

דור דור ודורשיו

הוא ספר

# דברי הימים לתורה שבעל פה

עם קורות סופריה וספריה

מאת

איווק הירש ווייס

בן אאמ"י הר"ר מאיר ז"ל

רב בבית המדרש הגדול בעיר וויען

חלק שני

מהרבן הבית השני עד אחר חתימת המשנה.

---

הוצאת פלאט ומינקוס, ניורק/ברלין

תרס"ד

Copyright by Platt & Minkus  
New-York / Berlin-Schöneberg Feurigstr. 61

# לזכרון

נשמות אבותי הישרים

הר"ר

מאיר ווייס ומרת רבקה ני"ע.

סאת בנס אשר כנפשו אהבם ומכבד זכרונם.

המחבר.

## הקדמה

זה חמש שנים עכרו 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 ההוצאה עד היום הזה כי אם שריר מעט, וזה לי לאות נאמן כי היה דרוש להפצם וירצו פועל ידי. ואמנם אף זאת תרהובני בנפשי עי ותאמץ זרועותי גם הפעם, לנשת בהשקט ובטחון לפני קוראי גם בחלק השני הזה, אשר מושך והולך מחרבן הכית עד תחלת דורות האמוראים אשר יסדו שני התלמודים.

מטרחי אשר עתי לנגדי בחלק הראשון לא שנית, ומכל הדרך אשר הלכתי בה לא נשיתי, ועל כן נפשי קותה מאד כי גם החלק הזה ימצא הפץ הדורשים כאחיו אשר יצא ראשונה ויקבלו ברצון את מנחתי החדשה הזאת. מי יתן ותכוא שאלתי ותקותי לא תכזב כי אז אחאמץ כמו כחי למהר ולהחיש מעשי ולהוציא לאור גם החלק השלישי, אשר ענינו דרך כלל השתלשלות התורה שבעל פה מעת היחל התלמוד להוסד על ידי האמוראים בארץ ישראל ובככל, ובזמן הספוראים והנאונים עד ימי אחרוני הרבנים.

אך למותר יהיה להרבות עוד דברים על אודות תכונת מלאכתי, והחפץ אשר נחני, והמטרה אשר בקשתי, והדרכים אשר בהרתי 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 מקורות לבי אתננה לכל אשר היו בעזורי ובסומכי נפשי. לחכמים וסופרים אשר בעזרת דרישותיהם והניגוניהם נעזרתי לבצע את מעשי, ולתומכי החכמה היהודיה, וביחוד לחברות כל ישראל חברים פה בעיר המלוכה וויען ובקרית פאריס ולחברת בית המדרש הנדול 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 להטיב כי אז נכון לבי ובטוח כי אסיק רצון מסך, והיה זה שכרי לעמלי שעמלתי בו.

וויען, א' דר"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 ביהוס לתורה שבע"פ . . . . .
19	פרק שלישי: משפטי היונים וחזוכים שגרמו הקים כתורה התנגדות . . . . .
28	פרק רביעי: קצת דעות היונים והרומים שעלו בתורה שבעל פה . . . . .

## ספר שביעי.

36	פרק חמישי: הכ"ד ביבנה תחת נשיאות ריב"ז . . . . .
42	פרק ששי: דרך חדש במדרש ותולדותיו . . . . .
53	פרק שביעי: כללים בסויגים וגזרות 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"ו ור"ע ותלמידיהם . . . . .

## ספר תשיעי.

127	פרק שלשה עשר: מפלת ביתר ורדיפת ארריינוס . . . . .
134	פרק ארבעה עשר: המשיחיים והיהודים, התרגומים, אלישע בן אבויה . . . . .
144	פרק חמשה עשר: בית דין באושא, ר' מאיר . . . . .
153	פרק ששה עשר: ר' הודה ר' יוסי ר' שמעון . . . . .
164	פרק שבעה עשר: יתר מתלמידי ר"ע ושאר חכמי הרור הזה . . . . .
171	פרק שמונה עשר: ר"ש בן גמליאל הנשיא . . . . .

## ספר עשירי.

177	פרק תשעה עשר: רבי יהודה הנשיא . . . . .
185	פרק עשויים: חברי רבי ותלמידיו . . . . .
194	פרק עשרים ואחד: הלכה, מדרש אגדה . . . . .
207	פרק שנים ועשרים: משנה . . . . .
217	פרק שלשה ועשרים: התוספתא אבות דר' נתן . . . . .
225	פרק ארבעה ועשרים: מכלילת ספרא וספרי . . . . .
239	פרק חמשה ועשרים: הברייתא . . . . .
254	פרק חמשה ועשרים (המשך) מגלת תענית וסדר עולם . . . . .
259	פרק ששה ועשרים: פרק החתיכה . . . . .

## ספר ששי

המפלגות בישראל, משפטי הגוים ביחוס לתורה שעל פה, משפטי היונים והרומים שנרמו הקים בתורה התנגדות, קצת דעות היונים והרומים שעלו בתורה שבפיפ.

### פרק ראשון

המפלגות בישראל.

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

כזה היו רלט לב אחד כי חזוק התורה וקיומה הם מעתה ההבל המקשר את אישי האומה הנפרדים והנדהים בכל פנות, אבל לא כן נשתוו דעותיהם בכחינת תעודתם המדינית. בדבר הזה חלוק לב העם מאז וחלוק גם עתה אחרי נפלו. מעת אשר שכו מכלל התעצמה המחשבה בקצות המשכילים בעם ומנהיגיו, כי החסן 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 או נראה כי בכל עת הספיק להם אף מעט מזער מאושר המדיני ונשאו וסבלו עול ושמים בחלקם רק אם לא נשלחה יד בקדשם ולא הציקו להם מושליהם להעבירם מדתם. אם גם הלכו בתקוותיהם בנדולות ובנפלאות, לא הפליאו עצה ולא עשו פעולות להחיש ככה ידם את אשר קוו למו. ויען מה? יען כי לבם נכון באמונתו כי לא בכח ולא בחיל ירום ישראל ולא בחסן 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 חוסן 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, ומה 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 והמרוצה הנעשה בהם עדי כי הרוח הלאומי עבר ביהודה ופרש כנפיו במלא רוחב כל הארץ, והקנאים אשר נקראו פריצים כבר שמו להם חק לכל 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 אחריתה, אמנם גם היו אנשים בעלי שם בקרבם אשר לא היו אחרי הקנאים ההם, ואשר באבדן חפשויות בלתי מוגבלת לא ראו אכזרן התעודה הלאומית, כן עברו ושטפו 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 יעז 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 הנוחרים להכנע תחת עול הרומיים, כי אמרו טוב לכרות אתם ברית שלום מלמסור נפשם על עקב חוסן 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 וביחוד הנמנים לבית הלל, אלה המתונים בהענותם מפני פנעי זמנם ובהתיאשם מכל החטודות אשר היו להם מימי קדם הביטו ברוח שקט אל האותיות אשר תבאנה, וכל חפצם רק לפנות דרך אשר יוכלם 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 כחזקת יד, וגם לא במלה אחת יעיר קנאת העם לקבוץ כחותיהם למען השיב חסנם הלאומי, אבל כן דעתו מאז כי רק בשוכה ונחת תושע 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 לדעה (כתובות סו:), כצוף דבש היו אמריו בהטיפו לעם בשבח השלום בין איש לאיש בין עיר לעיר בין אומה לאומה בין ממשלה לממשלה (מכילתא ותרז פ"א) ואף אמרי נועם האלה יאמנו ככל דרכי חייהו בשומו פקודתו שלום עם העמים וכל האדם יחד (ברכות יז:), אחרי המפלגה הנוראה אשר נפל ישראל ואחרי אבדן השארית האחרונה מטובו המדיני התחזקה הדעה הזאת בלב ריב"ז והנמשכים אחריו עוד חזוק רב, אף רבים מבעלי המפלגה האחרת הפכו לבס אל דעת המפלגה אשר היתה מתנגדה לפנים, כי מעת אשר היתה יהודה למשיסה ויושביה התפורו לארבע רוחות הישמים הלא מחברתם הלאומית נקרעה לאלף קרעים, והנה ראו עין בעין כי אזלת יד ואפס כח לתפור את הקרעים ולחבוש את השכר, כי איך יבטחו בכח נפשם להשיג את החסן הלאומי האבוד בראותם נכח עמם את כח הרומי הנחוש אשר ינוח בכבודות על גורלם ותופש בעברתו את היתה האבדת את ישראל ולא ירפה טרפו משניו עד אם הפריד כל עצמותיו לכל יתלכדו

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 לבס גכון וכטוח באמונתו כי נצחיות האומה ותעודתה אין לה דבר עם חסנה הלאומי. ואך 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 ימלאי החסרון והאבדה. פעם אחת אחרי החרבן הלך ר' יהושע בן חנניה עם ריב"ז מירושלים, ויהי כראות ר' יהושע את המהפכה התאונן 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 (נבות דר"ג פ"ד), מתוך הדברים האלה יציעו מחשבות הנביאים הנאמנים אשר מעולם לא מצאו חפץ בקרבנות, אם גם המזבח והמקדש 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 חרבות ירושלים לא נקברה.

לפי חשבון המעשים אשר נעשו ידע עתה כל איש מתון ונוח הדעת כי כמעט אבדה כל תקוה להשיג ככח 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 כדמוניהם 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 ריחיו הרגש הלאומי והערה נפשו למות בעד עמו וחפשיותו. קשה כשאול קנאתו אשר קנא לציון, ולא יכולת יד לשלום עם הרחוקים כדעה, כאמונה, כמדות ובתעודה, אם אומות העולם יחניפו בחלקות לישראל לאמר: הרי אתם נאים חרי אתם גבורים בואו והתערבו עמנו, או יפתום ברוב לקחם ואומרים נלכד עמכם ונבקשה את אלהיכם, אך קטרת תועבה היא לו וערלה אונו משמוע דברי בלע וברוח אמונתו יענמו: אני לרודי ורודי 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 לברו באותות ובמופתים כי ממנו לא אלמן ישראל הנה 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 כראותם המהפכה הגדולה אשר נהפכה 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 בן יאמנו גם הנחמות והיעודים מתקומתם (מכות כד.). דעות כאלה הכינו ויסדו בקרב המחשבה הלאומית בכל תקופה ועו, ועוד בימי שיבתו לבש עז כבחור להוציאה 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 הסנס הלאומי, ואז ספו כל נושאי המחשבה הלאומית באסן נורא, אבל המחשבה עצמה לא ספה עם נושאייה. דור אחר דור חצבה להכות אש בלבות 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 מולטלו סלמלה תמידית מארץ אל ארץ מטמלכה 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 האכוד בכה ידיים ותחתיה קם אבל גדול ליהודים בעד אבדת חפשויותו המדינית וכני ומספד על חרבן הקדש, והמקדש, ציון וירושלים. כל צעד וצעד בדרך חייהם היה רשום באותות אבלותם. מי האיש אשר בנה בית הנכו בדמעות בזכרו את ציון, ככל שמחה כללית או פרטית התערבו רגשי אבל, בכל חגי היהודי, בשבתיו, במועדיו ובחורשיו עלתה ירושלים על ראש שמחתם. כן סבבה האבל בקרב מושבותיו ובתוך קהל עדתו, אף כן לווהו בצאתו חוצה בין נוי הארץ אשר חי אתם. יש עוד הגדיל האבל, ואיך לא יגדל? בראותו כי בכל אשר יפנה איבה נוכח עמו כביו יקובל ובנאצה נפטר, יד כל בו לדעה וכל נקלה בו יתקלם, הוא עם שסוי מכל זכות אנושית שותה לעג כמים ועושק ארוחתו תמיד. ואף גם מעטר כזה החזיק בקרבם הרגשות הלאומיות, אך חסץ אחר חי בלככם, והוא, להשיג את האכוד. מקדש, מזבח, ציון, ירושלים ומלכות הן היו הנקודות אשר אליהן עיניהם נשואות. בתרמט התלאות היו כחולמים, והנה ירושלים כגסן לפנייהם ובה שלשה שרינים, מקדש, מלך, כהן גדול (חולין צב.), כי רק אלה היו מחשבותיהם בהקין ובחלוס! וכאשר יענו אותם נוגשיהם וידיחום כביו וקלון כן הרבו הם להתבודד במועדם, והגדילו המבדילים בינם ובין נוי הארץ והתנזרו מהם יותר ויותר בדעות ובדרך חייהם וככל דבר חכמת בינה ועניני התבל. אמנם החסץ להשיג האכוד לא עישו 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 לכחוז חסצם. גם אז שתי המפלגות היו כמעט לאחת ונבדלו רק בזאת כי תקות הלאומיים היתה כי תוסד ותריגן 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 הבכּה, 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 לכעבור זה הלאומיים לא יזעזעו ממקומם ללכת למסע הרוח קדימה, ונגד זה המפלגה האחרת בכל עת כרתה בריתה עם תהלוכת החכמות ועם רוח הזמן עשתה חוזה מעודה עד היום הזה.

המפלגה המונגהת מריב"ז על גקלה התפשרה עם המאורעות ואך לה יאתה התהלה על קיום הדת היהודית, בשוותה בתיקוניה הדתיים את מצב הזמן נגד עיניה, התקנות והלמודים אשר נוסדו בדור הראשון אחר החרבן אין בהם הפרזה על המדה, ותחת אשר בימי הקנאים הולידו והצמיחו חקים המכוונים ביחוד נגד האומות ולא שעו אל איבתם וקנאתם נמצא עתה כי גם בתיקוניהם שוטרים דרכי השלום, ואף לזאת נתנה לב, רוב החכמים אשר בדור הזה נוטים יותר להקל עול החקים מלהכבידם, וכן מלא פיהם משבח המלאכה ומהללים את חכמות העולם ומתעסקים בהן, לעמת מראות כאלה מי לא יודה כי רעות המפלגה הזאת מתעודת האומה פעלו תעצומה על תהלוכת דעותיהם הדתיות ועל תורתם, אך לא ארכו ימי המתינות האלה כי מעת אשר פרצה המרידה תחת ממשלת אדריינוס קיסר התלהבו הלבבות הרוח הלאומית עברה גבולות ומשלה ממשל רב גם אחרי נכשלו, ומהעת ההיא תגלה ותראה מראה חדשה, יותר ויותר הברלו מכל העמים בדרך הייהם והתבודדו כמועדם, כתשוקה עזה ונמרצה דבקו בדרישת התורה וחשבו בה מחשבות חדשות לא שערו קדמוניהם, כל תכונה קלה המיוחדת לאומה הקדישו ויתנוה לחק על ישראל מרצותם להיות שונים בכל מהגוים בדעות במדות ובחכמות אף במה שאינו נוגע בדת ואין לו דבר עם התורה, ועתה הלא זה דבר מוכן מעצמו כי גם מהעת הזאת רבו הנבלות חדשות בדת והרחיבו משפטיהם ומנהגיהם למען הרחיב המבדילים בינם ובין האומות, הלא דבר הוא אשר אדריינוס אחרי הפילו המרידה למשוואות נצה שלח ידו בקדשי בני ישראל בדתם ובתורתם אשר לא עשה כן אחד מכל הקיסרים אשר לפניו, אין זאת כי אם שגם הרומיים הבינו כי הרוח הלאומי ודבקות יתרה בכל דבר קטן בדת הן כמו סבה ומסוכך ועל כן חפשיית הדת כלתי מונבלת שוה בעיניה עם תגבורת הרוח הלאומי אשר אחריתה תמיד המרידה.

כקרב המאה האחרונה אשר לפני החרבן יצר הפנעים והמאורעות עוד מפלגה שלישית הם היהודים המשיחיים, זמן רב במרם נפל גורל ישראל לרעה ועד לא עשה רוטי כלה לחפשייתו ולממלכתו כבר בקצות העם אחזה פלצות אמרו נושא לכל תקוה, כמעשי הקנאים אשר קנאו לציון קנאה גדולה לא שמו במחונם, וכמו כן הגזרות הדתיות אשר נגזרו מאת הפרושים וכל דקדוקיהם לא היה להן כח לנחמם מינינם ומעצבון לבם, העושק והמרוצה אשר סבבם מכל פנה, הכלהות אשר השיגום כמים והחמם אשר קם למטה רשע החשיך בעדם את עולמם ולא האמינו בחיים, ואיה אפוא אחרית ותקוה למתיאשים כאלה? כח סבל מוסרי לנשוא ולסבול כוכד המאורעות לא היה נחלתם ורוח עצה ודעת גם היא לא נשאתם על עמלם, על כן השקיפו במחשבות הזיותיהם אשר כלתי מתאימות עם סדר העולם, ומה יסכן להם סדר העולם? הלא כלו נפל למשוואות! 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 און 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 לנאול ישראל מעמלו ולפדותו מיד צרותיו. בהכרים האלה קם מיסד המינות בארץ מכורתו בגליל 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 חפצה, אף כי בבני ארץ הגליל הנודעים מאז לרפו"י דעת וחסרי כשרון להשכיל על דבר אמת (רא"ג היהדות ודברי ימיה<sup>113</sup>), והנה משורש זה יצא מפלגת היהודים המינים, היא לא היתה לאומית ולא בקשה מלכות כמלכיות הארץ (יוחנן י"ח ל"ו) ולא המרו מעולם רוח רומי המושלת (מתיא י"ז ל"ז) 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 ישוה אותם ולחזירי יער (מתיא ז' ז'). לא אליהם מלאכותו ופקידתו כי אם אל הצאן האובדות בכית ישראל (שם ט"ו כ"ד). גם לתלמידיו לא יצוה דבר לאומות כי אם ללכת כערי ישראל ולבשר שהעולם החדש ממחר לבא (שם י' כ"ג), ומלכות המשיח אשר תעמוד לעולמים בבית יעקב תמשול (לוקס א' ל"ג) ובה שנים עשר תלמידיו ישבו כסאות למשפט לשנים עשר שבטי ישראל (מתיא י"ט כ"ט), ובכך המפלגה אשר יסד, בתחלתה לא נברלה משאר היהודים הפרושים כמעשיה ומשפטיה וכדעותיה הדתיות כי אם כאמונתה 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 כמה שהמשיח קרא עצמו בן אלהים, האמינה לדבריו כי פור התפוררה העולם ההווה והימים המעטים אשר עוד יהיה קיים היה ימי הכנה למלכות שמים הבאה בקרוב, להכין נפשם בתשובה (מתיא ד' י"ז), להמרה 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 ככ"ט), האמינה כי נגזר מארץ החיים מפשע עמו ומיתתו כפרה לכל עוונות הדורות, כי קם לתחיה אחרי מותו והוא הראשון בתחית 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 הטובות הזמניות אשר נטע על אדמתו הלא מאז היו בעיני משכילי עם הבל ורעות רוח, ואולי האותות והמופתים אשר יחסו לו ולהם? מי האמין בם? רק ענני הדעת המאמינים לכל דבר לא הנכונים, ובפרט היה זה תכונה מיוחדת ליהודים מאז ומעולם כשגם

הם מאמינים באמונה שלמה בנאולה 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 כה כחשם כי הם ידעו שאיננו חוטר 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 מבי היהודים היטב יען כי היה מילידי העברים ותלמיד הפרושים, היה פולוס הנקרא בשמו העברי שאול, על זה האיש פולוס אמרו כי בקנאה גדולה ררף את בעלי המפלגה הזאת, והצר להם מאד, עד שנגלה אליו משיחם בדרך וקראו בחירו רצתה נפשו אשר כלי חפץ הוא לו לשאת את שמו ותורתו בקרב ישראל וכל נוי 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 הרחיב בנפשו עז לנהג את תורתו במסילות חדשות ולמטרה חדשה במסלה העולה דרך הגוים ולמטרה אשר היא הלאה מאדמת רת היהודים, ולמען יאמנו דבריו תלה מלאכותו במשיחם לאמר כי היה דברו אליו במחזה, ובכך העמיד שיטה חדשה אשר לא שערה 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 טעמה ועובה את עמדתה היהודית ללכת בעצת פולוס גם מאז הגדילה לעשות תעצומה על השתלשלות התורה שבעל פה בפנים שונים, בשומנו לב על קצות דרכי זה האיש ועל תורתו הלא יגלה לעינינו כי היו חכמי הפרושים לחוצים להתגדר בעדם ולתת משמר בפני משיגי גבולות כאלה, הגה היסוד הראשון לתורת פולוס היה כי כל מה שהוא דורש ומלמד איננו מחכמה אנושית כי אם בא לו כרוח הקדש מאלהים (אל הקורניטים א. ב. ג. ד), יען כי האמונה במלאכות משיחם ובמשיחותו מביאה לידי רוח הקדש (בכ"מ) לא לכד את היהודים כי אם גם את הגוים המאמינים (שם י"ב, ג' ועוד), ובזה הפר אחר מיסודי תורת היהודים אשר בו התפארו, כי יעקב בחר לו יה ישראל לסגולתו מכל העמים, והשפיל עם בחר ה' למדרגת הגוים לאמר: כי בכלל אין יתרון ליהודים על הגוים אחרי שאלה כאלה מזהמים בחטא (אל הרומים ג' מ') בזיהום קדמוני אשר לא יטהר כי אם על ידי האמונה במשיחם (שם כ"ד, כ"ה), דעות כאלה אשר הפרו מחשבות תהלתם 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 בטולן והפסדן בכל תורותיהם ודרשותיהם, אף כי אחרי אשר בכח רוח הקדש אשר התפאר בו פולוס בטל 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 להפך בעלי הערלה (שהם

הגויים) בעשותם הצדקות כתורה גם ערלתם נהפכה למילה (שם ב' כ"ה, כ"ו) ותחת זאת העלה את המכילה למדרגת אות קדש. להיות אות חצוני לכל הבא להתחבר לחברת עדתם ובלבד שיטבל על שמו של משיח. ולא את המילה בלבד כמל כי אם ירו נטויה על המצות המעשיות באמרו: כי זכות האדט רק באמונה תנוה ועל ידה תושג גם בלי מעשה החקים שכתורה (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 כדברים ככתבם וברקדוק האותיות (שם ז' ו'). 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"ו). וגדולה על כל אלה תלמודו מחטא אדם הראשון אשר בו חטאו כל בני אדם (שם ה', י"ב, י"ח) ולהשביח 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 ט"ו). ועתה העל אלה היסודות והמשפטים יתאספו חכמי הפרושים מלעמוד נגדם בדרושיהם ובתלמודם ובתיקוניהם? הישימו יד למו פי לבלתי קבוע מסמורות בתורתם למען הרחק בני עמם מאלה המדיחים את ישראל מתורתו? ובפרט מאנשים כמוהו וחבריו אשר שנה מעם מרגע על רגע? פה יתפאר להיות פרוש ככל הפרושים מאמין בתורה ובנביאים ופה יעקר התורה משרשה ואומר מפורש שמשנה 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 כסלה 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 פ"ג), ונחשב להם המדרש הזה כאלו הוא מקרא מלא עד שדברו ממנו כמו ממקרא מן התורה באמרו: והכתיב אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה (יומא פ, ובכ"מ). הלא יפלא על מה עשו ככה חזוק לשרוש הזה אחרי שזמן הנביאים חלפה מועד ומועדים רבים, ולמי נכונה האזהרה הזאת? אם לא נגדו וסיעתו אשר תמכו תורתם על הנבואה ובטלו התורה בכח רוח הקדש. ויפה עשו כעתם חכמי הדור הראשון אחרי החרבן, אשר בו החלה המסלגה הזאת להתחזק ולהרחיב גבולה, להגיד ולהודיע קבל עם כי לפי היסודות המקובלים באומה אין מתעודת המשיח לטהר או לשמא להוסיף או לגרוע דבר בתורה (עידות פ"ח מ"ו) ואין רוח הקדש מכריע בספקות בעניני התורה וכל שכן שאינו מכטל 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 הם הפכחישים בנצחיות התורה והם האומרים שהתורה נתנה על תנאי ילדות האומה ועתה אם נראה שחכמי הפרושים מפרסם ס בדרקוק 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 סתה. וכמו כן אך

לשפת יתר יחשב אשר החכמים יגידו מפורש כי על ידי קבלת התורה פסקה זוהמת החטא של אדם הראשון (שבת קמז); היהודים הפרושים אשר סיהם מלא משבח התורה והיא להם סם חיים ועץ חיים ותכלין נגד היצר הרע. באמת לא חשבו מעולם מחשבה זרה כזאת ואיז צורך לברר שמקבלי התורה אינם עומדים תחת זוהמת החטא של אדם הראשון, אבל יען כי הוא העמיד הדעה הנפסדת וכנה עליה מגדלים הפורחים באויר האוהזים עיני עניי הדעת, על כן נוכח זה פרסמו ודרשו כן בפירושו. הרבה מאד התעוררו החכמים בדורות האלה להתנגד לתורתו מהמילה אשר בטלה והעמיד במקומה הטבילה בשמו של המיסוד מפני זה העלו את המילה למעלה רמה ונשגבה מכל המצות ולא מצאו מלין דים להרבות בשבחה ולהורות גודל ערכה (גדרים לא, מכילתא יתרו פ"א) ודרשו שלא יכנסו הגרים לברית אלא במילה וטבילה (כריתות ט, יבמות מו) אף בענין ערך מצות התורה זוהירו החכמים באזהרה מופלגת לבלתי הבדל בין מצוה למצוה ולהיות זהירים במצוה קלה כבחמורה (אבות פ"ה וככ"ט) לשמור ולעשות החקים כמו המשפטים (ת"כ אחרי פ"ט), ואין רשות להרהר אחרי החקים שהשמן משיב עליהם לאמר מעשה תהו הם (יומא סז), וכל זה נגד אלה אשר המציאו ההבדלה בין מצוה למצוה ומסורות החקים פתחו.

ועתה עינינו רואות כי תורת זה המשולח פעלה תעצומה גדולה על התורות אשר אזנו 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 הבדיל בין ישראל לעמים, וקראו בקול עז כי היעודים 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 ומכילתא 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 תורותיה היו נסתרים ונעלמים מעין כל אשר לא מחברתה. המפלגה הזאת היו: האסיים, ממקור אלה יצאה ראשית חברת המשיחיים, אמנם לא ארכו הימים והנה בטלה התולדה את המקור אשר ממנו נוקרה, כי מעת אשר התחזקו המשיחיים והיו לחברה מיוחדת עלו בה רוב האסיים ואך מקצתם אשר נפשם לא הפצה בחדשות אשר חדשה תורת המשיחיים, ובפרט מעת אשר פולוס שנה פניה והפשיט מעליה התכונה 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 שנבעו מצפוניה ונגלו לאור מסתריה ועתה אף כן היה לתורת

האסים אחרי אשר קצתם עלו בין המשיחיים וקצתם בין הפרושים, נגלו סודותיהם ונודעו מסתריהם ובדרך הזה מצאו מקומם בספרי התורה שבעל פה ויעללינעק כמבוא 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 הזה 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 כאונגליונים ונבין להסיר הקליפה מן התוך, את ההגדה הבדויה מן המעשה אשר נעשה באמת, אז נשפוט ונרעה נאמנה כי אחת מהסבות הראשיות אשר הולידה ההתנגדות היתה מרת רוחם נגד תורת הפרושים כי לא רצו שאת משא הגזרות וכל המון ההקים אשר הורו והוגו 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 וישותו אשם כנפשם על אשר בודים — לפי דבריהם — מצות ותורות מלבם ומחזיקים מסרת אנושית ומכמלים מצות אלהים למען העמד תלמודם (מתיא מ"ו, ג', מרקוס ז' ח'), וקוראם את תלמודם של הפרושים שאור שבעיסה (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), בווים ומשפילים כל צדקתם באמרם כי איננה צדקה תמימה ובלתי עשויה באמת וביושר ולא תשיג שכר שמים (שם ה' כ'), אך חנפים ומשגי תמימים בדרך יקראום עושיקים עושק ומורים שקר מדקדים 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 לכד הצדוקים קמו נגדה כי אם גם מקצת העם הנמנים 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 קמץ 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 עז עשו חזוק 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 ירמזון 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 חמלמים שנתנה תורה ופירושיה והלכותיה ודקדוקיה מסיני הם ילדי הזמן למן חחרבן והלאה, ואף מדרש אחד המדבר מפנה הזאת לא מצאנו שיהיה מיוחס לאחד מחכמי הדורות אשר היו לפני חחרבן, 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. להביץ 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 מאכים ונכוחים והעלום על תורתם.

## פרק שני

משפטי הגוים ביהוס 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 רעים יפים ומתועבים. מפורש ושום שכל נזכר בתורה ממעשה ארץ מצרים ונזהרו לבלתי עשותו, אשר זה אות כי המעשה ההוא 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 גבין כי לא צותה להם להביא את זכיהם אל פתח אוהל מועד רק למען לא יזכחו עוד את זכיהם 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 להניד 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 לשיא לא נאמר כי החקים אינם אלא גזרות ומחוקקם העלים מעמם ככונה 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 בטלה 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 שומאת הגוף ופירתו, יתרון כגדי פשתן ושש על כגדי צמר לכהנים, וכמה מנהגי אבלות, ורוב השנים והארבעים חמאת מות אשר למצרים הלא מצאו מקומם בתורת משה. גם אם נתכוונן באמונות ודעות הכבליים הקדמונים אשר מהם יצא אברהם אבי כל בני עבר וכאמונות הכנענים ודעותיהם אשר בני ישראל ירשו את ארצם וישבו עמם הלא נמצא לפעמים שווי נפלא בין אלה ובין דעות תורתנו, כמו שגם מצד האחר גרר חק התורה כעד 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 הוהירה להשמר ממעשה הגוים אשר הם מתועבים. אחרי האמת והדברים האלה לא יוספק לנו כי מעת אשר הלך ישראל בגולה בכלה והתפזרו בארצות ככל, פרס ומדי, ולמדו לדעת אמונות אלה הגוים ודעותיהם ומשפטיהם, כי גם מעת ההיא קבלו מצד האחד דעות חדשות והוכרחו מצד השני לקבוע מסמורות למען הרחיק קצתן וזה וזה פעלו תעצומה חדשה על הרחבה 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 ככל וגדוליה.

הנה אין להכחיש כי תורת הפרסים היה לה כח המושך למשוך עיני היהודים ובחינתם עליה יותר מתורות עמים אחרים. יען כי ראו כי יש שווי ודמיון נפלא בין קצת חקי הפרסים ובין חקיהם, ובאיזה ענינים אשר היו משותפים להם בעיקריהם כמו בעניני טומאות וטהרות עוד היו הפרסים מפרוים על המדה ומחמרים יותר מחק תורתנו. הדבר הזה נרם בלי ספק שהיהודים הפרויו גם הם על מדת תורתם והרחיבו מקצת ענינים דתיים למען יהיו מובדלים על ידי חומרותיהם מכל העמים, כי כן משל בפי 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 התרכו דיני הטומאות יותר מדי. והלא כבר בימי הזקנים הראשונים אשר היו ופעלו לפני מלחמות המקבים גדלו ורכו מאד החומרות בדני הטומאות (ח"א צד 111), ואולי גם כזה מונח סוד החומרא שהאשה שראתה פת דם כחדל טמאה 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 כשיזכר במלה שלהם, אמנם מה לנו להשפיק בהשערות הלא קדמונינו עצמם העידו באמונה וכתום לבנם כי לא נמנעו מלקבל דעות פרסיות, ואמרו בפירוש שמות החדשים ושמות המלאכים עלו אתם מבבל (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 מציאות שרי מעלה ולא ממלאכי הפנים וממערכת מלאכי רעים כנגדם, ואין זכר לשרים אלהיים אשר לכל אומה ואומה, אבל בכתובים אשר נכתבו בבבל ולאחר עלייתם כבר נזכרו השרים הראשונים ומקצתם בשמותם, ונזכרו שרי ישראל ופרס ויון (דניאל ח—י"ג) ובנבואות יחזקאל נרמז על ששה מלאכי הרעים (ט', ב. ג) ובספר טוביה נזכרו שבעת שרי הפנים (טוביה י"ב) וכל אלה האמונות השיגו הרחבה גדולה בכמה ספרים של סופרי יהודים קדמונים כמו היובלים חנוך ועזרא הרביעי, ונפוצות הנדל 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 לאמר כי באמרם שמות המלאכים עלו אתם מבבל 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 ושדים ומוזיקים עלתה אתם מבבל.

אלה הציורים הרמיוניים מהנמצאים 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 הסובבים את כסא ארמוצד (הפועל הטוב) אשר בהם נמלך בכריאת האדם ובהם נעזר בכריאת העולם. הלא גלוי לעינינו כי על זה רומזות האגדות אשר בסופרתנו משבעת שרי הפנים (טוביה שם) ומשבע המדות המישמשות לפני כסא הכבוד (אבדר"ג פ"ז) והיא גם היא יסוד האגדה: שבשעה שבקש הקב"ה לכרא את האדם ברא כת של מלאכים ואמר להם רצונכם נעשה אדם (סנהדרין לח:). וחשבו כי לכונה הזאת אמרה התורה בכריאת האדם לשון "נעשה אדם". וכן ממליצים מאמר הכתוב: קול התור נשמע בארצנו. הנצינים נראו בארץ. שזה התור מכוון על המלאך הנקרא רדיא הממונה על השקת הארץ ממטר השמים אשר ציירוהו להם כדמיונם בתבנית שור ועל כן בעת שקול התור נשמע בארצנו אז הנצינים נראו בארץ (עיי' יומא כא. תענית נה:). והנה האגדה הזאת משר המטר הלא פרסית היא אשר הם מכנים את הממונה על המטר בשם תיר מהיות לו תבנית שור והיהודים לקחה ונטעה על אדמתם ולמען החזיקה נתנו לה רמז בכתבי קדשנו. ואף כן נחשבה להם האמונה ברוחות בשרים ומזיקים כאלו נוחה בטבטן היהדות ונתנו לפעמים כמות זרות לכתוב למען תת סעד לה וסמך בתורת משה (ברכות ה. פסחים קט. ועיי' ר"ה יא:). אמנם לא לבד שזאת הקבלה הפרסים תקפה עליהם באמונות כי אם היתה גם סבה להמון חקים והלכות. כל הבקי בתלמוד יודע כמה גדול מספר הגזרות והחששות והדינים אשר ניסדו מפני רוח רעה השורה על ידים מסואבות (חולין קה: קז: שבת קמ. ובכ"ט). או על מאכלים ומשקים (פסחים קיב.). וכמה דברים שתקנו מפני סכנת השדים והמזיקין (ברכות ג. ה. מג: סב. פסחים קט: מנילה ג. ניטין סז: ובכ"ט). ועמוק עמוק השתרישו האמונות האלה באומותנו 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 "השכיבונו" כתוב מפורש כי היא מכוונת נגד המזיקין ובתפלה המיוחסת לר' יהודה הנשיא (ברכות מז:). נזכרה בקשה להנצל משמן המשהית ומסנע רע. ופגע רע בלי ספק כנוי למזיקין כי כן יכוננו בלשון חכמים בתואר פגעים (שבעות טו:). ואף על זאת נפקח עינינו אשר מנהגים שונים נמצאו ליהודים שאחרי העליה מהגולה אשר בדבתי הימים לדת היהדות לפני הזמן ההוא לא נמצאו להם אף רמז קטן. כמו המנהג שהתפלל יכוון פניו למקום מיוחד (ברכות ל.). שלפעמים עומד ולפעמים יושב או כורע בתפלתו (בכ"ט) 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 מנהה שתיים. ומאה ברכות בכל יום. ולהיות כופלים איזה שבח או תפלה ג' או שבע פעמים. וכמו כן דבר נפלא הוא אשר היו מרבים הברכות לאין קץ בברכם על כל מעשה ומעשה ועל כל ישנוי וישנוי המתפעל בנוף. כי יקיץ האדם משנתו. כי שמע קרות הנבה. בפתחו עיניו. בישבתו. בזקפתו. בעמדתו. בלכתו. בהלבושו. ובאזרו הנורתו. ובשומו סודר על ראשו. ככניסתו לבית הכסא. וכיציאיתו. כנטולו ידיו. ככניסתו למרחץ וכיציאיתו. ובהקיצו דם. על כל אכילה. על הריח. ועל מראות ישונות וכהנה וכהנה עד אין מספר. ועתה כל מי אשר לו הרצון

והנח לשפוט מישרים הלא ישכיל כדעתו 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 שאנו 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 ידרכו בנתיב החיים טבוע אות דתם, ואם הגוים אשר שוכנים בקרבם יעשו ככה ליראתם ולא להותם אשר לא אלהים הם, הכי היהודי ירע 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 הבישו על כל הדעות הטובות אשר מצאו לפרסם וקבלו אותן בסבר פנים יפות אף כי חדשית היו להם וכלתי נוסדות בתורתם. וזה יפוש אור על דבר נפלא אשר קבלו היהודים והיא למראה עינים לא כתורה ולא כדבר נביאיהם, והדבר הזה הוא הדעה המחודשת בענין התענית, לפי דעה התורה הלא ענוי הנפש בצום דבר רצוי הוא לפני האלהים, יום הכפורים נקדש בצום, ובכל הזמנים היו נוהגים בין יחידים 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 יא.), ולא יסג האדם את עצמו בתענית אלא הנשמה שנתן הקב"ה בנו נחיה (שם כב.), אמנם כל אלה המאמרים כמעט בדמותם ובצביונם נמצאו בכתבי קדשם של הפרסים ובלי ספק מהם באו לחכמינו. אבל מה צורך לנו להביא תעצומות לזה הלא כאשר באמונה וביושר לבב הודו החכמים כי שמות החדשים והמלאכים העלו אתם מבבל כן לא הכחישו כי בכמה דברים אהבו מנהגיהם של הפרסיים ושל המדיים (ברכות ח:.) ולא נמנעו חכמינו לשנות במשנתם ולדרוש במדרשיהם אמנות ודעות אשר הם עצמם העידו עליהן כי הן ממקור זר ומחכמת העמים תוצאותן, הלא המאמרים היקרים אשר נמסרו לנו איזה חכם? הרואה את הגולו, איזה גבור? הכובש את יצרו, איזה עשיר? השמח בחלקו, שהשמים קדמו לארץ בכריאת 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 וברעותיהם אף הם בכל הזמנים הכינו 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 תלמד, במקום שאין איש חשתדל 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 פ"ד), אבל באמת אין להפליא על זה כי הלל נהג כמנהג ארצו ולדעת בני ארצו היתה טהרת הגוף על ידי רחיצה מצוה גדולה, ואם נתבונן במאמרי חכמי היהודים הבבליים אשר היו בזמן מאוה, ובדבריהם כמוסר ובמדות, נראה כי הרבה מהם נמצאו בצביונם ממש בכתבי הפרסים, אנו כנענו כפנה 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 במעט הדוגמאות ובאמרנו ברור כי כן היה, ומי שירצה לעמוד על פדמי הדברים הלא הריושות והחקירות של דורשי קדמוניות ושל כותבי דברי הימים לפרסים לפניו והן תמלאנה מבוקשו. כי אלה סדרו כל האמונות והדעות והמנהגים של הפרסים בחריצות נפלאה<sup>1</sup>.

מלבד כל הדברים שנזכרו 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 בכלל זאת שמו לב גם לחקת דין הפרסים לדעתה ולהתבונן בה (ב"ב קעג: שבעות לד:), ולעת מצוא וישרו הדברים בעיניהם לא נמנעו לקחת אותם למדה בדיניהם (ב"ק 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 ההודים כן הדין וקרוב לזה גם בדיני הפרסים. ומה נאמר למאמרם: אסור לאדם לעמוד בשדה חבירו בשעה שהיא עומדת בקמותיה (ב"ב ב:), והמעט מפני עין הרע, הכי אפשר שזה משורש משפט תורת משה או תורת הזקנים? איה איפוא בתורות האלה אף רמז קטן מהאמונה בעין הרע ובזנב הכא כסבתו? אבל גם זה מיסודי הפרסים אשר האמינו שהעין הרע מניק 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. מין אחד אמר לרב כהנא הבבלי: אמריתו נדה שדי 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 נדה יותר מדי? ועוד מה למין נוצרי בכבל הלא אין מינים נוצרים בכבל? אבל באמת לא שמענו שאחת מכל הדתות שבעולם אוסרת היחוד עם הגדה 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 בחומרותיהם, 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 בענינים האלה צריכים אנו לשמרה

1) אעיר את הקורא על ספרי ההעתקות לכתבי הפרסים (צענטראפעסטא) של החכמים קלויקער, שפיענעל, ועל ספר דברי הימים להחכם דונקער, ומי יודענטהום א. היידענטהום להחכם דילינגער, ועל המאמר „התורות“ בהחלוץ מחברת ז' ומחברת ח' להחכם יהייש ועל מאמרו של החכם שלמה רובין בכוכבי יצחק חלק ל"ד בפנה הזאת. מן המקורות האלה שאבתיו והם עזרו לי בחקירותי. ואחר המודעה הזאת לא ראיתי הכרח להזכיר בכל פרט ופרט את המקור, אבל זאת אומר כי ברוב הדוגמאות מן השווים היה הריר י. ה. שור במאמריו הנזכרים לי לעינים אף אם נסיתי לפעמים מדעתו.

גדולה ולא נשפוט מהשתוות רבות מההלכות במשנתנו או בכרייתא עם הלכות הפרסים על היותן לקוחות משם ומ"ע של ניינער חוברת ד' צד 72<sup>1</sup> וכבר הורנו הנסיון שדעות בני אדם לסעמים 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 בכבל 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 וקרנו אבל את „הזר לה זרו הלאה“ והתגדרו בעדם 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 נתבוננה כינה בהשתדלותם הנאמנה לשמור טהרת האמונה באחרות אלהים אשר לה הדעות הפרסיות לסכנה גדולה כי אז גדעה 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 דמוינם החזק למצוא לכל אלה הדעות החדשות מכור בכתוביהם או בהגדותיהם וקבלותיהם. אבל אף לבעבור זה נאלצו לשמור את דרך לכתן לבל ישיגו גבולות. הן ראינו כי האמונה במציאות האמחספנדס שהם השרים הראשונים הסובבים 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 וגבריא"ל בצפונה והקב"ה ממדד באמצע (ביר ס"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 לבשר לכורש גדולות ונפלאות אשר יעשה עמו למען ידעו יושבי ארצות איראן ממזרח שמיש 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 פרמיות אבל שוים בעיקר הדת, אלה ואלה מאמינים בשתי רשויות בפועל טוב ובפועל רע באלהי האור ואלהי החשך. אך יותר מזה פחדו 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 הטהורות והאור, ועקב זה ובגלל כל שאר תכונותיהם הטובות יעבדום וישתחוו ויתפללו להם, הדר אשר ישב עליו צאראסטור חשוב להם מכלם ובנוסח התפלה באפיסטא נמצא מפורש: בעבור שירד עליו ארמוצד והודיע לעמו הדברים הקדושים על כן אנו מתפללים להר אשר בו התורה למשמרת לטובות המקריבים קרבנם ובכן קרוב הדבר מאד כי נוכח הדעות האלה טכונת ההלכה: השוחט לשם הרים לשם נבעות לשם ימים

ולשם נהרות שחימתו פסולה (חולין פ"ב מ"ח), וגם עבודת הפרסים להרים היתה מקור למדרשם אלהיהם על ההרים ולא ההרים אלהיהם (עי' 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 נחשבה ההנאה משובות העולם הזה כגזלה כמי שנתן את הטובות, הכי היהודים אשר הם חלק ה' יהיו נוסלים מהם להיות נהנים מהטובות שנתן להם אלהים בלי ברכה? ועל כן היסוד הפרסי, שכל הנהגה משובות העולם הזה בלא ברכה למי שנתן הרי 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 שמירה מעולה על נוסח הברכה לכל יהיו תועים מדרך השכל בהתכוון בברכות ובתפלות למלאכים ולשרים כאשר עושים הפרסים, כי הפרסים מכוונים בברכותיהם ובתפלותיהם למלאכים ולשרי מעלה ולרוחות וגם לדברים גשמיים המקודשים לפי אמונתם. וזכה נבין מה שהקפידו החכמים על נוסח הברכות ושלא לשנות ממטבע שקבעו בברכות, וקבעו בפירוש שכל ברכה וברכה צריכה שתהיה בשם (ברכות מ:), 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 כאחדות 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 האחד אשר הוא יוצרם והוא עושהם ויכוננם ואין זולתו. הנה דבר ברור הוא כי כמו כל שמות המלאכים ותכונתם כן את שם סוריא ל שר הפנים ותכונתו למדו מהפרססים. לפי תורת המלאכים בתלמוד היה סוריא ממונה להשביח המזיקים ולפי ההגדה לימד את ר' ישמעאל בן אלישע שלשה דברים כדי להנצל מן המזיקים (ברכות נא:), והלא כל מי אשר עינים לו ורוצה לראות יבין מהר כי הוא סוריא העברי הוא המלאך סירש של הפרסים אשר פקדתו להגן על הישרים נגד המזיקים ומלאכי חבלה, והוא המעיר בכל יום את התרנגול הקורא בקול ומודיע כי קרוב האור לבוא אשר מפני בורחים המזיקים. ולפירוש הזה מכוונים הפרסים תפלה בכל יום, ועתה מי לא יבין כי בהתנגד לזה תקנו חכמים ברכת: הנותן לשכוי בינה להבחין 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 שנתן בטוחות חכמה או מי נתן לשכוי בינה, והנה כמאמר הזה הלא מסורש באר היטב כל ענינו של המלאך סירש לפי המתואר אשר נתנו לו הפרסים כי מלבד אשר הוא המשביח את המזיקים ונותן לשכוי בינה לבשר ב"א את האור תארוהו עוד להיות שליח למיטרא, כי הוא יודע כל הרזים ומודיע

אותם למיטרא. ומי לא יבין כי הנוסח הישן הנזכר שם נגד עיניו 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 לפרסים אשר מאמינים בבורא אור מיוחד ובורא חשך, בפועל טוב ובפועל רע ומכרכים לשר השמש ולעצם השמש. זעוד בביאור יותר מזה רישמו התנגדותם בכרכת הלבנה: מנהג ברכת הלבנה היה גם לפרסים אבל ברכתם מכונת לעצם הלבנה ונגד זה תקנו חכמינו נוסח הברכה אשר בל מאמר ומאמר ממנו יורה על כונתם להזהיר את המכרך מפני טעות 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 נבול לעוצם הפעולה שהפעילה עליהם בעת אשר יסכנו יסודי היהדות, ועל כן כל אשר לו לב מבין יבין לדעת כי זאת התעצומה גברה על חייהם הרתיים יבעבור זה הפעילה גם על השתלשלות התורה שבעל פה ותך הלוך ומתאמצת בזמן האחרון בעת אשר דרישת התורה שבעל פה תקעה אהלה בארץ בכל ותשגיג 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 גודל מדת הענינים אשר נשתוו אלה הדתות זו לזו אבל עיקר הראיה על היות אישה לרעותה שורש ומקור במקצת עניניהן; לא יוקח כי אם אחרי הבינה בתכונת הענין הפנימית ומן ההכרה המכוררת או גם מהודאת החכמים עצמם בפירוש או בסיחם לפי תומם, כי ענין זה או זה צמחו על אדמת פרסית, והעירו את רוח חכמי היהודים לדעת ולראות איזה יכשר ואיזה פנים קלקל, 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 בן מכלל דבריהם, ובאלה וכאלה כצדק נאמר כי היהודים התפעלו מתורת הפרסים, יעל כן בכחינתנו 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 בהם זאת התעצומה הפרסית התעכבה בהליכתה אם גם לא חדלה תת כחה; כי אחרי שוב ישראל מהגולה לא ארכו הימים והנה נפגשו בגוים 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, בראשונה 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 היונים ונודעו להם דעות רומיות משפטיהם ונימוסייהם, הלא היו כל אלה ענין לענות

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

## פרק שלישי

כּושפטי היונים והרומיים שגרמו תקים בתורת התנגדות.

מעת אשר הכניש אלכסנדר המוקדוני את כל ארצות אַזיא תחת ידיו, צלחה רוח חדשה בקרב העמים הנכבשים. מעט מעט למדו לשונם דבר יונית ונפתח לבם ואזנם לשמוע בלמודים חדשים ולהבין בסופרת היונית הרחבה. ובכּן לא ארכו הימים והנה סובב סובב הולך הרוח היוני במעשי גויי המזרח במשפּטיהם ובאמונותיהם ודעותיהם. לא יקשה בעיני הגוים האלה להתרצה אל כּוּבשיהם ולקבל משפּטיהם כנפש חפצה כי מה יעכבם מלעשות זאת? הן המסך היותר חזק להפריד גוי מגוי הוא חלוף האמונה והעבודה האלהית. ואמנם ההכדלה הזאת מה זו עושה בעמים אשר עבודתן האלהית לא שונת 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 משפּטיהם בעבודה האלהית בין נכבשיהם אף על נקלה השיגו תשוקתם. אף כן בסבר פנים יפות קבלו הגוים האלה את החכמה היונית. ההשכלה הפהילוסופית אשר הביאו היונים אתם אל כל הארצות האל מצאה מאהביה ודורשיה בין הגוים יושבי הארץ, אם גם שהחכמה הזאת היתה סתירה גלויה לאמונתם ולמנהגיהם ולדרכי חייהם לא השיגו על זה, כי גם בזאת היו היונים להם למופת; הלא גם בין היונים עצמם היה להאמונות הכלליות מעמד אצל החכמה הפהילוסופית ולא בזו ולא שקצו החכמה על היותה מנגרת לאמונתם. אולם כל זה היו דברים אשר לא יתכנו לפי יסודי היהדות ולפי דרכי החנוך אשר השכיל עם היהודים ללכת בהם. חנוך העם הזה היה על פי דרכי תורתו תורה אשר היא לו תורת ה' תמימה מהורה ועומדת לעד, אשר כל עבודה אלהית בלתי לה' לבדו בלתי לאל אחר שמה לתועבה כי היא עבודה ללא אלהי אמת, תורה אשר היא לו מקור החכמה ואשר על פיה כּוננו בו המושגים מן הנאה והמגונה. האמת והשקר, 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 והמוסר לא הטיבה חייהם המוסריים ולא הרחיקה מהם מדות ומעשים אשר לפי מושגי היהדות שקץ הם ותועבת ה' אלהינו, בראותם כי גדוליהם וטובי חכמיהם טבעו כמצולות תאוות החומריות ונלכדו בשחיתות הפשע. וככל מעשי המון העם התעיבו עליה ולא זרו מתאותם, וחכמתם לא הצילתם. האמנה 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 בטבע הדברים. אמנם הלא אין מספר לכל הדברים אשר חכמי יון בתלמודם החליטו ננותם ובכל זאת לא רחקו מהם כמעשה ולא הויעיל להם התלמוד להביאם לדידי 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 שנברה מלכות היונית-הסורית תחת יד הכובש הרומי לא פעל זה שנוי עצמי על הגוים הנבגשים, כי בין בעבודה האלהית בין כמדות 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 בנגוד עם חקי תורתם.

בחקים שונים אשר חקקו חכמי היהודים ויסדום לפי דרכי מדרשם בתורה, או גם בקצת גזרותיהם וסיגיהם ותקנותיהם היו משפטי הגוים נגד עיניהם. למען יאמנו הדברים האלה נעביר לפנינו פרטים אחדים והמדות והדעות אשר היונים והרומים היו מצוינים בהן, ונגד זה נתבונן כמקצת 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 עמהם ומדעתם את משפטיהם ורב נזקם לתורתם ודתם עשו כל אלה. נשימה פה עיינינו על שלוש פנות בדת היהודים, והן: קדושת עצמם על ידי הפרישה מן העריות, שמירת הנפש מכל מיני אכזריות, וטהרת הלב על ידי אהבה וחסד לבני אדם. אלה הפנות היו יותר דרושות לנון התורה והן היו עיקר התורה תהלת האומה ותפארתה עד כי היה למשל: שלשה סימנים יש באומה זו רחמנים ביישנים גומלי חסדים (יבמות עט:); והם מורשה קהלת יעקב מאבות לבנים (ביצה לב: כתובות ח: סופרים פט"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 וחקר ותקן הרבה בלמודים ומדבריו נאוו במהלל המדות והמוסר ולא יפלט 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 נראתה להם בין היונים והרומיים. לא התעלמו קדמונינו מחכמתם ואף לא מתלמוד חכמיהם וסופריהם, וידעו היטיב מה רב צפון בדברי חכמתם וכי עקרי המוסר הכוללים סדורים בפיהם, אבל בכל זאת לא הבישו על חכמתם ועל מדעם בראותם מעשיהם המקולקלים ודרך חייהם המוסריים והנה נשחתה וידעו והבינו כי חכמתם לא עמדה להם להיטיב מעשיהם ולסקל דרך חייהם ממכשולי פשע. כל זה היה סבה כי הנבילו 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.

אין כל ספק כי משפטי היונים והרומיים בבחינת האישות והעריות פעלו תעצומה על חוקקי התוקה שבעל פה. היהודים הביישנים הגדורים מן העריות ושומרים נפשם מתועבת הזימה ונוהרים 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 ככל מקומות מושבות אלה הגוים פרשה הזנות שחיתותיה. בושה תכסה פני הנפש היפה לראות תועבותיהם וחסרה הלשון להגידן נגד בני אדם.

עשות מוימתה והרבות זנותם זה היה מנהגו של עולם כעם הזה. כגלוי פנים הלכו אחרי הנואפות ולא ידעו בושת. על בתי הזונות יתגוררו קמן וגדול, נקלה ונכבד, פנוי ובעל אשה ולא נחשב זה לאשמה ולא מתנגד למוסר ולחק, והנשים עוד הגדילו עשות הזימה מהאנשים. אריסמוטולוס 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 יוספר כי להם תכלית האישות אינה אחרת בלתי אם להוליד בנים חזקים ובריאים למובת הכלל לעמוד בצבא במלחמה, וענ כן אין להקפיד אם אשה תסטה תחת אישה, יען כי עיקר תכלית האישות שתוליד האשה בנים טובי הכח ובריאים יהיה אביהם מי שיהיה. באר היטב אמר פלוטארך: כי מחוקקם לא רצה שיהיה קנאת איש מרעהו על דבר הנשים, ולא ספק כי האשה תהיה אחוזה מיוחדת לאיש אבל דעתו כי כן יאתה שכנפש הפצה יפקיר האיש את אשתו לאחרים, הוקן יעזוב את אשתו הצעירה לזמן מה לאיש הצעיר ממנו למען יוליד ממנה בנים בריאים וטובים. סאת חטאת הזימה עוד גדלה בשחתם דרכם במשכב זכר, אשר כחק היה ליונים, לא יוכל הפה לדבר כמה פרצה זאת התועבה בנייהם, חכמים ומשוררים, יועץ ונשוא פנים, כל ראשי העם ומנהיגי חלו במחלה המוסרית הזאת, ולא אחר בהם אשר גלה קלונה לא ככתב ולא בדבור. במצב כזה היה האישות לרוב פעולה שלא ברצון, ולולא שומה עליהם חובה מאת הממשלה לתכלית הכלל ולהוליד בנים מוכנים לעבור 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 הריקים 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 שמאוסם הזה אין לו מקור מוסרי כי אם להפך הוא תולדת הפריצות והזימה. מעמד האישות בין הרומיים עוד הורע מזה. אחד מכותבי דברי הימים הרומיים (דרומאן דה'י לרומיים 741 III) יתאר מצב האישות של הרומיים כאמרו: השחתת האישות 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 הורו כי אין אומה תחת פני כל השמים אשר חללה האישות 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 מרלת העם אשר יהיה לה די בשני נואפים. שעותיה ביום מחלקת למספר נואפיה. בימי אוגוסטוס נשחתה הארץ עד אכדון, ויתן הקיסר חק כי כל אשה מכנות החורים פנויה או נשואה המתחללת בזנות תענש ממון או גלות. אמנם זה החק היה לקלסה, כי מה יסכן חק אשר המחוקק עצמו עובר עליו כגלוי פנים? דיא קסיוס (43, 56) העיד כי לא בוש אוגוסטוס לגזול נשי החורים והנכבדים על ידי משרתיו עושי רצונו ולהביאם אליו אם ברצון או באונס. ומציטוס כנכרונותיו (2, 35) יספר כי בימי טיביריאוס בקשו להחזיק החק שנתן אוגוסטוס לפנים, ומח עשו הנשים לסבב פני החק? הסתלקו מזכותיהן, והכתבו במומם הזונות המופקרות לבל יפריען החק מלעקוב אחרי נואפיהן. 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. כאשר 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 עניו. 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 ונהגו כנשואין כאלה ככל המנהגים הנהוגים ביום התנות התן וכלה (ויניגל 117, 2). והיה היום והנה נירון קיסר התחתן בעלם יסא ויתן צו לעשות את יום החתונה יום שמחה לכל העם ולתת לבחירו כבוד ככבוד היאות לקיסרית (סויוון מחיי נירון 28, 29). דיא קסאוס 23, 62). כן התפשטה זאת התועבה כדבר בכל הארץ ודבקה לאין מרפא כגבוה ושפל בחכמים ובהמוני העם כלו.

מעת אשר נודעו המעמדים האלה ליהודים ונגלו לעיניהם וקרבה להם הסכנה פן ילמדו העם ממעשיהם, הלא היה נחוץ למנהיגיהם להכין וליסר משמר בפני הפרצה למען לא יאבדו דרכיהם. מדת הצניעות והבושה, פרישה יתרה מכל דבר ערוה, וטהרת האישיות והמשפחה היו מורשה להם מאבותיהם, לשמרן ככתב עינם היה חובתם כבר מן העת אשר התחברו עם הגוים האלה, אף כי אחרי אשר בזמנים שונים נאנסו מהממשלה לעזוב דתם ותורתם וללכת בחקת הגוים, בראשונה תחת ממשלת אנטיוכוס איפיפנוס היוני, ואחרי כן מהקיסר הרומי אדריינוס. עם כהיהודים אשר האישיות נקרא כלשונו בשם קירושין מהיותה מחברת קרש נועדה בשמים (מ"ק יח: ובב"מ) אישר לפי אמנתו ה' העיד בין איש יבין אשת נעוריו (מלאכי ב' י"ד), ולפי מושגיו אין הזווג נחשב כמעשה בהמה יצייסוטה טו: כי אם נצטווה להזדווג כטהרה לשם ה' ולמלא מצות התורה (טיביה ו' י"ט, כ"ב כ"ד), אישר נאסר לו אף היחוד עם אשה נשואה או פנויה (קידושין עט: ע"ז לו:); ולהרבות שיחה עם אשה (אבות פ"א) ללכת אחריה או להרצות מעות ליריה (ברכות סא.), עם כזה הלא תגעל נפשו במשפטי הגוים אשר חס ההיפוך ממשפטי חייהם ומהמדה העצמית אשר רשומה בה האומה היהודיה, וראשיה ומנהיגיה הלא יהיה מתאמצים לחזק כמסמרים את המכדילים הישנים אשר בינם ובין הגוים ולהוסיף עליהם חדשים, ועתה זה הדבר היה יסוי ושורש להמוני גזרות ותקנות חקים ומדרשות, אם נבינה במקצת הגזרות אשר נגזרו בסוף ימי הבית בעלית חנניה בן הזקיה בן גרון כבחינה נאותה נראה כי התעוררו עליהן משוט עין אל משפטי הגוים הנשחתים, ויש לפרש ביחוד את הגזרות אשר גזרו על בניהם ובנותיהם (ירושלמי שבת פ"א ה"ד), מאבות הגזרות האלה יצאו כמה תולדות כגורם על קצת דברים משום בנותיהם, והאבות כמו התולדות היו תוצאות לשלשלת הלכות שונות (ע"י ע"ז לו:); ואין קץ לכל החשדות אשר השרו את הגוים על כל דבר ערוה (שם כב:); ולעמת המראות המתועבות אשר נגלו לעינים במעשיהם ובדרך חייהם הלא צדקו כל החשדות האלה, ואף לבעבור זה בצדק שפטו משפט מרשיע על אישות הגוים וקבעו יסוד במדרשם כעולת בעל יש להם אבל אין להם אישות כישראל (סנהדרין נו: וע"י ירושלמי קידושין פ"א ה"א), ויען החזיקם נשיהם ובנותיהם לשטופות בזימה לכן כפנויותיהם כנשואותיהם נחשבו בעיניהם כזונות (ע"ז לו:); ואסרו לכהן את הגזרות מפני שנחשבה להם כזונה מימי גזירתה (יבמות סא.), גם בשום

עינם על תועבת משכב זכר אשר פרצה בקרב הגוים לבלי חק, הכינו ויסרו כמה גזרות וחקים. אחת מגזרות שמונה עישר דבר היתה ההתרחקות מכניהם. ואסרו למסור להם תינוק ללמדו ספר וללמדו אומנות (ע"ז טו :). ובמדרש אחד נמצא באר היטב כונתו נגד הרומיים ובחקותיהם לא תלכו בחקים החקוקים להם. ומה היו עושים האישי נושא לאיש והאשה נשאת לאשה והאשה נשאת לישים ות"כ אחרי פ"ט). ומי מן הגוים אשר השחיתו התעיבו עליה בכמו אלה? בלעדי הרומיים אשר בהם איש נושא לאיש, ואשה עושה זימה ברעותה כחק החקוק להם בעבודת הבכוס, וגם על זה נוסדה ההלכה נשים המסלסלות זו בזו הרי 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 טעם התולדות, אך דבר הזה היו היונים והרומים לאכזר על עמים במדבר, מעשה בכל יום להמית את העובדים במעי אמם כסמים ואין חק מוחה בדם, עד כי סיניקא משבח את אמו כי לא היתה כרוב הרומיות המאבדות פרי בטנן.<sup>1</sup>) בניס אשר יולדו להם אם לא הוטבו בעיני אבותיהם כתארס, אז ככלי אין בו חסן השליכום לאבדם כרעב וכצמא והיו מאכל לחית הארץ. כן מנהג היונים והרומים ואין מכלים אותו דבר. בשפרטה נעשה הדבר הרע הזה מטעם הממשלה ובהסכמתה, סאלאן הרשה 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 למות (דיאניז. 2, 15). בימי הקיסרים היה רשות לאבות להמית בניהם בלי תנאי כלל (חקת משפט הרומיים Digestae 8, 14), אונוסטוס צוה כי הילד אשר ילדה את בתו, אחרי שנגזר דין האם לגלות, יאבד על ידי השלכה (סוויטון מחיי אקטפיאנוס 65), ואין מספר לכל הדברים אשר יספרו על אודת הדבר הרע הזה. וחק היה מחונן התועבה האכזרית הזאת מרצותה למעט באוכלוסין. 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 הלכותיהם ומדרשיהם פנימה נבינה כי הם מכוונים נגד חקות הגוים הנזכרות. אין כל ספק כי באמרם: בן נח נהרג על העוברין ולמען יסד הדין החדש הזה ככתוב 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 כסם של עקרים, אם טציטוס, כותב דברי הימים לרומיים (5, 5) מעיד כי ליהודים נחשב לחטאת להיות גורמים שלא לגרל גולדיהם, 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 בפרטות אחרי שלפי חקת

(1) יוספון נגד אפיון 24, 2 שזה נחשב ליהודים חטאת משני פנים. אחד מפני מיתת העובר, והשני שממעט הביון, ולא נחליף זה כמה שאמרו שמונתה האשה לשנות עקרים שלא תלד (תוספתא יבמות פ"ח) ואשת ר' חייא שקשתה תמיד בלדתה היתה שותית סם של עיקרים שלא תלד (ובמות סה). שם הרי טעמו בצדו: שלא תלד. אבל להמית העובר לא שמענו, ורק במקשה לילד והאם בסכנת נפש מחתכין העובר במיעיה כפני שחייה קודמין לו ואם הוציא כבר ראשו אין דוחין נפש מפני נפש (אהלות פ"ז מ"ז תוספי יבמות פ"ט, מירטוליאן מן הנפש 25).

משפט היהדות מאז ומקדם היה דין כל רוצח נפש למות בין אם רוצח את הרחוק ממשפחתו ובין קרוב וחייב 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 מענש 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 כבחינת העבדים, תורת משה כבר כוננה מעמד העבדות על יסודות החסד והרחמים. ולפי' לא יכרז מן העבד זכויות האדם כאשר 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 כתורת 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 לטובת העבדים נמצא כי חלק גדול מהם נוסדו בשום עין אל מנהגי הגוים עם העבדים, והתגדרו מפניהם פן יקשו בהם 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"ז). וכיצד ינהג בו באחיה? לא יעבוד בו עבודה בזויה כמו רחיצת רגליו הנעלת מנעליו. . . . ולא יטלנו לאדון לא בפוריון ולא בלקטקה כדרך שעבדים עושים. ואינו רשאי לשנות מאומנתו ולא יושבנו באומנות משמשת לרבים ולא יעבוד בו כלילה. אם חובל בו חייב לשלם לו נזק צער רפוא ובושת (ב"ק פז). ולא ישנה לו האדון מאכלו ומשקהו משלו (מכילתא משפטים פ"א). וחייב להקדים הטבתו לעבד להטבת עצמו (תומ' בשם הירושלמי). והרחיבו גם מצות "ולא תרדה בו בפרך" באמרם שכאשר אינו רשאי לשום עליו עבודה יותד מכדי כחו (כמשמעות לשון רדיה בפרך) אך כן לא יהיה כופהו לעבודה אף אם היא קלה אם אינו צריך לה (ת"כ בהר פ"ז). שמה 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 וזולתי את הבן (מכילתא שם קדושין יז): ומוכן 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 כאחווה, 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 זכויותיו האנושיות לא נגרעו ממנו. הלא מדי הכנסו לרשות האדון החייל במצות התורח שהאשה חייבת בהן (בב"מ). אבל אין האדון רשאי לכופו להימול ולקבל מצות היהודים על כרחו אלא מגלגלים עמו י"ב חדש ברברי רצוני 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 לפנים — 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 וגם זכויות מוסריות והחק מעו לו וסתרה כאל כל אדם חפשי. והנסיון הורה כי לרגלי החנוך אשר קבלו העבדים בבית אדוניהם היהודים הטיבו 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 ואשי אברים יצא חפשי, ואחר זמן עוד הוסיפו הסרום וחתית כל הלשון (קדושין כה.). ובצאתו לחפשי חייב האדון לשלם לו דמי האבר (גמין מב.). וכמו כן יוצא העבד לחירות שלא בטובת רבו אם מכרו לגוי (גמין מג.) או נתנו לו במתנה (תוספתא ע"ז פ"ד), או שלוחו עליו מן הגוי והגוי עשה בו נמוס — שהוא סימן שעושים בעבדים (גמין ותוספ' ע"ז שם) או מכרו לישראל בחוצה לארץ (גם זה שם). כל אלה נחשבו כאלו הסגירו עבד אל אדוניו הגוי ומוציאים אותו לחירות מצד החק (ספרי דברים פי' רנ"ט). ואם באחת מהדרכים האלה יצא לחירות חייבים לתת לו מקום מושב בארץ במקום שפרנסתו מצויה ולא יושבנו 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 לסכה קמנה נתנו שחרור לעבדיהם אשר על ידי זה נהיו כיהודי מלידה. ר' אליעזר בן הורקנוס היה צריך פעם אחת מנין עשרה מישראל הלך ושחרר עבדו והשלימו למנין עשרה (ברכות מז.). ומאורע אחד אשר יוספר לנו מימי רדיפות אדריינוס יוכיח למדי כי היהודים על נקלה היו משחררים את העבדים. ר' אלעזר בן פרטא נחמס 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 חובה 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 משלהם (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 איך יעלה על הדעת שמחוקקים הקובעים להלכה: אסור לאדם שיאכל עד שיתן מאכל לבהמתו (ברכות מ.). יהיו קובעים שמוטר לאדם למנוע מעבדו לחם חקו? אמנם במאמר אחד קצר אשר הניחו בו הקדמונים היחוס שבין האדון לעבדו דרך כלל בכר מפורש כי אין לאדון על העבד כי אם עבודה בלבד (ת"כ בהר פ"ז). וזה שולל כל כח וזכות לאדון בעבד על גופו כמו להכותו לצערו ולביישו (פי' הראב"ד שם). ומוכן מעצמו כי יש בכלל הזה גם צער הרעבון ואף על כן אין לו רשות לעשות את עבדו הפקר כשאר קניניו וחפציו אשר כל הקודם בהם זכה כי אם אמרו בפירוש המפקיר עבדו יוצא לחירות (גמין לח: וע"י ב"ב קלח.). וכן אין לו רשות למסור עבדו או שפחה לבושת הזימה כי אך לעבודה נתונים ולא לבושה (גדה מז.). ואמנם אם קצת מאחרוני החכמים חוציאו 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 חריש כי מקצת חכמים מהאחרונים מהשתקעם

יותר מדי ברקדוק הפלפולי ובנתוח החקים לתיבותיהם ואותיותיהם תקפה עליהם  
ההתחכמות עד שהמחשבה המוסרית אשר נוסד עליה החק אבדה 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 3, 1) ותכלית  
שכלם להבין מצות נוגשיהם. וכבהמה הביתית גופם משועבד לארון (איטיקא  
8, 13). אין רשות לארון להמית את עבדו אבל יש לו רשות להכותו כרצונו,  
גם להטיל בו מומים, להונה אותו, להונותו, להלחיצו ולדכאו בכל אופן. כמו  
כן יש לו הרשות לכוף את העבד או השפחה שיפקירו עצמם לו לזנות, או  
לאחרים כמצות הארון. והרשות בידו להשכיר או למכור שפחתו לקובה של  
זונות (דיליגנר 677—673). עוד רע מזה היה מצב העבדים לפי חקי הרומים.  
להם נחשב העבד כאחווה מבלי היות לו זכות אישית. 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 שכרח ונתפש התוה תו על מצחו במכות  
אש והעבודה הכפלה לו והענניים והלחץ. ואם חייו לא ישנו הרבה לאדוני  
השליכיהו לבין החיות המורפות בתיאטראותיהם (גאלליאוס 5, 14). קאטא הרומי  
העמיד הכלל, כי אין הברל בין העבד לבהמה רק שהעבד מהיותו בעל שכל חייב  
לתת דין וחשבון על מעשיו. עבד שנחלש מזוקן רשאי הארון לשלחו מביתו ולעזבו  
לאבדון. ולא יכול הפה לדבר מן האכזריות והעול והעשק אשר קאטא עצמו עשה  
לעבדיו (פלוטארך מחיי 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 שהארון חתך לו את לשונו למען לא יוכל להעיד (יציצא בעד קלואינט.  
66). עבד שהרג אדוניו נהרגו כל עבדי הבית על ידו (מצימוס 46—42, 14)  
על שכירת כלי קטן נקצצו ידי העבד או הומת (סיניקא מן הכעס 40, 3).  
העבדות שווה למיתה ועל כן כדין שבין אדם לחברו נחשב העבד כאין לו  
מציאות (Digestae 50, 17, 32) כל תנאי שבין הארון לעבד אינו כלום ואין  
הארון 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 הארון להפקיר את  
שפחתו לזנות לכל מי שירצה (סיניקא בתשובותיו 33, 5). שימת עין קטנה  
על אלה החקים המעטים מספקת להראות כי מקצת חקי העבדות אשר חקקו  
חכמינו לא נסבו כי אם מחקיהם להיות גדר ומשמר בפניהם. כי אין ספק לנו  
שאילו לא היו רואים שלפעמים מתאכזרים על עבדיהם להיות חותכים לשונם  
שלא היה סבה לחכמינו לחדש הלכה שעבד שחתך לו רבו לשונו שיוצא  
לחירות. וכן על חרוש ההלכה מעבודה בלילה. המפקירו עבדו. לעבודה נתנו  
ולא לבושה. ועוד הלכות אחרות בלי ספק התעוררו משום עין על משפטי  
הגויים בעינים האלה.

גם מצות הצדקה והחסד לאביוני אדם שנתה בזמנים האלה פניה מאשר  
היו לה מקדם. הן דבר ברור הוא כי לפנים בישראל לא חקקו בענין הצדקה  
חקים מיוחדים. המתנות לאביונים 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 נהגו בזמנים הקדמונים לתת המעשר הזה (טוביה פ"א ד' 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 ולהלכיש ערומים, לתת סוזר לאביונים ולהיות חונן עניים, בכל זאת אין זכרון למצוה הזאת בדרך חק המנביל תנאייה ופרטייה ושיעוריה, יגם לא היה צורך לחק חקים על הדבר הזה המסור ללב ובפרט בעם אשר מרת החסד נחלתו מבית אבותיו, ועתה אם פתאום 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 נתכונן כמשפטי הרומיים נגד חעני, רוב הרומיים — יספר סיניקא — בנתנם מתנה לעני יתנוה ברוע לב, ובהשמרם לכל יגעו בו ישליכוה לפניו (מן החסד 6, 5), הפנישה בעני מכש על הפתחים חשוב להם סימן רע (דילינגר 723), קווינטיליאן שאל כמתיה: איך ישפיל אדם את עצמו ולא ידחוף עני מפניו כשקץ נבזה, התאמצות הלב נגד העני נחשבה למעלה באדם (ווירגיל בשירו מעבורת האדמה 449, 2), פלוטוס לא ידע הבין לאיזה תכלית נתן לעני מאומה? שמה שאנו נותנים לו יחסר לנו ולעני לא נועיל רק להעריך לו חיי עניו (Trinum. 1, 2, 58, 59), ובכל משפטי המוסר לרומיים כמעשה חסד לעניים לא נצטווה האדם עליו בלתי אם לא יגיע לנותן נזק במתנתו ולא יחסיר לנפשו דבר (ציצרא מן החובות 16, 1), ועתה מי זה יכחיש כי מיראה פן יהיו היסודות האלה לעם למקוש, הוכרחו לעשות חקים קבועים למען החזק מצות החסד והצדקה והגב לזה בתנאייה ובשיעוריה ומנו מנוים לנכותה 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 הפליגוהו<sup>1</sup>, ולפעמים הסכו דברי הכתוב ופירשוהו באופן שיהיה מכוון על הצדקה אף שנראה עין בעין כי אין כונתו עליה<sup>2</sup> 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 הכבזו למעשה הצדקה כל כך כי הוכרחו הבית דין שבאושא לעשות תקנה נגד המפריזים על המדה יותר מהראוי ואמרו: המכבז אל יבזו יותר מחומש (כתובות נ.), ואמנם לא יעלה על דעתנו כי לכל מה אשר אזנו וחקרו ותקנו להגדילו 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 ספ"ה ובכ"מ ועיי בכלי ר"ה (טו); סוכה (מט); כתובות (טו); והלאה, קידושין (עו); בכ"ב (ז:—יא.) ועוד בכ"מ בש"ס.  
 2) אם נשים עין על הכתוב נתון תתן לו ולא ירע לבכך בתתך לו וגוי פתוח תפתח את ירך לאחריך וגוי יתברר לנו כי אין הכתוב מדבר כלל מצדקה כי אם מהלואה שילוח לעני ולא יקפזן ידו מפני קרבת שנת השמיטה ולא ירע לבו בתתו לו ורק כן יתפרשו כל הכתובים שם אבל חז"ל מפרשים כל הכתובים האלה על הצדקה עיי ספרי פי' ראה בכ"מ (לא); וכעין זה תמצא בכמה כתובים.

ברור שהרומיים ראו ברוע עיני על מעשה הצדקה אשר עשו היהודים והיו הפציע להטותם מדרך הצדקה והיהודים התגדרו בחזקה מהתפתות ממועצותיהם. ומסופר בתלמוד (ב"ב י') שטרנסורפוס הרומי התוכח עם ר"ע על דבר הצדקה שעושים לעניים, ושאלו: אם אלהיכם אוהב את עניים מפני מה אינו מפרנסם? וענהו ר"ע שלטובת עצמנו צוה ה' לנו לתמוך העניים ונזכה לקבל שכר על מעשנו. ומשפט היהודים על הרומים בענין הזה היה להרשיע באמרום. שגם בעת עשותם חסד וצדקה למראה עיני אין חסדם כי אם חטאת יען כי אינם עושים הצדקה רק לשם בצע, להתגדל ולהתיהר או לשם פניה אחרת (כ"ב שם פסיקתא הוצאת ר"ש בובער יב:). ואולי היה זה גם שורש הגזרה אשר גזרו בעליית חנניה בן חזקיה בין גרון על מתנותיהם (ירוש' שבת פ"א ה"ד). ועתה נזכה המראות האלה אין להכחיש כי חקי הצדקה שנתחדשו וכל ההפלות שהפלינו 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 כפתותם בדברים כי אם גם באונס וכיד 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 ונהיה גוי אחד בארץ פעל ההיפוך ממה שרצו; כי זה החזיק בקרבם החפץ להרחיב הפירוד ולהגדיל האיבה. אמנם בכל זאת האיבה לא קלקלה את השורה ולא עורה את עיניהם מהבט אל דבריהם הצודקים ובכל עת היו נכונים לקבל דעות טובות ומשפטים ישרים אשר מצאו ונמטעו על אדמת תורתם.

### פרק רביעי

דעות יוניות ורומיות עלו בתורה שבעל פה.

המלחמות אשר נלחמו היהודים בפרקי זמנים שונים נגד חכמת יונית 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 כס והתעיבום, 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 יוספר יעדר ימיו היו מכים לקרבן בין קרניו כשחקריבים 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 הנוים לעבודה זרה. והשני, שיוחנן במל המנהג מפני שבן דרך ע"ז, ונחשב קרבן כזה כנבילה למזבח. בעלי התלמוד האחרונים נבוכו בהכנת התקנה שתקן יוחנן ובסכתה ויחפאו עליה דברים אשר לא כן באמרום כי ההכאה או הסריטה אפשר שגרמו נקיבת קרום המוח וזה היה מעמו של יוחנן שהעביר המנהג הקרום וקרא הקרבן שנשחט כדרך זה נבלה למזבח.

א ידעו או לא שמו לב על הטעם האמתי שהוא מפני היות כן דרך ע"ז ונתנו טעם אשר לא יסבול השכל הישר. כי איך יעלה על הדעת שסריטה בעור והגלגלת קיים או הכאה מועטת במקל יפעלו נקיבת הקרום. ואמנם יוכן הדבר על פי מנהג שנהגו היונים בקרבנותיהם. הם הקפידו שהקרבן כי יובל למכה ילך בלי אונס. ובלכתו ברצון סימן טוב למקריב. הכהן העובר המתין עד שעשה הקרבן תנועה בראשו. וזה היה לו סימן שהקרבן מרוצה להקרב. ואמנם בכל עת עשו פעולה בתחבולה להפעיל הקרבן לעשות התנועה הזאת. וזה בשפכם מים לתוך און הקרבן (פלוטארך מביאו דילינגר<sup>209</sup>). 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 ככל סדורי תפלותינו והם בלי ספק ממקור יוני. אמרו בשם ר' מאיר שעל כל הכרכות שאדם מכרך בכל יום יוסיף הודאה לה' על שלא עשאו גוי ושלוא עשאו אשה ושלוא 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 בארבארען). גם מדברים הנוגעים בחקת משפט ממון קבלו היהודים חקים שונים מעת שהיו כפופים תחתיהם. והאות על זה. כל הדבורים התוכניים אשר מצאו מקומם בחקת משפטי היהודים כמו אונו דייטיקי וכן ענין אפותיקי נמצא בשמו ובתכונתו גם בדיני היונים. (ר"ז פראנקל דער געריכטל. בעוויז<sup>56</sup>).

ואמנם יותר מכל זה עצמה עליהם חכמת היונית. והגזרה אשר נגזרה פעם אחר פעם עליה לא עצרה כח לעמוד נגד תשוקתם אליה. אנטיגנוס 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 והאריך ימים ואיך עתה יתחייב האדם לעשות חטוב מבלי שיקוה לתשלום גמול? אבל כל רואי המאמר הזה מאז כבר הכירו בו רוח החכמה היונית והפהילוסופיא השמאקים שמה כפי אנטיגנוס מלתה. וגם לא היתה בעבור זה לאמונה כללית כאומה (ע"י ר"ה ד.) אבל על כל פנים אנו רואים אחד מאבות הקבלה כאנטיגנוס לא הסיר אזנו משמוע דעה יונית אף בהיותה בסתירה עם פשטות התורה. וכמה חכמים מן האחרונים חפשו 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: במצותיו תפץ מאד ולא בשכר מצותיו (ע"ז יט.). ור' פנחס חכם ירושלמי דרש: יד ליד לא ינקה רע זה שהוא עושה צדקה ומבקש ליטול שכרו מיד (ירוש' סנהדרין פ"י ה"ב). וכמו כן הדעה המפורסמת הנודעת לאפלטון והסטאיקים ואחריהם לסיניקא הרומי ומרקוס אוריליאוס: שצורך כל חמאות האדם הוא הטעות והשגיגין בדעתו. גם אותה קבלוה חכמינו וסמכוה לכתוב. ר' שמעון בן לקיש אמר: אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שמוות שנאמר כי תסטה תישטה כתיב (סוטה ג.).

ואף כן הדעה מן הדבור (logos) אשר המציאות חכמי היוונים והרחיבה אפלטון, הלא בעיקרה נתקבלה אל היהודים בארץ ישראל ותהי להם יסוד ושורש בפירוש 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 כעת 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 נטו מעט או הרבה מדרך חקת משפט הרומית ככל זאת היתה היא הסכה הראשונה להכריעם 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 שלמדו לדעת חקת משפט הרומית. אבל מקצת דוגמאות יראונו כי אמת הדבר שיש בחקת משפטנו רושמים רומיים ברורים. ונזכיר ראשונה ההלכה: הגזול מריש ובנאו כבירא יחזיר דמי המריש לבעליו (גמין נה). וזו הלכה שחדשוהו בית הלל. אבל בית שמאי שונאי החדשות אמרו יקעקע כל הבירה ויחזיר המריש לבעליו. כי כן היתה ההלכה הישנה ואולי מן הימים אשר היו תחת ממשלת הפרסים כי רוח פרסית, להכביד הקנסות, מרפסה עליה (החלוץ ח"ו צד 43). ועל כן גם שמואל הבבלי אמר: שכל זמן שאין הגזול מקעקע הבירה ומחזיר המריש לבעליו עוד הוא חמס בכפו (תענית מז). ואמנם אפ"ש 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 ששקעו בה כי אם משלמים כפל דמי הקורה. וזה שוה ממש לדין ב"ה רק נבדל בתנאיו. בדין שחרור העבדים קבעו חכמינו קצת דינים אשר אין להם על מה שיסמכו בתורתנו. והוא שאם נכר מתוך מעשה האדון שנוהג בעבד מנהג הנוהג רק במשוחחרר כמו אם צרפו למנין עשרה בבית הכנסת (ברכות מז), או אם העבד עושה מעשה משוחחררים ואין האדון מוחה בו, כמו אם סבל בפני רבו (מכילתא בא פט"ו לכמות מה:), או נשא בת חרוין בפניו או הניח תפלין בפניו (גמין מ). או אחרים עשו דבר חירות בעבד ואין האדון מוחה בו, כמו היוצא בכיפה וכשנתנו כיפה בראשו לסימן החירות) ובהרניק = מיאנום (כלומר שנעשה חבר בסעודת מרעים בבית אדוניו). וכחירות של מלכים (שבגזירת הממשלה נעשה בן חרוין) אין צריך גם שחרור (ירושלמי גמין ס"ד ה"ד 1).

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

והנה הרעיון היסודי חמונה בחקים האלה נראה כי קבלוהו מתוך חקת משפט הרומית אשר לפיה הסכמת האדון על מעשה הנוהג רק בנך חורין הוא מודעה נלויה שחפץ האדון בשחרור העבד. ודומה הדבר כאלו העתיקו חק הרומי ממש אשר זה תוארו "האדון מולך את העבד בדיוקף חוזר חלילה ופטרנו לחירות בדבור פיו והפקיד או השומר נגעו בראש העבד הנקרא וינדיקטא ונתנו הכיסה בראשו לסימן החירות" וכן "אם היה בכית האדון סעודת מרעים, וחברים יקראו לעבד להסב עמהם 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 כרורה בין חקת משפט הרומיים והיהודים כדיני 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 כשטר צואה התנאי כמיל והמעשה קיים. וכן נמצא תנאי שהוא תלוי בדבר שאינו רשאי לעשות מצד הנימוס והמוסר<sup>(1)</sup>. השרשים האלה בצורתם ובצביונם ממש נמצאו בחקת משפט התורה שבעל פה. כתנאי 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 בן התנאים שהוא תנאי רשאי לקיימו כמו התנאי על מנת שיאכל בשר חזיר (גמין פד). בבחינת קנין פירות נכנסים נמצא בחקת משפט הרומית מינים שונים מפירות: פירות מחוכרין (fructus pendentes) פירות תלושין (fructus separati) פירות צבורין (fructus percepti). והנה שלשה המושגים האלה עם כנויים 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 הבל שוים בו (res communes) כמו הימים והאוויר ודומיהם. ג) דבר שנמשוהו בעליו (res dereticatae) גם ג' מיני הפקר האלה נמצאו בצביונם ממש לחכמינו. הפקר הרגיל הוא שהפקירו בעלים (ע"י 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 הנ' ונקרא נכסי רטושין (ב"מ לח: ירוש' כתובות פ"ד ה"ח). וכאלה יש כמה עיקרי דיני ממון אשר יש להם השתוות ממש בחק הרומי<sup>(2)</sup> ולא נעשה בנפשונו

בהחלוץ מחברת ח' צד 123 והוסף לפרשה ביתרון ביאור ובדברים של טעם. ומדברי שניהם נלמד כי הדין של הברייתא נוסף על עיקרים שבחקת משפט הרומית.

1) ראה מזה בספר Dr. Rugecov, I. Bd. S. 131 Lehrbuch der Pandekten von Dr. Rugecov, I. Bd. S. 131 מדיני התבאים. f.

2) יאסם ברהמי ליהודים חיד בהערות לסייד את ח' ט' י העיר על ההשתוות הזאת והחליט שחק הרומי הפעיל על חק היהודים והביא הדוגמאות מענין קנין פירות והפקר ודומים בס' "Der gerichtliche Beweis" צד 60 בהערה השני על קצת השוים ועל קצתם הורה בשיטתה. אמנם 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 שעמי חק הרימי התעוררו חכמי המשנה והתלמוד על מושגים ודינים חדשים בהקי ממון, ולתכליתנו הלא יש די בזה. ור"ז פראנקל אשר בספרו הנזכר השתדל להראות לי 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: הוא אנטיכריסים רבית הוא (ירושלמי ב"מ פ"ו ה"ז). מלשון הקצר הזה נבין כי הכנוי "אנטיכריסים" היה כנוי תוכני ונודע להם במושגו. ובאמרו "הוא אנטיכריסים" כבר היה ענינו מובן לשומע ואין צורך באור יותר. ויבינו זה חק קבוע בחק 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 "הוא 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"ו ה"ט). ולפעמים מוזכרים 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 קונות אף שלא נמסר הדבר הנקנה<sup>1</sup>. ועוד מצאנו במקום אחר שמדמים דיניהם לדינינו (ירושלמי סנהדרין 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 לפניו הלא ברצון יסכים עם החכמים השונים אשר החליטו כי חק הרומי הפעיל תעצומה על הלכות חכמינו, והממאנים להודות על האמת הזאת. או שלא ירדו לעוסק דיני ממון 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 להתגדר בעדם ולשכר כח התנגדותם למען עשות חוזק לתורתם. החוציות הן הסבות אשר נולדו מהתחברותם 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 ידי התחברותם עם הגוים אשר היו אתם התעוררו על עניינים דיניים חדשים (שם צד 58—55). ועל כן אף אם נניח שעל פי הרוב דנו חכמי היהודים על אלה העניינים הדיניים החדשים באופן אחר, על כל פנים זה ברור שחק 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 רמז בתורה ואף שלמדוהו מושר המועד אין זה ראיה על החזקה כי אם על מספר השלש אכנב שמה מוכיח עליה שהיא ממקור חק הרומי כמו שהעיר יאסמ במקום הנזכר.

1) עייש בגמ' כל הדקדוקים הורים על מאמר ר' אושעיה ואביו מפרשו נגד פשטם של הדברים אבל כונת דברי ר"א מבוארת שמדבר מדין הגוי וכך שיעורם ישראל שנתן מעות לגוי בבהמתו או להפך אז לפי דיני הגוים קנה הקונה את הבהמה במעות שנתן ואינו צריך משיכה, ואחרי שלפי דיניהם עשו המוכר והלוקח הקנין כמילא בנתינת המעות נעשה הבהמה קנינו של הלוקח וע"כ בצדק תלוי בזה החיוב והפסור גם בנתינת הבכורה, ודומה זה למה שנאמר בכ"מ שמעות שזכו לו חכמים נחשבות שלו מדאורייתא.

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

כל שופט בצדק על פעולות חכמינו יתן כבוד לשמם על חכמתם וצדקתם בדרשם טוב לעמם ולדתם הרצוי לזמנם. כי מי לא יראה בעיניו ולא יבין בלבבו כי חובה קרושה היתה זאת להם לגדר בער הדת מפני משפטי העמים בזמנם אשר נשאו עליהם חותם התועבות אשר שנא ה' אלהימו. 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 מהתערב בגוים ההמה? ואיך מחוקקי העם הזה ומנהיגיו יעכימו 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 הברדלס 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 היו אתם אחת לא נעדרה. האמנם כי אחרי עברו שנות מאות כבירות הטיבו הגוים דרכם ותקנו מדותיהם. אולם מה שוריש 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 חפצים ואשר עליהן הורגו כל היום ויחזיקון 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 כאלהיות הרבה, לבם נפתח לתורת החסד והאהבה אשר לא ידעו לפנים, ותשוקה לטהרת המדות נטעה בקרבמו. אף אמנם אין להכחיש כי המטרה הנשגבה אשר שמו היהודים המשיחיים נגד פניהם לא הושגה מהר. יסודי תורת משה והנביאים אשר הביאו להם היהודים המשיחיים — האמנם בתבנית חדשה — לא עצרו כח לעמוד נגד חקי חייהם ומשפט אלהים אשר הביאו אלה הגוים מביאת וממולדתם ועוד דבקו בהם דור אחר דור. אמונת האחדות אשר קבלי 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 במ דורות רבים זמנר ריחם סלה. ועתה יובן 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 הזר הם העתיקו אמונתם ודתם מסקורה 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 בהם מראה התורות היהודיות אשר קבלו עד כי ישונה עז פניה לבלי הכיר עור. כה כבני היונים הקדישו קדושיהם כאלהים, ויעשו פסל ומסכה וחללו תורת אהבה וחסד שנאתם וקנאתם נגד הדתות האחרות ורדפו והחרימו והקדישו להרג כל

אשר לא כמחשבותיהם מחשבותיו. לא כתלמידי נביאינו וחכמינו כי אם כתלמידי אנטיוכוס איפיפנוס, נירון, דאמיטראן ואדריינוס וכל סיעתם. הם סרו מהר מן הדרך אשר הלכו קדמוניהם וילבשו גאות כמדם והתאזרו עז וגאון ומתנשאים לאמר לנו הממשלה על כל רוח ונפש על כל נשא ושפל על כל העמים וכל האדם יחד. בן עברו שנות מאה אחרי שנות מאה והאמטיות והתורות אשר קבלו מאת קדמוניהם היהודים המשיחיים ירדו ממדרגה למדרגה ואבדו ועוד אינם ותחתיהן קם עושק הרוח בכח ובחיל זיהי למארה גם לבית ישראל כי הדימנו וישקנו מי רוש ורכבות אלפי ישראל הכרעו למבח על דבכם כמשפט אלהיהם ובתורה אשר לפנים למיסדי רתם היתה לקו ולמשקלת וינטלוה וינשאוה להיות גם לגוים. הדעות והמדות וכל המעשים האלה עשו מרחק רב בין היהודים ובניהם ומשפטם עליהם משפט צדק היה. אמנם מאמר היהודים אשר אמרו לנפשם — כי בגלוי ואל פניהם מי היהודי אשר ערב לבו לתת תפלה במשפטם — הלא רב הימים גם בקרב עצמם מצא מסכימים.

הנה זה כארבע מאות שנה נפקחו עיני הפקחים בהם והתעוררו קצת משכיליהם לדעת כי מוריהם וכנהניהם 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 ההתחדשות עיניהם אל מקור אמונתם, וטהרוה מכמה כתמים ובהרות כחות, וטהרו אמונת האחדות מכמה דבקי תפל אשר דבקו בה לפנים ואף אם לא השלימו טהרתה לא להם האשמה כי אנוסים היו מכמה פניות אחרות אשר לא יכלו לדחותן אבל לבם בל עמם. והלא אנו רואים כי מתחכמים בכל עת לפשר הסתירות ולהגן בעד קצת עיקרי אמונתם אשר לא יסבלם האחדות, וכי אין זה אות נאמן כי אמונת האחדות היא לכדה אמונת לבם? ואמנם זכות גדולה קנתה לה ההתחדשות 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. כתמים ובכל עז עברו 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 ישבלת ההשכלה. כל אדם אשר הריחו רוח דעת וכינה יבין בלבו כי תורתנו יספרי 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 הזכויות האנושיות נגד החמס. לתת זכות וצדקה לכל אדם באשר הוא אדם וככח תורת נביאנו 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 הקות 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 הישירים השוררים בארץ? להחיות הצדק, להיות מן להולכי תום, להציל עשוקים, לתבוע עלבון נרדפים, 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 ונקה? לכל מפעל נגד המוסר על כל מעשה זימה ותבל 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 לאדם אשר תוצאותם מתורתנו וגדלו והצליחו והרבו לעשות פרי, כל התיקונים אשר נעשו ואשר יוסיפו לעשות יום יום לטובת החברה האנושית, מי זה יספור מרב? הלא מצד החק מקור נפתח לכל נגעי בני אדם ומחסוריהם, להחיש ישע לאביוני אדם, להושיע למטי ידם, לכלכל רעב ולהלביש ערום, לכל שבירי בני אדם הוכנו והוסדו בתים למען הקל להם אסונם, בתי מחסה לכל מחלה ולכל נגע אשר נגעים 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 ומיזמה 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 — האייתנים אשר טובת החברה האנושית אשרה וחזקה נשענים עליהם — אזנו וחקרו ותקנו מחוקקי העמים בימינו. נגד מעמדים כאלה נהפך גם משפטנו עליהם זכותם נכיר לתת להם פי שנים מתורתנו כהדות לשמם כי עשו פלא.

מי יגלה עפר מעיניכם חכמינו אשר חייתם כדורות החשכים ואש נשאתם וסבלתם עול הקשה מיד מעניכם הגוים ואשר ראייתם בעיניכם את משחתם אשר השחיתו דרכם על הארץ בכל חמאות האדם, וראיתם עתה כי המעשים המקולקלים והמדות המתועבות אשר דבקו בימיכם בעמי הארצות אשר ישבתם בקרבם 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 שפלתם על הגוים בימיכם לא על גויי זמננו יתכנו, כי לא עליהם יצטרקו כל המשפטים אשר שפלתם על הגוים הקדמונים אשר נתתם לאנשי דמים ומרמה למפיחי זובים וטופלי שקר בעדות פיהם ולנשבעים על שקר, כי לא עליהם כוננתם בתתכם בני הגוים שקץ את בנותיהם וגשיהם לשטופות בזימה ונחשבו כזונות גם אחרי כן 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, אטנם בסבר פנים ימות ובלב מלא רצון הייתם כאים לקראתם דורשים שלומם ואהבתם, בקדם פניהם בתודה כי היו משובבים נתיבות עולם להכין צדק משפט ומישרים לטהר המדות ולהרים מוסר השכל ולהגדיל לעשות במעשה הטוב בחסד ובצדקה, תודה יגל כי פקחו עיניהם וראו כמה העוה הדורות הראשונים נגדנו, וברצון הודו על עותתם ותקנוה בהצדיקם קדש הזכות האנושית להעביר גם עלינו כוס הישועות להכירנו כאחים לבלתי תת אתנו עוד נדחים מזכות וצדקה כגלל דתינו השונות כמעשה ובאמונות המכדילים בנינו ובינינו 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 למקוח 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 בסיוגים וגזרות ותקנות.

### פרק חמישי

הבית דין ביבנה תחת נשיאות רבינו.

עוד רועשת הארץ מקול מפלת ירושלים והריסות היכל ה', עוד תצילנה אזנים לקול נאקת חללי חרב ורעב ולקול בת ציון המתיפחת, ועוד לבס רועד לשמע קול המנצח הרומי ברעה ובלעגו על הנכבשים, והנה כבר ראינו שארית קמנה אנשים חכמים ויודעים 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 ולגינות הרומים לא יכלו להכחידה מן הארץ. כבר אז בימי שערורת המלחמה ובטרם כלה ונחרצה המפלה לירושלים היו הם המשכילים אשר במועצות ודעת ובמתינות באו במשפט על כל המעשים אשר נעשו וראו אחרית דבר מראשיתו, הם לא השפיקו בהזיונות שוא ותפל אשר חזו לנפשם מרבית העם בהחילם להם קרבת יום ה' הגדול וגם לא שמו עז מכטחה בכח אדם ובקנאת בני פריצי עמנו אשר הוכתה עינם בסנודים. אמנם כבר אז הבינו מאד כי לא יהיה להם תקומה בפני הרומים והיו עיניהם נשואות אל התורה גחלת אבותם אשר רק משאריתה קוו שאריתם בארץ ועל כן כבר אז התה היא המטרה אשר הכינו לבכם אליה, עתה אחרי באה עליהם הרעה אשר ראו והגידו לאחור טרם בואה עתה התאזרו עז להשיג זאת המטרה לשים רק התורה מגמת פניהם ולהכין אותה ולסעדה. אל שארית ההכמים הנמלטים, רק להם יאתה תודה מכל הדורות הבאים. כי סגרו לבם לפני הקנאה הלאומית לבלתי הויק לתקות האומה ושאריתה ולבל יכבה הנחלת האחרונה, אך להם תבענה שפתינו תהלה כי בחכמתם וביושר לבכם הבינו את זאת וידעו כי לא בכח ולא בחיל יתגבר ישראל כי אם ברוח. במהשנית מרגוע ובלב מלא מהובתם הקדושה התאחדו הישרים ויגדבו חייהם וכחם לאומתם. מנהיגם הנאמן היה רבן יוחנן בן זכאי. אף כי לא נזכר מפורש כי נקרא בשם נשיא בכל 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 כדירות 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, והיה לו גם יתרון הכשיר חכמה על כל בני דורו, ושתי מעלות כאלה היו ערבים נאמנים כי תחת הנהגתו ישינו המטרה אשר שמו עתה נגד פניהם. כבר כנערוהו בעודו תלמיד יושב לרגלי הלל, התנכר לרבו כמעלליו ובכשרונו עד כי אמר עליו כי הוא אב בחכמה ויהיה אב לדורות (סוכה כח.

ירושלמי נדרים פ"ה ה"ז). הדברים האלה נאמנו לחצי בעוד עמוד ההיכל על מכונו. כבר אז היה אב בחכמה והמון תלמידים מקרוב ומרחוק נהרו אליו לשמוע תורה מפייהו (פסחים נו. איכה רבתי פתיחה) כי שמו הטוב ושמו תורתו יצאו בכל הארץ (סוכה שם). ואף כן מדותיו ותכונות נפשו נעלות מאד, וביחוד בהיותו אוהב השלום ומדבר בשבח השמים 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 באמרם 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 האיר דרכם במחקריו בתורה, הנאורים מאור האמת והדעת בזמנו, עמוד החזק היה לרת 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 החפשויות האנושות 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 דחובא פ"ה). ומי כמוהו אשר הוקיר כל מדה טובה בכל אדם ובכל עם ועם (ב"ב י:). ואשר הורה תורת האהבה מול אלהים לעבוד אותו באהבה ככנים ולא מיראה כעבדים (סוטה פ"ה מ"ה). ומי כמוהו אשר חקר ודרש בפנימיות חקר התורה ומשפטיה לידע ולהודיע מה ולהודיע מה ראתה התורה לצוות כך וכך (מכילתא משפטים פ"ב ופט"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 בתורתו. 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 ולהשביט אפלות.

ביום שזעזע שומרי הבית עוד במרם נפלה ירושלים היה ר' יוחנן עמוד ה' מיני אשר בית ישראל נשען עליו, אף כי אחרי נפלה למשואות 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 חוצה. כבר בימי הבית האחזונים כראותו כי אפס תקוה נתן ר' יוחנן את עינו בהעיר יבנה הקרובה לחוף ים התיכון ליסד שם בית מדרשו ובית ועד לבת דין הגדול. בסוף ימי המצור נמלש בתחבולה ובעזרת שנים מתלמידיו מירושלים, ויתיצב לפני אספסינוס 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 לפני בירושלים. אחת משאלות הזמן הזה היתה: אם הבית דין הגדול או הסנהדרין אשר יסדו עתה ביבנה אם היא ככל משפטו וחקתו אשר לסנהדרין שהיה לפני בירושלים בעוד היתה המקום הנבחר או

(1) עיי' בררשות הר"ר אהרן יעללינעק ח"ג צד 15 עד 28 שם ידובר ממעלת ריב"ז ובמליצת המאמר נר ישראל וכו' נמשכתי אחרי 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"ג). ועתה מה מינו של הסנהדרין ביבנה? מאין לו הזכות והכח להיות כביד הגדול בירושלים אחרי שאיננו במקום הנבחר? אבל ר' יוחנן ראה כי נחוץ ליסד ביד גדול עתה חוץ לירושלים לקיים התורה והדת על כן לא ענה את רוחו בדרקדוקי 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 'יוש' 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 בגבולין. 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 צה להתיר הדבר ביבנה שאין שם מקדש ולא קרבן, ובכל זאת תקן ריב"ז שיהיו תוקעין בכל מקום שיש בו ביד ולא רק יבנה בלבד אלא אחד ואחד כל מקום שיש בו ביד, אין זאת אלא שר"י הפיץ לאשר ולקיים את הב"ד שיסד, ולהודיע שקביעות הבית דין הגדול עיקר, הוא גורם קדושת המקום לענין שיחשב בירושלים<sup>(1)</sup>. אף כי כל מי אשר לו לב מבין הוכרח להכיר כי פעולת ריב"ז הזאת מאד מאד נחוצה בכל זה היו לה מתנגדים, ואין להפליא על זה כי כן היה מאז בכל מקום ובכל זמן קמו מתנגדים על כל דבר טוב בתחלתו. בני בתירה אשר בלי ספק היו מבית דינו לא רצו להסכים עמו על התקנה עד אשר יהיו דנים עמו אם היא כדין וכמשפט התורה? ומה עשה ר' יוחנן? האם נכנס עמהם בפלפולים? לא! איש מלא חכמה ורעת המכיר פקידתו הקדושה וחובותיו לא יאבד זמנו וכחו 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 ידי ויאמר: כבר נשמע קרן ביבנה ואין משיבין לאחר מעשה. ואין כל ספק כי לערך המחשבה הנשגבה אשר מלאתהו נחשבה לו בקשת בני בתירה כשחק מאונים, הוא שם נגד עיניו מטרה גדולה לתיקון הזמן ולקיום האומה והדת לפי המעמד של עתה. והם כאים עליו בדרקוקים קטנים ובספקות אפס ותוהו הקלים כמוץ אשר תרפנו הרוח. ועל כן אחת דבר ולא ישנה ולא שת לבו לדברי הכל. גם לסבה הזאת במל עוד תקנה אחרת. לפנים היה החק שקידוש החדש תלוי במאמר ראש בית דין, שאין החדש מקודש עד שיאמר

(1) כן ג"ל כונת המשנה (ר"ה כט): שאמרו חכמים אחד יבנה ואחד כל מקום שיש שם ביד שאין הכונה אלא על הב"ד הגדול שאין הב"ד תלוי במקום אלא המקום מקדש עמי 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 יסויו כח למקום. כאשר משום לב אל המעמדים הנוכחים עשה התקנות הנזכרות אף כן לסבה הזאת עשה גם תקנות אחרות<sup>(1)</sup>. והנה אנו רואים כי היסוד לכל תקנותיו היה רעיון אחד, והוא: כי עתה אחרי שחבר הבית החלופי צרכים כערך חלוף מצבם והגיעו חייהם הדתיים למדרגה חדשה, השניים הגדולים אשר פעלו הזמן והמאורעות האבידו בכמה חקים את כונתם הראשונה והיו צריכים להשתנות לפי מעמדם ההווה. 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 היהודיה 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 לפנים אף כי עתה במעמדם ההווה, כמה מכשולים נתנו על דרכם מצד מתנגדים אשר מבחיץ ועוד אחרים גדולים ורבים אשר בקרב האומה שמו ארכם. אבל כלם השתדל ריב"ז להשיבם בחזק רוחו, רצונו אשר היה כנחושה וכח מעשיו העז היו כמו פמיש חזק אשר תחתיו התפוצצו המכשולים. המכשולים היותר ישנים באו להם מצד הצדוקים. כבר בימי הבית התעורר ר' יוחנן לנגדם ויריב ריב תורת הפרושים וחפצו בידו יצלח (ב"ב קטז, נפחות סה: י"ד פ"ד מ"ו). אחרי החרבן כמעט אבד זכרם, כי בימי המלחמה נגדע 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 זפליש מדלת העם. אמנם באבוד קצת המתנגדים עוד לא אבדה ההתנגדות. עוד רוח ההתנגדות נשבה כס 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 כימיו אשר השילו ספק בתורת הפרושים, הוא היה אומר: עתיד דור אחר לטהר כבר שלישי מפני שאין לו ראייה מן התורה (סוטה כד:), וזה יורה כי התפשטה הרעה בין קצתם, שאין זכות וצדקה להלכה שיצאה מאת הפרושים אשר אין לה ראייה מן הכתוב, אמנם יותר מכל זה היה פרוד הדעות בקרב הפרושים לאבן נגף ולמכשול למו, כי הנסיון יורה זה בכל הכתות שכעולם שהנוק הבא לה ממתנגד מחוץ לה כאסם ותהו נחשב נגד הנוק הבא לה להגלי המחלוקות המתעוררות בקרב עצמה. ר' יוחנן הכיר זאת והתאמץ להסיר המכשלה, ולשים נבול למחלוקת אשר פרצו בין הפרושים וחלקום לשני בתים ותורתם לשני תורות, כבר בהשנים הראשונות לישיבתם ביבנה נמנו וגמרו לקבוע הלכה כבית הלל (ירושלמי ברכות פ"א ה"ז), אף שחדברים אשר רבו עליהם היו לרוב

(1) ריב"ז תקן שאין מחללים את זשבת אלא עי' ניסן ותשרי בלבד שבהם תלוי תקנת המועדות אבל שאר החדשים שהיו מחללים לפנים מפני תקנת הקרבן זה פסק עתה אחרי שחבר הבית עיי' ר"ה (כא:). וכן תקן שיהיה כל יום הנף אסור כי עתה שאין עומר אין העומר יכול להתיר ועייב בשל טעם היותר ובשל 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 ואחרי שמשחרב הבית אין לחוש עוד לקלקול הזה התייר הדברי (שם ל:).

דברים קטני הערך אשר אין להם כח להרעיש ארץ ממקומה ולהרגיז ממלכות יהיה הדין בן או בן, אבל היסודות אשר מהם יצאו המחלוקות והגיעו צדדי החולקים הם היו גדולים ביותר מאשר לפנים היה זמנם עתה דורש מאתם להלחם נגדם. כי בשני יסודות עיקריים נרשמה תורת בית שמיאי. האחד הוא ההתנגדות לכל חדשות והחפץ להגדיש את סאת החקים ולהרכות גדרים. והשני הוא הפרזה על מדת המחשבה הלאומית אשר בזאת הרחיבו הפרוד בינם ובין גויי הארץ עד לאין קצה. לעצור בעד המכשולים האלה היה עתה פקידתם. מעמדם הרתי דרש מהם שנוים בדת ולישר מעגלי הקבלה לפי צרכי זמנם. ומעמדם המריני דרש גם הוא מהם לעזוב קנאתם הלאומית אשר החריבה בית מקדשם וערה עד היסוד בו כל טובם ואשרם. ובוה רוק בזה נבין תהלוכות מפעלו של ריב"ז אשר התאמץ לבטל תוקף החולקים עד כלותו לכלי תת לו עוד תעצומה על מלך המאורעות. אמת הוא כ חרבן המקדש ואבדת כל מחמדיהם אשר היו להם מימי קדם הכאיבו לבו, ונפשו עליהם תאבל, ואף עשה להם מזכרת קדש בקצת תקנותיו<sup>(1)</sup>. אבל לא הסיר ממנו המחשבה כי לא אפס תקות האומה. ואם גם התעכבה כהליכתה קדימה לא נתק בעבור זה מכטח מבית יעקב. כי אמר אין קיום האומה ולא קיום דתה תלוים בקיום המלכות והמקדש והמזבח; התרוממותה הרוחנית היא מלכות בכל מושלת, בנין דתה ותורתה היא עתה מקדשה. אהבת האדם היא המזבח ונמילות חסדים היא הקרבן אשר יקריבו עליי. הרעות הנשגבות האלה מחוברות עם אהבתו לכל חכמות התבל למבעיות ולא להיות לפי מעמדן בזמנו ובארצו (סוכה כח. חגיגה ד:). הן נשאוהו ורוממוהו על מצב ההשכלה אשר הוכן ואשר הוסד בתורת נביאינו וחכמינו, והן פרצו גבולות ההכדלה בינם ובין שאר העולם בעת ובמקום שלא יצמח מזה סכנה לדת התורה ואף הם הורוהו כי אין תעודת ישראל להיות עם לבדד ישכון ודבר-אין לו עם העמים כאשר רצו הלאומיים כי אם להפך לדעתו עתידות העמים קשורה בתעודת ישראל כאשר בשרו הנביאים מאז. ובכח פעולת השכלתו הזאת בער מכשולים מדרך העם והתורה, ואבני הנגף המנופצות עליו התפוצצו תחת רוחו אשר כפשו ש חזק היה בעיוסם כחו. מהנקודות המעמדות האלה מקורות חיי ריב"ז הראנו לדעת כי הוא החל להנחות הדת היהודיה במסילות חדשות<sup>(2)</sup>. וכל חבריו ותלמידיו היו לו לעזרה בפעולתו. כלם יחד התפשרו עם המאורעות אשר אין לשנותם עוד ושמו

1) כמו תקנתו שיהיה לולב ניטל כל ז' זכר למקדש (ר"ה ל:), ואין הכהנים רשאים לעלות לדוכן בסגוליהם (סוטה מ). בלי ספק ג"כ זכר למנהג הכהנים במקדש וכ"כ גרעין ח"ד צד 15 ולא כדעת התלמוד. מלבד התקנות שהצענו נמצאו לו עוד בי תקנות א': גר בזה"ז צריך שיפריש רובע לקנו ואר"ש כבר נמנה עליה ריב"ז ובטלה מפני התקלה (כריתות ט. ירושי שקלים בסופו) וצ"ע מתי גשנית הלכה זו אשר בטלה ר"י? הלא בהכרח אחר החרבן שהרי מרבר מגר בזה"ז ואז היה ריב"ז הראש וע"כ כי תקן התקנה הראשונה אשר בטלה ריב"ז? והבי: כרם רבעי בזה"ז נפדה ומעלה הרבנים לירושלים (ר"ה לא:). אמנם לא נמצא מפורש שריב"ז תקן כן, אלא נאמר שחבריו של ר"א בן הורקנוס נמנו עליו והתירוהו, ואמר רב פסא מאן חבריו של ר"א ריב"ז אבל אין זה אלא השערה גרידה מר"פ שאין לה קיום כלל וכלל. כי מלבד שא מצאנו שריב"ז נקרא חברו של ר"א, מוכח מגרייתא שכתוספתא מעשר שני פ ה סמירת דברי ר"פ שם תניא: כשהרב הבית בית דין הראשון לא אמר בו (בכ"ר) כלום ביד האחרון גזרו שיהיה נפדה סמוך לחומה מעשה בריא שחיה לו כרם וכי ולא רצה לפרותו ואמרו תלמידיו משגזרו שיהיה זה נפדה סמוך לחומה צריך אתה לפרותו ומוה ובין כל משכיל שאין קיום להשערת ר"פ.

2) הלכות לא נמצאו מריב"ז רק מעט, וזה המעט רק בצורת ספור דברים והיראה. עיי' שבת (קכא. קכו.), סוכה (סו.), שקלים פ"א ח"ד, כתובות (קז:), ביב (פט:.) סנהדרין

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

(מ), בכורות ה.), תוספ' מעשרות פ"ב, חגיגה פ"ג, פרה פ"ט, במשנה כלים פ"ז מט"ז. מאמריו האגדיים ע"י חגיגה ה. (ג). מכלילא משפטים פ"ב פט"ז ב"ק (עא: עט). תוספ' שם פ"ז ירושי שקלים פ"ב ה"ד וסנהדרין פ"א ה"ג.  
1) בח"א מחבור זה פ"ב נרשמו תולדותיו ועדייתיו והלכותיו רוכן בקרבנות ובדיני כהנים.

2) זה החכם זכרנו בח"א פ"ב וכל דבריו שמסר במנהגי עבודת ביה מ ע"ש הערה ג.  
3) ר"צ מב"ש ונהג כביה ע"י ח"א 177 הערה ב' ויבמות (טו: ) ותוספ' סוכה פ"ג. אחר החרבן אהב את הנשיא ר"ג ירושי ביצה פ"ב ה"ח ותוספ' שם פ"ב) והנשיא כברו והושיבו בב"ד לימינו (ירוש' סנהדרין פ"א ותוספ' פ"א) עוד חי שנים מספר אחר החרבן אבל חייו היו צר (איכה רבתי) גדול היו במדותיו וברסידות (גמין נ"ו, בכורות ל"ז). ויש ממינו כמה עדיות בהלכה (עדיות פ"ז מ"א—מ"ד) ויש שמסר ר"א בנו בשמו (נדה כ"ב), ותוספ' פ"ד שם וכלים ב"ב פ"ב ובבלי פסחים לו. (טז). הלכותיו הן שבע (נדרים סד, עדיות פ"ג מ"ח סוכה כ"ו: שבת קלט: ?) חולין (נז.). לשון למודים לו לדרוש לפני העם (תוספ' שבועות פ"א ויומא פ"א ובבלי ירושי שם) ויש ממינו 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"ה ו' ז'), וע"י מאמריו בסנהדרין (צד:) מכלילא בשלה פ"ו יתרו פ"א ומ"ר בכ"מ.

5) ע"י ח"א צד 194.

6) ריב"מ חי בזמן הבית ולאחריו (ערכין יא: תוספ' שקלים פ"א) ויש ממינו עדיות (יבמות ק"ב: עדיות פ"ז מ"ט) ובעדיות הגי נחוניא במקום יוחנן, ובגמין (נה.) מוכח שהגי משושבת.

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 שהגנוסחאות מהחלפות פעם נזכר בשם שמעון בן הסגן ופעם שמעון הסגן (חולין צו תמיד כט: ) או בן הסגן (יומא מד: ) או הסגן (כריתות ו: ) אבל הכל אחד.

8) נזכר בעדיות פ"ו מ"ב, ושם במ"ג נזכר ר' נחוניא סתם על ב' הלכות ומענין המשניות נראה ששלושתן לרי"ג בן אלינתן והמסדר סמוך על מה שזכרו כבר בשמו השלם במ"ב, וכע"ינ שמצאנו שם פ"ג בר"ד בן הורכינס. ותימה שבחולין (קטס:) העתיקו משנתנו בשם ר"ג בן הקנה.

9) מתולדות ראב"י הפרשיות לא נודע כלום, וצרכים להיות מתונים אם נזכרה הלכה בשם ראב"י למי ליחסה כי היה עוד ראב"י אחר מתלמידי ר"ע ע"י ב"ר פס"א, ונראה ברור כי, ומאמר משנת ראב"י קב ונקי מכוון על הקדמון, ויש להכיר מי הראשון ומי האחרון מן התנאים הנושאים ונותנים עמו, וכן יש לשער כי המדבר במנהגי המקדש הוא הראשון, אבל אין זה ברור כי גם תנאים מאוחרים מדברים במנהגי המקדש, בטהרות פ"ג מ"א יש הלכה בשמו והיא להראשון שהמוכרזה בשמו הוא ר' אלעאי שהיה מהרור הראשון ע"י תוספתא מטרות פ"ג, וע"י בערכין (יג:) ובתוספתא מנחות פ"ט וסוטה פ"י גם שם נזכר ראב"י והוא הראשון.

וע"ש ירוש' פ"ב ה"כ), ועוד לו סדרי הלכות אחרים. שמעון בן עזאי—הכס 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"נ 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 היה סדר משנתו אשר לפיהו למד את תלמידיו בבית מדרשו.

אלה קובצי החלכות היו לראש פנה אל המבנה הגדול אשר עמלו בו עתה בני התורה שבעל פה. אך מה אבני 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, ונקו ומחוגה היתה בידם הסברה, כי שנים אלה המדרש והסברה היו בתומכי מחקריהם והשלימו חפצם 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 חיו ופעלו בזמן עמידת הבית לרוב הוא כדת משוטו 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 לפניב בפרטי מדרשות היה עתה אם הדרך וליסוד כולל אשר על פיהו נדרשת כל התורה, מהרהכח 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 הכתובי, ולא היתה עוד תורת הזקנים ולא מצות אנשים מלומדה כי אם מולדת סיני כי לפי מדרשם כולה מכוונת בכתובים, שלשה חכמים נזכרים להיות מפליאי לעשות את המעשה הגדול הזה. האחד הוא ר' נחוניא בן הקנה (1)

ובעלי הגמי הבבליה החליפו זה בזה לפעמים. ויפה העיר הר"ר זכריה קראנקל בדה"מ צד 74 הערה 6 שהבבלי בערובין בפ"י המשנה שם פ"ו מ"ו טע"ה לאמר על ראב"י האחרון משנתו קב ונקי ומוכח שם בגמ' בכיורו שהוא האחרון, והמחברים אחרי התלמוד טעו בזה כיפ' ופסקו לפי מעותם ההלכה שלא כדון. עיי' ערובין (מא:). נזכר ראב"י עם ר' נחמיה וע"כ רואי שהוא השני והתום, והרא"ש רצו לסמוך על זה הכלל להלכה, ובכ"א"ם פ"ד מ"ח מובא ראב"י בשם חנינא בן הכינאי שהוא רואי השני וכן שם פ"ב מ"ט מוסב על ר"מ וחבריו וכאן פלפול בתוי"ט ע"פ הכלל הנזכר וטעה ועיי' בכ"מ פ"ז היג מכלאים וכן שגה המגיד משנה פ"ו הכ"ד משבת. והמדקדק בפוסקים במקומות אחרים ימצא כמה פעמים שגיאות כאלה.

(1) ר"נ נכבד בעיני ריב"ז (כ"ב י:). וזכה לשם ר"נ הגדול ומדובר בו נכבדות מפני מדותיו (מגלה כח). והאר"ך ימים (שם) מדרשים אין ממנו אלא ב' (ת"כ מצויע ע"ד לגי' ראב"ד ומגלה שם) ולא יותר מהלכה אחת: יהי"כ כשבת לתשלומין (כתובות ל. הוספי' ב"ק פ"ז). אבל ההלכה בשמו בחולין (קכ"ט): נתיחסת לו בטעות כמיש' 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"מ) וכל אתין שבתורה (חגיגה יב.) וכל אתין וגמין לרבוי ואכין ורקין למיעוטים (ב"ר פ"ט.) והשלישי הוא נחמיה העמסוני שדרש כל אתין שבתורה (פנחס כב. ובכ"מ.) 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 חריפות שכלם? אם אפשרו שחכמים גדולים כר' ישמעאל ור' עקיבה תלמידיהם אשר אחזו בכל עני 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 לרבויים או למיעוטים, זה היה לסבה נחוצה ולאיוו 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 בלעדס 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 מהיות הדבר דרוש לתכליתם. כי מאז ירדו לסוף כונת התורה וחשבו בה מחשבות אשר אינן צפות על פני פשוטו של מקרא, ונתנו גם מעמים לחקים, ומצאו לפעמים כי אם נעמוד על מעם איוה חק שראוי שיתפשט זה החק גם על פרטים אשר אינם במובנו הפשוטי או שיתמעטו ממנו איוה פרטים, ועל הדרך הזה נולדו וכוננו רוב ההלכות, ולבעבור סכב פני הדבר ולהראות כי בעלי ההלכה לא מלבם בדו מלים דקדוק 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 מסוד בבנין תורתם, ובכן 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 חישנות ליסוד בתורה, הלא אף זה הכריחם 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 המשנה: 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 דהברייתא נתיסדה על פי מסקנת הגמ'. ויבורר זה כשנדבר על התוספתא. ונתקיים ממנו מאמר בשבט התורה (אבות פ"ג) ותפלתו בכניסתו וביציאתו מביה"מ: שלא יקמיר על חבריו ושלא יבשלו ברבר הלכה ושלא ישמח בהכשלים (ברכות כח. 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<sup>1</sup>).

אך לא נתמה על החפץ כי חכמים בתורה כמוהם ישפיקו בדקדוק מלות ואותיות ולא ידעו ולא יבינו כי תכונת כל כותב מדבר צהות להוסיף במליצתו מלות ואותיות להשלמת הדבור והמליצה. כי באמת ידעו והבינו כל זאת, אבל הם לא קראו ולא דרשו בתורה כקרא ודורש לשון הדיוט, כי האמינו כאמונה שלמה כי כל דבור ודבור וכל אות ואת בתורה מפי אלהים יצאו. האמינו כי „חלילה מתת ספרי אלהים נאמרים בהעברה ובתוספת אותיות בלתי מכוונות וללא ענין” (מאור עינים) ועל כן לא ישפוטו על לשון התורה בעל לשון הדיוט 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 הרבנים והמעשויים במדרשים חקייכו. ועל כן לא יפלא על ריע, אשר עסק בסמרי תורה ונכנס בפרדם והעלה שיר השירים למעלת קרש קרשים והפשיט ממנו חצוניותו ולבשו בגדי סודות וזים, כי הוא הלך בדרך המדרש עד קצהו האחרון ודרש על כל קוץ וקוץ שבחלק דחקיי שבתורה תלי תלים של הלכות ודקדק ככל מלה ובכל אות רמזים ודרשו לכוונת הלכותיו אשר לדעתו כון בהם נתן חתורה<sup>2</sup>) 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”ט), ולפעמים במלו הלכה מקובלת בהחליטם על ידי משאם ומתנם כי שמע השומע 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 ככ”ה כי בזה עצמו היה ספק כמה נחלקו ב”ש וב”ה (ירושלמי פאה פ”ו ה”ו ותוספ”י פ”ג ובכ”ט), 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 הדרושה אשר משלו בזמן

1) עיי מבו למכילתא שלי XII ובשבעות (כה), סבר רי, ישמעאל שאינו חייב על שבעות כטוי אלא על להבא, ומרבה דברים שאין בהם הרעה והטבה ואינו מרבה להבא וריע סבר אם רבה הכתוב לכך רבה הכתוב לכך, ובדברי ריע האלה המצא סברתי מבוארת ופירשתי הדבר באריות כמבוא שם. ועיי גם בכריתות (ו:), ות”כ תוריע פ”ג דרשו ב”ה מרבוי, אוי ומביאים ראיה מן הסברה. והענין הוא כן יען שלרעתם הסברה מחייבת כדבריהם ע”כ בקשו להראות שכסברתם כונת התורה ומצאו זה ברבוי מלה או. ומפורש הדבר עוד בת”כ ויקרא פ”ב ששם מרבה מן אדם לרבות הגרים מכס להוציא את המומר ואמרו שבאמת לשון הכתוב סובל להדרש גם להפך ונרבה מן אדם את המומר ונמעט מן מכס להוציא את הגרים אלא שהסברה מחייבת לרבות גרים ולמעט מומר כענין שנאמר ובה רשעים תעבה ע”כ דרשו הרבוי והמעוט לצד הזה, ואין צורך להאריך עוד בראיות שהבקי במדרשים ימצא שכן הוא העיקר בכל מקום.

2) התקירה 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 ההווה, ולא היה מעצור לרוחם לסתור דעות קדמוניהם אשר ראו וידעו הדבר או שמעו מפי הרואים בעיניהם איך היה החק והמנהג לפנים, בכח חקירות אשר היו לידי זמנם. כבר הראנו לדעת בראיות ברורות שכך 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. מהחקים 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 הטומאות בטלו משפטן מי חטאת, כי רק זמן מה עוד היו מטהרים מטומאת המת (ירושלמי ברכות פ"א ה"ב תוספתא אהלות פ"ד וספטיז) כי היה להם מי חטאת עוד (פרה פ"ז מ"ו ועי' 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 הבית או בזמן שהיובל נהג או תלויים בארץ וקיימום החכמים למען לא תשתכח תורתם אף שזמן הדין בטלו, כמו שמיטת כספים בזמן הזה (גמין לו:): חלת חוצה לארץ (בכורות כז, ירושי' חלה פ"ד ה"ז) וחלה ותרומה בזמן הזה בכל מקום. והנה אנו רואים מזה כי היה תשוקתם לקיים לזכרון כל דבר אשר היה נהג לפני, 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 שעתה באין מקדש ומזבח יהיה העסק בתורת הקרבנות חשוב כהקרבנות (מנחות קי. ויקרא רבה פ"ז).

- 1) עיי' בה"מ 25, 150, 151, 200, 201, ואוסף פה דוגמאות: סנהדרין (נב): שנינו מצות נהרגין היו מתוין ראשו בסוּיף כדרך שהמלכות עושה זה בל"ם הלכה מקובלת. ר' יהודה אומר ניוול הוא זה אלא מניח ראשו על הסדן וקוצץ בקופיץ וא"ל חכמים אין לך מיתה מנוולת כזו: ותניא א"ל ר"י להכמים אף אני יודע שמיתה מנוולת היא אבל מה אעשה שהרי אמרה תורה ובחקותיהם לא תלכו. והנה אינו סומך על קבלה שהרי טעמו בצדו מפני שהוא ניוול וכשהשיבו לו חכמים לא אמר כך הקבלה אלא חזר מפעמו 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 מהלכת ר"א וחכמים בתלית הנסקלין (שם מה:): ומחלקת ר"ע ור"י בבת כהן שזנתה נשואה (שם נא:): והבן כהן ותמצא כדברך, ומזה תדין על רוב הענינים שנחלקו האחרונים בד"ג ששניהם טוענים מסברה שאם מקבלה הלא עדות מוכחשת היא.
- 2) אם נעייין בספרי התורה שבע"פ המדברים בתורת הקרבנות וכשאר עניינים 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 ברכי פלפול החכמים בבית המדרש. ולא דבר מקבלה אלא בהשערה ואין לדברים כאלה כי אם ערך לימודי.
- 3) ברור הוא שאחר החרבן פסקו הקרבנות כי כוונן מעצמו אם חסרו המקום והכלים וקביעות עבודת המקדש אין אפשרות לקרבנות ובפירוש נאמר בכמה מקומות שמשחרב המקדש בטלו הקרבנות עיי' ברכות (נה). פסחים (עב:): ביב (ס): אבות דר"נ פ"ד ודברי האומרים שעוד אחר החרבן הקריבו דברי הבל הם.
- 4) מצאנו בכמה מקומות שבדורות שאחר החרבן הקפידו על מומאת כלים עיי' כלים פ"ד מ"ה תוספתא שם ב"ק פ"ד וביב פ"א פ"ב פ"ה והגיגה (כ), ועל טומאת אוכלין ומשקין עיי' ירושלמי דמאי פ"ג היג יב"ב, ובטומאת נגעים העיר ר' יהודה שמשחרב את המזדעזע בין בפני הבית בין שלא בפני הבית עיי' ה"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: שכבד מדרשיהם החדשים בשלו לפעמים הלכות ישנות. המעשה הזה להעלות 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 לפנינו. וראוי לנו לברר הדבר על פי דוגמאות. הנה איסור טרפת הבוהמה מחמת חולי למזבח או להריוט, אין לו רמז בתורה, כי לא אסרה התורה בפירוש כי אם בשך בשדה טרפה להריוט, אבל לגבוה אין רמז בתורה לאיסור הטרפה. אמנם דבר דומה קצת לטרפה הוא המום, ונאסרו בעלי מומים כי משחתם בם. אך ההלכה ישנה מאד אוסרת הטרפה מחמת חולי כבעל מום, וזכרון 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 הדורש רבנים ומיעוטים ילימד: מן הכקר להוציא את הטרפד (ת"כ ויקרא פ"ב), ויסד במדרשו החדש ההלכה הישנה. איסור הטרפה מחמת חולי למזבח הורחב בלי ספק כבר בזמן קדום לאסרה גם להריוט אף שלפי פשטות דברי התורה לא נאסר כי אם בשך בשדה טרפה. והאות על קדמות ההלכה הוא מה שיחסו י"ח מטרפות למשה מסיני. והנה אין צורך לאמר כי היחוס הזה לקבלה משה מסיני נאמר רק בדרך הפלגה. אחרי שראינו שמשדלים החכמים למצוא טעם ושושש 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 להריוט אך לא נודע שישנה וכאן בעלי המדרש החדש ויסדוה על המקרא. האחד בציט 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 ובמפריסי הפרסה שאי אתה אוכל ואלו הם המטרפות (גם זה שם) הצד השווה בשניהם הוא שאלה המדרשים נדרשו ליסוד הלכה ישנה<sup>(1)</sup>. 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 ליסוד בזה ההלכה אלו מטרפות 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 וכונתו: מנין לטרפה מחמת חולי מן התורה דהיא לא נפקא מבשר בשדה טרפה. וגמיר לה מואת התיה. וברין קרא לזאת הדרשה רמז כי ידע שאין הכתוב מדבר מטרפה. וסלפול הגמי בכל זה הוא להנמ וטירושה של כרין.

אחר, ומיסר 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 להכמים לענות בו בבית המדרש. אבל מעת שבטלו הקרבנות ונעתקו דיני העבודה מן הכהנים אל החכמים מן המנהג בפועל אל הדיישה 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 מיסר ההלכה בכתוב. זה ממשמעות המקרא וזה על פי מדרש המדות, אבל יוצא מדבריהם שאין אופן המתנות לר"ע כאופן המתנות לר"י, ומובן 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 הדוגמאות תהיינה לנו למדה לדון על פיהן תכונת כל מדרשי הלכה הנמצאים על שם חכמי הדורות שלאחר החרבן ובפרט מימי ר"ע והלאה.

גידול ממסר המדרשים אשר עשו ליסר הלכות ישנות הוא מספר המדרשים אשר הוציאו מהם הלכות חדשות. אמת הרבר 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 בכירור. ונאמר דרך כלל כי בכל מקום שמצאנו במדרש הלשון: מכאן אמר רבי פלוני כך וכך<sup>1</sup>, ברור הוא שהלכה מחודשת מרבי פלוני על פי מדרשו החדש אשר דרש במקרא. וכן ברור הדבר שאם שני חכמים חולקים בפירוש המקרא ולפי חלוף הפירוש משתנה גם הדין. שהמדרש כמו הדין שיציא ממנו אין להם ענין לקבלה אלא זה וזה נתחדשו מאומריהם. על דרך משל, ר' אליעזר ור' ישמעאל חולקים בכונת מצות התורה: ומלתה אותן אז יאכל בו. שהאחד מפרש, אז יאכל בו מכוון על האדון, ומזה יוצאת התולדה שמילת עבריו מעכבת את האדון מלאכול את הפסח. והשני מפרש שאז יאכל בו מכוון על העבד. והתולדה מזה שאין האדון רשאי להאכיל עבריו מפסחו עד שימול אותם אבל הוא אינו מעוכב מלאכול בפסח מפני מילת עבריו (מכילתא בא פמ"ו ע"ש במ"ס). ועתה מי חכם ויבן זאת כי הגדון אשר עליו דנים ר"א ור"י מחודש ונולד על ברכי המדרש החדש. עוד יאוי לתת לב על הברייתא הסתמית במכילתא (משפטים פ") 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 שמוותר בהנאה? ת"ל וערפו שם את העגלה בנחל. דנתי ובטלתי החלוף וזכיתי בדין מתחלה מה עגלה ערופה וכו'. ולמדנו מזה כי לא נמצאה הלכה קדומה ששה"ג אסור בהנאה, שאלו לא כן אין מקום לשאול או חלוף ללמוד משה"ג היתר הנאה. כי איך נניח היתרו בעת שאסור בהנאה מהלכה אלא ודאי שהיה הרבר תלוי להדרוש אם שה"ג

1) שנינו בפיהא פ"ז מ"ז כרם שכולו עוללות ראיא לבעל הבית רעיא לעניים. וכל אחד מהם דורש מקרא כדעתו. והניא בת"כ קדושים פ"ג וכרמך לא תעולל מכאן אמרו כרם שכלו עוללות ראיא לבעה"ב ורעיא לעניים וחולקים בפ"י הכתוב. והכונה בזה שלדעת ר"א מוכרח בכתוב שהעוללות לבעה"ב ולפי ר"ע מוכרח שהן לעניים הרי לך הלכה חדשה מכח מדרש חדש. וכן הוא בכל מקום שזכור 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 וזוה המדרש שחרש במל החלוק, וזכה בד"ן מתחלה ויצא לו מן הדין ההלכה ששור הנסקל אסור בהנאה. ומי אשר יבין מדרשי החכמים ימצא עוד כמה מדרשים ממין הזה<sup>1</sup>). באר היטב מפורש הדבר במקום אחר. הנה שנינו. מזכירין יציאת מצרים בלילות. ואם נשאל היתה 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"ז דרש מרבו 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 הדרישה 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 בכלי למעשהו ביד האומן כן היו דרכי המדרש ביד החכמים להטותם לכל אשר יחפצו אם לכונן וליסד הלכות ישנות אם לכרוא חדשות או גם לעקור נטוע. ומזה יצאה התועלת כי היה להם האמצעי לבטל כד"ן 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 הדורשים עצמם אומרים בפירושו שמאיוזה סכה 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 מקשטות 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 קדמוניו מפורשת בדברי עצמו, כי אמר נכנס הדבר לידי איכה והוא רוצה לגרשה מפני שמתנגדה עליו. הנה ראה שממדרש 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 כבואו מזפירין דרש בטילה מהכתוב (ספרי דברים שם"ד). וקרוב הדבר מאד כי שיבתו מזפירין נוספת בזמן אחד עם מעשה אחר המסופר בענין הזה. ששני סרדיוטות הלכו על פי המלכות וברקו 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) י"י פסחים (סו.) וע"י (מו:), וע"י ת"כ ויקרא דנרבה פרשה ב', דמלאים שמיני פ"א ושם פ"י במחלוקת ר"א ור"ע. וע"י ספרי חקת פ"י קמ"ג, קכ"ה, קכ"ו ומטות פ"י קנ"ה.

הראשונים אשר דרשו מן התורה היפוכו שגו ברואה. כמו כן אין ספק שבזמן קרום היתה הלכה שאין פקוח נפש עומד בפני השבת. כי ראינו שבימי הסופרים הקדמונים בעת שצדק תלמי לנוס על ירושלים נמנעו להלחם ולעמוד על נפשם בשבת (יוסיפון בקדמוניותיו ח"ב פ"א פ"א) וכן היה בימי מתתיה החשמונאי (שם פ"ו ס' המקביים א' פ"ב) ואהרי כן בעת שצדק סמפסאוס הרומי על ירושלים (יוסיפון שם ס"ד פ"ב). ואף ששמאי 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 חלול שבת. ומרבן יוחנן בן זכאי יוספר כי בא לסניו מעשה שכפו כלי על גבי עקרב בשבת בשביל שלא ישך ואמר ריב"ז חוששני לו מחמת (שבת קכא:). הנה עוד בימי ריב"ז לא הותר פקוח נפש בשבת, אמנם רואים אנחנו כי בזמן מאוחר בטלו 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 כד"ן. 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 (נדרים סו). ובמה בטל ר"ע ההלכה הישנה? בכח מדרשו החדש שדרש מאמר התורה: ככל היוצא מפיו יעשה, שמלת "כל" ירצה להורות שאין נדר כי אם בשקיים כלו (ירושלמי שם). ובדין הגזירות חדש ר"ע דבר חדש ושם חק חדש נגד ההלכה אשר יסרו הראשונים כי בראשונה ישנו שאין הגזיר חייב עד שישתה רביעית יין, ונגד זה דקדק ר"ע ושנה אפילו שרה פתו ביין ויש בו כדי לצרף כזית חייב (גזיר לד:). ושורש זאת ההלכה מדת מדרשו "הרבו", ולרעתו הרבוי "וכל" משרת ענבים לא יאכל ירצה להורות שבשיעור הנאמר בגזיר ההיתר מצטרף לאיסור<sup>1</sup> ובאמת ההלכה הזאת שנתה פניה שלש פעמים. כי המשנה הראשונה קבעה שיעור רביעית יין ממש ולא בצורף היתר לא כשרה ענבים במים ולא כשרה פתו ביין. כי הבינו יין כמשמעו ומשרת ענבים היא הענבים הממועכים ומרוסקים ונעשו משקה בעוד 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 ביין ואכל כזית מן היין ומן הפת חייב<sup>2</sup>. ומזה יוצא לנו כי לפי המשנה ראשונה לא ידעו עוד

1) אין ר"ע מרבה ממשרת ענבים כי משרת ענבים נקרא רק משרה של ענבים כלומר ענבים ששרו במים וזו הכרייתא בגמ' ובספרי נשא פה' ל"ז אבל ר"ע שמוסף שרה פתו ביין שהוא בכלל משרת אין כונתו לדרוש משרת ענבים אלא דורש וכל משרת. ולא כתוסי דיה אין ובירוש' גזיר הגי' כן להדי' מת"ל וכל משרת ענבים אלא שאם שרה ענבים במים ושנה בהם את פתו ויש בהם כדי לצרף כזית חייב, הרי ששרה פתו נתרבה מרבוי וכל.

2) תניא בירושלמי משנה ראשונה עד שישתה רביעית יין חזרו לומר לא יאכל ולא ישתה מה אכילה בכזית אף שתיה בכזית רע"א אפילו שרה פתו וכו' והנה מפורש להמיר כשרה פתו אינו חייב וחולק ר"ע בשני דברים על המיר דלדידיה השיעור בכזית והיתר מצטרף לאיסור. וב"ל שלהמיר גם שרה ענבים במים אינו חייב ולית לה טעם כעיקר שאם אתה אוטר טעם כעיקר הרי היתר מצטרף לטעם האיסור כ"ש שהיתר מצטרף לממשו של איסור ואלו כן לא הוסיף ולא חדש ר"ע כלום על המיר וא"ל שחולק בשיעור, זה לא חדש ר"ע אלא היא מדרשם

מדין היתר מצטרף לאיסור ולא מדין טעם כעיקר כי לפיה צריך רביעית יין ממש ולא בצרוף פת ולא בצרוף מים שיש בו טעם 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 ומשני השרשים האלה. האמנם ידענו כי בדרך פלפול והתחכמות אפשר אפשר הלכת מעם כעיקר עם המשנה הראשונה כי איה ההפכים אשר לא התקברו 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 התלכות המושג טעם כעיקר נמצא כי מקורו ישן נושן. רושמו הראשון הוא בקדשים, במאמר התורה וכלי חרס אשר תבשל בו החמאת ישבר ואם בכלי נחשת בשלה וטרק ושטף במים (ויקרא ו' כ"א). הנה לפנינו שנחשב הטעם הבלוע בכלי כממשו של קדש עד שהכלי אשר נבלע בו ישבר או טרק 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 טעם 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 והעולה והשביעית ודומיהם ואחרי שנוסד זה המושג העתיקוהו מן הקדש אף על החולין. אבל מקור מבורר במקרא אין לו רק בעלי המדרש האחרונים הכינו ויסדו 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 מצוות ההלכה אין להכריע זה. אבל נוכח להכריע כן מתשלום זאת ההלכה: ואסור להעלות עם הגבינה על השלחן חוץ מבשר דגים וחגבים. וזה כבית הלל שאמרו שגם העוף לא עולה ולא נאכל עם הגבינה (שם מ"ב) מזה למדנו שכל ההלכה היא מיסודם של בית הלל. ולמדנו שעשו משמרת לכל הבשר וגזרו 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 <sup>(1)</sup> שלש פעמים גדי

של החכמים שחזרו לומר וכו' וע"כ בהכרח למיר אין היתר מצטרף לאיסור כ"ש שאין היתר מצטרף לטעם האיסור שהרי לר"ע דמיל היתר מצטרף לאיסור עדיין אין לו הוכחה לטעם כעיקר עכ"פ מבורר רמאן דחולק על היתר מצטרף לאיסור כ"ש שיוחלוק על טעם כעיקר כן הוא פשטם של דברים אלא שהאחרונים בלבלו הדבר בגמ'. והמפרשים נבוכו בזה אבל תקפה עליהם הסברה שאם אין היתר מצטרף לאיסור בעין כ"ש שאינו מצטרף לטעמו ומתחכמים בפלפולים ע"י כבעל המאור ורמב"ן בפי אלו עוברין וברשב"א בפי גיד הנשה.

(1) כן ג"י המכילתא ובמתני' גרי פרט לבהמה טמאה ופרשמי אבל בהמה טהורה דלאו גדי אתרבאי מקראי. מבואר מזה דרשמי הרגיש כי יותר ראוי למעט פרה ורחל מגדי מלמעט בהמה טמאה. והרעת מכרעת למעט דברים המתירים ולא טמאה שממזעזעת ועומרת. וא"ת שרוצה

פרט לחיה פרט לבהמה פרט לעוף (מכילתא משפטים פ"ב ועיי' 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. ובא זה מחשבם שהיא מצוה התלויה בארץ ובמקום הבית. ונרמז על זה במדרש. מפני מה נאמר (לא תבשל גדי בחלב אמו) כגו' 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 ישמענו 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 שכב"ח נוהג בכל מקום ובכל זמן למדנו שקצת דורשם חשבו כן שאינו נוהג אלא בזמן ובמקום שהבכורים נוהגים. ובאמת מצאנו שבכמה מקומות נהגו היתר בדבר. כאשר בא רב הוא אבא אריבא לכבל הגיע למקום אחד אשר בו היו יהודים ומצא שבמקום ההוא נהגו היתר בבשר בחלב (חולין קי). וכלי 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 תאוותכם היחסר להם חלב בהמה אחרת כי תקחו חלב האם (בספרו מן החמלה <sup>601</sup>), 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 זה דרך קדמונינו שאם ראו העם נוהגים איסור בדבר שיתירוהו בפניהם ויבטלו מנהגם. אבל הדבר היה בהפך. במקומו של ריה"ג היה איסור כב"ח רפוי בידם ובא ריה"ג והתיר להם מחצה. והוא ב"ע בחלב. על פי מדרשו. ואולי פעל זה כי מאז והלאה נזהרו מכשר 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 טווס 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"י בן בתירה היה מיקל במקומו כריה"ג במקומו יען כי מקומו של ריב"ב הזה היה כנציבין שבארם נהרים. ולא היו מקפידים שם על איסור כב"ח כמו שלא הקפידו גם במקומות אחרים. ובצדק חשב לוי שכריה"ג בן ריב"ב התיר להם מחצה כדי

למעט בשולה? זה אינו הא סוף סוף לפי ההלכה הכונה על האכילה ועיי' ערוך 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 ומשיכ רשמי דאתרבאי מקראי מי יאמר לנו שרי"ע דרש הכרית הור ההוא בגמ' ? ועיי' נראה גי' המכילתא עיקר גוי' המשנה היא הגהת המסדר ועיי' במכילתא הוצאת הר"ר מאיר פרידמאן שרמז על זה בהגהותיו בסוף הספר.

שעל כל פנים יקיימו מצעה. ואם נראה כי בכל דור ודור מדורות התנאים השתדלו להראות איסור בכ"ח על פי מדרש אחר ומדה אחרת זה כונה וזה סותר, זה עוקר וזה מקיים אות הוא לנו כי היה הדבר רפוי בידם ובקשו לו ראיות וסמוכים 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 יסרו 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 'פרישום' ייסודם וירחיבום בסברה ובשקול דעתם. אבל נשים לב על מקצת מקומות אשר בסברה ובשקול הדעת הגבילו הלכה קדומה בהגבלה אשר לא שערוה הראשונים, ואף גם לפעמים בטלוה כלה לפי ראיות 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 משביעיים אם שטתה טומאה אישה, ומוכן מעצמו שאם לא רצתה להשבע ומודית שהיא נטמאת שבעלה מוציאה בנט (1) ובכל זאת בית דין מאוחר בטל ההלכה משיקול הדעת. בראותם שכנות ישראל בזמנם אינן צנועות כקדמוניהן ואירע שנתנו עיניהן באחר ואמרו לבעליהן שהן טמאות למען הפטר מהם על כן שמו לחק שאין להאמינן. וכן התירו גרים עמונים ומואבים לבא בקהל, אף שההלכה ומקרא מלא הוא שלא יבואו עמוני ומואבי בקהל ה', ונתנו מעם יעז כי בא סנחריב ובלבל את כל האומות ועל כן אין להחליט בכירור שגם המיחזקים להיות מתולדות עמון ומואב ונולדים בארצם שהם עמונים ומואבים באמת, והתירום (וכרות כה.). המצוה להניח השכחה בשדה לעניים נוהגת לפי ההלכה הקדומה גם בזתים (סאה פ"ב מ"א) ואף מפורש כן במקרא שנאמר לא תפאר אחריו (ירושלמי שם), ורבי יוסי הגביל מצוה זו ואמר אין שכחה לזתים, ומה מעמי? מפני שבזמנו החריב אדריינוס את הארץ ולא היו זתים מצוים כל כך ומפני מיעוטם בזמנו הדעת נוטה שלא יהיה הנשאר בעצי הזתים אחר החבטה נחשב כשכחה. 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 סוכב 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 חיו 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 הכדל 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 עליד

(1) עיי' ברין שם בשם אחרים שלמיר ג"כ אין האשה נאמנת ולפי משיכ סתירתם מסוטה. ואף שברוך מפול יש להלק דשאני סוטה ררגלים לרבר בכל זאת באמת ראה גדולה היא.

וזה אות על ישנה. אבל ר' יהודה בטל אותה במקצת וקיימה במקצת באמרו: פעמים שהם מכורים פעמים 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 אומר ר' שמעון שאונס אינו משלם צער, ונותן מעם משיקול דעתו, מפני שסופה להצטער תחת בעלה (כתובות למ.). וכן הוא הלכה ישנה: העלים והלולבים ומי גפנים והסמדר מותרים בערלה וברביעי ובזיר (ערלה פ"א מ"ו) ההלכה הזאת על כל פנים קדומה לר' אליעזר בן הורקנוס, כי הוא ידעה ומדבר ממנה (שם וספרי פ"י כ"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 ליטע במקשאות ובמדלעות. ר' גמליאל ובית דינו ידעוה, כי הם תקנו במול 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, והסבו לפעמים פני הדבר לכונה אחרת, או במלון ועקרון לפי הכרעתם ודעתם.

ועתה עינינו רואות כי מיסודו של ריב"ז צמחה עתה מדרגה חדשה בחייהם הדתיים ובתלמודם. בשקירה 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 ח"שים והדרישה העיונית בכח הסברה. המאורעות הגדולים והגוראים 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 גלמד להעת המדרגה החדשה אשר באה בה התורה שבעל פה, יהיו עינינו על דרכי החכמים הגדולים והרשומים בדורות האלה ונבניה בתהלוכות בתי המדרש השונים. אך כמרם 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 חוזק 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 הרת מחדש אחרי שובם מהגולה, החלו החכמים והסופרים לעשות סייג לתורה (אבות פ"א) ומשמרת למצותיה וחקותיה (ת"כ ס"פ אחרי יבמות כא:), 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 קטן 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 לכר זאת כי המציאו פשר דבר בין שני חפכים, בין מעשיהם ובין החק המבואר בתורה, כי אם אזנו וחקרו יותר מזאת, כי אף רשיון על ככה לקחו לנפשם בכח החק שבתורה, ומאמרה: לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך (החכמים) ימין ושמאל פרושו ודרשו באופן שהוא כולל כל התקנות והגזרות שעשו ושיעשו החכמים בכל הדורות, (שבת כג. ובכ"ט), ואמרו בפירוש כי החק „לא תסור“ כולל תיקוני החכמים של כל דור ודור כי „אין לך אלא בית דין שבימך“ (ר"ה כה:). ובאמת היה להם זה הרשיון נחוץ מאז ומה גם עתה במעמד החדש. הוא היה נחוץ להם בכל הדברים אשר סתמה התורה ונמסרה ההגבלה לחכמים (חגיגה יח: בכורות כו: ספרי ראה פ"י ק"ה) ובכלל הזה כל השיעורים לדברים אשר לא נתנה להם התורה שיעור (בכ"ט), 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 מרעתם וסכרתם לממא או לשהר לאסור או להתיר (בכ"ט בחבור זה), ועל כן מוכן 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 ובכך מאז החלים לעשות המעשים האלה דרוש להם מאד להוכיח נגד בני עמם כי יש להם הרשיון לעשות כן, אף כי עתה אחרי אשר תורות החכמים פרו ורבו ויעצמו במאד מאד וגם התעצמות מחוץ וכמה מיני התנגדות תקפו עליהם והולידו והצמידו גזרות ותקנות, כי עתה נדרש להם עוד יותר לתת חווק לרשיונם ולפרסמו.

בכח הרשיון הזה אשר לפי דעתם נתנה להם התורה, התחזקו במעשיהם ועשו תיקונים לחזק הדת וגזרות לגדר את התורה, כי זאת המחשבה משלה בהם מאז כי כאשר יסיפו לעשות תקנות וגזרות כן ירבו לחזק את התורה והדת, אם נתבונן על דרכיהם ונבחון איך עשו התיקונים מתי עשום או חדלו מהם ומתי בטלו, 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 שבית דין מתנין לעקור דבר מן התורה, יש מן החכמים הניחו זה בכונת 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. וע"י ספרי דברים פ"י קע"ה יבמות צ), והחכמים של כל הזמנים וכל הדורות נהגו כן שלא להשגיח 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 חזק 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 תסיפו על הדבר, ובכך פעולת החכמים בעשות גזרות הלא היא

נטבעה 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 בדו 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 בס' ירוש' איזה זמן ומאורע הכריחו אותם לעשותן (וברכות כג. שבת ס. כתובות עא.) או נאמר משרבו עוברי עבירה גזרו כך וכך (שבועות פ"ד מ"א שבת מ.א.) י"ח גזרות שנגזרו בעלית חנניה בן חזקיה כלן נוסדו במאורעות הזמן ההוא. ואין בזה ספק כי כן תוצאות כל הגזרות והתקנות שעשו החכמים ובכך כלן נעשו מפני שהשעה צריכה לכך להחזיק הדת והתורה. ומה שעשה שמעון בן שטח בזמנו מעשה נגד שורת הדין מפני שהשעה צריכה לכך עשו כל החכמים בזמנם השונים שגזרו גזרות בראותם שהשעה צריכה לכך ועשו כן אף בעקירת דבר תורה ברעתם כי מושג הגזרה בעיקרה הלא הוא עקירת חק התורה: לא תוסיף על הדבר ולא תגרע ממנו. אמנם האחרונים ממוך 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 ספולית ואין לה מעמד נגד הבחינה ההגיונית. אם אמרו כי רק בדברים שבממון יש כח ביד חכמים לעקור דת' 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 הישרים 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 השכיח 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 וכגזול נמור ביד אחרים? אבל האמת הוא כן: עזרא עשה כדן, וחכמינו עשו כדן 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 לנמות 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 שמצאו 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 ערוכי הצרות שתופי מובאות וערוכי תבשילין אשר סוף סוף אינם יוצאים מגדר עקירת דבר תורה, אבל נשים לב לקצת ענינים אשר לא הסבו פני הדבר בהערמה כי אם עקרום בפירוש בקום ועשה. הן כמה וכמה תקנות עשו מפני תקנת העונות אף שמקצתן עוקרות דבר תורה בקום ועשה כמו בהאמינם לאשה ועצמה לאמר: מת בעלי (יבמות קיד:) ומשיאים אשה על פי עד אחד (שם קכב). עדים שראו את החדש בשבת אין להם מן הדין אלא ארבע אמות והתקין ר"ג הזקן שיהיה להם אלפים אמה לכל רוח (ר"ה כג:). וקצת דברים תקנו בקום ועשה מפני דרכי שלום בעקירת דבר תורה (גיטין סא. ע"י ע"ז כ. תוס' ד"ה ור"י), וכמה מצות יסרו חכמים בקום ועשה והוסיפו על מצות התורה והלא זה עקירת דבר תורה שאמרה לא תוסיפו על הדבר (עי' רמב"ן ואתחנן רשב"א ר"ה מז. סוכה לא:). והפשרה אשר עשו האחרונים לאמר שכל אלה יוצאים מן הכלל מפני שיש פנים ומעם לדבר ועל כן עקרו אף בקום ועשה (נייר מג: בתוס') אינה אלא תימה. כי לפי זה צריכים להחליט שבקום ועשה לא יוכלו לעקור כי אם כשיש פנים ומעם לדבר ובשב ואל תעשה יש בידם לעקור בכל ענין אף בשאיין 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 ואיין בידם לעקור אף בידם ואל תעשה: ועל כן זה וזה שוים. ואמנם שורש כל פנים ומעם הוא צורך השעה וגדר התורה בכללה, 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 יסרו כל הסייגים והגזרות וכל מיני תקנות לחוק הדת, אם לעמוד בפרץ בראותם שהעם פושעים ומזלזלים בדבר קדוש (ירוש' שקלים פ"ז ה"ג), או שרבו עוברי עברה (שביעית פ"ד מ"א שבת מ.). כאלה סבת הגזרה מצד הפועלים והזמן. לפעמים הסבה בעצם הענין ובתכונת בני אדם. כלומר שתכונת הענין שדנים 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 (כרבות ב.). בכלל 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 ט.). ועל כיוצא בזה יאמר המשל: לך לך אומרים לנזירא לברמא לא (פסחים מ: ובכ"מ). עוד בכלל הזה מה שגזרו לפעמים לאסור איסור מה שאיין 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 שמתר לו בעת שיש לחוש פן ישכח מי שמתר 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 (אבדר"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 אזרה 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 להעמים 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 פט.). ואף בפנעם באיסור תורה התירו מהפסד ממון (חולין מט: עו. ועי' ירוש' 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 ח. ועי' ח"א 191) כי ירדו חכמים לסוף דעת האדם וידעו כי ממונו חביב עליו ואינו מעמיד עצמו על ממונו לכן לא רצו להעמים מעמסות המביאות הפסד ממון יותר מדי. בכלל הזה גם התקנות להציל מן ההפסד. כמו מה שהתירו לרועה בהמה דקה שחזר בתשובה (כי גדול בהמה דקה בא"י היה אסור) למכור על יד על יד, ולגר שנפלו לו חורים וכלבים (שגידולם אסור) מבית אביו למכרם על יד על יד (ב"ק פ.). וכל זה למען לא יפסידו. (ב) נטו משורת הדין מפני שאילו יעמידו הרב על שורת הדין אפשר שיבא מזה נטיה מן החק מצד אחר. זה שורש תקנת פרוזייל שתקן הלל. ועשה שלא כדין התורה ובטל השמטת כספים שלא יהיה העם נמנעים מלהלוות ויבא נזק לחברה (גמין לו:). ומה הענין מה שתקנו כדי שלא תנעול דלת בפני לויים (שם נ. ובכ"מ). משום תקנת השבים (שם נה.). משום תקנת הלקוחות (שם מח) כאלה וכיוצא בהם נטו משורת הדין בין בדבר תורה בין בדין 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 לעו על בנות ישראל (גמין כו: עט:). (ד) תקנות מפני דרכי שלום בין אדם לחברו ובין איש לשכנו. ובין היהודים ובין בעלי דת אחרת (גמין נט. ובכ"מ) ותקנות לעצור המריבה ודין ודברים ותרעומת בין איש לרעהו (שם מ:). ותקנות לטובת האדם שלא יזק בזכויותו האנושיות (שם מא:). הן פטרם לפעמים מעשות מצוה ומעשה חסד. וזה במקום שהגויים יודעים שמצוה על היהודים להציל מידם מצוה דבר קרוש או אחר מאחיהם הנתקף תחת יריהם. ועל כן מבקש הגוי פדיון יותר מכדי דמיהם. בזה 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 בגרעון מדין התורה או מדין החכמים שקדמו להם. וגם בזה התכלית האחרונה לעשות משמרת לתורה. כי כל הנזקים החומריים הכאים בסכת הדת הם נזק לדת עצמו ועל כן גם הרהקתם הם משמרת לתורה.

היסוד השלישי הוא: כהיות שהגזרות והתקנות מיועדות לתיקון החיים  
הרתיים והמוסריים והחברתיים, על כן ראוי שהמתקנים והגזרים 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. ככת היסוד הזה משכו לפעמים ידיהם מעשות תקנה ומלגזור  
גזרה. פעם מפני שלסבת הגזרה או התקנה תצמח מעמסה אשר לא יוכלין  
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 גזרין  
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 שכך כשהפסד מרובה (פסחים טו: ובכ"מ)  
ב) לא תקנו דבר אשר יכול להביא לידי הפסד (ב"מ קי: ג) גם כל מירחה  
'תרה נחשבה כהפסד (שבת כא:). כי הכירו תכונת האדם, כאשר אין אדם  
מעמיד עצמו על ממונו כן אינו מעמיד עצמו מלהתרושל לעשות דבר אם הוא  
מירחא יותר מדי. ושורש כל אלה הוא הכלל אין גזרין 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:)  
'ומא 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)  
שואם לא כן אין לדבר סוף כי גם אחרי הגזרה לגזרה נמצא עוד מקום לגזור,  
ועל כן נכנס זה בגדר בלתי אפשרי. אף מטעם 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 אסורים 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 גזרין 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 בטבעו (ביצה ב: נדה לד: 'ומא יג:).  
או אינו מצוי מפני שמציאותו תלוי במקרה טבעי ובלתי מזדמן בכל עת ('ירוש'  
דמאי פ"א ה"ב חולין קמז:). או שתלוי במקרה מעשי כמו מפולת ושרפה  
(יבמות לא. קדושין כה:). או שהרגל בני אדם פועל שלא יודמן בקל (ביצה  
יח. גטין ה. מדי נזיר נה:). בכל אלה נאמר הכלל: מלתא דלא שכיח לא  
גזרו בה רבנן. ב) לא עשו סייג לדבר איסור בעת שנם בלעדי הסייג אין  
לחוש לעבירה יען שבני אדם בדלים ממנו (ביצה לט. חולין פח. וע"י פסחים  
יא:). ג) ככל 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 וזאת. ד) אם האישים אשר עליהם  
נצתה לגזור הם זהירים וזריזים ואין צורך לחוש שיעברו על האיסור, כמו  
הכהנים בעבודתם (שבת כ. פסחים נט: ובכ"מ). בני חבורה שנמנו על פסח

זרזים כי רבים הם ומזהירים זה לזה (פסחים פה), וממעם זה לא עישו מייג בדבר המסור לבית דין כי זרזים הם. כל אלה וכיוצא בהם, הגזירה בהם בלתי הפקחית ולא גזרו בהם חכמים.

היסוד הרביעי: במקום שהכירו שלפי תכונת האדם ורפיונו לא יעצר כח מלעבור על איסור, ויש לחוש שאם לא יתירו לו הסייג יעבור על איסור תורה או החליטו שטוב להתיר לו איסור מדברי סופרים מלהביאם לידי נסיון לעבור על דבר תורה. על דרך משל: לשאת משא כשכת 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 כר"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 שישאהו הוא עצמו ויעבור על דבר תורה (שבת קנג.). קרוב לזה הוא כל מה שהתירו סופם משום תחלתם (ביצה יא: ירוש' מ"ק פ"א ה"ד ופ"ב ה"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 אז בטלו החכמים את דעתם ולא גזרו או לא החזיקו בגזירה אף שהיא קרומה ואמרו הנח להם לישראל מוטב יהיו שוגגין ולא יהיו מזידין (שבת קמח: ביצה ל.). אך כאשר הבחינה בתכונת האדם ובהרגלם היתה להם לקו ולמשקולת כגזרותיהם כן גם הבחינה בצרכי הצבור. אם ראו שצרכי הצבור דורשים מאתם בטול איזו גזרה או תקנה, בין בדרך עראי (שבת יא.) ובין בדרך קבע (מגלה ד.). העלימו עין מהן שלא להזיק צרכי הצבור. ומזה 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 שהסבה התכליתית למעשיהם היא תיקון העולם להכין וליסד צרכי הכלל והפרט וטובתם. 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 סכר 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 הגזורים גם בתחלה לגזור הגזרה. ואמנם מלבד שמוכרח כן על פי השכל הישר עוד מוכרח זאת בראיות ברורות. הן רבן גמליאל ובית דינו תקנו להתיר כשביעית שני פרקים הראשונים (מ"ק ג: ירוש' שביעית פ"א ה"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 אמרים אין אנו רשאים לתקן דבר שאין הזמן סוכלו ואין רוב הצבור יכולים לעמוד בו. והרי זה דומה לגזרתם שגזרו שאין מגדלים בהמה דקה בא"י משום ישוב הארץ. וזה הטעם הלא שוה בכל מיני בהמה וככל זאת לא גזרו על גסה לפי שאין רוב הצבור יכולין לעמוד בה (ב"ק עט:) הרי שגזרו לצדדים אסרו כמה שאפשר לעמוד באיסורו והתירו מה שאי אפשר

לעמוד בו, והאיסור והיתר בזמן אחד, 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 מכיון כבר מתחלה, ועתה הדעת מכרעת כי כאשר לא בוטו בגזרותיהם ותקנותיהם על זמן שאינו דומה לזמנם כן לא כוונו בה על אופנים אשר חדל בהם הטעם אשר היה סבה לגזרתם ותקנתם, ונמצא כן מפורש בגזרתם על נטילת הכלים בשבת שבראשונה גזרו על כל הכלים חוץ משלשה שלא יהיו נטילים בשבת וחזרו והתירו שכל הכלים נטילים בשבת (שבת קכג:) והטעם היה מפני שהעם היו פרוצים באיסורי שבת על כן החמירו וכאשר נגדרו ובטל זה הטעם התירו להם הכל (ירושלמי שם פ"ז ה"א). ונמצא עוד שגזרו שימעלו באסר חטאת אף שמשורות הדין אין מעילה באסרה, ולמה גזרו מפני שהיו מזלזלים בה ונתנו ממנה על גבי מכותיהם להתרפאות וכאשר נגדרו ולא היו מזלזלים עוד באסר חטאת קבעו שלא ימעלו (ירושלמי שקלים פ"ז), ואחד מן החכמים האחרונים רצה להתיר שיהיה בשר בכור נשקל בלישרה, ולהתיר מלאכה בחול המועד כי אמר כלום אסרו בשר בכור להשקל בלישרא לא כדי שיהיו מוכרין אותו בזול והם מערימין עליו ומוכרין אותו ביוקר כלום אסרו לעשות מלאכה כח"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 טעם הגזירה ואינה הכרחית עוד או אף בשהיא הכרחית אלא שאינה מועלת בטלחה, ואמנם להרבות 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 יתנו אפשר להעלות על הלב שתקנה או גזרה אשר נעשו מאיזה טעם שעוד יתנו להן קיום בהעדר הטעם, ומי שחושב שכן רצון חכמינו מחלף האמת בהיפוכה, כי אף אם נעלים עין מכל המופתים והראיות הלא הבחינה במנהג אחד אשר נהגו בו כעשותם גזרה תראנו הדבר ברור כשמש, הנה כתלמוד יוספר: כי גזרו גזרה במערבא לא מגלי מעמא עד תריסר ירחי שתא דלמא איבא אינש דלא סבירא ליה ואתי לזלולא בה (ע"ז לה), ולמדנו מזה כי על כן המתינו שנה שלמה עד שפרסמו טעם הגזרה מדאגה מדבר פן יהיה בהם איש ואיש אשר לא יסכימו לטעם הגזירה ויהיו מזלזלים בגזרתם, אבל למדנו גם כן כי אחרי מלאת השנה פרסמו טעם הגזירה, כי אחרי אשר כבר השתרשה בעם לא יזלזלו בה עוד, ואמנם אם נשאל לאיזה תכלית פרסמו הטעם כלל? ומה תועלת בפרסומו? אין זאת כי אם לקיים הטעם לדורות, למען ידע הדור הבא טעם הגזרה כדי שאם יתבטל הטעם שתתבטל גם הגזרה.

היסוד הששי: אם גם שבהבטל הטעם 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 לבד להתיר גזרת איסור צריך ב"ד, כי אם גם כשכטלו גזירה מאיזה טעם והתירוה ולאחר זמן בטל טעם היתרה לא חזר הדבר לאיסורו הראשון עד שעמד בית דין ובטל ההיתר (ירוש' סוף תרומות ושביעית פ"ה ושבת פ"ב ה"א), ומצאנו ככה בתקנת הבדלה במוצאי שבת, כשהענו העם קבעוה בתפלה, העשירו קבעוה על הכוס חזרו והענו קבעוה בתפלה (ברכות לג), וראינו מזה כי בין אם בטל טעם הקולא ובין אם בטל טעם החומרא לא נתבטל הדבר מעצמי אלא חכמי הדור

הם שקבעוהו. אמנם ביטול כזה אינו נחשב כהתנגדות למתקנים כי אם אנו מדמים הדבר כאלו המתקנים מסכימים עם המכטלים בניטול הגזרה כי אנו אומרים שגם המתקנים לא היו עושים התיקון אלו כבר בזמנם היה געדר הטעם, ועל כן יחשב זה הביטול כאלו המתקנים עצמם יהיו נמנים עם כ"ד המכטלים. גם במקום שלא רצו לבטל גזרת הקדמונים אחרי שבטל הטעם לא היה מיאונם מפני שחשבו שאין רשות לבטלה אף בהבטל הטעם כי אם מחשבתם שהטעם עוד קיים במקצת ויש עוד מקום לחשישה 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 והוכרהו לעשות יום טוב שני ימים מפני הספק. אמנם אחר שלמדו והיו בקיאים בקביעות החדש וידעו יום החג ברקדוק היה ראוי שיבטל יום טוב שני, ולמה לא בטלוהו? מפני שכני הגולה נועצו עם החכמים שבארץ ישראל, ושלחו להם חכמי ארץ ישראל: הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם זמנין דגזרה המלכות גזרה ואתי לאקלולי (ביצה ד:). ויצא לנו מזה כי בין לבני הגולה השואלים ובין להחכמים מא"י המשיבים היה הדבר ברור כי גזירה או תקנה שבטל טעמה יש לבטלה משורת הדין. כי אף המשיבים לא אמרו שאין להם רשות לבטלה יען שהיא מנהג אבותיהם אמנם אמרו שיהיו במנהג אשר הוא מנהג אבותיהם מפני החשש שמא כמשך הזמן יחזור הדבר לקלקולו שעל ידי המאורעות והגזירות תשתכח תורת הקביעות וידעת החשבון והיו 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 הגזירה משום שמא יחזור הדבר לקלקולו. כי ודאי לא נעלם מהם שאין משיגים על החשישה הרחוקה הזאת ולא חשו לה הקדמונים (נטיין טז:). והענין השני הוא. מה שקבעו בדין כרשיני תרומה ושמירתם 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 שכעת ההיא היו מאכל אדם. ומוכן מעצמו שאחר שעברו ימי הרעב ובטל טעם הגזירה שהיה ראוי שיבטלו הגזירה, 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 ובירושלמי י"ט). והנה בזה 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 טעמה הרשות ביד הבטל היא עצמה.

היסוד השביעי הוא: אין בית דין יכול לבטל דברי כ"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 במובן 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. וכן מעולם לא שקלו בפלס 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 הב"ד שבדורך, אבל לא כן בגזירות חכמים ותקנותיהם, כאלה 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 כאחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן, (רמב"ם שם פ"א). ומי הם אלה המורים ואלה אותרי 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 שבימך — אליו תשמעון בין מה שיורך על פי תורתו שהן התקנות והגזירות 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, ככח: על פי המשפט אשר יאמרו לך הכהנים הלויים והשופט אשר יהיה בימים ההם שהוא השופט שבדורך כמו כן סותר הגזרות והתקנות של הקודם, ככח: 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 כשב ואל תעשה בין בקום ועשה כשהיה סבה מכרחת ופנים ומעם לדבר, 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 ועקר 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? הגנו רואים כי אם נזקק ונצטרף היסוד הזה בכור הבחינה אז יעלה באש הבקרת עד בלתי השאיר ממנו שריד מאומה, אמנם נפנה נא מזה ונתורה ונב' שה' לדעת את המצב התלמודי בכחינת היסוד הזה, הנה זה אין להכחיש כי הכלל הזה נוסד באיזה זמן מן הזמנים ומאיזו 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 וכלי ספק נוסד בזמן שרבו בתי דינים בישראל, שלא יהיה זה סותר וזה בונה זה מקיים וזה מבטל זה נוטע וזה עוקר תקנו שהכל תלוי ברוב 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 שבימך ויפתח בדרו כשמואל בדרו אבל תיקון חכמים היה כן והרשות נתנה להם, אבל מה נעשה כיום 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: ערכך ערכא 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 באופן 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 אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין. כן חכונה העיקרית בתיקון לפי המצב של בעל התלמוד. ומזה יתברר כדבר המובן מעצמו שבאופן שהב"ד האחר מסכים עם ב"ד חברו בעצם הדבר, והוא חושב אלו כלנו אשר חיים אנחנו היום היינו עומדים למנין עם ב"ד חברו בזמנו ובמקומו בעשותם תקנה או גזרה כך וכך גם אנו היינו מסכימים עמהם בלי שום ספק, אבל עתה נשתנה הדבר ואין סבה עתה להחזיק התקנה או הגזרה, אמנם הוא להפך, ודאי אלו כ"ד חברנו יעמדו עתה למנין עמנו בזמננו גם הם יהיו מסכימים עמנו שלא לעשות הגזרה או התקנה או יואילו כמנונו לבטלה לפי המעמד של עכשו באופן 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 כמאורעות הזמן המשתנים לפרקים, אנו אומרים שבעת שישתנה מצב הדברים ואין להתיקון עוד הכרח או אפשרות, הכח ביד ב"ד לבטל אף כשאינו 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 בשיביעית. ובה 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 הבבלי מוכרח כן שאמר: אימור כך התנו ביניהם שכל הרוצה לבטל יבא ויבטל (מ"ק ג:). ואמנם איך נצייר 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 והתירם 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 להתיקון שתקן ב"ד ראשון עוד הכרח או אפשרות שהכח ביד ב"ד חברו לבטל אף כשאינו גדול כהראשון ומטעם שאמרנו (1).

(1) במגלה (ב.) אמרו כוליהי (כלומר כל הימים שקרוין את המגלה) אנשי כנה"ג קנו דאי ס"ד אנשי כנה"ג י"ד וט"ו תקנו אחי רבנן ועקרי תקנא דתקנו אנכנה"ג וחתנן אין ב"ד

וגדולה מזו נראה שדעת בעלי הגמרא שכל 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 אם באופן שחולק על מעשה הבי"ד הראשון<sup>(1)</sup>. 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 הרחק<sup>(2)</sup>. וכל

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

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

(2) עיי' עדיות פ"א מ"ד מ"ה מ"ו. הדבר ברור שג' המשניות הללו אינם מסדר הראשון שנשנה בו ביום שהושיבו את ראביע ביושיבה, 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 לבטל? והשיבו שלא יהא אדם עומד על דבריו כמו שאבות העולם לא עמדו על דבריהם. ומוכיח לזה ג"י התוספתא: שלא יהיו עומדים על דבריהם במקום שמועה רביה ובלי ספק הכונה על שמועת הגרדיים. ונגד זה שואל: ולמה (כלומר אם כן למה) מוזכרין דברי היחיד בין המרובין (כלומר דברי כל יחיד אף מי שאינו כהלל ושמאי ובמקום שאין הרוב סומך על השמועה) ? ובתשובת השאלה הזאת נתחלקו התנאים התנא דמשנה ה' משיב שאם יראה ב"ד דברי היחיד יסמוך עליו ר' יהודה אומר בלשון אחר: אם כן למה מוזכרין דברי היחיד בין המרובין לבטלה? כלומר אם כן הוא כמו שאמרת במ"ד שהטעם שמוכרין שמאי והלל לבטלן להראות מוסר לקטנים אם כן למה מוזכרין דברי היחיד בין המרובין לבטלן. ועל כן דברי ר' יהודה שאמר: אם כן מרוקדקים מאד. ועתה תלמודא דמ"ג בימי ר' יהודה שהיה בתחלה שנו מ"ד ועלה קאי מה שאמך ר"י אם כן למה וכי שבמ"ו. אבל מ"ה נראה שהיא החכמים החולקים על ר' יהודה והקדימה מסדר המשנה מפני שהיא דיליה ונשנית בזמנא. וזוה 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 הדיוני עם המאמר הקודם, וגם לפי צורת המשנה אין לו ענין עם המשנה כי לפי צורתו אינו מדבר כי אם מכיטול דברי ב"ד חברו בזמן אחד אלא שהבאים אחרי המשנה חרחיבוהו והם שתקוהו במשנתנו כאשר יבואר עוד לפנינו ולהלן ס"ד והראיה לזה שבתוספתא פ"א. לא נזכר זה המאמר כלל. ועתה נפרש כונת המשנה עם הוספת האחרונים. התנא של מ"ה מביא לכך נזכר דברי היחיד כרי שאם יראה ב"ד דעת היחיד ויוצרך לה לצורך שיעתו שיסמוך עליה שאין ב"ד יכול לבטל וכו' כלומר שיש לחוש שאף בשעת הרחק יהיו נמנעים לבטל דברי הקדמונים מטעם הזה לכך הזכירו דעת היחיד לרמז שיסמכו על דברי היחיד בשעת הרחק לבטל דברי ב"ד קודם כי גם זה כלל גדול שכדאי היחיד לסמוך עליו בשעת הרחק (במ"ו). ולפ"י הוה אי המאמר: שאין ב"ד יכול לבטל וכו' כי אם ניתנת מעצ. למה הוצרכו להזכרה הזאת לתכלית סמיכתם על דעת היחיד? מפני שאין ב"ד וכו' כלומר שיש לחוש שלעולם ירעונו מלבטל דברי ב"ד אף בשעת הרחק. ותשובת ר"י היא באופן אחר וסבוארת במשנה ויוצרך בתוספתא. כן פ"י המשניות הא"ה [ברור ומסכים עם התוספתא. ולרגל

שכן הוא אם הגזרה או התקנה מצאו מתנגדים ולא נתקבלו לכל שכל ב"ד מאוחר יכול לבטל בלי שום תנאי כי באופן הזה היה ראוי לב"ד הראשון שלא לעמוד על דעתם בתיקונים במקום שחלק מן העם לא יכלו לקבל הגזרה או התקנה. ועל כן כל ישכן הוא שב"ד מאוחר הורשה לבטל תיקון רעוע כזה בין אם הוא גדול או קטן. מטעם הזה בטל רבי יהודה הנשיא (או ר"י נשיאאחז) גזרת ישמן 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 השין היו מתנגדים לגזרה אשר לא רצו לקבלה<sup>1</sup>). ויוצא מזה שאף לדעת הנמרא אין מקום להכלל: 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. וכשתקבל 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 והבריייתא דור אחר דור ימצא כי הקדמונים בכל מה שתקנו נגד תקנת קדמוניהם לא השגיחו על הכלל הזה. וכלי ספק מפני שלא היה ולא נברא בימיהם. שאלו היה הכלל הזה קיים. ושמרו זאת מאז שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו. איך נצייר לנו מחלוקת בתי הדינים של בית שמאי ובית הלל שכל ב"ד וביד 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 בכרים שבין ב"ש וב"ה כי גזרות ותקנות של ב"ש לא קבלו ב"ה ושל ב"ה לא קבלו ב"ש. אבל ההתנצלות הזאת הלא בנויה על קו תהו ואכזרי 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 הדינים חולקים בזמן אחד? על כן הדבר ברור כי זה הכלל נתגלגל לגלגל אחר לגלגל. אבן פנתו היה קביעות ההלכה כב"ה. כי ב"ש ובי"ה היו שני בתי דינים הראשונים אשר ב"ד האחר מבטל דברי ב"ד חברו ובקבעם הלכה כב"ה שמו מעצור נגד הכיטול

המלאכה אשר לפנינו עיכב מוכח שבמקום מחלוקת יחיד יכול ב"ד לבטל בשעת הדחק אף אם אינו גדול בחכמה ובמנין.

(1) בעיני (לוה). פירך ה"ק מצי ר"י הנשיא למשרי תקנתא דבייש ובי"ה והתין אין ב"ד יכול לבטל וכו'. ועוד הא ביחך דבר אפילו יבא אליה וביד אין שומעין לו? וששני סמו לא פשט איסורו ברוב ישראל וסמכו רבותינו על דברי רשב"ג וראב"ב שאמרו אין גזרין גזרה על הצבור אם"כ רוב הצבור יכולין לעמוד בה ופי' תוס' ור"ן שבי טעמים נקט אי שלא פשט איסורו. בי שאין רוב הצבור יכולין לעמוד על צד רוב הצבור עליהם אינה גזרה. והתוס' בגמין (לו'): אני שכל גזרה שב"ד גזרין על הצבור ולא קבלו רוב הצבור עליהם אינה גזרה. והתוס' בגמין (לו'): נדחקו לפשר הבבלי והירושלמי. אין העיקר הוא כן מאמר, לא פשט איסורו אין כונתו שרבים לא שמעו לדברי חכמים אלא שרבים לא קבלו הגזרה מודעת חכמים מפני שלא יכלו לעמוד בה והכו פ"י האמר רב מירשויא מה טעם (כלומר מי"ט אין ב"ד יכול לבטל) מפני שפשט איסורו ושמן לא פשט איסורו כיומר מיר כשעשו הגזרה לא פשטה ולא נתקבלה מהכל ועיכ סמכו המבטלים על רשב"ג וראב"ב שאמרו אין גזרין וכו' פ"י שחללת הגזרה שלא כדין עשו שלא היה רוב הצבור יכולין לעמוד. וזה מסכים עם הירושלמי ולא עילה על דעת הגבוי לומר כי טעמים כאלו ר"ל שר"י בטל הגזרה מפני שבזמני לא יכלו לעמוד בה אלא הכונה על שעה הגזרה כמו שפירשתי.

אשר בטלו בית שמאי דברי ב"ד חברו. אמנם לא ארכו הימים ורכו כתי דינים בישראל. ככל מקומות מושבות החכמים יסדו כתי דינים ובתים למדרש והיו מורים הלכה כל אחד במקומו (סנהדרין לב:). ועוד רבו בימי רבן שמעון בן גמליאל אחרי חרבן ביתר. אז נוסד ב"ד כנכל כנהר פקוד ועמד כראשו חנניה בן אחי ר' יהושע והביד הזה לא כסף עצמו לפני ב"ד של רשב"ג, וכן הב"ד אשר היה בנציבין ואשר כראשו 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 ו' תת לו מעלה ויתרוץ, ובעבור זה קבע לחק ולא יעבור: אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה 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 לישור ולפשר יחוס הב"ד האחד עם ב"ד חברו אשר הם בזמן אחד? ואפשר לישור שזמן התיקון היה בעת שהתעוררה מחלקה גדולה בב"ד של רשב"ג בינו ובין ר' מאיר אשר נתמנר 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 נשיאותו (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: ועיי' שבתוס') ור' יהודה הנשיא התיר ליקח ירק במוצאי שביעית מיד מה שהיה אסור על פי כתי דינים הקודמים (ירוש' שביעית ס"פ ו' ותוספתא שם פ"ד). שמואל אמר על תקנת פרוזבול שתקן הלל אי א"י אשר חילי אכמלינה (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 יכנוהו 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 כאפן שיכביד יכולת הכשול אבל הבקשה הזאת הביאה להם ערכוב המושגים.

היסוד הישמיני 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 נתנים תרומה מדגן תירוש 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. ובה נאמר שתקנו חכמים זאת התרומה כעין של תורה. שכמו

שהגבילה התורה בתרומתה שאין תורמין ממין על שאינו מינו כן הגנ' ל' חכמים בתרומתם שאין לתרום ממין על שאינו מינו (בכורות נד.). אך ככל 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 אסורו? 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"ט). הסכה המניעה לכלל הזה היא שברוב הזמנים מצאו דברי הסופרים מתנגדים ועל כן הוכרחו לעשות חיזוק לדבריהם ואמנם התבוננו בכל עת במועצה ודעת א"ה ומתי שראוי לעשות חיזוק גדול למען השיג מבוקשם וא"ה ומתי הזמן והמקום דורשים שלא להפריז על המדה פן על ידי זה ישינו ההפוך ממה שבקשו שההפרזה תביא לידי זלוול. ולזה לא היו מדותיהם שוות בעשותם חיזוק לתורתם אלא פעם עשו חיזוק כשל תורה (ב"מ נה: ובכ"ט) ופעם יותר משל תורה (ירוש' תענית פ"ב ה"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 שזמן הרין היה ראוי לעשות חיזוק לדבריהם כשל תורה או יותר משל תורה? אין זאת כי אם מכחינתם במצב הענינים וידעו א"ה 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 לט.) כי

(1) ראיה גדולה היא זאת לשטת הרמב"ם שאילו נאמר בדעת הסוברים שבה 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 מצאנו 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 כה שאמרו בגיטין (ד.) שלא תחלוק במדינת הים. ונמצאו יוצאים מן הכלל במוריים של גוים שגזרו עליו והתירוהו בקצה אופנים (ע"י ע"ז לד:). ואם גם שככל ארה שערי התירוים כדרך פלפול לא ננעלו ככל זאת העיקר כמו שכתבתי בפנים.

(3) ע"י ביצה (ב:) שר"ג ר"ל להפך שבדבר חמור אין צריך לגזור כיון דחמיר לא אתי לזלוילי ביה. אבל באמת אינו כן. והסתירה מבוארת מוגמ' דשבת (קנו.) וכמו שפ"י הרא"ש כפסקיו. וע"י עוד שבת (יש.) ששם מפורש להדיא דבדבר שחייב חטאת גזרו בו ובדבר שאינו מחייב חטאת לא גזרו. וע"י גם ביבמות (צח:)

איסור הנאה עושהו דבר חמור וקריב לזה מה שעשו מעלה יתרה וגדרו בדברים 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 כהק. יען כי המנהג שנשתרש בעם בלי ספק נוסד באיזה זמן על פי חכמים שבדור ועל כן שלו 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: סוק 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 שהחל זו שהמנהג נוסד בלי ספק על פי הכרעת החכמים. ואמרו גדולה מזו שאם המנהג פוגע בהלכה שהמנהג מבטל ההלכה (ירושלמי יבמות פ"ב ה"א ב"מ פ"ז ה"א). ואמנם אחרי שיפוי כחו של מנהג הוא מפני שאנו אומרים שבלי ספק נוסד על פי הכרעת חכמים על כן מובן 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 הבדל בין מנהג כללי וכי מנהג שאינו אלא של יחיד או משפחה או עיר. דין המנהג שאינו כולל הוא כן: יחידים אשר נהגו איסור על עצמם בדבר המותר מן הדין ולא נאסר מעולם אף משום נזרה אלא הם אסרוהו על עצמם משום חומרא ופרישות. אין ראוי למי שלא קבל המנהג להתיר הדבר בפניהם (פסחים נ:). 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 נא.). יחיד או משפחה או עיר או מדינה שנוהגים איסור באיזה דבר המותר מצד הדין ולאחר זמן אינם רוצים או אינם יכולים לעמוד באותה חומרא אז 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 שמסופר מכני 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 תטוש תורת אמתך (פסחים נ:). מי יאמר לנו שכן שורת הדין אולי אין זה אלא מוסר השכל מר' יוחנן. ואף אם

(1) כן מבורר מסוגית הירוש' בפסחים פ"ד ה"א בענין בני מישא עם רבי תניי בפסקי הרא"ש בפסחים פ"ד ובס' פרי חדש בא"ח סי' תצו בדניני מנהגי איסור אות א' וב'. ונקטו כללו של הירוש' בידך: כל דבר שאינו יודע שהוא מותר וטועה בו באיסור נשאל ומתירין לו וכל דבר שידע בו שהוא מותר נוהג בו באיסור נשאל ואין מתירין לו וראה מה שפיי הרא"ש ופ"ח והבן בלשוננו שמדבר מיוחד הנהוג חומרא בדבר. ונצייר לנו הדבר כן. שיחיד בא אל חכם ואמר אני החכמתי על עצמי בדבר זה ויודע אני שאין איסור בדבר אז נשאל ואין מתירין לו כלומר אין אומרים לו מותר הדבר אבל אם מתחרט ובא לשאול כנודר נדר מתירין לו כנדר ובהכרעת הרא"ש. אבל אם בני מקום נהגו איסור על פי חכם והאיסור היה מעיקרא בטעות אתאן לכלל הראשון של הירושלמי שאם טועים 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 כנדר ועי' פ"ח א"ח סי' תצ"ו במנהגי איסור אית חז"ל. מנהג המקום להחמיר בדבר המותר מן הדין אלא שדעת יחיד לאסור מן הדין ובמקום ההוא 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 לבד שרשאים חכמים להודיעם שמותר אלא שחייבים להוציאם מידי מעותם. כן מכריע השכל הישר ואין בנמצא רמז על ההפוך. והתלמוד נותן לנו מדה בדבר הזה. כשנאמר הלכה כפלוגי דרשינן לה בפרקא וכשנאמר מנהג כפלוגי מדרש לא דרשינן אורויי מורינן וכשנאמר נהגו העם כפלוגי אורויי לא מורינן (תענית כו:; וזכנת הדברים כן: שאם מקיימים שטת היחיד מפני שההלכה כמותו אז מפרסמים הדבר כדרשה לרבים שכן ההלכה. אמנם אם מצד הדין אין ההלכה כמותו אלא שבכל זאת המנהג הכולל הוא כהיחיד וגם החכמים המחזיקים בתלמודם בשטת החולקים נמשכים במנהגם אחרי שטת היחיד אז מורים כפי המנהג אבל אין דורשים שכן ההלכה. ואם המנהג כהיחיד אינו כולל אלא שהעם נהגו כמותו אז גם אין מורין לעשות כן. היוצא מזה שאם נהגו העם כדעת יחיד שאין מורים לעשות 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) ודאי שהמנהג הקדום היה בהסכמת חכמים כי אמרו בפירושו בני משפחתו לר' יהודה שאבותיו ואבות אבותיו נהגו בו איסור, ובכל זאת בטל רבי המנהג. אין זאת אלא שראה שהמנהג נוסד על טעות (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 נוהג הוא לרוב מחסרון ידיעה ובטעות. ומצאנו שבאופן כזה התירו חכמים מנהג אף בלא שאלה. בכנסת שבטבריה היו נוהגים איסור בנגר שיש בראשו גלוסטרא כשנת ובא ר"ג והוקנים והתירו להם (ערובין קא:; והמנהג הזה היה נוסד על טעות ברין (עי' ש' כנמ') ועל כן מעצמם התירוהו ר"ג והוקנים ובטלו המנהג. והלא דברים קל וחומר הלא ראינו שדבר שנאסר במנן ובא כ"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 מוטעת<sup>1</sup>). המנהג הכללי אשר אינו לגדר הדת אלא הוא מנהג בכחיתת התואר החצוני לאיזה דבר אף שהוא דבר דתי מנהג כזה יכולים לבטלו ולשנות התואר כרצונם. על דרך משל: בזמן קדום נהגו להלביש מתיהם כבגדים יקרים וזה היה קשה לקרובים וכשמת רבן גמליאל הנהיג קלות ראש בעצמו וצוה שיקברוהו בכלי פשתן

(1) בפסחים (ג:; בני מחווי נהגו דמפרשי חלה מארווי וא"ל לרב יוסף א"ל לא נכלא זר באפיהו. ומסוק רב אשי נחוי אי רובן ארוז אכלי לא נכלא זר באפיהו דלמא משתכחא תורת חלה מנייהו ואי רובן דגן אכלי נכלא זר באפיהו דלמא אתי לאפרושי מן הפטור על החיוב. וכונת ר"א שכשיש חשש שמא תשתכח 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 הובא להראות טעותם. וכל זה אם רוצים לעמוד במנהגם אבל אם אומרים אין אנו רוצים במנהגינו הרינן לכלל דירוש' ומתירין. ועתה נכר מה היה יסוד מנהגם? כי אין השכל סובל שנוסד במקרה אלא נראה שתחלתו בהוראת חכם שחש לר' יוחנן בן גוריון דארוז חייבין על המוצו וייתכא בפסח (שם לר. קיד:; ומן הדין חייב בחלה ואחרי דלית דחש להא דריב"ג הרי שטחו מוטעת וכמו כן המנהג שנוסד עליו ומתירין בלי פקפוק.

ונהגו כל העם אחריו (תוספתא נדה פ"ט). ועוד בזמן מאוחר היה גם זה קשה להם נהגו לקבור מתיהם בבגדי קנבוס שהם כוול (מ"ק כז: כתובות ח:). במנהג כזה אף בנוגע בדבר מצוה לא נהרו מלגמות מן התואר הנהוג. כמו שמצאנו במצות נטילת לולב המצוה מן הדין בלקיחתו ביד ואין הלכה כרורה 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 בגמ' ובברכות ל.). וכיצד מנענעים? בזה היה המנהג לנענע כהודו לה' תחלה וסוף ובאנא ה' הושיעה נא. והעיר ר"ע שראה ר"ג ור' הושע נוטים 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:)? ואיך המנהג הישן לתקוע בערב שבת שש 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 שלא כדין 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, או הרישות בדינו לומר שאף במנעל חולצין כי אין זה לעז על מעשה הראשונים (יבמות קב.). כללו של דבר כל מנהג בבחינת צורת המצוה בין שהוא כדין בין שלא כדין 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 הייבים לעשות כן דוקא כמנהג העם אלא יוכל 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<sup>1</sup>. 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 הדין ותיקון העולם לפי דעות זמנם ומעמדם ורק אם נשפוט על דרכיהם ומעלליהם במדת דעותינו היום או יצא משפט מעוקל, אם בצדק נכחוץ היסודות אשר היו מנהיגיהם או נדעה נאמנה כי כונתם היתה טובה וצודקת, אמנם האחרונים אשר באו אחרי התלמוד הסבו פני דבריהם ונתקום מכונתם הראשונה

1) עיי' הטב ביבמות ובמנחות (לב). ומה שנאמר שם אם בא 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 שיש אשמעינן רבותא שאף לאליה אין שומעין נקיט בסיפא כמי אליה. ודע עוד שמה שאמר שכבר נהגו העם בסנדל אין הכונה שנהגו העם לילך בסנדלים ועי' סנדל דירתו היינו נעלו דקרא שאין זה משמעות הגמי אלא שכבר נהגו העם בסנדל היינו שנהגו לחלוץ בסנדל. ומבורר כן הדבר בירושלמי.

והוציאו מהם תולדות אשר לא הישבו ומשפטים כל ידעום ואולם אנו לרגל המלאכה אשר לפנינו חובה עלינו לקחת הדברים כפי אשר הם נתונים לנו מאת מוסדיהם הראשונים כלי 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 יוציא פרח ועשה פרי בכל הדורות הבאים.

## ספר שמיני

רבן גמליאל השני היה נשיא ביבנה, תלמיד ריב"ז ר' אלעזר בן הורקנוס ר' יהושע בן חנניה, ר' אלעזר בן עזריה נשא לנשיאות תחת רי"ג, ר' ישמעאל ור' עקיבה, חברי ר"י וריע ותלמידיהם.

### פרק שמיני

רבן גמליאל השני היה נשיא ביבנה.

אחרי גמלו שארית החכמים מתוך המהפכה וישבו ביבנה במח ונוסד יש 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 הרוחניים הנצרכים לבקשות המטרה הגדולה אשר היתה עתה נגד עיניהם. עם כל הטובה אשר פעל ריב"ז בימי נשיאו ועם כל התקנות הנכוחות אשר תקן לא היו שני ימי הנהגתו כי אם שנות הכנה. דבר אחר המתנשא לראש לכל פעולותיו היה באין ספק השתדלותו לשום קץ למחלוקת הדעות והסכסוכים אשר שורשו בקרב חכמים בחצי המאה האחרונה מימי הבית בהפרדם לשני בתים והם: בית שמאי ובית הלל. אך כידו יצלה להשיג הסכמת רוב החכמים לקבוע הלכה כבית הלל אחרי שנחלקו בדבר שלש שנים ולא יכלו להתפשר ובזה ערה עד היסוד את בית שמאי מכון שבת המחלוקות<sup>(1)</sup>. אמנם גם כזה לא יכול להשלים מעשהו רק הבין הדרך לפני מי שבא אחריו. אז כאשר קם נשיא חדש על ישראל ושבה הנשיאות לבית הלל, אז הוחל להכנות הבנין אשר יסד רבן יוחנן ואז גדלה ההשתדלות לחזק התורה שבעל פה בכל תקף ועוז. האיש אשר נקרא למלאות פקידת הנשיאות אחרי מות ריב"ז היה רבן גמליאל בן שמעון בן גמליאל הזקן נכזו 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 התבל ולא בזו ולא שקצו ההשכלה. והשלישית: היא העולה על כלנה — כי מלא לבם מאהבת עמם ומחפץ לתקן עולם במעשה הטוב, ולא העמים תקונים אשר יהיו למשא לעם. בתכונות האלה היה רי"ג בן נאמן לבית אבותיו. אין אחד בחכמי דורו אשר השכיל כמוהו בכל דבר חכמת בינה ואשר השתדל להפיץ

(1) אל תהי קלה בעינינו ההגדה: יצאה בת קול ואמרה אלו ואלו דרכי אלהים היים והלכה כבי"ה איכן יצאה בי"ק ארמי ביבנה יצאה בי"ק (ירוש' ברכות פ"א ובב"מ) ואף שלא ידענו מה טיבה של הבי"ק עכ"פ מוכח מזה שביבנה קבעו הלכה כבי"ה, וזה היה או בימי ריב"ז או בימי רי"ג בתחלת נשיאותו וקרוב הדבר מאד שכבר ריב"ז יסד הדבר אשר הוא ראה הנזק הגדול שהגיע לאומה לסבת מחלוקת בי"ש ובי"ה ודאי היה ראוי שתחלת פעולתו תהיה כנונה נגד המכשול הזה.

חכמות התכל בקרב בני עמו (ב"ק פג. ירוש' תענית פ"ד ה"ה). הוא היה הראשון אשר לקח לו החכמה לעזרה בדרישת התורה וסמך בהוראותיו 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 אבי אבותיו — אשר נטועה בלבו ורשומה בכל מעלליו ומשפטיו נגד בני אדם. הלא כעל צרת נפשו המה לבו על צרת זולתו (סנהדרין קד: איכה רבתי פ' בכה). עד שגם לעבדו המה חסד וכאב את בנו ירצהו ויחוננהו (ברכות טו:). וזאת לא זאת אמנם מכל אדם באין הדל בין עם לעם הגדיל רחמיו והי כמשל בפיהו: כל המרהם על הבריות מרחמים עליו משמים (שבת קנא: תוס' ב"ק פ"ט). אבל יתר על מדת האהבה הכללית הייתהו אהבה אשר אין ערוך אליה אל עמו וטולדתו. לא דבר קטן הוא כי זה האיש אשר היה חלוש במטבעו ומפונק מנוער (ברכות טו:). עמם על נפשו משא פקידה כבדה ולא הדל רגע מלעצור כחותיו לטובת עמו ומלעסוק בצרכי הצבור בלי תת מנוחה לנפשו (תוס' שם פ"ב). מאהבה לעמו נטה שכמו לשאת מרחם ומשאם וריבם לא לכד במקום בית דינו ומדרשו כי אם גם בעברו זמן אל זמן בכל מקומות מושבות היהודים לבחון המצב הרתי והמדיני בערי המדינה ולהורות להם דרך התורה. ואף כן מאהבתו לעמו נסע כמה פעמים לרומי להשתדל בדבר מלפני הממשלה ולא חס על דלתו כמו ולא ירא מרחתו<sup>(1)</sup>.

מי אשר אהב את עמו כר"ג לא יכביד לו דת ותורה בהעמיסו עליו מצוה על מצוה וחק על חק לתתו 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 ורכו עד כי גדול מנשוא. ויען כי מרתו בכל מעשיו לדרוש טובת עמו כאשר עשו אבותיו אף על כן ככל אבותיו נשא פנים לצורך זמנו ועוד יותר מהם יען כי שניו המצב ועצמת המאורעות גם הם דרשו ביתר עז מהאיש העומד בראש עמו כי יערוך מפעליו ותיקונו לפי זמנו ושעתו. אם נדרוש בשום לב בתקנותיו נראה כי צרכי עתו היו ראש הסבה לפעולותיו. אחת מראשי תקנותיו היתה במצות השמיטה. כראותו כי לסבת החרבן שמתה הארץ ודלו העם מאד, והיה הזמן דורש להקל משא הגזרות מחק השביעית אשר בלא זה היה למעמסה מעת שירדו מנכסיהם מרוב המלחמות והחרבנות, ובפרט היתה התקנה הקדומה, שגם ערב שביעית החרישה אסורה מן העצרת והלאה, בזמנם לנזק רב<sup>(2)</sup>. ולזה נמנה ר"ג וכ"ד ובטלי התקנה הקדומה וזאת והתירו האיסור הנקרא: איסור שני פרקים הראשונים

(1) מצאנוהו ביריחו עם הזקנים (ברכות לו.) וכ"פ נסע בספינה (מ"ש פ"ה מ"ט שבת קכב.) ובטבריה (שבת קטו.) בעכו וכ"ב (ערובין סד:) בכפר עותנאי מורת הלכה כד"י ג"ט (גטין י.) ומורה הוראות בעכו (ע"ז לב: מד:) ומפורש בתוספי תרומות פ"ב שהיה עובר במקום למקום להורות לעם והלך לעיירות הכותים לבדוק מעשיהם (תוספי דמאי פ"ה) מנסיעתו לרומי ע"י ע"ז (נד:) מכות (כד.).

(2) איסור בי 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 בשביעית (ע"י תוספי שביעית פ"ג) ואף אלו היה האיסור מקדם היו מוכרחים לבטלו מטעם המלכות כמו שבררתי בח"א 174. וראויה לדבר שהרי ב"ש וב"ה הולקים בשיעור התוספת בש"א כל זמן שיפה לפני ובה"א עד העצרת. ואלו היה האיסור קבע מאז איך שידך מחלוקת בזה הלא ידוע איך היה המנהג? אלא ודאי שבימיהם גזרו ונחלקו בקביעות השיעור. וראיתי להעיר שבתוספתא שם פ"ו נזכרת תקנה שר"ג וכ"ד חתיר לעשות בקומבי ולא העליתה פה מפני שלפ"ד צ"ל שם רש"ב"ג במקום ר"ג כרמכת בירושי שם פ"ה ה"ו.

לתקון זמנו (מ"ק ג: ירוש' שביעית פ"א ה"א תוספ' שם פ"א). תקנה נחוצה בעתו תקן בכחצנת עבודת האלהים. הן אמנם כבר מקדם נהגו העם להתפלל שלש פעמים והגיעה אלינו הקבלה: כי בהיות ישראל כגולה 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 יוספק שהיחידים התפללו איש איש כהגיון לבו מכל מקום לא היתה עבודת צבור תמידית וקבועה בתפלה. כי העבודה הקבועה היתה עבודת הקרבנות. אמנם אחרי שחרב הבית ונהרסו המזבחות ופסקו הקרבנות הלא שבתה עבודת הצבור על כן ראה ר"ג למנות החסרון הזה ביסוד התפלה תחת העבודה שפסקה והיא חובה קבועה ותמידית ליחיד כמו לצבור. לתכלית הזאת היתה ראשית פעולתו. לבחון ולברוק ברכות התפלה הנמצאות מימי קדם לתקן 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 נגד המינים, לפי המקורות הישנים (תוספתא ברכות להם מאז המכוננת נגד הודים פ"ב) בכלל תקונו של שמואל ברכה שנמצאת להם מאז המכוננת נגד הודים והפושעים — אשר אולי בעצם וראשונה נתקנה נגד הפושעים שבמני ההשמנאים (דניאל ח') ולאחריהם, ונגד הצדוקים שנקראו זדים (תהלים קי"ט מ"ג הזמן שער י"א) — ולא תקנוה ברכה בפני עצמה. גם מה שכללו — לפי המקור הנזכר — של גרים בשל משען לצדיקים אולי גם הוא בכונה נגד המינים. שהתפללו בעד גרי הצדק בנגוד אל גרי פולוס וסיעתו. וכן כללו של דוד — שהוא מאמר: וכסא דוד מהרה לתוכה תכין — בכונה ירושלים בכונה נגד האומרים: שבן דוד כבר בא (ח"א צד 236). והנה אחרי שהיתה התפלה סדורה ומתוקנת כיאות 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 הלילה (1). נגד עיקר התקנה להתפלל ג' פעמים ביום לא מצאנו אחד שנמה ממנה זולתי ר' נחוניא בן הקנה, אשר לא לא התפלל בלתי אם תפלה קצרה ככניסתו 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"ה. ר"ע עשה פשרה בהשכו שוראי טוב שינתן ביד המתפללים נוסחא קבועה אבל אין הנוסחא מעכבת ועל כן אם אין הנוסחא שנודה בפיו יתפלל מעין י"ה (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) נ"ל שזאת המושגה בימי ר"ג נשנית וזה שיעורה: תפלת השחר עד חצות 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 תחלה תפלת הערב ואח"כ תפלת השחר, וכסדר המקרא ערב ובקר וצהרים (תהלים נ"ה י"ח). אבל עכשו שהיא יוצאת מהיסוד שתפלה במקום קרבנות לכך סדר שחר קודם וסיים בתפלת הערב שבו תכלה הקרבת קרבן היום. ועיי' תוספתא ברכות פ"ג ובבבלי (כו:). דרשות הגמי תפלה אבות תקנון אינן יוצאות ממדרגת אגדה.

מלבו וכזמן הכשר לו לפי הגיון לבו (שם מ"ד). ואמנם אם שכונת מתנגדיו היתה רצויה ככל זאת לא שעה ר"ג אליה מדעתו כי לא תכון ולא תתכן לעמת צורך העת ויבן בלבו כי המון העם צריך לתקנתו וטובה היא לכלל האומה, ומוכן מעצמו כי דעת ר"ג היתה לחק בישראל בהיותו נשיא והעם סרים למשמעתו, כאמרם: בתר רישא גופא אזיל (ערוכין מא.). אחת מהתקנות היותר גדולות לצרכי זמנו היתה תקנתו שתקן וגזר על גזל הגוי שיהיה אסור מפני הלול השם אף שעקר כזה 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 שנוי 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 חוק לתקנותיו עשה זה גם הפעם והרחיב חובת שלש ברכות על כל שבע מיני מזונות, ואף שלא הודו לו חבריו עמד הוא על דעתו (ברכות לו. תוספ' 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, וחזתם בנאולה<sup>1</sup>) אמנם ברכת הגאולה הקדומה שנחגו בה בזמן הבית (פסחים פ"י מ"ו) שנחה פניה בעת הזאת והוחלפה נוסחאתה, ר' טרפון ה'ה מברך אשר גאלנו וגאל את אבותינו ממצרים, ומי לא יבין כי תקן ר"ג 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 קטז). בקשות הגאותות בפי 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 תקנתו בכחית הכותים, בתחלת נשיאותו הקילו בדיני הכותים, ואולי מפני שבעת המלחמה התחברו עם היהודים נגד הרומיים (כרמי שוטרון צד 10), ומפני זה הקל ר' אליעזר בפת כותים נגד ההלכה הקדומה אשר הביא הוא עצמו לבית המדרש שכל האוכל פת כותים, כאלו אוכל בשר חזיר (ע"י שביעית פ"ח מ"י) ור"ג הכשיר גם שעדיו 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 שנתלקלו<sup>2</sup>) אז תקן שיהיו כל פירותיהם ודאי

(1) בח"א צד 190 יחסתי המאמר הזה לר"ג הזקן ומעיתי, ומה שהבאתי ראיה ממהלקת ב"ש ובי"ה: עד איכן הוא אומר וכו' שמכוננת למאמרו של ר"ג אין לה הכרח כי הוא דבר בפני עצמו, והעיקר כן הוא סדר ההגדה היה מקדם, מה נשתנה מתחיל בגנות ומסיים בשבח ארמי אובר אבי עד סוף הפרשה ומסיים ונאמר לפניו הללויה והלל וע"ז קאי מהלקת ב"ש ובי"ה. לאחר החורבן תקן ר"ג הוספה, ור"ש 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 מח"מ שג' דברים הם פסח מצה ומרור ומעוהם בולד מכה ג"י המושנה "ואלו הן" אבל הם מענות שהיו כתובות בגליון מאיזה מגיה שלא שמש כל צרכו, ועיקר הג"י במשנה שבירושלמי שלא גרס ואלו הן.

(2) בהחלוץ ח"ו 73 חשב שמעם חקלקול היה מפני המעל שמעלו ביהודים וראיתו מתוספי פ"ב דתרומוה ממעשה דשביון ראש ביהכ"מ בכזיב שלקח הכותי רבעי בסוריא ותן

(תוספתא דמאי פ"ה). ולסבה הזאת נזר גם על שחיטתם (חולין ה: 1) ועתה כאלה התקנות המפורטות כן כל התקנות הנזכרות על שמו בין בצורת תקנה בין בצורת הלכה<sup>(2)</sup> כלי ספק נוסדו לסבת צרכי זמנם ושנוי מעמדם. וודא עוד תיקונים 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 מדרבן גמליאל וחבריו (ירושלמי שביעית ספ"ט) לא שחשבו שלפני נשיאותו של ר"ג לא נהנו 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 נבון היודע צרכי עמי ודורש טובתו ואשרו. כן נכיר מלמדיו 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 והאימנות (תוספתא קרושין 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). לטנים 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 ככל הזמנים שיותר נוח להזמן העם לבטל כל יסודי התורה מלבטל מנהג קטן של מה בכך בקבורת המתים. וודאי הכין ר"ג את זאת וידע כי בטול מצד שורת הדין לא יועיל על כן השכיל לעשות וצוה לבניו כי בעת ישוב הוא לבית עולמו יוציאואהו בכלי פשתן כאשר 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 יותר ממני (תוספ' כלאים פ"ג). ואם עוד נתן לב להוראותיו שהורה בפירושו או הנודעות מכלל מעשה<sup>(3)</sup>. ולמנהגיו<sup>(4)</sup>

לו דמיו וזכא ושאל את ר"ג . . . ואמר המתן עד שנהיה בהלכה א"ל משם ראה אף הוא שלח לו ביד שליח חרש מה שעשית עשית אבל לא תשנה לעשות כן. ושלח שליח חרש ובהשאי כי ירא לעשות דבר נגד הכותים מפני הרומים עומש אבל נודמנה לו נוסחא משובשת כותי במקום גוי ועיקר הגוי שלקח מהגוי וכו' כי מה ענין כותי אצל דין הרבעי שבסוריא. ועוד הביא ראייה מר"ע שאמר לא אומר לכם מה שאמר רמא בו כלו' בפת כותי וחשב שרמא החמיר נגד הכותים אבל ירא לגלות מפני האיבה וזה תימה הוא ירא לגלות בפני תלמידיו ותלמידיו לא יראו לומר בשם רמא כל האוכל פת כותי כאוכל בשר חזיו אבל עיקר הפיי בטשנה זו כמו שכתבתי בפנים.

(1) שם פרשמי שזה ר"ג בר רבי והתוסי פלפלו בפירושו ולפי התוספתא דרמאי הכל נכון שבתחלה החזיק 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 הלוק הארצות, ביצה (כב:), גי תקנות להקל, 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 (כז:), שם (מא:), גיטין (ז), ב"ק (פג), שם (צא:), בכורות (לו).

נדה (נ:), משנה כלים פ"ה מ"ד תוספתא שם ב"מ פ"א, ב"ב פ"ב.

(4) עיי' ברכות (טו), שם (נג), דמאי פ"ג מ"א, שבת (קג), ביצה (יד), סוכה (לו:), ע"ז (לב), תוספתא חגיגה פ"א, משנה פאה פ"א מ"ד.

ולהלכותיו (1) ולמדרשו (2), נמצא כי בכלם משלה ההשכלה, כי היה הדין המתן בדין ובהוראה, האיש הנוהג בחסידות על כל דרכי חייו המלמד הנכון אשר רק הישרה יבקש, והדרוש הישר שינא לעות ולעקש הכתובים. ועתה אם נשים אלה המראות נגד עינינו, תכונת רוחו, מנהגיו עם הבריות, דרישת טובת עמו, חפצו להקל להם עול הדת, מתינותו, השכלתו, וישר דעתו בתורה, וידיעתו בכל דבר חכמת בינה, הלא יראה לנו ר"ג כאיש אשר נקדש מרחם לעמוד בראש עמו, אשר עינים לו לראות ננעי זמנו ולב להבין לפאותם, ואשר מעשיו יצדיקו המשפט אשר נשפט עליו, להפליג מעלתו למעלה ראש עד שאמרו עליו: ר"ג כוון ברוח הקדש (ערובין 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 בשלמותן עז על חבריו ותלמידיו ומשתרר עליהם גם השתרר להיות המושל גם על דעותיהם, ומרשיע כל דעה אשר לא כרצונו ומדכאה ביד חזקה. כתכונת בעלי השורה של כל הדורות אשר אהבה זכה מוסרית בינם ובין נקלי אדם וזה להם זכות שנראים כאוהבים אינם אוהבים באמת כי אם או לצורך עצמם או כתורת חכד או בענוה שקר אשר בה גאותם מסותרת אף כן נדמה לנו תכונת ר"ג אם נעמוד על מקצת מעשיו ונבחנם. הן אמת כי שמר אהבתו לחבריו ותלמידיו והבין לבכו אליה, אבל רק כל עוד אשר הכנעו לפניו ולא התנגדו למחשבותיו ודעותיו, אבל אוי לנכד 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 בבית הנשיא, מתנהג לפעמים בלי אהבה ולא ישא פניהם 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 טדעת הנשיא ובלי הסכמתו, ויהי כשמוע ר"ג הוראתו הרעיש 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 הטאתו? האם התקומם לבטל הלכה פסוקה ומבודדת בבית דין הגדול? לא; כי לא היתה ולא נמצאת הלכה מפורשת נגד דעתו של ר"ג, ולא נדרש עליה בבית דינו של ר"ג ולא נחתך דינה, אבל יען כי ר' יהושע הניד בתומו משפטו והוראתו על נדון אשר עדיין לא נקבלה עליו הלכה פסוקה והוא הורה הדין בלי דעת ר"ג ובלי הסכמתו זה היה הטאתו אשר לא יכול ר"ג לנשוא (עי' בכורות לו:), ושוב פעם אחרת הצר לר' יהושע עוד יותר. ר"ג קבל ערי החדש אשר ר' דוסא בן הורכינס — חכם גדול נכבד ועשיר — הוכיח מתוך עדותם שעדי שקר הם. ר"ד הודיע דעתו לר"י ואמר לו ר"י רואה

(1) פאה פ"ז מ"ג, שכועית פ"ט מ"ה, תרומות פ"ח מ"ח, חלה פ"ד מ"ג, בכורים פ"ב מ"ח, שבת (קג; קה), ערובין (מ"א), שם (צח), תוספי שבת פ"ה, פ"ח, פסחים (א); שם (לו), שם (מח); ביצה (יד; כא); ר"ה (לג); סוכה (ז); יבמות (ג), שם (קט), כתובות (וב; יג), ע"ח, גמין (ב), ביים (עח); שבועות (לח); חולין (לז, סח), זבחים (עט). תוספי חולין פ"ג, כריתות (טו), כלים פ"ט מ"ט, פ"יב 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, בי"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 מכלתא יתרו פ"ב, שם משפטים ע"י אך בירושלמי ב"ק פ"ד ה"ה ובבלי שם ליתא לדר"ג תיב פ' קדושים פרשה י"ג, זבחים (פג), בי"ב (י), ועוד נמצאו לו קצת מדרשים וכלם נדרשים באמן ישר.

אני את דבריך. ו וכן מעצמו כי לפי חשבונם היה חשבוננו של ר"ג מוטעה. זה גרם שניו בענין חלות המועדות. והי כי באה השמועה לפני ר"ג קנא קנאה גדולה. לא שת לבו לדברי המגנדים ולא בחן אותם כי אם כמושל עז הגבוה מעל גבוה שלח לר"י לאמר: גזרני עליך שתכא אלי במקלך ובמעותיך 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 יגזור 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"י: אם מעכב אתה את הרבים נמצאת מכלשם לעתיד לבא, לא נמצאת מעכב את הרבים מלעשות מצוה וכל המעכב את הרבים מלעשות מצוה חייב נדוי. הן אמנם שהאחרונים החלישו את הדבר ואמרו שזה המעכב היה ראש גדר והועבר מראשותו (ירושלמי ר"ה פ"א ה"ה ובבלי כב.). ונכדו ר' יהודה בסדר משנתו העלים ענין הנדוי מכל וכל, ובלי ספק מהיותו מחפה על כבוד ר"ג זקנו. אבל לפי היצא מן המקור הנאמן, האמת הברורה הוא שרצה לנדות את ר"ע. ומצאנו עוד בשני ענינים כשעשה ר"ע כדעת הרבים בעלי מחלוקתו של ר"ג היה ר"ג מתרעם נגדו ברברים קשים באמרו: עד מתי אתה מכניס ראשך בין המחלוקות? (ברכות לו. תוספתא ביצה פ"ב). על פסוק 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 ספ"ב). כל אלה ועוד מעשים אחרים מראים לנו רמות רוח ברי"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 כבדוהו ואהבוהו כאהבה 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 ישאתה 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 בהליכתו 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 כישול 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 שיחיה, 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 אם גם בעיני חבריו, והלא בפירושו אמרו שנקבעה ההלכה כר"ג בחייו ולא היה אדם שערער בדבר, ואמרו כי כן ראוי, "דבתי רישא נופו 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  
שתיהן גרמו נזק לההשתדלות אשר נדב לה רבי גמליאל זמנו וכחו. המפלגה  
ראחת היתה מן החכמים אשר היו תלמידי בית שמאי או מן הנמשכים אחרי  
תורתם. ואף שמהכרח הזמן הסכימו כרצון או שלא כרצון לקבוע הלכה כבית  
הלל בכל זאת עשו מעט או הרבה כב"ש או נטו אחרי דעת עצמם בסוים  
מהדעה אשר הוסכם עליה בבית דין הגדול העומד תחת רנהגת ר"ג. ואמנם  
אם ככה כל חכם וחכם יקח הרשות לעצמו לעשות כבית שמאי אף שכבר  
נקבעה ההלכה בבית הלל אז אין תועלת בכל מעשיהם להעמיד האחדות הלא  
כבר כתיי 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 הרועה  
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 ההפכים הנוראים בחזקה. ועל כן אילו גם עתה  
יהיה קב עות ההלכה כב"ה רק אומר ודברים בלבד ולא, תצא לפועל, אילו גם  
עתה יניחו תורת כל אחד ואחד בידו, מה תועלת יהיה בקביעות ההלכה? הלא  
סוף סוף תהיה התורה לתורות הרכה כרצון כל חכם וחכם. עוד מפלגה אחרת  
היתה. בהם. והיא שהיו כם אנשים חכמים וידועים הנאמנים לבית הנשיא למראה  
עין, אבל אחרי גוו רוח אהרת 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 כפיהם ירצו סלה. אילו היו בעלי המפלגות  
האלה מן התלמידים הקטנים לא היה ר"ג שות לבו אליהם, כי אלה הקטנים  
שלא שמישו 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 שלוש שנים נחלקו אם לקבוע הלכה בכל מקום כבית הלל  
ולא עלתה בידם הפשרה בקל עד שלבסוף נמנו וגמרו לקבעה. וודאי שהמיעוט  
דגדול 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 הודו ולא כהרו שהם משתוקקים  
שיאונה מעשה לידם למען יוכלו להראות ישעושים כב"ש. ואם אנה לידם אז  
עשו כב"ש בפרהסיא. כן יספור מרבי טרפון. זה החכם עוד מן הקדמונים  
אשר ראו את המקדש על מכונו (קדושין עא. ירוש' יומא פ"א ה"א ובכ"מ)  
זקבל מריב"ז (תוספ' חגיגה פ"ג) בני עמו כבדוהו וקראוהו אביהם של ישראל  
(ירוש' יומא שסו). מהלכותיו ומלימודיו ניכר כי היה בעל המחקר העיוני ולא  
מאותם המורים אשר מראה ומדעת קצרה מעמיסים חומרות על בני אדם  
ומחזיקים בכל עקודה ונקודה ממה שקבלו מהראשונים מבלי היות העז בנפשם  
לחוות דעה עצמית כהכרעת שכלם, אמנם הוראותיו (1) נושאות תמיד מטבע

(1) עיי' יבמות (עת). ההלכה: יכולים ממורים ליטהר וכו', כתובות (פד). מי שמת והניח  
אשה וביה ויורשין וכו' יכתנו ל. של שבהם וביבמות (קיש ושם ע"ב) די הלכות, ככל אלה  
מודר במדת היושר וסומך על סברתו. ועיי' שבת (כד), חדש הלכה נגד הלכת הקדמונים עיי"ש  
בכרייתא שבגמ'. ועיי' ר"ה (בה:) ובתרומות פ"ד מ"ה. וכן מחדש דבר על הלכה קדומה בין  
להקל (כלים פ"א ס"ד ועיי' שבת קלט. וכלאים פ"ה מ"ח) ובין להחמיר (גדרים נב). ומצאנוהו

ההשכלה עליהן לא ישפיק בדקדוקי דברים כי אם מדתו צרכי זמנו ותקנת בני אדם<sup>1</sup>). והנה ממשפטי תורתו האלה נכיר כי דרכו ודרך בית הלל אחד היה ולא רצה בקשויות דעתם של בית שמאי ולא ביסודיהם הכוללים אשר אינם חפצים בסברה ובשקול הדעת כי אם לקיים דברי קדמוניהם ולא לבטלם. וככל זאת מצאנוהו כי בנפש שוקקה מבקש תואנה לעשות כב"ש בגלוי פנים נגד החק אשר יצא מר"ג ובית דינו. ולא לבד בדבר של מה-בכך כי אם בדבר אשר נתחכמו בו כל גדולי הדור, והיה לר"ג יתד ופנה להכינו וליסודו ולהגן עליו נגד המערערים. זה הדבר היה: שאלת צרת הבת אם היא אסורה או מותרת ליכם? והיא מחלקת ב"ש וב"ה. ובדבר הזה אמר ר' טרפון: תאב אני מתי תבא צרת הבת לידי ואשאנה! (יבמות טו). ומשמעות 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': ירוש' שביעית פ"ד ה"ב). ועתה אם חכם כר"ט אשר בלי ספק לא היה ממגדלי בית ר"ג שהוא בית הלל, והיה מן הזקנים הראשונים ונשוא פנים בעמו וגדול בעיני חבריו (ידים פ"ה מ"ג), ור"ע ביהודי חלק לו כבוד כמו לרבו (ת"כ ויקרא פ"ד ובכ"ט), והיה עשיר מופלג (מס' בלה) ותומך חכמים העוסקים בתורה (שם ויקרא רבה פל"ד) ועומד לעניי עמו בשעת דחק (ירוש' יבמות פ"ד ה"ב) וגודע לתהלה לאיש המעומד 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 השיגה, אם הוא סותר בכונה מה שהוא עצמו עזר לבנות, האין זה ענין רע אשר בהכרח יהיה בעוכרי התכלית אשר יש ר"ג נגד עיניו? בי מעשהו של ר"ט הלא נתן יד גם לאחרים להתיר הרצועה. וודאי ישצדקה הדאגה בלב ר"ג אשר ראג 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 כפשוטו ר"ג אותו שאלהו על מה זאת? ויענהו עבודה עבדתי ויאמר לו ר"ג כל דבריך 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 להשיקטו. האמנם כי בכל זאת החריש ר"ג והתאפק אבל שמר את הדבר. אף כזה יסופר מר' דוסא בן הורכיגס אשר היה מתלמידי ב"ש אבל ככל החכמים היה נגרר אחרי בית הלל. לא ידענו מה היה לו כי נמנע מלבא לבית המדרש? החפצים 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 (קרושין טו: זבחים יג. ותיב ויקרא פ"ה ובכ"ט). כר"ע כן גם הוא המציא תחבולה בסברה לבטל דיני נפשות (מכות ספ"א) ועוד במקומות אחרים מערים להמציא היתר (מ"ש פ"ב מ"ד ועיי' ירוש' יבמות פ"ד ה"ב). והדרך הזה לצרף הדבר בסברה היה סבה שנוטה לרוב להקל ועיי' גם קרושין (כד:). ומבקשתו לחקור בסברה בכל קבלה הרחיב מדת הקין ומתנגד לאומרים דיו לבא מן הדין להיות כדון (ביק כד:).

1) עיי' ערובין (מה). וברוש' שם, תענית (יט.), ב"ק (קג:), בי"ב (מט:), מנחות (לא:). ועיי' הולין (נה:), מגילה (כ.). יתר על כן מראה לנו ההלכה שנקראה על שמו: עמון ומואב מעשרין. מעשר עני בשביעות, שהשתדל בתקנה העניים ולא הקפיד לשנות סדר השנים לענין המעשרות עיי' ידים פ"ד מ"ג והכל משקול הדעת. ונטל ר"ט חלק בתקון התפלות והברכות כמפורש בפסחים (קטו:), וגם חקן ברכת כורא נפשות רבות לשונה מים לצמאו ולא הודו לו וקבעוהו ברכה לאחריו (ברכות מד. תוספתא שם פ"ד ומכילתא בשלח פ"ה).

אבל ר"ג ועמיתיו לא כן ידמו ולבכם לא כן יחשבו כי אם חשדוהו בלבכם כי לא בא על כן עוד דבק כב"ש וזה החשד נצדק בעיניהם כאשר הוגדר להם כי עוד זאת עשה שהכריע בענין צרת הבת כב"ש<sup>1</sup>) גם נגדו התרים ר"ג רק לא בכל חמתו כי אם שלח אליו שלשה חכמים מן הכרורים לבקש מאתו דין וחשבון על מעשהו והוא נקה נפשו והודה בפה מלא כי מקבל הסכמת ר"ג ובית דינו בנפש חפצה והדבר נתפטר; אבל העיד כי אחיו הקטן יונתן הוא האיש אשר עוד עתה כמו לפנינו נמשך אחרי כ"ש (עי' יבמות מז. 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' אליעזר בן ערך, ר' אליעזר בן הורקנוס, ור' יהושע בן חנניה. כלם נשתכחו מרבם שכח גדול. מר"ש לא ידענו דבר מתורתו בלתי אם מאמר מוסרי 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 מהותו עד שפסק עמו שעל מנת כן נותן לו את בתו 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 הוגדר לנו כי היה מצוין בחסידות (אבות שם שבת י"ט). ובדרישה במעשה מרכבה (ירוש' חגיגה שם). ונשארו ממנו דברי מסר יקרים (אבות שם ר"ה יז): זעדות אחת ביוחסין (חגיגה יד.). הגדול מכל חבריו היה ר' אליעזר בן ערך (אבות שם) אשר נעבדו ידיעתו במעשה בראשית ומעשה מרכבה אמר עליו רבו אשרי אברהם אבינו שיצא אלעזר בן ערך מחלציו (חגיגה יד.). אחריו מות רבו עזב את יבנה והלך לו לאימאוס. בעצת אשתו כי אמרה חכם גדול אתה מהם יובאו אחריו (קהלת רבה פ' כי העשק). אבל אשר קוה לא בא. אך נשאר בדר ובבגדידתו שכח 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 מעינותיו חוצה ברחובות פלגי מים (אבות דר"ג פ"ד) ישכח בזמן מועט כל

1) עיי' גמין (פא.) ארמי בא וראה שלא כדורות הראשונים דורות האחרונים דהיר ב"ש דהאית ר"ד שהתיר שבויה לכהנה שלא כב"ש והכוונה על דהיר של ב"ש לעמת דהאית של ב"ש שאילו הוא מביה מאי קאמר מה בין דהיר לדהאית הלא גם דהיר של ביה הקילו בשבויה? מר"ד נזכרו י"ב הלכות (עדות פ"ג מ"א—מ"ז ערובין פ"ג מ"ט נגעים פ"ט מ"ד) לקולא. בבי מקומות מסכים להלכה קרומה (כתובות פ"ג מ"א). והרב דרבי המשנה טונה י"א הלכות לר"ד בעדיות ואינו נכון. כי במ"א אין אלא הלכה אחת, וזה שיעורה: כל המממאין באהל שנחלקו והכניסן לתוך הבית ר"ד מטהר. ובמפרש הכלל ששנו: כל השמאין. וכו'. בן שאין בכלל הזה אלא הנוגע בכשני חצאי זחים וכו'. אבל אין בכלל הזה, הנוגע בכשני זית וכו'. שבויה גם חכמים סטהרין וארי"ט אף בוו מחלקתם ועיי' סוף סוף אין במשנה א' רק הלכה אחת לר"ד, וגי' במ"ב ובי' במ"ג ובי' במ"ד ואי' במ"ה ואי' במ"ו הרי מספין ע"ש ר. עוד מונה הלכה בחולין פ"א מ"ז והיא כבר מנויה בעדיות פ"ג מ"ג. ונזכרו הלכות בשם ר"ד סתם ונראה כמענין שהן לר"ד בן הורכנס עיי' תוספי ביצה פ"א חולק עם עזריה וקווא בלי"ט אבי דאביע. ובמ"א קורא ר"ד הזה את עזריה חברנו (יבמות מז.). ובסוכה (כ.) נזכר ר"ד סתם ומובא בתוספי שם פ"א ובגמ' הקשה מר"ד אר"ד בן הורכנס והבינו שגם זה בן הורכנס ועיי' תוספי מקואות פ"ו מעשה מר"ד ונראה שהוא בן הורכנס.

תורתו ולא ידע מה שתינוקות של בית רבם יודעים! אבל הדבר הוא כן. ראב"ע אשר היה הגדול מכל תלמידי ריב"ז, המכריע את כל חכמי דורו בתורה וגדול מהם בחכמה היודע לדרוש להבין ולחקור במעשה בראשית ובמעשה מרכבה, האידב 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 כפרידתו 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 בנה יפה ובמקום מים יפים (אדר"נ שם), ולשמה עם אשתו (קהלת רבה שם), וגם שם רע על חכמתו לאמר כי שכח הכל, ונבין גם מדוע דורו והדרות שלאחריו נתנו כל תורתו לאברון עד שלא נתקיימו ממנו כי אם שתי הלכות (ירוש' יבמות פ"ב ה"א ופ"י ה"ז ודמאי פ"ז ה"ח ותוספ' תרומות פ"ה) ומדרש אחד בתורה (ת"כ מצולע 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 ארכה לו מחיץ 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 בכלוי 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 המעוז אשר היה לר"ג להתאפק ימים ושנים והניח את ר' אליעזר לעשות מה שלבו חפץ מחלוקות ומריבות תמיד ולתת למוט יום יום את איתני האחדות אשר היא היתה כל מטרתו. כל ימי חיי ר"א מילדותו עד הקבר היו שלשלת מחלוקות מתמידות, בנעוריו עזב בית אביו במריבה וברח 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, ובקיאיות עצומה אשר הישב רבו לתאר אותה באמרו שהוא בור סוד שאינו מאבד טפה (אבות פ"ב) אבל תורתו לא עמדה לו נגד המדות המגוננות אשר דבקו בתכונתו והן היו הזרע 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 בכית 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 ואגמים 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, ולכבו הכבד מהודות על האמת, לא שסתר דברי חבריו בסברה כ אם כן דברו אשר נשא על שפתו אותם משיבים אותי כל היום אינני זו מדברי (ת"כ תזריע פ"ב נדה לח:). התשובה כך שמעתי! — כלומר ואין להשיב — היתה שגורה בפיו ואותה לקח למגן לו נגד כל תשובה נצחת שהשיבוהו אחרים (נגעים פ"ט מג"ת"כ שם פ"ו). בדברו עם חבריו

בעניני תורה היו דבריו קשים ונאמרים ברמות רוח (גדה ז:), ונגד תלמידיו היה אכזרי בתוכחתו מאין משלו. אחד מתלמידיו הורה הלכה לפניו ויקצוף ר"א עד מאד על כי הורה הלכה בפני רבו וקלל את התלמיד שלא יוציא שנתו (ת"כ ס"פ מלואים סנהדרין סג. ירושי 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 הדין בבית המדרש ביבנה. וכבר שפך עליו כל חמתו על היותו משבח דורשים אחרים בפניו (חגיגה ג. ועיי 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 מותו דבר קשות עם בנו ותוכחות חימה נגד חבריו. ואך מעט עוד יכול להניע זרועות ידיו והנה ינטלם ויגשאם למעלה ויאמר גבוה לבו ומתהלל בתורתו: אוי לכם שני זרועותי 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 סח.). ואין משל בכל קורות חיי חכמי היהודים כי ידבר אדם בגאווה 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 הנטיה למחלוקות מושלת בו, ולא יפלא לראות כי הן הסכו לכ חבריו ותלמידיו ממנו אחורנית ואף יובן הדבר כי הסבה אשר חלקה לבכם חלקה גם דעותיהם בתורה. 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 ודרכי חייו 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 (ונגעים פ"ט מ"ג ת"כ תזריע פ"ו פט"ו). ר"א היה משהו מדותיו אבל המדה בהשוואתו לא היה שוויו המעם והסבה בשני הדברים המושוים זה לזה עד שההשוואה מחויבת מצד סכרת 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 טעמה לא יהיו האופנים ההם בכללה (1) והרחיבה

(1) עיי יבמות (קח.) ובירושלמי שם ובתוספתא פ"ג, ובשקלים פ"ו, מ"ז ובגדה (ז:). עיי"ש פרש"י ד"ה מדברי ר"י ובכל המקומות האלה ששבתו 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 לך קצת דוגמאות מאופנים שאינם דומים. גמין (ב.) ו"א אפילו מכפר לזרעם ללוד צירף שיואמר בפ"ג ובפ"ג. וודאי מפני שלא חלק מדותיו, ואמנם הסברה מתנגדת לרמיון הזה. ועייע מבות (כא.) לענין לקטו במלקט ורהיטני. שבת (קלא.) לענין מבשורי מצות. שקלים פ"ה מ"ז לענין שרפת טוכאה מבפנים, הלא פ"ב מיד העושה עיסתו קבים ראיא אף הסל מצרפן. ועייע יבמות (כט.), נדרים (עד.)

גם על פרטים אשר הסברה מחייבת שאינם בכונת הכלל (1). בעינינו נחשב ההרחבות האלה כאלו כונו עליהן בעלי ההלכה העיקרית בעצם וראשונה. ועל כן מיסדי ההלכה הם גם נושאי הרחבתה. ולפי דמינו הזה באמת יכול לאמר: לא אמרתי דבר שלא שמעתי מפי רבי מעולם. כי בדמינו שמע הכל וכל הרחבותיו הן בכלל קבלותיו. ואין להפליא על זה כי כן מינה בטבע נפש האדם שכח 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 בסכרת השכל שמוש מעקל לעקש את הישר, לפתל את הנכוחה ולהחליף האמת בדפוסה. ועוד ביחוד בזמנו היו המעשים האלה רבי הסכנה והנזק בהיותם סתירה גלויה אל המטרות הגדולות אשר שם 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 ההפוך. כל המדות האלה יצאו מכטן מדותיהם של בית שמאי. משפטו שאין לנמות ימין או שמאל מהמקובל, שאין רשות לדרוש כי אם לקיים דברי הקדמונים, קשה רצונו לעמוד על דעתו ולסרות דעת זולתו, נמייתו למחלוקות ובקשתו להעמיס חקים וגזרות יותר מדי, וביחוד הסכמתו למעשה ב"ש אשר גדשו את סאת הגזרות וההומרות בעליית חנניה בן הזקיה בן גרון בסוף ימי הבית (שבת קנג: תוספתא שם פ"א) ואשר הסכים לפעמים עם הלכותיהם של ביה שמאי בפירושו (תוספתא ערכין פ"ד) ומטעים 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 גדה פ"ד מ"ג תוספתא שביעית פ"א). הלא אם נתבונן בכל זה נצדיק מאד המשפט כי הוחזק מהכל לאיש הנוטה אחרי ב"ש עד שקראוהו שמותי (2). ויובן הדבר למה תכונותיו לא היו לרצון לחכמי דורו אף שגם בהם היו אנשים אשר לפעמים משך לבם אותם אחרי ב"ש ככל זאת רע עליהם

לענין שומרת יבם בין יבם א' בין ב' וימין יפר. כלאים פ"ו מ"ב, ערובין (כג), תוספ' תרומות פ"ג. שבת פ"ג 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"ח, זבחים פ"א, ערכין (יד). וע"י תוספ' דמאי פ"ה כשם שעשו פירות ישראל וכו', והוספתא תרומות פ"ז, פסחים פ"ה. כל אלה ההרחבות ע"פ השוואת המדות אינן כדיון כשנעמוד על טעם ההלכה.

(1) ע"י מעשרות פ"ד מ"ה השבת מתעשרת זרע ירק וזירין. שם מ"ו צ"ל מתעשר תמרות אביזות וקפריסין. נזיר (ד'): היוצא מן הגפן אפילו עליו ולולבין במשמעי, סוטה (מה). חלל אע"פ שהוא מפרפר או תלוי, (וע"ע ב"ב סה:). כל המחובר לקרקע בקרקע, ובשביעית פ"י מ"ז, ערלה פ"א מ"ז, שבת (יד). נדרים (לב:). ומה הענין גם בתרומות פ"ה מ' ה' מ"ז, כלים פ"ד מ' א. וע"כ ברוב השיעורים תופס ר"א בקצה האחרון להחמיר בדברי סופרים. ע"י כרכות פ"א מ"א, מ"ב, שבת (עד:). במלא פי זוג, כוכה (כו). בזמנין הסעודות בסוכה. כלים פ"ח מ"ח ה"ק קטן ב"ש, יומא (פ). שתיה ביה"ב במלא לוגמיו. וע"פ דרכו הוה נכון כללו הזר למדין אפשר מושאי אפשר. ואף ע"כ נמצא הלשונות אף, אפולו, אחד זה ואחד זה, בין כזה בין בזה, כשם, כמו מרגלא בלשון הלכותיו כי הם לשונות המורים הרחבת הענינים.

(2) כדבריו שמותי אין הכונה שהיה ר"א מתלמידיו ב"ש כי ידוע שהיה תלמיד לרבי"ז שהוא מ"ה כי אם העיקר כמ"ש בפנים. אך הירושלמי תרומות פ"ה ה"ד סובר דר"א תלמיד ב"ש וכוכר כמותו ומקשה מב"ש אדר"א (ירושלמי) ביצה פ"א ה"ה ופ"ד ה"ז וע"י יבמות פ"ג ח"ב ונזיר ס"ו) ואינו כן וצ"ע בירושלמי ספ"ב מביכורים דקאמר ור"ג ור"א לא מדב"ה אינון ע"י בהשחר ש"ב צד 84 בתערות להרפ"ס לסי גבעת ירושלים שהמבי לראות כי אי אפשר שר"א היה מתלמידו שמאי ודברי הירושלמי הנ"ל בהכרח אינם מתפרשים כ"א כמ"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 ל"ג ולסיעתו למורת רוח ולצנינים בעיניהם. האמנם הודו ולא כחדו כי היה גדול בתורה מפרש ומסביר ככית הלל<sup>(1)</sup> מפלפל בתורה כב"ש<sup>(2)</sup> דורש במקרא כמנהג דרשני זמנו בהשכל מאד נעלה<sup>(3)</sup> הנה כל זה איננו שוה להם בכל עת אשר ראו שעל ידו גברו המחלוקות כבימי בית שמיאי ובראותם איך בקשיות ערף משך ידו ככונה מכל חידוש ומן החקירה ככל מקובל, עד שאם נשאל על גזון לא דרש ולא השיב כי אם השיא את השואל לדבר אחר (יומא סו: סוכה כז: תוספ' ימות פ"ג) ולא היה כשאר חכמים להמציא על תנה מעצמו למען הקל משא הדינים וכל שכן שלא היה מסכב פני האיסור על ידי הערמה<sup>(4)</sup>.

והנה כאשר חקות חיו ותכונותיו ודבריו וקשיים נגד הכל הטו מעט לב חבריו מאחריו, כן משפטי תורתו ודרכו בתלמודו הביאו לו מתנגדים באפן מאין משלו. כי כמעט היו רוב חכמי דורו בעלי מחלוקתו המתנגדים לכל למודיו<sup>(5)</sup>.

(1) מין ההלכות שמפרש טעמן בצדן עיי' ברכות (כח:), דמאי פ"ו מ"ג, מעשרות פ"ד מ"ג, בכורים פ"ב מ"י, שבה (צה:), רשב"א משמו, שם (קג:), ר' יצחק משמו, ערוכין (ל:), בענין ערוב בככר של הקדש, פסחים (נג:), ביצה (לג:), חגיגה (כו:), סוכה (יט:), יבמות (עט:), שם (פ:), גיטין (יג:), נדרים (עג:), חולין (קיא:), כלים פ"א מ"ח, תוספ' דמאי פ"א, מ"ש פ"א, ובכ"מ דורש טעם ההלכות במדרשו. לפעמים מפרש הלכות ישנות. כמו: ברכות (סב:), שבת (יט:), פסחים (קט:), סוטה (יד:), ביב (קנ:), חולין (קלב:), ערכין (כג:), גרה (מו:), טהרות פ"ו מ"י, תוספ' פאה פ"ג, ומפרש איך נחלקו ב"ש ובי"ה עיי' ירושלמי פאה פ"ו ה"ב, (2) לפולין רבו מלספור. ועיי' פאה פ"ג מ"ב, ערוכין (לח:), פסחים (מה:), אבירושלמי 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:), עריות פ"ו מ"ג, כריתות (טו:), זבחים (יא:), שם (סז:), עוד שם (פ:), מנחות (עט:), כלים פ"ח מ"א, ומצאנו שמפלפל בכמה מקומות בתלמוד ובתוספתא וכן במכילהא וספרא וספרי ונצחוהו חבריו עד שלא ידע מה להשיב.

(3) בצעת מדרשו מפרש המקרא כפשוטו. עיי' פאה פ"ז מ"ט, מ"ק (טו:), יבמות (בח:), עוד שם ע"ב, קדושין (יח:), ב"ק (פ"ד:), ביב (קל:), עיי' (מה:), סנהדרין (קו:), שבועות (יד:), ככות (יב:). במכילהא ספרא נספרי נמצאו ממנו לערך ק"ג מדרשים ומספר גדול מהם לא נעתקו בגמ' ורק מעוטם ע"פ פשוטו שימ. גם דורש טעמא דקרא. עיי' פסחים (כח:), על בכל נפשך. סנהדרין (עו:), על לא תחלל בתך. ספרי נשא פ' י"א עד ונתן על כפיה. מכילהא דבחרש על ככף את אביך מדרשו על דרך זה הם מעט. רוב מדרשו במדות וברבוי ובמעוט, עיי' ברכות (ט:), שם (יג:), ערוכין (מ:), תרומות פ"ו מ"ו, חגיגה (ו:), שם (י:), ד"ה (יא:), שם ע"ב, שם (לב:), יומא (כג:), יבמות (קד:), סנהדרין (נא:), שם (נח:), זבחים (כא:), מנחות (סה:). ועיי' ת"כ תוריע פ"ג מדרש זר ור' ישמעאל מתמה עליו לרוב זרותו. במדות: בג"ש עיי' פסחים (צד:), יומא (סה:), יבמות (ע:), ערכין (יד:), שם (יח:), ספרי חקת פ"י קכ"ג ועוד בכ"מ, מכילהא בא פ"ג ובכ"מ, ת"כ ויקרא פ"ג ובכ"מ, בק"ו: כריתות (טז:), ת"כ שמוני פ"ו ובכ"מ, בכ"א או מ"ט: ת"כ ויקרא פרשה י"א, יבמות (מו:). בהיקש: פסחים (סז:), שם (עו:), סנהדרין (מה:), מ"ב רבוי: קדושין (כא:), ספרי נשא פ"י ט"ו ובכ"מ: במעוט: עיי' (מו:), יבמות (צה:), מנחות (עט:), ספרי נשא פ"י ט"ו ובכ"מ: שם פ"י ל"ז. בא ללמד ונמצא למד: ת"כ צו פ"ג.

(4) אף שמצאנו בעיי' שיעשה תקנה לתערובת עיי' להוליק הנאה ליה"ט אינה המצאתו אלא היא הלכה ישנה והחכמים חולקים בעיי' מטעם שאין פדיון לעיי', ור"א השהה מרוחיו. ומה שאמר בובחים (עו:), תולין אין זה תקנה דאיך נקרא תקנה מה שהייב לעשות דהא איסור להביא קדשים לביית הפסול, ואמר בתרומות פ"ח מ"ה תולין לחומר. ומובן לן מעצמו, כי ר"א הרוצה בהרבות חומרות לא ימציא תקנה להתיר איסור. ומפני זה אינו עושה הערמה לסלק איסור. עיי' שבת (קכד:), וירוש' פסחים פ"ג ה"ג.

(5) יותר מקיני דוגמאות הבאתי לך וברובן החולקים עליו רבים ובקצתן יחידים ובמעט מזער אשר לא נזכר החולק. ואם לא טעיתי כמניני יש מלבד אלו עוד בי מאות וששים הלכות

ואף כי ר"א עצמו ראה זאת עין בעין לא טעל זאת מאומה להעבירו מדעתו ורדו 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 מדודו אחרי אשר הרחיקוהו חבריו לא ינוח ולא ישקוט מהתנגד ומלערער על מעשיהם. ויהי היום והנה יסדו ברוב מנין את ההלכה: עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית. והי כבוא אליו ר' יוסי בן הורמסקים וספר לו הדברים בכה 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"ז ששמע מרבו ורבו מרבו עד הלכה למשה מסיני שעמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית (ידיים 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 ידיך 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 שהוסף לאמר, אל תחושו למניניכם אין רצונו לאמצם בדברים שלא ינמנו ולא יהיה להם חשש שנמנו ותקנו (פרש"י שם) — כי הפסת דעת כזה אך למותר כי איה איפוא מצאנו שאם כ"ד גדול כזה תקנו איזה דבר ברוב מנין וברוב בנין שנמנו 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 ימיל 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 כן מעולם מה צורך לשאלה? ולאיו תכלית התוכחו ונשאו ונתנו ונמנו ונמרו? ספק חזי מאי עמא דבר! והנה פתאום בא ר"א ואמר כדי ריק יגעתם! כי סוד כמס הוא עמדי שכבר מישה 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 כסתרו לבו. ולהעלים תקנה כזאת לטובת העניים ולא זכה את ישראל במצוה שנאמרה למשה מסיני? ועל ריב"ז עצמו נתמה, כי איש כמוהו אשר בכל לבבו השתדל בתקנת בני עמו ועשה תקנות כצורך זמנו, וקצת תקנות מתקוה אולי מהרה יבנה בית המקדש, בשום עין אל זמנים רחוקים — כי לפי מצב הדברים בזמנו לא היה התוחלת גדולה לבנין בית המקדש — הוא ישכח מה שלפניו ומה שזמנו דורש ממנו לעשות טובה לעניים וזכות לכל עמו. על ידי שרסום ההלכה שעמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית ורק מסרה בסוד לר"א ומנעה

בתלמוד ממנו אשר לפעמים יחידים ולפעמים רבים חולקים עליו. וחזן שהנזכר בתלמוד נמצאו עוד מאה מדרשים ויותר ממנו במכילתא ספרא וספרי הרי מספר כלם הרבה יותר מחמש מאות מאמרים לר"א.

משאר תלמידיו? ועל כן בצדק יש להטיל ספק בקבלתו. האמנם כי לכבוד תורתו של ר"א נאמר שלא בזדון אמר הדברים בשם מי שלא אמרם, אולי כח המדמה חזק עליו וחשב ששמע הדברים מפי אחרים אשר הוא עצמו יצאם גם עשם בדמיונו, אבל חייבים 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, משפטיו, ודרכי תורתו, ונטייתו אחרי מדת ב"ש ואהבתו אל המחלוקת, כי כל אחת מאלה מספקת לעכבם בתליכתם אל המטרה אשר הציבו להם נגד פניהם ולהזיק את המפעל הגדול אשר נדבו לו זמנם וכחם. ואף אמנם היה ר"א האיש אשר מעשיו היו נכונים להמציא להם מהר אתה תואנה אשר במשיו. ויהי היום ונשאלה שאלה בבית המדרש על דבר נדון אחד בדיני טומאת כלים, והיה ר"א מטהר מפני שהיה מדמה הנדון הזה לנדון אחר דומה לו בהשקפה ראשונה ואשר הוא מהור לפי ההלכה הישנה, ועל כן טהר גם את הנדון אשר נשאל עליו, וזה לפי דרכו להשוות מדותיו עד הקצה האחרון, ואף ישחבריו מאנו בהשוואתו מפני שמצאו שאין הנדון דומה לראיה, הוא לא השיגח על זה כדרכו, רק התעורר להחזיק בהלכתו בחוקה מבלי שיעת אל דעת המתנגדים<sup>1</sup>, וכיום 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 לפניו, ועל כן שמו לאל כל תורתיו, וכל המטהרות שטהר שרפו נגד עיניו ולא לבד המטהרות אשר עליהן דנו עתה (ב"מ נט, ברכות יט, ופרש"י) אלא טמאו את כל מה שטהר וכיום ההוא נקבעה ההלכה שלא כר"א בכל מחלוקותיו (שבת קל:): ולעשות הפרידה תמימה נתנהו בנדויו ושלחו את ר"ע להודיעו את אשר נגזר עליו, מן היום ההוא נסתלק מבית המדרש ולא היה עוד למפריע את חבריו ממעשיהם.

הנה אם שמרוב ציצים ופרחי הגדה אשר תלו האחרונים ובפרט הבבליים בספור המאורע הזה כמעט לא נוכל לחזות אמתת הענין, ככל זאת מחבור עינינו נתכונן כי היה אחריתו המרה מוכרחת, ור"ג וב"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 והיגיונית כי אם ברצונם הקשה, כי כאשר השיב להם כל התשובות שבעולם לא דחפו אותו באמת ההוכחה ההיגיונית כי אם לא קבלו ממנו, וברצון מוחלט השאירו כל תשובותיו מעל, אנו לפי מושגינו מהדרישה המדעית ומבקשת האמת אין לנו הבנה נכונה בעד מעמדם כאלה,

1) הענין הזה הוא הנדון שבמשנה כלים פ"ח מ"י תנור שהתכו חוליות ונתנו חול בין חוליא לחוליא היה ר"א מטהר, ודוגמתו בהלכה ישנה שם מ"ת תנור שחתכו חוליות אם יש חול בנתיים טהור, וברור שהטעם מפני שהחול שבנתיים מחשבו כנפדר ונשבר עיי"ש בפ"י הר"ש ובתוס' ב"מ (נט), החולקים עליו מטמאים שאין הנדון דומה לראיה כי ההלכה ישנה מדברת 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 בנתיים מחשבו כנפדר ונשבר הרי ר"א כדרכו משום מדותיו אף שאין הדמיון כי אם למראה עין כן הענין מתברר למעיין במשנה ובגמ', ועל פי זה תארתי הענין בפנים.

כי מה נאמר ומה נדבר בעת נראה כי יזרו כל תורותיו הלאה כמו דוה, ויען מה? לא מפני שמצאו כל משפטי מעקלים וכל תורותיו מעוותות, זאת לא זאת, אמנם כי היה למכשול ולפוקה להם ולחפציהם אשר אליהם שמו מנמת 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 כחיי מרצותם לדחותי מהלכה, וכי זה משפט צדק? אף כן יסופר שבדבר הלכה אחת בעניני אשות נחלקו עליו כל חבריו יהי לאחר מותו נתוערו יחד חבריו לבחון ההלכה להשיב עליה או לקיימה (גטין פג, ירושי' שם ותוס' פ"ז) הנה כחיי נחלקו עליו ולא השיבו על דבריו, כי דברי ר"א בטלים אף בלא תשובה נצחת, אבל לאחר מותו שאז אברה קנאתם ועברת הסכנה אז נתנו לב לבחון אם באמת דבריו בטלים אם לא? ועתה הלא אנו רואים מכל זה כי רוחו הקשה, אהבת המחלוקת והנצוח וכל חקותיו ומשפטי בחייו ובתורתו הם המרו את רוח חכמי הדור עליו כל כך עד שברצון ובדעת שלמה קלקלו שורת הדין, ואף בל נוכל 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 מכישול תורה, ואולי גם אחדים מחבריו נטרו לו בסתר לבבם מה שנתפס פעם אחת למינות והלא גם ר"ע תלמידו אמר לו כפה מלא שמא מינות בא לדרך והנאך ועליו נתפסת (ע"ז מז: תוספתא הילין פ"ב) ואף כי נקה נפשו מהחשד הזה בכל זאת אפשר שבלבם היה להם תרעומת עליו בעבור זה והוא גם היא היתה סבה להרחקתו<sup>(1)</sup>. ועתה ר"ג אשר על פיו נגזר דינו של ר"א לא מקנאה ולא משנאה הרחיקו — הלא היה אהבו ואחי אשתו — כי אם עשה כמציאות ההכרה ומה שדרש ממנו טוב חוסן ולא התאפק עוד כי ראה כי אין תקוה שר"א ישנה דרכו ומשפטו, וגם לא שנה בחשבו זאת, הלא עם כל הבא עליו לא סרה קשיות רוחו ואך התאונן על העול אשר נעשה לו<sup>(2)</sup>, עוד עד יומי 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 בטהרה, ויבין בלבבו כי כל מעשיו דרושים לחפצי הזמן לתת משמר נגד החכמים המתפרצים למוכת הכלל ינומים לדרך ב"ש אשר זה שווה 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 בפייהם ולא בלבב כי לא היה תוכנם כברים. בלי ספק הכיר ר"ג הנאמנים עמו באמת, ואלה אשו רק למראה עיני

(1) כבר רמזתי על זה בח"א צד 236 שר"א נוקש במינות, וראיתי מאמר איך להריר מאור פ"מ בפנה הזאת שם הביא כמה דברי ר"א המצדקים החדש.  
 (2) מאמרו באבות פ"ב יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך והווי מתהם כנגד ארון של החכמים והווי זהיר בגחלתן וכו' אמר בשימת עין על קורותיו (ע"ז בס' עם עולם להי' סמאלענסקי) ומאמרו אל תהי נוח לכעוס יצא מבהינותו ברפיון נפשו ורע כמה הזיק לו הכעס ע"כ הזהיר אחרים עליו (רה"מ צד 83 בהערה).

נראים כנאמנים. ואף אם לא הכירם הלא היו בין התלמידים אנשים דים  
השומרים על ארחות חבריהם. אשר, אם לא נהגו כשורה בבתר, 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 לקה (1) על ידו (ערכין  
טז:). וכמה גדולה תרעומתו 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 ככרו אל יכנס (ברכות כח.). ואמנם אף זאת הגזרה היתה שגגה. הוא  
חשב כי בהרחקם מבית המדרש יעשה אות לטובה לתכלית ותחת זה יצר לו  
בת מתנגדים חוץ מכותלי בית המדרש אשר עשו מעשיהם במחשך ומאחורי  
ר"ג עד הביאם מעט מעט למוט את כסא הנשיאות, והיושב עליו לא חלי ולא  
מרגיש. ותהי הנהגתו את הנשיאות ברמה לנעורת ואיבת מתנגדיו לנצוץ ובערו  
שתייהן יחדו ואין מכה. אך נעשה בנפשנו שקר אם נאמר כי הגדולים הטובים  
בין חבריו חפו מהאשמה הזאת. אחד מגדולי תלמידיו ריבזי אוהב דבק לר"ג  
וביתו איש בחור מאלף במדות בעצה ובמחשבה. גם הוא חלה במחלת הזמן. גם  
הוא חוץ מכותלי בית המדרש היתה רוח אחרת עמו. זה האיש היה רבי  
'הושע בן חנניה. בן עניים היה ומתפרנס בדוחק (ברכות כז: הוריות י.). אך  
בכל זאת לא מש מאהלה של תורה. אוהב את הכריות 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.). ונוהג 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 להמייק השלום עם הרומיים. ואם התעורר רוח העט לעמוד ולמרוד, אז  
הוא ברוח שפתיו ימית הקנאה והשקיע האיש (ב"ר פס"ד). וכצדי לנפש היו  
דבריו כנחמו אותם על אבדן המקדש והמזבח (ב"ב ס:). אוהב היה את החקירה  
במעשה בראשית ובחכמת הטבע בכלל (הוריות י. גדה סא.). וכמה שלאחר  
הטבע במעשה מרכבה (חגיגה יד:). ומהיותו אוהב ודורש החכמות אף היא  
שעמדה לו בויכוחיו המדעיים והדתיים עם הקיסר אדריינוס (חולין נט. בכורות  
ה: ב"ר פ"י ויקרא רבה פ"ח). ועם חכמים רומיים (סנהדרין צ:). ועם אנשי  
אלכסנדריא (גויה סט:). גם בת הקיסר אוהב 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 בטלה עצה ומחשבה (סוטה מט:). ר"י התפשר עם המאורעות וראה כי אין  
טוב לישראל כי אם להחזיק השלום עם כובשיו ולא לבלה כחו הנשאר  
בבקשת מטרות אשר אין לאל ידם להשיגן. ועל כן לא נמצא ממנו דרושים  
מלחבי לב שומעיהם לתקוה על קרבת הגאולה. אל המשיחיים היה מתנגד  
גדול. זה יורה לנו הקינה אשר קוננו עליו במוותו: מה תהי עלן מאפיקורסים  
(חגיגה ה.). אף לבעבור זה משתדל תמיד להסב המקראות אשר אחרים דרשים  
על המשיח לכונה אחרת (מכילתא דויסע פ"ד. פ"ה ודעמלק פ"א ובכ"מ). כי  
נשמר מלדרוש בפנה הזאת ומלהליב את העם לתקות המשיח כי זה נכון  
להותם אחרי אמונת המשיחיים. ומאמרו: אין אליה בא לטהר או למטא  
מכוון קצוה נגדם שאמרו: מיום דגליתון מארעיתון נטלה אורייתא דמשה  
ואתייבתא אורייתא אחריתא (שבת קטז:). ואף לזאת נשים עין שר"י לא  
האמין שביד האומה לקרב את הקץ ביום אחד בתשובה ומעשים טובים כי אם

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

המתואר הזה מתכונת ר"י ומדותיו ר"י יציג לעינינו האיש המתון במעשיו, נאדר בענוה, בעל עצה ומחשבה, המשלים עם כל אדם, אוהב עמו דורש 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 נרב גם הוא ככל חבריו רוב זמנו וכחו לחצוניות 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<sup>(1)</sup>, ככל ב"ה שנא להעמים על העם גזרות וחומרות יותר מדי, ואמר בפירוש על גזרות י"ח דבר כי היו משנה ומחקו בזה את הסאה (שבת קננ:), ואם נתבונן בכל הלכותיו והוראותיו נכיר בהן כי נוטה תמיד להקל<sup>(2)</sup> ולא עוד אלא שלפעמים השתדל גם להסב פני האיסור על ידי הערמה (ביצה בה, שם לז, נזיר נט:), ולא נתמה עך החפץ! כי בזה עצמו הראה כי ידו אמונה לטובת עמו להקל משא החקים ככל אפן האפשרי, הלא כן פעולת הפרושים מאז; „וכה וכה הקלו עול המצות מעל צוארי האנשים האמללים האלה ויהי להם לצדקה כי שמו לבם אל מעלל העם ולצורך הישעה... אולם לא גזרו כי יתחלפו החקים והדתות מאשר היו אך היו ערומים כיראתם והלבישו דכריהם כתוך דברי הראשונים לאמר: כן נגזר משנים קדמוניות“ (גיגער החלוץ ח"ו צד 15), כי מה שורש דבר לתיקוניהם שהתירו הוצאה ותחומין וכישול 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 פרוכבול 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 מדרך, אף כפסע כי לא בזה ולא שקץ התחבולה בעת אשר היתה לו לעזרה להקל עול האיסורים, הקבלות מקדמוניו היו נכבדות בעיניו, אבל בכל זאת לא חשבן כמסמרות נטועים אשר אין להזיזם ממקומם, אמנם בכל עת היו הסברה וחקירת השכל בידו מאזני צדק לשקול דברי הקדמונים ולהכריע מה לקיים ומה לבטל<sup>(3)</sup> וגם זה שורש דבר לחומרות

1) נעיר פה על כאמרו: חציו לאכילה ושתייה וחציו לבית המדרש (פסחים סז:); ועוד אמר שם ששמחת יומיט באכילה ושתייה מצוה, וזה קצת אות על יושר השקפתו המושכלת מן הדת שלשלתו אין תועלת הדת להכביד ליהודי החיים כי אם לאשרו ולישרו, וכן ממאמרו: חסדיו אויה יש להם חלק לעוה"ב יבין כל משכיל מה שחשב ר"י לעיקר התורה  
2) עיי' ברכות פ"א מ"ב, פ"ד מ"ג, כ"ד, שם בבלי (כו:), שביעיות פ"א מ"ח, פ"ב מ"ג פ"ג מ"ו, פ"ה מ"ג, פ"ט מ"ה, תרומות פ"ד מ"ז, מ"ח, פ"ח מ"א, מ"ח, מ"ט, מ"י, מ"י"א מ"ב, תוספתא שם פ"ט, פסחים (יג:), שם (יד:), שם (מו:), ביצה (יא:), מ"ק (כא:), שם (כו:), יבמות (גו:), שם (מט:), שם (ק"ט), כתובות (ס:), עריות פ"ב מ"ח, שם פ"ו מ"ג, זבחים (י:), ועיי' תוספי פ"א שם (יא:), שם ע"ב, שם (סו:), חילין (נח:), ערכין (כג:), נדה (כא:), שם (לו:), שם (ע:), אהלות פ"ב מ"ד, פ"ט מ"ט, פ"ב מ"ח, פ"ד מ"ד, מ"ח, פ"יז מ"ב, נגעים פ"ד מ"א, פרה פ"ה מ"ג, פ"ט מ"ד, מדרות פ"ח מ"ט, מקואות פ"ב מ"ז, מ"ח, מ"י, פ"ג מ"א, מכשירין פ"א מ"ג, תוספתא טהרות פ"ג, זבים פ"ה.  
3) בהרבה הלכות אר"י בפ"י שקבלן מקדמונים. עיי' ערלה פ"א מ"ז, זבחים (קז:), נדה (ז:), כריתות (טו:), שם ע"ב, נגעים פ"ז מ"ד, על קצתן אמר שלא ידע לפרש עיי' ספר פ"א מ"א, או שהקדמונים הכדילו בין הנושאים והוא לא ידע הפרש. עיי' פסחים (צו:),

המעמית. שאם החמיר לא עשה כן מרצותו לגזור גזרות ולחוש חששות רהוקות כי אם חומרותיו מונחת בסברה ומחויבות לפי טבע הענין<sup>(1)</sup>. כי לא אהב להעמיס על בני אדם מאין הכרה. והוא היה הפרוש האמתי אשר בכל מעשיו מטה כלפי חסד. ואף על כן נמצאהו מיקל מאד בגזרות עונשים בין מלקות בין הטאות ובין קונסי' חומשים<sup>(2)</sup>. 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 הכה המוסרי של אדם בדבר ערוה. ואמר בפירושו אין אפוטרופוס לעריות (כתובות ג'): ועל יסוד זה בנה כמה הלכות (שם יב: ג'). ובפרט היה משפטו על הנשים בבחינת מהרתן המוסרית קשה עד מאד (סוטה כ.). עוד היה מקפיד להחמיר בהלכות מתנות כהנה ולויה (תרומות פ"ח. חלה פ"ב מ"ה פסחים מ"ח: ג"מ נד. בכורות גז). 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 יכלא אם ברוב הלכותיו הוא במחלוקת עם ר"א. ואין ספק כי מאמרו: התנאים מבלי עולם הם המורים הלכך מתוך משנתם (סוטה כב). מכוון נגד דרכו של ר"א וכל ההולכים בשמתו המקפידים כהוראתם רק על משנתם המקובלת כחוש השערה מבלי משים לב אל יסודה וסבתה וכוונתה הפנימית אשר אלה לרוב משנים פני הענין. לא היה כר"א אשר יא לגעת בדבר מקובל כי אם לא עצר בעדו להשיב על חדושי הסופרים בעת שכפי דעתו יש להשיב עליהם תשובה נצחת (כלים פ"ג מ"ז). וכן לא היה מישוה מדותיו עד הקצה האחרון אם אין השווי מוכרח מן הסברה כאשר מפורש יוצא מכמה מחלוקותיו עם ר"א<sup>(3)</sup>. רוח ההשכלה מרחפת על רוב מדרשויו.

יבמות (ע"ג): ומצאנו שמפרש הלכה ישנה וחולק עליה במקצת. עיי' בכורות (כ.). תרומות פ"א מ"א. דרכו המושכל נראה ביחוד מפלפול. עיי' פסחים (ע"א). ההלכה הקדומה: הפסה ששחטו שלא לשמו חייב הטאת. ודומה לה שאר זבחים ששחטן לשם פסח ואינן ראויין לפסה שג"כ חייב. ור"א לפי דרכו לשנות המדות בכל ענין אף שהסברה נגד ההשואה מוסף אף בראויין חייב אבל ר"א ירד לסוף כונת ההלכה ואומר שרק באינן ראויין או דומה ממש להלכה הקדומה אבל בראויין אינו דומה שאיך נהייבו אחר שכונתו לעשות מצוה ומפלפל בהכמה עם ר"א ומבטל ראיותיו. ועיי' דוגמאות כזאת: נדרים (עד): זבחים (י). שם (יא). שם (סו:). שם (פ). מנחות (ע"ט). הענין (פ"א מ"א), תוספתא שבת פ"ג ועוד בכ"מ. עוד נמצאו לו כמה עדיות שהעיד. עיי' עדיות פ"ג מ"ב, מ"ג, פ"ז מ"א, מ"ה, מ"ו, מ"ז ויש בה ר' עדיות, פ"ח מ"א, מ"ג, מ"ה, ועיי' בתוספתא. ונמצאו ממנו הלכות דוגמת עדיות על מנהגי הקדמונים עיי' הענין (יד): שם (כו). ועוד בכ"מ.

(1) עיי' ביצה (כד), יבמות (כט:), שם (קכב), ב"מ (נד), תרומות פ"ד מ"ו, פ"ח מ"ב מ"ג, גיזר (סו), חולין (לב), חלה פ"ב מ"ה, נדה (כה), שם (סח:), כלים פ"ד מ"ו, אהלות פ"ז מ"ה נגעים פ"ח מ"ב, פרה פ"ו מ"א, מ"ב, פ"ה מ"ו, הדרות פ"ב מ"ב, פ"ו מ"ב, פ"ח, זבחים פ"ד מ"א, ויום פ"ג מ"א, מ"ב, בכל אלה הדוגמאות אין החומרות יוצאות מזה גזרה וישא אלא מנחות בסברה. ועיי' ערובין (ב).

(2) עיי' שבת (קז:), שם (קלו), תרומות פ"ה מ"א, פ"ה מ"ב, פסחים (ע"א), גיזר (נו:), ועיי' בכריתות פ"ג בכמה ענינים ובתי"כ ויקרא הדובא פ"ד. שם צו פ"ד.

(3) עיי' אהלות פ"ז מ"ח. אהה מהראיות היותר ברורות על מדת ההשכלה בתלמודי שירד לסוף הכונה בתקנת הקדמונים בנגוד לר"א היא המחלוקת בענין קטנה שהשיאה אזיה. ואמה שרא"א אין מעשה קטנה כלום ואינה כאשתו לכל דבר וצריכה מאן. ור"א היה באשתו לכל דבר (יבמות קה). הרי לר"א תקנת חכמים ליתוסה קטנה היא באמת תקנה לטובתה והרי היא כאלו יש לה אב ולתקנתה תקנו גם מאן אהרי שעיקר נשואיה לא תקנו אלא לטובתה א"כ כשתמאן הרי אי אפשרת בתקנה ואין זה טובה לה. ועיי' אין בין קדושי האב ובין קדושי

האמנם שאין להכחיש כי במדרשי אנדה לא נופל היה מכ הדורשים בזמנו אשר הכתובים דרושים להם לכל חפציהם וכמוהם כמוהו לא הקפיד לעקם לפעמים הכתוב ולדרשו לצרכו אף בדרך זר<sup>(1)</sup>, וברמזים על פי נומריקון (שבת נה: ובמדרש בכ"מ) ולפעמים בדרך משל ומליצה<sup>(2)</sup> אבל זה ברור כי נשהיה כונתו לפרש מובן הכתוב אז רוב פירושויו נומים לפשוטו של מקרא יותר מכל פירושי חבריו<sup>(3)</sup> ובלי ספק אף היא שעמדה לו להשיב תשובות נצחות למינים אשר היו מעוותים את הכתובים ליסד 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 דורש על פי המדות<sup>(4)</sup> ובין אם דורש משמעות הכתוב<sup>(5)</sup>. ולא נתמה במצאנו שאמר על מדרש זר 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 כלבו של ר"י בדברו בזאת? אולי לא אמר כן באמת ובתמים רק בדרך התול ותמיה. והקדמונים כבר היטיבו לראות בדבר הזה נכונה באמנם שר"י אך למדרשו קלם 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 בעבור זה, כי לא מצא חפץ בדרך המדרש המחודש, אין לנו טמנו כי אם מדרשים מתי מעט וגם זה אחד מן הדברים אשר היה נכדל 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 חיו וקיימו בר' יהושע: וכבר הכירו זאת חכמי הדורות שלאחריו עד שהיו מכנים לפעמים את ר"י כשם ב"ה, והביאו מאמרים אשר הם בעצם וראשונה מיסודו של ר"י על שם ב"ה<sup>(6)</sup>. 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 לזרעי

אחיה ואמה אלא המאון. כן דעת ר"י והיא מושכלת. אמנם ר"א שאמר אינה כאשתו לכל דבר אלא היה כמפותח, מפשיט מן התקנה מרת המוסר ואין זה תקנה אלא קלקול מוסרי. וע"ע במחלוקת ר"א ור"י שם (קט.), ב"ב (קנו:), עידות פ"ו מ"ב בכלן מרת ההשכלה בעדו של ר"י וההפוך בעדו של ר"א.

(1) עיי' מכילתא פתיחה לפי בשלח פ' ויסב וגו', קדושין (ל:), סנהדרין (צ:), שם (צה:), שם (קו:), חולין (צב:), נדה (כה:), מכל אלה נכיר שאין כונתו לפרש אלא לדרוש לסבה זמנית.

(2) עיי' עירובין (ב:), יבמות (סב:), מכילתא דעמלק פ"א פ' ו' הי' ודיו, שם פ"ב פ' מתחת השמים, ופ' מדור דור.

(3) מכילתא ב' פ"ו ופ"ד, בשלח פ"ג ויסע פ"א, ב' 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:), ב"ב (י. טו:), ע"ז (ז:), בכורות (מה:). ודרוש גם באגדה על פי מדות עיי' נדה (ע:). ב' כתובים המכחישים זא"ז, ובעירובין (מ:), ובמכילתא דעמלק פ"א פ' על כל הטובה.

(4) עיי' ברכות (ט:), פסחים (סח:), דורש במדת ב"ב המכחישים זא"ז, יבמות (מו:), זבחים (פג:), ת"כ פ' נגעים פ"ה כמה מצינו או בביא. בקי"ו נמצא בכ"מ. ועיי' מנחות (סה:), מנה ימים וקדש הדיש מנה ימים וקדש עצרת מנה חדש סמוך לביאתו ניכר אף עצרת וכו' וזה דומה ממש לג"מ שבמשנה ביצה (יב:).

(5) עיי' פסחים (עז:), ומונב בספרי ראה פ"י ע"ח. קדושין (כא:), מנחות (כו:), בכורות (ו:), ת"כ צו פ"ד.

(6) עיי' אהלות פ"ה מ"ד לוגין שהוא מל"ג משקין וכו' האשה שהיא לשה בערבה וכו' והזרו ב"ה להורות כב"ש ומכואר בחגיגה (כב:), שבענין זה ר"י הוא החזיר להורות כב"ש ואי"כ ר"י שבחגיגה הוא ב"ה במשנה דאהלות. וע"ע פסחים (יג:). שר"י נשא ונתן עם החכמים החולקים עליו והמישא ומתן ההוא נזכר שם פ"ג מ"ו על שם ב"ש ובי"ה ועיי' גם מכשי"ן פ"א מ"ג.

המחלוקות, וכמעט נתן יד לסתור הבנין אשר בנה ר"ג בעזרתו ובהסכמתו. איך לא ירגז לב ר"ג בראותו כי איש שלומו אשר במח בו נוהג עמו שלא כשורת הדין והאמת? הן שתי פעמים הורה וי"י הוראה חוץ מכותלי בית המדרש שלא כדעת ר"ג, ואמת כי אין זה חטאה גדולה, אבל מה גדלה האשמה כי לא הודה לר"ג בגלוי פנים אך כחש לו ואמר לא פעלתי ככה ולא נמיתי 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 הכמחון אשר במח בר"י נמיו 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 הורכנים את הדבר ואת העדות אמר: עדי שקר הם כי מעדותם הכיר שהעידו על דבר שאין אפשר במטבע. ר' יהושע בא אל ר"ד ואמר לו: רואה אני את דבריך! הדבר נשמע בית הגשיא, ומיד שלח לו ר"ג גזרתי 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: טעית! וכן לא נהג כר"ד, אשר אף שאמר עדי שקר הם בכל 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<sup>1</sup>). ועתה נגד מעשים כאלה צדקה הדאגה אשר דאג פן תבא מהם תקלה ויסתר מעט מעט בנין האחדות אשר עליו כלה זמנו וכחו, וישונו 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 במשנה 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 שרי"ג כעס עליו? (ג) עיי' דברי ר"ע נתפסו 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 אז התאמץ ללכת אל ר"ג? ונ"ל שהענין היה כן. מה שאמר ר"ד עדי שקר הם לא אמר כן בצנעא כי"א בפני ר"ג, ומפורש בבבוי"ת שגזר ר"ג השיב על ערעורו פעמים בא בארוכה וכו' ועי"כ 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 מחשבותו שהשיב לר"י, אבל ר"י לא כן הוא רצה לעשות מעשה ולעשות ר"ח מאוחר יום אחד וזה בלי"ס נשמע בבית ר"ג וזה היה סבת הכעס והגזרה שגזר עליו ר"ג, וכמדומני דרגיש רש"י בזה שפ"י רואה אני את דבריך לעבר החדש, ולשון יתר הוא זה כי המאמר רואה אני את דבריך מוכן ואי"צ פ"י ועי"כ נראה שרובו על כך שר"י רצה לעשות מעשה ולעבר החדש. ונ"ל עוד שספקתו 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 היחיד היו רע שקדש החדש שלא כר"ן אם חייב להמשך אחריו או אם רשאי לדון אחר ב"ד של ר"ג לעצמו? והנה על הספק הראשון השקימו ר"ע באמרו אשר תקראו אתם בין בזמנם בין שלא בזמנם. ועי"נ אמר נחמתני עקיבה כי נתפסו שלא תבא תקלה כללית ע"י תקונו של ר"ג וב"ד, אבל הלך אצל ר"ד ורצה שהוא ור"ד שהחזיקו העדים לעדי שקר יקבעו לעצמם ר"ח אחר וכשהשיבו ר"ד אצל ר"ג רשאי"ם רשאים לדון אחר ב"ד של ר"ג אז הלך וקיים גזרתו של ר"ג. כן לדעתי הוציאת משנה זו ולפיה כתבתי הדברים בפנים.

קבועה וקיימת. וראינו עוד שכבר בראשונה היו מספקים 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 כפלפולם לתכולה חדשה. בחשבם אם גם בצדק נאמר עתה אחר שחרב הבית ובטלו הקרבנות תהיה תפלת שחרית ומנחה חובה במקום התמידים, אין סבה מכרחת 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 ודאי 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 המערער? האיש הקרוב אליו ביותר, אשר בו נכון לבטוח ומטוח 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 וירלב 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 רגליך ויעידו כך, וענו בו כחשו בפניו ור"ג ממר רוחו ותוניגין לבו לא זכר כי ר"י כמשך זמן שדרש עודנו עומד לפניו, מיד התעוררה שערורה בין החכמים כאלו החריב ר"ג עולם מלא. ואשר תמול נשקן עפר רגליו קמו היום נגדו כהמון עם פרוע וקראו אחריו מלא: על מי לא עברה רעתך תמיד! כשאון מים רבים יצא הקצף וברגזם 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 מראח 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 מבאי בית המדרש, ואשר רחה אותם ר"ג כשתי ידים יען כי היו עמו בלב ולב ולא היה תוכם כברם. 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 במה שסגר דלתי ביה"מ לפני החכמים אשר נראים כאינם נאמנים ואין תוכם כברם. כי הבין שפעל ההפוך ממה שהיתה כונתו היא חשב לטאר בית מדרשו מבעלי הפכפך ומחלקת למען חזק האחדות ותחת זה פרו ורבו ויעצמו שועלים קמנים גם גדולים מחבלי כרם האחדות והשלום חוץ מכותלי בית המדרש. עתה ראה בעיניו כי אך זה היה בעובריו להסב ממנו ומבית אבותיו את הנשיאות אל איש הקמץ ממנו בתורה ובחכמה ובמדות.

### פרק עשירי

רבי אלעזר בן עזריה נשׂא לנשיאות.

כאשר כבהלה ובהפזון נתעים מקצפם הראשון, העבירו את ר"ג מן הנשיאות, אף כן כבהלה ובהפזון בחרו 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 השתוקקו לרשת השורה הזאת. הן בפירושי יוסף שרצו להקים את ר' יהושע לנשיא ולא שטענו שהיה ר"י סרבן באותה השעה, אבל לא הוקם כי אמרו: שהוא בעל המעשה. אבל מי יודע אם לא טעם אחר כמוס אתם והוא מהיותו עני וחי חיי צער מאומנתו השפלה? גם על ר' עקיבה שמו קצתם את עיניהם למנותו נשיא, וכלי ספק השתדל ר"ע בכל כחו להביא הנשיאות תחת ידו. כי כאשר ראה שלא היה רצוי רוב החכמים היה מצטער על הדבר (ירוש' תענית פ"ד ה"א) ואז נמנו וגמרו 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 חממה נגד רוב החכמים הבינונים שבדורו, ואף שר' יהושע מפליגו ואמר אין הדור יתום שראבי"ע שרזי בתוכו, ואמר עוד אשריך אברהם אבינו שראבי"ע יצא מחלצריך (חגיגה ג, מכילתא בא פט"ז), לא היר דברו בזה כי אם להגדיל מעלתו בעיני התלמידים אשר הכיר מדריהם שלבכם לא כן יחשוב, כי כששאל אותם מה חרוש בבית המדרש שדרש בו ראבי"ע אמרו לו: אחרריך רבי! (מכילתא שם) תלמידך אנו ומימיך אנו שותים (חגיגה שם ככלי וירושלמי) והדברים האלה הלא מראים כי תורתו של ראבי"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 ראבי"ע לשבת ראש, אבל עדות גאמנה כי לא היה מפורסם ונודע בחכמתו נראה מדברי ר' דוסא ב"ה, כי בעת אשר שלח ר"ג שלשה חכמים אליו בעבור ישאלוהו על דעתו בענין צרת ערוה היה ראבי"ע אחד מהם ושאל ר"ד כמתמיה: ויש בן לעזריה חברנו? הנה אנו רואים מזה כי ר"ד לא ידע ממציאיותו, וזה אות ברור כי לא היה מפורסם בין החכמים, אם נבחנו דרך תלמודו נמצא כי לא חפץ שיטתו של ר"ע לדרוש על קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות. על זה יורה ביחוד נטייתו להכלל אשר

(1) הלכותיו עיי ברכות (ל), שביעית פ"א מ"ח, פ"ג מ"ג, כעשרות פ"ה מ"א, ירושלמי שם ותוספתא פ"ג, ירוש' פאה פ"ה ה"ב ותוספתא פ"ג, חלה תוספתא פ"ג, שבת (מט), שם (נד), שם (קלד); תוספי שם פ"ה, ירוש' שם פ"א ה"א הלכה מתוך מעשה, ערובין (מא); ביצה (כג), מ"ק (ב), שם (כד); יבמות (פו), ועיי ירוש' מ"ש פ"ה ה"ה, כתובות (מט), שם (נד); ב"מ (סא); תוספתא ב"מ פ"ד, נזיר פ"ה, ב"ב (יג); הלכה ע"פ מעשה, כלים פ"ג מ"ח, נגיעים פ"ז מ"ב, פ"ח מ"ט, פ"יג מ"ה, טהרות פ"ז מ"ז, מקואות פ"ג מ"ב, פ"ח מ"ג, ככשירין פ"ו מ"ו עוקצין פ"א מ"ה, ידים פ"ד מ"ג, מנחות (קז), תוספתא כלים ב"ב פ"ב כי הלכות, מדרשיו מעטים ורובם כפשוטו ש"מ עיי גיטין (פ"ג), ספרי כי תצא פי' רס"ט, שם פי' ר"ע יבמות (יא), תולין (פר), וספרי ראה פי' ע"ה, יומא (פח), ות"כ אחריו פרשה א' מכילתא בא פט"ז וברכות (יב), שם בשלח פ"ג, יתרו פ"א, חגיגה (ג), שם (יד), לפעמים דברים ככתבם קדושין (יז), ברכות (טו), נזיר (לד); וע"ע ת"כ פי' זבים פ"ג, ודרכו להוציא עיניו מוסרי מן הכתוב עיי ת"כ ויקרא דחוכא פ"ב ותוספ' פאה פ"ב, שם שמיני 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), מכות (כג), אבל מי יודע אם אמר ראבי"ע להא מלחא 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 עכ.). וכן נראה ממה שכרוך מדרשיו תופס פשוטו של מקרא והולך כזה עד הקצה האחרון לדרוש לפעמים דברים בכתבם. כללו של דבר אם לא נחשוב מעוט קטן ממדרשיו אשר הרחיק מהפשט אבל נדרשים לצרד הזמן (מכילתא משפטים פ"א ובמ"ס אות ד' יבמות סג:), אשר לתכלית כזאת מעולם לא השיחו על הפשט — אז נראה כי נמנע במדרשיו מלנתח את הכתוב למלותיו ולאותיותיו ולהניח בו כונה שהיא זרה לו. האמנם שבעינינו היום יהיה 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 ולרעת חכמי התלמוד גם יחוסו עשו לו את כל הכבוד הזה. שתי מעלות אשר כמעט ככל הזמנים היו מכריעות את התורה והחכמה.

אמנם מלבד זה יזה היה ראב"ע האיש אשר כשר לפניהם להשיג עמו השתדלותם וידעו כי הוא איש עוכר על מדותיו ויעשה מה שלבם חפין. הן דאינו כי כל ישעו וכל הפצו של ר"ג היה להשיב העת הטובה מימי קדם אשר ההוראה והחקים לחייהם הדתיים יצאו מכית דין הגדול וחלוק הדעות במשאם ובמתנם לא היה לו כח מתמיד, כי אם משנחתך הדין על פי הרוכ אז כשלה דעת המיעוט החולק ולא תזכר עוד, כן רצה ר"ג להכין 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 התרגזות 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 ויהי 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 לנטיעה מה נטיעה פרה ורבה אף דברי תורה פרים ורבים. והתכלית הזאת מושגת — על ידי תלמידי חכמים שיושבים ואספות אסופות ועוסקים בתורה הללו מטמאים והללו מטהרים הללו פוסלים והללו מכשירים שמה אמר אדם בדעתו הואיל וב"ש מטמאים וב"ה מטהרים איש פלוני ואוסר ואיש פלוני מתייר למה אני לומד תורה מעתה תלמוד לומר כלם נתנו מרועה אחד כלם אל אחד כראם פרנס אחד נתנם רבון כל המעשים ב"ה אמרו אף אותה עשה לך דברי חדרים והכנים בו דברי ב"ש ודברי ב"ה דברי המטמאים ודברי המטהרים (תוספתא סוטה פ"ז חגיגה ג: ובמדרש בכ"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 בנזקי האחדות בכל הדורות הבאים<sup>1</sup>.

1 אין ספק שגם השנוי הזה אשר שנו החכמים את מעמם כיום ההוא והלאה היה ניכר סבה למה שעשה ראב"ע פעם אחת כב"ש בנינו ק"ש כאלו רצה להראות בכונת שאני

הנה ראינו שכבר כתחלת השערורה הכיר ר"ג כי מה שסגר דלתי בית המדרש לפני רבים מהחכמים והתלמידים היתה שגגה. והכין בלבבו כי חפצו הטוב והמטרה הגדולה למוכת האומה אשר היתה נגד עיניו לא נכרה מדוב 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 להורות כב"ש (עדיות פ"א מ"ז—ד"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 מדעתו וכשלא חזר נהפכו לו לאויבים ולסבה קטנה נדוהו. והנה עתה גם ההלכות החיות האלה הזכור בבית המדרש (שם פ"ה מ"ז מ"ז). ומי אשר עינים לו ילא יראה מהמראות האלה כי לכבוד הדעות אשר בטלו במיעוטן ככלל ולכבוד ב"ש בפרט נעשו כל המעשים. ואף לבעבור זאת הובאו לבה"מ עדיות כמה חכמים חדשות גם ישנות על הלכות שונות אשר בלי ספק לפנים כעת פקידתו של ר"ג נשתקעו הדברים ולא נאמרו או רצו לקבען באופן אחר או גם להפך (עדיות ככ"מ). אלה המעשים אשר נעשו לעיני ר"ג הלא הראו אותו עין בעין כי יגע לריק בכל השתדלותו וכי נוחלה אכרה תקותו. והלא דבר הוא מה שאמרו: שלשה דברים ר"ג מחמיר כדברי ב"ש ומעיד שכדבר 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"ט). וכי אין הדברים האלה שווים לדברי תרעומת נגדו ונגד בית אביו אשר לא מלאם לבם לעשות שלא כדברי ב"ש ומלאם לבם להורות בן האחרים. ולמה? למען הכהיד תורת ב"ש מהוראה ומהלכה. ביחוד נזכר לשבח מעשה אחד אשר נעשה ביום ההוא. וזה שלא היתה הלכה תלויה בבית המדרש שלא פירשה 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 שכדברם מהלכות תלויות כונו גם על הלכות אשר נעלם מהם מעמן ויסודן ואשר במעמד הוא נחכר המעם והיסוד. הלא יסופר בפירוש שקצת חכמים וביחוד ר"ע מתנשא והראה כפלפולו ובמדרשו יסוד הלכות תלויות כאלה אשר ריב"ז בזמנו היה מתיאש מצאצא יסודן (סוטה פ"ה). ומי לא יראה בזה מודעה גלויה שנחויץ 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 להלכות אשר נשאו תלויות למן הימים אשר התאספו יחד חכמי ב"ש וב"ה בעלית חנניה בן חזקיה בן גרון. כי לפי המסופר מהאספה היא היו דנים אז על הלכות רבות אשר בקצתן הסכימו כלם להעיא אחת ובקצתן רבו ב"ש על ב"ה. ובקצתן לא יכלו להכריע מהיות החולקים שוים במנין (ירוש' שבת פ"א ה"ד ובבבלי שם). והנה אלה ההלכות אשר לא מצאו להן הכרעה לפנים היו היום ענין לענות בו החכמים. אך לריק נבקש את עניני ההלכות התלויות ההן. אבל על אחת

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

נוכל לאמר כבידור שהיא מהן, והיא: מה שנחלקו אם שיר השירים וקהלת מטמאים את הידים? מוזאת המחלקת ידענו ברור כי התחילה בימי ב"ש וב"ה בועד הגדול כבית 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 כבית המדרש והוא ספר את הדברים כהויותם 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 ההולק 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 שאי כל העולם כלו כדאי כיום שניתן בו שיר השירים שגל הכתובים קדש ושה"ש קדש קדשים ואם נחלקו לא נחלקו אלא על קהלת (ידיים 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, ואיד לא יחשבו קדש הלא נשאו שם שלמה עליהם? אמנם אם נשים לב על מהות הגזרות אשר גזרו במעמד ההוא נמצא כי רובן מכונות להרחיב הפיודו בינם ובין הגויים ולהשתדל הרחקתם יותר ויותר, ובהיות כן לא יפלא אם נמצאו שם מערערים על ספרים אשר אין להם תכונות דת משה ויהודית מיוחדת, ובקשו בעבור זה להפרידם מבין כתבי קדש ולגנוס כמו שבקשו לעשות, ולספר יחזקאל (ושבת יג: שם ל:), ומי יודע אם המערערים לא הטילו ספק באמת האמונה שנתפשטה ישלמה כתב הספרים האלה? כי זה היה קבלה ישנה מידיהם שמשל' ושיר השירים וקהלת לא יצאו לאור בימי המחבר אשר הם מיוחסים לו, כי אם בזמן כביר אחריו נתפשט מאמר בין העם שנמצאו גנוזים 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).

(1) ממשנה ידים נראה שכבר לפני ב"ש וב"ה נחלקו כתבי קדש לתורה ונביאים וכתובים, שהרי מבורר 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 שהם קדש כמדבר מפורסם, ווראי שגם שה"ש וקהלת היו מהכתובים וכ"ש רצו להרחיק מסבה שכתבנו בפנים ולא הודו בה 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 במה 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 אמר כך היה, שהוא שמע מפי ע"ב זקנים שקהלת ושה"ש מטמאים את הידים וכונתו מכוארת שבשניהם נחלקו ב"ש וב"ה ובשניהם גמרו בו ביום ולא היה חולק בו ביום אלא שר"ע אמר לא נחלקו על שה"ש, ומאמר אמר ר"ע כל זה מדברי ב"ע, וע"ז אר"י בן ישוע בן חמיו של ר"ע כדברי ב"ע בן נחלקו ב"ש וב"ה וכן גמרו בו ביום והדברים פשוטים ולא כתבתי אלא מפני שראיתי להר"ר גרעץ בתרגומו לקהלת שמעונו עלינו את המשנה ופי' נחלקו שאמרו ר"י ור"י מכוון על בו ביום ומשכש משנתנו ומשים בפ"י ר"ש כן: קהלת מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה אבל רות ושה"ש ואסתר מטמאים את הידים, ולדעתו נמצאה ההוספה הזאת במגלה (2), ובמחילת כבודו מעה בדבר משנה כי מה שנאמר שם במגלה: אבל רות ושה"ש ואסתר מטמאים את הידים בעלי הגמרא קאמרי לה להקשות על ר' יהודה אמר שמואל ואינו לא מן המשנה ולא מכרייהא, ודוגמתו בכתובות (בט.) ריב"ב אומר הובא לזון את הבנות לאחר מיתת אביהן אבל בחיי אביהן וכו', ומאמר זה: אבל וכו' הוא מבעל הגמ' כדמוכה מירושלמי ותוספתא, ובחולין (נב:) מתיבי דרוסה חתול גין נמיה עד שתנבק לחלל אבל דרוסה לית לה, וכן מה שמשכש 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 בכלה הוליד והצמיח התחבולה ליחס דברים למי שלא אמרם ולא כתבם. הלא מאז התורה נתונה נתונה היתה לכהנים והם היו תופשי התורה ומוריה, ואם למדה לבני ישראל לא נתנו בידם הספר כי אם קראו באזניהם ושמוה בפייהם. אבל הספר ובלי 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 בזה נבין המעשה בימי המלך יאשיהו שצא הכהן ספר כבית 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 עט שקר סופרים, וגם בעל ספר מלאכי מדבר מהמכשלה אשר הכשילו רבים בתורה ואשר נושאים פנים בתורה, וזה גרם כי מימי עזרא והלאה נתפשט הלמוד מתוך הספר, וקרוב מאד שכבר בזמן קדום נקבעה ההלכה: דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם בעל פה, ואמנם אם גם נשתנה דרך למודם בעבור זה לא חדלה אמנותם בהגדה שנמצאים עוד ספרים קדושים גנוזים בזמן קדום, כי לולא כן איך היה אפשר ליחס ספר ישעיה השני לחנניא ישעיה הראשון? אין זאת כי אם שבעת הוציאו אותו לאור אמרו יהיה גנוז וכל העם האמינו זאת בתום לבבם, ובספר דניאל הלא נמצא זה מפורש, הספר הזה נכתב בלי כל ספק בימי החשמונאים 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 איפוא היה מונח עד כה? גנוז היה, והנה במצב דברים כזה הלא אין פלא כי ספרים רבים, מיוחסים לקדמונים, כברו ושמטו ביהודה ורכים מהעם לתומם האמינו לדברי המזייפים, אמנם החכמים באמת היו מיונים באמינתם 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 כראשונה 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, ובאיה זמן נגלו פתאום לאור עולם ונתפשטה הגדה בעם שהיו גנוזים במקום סתר<sup>1</sup>). אבל

אמר ר"ע יכו, הוא מדברי שמעון בן עזאי, ויוצא לנו מכל זה הוא שכל כתיב הקדש אסופים וחתומים היו בזמן ארוך רק בועד שבעלית חנניה בן חזקיה רצו לעשות קצתם חצונים לצורך שעתם אלא שנשאף הדבר תלוי ובו כיום גמרו להניח הענין כמו שהיה.

(1) זיל הברייתא באר"י פ"א כראשונה היו אומרים משלי שה"ש וקהלת גנוזים היו שהם היו אומרים משלות ואינן מן הכתובים ועמדו וגזרו 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 נגזרו? ומפרש מעם ולפי דעתו מהגנזיה ג"כ היתה הגנזיה בזמן קדום מאד והוציאה לאור בימי אכנה"ג, ואנו לפי דרכנו יוצא לנו מזה שקבלה ישנה היתה שאלה הספרים לא נמסרו לעולם מחברם ולא בזמנו אלא שבאיה זמן מן הזמנים יצאו לאור והמוציאים אותם לאור אמרו שמצאום גנוזים, ובכחיות ס' משלי יש לדבר רמז גדול במקרא (משלי כ"ח א)

בהיות שכמספר מטילי ספק כן מספר המאמתים בתום לבם על כן נשאר הדבר תלוי באין הכרע. והנה עתה כשהעבירו את ר"ג והושיבו במקומו את ראב"ע שנחששו מצפוני ההלכות, ואף אלה אשר לסנים כמלו אומריהן במיעוטם ולא היה להם זכרון כבר מ, גם הן נזכרות ומפורשת, כל שכן אלה אשר בעת עמדם למנון עליהם נשארו תלויות ולא הכרעו ורק עשו כדעת כ"ה מפני שקבעו בכל מקום ההלכה ככ"ה — שראו לעמוד עליהן ולהכריע הדין בלי משוא פנים, ואף שהכריעו ככ"ה לא עשו כן מפני שנשארו להם סנים 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 מנחת 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 מביח המדרש, ואם מעולם קיים אדם בנפשו; לעולם היה מן הנעלבים ולא מן העולבים היה זה רבן נמליאל, כי תחת אשר היה יאות להתקוממים 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 בכבודתה גם הוא הרבה עצמה על מתנגדיו והכניע גובה אפסו, ובעוד ימים אחרים הושיב ר"ג על כנו ויהי נשיא ככראשונה ורק לכבוד ראב"ע ולמען לא יהיה לבז עשו אותו כמשנה לנשיא, ויהי סל רתו 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 פרי כל השערורה הגדולה בו ביום שיהיו נזכרים דברי החולקים בבית המדרש אף לבטלה דברי ג"ש ודברי כ"ה דברי האוסרים והמתירים, הפוסלים והמכשירים, המטמאים והמטהרים, ר' יהושע אשר היה בכל נפשו לכ"ה גם הוא החל לדרוש ולחקור בדברי כ"ה והשתדל לפעמים לעשות דברי כ"ה ודברי כ"ה אחד (נזיר נב: תוספתא אהלות פ"ה). הם בזמנם לא ראו ולא יכלו לראות האיתיות 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 והכם לדרכו יפנה כל איש שורר 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 צטג), ואין ספק כי ברוב הדברים הנהיגו יחידי החכמים המנהג במקומותיהם על פי שיטתם היחידית, הן מצאנו שר' טרפון הורה לתגרי לוד הלכה משקול דעתו נגד הכרעת רוב החכמים (ב"מ מ"ט), וראב"ע נהג היתר בשלשה דברים שלא כדעת רוב החכמים (ביצה כג), והיה משתכר ביין ושמן בארץ ישראל נגד ההלכה הפסוקה שאין משתכרים בא"י בדברים שיש בהם חיי נפש (כ"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 חזקיה שהכונה שמלכד המשלים הקדומים שהעתיקו אנשי חזקיה גם אלה הבאים כלומר שהעתיקו ממקום ממקום סתרים שהיו גנוזים שם.

לעצמם? והלא מצאנו כאחת ממחלוקות שבין ר"מ וחכמים ישר"מ מיקל וחכמים טחמירים אך בשעשה ר"מ מעשה לעצמו נהג חכמים ובכל זאת כשהורה לאחרים הורה להם כשישיתו להקל (ירושלמי ברכות פ"א ה"ב). על אחת כמה וכמה שכשהתירו לעצמם על פי שיטתם ישהתירו גם לאחרים. סוף דבר אין מספר לדוגמאות ישנמסרו לנו בתורה שבעל פה המראות כי מן העת הזאת אשר החלו לתת עצמה לדברי ה' ועומט 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 מרור אל דור. והיא שהתורה החלה להיות ענין לחרד בו התלמידים, ויהי הפלפול אומונתם וכמעין המתגבר יום יום. בו המציאו ישאלות הלכותיות חדשות והפליאו לעשות דינים אשר לא שערום הקדמונים. ולא יכלו אותם לשער כימיהם. יען כי בראשונה לא היו ההלכות פרי החקירה הלמודית מבלי היות נסבות ממעשים שהיו באמת כי אם היו פרי חקר הדין אשר הכריח עליו בכל עת מעשה אשר ארע בחייהם הדתיים בעת שנפלו שפקות כדת מה הלכות במאורע הזה והכריעו בבית דין הגדול ולפי ההסכמה שפיצאה 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 נבניה 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 כמנהגו. 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 מוזנן ר"ג והלאה הם המדברים. מעולם לא שמענו כי שמעון בן שטח. שמעיה. ואבטליון או זולתם מהקדמונים ענו נפשם בחקירות דקות על דברים רחוקי המציאות. שיתחכמו בתחבולות להמציא אופן איך יתחייב אדם על אכילה אחת כמה חטאות ואישמות ויש בא ביאה אחת וחייב עליה שיש חטאוח (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 שבני זמנו והמחלה המוסרית אשר פשתה כאברי האומה הטובים. הבין כי רוב החכמים לא שמו נגד עיניהם כי התכלית הנאמנה בחכמת התורה איננה התלמוד לבד ואיננה חכמה לשעשועי הרוח ולחרד 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 אחדות 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 יסדו הקדמונים. אך למורת רוחו חפצו בידו לא יצלה וכל מאמצי כחו אשר נדב לפעולתו כלה לתהו והכל. רק לשוא יזעק מתום לבבו לאמר לא לכבודי ולא

לכבוד בית אבי כל מעישי 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 מנמתו וחפצו משלו בנבורתם תחת זה היה הוא  
לשרה נעבד עד כי בטל דעתו מפני דעתם. ימאו והלאה היו המחלוקות לחק  
בישראל וכלבוש החליפו הדעות לרגלי חכמת פלפולם. דברי כל אחר ואחר  
דברים והפוכם העריצו והקדישו. אלה ואלה היו להם כנתונים מרועה אחר.  
אלה ואלה דברי אלהים חיים!

### פרק אחד עשר

וי ישמעאל ורי עקיבה.

החדשות אשר נבראו עתה בבית המדרש החזיקו כח היחידים ונתנו זכות  
וצדקה לכל דעה יחידית ויהי אחרית זאת כי הרחיב שדה ההלכה על אחר  
מאה ופרו בארץ כאפן אשר לא שערו הראשונים. נגד מראות כאלה אין  
להפליא עוד על אשר נראה כי בזמן הזה מדרש התורה הגביה קומתו ותרבינה  
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 קמון בעת שחרכ הבית ובא בין השכויים לרומי אשר שם פגש בו  
ר' יהושע בן חנניה ופראו משוביו (גיטין נה). תוספתא הוריות פ"א. ושמשי  
את ר' נחניאי 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 י"ט).  
ומעשותיו מעשה הצדקה בכל עת עם עניי עמו (נדרים סו). ימדברו 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 כדור הבא בנהו  
בשם אב העולם (ירושלמי ר"ה פ"א ה"ב). רבים שמו בו תפלה על דבר מנהגו  
נגד בני אדם אשר לא מעמו. כאמרם עליו שאם באו אליו גוי וישראל לדון,  
או השתדל תמיד לזכות את הישראל בדיון שכראותו שיכול לזכות את הישראל  
כדיני ישראל מוכחו ואם כדיני אומות העולם אז ידינו כדיניהם ויזכרו (ספרי  
דברים פ' 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 והעושק אשר עשקו את היהודים  
ואכלום ככל 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 עיר 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 המתיאשים כי ישובו אל דרך חיים ולא ישימו ידם בחיקם, ואין כל ספק כי על כן דרש הרבה בשבת הנישואין (ירושלמי קידושין ע"א ה"ז) והזהיר מאד על הבריה מן האישות (קידושין כט ז), ונתן מכספו להשיא עניות בנות ישראל (נדרים סו.), וכן דרש בשבת האומנות והמלאכה (ירוש' קדושין שם), ואך רגע אחד מוט התמוטט אומץ לבי ויתאיש כמעט, וזה בראותו בימי רדיפת אדריינוס שחשבה התורה לכחד מן הארץ אז אמר: הואיל ועוקרים תורה מבינותנו נגזור על העולם שיהא שמם שלא לישא אשה ושלא להוליד בנים ושלא להקים שנוע הבן עד שיכלה זרעו של אברהם מאליו (תוספתא סוף סוטה ועי' ב"ב ס ז), מקנא לאומי כר' ישמעאל, בהכרח יהיה שונא לכת המשיחיים תכלית שנאה ואף אילו יחשוב שקוצר דעתם יכפר על שגיונם, הלא גדול מנשוא לו הוא העין כי כחשו כעמם וכפרו ככל מחשבה לאומית, יותר מכל החכמים בדרו קם נגד הכת הזאת ודן את גליוניהם וכתוביהם לשרפה, כי אמר שמישימים איבה ותחרות בין ישראל לאביהם שנשמים ועליהם נאמר הלא משנאיך ה' אשנא ובתקוממך אתקוממך תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי ושבת קטו.), בן אחותו בן דימה חלה עד למות ויבא אחד מהכת הזאת לרפאותו ולא נתנו ר' ישמעאל ומת בן דימא וקרא עליו ר"י אשריך בן דימא שגופך מהור ויצאה נשמתך במהרה ולא עברת על דברי חבריך (ע"ז כז ז) ותוספ' חולין פ"ב), וקרויב מאד כי התנגדותו לכת הזאת פעלה עליו כי הגדיל לעשות במדרש כתבי הקדש, הלא ידענו כי המשיחיים עמלו ליסד דעותיהם ואמונותיהם בכתובים, החלק הספורי בתורה וכל החלק העוסק במדות המוסר והאמונות והדעות בתורה ובכתובי הנביאים וההכמה היו להם ענין לענות כם, והסכו פני הדברים לתכליתם על פי מדרשים זרים ועותו הכתובים לרצונם, ובאופן שנוקשו ונלכדו דעות ההמון על ידי מדרשיהם אשר משכו את הלב (ספרי שלח פי' קמ"ז ע"ז כז ז), ולא ההמון לכד כי אם גם כמה מהחכמים נמשכו אחריהם לפרקים (ע"י ח"א 236), ועתה לעמת מראות כאלה מוכן הדבר למה חכמי הדור הזה שמו לב ביתרון עז על מדרש האגדה, אל כמה גדולי החכמים היה העסק במדרש האגדה ענין אהוב ונרצה ורבו הדרשנים, והנה כדרך התנגדותו של ר"י לכת הזאת אף כן היתה תשוקתו למדרש האגדה והשיג בזה מעלה גדולה עד כי כל חבריו קלסוהו להיות חכם גדול ובקי באגדה (מ"ק כח ז), אך על עקב נדתי לבו הלאומית ואהבתו אל עמו ומולדתו, נגזר כענין רע מארץ החיים, כי בימי רדיפת אדריינוס נדון עם טובי חבריו למית ור"ע חכרו הספירו הספר גדול (מכילתא משפטים פי"ח אנדר"ג פל"ח שמחות פ"ח) והדרות הבאים תלו כמה הגדות בזכרון מיתתו (ע"ז יא ז) חולין קכג, ברכות נו ז):

בכל ספרי התורה שבעל פה נתפזרו ממנו הלכות אשר חלק מהן קיימו האחרונים ונזכרו בכנוי 'תנא דבי רבי ישמעאל', ברובן הוא כמפרש ומגביל הלכה ישנה במדת סברה ישרה<sup>(1)</sup>, אבל אין לנו המדה למספר הלכותיו יען כי

(1) ברוב ההלכות ממנו נמצא שמשתרל לתת פירוש ולהגביל הלכה ישנה ולפרט סתומות התורה שנמסדו לחכמים, עיי' ברכות (לא) תרד"י, פאה פ"ד מ"ה, תרומות פ"ד מ"ה, מעשרות פ"ג מ"ה, שבת (לא) תרד"י שם (פו.), פסחים (נח.), מ"ק (כד ז), שם (כח ז), מגלה (כג.), ירושלמי שקלים פ"ג הי"ב, ירושי יבמות פ"ז ה"ה גמון (ע ז) תרד"י, ב"ק (לג.), שם (מט ז), שם (צד.), שם (ק"ה ז), ב"ב (כח.), ע"ז (מ"ט ז) סנהדרין (ב.), ירושי' שם ספ"ט, הוריות (ד ז) תרד"י, ירושלמי בכורים פ"ג ה"א, מכות (יג ז), בכורות (יש ז), נדה (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 מהלכותיי נשתקעו במישנתנו, 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, ומלכד 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 הדישות אשר לא שערו קדמוניהם ודרשות חנוטות ממשמעות פשוטו של מקרא, אמנם שמר זאת לעולם להחזיק היסודות הנאותים להבינו הכונה האמתית בדברי הכתיב, היסוד הכולל במדרשיו היה: דברה תורה בלשון בני אדם, ועל כן היה מתנגד למעשהו של ר"ע שהיה דורש רבנים ומעוטם 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 דומח למי שאומר לכתוב שתוק עד שאדרוש (ת"כ תזריע פ"ג), לרוב הוא מפרש המקרא לפי פשוטו לערך מצב חכמת הלשון בזמנו<sup>(1)</sup>, ומדקדק בדקדוק שורש המלות ולפעמים גם בנוטריקון<sup>(2)</sup>, ובכחינתו את הכונה הפשוטית במקרא מצא כי כמה חכמים זולתו הרבו מצות וחקים יען כי חשבו שבכל מקום שדברה התורה בלשון חיוב בנתה לעשות הדבר חיובה, על כן דבר בפירושו נגד הכלל המוטעה הזה ואמר כי כמה פעמים דברה התורה בלשון חיוב ואין בנתה אלא לעשות הדבר רשות<sup>(3)</sup>, בהוציאו תולדות במדות המוסר או בהלכה מן הכתוב

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, הלה פ"ד מ"ד, שבת (יב), תנא דבר"ן, ב"ב (צח), סנהדרין (פה), שבת וכד', שם (כו), פסחים (קכא), כתובות (קכ), גטין (סו), דבר"ן, עדיות פ"ב מ"ן, בכורות (מ), שם ומא), אהלות פ"ג מ"ה, נגעים פ"ה מ"ט, פרה פ"ה מ"א, עוקצין פ"ב מ"ב, או שמכריע אך היה המנהג לפניו: שבת (לה), שם (נה), שם (עד), יומא (יח), דבר"ן, זם (נט), שם (סה), 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); דבר"ן, סוכה (לד), יבמות (מ"ח), יבמות (עג), שם (צד); אותו ואתהו ואת אחת מהן ובירוש' שם פ"ו ה"ו הג"י ואת השניה וזוה נראה שפ"י הגמ' בסנהדרין: שכן הן בל"י אחת אינו מכוון אלא שפ"י ואת האסורה בין שתהיה האם או הבת ונכון לישן אתהן, ודומה לזה ומתו גם שניהם כפ"י הרמב"ן עה"ת בכרייתא דספרו ע"י"ש, קדושין (כו), שם (כט), גטין (נט); דבר"ן, נדרים (פז), נזיר (מח), ועיי' ספרי נשא פ"י כ"ה, סוטה (כח), ירושי ר"ה פ"ג ה"ה חגיגה פ"ג ה"ג, כתובות פ"ב ה"ה, בבלי ב"ק (י), ב"ב (ק"א), ע"ז (כז), סנהדרין (מא), שם (מה); קרא כדכתיב, שם (נא), שם (סו), שם (עג), דבר"ן, שם (צ); דבר"ן, שף (צט); הולך בשטחו מגדף זה ע"ז, שם (קח), דבר"ן, שבועות (כה), הוריות (ח), דבר"ן, ירושלמי סנהדרין פ"ג ה"ן, פ"ז ה"ו דברים ככתבם, ב"ב פ"ה ה' א, הולין (מב), דבר"ן ואת החיה דברים ככתבם, שם (קלו), דבר"ן, כריתות (ד), שם (יא), זבחים (יב), שם (נב), שם (נג), שם (סה), דבר"ן, שם (קז), דם שפך (שכן קורא לזיקה שפיכה שם לו), עוד שם בקרא לעשות אותה, שם (ק"א) מנחות (כח), נדה (יג); ת"כ ישמיני פ"י מלאים, שם דנגעים פ"א, אחרי פ"ב.

(2) פ"י מלה בנוטריקון: שבת (קה), דבר"ן, יומא (סו), תענית (ג), פ"י בדקדוק השורשי: שבת (קז); דבר"ן יומא (עה), סוכה (מט), דבר"ן, מגלה (יב), ירושי, שבת פ"ב ח"א, גטין (נו); באלים כאלמים או בפתח כן נ"ל שאין מדרך הגבורים לשמוע עלבון ולשתוק וכבודו של אבא חנן שם ועיי' במכילתא ובולקוט, ע"ז (יא), שם (כג), מכות (ה), דבר"ן בכורות (מד), ירושי פסחים פ"ה ה"ג, ועיי' יבמות (יג), כלל בדקדוק הלשון, הורש ו"ו מומף על ענין ראשון הנקרא בלשונו לערב הפרשיות זבחים (קז), ועיי' ת"כ אחרי פ"י מכילת, משפטי פ"א.

(3) עיי' גטין (לח), סוטה (ג), וכלל גדול העמיד כל אם שבתורה רשות (מכילתא

עינו תמיד על משמעו הפשוטי ואם נמצאי קצת טמין הזה רחוקים מן הפשוט לרוב נזכרו בשם תנא דבי ר' ישמעאל (1). ואף במקום שהוא דורש ברובו או במיעוט אינו אלא מפרש והדבר הממועט 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 כבינה והשכל שישני 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 בעזרתן ילדו מהן ילדי זרים ודרשות זרות אשר הן לזרא לנפש היפה. ואחרוני החכמים כבר הרגישו כי לא יתאמו דרשות כאלה עם השכל הישר אשר נתן אלהים כאדם. וחשבו מחשבות מה לעשות באלה המדות ובדרשות שהוציאם שלא כמשפט השכל וההגיון הישר? האם ישליכון מעל פניהם? זה היה דבר שאין אפשר בעיניהם כי איך יעשו מדה דברים הכתובים בתלמוד? והמצויא 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 הפיץ אשר ישמשו בו שלא כהכונה הראשונה. מה נאמר ומה נדבר להאחרונים אשר לא רצו לעשות המדות מה שהן כאמת 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 נושיו ליחס דברים כאלה להקב"ה עצמו אשר הוא מקור החכמה והשכל! ואמת כי הם דומים בדבר הזה למי שעולה מן הפחר ומפיל נפשו אל הפח. ר' ישמעאל אהב לדרוש במדות, ורוב מדרשיו בנויים על יסודי המדות. יען כי הוא לא הלך אחרי הדורשים אשר נטו 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 מנוחים במשמעות

דבהדש פ"א וע"י משפטים פ"א סי' אס בגמ' שם פ' אס אדוניו וע"ע ירושלמי סוכה פ"ב היז ר"י בשמך.

(1) ע"י ברכות (ס.) תרבר"י, שבת (לב.) דברמי וע"י ספרי כי תצא פי רכ"ט, פסחים (ג.) דברמי, וברכות (לכ.) שבת (קנא:) דברמי, ר"ה (יג.) דברמי, סוכה (נב:) דברמי, יבמות (סה:) דברמי, כתובות (עב.) דברמי, קדושין (כ:) דברמי נדרים (לא:), שם (לב:) ר' זכוריה משמו שם (סה.) דברמי, סוטה (כ:), ב"ק (כט:) ר"א משמו, בי"מ (סא:) דברמי, סנהדרין (נו:) ירושלמי פאה פ"א ה"א, ערובין פ"ה ה"א, תענית פ"ד ה"ה, סוטה ספ"ט, נזיר פ"א ה"א, קדושין פ"א ה"ז, מכילתא משפטים פ"ט, פ"י, פ"כ, ספרי נשא פי' ד', פי' ה' כי מדרשים, פי' י"ב, פי' י"ט קרח פי' קב"א, כי תצא פי' רל"י, פי' רמ"א, וע"י סוטה (ג.) בפי ועבר עליו דברמי.

(2) שבת (כז.) דברמי או לרבות, כתובות (לג:), נזיר (כה.) דברמי, וע"ע ספרי ראה פי' ע"ח, סנהדרין (סד:), שבועות (יד:), הוריות (יב:), חולין (מט:), ירושלמי שבועות פי' ה"ג, ספרי חקת פי' קכ"ד, שם קכ"ה בפי' לכל נפש האדם. רישותיו במיעוט: ע"י שבת (קז:), דברמי, כתובות (נא:) ר"י אמר שמואל בשמן, סנהדרין (נא:) דברים ככתבם, שם (סט.), גיטין (ס:) דברמי, חולין (לג.) דברמי, שם (נט.). דברמי שם (עב.) דברים ככתבם, מעילה (יא.), ירושלמי יומא פ"ה ה"ה, יבמות פ"א ה"א, נדרים פ"ב ה"א (לאלה שני המדרשים האחרונים יסוד אחד להם ע"י"ש), מכילתא פי' בא פי"ט, ספרי נשא פי' י', שם שלח פי' קי"ב, אם תתבונן ברוב המיעוטים: הרבויים האלה המצוא שהם מוכרחים במשמעות המקרא לא כרוב הרבויים והמיעוטים של ר"ע וכ"ש של הבאים אחריו שהם רחוקים מכוונת הכתובים.

הכתובים<sup>1</sup>). ימדעתו ערך המדות לתועלת המדרש אף על כן הרחיב את שבע מדותיו של הלל והעמידן על שלש עשרה ואלו הן: קל וחומר, גזרה שוה, בנן אב מכתוב אחר, בנן אב משני כתובים, כלל ופרט וכלל, כלל ופרט וכלל, כלל שהוא צריך לפרט ופרט שהוא צריך לכלל, דבר שהיה בכלל ויצא ללמד דבר שהיה בכלל ויצא לטעון טוען אחר שהוא כענינו, או לטעון טוען אזור 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<sup>2</sup>). וכל מבין הדבר לאשורו ימצא כי ככל מקום אשר הואיל באר ר' ישמעאל על פי אהת מאלה המדות דרוש 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 שנתחדש בה (סוטה נ.ג.). על יסוד המדה הזאת נמצא הרבה מדרשים בנינים. ואף שרוב המדרשים אשר יצאו מן הכלל הזה נישנו רק בתם, קרוב הדבר מאד כי הסתמוח הם ר"י

(1) מדרשויו גיפ המדות נזכיר פה: ק"ו, ברכות (מח:), ר"ח ב ג נ בשמן, וימא (פה), סוטה (כת), סנהדרין (צא), זבחים (טו:), דברים (שם (מ:)), שם (נא), שם (נב), שם (קג:), ירושלמי פסחים פ"ב ה"ג, הגיגה פ"ג ה"ג, (שם משמע שמחלק בין דבר הלמד בק"ו מן הכתוב ובין ק"ו מק"ו), מכלתא בא פ"ד, משפטים פ"ג, ספרא ויקרא פרישה ב, ספרי נשא פי א, שם פי ז, שלח פי ק"ז, קרח פי קב א, הקת פי קכ"ב, ג"ש: ערובין (נא), דברים (נג"ש) זו נראה כי ירד לבנות התורה כמוכן הענין, ולא הקפיד אל וימין התוכות בלי טעם), חגיגה (ט), ר' יוחנן בשמן, וימא (ד:), דברים (שם (פא:)), דברים (שם (קד:)), קדושין (נו:), סנהדרין (נד), שם (נז), זבחים (פג:), ר"י בשמן, ירושלמי חלה פ"א ה"א, סוכה פ"ב ה"ג, יבמות פ"ו ה"ב, שם פ"ח ה"א, שם פ"א ה"א (הנה מאתהן) סוטה פ"ב ה"א ר"י בשמן, בנהרין פ"ו ה"ה, מכלתא משפטים פ"ז, שם פ"ח, ת"ב שמיני פ"ח, הוקש: שביעית פ"א מ"ד, פסחים (נג:), זבחים (פג:), מכלתא משפטים פ"ג, שם פ"ז, ת"ב צו פרישה ה', ספרי פי פנחס פי קמ"ג, בכנין אב או במה מצינו: יבמות (כו:), דברים (שביעית (ג)), דברים (זבחים (כד)), דברים (שם (קה)), דברים (מנחות (סה:)), חולין (מט:), שם (ס:)), ירושלמי זבחים פ"ט ה"א, יבמות פ"א ה"א (שם קורא זה הדין ק"ו) סוטה פ"ו ה"א, מכלתא בחדש פ"ח, משפטים פ"ב (שם קורא זה הדין ק"ו), כלל ופרט זבחים (ד:), מנחות (עח), דברים (כריתות (ו:)), ירושי ערובין פ"ג ה"א, ועני ירושי תרומות פ"א ה"א וצ"ע), ספרי נשא פי ה', דבר שהיה בכלל: ב"ק (נד:), ירושי שבת פ"ז ה"ב, פאה פ"א ה"א, סוטה פ"ט ה"ה, יצא לידון בדבר החדש: ת"ב ויקרא דחובא פ"ט ע ע שם צו פרישה ה', ב"ב המכחישים: ברכות (לה:), סוטה (טו:), ערכין (כט), וימא (פג:), ועני מכלתא דבחדש פ"ו ירושי וימא פ"ב ה"ד ועני ת"ב ויקרא דחובא פ"ו, מכלתא בא פ"ד דבחדש פ"ט פי מן השמיים, רבוי מיעוט ורבוי: ב"ק (סד:), דברים רבוי אחר רבוי למעט: מנחות (לד:), בא ללמד ונמצא למד: סנהדרין (נד), דבר הלמד מענינו: ספרי נשא פי מ"ד.

(2) עני בהערה שלפני זו ובבריייתא דר' ישמעאל תחלת הת"כ שהובאו מדרשים לפרש המדות וכלי ספק הם מדרשויו של ר"י. ורע ילפעמים נמצא על שמו מדה ונקראה בשם: ילמד סתום מן המפורש. ואין זו מדה חדשה אלא היא שש"ג מדות בלשון אחר כן מוכח במנולתא יתרו דבחדש פ"ח ע"ש. ולפעמים נאמרה בלשון אחר פתונו ואחד סתום כמו בת"כ אחרי פרישה א, ומה הענין מה שאמר ר"י הואיל ויאמרו בתורה כיאות סתם פרט באחת מהן וכו' כפרי שלח פי ק"ז וקדושין (לז:). הואיל ושכל מקום שבתורה סתם ופרט באחד מהם וכו' (מכלתא משפטים פ"ו פ"ז פ"ח פ"ט), ופרט באן כמו פריש ובירושלמי נמצא בכ"מ פורש במקום פרט שבכבלי ע"י ירושלמי פסחים פ"ב ה"א, ועני חולין (קלב), ושם תראה ההבדל שבין מיעוט מפורש ר"י ובין מיעוטו של ר"ע שהוא דרוש כהן ולא כהנת לא בהשערה אלא מפני שמפורש במ"א למעט. ונ"ל שזה כונת מיעוטו בשבת (קיו:), ל"ת כל מלאכה יצא תקיעת שופר ורדיתא הפ"א שהיא חכמה ואינה מלאכה וכוונתו מפני שבמ"א מפורש שמלאכה היא עבודה ונלמד סתום מן המפורש שכל מלאכה סתם מלאכת עבודה.

עשם ויכוננם<sup>(1)</sup>. אכן במקומות מעטים נוטה מפשט המקרא ומפרשו בדרך זר<sup>(2)</sup> ובלאה 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 וכ"ט), וגם בדרך נתינת טעם לדברי התורה וממתיק זה לפעמים על פי משל ודמיון<sup>(3)</sup>. היסוד אשר החזיק בו בכל מדרשיו, שדברת התורה בלשון בני אדם הוא. כלי ספק, היה לו לעינים כהבנת כל הצעירות החומרים בכתבי הקדש ומיוחסים לאלהים. ואם אמת הוא כי מדרש המכילתא אשר נתיחס אליו הוא בעיקרו מעשי ידיו ובפרט שהסתמות אשר לא נקרא שם אומנם עליהם הם ממנו כאשר באמת יש רושמים ברורים על זה למעיין בספר מבחינה נאמנה<sup>(4)</sup> או בצדק נאמר כי הוא היה מיוחד בין החכמים אשר הישתדל לדרוש כל הלשונות המדברים מהאל כמו מעצם גשמי בדרך מליצה וציור כלשון בני אדם, כי בסתמות האלה רבות הן המדרשות ממין הזה<sup>(5)</sup>. והנה אם נשים עינינו בכל דרכי ר"י ותורותיו בתכונת דרושיו ותלמודו או בנפש הפצה נודה כי היה לו יתרון גדול על כל חכמי דורו. הוא הראשון אשר מלאו לבו לאמר: דברה תורה כלשון בני אדם. ולא יקמן מאמר הזה

(1) כמדרש המכילתא והספרי נמצא בכ"מ הלשון למה נאמרה פרשה זו כלומר שהיא פרשה שאינה צריכה שבכר מוכח ענינה במקום אחר ומשיב לפי שיש בה דבר שלא נדעה ממ"א לכך נאמרה פרשה זו. וקרבן מאד שכל אלה המדרשים מיסודו של ר"י בכה הכלל כל פרשה שנאמרה ונשנית וכו' וראיה לדבר מספרי נשא פי' ב' למה נאמרה פרשה זו וכו' אבל בגזל גר לא שמענו וכו' בא הכתוב ולמד על גזול הגר זו מדה בתורה כל פרשה שנאמרה וכו' ע"ש ובריתא זו ודאי לר"י היא כמו שמפורש שם פי' ד'.

(2) שבת (קוד-), פסחים (ה). מצינו לר"י שנקרא ראשון דבר"י, יומא (ג): ר"י משמו, שם (לט), דבר"י, שם (נח). דבר"י, תענית (ח). דבר"י, היקש זר ביבמות (סח): ר"י משמו, שם (פז). דבר"י, וקדושין (נו): דבר"י, נדה (נה): דבר"י, נגעים פי"ג מ"ג ובת"כ מצורע פי"ו, מכילתא בא פי"ד. ובסנהדרין (ד): דרש לטפת לטפת לטופות הרי כאן ד'. ודבר זר הוא. ונדרתו בגמ' ואחריה בתוס' לפרש אך במכילתא כונתו מבוארת בא פי"ז: והיה לאות וגו' כר' א' של ד' פרשיות (מדכתוב והיה ביהיד) והרין נתן הואיל ואמרה תורה הן תפלין ביד תן תפלין בראש מה בראש ד' טופפות אף ביד ד' טופפות (פי' מן הרין ראוי שיהיה ד' בתים) ת"ל והיה לך לאות ע"י (בלשון ויחי) כרך אחד של ד' פרשיות. יכול כשם שבני כרך אחד כך בראש כרך אחד והרין נתן וכו' ת"ל לטופפות ולטופפות הרי ד' טופפות אמורות (ששניהם בל"ש) דכתוב והיו וגו') ואולי גם זה מענין ולמד סתום מן המפורש. ובספרי מדות סופרים פירשתי כאפן אחר.

(3) דוגמאות ממדרשיו בדרך נתינת טעם עיי' שבת (סד), דבר"י, יומא (מד), דבר"י, פסחים (ה). דבר"י בשכר ג' ראשון וכו', ערכין (טו), דבר"י בכורות (ה). וע"פ משל ודמיון: שבת (צח): דבר"י, הגיגה (יב): דבר"י, סוטה (יג); זבחים (מא); ספרי קרח פי' קי"ט, וע"ע גיטין (ז). דבר"י.

(4) כבר העירוני ע"ז במבוא למכילתא עם פירושי מדת סופרים XVIII והרר מאיר איש שלום במבואו למכילתא עד LX העתיק רוב המקומות בש"ס ובמדרשים שהונאו בשם ר"י והם סתמות במכילתא ומה נראה ברור שרוב הסתמות שבמכילתא הם לר"י. ועיי' גם בפסקתא דר"כ היצאת הר"ר שלמה באבער צד פי' ע"ב אות ל"ב ולקמן פכ"א.

(5) עיי' מכילתא בשלח פי"א פ' ו' הולך לפניכם. רשירה פי"ו פ' וברב גאונך, שם פ' ובריה אפק. יהרו דבחדש פ"ד פ' ויעל עשנו, שם פ' וייר ה'. שם פי"ה פ' אנכי ה' אלהיך שם פ"ו פ' כי אנכי ה' אלהיך אל קנא. שם פ"ז פ' וינח ביום השביעי. ועוד סתמות אחרים ממין הזה. ויש להעיר ביחוד על המדרש בפי' והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וכו' ידיו של משה מגברות ישראל או ידיו שוברות עמלק וכו' כיוצא בו ונאמר ה' אל משה עשה לך שרף וכו' נחש ממית ומהיה וכו' כיוצא בו והיה הדם לכם לאות וכו' מה הדם מתנה למלאך או מהנה לישראל וכו' (מכילתא דעמלק פי"א) והמדרש הזה הוא סתמא אבל ברור שהוא לר"י כי הך כיוצא בו והיה הדם לכם לאות נזכר בפירושי על שמו של ר"י במכילתא בא פי"ז ופי"א.

בעינינו כי רק הוא יתן לנו המדה 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 ממונים בסתר רמזים אשר אינם רמזים כי אם בדמיונם. הוא הראשון אשר אמר כי ההכרעות בין כתובי התורה מסר הכתוב לחכמים (ספרי ראה פי' קליה) וזה עיקר יקר להבין תבנית התורה שבעל פה, והתנגדות גלויה לעמת החושבים שכל דקדוקי סופרים ופירושיהם והלכותיהם נאמרו מסיני. הוא אמר בפה מלא כי רק בשלשה מקומות ההלכה עוקבת מקרא ובמקום אחד למדרש (סוטה טז. 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 הורה ולא הסכים עליהם. הוא היה האיש אשר יסד למוסדה; שאם למעמים תכפיל התורה לכתוב ענין מה במלות ישונות אין כונתה לדרשה מיוחדת כי אם רצנה 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"מ) כי כן הוא פשט דברי התורה להוציא מלב האומר שכללות ופרטות נאמרו בסיני ונשנו באהל מועד ונשתלשו בערכות מואב אשר על זה אין רמז בתורה ופשוטי הדברים מראים-ההיפך. ומי יודע אם לא דקדק לאמר: נאמרו בסיני, נאמרו באהל מועד, ולא הזכיר כתיבתם יען כי לא רצה לנטות 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 הנדרשית מופנות לדרשה (נדה כב:), ומדת הק"ו אשר חביבה לו מאד הגביל לתת לו רק כח לאסור איסור 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 זר פתות אותם פתים לתבותיהם 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 בלו? כי לדרוש ולתור בהתחכמות פלפולית על כל נקודה בתורה ולהמציא הלכות ודינים חדשים זה היה פרי כל הפצם בדור הזה, ונגד זה כל השכלתי של ר' ישמעאל הלכה בתהו, ולולי שיחיד החכמים שחיו אחריו קיימו לנו מספר מה ממדרשיו, כי אז אכדו הפנינים האלה בענין רע.

אבל נתן כבוד לאמת והגדול נגד תורת חוציות גרמו כי פלסו להם מסלות חדשות במדרש. התרעומת הגדול 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 ואת וככל קוץ וקוץ משען ומשענה לתכליתם. ואף לבעבור זה היתה מלאכת הדרושה 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 נבער מדעת ושונא לחכמים (פסחים מט:), וכבר היה כא באנשים כעת החל ללמוד תורה. ההגדה מספרת

ממנו כי היה בנעוריו משרת בבית כלבא שכוע. אחד מעשירי ירושלים. ושם התקשר בעבודות 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 מחסרו, והיא עצמה חייתה חיי צער ועוני<sup>1</sup>. ואז הלך וישב לפני חכמים ושקד ללמוד תורה באהבה נפלאה. נחום איש גמזו היה רבו במדרש המקרא (חגיגה יב. שבעות כו. ובכ"מ). ר"א בן הורקנוס היה רבו בהלכה. (ירושלמי פסחים פ"ו ה"ג). שקידתו הרבה מחוברת עם הכנותיו הטבעיות הנביחתו ממעלה אל מעלה, ולא ארכו הימים והיה למופת החכמים בזמנו. ר' יהושע קלם מדרשו (סוטה כז:). ושבח עומק פלפולו (ירוש' פסחים שם). ואף בן ר' טרפון משבח יושר סברתו בהשוואתו או בהפרשותיו בין הענינים (קידושין סו: ירוש' תרומות פ"ח ה"א נזיר פ"ג ה"ה) ויהלל אותו כי הוא עוזר לקבלה להחזיר בפלפולו ההלכות הנשכחות (ספדי בהעלתך ע"ה ירוש' יומא פ"א ה"א זבחים יג. ות"כ ויקרא). והיה תמיד דברו אליו: כל הפורש ממך כפורש מן החיים. ופעם אחת כראות בן עזאי את ר"ע מנצח את ר"א רבו בתשובותיו אמר כמעטער: חבל עליך בן עזאי שלא שמשת את ר"ע (נדרים עד:). שמו יצא לתהלך בארץ. ואמר אליו ר' דוסא בן הורקנוס אתה הוא עקיבה שישמך הולך מסוף העולם עד סופו (יבמות מז.). וכאשר נלקח ר"ע מארץ החיים אמרו: בטלו זרועות התורה ונסתמו טעינות החכמה (סוף סוטה) ובדורו שלאחריו אמרו עליו: שלא הניח כמותו בארץ ישראל (ברכות סג.). ואלמלא הוא נשתכחה תורה מישראל (ספרי עקב פ" 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). ושמשח עצמו אמר להקב"ה שר"ע גדול ממנו ודאין 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 חשובוהו געלה על כל חכמי דורו הן כבודותיו 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 להדדיקה. כבר ניכחנו כי חריפות הפלפול בסברות דקות היתר הציון הברור הישום ומפורש בתכונת היהודים בעת ההיא. והיא היתה לרוב חכמת חכמיהם. דברי חזירים נרצה להם יותר מן הפשוט הברור. ומה שייכלו למצוא בדרך ישר ומרווח חפישו להם בדרכים זרים בסבבם פני הדבר. ועוד זאת. כי על ידי ישגברו המהלוקות יתורת כל אחד ואחד בידו היה הפלפול אומנותם. וכל המרבה לנצח את חברו בפלפול הרי זר משובח. מדברי עצמם אנו לומדים שהנצוח שמנצחים זה את זה בהלכה היה דבר גדול בעיניהם ואותו היו מבקשים. ותחת אשר בראשונה לא היתה מחלקת בישראל ופרחה

1) ההגדות מקורות חיוני נזכרו בכתובות (סב:). נדרים (ג:). אדר"ג פ"ו מס' ד"א פ"ה שמחות פ"ד ירוש' נזיר פ"ו ה"א וע"ע ירוש' שבת פ"ו ה"א ובבבלי יבמות (סב:).

אחרת התורה, הנה עתה היה לעיקר מלחמתה של תורה (חגיגה יד. מגלה טו: סנהדרין קיא: שבת סג.). ופעם אחת אמר ר' יהושע לחברו ר"א — כשמח 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 בהלכה (מנחות סה: ספרי במדבר קמ"ה). ור' טרפון מצידו בתומו פלפול ונצוח כזה בדמותו את ר"ע בפלפולו לאיל המגנה צפונה וימה אשר כל החיות לא יעמדו נגדו ואין מציל מידו ועשה כרצונו והגדיל. ואת ריה"ג ידמה לצפיר העזים הנא מן המערב והצפיר קרן חזית בין עיניו ויבא עד האיל כעל 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 הקת קכ"ד תוספתא סוף מקואות). מכל זה ראינו שכלחמת הפלפול היה ממש אומנותם וכל המרבה לפלפל אומן יקרא וכבוד גדול יטול. פקודתו ומעשהו של הפלפול הזה היו במדרגה הראשונה לדרוש התורה בפנים שונים. ולא לבד לבד האמת מהפוכה אלא לפעמים גם להביא תעצומות לרבר נפתל על פי מדת פלפול מחודד, ובפירושי יסופר כי היו בעת ההוא חכמים כיכנה ישחיו מטהרים את השרץ במאה וחמשים טעמים ואחד מתלמידי ר"ע היה אומר על טהור טמא ומראה לו פנים ועל טמא טהור ומראה לו פנים (ערובין יג.). ועיד יסופר שר' יהודה בן תדאי ישאל את ר"ג מה אשתי שאני מותר בה אני אסור בבתה אשת איש שאני אסור בה כל שכן שאני אסור בבתה. אז ר"ג נער בו אך לא מפני עקשות הדין הזה ומשפטו הפתלתול אלא השיבו צא ופרנס לי כהן גדול שנאמר בו והוא אשה בבתוליה יקח, או — לדעת אחרים — שאין דיני ק"ו לעבור דבר מן התורה (מס' ד"א פ"א). ועתה ר"ע אשר בתכונתו המבועית היה חד השכל מאד חריף ומפלפל אישר בפלפולו דורש יבסכים להלכה אשר כאיל כנגח צפונה וימה להכות על קדקד כל החולקים עמו ואין אחד מהם יכול לעמוד נגדו ועשה כרצונו והגדיל. אשר בשקדתי החזקה דורש על כל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות, הוא היה האיש אשר לפי דוח המושל בזמנו היה יחיד ומופלא בגדולות תורתו וחכמתו. הן בסכרותיו אשר כחרב פיפיות בידו והן במדרשיו אשר היו מראה חדשה אוהזת, את העינים היה מופת לבני זמנו ומיסד שמה חדשה בדרישת התורה אשר כל הדורשים נתנו לה תורה וישבה וכלאחר יד גם כל שמה אחרת נעשתה מדחה בפניה. הלכותיו רבו מאד במספרי ובכל מקום סברת השכל היתה מדתו. לפיה קיים הלכה קדומה והראה יסודה וטעמה ומפרשה כאיזה אופן נאמרה ההלכה (1). מקומיקון במעם הדברים עלתה בידו להחכים רבותיו אשר לפעמים היתה קבלה בידם על ענין מה לאסור ולהתיר ולא ידעו להפריש ור"ע בסכרתו הפריש והסכים

(1) ברכות (מד.). פ"י תקנת ג' ברכות ולפי הוציא תולדה שאף על שלק בכרך פאה פ"ד מ"ה אר"א לא אמרו אלא כדי שלא יוסיפו. כלום פ"ב מ"ד משפך של רוכלון מטמא אר"ע הטעם מפני ישתאו משהו על צדו וכו'. וע"ע ברכות (מט.). מעשרות פ"ד מ"ו. וקרוב לזה שבועית פ"א מ"ח עשר נטיות ומפרש נטיות כשמה. חזקה ג' שנים ומפרש חדש בראשונה וחדש באחרונה וי"ב חדש באמצע (ב"ב כה.). אוזו סימנים (שאמר הכמים) רע"א נושטו הדמים (נדה מז.) ממין הזה נמצאו הרבה הלכות לר"ע ע"י תומוות פ"ד מ"ח מעשרות פ"ג מ"ה. בכורים פ"ג מ"ט. יומא (נח.). כתובות (נז.). כלים פ"ז מ"ה. שם פכ"ה מ"ז ומעטו מפורש בתוספתא כליה ב"ק פ"ג. אהלות פ"ג מ"ה. גנעים 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 (יה.). וע"י ח"כ תרוע פרישה כי מפרש הלכה ישנה כמדקדק במקרא, ושם פ"ב בפסוק נרפא הנתק שמפרש רברי הלל ע"י בני הראב"ד.

להלכה<sup>(1)</sup>. ואף מצאנו שאמר בפירוש אני אתקן שיהיו דברי הכמים 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 בסברתו 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 פסק אדר עליהם מעולם בא ר"ע ולמד שאין הדין כן והקדמונים טעו בדבר<sup>(2)</sup>. במקום שדעתו וסברתו מכרעת לא נשא פנים לכל גדולי הדור וסתר שטתם אף אם היו רבותיו<sup>(3)</sup>. ונמצא שבהכרעתו מוסיף על דברי הקדמונים בין להקל בין להחמיר<sup>(4)</sup>. אמנם חריפות פלפולו גם היא הניעתהו להמציא שאלות הלכותיות חדשות וליסד הלכות חדשות ולפעמים הן הלכות אשר מציאותן כמעט אין עתידות להודמן והוא עשן ויבונן אותן כדי לאמץ את רוחו בחריפות הפלפול או לחדר התלמידים<sup>(5)</sup>. במספר גדול מהלכותיו החדשות אשר דן עליהן נמצאהו 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 שיהיה. אבל זה ברור שברוב המקומות היה ר"ע המנצח ומוליך שולל את חבריו בחריפותו עד שלפעמים סותר דבריהם בסברת עצמם<sup>(6)</sup>. ויען כי הלך תמיד אל אשר נשאו רוח בינתו ללכת אף על כן לא הלך אחר נטיית לבו ויקח מדת הדין למדתו ויהי 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 (מ"ש פ"ה מ"ח). זקנים הראשונים אמרו אשה בנדתה לא התקשט עד שבא ר"ע ולמד אי"כ מגנה על בעלה וכו' (שבת פד:). ועיי' נדרים (סו:), תוספחא פסחים פ"א מ"ק פ"ב, וכעין זה בנויר (דד:), מ"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"י, נדרים (עד:), לא כר"א ולא כר"י, ועיי' פסחים (טח:), כלים פ"ח מ"ב, שם פ"ב מ"ה, אהלות פ"ה מ"א, מ"ב, נגעים פ"ה מ"ג, שם פ"ו מ"ב, נדה (סה:).
- (4) עיי' ערלה פ"ג מ"ה (פסחים יד:), יבמות (צד:), שם (יקח:), נזיר (כה:), ב"ב (סד:), שם (ע"א), בכורות (לב:), מכות (ב:), בלאים מ"ה מ"ה, אהלות פ"א מ"ג.
- (5) כמו פעמים שאדם קורא ק"ש ב' פעמים ביום וכו' (ברכות ח:), עריבה הרגלים כשמה ובכוזר שר"ע המציאה וכו' ביום דנו עליה (ידים פ"ד מ"א), דם הקטן שציא כלו ואין בו רביעית (תוספ' אהלות פ"ג) ומוכה שם שר"ע המציאה וחפץ להעמידה בסברה ולא עלתה בידו, ועיי' כריתות (טו:), שם (ע"ב), שם (טו:), ועיי' ידים פ"ג מ"א המציא מוכאה לידים להיות תחלה. הלכות החדשות המזדמנות אלא שלא נקבעו הלכה לפנים נוכחו הרבה על שמו ומהן: פאה פ"א מ"ה, פ"ג מ"ב, תרומות פ"ג מ"ג, שבת (סו:), ועיי' עדיות פ"ב מ"ח, מ"ק (כד:), יבמות (מד:), כלים פ"ו מ"ג, נגעים פ"ו מ"ד.
- (6) עיי' פסחים (לב:), נגד ריב"ז, שם (סה:), נגד ר"א, מעילה (ו:), כריתות (כב:), ועיי' בכורות (טט:), נזיר (מד:), נזיר (נצ:), מ"ק (נד:), נגד שמעון התימני, שמועות (יט:), מכות (יג:), ת"כ תזרע פ"ה פי' וביום הראותו, ועיי' פסחים (סט:), סותר דברי ר"א בדברי עצמו, וכעין זה בשבת (סח:), נגד מונבו, מכשירין פ"ה מ"ד לפי התוספ' שם ספ"ב, תרומות פ"ט מ"ב, נדרים (נד:), ת"כ שמיני פ"ו פי' תנור וכירים, שם מצורע פרשה א' נגד מונבו, בכמה מחלקותיו נזכר טעמו בקיצור: בכורות (יט:), מעילה (יח:), שם (כא:), כלים פ"ג אינו רשבי"א התוספ' שם ב"ק פ"ג, כתובות (צ:), גטין (פא:), ב"ב (ד:), בעל מחלקתו שם אינו רשבי"א אלא שמעון ב"ע כג"י ירוש' כתובות פ"א ה"א, שם (פא:), כריתות (ז:), בכמה מחלקתיו אבד טעמו ופלפולו: כלים פ"ב מ"ה, שם פ"ב מ"ד, פ"ב מ"ה, מ"ח, מ"ט, מ"י, פ"ה מ"ה, נגעים פ"ד מ"ז, מ"ה, מ"ט, מ"י, שבת (כח:), ערוכין (כב:), שם (כג:), שבת (צו:), ב"ב (צח:), כריתות (ט:).

בדין<sup>1</sup>). וכן היה יסודו אין אדם יוצא מידי חובתו בדין עד שיוציא נפשו מכל ספק<sup>2</sup> ורק באופנים פרטיים מחמיר או מיקל שלא כשורת הדין וזה לרוב לצורך השעה<sup>3</sup> או שמהמיר לעצמו<sup>4</sup>. ואמת כי כל אלה יוצאים מן הכלל אבל בדרך כלל היו כל הוראותיו תולדות הקירות ורק אשר ישר בעיניו לפי מדת בינתו וסברתו 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"ט). או בפני רבותיו וחבריו (פסחים לו. ובכ"ט). 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 (בבב"ב לו. תוספתא ביצה פ"ב). ופעם אחת עשה כמו כן מעשה נגד שיטתו של ר"ג ובפניו ור"ג הוכיחו על שמכניס עצמו במחלוקת, ויצטרק 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 שפטים היא ולבו כל 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 שנהנת בעצמך נגד ההלכה שקבעתי וקבעו חבריך! כי אם ר"ע עושה מעשה בעצמו זה ישוה לקביעות הלכה בישראל (תוספתא דמאי פ"ד). מחברת אלה המדות אשר כעטרת פז עטרו לנפשו: יתרון הכשר מחקרו. כח סלפולו ונצחנותו במלחמתה של תורה. יתרון העו בנפשו לזרות ולהבר תורת הקדמונים כלי משוא פנים לבנות או לסתור ולנמנע או לעקור נטוע. הוא פעלה כי הגדיל ר"ע בעיני בני עמו וכמעט היה מוראו על כל סביביו. אבל עוד מלבד אלה קנו לו גם מדות אחרות את כל הלבבות יחד. הרבה אוהבים עשה לו על ידי השתדלותו לעטוק בצדקה ובגמילות חסדים (ירוש' פאה פ"ח ה"ז מ"ש פ"ה מ"ט ובכ"ט) ומדברו בשבח הצדקה (שבת קנו: ב"ב י.). וכרוב פעלו לפרנסת תלמידי חכמים (ויקרא רבה פל"ד). כבוד גדול עשו לו עקב אהבתו העזה לעמו והשתדלותו הלאומית להחזיר עטרת הגדולה לישראל אשר לה נדב כל כחותיו גם הנפש. ועקב קנאותו נגד כל המתנגדים

1) עיי' כחובות (פר.). וזה הרעיון מונח גם במאמרו: הייך קודמין לחיי חברך (ב"מ סב.). ומענין הזה מה שמסופר: שראה באחד זורע כרמו בשמיטה א"ל ולית אסור? א"ל לעקלין אנא בעי' ור"ע מחיר בשאינו מתכוין לזמירה) חלב יודע אם לעקל אם לעקלקלות (ירושלמי שבועות פ"ד ה"א) וכונתו שמתר המורה רק שורת הדין ולא יחוש אולי בלבו אינו כן.

2) בגזל הגר אין תקנה עד שיוציא גזלו מח"י (ב"ק קט.). ועיי' יבמות (ק"ח:). כעין זה בבכורות (יז.). כריתות (כב:). ועיי' ב"מ (כ"ח:). ומחמיר בסי' טומאה בדייה טהרות פ"ה מ"א. 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"ח.). סוטה (כז:). ואמרו: בערובין לית דהו לא דרעי. מחמיר בעשיית מלאכה בטי' באב (תענית ל:). עשה מעשה לקולא נגד מה שהוא עצמו קבע להלכה (ירושלמי ברכות פ"א ה"ב). עשה שלא להלכה משום שעסוק בצרכי מצוה (ירוש' שם ה"ח). הקיל בחלוצה בינו ובניה שלא כדון (יבמות קד:). מעבר שנים וקובע חדשים בחוצה לארץ (שם ככב.). ועיי' ברכות (סג.). עבר ג' שנים רצופות זו אחר זו כשהיה חבוש בבית האסורין (מנהרין יב.). החיר ללבוש כלאים כדי להברות המכס (ביק גג.). ועיי' זבחים (צא:). חוס' דיה הא ר"י. החיר לקרוא את שמע ושלא להשמיע לאונם (תוספתא ברכות פ"ג). אסר לרחוק בשבת תוספתא שבת פ"ה. ברוב אלה הדוגמאות מוכח שצורך השעה היה סבת הוראותיו.

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

לאומה בין מחוץ מן הגויים ובין מקרבם מן היהודים המשיחיים<sup>(1)</sup>. ויותר מאלה עשתהו מדה אחת נחמד לכל יודעיו והיא: היותו עובר על מדותיו (תענית כה): ובלתי מכסה על שגויו. אמנם אם שגה והכיר משגהו לא עמד על דעתו כי אם בתודה ובעגונה חזר ממנו בין נגד חבריו בין נגד תלמידיו<sup>(2)</sup>. כאשר כל אלה המעלות והמדות פעלו כי נמשכו אליו בעבותות אהבה כל המון ישראל. אף כן פעל יתרון הכשיר חכמתו ללמד ולהורות ולכלכל דבריו במשגמ בלשון למידים ובסדר נאות. כי נאספו אליו תלמידים עדרים עדרים מקצות הארץ. מכמה מאמרו נראה כי העמיד כללים מחוכמים בדרכי הלמוד. חייב לשנות לתלמידים עד שילמדם, ובאופן שיהיה תלמודם סדור בפיהם, וחייב להראות להם פנים ומעם לתלמודם (ערובין נד: וע"י סנהדרין צט:). ואף על פי הכללים האלה היה דרך למדו: כי כן מסדר היה הלכות לתלמידיו, ודרכו לאמר: כל מי ששמע מעם על חברו יבא ויאמר כי אין הקופץ משתבח אלא בנות מעם (תוספתא זכחים פ"א). ועינו תמיד להיות מסדר עניני התורה ענין ענין לכדו וסדר סדר לבדו, ועל זה אמרו שר"ע תקן מדרש והלכות ואגדה (ירוש' שקלים פ"ה ה"א), ויחסו לו משניות גדולות (איכה רבתי בפתיחה שהלל פ' איש אשר יתן), ועל סדר משנתו אמרו שעשה את התורה טבעות טבעות (אדר"ג פ"ח). אבל הדבר אשר בו נרשם תלמודו ביחוד הוא מדרש התורה. בו האיר נתיב חדש אשר בגללו התפלאו עליו כל חכמי דורו, והדורות אשר בו אחרי עשו לו כבוד באשר 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 תהינה חסרות גם אז תחסר צחות המליצה, ככל 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 (ע"י למעלה פ"ה). ובזה נבדל מן החכמים האומרים דברה תורה כלשון בני אדם. וככה הדעה הזאת מצא לו האמצעים להרחיב מדרש התורה כי על כל קוץ וקוץ דרש תלי תלים של הלכות, כל קללי המדרש הישנים כמו י"ג המדות שהתורה נדרשת בהן ומדות אחרות כמו מעוט ורכיו והיקש ודומיהן היו בידו כחומר ביד היוצר להרחיבן עד אשר עבר גבול הפשוט לאין קץ. אם במקומות אחרים אנו מוצאים כי דרש ר"ע המקרא כפשוטו<sup>(3)</sup> או משתמש במדות בדרך מושכל

(1) התנגדותו נגד המשיחיים מבוארת ביחוד במאמרו אף הקורא בספרים חצונים והלוחש על המכה אין לו חלק לעה"ב (סנהדרין צ.). וע"י למעלה פ"א פירושו במאמר המכילתא דשירה פ"ג. ואולי גם מה שהקפיד הרבה על נטילת ידים כמבואר בערוכין (כא: י"ש לו יחוס לדעות המשיחיים שפקדו בניי, וע"ע ע"ז (טו:). וכן ויבחו עם זונין (שם נה). בענין רפואת החולים נראה שהוא מכון על מעשי המשיחיים, וע"י מדרש ב"ר פמ"ד ע"ד עלולות הן זכו אשר גלו לכל מבין כי הוא מכונן: ג"ד שיטת פולוס וסיעתו.

(2) חזר להיות שונה ככך עזאי (תענית כו.). ו' דברים היה מטמא וחזר בו (נידר נב.). מורה לר' ישכב שסברתו מברחת (חולין לב.). חזר להיות שונה כתלמידו (שם קכת.). חזר להיות שונה כביע' (תוספתא שביעית פ"ב). כר"ש (תוספתא זבים פ"א). וע"ע נדה (גב:). ספרי נשא פ"י ד'.

(3) אם נאמר פה ובכ"מ. שמדרשים כך וכך ידרשים על פי פשוטו ש"מ אין כונתנו בזה רק לאמר שלפי מצב הלשון בזמננו דבורי הכתוב סובלים הפ"י הוא. וכן הוא הענין באמרנו שג"ש או היקש כך וכך או שאר המדות מתאימות עם הכונה המושכלת בכתוב. מדרשו ע"ס פשוטו ע"י ערוכין (צו.). ספחים (לו.) בפי לחם עוגי יומא (ד.). ויבמות (סא:). חולין (יז.). שם (מט.). וע"י ספרי ראה פ"י ע"ה, מכולתא משפטים פ"ב שם פ"י א' אם כופר, שם פ"ד,

מתאים ממש או בקירוב עם כונתו הפשוטת<sup>(1)</sup> הלא ברובי מדרשיו מכנים נפשי בחקירות דקות המעותות הכתובים ומעתיקות אותם מכונתם, עד כי נעמוד משתאים לראות עד איפוא הריפות פלפולו הכיאהו! אף אם היה לפניו מדרש בריא ופשוט אשר על נקלה היה יכול ליסר או להעצים הלכה באמצעותו 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 וככל זאת אמר עליה ר"ע אינו צריך. ואמנם הכי מעביר הוא לפנינו הוכחה הפשוטה יותר? לאו כי אם מהפך ומגלגל בסברות עד שמוצא בדרך פלפולו מה שמצא ר' ישמעאל בפשט הדברים. וכן מצאנו שר"י (לג' הגמ' ר"א) דן ב"ש תושב ושכיר האמור בתרומה מתושב ושכיר האמור בפסח ששם מפורש שדבור תו"ש לא יובן כי אם על גמולים ועל כן גם תו"ש האמור בתרומה רק מולים במשמע ולהוציא ערלים. והנה השואת הדברים בזה ודאי מיישכלת. וככל 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 כממא (יבמות ע. ת"ב אמור ס"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<sup>(2)</sup>. כמו תשוקה טבעית היה זה לו לחפוש תמיד הוכחה לאיזו הלכה מן הכתוב בדרך פלפול ורחוק, במקום שיכול להוציא הוכחתו בלי לחץ ורחוק<sup>(3)</sup> ואף כן עשה ברוב דרשותיו במדות<sup>(4)</sup> וברביו

שם פט"ז פ' ומה או נשבר, ת"כ ויקרא רחובא פ"ב פ' ונעלם שם פרשה י"ב פ' ביום אשמתו ספרי נשא פ"י ה' ועיי' ברמב"ן עה"ת.

(1) עיי' ת"כ מצורע פ"א מונבו דן לפניו ק"ו והוא עוד מחזק הק"ו ואינו משיב עליו אלא סותרו מפני שאם נחזיקו נמצאת מרבה והולד 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 מחילתו לתחמיר וסופו להקל אינו דין (פסחים כז: ובכ"מ) ועיי' בירוש' פ"ב ה"א. ויש מושכלת נמצא ממנו בסנהדרין (פד.). ספרי בהעלתך פ"י ע"ה מובא בירוש' יומא פ"א ה"א. היקצו קרוב לפשוטו ש"מ: עיי' פסחים (צג.) לג"י ספרי שם פ"י ס"ט. מכילתא משפטים פ' השור יסקלו ובבבין אב. במנהות (לד.) פ' על שתי המזוזות. וב"כ המכחישים. עיי' ת"כ ריש פ' אחרי פ' בקרבנם לפני ה'. וכן מצאנו לו קצת רבויים ומיעוטים מפשוטו. כמו בחולין (מט:) פ' אה כל החלב ועיי' בת"כ ויקרא דנדבה פרשה י"ד. במכילתא משפטים פ"ב פ' לא תבשל גדי (ועי' למעלה פ"ו הערה), ספרי חקת פ"י קב"ד בפסוק והניח מתוך למתנה.

(2) עיי' חגיגה (יח.) 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) ספחים שאמרו שאסורים בשביעות דורש בפלפול עצום מקרא הן לא נזרע ולא נאקף עיי' בת"כ בהר פ"י. ואמנם אם נביט על השם ספ"חיים מבואר שכונת האוסרים היא על הכתוב את ספ"ח קצירך לא תקצור ועיי' שם בת"כ פ"א.

(4) עיי' שבת (צו:) מקושש זה צלפחד מג"ש במדבר. ועיי' מ"ק (טו.) ות"כ תזריע פ"ב ג"ש יהיה יהו. ויבמות (מח.) וספרי כי תצא ר"ב ג"ש עשיה עשיה. ובהיקש: עיי' פסחים (לו.) מצה ומרור מה מרור שאינו ביכורים וכו'. ועיי' שבת (פב.). ב"כ המכחישים. עיי' סוטה (כז:) מכריע וא"צ שאין הכחשה לפי פשוטו ש"מ שא"ף אמה הנזכרים הן לאורך והאלפים לרוחב עיי' ועיי' מכילתא רבחדש ספ"ט. היקש בדרך כל שישנו בזה ישנו בזה עיי' פסחים (לה.) חגיגה (ד:), קדושין (לה:) ובכ"מ, לא מצאתי לקדמוני התנאים ונ"ל שמצאנו 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 חשא עונה והיקשים כאלה מצאנו לו כ"מ.

ומיעוטי<sup>1</sup>) או בהשתדלו לבאר משמעות הדבורים<sup>2</sup>. ואמנם מובן מעצמו כי מחקרים מתמיהים כאלה צריכים גם לאמצעיים מיוחדים. ועל כן לא הספיקו לו לד"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 וספרי בלק פי' קל"א. ועוד כלל אחר: כל מקום שנאמר לאמר אינו אלא לדרוש ושם נשא פי' ב'. וגם העמיד הכלל: כל ששמעה מרובה ושמעו מעט תפשת את המרובה לא תפשת תפשת המועט תפשת (ת"כ מצורע פרשה ה' ובגמ' בכ"מ). הוא היה הראשון אשר סרס לפעמים את המקרא ודרשו<sup>3</sup>. וכן היה אחד ממשפטי מדרשו להפריד מאמר פרטי מן הכתוב ולדרשו מבלי שים לב אל חברו המאמרים ויחוסם זה לזה. ובדרך הזה הוציא כמה פעמים תולדות ממאמר הנפרד אשר אם נתבונן בחבור המאמרים אין יסוד למדרשו. ככה מדרש כזה היקל ר"ע בגירושי אשה יותר מכל אשר היו לפניו. הנה ב"ש לא הנירו לאיש שיגרש את אשתו אלא כי מצא בה ערות דבר, ובי"ה הנירו אף אם מצא בה דבר מגונה אחר. וכא ר"ע ולמד אם מצא אחרת תירו הימנה רשאי לגרשה. האמנם כי סבה גדולה הניעתהו ליט ככה מחשבו שהותר רחב כזה נחוי 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 טיבו 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 הזה<sup>4</sup>. וברור הדבר כי לדרך הזה הביאהו הכונה הפנימית ההולכת בכל רבוייו ומיעוטי. 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 בעומדים נפרדים בפני עצמם. על כן גם בכל דבור או מאמר אשר נחשב לו בשפת יתר דורש אותו כאלו הוא עומד בפני עצמו נפרד מחבור המאמרים<sup>5</sup>.

1) א"צ להביא דוגמאות רבות כי כלם הולכים על דרך אחר ומקצתם יהיה לנו המדה לכלם. עיי פסחים (לו) מצות מצות רבה. שבועות (לג:) לאחת מאלה יש מאלה שהוא חייב וכו' הוריות (יב:) בפי' והוא אשה בכחוליה יקח. חולין (עב.) וכל אשר יגע וגוי לרבות גולל ודופק. ועי'ע נזיר (מה:). סנהדרין (לד:) רבוי או ב"ק (ע:). ספרי חקת פי' קבי"ט. סוטה (כו:) דרשת וי"ה כריתות (ד:) ות"כ צו פרשה י' פי' כל חלב שור וגוי. וכעין אלו כל רבוייו ומיעוטי ורוב הדרשות שדורש מן הכסולים.

2) עיי ספרי פינחס פי' קליד מנין שהבעל יורש את אשתו שנאמר ממשפחתו וירש אותה ועיי ב"ב (קיא:). מכילתא משפטים פי'ג וקדושין (יח.) בכגדו בה כיון שפרש טליתו עליה. ועי'ע ב"ק (לג:). סוכה (ט.). ברכות (לה.) ות"כ קו שים פי'ג. מ"ק (ג:) מנחגי (קא:). עיי יומא (ס:) ות"כ אחרי פי'ד פי' וכלה מכפר. מ"ק (ב:) ות"כ קדושים פי'ד פי' לא תזרע שדך כלאים. ועי'ע מנחות (גה.) ופרש"י. ומה גם בגמין (לט:) ארעה כל הפרשה ללא פשה. ומה יצאה המדה גורעין ומוסיפין ודורשין עיי ב"ב (קיא:) ובכ"מ. ועי'ע ספרי כי תבא פי' ש"ג פי' לא נתתי ממנו למת ובחיי רמב"ן על התורה.

3) כמה מדרשות בהערות הקודמות נכנסות בסוג הזה. ועיי מכילתא בא פי'ג כפי' ולקח הוא ושכנו. דברוש פי' פי' לא תעשון אתי. סוטה (ג:) פי' וקנא את אשתו חובא אשר בשנקרא המאמרים בחבור עם מה שלפניהם ולאחריהם סתירת מדרשו מבוארת.

4) עיי ת"כ שמוני פי': כל הנוגע בהם יקדש (בשרצים) לרבות ידות הכלים. אף שרבי

עוד מלבד כל אלה היו כל מיני הפירושים אפשריים וכלתי אפשריים בידו ככלי אומנות להשתמש בהם ככל אות נפשו ולמלאות תשוקתו לחדש חדשות. רמזים בצרופי אותיות (סוטה יז.), נוטריקון מתמיה (גדרים פז.), דרשות על פי רקדוק הלשון אשר לא נדע שחרו (כ"מ מז: סנהדרין פז:) בכורות מד: ספרי ראה ק"ז) דרשות בדרך משל המעוות (הכתובים 1) דרשות מקרא ומסורת (סנהדרין ד. תד"ה כלו סוטה כז:), דברים ככתבם נגד הכונה הפשוטית<sup>2</sup>) דרשות במעם המקרא (ר"ה טז. תוספתא מנחות פ"י יומא לו. ב"ק מז:). דרשות על סוד לשונות אחרות (סנהדרין ד:), מדרש ק"ו מהלכה נגד דעת רבותיו<sup>3</sup>) גם אלה היו אמצעים אשר היו בעוזרו במדרשיו. ועתה לא יפלא בעינינו אם לכל דעה מושכלת או גם הפוכה מצא לו תעצומות בכתבו. עד שפעם אחת בראותו שמנהג העם להפוך שם עבודה זרה משבח לגנאי בלשון גופל ללשון, 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 ההפכך אשר יגלה ויראה לפנינו אם נדמה את ר"ע בעל ההלכה לר"ע בעל המדרשות. את ר"ע המישר דובי ההלכה נעומק 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 לדברי הלכה, וכאשר רניל כפי 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. ושמיני 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 וטוביה כן במדת „מה מצינו" ומשיבו ר' יוחנן בן נורי על המה מצינו, ואמר לו ר"ע: השבתני על הדין מה אתה משיב על המקרא (תיב בחקותי פ"ט תמורה ז:). ואם נתבונן בדבר נמצא שהמקרא אשר רמז

כל מדבר מאדם הנוגע בכ"ז מרבה ממנו ענין זר ויפה פ"י הראב"ד שזה בדרך אם אינו ענין. וכן בת"כ צו פ"ח ובזבחים (פב). דורש: וכל תמא אשר יובא מרמה וגו' לכפר בקדש וגו' לרבות כל הקדשים ובהכרח מחשיב מולת וכל כנפרדת כי בחבור עם כל המאמר אדרבה משמע ההפוך. ועיי' פסחים (כג). ות"כ צו פ"י בפסוק לכל מלאכה ועוד הרבה כאלה.

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

2) עיי' סנהדרין (מה): בענין קרא כדכתיב בעיר הנדחת. ובמכילתא משפטים פ"ח כל אלמנה ויתום לא תענון אלמנה ויתום שדרכן לענות בהם דבר הכתוב. ועיי' פאה פ"ז מ"ז תרומה פ"ו מ"ו יבמות (צח). פי' ויהי דבר ה', סוטה (כו.). וקרוב לזה בסנהדרין (פסג.) פי' וכל העם.

3) עיי' נזיר (נו:). שריע דן ק"ו מהלכה ור"א רבי משיבו אין דנין כאן ק"ו וכן נראה שם שהיא דעת ר' יהושע שאמר לר"ע ופה אמרת אלא כן אמרו הלכה וכפי המבטים למשנה. ונ"ל שריע לא הודה לזה. כי כצאנו שהוא דן ק"ו מהלכה שהיא מיסוד חכמים מוזן ידוע (גיטין כג.). א"כ אף יש לדרוש ק"ו מהלכה שלא נודע מאיזה זמן היא. ועיי' עוד בהערה שאחר זאת. ואעיר פה על ב' מדרשים נפלאים כספרי בהעלתך פ"ד ובמכילתא בא פי"ד אריע 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 בדבחי' אי י"ו ליא לא אמר כן ואולי תיקון הנוסחא שם היא להוציא מלב שגגתו של ר"ע. וכי"ב דרש כי לא יראנו האדם וחי האדם כשמועו וחי אלו היות הקדש מה"ש (ספרי שם פי ק"ג ות"כ ויקרא פ"ב) וסחירתו מכתוב היום ראינו כי ידבר אלהים את האדם וחי.

עליו איננו מקרא מלא כי אם מדרש יען כי המדרש בעיניו כמקרא מלא. וכעבור זה נמצאהו בונה מדרש על מדרש ותופש המקרא עם מדרשו אשר הוא יסוד למדרש השני כאלו כתוב בן מפורש. וראוי לנו לברר הדבר על פי דוגמאות. הנה בתורת כהנים דרשו יען שנאמר כפרס ועזינה לישון: לא יאכלה על בן נרבה מזה לעשות את המאכיל כאוכל ועל יסוד מדרש זה דרש ר"ע כ"ש נשר נשר מהנשר האמור כאן עשה את כל האמור בנשר כל תאכיל ככל תאכל אף נשר האמור להלן (במשנה תורה) עשה את כל האמור בנשר (הראה זהדיה) כל תאכיל ככל תאכל (ת"כ שמיני פ"ה ספרי ראה פי' ק"ג) הנה לפנינו כי הוא עושה דבר שאינו נלמד אלא מרבויו הכתוב כאלו הוא מפורש בכתוב עד שהורש ממנו נ"ש. ועוד דרש ר"ע: יכול יהיה אדם מעלה בכורות מחוצה לארץ לארץ ת"ל ואכלת לפני ה' אלהיך... מעשר דגןך... ובכורות לארץ ובקרבן מקום שאתה מביא מעשר דגן אתה מביא בכורות (וספרי ראה פי' ק"ז ועי' בכורות נג.). ואמנם לא מצאנו מפורש שמעשר דגן אינו בא מח"ל רק ידענו כן ממדרש במדת דבר הלמד מעניינו (קדושין לז.). וכאלה מצאנו מדרשים רבים לר"ע אשר ההתחלה שממנה יוצא הדורש היא עצמה מדרש זר ורחוק ממשומו (!). 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 נתמיה על זרותם נראה מה שדרש לפניו תלמיד אחד ומה שהוא היה משיב לאותו תלמיד: הן ר"ע דרש: וביום השמיני ימול בשר ערלתו, שאות וי"ו מן "וביום" בא לרבות את הנמולים שלא בזמנם שלא ימולו אלא ביום. ועל זה אמר לו אותו תלמיד, אלו כתוב וטמאה ישבעת ימים ביום השמיני ימול יכול שבעה ושמונה הרי המשה עשר ת"ל וביום. ומה ר"ע משיבו? לא אמר ישמדרש זה מעקל ולא יסבלהו הכתוב ולא השכל הישה. כי אם קורא דרישתו: צלילה במים אדירים, שהוא ציור לעומק העיון. רק אמר שהתולדה שהוציא היא כחרס אשר אין בו חפץ מפני שכבר נאמר ישמונת ימים ימול לכם כל זכר (ת"כ תזריע פרשה א.). ועתה מה יוצא לנו מזה? כי ודאי ר"ע היה מסכים למדרשו והיה מקלם הדורש לאיש הצולל במי התורה האדירים לולא מצא כתוב המפרש הפוכו. הנה לפנינו כרוך משפטו על מדרשות כאלה.

ואולם כאשר היו דרכי 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 מתננדים המגנים מדרשיו. וכמה מגדולי החכמים בזמנו נתנו דופי בדרשותיו הלא ר' טרפון אשר היה אוהבו הנאמן לא התאפק מלאמר לו פעם ושתיים עד מתי אתה מנכב ומביא עלינו (ת"כ ויקרא פרשה ד' ספרי בהעלתך פי' ע"ה). והלשון: עד מתי אתה מנכב, הלא מורה שהיו מרננים אחרי ר"ע שהוא מנכב את הכתובים. ר' אלעזר בן עזריה גם הוא אמר לו: עקיבה אפילו אתה מה ה כל ד"ים איני שומע לך

1) עיי' מנחות (פח:) ות"כ ויקרא פרשה י"ג ותמצא פלא. ובספרי ראה פי' ס"ג: ותרוכמו ידכם אלו בכורים כענין שנאי ולקח הכהן הטמא מידך זרות מדרש זה גלוי (עיי' רמב"ן) ובכ"ז השתמשו בו כאלו מפורש בקרא שכורים נקראו תרומה עיי'. בכורים פי' מ"א מנחות (עז:) ות"כ צו פי'. ומדרשות המדות אמרו ככל התורה למדים למד מלמד (מנחות מט:) והיא מחלקת רי ישכמעאל ור"ע שרמי לית ליה למד מלמד ור"ע אית ליה (ירושלמי קדושין פ"א ה"ב). והיינו דקאמר ר"י צאו ואמרו לעקיבה טעית וכי דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש (מנחות נז.) ואף שאמרו בכבלי שר"ע הוקה לר"י בירושלמי לא אמרו כן וסברתו נאוהה 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 הנלילי (זבחים פב. ת"כ צו פ"ה אמור פרישה ז'), ור' ישכב קבל עליו ואמר בואו ונצוה על עקיבה בן יוסף (כתובות כט), ומה גם ר' ישמעאל במקומות שונים, ופעם אחת מהתל ברבוייו, כאשר דרש ר"ע רבוי 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 שהלכותיו נוסדות כיושר ההגיון ובסברה מוכחת וברורה, ונגד זה מדרשיו רחוקים מדרך השכל וכמו זר נחשבו, אף כן נבדלו מאמרו האנדיים הכוללים דעות ואמונות מוסר ומדות אשר לא נתלו בכתובי הקדש ממאמרו במדרש האגדה, המאמרים ההם כלם נכוחים למוצאי דעות וכלם כרוזים 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 ותושייה חכמה ותוכחה, אשר קנה לו בימי מסותיו אשר נסה בימי חי' הבלו, ומה רמו ונשגבו, מה ישרו ונאמנו רעיוניו כהביע רוחו לבני אדם כמה יזכו ארחם לשמור על נפשם במזימה ולנצרה בתכונה, בתארו חבת האדם כאשר היא צלם אלהים וחבת ישראל לפני אלהיו, או בדברו מהשגחת האל מבחירת האדם החפשית ומצדק האלהי לתת לאיש כדרכו וכפרי מעללו (אבות פ"ג אדר"ג פב"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 יגעמו לנפש, וכבר בזמנו נתנו בהם תפלה ואמרו עליו עקיבה מה לך אצל אגדה כלך מדרשותיך אצל ננעים ואהלות (חגיגה יד, סנהדרין סז:). ובזמנים שונים התרעמו עליו חבריו על עברו נכול במדרשיו באגדה ונתן פתחון פה למינים, ובלי ספק זאת הסבה את ר"י הנלילי להוכיח את ר"ע בדרכו הכתוב? עד די כרסון רמיו אחד לו ואחד לדוד ואמר לו ריה"ג: עקיבה עד מתי אתה עושה השכינה חול (חגיגה שם) גם רבי ישמעאל התרעם עליו על הבנתו הכתוב בהגשמה, בדרשו: לחם אכירים אבל איש לחם שמלאכי השרת אוכלים אותו ואמר ר"י צאו ואמרו לעקיבה, טעית 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 מנלה ואם לאו אתה מוציא לעז על אותו צדיק (שבת צו: ספרי שלח פ"י קי"ג). אמנם אך למותר נרבה פה בדוגמאות הלא בכל מקום אשר נפגוש את ר"ע על שדה האגדה נמצאהו עובר 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 שעה אל תוכחתם (ת"כ ויקרא פ"ב ובכ"ט), וכל זה למה? יען ראותו כי הדורשים מרחיקי הנשמה השתמשו לפעמים בדעות נכריות אשר לא צמחו על אדמת היהדות, כמעשי חכמי אלכסנדריא וכמעשה כמה חכמים בארץ ישראל, אך הוא הלאומי ככל לב ונפש מאם כהן 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 (ע"י להלן סי' פ"א), ואמנם בזה נבין מה שאמרו עליו, הבאים אחריו וההולכים

בעקבותיו כי תחת אשר כמה גדולי הדורשים בזמנו שנכנסו לפירסם הדרישה באלהיות ובטבעיות נכשלו בדעתם או בחייהם או גם קצצו כנטיעות, הוא ר"ע נכנס בשלום ויצא בשלום. אבל המחשבה הלאומית היושבת על מלואת לכבו, המוליכתהו על דרך חייו עד קצו, המניעה כל מעשיו, ומושלת על עלילותיו אף על תורתו ותלמודו פעלה תעצומה גדולה. בהמון מדרשו היא ניכרת עין בעין אשר תמיד את הנקודה הלאומית ידה לאבן פינתם<sup>(1)</sup>. אבל גם היא, המלמדת רוחו לקרב נגד כל המתעוללים עלילות כרשע על עמו ומולדתו, גם היא פעלה על תכונתו ותלמד נפשו להלחם כמלחמתה של תורה. ואמנם גם היא קנתה לו לב כל בני זמנו, ולתורתו תהלת כל החכמים ותהי להם שיטתו למופת. ואם נשית לב על למודי החכמים אשר היו חבריו או אשר היו בערך תלמודו נראה ברור כי דרך אחר 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 ותפלא לה נתיבות 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"ה ה"א) אוהב דבק לרבן גמליאל ומכבדו (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 נזכר זה נבינה במשפטו עם חבריו האחרים, אשר מכל משאו ומתנו עמהם 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' טרפון 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 מכ"ה באופן הזה, והנה התעוררה קנאתו ויאמר: טועים כל האומרים כן (כלאים פ"ו מ"א.). הוא היה מתנגדי ר' עקיבה ובכמה הלכות חולק עליו<sup>(2)</sup>. ופעם אחת הורה ר"ע בכמה והכשירה ואמר ריב"ג האכילכם עקיבה נבלות (תוספתא בכורות פ"ד.). וכאיש המדבר בנפש מרה אמר לפעמים על איזו שאלה הלכותית אני אומר כן אלא שעקיבה חולק בדברי. (ב"ק ע: תוספתא מ"ש פ"א) או שאומר: אלא שעקיבה מטהר (תוספתא כלים כ"מ פ"א אהלות פ"ה.). 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 (שבול יום פ"ב מ"ה

(1) עיי' מכילתא בא פ"מ פ' אף אשר יאכל שם דשירה פ"ג פ' זה אלי, ובתיב פ' קדושים אר"ע אהבת הרע הוא כלל התורה נגד כ"ע האומר זה ספר תולדות אדם והבן בזה. ועיי' יומא (פה:) במשנה. ועוד נמצאו לו הרבה מאמרים מומן הזה.  
 (2) עיי' תרומות פ"ו 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.), גמין (פס.), נדרים (כה.), סנהדרין (פד.), כריתות (ח.), בכורות (כו.), תוספתא ב"מ פ"ג, כלים (פ"ו) מ"ה שם פ"ל מ"ב, נגעים פ"ו מ"א, שם פ"ד מ"ה אהלות פ"ב מ"ו, עוקצין פ"ג מ"ה. תמורה (ו:). ביתר הלכותיו חולק לרוב על סתמו משניות או ברייתות.

ע"ש תוספ' פ"ב, בכל זאת רע עליו המעשה שאחר המה קת שהיתה להם עם ר"ג הותרה היצועה 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 ב"ה הולד פגום לדברי ב"ש בואו ונתקן להן לצרות שיהיו חולצות ולא מתיכמות ולא הספיקו לגמור את הדבר עד שנמרפה להם השעה (יכמות יד: ובירושלמי ותוספתא שם). כאשר בדבר הזה כן עוד בכמה מהלכותיו היו צרכי המקום והעת לו למדה (ושכת כו. ערובין מה.). וגם לא חדל לנמות 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 לט.). בשום עין על קצת קורותיו הנזכרות נמצא כי ריב"ז היה מן ההולכים עם ר"ג ואשר במעשיו הפיץ מאד. ואף על כן התעורר להחזיק הלכה כר"ג גם אחרי מותו (ערובין מא.). וגם ר"ג הפיץ מאד בר' יוחנן בן גוריון עד שהגבירו משפל עניו ועשהו פרנס על הצבור<sup>(1)</sup> — ואולי בכיתו 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 דרכו של ר"ע היה לו כלשאר חבריו. ומכל תשובותיו אשר השיב לכטל מדרש חבריו נראה כי מדתו מדת 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 ביבנה הראה במשאיו ובמתנו עמם בתורה כי לא נופל משאר חכמי דורו בדרך פלפולו (ספרי קרח פ"י ק"י"ח ובחים נז.). ובעת ההיא כאשר סתר מדרשו של ר"ע בפלפולו ור"ע לא ידע להשיב לו תשובה, התפלא ר"ט על כח פלפולו ועל נצחו את ר"ע מבלי היות לו כח לעמוד לפניו (ספרי חקת פ"י קב"ד תוספתא מקואות פ"ח). קצת החכמים קנאו בו ורצו לביישו אבל לא עלתה בידם. שמעון בן עזאי דרש פעם אחת בק"ו סתום כדמות חדה. ויאמר לו ריה"ג שניהו עוד הפעם. אמר לו אין שוני לחכם. אמר לו: פרשהו. אמר לו אין מפרשים לחכם. מצורת הדברים האלה יתודע כי כהתל באנוש דבר בו שמעון ב"ע אבל לא יצלח בידו כי מה שהוא המניע ממנו לפרש, חזר הוא ופירשו (ת"כ מצוה פ"ה). אבל ר"ע הכיר ערכו וכבדהו ככל גדולי חבריו ועוד יותר כי דבר אתו בענוה ונגד זקנים כבוד<sup>(2)</sup>. דרך אחד היה לו בהלכה עם ר"ע ואחרי אשר ידענו דרכו

(1) בספרי הדברים פ"י ט"ז מסופר שר"ג היה ממנה את ריב"ז ואת ר"א חסמא שיעשו שררה על הצבור. אבל בהוריות (י.) הגי' יוחנן בן גודגראד במקום ריב"ז ונראה שגי' הספרי עיקר כי מה שנאמר מיוחנן הווא שהיה עני שאין לו בגד ללבוש נאות יותר להאמר מריב"ז כמו שראינו מירושלמי דפאה. וגם אי אפשר שיוחנן בן גודגראד היה בנשיאותו של ר"ג מן התלמידים כי הוא היה קשיש מר"י בן חנניה כמו שמוכח בערכין (יא:).  
(2) כן ג"ל מלשוננו של ר"ע שאמר לריה"ג אני אובין ואדון לפניך (ע"ז מה.). שלשון זה הוא דרך כבוד גדול. וראיתי להעיר פה על הגי' הזאת כי במשנה שבירושלמי הגי' אני אובין לפניך וכן מוכח שם מהגמ' חירושלמית. וכמו כן הגי' בספרי ראה פ"י ס' וכן נראה שהיה הגי' בספרו של רש"י והמגוהים הוסיפו "ואדון" בין הצאי מרובע ע"פ גי' המשנת שלפנינו אבל גי' זו מוטעת ומלת ואדון הוא גליון אם לתקן מלת אובין יען שמלת אובין היה זו הגיהו במקומו אדון או שהכונה לפרש לשון אובין פ"י אדון ואח"כ הכניסו מגוהים שאינם בקיאים הגליון לפניו המושג.

של ר"ע נביר גם דרכו של ר"י הגלילי. אבל נכון לסנינו 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: ב"ק נח: י"ב. צ.) או להנביל איזה דבר מפני גזרה וחשישה (שביעית פ"ד מ"ן 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 אחרים אשר דורש לפי פשוטו של מקרא (1) הנה כל מדרשיו נוחו מבטן מדותיו של ר"ע. ואף שמצאנו שמלנבל עליו ואמר אפילו אתה מרבה כל היום אינני שומע לך (ת"ב אמור פרשה ז' זבחים פג.) בכל זאת אין להכחיש כי לא נטה אף בפסיעה קטנה בדרושיו 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 כז' יחשב (ערובין צו.). ובקצת מקומות שרע עצמו ראה בעיני שאין לדרוש הכתוב אלא כפשוטו הפרזי 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 ק"ז ראה קל"ח ובש"ס בכ"ט). וכן הרחיב כללו של ר"ע: כל פרשה שסמוכה לחברתה למדה הימנה כי הוא אף מלה הסמוכה לחברתה דרש ומשך מלה ממאמר הסמוך אל שלפניו ודרשה לאיזו כונה הלכותית (פסחים כח: ומכילתא בא פט"ז קדושין לב: יע"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 (גמ"ן פג.).

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

(1) פירושו הקרובים לפשוטו ש"מ: מכילתא בא פ"ג. שם פ"ה. שם פ"ב. דשירה פ"ג. יוסע פ"ג. ספרי ראה ק"ה. ת"ב אחרי פ"א. ע"ז (מה.). ב"ב (קכ.). 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. בג ש: סנהדרין (סז.). בהיקש: ספרי פינחס קמ"ג. היקש בדרך כל שישנו קדושין (סג.). ספרי כי תצא רפ"ב. ב"ב המכחישים זא"ז: מכילתא בא פ"ח פ' וכל בכור בני. ת"ב אמור פרשה ח. אם אינו ענין. זבחים (פג.). וע"י ת"כ צו פ"ח פ' וכל הטאת. ברבוי: מכילתא בא פ"ז פ' שבעת ימים תחוג. שם פ"א פ' משכו. בכורות (ז.). פסחים (כג.). זבחים (לו.). ספרי נשא פ' ט"ו. שם פ"י כ"ג. ת"ב קדושים פרשה ג' ב"ק (יב:). במיעוט: כתובות (לח.). חולין (קנ.). סנהדרין (צ.). וספרי שופטים ק"צ. וע"י פסחים (לו.). שדורש מיעוט מלה שתחבר באה לחביו. דורש כפולים בכתובות (מד.). נוטריקון. ת"ב קדושים פ"ו וקדושין (לב:). כעין אל תקרי פסחים (לו.). להם עוני מה שנאכל באנינות פרש"י דרוש ביה לחם אוני. וכעין סמוכים: ספרי שופטים פ"י ק"צ. דורש לשון התורה: ע"י סנהדרין (כח:). ובספרי ראה פ"י קל"ח. ודורש במעבי המצות: ע"י סוטה (מד.). סנהדרין (עב:). שם (צ.). ביכורים פ"א מ"ג. ות"כ אחרי פרשה ט'. וממין הזה גם מדרשו בכ"מ (לב:). כפי רובן תחת משאו.

עצמו מוכיחו על ככה ואמר לו: דייך 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 ככן 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 כשמו<sup>(2)</sup>. ואין ממנו מדרשים בהלכה ובשני מדרשי אגדה אשר הובאו ממנו אינו דורש בדרך מדרש הנהוג כי אם מוציא רעיון מוסרי מענין הכתוב (נדריס סב. מכילתא כא בפתיחה). רבי חנניה בן אנטיגנוס 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. ועיי' ת"כ ויקרא פ"ט) או מפרש הלכה ישנה (חגיגה כד: חולין נג. בכורות לח: לט. מ: גדה ה. שם נח.). וגם מחדש הלכות על שאלות חדשות (שבועות פ"ו מ"ג ערובין מט: יבמות קז: תמורה ל: נדה יב: נב.). מדרשיו 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 ה"ב בבלי פסחים לח:). אין ממנו כי אם הלכות מעמות בשם רבו (ערובין כג. ירוש' חלה ספ"ב תוספתא דמאי פ"א). ומסר הלכה אחת השייכה 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 בקרבנו<sup>(3)</sup>. וזכה כי בהלכה אחת, אשר חכמי דורו חלוקים עליה. נהגו העולם כמוהו (חולין קלה. ובכ"מ). גם הוא היה אחד ממכבדי ר"ג ביתרון עז עד

(1) עדותיו על זמן הבית עיי' ברכות (יט.). תוספתא פסחים פ"ז. בבלי שם (קמ"ו). סוכה (מא:). שם (מט:). תוספי מגלה פ"ג. ב"ק (קג:). כ"ב (יד:). סנהדרין (נב.). שם (עא:). תוספי עיי' פ"ו ובירוש' פ"ג ת"א הגי' ראב"ש ט"ט. מנחות (מ.). שם (פז.). שם (פח:). תוספי שם פ"ה. מדות פ"ג. מ"ה. מעילה (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 (מ"ו:). שאביו תלמיד ב"ש עשה ככ"ה. תוספי כלים כ"ב פ"ב ב' כפוסין היו בבית אבא. תוספתא נדה ס"ד ב' דברים תוליד אבא מטבעין ליבנה. שבת (יא.). כשהיינו עוסקים בעבוד השנה ביבנה. נדה (מח:). כך היו מפרשים ביבנה. ירוש' סנהדרין פ"א כשר"ג יושב ביבנה וכו'. ספורי ממנהגי ר"ג עיי' תוספי שבת פ"א. שם פ"ה. פסחים (לז.). שם (מט.). ביצה (יד:). שם (כב:). הלכות בשם ר"ג: תוספי חלה פ"ב. כלים בי"ב פ"ט. כ"פ כשהובאו דברים משמו אמרו: פירש ר"א בר צדוק מזה נראה קצת שדרכו לפרש דברי קדמוניו עיי' נזיר (סה:). נדה (יד:). גם פי' במה נהלקו ב"ש וב"ה. עיי' תוספי פסחים פ"ז אך בבלי (צב). גרס ראב"ש. כלים בי"ב פ"ד.

(2) בקצת הלכות נראה כותך הענין שהן להראשון. ואין להוכיח שאם נמצא בעל מחלוקתו אחד מהמאחרים כרי"ב וחבריו שהוא המאוחר כמו שחשב זולתנו כי נמצאו בפסחים (מג.). שרי"מ וראב"צ חולקין ושם מוכח בבירור שהוא ר"א ב'צ הראשון עיי"ש. וגם עיי' עוד שם (קיד). ניכר הלכה משכמו ומוכרע שם (קמז). שהוא הראשון. ונראה שאף כן הענין בראב"צ הנוכר בעדיות פ"ב מ"ה. ועיי' חולין (סה.). נדה (מו.).

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

שיחם לו מעלת רוח הקדש (ערוכין סד:) רבי הלפתא חבר דבב לר"י בן גורן, וכבר בא בימים בימי ר"ג כי העיד לפניו על מעשה אשר נעשה לעניו בימי ר"ג הזקן אבי אביו של ר"ג דיבנה (ישבת קטו). מושבו היה בצפורי והנהיג את מקומו על פיו (ר"ה כז. תענית מז:). מעט ההלכות אשר נזכרו ממנו ברוכין הוא במחלוקת עם ר"ע (תוספ' מ"ש פ"א כלים ב"מ פ"א אהלות פ"ה בבלי ב"ק ע: וע"ע כלים פכ"ו מ"ו). 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 גודגרא, גם הוא מזקני הדור והיה זקן מר' יהושע בן חנניה (ערכין יא:) נודע לאיש חסיד אוכל חולין על טהרות 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 למ). 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 פי' 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 שבח ותחלה על כל העוסקים בתורה (אבות פ"ג) כאשר היה נאות לזמנו זמן השמר, 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 פי' פ'). אבל נראה כי לא ישרה נפשו במושבו החדש אשר היה חי נפרד ממקום התורה ונושאה, 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 בישיבה (ירוש' יומא פ"ח ה"ח סנהדרין פ"י ה"א 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 בשבחו על גדלו בתורה וידעתו הרכה בחכמת החשבון, ומאהבתו 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). תמצאהו מפרש כמה נחלקו ב"ש ובי"ה (תוספתא זבים פ"א). בשלישה דברים חולק גם על ר' יהושע רבו (תוספתא שם פ"ד) אך מדרשיו 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 רי היה איש ישר בשכלו ומהיר בפלפולו. ואף שהיה תלמיד לר' יהושע תפס לפעמים סברת ר' אליעזר (ירוש' ערוכין ספ"). הלכותיו לא רבות במספר<sup>1</sup> וכמה פעמים נזכר במחלקת עם

1) מלבד הלכותיו שנרמזו בפנים נמצאו לו עוד בפסחים (פב.), כתובות (טו:), שם נכח: ב"ק (קיד.), ב"ב (קל.), שבועות (מה.), נדה (מו.), וע"ע תוספתא ברכות פ"ג. תרומות פ"ז. ערכין פ"ד. ובתוספתא חולין פ"ו 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: כתובית מט. תוספתא מנחות ספ"ב). גם מדרשים ממנו מעט המה (1). ימאד מאד נהיה מתונים במשפטינו על מאמרים שנזכרו על שמו, כי נחלה בספרינו לפעמים שמו עם שם בנו ר' ישמעאל. ר' שמעון שיזורי. בנו של אדם נעלה בתורה ובגדולה מבעלי בתים בגליל העליון (כ"ק פ. תוספתא שם פ"ח ירושלמי סוטה פ"ט ה"י). הלכותיו מעטות אבל נתקבלו מהכל להלכה (2). לא נמצא לו כי אם מדרש אחד (נזיר מה.). לא נודע מי היה רבו ואין ראייה ממה ששאל פעם אחת שאלה טר"ט (מנחות לא:). כמו שאין ראייה על היותו תלמיד ר"א ור"י יען שטפרש מחלקתם כמקום אחד (תוספתא כריתות פ"ב). שמעון בן גנס. חכם מפורסם להיות בקי מאד בדיני ממונות, ואמר עליו ר' ישמעאל הוצה לסיק בדיני ממונות ישמש את שמעון בי גנס (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 מוער. וברוב אלה ואלה הוא במחלקת עם ר"ע או גם עם ר' ישמעאל (3) מדרשים לא נמצאו ממנו וק' 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"ז 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 אחרים (4).

אך מספר החכמים הזה אך כמר מדלי' יהשב 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 בבלי (נב:). תוספ' ב"ק פ"ד וגי הגמ' (מ.). ר"י בנו של ריב"ב ועיי' במכילתא משפטים פ"י ותראה שגי' התוספ' עידשה, ת"כ בהר פ"ב ספרי נשא פ"י וי"א כי הצא פ"י רע"ג. ועיי' בבבבנה שבירושלמי פ"י התחנקה ה"ב.
- (2) עיי' מנחות (ל: לא.) שם סרורות כל הלכותיו ואמרו כ מ ששנת ר"ש שזורי הלכה כמותו ועיי' שבת (כו.). ביצה (יט.). תוספתא רמאי פ"ה ובירושלמי שם פ"ד ה"ג.
- (3) הלכות בדיני ממונות, עיי' כתובות (צ:). חולק עם ר"ע שם (צג:). ב"ב (קה:). 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 (קב:). ערובין (קד:). חולק עם ר"ע.
- (4) ר' אלעזר בן פרטא נזכר בהלכה בגמין (כה:). וצ"ע שם בירושלמי ועיי' ירוש' מגל' פ"א ה"ט מזכיר מדרש בשם ר' המודעי. ונקרא ר"א בן פרטא הגדול (כתובות ק:). כצ"ל שם כדמוכה בירושלמי. וההלכה חמיוחסה שם לנכדו היא לזקנו כך הוא בירושלמי ועיי' בהגהותי לש"ס דפוס ווען. ועיי' הגדה מקורותיו בע"ז (יו:). ונזכר גם בתוספ' סוכה פ"ד וגיבנה שם שהוא הזקן לא נכדו. ר' אליעזר בן מתיה נזכר עם הניגא בן חנינאי תלמיד ר"ע (תוספ' סוטה פ"ח) ונראה ששמש את ר"ט (תוספ' ברכות פ"ד) מדרשיו ביבמות (צב:). פסחים (עט:). ובתוספ' סוטה פ"א נזכר בשם ר"א בן תימא וצ"ל מתיה וכיה ירוש' סוטה פ"ג ה"ד ועיי' קדושין (לב:). ותוספתא שבועות פ"ג. ר' חוצפית המתורגמן לר"ג נזכר בהלכה (שבועות פ"י מו) וישב לפני ראב"ע (תוספתא כלים ב"ב פ"ב) והיה סהרוגי 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' ישבב 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 שיגעת לרוק יגעת (תוספתא אהלות פט"ז) ולגי' הגמ' בניזר (סה:). רק בקש לעשות מעשה. הלכה נמצאה כמנו בחלוין (לב:). ושם נראה שהיה תלמידו של ריב"ה. ובקש לבזבז נכסיו. ולא הניחו חברו ומנו ר"ע (כתובות נ:). ר' חנינה בן רוסא חסיד ובעל מעשה תורתו: לא ידענו דבר ונאמרו עליו כמה הגדות מתמיהות וסדרן בעל סדרי הדורות.

ספסלים הלא גדול כפלי המון התלמידים אשר כבר לפניו היו מבאי בית המדרש? ומה גדול היה מספר תלמידי ר"ע שישבו ולמדו תורה מנכת — עיר קרובה לבני ברק מקום מדרשו של ר"ע — עד אנטיסטרס (יבמות סב:). ורוב אלה ואלה הלכו בתהו ויאבדו. תלמידי ר"ע אשר נקבו בשמות מעטים המה. אחד היה חנן המצרי אשר הללוהו ונתנו לו תאד מיוחד: הדנין לפני חכמים (סנהדרין יז). אבל כל תורתו אבדה. השני לו היה שמעון התימני אשר גם עליו אמרו שהיה יושב דין לפני החכמים (ג"ז שם) והוא שמש גם ר"ט (תוספתא ברכות פ"ד). לבו אמיץ ולא נסוג אחר 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 הדור (מכילתא בא פ"ט ביצה כ:). לא נתקיימו ממנו כי אם שתי הלכות (תענית יט. ידים פ"א ה"ג) וקצת מדרשי הככה (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 נשתכח על ידי חריפות פלפולו. (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 בדרות הבאים. האחד היה שמעון בן עזאי איש מפורסם בשקידתו הרבה ללמוד תורה (סוף סוטה) אשר ישב בדר ולא נשא אשה על כי נפשו השקה בתורה (יבמות סג:). בתחלה ישב לרנלי ר"ט (תוספתא ברכות פ"ד) ולמד תורה גם מר' יהושע ומסר הלכות ממנו אשר נעלמו אף מר"ע (יומא כה). אשר בנלל זה הצליח בידו לפעמים להחזיר את ר"ע מדעתו (תענית כו. תוספתא שביעית פ"ב). והנה בבחינת יחסו לר"ע אמרו כי היה תלמיד חבר לר"ע (ב"ב קנח: ירושי' שקלים פ"ג ה"א). ומפי עצמו שמענו שמצטער 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 בהלכותיו<sup>1</sup> בין במדרש המקרא<sup>2</sup>. כל מדרשיו בנויים על מדותיו של ר"ע ולפעמים עוד הולך כמה צעדים הלאה מאשר הלך ר"ע עצמו<sup>3</sup>. בעת שהושיבו

(1) הלכותיו עיי' ברכות (גד.). וירושלמי כלאים פ"ז ה"ה. שקלים פ"ג מ"א. שם פ"ד מ"ו. יבמות (מט.). ב"ב (קנח:). הוריות (ג:). יבמות (נא:). שם (סג:). ב"ק (נב:). ועיי'ש בתוספי פ"ט וצ"ע. שם (קה:). ירושי' כתובות פ"ב ה א ומובא בכלי ב"מ (ד:). על שם ריש בן אלעזר והעיקר כגוי הירושלמי ולא צריכין לדחוק התוס' שם. נדה (מו:). ידים פ"ד מה ת"כ ויקרא פ"ח. ברוב אלה המקומות חולק על ר"ע. וע"ע שבת (ה:). קידושין (כה:). קנין פ ב מ"ה. (2) מדרשיו: ב"ק (יג:). ת"כ ויקרא מ"ד. שם פ"כב ספרי בהעלתך פ"י עז דורש בהיקשו. פינחס פ"י קמ ב רבוי זר מאה, ראה פ"י ע"ז דורש במיעוט. מכילתא בא פתיחה דורש לאמר, שם פ"ח ברבוי ופלפול עצום, דויסע פ"ח דורש כפולים וע"ע משפטים פ"ו. (3) על יסודו של ר"ע כל פרשה הסמוכה לחברתה למדה הימנה דורש סמוכים עיי' יבמות (ד:). ודורש מיעוטים אשר ר"ע וריה"ג לא רצו בהם עיי' ת"כ צו פ"ח זבחים (כט). אמור פ"ו נדרים (עח:). דורש ע"ס רמז נוסריקון (איכה רבתי פ' איכה) ובדרך אל תקרי (סוכה לה).

את ראב"י בישיבה היה גם הוא כמעמד החכמים ומסר קצת דברים שנאמרו בו ביום (1). בקצת דעותיו נכדל 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 חנינה פ"א ה"ז בבלי קדושין מ:). והיתה זאת השאלה שאלת הזמן: על מה חייב היהודי למסור נפשו כשעת השמד אם על התלמוד או על המעשה (גרעין). הנה שמעון ב"ע לא חשב כן כי אם דרש בכל נפשך תן נפשך על מצותי (תוספתא ברכות פ"ו). 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'). ובכחינת תעודת היהדות גם כן הלכו כל אחד ואחד דרך לעצמו. ר"ע היה לאומי עד הקצה האחרון לא חסץ ולא קוה שיתחברו האומות אל האומה היהודיה, אך לב"ע היה זה רעיון אהוב כי התכלית האחרונה לכלל האדם להתחבר על היהדות. ועל כן ב"ע דרש את אלהים ירא ואת מצותי שמור כי זה כל האדם כל העולם לא נברא אלא לצוות לזה (ברכות ו:). שיתחברו ליראת ה' ולמצותיו כל האדם יהי. לא כן ר"ע הוא אמר לאומות העולם אינן 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 ההברה אבל לב"ע הוא האדם. גם כזה היה נכדל גר"ע. שר"ע לא חש מאד להרחיק ההגשמה ומצאנו בישי מקומות שדרוש ר"ע הכתובים באופן המראה הגשמה גמורה ובא ב"ע והישיג עליו אבל מפני כבודו של ר"ע אמר אינני כמשיב על דברי רבי אלא כמוסיף כל דבריו ומפרש דבריו -- אף אם בדוחק -- למען שהרו מתרעומת ההגשמה (ת"כ ויקרא פ"ב). ההגדה מספרת ממנו כי הכנים נפישו יותר מדי בחקירות כמעשה בראשית ימעשה מרכבה, וזה גרם מיתתו. אבל אין לאל ידיו לשפוט על הדבר הזה כי חסר לנו המוישג האמתי מר כות 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 וימא לח. 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 כן וזמא שנטרפה דעתו מפני חכמתו ועל אלישע כן אבויה שנטרפה חכמתו מפני דעתו. כנגע ממאיר ליהדות נראתה לו בת המשיחיים. ובכונה אליהם אשר נתנו לכוט אמינת האחדות הגמורה, ואשר עקרו היסודות הראשיים לדת היהודים תלה בהם ובמרדם ביהדות את המאורע הנורא שגלו מעל אדמתם. באמרו: לא גלו ישראל עד שכפרו ביחידו של עולם שבמילה שנתנה לכן ורעות ובעשרת הדברות ובחמשה חומשי תורה (איכה רבתי). ועוד דרש בא וראה בכל הקרבנות שבתורה לא נאמר בהן אלהים ולא אלהיך ולא שדי ועבאות אלא יו"ד ה"א שם מיוחד שלא ליתן פתחון פה למינים לדרות (ספרי פנחס פ"י 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:) וכידים פ"ד מ"ה הפי' האמיתי למשנה היאת עיי' לעיל פי"ט ובהערה ש"כ.

בתהלוכות תורתו בהלכה ובמדרש היה תלמידו וצלמו הנאמן. השני לו שמ עין בן זומא, הוא היה דרישן 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<sup>(1)</sup>. אבל לא נשאר מתורותיו רק מעט ומהלכותיו אין לנו כי אם שלש (ירוש' ברכות פ"ו ה"ו ובבלי מא: מג. ונזיר נ"ט). מאמרי מוסר השכל נמצאו לו טובים ויקרים (אבות פ"ד מ"א אדר"ג פ"ג ברכות נח.). ומחקירה כמופלא ממנו נטרפה דעתו. חגיגה בן חביןאי תלמיד מובהק לר"ע (ב"ר פ"ס ויקרא רבה פכ"א) והרצה לפניו במעשה בראשית ומעשה מרכבה (חגיגה יד:). ושמש גם את ר"ט (תוספתא ברכות פ"ד). גם הוא היה במעמד החכמים ביבנה ומזכיר את ר"ע לאחר זמן על עדות שהעיד בן שלקית ולא נזכר ר"ע ומכחישו (נדה גב:). גם תלמידו נשתכח לרוב ולא נשאר כי אם קצת הלכות אשר הביא ר"א בן יעקב תלמיד ר"ע משמו וכלאים פ"ד מ"ח תוספתא פ"א מהרות פ"א) ושתיים אשר לא נאמר מי מסרן (קדושין נה: מכות כא:). גם לא נמצאו לו כי אם מעט מדרשים אשר נושאים את רושם תורת רבו עליהם<sup>(2)</sup>.

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 בתו ויאכזרו מתוך החיים עם חכמתם. אף לבעבור זה לא יפלא בעינינו כי גם לתלמידי ר' ישמעאל 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 בדור הזה הם ר' יאשיה ור' יונתן ועליהם נאמר בפירוש (מנחות נו: כי הו' תלמידי ר' ישמעאל. מקורות חיי אלה החכמים לא שמענו דבר בלתי זה כי ר' יונתן עזב בשעת רדיפת אדריונוס את ארץ ישראל והלך לו לחוצה לארץ (ספרי ראה פ" פ.). ונראה שגם ר' יאשיה עשה כמוהו אשר על כן נמצאהו בנציבין כבית מדרשו של ר' יהודה בן בתירה אשר שם גם והרצה לפניו (שם חקת פ" קכ"ג וכי תצא פי" רי"ח). מלבד הלכה אחת לא נמצא להם הלכה בשום מקום (סנהדרין טו:). ורובי תורתם היו במדרש הכתובים, ומהם נמצאים כמכילתא 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 נו: סנהדרין סו: קדושין מא. סוטה כד. שם טו:). כתורת כהנים אין להם זכרון והדבר הזה יובן על נקלה לעת נבא לדעת תמונת זה הספר (ספרי י' פ"ד) שם נראה כי תכלית מחברו להראות כי לא יספיק ררך מדרשו

(1) עיי' ברכות (יב:) דורש רבו כל, ובחולין (פג.) ות"כ אמור רצה לדרוש פרשה הסמוכה לתברתה אלא שמצא נ"ש עיקבות מדרשו. ועיי' ספרי ראה פי' ק"ו ירושלמי סוטה פ"א ה"א ותוספתא מהרות פ"ו דרישות במדות. תוספתא שבועות פי"ג מנחות (צ"ו.) חגיגה (יד.) כמשמע הכתוב.

(2) עיי' מכילתא בשלח פי"ג כג"ו ילקוט ות"כ מצוער פי' זכים פי"ג. ועיי' בתוספתא שבועות פי"ג שדרש על וכחש בעמיתו אין אדם כופר בעמיתו עד שכופר בעיקר וזה מיסודו של ר"ע בתי"כ ויקרא פכ"ב ומעלה מעל בפי' וכחש בעמיתו זה המפקד אצל חברו ואינו רוצה שחדע בו נשמה אלא שלישי שביניהם בזמן שמכחיש מכחיש כשלישי שביניהם. ובתי"כ ס"ס נגיעים דרש להורות ביום המהור וכיום הטמא מלמד שאינו רואה את הנגיעים עד שיורנו רבו וזה מתלמודו של ר"ע בתוספתא נגיעים ריש פ"א ע"ש.

של ר' ישמעאל ותלמידיו להבין את התורה על כן הלא מוכן מעצמו כי בזה הספר אין מקום לתלמודם של תלמידיו ר' ישמעאל. כל מדרשיהם בספרי הם רק על ספר חומש הפקודים, וששת המדרשים אשר נמצאו על שמם בספר משנה תורה, יוכן מהלשון אשר בו מוצגים לפנינו כי הם לקוחים ממקום אחר ואינם מעיקר הספרי<sup>1</sup>) רוב מדרשיהם הם על פי מדתו של רבם או כמשמעות הכתובים או על פי המדות. רבי יאשיה נוסח תמיד לדרוש ממשמע הכתוב ובכל מקום שאפשר מניח את המדות ור' יונתן אהב דרשת המדות (חגיגה יח. מכילתא בא פ"ט ישם פ"ז) ואף על כן נטה ר' יאשיה לדרכו ולמדותיו של ר"ע ודרש כפילים נגד שמת רבו (סוטה כד), וכמה פעמים מסרם את המקרא ודורש אותו (סוטה לח. ספרי שלח פי"ג קי"ג פינחס קל"ג בהעלתך ס"ח) ובכירוש נאמר שר' יאשיה דורש לשון גוטריקון (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"מ). 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 ומזכים מתלמידיו האחרונים נמלטו מתוך המהפכה, וארבעה מטנהיגיהם, ר' מאיר, ר' יהודה, ר' יוסי, ורבי שמעון האריכו ימים אחרי מות רבם, והם היו נושאי תורתו ומרחיביה, הפיצו מעינותיה חוצה ומעלו 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 הנשיא.

## פרק שלשה עשר

מפלת ביתר ורדיפת אדריינוס.

למן העת אשר הרבה 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 כשמי חלדם ויהי חשך אפלה בדרך חייהם. בימי טריינוס אשר מלך לפני מלוך אדריינוס, התקוממו היהודים בכל 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 קמל ואין קץ לכל השוממות והחרבנות. גם על ארץ יהודה עבר כוס

1) עיי' ספרי ואתחנן פי"ג: מוכן היה ר' יאשיה אומר. ראה פי"ג ושם במ"ע שיפה העיר הר"ר מאיר א"ש שאינו מעיקר הספרי. כי תצא ר"ד נאמר בפירוש ב"ם כדברי ר' יונתן. ישם ר"ח ספור מעשה שתלו בדרך אגב במדרש דשם. שם רכ"ה נאמר כפי כדברי ר' יאשיה.

בימי טרייונוס ההלחם במ מלחמת השמד, המלחמה הזאת בנו המקורות כישב פולמוסו של קיטוס, ואמרו: מפולמוסו של אספסיינוס עד פולמוסו של קיטוס נ"ב שנה (סדר עולם לגי' מ"ע פי"ט וגרעין). עת צרה היתה לישראל ועשו לה את זכרון בנזרם על עמרות כלות ושלא ילמד אדם בנו יוגית (סוף סוטה), והצרה התמידה עד תהלת 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 בכנין בית המקדש, שני אנשים מנהיגי החפץ הזה אף נזכרו בשמם והם: לוליינוס ופפוס שני האנשים האלה נזמנו לפי קיטוס לתת דין וחשבון על מעלליהם, ונזר דינם למות והיו מתים בהמאם לולא הופרה עצתו פתאום ומחשבתו אשר הישב 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 האכל לשמחה כי הצר קיטוס הצורר 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, ובקנאתם לציון קנאה גדולה התעוררו אנשי ישם בעם ובראשם לוליינוס ופפוס לעשות הרשיון לפעולת אדם, אלה שני האחים היו מושיבים מרפיון 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 יאבות אבותיהם: צורו את היהודים! קיימו כאמונה 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 להנביל הרשיון בתנאי שישנו מקום מעמדו של הבית וצורתו ותבניתו מאשר היה לו מקדם, כשלהבת ברק אוכלת נפלה זאת ההנבילה 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! לסכת הדבר הזה נשאם לבכם לעמוד בעז ובכל מאמצי חכם נגד הממשלה על דבר העול הגדול אשר נעשה להם, אז התאספו יחד כל גדולי האומה ומהיגינה ויתיעצו מה לעשות עתה, ויהיו בהם רבים אשר יעצו למרידה חדשה נגד הרומיים, האסיפה הזאת היתה בבקעת בית רמון, הן אמנם כי היועצים לשלום נכרו שם על היועצים למלחמה, וביחוד רבי יהושע בן חנניה לקח את לב רוב הנאספים ברב לקחו ועצתו לשלום נשמעת ונשתקעה המרידה לפי שעה, אבל נמצאו רושמים כרוזים 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 הרוגים הורגו, אין זאת כי אם יען וביען כי אש המרידה החלה להתלהט במסתרים, שני האחים האלה אשר בכל עת היו בראשי המשתדלים לבנות הבית בלי ספק גם הפעם עטו כמעיל קנאה לארצם ולעמם ולציון ועל כן עקב הקנאה הזאת הקדשו להרג, הריגתם אירעה ביום טריון הוא היום אשר לפני איוה ישנים כמו כן באו בסכנה על קנאתם הגדולה לבנין

הבית אך כהפלא ופלא אז נצולו. ואמנם נבין גם הסכה למה בעת ההיא חרש טורנוסורפוס 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 הלכבות יחד ואותו חפץ טורנוסורפוס דכאו ולא יהיה לו אחרית ותקוה עוד<sup>1</sup>). ואמנם עברו ימים ושנים אשר החזיקו כשלוש למראה עיני ר' יהושע היה נכנס ויוצא בבית אדריינוס והיה לו עמו כמה ויכוחים בחכמה. וכן התוכח ר' עקיבה כמה פעמים עם טורנוסורפוס. אבל בכל זאת עשו במחשך מעשיהם. והכינו הכנות גדולות למרידה ולמלחמה בסתר.

ר"ג כבר מת קודם את המלחמה וכבוד גדול עשו לו במותו כל חכמי הדור ובראשם ר' אליעזר ור' יהושע (מ"ק כז.). אונקלוס הגר שרף עליו שבעים מנה צורי (ע"ז יא.). גם לראבי"ע אין זכרון בימי המלחמה. אבל קרוב מאד כי תחל צמיחת המרידה גם ר"ג גם ראבי"ע ראו בעיניהם. כי זה יספור כי כמות שמואל חקטן הספידוהו ר"ג וראבי"ע (שמחות פ"ח). ואמנם דבר ברור הוא כי שמואל חקטן ראה תחלת המרידה והגיד לאחור אחריתה הרעה. הוא אמר בשעת מיתתו: ישמעאל ושמעון לחורבא ושאר כל עמה לביזוה ועקן סניאין יהויין (סנהדרין יא. ירוש' סוף סוטה) ואולי גם במאמרו 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 ורומז על מפלת קישוס או גם על נצוחים מאוחרים אשר נצחו פעם ופעמים את הרומיים כי לא היה לו בשחון באחרית הדבר. וכמו כן ר' אליעזר בן הורקנוס ראה ימי הסכנה בתחלתם. דין ודברים אשר היו בן ר"א וחבריו ותלמידו בחלותו את חליו אשר מת בו מראים על זה באצבע. כי כבר חבריו אליו לבקרו בחליו שאל אותם למה לא באתם עד עכשו? אמרו לו: לא היה לנו פנאי. ואמר להם ר"א. תמה אני אם לא היה מיתת עצמם ועל ר"ע אמג שלך קשה מכלם (סנהדרין סח.). ומה היה להם לחבריו 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 ה"כ אמור פ"ט תענית (יח:) שמחות פ"ה ב"ר פס"ד וקהל פ"י את הצדיק פסחים (ג.) ומ"ח. והם המקורות למשי"כ בפנים ויש בהן כמה סתירות אשר אי אפשר לפשר. אך מפורש מכלם שלוליינוס ופפוס אחים והאומר שלוליינוס אלכסנדר היה. מועה. ומשי"כ בת"כ בחקתי פ"ה כגון פפוס ולוליינוס אלכסנדריו וחבריו אלכסנדריו זה שם פרטי שאילו הוא תאר צ"ל האלכסנדריו וע"כ העיקר כג"י הילקוט ואלכסנדריו בוי"ו. ואלכסנדר זה אולי הוא אותו אלכסה שנפטר בעת ההיא כלוד ונכנסו כל ישראל לספרו (הגיגה יח). כי אלכסה הוא קיצור מן אלכסנדר ובתוספ' שם פ"ב השם במלואו. וכן ברור הוא שפפוס ולוליינוס נהרגו ממש כן מפורש בכל המקומות הנ"ל ומדרש ושבת י את גאון עוזם ויכיה. ברוב המקומות אינו מפורש מי הרגם רק בת"כ המועתק בתענית בקצת שניים נאמר שטריינוס הרגם וזה סתירה כמפורשת לב ר פס"ד שם מוכח שהריגתם מאוחרת להרשיון שנתן אדריינוס לבנות ביה"מק וע"כ נ"ל שהענין כן: לוליינוס ופפוס כבר השתדלו בימי טריינוס בבנין הבית ובשביל זה דגם קישוס למות ולא נגמר הדבר עד שנטרפה השעה לקישוס וכמו שפ"י בעל קרבן אהרן. ואז עשו אותו היום יו"ט וקראוהו יום טרינון. אבל סוף סוף בימי אדריינוס היתה זאת התשוקה להשתדל בבנין ביה"מק בעיכוס ונהרגו כלוד ואירע טריינוס. ועכ"פ במדרש נתבלבלו שני המעשים מומן טריינוס ואדריינוס והתלפוס זה בזה וכך נולדו כמה סתירות. ואף שלפי פירושו ג"כ אין כל הסתירות כמפורשות מכל מנוס הדבר נוח להתקבל ונאות לפי מוצב 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 כיבנה על שמואל הקטן ועל ר"א בן הורקנוס כי הם ראויים לרוח הקדש (ירוש' סוף סוטה) ובאמת שני החכמים האלה בונוו אחרית דבר וראו לאחור הצרות הבאות, וכאשר פחדו פחד בן היה. אז אחרי שב ר"ג לבית עולמו היה כסא הנשיאות פנוי, והאומרים כי רבי יהושע מלא מקומו מסמיכתם על מכתב אחד אשר כתב אדריינוס לאחד מאוהביו אשר בו יבנה 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 (ערוכין 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 לאכ בית דין עוד בימי ר"ג (כ"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 (נטיין סג.). אמנם ר"י לא היה נשיא ולא אב בית דין אבל היה לכית ישראל יותר מזה ומה, כי בעדקתו 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 פרץ פתאום ובסערה עבר ושטף במלא רוחב ארץ יהודה, בר כוכבא הנקרא גם בן כוזיבא, איש גבור חיל אשר הקנאה הלאומית מלאתהו והלהיב רוח העם למרוד באדריינוס. הוא הפליא מאד לעשות גדולות בארץ, בקרבו רוח המכביים נסתה להציג עוד הפעם את רגלה על אדמת הקדש, כי בזמן קצר הדכיר תחת רגליו חיל הרומיים המונהגים מטורנוסרופוס 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, בחשבו 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 כן גם עתה היו בהם אנשים אשר לא האמינו כי אחרית המרידה תהיה לטובה. ר' יוחנן בן תורתא כשמעו 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 רבתי.) ר' אלעזר המודעי, רע עליו המעשה אשר בר כוכבא עושה ואף מת בחטאו שהתנגד לבר כוכבא (1). אחרית דבר אף הראתה לרעת כי צדקו המתנגדים, אדריינוס קבץ חיילותיו הטובים מלומדי

1) עיי' מכולתא ויסע פ"א פ' להמית כל הקהל הזה ברעב. לרעתי המדרש הזה שויר ממדרש שדרש נגד המרידה ע"ש בפירושי מרות סופרים. וע"ע פ' דעמלק פ"א פ' כי מהה אמחה מה שדרש ר"א המורעי ועייש במים אות ק' ואף מענין מיתתו אנו למדים כי לא היה מהיועצים לכולתמה. כי מסופר נמנו שבר כוכבא היה קרוב אליו ממשפתתו ואעפ"כ הרגו שחדרהו שהוא מאוהבי הרומיים. וזה מורה שבאיוה זמן לא היה ר"א המורעי מהיועצים

מלחמה ובכל מאמצי כחו ובחטימה שפוכה 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 ובכניזה ועל מוקדה על מזבח תקותם אז נכתה הגחלת האחרונה. אמנם הצרות והמצוקות עוד נכסלו אחרי מפלת ביתר כי כעס האכזר לא ידע שבעה, כי יום נקם כלבו 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, ופילין, מצה ואחרות דומיהן<sup>1</sup>. יותר מכלן היתה לו תלמוד תורה לתועבה. ויתן חק: כל הסומך יהרג וכל הנסמך יהרג עיר שסומכים בה תחרב ותחומין שסומכים בהם יעקרו בנהדרין יג: זאת הגזרה היתה קשה מכולן כי היא תתן למוט את האייתנים 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 (נרעץ ח"ד<sup>24</sup>) ונמנו וגמרו, על כל התורה אם יאמר גוי לישראל לעבור חוץ מע"י גלוי עריות ושפיכות דמים יעבור ואל יהרג (ירוש' שביעית פ"ד ה"ב וכו"ט). ואולי גם שם החלימו שהתלמוד גדול מן המעשה (קדושין מ: ספרי עקב) להורות שעל התלמוד חייבים למסור נפש אף שעל שאר המצות יעבור ולא יהרג (נרעץ שם). אבל מקנאי קנאת התלמוד לא כלם

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

1) עיי' מבולתא דבהרש פ"ו ויק"ר פ"ב מונה המצות שנגזרו נפשם עליהן ונראה מזה כי אף שהותר לעבור חוץ מג"י בכ"ז נהרגו רבים ולא עברו. גזרת נדה (מעילה יז.) גם היא מגזרותיו של אדריונוס. והתקינו כמה תקנות מפני הגזרה. אבל נהיה מתונים שלא נפרש כל מקום שנאמר "בסכנה" שמכוון על הגזרה הזאת. כמו בערובין (צה: ) ובסכנה מכסן והולך לא אין הכוונה על שעת הגזרה. וכן העושה תפלתו סכנה ואין בה מצוה (מגלה כז: ) שפי' רמת על שעת הגזרה דבר בטל הוא. כי כלשון הזה נאמר במוזהו, תליה בדלת סכנה ואין בה מצוה הקק בראש המקל וכו' סכנה וכו' (ירוש' סוף מגלה) ובתוספ' שם מוכח בהדי' שאין לשון סכנה מכוון על שעת הגזרה ואף ר"ת מודה לזה בתוס' מנחות (לכ: ) ובפ"י רא"ש להל' מוזהו. והתירו דברים בשעת הגזרה עיי' שבת (כא: קל.) ערובין (צא.) תוספ' ברכות פ"ב סוכה פ"א שמחות פ"ח. מהסכנה ואילך נהגו שתהא בתולה נשאת ליום ג', ולא מיחו חכמים (כתובות ג: ) ולדעת רבה מעט המנהג דאמרי הנשאת ליום ד' תבעל למפסר תחלה. אך בירוש' הני שמטעם זה תקנו שיהא הבעל בא עליה עוד בבית אביה. ולפ"י אין טעם למנהגם דהא בלא"ה הערימו על הגזרה מצד התקנה. ובבחינת תהלת הגזרה על המילה כתב הר"ר שיר בערך מלין צד 19 שעות לפני בן כוזבא היו מושכים בערלה מפתח הממשלה כמבואר ביממות (עב.) ובירוש' שבת פ"א דמילה דאמר הרבה משוכים היו בימי בן כוזבא ומלו והיו והולידו. ואין הכרח מזה שמלו בימי מלכות בי"ב אלא קורא גזרת אדריונוס ימי בי"ב וכלם מלו מכוון על הזמן אחרי שבטלה הגזרה. ובבבלי ותוספ' דשבת הגי' משובשת והיא המתהו אבל העיקר כגוי ירוש' עוד הביא ראייה מדבריו ר"א (שבת קל.) ובסכנה מכסן ע"ם עדים. וארבעא מלשן הברייתא. מוכת דר"א קאי על זמן קודם דקאמר ר' יהודה בשם ר"א נחנין היו בשעת הסכנה וכי' ואם על זמנו של אדריונוס מה צדיק ר"י לקבלתו של ר"א הא הוא עצמו וכל בני זמנו היו עדים בדבר וידעו יותר מריא איך נחגו דר"א מת קודם המלחמה. אבל הענין כן בגזרת אדריונוס נשאלה שאלה זו כשגזרו על המילה ועברו ומלו בסתר ושאלו איך להביא סכין בשבת וע"ז אר"י שחי בזמן הזה שקבלה מר"א בעל הלכות ישנות שכן נהגו דהיינו בגזרת אנטיוכוס שמבואין מכוסה ע"ם עדים והוכרחתי לקצר והמשכילים יבינו.

היו וקצתם היו מתונים כחשכם שאם לא יועילו במסירות נפשם תועלת מוכחת לתורה טוב להיות בשב ואל תעשה. אחד מהמתונים היה ר' יוכי 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 את היכלו והרגה את חסידיו ואבדה את מוכני ועדיין היא קיימת ואני שמעתי עליך שאתה יושב ועוסק בתורה וממהיל קהלות ברכים 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 כאש (ע"ז יח.). מתוך הדברים האלה נראה שר' יוסי הכניע נפשו לפני חכמה האלהית אשר אין להשיב. וישב בדר 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 בתשוּקה 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"ם אות ל') פסום בן יהודה, ר' ישבב הסופר, ר' חוצפית המתורגמן, ר' יהודה הנחתום, ר' חנניה בן תרדיון גם הם נזכרו מהרוני 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 בדרך כל הארץ בדור הזה, אין מספר לכל החכמים אשר נתנו נפשם על תורתם, כי אליהם יכוננו ביחוד עיני אדריינוס ומחשבותיו להכחידם מן ארץ. מחשבו כי עםם תעקר הדת היהודיה ויתבולל ישראל בגוים. כי עם היותו בזה את אומת היהודים ויחשביה לירודה שבאומות (שמות רבה פ"ו) ויהי מלעיג על חכמת חכמיה (גרעין ח"ד 155) בכל זאת לא העלים עינו ממעלותיה והתפלא על תקף היהודים ונבורתם. פעם אחת אמר לר' יהושע גדולה היא הכבשה העומדת בין שבעים זאבים (מדרש אסתר פ' נקהלו). גדולה היתה בעיני האומה הזאת בהבישו לאחור על כל התלאות אשר מצאוה תחת עקת כל קסרי הרומים אשר היו לפניו, אם התכוון בכל הלחץ והמצוק אשר מידו הגה להם, ובשנאת הגוים אשר ישנאו העם העני והרל הזה הבזוי ושסוי מכל העמים, וירא כי עוד עומד נל עמדו ולא המטוהו הפגעים, על כן גם זה כל ישעו וכל חפצו להעבירם מדתם ולהביאם בכרית עם עמו ומשפטיהם וחיו לגוי אחד בארץ. אם ר"ע ישים בפי אומות העולם דברי פתוי שאומרים לישראל מה דודך מדוד שכך אתם

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

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

מכל הגדולים ראשי בתי המדרש לא נשאר עד אחר בלתי ר' יהודה בן בבא איש זקן ומסואר בחסידותו (ב"ק קג:), שונה הלכות (ערובין כב: כג. עג. יומא פו: יבמות קכ"א: ספרי שלח פי' (קט"ו), ובעל מדרש (ספרי קרח פ' קי"ז פינחס קל"ד קל"ו עקב מ"ג), אשר ממנו נמסרו כמה עדויות (עדויות 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 זמנו<sup>1</sup> האיש הזה היה האחרון אשר פגעה בו מדת הדין. הוא ראה בצוק העתים וכי אין אחר זקן מוסמך בארץ ישראל אשר יכול להסמיך התלמידים הנשארים על כן הלך וישב בין שני הרים גדולים ובין שתי עיירות גדולות בין שני תחומי שנת 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 לפניכם כאבן שאין לה הופכים. לא זזו משם עד שנעצו בנופו שלש מאות לונכיות של ברזל ועשאו לנופו ככברה (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 אברו בענין רע.

מי מנה כל האמצעים 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 יעזוריו לא היו לאל ידן לרפותם במלאכתם ולהטותם מני אורח כי אם עוד הוסיפו לתת אומץ לתורתם. כי תחת אשר חשב אדריינוס לכרות כעץ דת היהדות ומשפטיה הגה למרות פניו הלא חזקו ידיהם לשמור דת ומצוה, ותחת אשר חשב להשמיד ולאבד נושאי התורה למען נתק שלשלת הקבלה הגה הם חזקוה 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 הקטן מתלמידי אשר נותרו לפלטה בארץ השאירו הכל לדור אחרון, מדי שבה מנוחה מעט להם שמו להם לחק להשלים כיכלת ידם וברוח 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 (נט:). (ע"ע בביצה (כא:) שם הפריז על המדה בחסידותו.

ומן היחוס אשר כיניהם ובין חקת משפטי הרומיים התפעלו גם הם בדרישתם ובחקת משפטיהם. ואמנם עוד נוסף על זה וזה הדבר ברור ומפורש כי במשך ימי הגזירה חקקו חקים שונים אשר דרוש דרש הזמן מאתם, ונתסדו הלכות ונתקנו תקנות לצרך שעתם ובכמה חקים אשר כעת הגזירה היו למכשול ולסכנה למקיימיהם הסבו פני החקים והערימו עליהם לעשותם כאפן אשר לא יסכנו בעשייתם לפני הממשלה, ומה נולדו הלכות חדשות אשר נשאו קיימים כמנהג בכל הזמנים<sup>1)</sup>. ומי יודע כמה הלכות כאלה אשר נוסדו בשעת השמר ולסבתה, אך נמסרו סתם כהעלם סבתן ומקורן ונקבעו לדורות. ואולי גם על זה כוונו קדמונינו במאמרם אשר אמרו: כל מצוה שלא מסרו ישראל נפשם עליה בשעת גזירות המלכות עדיין היא מרופה בידם (ושבת קל.). אמנם היעלה על הדעת שכל מצוה התורה חוץ מע"ז וגלוי עריות ושפיכות דמים — כי רק על אלה השלש מסרו נפש — חשבו למרופות כיד 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 והמצאו היתרים למען פיים דעתם ואולם אלה ההיתרים וההערמות הנחוצים והנאותים לשעת הגזירה קיימו להם כמנהגם, ועל כן אמת הדבר כי נהיו המצות ההן מרופות בידם, והנה אם לבל אלה המראות נתנה לב, אז נראה כי בקשת אדרייניוס ועוזרו לרכא זאת התורה ולהכחידה מארץ אך השיגה הופוכה, כי היא עצמה פעלה כי התחזקה והתרחכה תורתם ותהי לה כיונה 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 לכרד 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 מגדלי פולוס ותורותיו ודעותיו היתה מתמעטת והולכת. אבל עוד שרידים נשארו אשר עם היותם מאמינים כמשיחות משיחם לא האמינו באלהות.

1) התקנה שהיא בעלה בא עליה עוד בבית אביה נתקנה בשעת השמר ולא בטלה אף לאחר שפסק השמר ע"י ירושלמי כתובות פ"א ה"ה. בפולמוסו של קיטוס גזרו שלא ילמדו את בנו יונית (סוף סוטה) ובימי רבי הוכרחו להחיר לבית רבי מפני שקרובים למלכות ע"י ירושי שבת פ"ו ה"א. גזרו בשעת השמר שלא יצא אדם בסנדל המסוכר בשבת מפני מעשה שהיה (שבת ס.) ואף אחר השמר לא בטלה הגזירה כמפורש שם בירושלמי. ושנינו מן הסכנה ואילך אשה גובה כתובתה שלא בנט ובי"ה גובה שלא בפרזובול (כתובות ספט) ולא מצאנו שנתבטלה. ר"ע החיר בפני הסכנה לקרות שמע ושלא להשמיע לאזנם ע"י תוספי ברכות פ"ב ור' יהוה קבע כן להלכה. וכיוצא בזה תמצא בערוכין (צא.). תוספתא סוכה פ"א שבתות פ"ט בכל אלה רצה ר' יהודה לקבוע הלכה לדורות כה שהיה רק הוראה מפני הסכנה. התקנה שמשאיין 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 הורו על פיה עד שבא נחמיה איש בית דלי לר"ע ואמר: אתם יודעים שמדינה זו משובשת בנייסות מקובלני כר"ג הזקן שמשאיין אשה ע"פ ע"א ועשה ר"ג מעשה על פיו והחיר נשי ההרוגים בתל ארזה ע"פ ע"א (ובמות קבא.). והנה תקנה זו לא תקן ר"ג הזקן כ"א לצרך זמנו וגם נחמיה שמסר את התקנה פירש כהדיא שע"כ יש לסמוך, עליה מפני שהשעה צריכה לכך ובגלל זה החיר גם ר"ג ובכ"ז נשאר כן להלכה לדורות. וע"י גם בירושלמי דהגיגה פ"ב ה"א בענינו של אלישע בן אבויה שב סיבב שבכחה חקים הערימו בשעת הגזירה ונתקיימו כן להלכה לדורות.

ולא עזבו תורה ומצוה ומישפטי היהדות. אמנם הפולמוס האחרון אשר האכיד ישראל הכבוד מישראל הוא האכיד גם כל שריד מן המשיחיים אשר עוד רבק 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 כעתים האלה לשבור את עול הרומיים. ואם סופריהם מספרים כי בר כוכבא ענש אותם על אשר לא רצו להכחיש אמונתם במשיחם לא דברו נכונה, כי אם האמת הוא שענשם על דבר אשר עמדו מרחוק בצרת אחיהם. ויותר מזאת כי חנפו לאררייגוס ומהללים אותו בתהלת שקר ולא ישעו אל כל המעשים האכזריים אשר נעשו ליהודים ובעת הרדיפות נחשדו להם להיות מלשיניהם אל הממשלה. וגם אלו נשארו כם אחדים אשר עוד ידם תכון עם משפט היהודים והיהדות הלא יראת השמד פעלה כי נתקו הפתיל האחרון אשר חברים עוד אל היהודים. ועל כן הלא מוכן הדבר מעצמי 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 בפני המשיחיים. בימים ההם ובעת ההוא קם איש תמים גר צדק מבני היונים וישמו עקילם 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 ליהודים היושבים שם ובפרט לכל היהודים המדברים יוגית 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 מוסיפים התרגום ותרגמו ככל העולה על רוחם ליסד דעות משיחיות ככתבי הקדש על כן גמר עקילם בלבו לעשות תרגום יוני חדש בדקדוק גדול. אבל מה יועיל תרגום אם לא יאושר ויקיים מאת החכמים מנהיגי האומה ואשר יעשו לחק בישראל כי זה התרגום החדש יהיה למטבע קבועה לכל המתרגמים? על כן לא יוספק בזה כי עקילם עשה תרגומו כווסכמת החכמים. ומפורש אמרו כי תרגם את התורה לפני ר' אליעזר ור' יהושע וקלסו אותו ואמרו יפית מכני אדם (ירוש' מגלה פ"א ה"א) ובלי ספק קבעו ישרק בתרגום הזה ישתמשו המתרגמים. וגם רומזים על זה דבריהם שאמרו: דברי תורה יהיו נאמרים בלשונו של יפת בתוך אהלי שם (ירושלמי שם כ"ר פל"ו). 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 המעט 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 הניה הכתוב בצורתו העקדית (עי' גרעץ ח"ד<sup>126</sup> ובהערה<sup>16</sup> בסוף הספר). מן התרגום הזה לא נתקיים אפס קצהו. ומהשיורים הקטנים אשר נשארו לא נוכל לקחת המדה אל תכונתו ומותו<sup>1</sup>). אבל מתרגום אהר אשר נוסד עליו נבינה תהלוכתו. התרגום

(1) עיי' על זה כפי מאור עינים פנ"ה ובסי' גאטטעפדעיענסמליכע פארטרעגע להר"ר יום טוב צונץ 82, ובסי' "מיהום שבין מדרשי ארץ ישראל למדרשי האלכסנדרינים" להר"ר זכריה פראנקל צד 15, 92, 101 בהערותיו. ששם סדורים כל שיורי התרגום של עקילם.

הזה הוא התרגום הארמי הנקרא תרגום אונקלוס. הן ידענו זאת כי מעת התבולל ישראל בעמים ולמדו לשנותיהם תקנו חכמי הדורות בכתיב כנסיותיהם שיהיו מתרגמים את התורה והנביאים, אשר קריאתם בצבור היה חלק מן העבודה, כלשון העם המדברים בו, ליונים יונית ולארמים ארמית. בלי כל ספק היה בימים הקדמונים מובע 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 גרעין שם). אמנם זמן 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 לסכה הזאת היה ההמרה 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 ברמז 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 ויסדרוהו זה לנו לאות כי אייה מאורע בזמנם של ר"א ור"י הכריחם ליסוד מחדש כמו שהוא הענין בכל הדברים שאמרו עליהם שכחום וחזרו ויסדרום, ואמנם היסוד הזה מה הוא ומה ענינו? שיסודו התרגום החדש להיות מטבע קבועה לדורות.

בספרי הנביאים אשר מהם לקחו המשיחיים התעצמות לדעותיהם שנו מכוון 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 לוחים באגדות מפליאות, עד אשר לא נוכל לראות האמת הברורה, כי כן תספר האגדה: תרגום של נביאים יונתן בן עוזיאל אמרו מפי חגי זכריה מלאכי וגזעזעה 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 שגליתי סתרי לבני אדם גלוי יודוע לפניך שלא לכבודי ולא לכבוד בית אבי אלא לכבודך עשיתי שלא ירבו מחלוקות בישראל (מגלה ג.). והנה אין להכחיש כי כל מאמר ומאמר בזאת האגדה נושא רושם המליצה הכדויה 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 כבר קודם לו, והוא גלה הסתרים לאיוו סבה המונחת בזמנו, ומה היתה הסבה? להשוות המחלוקות בישראל, ועתה המתכונן בכל זה בהשכל ודעת יבין שבימי קדם היה להם תרגום קבוע וכתוב בספר אשר באויה 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 הישונים 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 כנביאים בשם עקילם והוא תרגומו של יונתן שלפנינו מלה במלה (עי' קהלת רבה פ' אס ימלאו העבים). אלה התרגומים אשר הוכנו והוסדו בעת הזאת להיות מטבע קבוע<sup>1</sup>) נכתבו בספר. וטועים 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 עקילם 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 יונית. יען כי תרגום השבעים השבת מטהרו, ובהיות כן הלא יובן הדבר כי כמו שתרגום השבעים היה בכתב אף כן תרגומו של עקילם. אשר ימלא מקומו מעתה, אף הוא נתן בידם כתוב בספר. ועל כן באמרם כי עקילם 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 וחרו ויסרוהו, אם לא על ידי כתיבתו בספר. שאם לא היה כן איך וכמה יסרוהו? 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 חשכו להציל המטבע. ישקבעו 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 נשירת מכל חלוף ותמורה בנוסחא וכלל תשכת, בלתי אם יכתובה בספר ובדיו. ודקדוקים אלף וכל פטפוטי דברים אינם שוים 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 המפרשת איסור כתיבתם (עי' שבת קטו.). ואמנם נראה שבימי ר"ג הזקן היה דרוש לתת מעצור בעד כתיבת הספרים בכלל ועל כן גנו ספר תרגום אחד ובלי ספק היה זה גורל כל ספרי התרגום בימיו (ח"א צד 93). אבל כמשך 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 ויסרו מטבע קבועה וכתוב אותו זכרון בספר למען יעמוד ימים רבים. ובאמת כמה שיורי הלכות וספורי מעשים שהיו ירמוזין על מציאות תרגומים כתובים בכל דור ודור. הלא הלכה מפורשת שנו חכמים: קראה (את

1) ע"פ נבין ברייתא דר' יהודה שאמר: המתרגם פסוק כצורתו ה"ז בדאי והמוסוף עליו ה"ז מחרף ומגדף (קדושין מט.). שכונתו להודיע שאין רשות למתרגם לנטות מהמטבע שקבעו בדור שלפני ר' יהודה מפני התקלה הנזכרת בפנים ע"כ יהיה זאת המטבע לחק ולא יתרגם מדעתי בשום אופן וכן הובן הדבר בגמ' דקאמר בתרגום דידן. ומה שנחלקו רש"י ור"ח שם כענין התרגום פסוק כצורתו שני הפירושים נכונים לדינא, אבל הדוגמא הנכונה לתרגם פסוק כצורתו הוא התרגום המובא כמישנה דמגלה ומזרעך לא תתן לאעברא בארמוותא ולתרגום בהוספה הוא נה שהביא שם בירושלמי אלן דמתרגמין עמי בני ישראל כמה דאנא רהמן בשמיא כן תהוון רהמנין בארעא תורתא או רחלא יתה וית כרא לא תכסון תריהון בימא הד.

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 יסופק 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 (כבלי שם י"ח). ועתה הלא מפורש הדבר כי היו ספרי תרגום מצויים ואין החכמים מוחים לכתבם. ומדכי 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 מצויים 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 יבירו להם דרך לעצמם וסרים בתרגומם מן המטבע הקבועה (שד"ל בס' אוהב גר בהקדמתו צד X). המתרגמים האלה החליפו כרצון וברעת שלמה את התרגום הקבוע אבל שלא כרצון החכמים. ועליהם אמר ר' יהודה או שהם בדאים או שהם מחרפים ומגדפים. ואולם כגורל כל הספרים אשר בספרתנו כן גם גודל התרגומים אשר שלטו בהם ידי המאוחרים ולא נשארו בצביונם 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 פירשו אחרים למען יסד דעות נפסדות ואמונות המשיביות מטהרה אמונת היהדות<sup>(1)</sup>. ואם אמנם כי הסבה לקביעתם כבר הלפה הלכה לה מימים רבים, בכל זאת עוד הם סגולה יקרה לכל הדורות על זמננו ואין מספר לכל התועלויות אשר נצמחו מהם, כי הועילו לנו הרבה לדעת דברי תורתנו ונביאינו וחכמינו. לדעת תכונת הלשון העבריה אשר בה יתפאר ישראל, ולדעת גם תכונת הארמיה 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 טעם 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 השערות בפ"י מאמרם: בדא להם ארמית מתוך יונית אבל לא ירד לעומק הדבר. ומצאתי מקום פה להעיר על דבר חיוכה אשר מצאתי בכתובים הנמצאים אצלינו בלשון ארמי דניאל עזרא ונחמיה שבכלם לא ראיתי אף פעם אחת שמושגת בשו"ט בלשון ארמי לציין יחס הפעול. ורק בצורת עם כנוי הגוף נמצאנו פעם אחת כנוי "יתחון" 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 מהמנהג הזה ותרגם כל את ואת כל מקור המחובר לפעל עבר או עתיד. טעם אחד כי אם לתת מקום למרדשו של ר"ע שרורש כל את יסתורה ודווש כפולים ולדרושי לשון ארמית וסורית ראוי שיתעוררו על זה.

במקום הראוי — ועל כן זה מלמדנו להועיל בהכנת כתבי קדש ויתן לנו יר לזרות ולהכיר 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 אנדה. 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 אכן פינתם, ואולם אחרי אשר שמו ליסוד תורתם את כתבי קדשינו, הלא מובן הדבר מעצמו כי נלחצו לבקש להעתיקם סומכים בכתוביננו ועל כל זרות ועל כל פשעים ינסה מדרש הכתוב, וגם לא יקשה להם זה; יען כי דרכי המדרש היו רחבים בעת ההיא והיו דרושים לכל חפציהם: מדרך הפסכך הזה לא יכלו החכמים להתעלם, כי ידעו סכנתו וניקו להמון אשר שמעו דרושיהם, ועל כן חובה גדולה היתה זאת לחכמינו כי יהיו מתאמצים גם הם להגיד דעתם בענינים האלה ולהוליך שולל דורשים 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 גבהו משכלם ודרשו כמפלא מהם, וכאשר יראה ויגלה לעינינו היה זה לרבים בעוכריהם, אין הפה יכול לדבר ולא תמלא אוזן משמוע מהמכוכה הגדולה אשר נכוכו הדעות בעת ההיא, העיונים והחקירות בגדולות ובנפלאות, באלהיות ובמבעיות אחזו הרוחות להמם ולהתעם בתוה לא דרך, זאת המכוכה היתה אם כת 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 שוים ברעה אחת; כי נגד העיקריים האלה עמדו חכמינו להלחם במ עד כלותם, וחובה קדושה היתה זאת להם אחרי ראותם כי גם מהיהודים הנאמנים נוקשו בחרמם, העיקרים אשר שוו לכלם היו: האמונה באל עליון ובאלהות במדרגה פחותה אשר היא הכח 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 כוונו נגד הפרסים מאמינים שתי רשויות ונגד המשיחיים הפשוטים שאינם מן היודעים המאמינים כי יש בן להקב"ה, אבל אין גם להכחיש כי קצתם הוכחו 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 להטיב, והנה בדרשם נגד אלה לא כוונו על הפרסים שהם האמינו בפועל טוב ובפועל רע, וגם לא על המשיחיים הפשוטים שהאמינו בשתי רשויות ששתיהן פועלות, ואין ספק כי כוונו 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 נחויץ להם להוציא מלב הדעה הזאת יען כי ראו כי היא משכה הלכות 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 יפוש 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 ופדה מדרשה ויהי לארו אדיר, אין זאת כי אם שמן העת אשר המשיחיים למפלגותיהם ומיניהם וכן היודעים אשר יצאו מהם החלו לגלות פנים בכתבי קדש לתלות בהם בדרך מדרש אמונות ודעות אשר הן סכנה לדת היהדות, מעת ההיא הוכרחו החכמים 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 הדרושה כחכמת היונית להכין ולסדר אלה הדעות הזרות, על כן נבין גם הסבה לגזרתם בפולמוסו של קיסוס שגזרו שלא ילמד אדם חכמת יונית.

מאנשי המופת אשר עמדו לנם עם במדרש התורה בעת ההיא נזכרו ביחוד ארבעה אשר התעסקו בחקירה באלהיות ובטבעיות, ויסופר לנו כי ארבעה נכנסו לפרדם בן עזאי, בן זומא, ר' עקיבה, אלישע בן אבויה, השם "פרדס" הוא היה כנוי לדרושה בחכמות הנזכרות, ובלשון היודעים הכנוי הזה רגיל לכונה הזאת, גם היונים השתמשו בציור "פרדס" על הדרושה 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 ממושב זקנים וגם גדולי דורו לא בושו מלשאול ממנו <sup>1</sup> שאלות הלכותיות וסמכו על הוראתו (מ"ק כג), ור' מאיר אחד מן הגדולים בדור הזה לקח תורה מפיו 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 נתנוהו לאיש הבוגד באלהיו ובתורתו ובעמו, ואמנם מה היה לאיש הזה כי שמוהו לאיש חרמם? תעודה נאמנה על זה לא הגיעה אלינו כי כל ההודעות ממשפטי חייו ותהלוכותיו אך מעט ודעות הנה, וכלן טבועות במסבך ההגדה וכלן מזמן מאוחר, והאחת סותרת את רעותה, במקום האחר יסופר כי שנא תכלית שנאה את התורה ובקש לעקרה משורשי, בתיקנות של

1) בניזר (מרד), גרסי' ר' יהושע בן אלישע במקום אלישע ב"א ולא נמצא תנא בשם הזה ואולי ר"ל ר' ישמעאל ב"א אבל העיקר כהג"י במ"ק ויפה העיר הר"ר פריץ סמאלענסקין בהשחר שיג' 646 שהג"י בניזר משובשת, ונ"ל ראינו מומס' שמחות פ"ב שהביא מעשה דר"צ והשמיט ענין השאלה לגמרי, ולמה זה? יען כי עיקר הג"י אלישע ב"א ומתוך שלא רצה להזכירו השמיט כל הענין, ומטעם זה שנו הג"י גם בניזר, וכתבו ר"י ב"א וע"י גם בסנהדרין (צט): מאמר בשם ר' אבהו המעשה חברו לעשות מצוה והוא באר"ג בשם אלישע בן אבויה ואולי גם כזה השמיט שבו מטעם האמור

בית רבן החל לגרשם מבית הספר ללכת ללמוד מלאכת הריש וחושב תחת הגות בתורה, ובתלמידים הגדולים ובמוריהם כלה כי ירד עמם 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 לוהו ר"מ ביום השבת והיו 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 כחלוף ממה שעשתה ההגדה מתכונתו, אין קץ לתהלה אשר תבענה שפתיו לבני אדם העוסקים בתורה ויש בהם מעשים טובים, ואל השוקדים על דלתות התורה יום יום לבל תשכח מפיהם, ושבה וטרומם את מי שמפעיל על חבריו לעשות דבר מצוה (אדר"ג פכ"ד) ועתה האיש העושה ומדבר ככה ההוא יחשב לשונא את התורה המבקש לעקרה? ההוא ישים כל מגמתו להחטיא את הרבים? אמנם נראה כי גם זה וגם זה אמת, אמת הוא כי ימים מספר מימי חייו שמר תורה ומצוה ככל חבריו ואמת הוא גם כן כי נהפך לאיש אחר והחליף דעותיו, ועלינו לחפוש ולתור את תהלוכות החליפה הזאת בדעתו.

שני מאמרים נזכרו בשמו המראים ברמז נסתר כי בינו ובין ר"ע משלה קנאת איש מרעהו, הוא היה אומר הלומד ילד מה 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 בו אשר לא למד תורה עד בזקנתו, ומתפאר עליו יען כי הוא מילדותו שקד ללמוד תורה<sup>1</sup>, 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 על החולק על השכינה, אמנם אם גם כפוסט מים היה ראשית המדון הלא מעט מעט התרבו הסבות להרחיב הפירוד: זה היה דבר הנודע לכל כי אלישע היה עוסק בחכמה היונית, וליצני הדור היו אומרים עליו כי זמר יוני לא פסק מפיו, ואמרו עוד כי עסקו בחכמה הזאת הפעילה על אמונתו לרעה, וספרו כי בהיותו 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 הגדויות מפליגות אחרות נתגוהו 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 בהשחר שם ובמחברות הקודמות מאמר שקראו: עם עולם ומאריך לדבר על קורות אלישע 644—651 וקצת מדבריו היו לי לעינים פי המשנה דאבות לכונה שאמרנו נזכר בסאמרו, וקצת מפיי הוה נרמז בדברי הימים ליהודים מהר"ר דוד קאססעל מוכא ברכה"י לרת 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 כמה שאדם גדול בתורה ובחכמה ומגדולי הפרושים כאלישע בן אבויה בעם כבדת אמונתם אך אפשר שאין אחד מכל המון סופרים מזכיר מאורע גדול כזה ולא יעלו על שפתם את שם החבר החדש להתפאר בו ולתפארת אמונתם (הרפ"ס בשחר שי"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 אישר החכמים מצותם לגנותם חחליפו שמם 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 כין חכמי היהודים אשר גם הם נוקשו בפח הטעות, אבל טעותם לא התעתם לעבור על תורה ומצוה על כן החכמים רק אבלו על השונים אבל לא רדפום, לא כן אלישע הנדרף מאז והחשוד בלא זה טעותו העירה קנאתם כי הפעילה על דרכי חייו ועל כן נתנהו לקוצץ בנטיעות.

כמקרה כמה גדולים בתורה ובחכמה בכל הזמנים אף כן מקרהו. בכל דור ודור נוכל לראות כן; כי יריבון אנשים באמונות וברעות 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 נפישו 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 וקנאות. אף כן היה לאלישע בן אבויה. תחלת דינם עמו היה דבר קטן. ראשית המדון היה על הצותו על ר"ע. על עסקו בהכמת יוגית, ועל דרישתו בשיטת היודעים. ומי יודע אלו מתחלה היו מחפים על שגנותיו 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 יהתלו בו, וגנהו ורדפוהו והשפילו לעפר כבודו; ועל כן יען כי הם האשימוהו וירדפוהו יותר מן הראוי אף הוא התרחק מהם יותר מאשר נשאו לבו ויהי מרה באחרונה. בימי המרידה האחרונה ואחריה כנורות השמד נמלאה סאת שנאתם וקנאתם נגד אלישע, ממנהגו וממעלליו בעת השמד ספרה לנו ההגדה: כי היה הורג מורי תורה ותלמידיהם, והלך לבתי הספר ובטל תינוקות של בית רבם מתלמודם, באמרו: 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 ונלה הדבר והורה את הרומיים כיצד יתנו גזרותיהם לכל יהיו כוללים 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 בהחריטו החכמה היונית ובתתו לאבדן עולם את הקורא בספרים חזונים (סנהדרין פ"י מ"א), אף כן חלוק לכם בדעותיהם 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 מעטם, 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 לכל יתנו נפשם ונפש עולליהם לשלל, והנה ידענו כי גם אחרים זולתו כמו פפוס בן יהודה ור' יוסי בן קסמא יעצו כי חדלו מלהערות 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 לטובת עמו, ובכן בהגדת העם בהפך לאיש אחר מאשר היה לאמתו. אלישע המתנגד לתורת ר"ע אשר היא סגולה יקרה לבני זמנו ואשר תורתו נחשבה להם כגופה של תורת ר"ע, הלא בהכרח כי נחשב להם כופר בתורה, אלישע העוסק בחכמת יונית נחתם עליו חותם האפיקורסית, אלישע אשר נשרו ספרי טועין מתוך חיקו וקצין בנטיעות משפטו כמשפט המינים, אלישע אשר עצר את החכמים ותלמידיהם מלתת נפשם על התורה הלא לפי דעתם התמכר לחמאת והחטיא את הרבים, אלישע אשר חשדוהו כי ידו תכון עם הרומים ומצדיק גזרותיהם ועוזר ביד חזקה לקיימן הלא נחשב כמו שפשט ידו בזבול אלישע ראש המסורות לפי דעתם הוא גותן חתיתו 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 בדרך חייהו חשבוהו כפורש מדרכי הצבור, ועתה לפי ציורם מאלישע היה הוא הייש אשר בו חוברו להן יחדו כל הטאות האדם שמנו חכמים אשר אין תרופה למכ. והדומה כמעט כאלו היה ציור של אלישע נגד עיניהם נאמרו המינים והמסורות והאפיקורסים שכפרו בתורה ושכפרו בתחית המתים ושפירושו מדרכי הצבור ושחמטאו והחטיאו את הרבים, ושנתנו חתים בארץ החיים ושפשטו ידם בזבול גיהנם ננעלת בפניהם ונדונים בה לדורי דורים (תוספתא סנהדרין פ"ג בכלי ר"ה י"ז:), ואולם זה הציור ממנו הורו והגו מלב אך מתנגדיו והוא סובב והולך בכל ההגדות אשר שמו זכרוננו לחרפות ולדראון עולם, ולא שמו על לב כי משפטם הקשה אשר שפטו עליו בקנאתם הנמהרה ונטייתם להרשיע כל מעשיו וכל מחשבותיו, אך הם פעלו כי נטה מאחריהם ומאם כם 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 יס מותו באכהה, וגם בעל הברייתא אבות דרבי נתן לא היה מציב לו יד לזכרו ולהתלתו בפרק מיוחד בספרו, ואנו בבחינתנו כקורות בתורה שבעל פה חייבים לתת עין ולב לתולדות האיש הזה וחיו, כי ברור הדבר כי הרבה מתורתו נשאר לנו בתלמודו של ר"מ אשר דנה תלמידו עד יום מותו, ולעת יעבור לפנינו דרכו של ר"מ בתורתו ימצאו לנו קצת רושמים אשר יראונו לפעמים נטייתו מדרך רבותיו המובהקים ר' ישעאל ור"ע וקרוב הדבר מאד כי זה פרי תורת רבו אלישע בן אבויה.

### פרק חמשה עשר

בית דין באושא, רבי מאיר.

השטמה אשר השם אדריינום את הארץ כמעט גדלה משממתה אחר חרבן הבית (ירושלמי פאה פ"ז ה"א), ועל שממיתה החומרית עוד עלתה שממיתה 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 השמד<sup>1)</sup>. רבים מן החכמים אשר לא יכלו לסבול הגזרות כרחו 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 וחבריו. או שלא היו מורים 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 צורר היהודים. מקום האסיפה היה באושא, היא העיר אשר כבר בימי נשיאות ר"ג גלו שם מיבנה מסבה לא נודעת לנו. ונוכר בפירוש כי ר' ישמעאל היה מהולכי אושא. ואז בהיות ר"ג באושא שלחה המלכות שני סרדיטאות אליו לראות ולבחון תורת היהודים לדעת מה טיבה (ספרי הברכה פ' שט"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 ולהועץ 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 החרבן, 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 ט"ס כמ"ש במבוא למכילתא, ור"פ בדה"מ כתב ששני רב"ג היו אחד זה ואחד המובא בנדה (כג). שאמר נראין דברי ר"מ אינו כן ובת"כ ט"ס הוא. ר"ח גדול בתורה (גטין ז), ולו ט"ן הלכות: ברכות (כב), תוספ' שם פ"ה, ירושי שם פ"ה ה"ב קובע הלכה כר' אליעזר, ירושי שביעית 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"י (לו), שם (לט:), סנהדרין (נו:), ותוספ' ע"ז פ"ט, ירושי כתובות פ"ז ה"ה, מנחות (נד), בכורות (מ:), תוספתא נגייים פ"ב ר' יוסי בשמו. ונוכרו כמה מדרשים וכלם דורש כשמוטו ש"מ, ע"י קידושין (סא), סנהדרין (קיא), מכות (כג), מנחות (מב:), מכילתא יתרו פ"ב, משפטים פ"ט, ת"כ מצורע 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 פ"ו, שם פ"ה ה"ג, שביעית פ"ד ה"ב, בבלי מנחות (סג), ומצאנו שעשה מעשה בהיפוך מן ההלכה שקבעו החכמים (מ"ק כ"ג), ובירושי שביעית מובא בשמו פ"י למשנה ישנה, ובתוספתא נדה פ"ז אמר רשב"ג אבל רואה אני את דברי רב"ג מדברי ולא אמר: אחי ברוב דבריו נמצא עם ר"מ ר"ש ור"י וחבריהם.

השמד לנציבין אשר שם בבית מדרשו של ר' יהודה בן נתניה (1) רבים מן הבורחים מצאו מפלט למו ועוד לא שבו משם (ספרי ראה פ' פ). ויהי מדי התאספס יחד באו פלטים מכל סנה, ואז שלחו לוקני הגליל לאמר כל מי שהוא למד יבא וילמד ומי שאינו למד יבא וילמוד. מיד באו מרחוק ומקרוב. וכשנפטרו לביתם ברכו ראשי החכמים הנזכרים את ההולכים על שבאו לקבל פני תבריהם. וברכו את אנשי אושא על אשר הספיקו פרנסה לאורחים (שה"ש רבה ס' סמכוני). מפעולתם אשר פעלו בועד ההוא מכא האורחים עד שהגיע זמנם להפטר לא הודיעו כי אם דרך כלל באמרם: שנכנסו ולמדו ועשו כל צרכיהם. אמנם 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 בחשבונן 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 בו נוסד יפוי כחם על כל הארצות. אם גם שהזמן לא היה כשר לאבדו בפלפולים שלא לצורך השעה בכל זאת נשאו ונתנו בהלכה אשר נמסרה מרוב לעשות לו מוכרת. גם דרשו במעמד ההוא בכתוב: אשרה נא לידידי שירת דודי לזכרו. בשבעת פנים אך לא הודע מה הודע בו, וקורבן מאד כי גם דרושם היה לכבוד ר"ע. הוא יודים והם כרמו (ירוש' חגיגה פ"ג ה"א) כי מפני ישיבתם שורות שורות נמשלו התלמידים לזכרם (ירוש' ברכות פ"ד ה"א). גם בעת ההיא כשקדשו השנה באושא קבעו המנהג בתפלתם כר"ע נגד ר"י בן נורי 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 כתבי דברי ימיים 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 ישידיה אדם זן את בניו הקטנים. זו הלכה תלויה בבית המדרש ונחלקו בה ראבי"ע וחבריו ואחריהם

(1) משיבת ריב"ב כנציבין עוד נמצא מקום לדבר בעת נדבר ממעמד התורה בבבל. ונעור 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 שבזמני הגזרה נתפס ונהרג כמו שכתבנו למעלה.

(2) בבלי ברכות (סח:) א"ר מתנא אותו היום שנתנו הרוגי ביתר לקבורה תקנו ביבנה הטוב והמיטיב. וגי' ירושלמי בברכות ותענית פ"ד א"ר"ה משנתנו הרוגי ביתר לקבורה וכו' ולא נזכר באותו היום ולא ביבנה. וע"כ נ"ל שתקנוה באושא ולא דברו ביבנה אלא ר"ג ור"מ הבבלים אשר לא ידעו הרבה מעיני א"י, ואף ששנו בברייתא ג"כ: בברכה שתקנו חכמים ביבנה וכו', ובדברי רבי שם: הטוב והמיטיב ביבנה תקנוה. דע שלפי גי' כ"י פאריס שהביאה הר"ר ה. נ. ראבינאוויץ בס' דקדוקי סופרים לברכות צד קכ"ח אות ד' ואות ז' ל"ג מלת ביבנה כלל וע"כ גם הראיה שהביאו המחברים מברכת הטוב והמיטיב שהיה מושבם בשלמי השמד ביבנה נפלה בבירא. והרוגי ביתר ששנו כאן אין הכוונה על הרוגי מלחמה — כי איך אפשר שכל כך הרוגים נשאר שנים רבות בלא קבורה, אבל הכוונה על הרוגי מלכות וכמו שכתבנו בפנים.

ר"מ ור' יהודה ור"י בן ברוקה וגמרוה באושא וקבעו הלכה לחיוב (ירוש' כתובות פ"ד ה"ח). (ב) גמרו שיהא אדם ממריש 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 ולכניו הוא ואשתו נזונים מהם (ירוש' כתובות שם). זו תקנה חדשה ולא מצאנו שהתעוררו עליה לפניו וכלי ספק שמעשים שהיו הכריחום 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 החנוך. שעד י"ב שנה יגלגל עם בנו בנחת ומכאן ואילך ירדהו קשה כשמסרב מללמוד (פרש"י) ונחוץ היה בשלפי השמדה שעברו ימים רבים לישראל ללא תורה, להביא סדרים בדבר. (ו) האשה שמכרה בנכסי מלוג בחיי בעלה ומתה שהבעל מוציא מיד הלקוחות (כתובות ג). 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 מגדין את הזקן (ירוש' מ"ק פ"ג ה"א). ותקנה גדולה היא זאת ומנע ונגד האונס המוסרי אשר הוטל לפעמים על החכמים והכריחם על דעה אשר לא כרוחם. שנתנו נדוי על איש שקב דעותיו. כן עשו לעקביה בן מהללאל ולר"א בן הורקנוס וכן רצה רשב"ג לעשות לר"מ. וכל זה סבה לתקנה הזאת. ומחוכרת לה תקנה ט) שהמקפיד לזקן ינתן לו בשתו משלם (כתובות פ"ד ה"ח). בדרישה במקורות נמצא כי יש בתקנות האלה שנתקנו מר"ג ובי"ד בשבתו באושא ומעט מהן נתקנו תחלת בואם לשם אחרי השמד ורובן נעשו במשך הימים שישבו שם<sup>1</sup>).

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

1) הר"ר שי"ר בע"מ ערך אושא כתב שהן מבי זמנים. ולדעת יאסב ברה"י לדת היהדות ח"ב 58 כלן משלפי השמר ולדעת גרעץ ח"ד 154 כלן מלפני הרבן ביתר. ובי"ל לא כדברי זה ולא כדברי זה. התקנה א) ע"כ לאו תקנת ר"ג שאיכ איד נחלקו ר"מ ור"י בדבר כמבואר בירושלמי? אבל נתקנה בזמן אחרון ור' יוחנן ידע מי היה במנין ע"י.ש. תקנה ג) היא סתם משנה ור' יוסי הוסיף ספק מגען ברה"י וחכמים חולקין. ולמדנו שאחת מתקנות אושא נשנית במשנה וזמנה בימי ר"י והוא רצה להוסיף ולא הודו לו חכמים. תקנה ז) קדומה וז"ל הברייתא אר"י אבטלמים העיד משום ה' זקנים אתרוג אחר לקיטתו למעשר ורבותינו נמנו באושא ואמרו אחרי לקיטתו בין למעשר בין לשביעית. ולשון זה משמע שהכל דברי ר"י או דברי אבטלמים. ודברו מתקנת אושא ומוכח שהיא בזמן ר"ג. ורבותינו שבאושא הן ה' הזקנים חברי ר"ג. ואל יתענו לשון הברייתא שזקנים לחוד ורבותינו לחוד שהג"י משובשת וז"ל כג"י הירוש' בכורים פ"ב ה"ו שגרס"י: רבותינו חזרו ונמנו. ולפי פי' הדבר כן אר"י אבטלמוס העיד משום ה' זקנים שאתרוג אחר לקיטתו למעשר. אלה זקנים מנו? ר"ג וחבריו וכן מפורש במשנה דבכורים. רבותינו חזרו ונמנו כלוי אלה הזקנים עצמם חזרו ונמנו. וכיון שמפורש בבבלי ובתוספתא שהסנין היה באושא למדנו שבימי ר"ג היה ואז תקנו זאת התקנה. תקנה ח) פשיטא שמאחרת שאל"כ איד 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 מאשו 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 נז:). 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 מכני 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 מאמרי 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 סקרסם היוני לברך בכל יום, וישר הדבר בעיניו ונטעו על אדמת היהדות. גם דרש בכתוב: והוא ישקוט ומי ירשיע, והוא ישקוט מעולמו יסתיר פניו מעולמו כדיין שמתחין כילה על פניו ואינו יודע מה נעשה מבחוץ כך אמרו דור המבול עבים סתר לו (ב"ר פל"ו) ונראה כי זכר בדרשתו בציור שמציירים היונים את מדת הדין לומה כמסוה על פניה. ומי יודע אם לא גם בעבור זה לא רצו חבריו במדרשו הוה וקראו אחריו מלא: דייך מאיר! רושמי השכלתו ניכרים במאמרו במוסר 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, וכדרשו בפרקן דרש בהלכה ובהגדה ובמשל (סנהדרין לה:). וכשמת אמרו שבטלו מושלי משלים (סוף סוטה). קצת מאמרו יסדם כמצטרק על התחברו עם אבנימוס ועם אלישע. אין להכחיש שבדרשו: אפילו גוי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול (ב"ק לח. ובכ"ט) 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 הצליחהו נבעו כמה מאמרו במוסר. אך מבחינה הזאת מנשא מעלת ד וסק בתורה לשמה (אבות פ"ו מ"א). ומעלת דורשיה אשר גם יראת ה' נגד עיניהם ושוטרים 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 שגדל בתורה ועמלו בתורה ועושה נחת רוח ליוצרו

(1) גרעין חיד 204 כתב כי ברור שארץ מולדתו עסיא הקטנה מירושלם סוף כלאים. ולא נמצא שם אלא דאירכך באסיא. ואין זה אסיא הקטנה רק שם עיר. והיא אסיא אשר הלך שם ר"מ לעבר שנה (מגלה יח:). ומפילא שאין ממש בהשערותו שהעיר באסיא הקטנה היתה קפודקיא. ועל ראייתו ממועשה דרע שראה סמינה שנשתברה ונצטער על ת"ח שבה ומנו ר"מ וכשבא לקפודקיא בא ורן לפניו יש להעיר שכן ג"י בכלי ביכמות (קכא). אבל בירושלם שם ומדרש קהלת פ' שלח לחכך אין רמו שזח ר"מ. ומצאנו את ר"מ גם בחמתא שדרש שם בבחינה כל יומא שובא (ירושלם סוטה פ"ה ה"א), וכמה פעמים בערדיסקיא (ע"י ערובין כט: נזיר נז: ותוספ' שם פ"ב ואהלות פ"ד) אבל איה מקום מולדתו אין בכל המקורות אף רמו קטן.

ועליו הכתוב אומר טוב שם בשמן טוב (שם כני ע"י). לא כאלישע שעסק בתורה שלא לשמה ולא שמר פיו מחמא ולא קדש עצמו מעון ואשמה ונשתקע בספקות וקצץ בנטיעות ולא יצא בשם טוב מן העולם. ועתה נהג ר"ם 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 התבל היתה באומתנו בעומרי בעליהן, כי תמיד היו חשודים בעיני בעלי התורה המואסים בחכמה וחשבו שחכמתם קלקלתם. אף כמקרה הזה קרה את ר"ם. כי ברור הוא שגם נחשד לקצתם על התחברו עם רבו אלישע ועל אהבתו לחכמות. אשר על כן נבין מה שר' יוסי חברו הוכיח להרבות בשבחו נגד אנשי צפורי לאמר: אדם גדול וקדוש וצנוע הוא (ירוש' ברכות פ"ב ה"ז) אף שאין ספק שאנשי צפור הכירו מינו — הלא היה ר"ם בשכנותם במכריה — אין זאת כי אם שהטילו ספק בצדקתו. והשתדל חברו ר"י להסיר זה הספק מלבם. ומי יודע אם לא גם לסכה הזאת השתמר בנפשו מלהיות מן המקילים בדינים ובכל הלבנותיו נוטה להחמיר והרבה לעשות סייגים ונורות מדאגה מדבר פן יתנוחו לאיש אשר החכמה החיצונית מסירה לכו מאחרי החקים (הרפ"ם בהשחר ח"ג צד 659).

אמנם קרוב מאד כי גם התבונה המיוחדת אשר לתלמודו היא שרי תורת רבו אלישע. אם גם שר"ם תלמיד מובהק לר"ע, בכל זאת נראה כי בדבר גדול נבדלו דרכיהם זה מזה. והוא: במדרש התורה. המעלה הנשגבה אשר בגללה ר"ע נשא ונבה על כל חכמי דורו היתה חכמתו במדרש התורה. בו יצר ועשה שיטה חדשה אשר קנתה לה לבות כל החכמים והוליכה שמו מסוף העולם עד סופו. כל התולדות אשר הוציא על פי השטח הזאת נחשבו בעיני הם קדש כאלו יצאו מפי משה ומפי הגבורה. היא היתה נאותה לדרוש התורה בפנים לטהר ובפנים לטמא. ויחסו המלאכה הזאת לקדמוני קדמונים ולפי דעתם היה זה פקידת המופלא שבסנהדרין מעולם אשר היה נפקד להיות מסרס את ההלכה<sup>(1)</sup> והנה העידו שר"ם היה אומן 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 סף דעתו (ערובין יג:). ומי לא יתפלא על זה! מה ראו על ככה להעביר כל דבריו מהלכה יען ירעו לדרוש התורה כמ"ט פנים טהור וכמ"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 שעשו ומה חטאתו הלא עשה כחובתו ולמד כפי מה שיצא מפי הגבורה — לפי דעתם ואמונתם — כל דבור ודבור כמ"ט פנים טהור וכמ"ט פנים טמא (שה"ש רבה פ' הביאנו)? אבל האמת הוא כן. ר"ם 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 בשדה זו סנהדרין וכו' והאבן הגדולה ע"פ הבאר זה מופלא שבב"ד שהוא מסרס את ההלכה. והיינו הך שאמרו שידע לדרוש כמ"ט פנים טהור וכמ"ט פנים טמא.

הדרך הזה להעמיד בהיותו מראה פנים לדבר והפוכו, אבל הסתיר כונתו. אך ככל זאת היה הדבר מסופק לקצתם אם דעתו לדרוש כן באמת או דעתו להוליך 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 תורתיו כספר נוכח 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 שיביין הלכותיו ימצא שבכלל נהג מנהגו של רבו. כמוהו כן הוא לקח לו למדה הסברה אשר על פיה קיים הלכה ישנה בניאור טעמה ובהשתדלו לפרשה באיזה אופן נאמרה (1). כמוהו כן הוא מלאו לבו להעמיד לסתור הלכה מקדמוני אף אם הם רבותיו (2) או מוסף על דבריהם כין להקל כין להחמיר (3) כמוהו כן גם הוא לקח לו למדה צרכי זמנו כין להקל כין להחמיר (4). ואם מצאו שר"מ אומן בהמצאת שאלות הלכותיות רחוקות המציאות ומכריען לחדר 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 מסורשות יותר ובלשון קצרה וקרובות אל השכל הישר. ובכן אין ככלן 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 מהור 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 להוליך שולל

(1) בכ"מ מפרש במה נחלקו הקדמונים עיי' מנחות (עט.). תוספי כלים ב"מ פ"ב, שם ב"ב פ"א, מקואות פ"ג מפרש טעם דר"א ור"י, ערובין (סח:) טעמו של ר"ג, וכן תענית (טו:). ובתוספי כלים ב"ק פ"ו, ועיי' שבת (לו.) עקר ד"ה לא יחזיר. שם (פא.) כמה שעורן כאגוזו שם (קיא:) כל קשר שהוא יכול להתירו וכו', פסחים (יד.) מדבריהם למדנו. שם (מח:) איזה שיעור ואיזה סדוק, תענית (ו.) איזו רביעה ראשונה, יבמות (יב.) איזו קטנה. אהלות פט"ו מ"ב איזוהי קרובות. שם פ"ב מ"ג באיזה מקרה אמרו נזיר (ג:) מלא תרור רקב שאמרו. ב"מ (כח.) עד מתי חייב להכריז, שם (פ.) כמה יוסף על המשא, כלים פ"ו מ"ה הרמון שאמרו, מ"ש האמת שאמרו פ"ג לא הוזכרו די וז', גיטין (מו.) מ"מ אמרו (שם (מח:)) אף כתובות אשה, קדושין (גד:) ולא אמרו, נדה (נו:) מ"מ אמרו מכשירין פ"ו מ"ב מ"מ טמאה אלה מעט מהרבה שר"מ מפרש הלכות ישנות.

(2) חולק על ר"א ור"י (בברכות ב:). על ר"ע (ערה פ"ג מ"ז.) היה כותב מוזהר על הקלף (שבת עט:) ומוכת שם שזה נגד הלכה ישנה. שנים שהוציאו חייב (שם צב:) אין ספק שהלכה ישנה פוסרת כן מוכח בירוש' הגיגה פ"ב בעובדא דאחר. חולק על ר"ג (פסחים יא:). (3) הקוצר לשחת מפסיק (פאה פ"ב מ"א) אף הנוטע את ברמזו ח' אמה (כלאים ספד.) אף צמר גפן וכו' (שם פ"ז מ"ב), אף הקרקס (מעשרות פ"ה מ"ח), אף לא כהנים ולוים (כ"ש פ"ה מ"ד) אף הצבוע (ב"ק טז.), אף לא ננעי קרוביו (נגעים פ"ב מ"ח.) ואך לפעמים מחמיר על עצמו אף במקום שמקיל לאחרים עיי' שבת (קלד.) וירושלמי ברכות פ"א ה"ב. (4) גזרותיו וקנסותיו רבו וההלכות ממין הזה לרוב צרכי שעה. התיר בברכות ר"ה ויה"כ שש"צ יוציא הרבים י"ח (ר"ה לה.), הלוקח יין מבין הכותים עושה תקנה להתירו בשבת (יובא נה:). עבל השנה בעסיא (מגלה יח:), כתב מגלה מלכו מפני שלא היה שם מגלה (שם), הקיל על גר תושב לקבל משקבל עליו שלא לעבוד ע"ז (ע"ז סד:) ובכל אלה שמצרך השעה נגע בהו.

(5) הלכותיו המהודרות רבו כי כן תכונת למודם כאשר ראינו למעלה בר"ע. ועשה ר"מ בזה מה שעשה ר"ע. עיי' מה: איש ואשה פעמים שמולידין ה' אומות (יבמות צט.) דוגמא לה הלכה כר"ע: פעמים שאדם קורא ק"ש ב' פעמים ביום וכו' וי"ח א' של יום וא' של לילה. וכן אם אומר: אם היתה שבת והוציאו חייב (בריתות יג:) אין זה אלא הוספה על הלכה ישנה כיוצא בה: יש אוכל אכילה אחת וכו' (שם). והא לך קצת מההלכות הרחוקות ההורמן: מי שיש לו שתי כתות בנות וכו' (קדושין סד:), שור של פקח שנגח לשור השני וכו' (ב"ק לט:), שחטה ואת בת בנה ואח"כ את בתה (חולין פב:), יש משקה קיני יום וכו' (נדה לח:). ויעז יבמות (ט:), נטין (פז:), נדה (מח.) ועוד הרבה כמוהם.

השמה 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 במטבע 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 נוטים יותר לכונת המקרא הפשוטית. אין זאת כי אם שבמדרש הכתוב לא היה נמשך אחרי ר"ע כתלמיד 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 בפירוש 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 מחשבת היא אשר הולידה מדרשים אשר לא כן, והסבה פני המקרא לכונה זה. ואם כי לא יסופק שנמצאו לר"מ מדרשים כתובים אשר כתבם על גליוני תורתו, ונשארו מהם עוד איזה שירורים (ב"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 שירורים מעטים וקטנים, תחת אשר רוב מדרשי חבריו ר' יהודה ור' שמעון נתקיימו לדור אחרון.

בארכת האמת ובתום צדקתם דברו כל בני דורו נכבדות בר"מ על חכמתו ותורתו, והי' כמשל בפיהם: כל הרואה את ר"מ בבית המדרש כאלו עיקר הרים וטוחנם 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 הכחירו שבתו תחת לשונם. ואם לא היה אהוב הנה היה נורא על כל סביביו מפני חכמתו הרבה, ובצדק נאמר עליו, כי הוא מאיר עיני חכמים בהלכה (ערוכין יג: מדרש קהלת פ"י מה שהיה). ונבין כונת זה המאמר על אמיתותאם גם 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 וכמה נחלקו עליו חבריו, ואך במספר קטן מאד נזכרה דעת חבריו ראשונה ודעתו אחרונה (2). והנה אין להאמין

(1) מדרשים פשוטים ע"י ערוכין (מח.), פסחים (כא:), מגלה (כ.), קדושין (סא.), ע"ז (סו.), סנהדרין (נב.), מנחות (סו.), ת"כ ויקרא דחובא פיג, דנגעים פיב, אחרי פרשה ב', שם פי"א, יומא (לה:), ת"כ אמור פי"ב, שם פי"ה פי"ג, פי"ט, בהר פי"ב, תמורה (יא:), ערכין (יד:), ספרי נשא פי' ו', מסעי פי' ק"ס, כי תצא פי' רס"ה, מכילתא משפטם פי', שם פי"ב, מעמיה דקרא כירות (כג:), וע"י ת"כ ויקרא דחובא פכ"א, שם מצורע פי"ה, ערכין (לב:), סוטה (ה:), ב"ק (עט:), ספרי מסעי פי' ק"ס, סוטה (יז:), בג"ש: ת"כ ויקרא דחובא פי"ד, בק"ז: שם פי"ה, אחרי פי"ד, נזיר (נו:), בהיקש: ת"כ דנגעים פי"ד, ספרי חקת קכ"ו, סנהדרין (לד:), ועי' בת"כ תוריע פי"ה שחולק על ג"ש מסברה, במיעוט: ת"כ שמיני פרשה ט', אחרי פי"ט, בחקתי פרשה ג', ספרי חקת קכ"ג, כי תצא רפ"ב, מעשר שני ספ"ה יבמות (נט:), ברבוי, ברכות (לו:), סוטה (יח:), ודע עוד כי ברוב מדרשיו נמצא חלשון "היה ר"מ אומר" או שאמרום אחר מן האמוראים בשמו, ונראה מזה כי לא נשנו ברגילות בבית המדרש, ומי יודע כמה נתיחסו לו ואינם ממנו.

(2) אעתיק מספר המחלוקות במשנה שבהן נזכר ר"מ אחרונה מפני שג"י המשנה מוחזקת יותר. עיי' פאה פי' מ"ה, תרומות ספ"א, שבת פי' מ"י לגי' ירושלמי, שם פי"ח ה'ז, ערוכין פי"ב מ"א, פ"ד מ"ה, סוכה פי"א מ"ה, מ"ה, פי"ג מ"ה, תענית פי"א מ"ג, שבועות פי"א מ"ד, פי"ז מ"ה, בכורות פ"ד מ"ג, זבחים פי' מ"ז, מנחות פי' מ"ה, פי"א מ"ה, כלים פי"ג מ"כ, סכ"ה מ"א, מ"ב, נגעים פי"ב מ"ה, ככשירין פי' מ"ה.

כי היה כן במקרה. ואם נשאל מה סבת הדבר? הלא תהיה התשובה הקרוכה והנאותה למבע הענין. יען כי ר"מ זקן מכלם ונעלה עליהם בחכמה על כן נזכר ראשונה. אך אם כן ראוי שלא יהיה יוצא מן הכלל וככל זאת בקצת מקומות לא שמרו זאת והזכירוהו באחרונה. ועל כן ברור כי הסבה מנחת עמוסה יותר. ונראה כי בהלכות אישר נזכר ר"מ ראשונה היה הוא המעיר על הענין ההדש והוא יסד ההלכה וחבריו נישאו ונתנו בה והכריעו לפי דעתם. אבל בהלכות אשר חבריו העירו על הענין ור"מ חוה 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 הדתיים בדורות הבאים. כי רק להלכיתיו לא שעו אבל גזרותיו קבלו בסבר פנים יפות ועוד היום מכבידות על זרעם אחריהם בקבעם הלכה כר"מ בגזרותיו<sup>(1)</sup>.

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 חכ ספר המשנה. בסדרו. והעידו גדולי החכמים בדור הקרוב כי כל סתם שגזכר במשנת ר"י הנשיא הוא ממשנת ר"מ אשר שנאה לפי שיטת ר"ע רבו (סנהדרין פו. ירושי' 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 שנתיהסו לר"מ הם כלם ממנו ופרי שכלו כי יש סתמות רבים מתנגדים לשיטתו<sup>(2)</sup>. אבל יתברר הדבר אם נחשבה לדעת ענין מושג משנה וגדרה. במושג הזה נבוכו

1) עיי' ערובין (מז). ובה"ג הלי מאון דף מ"ט ע"ג ד' וועיין בגזרותיו ולא בקנסותיו ומוכא בתוסי' בכ"מ עיי' יבמות (לו). תריה מי ונכסמן שם על הגליון. כמה כללים שהעמיד ר"מ גרמו לרוב גזרותיו או קנסותיו. כמו הא דרימ' חייש למעומא דהיינו שגזר רובא אטו מעומא (חולין ו. ובכ"מ). עונשין אותן ומחמירין עליהם (נדרים כ.). כל המשנה ממטבע שסבכו הכמים בגמין יוציא והולד ממזר (גמין ה:). הנושא מעוברת חברו יוציא ולא יחזיר עולמית (יבמות לו:). החשוד לדבר אחד חשוד לכל התורה (בכורות ל.). שחשוד בדבר לא דנו ולא מעידו (שם לה:). הכמים עשו חזוק לדבריהם כשל תורה (בי"מ נה: ובכ"מ). על רמז קטן מהאי סבא גזר על הכתוים (ערובין סט: ועיי' שם: תוסי' דיה קנסו) כמה קנסות קנסו למי שעשה שגיאת כהונן. 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 ומביאים בעל שפתי כהן בח"מ ס"י שפ"ו עיי' ש. שטר שכתבו בו רביה קונסין אותו (בי"מ עב:). ועיי' תר"ה קונסין שהביאו קצת קנסותיו ויעי' גמין (ב:).

2) בהרבה סתמות נוכל לברר שהם מיסודו של ר"מ כמו בברכות פ"ג מ"ד ומבורר מתוך התוספתא שם פ"ב דרי"מ הוא. פאה פ"ד מ"ג נטל מקצת פאה וכו'. דרי"מ היא כמפורש בירושלמי ובתוספתא פ"ב. בערובין (מז). העתיק משנה ריבמות (מב). וגרס דברי ר"מ ורש"י מוחק הגי' מסני שביבמות תנן סתמא וא"צ לה. בגמין (פ). כתב לשם מלכות וכו'. ומפורש שם בגמ' דרי"מ שנה אותה. בכורות (ל). החשוד על הדבר וכו'. סתמא ודר"מ היא כמפורש שם (לה:). סהרות פ"ו מ"ו תנן סתמא ובתוספ' שם פ"ח נזכר בשם ר"מ ועיי' בר ש וכו' בהרבה מקומות. אבל אין גם ספק שרי"מ חולק על סתמות הרבה במשנתנו כמו: פאה פ"ד מ"א. שם פ"ו מ"ב. ועיי' חולין (פב). סומכוס אומר משום מ וכו'. ויארכו הרברים להעתיק כל המקומות מעין אלו כי רבים הם. ואמנם אף שהוא חולק עדיין אפשר שהיא ממשנתו. שסתם ששנה הוא דברי המרובין והוא היה חולק עליהם. וכבר נתבחו הקדמונים בענין סתם מתניתן 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 משורש שן ועל כן משנה הוא הדבר אשר ישן אותו הלומד בלבו (ערוך ערך שן). אבל באמת מושג משנה הוא הדבר אשר קבעו לתלמידיהם להיות שונים אותו בעל פה להתחקה בזכרונם ויצא מפייהם מפורש וסדרו ומחודד<sup>(1)</sup> וכל רב ומורה היה לו בבית מדרשו משנה מיוחדת לו, לא משנתו של ר' אליעזר כמשנתו של ר' אליעזר בני עקב ולא משנתו של ר' עקיב כמשנתו של ר' ישמעאל. ועתה זה הכלל, המשנה שהיו שונים בבית המדרש והיתה צריכה להיות שומה כפי התלמידים ושורה בלשונם לא היה ענין מיוחד כמו הלכה או תלמוד או מדרש. כי אם כל אלה העניינים כללו במשנתם כל אחד ואחד לפ 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 בפירושו שעיקר המשנה הוא המדרש ובלי ספק כן היתה משנתו שהיה שונה לתלמידים בבית מדרשו לא כן ר"מ שהוא עשה לעיקר משנתו את ההלכות (הר"ר מאיר פ"מ במכוא 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 כרמות קובץ הלכות סתומות. וראי שאחרי שקבעו שהיו מזבירים דברי היחיד בין המרובים אף שאין הלכה ביחיד גם אז הזכיר ר"מ דעות החולקים אבל במשנתו לא קבע רק סתומות. ועתה מה שאמרו סתם משנתנו ר"מ, כונתם כי בסדר משנתנו עלו הסתומות ממשנתו של ר"מ כי משנתו היתה קובץ הלכות סתומות<sup>(2)</sup>. אבל ברור גם כן כי אם גם שמשנת ר"מ ברורה ומפורשת וקצרה, ורובה הלכות סתומות ככל זאת היה במשנתו סדר מחלקות קדמונים כמו של ב"ש וב"ה או

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

(1) ע"י מה שהאר"ך הר"ר מאיר פ"מ במקום הנ"ל וראיתו ממכילתא יכול למדין ולא שונים ת"ל שימה בפיהם ובערבובין (נד): מנין שתהא סדורה בפיהם ת"ל שימה בפיהם. ובקדושין (ל). ושנתם שיהיו ד"ת מחודדים בפ"ך ובספרי דברים פי' ל"ד הג"י מסודרים בפ"ך. נמצא כי שונים מסודרים ומחודדים אחד הם, והכל הולך על המושג לימוד בע"פ. ופי' שם עוד כי מה שאמר בספרי שם מה שכר יש לך עינים תחתך יפולו וכו', כחצים מיד גבור וגו' לא יבושו כי ידברו את אויבים בשעה, רומז על נצוחם על הצדוקים דערא ספר גזרתא ומאותו הזמן קבעו שיהיו שונים בע"פ ע"י ש נ"ל כי זה מכונן על המדרש שבתנחומא ס"פ כי תשא וברכה בכ"מ בקש משה שתהיה המשנה בכתב ולפי שצפה הקב"ה שיהיו או"ה עתידין לתרגם ושהיו קורין בה יגית ואומרים אנו ישראל וכו', והכונה בזה על המינים, וצדקו החשובים עמים תחתך יפולו, כי ידברו את אויבים בשעה.

(2) ראיתי להעיר פה על סתומות פרקים שלמים מסדורו של ר"מ ע"י ברכות פי"ג שכולו סתומות רק במ"ד נוספה 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 חולק והנה זה הסתם וראי הוא הוספה שבסתם העיקרי לא דבר מירקות. ושיוער הסתם העיקרי כך הוא: כיצד מברכין — המוציא לחם מן הארץ. ברך על פירות האילן — שהכל נהיה יצא. על דבר — אומר שהכל. ברך 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 רמ"ב ברך על פירות האילן וכו', לא פרט ירקות כי הוא לא דבר מירקות רק נכללו בכלל פירות הארץ. וע"פ מרה זו תכין להכיר בכל מקום הסתומות העיקריים.

של ר"א ור"י היושע אשר רובן שנויות במשנתו על פי שיטת ר"מ כי מסדרו באו במשנתנו<sup>(1)</sup>. היוצא מזה, כי רוב הסתמות במשנתנו ממשנת ר"מ, וקצתם מחלקות קדמונים אשר קבל מרבתי וביחוד מר"ע, וקצתם פרי שכלי, ולא נזכרו הסתמות על שמו, ע"ז כי היה לחק שאין לקבוע הלכה בר"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 טועים האומרים שזה מפני המחלקת שהיתה לו עם בית הנשיא — אשר ענינה יסופר כמה שיבא — ונגזר עליו שלא יקרא בשמו על הלכותיו כי אם על שם אחרים, כי זה מוכחש מהמציאות כי מספר גדול מהלכותיו נזכר בשמו במשנתנו, וגזרות כאלה אשר נגזרו כבהלה ומסכה זמנית מעולם לא נשמרו בדקדוק, גם אלישע ב"א אשר הסכו את שמו אחר נזכר במשנה וכל שיוריו דבריו נושאים שמו עליהם<sup>(2)</sup>, גם מבורר שההלכות שנוזכרו בשם אחרים לא לר"מ הנה<sup>(3)</sup>, מקצת תולדות ר"מ האלה, מטעשה תקפו ונבורתו 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 בדרות 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 חולף ר"ע למסילות חרשות לא ישרו בעיני ר"מ ואף על כן לא הוא היה עוזר להרחיבם, אם נראה

(1) בכלל הזה כל מחלוקות ב"ש וב"ה בכרכות פ"ח אלו דברים שבין ב"ש וב"ה בסעודה שכלן שנויות אליביה דר"מ כן מוכח בכלי (נב:). ובתריכות פ"ד מ"י שנויה מחלקת ר"א ור"י כאשר שנאה ר"מ ע"ש בירוש' ובתוספ' פ"ה ור"ש ביצה (ג:). וזבחים (עג:). ובמנחות שנויה מחלקת ר"א ור"י כמשנתו של ר"מ המפורש בגמ'. ובכלים פ"ב מ"ו מחלקת ב"ש וב"ה 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 מוצאנו שסתם מחלקת לפי שיטת ר' יהודה ולא בר"מ ע"י כלים פ"ב מ"ד ובתוספתא שם ב"ב פ"א. וכן בשבת פ"ג מ"א ע"ש בירושלמי. וביומא (נח). ע"ש בגמ' (נט:). וכן נראה בש"ס ב"ב (קנו:). ובשקלים פ"ה מ"ו כדמוכה מת"כ צו פ"ו.

(2) בסה"ד הביא 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 שאש שמוחם על שפתי, וזוה השם אחרים כנוי לעכו"ם, ואף ע"כ קראו לאלישע בשם אחר, ומצאנו שגם את החזיר קראו שלא בשמו אלא דבר אחר ומצאתי במדרש קהלת פ' טובה חכמה 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 ואחר הם כנויים שונים למושגים דומים, וע"כ כל הפרושים על מלת מין הם דבריו הבאי.

(3) ע"י ברכות (ט:). שם רמז (ז:). סוטה (יב:). ע"ז (סד:). ובכל אלה אחרים לאו ר"מ וכבר הרגישו בזה בתוס', וב"ב (מז:). חולק ר"מ עם אחרים, וממשמעות הש"ס בסוכה (ז:). מוכח ג"כ שר"מ חולק על אחרים ודברי התוס' שם דחוקים, ובמ"מ שנוזכרו אחרים עם הנאים מאוחרים נזכרו באחרונה ע"י גיטין (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 מהא גופיה מוכח דכל אחרים אינם ר"מ, שחרי אמר שם מתני רבי לר"ש בריה אחרים אומרים אילו היה תמורה וכו' ולא ניחא ליה לר"ש הדר אתנו אמרו משום ר"מ ובאמת בכל משנתנו נזכר ר"מ ולא אחרים ועתה מאין לבו הראיה דאחרים היינו ר"מ? והרי ר' נתן נקרא ג"כ בעת ההיא יש אומרים ובורר הוא שכל מקום שזכר י"א כבדייתא אינו ר"ג שביבמות (פ). מוצאנו ג' יש אומרים שחולקים זה עם זה.

כי בדרך 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' אליעזר 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 נויר פ"ב אהלות פ"ז פרה פ"ד פ"ו). ומסר כמה מנהגים שהיו נוהגים בזמן שבית המקדש קיים בעניני עבודה על פי קבלתו של ר"א (יומא לט. נט. ע.); או במשפט דיני נפשות (תוס' סנהדרין פ"ט) ואף שההלכות שמסר בשם ר"א לא רבו במספר בכל זאת כדור כי הרבה הלכות מתורת ר"א נשתקעו בתורתו כי בפירוש אמרו ששנה משנתו של ר"א. גם הביא לבית המדרש קבלות מר' יהושע (תוספ' אהלות רפ"ו ספ"ו), ומרבן גמליאל (ברכות לז. שבת קנ; כתובות עח. זבחים עט. וכתוספ' בכ"מ). ומר' ישמעאל (מ"ק כד; ירוש' פאה פ"ד ה"ח). ומר"א בן עזריה (ברכות טו; ל. תוספ' מעשרות פ"ג) ומר' מרפון (נוזר לד. ועי' ערוכין מט. סוכה לא. יבמות קא; ירוש' סופה פ"ב ה"ב). ומר' יוסי הגלילי (ירוש' ברכות פ"ב ה"א ב"ק צא.). ומר"י בן נורי (תוס' נדה 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 כמותו. כמשנה וברייתא בתוספתא ספרא ספרי ומכילתא ומדרשים אחרים עולים מאמרו לשלשת אלפים. ואם נכחן 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 החרבן<sup>1</sup>). 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 כמה דברים אמורים אין זאת תכונה מיוחדת לתלמודו כי זאת פעלת כל החכמים בדורו וכן למדו מרבותם שהאחרונים מפרשים דברי הראשונים מרחיבים או מנכילים. ועל כן אם נשפוט כאמונה על תורותיו לא נבדלו מתורות שאר חכמי דורו בתכונתן כי אם בכמותן. והסבה לזה שנשארו ממאמרו יותר ממאמרי חכמים אחרים הוא כלי ספק על אשר היה קרוב ואהוב לבית הנשיא והיה מוריינא 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 ושנה 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 מיב אר"י מעשה כגנת וריום. כלאים פ"ד מ"ט מעשה בצלמון. שבת (פט) : פעם אחת שבתנו. עו ובין (ס). עיר היתה. שם (סא). רי"א בלשון אחר. יומא (יב). אני לא שמעתי. ועי' סוכה (ב); שם (יד); שם (כ); שקלים פ"א מ"ב, מ"ה, פ"ב מ"ד, מגלה (ט). שם (כז). יבמות (קא); סופה (ית); 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 (נה). אר"י ביהודה היו עושין. ועי' יומא (טז). לד : לח ; ובכ"מ בכ"מ מרות. ובסוכה (מה). מה. נב). זבחים (פח); מנחות (פז). ועי' כתובות (יב); נדרים (י), שם (מת). ב"ב (ק); ירושלמי כלאים פ"ט ה"ד. ורבים כאלה נמצאו בתוספתא וחר"ב דה"מ 191, 192 לקטם יהי. אבל ראוי לדעת כי אין זה מיוחד לר"י.

לפרש דבריהם או להגבילם<sup>(1)</sup> או לבטלם ולהחליטם כאופן אחר או גם להוסיף על דבריהם<sup>(2)</sup>. אולם אם גם לא סלל מסלות חדשות, פעל הרבה להרחבת התורה שבעל פה, כי כערך רבוי הלכותיו ומחלקותיו פרו ורכו 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 הנהר"י מוסיף עוד ודורש תמיד הדברים ככתבם ואף בעת שהענין מוכיח שאין כן כונת התורה<sup>(3)</sup>. דרשות בנוטריקון נמצאו לר"ע אך מעט ור"י הרחיב זאת המדה (עי' ת"כ צו פ"ד ספרי האזינו פ"י ש"כ ושם בהעלתך פ"י פ' מנחות כטו), עד שחבריו הוכיחוהו על ככה ואמרו למה אתה מעות עלינו את הכתובים (ספרי הדברים פ"י 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 אמר. סמוכים ל"א דרש (וימות ד.), אבל תחת זה רגיל מאד להפריד מאמר ספרי או גם מלא פרטית ולדרוש מבלי שום לב אל חבור המאמרים<sup>(4)</sup>. הנה 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' יוחנן 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"ה, מ"ש 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 כל"ס פ"יב מ"א א"ר יוסי אימתי. ערובין (פ.) אהלות פ"ח מ"א מהרות פ"ז מ"ב מכות פ"א מ"א 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, רמאי פ"ה מ"ה, פ"ו מ"א, הלה פ"ב מ"ב, שבת (קכח.) סנהדרין (כד.), חולין (פג.), שם (פז.), מנחות (עא.), מגלח 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 (מד.), שבת (קכו:). והמעיון בכל אלה המקומות יבין מעצמו שלא כווננו יפה בכלל הניל. ואלה הלשונות הם לפעמים לפרש ולפעמים לחלוק ועיי' ספרי משפט לשון המשנה צד 69. ופירושו בלשון אחר רבים הם עיי' פאה פ"א מ"ג, ושבת פכ"ב מ"א ורבים הם בשי"ס.

(2) רוב הלכותיו במחלוקת עם ר"מ ר' יוסי ור"ש. פלפוליו רבים במדרש ומצאנו גם בהלכות. וכ"פ אומר על הלכות ישנות אף כך וכך נאמרו כמו: דמאי פ"ב מ"ב ר"יא אף המתארח. פ"ו מ"ב אף המקבל. שביעית פ"ז מ"ד אף מי שנתמנה. תרומות פ"ד מ"ג אף שלא מן המקבל. מעשרות פ"ד מ"ב אף הלוקט. שם פ"ה מ"ה אף ישכור. שבת פ"ט מ"ו אף המוציא. ועיי' שם פ"ט מ"ה, פ"ו מ"ד, ערובין כ"ג מ"א, יומא פ"א מ"א, ביצה פ"א מ"ה יבמות פט"ז מ"ה, גדרים פ"א מ"י, וכאלה רבים מאד. ולפעמים אומר המסדר בפירושו ר"י מוסיף. עיי' שבת (עה:) ר"י מוסיף אף השובט וכו', ע"ז (מג.) ר"י מוסיף אף דמות מניקה. סנהדרין (לו:) ר"י מוסיף אף אכורי. ולפעמים בלשון יתר על כן אמר ר' יהודה עיי' ערובין (ג.) יבמות (קח.) ב"ק (יג:).

(3) עיי' פסחים (כא:), סוטה (מח:), זבחים (נט.) שם אמר בפירושו שדורש דברים ככתבם אבל נמצאו ממנו הרבה מדרשים דברים ככתבם: ת"כ ויקרא פרשה ב' קרבן ל'ה' כשיקדם הקדשו להקריבתו. שם אמור פרשה ב' וכן המקדש לא יצא כל עיקר. בהר פ"ד ואכלתם לשובע שיהא אדם אוכל הרבה ושבע. בחקתי פ"ב והשבתו. . . מן הארץ מעבדים מן העולם. ספרי כי תצא רמ"ב ואם בשדה וגו' והחזיק בת פרט לאחר מחזיק ואחד שוכב. ועיי' סנהדרין (יה.) ובפרש"י. ומה המין גם מדרשו על לא ירבה על נשים (שם כא.) ומטעם זה דרש ג"כ זקניך שנים ושופטך שנים עיי' סוטה (מד:) ודרש בספרי כי תצא פ"י רל"ה ובא עליה אם בא עליה לוקה וכו' דרכים ככתבם כדמוכח בכתובות (מן.) ובירושלמי שם. ועיי' סנהדרין (עא.). ודורש גם בדרך אל תקרי ספרי בהעלתך פ"י צ"ה.

(4) עיי' פסחים (צא.) דורש לא תוכל לזכות הפסח באחד שעריך מכאן שאין שוחטין פסח על היחיד, ועוד שם (כח:) לא תאכל עליו חמץ על שחימת הפסח אבל מחבור הכתוב ברור שהכונה על אכילת הפסח וכן השיבו ר"ש. ועיי' שם (פו. צט.) ובמ"ק (טו:) ועוד בכ"מ.

כן ברוב מדרשיו אהב לדרוש רבויים ומעומים. ואך על המעט דורש על פי המדות<sup>1</sup>). ובכל מקום אשר יכול לנשות מדרשה על פי מדות נסה ודקדק על כל אות ומלה בתורה להוכיח ברכוי 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 נביין 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 מרכיב 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 מהם נדרשים על פי המדות על כן נוכל לשפוט מזה כי ר' יהודה השתדל בכל עז לנשות מדרך המדות ולדרוש הכל מלשון הכתוב ברכוי או במיעוט, ובצדק נאמר עליו שהוא המיוחד בתלמידי ר"ע אשר הרחיב תורת רבו לכל צדדיה ושמר 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 המאריבים והשומרים על מעשיהם, ומובן מעצמו כי הכונה הראשונה לא היתה כי אם לד' את שעה. ואמנם ר' יהודה עשה אלה ההוראות חקים לדורות, ומזה יצאה לו ההלכה הקורא את שמע ולא השמיע לאזני 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 צ"א). 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 המעט: שהרי ברכי הים מורשים לולביהם לבניהם (ירושלמי סוכה פ"ג ה"א) אף שתחלת ההיתר ברכי 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 האופן גם בזמנים ומקומות אחרים. ואילו אין ממש 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 מעומא דמעומא הם כמדות. בג"ש מצאתי לו בתיב אמור פי"ג ג"ש דהלול חלול אך בתוספתא זבחים פי"ב הגי' רבי שם פרשה ד' ג"ש אני ה' אני ה'. סוכה (לג.) ג"ש לקיחה לקיחה וכו' בתיב. ג"ש נשיאות חטא נ"ח בתיב אמור פי"ט. רחוק מקום ר"מ בספרי בהעלתך פי' סיט. שם שם פתחם פי' קל"ג. לא תחוס לא תחוס שם כי תצא פי' רצ"ג. אבל בקצת מקומות מוכח שנמה מלדרוש ג"ש ואמר איצ עיי' סוטה (לח.), מנחות (לו:). בקי' דורש בתיב שמיני פי"א. פסחים (כו:). סוכה (לו:). ובשלשתן הור' כו. ומצאנו שדורש ק"ו ואומר מעצמו שאינו מספיק וצריך קרא בתיב ויקרא פי' ומכחיש ק"ו דר"מ שם פי'. ויותר לא ידעתי כעת.

רבי יהודה היה רצוי לרוב אחיו ודבריו היו נשמעים כי רוח ר"ע דבר כס  
ובכל ההמון הגדול מהלכותיו ומדרשיו לא סר מתורת רבו אף כפסע. אבל עוד  
מלבד זה סבות שונות התאחדו יחד כי נרצה לכני דורו. אם גם לפעמים קצרה  
רוחו ונחה לכעוס (קדושין נב:) הלא לרוב היה מושל ברוחו. הוא היה מתון  
בדבריו נגד הרומים. מתאפק ומחשה לרעתם. ומשכח מעללם בדרך ארץ.  
הדבר הזה נודע למלכות. ואף לבעכ"ר 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 כאשר הוא אדם אף  
אם עני ברעת (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 הבדל גדול בין ר"י ור"ש. תורת ר"י תולדה  
לכה וזכרונו. ור"ש היה בעל המחקר אשר לא נשא פנים ולא לקח הדברים  
כחוייתם. בחקו חוג על פני תורת הקדמונים. השכלתו תנחהו ולא חת מפני כל:  
הוא מלאו לבו לעקור מה שנמסעו הראשונים. אם לפי דעתו שנו בכונה העצמית  
חמונחת באיזה חק ותקנו שלא כדין ונגד הסברה<sup>1</sup>. לפעמים חילק על גדולי  
החכמים שברור הקודם על ר"ג ור"א ור"י (עי' שביעית פ"ב מ"ג. פ"ט מ"ה).  
ובפירושו אומר ארבעה דברים היה ר"ע דורש ואין אני דורש כמותו ודברי 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 ראבי"ע שחשב להתירו (עי' ביצה כג. וכירוש' שם).  
וכן היה פטר כמלאכה שאינה צריכה לגופה (שבת צג: ובב"מ) אף שר"י בן  
זכאי חשש לחייב חטאת על מלאכה שאינה צריכה לגופה (שם קכא. ועי'  
בהמאור פ"ב דשבת). ומצאנו בקצת מקומות שהרהר על דברי קדמוניו לאמר  
שלא כדין היו דבריהם. וכל זה מפני שהיה עינו ולבו תמיד על מעם הדברים  
ולמעמיק בסבתם. בין במדרש התורה בין בהלכה היה דרכו לנקש מה מעם  
צותה התורה או קבעו חכמים כך וכך. וכבר אמרו עליו הקדמונים „ר"ש דרש  
מעמיה דקרא". ואם אמנם שגם חכמים שקדמוהו דרשו לפעמים מעם הכתובים  
כמו ר' אליעזר. וראב"ע. ור' ישמעאל. ור"ע. הנה ר"ש נבדל מהם בדבר גדול.  
הם דרשו מעם הכתוב אבל לעולם לא ישנה פני הענין על ידי המעם שנתנו.  
כמו אם ר"ע נתן מעם למצות העומר ושתי לחם בזמנם אין המעם פועל שנוי  
בהמצוה בשום אופן לא כן בטעמי המצות אשר דרש ר"ש. הוא נתן לפעמים  
מעם למצוה הפועל שנוי בנוף המצוה. שמגבילה כאופן שבו יאות המעם ההוא  
ומבטלה באופן שאין מקום להמעם. כמו כמצות: לא תחבול בגד אלמנה.  
שמשמעות המקרא מכוונת על כל אלמנה בין אם היא עניה או עשירה. אבל  
ר"ש דרש מעם הכתוב מפני שאם אתה מחזירה אתה משיאה שם רע כשכונתיה  
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 לב"ש לא היו  
זקוקין לדחק לכך.

וזה נגד משמעות החק (ב"מ קטו). במצות לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה' אין למעט לפי פשוטו את הנקיבות כמו שאין למעט ממזור ממזרת. ואף במצרי צריך ר"ש מעוט מיוחד. בנינים ולא בנות" למעט את הנקיבות (ספרי כי תצא פי' רנ"ג וע"י יבמות עז:). ומבורר מזה שלר"ש מעוט עמוני ולא עמונית לא לא היה מספיק אבל הספיק לו הטעם 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 טעם במקום שנרמזו הטעם קצת בכתוב כי אם המציא טעם 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 הטעם שדרש, כדי שלא יניח אדם את שכנו הקרוב אל ביתו וילך ויעשה פסחו אצל חברו (תוספתא פסחים פ"ט). והנה וראי היה במדרשו מספר גדול ממין הזה. אך מסכה לא נודעת לנו לא נישארו ממנו מדרשים בטעמי המקרא כי אם מתי מעט<sup>(1)</sup>. כמשפט הזה עשה גם בהלכות הישנות. גם כהן היה דורש טעמן ורגיל על לשונו לאמר: מה טעם, או "מפני מד"<sup>(2)</sup>. ולחכמי דורו היה נודע במדה הזאת י כמה פעמים שאלוהו על טעם ההלכות. גם ר"ע רבו משבחו על ככה (תוספתא זבחים פ"א). מכל זה נראה כי ר"ש אפס קצהו אחז מדרך ר"ע לא כלא. ובפה כלא אמר כן לתלמידיו: בני שנו מדותי שמדותי תרומות מתרומת ספק כל ההלכות שאמר סו:). כי אף שהיה לו תלמיד מובהק וקבל ממנו כלל מכל 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<sup>(3)</sup>.

(1) אלה טעמי המצות שנמצאו לר"ש: מפני ד' דברים לא יתן אדם פאה אלא בסוף שדהו (שבת כג:). וע"י ת"כ קדושים פ"א ירוש' פאה פ"ד ותוספי פ"א בשנוי ג' קצת. חמאת למה באה לפני עולה (זבחים ז:). ת"כ מצורע ספ"ג, ראויין היו ישראל וכו' אלא שחשך הכתוב (זבחים ו:). ת"כ אמור פ"ג תוספי שבועות פ"א, מה ראו דינין לקדום לכל כצות (מכילתא משפטים פ"א), מי"מ לא היה (המן) יורד בפ"א (יומא עז: ספרי בהעלתך פ"ט), ושמותי פני וגו', אם הוא חטא משפחתו מה חטאה וכו' (שבועות לט:), מי"מ אמרה תורה כי יקח (קדושין ב:), בדיון הוא שנתה מנחת הוטא וכו', בדיון שתהא חמאת חלב וכו' (סוטה טו:), מי"מ אמרה תורה וכו' (סנהדרין ק"ב), מי"מ לא נתנה תורה קצבה (כריתות כו:), מי"מ אמרה תורה וכו' (נדה לא:). וקרוב לאלה מדרשו אשר לא תעשינה בשגגה השב מיריעתו מביא קרבן על שגגתו (הוריות ב:). ובת"כ ויקרא דהובא פרשה ז' גרס' היושב לו מיריעתה וכו' ויצא משומד שאינו יושב לו מיריעתה, וזה טעם המקרא שלא כוון רק על שוגג של אדם אשר מיריעתה היה הדל לעשותה אבל מי שגם מיריעתה לא חדל אינו שוגג וע"י בת"כ ובחבורי מסרה תלמודי, וכן מדרשו בשעה שישנו בקום אבל סצה ישנו בכל תאכל חמץ וכו' (פסחים כח:). כי ידר לכונת התורה שעיקר המצוה לאכול מצה ולא תצוה לאכול מצה מפני שאסור לאכול חמץ אלא להפך אמרה חמץ מפני שמצווה לאכול מצה ולפי' גם כזה דורש טעמא דקרא.

(2) טעמי הלכות לר"ש רבים ומהם: בדיון הוא שיקדים שמע לוהית אק שמוע וכו' (ברכות יד:), מי"מ התקינו כתובת בנין דכרין (כתובות נב:), מי"מ אמרו הנוקם שמין וזהו בערית וכו' (גטין מט:), מי"מ חקנו תפלה בלחש (סוטה לב:), מה ראו לומר בבתמה לחי בכזית וכו' (תוספתא שבועות פ"א), וע"ע שבועות (לא:), ת"כ בהר פ"ה, ופירושו להלכות ישנות רבים מאד ומהם: פאה פ"א מ"ג ובלבד שיתן וכו', כלאים 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 ברורות הראשונים, ב"ב מ"ב לא אמרו שיעורין אלה מכות (ז'') לא אמרו כזית וכו', תוספתא אתלות 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 בפירושו (מנחות יא:). והאחרונים פלפלו בדבר בבכורות (ו:). ובמנחות (ס:). אר"ש את המנחה לרבות שאר מנחות להגשה והבינו בתד"ה

אחת ממדותיו התרומות היתה שעשה את התורה שבעל פה ספורות ספורות ובמקום שלא נאות המספר עשה כללות כללות כר"ע שאמרו עליו שהתקין כ ל לין 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 נתקיימו לנו חמש עשרה<sup>(1)</sup> אך כללותיו רבות פעם אמר לשון "זה הכלל" או אמרו "כלל אמר ר"ש" ולרוב נמסרו כללותיו בלא היתם מיוחד<sup>(2)</sup>. מתכונות האלה נכיר כי היה מלמד בסדר וערך נכון. גם זאת היתה מעלתו על כל החכמים כי היה דבורו בשפה ברורה וביישר ההגיון<sup>(3)</sup>. בכח המדות האלה כשמן תורק שמו בקרב בני עמו בזמנו וגם בדורות שלאחריו. ר' יוסי חזרו 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 פ"ח). ואמרו עליו כדי הוא ר"ש לסמוך עליו בפניו ושלא בפניו (פסחים נא:). וגם חכמי התלמוד האחרונים משבחים תורתו לאמר: ינוחו לו לר"ש ברכות על ראשו (ע"ז ס:). דילדה אמה כותיה

ר"ש שהכונה שר"ש דרש את המנחה אבל בת"כ ויקרא דנדבה פ"ג מוכח להדיא דדרש מרבו המנחה ע"ש בקיא. וחולק על ר"ע דסבר בעינין קרא כדכתיב (סנהדרין מה:). אבל מ"ל דלא אמרינן דברה תורה כל ב"א זה ככללו של ר"ע כמפורש בריה (ח.). ובספרי ראה פ"י קי"ט, זבחים (קח:). קידושין (כ:). פסחים (צג.). ולא כמסקנת הגמ' בב"מ (לא:). ועיי' בתוס' שם ומנחות (יז:). סוטה (כד.). שניכנסו ברוחק.

1) שני כללות נאמרו בבת כהן (סנהדרין נה:). ד' כללות בקדשים (זבחים ק"ט:). ג' מדות בבגדים (תוספ' נגעים פ"ה). ג' מינים טעונים ג' מצות (מנחות סא:). ג' דברים תלוים בארץ (ת"כ אמור פ"י). ג' טומאות פורשות מן המת (חולין קנו:). ד' מעניקין להם (קדושין מז:). ג' סמנים נתנו החכמים באשה (גרה מז:). ד' הקב"ה שונאם (שם מז:). ה' דברים הם שהעושה אותן מתחייב בנפשו (שם יז:). ג' מרות בבכורים (בכורים פ"ג מ"י). ג' מושב וג' מרכב (תוספתא ב"ב פ"ב) וקעין אלו: ליב שעירים קרבים לצבור (תוספתא שבועות פ"א). ג' כתרים הם (אבות פ"ד). ז' דברים התקינו ב"ד (שקלים פ"ז מ"ו).

2) כלל אר"ש כל שהליריה קודמת לנשואין (יבמות יט:). זה הכלל כל דבר שנדר ונרב (תוספ' חולין פ"ב ועיי' במשנה ספ"ג). כלל אר"ש כל הבא על עברות מצוה ידועה (תוספ' מנחות פ"י בבלי צב:). ת"כ ויקרא דחובא פ"ו). כל דבר שיש לו מתירין (גדרים נח:). כל שהכסף בידו (ב"מ כו:). כל שפסולו בקדש (זבחים פד:). כל שחייבין עליה בפנים (שם ק"א). כל שאינו עם מוצח החצון (שם מג:). כל שראוי לבא לאחר זמן (שם ק"ב:). כל שאין בהם קמיצה (מנחות ס:). כל שאין בהם קמיצה אין פתחה (שם עה:). כל השעורין שבתורה קצובין הן (שם קג:). כל שאין מומאה בנתק היו ס"י טהרה בנתק (נגעים פ"א מ"ד). כל נקש שטהר שעה אחת וכו'. כל שער צהוב שטהר שעה אחת (שם פ"ו מ"ח). ורבים כאלה. כללות מדרש: כ"מ שנאמר בו די אינו אלא ימין (זבחים כד:). כ"מ שנאמר זכר מוציא ט"א מן הכלל (בכורות מכ. ותוספ' פ"ד). כ"מ שנא לאמר ואמרת ה"ז לדורות (מכילתא בשלח 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 בביעור אלא שגדל וכו' (תוספ' שבועות ספ"ד ר"ה טו:). 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 צי:). אין לך דבר שבא לבטלה אלא אישם נזיר (כריתות כז:). אין צווי בכ"מ אלא חסרון כ"ס (ספרי נשא א' פ"א אמור פ"ג).

3) לשונות מיוחדות: כל שאני רשאי בעבורת האילן רשאי אני בפסולו (שבועות פ"ב מ"ג). מקום שהתירו לך חכמים מושלך נתנו לך (ערובין קד:). אם ראתי שמן מתחלק בעזרה אין אין אתה צריך לשאול (זבחים פ"י מ"ח). ומ"מ אני אוסר וכו' אין לי מי יתירנו (מנחות פ"ד מ"ג). לעולם חוי רגיל לומר שתי להם (שם פ"א מ"ב). בא וראה כמה הכיבה מצוה בשעתה (שם בבלי ע"ב). קורא אני נבלה וטרפה (ת"כ ויקרא דנדבה פ"א). צא ובקש מנין יביא א"ת (שם דחובא פ"ב כריתות יט:). קורא אני בהם וכחש בעמיתו (שם פ"ב ירוש' ב"ק פ"א ה"א). לזה אמרו שמור עצמך שיהיו מימך מהורין (תוספ' פרה פ"ו). קורא אני עליו כאן וכו' וקורא אני להלן וכו' (מכילתא משפטים פט"ו) ולא נמצא לשון זה במדת ב"ב המכחישים לשום אהר מהתנאים.

תלך (מכות יז:). נמטיה אפיריון לר"ש (כ"ט קיט.). אבל גם הוא בלבו ירע 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 בפירוש ראיתי בני עליה והם מועטים . . . . ואם הם שנים אני ובני הם ואם אחד הוא אני הוא (סוכה מה: ב"ר פל"ה). ואף על כן דבר קטן היה בעיניו לבטל הלכה ישנה בעת שלפי דעתו וסברתו יש פנים ומעם על הפוכה (1). ופעם אחת התרעם חברו ר' יהודה עליו על אשר מלאו לבו לדחות דבר הלכה כסברתו ויאמר לו מה אתה כפרת בהלכה (תוספתא סבול 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 כח.). רבו המובהק היה ר"ע אשר ישב לפניו כשלוש עשרה שנה בבני ברק (ב"ר פכ"א). ור"ע הרבה לשבחיו (ירוש' מנהדרין 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 הרופאים. ויהי כאשר חלף השמר ישבו יחד ויסרו בית דין באוישא. 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 הגוים. אשר עד מות ישנאו את האומה היהודיה. (2) הלא הוא הגבר ראה עני עמו בשבט עברתו, ראה אתה הושק והלחץ אשר הרומיים לוחצים אותו, כימיו ולעניו נהרג ר"ע רבו ונהרגו חסידיו עליון על התורה ומצותיה. העל אלה יתאפק ולא תבער כאש קנאתו? גם עד נפשו באו המים הודונים וירדפוהו על לא חסא. פעם אחת, אחרי עברו ימי השמר, ישב כמסבת מרעיו ר' יהודה ור' יוסי, ישבו ודברו ברומיים איש ואיש כמשפטו ור' יהודה שבח מעשיהם בתקנם שוקים וגשרים ומרחצאות לתיקון העולם נענה ר' שמעון ויאמר: כל מה שתקנו לא תקנו אלא למות עצמם. וכדבר הזה נמסר למלכות. על דבר שפתים הזה הוציאו משפטו למות וגם היה מבצעים אשר זממו לעשות לולא ברה בלאט והתחנא באחת

(1) כבר מקדם היתה ההלכה עד מתי חורשין, בשרה הלבן וכו'. ולא חלק עליה אדם מצד הרין אלא שר"ג וב"ד בטלו ב' פרקים הראשונים לצורך זמנם ובא ר"ש ואמר שהראשונים שגו ואמר א"כ נתת חורת כל אחד ואחד בידו (שביעית פ"ב מ"א). וכן דעה ישנה שסוסמה הזכות תולה לה (סוטה כ.). ובדורו של ר"ע התוכחו עד כמה תולה (שם: וספרי נשא פי' ח') ובל"ס נולדה הרעה הזאת בעוד שהיו משקין את הסומות וראו שהפורענות שנגזרה עליה בתורה לא הניעה לה, ובאונתם שגזרת התורה צריכה להתקיים בקשו עוילה למה לא נתקיימה והעמידו כלל שהזכות תולה לה. אך ר"ש הכחיש מכת הסברה שאם אתה אומר שהזכות תולה לת מרחה אתה את המים בפני הנשים השותות ומוציא אתה שם רע על המהורות ששתו שאומרים שמאות היו אלא שתלתה להן זכות (שם כא:). וע"ע ערובין (סד:). שאמר הלכה ישנה היא אין מעבירין על האוכלין ואעפ"כ במלה בזמנו מפני שיש פנים ומעם לבטלה ע"ש. ובניין גלוי הלכה ישנה: ג' משקין אסורין משום גלוי ושאר המשקין מותרין (תרוכות פי"ח מ"ד) ובטלה ר"ש מפני שהוא ראה נחש שותה מן הציר (שם תוספ' פי"ז חלוין מט:). והכלל אצלו שהכל גלוי בנתינת מעם ואם אין מעם להוכיח ההלכה אין מכריח לקבלה. כן מוכה ברור בתוספתא מנחות פ"ג יעוד שם פ"ו ע"י היטב שם.

(2) עיי' מכילתא בשלח פ"א טוב שבעכו"ם הרוג וכו' וביבמות (כא). אתם קרואים אדם וכו'. ובפירושו מדר סופרים למכילתא כבר העירונו שאין ליקח הדברים ככתבם אלא שכן דרכו של ר"ש לדבר בלשון גומא. עיי' פסחים (פז). אפילו דור אביו יקלל אל תלשין ריכות (ז'). קשה תרבות רעה בביתו של אדם יותר ממלכות גוג ומגוג. שם (לג:). אין להקביה בבית גזונו אלא אוצר של יראת שמים. שם (מג:). נוח לאדם שפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים. שבת (קיא:). כל ישראל בני מלכים הם ורבים כמותם.

המערות ויחי במחבא עם בנו ר' אלעזר כשלש 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 מפייהו 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 יצלח (מעילה יז:). אף כגלגל כל אלה הקורות אשר נפלאו בעיני העם תלו בשמו הנרות שונות מאותות ומופתים אשר נעשו לו ועל ידו. אבל אלה ההגדות היו ברוב הימים למארה לבית ישראל; כי הן נתנו יד למהבילים 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 הויה ומזייפי האמת ופרסמו בשמו דברי הבליים טבועים כמטבעי הנפלא וסודות וחדות נפתלים אשר כל נפש משכלת תקיף לשמעם אף כי להאמינם. במאה הראשונה לאלף החמישי עמד מהביל אחד נבוכד באמונתו וסבוך בדעו ועשה פירוש על התורה בנוי 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 כהשכל וכמושגים נכונים יבין מהר זיופו מתוכו וכי אך לשקר עשה עט שקר סופרו. יבין כי בספר הזה נזכרו שמות חכמים מאוחרים מאד לר"ש ועוד אחרים אשר לא היו ולא נבראו. יבין כי זה המחבר יודע וכותב ומוזכר מאורעות אשר אירעו כמה מאות שנה אחרי מות ר"ש והספר מדבר מהם כמו ממאורעות שעברו כבר זמן רב. יבין כי זה הספר מלא מלשונות ודבורים ומושגים אשר נתחדשו בדורות האחרונים ומוזכר דעות שהילוסופיות הלקוחות מתוך ספרי רבי יהודה הלוי והמיימוני, ומשתמש בלשונות מבעלי ההקדוק אשר לא נודעו בימי קדם. יבין כי אין מספר לכל המאמרים אשר לקח המחבר מבעלי התלמוד האחרונים ושמש בפי ר"ש. ומביא כמה תקנות אשר לא נתקנו עד ימי הגאונים, אבל רוב ההוגים בספר הזה לא התכונה כי אם האמונה לקחו למדתם. ואף כן זה הספר עם כל זיופיו וכזובו 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 התבונות אשר ר"ש רשום בהן, בין בדרכי חייו 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 כהשכל 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 שתקיף ממנם ומי תקיף מרוח הזמן! תחתיו שחחו מדותיהם הטובות והשכלתם.

התלמיד הרביעי מתלמידי ר"ע אשר גם הוא נסמך בשעת השמד מאת ר' יהודה בן כבא 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. ככורות כו. כלים פכ"ז מ"ו ועוד בכ"מ). וקבל גם מר"י בן נורי אשר היה אוהב

הקרוב לבית אביו. אבל רוב תורתו היתה לו מריע רבו. לא נופל היה מחבריו בחקמה. אף כי מכל אחד משלשה חבריו הגיעו אלינו הלכות ומדרשים ותר ממנו. הנה אין להעריך החכמה לפי כמות הדברים כי אפי' איכותם. בדרך שלאחריו הוקירו ערכו מאד ורוממוהו ונשאוהו למעלת הקדש. רבי יהודה הנשיא אמר עליו: כשם שבין קדש קדשים ובין חולי חולין כך בין דורנו ובין דורו של ר' יוסי (ירוש' גמין ספ"ו). וקראוהו גוף קדוש (ירוש' ברכות פ"ג ה"ד). ותלו בו הגדה מתמיהה כי אליה הנביא מתגלה אליו לפרקים (ברכות ג: ימות סג:). אך עם קדושתו וחסידותו לא היה מיראי החקירה. ולא ירא גם לבטא בשפתים מחשבות באמונות ודעות אף אם הן בסתירה עם האמונה והדעות המושלות<sup>(1)</sup>. מעלה גדולה היתה לו הנאותה להמציאו חן בעיני כל אדם. כי היה נוח ועלוב ומתון במשפטיו על זולתו. שונא היה את המחלוקות ובמרת נפשו התאונן על המחלוקות הרבות בין החכמים. כאמרו: כראשונה לא היתה מחלקת בישראל . . . ומשרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכם רבו המחלוקות בישראל ונעשית התורה כשתי תורות (סנהדרין פח:) הוא מעיד על עצמו: מעולם לא עברתי על דברי חברי יודע אנ בעצמי שאיני כהן ואם יאמרו לי חברי עלה לרוכן אני עולה ושבת קיח:). ובכל הדורות שלאחריו היו משבחים אהבתו את השלום ומנהגו כענוה ובנחת עם בני אדם ואמרו עליו: אילו היה קיים בימי רבי היה יושב בפרף לפניו (שם נא:). אף שהיה גדול מרבי כי ידעו משפטו כל הימים כי משתוחח בענותו אף לפני מי שקמץ ממנו. על פי מדתו הזאת היתה בו תמיד נטייה אל הפשרה. כי גם בדרבי תורתו בחר לו דרך ההכרעה. בהמציאו תמיד שביל קמץ בין שני הפכים להכריע באיזה אופן אשר יש לאשר ולקיים את הצד האחד ובאיזה אופן הצד השני<sup>(2)</sup>. ואף כן דרכו להכריע בין שני החולקים (דה"מ 165) כאלו ירצה להחזיק השלום עם זה ועם זה משני המתנגדים<sup>(3)</sup>. דבורו היה בנחת עם חבריו ומכבד אותם ומצדיקם נגד

(1) אין רמז באחד מדברי הראשונים שלא היו מאמינים המעשים בגלוי הר סיני דברים ככתבם רק ר"י אמר בפירוש: מעולם לא ירדה שכינת למטה ולא עלו משה ואליה לטרום שנאמר השמים שמים להי' והארץ נתן לפני אדם (סוכה ה). מכולתא דבחדש 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 מטיל ספק בחסידותו ואמונתו. עוד יש ממנו כמה מאמרים מושכלים בעניני אמונות ודעות, ומהם: ר' יוסי אומר אדם נידון בכל יום (ר"ה מו:). וכן דעותיו בענין התענית מושכלות. וכן משפטו נגד בעלי דעות אחרות כאשר תראה בפנים. ואעיר פה על מאמרו: בבבל לשון ארמי למה או לשון הקדש או לשון פרסי (בי"ק פג:). מזה ראינו כי כבר ר"י כותרעם על מה שמשתמשים בלשון אשר אינו לא לשון המקודש להם ליהודים ולא הלשון הנהוג בעם אשר הם יושבים בקרבן. ולמרנו מזה כי בנהגו יתרון ללשון המדובר בעם על הלשון הארמי שודאי לא רצתה נפשו בשמוש לשון הארמי בשטרחה ובגמין כי אם או לשון הקדש או לשון פרסי.

(2) הכרעותיו והפטרותיו ע"י ברכות (כב:) שונה ברגליות ובלבד וכו'. דמאי פ"ג מ"ג ר"י מתיר בודא בלבד שיודענן. ברכות (סא.) לא אמרו אלא בראיה וכו' שביעית פ"ו מ"א כל מלאכה שפסקת וכו' וע"ע תרומות פ"א מ"ג. פ"ח מ"ה. עולה פ"א מ"א שבת (קמ:). ובמבא שלי למכילתא הבאתי עוד קצת דוגמאות עיי"ש צד XV ויש מספר רב כאלה במשנה וברייחא.

(3) הכרעות בין החכמים נמצאו הרבה על שמו ומתן: תרומות פ"ו מ"ג מכריע בצד האי כ"מ וכצד הכי כר"י. ערובין (פו.). המניח ביתו וכו' אחד גוי ואחד ישראל אוסר דר"ם 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 האלות פ"א ועוד בכ"מ. גם מכריע לפעמים כחבר מן החולקים ואוסר רואה אני את דבר פלוני. עיי' 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 בית 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 מקנטרים לא כן ר' יוסי הוא קבלם בסבר פנים יפות ואמר: מאיר שכב יהודה כעס יוסי שתק תורה מה תהא עלה (קדושין נב. נזיר נ.). גם נגד עמי הארץ לא היה קשה כחבריו (חגיגה כב.). ויהי גם נוח ומתן נגד הצדוקים (גדה 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 הבריות 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 מה ראו החכמים מה ראו לומר הלכה כרבי יוסי? (גמין ספ"ו) והנשאלה הזאת תורנו כי בכל דבריו נקבעה ההלכה כמותו כבר בחייו. להשוואל הוזה 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 רתיים ישנים וכמה קבלות העמיד על בורין ואמתתן במקום שחכמים אחרים טעו בקבלתם מהפך אל הפך (1). אבל גם זה אמת כי השתדל תמיד לדרוש ולתור בחכמה על טעם הדבר ולהכיניו וליסדו על מוסדי הסברה (2). 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 (ערוכין קא:). ר' יהודה הביא קבלה מר"ט וא"ר יוסי לא כך הורה ר"ט אלא כך (ירוש' שביעית פ"ה היה תוספי בכורות פ"ה). ר' חנינא איש אונן הביא הלכה ואר"י אף אנו מקובלים אבל להפך (גמין סו:). וע"ע תוספי קדושין פ"א. והביא עדות אבטולמיס בשם ר' זקנים (ערוכין לה.). ובשם ב"ש (תוספי נזיר פ"ג), ובשם ב"ה (תוספי אהלות פ"ב). משום ר"א בן יעקב (תוספי שבת פט"ו). משום ג' זקנים (מכות יט.). אר"י שאל יונתן בן חרשא ביבנה (תוספי כלים ב"ב פ"ה). אר"י שח לי זקן וכו' (כתובות עז:). שח לי נימוס אחיו של ר"י הגרסי (בכורות י:). א"ל אבא אלעזר (ח"כ ויקרא פ"ב חגיגה מז:). ר"י א גזרתי גזרות בירושלים וכו' (ביק נח:). בשם ר' ישמעאל (תוספתא מקואות פ"ז). וכמה דברים מר"י בן נורי עיי' כתובות (יד:). ב"ק (ע.). תוספי שביעית פ"ד. מ"ש פ"א. מגלה פ"ב. יבמות פ"י. ב"ב פ"ב. כלים ב"ק פ"ב. פ"ד. ב"מ פ"א. אהלות פ"ה. חקירותיו בקדמוניות רבן. מזה המין כל הלכותיו שאמר בהן שתנאי ב"ד הוא: דמאי פ"ז מ"ג. מ"ש פ"ה מ"ב. זבחים (ב:). ועיי' יוטא (מג:). בכל יום היה חותה וכו'. קדושין (עז). אף מי שהיה חותם וכו'. מנחות (מה). מלוואים הקריבו בימי עזרא. שם (פח). אר"י אף הטי כרוזים וכו'. ערכין (י). ר"י א משפחת בית גפרים וכו'. מרות פ"ה. בני הגולה הוסיפו על המזבח. והרבה כאלה בש"ס.

(2) עיי' כמבוא שלי למכילתא עד XV שם הבאתי עשר דוגמאות מהלכותיו ומדרשו. ואמנם המוצא כן בהרבה מאמריו ואין צורך להוסיף דוגמאות שהמפורסם א"צ ראות. אבל על זה צריכין להעיר פה שר"י מיסד הלכה כנגוד אל ההלכה שהיתה מקרם מטעם שהזמן דורש כן. כמו בפאה פ"ז מ"א אר"י אין שבתה לזתים ואמרו בירושלמי שמטעמו מפני שבימי אדרייבוס נחרבה הארץ ולא היו חותים מצוים.

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 בדינו 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 עג: מנחות פז:). גם לרבי יוסי נתייחסה ברייתא מיוחדת ונקרא בשם סדר עולם. ועוד נמצאה בדינו היום אבל היא קטועה ומשובשת כי חלו בה ידי האחרונים.

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

### פרק שבעה עשר

יתר תלמידיו 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 אנדה 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 בכא, ובעת השמד נמלט על נפשו וילך לו לנציבין ליישבת ר"י בן בתירה (ספרי ראה פי' פ') ושם ישב ודרש לפניו (תוספתא שבועות פ"ג אהלות פי"ב). ויהי ככלות ימי הזעם אז גם הוא שב אל ארצו כחבריו, ויעמוד ימים רבים — כי האריך ימים מאד (מגלה כו:) — בראש בית מדרש גדול ומנדולי החכמים אשר ברור 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<sup>2</sup>). וזה יורה כי נודמנו 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 (נט:): אין צריך לומר גזל מפני דרכי שלום אלא גזל גמור הוא. ב"ק (עג:). ערות שבטלה מקצתה בטלה כולה. עיי' (כו). כותי כל והולך וכו' כלומר שכן שורת הדין. שבועות (מה). שניהם חשורין 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). יבמות פ"ו מ"ב, גמין. מנחות (כו). אהלות פ"מ מ"ד. תוספ' יומא פ"ג ועוד בכ"מ בתוספתא. והרבר צריך דקרוק כי לפעמים נכתב בטעות ר"א ור"ש במקום ר"א בר"ש. עיי' כריתות (יח:): שהג"י ר"א ור"ש והיא בטעות כדמוכח בשבועות (יט:).

ההלכות<sup>(1)</sup> (וכן המדרשים<sup>(2)</sup>) 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' חנינה 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 ומדרשיו לא השיגו המספר הזה אף לחצי. אבל לא היה זה במקרה. מעשה אחד אשר קרה לרבי יהודה הנשיא בבית מדרשו הוא יפוש אוו בהיר על הדבר הזה. רבי יהודה הנשיא הלך ללמוד תורה לבית מדרשו של ר"א בן שמוע. וחברו עליו תלמידיו בתרנגולים של בית בוקיא. ולא הניחוהו ללמוד אלא דבר אחד כמשנתו (יבמות פד.). סכת הדבר למה היתה עינם צרה בתלמודם? מפוש במקור אחר במלין מעטים: בשביל שלא לנרע בו וירושלמי שם ספ"ח. וכונת הדברים על מעשה של רבי יהודה מאסף כל המישנות שבבתי המדרש היושנים והוסיף ונרע 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 שמוע (מנחות יח.). והנה לא פורש מה כונת הדברים האלה? אם תכלית הליכתו לבחון ולדקדק תמצית הלכותיה 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 הכין 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 מזעו ממשנת ר"א כמשנתנו. ואף כגלל הדבר הזה לא תקפה תורתו מאד על השתלשלות התורה שבעל פה.

עוד חכמים אחרים כדור 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 הגי הנכונה בכ"מ כי נשתבשו הספרים ע"י חלוף ר' אליעזר ור' אלעזר. ע"י שביעות פ"ב מ"ח שהעיקר כג"י ירושלמי. ערלה פ"ב מ"ח שבדפוסים ישנים הגי ר' אלעזר ויפה העיר בעל דקדוקי סופרים ואף שבמשנה בירוש' הגי אליעזר בגמ' מוכח שם שצ"ל אלעזר. שבת (סב.) כג"י ס"ו. שם (קמז.) ערויבן (קא:) כבירושלמי, פסחים (עו.) ע"יש הד"ה ראיא ובמנחות (כה.) יומא (עט.) הלכה מכלל מעשה שקלים פ"ד מ"ח, יבמות (כח.) שם (סא.) שם (פא.) שם (פז.) שם (קיא.) שם (קיש.) שם (קכ.) כתובות (ס.) שם (קד.) קרושין (מד.) שם (מה.) שם (עד.) שם (פכ.) גמין (גז.) שם (לא.) שם (מה.) שם (סה.) ב"י הלכות, שם (פו.) נזיר (מה.) סוטה (מג.) ב"ק (מה.) שם (צ.) בספרים ישנים הגי אלעזר, וע"ע ב"ב (ג.) ב"מ (עח:) צ"ל אלעזר כבירוש' כגלה פ"א ה"ה שם (פו.) הוריות (ג.) ערכין (כה.) תמורה (יח.) שם (כ:) כריתות (כ.) זבחים (צג.) שם (קמ:) וע"יש (סב.) שם (קג.) מנחות (קב:) וצ"ל שם אלעזר. אהלות פ"א מ"ה נגעים פ"ו מ"ז. שם פ"ד מ"ט וצ"ל אלעזר כן מוכח ביומא (סא.) מקראות פ"ב מ"ה שם פ"ו מ"א. ת"כ תר"ע פ"ב כיצד נחלקו ר"א ור"י.

(2) הלך בשיטת ר"ע רבו בין בהלכה בין במדרש (זבחים צג. קי.) מדרשיו ע"י זבחים (צג.) מנחות (כב.) שם (צט.) מכילתא בא פ"א דעמלק פ"ב דבדח"י פ"א בשם אבא יוסי בן הורמסקין. ספרי נשא פ"י מ"ב, קרח קי"ח, ראה קי"ט, שופטים קמ"ד, ת"י ויקרא פ"א צו פט"ה שמוני פרשה ה"י מצורע פ"ד, אחרי בפתחה, עוד שם ב"י ולא ימית. כלם דרושים כמנהג רבו. וע"ע בספרי שופטים פ"י ר"ה משמע דלא דריש קרא כדכתיב. ובת"כ צו פ"ב על ולבש בגדים אחרים והוציא את הרשן לכוד על בעליו מומין שכשרים להוצאת הרשן פ"י שמושך מלת אחרים אל והוציא במבואר ביומא (כג.) ויש ממנו קצת מדרשי אגדה יפים ע"י הגוגה (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 חביריו שהוא אלכסנדר לואמתו (ירושלמי חגיגה פ"ג ה"א ערך מלין ע' אלכסנדר) ככל משפטי האלכסנדרים וחקותיהם. בשעת השמד הלך עם ר"א ב"ש לנציבין ושב אחרי כלותו (ספרי ראה פ"י פ'). מתלמדו לא נשאר כי אם שיר קמן בולכות (1) רבי נחמיה גם הוא מתלמידי ר"ע (ב"ר פס"א) והיה אחד מן הדורשים ביום הועד כאושא (ברכות ס"ג): מהלכותיו לא הגיע אלינו רק מספר קמן לערך רבוי ההלכות של ר"מ ור"י ור"י ור"ש (2) אך תחת זה נרשם בתכונה מיוחדת במדרשיו ובפרט במדרש האגדה אם נבין בכל מדרשיו נמצא כי כלם נדרשים בלי דוחק והוככים לפי דרכי הלשון ולא הפץ 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 מתנח המלות לאותיות ומענה נפשו כרבו ומעוט. ואמנם לבעבור זה, לפי מושגי בני זמנו היתה פעלתו קמנה לערך פעלת חבריו ההולכים בעקבות ר"ע. ואף לזה נבין היטב למה ר' יהודה היה בן מחלוקתו תמיד במדרש הכתוב כי ר"י הציוור התמים מרבו ר"ע כדרכי 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 כאושא (שה"ש רבה פ' סמכונ"ג). 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): בי הלכות, יבמות (ד:) ועיי'ש בירוש', כלים פ"ה מ"ה ועיי'ש בתוספתא פ"א. ואין לנו ממנו כי אם מדרש אחר.

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

3) מדרשו על הרוב לפי משמעות ענין המקרא. עיי' מגלה (ג.). למה נקרא שמה אסתר. שם (טו:), מה אסתר אסתר לזמן את זמן וכו', כוטה (מח:), כ"י אבן שלמה, ב"ב (טו.) אפשר משה מת וכו', ירושי שקלים פ"א ה"ד כ"י כל העובר על הפקודים ועיי' ש"י, מכילתא בשלח פ' אז ישיר, שם פ' רשירה פ' ויאמרו לאמר, ספרי ואתחנן פ"י ל"ב בשם שהקרבן מרצה כך יסורין מרצין וכו', וע"ע שבת (צה:), יומא (נח:), שם (ס.), תוספי ב"ק פ"ט, זבחים (נה:), שם (סה:), שם (קא:), מנחות (פט:), ובשבת (עד:), דרש טווא את העושים דברים ככתבם. ופעם אחת נמצא לו במנחות (פח:), דרשה במיעוט וגם הוא קרוב לפשוטו. מדרשו בדקדוק הלשון, עיי' ברכות (לח.) מה מברך מוציא לחם מן הארץ אך בירוש' הגי' המוציא וגו' ואמרו המעם שלא לערב ראשי אותיות. יומא (עב:), באר דבור מועשה רוקם מועשה חושב. ובשבת (כה:), תיבת החש וביבמות (ג:), כל תיבה שצריכה למיד בתחלתה נתון לה ה"א בסופה וכן הוא במכילתא בא פ"ד וירושלמי יבמות ס"א ובב"ר פ"ג פס"ח ופס"י.

4) עיי' ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ה דברי תורה עניינם במקומם ועשירים במקום אחר. ירושי יומא פ"ב ה"ד וכי מה בא הכתוב לפתוח או לנעול לא בא לנעול אלא לפתוח וכו' וכו' בת"כ מצורע פ' זבים, כללו של דבר אם נבין בכל מדרשיו נמצא כי בכלם שמר דקדוק הלשון וטובן מעצמו כי הוא לא יכול להשלים עם דרכי המדרש הנהוג בזמנו.

5) עיי' כוטה (יב.) כי טוב הגון לנבואה. והנה נער בוכה שעשתה לו אמו חפת נעורים. ב"ק (יז:) וכבוד עשו לו במותו וכו'. ירושי פאה פ"א ה"א לא תלך רכיל שלא תהיה כרוכל סמטין דבריו של זה לזה. שקלים פ"ד ה"ד למה נתנו מחצית השקל. זמין המדרש הזה נשתקעו הרבה ברכה שלנו.

שבעל פה צריכים להשמר לכל נפול בטעות ונחליפהו בחכם אחר ששמו וחי כדור 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 כדור הזה או למדרשיהם מובן הדבר מעצמו כי הם לראב"י השני 1). וקרוב מאד שבכל מקום שזכור תנא דבי ראב"י הוא גם כן ראב"י השני תלמיד ר"ע 2). פעולתו לא עצמד על השתלשלות התורה כפעלת ארבעה תלמידי ר"ע הנזכרים כי בכל תורותיו לא מצאנו דבר מיוחד אשר יעיד על איזה יתרון אשר לדרך למדו. רבי יהושע בן קרחה היה נכבד כדור 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 בלא יזכור שם אביו ותורתו 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 מעשות 3), ורוב מאמריו הם באגדה 4). גם ר' אליעזר בנו של ר"י הגלילי היה אחד מן הנועדים בעדת החכמים ביעד 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 וטומאה 6), ומעוטן בדיני ממונות וניזקין 7) ומדרשיו

- 4) עיי' פסחים (ב); ותוספי' שם פ"ג נושא ונותן עם ר' יודנה ר"ה (ד); חולק עם ר"מ וחבריו. כתובות (מה). עם ר' אלעזר. קרושין (יז). עם ר"ש. שם (כ). עם ר' יהודה ור' יוסי. ובכלן נראין הדברים שהמחלוקת בנדון הדש. וע"ע בכריתות (ט); נגעים פ"י מ"ד. בהזכרו 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 הנא דבי ר' אליעזר ב"י. ודבריו הורשום כדרך ר"י רבם ילמד סתום מן המפורש. ודברי ראב"י כדרך ר"ע במיעושי אחר מיעושי. ונראין הדברים שתנא דבי ראב"י מכוון על ראב"י השני. ונזכר פסחים (לה). הגיגה (יז). יומא (מה). שם (נה). סנהדרין (צ). שם (צב);
- 3) עיי' מגלה (ב); סנהדרין (ל). בי"מ (קד). ע"ז (ו); שם (ז). ג' הלכות, חולין (ג).
- תוספי' מ"ש פ"ג. ועיי'ש בירוש' רפ"ה תוספי' שם פ"ה. סנהדרין פ"ה. כלים בי"ב פ"ב בשם ראב"י. נגעים פ"ז ג"כ בשמו.
- 4) מדרשיו באגדה במכילתא ספרא וספרי נמצאו לו י"א מאמרים.
- 5) עיי' סוטה (כז). סנהדרין (ג); שם (ו); ירושלמי ברכות פ"ה ה"א.
- 6) עיי' פסחים (מת), יבמות (מב); בשם חכמים ביבנה. שם (נה); שם (עה). בשם' החכמים ביבנה, חולין (צט); ועיי'ש תוספי' פ"ז וצ"ע, שם (קיא). ותוספי' תרומות פ"ט, ירוש' דמאי פ"ב ה"ד ותוספי' פ"ג, ירוש' תרומות פ"ה ה"ז בשם אביו, שבת (כו). ירוש' תרומות פ"ב ה"ג במעשה שבת, תוספי' שבת פ"ט, ירוש' שבת פ"ז ה"ד ותוספי' פ"ז ערובין (ט); שם (לח); תוספתא פסחים ספ"א תוספי' יבמות פ"ג, נזיר פ"ג. בקרבנות: שבת (קצז); וירוש' פסחים פ"ו ה"א, פסחים (לד), שם (עג), שם (נט); שם (פד); תוספי' פ"ז, תמורה פ"ה, בטומאות: 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 פזינגה, ב"ק (פא); ובר"מ: עיי' בסנהדרין (פה).

מעמים<sup>6</sup>). ואין רושמים מיוחדים לתורתו אך הלך בדרכו של ר"ע אך באחת נטה ממנו שדעתו דברי תורה כלשון בני אדם. כאגדה 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 במה נחלקו ר"ע וחכמים (תוספתא אהלות פ"ו). אולם בכל התורות וההלכות הנזכרות על שם החכם הזה קשה מאד להכריע איזה אבא שאול הוא אביהן ומכוננו? כי נראה שמלבד אבא שאול המכונה בן במנים אשר חי בימי ר"ג עוד היה אבא שאול קדמון אשר אמרו עליו שהיה ארוך בדורו ור"ט מגיע לכתמו (נדה כד). וכלי ספק גם אבא שאול הזה הוא אשר הזכיר כמה מנהגים ומעשים מימי קדם כעוד שבית המקדש קיים<sup>1</sup> ועל כן 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 זכרונם בקצרה. כמו: רבי חנינה בנו של ריה"ג אשר גם הוא חבר לתלמידי ר"ע הנזכרים (ר"ה לב. חולין יב). אבא אליעזר בן דול עאי חולק עם תלמידי ר"ע (מקואות פ"ב מ"ו). יוחנן בן ישוע בן חמיו של ר"ע נזכר יחד עם תלמידי ר"ע (ידים פ"ג). רבי נהוראי, כבר נסתפקו בעלי התלמוד אם הוא שם עצם או בנוי לחכם ידוע, אבל איך שיהיה חי החכם הזה בימים האלה בהיות הבית דין באושא (ר"ה כב:). ונשא ונתן עם ר' יוסי (נזיר סו). וחולק עם רשב"ג (תוספ' שבת פ"ח) ועם ר"מ ור' נתן (ספרי שלח פ"ו קי"ב). ונראה כי רוב עסקו באגדה. יהודה בן אגרא 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"מ) ואומר על מדרשו של ר' יונתן "לא כ"י" (שם פ"א) ועל מדרשו של ר' יאשיה "אינו צריך" (ספרי קרח פ' קיח). אולם שני חכמים היו בדור הזה אשר כחכמתם וזתורתם 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 הכחדש פ"ו). כבואו לארץ ישראל קבלוהו בסבר 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 הגי' ריב"ב. כתובות (לז:). ברכוי. גיור (יט.). בהיקש ובספרי גרס ר' ישמעאל סתם. ב"ק (כו.). חולין (כה:). ברכוי ומיעוט. מנחות (כא). בכ"מ פ. שם (נא). בהיקש. בכורות (נז). בג"ש. נדה (לב:). דברה תורה כלב"א. ירושי' הלה פ"א ה"א בקי". ת"כ צו פ"ח בהיקש. ותמיה אני שרומם בדרכי המשנה 185 כתב שרוב הלכותיו הן בסדר נזיקין ומועד ואינו כן.

(1) עיי' ברות פ"ב מ"ה. פ"ה מ"ה. שקלים פ"ד מ"ב. בבלי פסחים (נז). ותוספ' מנחות פ"ג. מנחות פ"ה מ"ג. וזבחים (פח.). כתובות (קו.). תוספ' הגיגה פ"ג. סנהדרין פ"ג ועוד בכ"מ. וכבר הראיתי במבוא למכילתא עד XXIX שמשמע ממשנה כתובות פ"ז מ"ז שהמסדר סדר דברי ר"ט כהוספה על דברי אבא שאול משמע מזה שא"ש קדמו או עכ"פ היו בזמן אחד אבל אבא שאול השני היה חי עוד בימי רבי. שלפי סוגית הגמ' בפסחים (לד). היה איש גבל של בית רבי. ובת"כ אמור פט"ז בא במחלקת עם ר"ט ור"ע ור' ישמעאל. וכ"ה במכילתא דשירה פ"ג. ומכת בל המקומות האלה נמצינו למדין דודאי שני אבא שאול היו ועיב בצדק נאמר שקשה להכריע בהלכות הנזכרות על שמו למי הן אם לראשון אם לשני.

באושא היה זה דרוש לחפצם למשוך 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 הבבלי 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 המולות (פסחים צד:), וגם נתייחסה לו ברייתא ונקראה בשם מ"ט מדות דר"ג אשר יסודתה בחכמת המדידה והתשבורת<sup>(1)</sup>, כמה מאמריו יעידו גם על השכלתו בתכונת נפש האדם<sup>(2)</sup>, אף מושכלות היו דעותיו בנוגע במוצת הכלל וקיום האומה<sup>(3)</sup>, 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 בשבע הדבר והשכיל עליו בחכמה, כמה יענו 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 מישראל שתשמור שבתות הרבה (מכילתא כי תשא)<sup>(4)</sup>, מבחינתו בכונת התורה הרחיב לפעמים החק אף על ענינים אשר לא נרמזו בכתוב אבל מוכרחים מצד כונתו<sup>(5)</sup>, אבל בכל זאת לא יכול ר"ג לעצור בעדו מלכת בדרך המדרש הרגיל בזמנו, כי אם ככל חבריו דורש במדותיו של ר' ישמעאל, בקל וחומר (ב"ק קט: ועי' ספרי נשא פי' ק"ז), בנ"ש (ספר חקת פי' קכ"ד), בכנין אב ושם נשא פי' ב' שלח פי' ק"ז), כלל ופרט (תוספתא שבויעות פ"א), דבר שהיה בכלל (שבת ע). מכילתא ויקהל), בהיקש (טנחות לו: סוטה לח), ובכמה מקומות דרש ברבוי (מכילתא בא פ"ז ירוש קדושין פ"א בכלי 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 כרמזים ובנתוח מלותיו, כמה פעמים מצאנו כי אמר על מדרש זולתו: אינו צריך לדרוש כך אלא כך יש לדרוש, ובכל מקום שאמר כן רצונו לאמר שאין צריך לבא על הכתוב בפירושים דחוקים (ספרי בעלותך פי' ע"ז שבת קה, סוטה לח), לא כר"ע אשר אם אמר על מדרש זולתי "אינו צריך" שמדרשו הוא זר ורחוק יותר מן הפשט ממדרש זולתו<sup>(1)</sup>, עוד זאת לר"ג שדקדק במקרא בהשכל ודעת ודקדוקיו נאמנים וישרים

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

(2) אעיר על מאמריו: יפה כח נשים מכח אנשים וכו' (ספרי פינחס פי' קל"ג ועיי' ברכה), כמה צדיק גדול שגדל בחיק רשע ולא עשה כמעשיו וכו' (ג"ו שם), מוס שבך אל תאמר לחברך (ב"מ נט: מכילתא משפטים פ"ח), הנודר כאילו בונה כמה וחמקימו כאלו מקריב עליה (גדרים כב),

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

(4) כיוצא בזה עיי' סוטה (לח), בענין ברכת כהנים בעמידה, ובמכילתא משפטים פ"מ שור אויבך בשונא ישראל הדיינו בשונא לשעה.

(5) עיי' ב"ק (טו:), מדרשו בפי ולא תשים דמים בכיתך, ובע"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 ממנו נלמד דעת האומר ואיזה מדרש פשוט אצלו יותר מתברו ומה נדון על דרך כדרשו וכבר רמזתי על זה ברע"ע, ואוסוף פה כי לפעמים נמצא הלשון אינו צריך לכונה אחרת כלומר אינו רשאי כמו שמוכת בספרי דברים פי' ט"ז רשכ"ג אומר א"צ עיי' בוית רענן.

אך לרוב תשובותיו חלושות לערך השאלות והדקדוקים החזקים 1). קצת מדרשיי אשר אינם מפורשים באר היטב קורא הוא עצמו רמז. ומשתמש בלשון: אף על פי שאין ראיה לרבר רמז לדבר (מכילתא בא ספ"ה ספרי שלח פ' קי"ב) או רמז לדבר כך וכך מן התורה (ספרי קרח פ' קמ"ז). וקרב 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. ראו החכמים והבינו בלבם 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 מהאחרתים ולא היו בעיקר סדורו של המסדר (סוף ברכות וסוף שקלים דה"ט 189) אבל נשאר ממנו הלכות גדולות זרבות בברייתא. קצתן הן רק פירושים להלכות מקדמונים אם להורות במה הדברים אמורים מן הראשונים 2). או להורות באיזה אופן ונדון שנחלקו הראשונים 3). וכמעט יהיה אך למותר לאמר מפורש כי כל משאו ומתנו היה עם החכמים באוישא ופלפל עמהם פה אל פה כי כן מונח בטבע הדבר כי עם מי ישא ויתן האב בית דין אם לא עם בעלי בית דין לולא אחר מכותבי דברי ימינו כתב בפירוש שבימי ר"מ וחביריו היה ר"ג צעיר לימים ולא נחלקו עמו בשום מקום 4). בדיני ממונות היה מפורא 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 מתם והן דברי ר"ג 5). ומלבד זה הלא היה לר"ג משנה מיוחדת ונזכרה בשם משנת ר"ג (כתובות

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

2) עיי' שבת (ע"ג) ובש בכזית. שם (ע"ב) שמן (שאמרו) כדי לסוך וכו' וכן סתם משנה; שם (ז"ד): המוציא בתמה וכו' שהיה נושא א"ע וסתמא כותיה, ערובין (פג). כביצה שאמרו. פסחים (מ"ה): במ"ד אמורים וכו'. שם (ס"ה). שבות צריכה תירוץ, גטין (מ"ז): איזה שלא לאלתה, שם (נ"א). אר"נ אימת. שם (ס"ה). פטורה דבריו קיימין וכו'. שבועות (ו'): מפרש דברי ר"ע, תוספ' יבמות פ"ח מפרש הלכה ישנה, ירוש' תרומות פ"ח ה"ג הלכה דר"א, שבת פ"ח ה"א הלכה ישנה, פסחים (מ"ח): אומר על הלכה של ר"א חלוק הדברים נגד ר"י בנו של ריב"ב, תוספתא זבחים מפרש דברי ר"מ.

3) כמה נחלקו בי"ש וב"ה (ירוש' ביצה פ"ד ה"ה), וכן בתוספ' יבמות פ"ה, קדושין פ"ד, ר"ג והכמים תוספ' 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 עדיות פ"א.

4) כ"כ רז"מ ברה"מ 189 ומוסף שם 191 שבשום מקום לא מצינו שחולק פה אל פה עם ר"מ וחבריו, ובבר השגתי עליו מבבוא למכילתא עד XXXIII שאינו כן. ואוסף פה ראיה מגמ' פסחים (נ'). שובר פה על פה עם ר"מ ור"י, ובתוספתא כלים ב"ק פ"ה וב"מ פ"א נחלק עם ר"מ. וגדולה מזו מציאתי בתוספ' שבועות פ"א שר"ע השיב לי על מדרש ואמנם זאת הברייתא משובשת.

5) הלכותיו ברי"מ: ר"ה (ז). י"א אף לשכירות בתים והך י"א הוא ר"ג במפורש במכילתא בא פ"א, כתובות (כו'), שם (מ"ג), 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); תוספ' ב"ב פ"א. ועיי' ש"ס שמכ"א הלכות בשם נהום המדוי ועיי' רי"ש כתובות פ"א ה"א. והסתמות שנשנו כ"נ: עיי' תוספ' מעשרות פ"א סיכת היוצרים א"א משהו ר"ג הפנימית הייבת וההצננה פטורה וכך סתם מתניתין, לכך בוד מוכר מימיו סתם משנה ב"פ המוכר את הספינה והוא כר"ג שם (ע"ח); שמן כדי לסוך בו אבר קטן (שבת ע"ג); וזה סתם משנה. המוציא בתמה וכו' על שחטין חייב ועל חטין פטור שהתי נושא א"ע (שם צ"ד) וסתמא כותיה ורק ברוחק בעי בגמ' לאוקמא כרבנן.

עג. תמורה טז.) אשר על כן אמרו רבי ור"ג סוף משנה (ב"מ פו. ופרש"י) אבל משנת ר"ג נעשה מדה בפני משנתו של רבי כאשר אמרו כבר הקדמונים משמת ר"ג אבדה חכמתו עמו (מכילתא יתרו פ"ב). ועל כן אין ספק כי רובי תורתיו אבדו. מלבד הברייתא של מ"מ 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 קור שאי בן בתו של אלישע בן אבויה (קדושין למ:). ובכל מקום אשר 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"ה ה"ה ופסחים פ"ה ה"א). ולאיש כזה אשר ראשי העם בשני דורות היה תלמידו הלא ראוי לתת לו פה מזכרת כבוד אף אילו לא נשאר מאומה מתורתיו. אמנם גם תורתיו 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<sup>1</sup>). 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 אחדים 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 באוישא והם היו בתומכי הנשיאות להושיבה על כנה כבימי קדם ולהשיבה לבית הלל. אבל עם תשובתה לא שבה האחרות כי כאשר רבו בתי המדרש אשר לחכמים השונים כן רבו הדעות ורבו המחלקות בישראל שבע כמלפנים.

### 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 באוישא 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 נשתיר אלא הוא פה ובן אחי אביו בעסיא (ב"ק פג. ובב"מ). מהמליץ המעטים האלה נבין מה עצמה פעולת אביו להגדיל התורה ולהאדיר החכמות והמדעים בישראל. וכמה יש להתאונן כי נטעי געמנים האלה אשר גדלו בבית הנשיא כי אבדו בענין רע. אבל נתן תודה לאל על השארית הקטנה הנשארה על פדות רשב"ג והצלחתו מחרב ומות. כי הוא האיש אשר תחת ידו החליפה האומה את כחה ותחדש נעוריה. ממדותיו ותהלוכות תורתו ומכל למודיו נבין כי החנוך אשר חנכו אביו עשה פרי. כי באהבה ובתמים השקה נפשו בתורה. ויהי

1) עיי' סוכה (ד:). ב"ק (למ:). שם (מד:). חולין (מה:). במחלקת עם רבי ורבי הורה כמותו. חולין (ק"ח:). יהודה בן נקוסה בשמו זבחים (כה:). ר' אלעזר בן יהודה איש אובלין בשמו מנחות (לו:). תוספי נדרים פ"א. עיי' פ"ו רבי בשמו אהלות פ"ב. נגעים פ"ג. דמאי פ"ד חולק עם ר' יוסי ונזכר ראשון. תרומות פ"ט וברוש' שם פ"יא הי"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 וכ"ה בתוספתא פ"ב. תוספתא אהלות פ"ח חולק עם ר' יוסי. יבמות פ"י אומר הלכה בשם ר"מ. שם פ"ג כיצד נחלקו ר"א ור"י וחולק עליו ר"ש ורבי סתם כמותו במשנתו. שם פ"טו כיצד נחלקו ב"ש וב"ה וכן סתם רבי במשנתו. מכות (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 בכתובות נוף האדם ועניני רפואותו (1) ועוד אחרים בחקירה כטבע היצורים ובעלי חיים וגם בידיעת הנטעים (2) גב בתהלכות תלמודו היתה ההשכלה לו לעינים. כאבותיו ואבות אבותיו נכוה בעיניו נמאס להכביר על בני אדם את החיים על ידי חששות של מה בכך, ואף היה זה כמשל בפיהו אין חוששים לדבר כך וכך. ולא חפץ להעמיס על בני אדם חומרות יותר מדי (3). כי זה תשוקתו כל הימים לפעול לתיקון העולם, ונשא פנים למנהג העם וטבעו ולא נתן אונס על היחיד להעבירו ממנהגו אשר למוד בו, או לעשות מעשה אשר לא נאות לו לפי כבודו ומעמדו וכל שכן יצא 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 לאמץ 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 והי' בו. אבל לא ענה נפשו בהמצאת עניינים הלכותיים אשר מציאותם רחוקה ולא יבואו לעולם לידי מעשה. ואם נבינה בהמן הלכותיו לא נמצא אף אחת ממן הזה. ואף

(1) עיי' ברכות (כה). עמוד החזון מביא לידי הדרוקן סלון החזון לידי ירקון, שם (ב). קצה אחד מס' סמני מות, הישן למירח גרנו דקו בראשו. שבת (עח). שכן כוחלין לצרור. שם (קכה): אסור להשהות כיום מגולין מפני הסכנה. יבמות (פ): כל ששהה לי יום באדם אינו נפל. סמני סרים כמה ויאלית. כתובות (נט): בטלה מביאה לידי שעמוס. שם (קי): נוה יפה בודק. ירושי' שם ספ"ז כ"ד מוכי שחין הן.

(2) ירו' שביעית פ"ה ה"א מהוצאת העליון עד הפגין נ' יום וכו' מעשרות פ"ה ה"ז איזה שום של בעל כבי וכו'. אלו הן ערשים המצריות וכו'. אין מרובע מששת ימי בראשית. שם פ"ט ה"ו למה נקרא שמה רביעה שהיא רובעה את הארץ. שם ה"ב ובבלי פסחים (נג). סימן להרים מילין לעמקים תמרים לנחלים קנים לשפלה שקמים. ירושי' נדה פ"א ה"ג בתולת הארץ כל שאין בה הרץ. (מ"ק ו): כיצד מהריבין חורי נמלוג וכו'. נדה (מח): בנות כרכים סימן התחתון ממחר לכא וכו'.

(1) עיי' שבת (יג). שם (מ:), שם (קמו:), יומא (עז:), בי"מ (קט:), בכורות (כג:), שם (כד:), פסחים (י:), תוספ' תרומות פ"ה בכל אלה רגיל לומר אינו הושש אינה הוששת אין הוששין, ומצאנו לו לערך שלשים הלכות בדיני שבת וכמו מ"ו בדיני שביעית וממס מיקל בכלל, אמנם גם בענינים אחרים נוטה להקל.

(2) עיי' תוספ' הלה ספ"ג לוקט ומחשב כמו שהוא למוד. ירושי' יבמות פ"ז ה"א ובבלי גמין (מא:), שלא עלה על דעת שתהיה אשה מחזרת על ב"ד. תוספ' כתובות ספ"ב מעלין לכהנה ע"פ אשה לא שתבא לב"ד וכו'. אענית (ל), אם רגיל וכו' הרשות בידך, ובעמין המנהג עיי' תוספ' ביצה פ"ד מקום שנהגו וכו', כתובות פ"ו מ"ד ירושי' שם, בי"מ פ"ז מ"א תוספ' שם פ"ה, כ"ב פ"ו מ"א.

(3) עיי' תוספ' פסחים פ"א מקול בבדיקת המין שלא להטריח, ירושי' כתובות פ"ה ה"ג כ"מ שהזכיר תרומה נותנין כפלים בחולין וג"כ שלא להטריח עיי' בבלי ומפרשים. תוספ' מגילה פ"ג מחזיר על כבוד צבור. וא"צ לדוגמאות הרבה כי זה טעם רוב קולותיו. רק בתענית לא חש לטרה (תענית יד:).

(4) ראה ספרי דברים פי' ט"ז שחולק על ר' ישמעאל שהתיר להערים על הגוי בדין ואמר רשבי"ג א"צ כלומר אינו רשאי לעשות כן. אלא "אם בא גוי) לדין בדיני ישראל היו דן בדמי ואם בדיני אומות העולם היו דן בדיני אר"ה. ועיי' ירושי' דמאי פ"ז ה"א בתוכר שדה כן הגוי, ועוד שם ה"י, תוספ' שם פ"ד אינו הושש שמו התליף פירות הישראל. כל השמרות העולים בערכאות של גוים אפילו גמי נשים ושחרורי עבדים אע"פ שחוחמאם גוים כשרים. שם (מח:), התיר ליקח מן הגוי ספרים שכתב. ובעיני כותים עיי' ירושי' ברכות פ"ז ה"א ובכ"מ ארשב"ג כותי בישראל קרושין (עו). כל מצוה שהחזיקו בה כותים הרבה מדקדקין 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 בדיני הקרבנות אחרי אשר פסקו בזמנו. ובוזה נבין הסבה למה לא מצאנו לרשב"ג כי אם מספר קמן מדרשים אשר כאין נחשבו לערך ההמון הגדול מהלכותיו, אין זאת כי אם יען לא היה נפשו לדרך המדרש החדש אשר לרוב אין לו כי אם תכלית למודית ואק נבחן המדרשים המעטים אשר נזכרו על שמו נמצא כי כמעט כלם הולכים על דרך הפשוט בכיארור הלשון והכונה 1). ככל 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 מחמתי דורו, וביחוד נהג כבוד כר' יוסי וקראו בירב. פעם אחת שלח לו ר"י לדורו אחרון מקסרין והודיעו ר"י יוזה 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 שככל יום ויום היה מהבב דבריו על דברי יהודה חכרו (פסחים ק.), וכמו שהזכיר הלכות מהקדמונים בבית מדרשו. מבי"ש וכ"ה (תוספ' כלאים פ"ד שנת פמ"ו ב"ק פ"א), 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 מהביריו אף מקטנים ממנו, בשם ר"מ (ירוש' כתובות פ"ו ה"ז בכלי ב"מ כו: תוספ' כתובות פ"ו ור' יהודה (פסחים ק. תוס' כלים ב"ק ס"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 כהנא ג' דברים (תוספ' פרה פ"א), בשם ר' יהודה אנרא (תוספ' כלאים פ"א) בשם ר' יהודה בן לקיש (ת"כ אחרי פרשה ט') בשם

1) פסחים (נד.) פירד כימי ענה היה שהוא פי' מצא את הימים כפשוטו מצאם ולא שהמציאם. קדושין (כד:) ושחתה ער שיתכוון. מנהדרין (מז:) לשבמ"ך ושפטו מצוה בשבט לדון את שבטו. מכלילתא בשלח פ"א ושלישים זה השלישי שעל המרכבה. יתרו פ"א פי' כי חתן דמים. ת"כ אחרי פ"א וכסחו בעפר וע"י חולין (פח.), עוד שם פי' וכסה את דמו. ת"כ בהר פרשה ג' ואכלתם לשובע, שם פ"ט אך ג' ראב"ד ר"ג, ספרי דברים פי' י"ג ידועים לשבטכם, שם פי' כי"ה דברה הורה בלשון הבאי, וע"ע ירוש' פאה פ"ו ה"ז דורש טהרות וכלל אלה לא הרחיק מהכונה הפשוטית. גם פלפולו במדרש (ת"כ שמיני פ"ד) הוא בהשכל. יתרו לא מצאתי לו מדרשים.

2) דמאי פ"ז מ"ד לא יחשוד מפני שממעט מלאכתו של בעה"ב כלו, אין ראוי להתחסד על חשבונו בעה"ב. ב"מ (לח.) המפקיד פירות וחולקין לאבוד מוכרן בכ"ד שהוא כמשיב אברה. ביצה (מז:) הנותן פת לחינוק צריך להודיע לאמו. גמין (מה.) אין מבריתין את השכנים מפני תקנת השבים ע"י"ש בירוש'. וע"י שבת (קז:) לא כל הביבירין שוין. כתובות (נב:) רפואה שקיש לה קצנה וכו'. גמין (מא.) העושה שדהו אפותיקי וכו' ב"ה גובה וכו' ולא אשה שאין דברה וכו' ב"ב (ז:) לא כל החצרות וכו' לא כל העיירות וכו'. וע"ע תוספ' טהרות פ"ה פ"ה, נדה (ד.), ת"כ קרושים פרשה ג' וירוש' ערלה פ"א ה"א. ורבים כאלה. ומהפך בזכות הנשים, ע"י כתובות (עט:), גמין (מא.), כתובות (נח.), קדושין (ס:). ובזכות העבד, ע"י גמין (יב.) יכול העבד לומר לרבו וכו', ירוש' שם פ"ד ה"ה כשם שישאל מצוין לפדות בן חורין כך מצוין לפדות העבדים.

3) תוספ' מעשרות פ"ג ארשב"ג מודים ב"ש ובי"ה, מ"ש פ"ה כיצד נחלקו ב"ש וב"ה, וביצה פ"א, פ"ב, שביעית פ"ב, דורש במגלת תענית ע"י ירוש' תענית פ"ב ה"יג. פי' רשב"ג נמצא בג' מקומות (ר"ה כו: כתובות עה, עז.). ומענין פירושו הם השיעורין שקבע והם הרבה ומתם: פאה פ"א מ"ה, שביעית פ"א מ"ז, ערובין (ד:), שביעית פ"א מ"ב, תוספ' שם פ"א, ב"ב פ"ה ובכלי קדושין (יב.) פרוטה שאמרו וכו' תוספ' כלים ב"מ פ"ז. עוד כמה פירושו.

ר' יהודה בן יאיר (יבמות פ:): ובשם ר' יהושע בן קסוסאי (ע"ז לב.). מכל זה ראינו כי אהבת הנעוה לא התעתהו מני ארח הישר בדרישתו. ומסרתו רק להעמיד ההלכה לאמתה. ואף על כן ראה ברור שלאחריו שכר 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 כתורה אשר אין בה תועלת לתכלית הזאת לא ישרה נפשו בה. ומה יפו ומה נעמו דבריו נגד ר"ט ור"ע אשר אמרו אילו היינו בסנהדרין לא היה אדם נהרג מעולם כי היו מתחכמים על דין התורה להמציא עילה לפסור הנדון. 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 מרכים 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 יומי חי מחללין עליו את השבת דוד מלך ישראל מת אין מחללין עליו את השבת. איש אוהב ומכבד את הבריות כמורו לא רמו עיניו ולא גבה 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 להשקיטו בני אל ירע לך דבר זה שהוא ארי בן ארי ואתה ארי בן שועל (ב"מ סד:): ואיש המדבר כן מעצמו לובש הענוה כמדו ולא ידע גאון. אבל כאשר הוא עצמו היה ענו ושפל רוח אף כן הפץ כי גם אחרים ינהגו במדת הענוה ואף על כן שנא את המתיהרים (ברכות מז: תענית י:). אמנם גם לענוה יש קץ אם נובח עמה מריבי חנם. אף כן היה לרשב"ג איש השלום. הן מיום שבתו על כסא המשואות התעורר להחזיק השלום עם חכמי דורו. הלא עד זמנו לא שמענו כי אם מיוזות נשיא ואב בית דין היישובים 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 למה? 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: כי"מ ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו הוץ מערב וצידון וראיה אחרונה (גמין עה. וש"ג) ותימה למה דחו אלה מהלכה? אם בשכל הפשוט נשפוט על הרבר אין לנו הלכות מושכלות כאלה הג', ושורת הרין נותנת כרשב"ג. כמו בערב (ב"ב קעג:): אם התנה המלוה עם הערב ע"מ שאפרע ממי שארצה ארשב"ג אע"כ אם יש ללוה נכסים לא יפרע מן הערב. וזה דומה למה שאמרו במקום אחר זה נהגה וזה לא חסר דרך וכול להוציא כן הלוח כמו מן הערב. ובמעשה דצידון (גמין עד.) באחד שאמר לאשתו היז נגך ע"מ שתהני לי אצטלותי שאמרו חכמים תתן לו דמיה. סברה ישרה קאמר רשב"ג דהא ע"כ הוא רוצה לקבל הדמים וכמו שמשמע מלשון הרמב"ם ספ"ח מגירושין וכך מסקנת הרשב"א בחידושו וע"כ הרין נות, כרשב"ג דהא מדרוצה עתה לקבל הדמים הוכיח סופו על תחלתו ורשב"ג בשמתיה (גמין סו. ובב"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 כה יעשה זה שלא היה יודע שיש לו עדים. וכו' וכי לא לקה שורת הרין אם הוא בתומו אומר האמת שלא ירע אם יש לו ראיה ועדים שבשביל כך יפסיד אף אם נמצאו ראיה ולעדים דלמאי נחוש? שמא זויף ושבר עדים אורבא אלו היה רוצה לזייף ולשכור עדי שקר למה אמר אין לי ראיה ועדים הלא בירו לזייף ולהביא עדים וראיה.

לא עמדה לו להעמיד אחרות תמימה, ותהי' להפך כי חלוק הלככות וחלוק הדעות נברו יום יום. הן ראינו כי למן היום אשר שמו לחק להזכיר דברי היחיד בין המרובים הלא מבלי משים היה זה מקור נפתח למחלוקות ולא לכד למחלוקות למוריות 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 במחלקת החכמים. הן אם נוציא את ר' יוסי מן הכלל נמצא כמעט בכל החכמים הדוסי הזה, ר' יהודה הראה ברור את איבתו נגד ר"ט והכלים תורתו בהכלימו את תלמידיו אחרי מות רבם. ר"ש מלא קנאה נגד ר"ט כבר בישבם 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 הלככות הזה עשה רושם גדול בתהלוכת התורה שבעל פה. כי אף אם למראה עין ההוראה יוצאת עתה כמו מלפנים מאת הבית דין הגדול הנה באמת לא היה כן כי למרות האחרות היו יחדי החכמים מורים כשיטת עצמם היחידית. כמה גזרות גזר ר"מ ביחודי והוציאן לפעולת אדם, הוא גזר על הכותים אף שהנשיא — ומובן מעצמו כהסכמת 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 וסיעתו לא חשו למיעוט (עי' בכורות כ: כד.). וכמהו עשו גם חבריו אשר כלם יסדו ישיבות ונאספו אליהם תלמידים הרבה ושנה כל אחד משנתו כשיטת עצמו והנהיג במקומו כהוראתו. ועתה אנו רואים כי בדבר הזה אחדות הדעות התמוטטה שבע מבזמן ר"ג, וקשתה לו לרשב"ג פקידתו. והנה אצל מעמדים כאלה הלא נאנס רשב"ג לצאת ממחיצתו, להסיר 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 בהוסדו 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 טעת אשר נפרדו החכמים בדעות והיו לשני בתים ב"ש ב"ה היתה נסכה לשים חק לאיזה מן הבתים יהיה היתרון. ובלי ספק שבקבעם ביבנה הלכה כב"ה לא בודון 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 צרך לזמנם. לא כן היה טעת שפרצה המחלוקת עם ר"ג ונתנו זכות וצדקה גדולה לתורת כל יחיד ויחיד, וגם יחדי 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 בזה הזמן ולצדך שעתם הוכן והוסד העיקר הזה, עוד עיקר אחר יחסו הקדמונים לרשב"ג והוא: אין גזרין גזרה על הצבור אלא אם כן ריב הצבור יכולים לעמוד בה (עי' 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 לאמט ולחזק בית דינו למען קיים אחדות שלמה<sup>1</sup>. אמנם גם הוא כאביו היו לו מתנגדים, ובעבור זה לא יפלא אם כשל כח סבלו והקשה רוחו נגד מריביו חנם. 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 למחלוקת חדשה. כי כראות ר"מ ור"ג כי עשה את התיקון הזה ועוד זאת כי בכונה עשה 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 ומרין להכעיסו ולהרעיסו 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 השיבים 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 קטנה היא בעינינו ראש הקלקול היתה שנתקלקלה הנשיאות למן העת היא. כי כאשר נגד ר"מ ממקום הנשיא קבע בית מדרשו בחמתא הסמוכה לטבריה. ואם לפנים 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 בחוצה 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 בככל השתוקקו בעת ההיא לעבר שנים ולקבוע חדישים לעצמם, וגם היתה זאת התשוקה יוצאת

1) עיי' כתובות (צט:) שום הדיונים וכי שא"כ מה כח ב"ד יפה. וצ"ע שבירושי כתובות פ"ב ה"ו אר"א בן פרטא דרבי לא כך למרתנו בשם "זקנה" אאי"כ עשו אגרת בקרת וקבלה ועבר כרשב"ג ומלח זקנה 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"ס בן בנו של ר"א ב"ס הגדול הוא ר' יתודה נשיאה נכדו של רבי ואפשר שראב"פ זה האחרון עוד הי אחר רבי ובימי רבי נשיאה אשר בשנים מועטות הגיע לנשיאות אחר רבי זקנו כי כן מוכח בע"ז (לד.) שכבר היה נשיא בימי רב ושמואל ואף שהך מעשה דראב"פ עם רבי מוכח בשם ר' חיננא בר שלמיא אמר רב בכל זאת אפשר שוה מכוון על ר' יתודה נשיאה. ואמנם איך שיהיה ברור הוא שרשב"ג אמר מה כח ב"ד יפה כי בגמין מפורש בן.

לפעולת אדם על ידי חנניה בן אחי ר' יהושע אשר קבע בית דין בנהר סקוד<sup>1</sup>) לולא החיריו עליו רשב"ג וב"ד חרדה גדולה עד כי שב ממועצותיו. ונוסף על זה הוא מלבד ר"מ שקבע ישיבתו בחמתא וגם בטבריה, 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 ויסרו 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: ישוטמו לבקש דבן ה' ולא ימצאו הלכה ברורה ומשנה ברורה במקום אחד (שבת קלח:). ואף לא ארכו הימים והנה המכשלה הזאת ורפיון ידי הנשיאות עברו גבולות 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 סכות שונות ומקרים נאותים התחברו יחד והצליחו הפצו לבצע מעשהו והמחשבה הטובה אשר חשב על היהודים להציל אחדות תורתם מהמבוכה הנוראה אשר הביאו בה המחלוקת, ולתת בידם משנה כללית אשר תביא במחברת את תרומת המדות והתודות של כל החכמים שקדמו לו וגם אשר חיו ופעלו בזמנו, אמנם את הקלקול אשר הסבו המריכות והמחלוקות אך יכול לעכב כמרוצתו אבל לא להכחידו מן הארץ, כי תקותו לא באה ועצתו לא נמלאה כי במשך הזמן היה עמלו לאין והמחשבה אשר חשב לטובה הניאו הבאים אחריו, תחת להכין יליסד 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 המישה הוספתא מכלתא ספרא ספרי כרייתא אבות דרי נתן, מסכות חצונות, שבע מסכות קטנות, מגלת תענית, סדר עולם פרק התמימה.

## 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 קרחא (כ"ט פד:), אם נתכונן במשך ימי נשיאותו נמצא כי כמעט מימי הלל לא היתה נשיאות רבות המכשולים כנשיאותו, מלבד כל

1) מעשה דחנניה עיי' ברכות (סג.) וסנהדרין (לב:). חנניה נכשל במינות ור"י דודו הכיר בו כי נלכד ברשתם ע"כ שלחו לכבל הרהק מן המינים עיי' קהלת רבה פ' כל הדברים יגיעים, בדראבון נפש עזוב א"י (ספרי דאה פ"י פ.). ואמר על עצמו שלא הניח כמותו בא"י, וכבר בימי ר"ג הורה הנוראה והיה הדבר רע בעיני ר"ג וכלי ספק מפני שלא היה מוסרך עד שר"י פייסו לר"ג ואמר שכן אחיו מפיו הורה (גדה כד:). הלכות ומדרשים לא נמצאו ממנו רק מעט, עיי' ערובין (מג.), כתובות (עט:), שבועות (לה:), בשם ר' אלעזר המודעי, הוספתא פאה פ"ג, ומדרשים ממנו פשוטים: עיי' הגיגה (י.), מכלתא בא פט"ז, ספר נשא פ"י מ"ט, שם קרה פ"י קט"ו, ועיי' ירושלמי שקלים פ"ו.

התלאות אשר הלאוהו החכמים הלא רוב ימיו נפשו דלפה מתונה על שבר בת עמו. כי אם גם כמות אדריינום יבנה נפשם למנוחה מעט ואנטונינוס פיאוס אשר בא אחריו למלוכה החזיר גזרתו בהשתדלות יהודה בן שמעון ר"ה יט. גרעץ ח"ד (199) עוד פעם אחר פעם שונאי נפשם ירדפום בסערה. ובצדק אמר: אם כאנו לכתוב הצרות אין אנו מספיקים (שבת יג.). כי בימי הקיסר שמלך אחרי אנטונינוס פיאוס נגזר שנית על המילה. ולפי מקור אחד גם על השבת נדה והתמידה הגזרה עד שבהשתדלות ר"ש בן יוחאי ור' אליעזר בר' יוסי נתבטלה. (מעילה יז.). ויהי אחרי מות רשב"ג מלא כנו רבי יהודה את מקומו. הוא ר' יהודה הנזכר בכנוי "הנשיא" ולרוב בשם רבי סתם או גם רבינו והבאים אחריו כגוהו גם בשם רבינו הקדוש. כמקרה כל הגדולים כן קרהו כי תלו בחייו הגדות (שונות<sup>1</sup>). בעוד גזרת אדריינוס בתקפה נולד (ע"ז י': בתים' מן המדרש). ואמרו ביום שמת ר"ע נולד רבי (קדושין עב: ב"ר פנ"ח ומ' קהלת פ' ורח השמש). מקום מולדתו לא נודע. חנכו היה ביאות לאיש הנועד לפקידה גדולה. מבחיני המורים עמדו לימינו ללמדו תורה. ואביו הדריכו גם בנתיבות חכמת התכל. הכנות טבעיות טובות היו נחלתו. ותשוקתו עזה לתורה ולחכמה. על כן כבר בנעוריו בכר פריו. ויהי לאיש חכם עוד במרם בואו באנשים. רבו המובק היה אביו. כי כן דרך בני הנשיאים מאז שלא היו נודדים משיבה לישיבה. מלבד אביו עוד היה לו מורה מיוחד בביתו והוא ר' יעקב מן קורשי (ירוש' שבת פ"י ה"ה ובכ"מ). ואשר הלך לפרקים גם לישיבת ר' יהודה באושא. ואל ר"ש לתקוע. ולישיבה הגדולה של ר' אלעזר בן שמעון בעבור זה לא היה תלמידם כאשר חשבו האחרונים כי נסיעתו אל אלה הישיבות היתה להן סבה אחרת כמו שיבואר. כי כמו שזכרנו הוא שלא היה תלמיד ר"ש אף שהלך לישיבתו 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 למורים לדבר צחות (ר"ה כו: מגלה יח. ירושלמי שביעית פ"ט ה"א מגלה פ"ב ה"ב). כאביו כן גם הוא למוד בחכמת הטבע<sup>2</sup>. בעושר היה גדול כאחד

(1) כ"פ נתחלף רבי בנכדו ר"י נשיאה ותערובת הגופים הזאת גרמה שערויה. וכבר האריך גרעץ ח"ד 540 בדבר זה ור"פ בדה"מ 192 ובמבוא לירושלמי. אבל ראיות גרעץ מפירוט על המדה. מש"כ שבות רבי מכוון על ר"י הנשיא תמיד וכ"כ ר"פ ז"ס עוד צריך ראיה כי כמו שבות הלל מכוון על נשיאים אחר הלל ובית ר"ג גם על רשב"ג כך בית רבי אפשר לומר גם על הנשיאים אחרי רבי. וכך משמע בירושלמי שקלים רפ"ח וחלה פ"ג ה"ז ועיי' בתחלוץ ה"ג צד 124. וכמרומוני לא בא זה החלוף רק בדברי האחרונים אבל בזמנו לא קראו את ר' יהודה נשיאה "רבי" וכך מורים דברי הירוש' בסנהדרין פ"א ה"י דקאמר על הא דאמר ר"ש בן מנסיא כל המדות שמונו חכמים בצדיקים נתקיימו ברבי ובניו וא"ר אבתו הוא רבי הוא ר' יהודה הנשיא הוא רבינו ראינו דרבי הוא רק ר"י הראשון. אבל איך שהיה ברור שנחלפו לפעמים ר"י הנשיא בר"י נשיאה בין בבבלי בין בירושלמי. ויש להעיר עוד שכי"פ באו דברים בשם רבי ואינם לו אלא שנשמט שם האומר או נכתב כנומריקון רבי והכונה על איה חכם ששמו מתחיל ביו"ד. כמו בפסחים (סא.) רבי אומר לשון סורסי ובמכילתא בא פ"ג הגי' ר' יאשיה וב"ה בירוש' פ"ח ה"ג. שם במכילתא פ"ו רבי אומר מקולם וצ"ל ר' ישמעאל. סנהדרין (עג.) ופסחים (כה:) תנא רבי רבי ג"ל שצ"ל רבי ר' ישמעאל כדמוכח במכילתא כושפמים פ"ג. ובמנחות (ג:) נחלף רבי בר' יהודה עיי' ת"כ צו פ"ד. וביומא (מב:) בר' יוסי עיי' פרה פ"ג מ"ז. וכן בתוספתא כתובות פ"א ר"א אם נסתרה וכ"ו צ"ל ר' יוסי וכ"ה ביבמות (קיא:). ובתוספ' כבודות פ"ה רבי פוסל וצ"ל ר' יוסי כדמוכח שם ועיי' בבבלי (מה:).

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

שרים (שבת קיג): אך הוא לנפשו לא נהנה מרוב עשרו אף באצבע קמנה (כתובות קד). ותחת זה היה מפזר בכל עת לתכלית החסד להספיק מהונו חכמים ותלמידיהם וכלכל עניים בשעת דחקם (כ"ב ח). 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' רמאי פ"א ה"ב). בקרבנו למלכות היה נפלא מכל הנשיאים לפניו. אחד מהקסרים האנטוניונים היה אתו כברית האהבה והשלום<sup>1</sup>). ונראה מאד כי זה היחס 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. בפה מלא הודה ולא בוש לאמר כי ר' שמעון בן אלעזר גדול ממנו בתורה (כ"מ פד:). על ר' חייא חברו ותלמידו הגדיל מהללו וקראו: מארץ מרחק איש עצמי (מנחות פח:). אדם גדול אדם קדוש (ב"ר פל"ג), וכן בכל עת מצוא נתן תהלה וכבוד לכל החכמים והתלמידים<sup>2</sup>) ויהי משל בפיחו: הרבה למדתי מרכותי ויותר מחברי ומתלמידי יותר מכלם (מכות י). ובצדק אמרו עליו כמותו: משמת רבי בטלה ענוה ויראת המא (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 באיסורי שביעית. האיש הובא לפני רבי. אמנם איך שפט רבי משפטו? גער בשוטמו נפשו ואמר: ומה יעשה זה העלוב? הלא מה שעשית לא עשה כי אם להחיות את נפשו (ירוש' תענית פ"א ה"א). משפטו הזה לבדו יספיק להראותנו כי ר' יהודה הנשיא לא רצה לעשות התורה והדת למעמסה. אמנם אם כאמת ובתמים נבינה בהוראותיו נמצא כי הרוח הזה היה מושל כמעט בכלנה. הן כמה דברים היה משנוי העתים וחלוף המעמדים למשא לעם בלא יוכלו שאתו כמקדם. האחד מהם היה איסור שמיטת הארץ. הלא כבר ר"ג זקנו ראה כמה גדול הלחץ אשר הוא לוחץ את ישראל והיסקל קצת לצורך זמנו. אבל בימי רבי עוד הגדיל המצוק וירב העוני ויעץ עליו לבו להתיר השביעית

של לבנה וכו'. שם (פא:). חומץ משיב את הנפש. פסחים (צד:). חכמי ישראל אומרים ביום חמם מהלכת למטה מן הרקיע ובלילה למעלה מן הרקיע וחכמי איזיה אומרים ביום חמם מהלכת למטה מן הרקיע ובלילה למעלה מן הקרקע א"ר נראין דבריהם מדברינו ועי"ע יבמות (פ:).

1) המקורות לא פיי איזיה אנטונינוס היה אוהבו לדעת הר"ר שו"ר היה מרקוס אוריליאוס ולדעת רז"ם לוציאוס פירוס הקיסר המשנה למרקוס אוריליאוס ולדעת יאסט קאראקאלא או היליוגבל, אך לנו אחת היא מי היה, אבל ברור הוא שאנטונינוס אחד היה אוהבו ושלא כדון מכחיש גרעין את כל זה, כי אף אם נטול ספק במקורות מאוחרים לא נוכל לעשות פלסטר כמה ברייתות ולא נעשה כמה חכמים מבני זמנו של רבי בדאים. בעי"ז (י:). תנאי בברייתא: מלכיה וכו' פרט לאנטונינוס וכו'. רומז על היחס בין רבי ואנטונינוס. וכן רומזת ברייתא בנדה (מה:). ת"ד מעשה ביופטינו וכו'. ור' חנניה (בל"ס חנינא בן המא) אמר רבי היה לוקח קישואין בכורות למלכות (ירוש' מ"ש פ"ד ה"א) ועי"ע בירוש' מגלה פ"א ופ"ג ובבבלי ברכות (נו:). בכל אלה המקומות מעידים בני זמנו על קרבתו לאנטונינוס.

2) עי' ירוש' יבמות ספ"ב שאמר לבני סמונאי על לוי בר סיס' בחייכון גברא דכותי יהיבת לכון. ובהגיגה (ה). כעובדא עם האי צורבא מרבנן עיי"ש. ועי"ע בחולין (ז:). וירוש' דמאי פ"א ה"ג במאורע עם ר' פנחס בן יאיר והכנעתו לפניו.

מכל וכל, והאמנם כי לא הצליח חפצו בידו בשלמותו כי ר' פינחס בן יאיר החסיד עמד נגדו לשמנו, 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 המעוררים בדבר הזה, כי אף שאחיו ובית אביו חכרו עליו והכל מליוס עליו, דחם הוא בשתי ידים, באמרו העמרה הזאת הגיח לי הקב"ה להתעמר בה, ומה היא העמרה? הזכות אשר נצפנה לישראלים בלכותם לדרוש טובת העם בצרכי הזמן, כי אם בימי קדם היה זכות לקיים האיסור הנה עתה הוא זכות לבטלו כי כן דורש הזמן<sup>1</sup>). גם קצת דברים התיר שלא להטריח בני אדם (ברכות כז: לז), ובפירוש אמר לענין התענית שאין מטריחים את הצבור יותר מדי (תענית יד:), ובלי ספק שטמעם הזה הקיל הרבה מאד לענין ערובין (ירוש' ערובין פ"ה ה"ז ובבבלי שם סא), וקבל ברצון שיטת ר"ש להתיר מוקצה בשבת (שבת מה: ביצה כז), והורה כן לרבים (שבת מז:). כי המוקצה מטריח יותר מדי, עוד דברים אחרים התיר למען הסיר הנזק משלום המשפחה והבית (ירוש' בכורים פ"א ה"ד יבמות פ"ה ה"ב ובבבלי ס:). תקנה גדולה חשב לתקן והיא שבקש לעקור תשעה באב (ירוש' מגלה פ"א ה"ו ובבבלי 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 בהוראותיו ובתקנותיו לשית נגד עיניו טובת עמו בזמנו ותשוקתו כי הדת תלך יד ביד עם החיים<sup>2</sup>).

כתלמודו אהב את הדרך הישר והתחבולות הלמודיות ומלאכת מחשבת של בעלי הפלפול שנאה גפשו, מין התחבולות האלה היה בעיניו מכת הפרושים (ירושלמי סוף פאה). הדרך הישר הזה הולך תמים במדרשו, בהלכותיו, ובפרושו לדברי קדמוניו, ובמחלוקותיו עם חכמי דורו, במדרשיו, אשר לערך רוחב למודיו רק מעט המה, נוטה לרוב לדרוש הכתוב כמשמעו<sup>3</sup>, ומשתמש כמדות

(1) זה היה טעמו של רבי בהיתר הזה כן מוכח ממה שהביא שם דאיה מענין נחש הנחשת שהעמיד משה ובטלו הזקיה וכתתו ובערו מפני שביטוי היה למוקש לעם ע"כ ראוי לבטלו אף שהוא תקנת משה כי כן דרש הזמון.

(2) קולו משום חיי נפש: עיי' בבב (צ:). ובתוספ' עיי' פ"ה צ"ע. יומא (פג:), יבמות (סד:), פסחים (צ:), משום טרחה: פרסם עצמו בבי' ימים ורוחץ י"ז בתמוז ונטע נטיעה בפורים עיי' ירוש' מגלה פ"א ה"א, התיר להטמין צונן בשבת (נא), עוד שם (ס:), כמשנה (סד:), ערובין (לג:), מ"ק (יה:), שם (כג:), תענית (יב:), אינו חושש לשמא יבנה ביה"מ שם (יז:), ביצה (טז:), מיקל בבטול איסור (ירוש' תרומות פ"ה ה"י), התיר משום בטול בית המדרש (שבת פ"ח ה"א), מפני שלום המשפחה והבית אוסר לפגום בת ישראל (יבמות נט:), עוקר קירושין משום א"בה (קדושין סג:), כותיר משום עיגוא (שם סד:), התיר בירואה דם מ"ח (נדה מז:), עוד שם (סא), ומהה הענין מאמרו כל התנאים פוסלין בגט (גטין פד:), שם (לג:), נדרים (כ:), רבי וב"ד נמנו על קני וטהרות (אהלות פ"ה מ"ט), וע"ע חולין (צה:), בשביל שטוה זה שעשה שלא כהוגן אנו נאסור כל המקולין.

(3) עיי' ברכות (מח:), שבת (ג:), ומש"כ בפ"י דבריו ה"א 169 ובת"כ ויקרא פ"ה יומא (ג:), שם (יז:), שם (לד:), קדושין (ט:), נזיר (יח:), שם (מג:), שם (מג:), במותם עד שימותו, סוטה (לז:), סנהדרין (סו:), זבחים (מג:), שם (קג:), שם (קיא:), כרי' ושמעאל נגד ר"ע, שם (קטו:), ח"כ מצורע פ"א בתקתי בסוף אלה המצות מלמד וכו', פפרי נשא פ"ה בהעלתך פ"ג, שלה קטיו על והייתם קדושים, קרח קטיו, שופטים קפ"ה, מכילתא בא פ"ה על תובה

בהשכלה ובקרוב אל הפשט ובפרט מדרשיו בק"ו נכוחים וק"ו זר הרחיקו<sup>(1)</sup>. בכמה מקומות דורש מעם המקרא ולפי הטעם מקיים ההלכה או מבטלה<sup>(2)</sup>. מאזכרתו לדורש הכתוב כפשוטו הולך לפעמים עד הקצה האחרון ודורש דברים ככתבם<sup>(3)</sup>. הסבה הטבעית לדרכו המושכל במדרש היתה ידיעתו הזכה כלשון העברית ואף על כן נמצאו ממנו כמה פירושי המלות<sup>(4)</sup>. הוא מאס בדרך קצת דורשים שדרשו במדת "אל תקרי" ואמר כי אין צריך לדווקא 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 הדיד מה הדיד הזה כי ברור בו גדולים וקטנים תמימים ובעלי מומים אף אתרוג כן (סוכה לה:). כי ברור היא שאין כוננו אלא בדרך היתול נגד הדורשים אל תקרי הדר אלא אידור או הדר באילנו משנה לחבתה. ונגד זה אומר אף באפן זה תוכל לדורש א"ת הדר אלא הדיד. אמנם אם גם נראה שכל תשוקתו לדורש לפי מדת הפשט, בעבור זה לא חדל מלהשתמש בכתובים בדרך מליצה ולא ככונתם האמתית רק למען המליץ הדברים לשומעים<sup>(5)</sup> ולהוציא מוסר השכל מן הכתוב<sup>(6)</sup>. או גם דורש כדרך רמז לדבר<sup>(7)</sup>. עוד זאת משפטו שלפעמים צרכי הזמן תקפו על

---

את הפסטה. שם פ"ח וירוש' פסחים פ"ב היא דשירה פ"א. דבחדש פ"ב. משפטים פ"ה. פ"ב, וע"ש בא פ"ד שדרש ע"פ הכלל ביושר אחת ואחרת עמו.

(1) בג"ש: ברכות (לה:). הניגה (יא:). יומא (סח:). יבמות (ט:). סנהדרין (נב:). שבעות (ז:). ככות (ז:). במשנה, ת"כ שמיני פי יין ושכר, ספרי שלח ק"יא, מכילתא משפטים פ"ה, תוספי סוטה רפ"ו, בהיקוש: פסחים (פר:). שם: יומא (לב:). כריתות (ט:). ת"כ תזריע פט"ה, בקי: ספרי נשא פי א' שם ח' קרח קכ"א, מכילתא משפטים פ"ו, ובקי רחוק מן הסברה מרחיקו ע"י יומא (לב:). נגד רמא ברי שמעון, מ"ק (ז:). נגד ריב"ז, יבמות (טו:). ככנין אב, קדושין (כא:). חולין (קכה:). ת"כ תזריע פ"יא, מכילתא משפטים פ"ה, ברכו: יומא (יב:). סוטה (כה:). כפולים פסחים (מא:). זבחים (לז:). ת"כ אהרי פי"ג, ספרי נשא מ"ה, ראה פ"ה, במיעוט: יבמות (ח:). נזיר (מג:). כללי ופרטי ורבו ומויעוט: ע"י שבעות (ד:). ב"כ המכתישים זא"ז: זבחים (פו:). באגדה יומא (כב:). ספרי נשא מ"ב, וע"ש בהעלתך פ"ד, מכילתא דבחדש ספ"ט, שם משפטים פ"ב פי והגישו אדוניו. ה"ז בא ללמד ונמצא למד: פסחים (כה:). מ"ק (ב:).

(2) ע"י ברכות (סג:). למה נסמכה פי נזיר לפי סוטה וכו'. יבמות (צג:). בפי לא תסגיד עבד וגוי קדושין (ל:). למה הקדים כבוד אב וכו'. סוטה (ט:). תהלת קלקולו בעזה וכו'. סנהדרין (עו:). למה נתנה תורה שיעור בברזל. ת"כ תזריע פ"ה יורד לסוף דעתה של תורה ע"י ש. שם אהרי פי"ג גלוי וידוע היה וכו'. ספרי שלח פי קמ"ז למה נקרא שמה ציצית.

(3) ע"י מנחות (כ:). עצים קרבן הם ושעונים מלח והגשה. שם (לח:). וראיתם אותו מלמד שמעכבין, שם (עה:). חלות בוללן, וע"ע נדרים (יג:). ת"כ ויקרא פי"ב, שמיני פ"ה, שם פרשה ח' בפי וכל משקה אשר ישתה וגוי. שם ס"פ גגעים בפי ולהורות. וע"י ערכין (לג:).

(4) ע"י שבת (קז:). דקדוקו במלת חברבורותיו. ערכין (לא:). במלת תמימה. מכילתא טשפטים פ"ב במלת לעולם. ב"ב (קמו:). במלת והעברתם. ספרי נשא פי' א' אין צווי בכל מקום אלא אזהרה. שם פי' מ"ה אין צב אלא מחופים. שם שלח פי' פ"ה כמתאוננים רע זה ע"ז וע"ע 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 בתך ביתו, אל ימנה אפטרופוס בתוך ביתו (ברכות סג:). בגדולה מתחילין מן הגדול (ברכות סא:). ת"כ סוף מכילתא דמלואים). וע"י ספרי מטעי פי' קס"א מדרש מליצי ופה לנחם את העם. וע"ע מכילתא דבחדש פ"ה. ונעיר פה על מאמריו במוסר. ע"י קדושין (פב:). א"א לעולם בלא בשם וכו'. דברים שצוה את בניו (פסחים קיב:). אל תסתכל בקנקן וכו' (אבות פ"ה). איזה דרך ישרה (שם פ"ב). העושה מצוה אחת לשמה, (ספרי שלח פי' ק"ב). חייב ללמד את בנו ישוב מדינה (מכילתא בא פ"ח). וע"ע ויכוחו עם אנטונינוס (סנהדרין צא:).

(7) ע"י שבת (צז:). רמז ל"ט אבות מלאכות. וע"י מכילתא בא פפ"ז פי' זכר צדיק לברכה. שם בשלח פי"ג בפי ויסעו וגוי.

מדרשו, כי אם ראינו שהוא משתדל להוכיח מן התורה שאיסור השמיטה לא  
 יאז נהג אחר החרבן לפי דין התורה, ברור הוא כי מהכרתו מה הזמן דורש  
 מאתו דרש כן למען הקטין מדרגת האיסור (מ"ק ב: גטין לו. ירוש' שביעית ס"ו).  
 גדולים מעשי רבי בהלכה, במשנתנו לא נמצאו הלכות על שמו רק מעט  
 מזער<sup>1</sup>, ואלה ההלכות המעטות הנזכרות על שמו במשנה נתוספו לה בלי ספק  
 אחרי מותו, וכן מוכח 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 יזה בהלכות אשר במקום אחר נאמרו בשמו ועלו במשנתנו סתם  
 בלי שם אומרו, ועתה אין בזה ספק כי מלבד אלה אשר ידענו כברור ממקום  
 אחר שהן הלכותיו עוד נכללו בסתמי המשנה הרבה הלכות אשר הוא אביהן  
 והוא יצו<sup>2</sup>, אכן כברייאת נמצא מספר גדול מהלכותיו ובשמו, והן נחלקות  
 להלכות שהמציא מדעתו בהוראתו, ולפירושים שפירש דברי הקדמונים, ולהכרעות  
 שהכריע בין החולקים<sup>3</sup>, בעלי מחלוקתו היו רוב חכמי דורו ובענינים רבים חלק  
 גם על אביו ובעלי בית דינו, ומלאו לבו להעמיד דעתו נגד דעת גדולי הקדמונים  
 או יגד הלכות מפורסמות וסתמות ולפעמים בעשותו כן רגיל על לשונו הדבור;  
 אומר אני<sup>4</sup>, חמת אשר בא באנשים, והצליח בעזרת הכנותיו הטבעיות ושקידתו  
 הרבה לקנות חכמה ולהרבות דעת בתורה, עשה לו לחק לדעת ולקבץ על יד  
 שימול כל החכמים הגדולים אשר הרביצו תורה כבתי מדרשים בזמנו ולפניה,  
 למען יהיו בידו סדרי המשניות השונים, ולהשיג זאת הלך משיבה לישיבה,  
 ליישבת ר' יהודה באושא לר"ש בתקוע, לר' יוסי בצפורי ולר' אלעזר בן שמעון  
 במקומו ואסף סדרי משנותיהם שקבעו כל אחד ואחד בבית מדרשו, וכדור  
 שלאחריו ספרו כי היו בידו תריסר אפי הלכתא, וזה מכוון על אסופת סדרי

1 עיי' שביעית פ"ו מ"ד, 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, מ"ח, פ"ד מ"ב, שבת פ"ו מ"ד, כתובות פ"ב  
 מ"ה, מנחות פ"ו מ"ג, פ"ח מ"ה, פ"ג מ"ב, מ"ה, מ"ח, מ"ט, הלזין פ"ג מ"ד, בכורות פ"ז מ"ה  
 מטילה פ"ה מ"ג מרות פ"ג מ"ד.

2 גטין פ"ח מ"ב חמא כרבי נגד רשב"א וצ"ע בירוש'. ערכין (כה). סתם: הקדש ב'  
 וג' שנים לפני היובל וכו' וזח שיטת רבי שם (כד:). בכורות (ס). חמא: זה הכלל וכו'  
 ושם (ע"ב) דרבי הוא. וע"ע קדושין (נד:). ותוספי פ"ד.

3 מכל אחד מג' חלקי הלכות האלה יש מספר רב לרבי ונביא פה קצת רוגמאות.  
 הלכות שהמציא מדעתו: כל הישעורין בכזית חוץ מטומאת אוכלין (יומא פ.). הרי שבא ואמר  
 בני זה וכו' (כתובות כה:). בת הגזונית מן האתיין וכו' (שם סח.). ויש לו הרבה ממין הזה.  
 פירושים: כל דבר שהוא משום שבות לא גזרו ביה"ש (שבת ח:). מפרש מנהג קדמון (שם לה:).  
 מאי פת עבה (פסחים לו:). נתן מעט להלכה ישנה (יומא מא:). אזהרו לאלתר וכו' (גטין  
 כז:). עד מתי מריר בנו בניזיר (נזיר כט:). כמה נחלקו ר"א ור"י (ירוש' תרומות פ"א ה"ג).  
 מ"מ אמרו וכו' (תוספתא שביעית פ"א). וע"ע תוספתא ב"מ פ"י, ובת"כ פ' זבים פ"א.  
 הכרעותיו: נראין דר"מ במוסגר ודר"י במוחלט (מ"ק ז:). נראין דר"י במצאן באשפה ודר"ח  
 בריה"ג במצאן בבית (ב"מ כד:). נראין דר"א בתקדש ודברי חכמים בעעשר (שם נד:). נראין  
 דר"י ברמים ודר"י בולד (ירושלמי יבמות פ"ד ה"א). וע"ע ערכין (כתב). וז"ב (עט:).  
 ובתוספתא בהרבה מקומות. לפעמים מכריע אף שלא אמר נראין (מכות ו:).

4 רוב מחלוקותיו הם עם רשב"ג ור"ג ור"ש בן אלעזר ור"א ברי שמעון ור"י 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 וריה"ג (חולין קכה:). ועל ר' ישמעאל (זבחים קג:).  
 ועל בן עזאי (ב"ק פד:). ועל ר' יוסי (זבחים מג:). ועל ר"ש (שביעיות יט:). הלשון אומר  
 אני נמצא הרבה פעמים במאמריו. עיי' פסחים (עה:). תענית (ב:). יבמות (נכ:). נגד ר"ע  
 וחכמים ואני אומר, קדושין (ט:). גטין (לח:). חולין (כד:). ערכין (יז:). שם (כד:).  
 מנחות (יד:). ירוש' מעשרות (פ"ב סה"א). ע"ז (פ"א ה"ח). תוספי תרומות פ"א, שביעית פ"ה.  
 יומא פ"א, סוטה פ"ה, ב"ב פ"ח, שם פ"א, שביעיות פ"ה, מכות פ"ב, תרומות פ"א, ועוד אחרים.

המשניות השינים אשר קבצם יחד מכל הכמי הדור, אלה סדרי המשניות היו אבנ יסוד למשנה חדשה אשר סדר הוא וכתבה על ספר, ורצונו שתהיה היא המשנה הכללית לפני התלמידים בכל 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 בזכרונום ויצא מפייהם 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 חתם כלל כל התורה שבעל פה והוא הנריע את התורה להלכה אשר ממנה אין לזוז ימין או שמאל חפאו 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 לימנו ולמצב הנוכחי או אם דעתו וסברתו מכריעות הפוכם וכן הכריע בין הדעות השונות, ואיך עתה יעלה על הרעת כי זכות וצדיקה אשר לקח לנפשו ימניע לתת גם לאחרים? אבל אמת הדבר כי הגיעו ימים אשר העירו הראגה 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, וחלוף דעות החכמים הגדולים לפי מה שיצא לו מתוך משנתו של כל אחד ואחד והן הן המחלוקות במשנתנו, וכלל כל אלה העינים הוא מכסת התורה שבעל פה אשר יתנו הדורשים וישנו התלמידים.

במקור אחד מזמן קרוב אחרי רבי כבר נרמז מה ראה ר"י הנשיא על ככה לחבר משנה חדשה בכל התכונות הנזכרות; באמרם 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 ובגלל זה נתעותו 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 מדה ויצא שכר התלמוד שהוא מדה גדולה בהפסד המשנה על כן תקן רבי את משנתו באופן שיתאימו בה יחד כל עניני התורה שבעל פה, ועל כן לערך משנת הקדמונים ודאי אין לך מדה גדולה יותר מן התלמוד אבל משיקע בו רבי רוב המשניות לעולם הוי רץ אחר המשנה אשר בה נכלל ום התלמוד יותר מן התלמוד (1). והיה זאת דעה מתפישת בין החכמים שכל ענין מעניני התורה שבעל פה אפשר להוציא ולהוכיח מתוך משנתו של רבי (תענית כא, יוש' 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 פט"ז והוריות בסופה העוסקים במקרא וכו' בגמ' אין לך מדה גדולה מזו ולעולם הווי רץ למשנה יותר מן הגמ' ופריך מרישא לסיפא ומשני בימי רבי נשנית משנה זו שבקו כ"ע מהניתין ואולו בטר גמ' הדר דרש להו לעולם הוי רץ למשנה וכו' ופירוש הדברים כמו שכתבתי בפנים וכמו שמוכת כן הירושלמי. וגרעין ח"ד צד 536 הגיה בימי ר"ש נשנית וכו' ומעות הוא שאין כונת הגמ' על הרישא כיא על הסיפא ולעולם הוי רץ למשנה ע"ז קאמר בימי רבי נשנית והדבר מוכרח לכבינים. 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 רבים 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 בדרך אחד המחקרים ספרים היושב ודורש כסתר 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 דבריו יחיד לסתם משנתו כאלו הוא דבר מוסכם מרבים<sup>(1)</sup>, וכן שנה לפעמים את דבריו היחיד בלשון חכמים<sup>(2)</sup>, 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 בפייה אותה תשמור לדבר וחכמי הדור בזמנו כחכמי הדור בימי הלל ור"ע, ועל כן אף דעה יחידית שנדחתה בזמן קדום מפני דעת הרבים תוכל לירפץ לדעת רבים אם בדור מאוחר באו במשפט עם הדין שנחתך מהקודמים ומצאו ישרחית הדעה היחידית היתה שלא כדוין והסכימו עתה רוב החכמים עם דעת היחיד אשר היתה מדהה, אז נהפכה הדעה היחידית לדעת רבים ובצדק שנאה רבי כסתם כהלכה מוסכמת מרבים או בלשון 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. שנמקום אחד שנוי סתם לפי שטת אחד מן החכמים וכמקום אחר שנה סתם לפי שטת שכנגדו, ובאמת אין זה אלא הכרעת המסדר וחכמים שעמו שנמקצת 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 באיזו מהכרעותיו, כשאומר נראין דברי פלוני כזה, ודברי פלוני כזה שהסכימו עמו בעלי בית דינו או לא הסכימו עמו, וזה אם לפי מה שנראין לו דברי פלוני כזה ודברי פלוני כזה, נעשה גם הסתם במשנה או נדע כי הכרעתו מוסכמת לכל ואם לא לא<sup>(3)</sup> והנה מכל

(1) אין צורך להביא ראיות פרטיות על זה כי כן מצאנו במקומות אין מספר בש"ס דת"ק והוא פתמא דמתניתין דיהיראה הוא.

(2) על זה העיר כבר ר' חייא בן זמנו ראה רבי דברי ר"מ באותו ואת בנו ושנאו בלשון חכמים ודברי ר"ש בכספי הרס ושנאו בלשון חכמים (חולין פה), ואמנם אף כשלא נאמר בן בפירוש מצאנו בהרבה מקומות בש"ס מאן חכמים רבי פלוני, ועיי' בספר די מלאכי סו' תין שהאריך בזה וכתב שם כמה דברים טובים בביאור הענין.

(3) עיי' חולין (קח), סתם רבי משנתו, לפי הכרעתו במחלקת ר"מ ור"י בברייתא המובאת שם בגמ', וכן הוא במשנה דקידושין (נד:) עיי'ש בגמ' ובתוספתא מעשר שני פ"ה, ונגד זה תמצא בשביעות פ"י מ"א מחלקת ת ק ור"י שלא כהכרעתו בתוספתא שם פ"ה, 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 דמינו כמושל עז נגד קצת החרמים והתלמידים לא בו היה האשם כי אם בס הם הקניאיהו והכעיסוהו אלה בנובה 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

חברי רבי ותלמידיו.

אך אחדים מחכמי הדור העבר עוד חיו ופעלו כדור הזה אולם ראשי החכמים אשר עמדו לימין רבי היו בני תלמידי ר"ע הגדולים אשר עמדו תחת אבותיהם. אחר מהמצויינים במעשה ובחכמתו היה ר' אלעזר בן ר' שמעון, והפליגי אביו מעלתו באמרו: דאית בני עליה והם מעטים ואם שנים הם אני ובני הם. ופעם אחרת אמר לו: די לעולם אני ואתה (ושבת לג:). וגם כל בני דורו וכדור שלאחריו נתנו לו כבוד ותהלה על צדקתו וחסידותו, ובמה הגדות מתמיהות תלו בחייו ובקורותיו (כ"מ פד: ובפסיקתא דבשלח הוצאת ר"ש באכער). אמנם אף כי חסיד גדול היה לא סר בתורתו מדרך הממוצע וכאביו כן גם הוא נוטה להקל מלהחמיר<sup>(1)</sup>. 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 בקיו והוא דורש הה פוך 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 פי"ז עיי"ש בק"א וזבחים קב:). מלבד מאמריו בהלכה יש לנו ממנו כמה מאמרים יפים באגדה המראים חכמתו והשכלתו<sup>(2)</sup>. אף כי רוב משאו ומתנו עם רבי בכל זאת נראה כי מתחלת התחברו אליו עד סופו לא היה אהבה ילממה 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<sup>(3)</sup> בדברים. ומשפטו על רבי ועל תורתו יודע לנו מתוך התשובה שהשיבה אשתו אחרי מותו לרבי כאשר שלח אליה לדבר בה שתנשא לו והיא שלחה אליו לאמר כלי שנשתמש בו קדש אל ישתמש בו חול ומי יפון בזה שדברי בעלה מדברים מתוך גרונה. ומי יודע אם לא גם

---

פ"ח מ"ג מ"ד מחלקת רמי ור"ג ובהלקת ר"ע וחכמים שלא הכרעתו שם בחוספתא פ"ט והרבה ככה.

(1) עיי' שבת (מד:) מתיר במוקצה יותר מר"ש וחבריו, שם (קלו:) בן חי שחיתו משהתרו פסחים (קז:) מקרשין על השכר, ביצה פ"ד מ"ה מנהיגין את הבהמה במקל בוי"ט, ועיי' מ"ק (כג:), סוכה (לג:), יבמות (עב:), נדרים (עו:). ובחוספתא נמצא כן בכמה מקומות.

(2) עיי' תענית (כ), לעולם יהיה אדם רך כקנה ואל יהא קשה כארז. יבמות (סה:); כשם שמצוה לאדם לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע, מותר לשנות מפני השלום. ועיי' קדושין (מ:); מאמר יפה ועמוק, ועוד רבים כאלה.

(3) לפי כפור הבבלי כ"מ (פר:); תחלת הקנאה היתה מוצד רבי אבל מפורש שם שמאותו היום שנישא רשב"ג את ראב"ש היה מכעים את רבי בדברים. ומפורש עוד יותר בירושלמי שבת פ"ו היה שפעם אחת אמר רבי לראב"ש כך וכך שמעתי מאביך אמר לו רמא שמשתי את אבא עומדות מה שלא שמשתי את רבך ושיבות כלומר לא שמעתי כן מאבי.

התרעומת אשר התרעם ר"א על השופטים והשוטרים בישראל שמעכבים את הנאולה (סנהדרין צה). ועל דיני ישראל וחזניהם ותלמידי חכמים שבמשפחות הדיינים (שבת קלט). אם לא מכוונת נגד מצב זמנו ונכונה במדרגה ראשונה נגד רבי אשר נמלט וינשאם על משמרת פקידתם. רבי שמעון בן אלעזר. אם הוא בן ר' אלעזר בן שמעון 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 מאמריו אין זכרון לתורת ר' אלעזר בן שמעון. רשב"א היה תלמיד מובהק לר"מ וכל תורתו נרשמה ברושמי תורת ר"מ וכמוהו כן 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<sup>(1)</sup>. רובי תורתו נכנסים תחת סוג התלמוד כי לרוב הוא מפרש הלכות ישנות<sup>(2)</sup> ונותן מעם לשיטת אחרים או לשיטת עצמו<sup>(3)</sup>. ומעמיד כללים בהלכה<sup>(4)</sup>. בני מחלוקתו הם לרוב חכמי דור הקודם ואך בקצת מקומות חולק עם רבי<sup>(5)</sup>. הוא היה מתנגד גדול לכותיים באמצעותו גזר ר"מ על יינם ואסרו (חולין ו). והוא עצמו גזר שלא ישכרו אדם שדחו לכתי (ע"ז כא ז). והתוכח עמם כמה פעמים על דבר הזיוף שמוזייפים את התורה (ספרי פ"י שלח פ"י קי"ב ירוש' יבמות פ"א ה"ו) מקורות חיוני לא נודע לנו ואף גם זאת לא נדע אם פעולתו עצמה בדור הזה ואם ישב במושב הבית דין בימי רבי. יותר ממנו רשום במעשיו בזמן הזה. ר' ישמעאל ברבי יוסי. אשר אמרו עליו כי הוא ממלא מקום אביו (שבת נא.). הוא ישב ראשון בבית דינו של רבי (ירוש' כ"א פ"ט ה"ג) לפי הנראה היה ממונה לדון דיני ממנות (כתובות קה). ומהשתמרו להכיר פנים במשפט קראו עליו: נוער כפו מתמך בשוחר (מכות כד.). וגם רבי קרא עליו ועל השנים עמופי סדינים. כי ליושבים לפני ה' יהיה סחרה לאכול לשבעה ולמכסה עתיק (מדרש קהל פ' כל הנחלים פסחים קיח:). מתורתו אך נשאר מעט מזער ורוב שיורי מאמריו הם דברים שקבל מאביו. וכמה דברים מסר לרבי על שם אביו ורבי קבלם ברצון

(1) הלכותיו בשם ר"מ: ירושלמי כ"ק פ"א ה"ב, הוריות (ה), תוספתא דמאי פ"ב, שבת פ"ט, מגלה פ"א, סוטה פ"ב, כלים ב"ק פ"ג, ב"מ פ"ה, שם פ"ה, אהלות פ"ה, נגעים ספ"ה, נדה פ"ג, טהרות פ"א, פיט. 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' הוספ' שם פ"ג. ועיי' תוספתא ערובין פ"ו כביא פלפול בין ר"מ והכחמים ואמר עד כאן היתה התשובה. מעשה בר"מ עיי' ערובין (כט.). תוספתא כלאים פ"ג, מגלה פ"ב.

(2) בפני הלכה ישנה: עיי' שבת (יג.), פסחים (מה:), יבמות (פת.), תוספתא מעשנות פ"א, פסחים פ"ב, ובכ"מ מפרש כיצד נחלקו הקדמונים. כמה נחלקו בי"ש ובי"ה עיי' ביצה (ז:). שם (יש.), שם (וכה:). תוספתא מעשר שני פ"ב, כלים ב"ק פ"ב, ת"ב תזריע פ"א. ועיי' מ"ק (כ.). לא נחלקו ר"מ ור"ע: תוספ' יבמות פ"ד.

(3) כנהיית מעם להלכה: ברכות (נו:), פסחים (נג:), ועיי' תוספ' שם פ"ג, ביצה (ז:). נותן מעט לבטל הלכה ישנה: שם (כד:), גמין (סא:), תוספ' בכורות פ"ד.

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

(5) עם רשב"ג: ברכות (כה:), תענית (י:), יבמות (פ:), ב"מ (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 (יש:), ונמצא שהולק גם על ר"א ור"ע (יבמות כו:), ועל ר"ג ור"א בן צדוק (חולין סה:). עם רבי נמצא לו מחלוקות: מגלה (ל), כתובות (נא), שם (סה:), גמין (כו:), שם (עה:), ב"ק (עה:), ב"ב (יא:), שם (קח:), נדה (סה:), 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 בחבור ר' חייא אם ראה שרבי משבח אותו (ירוש' כלאים שם), ועל כן עם כל הכבוד אשר כבודו 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 לפניו לכטל גזרה (מעילה יז:), ובמקומות ישנים ידבר ממה שראה כרומי כהיותו 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 בין גדולי החכמים ועיקר זכותו הוא יחסו, השלישי אבטולס גם הוא לא היה מן החכמים המצוינים בתורתם, הרביעי ר' מנחם, ונמצא גם בן לר' יוסי שישמו 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, 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 השתדלותו רבי וחבורתו, יותר מהם הגדיל לעשות בנו של ר"י 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 הת לעמוד במקום גדולים שקדמוהו אם דעתו מכרעת נגד דעתם, הוא היה האיש אשר ערב לבו לחדש הלכה בעדות דיני נפשות לחובת הנידון ויסד: הבר אינו צריך התראה, כנח הסברה לפי שלא נתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למייד (סנהדרין ח:), נגד דעת קדמוניו אשר לא חלקו בזה, וכסתירה עם ההלכה: שצריך שיתיר עצמו למיתה (שם מא, תוספ') ואם נשים לב לתורותיו נמצא כי רבות בהן מזה המין<sup>(1)</sup>, כאשר ראינו מתכונת תורתו של ר"ש כן אלעזר שכבר יש להם רושמי התלמוד המפרש הלכות הקדמונים ומספיל בהן ומוציא דבר מדבר ומחלק ומפריש אף כן גרשמה תורת ר"י בן יהודה<sup>(2)</sup>, לרבי היה חבר נאמן ורוב משאו ומתנו בהלכה היה עמו, וכמה פעמים סתם במשנה כמוהו נגד דעת עצמו<sup>(3)</sup> כרבי כן גם הוא היקל בדברים המטריחים את הצבור יותר מדי (ביצה יג, גדה כט: ירוש' מעשרות פ"ג ה"א ובכ"מ) וגם התיר להערים על החק כדי להציל מן הנוק (שבת קיז:) ושווי הדעות הוזה עשה חוק 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 (ז), שם (לט:), יבמות (קח), תוספתא פסחים פ"ז נגעים פ"ב, ירושלמי פסחים פ"ד ה"ז.

(2) מוציא דבר מובה, כמו בשבת (ה), נעץ קנה בר"ה וכו', מפרש או נוהג מעם הלכות עצמו או זולתו: עיי' שבת (קנא), הגיגה (יא), יבמות (פג:), במשנת חולין (יח), תמורה (יז), ירוש' ברכות ספ"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 כרביי ולא כרבי עיי' שבת (קנה:), כלים פ"ב מ"ב כרביי החולק על רבי בתוספ' שם פ"א ועיי' בר"ש, ועיי' מעשרות פ"ג מ"א סתם רבי כמוהו נגד דעת ר' יעקב רבו כרמוכח בביצה (לה:).

ספ"ו ככל נדרים סב. וב"ר פע"ו). וגם נתן לו זכרון ככמה 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 הן 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<sup>(1)</sup> אשר המציא מדעתו. סומכוס תלמיד ר"מ והיה אחד מבחירי התלמידים אשר אמרו גדולות מחריפות פלפולו (ערובין יג:). ואף הוא כעוצם פלפולו היה הסכה כי הרחיק ר"י בן אלעאי את תלמידו ר"מ מבית מדרשו מפני שהחזיקם לקנטרנים (קדושין נב: נזיר מט:). שיורי תורתו אך מעט ורובם בהלכה ולא במדרש. רוב הלכותיו הן כדיני ממון, וקצתן בענינים אחרים<sup>(2)</sup> גם נמצאו ממנו הלכות שאמר בשם ר"מ רבו<sup>(3)</sup>, אם נתכונן בתורותיו נמצא שכרובן משתדל לחלק המדות ולעשות הפרש בין הענינים וזה תמיד אות על חריפות השכל. חכם אחד — ר' אבא — איש אמרו עליו שהוא אבא אריכא או רב. שאל ממנו שאלה כדיני ממונות וכן ר' נתן שאל ממנה שאלה (כתובות נב. ושם פא.). ומתוך תשובותיו נזכר בעצם חריפותו. ר' שמעון בן מנסיא אוהב נאמן 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). ופלפל עם ר"י הנשיא בהלכה ומפרש דברי ר"ש (ביצה כו.). ונזכר עם שאר חבריו של רבי (יומא פה:). והיה חבר לר' יוסי בן המשולם ונודעה חברתם בשם עדה קדושה בירושלים (מדרש קהלת פ' ראה חיים) ושניהם נזכרו במשנה (תרומות 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 כ"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 ועודו 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 בוחרן שמתיהם.

(1) רוב מאמריו בשם ר"ש וגם בשם ר"ע בתוספתא כ"ק פ"ו ומשום ר' יוסי מ"ש פ"ג ומשום ר"א בר' שמעון כלאים פ"ג. בשם עצמו בתוספתא נגעים פ"ה. שם פ"ה. ספרי דברים פ"י ש"ט מכילתא בבלא פ"ג. וע"ע ירוש' כלאים פ"ב ה"ד ובנין שם מקומו יש ג"י שונות בזבחים (כה.). ג"י עיכוס וכ"ה בחולין (נה:). ובתוספתא זבחים פ"ב ג"י אכוס. ובתוספ' סוטה פ"ח ונגעים פ"ו ג"י עכוס. ובירוש' סוטה פ"ז ג"י אמוס וכל אלה הג"י בטעות והעיקר: עכו כמו שהוא בבבלי סוטה (לו:). ובמכילתא שם ועוד שם יתרו פ"ב שנקרא אביו איש כפר עכו וכ"ה בסוטה (מג:). וע"י כדה"מ לרז"ם 199 שהעלים ע"ן מכל זה ובא לידי מעות.

(2) מאמריו כדיני ממונות: כ"ק (יו:). שם (לט:). יהודה בן נקוסה בשמה שם (מו:). וסתם משנה כותיה. שם (עה:). שם (היב:). תוספתא שם פ"ו. כ"מ (כט:). שם (סט:). כ"ב (יב:). שם (סג:). שם (עג:). ובענינים אחרים: ירושלמי תענית פ"ב ה"י. בבלי שבת (כו:). ערובין (כו:). במשנה נזיר (ח:). הוריות (ב:). תוספתא נגעים פ"א.

(3) משום ר"מ כ"מ (פ:). במשנה, יומא (יח:). כתובות (לו:). 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 בעוררי הנשיא ובתומכי פעולתו. הגדול בכלם היה רבי חייא אשר נתנו לו הכנוי "הגדול" או "רובא" והיה בן אבא מכפרי אשר בכבל (סנהדרין ה.). ובמי רבי עלה לארץ ישראל וקרא עליו רבי מארץ מרחק איש עצמי (מנחות פח.); ובכל מקום ובכל עת הפליג בשבחו (ירוש' כלאים פ"ט ב"ד פל"ג וירוש' 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 (ערוכין עג.). הכבליים, יען כי היה בן ארצם, הפריזו על מדת שבחו ואמרו שבימיו נשתכחה תורה ועלו ר"ח ובניו ויסרוה (סוכה כ.). ושמו הדברים בפי ר' שמעון בן לקיש בן ארץ ישראל למען יאמנו, אבל הם מוכחשים מן המציאות כי באמת לא נשתכחה התורה בעת ההיא. אך בואת 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 הלמוד הזה עוד הגדיל בין צעירי החכמים שבדור. כל מי אשר לו עינים לראות ולב להבין הלא יכיר מה בין תלמודם של הדורות הראשונים ובין תלמודם של אחרונים השונים כמו ר"ש בן אלעזר ור"י בן יהודה והחכמים. ואמנם בתלמידי האחרונים האלה יגלה ההבדל הזה עוד ביתרון עז כי הם כבר שמים את סדר המשנה החדש למסד דרישתם, לתקנה, לפרשה, ולרחיבה, 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 הלמוד החדש. המאמרים 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 כמגלות והן מגלות סתרים דבי ר"ח הנודעות והסתיות, מדעתי כי זה נגד כונת רבי ותכליתו בסדור משנתו<sup>1</sup>. ב) מאמרים אשר תעודתם לתקן משנתו של רבי אם בהוספה או בנרעון או גם בתקון הלשון ליתרון באור<sup>2</sup>. ג) מאמרים אשר כונתם לפרש המשניות אשר עלו בסדור משנתו של רבי<sup>3</sup>. ד) מאמרים כוללים דברים חדשים שהם תולדות

1) אין צורך לדגמאות פרטיות על זה כי רוב הבריות דמתנייה בי ר"ח מזה המין והן שיעלו בתוספתא שלנו ובקראות גם משניות גדולות (עי' ירושלמי הוריות פ"ג ובמדרש קהלת פ' כנסתי ומקום הראוי לדבר מזה הוא במאמרנו על הבריות והתוספות ויש נפרש. 2) עיי' ברכות פ"א מ"א משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן תקן ר"ח משעה שדרך ב"א נכנסין לאכול פתן בלילי שבתות ירושלמי שם ובלי ספק מפני שזה הסימן נאות יותר לזמנו. לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה תני ר"ח סמוך להשכח (ירוש' שבת פ"א ה"ב) לא יקרא לאור הנר תר"ח אבל מסתכל הוא מה שבכסות ושקבעה ואינו חושש (שם ה"ג). שגג או נאנס תני ר"ח שגג או הזיר (פסחים פ"ח ה"א). וכל הקודם להברו תוך די אמות תר"ח תוך די'א לזובה (יומא פ"ב ה"ב). מי שהפך את זתו תר"ח מי שהיו זתו הפוכין ושוניין (מ"ק פ"ב ה"א). מוכרת ונותנת וקיים תר"ח לא תמכור ולא תתן זאם מכרה ונתנה קיים (כתובות פ"ח ה"ב) במקום שנמצא בירוש' און תנינן תני ר"ח לרוב הוא מזה המין. ועיי' בבלי סוטה (לא: מ:).

3) מפרש לשון הסתים 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' הלמין של פתוח הר"ח עושה בי אמות על בי אמות וכיו' (כלאים פ"ב

דברי המשנה<sup>1</sup>). ה) מאמרים מתנודים להכרעת המשנה<sup>2</sup>. ואם נתן לב ללשון המאמרים האלה נראה שכמעט לכלם יש חבור וקשור מה למשנתו של רבי. ונראה לעין כאלו יצוה לעשות דבריו כמו המשך למשנה. והנה אם נסתכל בזה בעינים פקוחות יראה לפנינו ר"ח לאיש מסילה חדשה אשר היתה הדרך אשר ילכו בה התלמידים מעתה. ובדרך 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, ומספר לנו על בניו: בניו דר"ח רובא עברין הויין 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 הוייה לכנות בו לפסול החכמים כמו הויית רב ושמואל הויית אביי ורבא תחלתו בדור הזה. קצת מאלה הוויית שבין ר"ח וחכריו 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 ערובין פ"ג ה"ד יבמות רפמ"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 פמ"ז ה"א). אבל אם לא רק למראה עינינו נשפוט נראה כי האחוה אשר הראה ר"ח נגד רבי לא היתה מרורה בתמים. ר"ח רק בפניו הוא מנשא את רבי ומדוממו אבל בלבו לא חשב כן. ואף לפעמים גלה נגד סביביו ותלמידיו את הדברים שבלבו. ויהי מקלה לפניהם את תורתו (חולין מז.). 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 מחשבתו 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 הנולה בכבל

ה"ו). לא קבלו תלות ח"ל תר"ח גזרו עליהן והחזירו למקומם (חלה פ"ד ה"ב). ר"י"א (מבוא) אין צריך למעט תר"ח אפילו מי גי אמה ערובין פ"א ה"א. ועיי' חלה פ"א ה"ה תר"ח אפילו עשאו קלוסין. דמאי פ"ה ה"א תר"ח אף בודאי. מ"ק פ"א ה"י תר"ח השף שף ברגל רבו. יבמות פ"א ה"ב תר"ח אם מאנו או נתגרשו וכו' שם פ"א ה"ה תר"ח וכלן אם יכולת להנשא לאחין וכו' תר"ח אין צרה אלא מאה בלבד. ועיי' בבלי פסחים (מב:). תר"ח די מדינות וג' מיני אומנות. ביצה (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' שביעיות פ"א ה"ו תר"ח אלנות של ארם אחר וכו'. סוכה פ"א ה"א תר"ח אויר פוסל בגי' מפחים סכך פסול אינו פוסל אלא בדי' אמות ועיי' בגמ'.  
2) חולק על המשנה דרבי: מדה גסה ומדה רקה תר"ח הין מדה גסה מן ההין ולמטה

מדה רקה וכו' (דמאי פ"ב ה"ה). תר"ח מאותו השדה וכו' (דמאי פ"ו ה"א) היה מביא מנחתה וכו' תר"ח ופליג לקרב כליל אינה יכולה מפני שותפתה של אשה וכו' (סוטה פ"ב ה"א) ומפרש שם בגמ' (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 מכרה ונתנה קיים (כתובות פ"ח ה"ב) ואין להאריך בראיות כי למעיין היטב 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 בניו ממונה איבה נגד בית רבי והוא ידע ואשם. וכן כמה פעמים הקניא ר"ח את רבי בדברים עד כי גערו בנוזפה (מ"ק מז; ירוש' בלאים פ"ט). ואמנם יותר מכל אלה נראה לעיני כי חלוק נטייתם בדרכי התורה היה לרבי למורת רוח. כי שמת 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. ונבין 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 ודאי היה נוח לרבי יותר להיות ראש הישיבה כי ממנו יכול לקנות כי יקיים פעולתו. הוא סדר משנתו, לדור אחרון. תחת אשר מר' חייא לא יכול לקנות 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 בבירור. מן התחברותו אל רבי נראה כי לא היה אוהב נאמן לו ולביתו אף שהיה תלמידו המובהק. פעם אחת בישיבת החכמים יחד בבית רבי היה בתוכם גם בר אלעשא חתנו של רבי איש עשיר אבל לא היה מן החכמים ויהי כאשר הציעו חכמים שינים שאלותיהם לפני רבי הסית בר קפרא את בר אלעשא כי גם הוא יציע לפני חותנו דבר חכמה ושם בפיו חרה 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. ובדעתו כי בר קפרא היה מיוחד במליצות חדות על כן הפך פניו ויבן אליו ויהי כי ראהו מצחק ידע כי באמת חשדו וישב לו גמולו בראשו כי כל מינו מאן למנותו רבי. ואף כן לפעמים שונות הכעים ב"ק את רבי בדברי ליצנותו (ירוש' מ"ק פ"ג ה"א נדרים נ: ובב"מ). אבל רע מזה היה בעיני רבי כי ב"ק אף כי לקה חלקו בסדר משנתו בכל זאת לא מנע מלבור 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 ישב"ק הוציא משניותיו הגדולות לאור עוד בחיי רבי. אבל אין אפשר שהשתדלות ב"ק נעלמה מעיניו. אם נתבונן במשנת שניהם ונעריך השוירים ממשנת ב"ק לעמת משנת רבי יבורר לנו כי מעשהו של ב"ק נגד מעשהו של רבי הוא כננס לפני הענק. ואם כנו את משנתו בשם: משניות גדולות, לא יאות לה השם הזה רק לערך כמותה לא לפי איכותה<sup>(1)</sup>. עוד תלמיד שלישי היה לרבי והוא. לוי

(1) מאמרי ב"ק רבים בשני התלמודים ונעיר 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 בלשונה. עיי' נזיר פ"ה מ"א הקדש מעות . . . כיצד שור שחור שיצא מביתו ראשון ויצא לבן וכו' ומשנת ב"ק כך היא. שור שחור שיצא מביתו ראשון ויצא לבן ויצאו אחריו שחורים את תופשו משם ראש לשחורים וכויע"ש בירושלמי. כתובות פ"א מ"א בתולה נשאת וכו' שפעמים בשבת וכו'. ומשנת ב"ק בתולה נשאת ברביעי ונבעלת בחמישי הואיל

כר סוסי. הוא היה לו תלמיד חביב וכאשר שאלו בני סמונאי מרבי שיתן להם איש חכם אשר יהיה לראש בעדתם לכל צרכי הצבור נחן להם את לוי ושבחו לפניו לאמר: נתתי לכם חכם כמוני (ירוש' יבמות ס"ב). לוי היה פלפולן וחד השכל ונקרא: למדין לפני רבי, ולפעמים קנתר את רבי בחריפות פלפולו והביאו לידי כעס עד שאמר אליו כמדומה אני שאין לו מוח בקדקדו (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 כתק הדברים במשנתו (יבמות י.). ועוד בימי אחרוני חכמי התלמוד נתקיימה משנתו ומוזכרים נוסחא ממשנת קדושין רבי לוי (קדושין עו:). מכל זה נראה כי גם התלמידים הקרובים אליו ביותר מרו ועצבו את רוחו. ואין ספק כי מבחינתו במעמדים 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 מעיני פנים ומעוזת פנים (שם טו:).

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 מכיון זה נגדו שיחוסו מהלל הבבלי ועל כן אמר להם קוצים אתם מטילים בעיני. ואמנם מה עשה הכי הכריחם לבטל דעתם מפני כבוד בית אבותיו? לא! כי אם אמר ר' חנינא ב"ח ישפל עמכם ויכריע מקבלתו (קדושין עב.). ומסופר בשם לוי אשר נמצא כתוב בפנקסו כי היה רבי צווח על שהיו נוהגים היתר כבבל לנבל 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 קלסוה הלך ודרש בשם רבים וקלסוה (גמין כ.). הנה אותה הלכה עצמה אשר לא רצתה נפשם בה כאשר נאמרה להם בשם רבי קלסוה כאשר שמעו שאינה מרבי כי אם מרבים. ונראים הדברים כי רבי היה עומד בין שני שבילין אחד של מחזיקי הישן בדרך הלמוד וזה היו הזקנים אשר נשארו מהדור הקדום והשני של הצעירים שבדור בעלי הפלפול והרצים אחר התלמוד ומפני זה היה מצבו של רבי קשה עד מאד. וקרוב מאד שעל זה מכיון הדיכות אשר בין ר' יוסי בר יהודה איש כפר הבבלי ובין רבי שר' יוסי אמר הלומד מן הקטנים למה הוא דומה לאוכל ענבים קרות ושותה יין מגתו 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 סתיר וילדים בנה סתור ואל תבנה שסתירת זקנים בנין (תענית לב.) מכיון גם כן נגד הצעירים שבדור היה. וכבר ידענו זאת ממקומות אחרים כי גדלה הקנאה בין הזקנים ובין הצעירים שבדור

ונאמרה בו ברכה לדגים אלמנה נשאת וכו' ע"ש בגמ' (ה.). גמין פ"ג מ"ג המבוא גם והנהו זקן או הולח נתנו בחוקת שהוא חיים ומשנת ב"ק המבוא וכו' או הולח אפילו הנהו בן ק' שנה ועשה בדרך ק' שנה נתנו וכו' ע"ש בירוש'. ופעמים אף חיקונו אלא במלה אחת ע"י ירוש' שבת פ"ז ה"ט וכתובות פ"ה ה"ח. ולפעמים מפרש ע"י ערובין מ"א היא מבוא שהיא גבוה תב"ק אפילו מאה אמה. שם פ"ה ה"ב ג' כפרים המשולשים אביק בעשויין 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 וסנהדרין ה: ירוש' שביעית פ"ו ובכ"מ). וכן נראה שתקנו בזמנו שמוני 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 מהמית דינם, מאיבה או מגאון, כאשר יאמרו מלשיניו, כי אם מנעה מתלמיד אשר לא קנה לנפשו מדות תרומות כמוסר ודרך ארץ אף אם הוא חכם בדניאל, 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 הלבנה. כבר בתחלת הדור הזה רצה חנניה בן אחי ר' יהושע לעבר שנים ולקבוע חדשים בגולה על פי החשבון והיה מפיץ זממו לולא החרידו עליו הנשיא ובית דינו חרדה גדולה ונעצת 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 הישנה בעסיא בחוצה לארץ. ונראים הדברים כי גם מאמרו של בר קפרא האומר: כל הודיע לחיוב 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 לחיוב 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 אישר צוהו לו ע"י סימן דוד מלך ישראל חי וקיים (ר"ה כה). וצדקה דאנתו מפני המלשינים. כי מעת אשר גזרו גזרות שונות על הכותים התעוררה שנאתם ואחזו מעישה 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 במלו המנהג הזה והנהיגו שיהיו משיאין משואות, אך משקלקלו הכותים ונדלה השנאה ביניהם ובין היהודים במלו המשואות וחזרו למנהג הראשון להיות השלוחים יוצאים (ר"ה פ"ב מ"ב) והמעם שבמלו המנהג ישמיראתם את מלשינות הכותים חדלו לעשות פרסום לרבר, 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 נטלוהו ונשאווהו על כל בני דורו, רוב עשרו וכבוד ביתו, מצבו הנעלה בקרב חברת האדם, יקרו ותקפו בעיני הממשלה, מדעו השכלתו ויתרון הכשיר חכמתו, כל אלה הקדיש לטובת עמו וישיתמו ברכות לעד. עמו נחתם פרק זמן העבודה המתונה על שדה התורה שבעל פה; כי

עם כל השגיגות אשר שגו לפעמים יחידים מעובדיה בכל זאת בכלל היה השתלשלותה לרוב הגיונית וטבעית. אין להכחיש כי מזמן ר' עקיבה ותלמידיו החלה הדרישה ללכת דרך עקלתון אבל עוד היה מרוח הקדמונים עליה ולא היה אישמה רק ההפרזה על המדה. למען כפר על האשמה הזאת ולתקון את המעוות זה היה המטרה אשר שם ר' יהודה הנשיא נגד פניו בסדר משנתו. ולו הצליח בידו חפצו בשלמות כי אז נשארה זאת התורה כטהרה ובפשטותה הראשונה. אבל תלמידי רבי וכל הדור החדש הזה עוד כחייו ועוד יותר אחרי מותו לא אבו זאת. הם עשו את הפלפול למגמתם, והימים ימי בקורי ההויית אשר עוותו את הדרכים וקלקלו היסודות. העושים כמלאכת מחשבת הזאת הראשונים היו ר' חייא ובניו הם היו בעלי ההויית הראשונים. אך ההוייתים עוד היו דומות במקצת לדרישת הקדמונים בצורתן. תלמידיהם וכל הבאים אחריהם וביחוד רב ושמואל אשר יסדו ישיבות גדולות בכבל הם כבר שנו את מעם תלמורם של הראשונים ותחת ידיהם פרו ורכו ההויית והחליפו צורתן וגם רוחן. עד כי השיגו שלמות אחר דורות אחדים בימי אביו ורבא. כשמת רבי אמרו בני דורו: אראלים ומצוקים אחוה 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 קטנות אשר יציצו ופרחו אל אדמת התורה שבעל פה כדור הזה יש בהן הלכה מדרש ואגדה על כן טרם נעמוד להתבונן על תכונתן המיוחדת כשר הדבר לפנינו להוסיף שנית ידינו לדרוש ולדעת ענין אלה השלשה המושגים כפי תכונתם אשר היתה להם בזמן שאנו בו ושלמותם אשר השיגו.

רכים וכן שלמים התיגעו למדי להגביל מושג הלכה ולא עלתה בידם להגבילו בדקדוק ובמצומם. וכל זה למה? יען כי השתמשו קדמונים בכניו הזה למושגים שונים הנבדלים מאד בענינים 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 בועז עמוני לא עמונית מואבי ולא מואבית הלא זאת ההלכה נסמכה על הכתוב? ודה"ט 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 בהשאלה 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 גי' 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 אך 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 כעלית חנניה בן הזקיה 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 החוכים מובן 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). ומשמע הזה קראו גם להלכות חקים (מכילתא דיוסע פ"א נדרים לו.) וקרונו 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. ומהו 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 יעשו. ומובן הדבר כי בכמו אלה אשר מיוהדים לדרושם בפני ההמון ועמי הארץ לא ערכו כם התלמוד ושעמי ה ברים, אבל קצת חכמים עברו בזה גכול כרוב הימים שיש תלמידי חכמים שהיו מלמדים הלכות צבור לדייני בור (שבת קלמ.). 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 חדרות בבתי מדרותיהם וזאת התכונה היתה שוה במשניות של כל החכמים (עי' כמכוא למכילתא של הר"ר מאיר פ"מ צד IXL). ואפשר שעל זה רמו חכם אחד מחכמי הדור הזה באמרו: איזה תלמיד חכם זה השונה הלכות ועוד תורה (ירושלמי מ"ק פ"ג ה"ז).

כבר בימים הקדמונים היה הלכה ומנהג שוים במושגם 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 מכה 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"ז). ולא עוד אלא שאם נמצא מנהג בעם הנוהג שלא כהלכה הישנה אין לכבול 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 כאיזה 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 ח"ד ובכ"ט). 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 שקנשו על ההלכה (ירוש' פסחים פ"ד ה"ג). אחר הדברים והאמת האלה יוצא לנו כי הלכה הוא כל דין התוך בתורת הזקנים אשר הוא למנהג בישראל כלומר דין וחק אשר היה למדה במנהגם. ובכחינה 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 מיבם (ירוש' חגיגה פ"א) והלכות של עימעום (ירוש' שבת פ"א). את ההלכות אשר לא נדע מה מיבם החזיקו להלכות ישנות ויהסום 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 חייהם. וכאשר המנהג בכלל ובכל מעשי בני אדם נולד מתוך ההכרח שמנהג כן וכן הוא תועלת וטובה להם בדרך חייהם, 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 לדברים האלה עד למאות ועל כן דוגמאות פרטיות אך למותר, אבל זאת נזכיר כי אלה הסכות 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 ובטלוה והורו היפוכה לא מפני שחשבוהו 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 (גדה ז:). וכמעשה הזה פגשנו 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 לדורשים עצמם נחשבו מדרשיהם לפירוש המקרא האמיתי. כי האפן לפרש את הכתובים כפי מה שיפרשו במדרשי חכמי התורה שבעל פה הוא היה מדת הפירוש כפשוטו של מקרא כימים ההם (שם 168). וראינו גם כן כי מדרשיהם בכלל נחלקים לשלשה סוגים והם: מדרשים המפרשים כונת הדבורים בכתוב, מדרשים היוצאים מהסברה והעיון בכונת הכתובים, ומדרשים ברמזי הכתובים, ותחת שלשת מיני המדרש האלה נכנסים כל

המדרשים אשר נמצאו לחכמים הקדמונים (שם 169). כל המתבונן בשוורים הקטנים אשר נשאו לנו מן הסופרים הקדמונים ימצא כי מדרשיהם היו מן הסוג הראשון. כמו הפירוש על ממחרת השבת שהשבת מכוון על הפסח כלומר ממחרת הפסח. וכן אין לו האמור אצל יבום פירושו זרע 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. ומזה 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 ראייה 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 כירינו 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 למנויין (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 לבנד או פדהו (שם). ומח שתהא מיתתו בידי שמים. או נשבר ששברתו חיה. או נשבה ששבוה לסמים (שם פט"ז). וגר לא תוגה ולא תלחצנו לא תוננו בדברים ולא תלחצנו בממון שלא תאמר לו אמש היית עובד לבל קורס נכו. . . (שם פ"ח). למעול מעל אין מעילה בכל מקום אלא ישקור (ספרי נשא פי' ב'). עשירית האיפה אחד מעשרה באיפה (שם פי' ח') בתוך עמך ועמך בשלום (שם פי' י"ד ובכ"מ). 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 ובה חלוף ושנוי בדרכי המדרש ונולדה שיטה חדשה בדרשת התורה וכבר נמצא בימי הלל שהסברה והעיון בכתוב עמדו ברומי של עולם הדרישה. עד שהלל אשר אהב הסדר הנאות בחכמת 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 מהמדיהם אשר היו להם מימי קדם ואין שיוור 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 רבוייו ומעוטיו עד שדרש על קוף וקוף 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 מרת כל הדורות הבאים.

עזרה גדולה להחזיק המדרגה הזאת במדרש התורה היה להם הענין כי

בימים ההם לא היו נקודות ככתב המניעות טעמי 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: ובכ"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 וחזק להרחיב הדרושה והתורה שבעל פה. ואמנם ברור הוא שאם נמצא אחד מן החכמים דורש התיבה לפי המסרת אין עוד הכרח שידרוש בכל מקום לפי המסרת ולא ידרוש 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 בעו על מדרשיהם ובכל מקום ההזדמן והצורך דרשו לפי המסרת ודא ששעו אל הקריאה המורגלת: כל יודע מדרשי החכמים ומדקדק בהם בשום לב ימצא את על נקלה ועל כן ר' לנו להציג פה רק קצת דוגמאות פרטיות ומן הפרטים נדון על הכלל. לפעמים כשדרשו לפי המסרת אמרו בפירוש אל תקרא כן. כלומר בקריאה המורגלת, כמו ושמרתם את המצות א"ר יאשיה אל תקרא כן אלא ושמרתם את המצות (מכילתא בא פ"ט). ודרך אל תקרא זה היה שורש להמון מדרשים בדרך אל תקרא אשר עברו גבולות. אמנם רוב פעמים בדרשם לפי המסרת לא ירמזון מאומה. כמו: אשר תקראו אתם מקראי קדש אַתֶּם אפילו שוגגין אַתֶּם אפילו מוידין אַתֶּם אפילו מוטעין (ר"ה כה.). כל אשר בתוכו יטמא אינו אומר טמא אלא יטמא למטא אחרים (סוטה כ"ז: ות"כ שמיני פ"ז) ודרש כאלו כתוב יִטְמָא. לא יאכלו לחייב המאכיל כאוכלו (ת"כ ישם פ"ה) כאלו כתוב יאכלו. לא תאכלום כי שקץ הם לא תאכילום להזהיר הגדולים על הקטנים (יבמות קיד.). לא יאכלו לחייב המאכיל כאוכל (ת"כ ישם פ"ב). משארתם צורות אלו שירי מצה ומרור (שם פ"ג) ובלי ספק דרש כאלו כתוב מִשְׁאֲרֵי־תֶם. לא תעשון אתי וגו' רנ"א לא תעשון אתי שלא תאמר עושה אני כמן דמות ואשתחזה לו ת"ל לא תעשון אתי (מכילתא דבחדש פ"ה) וכאלו

(1) הדבור יש אם למסורת לא נמצא בשום ברייתא. ויש אם למקרא פעם אחת בתיב תוריע פ"ב. וה"ל שאלו תלמידיו את ר"י בן רועץ שומעים אנו וטמאה שבעים יכול תהא טמאה שבעים א"ל טמא וטהר בזכר טמא וטהר בנקבה מה ימי טהרתה כפלים בזכר אף ימי טומאתה כפלים בזכר מאחר שנפטרו יצא ומחור אחריהם א"ל לא הייתי צריך להזקק לכם מפני שיש אם למקרא. ומובאת ברייתא זו בסנהדרין. ולשון יש אם למקרא מורה שאינו שולל את המסורת שכן מורה מלת יִשֵּׁשׁ. שאלתיה מה עלה על דעת תלמידיו לומר תהא טמאה שבעים כאלו דבר פשוט הוא לדרוש המסרת? אלא ודאי שזה ברור שזוהי המסרת. והשיבוט טעם למה אין רושין בקאן המסרת ולאחר שנפטרו חזר אחריהם שגור לא הייתי צריך להזקק לכם מפני שיש אם למקרא אלא זו תשובה בדבר כלומר למה אני בוחר כאן לדרוש אם למקרא מפני שהסברה נוחתת כן טמא וטהר בזכר וכי אך כבבלי שנו הגי' לפי שיטתם שסברו שבאמרו יש אם למקרא בא לשלול יש אם למסורת ואיני כן כמיש. וכבואר הדבך שכל התנאים הסבורים לפי התלמוד יש אם למקרא דורשים במקומות שגורם המסורת כמו שהעירו כבר בעלי התוס' ע"י סוכה (ו): בד"ה ור"ש ובכל המקומות שנסמנו שם על הגליון בהגהת ר"ם וסברות התוס' לפשר הדבר לא הועילו כלום. שם בסוכה הביאו סתירות לכלל הזה והניחו בקושיא. שם (לב.) אמרו וצריך טעמא. וע"י בזבחים (כ.) תד"ה לא דוחק הר"ת. סוף דבר לפי פ"י הבבלי לא מצאנו דינו ורגלינו בהמון הברייתות המכחישות פירושים.

כתוב איתו. אם טרוף יטרף יביאהו עד המרפה לא ישלם ביא עדים שנמרפה ר' יונתן אומר יביאהו עד המרפה יוליך הבעלים אצל מרפה ויהיה פטור מלשלם (שם משפטים פט"ז) ודרשת ר"י כאלו כתוב עד. ובן אין לו עיין עליו (ב"ב קטו. וכג"י ערוך) כאלו כתוב בפתח. והנה באופן הזה חלק גדול ממדרשי החכמים אשר בפרק האחרון, וצעירי התלמידים של אחרוני התנאים באופן הזה מצאו חפץ ויהי דרך כבושה לפניהם במדרש התורה, ובאופן 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 ואב בצידו. יעור דרש: מכל האכל אשר יאכל אכל שאתה יכול להאכיל לאחרים קרוי אכל (מנחות קא:). ובלי ספק דרש מלת 'אכל' כאלו כתוב 'יאכיל'. וחברו רב כהנא דרש: ואליהם תאמר על הסמוכין תאמר (זבחים ק"ט:). כאלו כתוב ועליהם. וגדולה מ זאת דרש ר' אלעזר ועיני לאה רכות שמתנותיה ארוכות (בי"ב קכג.) ובלי ספק הכפיל הברת "אה" שבמלת לאה והמשיכה למלת רכות ודרש כאלו כתוב ארוכות. ואחרי שהתרחבה חפשית הדרישה כל כך עד שהיה להם דבר קל לשנות מסורת הקריאה כחפצם ולא השגיחו רק על האותיות להניחן 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 ואות ממלה אחרת ועשו האותיות שגרעו מלה מיוחדת לדרשה. כמו ונתתם את נחלתו לשארו ונתתם את נחלת שארו לו (ב"ב ק"א:). ולפעמים אף באופן שגורעים האותיות ומחליפים מצבן עד שנעשו על ידי זה מלות חדשות כמו מרוח אשר גרעו אות ח"ת מן מרוח ואת אלה מן אשר ועשו מלות חדשות מראו חשך (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 הבמה 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"ה). ודאי שהיינו חושבים שכל חמץ במשמע מפני שהיינו דורשים כי אוכל כל חמץ. ומדרשים כאלה רבים ונכנסים בסוג המדרשים המסורסים את המקרא לדרשו (ע"י 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 המל פרט ביניהם ודונם ככלל ופרט. כמו ופרווי מכן חרש תפדה בערכך כסף שקלים ודרשו ופרווי כלל בערכך כסף שקלים פרט תפדה כלל (בכורות נא. ובב"ב) ודרשו הכתוב כאלו כתוב ופרווי מכן חרש בערכך כסף שקלים תפדה. וזה קרוב לענין שאמרו במקום אחר סרס המקרא ודרשוהו. ועתה אם נבינה בכל אלה הדרכים במדרש נמצא כי אך שונים הם למרא 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 אז 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 ויהי אם הדרך לדורות הבאים.

ואמנם מלבד התועלת אשר יצאה להם מזה לפי ש על פי דרכי המדרש האלה את הכתובים באופן הנאות לתכלית ההלכה ולחוק חקים בכחם אשר היו ררושים לתכלית הדת, עוד תועלת אהת וגדולה בענינה 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 בתורה 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 שמץ דבר אשר יוכל להתעות את המון העם לאמונות ודעות זרות. או מרצותם לקרב דעות אשר בעיניהם טובות וישרות. מי היו אלה הסופרים ובאיוה זמן היו ומתי חדלו לעשותם? ומכל זה לא הגיע אלינו דבר ברור, אבל הדעת 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 והדעות היהודיות.

חלק נכבד בתורת הזקנים הוא ההגדה. כאשר ההלכה מיועדת ללמד לעם ולתלמידים הדינים והחקים המעשיים אף כן ההגדה מיועדת ללמד חקם המוסרי ולתת להם לקח טוב על דרך חייהם באמונות ודעות. ולמה נקרא שמה הגדה? אמרו קצת מפני שההגדה מושכת את הלב, ובארמי נאמו נגד במקום משך בעברי על כן נקרא הגדה דבר המושך את הלב. אבל האמת הוא כן, כי שורש נגד בעברי במושג 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, ופשוט 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 נחרו ככנוי הגדה לכנות בו הדבר המתעסק בענינים ומושגים האלה. ובהיות שלפי 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 בכה דרישתם במקרא, הכל כאשר עשו בהלכה, ובדרך הזה נולדה סופרת

(1) אין צורך להאריך בדרישת דברים פשוטים וברורים כאלה רק ארמונו על הכתובים המאמתיים זה. כמו הגדתי לכם היום, הגידו השמים עדק, ומגיד לאדם מה שיחוי, להגיד ליעקב פשעו והגדת לבניך, הגיד לך אדם מה טוב, והגידו לך את דבר המשפט, ויגד לנו את החיה, ויגד לך תעלומות חכמה וכן רבים. ורמז לדבר בסוטה (ז): ואומר לפניך דברי הגדה וכיון כגון אשר חכמים הגידו וכיון.

מדרש־אגדית אשר גדלה בכמותה 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 ונמצאנו בארבעה דרכים. הדרך האחד הוא: שנוספו לפעמים מאמרים מסוגרים בכתובים אשר יש להם תכונת מדרש<sup>(1)</sup>. הדרך השני הוא: שנוספו מאמרים בסוף אשר דורשים ומפרשים את הכתוב<sup>(2)</sup>. הדרך השלישי הוא: שנוספו סרשיות או מאמרים לפרוש אור על קורות דברי הימים אשר סופרו מקודם<sup>(3)</sup>. והדרך הרביעי הוא: שהעתיקו הספרים המאוחרים דברי הקודמים ודורשים אותם ביתרון ביאור<sup>(4)</sup>. ואמנם בכתבי הקדש באו מדרשי ההגדה רק בדרך מקרה וההודמן כפי מה שצמצאו 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 נשתוה ההגדה בכחינת בנינה וצורתה להלכה, כי כמו שבהלכה יש כח 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 לסכת המקום והזמן ומהרחבת דעתם והכרתם מבטלים הלכות ישנות, אף כן הוא בהגדה. גם היא נחלקת לשלשה חלקים כוללים. החלק הראשון כולל רעיונים והגיונים במוסר השכל במדות ובעדות. כמו: אם אין אני לי מי לי וכשאני לעצמי מה אני ואם לא עכשו אימתי (אבות פ"א), למד לישוך לומר איני

(1) לרגל המלאכה שלפנינו נחזק להקור על רושמי המדרש ההגדה הראשונים ואנו מצאנום בכ"ק ע"כ צריכים אנו לקצת הערות הנוגעות בחזרה הכתובה אף שאין לנו עסק בה בחבור זה. והנני רומז על רושמי המדרש בתורה במאמרים מוסגרים. ויברא אלהים את האדם בצלמו (בעלם אלהים ברא אותו) זכר ונקבה ברא אותם (בראשית א' כ"ז). שם האחד פלג (כי בימיו נפלגה הארץ) ושם השני יקטן (שם י' כ"ה). וישא לט את עינו וירא את כל ככר הירדן כי כלה משקה (לפני שחת ה' את סדום ואת עמורה) כגן ה' (שם י"ב י'). ויאמר יוסף אל אחיו — ואגידה לפרעה — אחי — באו אלי (והאנשים רועי צאן כי אנשי מקנה היו וצאנם ובקדם וכל אשר להם הביאו) והיה כי יקרא אליכם (שם מ"ז ל"ב) בכל אלה אם נשמיט המוסגר לא יותר חבור הכתוב וע"כ לא בא המוסגר אלא דדרוש.

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

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

(4) כבר דברנו מזה נגף בפקוד במקומות שונים שמדברי כמה כ"ק המאוחרים גובל ללמוד איך הבינו דברי התורה. אבל באי רעיוניו 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 ח' 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 מעתיקים זה את זה וההעתיקה היא לרוב מדרשה של העתק. ואעיר עוד על מזמור ע"ח שבתהלים שכולו מדרש הגדה. אמנם כבר אמרנו שאין לנו עסק בחבורנו הזה עם כתבי הקדש. להלכות אשר לפנינו די באלה ההערות הקטנות.

יודע שמא תתבדה ותאחו (ברכות ד.), אין לך עני בישראל אלא רשע ערום (סנהדרין עו.), ומה 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 נוזק (ברכות ט.), קצה אחד מס' סמני מות והישן למזרח גרנו המן בראשו (שם), מחיל 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 ותרדין לרפואה אוי לבית שהלפת עוברת בתוכו (שם מד:). דג קטן מליח פעמים שהוא ממית לו ב"ז וב"ז, ששה דברים מרפאין את ההולה מחליו ורפואתן רפואה (שם). אספרגוס יפה ללב וטוב 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 וכיצא בהם מחוכרים בקובץ אחד מיוחד והיה נקרא הלכות הרופאים (ירוש' יבמות פ"ח ה"א). ועוד כולל מדות כמסר ודרך ארץ. כמו: שש דברים גנאי לתלמיד חכם (ברכות מג:). בעל הבית בוצע ואורח מברך (שם טו.). השוטה כוסו כבת אחת הרי זה גרגרן שנים דרך ארץ יילשה מגסי הרוח (פסחים פו:). וגם כפנה הזאת היה כבר בזמן קדמון קובץ נקבצו באו בו הלכות דרך ארץ (ברכות כב.). ויש בידינו שוירים מהקובץ הזה במסכת דרך ארץ רבא וזוטא. ועוד כולל החלק הזה. למודים כחכמת המכע וכל דעותיהם כחכמות החצוניות. כמו בשלשה דברים אדם נשתנה מחברו בקול במראה ובדעת (סנהדרין לח.). ביום חמה מהלכת למטה מן הרקיע וכו' (פסחים צד:). כל הישוב כלו תחת כוכב אחד יושב (שם). כל המתואר מתקופת המולות וזמן היולוכס (ב"ר פ"ט). מהויית הגשמים ופעולתם (תענית כה: ב"ר פ"ג) מעיבור בעלי חיים ולדתם וזמן גמר בישול הפירות באילנות (בכורות ה.) וכל כיצא כאלה. החלק השני מן האגדה הוא מדרש האגדה ולו תכליות שונות. א) לפרש המקרא כפשוטו וכבר אמרנו שדרך המדרש הזה הוא היותר שון. ב) מדרש אגדה אשר תכליות להוציא מוסר השכל מן הכתוב. או מוסר בן אמונות ודעות. וזה הוא בפנים שונים. או שדורש שהכתוב מלמדנו מדה כך וכך או אמונה ודעה. או שדורשו בדרך ציור ומליצה. או ממליצו על פי משל. או מציא שיחות בין הנושאים בספור הכתוב כפי אשר צייר כנפשו 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 ודורשי ח"א פכ"ב, ג) מדרשי אגדה אשר תכליתם ליטר רעיונים ודעות אשר לקחו מעמים זולתם או להוכיח מן הכתובים הפוך דעות אחרים אשר לא ישרו לפי דעות היהדות (דדוד 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 מוריה<sup>1</sup>). ד) בדרישה בדברי הימים לאומתנו וכל המתחסיס אליה

1) עיי בחלק הראשון מהבור זה פכ"ב כ"ג כ"ד ואמנם מחרבן הבית עד זמן אחרוני התנאים עוד נעלה מין המדרש הזה במדרגת ובכמות. בפרק הזמן הזה שהיה להם דין ודברים עם הרומיים ועם המינים ובפרט לסבת התלאות אשר הלאום הרומיים פרה ורבה מדרש האגדה לקרב ולרחק דעות לגנות בעלי דבכס ונאזשיהם. ובחולדות פרטי החכמים כמו ר' יהושע ר"א המודעי ובן עזאי ועוד אחרים וביחוד בדברינו בפרקים הראשונים בחלק הזה כבר ראינו המון מדרשים הנדרשים לכוננת האלה. ונעיר פה רק על השתדלותם לתת לדעות אחרים אשר

מן העמים היה להם מדרש האגדה למה 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 שלטונים מסוף העולם עד סופו (מכילתא בשלח פ"א) ד' כתיב 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 המלואים), כיון שנסעו ישראל לא הספיקו להלוך עד ששמעו שנצטרעה מרים וחזרו וחזרו לאחוריהם (ספרי בהעלתך פי"ק), 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 כתיבי קדש כל הדברים אשר ראו נכון לפניהם לדרשם לפני העם לצורך שעתם. ומזה הענין כל המדרשים האגדיים אשר דרשו על הארבע מלכיות וביחוד על רומי וכל כיוצא בהם המיוחסים לזמנם ומקומם, ה' אגדות שאינן משובחות (מבואנו למכילתא), מדרשי אגדה כאלה נולדו מזמן אשר עברו גבולות המדרש בכלל, וגם גדולי החכמים מדורו של ר"ע והלאה לא נהרו מהם, והחכמים המתונים בדרשותם העמידו דורשים כאלה כדין על מדרשיהם והוכיחום לפעמים בדברים קשים. קצת מדרשים מטיין הזה נתקיימו לנו מר"ע ועליהם אמר לו ר"י בן בתירה עתיד אתה ליתן את הדין עליהם (ספרי שלח פי"ק י"ג ובכ"מ שם ובש"ס) ור"א בן עזריה אמר לו מה לך אצל אגדה כלך מדברותיך אצל נגעים ואהלות (חגיגה יד, סנהדרין סז:), ומדרשים כיוצא באלה דרש ר' פפוס ואמר לו ר"ע דייך פפוס (מכילתא בשלח פ"ז), 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 פי"א) ומבואר מלשון „עד מתי" כי היה דרכו בכך. מדרשי האגדה הנופלים בסוג הזה הם לרוב מדרשים המדברים כנגות אנשי מעלה מהכרעת הכתוב ומדרשו כמו מה שדרש ר"ע כנגותו של צלפחד (ספרי שלח פי"ק י"ג), ובנגותו של אהרן (שם בהעלתך פי"ק דה), או מדרשים כאלהיות 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 דדיבורות על צדיק עתק בגאווה ובוו בשביל להתנאות ולומר אני דורש כמעשה בראשית מבוזה 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 משובחות הכנים אחד המיוחד בדורשי קדמוניותנו

ישרו בעיניהם יסוד בכתבי קדשינו כמו שאמר רבי בפירוש דבר זה למדני אנטונינוס ומקרא ססיעו (סנהדרין צא:), וכן מאמרו של בן עזאי איזה חכם וכו' (אבות פ"ג) היה ידוע בלי ספק על שם הכמי נגב שאינם מישאל והיה זה קבלה בעם מוזמן קדום כאמור בסוף תמיה, וביע 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 הפרטים או היונים וזולתיהם היו משתללים להביא להן ראיות מכתבי קדש ולחראות כי לא כנכריות נחשבו 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 הכנוי ספרי קוסמיזן אשר קרא להם ר' זעירא (ירוש' שבת פט"ז), כי היו כוללים דרכי קסמים כאלה (1). והן אמת ראוי לנו להחזיק טובה להחכם הנפלא הזה על השתדלותו להוכיח כי רוח החכמים גם בימים ההם לא חיתה נוחה כאלה ההגדות, ורק לאחר זמן רב באו סופרים בני שם והמפילו לחכור התלמוד כל מה שמצאו מן האגדה הזרה בלי בחינה ובקרת. וכונתו להציל הספרות התלמודית והמדרשית מן התערומת אשר התרעמו עליה מנגדנו. אמנם אם נתבונן בדבר בבחינה נאמנה ובבלי שום פנייה אחת 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 ורושמיה נכרים במשנה ובכרייתות (ברכות ג. שבת פ"ב מ"ח ערובין מא: אבות פ"ה מ"ו חגיגה טו. ובכ"מ). וכל כך חזקה האמונה בהם עד שהיתה סבה לייסוד כמה הלכות (יבמות קכב. גמין סו. סנהדרין מד. ובכ"מ) וכמו כן האמונה בפעולת הכשפים נפרצה מאד בקרבם והחכמים הקדמונים עם שרדפו את פועליהם האמינו בפעולתם, ואמר בן עזאי אחד מגדולי בעלי ההשכלה בוטנו 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 ברוזים ממנה (ע"י ח"א פכ"ג). ואף כי האמונה בממשות החלומות ובאפשרות פתרונם אשר יש להם יסוד בכתבי קדשינו (גם זה שם), ועתה איך יעלה על הדעת שהאגדה העוסקת בפניות האלה תחשב לזרה למאמינים בהן באמונה שלמה? ואמנם אם מזכירים החכמים שספרי אגדה ראוי לקראותם ספרי קוסמיזן אין בונתם לאלה. אבל כן הם הדברים כבר לפנינו בישראל היו ספרי אגדה כתובים על ספר. ספרי אגדה היותר קדומים הם התרגומים אשר בדינו. שני התרגומים של אונקלוס ודמיוס ליונתן בן עוזיאל הם הישנים מכל הנודעים זולתם. מי שיישכיל 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 (בר' פ"א פ"ט פכ"א). וכן נזכרה אגדת דבי רב כתובה (סנהדרין נז:) היא הנקראת במקום אחר הלכות בני נח כתובות (בר' פ"ד). וכבר בימי ר' ישמעאל הוחל לכתוב קונטרסים כאלה (שבת קטו: מ"ג הזמן שם). וכדורו של ר' יוחנן נתפשטו ספרי אגדה ופרצו לרב (גיטין ס. ירוש' שבת פט"ז) ור' יוחנן משבח את הלומד את אגדה מתוך הספר שלא כמהרה הוא משבח (ירוש' ברכות פ"ה ה"א). ובכלל ספרי אגדה הם גם מגלת חסידים (ספרי עקב פי" מ"ח ירוש' סוף ברכות) ומגלת יוחסין (יבמות פ"ד). אמנם במשך הזמן הוא 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 הראויים לשמוע בערך אגדה לקוחים מרביו רנ"ק בשני פנים והלשון ותוכפות שהוסיף משלו קלות הערך הן. עוד יש להעיר על ספר בקרת התלמוד אשר גם הוא האריך לשון בערך אגדה. אבל גם הוא לא יבינונו מהות האגדה והשתלשלותה ורוב דבריו אין בהם ממש.

ואם אמרו על המינות שהיא מושכת את הלב אולי כונתם על האגדה המינית שהאגדה מושכת את הלב. ועל כן בהקפדה גדולה הקפידו על ספריהם וקראום ספרי קוסמיין. ועתה ברור הדבר שאם ר' זעירא קרא לספרי אגדה ספרי קוסמיין בלי ספק גם הוא כוון על האגדות ממין הזה המשבשות את הדעות. ואמת הדבר שהקפדתם היתה צודקת מאד כראותנו שעם כל הקפדתם לא הצליח בידם לשמור ספרי האגדה שלא יתערבו בהם מאמרי אגדה אשר הורו והונו מאת דורשים הנמשכים אחר המינות<sup>(1)</sup>.

החלק השלישי מן ההגדה הוא האגדה העוקבת לפעמים דעות קדמוניות. על דרך משל: מעלת התענית היתה גדולה לקדמונים וכן מעלת הנזירות ואמנם כבר דרש ר"ש שהנודדים כנזיר חוטאים על שמונעים עצמם מן היין (ירוש' נדרים פ"א ה"ג). ובן דורו ר' יוסי אמר אין היחיד רשאי לסגף עצמו בתענית שמא יצטרך לבריות ואין הבריות מרחמות עליו (תענית כב:). ורבו האגדות המעוררות על מניעת התענית והנזירות ובלי ספק ראו באיזה זמן מן הזמנים כי הרגילו בני אדם לסגף נפשם על כן שמו לזה גבול ומשמרת. ואמנם מה צורך לנו לדוגמאות פרטיות? אם נסתכל באמונות ודעות ככחית המתואר מעצמות אלהים אשר נזדככו ממעלה אל מעלה. ובתורת המלאכים והרוחות וכל המחוכר לה אשר שנתה פניה כחלוף העתים והמקומות. ובציוריהם מן המשיח והעולם הבא ותחיית המתים אשר בזמנים שונים החליפו תכונתם הלא נראה כי תוקף הדרושה האגדית הפעיל לפעמים לבטל אמונות ודעות קדמוניות. והנה הראנו לדעת כי יש דמיון בין ההלכה וההגדה בכחית צורתן ובניגון. ואולם יש שוויו ביניהן גם בזה כי אותן המדות שהשתמשו בהן לדרוש את חלק הדיני וההלכתי שכתורה השתמשו בהן גם כן לדרוש את חלק האגדי. אך כערך גדול חלק האגדה ותכונתו המיוחדת הוכרחו להוסיף על מדות מדרשה. מדות הנאותות רק לאגדה ולא להלכה. ועל כן הגדיל מנין המדות שהאגדה נדרשת בהן על סך שלשים ושתיים<sup>(2)</sup>. אלה המדות סדר ר' אליעזר בנו

(1) עני למעלה ובמ"ג הזמן שהעיר על הפיסקא קומי אורי שבפסיקתא רבתי המובאת בילקוט. ועוד שם רמז רציו ושל"א. וכירוש' ברכות פ"ב ה"ד ועוד נמצאו הרבה מאמרים דומים לאלה. וקרה לספרי אגדה מה שקרה לספרי הקבלה שנמנעו בהם ענינים ודעות למאות אשר יסודותם בשיטתו של שבתי צבי וכל סיעתו.

(2) הברייתא דל"ב מדות של ר"א בנו של ריה"ג נדפסת בכל ספרי הש"ס שלנו והביאנה גדולי הראשונים בכמה חלופי גירסאות. והר"י יעקב רייפמאן בחבורו משיב דבר כתב שעיקר אלה המדות הוא לבאר הכתובים לפי פשוטם והגיה הספרים שכתבו בל"ב מדות האגדה נדרשת מפרשת הכתובים? אבל טעה בזה כי הכונה על חלק האגדה שבכתובים שהוא נדרש בל"ב מדות ואין פה המקום לפרש אלה המדות רק נעיר על ב' דברים שיש להם יחוס קצת עם דרישתנו. מדה כ"ז ממעל מנין שדורשין באגדה ממעל שנאמר ויאמר ה' אל יהוא וען כי המיבות וגו' בניס רביעיים ישבו לך על כסא ישראל כנגד ד' דורות וכו'. מנגד מנין שדורשין מנגד באגדה שנאמר כמספר הימים אשר תרתם וכו' וכן ותאמרו לא כי על סוס ננוס ע"כ תנוסון וכו'. והר"ש מקינון גרס מנין שדורשין ממעל באגדה שנאמר כמספר הימים וגו' וכה"א ויאמר ה' אל יהוא וגו'. מנין שדורשין מנגד באגדה שנא' כה אמר ה' על הרועים לכן הנני נשאתי אתכם נשא וגו' וכה"א ותאמרו לא כי וגו' וכל זה בשבוש. כי ממעל פירושו לשון נופל על לשון כדרך שמצאנו כ"פ בברייתות נאמר כך וכך למעלה ונאמר כו"כ למטה וא"צ להגדת רפ"ט מנע"ל במקום ממעל והג' הנכונה כן: מנין שדורשין ממעל באגדה שנא' כה אמר ה' על הרועים . . . הנני פוקד עליכם את רוע מעלליכם. יען אמרכם . . . משא ה' לכן הנני ונשיתי אתכם נשא וכה"א לא כי על סוס ננוס ע"כ תנוסון וכו'. מנין שדורשין כנגד באגדה שנא' כמספר הימים אשר תרתם וכו' וכה"א ויאמר ה' אל יהוא וכו' וכן נראה שהיתה הגו' לפני חילקוט ע"י פי שלח רמז תשמ"ד. ומזת כנגד נ"ל שהוא דרך דורשי חמורות או המורות שדורשים בכל מקום כנגד והוא כנגד הוא חמורות.

של ר' יוסי הגלילי אשר כל עסקו היה באגדה והיה אחד מן הדרשנים הגדולים אשר אמרו עליו כל מקום שאתה מוצא דבריו באגדה עשה אותך כארנסת. גודל ערך ההגדה ללומדיה ושומעיה נראה מן התהלה אשר הללוה החכמים באמרו: 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"ג). עד שאמרו שדברי תורה כלם אחת ויש בה מקרא משנה הלכות ואגדות, ותלמיד ניכר כשישנה אגדות כמו בשנותו הלכות (ספרי האזינו פי' ש"ו). ואולם כאשר רוב הזמנים היו בין חכמי התורה אנשים אשר שמו כל מגמתם בחיקור ההלכה ובדרישת הדינים האסור והמתיר הטמא והטהור והחיוב והפטור; והחקירה בטבעיות ומוסריות, באמונות 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 פרושה קשה ומניח את הקלה ת"ל כי לא דבר רק הוא מכס . . . 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.

בכלל האגדה הכניסו גם כל ספורי הגדות ישנות הנודעות באומה. זה החלק יקר מאוד כי מספר גדול הגדות ישנות אשר חיו בעם נותנות פשר דבר לכמה כתובים. הגדות כאלה כבר נזכרו לפעמים בכתובים מאוחרים ונאותות לפרוש אור על הכתובים הקודמים ולפרשם<sup>1</sup>. ואמנם הרבה הגדות ישנות כאלה קיימו לנו חכמי המדרש באגדותיהם אשר על פיהם יתברר לנו כמה פעמים הפירוש האמיתי במקרא. ומפרשי המקרא חדשים גם ישנים על בלי שים לב על אלה ההגדות נשאר להם המקראות כספר החתום ופשו אחד פירושים אשר לא כן<sup>2</sup>. ואולם כל מיני ההגדות האלה הלכו כרוב הימים דרך עקלתון ונשחת מראיהן כי כאשר בדורות האחרונים הלכה ההלכה ומתמעטת באיכותה אף שגדלה בכמותה אף כן היה גורל ההגדה. והרעה הגדולה מן הכל היא הפשיטו מעליהן בנדיהן החמודות. נעימות הפיוטית, ועשו את אמת הפלפול

1) כבר העירוני על זה למעלה ובח"א והאר"ך בדבו הרי"ט יו"ט צונץ בחבורו הגדול ג. פ. ואע"פ פה על קצת דוגמאות. בישעיה א': לולא ה' צבאות הותיר לנו כמעט ככדים היינו לעמורה רמינו. ופסוק זה מתפרש יפה ע"פ ספור ענין סרום שלא מצא הקבי"ה בקרבה אפילו י' צדיקים וע"כ שהתה ואת הספור הזה זכר הנביא לולא יהיה שריר כמעט ביהודה או תחרב אי כסרום שלא היה בה שריר כמעט. וכן לא נתפרש מה היה הצעקה הבאה לפניו על סרום ופי' יחזקאל ט"ו כ"ט הנה זה היה עון סרום וגו'. וכן מבואר שם פ' כי שהלכה 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 הרבר אשר דברנו אליך במצרים לאמר תלד ממנו וגו' שאין הכונה כפרש"י שמכוון על: ירא ה' וישפוט אלא מכון על מעשים אחר שבעשו הנסים, כאמור לא השכילו נפלאותיך. ולא דבר ריק הוא אמרו: כמה דברים כתב משה סתומים בא רוד ופרשן (ש"ר ט"ו). והרבה ככה.

2) מאמר הנביא: אשר פדה את אברהם (ישעיה כ"ב כ"ב) לא יפורש כי אם על פי ההגדה מהצלת אברהם מאור כשדים. וכן הכתוב: אשר הוצאתיך מאור כשדים. ואין המקום פה להאריך בדוגמאות. ונגעתי בפה הזאת מפני שראיתי כי חובה היא להעיר את מפרשי המקרא בזמנינו על ככה בפרט את המפרשים שאינם יהודים שישומו לב אל ההגדות שבספרי התלמודים והמדרשים. אמנם בדרישה הזאת צריכים אנו להיות מתונים ולהבחין בין הגדה שהיא עקרית ונאותה לפרש הכתוב ובין הגדה אשר המציאו על יסוד הכתובים ובכתם.

למדתה ודרשוה כאשר ירוש איש את הדינים. אך עד זמן אחרוני התנאים היו האגדות משוכחות בתכונתן ולא נגרעו בערכן מן ההלכה. ובלי ספק מצאו מקומם בכל סדרי המשניות אשר השתמשו בהם התנאים בבתי מדרש הם 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 לששה סדרים היתה רגילה כבר לקדמונים. הסדר הראשון זרעים. השני מועד. השלישי נשים. הרביעי נזקין. החמישי קדשים. הששי טהרות. וכל סדר נחלק למסכות. השם מסכת — כנוי לתורות ומאמרים המדברים על ענין מיוחד מעניני התורה שבעל פה — כבר רגיל לקדמונים (שבת ג: ב"ט 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 קרנא מכוון על המסכת (שם מז:). המסכות של כל סדר וסדר דומות בכחינת ענינן. מלבד בסדר זרעים שנספחה לו מסכת ברכות אשו כהשקפה ראשונה אינה דומה בענינה לענין שאר המסכות של הסדר הזה (רמב"ם בהקדמה). אבל אם נביין 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 הנהשבות כמתירין. אלה המצות הן המתנות אשר יתן לכהן וללוי ולעני. ולפי דעתם. היתה ברכת הנהנין גם כן תיקון לזאת המעילה. לכן אמרו: לא יטעום 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 המנוים בסדר זרעים (2).

(1) עוד אמרו שם יקיים מילי דאבות או מילי דברכות ועיי' כמו שאבות וברכות מכוון על מסכתא כן גם נזקין. ודוגמת נזקין דבי קרנא מצינו קדושי 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, שמקור מקומו בכ"מ מאן דלא סבר דהא מלתא לא סבר בנזקין כלום הרי דקאי לב"מ בשם נזקין.

(2) ז"ל הברייתא בבבלי ת"ר אסור לו לאדם ליהנה מעוה"ז בלא ברכה וכל הנהגה מן העוה"ז בלא ברכה מעל מאי תקנתיה ולך אצל הכם. ובלי ספק תיקון הנוסחא מבעל הגמ' יש כאן ואין כן הלשון העקרי שעקר הגי' בירושלמי והבבלי חשב לתקן וקלקל ששמע השומע עד שיתירו לו' והבין שהך עד שיתירו לו מכוון על ההכם שהוא יתיר לו כנדר ועיי' לא מצאו יודהם לפרש הדבר ובלי ספק השמיט השומע מלות "כל המצות" המורות שהמצות הן המתירין.

מעשרות, מעשר שני, חלה, ערלה בכורים, ואמנם מזה הסדר כאשר הוא לפנינו בהוצאות 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 בעצת 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"מ) ולפעמים נזכרו הפרקים בשמם (ב"מ ל"ה: נדה מח.). על מי שהיה שונה משנתו לתלמידיו או התלמוד השונה משנתו אמרו: שונה פרקו (חגיגה ט. גדרים ח. מנחות צט:); ששעור הלמוד שהרב מלמד לתלמידו בפעם אחת היו קוראים פרק (ברכות יא: 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 ושלושה ויש מנו חמש מאות ועשרים וארבעה ונתנו סימן על קדשך (סוף הסמ"ג דפוס וויניציא), 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 חגיגתי 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 חביבי להם יסדר להקדימו לדבר המפורש בתורה (יבמות ב: וש"נ). ובכן לא יפלא אם מסדר המשנה מקדים על דרך משל פרק יציאות השבת לשאר דיני שבת. וכן הוא כלל ברור במאמריהם שמחברים 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 כיצא פ"א מ"א). וזה הכלל הוא עומד ככל מאמריהם ורבי שמר אותם ככל מקום בספר המשנה (2). מבקרי המשנה שמו תפלה במסדרה על אשר נמצאו בה דברים הסותרים זה את זה. כמו: סתם ואחר כן מחלקת מחלקת ואחר כן סתם. שני סתמות סותרים זה את זה; סתירה בין תחלת המשנה ובין סופה ואולם התפלה הזאת לא תשוב אל חיך רבי כי אם האשמה באלה אשר לא הבינו כונת רבי

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

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

בסדרו וחשבו כי הפעו היה לתת ספר חקים ביד בני עמו אשר יורו מתוכו הלכה למעשה. ואמת אילו היתה זאת תכונת ספר המשנה אז יהיה זה המאה 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 שיחיה 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 בנדר סתירה כי הסתם הוא השיטה המוסכמת ממנו ובית דינו ואף אם היא דעת יחיד נהפכה על ידי הסכמתם לדעת רבים אבל כעבור זה לא חדל מהביא גם את המחלוקת לאמר שיש גם חולק בזה, וזה מן הטע שהיא דעת היחיד בכל מקום. ואם נשאל למה לא הביא החולק במקום שהביא את הסתם? התשובה על זה מפני שהמחלוקת לא היתה באותו הגדון אשר בו שנה את הסתם על כן הביא את המחלוקת בנדון 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 נביט 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 והקירה נאותה, כי אם נקח זאת לראיה חדשה ישמזמן 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 שאמרו על אלה הסתמות הסותרים בראשונה סבר רבי כן וסתמה ואח"כ סבר כדעת החולק וסתמה ומשנה לא זה ממקומה (שבועות ד. חולין לב: ובכ"מ). ואמנם אם מצאנו לפעמים סתירה בין תחלת הסתם לסופו עד שבעלי הגמרא ראו עצמם מוכרחים לאמר תכרא מי ששנה זו לא שנה זו (שבת צב: יבמות יג. כתובות עה: ב"ק מז:) אין זאת אלא סתירה דמיונית ובכל מקום שנמצאת עולה בתהו אם נרד לסוף כונת ההלכה. ואף לא מצאנו בכל מאלה הסתירות שנאמר עליה מי ששנה 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 ראש 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 וטעמי 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 ואבבי ורבא וכל דורות האמוראים הו"יות לפרש המשניות אף כן עשו קדמוני התנאים כמו כ"ש וב"ה (כיצה פ"א מ"ו יבמות פ"ג מ"א פט"ו מי"ג מז"ג נזיר

פ"ה מג' נמין פ"ד מ"ה ובכ"מ) ר' אליעזר ור' יהושע ר"ט ור"ע ור"ה ור' יוחנן בן נורי וכל חכמי הדורות עד דורו של ר' יהודה הנשיא (1) ואף על כן נבין מה שאמרו החכמים שלא הניחו ריב"ז ותלמידיו אפילו הויית אב"י ורבא (סוכה כח). כי באמת כן היה שגם הקדמונים היו להם הוייתיהם. ומפני שהכנינו "הויית אב"י ורבא" היה כנוי עומד לכל מיני סלפולים ושאלות ותשובות קושיות ופרוקים אשר אזנו וחקרו בישוב ההלכות על כן בצדק יכלו לאמר שלא הניח ריב"ז ותלמידיו הויית אב"י ורבא. אך על זה יש להתאונן שהגאונים שבאו אחר התלמוד הבינו הדברים ככתבם וחשבו שאפילו הויית אב"י ורבא לא מדעתם היו אלא כן נהירין לראשונים וכשהיה בית הלל קיים כל אחד ואחד מרכותינו היה תלמד אותן לתלמידים (אגרת רש"י) וכל זה לתת תהלה לסלפולי הבבליים. אבל זה היה למכשול לבאים אחריהם שקבלו הדברים ככתבם וחשבו שכל הויית של אב"י 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 ויזר הנינו. לחלק מן התלמוד יחשב גם מדרש הכתוב אשר מצא מקומו במשנה. על הדבר הזה שהמדרש היה לראשונים בכלל תלמוד כבר יזרו הכנאים הרגילים במדרש תלמוד לומר, ללמדך, מלמד ודבר רגיל הוא בגמרא כששואל מה ראה לדבר כך וכך מן הכתוב, שישתמש בדבור: מאי תלמודא. והתולדה היוצאת מכל זה היא שהמשנה היא תלמוד ואינה תלמוד מדרש ואינה מדרש ונכלל בה ההלכה הפסוקה לבד, ומדרשה לבד לתלמודה לבד, ועל כן אם נמצא לפעמים שאחד מהקדמונים מוציא את המשנה מכלל המדרש או התלמוד והשני יכניסנה בגדר 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 התלמוד (2). מספר

(1) עיי' מ"יש פ"ג מ"ה פסחים ספ"א פ"ב מ"ג. פ"ו מ"ב, שקלים פ"ד מ"ה מ"ה הענינו פ"א מ"א ובמות פ"ח מ"ג, פ"ד מ"א, כתובות פ"ח מ"א, נדרים פ"ד מ"ג, פ"ו מ"א, שם פ"ו מ"ה וכו', נזיר פ"ו מ"ה שם פ"ד מ"א, מ"ה, שם פ"ח מ"א. נ"ט פ"ח מ"א. נ"טין פ"א מ"ו ב"ק פ"ב מ"ה, שם פ"ג מ"ה, פ"ד מ"ב, שבועות פ"א מ"ה, פ"ג מ"א, מ"ה, זבחים פ"ו מ"ד, 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 ציינת פה מעט מהרבה סלפולים מן החכמים הקדמונים הנוכרים במשנה שהם עיקר התלמוד. ויש בכלל התלמוד וע"ז כן מה שנוכרו לפעמים מענין הדברים כמו: אמר ריב"ז למה קדמה שמע וכו' (ברכות פ"ב מ"ב) אר"ש מה טעם (שבועות פ"ד מ"ג ופ"ה מ"ב) ורבים ככה.

(2) עיי' ברכות (מא) דאתמר, לענין ברפת התורה, אר"ה למקרא צריך לברך ולמדרש א"צ ורבא ור"א למקרא ולמדרש צריך ולמשנה א"צ ור"א אף למשנה נמיו צריך לברך לתלמוד א"צ ורבא אמר אף לתלמוד. וראיתי בקדוקי סופרים להר"ר ג. נ. ראב"נאוויטץ שהביא כמו עשרה חלופי גירסאות במימרא זו אשר אין האחת רומה לחברתה ע"ש צד 50 ומבואר הדבר שכתלפוס כאלה אין לסמוך על אחת מן הג"י ולומר זו העצמות רק יש לנו שבערות ולא בירור והעיקר הוא כן מאן דאמר למדרש צריך לברך למשנה א"צ כמותו מפני שהמשנה רובה הלכות וע"ז חולק השני אם אתה אומר שלמדרש צריך לברך גם למשנה צריך לברך שהרי יש במשנה בה מדרש ובא השלישי ואמר אחרי שלמשנה צריך פשיטא שאף לתלמוד צריך לברך יש במשנה ג"כ תלמוד ולא נוכל לנו לצייר ג"כ התלמוד בלא משנה אשר מוטנה הוא יוצא. ואמנם סוף סוף אין כאן אלא מחלוקת אחת אם מברכין רק על מדרש או גם על הלכות. והעיקר כמו בירושלמי א"ר חונא נראין הרברים מדרש צריך לברך הלכות אין צריך לברך כלומר מי שלומד במשנה חלק ההלכה או במדרש חלק ההלכה א"צ אבל הלומד חלק המדרש צריך ור' סימון בשם ריב"ל חולק בין מדרש בין הלכות אמר ר"ח כ"א נהגין הוינן ויתבין קומי רב בין מדרש בין



ומה שלא בא זכרם במקרא היה מפני שלא נמצא במקרא מקום לזכרם. אמנם מצד אחר נובל לאמר כי לשון המשנה מיוחדת, יען כי לפי טבע ענינה הוכרחה לחדש דבורים ומלות למושגים שונים אשר לא נמצא להם כנוי בלשון העברית, ובוה 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 ונטיה עברית, אם נשים עין אל הלשונות במשנתנו נמצא שנוי גדול בצורת המשניות, ונכדלו משנה ממשנה בשימוש חלישין עד שימצאו לפעמים כנוים 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 נובל לציין בצמצום כל ההלכות אשר העלה רבי בסדר משנתו ומסרן לנו בלשונן העצמית כאשר יצאו מפי מוסדן ומכוננן, וכנגדן כל ההלכות אשר קבל רק ענינן והוא נתן להם התאר והעתיקן ללשונו, בכל זאת במספר גדול מהמשניות נובל להכיר מסגנון הלשון מה שהוא לקוח מסדרי משנה ישנים, מצביונן ולשונון ומה שמסר רבי הלכות זולתו בלשון עצמן ומה שהוסיף מעצמו לפרש ביתרון באור או להגביל הלכות קדמוניות, הנה דבר ברור הוא שדרכו של רבי בסדר משנתו להקדים בכל מסכת ומסכת ועל כל פנים ברובן את ההלכות העקרויות אשר נשנו על הענין אשר הוא תכנית המסכת, וכן עשה בפרקים שיקדים בתחילת הפרק ההלכות העקרויות והן לפי הרוב ישנות ולפי עדות בעלי התלמוד הן לקוחות ממשנתו של ר' מאיר ובאלה לא יוספק כלל שהן לקוחות מימם ככתבם ובלשונם<sup>(1)</sup>. 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 רעצמית היא לשונו של האומר ודבורי ההצעה "אמר רבי פלוני" "רבי פלוני אומר" וכיוצא באלה, הם דברי המסדר. אבל בוה צריכים לעשות הפרש בין אם זה האומר הוא חכם אשר חי בזמנו או קרוב לו בצמצום ובין אם חי בדור קדום כי באופן זה השני הלא אפשר מאד שגם דבור ההצעה לקוח ממשנת אחרים קדומה, וכן אנו מוצאים שנת'חסו במשנה הלכות לאחד מן התנאים, והמסדר אומר בפירוש שאין זה לשון אותו התנא כי אם כבורר שכן דעתו מתוך דבריו שאמר במקום אחר, ובוה היה דרכו תמיד לאמר רבי פלוני פוסל או מכשיר או אוסר או מתיר שהיה רבי פלוני אומר (כלומר במקום אחר) כך וכך (גישין 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 באופן 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<sup>(1)</sup>. סוף דבר אם נתבונן על סדר המשנה וחבורה ועל תיקון לשונה

(1) ע. ד. מ. עיי' ריש כלאים: החמים והזונין וכו' ומונה והולך עד סוף הפרק המיונין שהם כלאים זה בוה ומה שאין כלאים זה בוה, וכל זה לקוח בלשונו מסדרו של ר"מ רק שלפעמים מפסיק המסדר ומציע מה ששנתנה זאת ההלכה לפי משנתו של תנא אחר כמו במ"ב ר' יהודה אומר כלאים כלומר הקשות והמלפפין שאינן כלאים זה בוה לפי סתמו של ר"מ, לפי משנתו של ר"י הם כלאים, וכיה במ"ז ומ"ט. ובכל אלה הדבור "ר' יהודה אומר" הוא דברי המסדר. אמנם שם מ"ג אמר: הוסיף ר' עקיבה השום וכו' זה אינו מדברי המסדר כי אם כן היה במשנתו של ר"מ אשר לקח משם. ומזה נדון ונקיש על כל המשניות כיוצא בוה.  
(1) כבר העיר עיי' רשיג' באגרתו והביא מתני' רשבת פ"ו מ"ט הבנים ויצאין בקשרים וכו' הכי הוה מתני' מפומיה דראשונים ואוסף בה רבי פרושי בה: וכל אדם שלא שדברו חכמים

נראה כי פעולה גדולה פעל המסדר לחבר ולקשר יחד דברי חכמים שונים זה מזה בדבור ובדקדוק 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 מפושל שרבי בילדותו היה שונה הכסף קונה את הזהב. נכרי מבטל ע"ז שלו ושל ישראל. (בבלי וירושלמי שם). בירושלמי נתקיימה הנוסחא ששנה בזקנותו ובלי ספק שכמה וכמה חלופי הנוסחאות שהם בין נוסחת המשנה שבירושלמי ובין נוסחת המשנה שבבבלי יצאו מזה שהאחת היא הנוסחא ששנה רבי בילדותו והשניה הנוסחא ששנה בזקנותו. אבל נראה שהחלופים אשר יצאו מיד רבי כבר עלו במשנתנו עד שלא נדע עוד הנוסחא הראשונה אבל לא יעלה על הדעת כי הנוסחא הראשונה שמילדותו עלתה במשנה שבירושלמי והנוסחא שעשה בזקנותו עלתה בבבלי וזוהי נולדו כל חלופי הנוסחאות שבין הבבלי והירושלמי (הר"ר שי"ר בכ"ח ח"ז) כי זה דבר שאין הדעת סובלו שבני ארץ ישראל לא חישו לכל מה שעשה רבי לתקן ולהזיח משנתו בזקנותו. וכל שכן שטועים כל האומרים שאבא אריכא הוא רב הביא המשנה המוגהת מרבי זקנותו לבבל והיא נוסחת המשנה שבגמרא הבבלי (הר"ר שי"ר שם). הלא בכמה מקומות מצאנו שרב היה לו נוסחא במשנה שלא בנוסחת הבבלי (ערוכין נג. ובירושלמי שם ובכ"מ). אמנם אין צורך להרבות דברים בזה אחרי שדבר ברור הוא באין כל ספק כי אחרי מות רבי הותרה הרצועה ויד כל החכמים ממשמשת בסדר המשנה והנסיחו כדעתם וכרצונם בני ארץ ישראל בארץ ישראל ובני בבל בבבל וקרה לספר המשנה מה שקרה לכל הספרים הקדמונים שהוסיפו עליהם דברים או גם גרעו ותקנו והגידו וכמה פעמים תקנתם קלקלתם. אם כדורו של ר' יוחנן מפלגינים להזהיר על שנוי הלשונות שהנסיחו החכמים ואמרו: הלשונות שבררו להם הראשונים או שבררו להם המשניות אין רשות לבריה להוסיף עליהם הלא זה אות כי היו צריכים להזהיר על זה (ירושלמי גזיר פ"א ה"א). וכן מצאנו שהיו נתנים אזוהרה שלא להחליף שמות חכמי המשנה ואמרו שהמחליף דברי ר' אליעזר בדברי ר' יהושע עובר על לא תשיג גבול עולם (ספרי כי תצא) זה ראה

בהווה. ואחריו נמשך ר"ם ברה"מ צד 230 וחביא עוד מ"ז שם ועדות פ"ג מ"ג וכמה מקומות אלא שבהשכל ודעת שנה לשונו שתחת שרשי"ג אמר ואוסף בה רבי תלה הוא ההוספה בדור מאוחר ויפה כתב כי מכל אלה המקומות אין ראיה שרבי הוסיף כן דהא 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"ם שהכלל בזה שכל הוספות כאלה המכונות על דברי חכמים מוזמנו של רבי רק הן נוספו מרבי. והא לך קצת מאלה התוספות. רמאי פ"ג מ"י מודה ר' יוסי בנותן לחמותו וכו'. ערוכין פ"ד מ"ה ומודה ר' יהודה שאם ברר לו וכו'. מנחות פ"א מ"ב מודה ר' יוסי בזה. שם מ"ה ומודים חכמים לר"מ. ב"ב פ"ה מ"י ומורים חכמים לר' יהודה וכו'. כל אלה הן הוספות ופרש משניות חכמים אשר אחריהם ועד רבי לא נעשה סדר משנה כדי שיוכל רבי לקחת ההוספות משם ובהכרח שרבי הוסיף ככה. ועיי' בכורים פ"ג מ"יא אימתי אמרו תוספת בכורים וכו'. דהך אמרו מוסב על ר"ש. ובשבת פ"ה מ"א לא נאמרו שיעורין הללו וכו'. דהך לא נאמרו קאי גם על ר"ש. גמין פ"א מ"ד זו אחר מן הרכיבים ששוו גמין נשים לשחרורי עבדים. וברור שהאומר זה המאמר היה לפניו הכריתא: בגי' דרכים שוו גמין לשיע' וכו' וכדברי ר"ם בארבעה. ועיי' זאת הכריתא נשנית בזמנו של רבי ומוכן מעצמו דסיפא דמתני' העלה 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"י וכו'. ועיי' ספ"א אף במקום שאמרו (כלו' ר"ם וחבריו) וכו'. כל אלה דברי רבי. ובב"מ פ"ה מ"ח מעשה בצפורין וכו' לפני רשבי"ג ור' יוסי גם זה הוספת רבי. ועיי' מכות פ"א מ"ט דמייתי מדרש ר' יוסי בר"י ואח"כ דבר אחר בלי ספק זאת הסיפא מיסודו של רבי ומאלה הרוממות תדין על השאר.

שדבר רגיל היה להחליף השמות. בלכול הנוסחאות כבר הוחל לפרוץ עוד בימי רבי. לוי שאל מרבי להגיה במקום אחד את משנתו ונער בו רבי כנייפה ואף על פי כן הגיה כן לוי במישנתו (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 מיסודו של המסדר ובעל הגמרא מעיר שיש תנאים הגיהו הגירסא הזאת והוא מכריע איזו משתי הגירסאות שיש לקיים ומקיים לרוב הגירסא הישנה אבל לפעמים מכמלה מפני קושיא ומחליט כגורסת המגיה ותקנו המשינה (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 באופן אחר (2) ולא נפליא על זאת שהרי כבר רבבי עצמו היו קצת נוסחאות מסופקות (3). ואמנם לא ר' חייא וכו' ולוי ובני דורם לרבי ישנו הנוסחאות כי אם ביתו של רבי עצמו כלומר בניו ובניו ישנו הנוסחא ששנה אביהם ועל זה מכוון מה שנאמר בכמה מקומות בירושלמי: אנן תנינן כן דבי רבי תני כן. ומר'ש בנו ישל רבי נזכר כן בפירושו (4). עוד נוסף על זה היו האמוראים מחליטים

(1) כתב הר"ר ז"ם בכובא הירושלמי דף כ' ע"ב כל אנן תנינן הכונה על חכמי מבריה ובפרט כובי ר' יוחנן ואילך, ואית תני הם אשר החזיקו במשנת בר קפרא. אבל נכר מברבין דאין ולא רפיא בידיה כי באותו מקום ובאותו פרק כתב: ומשנת רבי היתה להם ליסוד אבל לרוב גם איהו דברים של משנת ב"ק וכו' ופי' הך וכו' כלומר ושל שאר החכמים ולפי' גם לדבריו חכמי מבריה הגיהו וע"כ לית כלליו כלליו. אבל נראה הדברים 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 לדבר כזה דתנו הקטר הלבים ואברים מצותן וכו' אנן תנינן אכילת פסחים אית דלא תני אכילת פסחים ותלה זה בבהלקת ר"א וחכמים ומסיק דבין לר"א בין לחכמים לית כן אכילת פסחים ועוד (ירוש' ברכות פ"א ה"ד) מזה נראה שקמו מ"ד אנן תנינן היתה הגי' אכילת פסחים ועוד נתקיימה בתחלת הפסקא אבל הגיהו המשינה מפני מסקנת הגמי' אבל לא הסופרים וזו לעשות כן אלא בבית המדרש עשו כן ובפי' נאמר בכבלי ואלו אכילת פסחים לא תני. ויוצא לנו מזה שנוסחת משנתנו בין בכבלי בין בירושלמי היא כל כך מוגהת עד שניגע לדיק להזכיר איזו המשינה העיקרית וע"כ אין ממש בכל השערות הר"ר שימר. ועי' עוד במשיב לקמן.

(2) בכ"מ מצאנו בירושלמי אית תני כן ואית כן בכונה על גי' המשינה כלומר זה גרס כן וזה גרס כן. ולפעמים אומר בזמן דתני כן מסייע לרבי פלוני ומאן דתני כן מסייע לרבי פי' והכונה מרקאמר רבי פי' כן שמע מינה דגירסתו כך במשנתו. עי' בלאים פי' ה"ז מאיכתי תבואה משתשלוש וגו' הבבלי משתשריש. וקאמר בגמי' אית תני משתשלוש וא"ה תני משתשריש מ"ד משתשלוש מסייע לר"י ומ"ד משתשריש מסייע לר"ה. ולא דר"י ור"ה עשו הגי' אל שמצאו אלה הגי' ותפס זה את זה וזה את זה ולשון "מסייע" יוכיח. ועי' ברכות פ"ה ה"ג אית על ואית עד. פאה פ"ה ה"א א"ת נמושות וא"ת מושושית. חלה פ"ה ה"א אית מלפני הפסת ואית מלפני העומר. ערובין פ"ז ה"ד אית מערבין בי ואית מערבין אי. ועי' ביצה ספ"ד סוטה פ"ז ה"א ע"ז פ"ג ה"ז. וכווצא באלו בכ"מ. ומדשני תלמודא בלשניה וקאמר כאן אנן תנינן — ואית תני, וכאן אמר אית תני ואית תני ולא קאמר אנן תנינן ואית דהא לרוב הגי' במשנתנו כהך מהני שמע מינה דבמקום דקאמר אית תני ואית תני הגי' העיקרית רפיא בידיה וכל אנן תנינן היא הגי' המוקבלת.

(3) בהחלוץ היא כתב הר"ר יה"ש ראה לזה מירוש' מיש פ"ה ה"א זונאי שאל לרבי מה נתנו דבר או כ"ר א"ל פוקין שאלון לרי' יצחק רובא דבנתא ליה כל מתניתא. וכן ראיה מירוש' דכתובות פ"ד ה"א וב"ב פ"ח ה"ה ויפה כוון. ואע"ר פה על מאמרו בח"ו 32 בנוסחאות המשינה אשר בקצת דבריו היה לי לעינים בזה. ורז"ס בכבא הירושלמי פ"ג האריך ג"כ בענין זה במאמר יפה ורואה אני שגם הוא ברוב הדברים מסכים עם המאמר הנזכר.

(4) כבר העירונו עי' שבי רבי מכוון גם על הבאים אחריו. וע"כ בכ"מ דקאמר אנן תנינן — תני דבי רבי משמע דבי רבי הגיהו המשינה העיקרית ולא כדעת רז"ס שם דף ק"א דתני דב"ר היא משנת רבי. והדבר מפורש בירושלמי דשבת פ"ג ה"ז דרבי חולק עם תנאי דבית רבי וכן בסוטה פ"ט ה"ב מוכח דרבי לחיד ובית רבי לחיד. וגם בזה צריכים להלק שיש

הגירסא בכה הויותיהם אישר שקלו וטרו כהבנת המשניות ואם יצאה להם החלטה מתוך פלפוליהם שאין קיום למשנה לפי הנוסחא המקובלת לא נמנעו מלהגיה במשנה ולהעמידה בהסכמה עם החלטתם והריבה פעמים עלתה ההגהה הזאת בנוסחת המשנה שלפנינו. וגם לפעמים לא חשו לאזהרת הקדמונים והחליפו דברי חכם כחכם. וטובן מעצמו שכערך רבוי הפלפול והקדוק והויות במשנה כן גדלו: ורבו התיקונים ואחרי שירענו שחכמי ככל הפליאו לעשות במלאכות האלה יותו מחכמי ארץ ישראל על כן ברור הדבר שגם הרבו לעשות תיקונים יותר מהם (1) ומה יצאה התולדה שנבדלה המשנה של בני ככל ממשנת בני ארץ ישראל. אמנם אלה ואלה לא הכניסו את כל תיקוניהם בתוך נוסחת המשנה ובתלמוד ירושלמי מצאנו פעמים רבות כיני מתניתא בכונה לתקן גירסת המשנה ובכל זאת לא הכניסו התיקון לפנים המשנה. וגם לא היה צורך בזה אחרי שכל המשניות שהשיטט רבי כאלו אין בהם צורך. את כלן קבצו הנאים אחריו והלכו אלו בצד אלו וכן מאמר כל חכם והויותיהם 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 באמרו: תני כך או סמי מכאן ולפעמים באמרו "הכי קאמר" (ערובין יד.) שגם כן הכונה שמגיה כן במשנה. כי אם מוסף מאמרים שלמים אשר לפי דעתו חסרו מהמשנה. ובאפן הזה דרכם תמיד לאמר: חסורי מחסרי והכי קתני". מכל זה אנו רואים שמיום הולדת משנה כבר היה ערכוב גדול בין החכמים וכן התמיד בכל דור ודור. וכבוד הדבר שגם בדורות האחרונים כאשר כבר נחתמו התלמודים זמן רב עוד מפרשיה הגיהו בה אחת הנה ואחת הנה ואלה ההגהות

חדברי כגוי המשנה ויש שבאים לפרש המשנה וכבר העיר ע"ז בהחלוץ שם מכמה מקומות בירושלמי. בכ"מ מצאנו שרי' יוחנן ריש מתיבתא דמבריה שונה כהרא דתניו דבית רבי נגד מה דאנו תנינן עיי' שביעית פ"ב היה שבת פ"ד היא שם פ"ז ולפ"ז השעתה רז"פ דכל אן תנינן כיוון על נוסחת המשנה דמבריה מעיקרה איפרכא.

(1) מי יספור כל המקומות בתלמודים אשר בעלי הגמרא הגיהו בגי' במשנה ותארכו בזה הריר ז"ם במבא הירושלמי והר"ר יה"ש בהחלוץ במקומות הנ"ל ואנו אין מנמנתו פה לברר פעולת בעלי התלמוד ותיקוניהם במשנה אשר לא עלו במשנתנו כי אם לדבר מן הנוסחאות אשר נמצאו בפועל במשנה ונעשים ע"פ מסקנת התלמוד. והנה כבר הראינו שבברכות פ"א מ"א היה בגי' המשנה של רבי אכילה פסחים ונמחקמסרינו לפי מסקנת הירושלמי דבין לרי"א בין לרבין לית כאן אכילה פסחים ערובין פ"ז ה"ד מאימתי נותנין רשות ב"ש אומרים מבעוד יום וכה"א משתחשך כינו מתניתא בה"א משתחשך וברור שגורסתם היתה בשי"א משתחשך וכ"כ בעל קרבן עדה שקלים פ"ה מ"ב אין פוחתין מזי אמרכלין וגי' גזברין ובמשנת הבבלי הגי' נא א"ר יוחנן כיני מתניתא אני והיא הושיעה נא. ולפי הכיני מתניתין תקנו המסנה ובבבלי הגי' אני יהו. סוטה פ"ח ה"ו שתחלת נפילה ניסה כיני מתניתא שתחלת נפילה ניסה מזה מוכח שהגי' העצמית לא היתה כן אלא כגי' הבבלי שתחלת ניסה נפילה. כללי של דבר כל כיני מתניתא במקום שכיון לתקן הגי' מלמד בבירור שלא היתה כן הגי' רק בעל הגמ' אומר שכן צריכין לתקן וע"כ אם נמצאת ע"פ הכיני מתניתא היא ראיה שיש כאן תיקון וכ"ש אם הגי' במשנת הבבלי אינה כן שאז ברור שעצם הגי' היתה כמו שהיא בבבלי. וכחחלוץ במקום הנזכר הביא המון ראיות לזה אשר הרבה מהן ברורות ויש להוסיף בשבת פ"ב א"ר אבל אם חברה היוצר מתחלה שניא הוא שכולה אחד מוכח שלא גרם מפני שהוא כלי אחד והבבלי גרם לה' ובירא ע"פ מסקנת הירושלמי. שם פ"ו היה הקיטע יוצא ד"ר שלו ד"ר יוסי ר"מ אור. והבבלי תני אופכא ושם (סג.) מפורש שרכא ור"ג ושאר אמוראים מקופקים בגי', עד שהביאו ראיה מרב עיי"ש. שם פ"ב ה"ד הכותב ב' אותיות — על שני כותלי הבית. והבבלי גרם על ב' כותלי וזוית ובגמ' (קד): מוכח שלפני ר' אמי היתה הגי' כבירושלמי. פסחים פ"י ה"ג הביא לפניו מצה וחזרת וחרסת. והבבלי מוסיף: ושני תבשילין וזה תיקון. ודביסא קתני ובמקדש בניאין גופו של פסח ומוסיף כבירייתא ובגבולין ב' תבשילין וברור שהה המשך למשנה ואירו גר' במשנה וב' תבשילין הלא הוספת הכרייתא משנה שאינה צריכה. ועיי' פאה פ"ז מ"ב וית

הולידו גירסאות אשר נמצאו היום ככל ספרי התלמוד (1) ואמנם כל המכשלה הזאת באה באשמת הדור הראשון אחרי שנסדרה המישנה כי בדור ההוא כבר החלו תקוני החכמים לעשות מלאכתם וחלופי הגרסאות פרצו ורק יחידי החכמים היו אשר כחנו המשיניות וידעו בדקדוק הניסחא העצמית. והיטב אשר קרא רבי זעירא ערעור על חכמי הדור ההוא אשר לא שמו על לב להחזיק ולקיים הניסחאות 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 בדור שלא נמצאו במשנה בימי האמוראים הראשונים (מנחות קד:). ועתה אחרי כל האמת והדברים האלה אנו צריכים להחליט כי נוסחת המישנה העצמית אשר יצאה מתחת ידו רבי במלה ברוב ההגהות והתיקונים אשר עלו עליה ככל דוד ודור. ואם יאמר לנו אדם שהמישנה בירושלמי היא נוסחת רבי אשר נסח בילדות ונוסחת הבבלי היא נוסחתו מימי זקנותו אין אלה כי אם דברי הבל אשר כלם ישא הרוח ואם יאמר לנו עוד כי רב הוריד בכלה הניסחא העצמית מימי זקנותו של רבי אף אנו נאמר כי ממש ההפך מזה הוא האמת הכרוז כי רב עצמו היה מתקן הגירסא הרגילה בהרבה מקומות. ועל כן אין ספק כי המשנה שישנה רב בבית מדרשו בבבל השתנה בכמה אפנים מן המישנה העיקרית לא כל שנויין נתקבלו ולא כלם נתרחקו ואם כן אם המישנה שבבבלי היא משנתו של רב המגיה והמתקן את המישנה כבר איננה עוד המישנה 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 המישנה על ספר וזה היה בימי רבי. ולא נשעה בדברי האומרים שלא נכתבה המישנה עד ברורות האחרונים בסמכם 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 ככל מלה ומלה. יעשו רק דברים 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 ככל עת

שנמצא עומד בין ג' שורות של ב' מלבנין ושכהו כיני מתניחין של ב' מלבנין וכלים היתה ג' אחרת במשנה. ואולי היתה הגי': מלבנות כמו מלבנות התבואה ועיי' קאמר שג"ל מלבנין כפ"י הראשון של הרי"ש ובמשנתנו כבר מתוקן.

(1) עיי' תענית פ"ב מעשה בר' חלפתא וכו'. ולא ענו אחריו אמן וברירשלמי וענו ובבבלי הוגה ע"פ פרש"י פסחים (צו). ומעון הזאה באגודת אוזב וכירוש' הזאה ואגודת אוזב ובבבלי הוגה ע"פ פרש"י. ועיי' יבמות (ו). ובג"י הירוש' והרי"ף ונראה שהמישנה מתוקנת לפי ג' החוסי' שם ד"ה שלשה.

(2) כבר העירוהו על זה למעלה כי לפעמים היתה נוסחת רב במשנה כמו שהוא לפנינו וגם לפעמים היה לו נוסחא אחרת. ועיי' שבת (סו). מתני ליה ר"ח בר רבא לחייא בר רב קמיה דרב אין היקטע יוצא בקב שלו דר"מ וכו'. ומחוי ליה רב איפור' וכרמחוי ליה רב כן ג' משנתנו והנה פשוטא דר"ח בר רבא מתני לחייא בר לפי הגי' הרגילה ואם רב מחוי 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 המישנה כמו שהגיה, דר"ח פ"י דקאי שם אתיק דקאמר רחבה ובריא. ושם (יא). מתני ליה ר"י לחייא בר' א"צ למעט א"ל אתניה צריך למעט ומשנתנו דלא בהגהתו. ועיי' ירוש' יומא פ"א היו ובכ"מ.

כתבו וכתבו. ספר המשנה הזה התפשט וזכה להיות ענין השנון בכל בתי המדרש לתלמידים. וענין הדרישה והרדוק למורים. הוא היה מאיר עיני החכמים ומעורר רוחם לחקירות הדשות. 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 נבדלו ממשנת רבי כי תחת אשר בה אין מן התלמוד כי אם מעט מזער היו אלה המשניות בגדולות מן התלמוד בכל מקום (מדרש שם פ' כנסתי). אך המשניות הגדולות לא נתקיימו בשלמותן רק נתקיימו שיוורים מהן. אלה השיוורים כוללים חלק ההלכות אשר החסיד רבי ממשנתו וגם התלמוד אשר תכליתו לבאר את המשנה. ושם המיוחד לאלה השיוורים הוא תוספת או תוספתא בלשון ארמי.

### פרק שלשה ועשרים

תוספתא. אבות דרבי נתן.

כשלהבת הקשורה בנחלת בן ספר התוספתא אשר בידנו 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 בן מחבר התוספתא עשה לרוב את ההלכות המפורשות במשנתנו כהנחה מקוימת ונודעה ועליה הוא דן להרחיבה או להגבילה או לפרשה<sup>1</sup>. השם תוספתא או תוספתות 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"ג (מדרש קהלת). ומפני שכל המשניות היותר על משנתו של רבי הן מזה המין על כן נקראו גם הן בשם תוספות. ולכונה הזאת יובן גם מה שיחסו לתנאים קדמונים תוספתות כמו רבי עמיבה תוספתא. ר"ש תוספתא. 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. ומהקובץ הזה עלו הסתמות בתוספתא אשר עוד היתה ביד האמוראים שבדור הראשון אחר חבור המשנה אשר עליה אמרו: סתם תוספתא ר' נחמיה. והנה בכחינת התוספות האלה בין של קדמוני התנאים בין של אחרוניהם אך ניגע לדיק אילו נבקש היום שיווייהן. כי ודאי עלו קצתן

1) האריכות בהבאת ראיות על זה אך למותר כי בן רשום ומפורש בכל התוספתא מתחלה עד סופה. ולרוב צריכים אנו לשנות נגדנו חמיר את המשנה במחשבה למען נכון 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 בדיני היום. לא נודע ולא נמסר לנו מי חבר את התוספתא שלנו. והאומרים ישרי חייא מחברה ואף קראוה: תוספתא דרבי חייא (רש"ג באגרתו ועי' הקדמת רמב"ם למשנה רשכ"ם ב"ב נב; וכס' 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 לרז"פ צד 306 מבא הירושלמי כב. עד. פא: ופי' 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 השמיט רבי ממשנתו. ור"ח קבע אותם במשנה אשר חבר ואף כן עשו לוי ובר קפרא חבריו. רבי הושעיה רבה הנקרא מן הבבלים ר' אושעיא היה תלמיד לרבי חייא וגם לבר קפרא (כריתות ה. ובכ"ט) וגם הוא אסף וחבר משניות של שני רבותיו והיה מפואר בזמנו לאיש הבקי במשניות השונות ומשתדל לאספן ולזקקן ולבררן אשר כגלל 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 שזכרו בתלמוד מאמרים בדבור ההצעה "תני ר"ח" אין להם זכרון בתוספתא שלנו<sup>(1)</sup>? ישאם הדבור תני ר"ח

(1) יהיו הדברים ארוכים להביא כל תני ר"ח ור"ה שבש"ס. גם די לתכליתנו בקצר רונמאות. עי' ירושי ברכות פ"א ה"א תר"ח משעה שדרך בני ארם וכו' וכ"ה בתוספ' פ"א בשם ר"מ. פאה פ"ד תר"ח ב' שהיו מתכחשין על העומר וכו' וכ"ה בתוספ' פ"ב. דמאי פ"ב ה"ד תר"ח הין מדה גסה וכ"ה בתוספ' פ"ג שם פ"ו ה"ג תר"ח אין לו במעשרות. וכ"ה בתוספ' פ"ו. שביעית פ"ט ה"ו למה נקרא שמה רביעה. וכ"ה תוספ' תענית פ"ג. שם פ"ו ה"א תר"ה עד שהתגסם ותזקף וכ"ה בתוספ' פ"ה. פסחים פ"ח ה"א תר"ח הנמנה על ב' פסחים. וכ"ה בתוספ' פ"ו. בבלי פסחים (פ); תר"ח לא אמרו טומאת התהום אלא למת בלבד וכ"ה בתוספ' וביים פ"ב. ביצה (לב). תר"ח לא נצרכא אלא למוסרן לאולירין לבו ביום ותניא בתוספ' שם פ"ג אין עושין פחמין אפילו לבו ביום והיינו הך: מנחות (פ). תורה שנתערבה בתמורתה וכ"ה בתוספ' פ"ג. שקלים פ"ג ה"ג תר"ח ר' כוסות שאמרו... יוצאין בהן בין חיינ בין מווגין וכ"ה בתוספ' פסחים פ"ו. ונגד זה רוב תר"ה אינם בתוספתא. עי' ירושי ברכות פ"ד ה"א תר"ח בכל יום ארס מתפלל י"ח וכו'. פ"ו ה"א תר"ח קרש הלולים מלמד וכו'. עוד שם תר"ח אין מברכין על הפת אלא בשעה שהוא פורס. דמאי פ"ה סה"א תר"ח אף בודאי. תרומות פ"ב ה"ג תר"ח בראשונה היואמרים. שם פ"א ה"ז ת"ח בקר הלולים אין לו שיעור. מעשרית ספ"ב תר"ה אוכל פועל אשכול ראשון.

יורה על היות המאמר זעתיקה 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 יזה יש לשאול הלא מן הטעם 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 כזה אך למותר וכוורו 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 — צריכים לתת לכ ליסודותיה ולחלקיה השונים אשר מהם חוכרה 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 קדמות, אבל נשנו מחכמים ברורות האמוראים אשר סדור הלכות היה אומנות וקבעו ההלכות בלשון משנה, והעוסק במלאכה הזאת היה נקרא סדרן (ירוש' סוף הוריות פסחים קה:). ומזה 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 הבאים אחריהם חשבו כי הן משניות ישנות. וכבר רמזו בעלי התלמוד על זה בלא רעות, באמנם "כל מתניתא דלא מתניא כבי ר' חייאור' אושעיא משבשתא היא". ילמה החזיקוה למשיבשת? 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 מה שאסרתי לך ממיא וכו'. שבת פ"א ה"ב תרי"ח סמוך לחשכה. פ"ו היא תרי"ח נשך בעט רבין תולדה דקרבן. שם תרי"ח חפר חרץ וכו'. כל אבות מלאכות וכו'. שם פ"ח ה"ג תרי"ח כרו ליתן ע"פ סדק קטן. פ"י ה"ג תרי"ח ולמה נקרא שמו מורכל וכו' שם ספ"ב תרי"ח הדין דין לעני וכו'. ערובין פ"א ה"א תרי"ח אפילו מ"ה אמה. שם ה"ב תרי"ח כיצד מתירין 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"ו ה"א תרי"ח חותל של תמרים וכו' וכ"ה בתוספ' שם פ"ג. פסחים פ"ג ה"ד תרי"ח ואחרת באה ולשה תחתיהן וכ"ה בתוספ' פ"ב תרי"ח טפח וכ"ה בתוספ' פ"א ונגד זה עיי' ברכות פ"ו ס"א תרי"ח אלו הן מיני דשאים וכו'. שם פ"ה ה"ב תרי"ח כל שיש בו לכלוך משקה. שם ה"ז תרי"ח אפילו טרקלין י' על י'. פ"ט ה"ג תרי"ח והיו לאותות וכו'. פאה פ"א היא תרי"ח לא יראו פני ריקס אפי" כ"ש. פ"ב היא תרי"ח הפריש פאה משרה להברתה. רמאי פ"ו ה"ג תרי"ח יש לו במעשרות. שביעית פ"ט היו תרי"ח אפילו לאחר ג' שנים. תרומות פ"א ה"ג תרי"ח הגוי אין לו מוחשבה. פ"ב ה"ב תרי"ח סאה תרומה טהורה וכו'. פ"ה ה"י תרי"ח הגלוין נהגין בין בארץ וכו'. חלה פ"ג היא תרי"ח חלה כמין גבלול וכו'. שבת פ"ב ה"ז תרי"ח ממלא הוא אדם וכו'. ספ"ז תרי"ח הוציא תבן וכו'. רפ"ח תרי"ח יוצאין ביין של שביעית. ערובין פ"א ה"ב תרי"ח פתחים פתוחין לר"ה. וכל אלה ליתנייהו בתוספתא.

(2) במשנת בר קפרא נזכר בתוספתא ג"כ. עיי' דמאי פ"ד ה"ג תב"ק אימת הדמוע עליו וכ"ה בתוספ' פ"ה. פסחים ספ"ט תב"ק יפה שתוקה לחכמים. כ"ה בתוספ' פ"ט. וכן יש בה כמשנתו של לוי עיי' חולין (קה:). ובתוספ' מכות פ"ג.

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

מתוקנות ומגוהות מפני שבעלי הגמרא השיבו עליהן תשובה, אבל מאשר לא לא ישרה בעיניו פשרת בעל הגמרא עשה פשרה לעצמו ולסלק התשובה ולתקון המעוות (א). הן הנה שונת הלכותיו לפעמים כפי אשר נתפרשו כל תלמוד אם מאחד האמוראים או מסתם התלמוד בין בכבלי 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 כפירושו, הלכה שחדש אחד מהאמוראים בתואר משנה ובלשונה (3) ז) בעל התוספתא שונה לפעמים

אין נוטלין וכו' אם אמר וכו' ונראה דהוא היא. ובהולין (כב): תני יעקב קרחא מאימתי בני יוגה כשרים וכו' וכמה בתוספ' פ"א ורבים כאלה. ומצאנו בפירוש שתי תנא ואינו אלא החלטתו ע"פ הגמ' עיי' נדה (כו). תני ר"א זעירא ה' שיעורין ספח וכו' ומונה בנייהו כאלת דר' יוחנן ועי"ש בתוס' ד"ה שדרא.

(1) פאה פ"ב ב' שהיו ככתשין וכו' שאין ענין זוכה בלקט שכחה ופאה ובסלע של מצאיה עד שחפלו לתוך ידו ופשיטא שחלוק גי' כגוי' הירוש' פ"ד ה"ב הוא כפני קוי' הגמ' שם ובבבלי ב"מ (י). גטין פ"ג המלוה מביט וכו' אילו הן הירוש' ר"א כל שירשו. ובבבלי שם (ל): הגוי' יורשין שירשו וחלוק גוי' תוספ' הוא מקוי' הגמ' ופירוש כל שירשו דהיינו דלא קאי רק איורשי כהנה ולויה ולא איורשי עני' ועיי' בירוש' קדושין פ"א נעל גדר ופרץ כ"ש ה"ז חוקה וב"ב (כב): הגוי' כ"ש בפניו והשמיט בתוספ' תיבת בפניו מפני קוי' הגמ' ועיי' ד"ה פ"א כיצד לגדרים שחלף הגוי' מפני קוי' הגמ' ב"ה (יב): ועיי' תוספ' נדה פ"ד ובבבלי שם (כה): ופרשמי' ושם נראה שנתוסף בפירוש פלפול הגמ'. וקצתתי מסכיכתי על המעיין המשביל.

(2) הלכות כאלה מצאתי לאמאת ולהעתיק כלן צריך חברי מיוחה וכבר רמזתי עיי' במבא לפנא שהוצאתי לאור בשנת תרכ"ב. וכבר הרגישו הראשונים בזה עיי' בר"ש פ"א דפאה ולתכליתנו יספיקו קצת דוגמאות. ברכות פ"א רנ"א ג' משמיות בלילה שנאמר ראש האשמורה התיכונה ופי' זה הוא כן הגמ' בבבלי וירושלמי. פאה פ"א תבור והינד וזעיר אחר וקוצר לשנת גי' תלמים של פתח. הך דגי' תלמים אינו מלתא באפי' נפשיה אלא קאי אקדמיות כלומר שיעורא דאלו הוא כן והיינו כרי' יוחנן דירושלמי שם שנת תרכ"ב. ופרש' ב"ב (ב): ואינו רשבי' אומר כוונת ר"ש אע"פ שבעל לא קנה שלא היתה בעולה אלא מחמת קדושין הראשונים. וזה המאמר האחרון בשנה עיי' מסקנת הגמ' כתובות (עג): עיי"ש. מכוח פ"א רע"א אף אין משלם עיי' עצמו כפ"נ ש' הוא קנס וכו' ומעם זה מפרש בגמ' (ב): ואינו מועיקר המשנה. שהרות פ"ב א"ל ר"י לר"א וכו' וכל הפלפול הזה הוא לפ"מ שמפרש רבבי' אלויה דרבי' בהולין (לד). חילין פ"ב היה שיחט וכו' כדי שחטה אחרת וכו' ר' ש"א כדי בקור בהמה אחרת וכמסקנת הש"ס שם (לב). וכפי' הרמב"ם. עוד שם פ"ב שחט חצי נגרת בעוף ושהה וכו' ובגמ' (כח). מיייתי לה ופרוך מאי לא בעוף הרי שבעיקר המתניתא לא היה כתוב בעוף. טבול יום פ"א אחורי כלים וכו' דא"א מטמאין והלכה כדבריו ובנדה (ז): מפורש בדאחורי כלים לא תנן והלכה כדבריו אלא כך מסקנת הגמ' ועיי' שניית התוספתא. הגיגה פ"ד אר"ה בן אנטיוגוס וכו' יש נגובין בקדש אלא תוחב את החררה בכוש וכו' וכל זה כתיבת א"א עד סוף ההלכה אינו משנה אלא מסקנת הגמ' שם (כד): ב"ק פ"ד כיצד משלם שמיין את הניזוק לפי כך הוא משלם וכו' וכמסקנת הגמ' (מ). דנחלקו אי בדניזוק או בדמויק שיימינן. ועיי' יבא ספ"ד במחלקת ריע' וריב"ב והעירך הדברים נגד הירוש' והבבלי תמצא שהתוספ' נתקנה ע"פ הגמ'. ובערכין פ"ד מאמר ראבי"ע מי שיש לו מנה וכו' שגם הוא מתוקן לפי הבבלי בהולין (פד). ועיי' ב"ב פ"ו המוכר מרתף לחברו חטם מקבל עליו עשר סוטה למאה ומלשון זה מבורר כי במאמר הזה היה לפניו משא ומתן של הגמ' שם (צח). ובסנהדרין פ"ג דור לי בחיי ראשך בקיטא במקמיורא דנקיט עינין עיי' בירוש' פ"ג ה"ד.

(3) עיי' שבת פ"א אבל אין קורין בליל שבת לאור הנר (אפילו גבוה מכנו ואפילו בביה אחר ואפילו שבת בתוס' 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 נברכת זו היא בקיע והם דברי רב יהודה במ"ק (ה): חולין פ"א שן תלושה או צפרן תלושה שוחטין בה ובהולין (יה). מיייתי לה בשם רבה בר הונא. ורו"ם במבוא לירושלמי (כה): הביא דוגמא אחת מתוספ' תרומות פ"י בת כהן שתיחה בידה וכו' וזה לקוח מדברי ר' אבהו בשם יעקבן בן עכמאי בירוש' שם פ"א בסופו ואינו מבין ראייה זו הלא ר' אבהו אמר בפירוש שנה לי יונתן ב"ע שהכונה שנה לי משנה. עוד כתב שם (כד). דלפעמים ברייתות הבבלי הובאו בירוש' על שם אמוראי ומביא ראיות על זה. ועיי' יתכן ג"כ שהאמורא בבבלי אומר דבר מה שהוא בתוספתא והכונה בשניהם שאותו האמורא הביא על תוספ' או ברייתא לבית המדרש עיי' בקראת על שמו. ואין זה אלא פשרה עיי' הרחק. הגע בעצמך בביצה (ה). אמר עולא ואיתומא רבכ"ה אר"י מה טעם כדי

משנתו כמפרש משנתו של ר"ח או שמיסד משנה חדשה אשר היא תולדה מבחינתו ודרישתו כמשנתנו לעמת משנתו של ר"ח<sup>1</sup>). ועתה נגד כל המראות האלה מי לא יבין בלבבו כי דברי תהו הם לאמר שר"ח ור"ה סדרו את התוספתא? מי לא יראה מכל זה בעיניו כי בעל התוספתא מאוחר הרבה לר"ח ור"ה ונדעו לו הויית 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"ה. ועוד נוסף על זה כי בכמה ענינים משתדל לפרש המשניות לא לבד משנת רבי כי אם גם משנתם של ר"ח ור"ה. ובהיות כן נראה מאד שתכונת התוספתא שלנו ותעודתה האמיתית היא להיות חבר העומד אצל משנתו של רבי להשלימה, להרחיבה, להגבילה, לתקנה ולפרשה ומשפטם קרוב למשפט התלמוד אשר באומנות נפלאה שנה אותו כלשון משנה וכתלמודם של הראשונים.

עתה אחרי אשר ראינו כי לא ר"ה ולא ר"ה ולא אחד בדור הזה חבר התוספתא שלנו, וגם כהיות כדור שהמשניות של ר"ח ור"ה ולוי ובר קפרא היו בשלמות בידי אמוראי הירושלמיים והבבליים הראשונים וכן האחרונים שהעתיקו מהם והזכירו את קובצי המשניות האלה בשמות וכןגד זה לא מצאנו לחכור התוספתא שלנו רמז בתלמוד<sup>2</sup> ובראותנו כי יש בה ענינים אשר נתחדשו בזמן מאוחר מאד מבואר הדבר כי זמן חבורה נופל גם כן בזמן מאוחר מאד. ונראים הדברים כי אחד מן החכמים בדורות האחרונים של האמוראים אשר עסקו בסדר הלכות כלשון משנה הוא חבר זה הספר. מראות שעל ידי ההויית והשיטות 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

לעטר שוקי ירושלים בפירות. ואף כן שנינו בתוספי מ"ש 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 הברייתות שבבבלי אשר בירושל נאמר הענין בשם אנוניא שאותה הברייתא מחודשת וכמו שנפרש בפרק כ"ד. (2) תרי"ח מאותה השרה בין מאותו מין וכיו מתניתא כרשב"ג מאי דתרי"ח כחכמים ופליגא. כן הוא בירושל דמאי פ"ז סה"א ובתוספי נשנית מחלקת רשב"ג וחכמים בלי הכרעה ומדהכריע ר"ח בבישנתו שכע מינה דתוספי' לתוד ותרי"ח לחוד. בשביעית פ"א ה"ו תרי"ח אילנות של אדם אחד וקרקע של אדם אחד מצטרפין וחורשין בית סאה בשבילן. אמר ר' יוסי אף אנן תנינן ג' אילנות של ג' בני אדם הרי אלו מצטרפין וחורשין כל ב"מ בשבילן ופ"י סברת ר"י כך דהכל תלוי בג' אילנות בין אם הם של ג' ב"מ בין של אדם אחד והשרה של אדם אחד כלומר סכה משנת רבי ומשנת ר"ח ויצאת התולדה דה"ה בג' אילנות של ג' ב"מ ושרה של אחד מצטרפין וכך שנינו בתוספי' פ"א הרי כבואר שברייתא דתוספתא היא תולדה ממשנת רבי ומשנת ר"ח לפי פירוש של ר' יוסי. תרומות פ"ה מ"א תרי"ח סבל מעלה וספחיה שביעית מעלין והך תרי"ח מפורש באריכות בתוספתא שם פ"ו ע"ש.

(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"מ סב): אף שהדברים נעתקו בתוספתא פ"ד. רב שרביא תני בקדושי דבי לוי (ב"ב נב): ונשנה בתוספי' קדושין פ"א וכן תני ר"ש בן זורא בקדושי דבי לוי (קדושין ע"ו): והרבה כאלה בירושל' ובבבלי. ומה שנמצא השם תוספתא במגלה (כח): וקדושין (נט): מכון על התוספתא בכלל שהיתה בכל הזמנים, אך בעלי המדרש האחרונים סדרו עניני התורה על הסדר הזה מקרא משנה תלמוד תוספתא ואגדות (ב"ר פמ"ז שה"ש רבה פ' אשכל) ואולי זה מכון על ספר התוספתא וסדרו תלמוד ואח"כ תוספתא מפני קדימתו בזמן. ובשבת (סו). תני תנא בפרקי דאמוראי קמי' 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 נדר ממקומו והלך לו לדרום וקבע שם  
 ישיבתו בעיר פרוז (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 העץ 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"ה לא מצאה מקומה בתוספתא רק במקומות מעטים? יען כי רוב המשניות  
 של ב"ק ר"ה הביאן מדרום. והוא אשר היה תלמידו. שנה גם משנתו ובעל  
 התוספתא אשר לא חפץ במשנת ב"ק לא חפץ גם כן במשנת ר"ה מהיותה  
 ממקור משנתו של בר קפרא רבו. והנה אחרי שלפי ההצעה הזאת יצא  
 מחבר התוספתא מבין החכמים ששנו 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 מכני ארץ ישראל וישבו בבבל. ועתה לא ילא  
 בעינינו כי כתורת החכמים בארץ מולדתם כן תורת הבבליים בארץ מגוריהם  
 הפעילו תעצומה על החכור הזה. ולא יקשה בעינינו בראותנו שעלו בו הלכות  
 אשר יסרו אביו ורבה ב"ר הונא ודומיהם מן הבבליים כמו שעלו בו הלכות  
 מר' יוחנן ותלמידיו ותלמידי תלמידיו. ואמנם עם שארץ מגורי המחבר הזה ככל  
 בכל זאת עוד נמצא בדרך לשונו וכתובתו רושמים ברורים מהרגלו אשר התרגל  
 בארץ מולדתו. כמו הרגלו לכתוב את התבות מלאות עם אות הנח כמו:  
 גיתות, ניצלת, ליבו, החליט, אישפה, קדירה, חצירות, גפרץ ורכים דומיהם וזה  
 דרך כתיבתם של הירושלמיים. וכן מצאנו שלפעמים כותב לוכל במקום  
 לאכול כמנהג בני ארץ ישראל (פסחים פ"ג. תענית פ"ג) וכמה מקומות כתוב  
 לאכל (ברכות פ"א ובכ"מ) שגם בזה הגירסא העיקרית לוכל ותקנוה מגיהים  
 הרי שמשגירת לשונו עוד נראה רושמי גירסת נערוותו. אבל נגד זה נמצא  
 שהמחבר השתדל בספרו בכל מקום לכתוב לפי כתיבת הבבליים ומבטאם מפני  
 שהספר נכתב בבבל והיה מיועד בעצם לבני בבבל. ועל כן בשום מקום בתוספתא  
 לא נמצא כותב הברק כמבטא הירושלמים וכתובתם במשנתם כי אם הפקר  
 כמבטא הבבליים. ואף כן מדרך הירושלמים כשנפגשו א'. י'. יחד באיזה מלה  
 כמו תנאו, ודאי, שכותבים שני יודין תניי ודיי וגם במשנת הירושלמי נמצא כן  
 כמו נובי במקום טובאי (ברכות פ"ה מ"ג) אבל בתוספתא לא נמצא כן בשום  
 מקום. וכן כותבים הירושלמים גזיב במקום כזיב. וכן גירסת המשנה שכירושלמי  
 (חלה פ"ד מ"ה ובכ"מ) אך בעל התוספתא כותב כמבטא הבבליים כזיב. כל  
 אלה הנקודות מראות על כל פנים כי בארץ בבבל 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 כמלה עם נוסחת הבבלי כנמיה מנוסחת  
 הירושלמי, ולרוב נוסחאותיה מתאימות עם נוסחת הירושלמי? כי אף שגירסת

ילדותו תקפה עליו לא סגר בעבור זה עינו ולבו לפני נוסחת הבבליים 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 נשתה ממנה ותסול לה דרך לעצמה. אמנם יסוד דבר זה מונה במה שכבר אמרנו שבעל התוספתא בכחינה רבה ובכרייה מושכלת עשה מעשהו ואזן וחקר ותקן ההלכות ועל כן אלה החלופים בנוסחאותו לרוב כאו מאיזה סבה אשר הכריחנהו לתקן הדברים<sup>(1)</sup>. אולם בדבר התיקונים וההוספות צריכים אנו להיות מתונים במשפטנו. כי יש בתוספתא לפעמים חלוקה בנוסחאתה מנוסחת הכרייתא 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 בוחנת נכיר תמיד איזה חלוקה הוא עקרי מבעל התוספתא ואיזה חלוקה אשר בא אלינו מידי מגיהים<sup>(2)</sup>. ולא עוד אלא שלפעמים שלטנו בה ידי מגיהים בורים ושכשני הספר<sup>(3)</sup>.

עתה נשובה נחפשה לדעת מאין יצא להמחברים הראשונים זה המשנה לעשות את ר' חייא ור' אושעיה למחברי התוספתא שלנו? ונשיכל 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 לכד שיובן על בית מדרשו אשר למדו בו תורה ברכים 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 ובדורם כי אם גם על תנאים בדורות 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. ובירוש' הגי' רש"א פעמים שאדם קורא את שבע אחת לפני ע"ה ואחת לאחר ע"ה ונמצא י"ח של יום ושל לילה. בבלי (ח): רשב"י אומר פעמים שאדם וכו' כגו' תוספ' ויוצא ידי חובתו אחת של יום ואחת של לילה. ומהצעה זו נכיר שעקר גירסתם בירוש' והתיבות המסומנות הן תקונו של המחבר לפי הבבלי. ירוש' ב"מ פ"א ה"ג האומר יוכה לי ביתי במציאה שנפלה לתוכה לא אומר כלום יצא לו שם למציאתו דבריו קיימין וכן גי' תוספתא רק שתקן: שתפול לתוכה היום במקום שנפלה לתוכה. וברור שעשה זה התיקון על פי הבבלי ב"מ (קב.).

2) עיי' ברכות פ"ב וירדו להספר הרואין את הפנימית פטורין וי"א ושניים להם והך יש אומרים ושניים להם נראה שהיא הגהה מאוחרת ואינה מהתוספתא. וכן נ"ל בפסחים פ"ב המצן של עובדי עברה מותר אחר הפסח מיד מפני שמחליטין את השאור וסובא בחולין (ד): אבל הך "את השאור" אינו מן התוספ' וקרוב מאד שבעל הגהה נמשך אחר פ"י ר"ת בחולין שם. ושם פ"ט ככאן אמרו יפה שתוקה לחכמים ק"ו לטפשים וכן הוא אומר גם אויל מחריש חכם ויחשב ואציל חכם מחריש ואומם שפתיו כנון. וזה המאמר מובא בירוש' ובבבלי דפסחים פ"ט ובאבות דר"י פ"ב וד"א ויבא פ"ו ובשם מקום לא נמצא הך סיפא דקרא ונראה שהיא הגהה שנקשה לפרש הך ואציל חכם מחריש. מנחות פ"ח אמר ר"ש הלכה מדרש כדברי בן ננם אבל אין הטעם כדבריו וברור בעיני שמלת מדרש נוספה מפני קו' התוס' מנחות (מח): הלכה למיחא.

3) ב"ק פ"א תפס הניזק במטלטלין שמין לו מהן בפני ב"ד ואפילו מן היתומים ותיבות בפני ב"ד וכן הגהיה מאוזה מגיה מועה שראה בירושלמי פ"א ה"ג כלשון הזה כמוש ואם תפס הניזק במטלטלין שמין לו מהן בפני ב"ד ולא השגיה דרך בפני ב"ד מלתא באפי נפשה ומוסב אשלמטה.

והנה כבחינת בי ר' חייא ובר ר' הושעיה — אשר רק עליהם אנו דנים פה — עוד בזמן מאוחר מאד נמצאו כבבל 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 זביד (ב"מ לד.) וקרוב מאד שנסדרם יצאה התוספתא שלנו ולפי זה יכול זמן חבורה סביב לחצי המאה השניה לאלף החמישי. ובהיות שהיה ידוע שתנאי דבי ר' חייא ור' הושעיה חברו התוספתא על כן נולד המשיגה בין האחרונים ליחסה לר"ח ור"ה עצמם מפני שכמעטם לא הבדילו בין ר"ח ור"ה ובין תנאי דבי ר' חייא ור' הושעיה<sup>1</sup>).

אחרי שמשנתנו שמה לה למטרת לתת גם להגדה מקום באוספתה על כן מוכן מעצמו שגם התוספתא אשר היא כתלמוד משנתנו שגם היא תתן לההגדה מקום כילקוטיה. ואף אין צורך להרבות דברים ולתאר תכונת ההגדה בתוספתא. יען כי בדרך כלל ולפי רוב 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. ככמה אגדות שבתוספתא אנו מכירים כי שלטו בה ידי המחבר להגיהן על פי התלמוד. או שהנסיחן בנוסחא חדשה יותר מפורשת וביטחון ביאור מן הנוסחא העיקרית וכן ספח אל ספרו כמה הגדות מן האמוראים<sup>2</sup>. לחלק ההגדה של התוספתא יש לחשב גם כן את ההגדות אשר באבות דרבי נתן. יען שברור הדבר כי התוספתא מכוונת אל משנתנו וסודרה לפי המסכתות של המשנה על כן יש לישער כי התוספתא של אבות היא אבות דר"נ. ובפרט שתכונת החבור הזה ומשפטו ממש כתכונת התוספתא ומשפטה. וכשטרו 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 והתכבדו על העיקר עד שנמחו מעליה רושמי תכונת התוספתא.

1) ז"ל הגמ' ישם אריה ב"א אר"י לא שלם שלם ממש אלא כיון שאמר הריני משלם ת"כ דר"י השוכר פרה מחברו ונגנבה ואמר הלה הריני משלם וכו'. רב זביד אמר הכי אמר אביי שואל שם שישלם וכו' מ"כ ר"י השואל פרה מחברו ונגנבה וקדם השואל ושלם וכו' הא מדקתני גבי שוכר ואמר וגבי שואל קדם ש"ט דוקא קתני. מדי גבי הדרי תנאי? שאילנהו לתנאי דבי ר"ח ודבי ר"ה ואמרו גבי הדרי תנאי. ועל זה כונתי כמה שכתבתי בפנים. והנה בתוספי שלנו באמת תנאי שתי הבריות האלה גבי הדרי. וראינו מזה שבימי רב פפא ורב זביד בני זמנו של רב אשי לא היתה התוספתא ידועה גם לראשי הדור. ועוד נראה שהתוספתא שלנו שמכניה כי הבריות גבי הדרי נתקנה קצת מפני דקדוקי הגמ'. דהנה ברור דבהלכה ושוכר נשנה ואמר ותו לא מדי ולא ככתוב בתוספתא גבי שוכר: אמר הריני משלם ואיני נשבע שלם אח"כ נמצא המצב שאילו היה הגוי' כן מאי קו' ואמר דוקא אלא ודאי עמעיקרא לא היתה הגוי' כן. וכעתה חושב אני שתנאי דבי ר"ח ור"ה שנשאלו על כך ראו שהגוי' ואמר לחזו נותנת מקום למעוה ולחשוב שואמר דוקא לכך פתקו במתניתא דידהו אמר, ושלם, ואחרי שבתוספתא שלנו כתוב כן על כן קרוב מאד שהתוספתא הזאת היא כסידורם של אלה התנאים דבי ר"ח ור"ה שהיו כבבל בסוף דורות האמוראים.

2) עיי' תוספתא ברכות פ"ג י"ח שאמרו חכמים כנגד י"ח הזכרות שבהול'ה בני אלים. ובירוש' שם פ ד ה"ג מייחי לה בשם ר' לוי ובבלי (כח): בשם ר' הלל בריה דר"ש בר נחמני. ה'גנית פ"א אם יהיה שרץ בידו של אדם וכו' עד: ואומר נשאל לבבנו על כפים וגוי' וזה מדרש שורש רב אדא בר זבדא בירוש' פ"ב היא או לפי ג' הבבלי רב אדא בר אבהו (שם מז.). 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 בחוט רק מאד. את הספר הזה יחסו לרבי נתן הכבלי. אמנם מן הדברים המעטים אשר ער הנה על אודותיו כבר נוכל לראות כי אינו כן. ואיך נוכל ליחס ספר זה אשר בכמותו גדול יותר מהמשנה של כל סדר גשים 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 לישונות אשר נמצאו בו הם לישונות אשר ישתמשו בהם ברנילות בעלי המדרש המאוחרים ובעלי התלמודים<sup>(1)</sup>. שמות חכמים מדורות האמוראים לא נמצאו בו אבל נמצאו בו מאמרים אשר בלי ספק נוסדו מחכמי האמוראים<sup>(2)</sup>. וכן נמצא בו מאמר גדול אשר בו ממשל כל חלקי גופו של אדם אל חלקי העולם החומרי ומסיים הא למדת שכל מה שבא 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 כאחד מן המדרשים הקדמונים. ועתה אף שגניח שאבות דר"ג הוא תוספתא למשנת אבות בכל זאת צריכים להודות כי יש בו ענינים מזמן מאוחר מאד וקצת דברים אשר הם העתקים ממדרשים אשר כבר חלל להם טהרת לשון המשנה והתוספתא. גם בתוספתא הזאת יש רושמים שמחברה היה מבני ארץ ישראל ומגורו בבבל. כי בכל מקום שיוזמן מלא פיהו משבה ארץ ישראל, ואולי לכבוד עצמו היה דירש באמרו חכם הדר בארץ ישראל ויוצא חוצה לארץ פנס . . . ואע"פ שפנס משובה הוא יותר מכל המשובחים שבמדינות (פכ"ח). ואף לבעבור זה אין משפשו על הקבורים בבבל כמשפט החכמים בא"י. והוא אומר בפירושו כל הקבור בבבל כקבור בא"י (פכ"ו) ולא שמענו כדבר הזה מאחד מחכמי א"י זולתו. גם התוספתא הזאת לא נזכרה בתלמוד וראשון שמוזכרה הוא ר' נתן בעל הערוך. והנה מכל האמת והדברים האלה נוכל לראות כי כל התוספות אשר הן בדיני 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 מדחה בפני התלמוד הכבלי.

### 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 מגלותיו

(1) עיי' פ"א שהעתיק ברייתא דסוף תמיד השיר שהלויים אומרים בביה"מ וכו' 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 שתייה וכו'. עוד שם: כיצד נבא אה"ר וכו' נזכר בסנהדרין (לח:) בשם ר' יוחנן בר חנינא. שם פ"ב שבר את הלוחות כיצד וכו' ומי שודקדק היטב במדרש זה יראה שכלו נהחדש עיי' יסודו של ריב"ל בשבת (פח:) בחבור עם מדרשו של רב אחא בר יעקב בערובין (נד.) וכדרך הדרשנים היותר מאוחרים וכן הוא בכמה מקומות. וראיתי להעיר פה על דבר אחד (פ"מ) כל כנסת שהיא לשם מצוה זו כנסת אנשי הגדולה. ודבור זה לא מצאנו בשום מקום ובלי ספק נסמך על מאמרו של ריב"ל בירוש' ברכות פ"ז למה נקראו שמן אנשי כנסת הגדולה שהחזירו הגדולה לישנה וע"כ פירוש הרברים כנסת אנשי הגדולה כלומר כנסת של האנשים אשר החזירו הגדולה. (2) עיי' פ"א הוי לא שהמתנינו אלא שפירשו. פ"ב וכתיב בת"ה ואתה עמוד עמדי. פ"ב אמרו לו בבבלי טפסאי. פ"טו וקא חייף רישיה. וכל אלה הלישונות אינם לשון

אשר לפנים שם בסתר ויחברן אחת אל אחת והוציא לאור גם הוא משנתו. כמוהו עשה לוי ובר קפרא, ואחריהם רבי הושעיה, כל אלה הספרים לא נתקיימו בציונם לדורות הבאים כי אם עלו בתוספתא שלנו, אשר היא בערך תלמוד למשנתנו. אמנם הלך אחד מתלמודה לא עלה בה והוא המדרש. אחרי שזה החלק הוא העיקר כי הוא כולל מקור רוב ההלכות אשר הן ענין משנתנו על כן מוכן הדבר מעצמו כי בימי בכורי ספרות התורה יבעל פה האלה נכתבו גם מדרשי התורה על ספר, ספרי המדרש הכוללים פירושי התורה ונשנו בלשון חכמי המינה הם ישלשה, מכילתא לספר ואלה שמות ומתחיל בפרשת החדש הזה לכם, ספרא לספר תורת כהנים, ספרי לספר חומש 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 בשם כי שלשתם היו יושבים ביחד בידיעתם ובהכמתם במדרש התורה, ר' ישמעאל הוא בעל המדות שהתורה נדרשת בהן, רבי יהודה עשה את המדרש לענין משנתו, ור' שמעון שם למטרתו לדרוש מעמי המקראות, המכילתא שיעור מדרש ספר ואלה שמות ומתחיל בפרשת 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 ואלה שמות או מכילתא דרבי ישמעאל<sup>(1)</sup>, ומה שקראוהו מכילתא דרבי ישמעאל הוא מפני שחשבו כי רבי ישמעאל היה מחבר את המכילתא<sup>(2)</sup> אבל כבר הרגישו כמה מחברים שזה דבר בלתי אפשר 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 בכבל הוא הוא המחבר<sup>(3)</sup>, ולהצדיק את הדעה הישנה שיחסה את

ברייטא, והר"ר י"ש צונץ במקום הנזכר מעיר על הדבור בפליא אף כך הקב"ה יחא שמו הגדול מבורך לעולם ולעולמי עולמים שהוא דבור הנהוג בספרי הדרשנים האחרונים.

(1) כנבא למכילתא אשר הוצאתי לאור פה ווינן שנת תרכ"ה עם פירושי מדות סופרים השתדלתי למצא השם מכילתא בתלמוד והקורא את דברי שם צד XVIII יראה כי אכרתי בפירוש שאיננו מחליט השערתי ולא נגעתי פה בדבר רק מפני שראיתי להר"ר מאיר איש שלום בקנטרסו: מכוא הנדפס בראש המכילתא שהוציא לאור שנת תר"ל עם תוספות מאיר עין שחפס עליו וכדי בזיון וקצף על אמרי אולי טעות נפל בספרינו ונכתב הלכתא במקום מכילתא, אמנם אין רצוני בזה להתוכח כי אין זה דרכי אבל מוכרח אני להעיר על הראיה הזו, שהבאתי שיש זכר למכילתא בירושלמי ע"פ 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 הכוננה לירושלמי דפוס קראמאשין, ואחד מן התלמידים במ"ע של גרעץ שנת 1874 קלסו להכניה על המציאה הזאת ולא חלי ולא הרגיש כי ההגה"ה לקוחה ממכוא שלי והר"ר מאיר פ"מ שם צד XXXI גם הוא הביא זה הירושלמי וכתב שהכונה שר"י אפיק ר' יאשיה מוכיח כמ"ש אלא שאני קראתי להך מכלתא דאפיק ר"י: קונטרס, וצר לי מאד כי בטעותי שמעית גרמתי שאחרים סעו אחרי כי באמת ג"י הירושלמי משובשת וה"י אפיק ר' יאשיה מוכיח כמ"ש כאשר נמצא בן כ"מ, ואפיריון נמטיה להר"ר שור בהחלוץ שהעירני על שגיגתי.

(1) כה"ג בסוף ספרו ואלה שמות ואלה שמות ואלה שמות: מכילתא בשם: מכילתא ואלה שמות. בתנחומא פ' בא עד סוף פ' בשלח וקצת מפי' יתרו וקראה מכילתא דר' ישמעאל, בסדר תויא קראה מכילתא והוא ספר ואלה שמות כן החדש הזה לכם עד סוף ספרא ר' ניסים גאון בכפתה (כה): קראה מכילתא דר"י וכן ר"ש הנגיד במכוא התלמוד יחסה לר"י, והרמב"ם בהקדמתו לספר יר החזקה כתב: ור"י פ"י התורה מואלה שמות עד סוף התורה והוא נקרא מכילתא. (2) ה"ר מנחם בן זרח בהקדמתו לספרו צדה לדרך כתב בפ"י שרב הבר מכילתא ספרא וספרי, ומקור הרעה הזאת לדעתי מתוך פ"י הרשב"ם ב"ב (קכד): שפ"י שאר ספרי רבי רב קרי למדרש של ספר במדבר וכו' ומכילתא היינו מדרש ואלה שמות וכו' והנה כמה ראשונים

המכילתא לר"י החליטו כי באמת סתמות המכילתא הם לדבי 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 לתעם לדבר (צונץ ג. פ. צד 48). ועד אחרון בא אחד מהמחברים (רז"פ במבוא הירושלמי) וצמצם זמנו ברור השני של אמוראי ארץ ישראל ומקום חבורו הוא ארץ ישראל ויש מחכרו רבי ישמעאל אביו של ר' יודן. אלה הנקודות השונות נאמרו ונשנו בבחינת חבור המכילתא זמנה ומקומה ושם מחברה. אמנם כלנה גם יחד לא ישקטו נפש הדרוש. המכילתא שלנו, אשר אך היא מטרת דרישתנו אין אפשר שתהיה בדמותה ובצלמה כאשר היא לפנינו מעשה ידי ר' ישמעאל. הנה ר' ישמעאל נזכר במכילתא שבעים ושלש פעמים ודבורי ההצעה הם: אמר ר"י, ר"י אומר, דברי ר"י, היה ר"י אומר, ר' חייא בר נחמני אמר משום ר"י, שמעת בארבעה חלוקי כפרה שהיה 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 להרנן, כבר היה ר"י וראב"ע ור"ע מהלכים בדרך, ואיזה מוח יסבול זה לאמר שכל זה אמר ר"י וכתבו על ספר? יתור משלש מאות מאמרים נאמרו במכילתא בשם חכמי הדורות אשר חיו אחרי זמנו של ר' ישמעאל מקצתם היו תלמידיו או תלמידי חבריו ומקצתם מאוחרים לו שני דורות ויותר, ומובן מעצמו שכל זה לא נכתב מיד 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 מתלמידיו מה שחדשו סופרים מימות ר' ישמעאל ועד רבי דבר בשם אומר ואמנם סתומותיה הן כלן לר"י. ובעל שבות יהודה כהקדמתו, ואולם גם זה אינו נכון יען שנמצאו סתמות במכילתא אשר אינם לר' ישמעאל (הר"ר מאיר א"ש במבואו), כי מלבד שנמצאו 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 כמש והוא חבר את הספרא וא"כ שאר ספרי דבי רב ק"כ מכוון על ספרי מדרשות שהכיר רב ולדיעת רשבי"ם ג. ספרים שמות במדבר ודברים בכלל 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 המובאות סתמות במכילתא נאמרו בתלמוד בשם רבי ישמעאל או תנא דבי ר' ישמעאל ואמרתו שמעם הזה קראוה 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 תדבר"י ונשנה במכילתא סתמא וכבר העירוני על זה בספרי מרות סופרים ככ"מ. ועתה זה יציב וקיים כי הרבה סתמות שבמכילתא נאמרו בתלמודים על שם תני ר"י או תני דבר"י ולא בתלמודים לבד כי אם גם בכמה מדרשים ויפה סדרם הר"ר מאיר פ"מ במקום הנזכר.

(2) עיי' מכילתא בשלה פ"ב בגי' מקומות הזהיר המקום לישראל וכו' וסתם זה נשנה בירוש' סוכה פ' החליל בשם רשב"י וע"ש בפירושי מרות סופרים, שם פ"א ויאסר את רכבו וכו' די אסרו בשמחה וכו' ובסנהדרין (קה:) וכב"ר ספניה תני כן בשם רשב"י. דבחדש פ"ט כה האמר וגו' בלשון הקדש וכו' ובירוש' סוטה פ"ז ה"ב תני כן בשם ר' יהודה.

(3) בשלה פ"ו לאיתנו וכו' וכן הוא סתמא דספרי פ' כי תצא. דבחדש פ"ז זכור ושמור שניהם נאמרו ברבור אהרן וכו' 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 צלפהר דוכרות וכו' ובסתם דספרי פניהם פ"י קל"ד, והרבה כיוצא באלה.

הסתמות יצמכילתא נסמך לפעמים על סתם הספרא ועושהו כהנחה מקומית 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<sup>(1)</sup>. ונמצא בקצת מקומות שנשנה במכילתא מדרש סתם ור' ישמעאל חולק על הסתם<sup>(2)</sup> 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 שבכלל זה נזכר בשמו מפני שנזכר גם שם בעל מחלוקתו. אמנם בכמה מקומות מצאנו<sup>(3)</sup> 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 להזכיר 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 בה והם נוסדו מאמוראים ירושלמיים או בבליים ובעל המכילתא נתן להם צורה ישנה כתאר פני המדרשים של התנאים<sup>(4)</sup>. 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 ועבוד שומע אני כל עבודה במשמע ת"ל לא תעבד בו עבודה עבד מכאן אמרו לא ירחוק לו רגליו וכו' וכל זה מכוון על סתמא דת"כ פי בהר פ"ז ובעל המכילתא הרחיב משנתו של הספרא. עוד שם מכ"א לא יושיבו רבו באומנות שהיא משמשת לרבים כגון חייט וכו' וגם זה מכוון על סתמא דת"כ וג"כ הרחיב ופי' דבריו. שם פ"ב מכ"א לא ישנה עליו רבו מאכלו ומשקהו והסבו משלו מכוון ג"כ על סתמא דספרא שם שלא תהא אוכל פת נקיה והוא אוכל פת קיבר אתה שותה יין ישן והוא שותה יין חדש אתה ישן על מוכין והוא ישן על תבן והיינו דקאמר כאן מאכלו ומשקהו והסבו וכיוצא בזה הרבה.

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

3) בחדש פ"יא ואם מוזבא אבנים תעשה לי ר"י כל אם שבתורה רשות וכו'. משפטים פט"ו וכו' יתן איש וגוי ר"י עד שיפקד אצלו ויאמר לו הילך שמור לי זה וכו'. שם פ"ח וחרה אפי ר"י נאמר כאן תרון אף וכו'. פ"ט אם כסף תלוה את עמי ר"י כל אם ואם שבתורה וכו'. שם בפי אם חבול תחבול ר"י בא הכתוב ללמד וכו'. בכל אלה יש לתמוה אם כל הסתמות דר"י למה לא כתבם סתמא.

4) בא פ"ג דבר אחר במסכת נפשות למה נאמר מדרש זה לא נמצא בתלמוד על שם תנא אבל הש"ס דריש ליה הכי בפסחים (צב:) שם פ"יא ללמדך כשתצא לדרך וכו' ובבב"ק (ס.) מוזבא כן בשם ר"י אמר רב. בשלה פ"א ד"א כי קרוב הוא לא הביאן המקום בפשוטו וכו' ובמדרש ש"ר מביאו בשם ר' יוחנן. שם דיוסע פ"ד וחם השמש וכו' משמע בשעה שהשמש חם והצל צונן ואין זה מטיקור המדרש אלא ע"פ הירושלמי ברכות פ"ד ה"א ובבב"ל שם (כו.). דבחדש פ"ג וכבסו שכולתם ומנין שטיענו טבילה וכו' אין זה מדרש ישן אלא כן דרשו בגמ' יבמות (מו:) ועיי' שם בפי מרת סופרים. משפטים פ"ח ואם אסון יהיה אין אסון אלא מיתה זה הוא ע"פ מדרשו של ר"י בן פדת בכתובות (ג:) שם פ"יז מהור ויהרנה 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 בכל זמן, המדרש הזה דרש רב דימי כדנחת לכתב כמבואר בב"מ (עה:). שם עוד בא השמש חשיבונו לו זה כסות יום עיי' בבב"ל ב"מ (קיד:) ובירושלמי שם שמפורש שם שאין זה מדרש אלא כן פי' ר' לא בירושלמי ורבא בבבלי.

התנא ובמשפט לשונו. גם יש בה המון מדרשים הדורשים הכתוב בפנים אהרם ומשתמש בלשון "דבר אחר" מבלי הזכיר שם הדורש גם אלה הם סתמות ואינם לר"ה, רובם לא ידענו מיסדם אך בקצתם מפורש כמקום אחר יזהם לרשב"י<sup>(1)</sup>. והנה אם נאחר כל הנקודות האלה ברור הדבר כי המכילתא שלנו לא חברה ר"י ואף סתמיתה אין אפשר ליחס לו ביהוד, וחלק גדול ממדרשיה נדרשו בדורות מאוחרים לר"י, ונמצאו רושמי כבליים בקצת לשונותיה<sup>(2)</sup>, איטר על כן אין גם ממש כההשעח הזרה שר' ישמעאל בר' יודן הירושלמי חקר את המכילתא שלנו. אבל אין גם להחליט שרב הוא אבא אריכא אשר ישב בסוף ימיו בכבל והרכיץ 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 ידיים, ועל כן עוד השאלה במקומה מי הוא המחבר האחרון ובאיזה זמן נחתמה? האמנם כי רבי' הקלו לעצמם החקירה באמנם שר' חבר המכילתא ובכל דור ודור שתו עליה נוספות אבל פשרה זו מה זו עושה הלא סוף סוף לא ידענו מתי יצאה לאור בצורתה ובצביונה כאשר היא בידינו היום?

אבל נראה 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 בכית מדרשו, המוכר מכלם יחד העלה רבי במשנתו והקובצים הישנים אבדו ועוד אינם. אחרי רבי עמדו חכמים מתלמידיו כמו ר' היא, לוי, ובר קפרא, ואחריהם ר' הושעיה ועשו גם הם משניות בהרחבת הענינים ובהעלותם במשנתם רבי' מהשירי' ששייר רבי וכמה ענינים חדשים גם ישנים וכמה דורות השתמשו החכמים באלה המשניות. אמנם גם הם לא זכו להשאיר שארית עולם רק נשארו מקצת שירי' מהם בתלמודים, ומכלל כלם נתחבר בימי הדורות האחרונים של האמוראים בכריה אחר ברירה חבור מיוחד והוא התוספתא שלנו וכל ספרי המשניות מאלה החכמים הלכו בתהו ויאבדו. ועתה קרוב הדבר כי אף כן הוא נבחינת מדרש המקרא. אין כל ספק כי כמו שהיה לכל אחד ואחד מגדולי החכמים משנה מיוחדת בכית 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 יעשה רבי עם סדרי משנה של קדמוניו 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 קדמוניו את המוכר לפי

(1) עיי' בא בפתחה: דבר אחר אל משה וגי' שומע אני כל הקודם במקרא וכו' והוא לר"ש וכן מוכח בכריתות (כת). ובמר ספ"א. שם פ"ח ד"א כתוב אחר אומר שיש וכו' והמדרש הזה נשנה סתמא שם פ"ו ובספרי ראה פ"י קל"ד נשנה בשם ר"ש. ועיי' בכ"מ בספרי מדות סופרים שהעירוני על זה ובמבוא להר"מ א"ש פ"י סדר יחד הרוגמאות מענין זה.

(2) עיי' במבוא שלי למכילתא שכתבתי שהלשון בפי' דויסע פ"א אדם אהר היה בארץ ישראל מוכיח שהכותב לא עמד בארץ ישראל ומצורף לזה מה שהבאתי בפנים מן הלשונות זה ראה שהמחבר הי בכבל. ואינו צריך להמפל בהשערת רז"ף שכתב שר"י ב"ר יודן הוא מחבר המכילתא ובפרט שכבר נמפל בה הר"מ א"ש במבואו ובשל יסודו יפה.

דעתו וזה הוא ענין המחלוקת אשר נמצאו בה, ועל כן הסתמות הם המדרשים אשר הסכיב עליהם המחבר ואשר בלי ספק נתקבלו מהכמי 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"ח ולוי ובר קפרא ור"ה מפני התוספתא, והנה אחרי שמצאנו במכילתא מדרשים אשר נוסדו מאמוראים ירושלמיים ובבבליים על כן לא יוקדם זמן חבורה לפני הדורות האחרונים של האמוראים, וטחברה היה אחד מהתנאים אשר היה אומנותם בבבל 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 בבבל 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; הולין כז, וקל"ז; זבחים לח, שם סב; ערכין יא), והמדרשים שמביא התנא הזה נמצא אחד במכילתא שבעה כספרא ואחד כספרי 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 מטרונתו, היא מעשה ידי אחד מאלה התנאים ונתחברה כדורות 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 סוף 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' י1), אבל עיקר הדבר אינו כן כי אם במכילתא שלנו עלתה מכילתא דר"י כמו שעלו בה פירושי המקרא מס' ואלה שמות של חכמים אחרים ונהג המחבר כמו שנהג

1) עיי' במבוא שלי למכילתא שכתבתי שג"ל מכ"מ בספר המצות להרמב"ם שהיה לפניו מכילתא כוללת יותר ולא אבד שמביא מדרשים בשם מכילתא הישנים 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 א"ש בהוספותיו להוצאת המכילתא שלו (קכב), וטרח הפרט כל המקומות והעתיק גם דברי הר"ר צבי היות בסי' אגרת בקרת ששער שמה שמכנה הרמב"ם מכילתא הוא הספרי זוטו, אולם אחרי שעם כל הקיורתיו תשאר הדבר בספק כי גם הספרי זוטו כבר אבד למה זה ניגע לריק לחפש אחרי דברים המוסתרים אך זה ננקט בידינו 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 שהזכיר הרמב"ן כמו שהבאתי במבוא שלי למכילתא XVII כי גם היא אבדה ואיננה ואנו אין תכליתנו בזה המאמר רק לדבר על המכילתא שהיא בידינו ולא להעמיד השערות על המכילתות אשר אבדו כי לדעתנו אין בזה אלא אבוד זמן והרצוה לעמוד על זה יענין במי' של הרז"פ שנה ב' ובהשגותיו של הר"ר מאיר א"ש במאמר הנזכר כמה פעמים כי שם נודקדק בכל הדברים האלה עד כחות השערה ומביא כל הדעות בענין הזה האפשריות ובלתי אפשריות, אבל אנו אין לנו אלא לדעת את המכילתא שלנו ונענינה.

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 ומטרו תורת רבם כי אם הכונה על התנאים בזמן מאוחר אשר נחתו מארץ ישראל לכבל והביאו עמם משניות ומדרשים והיה משפטם ומעשיהם לסדרם לפני גדולי האמוראים כבבל. והם הם התנאים המכונים בשם תנאי דבי ר' ישמעאל מהיותם מסדרים מדרשיו של בית ר' ישמעאל (סנהדרין לה: חולין סו.). ויען כי מקומם ופעולתם כבבל בדורות האחרונים של האמוראים על כן לא מצאנו לשון "תנא דבי ר"י" רק בתלמוד בבלי. והדבר הזה דומה ממש למה שראינו ונזכחנו 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 שבסדרים לא הסתפקו במשנתם של ר"ח ור"ה לכך כי הוסיפו עליהן כהנה וכהנה מסדורי משניות של שאר החכמים, ויצא ספר התוספתא שלנו, אף כן הוא הענין בכתיבת התנא דבי ר' ישמעאל או תנאי דבי ר"י — כי היו יותר מאחד (שבת כו. חולין מב.) — אשר קבץ וסדר מדרשים של בית ר' ישמעאל אבל בקובץ ההוא העלה גם מדרשים מחכמים אחרים ויצאה המכילתא שלנו. המכילתא נחלקת למסכתות והן תשע: הפסחא, דויהי בשלח, דשירתא, דויסע, דויבא עמלק, דבחורש, דניזקין, דכספא, דשבתא, ואפשר שהחלוקה הזאת קדומה ועשויה למען תהיה חלוקת המכילתא שיה ממש למחלוקת הספרא הנחלק לנ' 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 היששה 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 יטה פרשה בפני עצמה, וכן הוא הענין בפרשה ד'. ואמנם כנגד זה נמצא בישי מקומות שתחלת הפרשה באמצע הפסוק (בא פ"ב דשירה פ"ב) וודאי שאין זה החלוקה העקרית, ומה שכתוב בסוף ההוצאות שלנו: ואית בה שמנים ושתיים פרשיות, נראה שהיא חלוקה מאוחרת וקרוב הדבר שבעצם וראשונה לא היתה נחלקת לפרשיות קטנות כי אם לט' 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 שהמישנה 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 וציינוו ההלכות באותיות א. ב. (הר"א יעללינעק בה"מ ח"ה בהוספותיו פ"ו) 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 פו.). ואין כונתו לאמר שר"י היה מחבר את הספרא כי אם שהמדרשים אשר מזכיר המחבר סתם הם מקובלים בידי ממדרש התורה של

ר"י. אמנם בכחית שם מהברו זמן חבורו 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. זבחים מא:). ונראים הדברים כי רק זה היה המקור להשערה שרב הוא מחבר הספרא<sup>(1)</sup>. 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 כי 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 כי רב (ב"מ קב: ב"ב קה:). ואמנם נגד זה מצאנו שאמרי כי רב חולקים עם רב ורב יהודה וכל תלמידי רב (סנהדרין נז:). ונדולה מזאת ראינו שאמרי כי רב נותנים טעם לדברי רב חסדא והלא ר"ח תלמיד ר"ה (זבחים 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 חבורו 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 אחרים 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 שנמשכת אחרי הרמב"ם והבאתי קצת הוכחות לשיטה זו ואין רצוני לחזור פה על הדברים מפני שבלא"ח הדרנא בי מטעמים שהבאתי בפנים אבל צריך אני להעיר על הדבר מפני שראיתי שהר"ר מאיר א"ש כמבואר למכילתא האריך בדבר ויש לי לפקפק על החלטותיו שם. מה שכתב תחלה צד XVI שספרא לחוד וספרא דבי רב לחוד וראיתו מברכות (יא:): שמשמע דספרא דבי רב בכלל משנה או תלמוד וספרא סתם בכלל מדרש כפרש"י. הנה מלבד שלפי שכתבתי לעיל פ"כב בפ"י ידבר הגמ' אין כאן ראיה כלל עדיין צריך ראיה דספרא אינו בכלל משנה או תלמוד הרי ר' יהודה עצמו אמר דמדרש הוא משנה וע"כ פירוש הדברים כמ"ש לעיל. הגע בעצמך דשם צד XVII כתב דספרא דבי רב הוא מכוון על תיב וא"כ הוא מדרש ואיך חשבו—לפי דעתו—בכלל משנה. והרי שאר ספרי דבי רב ודאי כולל מדרש כמפורש בגמ' הרי מספרי דבי רב נלמד לספרא דבי רב ועד XVIII כתב דספרי לחוד ושאר ספרי דבי רב לחוד דאינהו בכלל משנה או תלמוד והא אינהו ודאי מדרש נינהו? אי כפירושנו כן הוא העיקר בסוגיית הגמ'. ומה שמביא שם XXIII חבל ראיות דרב סותר לספרא או שנעלמה ממנו כרייתא דספרא. כל זה לדעתי אינה ראיה דהא כמה משניות דלא כרבי וכמה פעמים מצאנו דרבי עצמו לא ידע כיצד שנה בכושנתו וכל זאת אין אדם חולק בדבר שרבי תקן המשנה. אמנם לא איגע לרשך לדקדק אחריו שגעתי ומצאתי כי האמת שספרא אשר הוא בידינו היום לא חברו רב וע"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 כ"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 בתלמוד<sup>1</sup>. ועוד זאת מצאנו שרב הונא תלמידו של רב דורש מן הכתוב שהיה כבש כדרומו של מוכח 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 קדים 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 דנברה 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 חברו 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 לדרוש בתורת משה נתחדשו ביאורים כוללים את כל המקרא כולו. על פי הביאורים האלה למדו מקרא לבניהם הקטנים והביניהו להמון העם כהתאספס יחד לשמוע דבר ה' (הר"מ א"ש כמבואו צד LXXV). אמנם גם בבתי מדרשיהם הציעו ביאורי התורה לפני גדולי התלמידים. אך תלמוד תורתם לקטנים ולהמון אע"פ 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 הביאווהו לפרש ככה יחדל מלהציע לפניהם כי לא באו לידי מדה זו להביין אותן החקירות על בורין אבל המלמד את התורה לפני גדולי התלמידים לא יספיק לו תרגום הדברים לפי פירושו כי אם יבינם מעם הדברים, ובהיות כן ברור הדבר כי מאז ומקדם נמצאו לכל אחד מגדולי החכמים אשר למדו תורה רבים 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 ואע"פ כאן על קצתם עיי' תוריע פרשה א' יכול המפתח וכי ושיש לה שני גבין וכו', ואיתא-מדרש זה בנדה (כד:) בשם תני תנא קמיה דרב ובבא שיש לה כי גבין ליתא שם אלא רב א"ל לתנא וסיים כה הכי ושיש לה כי גבין מוכח מזה דלפי"מ דפתק רב במדרש כן הנסיוח: כאן בתי"כ. במנחות (כו:) פליגי ר' יהודה והכמים שהורים שנכנסו מבית לפרכת לר"י בארבעים ולרבנן במיתה וקאמר בגמי דפליגו בהאי קרא ואל יבא בכל עת אל הקדש מבית לפרכת יאל פני הכפורת וכו' עיי"ש ולפי פ"י הגמי נתקן פתמא דספרא אחרי פרשה א'. ביומא פ"א מ"א תנן ר"י"א אף אשה אחרת מתקנין לו ושקלי וטרי בגמי וכי סגי בתקנתא ומסיק דמקדש לה וברור הדבר שג"י הספרא אחרי פ"ח: ומקדשין לו אשה אחרת על הנאי וכי נוסדה על פלפולו של התלמוד. ס"פ צו כאשר עשה ביום הזה מכאן אמרו וכו' זו דרשת ר' יוחנן בירוש' ובבבלי ריש יומא. קדושים פ"ז שנאמר זיבה זה מה הוא וזה היספת המחבר ע"פ פ"י הגמרא ביבמות (לו:) אליבא דרב. בחקתי פ"י מנין שאין אדם רשאי וכי זה למסקנת הגמי דטרכין (כד:) אליבא דרב.

גברו על מדרשי קדמוניהם. ועתה אין כל ספק כי נתפשטו בזמניהם מדרשים על סדר התורה, וינוגע במדרש תורת כהנים — אשר 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 שבשנה הוא מדרש (קדושין מטו). 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. ברור שלאחריו כימי 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 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 ילא 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 לכן פדת שיושב ודורש כמשה מפי הגבורה ואמר לו ר"ל לא מעצמו דרש כן אלא כן שנינו בתורת כהנים (יבמות עב); וכאמת המדרש ההוא שדרש ר"א הוא סתם ספרא (תזרע פ"א), ומעתה ההיא השתדל ר"י להנות במדרש הזה וסבר בו ישלשה חרשים, ולמדנו מזה כי עד העת ההיא לא ידע ר"י את המדרש הזה. אמנם ברור הדבר כי התורת כהנים אשר דברו ממנו ר"י ור"ל לא היה מסודרו של ר' יהודה זה נלמד מן הכלל שהעמיד ר' יוחנן סתם ספרא ר"י וראינו מזה כי כימי ר' יוחנן כבר עלה סדורו של ר' יהודה בסדור 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 המאחרים לרב בזמן. ועתה נראה כי כגורל סדרי משניות של ר"ח ולוי וביק ור"ה אשר נעשו מרחק בפני הקובץ האחרון של התוספתא שלנו אשר בה עלה המבחר של המשניות מכל אלה החכמים אף כן היה גורל סדרי הת"כ הקודמים שנעשו מרחק בפני הסדר האחרון אשר הוא בידינו היום ותנאי רבי רב האחרונים והם אשר היה אימנותם לסדר מדרשים בבית מדרשו אשר יסד רב בבבל והיה קיים משך זמן רב ונקרא תמיד בשם כי רב הם הם מחברי הספרא שלנו.

אמנם אם נתבונן בתכונת רוב הסתמות בספרא שלנו נמצא כי משורש תלמודו של ר"ע יצאו ועל כן אף שאין להכחיש כי יש בה סתמות אשר מאחרים מאד בזמן ככל זאת רובם לקוהים מסדרו של ר' יהודה שסדר 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 לבסוף כי לא תספיק המדה ומכריח להוכיח דינו מרבי הכתוב או ממיעושו". ולמדנו מזה כי הדורש היה מתנגד לדרשת המדות ובקש לדרוש הכל מקדוק הכתוב עצמו ויוצא לנו מזה כי יש להכיר משיורי 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 שיוורים ממדרשו של ר' ישמעאל לת"כ. כי יש לשער שהדרשות על פי המדות הנזכרות בהסתמות ור' יהודה

בעל הסתמות סותרם הן לקוחות ממדרשו של ר' ישמעאל<sup>1</sup>. 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 שיוורים 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 אחדים אשר גם הם לקוחים ממדרשו של ר"י<sup>2</sup>. 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 לסבה הזאת נמצא בספרא סתמות מתחלפים וסותרים זה את זה<sup>3</sup>. 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 מקומות 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 ההסתר מחייב 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 השימטום מפני שחשו למאמרם: אין דורשין בעריות. אבל באמת כל אלה המדרשים הם מן הספרא שלנו<sup>4</sup>.

1) עיי' ספרא ויקרא דנדבה 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 משפט דהך והלא דין הוא מדרשו של ר"י הוא. ויקרא דחובא פי"ח ואת השני יעשה עולה כמשפט כמשפט עולה (הטאת כצ"ל) בהמה או יכול כמשפט הטאת העוף וכו' ר' ישמעאל אומר כמשפט הטאת העוף ומוכח דהך או יכול שבדברי הסתם הוא מדרשו של ר"י. צו פרשה ה' תורת זבח השלמים אם על תורה מלמד שהתורה נשחטת לשום תורה ולשום שלמים וכו' תורת זבח וגו' ביה שלמים מעונים נסכים וכו' אף תורה וכו' דברי ר"י אמר לו כפני שיצאת לידון ברבר החדש וכו' משמע מזה שר"י משיב על הסתם.

2) עיי' ערובין (נא). תנא דבי ר"י ושב הכהן ובא הכהן זו היא שיבה זו היא ביאה וכ"ה סתמא דספרא מצודע פרשה ז'. ויבא (ע"ה): דרמי תנא נאמר כאן ענוי וכו' וכ"ה בת"כ בלשון משום ר"י אבון. קדושין (כט). תדרמי כ"מ שנאמר צו אינו אלא זרוז מיד ולדורות וכ"ה סתמא דספרא צו פ"א. זבחים (קו). תדרמי ואליהם תאמר לערב את הפרשיות וכ"ה סתמא דספרא אחרי פ"ז אך בלשון אחר ואליהם תאמר ככל האמור בענין. חולין (מב). תדרמי זאת החיה אשר תאכלו מלמד שתפס הקב"ה מכל מין ומין והראה לו למשה וכו' וקרוב לזה סתמא דספרא שמיני פרשה ב'.

3) עיי' חולין (סו). מחלקת תנא דבי ר"י ותני דבי רב ובת"כ שמוני פ"ה נשנו שני המדרשים סתמא עיי"ש בפ"י הראב"ד ובקיא. ועיי' ויקרא דחובא פכ"ב וכחש לא אמרתו אלא כחש שקדמו הטא ומיר אחר זה וכחש יכול בדברים ת"ל בפקדון ובי הסתמות האלה סותרים וא"ו עיי"ש ובמפרשים.

4) מפני 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 וקדושים פי' המפרשים כאחת וחלקו אותו לפרקים וקרו ליה מגלתא דעריות. ובמבואי לת"כ צד V הראיתי באצבע שגם בתוס' ורמב"ן על התורה נזכרו המדרשים ממגלה דעריות וכך מצאתי ברמב"ם בס' המצות ל"ח שניג. ור"פ ברה"מ צד 309 כתב דלפי עריות נפקד המדרש בת"כ שלנו כי אבד באורך הזמן ונמצאו איזה מאמרים בילקוט ובקיא אספם אל הספרא ואינו כן שבאמת לא נפקד דבר אלא שהבד האזהרות והעונשין יחד וכתבם בסדר קדושים וכמו שמשמע מפ"י ר"ה. והראב"ד כתב כן להראי ופ"ה העיר הר"מ

מכל זה נבין עודן הסבה למה נמצאו בתלמוד מדרשים בשם סתמא דספרא אשר בספרא שלנו לא נמצאו. אין זאת כי אם מפני שהם מדרשים מסתם ספרא של הקדמונים ולא מסתם ספרא שלנו על דרך משל מה שיטתו 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 הגדה 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 הקדמים. חלוקת הספרא של הקדמונים היתה לשלשה חלקים וכל חלק לשלשה חלקים ועל כן ביין הכל תשעה חלקים (קדושין לג. מבוא שלי לת"כ). החלוקה הזאת קיימו וקבלו גם בספרא שלנו ביחדם לו מ' פרקים (במדבר רבה פ' קרח וכה"ג בסופו מבוא שם). אמנם כבר בזמן קדום חלקוהו גם למדרשות ונתנו לו שמונים פרשיות (מדרש ירמיה פ"י שמונים הם). אבל בספרא שלנו בכל הדוגמאות נחלק לפרשיות ולפרקים ומספר הפרשיות הרבה יותר משמונים וזאת החלוקה כבר היתה לפני הראב"ד אשר בפירושו לספרא מזכיר פרשיות (ויקרא פ"ג פ"ג פ"ג) פרשת סמיכה (ט' ובכ"ט) וגם פרקים (אחרי פ"ה פ"ו) אך לא מצאנו שמרשים הפרשיות לפי המספר כי אם לפי השם והענין. כמו פרשת נשיא (ויקרא פ"ב) פרשת סמיכה (צו פ"א) פרשת הגדה (תורע פ"א) ועוד אחרים כאלה. אבל להחלוקה להלכות אין בו רמז ולא בשאר הפירושים הקדמונים כמו בפירוש ר' הלל והר"ש משאנן ואין ספק שהחלוקה להלכות אינה אלא המצאת האחרונים.

כל הרושמים אשר פגשנו בספרי המכילתא והספרא והראנו בהם לדעת זמן חבורם 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 סתמותיו כי הם באמת לר' ש<sup>(1)</sup>. אמנם נגד זה נמצא בו הרבה סתמות אשר

---

א"ש במבואו ופי' הירוש' רפ"ב דחגיגה והוציא תולדה מפירושו שרי ישמעאל היה שונה ברייתות על האהרות שבאחרי מות וכו' וכו' עריות היא מתנא דברי'. ועיקר דבריו נכון וכן הבאתי בפנים רק הוספתי כי המחבר לקח המדרש מת"כ של ר' ישמעאל ובעיקר הספרא היה רק שהאדרונים השמיטוהו. ועי' מה שכתבתי בבורי מפרת התלמוד לת"כ קדושים פ"ט שכתבתי הגמי' בסנהדרין (נד). ראי' מברחת שמדרש פי' עריות היה בספרא שהרי הביא ראי' מסתמא דספרא על שיטתו דר' יהודה יען שסתם ספרא ר"י הוא וכמו שפרשתי שם. ואין להשיב מפני רש"י (דיומא מא). שבאמרם סתם ספרא ר"י הכונה על מדרש סתם על כתוב שבספר ויקרא ומעמו 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 ראי' שלא היה כן בת"כ של הקדומים. ובפנים בארתי הדבר יותר.

(1) בכ"מ מצאנו סתמא ואמרו עליו היה רש"א משל למה הדבר דומה כמפרש את הסתם ע"פ משל ומוכח מהענין ששניהם המושל והנמשל ר"ש אמרו עי' בהעלתך פי' פ"ה פי' פ"ז ופי' צ"א. ועי' שם פי' פ"ד ויהי כנסוע הארון נקוד עליו מלמעלה ומלמטה מפני שלא היה זה מקומו רבי אומר מפני שהוא ספר בפ"ע וכו' רש"א נקוד עליו מלמעלה ומלמטה מפני שלא היה זה מקומו ומה היה ראוי לכתוב וכו' ומה נראה שהסתם הוא ממדרשו של ר"ש ויען שהמחבר הוסיף מדרשו של רבי כופל הסתם על שמו של ר"ש. ושם פי' פ"ט וברדת הטל מלמד וכו' כיוצא בדבר רש"א וכו' שהמדרש מתפרש יפה אם נאמר שכונתו שעוד כתיב של הסתם דרש רש"י. והר"י מביא א"ש במבואו העיר כבר כי כמה סתמות נזכרו במקומות אחרים בפ"י על שמו של ר"ש ומהם בהעלתך פ"ב מוקני ישראל וכו' הא בכ"מ שאתה מוצא זקנים המקום חולק כבוד לזקנים. והוא בויקרא רבה פ"א בשם תר"ש. ויג' שכו מוכח מלשון הספרי עצמו שאמר על המדרש הזה רש"א מנין שאף לעתיד וכו' ומשמע שהוא המושך הסתם. ואתחנן פל"ז

הם לר' ישמעאל<sup>1</sup>). וכן יש בו סתמות אשר ר"ש חולק עליהם בפירושו<sup>2</sup>. ויש בו גם סתמות מאוחרים הרבה לדורו של ר"ש ואשר הוכנו ואשר הוסדו על פי דרשות בעלי התלמוד<sup>3</sup>. ועתה אם נצרך לכל אלה הנקודות גם את זה כי הרבה מדרשים מובאים בספרי בפירוש על שם חכמים אשר היו 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 בכרור כי גם הספרי שלנו לא ר"ש חברו ולא רב כי אם נתחבר בדורות האחרונים של האמוראים, ובריר הוא כי הספרי אשר דבר ממנו ר' יוחנן ואמר עליו סתם ספרי ר"ש לא היה ר"ש מחברו כי בפירוש 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 וכו' ביחד במחברת על ידי התנאים אשר היו בכבל והיה אומנתם להיות מסדרים משנייה ומדרשים. ונראה כי התנאים דבי ר' ישמעאל אשר חברו את המכילתא גם הם היו מחברי הספרי. כי אם נעריך תהלוכת הריישה של שני הספרים האלה זה כנגד זה נראה כי רוח אחד ודרך אחד לשיניהם. כמה כללים אשר יחזיק המחבר בזה יחזיק גם בזה וכל הלשונות התוכניות אשר ישתמש בהן בעל המכילתא השתמש בהן גם בעל הספרי. אך בכל אלה הנקודות נבדל מהם הספרא ובפרט בבחינת הלשונות התוכניות<sup>4</sup>) ומי שיתבונן בהשכל במדרשי הספרי ימצא כי חלק גדול

על מוזות ביתך על בואתך של ימין בכניסה ונמצא בשם תר"ש בשה"ש רבה פי' שמאלו תחת לראשי. וכן הרבה

1) נשא פי"א צו הצוין מיד וכו' דר' ישמעאל הוא עיי' קדושין (כט). פי' ל"ט כה תברכו ברכה לכהנים וכו' וכו"י בחולין (מט). פי' ס"ט כי יהיה טמא לנפש וכו' וכו"י בירוש' פסחים פי"ט ה"א. שם ככל חקת הפסח במצות שבגופו וכו' וכו"י בירוש' שם פי"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"ז פכ"ב בהעלתך פנ"ט פנ"ב פק"ב פק"ט ועוד אחרים והם לדעתי דר"י כמו שהראיתי למעלה בערך ר' ישמעאל. וכן ג"ל בהסתמות אשר נאמר בהם שהם באים ללמדך שאין עונשין מן הדיון כמו נשא פי"א פכ"ג פכ"ד קכ"ה קכ"ו קנ"ז ועוד אחרים לר"י הם. דר"י הוא האומר כן בירוש' בימות פי"א ה"א.

2) נשא פי"א צו את כ"י וכו' פי' צ"ז כדרך יום כה וכו' פי' קט"ז ועשן להם ציצית וכו' ראה פי' ק"ה עשר תעשר ועוד בכ"מ שר"ש חולק בפ"י על הסתם. ועיי' בהעלתך פי' ע' הטאו ישא האיש שהוא וכו' דלפי גי' הילקוט ר"ש חולק. פי' קי"ז בכורי כל וגו' בא הכתוב ולמד על הבכורים שתהא קדושה חלה עליהם במחבר וכו' וזה דלא כר"ש עיי' בכורים פי"ג מ"א ובירוש'.

3) עיי' ראה פי' ע"א כמים מה מים מותרין בהנאה וכו' מה מים מכשיר וכו' מה מים פטורין מלככות וכו' ונ"ל שכל המדרש נתקן ע"פ הנמי עיי' חולין (לה : לו : פד.) שם צ"ל א תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות ומשמע ביבמות (יג) : דבימי ר"י ור"ל נתקן. ואע"י עוד על המדרש נשא פי' טו והקריב אותה כהן מכאן אמרו אין משקן בי סרוטת כאהר. ובסופה (ח.) מוקי לחך הלכה כר"ש ועכ"פ היא לאחד מבני דורו וע"כ האומר מכ"א מאוחר לר"ש. ונדולה מזו שם פי' קט"ז מכאן היה ר"א חספר אומר משמע מלשון זה דהאומר כן מאוחר הרבה לר"א חספר וזה ידוע דר"א חספר היה בימי רבי.

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

מהם הם ממדרשו של ר' ישמעאל וכל ההולכים בעקבותיו<sup>(1)</sup> לקדמוניו היה מדרש ספרי עוד בפנים אחרים והזכירוהו גדולי המחברים בכנוים שונים. יש מהם קראוהו ספרי של פנים שני (רש"י ויקרא י' ראב"ד פי" ת"כ אמור פי"ג) וכן נקרא מדרש פנים אחרים של וישלחו (ערך ערך בדרם ובכ"מ) ונקרא גם ספרי במדבר סיני שהוא כענין מדרש וישלחו ושם ערך הנק. 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 ישירים רבים ממנו על סדר כל ספר במדבר, וקצת ישירים נמצאו בספרי המחברים הנזכרים. הספרי הזה נבדל מאד בלשונו ובהלוך ההגיון ופלפילו מן הספרי שלנו ומכל ספרי המדרש הקדמונים. ולרוב משתדל להמציא דינים חדשים ולמצוא רמזים בכתיב על דברים זרים רחוקי המציאות על דרך האמוראים הבבליים ולפי מה שנראה עשה הרבה ממדרשו על פי דברי האמוראים שבתלמוד כמו בדרשו איש האמור בסוטה שאינו מקנא על פי דברי ר' יהודה (רמז תש"ז) בלי ספק היה לפניו מאמרו של רב פפא שאמר כן בגמרא (סוטה כו:) ובדרשו והעמיד ונתן ולא קיטעת ולא חגרת (רמז תש"ז) לא כוון רק על דברי רב אישי שאמר כן (שם כז.) ובהעתיקי דברי התנאים המובאים גם במקומות אחרים משתדל לשנות לשונם כדי לפרשם יותר. והנה אם כל אלה הרושמים כבר הם סימני נעדרות להמדרש עוד עלה על כלם מה שנראה ברור מכמה מקומות כי ערב את סדר הזמנים. הנה בפרשת הקת בפסוק ונתתם אותה אל אלעזר הכהן (רמז תש"א) יספר מעשה מהלל שאמר אני ראיתי את יהושע בן פרחיה ששרף את הפרה בגדול. 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 מנחה בין שורפי הפרות (פרה פי"ג מ"ד)? וכן הובא בשמו פלפול בין ר' אליעזר ור' יהושע ושמעון אחי עזריה והביא גם את ר' יהודה (ר"ש אהלות פי"ב מ"ד) ומצורת הדברים נראה שר' יהודה היה כמעט ההוא ולפי סדר הזמנים אין זה אמת. מכל זה נראה שהספרי זוטא מאוחר מאד בזמן ואינו אלא המצאה חדשה ומחברו ישנה בכמה מקומות נגד ספרי התורה שבעל פה המקובלים ומכלי היות לו לשון למודים נשאו דבריו בלי פתרון אשר על כן לא השתמשו בו הקדמונים הרבה ואף זה הסכה 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 לארכעה חומשי תורה הכוללים לרוב את חלק המצות והחקים. הפירושים הפרטיים הם מקובצים ככרירה אחר כרירה 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 עד 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 כמ"ת והשאר בחומש הפקודים תלמודיו ר' יאשיהו ור' יונתן נזכרו כמו מ' פעמים ה' פעמים כמ"ת והשאר בחומש הפקודים וכן נמצאו בחומש הפקודים עשרה מדרשים מאיסי בן עקיבה אשר לפי השערתו גם הוא כתלמידו ר' ישמעאל. נמצא לפי זה כי חלק גדול מהספרי הוא מיסודו של ר' ישמעאל.

שונים, הן כשיטתם והן בדרך מליצתם. מחבר, או מחברי המכילתא והספרי נמו 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 מפירושו של ר' ישמעאל. אמנם בכחינה הזאת ששלשת הספרים האלה כוללים רוב המדרשים שנוסדו בפרק הזמן למן העת אשר חרב המקדש עד סוף ימות ר"י הנשיא הם בצדק פרי הדרושה 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 השונות 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 ישנו בארבעה הספרים הנזכרים ובין אותם הנפוזים בתלמוד קראו האחרונים ברייתא כמו הצונה בעברית להכדיל אלה המשניות מן ההלכות השנויות במשנת רבי, מספר אלה המשניות החזוניות גדול על אחת כמה וכמה ויותר ממספר המשניות בסדרו של רבי. לשונות ההצעה אשר משתמש בהם כעל התלמוד הבבלי בהעתיקו אלה הברייתות הם שונות, לפעמים משתמש בלשון תנו רבנן שהוא תרגום הארמי של „שנו חכמים“ העברי, ולפעמים תניא או תנא, וכבר דקדקו הקדמונים ממפרשי התלמוד ואזנו וחקרו לדעת ההבדל בין אלה הלשונות, ואמרו קצתם כי כל תנו רבנן נאמר על הברייתות אשר יסדו 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"ה, תני ר"ה למה לא אמרו תנו רבנן? ומקצת ברייתות אשר נאמר עליהם תנו רבנן נישנו במקומות אחרים בשם תני ר' חייא<sup>1</sup>). 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 בכרוז מאוחרת לר"ח כי נשנה בה מחלוקת בין ר"י ברי יוסי ובין ר"ח (כ"ב נט:). 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<sup>2</sup>).

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

(2) עיי' שבת (נג:). ת"ר מעשה באחד שמתה אשתו והניח בן לינק ולא היה לו שכר מניקה ליתן ונעשה לו נס 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 וכבן לא שמו אותן למדת החכמים גם זה אינו אמת כי אלו כלן משובשות הלא נכנסו לכלל מאמרים: כל מתנייתא דלא תניא בי ר"ח ור"ה משבשתא היא ולא תותבו מנה בי מדרשא (חוליו 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 בכבל ראש ישיבת סומבדייתא — 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 בתורת כהנים (סי' הכריתות ח"ה שער ג' סי' 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 (שו"ת מ"ע סי' כ"ה יד מלאכי סי' 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 בכבל הורה כי לא ידעה ואף לא רצה לדעתה וידאי מפני שהחזיקה למשובשת.

ואמנם יתבררו ויתלבנו הדברים על אמתתם אם נעמיד על שרשם. הנה על פי היסוד שהניחו הקדמונים שאין להשיב בשום ענין בבית המדרש מברייתא אשר לא נשנית על פי ר' חייא ור' הושעיה, אנו למדים כי אלה הברייתות הן מוחזקות להם בחזקת טובות ומקובלות מפי המרוכזים, ומהם משיבים כי להן כל החכמים משועבדים ואחרי שמשועבדים להן אף על כל 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 כשמשויב או מסייע מברייתא כזאת משתמש בדבורים: והא תניא, ותניא, מי לא תניא, כדתניא לכדתניא, הרי מבורר שהברייתות שנאמרו

(2) אעתיק פה המשניות ההצנויות ממין הזה שבמסי' בברכות. ע"ש (ג). מפני ג' דברים אין נכנסים. (ג:) ד' משמורות הוי לילה. (י:) ו' דברים עשה חזקיה. (לג:) ד' צריכין חזק. (לד:) ג' רובן קשה. (מג:) ו' דברים גנאי לת"ח. (נ:) ד' דברים נאמרו כפת. (נא:) ו' דברים נאמרו באספרגוס. (נו:) ד' דברים נאמרו בשור. (נז:) ג' מלכים הם. (סא:) ב' כליות יש. אלו ההלכות מן השנויות ספורות ספורות. ומהלכות ד"א: (מו:) אין מכבדין לא בדרכים. (מו:) שנים ממתינים זה לזה בקערה. (סא:) המרצה מעות מירו ליר אשה. (סב:) איהו צנוע. מהלכות רופאים (מג:) המקפה אכילתו במים. (מז:) מחול יפה לשינים. (שם) דג קטן מליח. (נא:) אספרגוס יפה ללב. אגרות שונות: (כו:) מעשה בתלמוד אחד. (כה:) כשהלה ר' אליעזר. (שם) שמעון הפקול. (לב:) הסידים הראשונים. (שם) מעשה בחסיה. (לג:) מעשה במקום אחד. (לד:) מעשה שחלה בנו. (לה:) ואספת דגנך מתיל. (מו:) איהו ע"ה. (נו:) הרואה קנה בחלום. (נז:) פת בבית. (סא:) כליות יועצות. (סא:) פעם אחת גזרה מלכות. (סג:) כשנכנסו רבותינו וכו'. אלה המשניות ההצנויות אשר לכלן תכונת אגדה שיום נמש בכמותם למשנתנו כמסי' ברכות.

עליהם הלשונות האלה היו בחזקת טובות ומקובלות שהרי משיב ומסייע מהן ובהיות כן הלא מוכח כי בכחינת 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 כרתנו רבנן, לכדת"ר, ות"ר, והא ת"ר, מי לא ת"ר (2) ועל כן כל הברייתות השניות כסימן ההצעה „תנו רבנן“ כשיעשה מהן תשובה או סיוע משתמש בהן כסימן תניא. ומכל זה מבורר כי הבדל הלשונות האלה אינו רומז על הבדל עצמי בין ברייתא לברייתא בכחינת 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 כעצם ההלכה (4) ועתה זה ודאי מופת ברור שהבדל הסימנים האלה לא יורה על הבדל עצמי שבין ברייתא לברייתא כי אם סבתו מונחת בהבדל הלשון. ובהיות הדבר כן מבורר שערך הברייתות אחד הוא בין אם נשנית בלשון: תנו רבנן ובין אם נשנית 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 משגגת הסופרים. והלא גם בקצת מקומות מצאנו תנו רבנן

(1) רוב פעמים מביא תיר ומציע את הברייתא כמו שמציע את המשנה ושקול ומרי בה ומפרשה. ואמנם בהרבה מקומות נמצא תיר 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 הי"מ דת"ר (ברכות לה. ובכ"מ), תנינא להא דת"ר (שבת ס"ח. ובכ"מ), לאתווי הא דת"ר (שבת ק"ג. ובכ"מ), מאן תנא להא דת"ר (בי"ק סו. ובכ"מ), אבל המעיון היטב יראה כי אין לאלה ענין עם סיוע או תשובה, כי כונת אלה הלשונות היא להראות שמשנתנו מוכחת או רומזת על המשנה החזונה ואין להם דבר עם מה שאמרנו בפנים הבן בדבר ותראה שכן הוא.

(3) מפני שרבר זה צריך מתינות בבירורו 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 רמ"א, (יב.) תניא א"ל ב"ר, (יג.) תניא סומכוס אומר, (יד.) תניא רשב"א, (כב.) תניא ריב"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 אר"י, (סג.) תניא הלל הזקן, (שם) תניא רבי אומר, והא דר"ב (נו.) תניא אין מראין דלועין ט"ס 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, (עה.) תניא רשב"י, (פד.) תניא אמר רבי, וג' מסכות האלה ודאי מרה מהוגנת אשר על פיה נוכל לרין ולהקיש ולהעמיד כלל.

(4) בכרכות מצאתי גי' יוצאים מן הכלל אבל שניהם בהצעת מחלוקה ישנה של ב"ש וב"ה והם מקור למשנתנו עיי' (יא.) תיר ב"ה אומר וכו'. ושם (נב.) ת"ר בש"א. ושם (נב.) בש"א. ומובן הדבר כי מאלה אין ראיה נגד הכלל שהעמדנו.

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

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

והנה מן הד ר"ם האלה למדנו כי אין הכדל בין ברייתא לברייתא השניות בתלמוד בבבלי ערכן מכלל עושה תשובה או סיוע אבל עם כל זה אין ספק בדבר כי אין כל הברייתות שבתלמוד ישנות וכי קצתן המציאו אלה החכמים אשר אומנותם לסדר משניות לפי האמוראים הבבליים. ולא נתמה על החפץ הלא כבר ראינו כי ספרות התורה שבעל פה הכוללת המישניות החזוניות אשר היא בדינו היום אך ארץ הצבי הרה וילדה שעשוועיה וארץ בבל גדלתם ועשו פרי ופרי פירות ושם באו בחוברת. אין מספר לכל המסדרים אשר סדרו משניות חזוניות לפני גדולי החכמים וראשי הישיבות בארץ בבל והם היו מיסדי הספרות אשר בדינו היום וכאין ספק אך מהם באו גם לבעלי התלמוד רוב המישניות החזוניות השניות בלשון תנו רבנן או תניא או תנא. במתניתא תנא, תנא משמיה דפלוני, תניא כותיד דפלוני תניא נמי הכי וכל הברייתות אשר מהם משיבים על הלכות אחרות או מביא סיוע בלשון ורמינהו, מתיב, מיתיבי איתיביה, תא שמע, מסייע ליה, לימא מסייע ליה, וכדומה מן הלשוניות. וכן מספר גדול ברייתות שבתלמוד אשר יחידי האמוראים שנו אותם והשונים נזכרו בשם 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 חנינא 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 ח' קיה 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 כמשנה חזונית או אם הוא להפך שמי שמסר המשנה החזונית 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 חזונית אשר הן רק המצאותיהן והקדמונים לא חשבו ולא עלה על לבם (גמין עג, חולין קמא.). ואמנם היה גם צודק החשד בעתות ההן מדעתנו כי על נקלה תלו בדורות הקדמונים האלה דבריהם באילן גדול למען יהיו נשמעים, ובפירוש אמרו שתלו דבר הלכה ברבי יוסי אף שידעו שלא אמרו ר"י מעולם ואמרוהו בשמו מדעתם שדבריו נשמעים לחכמים (ערוכין נא.). ור' אבהו הורה הוראת היתר לעצמו ותלה הוראתו בר' יוחנן רבו ואמרו עליו שמרצותו להורות היתר לעצמו תלה הוראתו בר' יוחנן

(1) עיי' ערוכין (נח:) ת"ר כיצד מקדרין תהתון כנגד לבו, אך בכ"י שונים שהביא ב"ם ובאלפסי ובכמה ראשונים הגי' כיצד מקדרין תנא תהתון וכ"ו. ויש להעיר שבביצה (לד.) תניא אחד מביא את האור וכ"ו ולפי שיטתנו ראוי להיות ת"ר, אך באמת בכ"י הג"ל ובגירסאות קצת ראשונים הגי' ת"ר, עכ"פ זה ברור כי מכמה מאות מקומות אנו למדים שהכלל שהעכמוני אמת יוציב וע"כ אם בכ"י או ג' מקומות נמצא יוצא מהכלל וראי אין זה אלא גי' משובשת.

(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) שבאמת הוציא ר' אבהו הדברים מלבו אלא שתלה אותם בקדמונים למען יקבלום. ופעם אחת הציע ר' אבהו משנה חצונה 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 שישנו הקדמונים במשנתם. ר' אלעזר בן פדת היה נחשד 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 כרייתא הוא כספרא (יבמות עב:). וגדולה מכל זאת ראינו כי לאיזו סבה כל שהיא היו משבשים את הכרייתות והוסיפו עליהן דברים אשר לא חשבו ולא עלה על לב בעליהן מעולם. לפעמים רצה החכם המביא את הכרייתא לבית המדרש לנצח את חברו ולהשיב על דבריו מכה הכרייתא 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 כרייתא מלבו מרצונו להביא דבר חדש לבית המדרש וכשהראוהו שחדישו היא עקשות לא בוש מלאמר: אסמיא מתוך משנתי (ב"מ נה. ובכ"מ) וזאת הודאה מפורשת על שבשותו.

הוציא לנו מכל זה כי לא כל המשניות החצוניות המובאות בתלמוד הן כסף צרוף כי יש בהן בדויות ויש משובשות וכלי ספק נגד אלה התנאים מסדרי הכרייתות 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 הכרייתא עולים ומסכימים מלה במלה עם לשון הכרייתא ובכן אולי הכרייתא 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 מכרייתא אשר היתה כמוסה עמרו. ואמנם יהיה הדבר כן או כן אין מכרייתות 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 הכרייתא שבמקרה הסכימו לדבר בסגנון אחד ובלשון השווה מלה במלה ואם גם נניח אפשריות הסכמה כזאת בשנים ושלושה מקומות אין להאמין שהסכמה כזאת תמצא במקרה בכמה מאות מקומות כמו שמצאנוה בתלמוד בבלי<sup>1</sup>). וכן לא במקרה הוא שרוב הכרייתות ממיין הזה

1) עיי' ברכות (יב.) אר"י א"ש אף בגבולין בקשו לקרות כן אלא שבטלום מפני הערות המינין. שבת (נה.) א"ש יוצא העבד. בחותם שבצוארו אבל לא בחותם שבכפותיו. שם (ס:) אמר ששת הפה כלו במסנורת כדי שלא תהא קרקע אכלתו מותר. (קג.) אביי ורבא דאמרי תרווייהו שכן מרדכי טסו נושכין עושיין כן. (קס.) אר"י פוך מעביר בת מלך ופוסק הדמעה ומרבה השער בעפעפים. (קיד:) אר"י א"ש אמר ר"י יה"כ שהל 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 החזונויות 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 להכמיתם ודבריהם אינם נשמעים. וביחוד עשו ככה בהלכותיהם של בית שמאי והגמשיכים אהריהם, והלא כבר ראינו זה כי היה כן מנהג החכמים בעת ההיא שאם רצו שאיזה הלכה תהיה מקובלת והיא של חכם שאין 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.<sup>1</sup> מימי ר' חייא ובני דורו אשר עברו חקו של רבי והתחילו לקבץ מה שהסיר רבי מתוך משנתו מחשבו שאין 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 וכדור שלאחריהם השליכוים בין המתים מבלי היות להם חפץ בהם ומהיותם באמת קטני הערך הנה עתה אחרי אשר זרקה בהם שיבה נחפשו ממצפונייהם ומצאו מוציאייהם לאור. אמנם במשך הזמנים ההם עוד הפריזו על המדה עד לאין חקר, כי יצאו לאור קובצי ברייתות אשר כבר הראשונים החזיקו להצוני חזונויות של התלמוד, ועל כן הקובצים שבהם נקבצו יהא אלה הברייתות נקראים מסכות חזונויות. קצתן נספחו להוצאות התלמוד, כמו מסכת סופרים, שמחות או אבל רבתי, בלה, דרך ארץ, דרך ארץ זוטא, ועל אלה כיון בעל הלכות גדולות (סוף ספרו) בהזכירו חזונויות וקטנות אין מספר, ואולי גם המסכות של הרבנים הבבליים שהוזכר בעל מדרש תהלים (ק"ד) הן אלה החזונויות.

מסכת סופרים מאוחרת מאד ונמצא בה רושמים גלויים כי סדרה וחקורה 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 ופירושוהו לאמר שאין 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

(קלר:) אמר רבא הכי קתני מרזוין את חקטן וכי בכל אלה מימרות האמוראים נאמר סיוע אם בלשון תניא נמי הכי או בלשון תניא כותיה וחבריהא חמסיעהו היא ממש מלה במלה כהמימרא ואין אחת מכלן נמצאת בירושלמי ומקומות כאלה תמצא המון רב נשים ולבקאים אין צורך להאריך בזה.

2 ע"י ביצה (יב.) תנא תנא קמיה דר' יצחק בר אבדוימי השוחט עולת נרבה כו"ט לוקה א"ל דאמר לך מני ב"ש היא. (ישם:) הבערה ובישול אינה משנה אחיל משנה ב"ש היא. וכעין זה מצאנו בכמה מקומות.

ברורים מערותה של המסכת הזאת הם, הענין שכבו ידע מפרטים שונים מהמסורה ולמקצת נוסחאות מזכיר אתנחתא וסוף פסוק (פי"ג ה"א) ומדבר מן ההבדל שבין אנשי מרח ואנשי מערב וכן נמצאו בה מדרשים מספרי מדרש מאוחרים ועוד הרבה רומזים כאלה המעידים על נעדרותה (עי' צונץ ג. פ. 96). אמנם מלבד כל אלה נמצא ראיות ברורות מגוף הענינים ומכמה לשונות שיש בה כי זמן חבורה לא יוקדם לזמן הגאונים. מי שירדק היטב בספר הזה ימצא אחת הנה ואחת הנה דברים אשר בכירור יש להחליט שהם מתיקוני הגאונים<sup>(1)</sup>. וכן נמצאו בה לשונות ודבורים אשר אין דוגמתם בתלמוד אבל רשומם ניכר כלשונות הגאונים<sup>(2)</sup> ונוסף על כל אלה אם נשכיל בתהלכות הדרישה אשר לספר הזה ניכר מיד כי לא כדרך התלמודים דרכו כי אם מנהגו פכל בעלי האספות 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 פרקיו הכוללים שתי מאות ושבע ועשרים הלכות. העתקותיו מן התלמוד ירושלמי רבו על העתקותיו מן הבבלי וכן נמשך לרוב אחרי נוסחאות הירושלמי, 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 לא ברור כי בעת שחבר ספרו ישב בבבל וכמה ענינים ולשונות מוכיחים על זה, כמו באמרו: (פי"ד ה"ח) שיר השירים קורין אותו בלילי ימים טובים של גליות. זה הלשון מוכיח שהכותב עומד כבבל ומדבר ממנהג בני הגולה<sup>(3)</sup>. וכן באמרו (פ"ה ה"ז) ואין אומרים קדיש בפחות מעשרה רבותינו שבמערב אומרים בשבעה ונותנים מעם לדכריהם. ואומר (פי"ז ה"ד) רבותינו שבארץ ישראל

(1) לקמן בפרקין אעיר על זה שההלכה בפ"ז שבתעניות קורין פ' ויחל משה הוא נגד המשנה (מגלה לא). ומוכח שאין זו הלכה ישנה שבימי רב נומרנאי לא היתה עוד מתפשטת ומקומות חוץ לישיבה שאלו על ככה והשיב שכן מנהג הישיבות ומשמע מדבריו שבשתי ישיבות נוסד המנהג ע"י חמרה גנוזה סי' ד'. ושם פ' כ"א ה"ו אמרין שאין לך קריאה שימעות קדיש עד שיחזיר אלא של שבת בלבד מפני המפסטר ולפי ה"צוא מדבריו רב עמרם ורבי יהודה המואבי במדרשו פ' הקרא קמא נראה ברור שזה מנהג הרש"א אבל בימי חכמי התלמוד לא היה כן אלא קורא המפסטר מה שלא קראו עדיין. מזה מבזיר שההלכה שבמס' סופרים עכ"פ מאוחרת לתלמוד. וע"י בסי הישר לר"ת כתשובותיו להר"ר משולם שמשלוג בשבחה של מ"ס אבל לא מלאו לבו להקדימה עד ימי התלמוד ואדרבה נראה מדבריו שמאחרת הרבה וודאי דבר היטה הוא שלא מצאנו לאחד מגאונים קמאי שזכירו מס' סופרים, וגם בתלכות ס"ת של הרי"ף אין רמז ממנה.

(2) פ"ב ה"ז אבל בשמין נתנו טעם. פ"ה ה"א אבל הכל שווין במקום הכל מודים או ושווין ומצאתי לשון זה גם בשאר מס' קטנות. פ"י בסופו תקנו חכמים לחזנים וכונתו על השליה צבור אשר ביניהם היה פורס על שמע ע"י תשובות הגאונים דפוס ל"ק סי' פ"ג ולא מצאנו שם חזן בתלמוד על ענין זה ואף שבעל הערוך פ' כן אין ראיה לדבר מן התלמוד והוא פ"ו לפי מושגי זמנו. ועוד מזכיר מלת חזן בפ"ב ה"ז כנוי לש"ץ וע"י ירוש' יומא פ"ז ה"ב ומגלה פ"ד ה"ה ר"י מפקד לבר עולא חזנא דכנישתא דבבלאי וכ"י ומשם נראה דחזנא היינו שמש הכנסת ואף כן צריכין לפרש חזן הנזכר בירוש' יבמות ספ"ב. מי"ג ה"ח נחלקו בדבר שני תנאין שם ה"י ובכל מקום שנהלקו שני תנאים ושני אמוראים ולא בדיק לן הלכתא בחד מנייהו אזליגין בחר המחמיר והנה מכל אלה הלשונות נראה כי זמן החבור מאוחר הרבה לתלמוד.

(3) אף שהחכמים הירושלמיים שישבו בא"י מדברים לפעמים ממנהגים שנהגים בגולה כמו בתענית (כח): דאמר ר' יוחנן בשם ר"ש בן יהוצקל י"ח יום בשנה יחיד גומר בהן את ההלל וכ"י ובגולה כ"א יום ומוכא במ"ס פ"ב. בכל זאת בהרגשה מועטת נכון שבגדרן דירן בפ"ד דבר המחבר ממנהג ההווה במקום שהוא שם ודי לחכימא.

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 שמשכת סופרים מאוחרת ועל כל פנים מאוחרת הרבה להתלמוד, ומחברה מכני ארץ ישראל וחי בכבל בעת שחבר ספרו, אבל יש בה קצת שיורים ישנים אישר 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 לזוי „רבתי" יש להוכיח כי היה בימיהם גם מסכת אבל זוטרת<sup>(1)</sup> (אמנם ברור הדבר שמש' 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 הט"ו) מענין הזה נראה כי בעל מ"ש הוציא תולדות מהמאמר שבאבל רבתי והיו לפנינו הוויות של בעל התלמוד (כתובות שם וירוש' גמין פ"ח ה"א) בענין הזה, רב נוטרנאי גאון בר הילאי (חמדה גנוזה סי' צ') נשאל על דבר אבל רבתי מה היא? והשיב: אבל מסכת ומשנה הוא ויש בה הלכות אכלות ורוב ההלכות השניות בפרק ואלו מגלחין, ושתיים הן אחת גדולה ואחת קטנה ומשמע מזה כי הגאון מדבר ממסכת אבל אשר היתה ידועה לו ומחזיקו שתיים מוכח כי שתיים היו לפניו אחת גדולה ואחת קטנה, זמן רב לאחריו עוד הפוסקים מזכירים מכילות שונות ממסכת אבל ומעתיקים בשם אבל זוטרת<sup>(2)</sup> 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 תוה"א פ"ד הג"ה מ"י פ"ב מה' אבל ה"ו), אבל מלבד מה שנוכחנו שהמאמרים שהביא התלמוד מאבל רבתי אינם במ' שמחות ועל כן בהכרח שאינם אחר, עוד בזאת יש להתבונן כי לפי היוצא מן התלמוד היה אבל רבתי שלו כרייתא של התנאים תחת אשר במס' שמחות שלנו נראה ברור באין כל ספק שנעתיקו בו הלכות מן התלמוד של האמוראים מלה במלה<sup>(2)</sup> שתאר וצייר באמרים בלשון משנה על פי מסקנת הגמרא ופירושיה ודקדוקיה<sup>(3)</sup>, ועתה על פי הנקודות המעטות

(1) על דבר מס' שמחות ענינה ומהותה ותכונתה וזמנה כתב הר"ר נחום ברילל בספרו „אהרביבקר פיר ירושען גישיכמען" מושגת 1874 מאמר ארוך ומספיק וכמעט לא הניח מקום להתגדר, והנה בעקרי הדברים היה רשום ומפורש אצלו כישיטתו ועתה כשהעתיקתי ותקנתי חבורי הזה כמהרוא תניינא היה זה המאמר לנגד עיני והשתמשתי בו כל צרכי ובכמה דברים נמשבתי אחריו ואינו צריך כבל פעם ופעם לפרט את המקור וכמה שנתייתי מדעתו לרוב רמזתי בלשון ונראה 'או כיוצא בזה מן הלשונות.

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

(3) פ"ב הט"ו המגרש את אשתו זכוי המעיין היטב ימצא שכל הברייתא הזאת נוסדה על פי הוויות הגמ' דכתובות (כה), פ"ג ה"א אבא שאול אומר זכוי אמרו לו לאיש זכוי זאת החשובה הזכונה ע"פ הגמ' דקדושין (פ:): והירושלמי שם עיי'ש, פ"ג ה"ב מת פחות זכוי והוא מן הכתיב שמביא אינה מן הברייתא העקרית אלא כן פ"ג בגמ' ירוש' בכורים פ"ב ה"א ובבבלי מ"ק (כה) פ"ד ה"ט מעשה ביוסף הכהן זכוי אמרו לו אינה רשות אלא הוכה, כל החשובה הזאת עיי' 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 המין העם וזה בדברים הנוהגים בכך יום. וכדיני אבלות היה זה נחוץ עוד יותר בהיות שבכל עת היו היהודים מקדקים עד כחוט השערה בכל הדברים הנוהגים כמתים וכדיני האבלות. הלא כן עוד בזמננו מקפידים על כל דבר קמן 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 ומיוחדים ולא ראה רבי הכרח לשנות הרבר 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 זוטרתי 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 זוטרתי שהיתה ביד הפוסקים הראשונים והעתיקו ממנה הלכות. אם היא עצמה היא הזאת הישנה לא נוכל לדעת היום בבירור. וכן אין להכריע מי ששנה המשנה הזאת. אבל לפי דרכנו לא נופלה המשנה הזאת מן המשנה בכלל אשר לכל אחד ואחד מן התנאים הרשומים היה לו משנתו. ומחברי המשניות באספה מיוחדת אספו במשנתם המשניות השונות וזה הוא ענין המחלקות (לעיל פ"ט ובכ"ט) אף כן הוא הענין במס' אבל שכל אחד מן החכמים היה לו בפנה הזאת את משנתו. וכבר אמרנו זאת ע' מי 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 כגופה של תורה כי רובן תלויות במנהג ולא רצה לעשותן ענין משגה להיות התלמידים שונים אותה. ואולי על הקובץ הוא 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 זענית שלא נתן לענינה מקום סדר בתוך סדר משנתו ורק העתיקה פעם אחת. ואמנם למן העת שהתחילו הבאים אחריו לקבץ הלכות וביותר משעמדו בכבל תנאים שוני ברייתות שהביאו מארץ ישראל ושיסרו והכינו מדעת עצמם ומהכרעתם על פי התלמודים בלי ספק נולדו הוצאות חדשות ותמי נדחתה הישנה מפני המאוחרת. והנה מסכת שמחות שלנו אשר היא תכלית מבוקשנו בזה. היא היותר מאוחרת. ואמנם נראה כי נוסדה בכבל אשר לפי מה שראינו. נוסדו שם רוב קובצי הברייתות על ידי התנאים שהיו שונים הלכות ומשניות וברייתות לפני גדולי האמוראים בכבל. ואל יתענו מה שלשונות הברייתות שמביא בעל הספר קרובים להיות שונים ללשונות הברייתות דוגמתן שמביא בתלמוד ירושלמי. כי סוף סוף גם בעל הספר מבני 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 הבבליים. (1) אמנם בכל זאת נתקיימו לנו בו הרבה שיורים מתורת החכמים

היתה בברייתא העקריה כן מוכח בזבחים (ק.) שכן פלפלו שם בגמ' ובת"כ אמור פ"א מובא המעשה הזה ונ"כ ליתא ליהך הוספה. ודי בזה לתכליתנו ומי שירדק היטב בלשונות הספר מצא בהרבה ברייתות שהן נוסדות ע"פ התלמודים.  
 (1) הנה ה"ר נחום ברילל במאמר הנזכר הביא ראיה שנתחבר בא"י מתשובת הגאונים

אשר פעלו ולמדו בזמן שאנו בו ולא מצאו מקום לא כמישנה ולא בתוספתא. כי אם מקורם באבל רבתי או זוטרתי של הקדמונים.

מסכת כלה גם היא נזכרת בתלמוד בבלי (קדושין טז:); ונאמנה עלינו ערות התלמוד שהמסכת הזאת לא היתה ענין להיות שונים אותם לכל התלמידים בבית המדרש כי באטרס: איזה הוא תלמיד חכם שממנים אותו פרנס על הצבור כל ששואלין אותו דבר הלכה בכל מקום ואומרו ואפילו במסכת כלה (שבת קיד. תענית י:); הלא נשמע מזה שהיא מסכת שרק יחידים ולא כל החכמים רגילים בה (שבת פרש"י שם) ומטנה נלמד על כל אלה המסכות החזוניות שכולן לא נתנו להיות ענין השנון לתלמידים ואולי מפני זה נקראו חזוניות. ואם כבר בימי חכמי התלמוד המניעו את התלמידים מקובצי הלכות קצרות וקטועות כאלה מדאגה מדבר פן ירחקו מן התלמוד אף כי בזמן מאוחר בימי הגאונים אשר רוב העם היו מטיין אחר הלכות קטועות ואמרו מה לנו לקושיות התלמוד. ורב פלמיו גאון צוח על זה כי לא יפה עושים ואסור לעשות כן . . . וגורמים לתלמוד תורה שתשתכח מיישראל ולא נתקנו הלכות קטועות לשנן בהם אלא מי שלמד תלמוד כולו (חמדה גנוזה סי' ק"י) ואחרי שגם אלה המסכות הן הלכות קטועות הלא יובן בקל למה גם הגאונים עשו אותן חזוניות. ובבחינת מסכת כלה שלנו רובה אגדה אשר על כן יש לשער שטמטעם זה הכתישו כבר המפרשים הקדמונים זכרה בתלמוד ואמרו שאם התלמוד מזיכר מסכת כלה אין הכוונה על מסכת העוסקת בדינים הנוהגים בכלה כי אם על המסכת ישויה נוהגים לדרוש בה בבבל בחדשי הגלה 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 שידוע להשיב על שאלה באיזה הגדות של מה בכך ראוי להקיא לתלמיד חכם ולהמנות פרנס על הצבור? ולא שמו על לב כי אפשר שכמו שאבאל רבתי של התלמוד איננו אבל רבתי שלנו אף כן מסכת כלה של התלמוד היתה אחרת משלנו. והמתבונן בדבר בבחינה נאותה ימצא על נקלה כי במקומות שזכור בתלמוד מסכת כלה אין אפשר שתהיה הכוונה על המסכת שלמדו בבבל בחדשי כלה כי המאמר ואפילו במסכת כלה נמצא שתי פעמים בבבלי (תענית י: קדושין טט:); ופעם אחת בשם רבי יוחנן (שבת קיד.). ומה לוימי דכלה בארץ ישראל מושב חכמי הבבליים וארץ מכורתו של ר' יוחנן וכשגם שהמנהג הבבלי הויה מתאספים בחדשי כלה הוא מאוחר ולא נודע בימי התנאים. ואף אלו נרצה לפשר הדבר לאמר שהבבליים שמו כן בפ' הקדמונים לפי מנהו ושעתם לא נוכל כי רחוק הדבר שיתנו דברים בפיהם אשר

בשערי צדק בדינים שכן בני א"י ובין בני בבלי. שבני א"י אין פוטרין את האבל עד שיהיו לו ג' ימים לפני הרגל ובני בבלי פוטרין אותו ואפילו שעה אחת. ומסקנת מ"ש פ"ז בבבלי א"י דקאמר א"ש אומר הקובר את מתו ג' ימים קודם הרגל כשל ממנו גזרת שבעה והלכה כד בבבלי. והנה אמת דחק והלכה כדבריו הוא מברייטא ירושלמית (ירוש' מ"ק פ"ג ה"ה) ואמנם בעל מ"ש התיקון מ"ש (כמו שהברייטא שמיד 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 והכמים פליגי גם כהא דימיוס בטלו או לא בטלו ולא הכריעו בעל מ"ש הכריע ועיי בבבלי (יט.). ועי' אבל גם בבבלי סבר רבא דהלכה כמ"ד ג' ועי' פשוטא דבימי רבא עוד היה המנהג ברבא כמו בא"י ג' ימים רק בימי רבינא כמו מאה וחמשים אחרי כן קבעו הלכה אפילו יום אחר ואפילו שעה אחת (כל זה מפורש שם כ.). ועי' אין ממנהג בכל בימי הגאונים ראייה כל עיקר רק אפשר להביא ראייה שמו' שמהות עכ"פ נתחברה קודם רבינא ועי' אין מזה ראייה ונ"ל העיקר כמו שכתבתי.

כל משיכל יראה זיופם מיד, ועל כן אין ספק כי מסכת כלה שהזכיר התלמוד היא מסכת העוסקת בדנינים הנוהגים בכלה. אבל מסכת כלה שלנו אינה בשום פנים מסכת כלה של הברייתא ושל התלמוד, וגם אינה דבר שלם כי כולה קמועה מראשה עד סופה ומאמריה מעורבים ומטושטשים בכמה מקומות ורבים ממדרשיה לקוחים מן התלמוד הבבלי על פי מה שדרשו שם האמוראים ובקצת מקומות נראה ברור כי עבר המחבר חק מדישחקק הוא עצמו באמרו: כל האומר דבר בשם חכם שלא אמרו גורם לשכינה שתסתלק מישראל והוא אמר כמה ממאמרו בשם חכם שלא אמרו ולא קיים בנפשו מה שקולמוסו כותב<sup>(1)</sup>. ועוד זאת מבורר שהמחבר עצמו ישנה פני המאמרים והקדים מה שהוא מאוחר במקור אשר ממנו שאב וכן להפך וגם הוסיף דברים לפרש<sup>(2)</sup>. ועתה מכל זה למדנו כי זה הספר מאוחר מאד ולפי הרוב היה הבבלי מקורו ואמנם ההשטמות, והערבובים וההלופים שיש בו היו באשמת המעתיקים, והלא עוד בימי מחבר ספו. מנרת המאור שחי סביב לחצי המאה השלישית לאלף הששי היתה מסכת זו יתור שלמה מאשר היא לפנינו (צונץ ג. פ. 88). ונראה מאד כי מלבד הערבוביה 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 בדורותיו מדרב רב מעניני אישות ועריות ואף שבסוף הפרק יש קצת מאמרים אשר כבר הזכיר פעם אחת אין זה ראייה נגד השערתנו כי כיוצא בזה מצאנו בכל ספרי חכמינו הקדמונים שמכפילים דברים בכל מקום שיוזמן; ואם ההשערה הזאת נכונה נמצא שהמחבר עצמו לא חשב ולא עלה על לבו להיות כמתעתע את הקוראים והלומדים שיחזיקוהו למסכת כלה של הקדמונים הנוכרת בתלמוד כי בסוף הפרק הנלווה במעות למסכת דרך ארץ מביא מאמר בשם רבי מיישא בר כריה 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 מהביא בו שם חכם המאוחר הרבה לר' יוחנן.

האחרונה ממסכות קטנות הנספחות בכל הוצאות הדפוס לתלמוד בבלי היא: מסכת דרך ארץ. והיא נחלקת לשלשה חלקים: דרך ארץ רבה, ד"א זוטא, סרק השלום. כבר שערנו שהקדמונים היה להם קובץ מהלכות דרך ארץ (לעיל פי"ח). ונרמז קובץ כזה בירושלמי (שבת פ"ו ה"ב). ורב שרייא גאון (באגרתו

(1) אינני רוצה להעמיס על הקורא המון ראיות ואסתפק במעט. ומנין שאפילו אלמנה אסורה? שנאמר וקח בועז וגו' ואין זה כרייתא אלא לקוח מן הירוש' כתובות פ"א ח"א וע"ע בבלי שם (ז). — הרי הוא אמר 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 האמוראים בבבלי ולהשלים הענין לקח דבר אחד מן הירושלמי ע"ש — הקיז דם ושמש וכו' מסקנת האמוראים בבבלי ולהשלים יכו' זה המאמר האחרון הוא מדרבי רב פפא בבלי גמין (ע). לפרש הברייתא — ר"א בן יעקב אומר כל המוציא וכו' כאלו הורג נפש וכו' ותכמים אומרים כאלו עובד ע"ז וכו' ועי' נדה (יג). כי מקורו הבבלי ואמר בשם ראב"י וחכמים ודבר אחר מה שנתלקו בו ר' יוחנן ורב אמי ורב אסי — ואף כן נהג בברייתא אחרת: בעון מה בניו של אדם מתים וכו' שנתקנה ע"פ הבבלי שבת (לכ): וגם בה המציא לו שמות תנאים.

(2) כן הוא ממש 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: וחי'א כאלו עובד ע"ז וכו' אמר רבי כל המחליף בדבורו וכו' מכאן 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 פעות מעתיקים בורים.

שבחוסיין קרא לברייטות שבהלכות דרך ארץ ובחבורים כיוצא בה „ברייטות קמיעות“ וכונתו כי נקטעו ונעתקו במקוריהן השונים ונתחברו יחד, הרי לפי דעתו כל אלה הברייטות נקבעו מכל מוישבותיהם 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<sup>(1)</sup>. וזה מסכים עם הישערתנו שהפרק הראשון הוא ממסכת כלה, ואולם גם הפרק השני אינו אלא הוספה מאוחרת כי מלבד יסודו מכל דברים מדוי עליונים אשר ענינם ודרך הדרישה בהם נושאים רישמי זמן הגאונים עליהם (צונץ נ. פ. 711) כי אם דרך מדרש מיוחד בכל הפרק מתחלתו עד סופו שהמחבר מונה כל מיני המאות המוסריות ומחלקן לסוגים ועל כל סוג יסוג 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 ט"ג) וכל הפרק הזה השלישי העתיק מאבות דרבי נתן וברור הדבר כי בעל ספר ד"א העתיק משם ולא ברפך כי באמת דק יש מקומו. בין החכמים המדברים במסכת זו או הנזכרים בה נזכר גם ר' יהושע בן לוי (ספ"ה). החלק השני והוא ד"א זוטא היה מחברו אחר והוא מאוחר בזמן (צונץ שם). מלישונותיו ודבריו נראה כי היה הפין 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. וקרובה 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 נקבעו באו יחד מאמרים נפזרים ממעלת השלום וכולם הם קטועים מן התלמודים ומספרי מדרש שונים ומאוחרים מאד (צונץ שם). וסימני נעויות נכרים משמות החכמים שנזכרו בו וגם מלשונו ואין צורך לאריכות דברים.

ואמנם אם גם שאין להכחיש כי כל אסופות הברייטות האלה מאוחרות הן, בכל זאת אין גם ספק כי יש בהן שיורים מתורת חכמי המשנה אשר לא מצאו מקום בספרי התורה שבעל פה שקדמו להן ומצד הזה יאתה בעדק לשים עליהם עין כחינתנו במקום הזה כעמדנו לפרט ולבקר שיורי התורות של דורות התנאים, מלבד אלה אשר נספחו לתלמוד בכל הוצאות הדפוס עוד יש מסכות קמנות אשר נתקיימו לנו מן הראשונים ואשר בזמננו הזה יצאו לאור בדפוס ונתפשטו בישראל<sup>(2)</sup>. אלה המסכות הן שבע: 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 והויית ופלאולים ובגלל זה

(1) כבר העיר צונץ על פי רש"י בברכות (כב.) ופסחים (א.) ועל דברי החוס' ביבמות (מז.) וכ"ה בתוס' ערובין (ננ.) 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 דפאל קורכהיים בפ"פ המיון ע"פ כתב יד ועשה לו פירוש מרווח ואפיריון נטמני ליה על הערותיו ואשר הערה בכל מקום מקור בעל הספר והמדרקן היטב שם יראה כי האמת כן הוא כמו שאמרנו בפנים שאין דבר בכלן אשר לא נשאב במקום 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 פלמוני שהי סביב לתחלת המאה השביעית לאלף החמישי שמתרעה על בני דורו העושים כן ומתיראים מן התלמוד ואומר: שלא נתקנו הלכות קטועות ליטנן בהן אלא למי שלמד התלמוד כילו. וכונתו מבוארת שעיקר תקנת אלה ההלכות הקטועות היתה למי שלמד את התלמוד שיהיה יכול ליטנן (בלומר לחזור על למודו) בקצרה מה שלמד בתלמוד באריות 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 כנגוד להלכות קטועות. ועתה נראה כי המסכות הקטנות האלה הנזכרות הן שיורים מההלכות הקטועות ההן, והן מעשה ידי חכמים שבזמן הגאונים, והמתבונן בהן הוטנ ימצא כי אין בהן דבר אשר לא נמצא בתלמודים או כישאר ספרי התורה שבעל פה שמימי התלמוד ולפניו ובקצו. מאמריהן 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 חדשה 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 שצאנו שמוזהה צריכה בדיקה כשיש לחוש שמא נמחקה (מס' מוזהה יומא י"א: וסוף הל' תפלין להר"ף בפ"י הרא"ש). וכן ההלכה: אפיקורסין פטורה (מציצת) ור"ע אומר חייבת (מס' ציצת) המציא המחבר בדמותו דין הציצית לדין קריעה באבל ושם נחלקו ת"ק ור"ע אם קורעין אפיקורסין או לא (מ"ק כב: ומס' שמחות פ"ט ועי' פ"י רר"ק). ועוד ישנינו: ונאמן הכותי להביא גט ממדינת הים לישראל (מס' כותים) הלכה זו תולדה ממשנתנו שהכשירה עד כותי בגטין (גמ' י"ג). 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"ז) שבתעניות קורין ויחל משה והוא נגד ההלכה שנקבעה במשנתנו (מגלה לא). הלא נראה שבעל מסכת סופרים קבע הלכה אשר איננה בתלמוד אך להפך הסותרת את התלמוד. ולא יעלה על הדעת שהיא הלכה ישנה החולקת על המשנה כי ברור הוא שזאת ההלכה אינה ברייתא ישנה כי אם נקבעה בככל וראשי הישיבות הם קבעוה. ועוד בימי רב נומרונאי לא היתה ההלכה הזאת מתפשטת עד שממקומות חוץ לישיבה הוכרחו לשאול על ככה (חמדה גנוזה סי' ד') וכיוצא בזה אנו מוצאים בכל מסכות חצונות הלכות אשר הן בחלוקה עם ההלכות בתלמוד (ברכות י"ח. תר"ה למחר ושי"ג) ובלי ספק שגם הן מאוחרות לתלמוד כמו הראשונה שהזכרנו. ועתה במסכות הקטנות אשר עליהן אנו דנים עתה, יתברר עוד יותר לכל מעיין משיכל כי כל ההלכות אשר נמצאו בהן או שהן לקוחות מן התלמוד וישאר ספרי התורה שבעל פה ישל הקדמונים או

שנישאו 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 הרונמאות 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 הברייתא העקרית ומניח תמציתה. כמו: המזוזה נכתבת בימין בכניסתו מן השוק — ואם היה רגיל על כולם נוהג דרך כולם. (מס' מזוזה פ"ב) כל ההלכה הזאת היא קיצור ממשא ומתן של הגמרא ביישוב הברייתות המדברות מענין הזה ותמציתו (מנחות לג: לד.) ובמסכת כותים (ל"ב) שנינו: אין לוקחין בשר מטבח . . . שכבר נהירו שמאכילין את הישראל נבלות. אם נעריך ההלכה הזאת נגד הברייתא מענין הזה בתלמוד (הולין ג:) נראה עין בעין שהיא קצור מברייתת התלמוד. ב) ששנה ותקן דברי הברייתא 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 קדוש 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 הברייתא כפי מה שתירצה רב חסדא (עי' כפ"ר ר' רפאל ק"ה). ג) שדרכו לחבר ברייתות שונות ועושה מהן הלכה אחת. כמו במסכת עבדים (פ"ב) עבד עברי עושה ביום אבל לא בלילה 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 עושה ביום ואינו עובד בלילה אף עבד . . . ר"א הכל לפי אומנותו. ואמרו עוד שם לא יושיבנו רבו באומנות שהיא משמשת לרבים כגון חייט בלן ספר טבח נחתים ר"א אם היתה מלאכתו מיוחדת לכך יעשה אבל רבו לא ישנה עליו. ועתה מי ייראה הדברים בעינים פקוחות יבין שבעל הספר הבר אלה הברייתות והיו לאחת תחת ידו. ד) שלפעמים מוסיף מלה או דבור שלם לפרש את מאמר 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 ויתגם לתוך קמיע. ומקור ההלכה הזאת הוא בתלמוד (מנחות לד:) אך יש דברי ר"י סתומים באמרו: ועריך לדבק. ובעל הספר הוסיף דברים לפרש. והנה באלה הנקודות רישומות אלה המסכות מראשם עד סופם ואמנם מרושמים באלה נישפוט בברור 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 ומצא שמסכת סופרים היא מחברת הלכות מדיני ספרים אשר שאב ממקורות ישנים של התלמודים ושל אחרי התלמוד ובעל מסכת ס"ת כא אחרי כן וקצר ותקן ההלכות של מסכת סופרים ולפעמים פירשן או גם חולק עליהן אבל תהלוכותיו וסדרו

שוח 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"ס ולא בהפך. ויתברר דבר זה על פי דוגמאות. הנה במ"ס (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 ובשערן של הטמאות) והלכה למשה מסיני שכותבין על עורות בהמה טהורה ועל עורות חיה טהורה ותופרין בגידן יכורכין בשערין (פי' בגידין ובשערן של הטהורות) וכן ממש לשון מסכת ס'ת אלא בקצת שנוי שתחת בגידן ובשערן גרס בגידין טהורים בשערות טהורים. ומבורר שהשתדל בשנוי לשונו הזה לפרש הדבר כלומר בגידין טהורים ובשערות טהורים ועל כן דבר ברור הוא שהנוסחא המפרישת מאוחרת אל הסתומה. ועוד שם (ה"ב) כותבין על עורות נבלות ועל עורות טרפות. והוכחת בעל מ"ס מן המעשה המוכחת בתלמוד (שבת שם) בויכוחו של ר' יהושע הגרסי עם מין אחר. ומסיים מכאן שכותבין על עורות נבלה ועל עורות טרפה. והנה בעל מסכת ס'ת לא הביא רק הוכחת בעל מ"ס אשר אין לה מקור אחר כי אם במ"ס. ועל כן מ' זה ישיל ספק עוד שבעל מסכת ס'ת סמך על מ"ס. 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 ר"א של בית חגירא כותבין אוטנים היו בירושלים היו מוחקין צבאות שכן הוא שם חול במקום אחר. והנה מהערכת אלה המאמרים זה נגד זה אנו לומדים שבעל מ"ס 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"ס 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 הט"ס הקטנות הן מן ההלכות הקטועות שנתקנו בימי הגאונים אשר לפי קבלת רב פלמוי היתה תכליתן לשנן בהן את התלמוד בקצרה אבל לא להורות הלכה מפיהן. 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 מעינים שנהגו רק בא"י (רנ"ב שם 24) היא שלא כדון. ועתה כל הדברים החדשים שנמצאו כאלה המסכות הקטנות לא נוכל להחזיק לברייתות קדמוניות כי נראה מאד שהם מתקנת חכמים שאחר התלמוד ורבים מהם הם תולדות מפירושי הנמרא או גם מפירושי ראשי הישיבה אשר אחר התלמוד. ואמנם גם אם נאמר שקצת מאלה החדושים ישנים ומזמן 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 ישערי צדק שו"ת הגאונים) כי נמצאו בגנזי אחד מן הגאונים כל הויית הרבנים הקדמונים ומה שנשארו ונתנו זה עם זה. ושש סדרי משנה שננזרו מימי הלל ושמאי 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 ורויות והלכות אין מספר אישר לא נזכרו בתלמוד, והאמינו כי דברי הגאונים אשר אין להם ראיה מאיזה מקום. נוסדו על אלה האסופות אשר היו כמוסים ושמורים

בגנזי הראשונים, ועתה מה שאמר רש"ג ככחית המקור אשר לגאונים לדברים אשר אין להם ראיה מאיזה מקום גם אנו נאמר על הדברים החדשים במסכות קנינות 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 המכוננת 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, וכפירושו נאמר בשם רב נטרונאי ורב פלטי שאלו 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 כמר יהודאי (חמדה גנוזה סי' ט"ו), ורב פלטי התיר לכתחלה לחכמים לעשות כן באמרו: אם מכיר (האומר) באותה ישועה שהיא כהלכה ואין מקבלין אותה ממנו אומרה משום רבו כדי שיקבלו ממנו (ח"ג סי' ק"ג), ובאמת גם דברי הגאון רב שרידא מצד עצמם אינם אלא הפרוזה 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 המתכונן בדברי הגאונים ככחיה 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 שהכרעו מדעת עצמם אף במקום שהתלמוד סתירתם<sup>(1)</sup> 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 הקמנות לא יאות מקום בסופרת התורה שבעל פה בזמן שאנו בו אבל היינו חייבים להזכירן ולהחליט בפירושי שכן הוא מפני שכבר טעו בזה רבים והקדימו זמנן בתתם להן מקום בין ספרי הברייתות הקדמונים.

### פרק חמשה ועשרים

מגלת תענית, סדר עולם.

ארוכה מארץ מדת התורה שבעל פה ורחבה כים הגדול ורחב ידיים, אין מספר לכל האסופות מעיני זאת התורה, קמנות וגדולות (מדריש תהלים ק"ד), אך הספרות ההלכותית אף כי היא לעיקר התורה שבעל פה נחשבת, בכל זאת קמנה היא לערך הספרות האגדית אשר נמסרה לנו על שם התנאים, מי יספור כל המאמרים האגדיים של התנאים אשר הוכחו בתלמוד הירושלמי והבבלי? וכן אין מספר לכל המאמרים אשר נזכרו בשמם 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 ולהאר הכונתה ועל כן נחלל מהביא ראיות על כל הנקודות שהחלכנו בפנים ובמקום הראוי בחלק השלישי מזה החבור נדבר מזה ברחבה.

לתכליתנו. וכשגם אחרי שכבר נתברר לפנינו דרך הישתלשלות 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 ביחוד ולשים 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 מנחת לפני כל אדם להתלמד ממנה. והיא תהלת יסודתה בזמן אשר עוד לא נהנו ההכמים לתת ליד העם והתלמידים דברי תורה כתובים בספר, כי בימי הנביה בן הזקיה בן גרון החלו לכתוב המגלה הזאת (שבת יג:). המגלה הזאת כתובה בלשון ארמי ומחברה עשה זאת ככונה מפני שהיתה יעודה להמון העם אשר לישון הארמי היה לישונם הרגיל. רבי יהודה זגשיא לא נתן לה מקום במשנתו כי לא השכנה 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 יהוה החכמים מדקדקי דקדוק רב בדבריה ודורשים מלותיה כמו שדורשים כתובי המקרא (ירושלמי ישם הי"ב) ולא נחם זה לגודל מעלתה לאמר: יען כי היתה חשובה בעיניהם במקרא על בן דרשוה כמדוש המקרא כי אין המדרש שדרשו בה ראה כלל על חשיבותה הלא כן מצאנו שאף לישון הדיוש היו דורשים, ודרשו בדקדוק רב מדרש כתובה. מן התעודה אשר היתה למגלת תענית להיות לוח כיד העם אשר נרשמו בו המועדים אשר עשו אותם יום טוב לענין ישאסור בהם הספד ותענית, וכול 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 אנטונינוס פיאוס המולך תחתיו בהשתדלות יהודה בן ישטוע (ר"ה יט. מ"ת פי"ב) אך מזמן הוא והלאה פסקו לרשים מאורעות טובות והלא בזמן לא כביר אחרי זה אחרי מות אנטונינוס פיאוס נב כן נגזרו הגזרות הישנות על ישראל ועמדה להם רוח והצלחה בהשתדלות רבי שמעון בן יוחאי ור' אליעזר כרבי יוסי (מעילה יז). והמאורע הזה לא נרשם, וסבת הדבר הוא כי בעת ההיא כמלה מגלת תענית (ירוש' תענית פ"ב וככ"ג) בכלי ר"ה יח:). ומי במלה ולמה במלוח? בלי ספק ר' שמעון בן גמליאל במלה א' הוא רבן שב"ג אשר אמר לא נופלים אנחנו מדורו של הנביה בן הזקיה בן גרון אשר מחבתם שהיו מחבכים את הצרות והפזרן מזון כתבו מגלת תענית כי אף אנו מחבכים את הצרות אבל מה נעשה שאם באנו לכתוב אין אנו מספיקים (שבת יג:). ולמדנו מזה כי בימי רשב"ג היו מוסקים מלכתוב מפני שלא היו מספיקים וזה הוא כימגלה.

החלק השני במגלת תענית שלנו הכתוב בלשון מישנה הוא כדמות תלמודה של המגלה העקרית. והוא תוספת מאוחרת, והתוספת הזאת הוכנה והוסדה בימי חכמי המשנה וכבר נחשבה לבעלי הגמרא לכרייתא. ואם מעתיק בתלמוד בבלי

(1) עיי' ירושל' במקום שציינתו ובבבלי ר"ה שגשאו ונתנו בענין הכיבוד וכל מי שאם ומתנב אין לו יסוד מפני שהיו נכובים בענין זמן הכיבוד ורא' שמו לב לכל מה שמוכת בברור נמור מחוץ הכרייתא דישבת.

מאמר מהמגלה העקרית או לרוב משתמש בלשין כתיב במגלת תענית או וכתבי 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 (ריה יח: יט. ב"ב קט"ז: מנחות סה.). ומזה נראה כי בימי התלמוד עוד לא היתה התוספת נספחת למגלה בכתב, אלא היתה בערך הברייתות למשנה. ואמנם אין צורך לראיות פרטיות שאין אלה הברייתות העוסקות בהערת מקור הדבר וסבת העשות הימים הרשומים לימים טובים ממגלת תענית עצמה (גרעץ ח"ג הערה א' בסוף הספר) כי מסננון דבריהם נכר שכל אלה הברייתות נשנו כומן מאוחר והן עצמן מדברות מן המגלה העצמית כמין חבור מיוחד אשר היה מונה לפני ישויהן ופירושוהו. אם נאמר (פ"א) 'והלא לא נצרכי 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 מובן הדבר מעצמו שהדבור מגלת תענית אינו מכוון כי אם על המגלה הקצרה הכתובה בלשון ארמי. אבל בכל הברייתות שהן תוספת למגלה העקרית לא נמצא רושמים מחודשים מאוחרים מזמן האמוראים אף כי שאין בהם דברים אשר הוסיפו עליהן הגאונים<sup>(1)</sup> וקרוב הדבר כי אלה הברייתות אשר נשנו לפרש המגלה נשנו בדורו של רשב"ג וחרביו כי כן נראה מתוך התלמוד שחכמי הדור הזה התעסקו בפירושה, ואולי כתבוהו על ספר יען כי בימיהם בטלו מגלת תענית על כן כתבו הפירוש למען יעמוד לדור אחרון ולא ישכחו המאורעות אשר בסבתם היו הימים הכתובים במגלת תענית למעוררים וימים טובים.

בחתמת התוספות יודיע המסדר תולדתן מי כתב את המגלה וכאיוה זמן נכתבה. גם ההודעה הזאת היא ברייתא אשר העתיקה בתלמוד וברור הדבר כי התלמוד העתיקה מן התוספות למגלת תענית ולא כהפך, כי התלמוד קצר זאת הברייתא ולא נבין אותה על בוריה בלתי אם נתן לב לנוסחאתה העיקרית אשר היא כתוספות הנזכרות<sup>(2)</sup>. אחרי תום שנים עשר הפרקים של מגלת

(1) ח"ר גרעץ בסי' דה"י 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 מצאתי. כי מה שהביא רביה מחך החולין הוא ברייתא אלא שהתלמוד הוסיף פירושו בדרכו כי הברייתא העקרית כפי מה שהיא לפנינו במ"ת היא סתומה וצריכה פירוש ופירושה בנג' בהוסיפה על הנוסחא ואדרבה זה השנוי ראייה שהיה לפני בעל הגמרא הברייתא דמ"ת. וכן מה שכתב שהך דפ"ב אחרת מנדל צור ז"ל קסרי בת אדום וכו' וכיוצא בזה א"ר אבהו במגלה (ו). עקרון תעקר זו קסרי בת אדום שהיא היתה יתר תקועה בימי יונים וכו' ע"כ פירושו של התוספת הוא ע"פ מאמרן של ר' אבהו וזה תיכיה ר"א לא המציא דבר זה אלא כספר מעשה שהיה שכך היה מקובל ובלי ספק מקור קבלתו הוא הברייתא דהכא. ובכל ראיותיו שם לא יכול להראות אף מאמר אחר בכל התוספות אשר לא נשנה בתלמוד בשם ברייתא קדומה וע"כ אין להכחיש בשום ענין שאלה התוספות עכ"פ מזמן התנאים. ואמנם מתחלת דבריו נכר שאין בנותן 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 שהראיתי בפנים. התוספות מזמן הגאונים שהוכיח לא באר על איזה מאמרים כיוון. כי מה שאמר שמאמרו של רבי חזקיה האמורא (פ"יב) אינו אלא הוספה שגגה היא ר' חזקיה אינו אמורא אלא תנא והיה חבר לשמעון השקמיני מתלמידי ר"ע כמפורש בספרי פ' בהעלתך פ"י סי' ופנחס פ"י קל"ג וזכר בברייתא דשבת (ק"ו): ותוספתא ע"ז פ"ט. ושאר דקדוקיו אינם אלא דקדוקי עניות.

(2) ז"ל הברייתא במ"ת ומי כתב מ"ת סיעתו של ר' אליעזר בן חנניה בן חזקיה בן גוריון כתבו מ"ת. ולמה כתבתי מפני שאין למודין בצרות ואין הצרות מצויות לבוא עליהם אבל בזמן היה למודין בצרות והצרות באות עליהם אם היו כל הימים דיו וכל האגמים קולמסים וכל בני אדם לבלרין אינם כספיקין לכתוב הצרות וכו' והנה לפי ג"י זו יצדק מאד לשון אינם

מגלת תענית שלנו נספח לה מאמר אחד אשר מונה וסופר כל הימים שקבלו עליהם ישראל להתענות בהם מן התורד. 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 בככל 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 חילול 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 (מי"ם שם) מפני שכבבל לא קבלו עליהם, ורק רבותינו שבארץ ישראל נהגו כן (שם פי"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 מיסוד הגאונים בכל זאת אין להכחיש כי בעצם וראשונה היה תכלית חבורו להיות נספח למגלת תענית על זה מורים דברי הפתיחה: ואלו הימים שמתענין בהם מן התורה, וזה המאמר בלי ספק מכיון נגד מאמר הפתיחה של מגלת תענית: אלין יומיא דלא לאתענאה בהון ומקצתהון דלא למספר בהון, ואפשר הדבר עוד כי גם במגלה העיקרית היתה רשימה כזאת ממספר מפקד ימי הצום בכל חרש וחדש בשנה, כי רק אז נבין למה נקראה המגלה הזאת מגלת תענית, אבל בזמן אחרון הלוי בה ידיים ותקנוה והוסיפו עליה.

מחברי המגלה הזאת שמו לתכליתם לחבר יחד מעשים שהיו מקורות דברי הימים, ובוזה נבדל ממנה ספר סדר עולם אשר גם לו התכלית הזאת לספר קורות דברי הימים אבל רוב המעשים שבו אינם מעשים שהיו כאמת 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 במטבריה אמר בפירוש מאן תנא סדר עולם? רבי יוסי (יבמות פב: נדה 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"ם סתם משנה ר"ם סתם ספרי ר"ש וסתם תוספתא ר' נחמיה ולא הכניס בכלל הזה סתם סדר עולם ר' יוסי, אלא אמר מאן תנא סדר עולם ר"ם, למדנו מזה כי באלה הספרים אין מי שנתחם לו הסתם הוא ג"כ

מספיקין לכתוב כלומר שכל המון בני אדם עם דיו כיום וקולמסים כהמון הקנים שבאגמים לא יספיקו לכתוב כל הצרות מרובים, 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 מרבה מאיזה רבוי מופלג, שאז נכון לאמר אף רבוי מופלג, כך וכך אינו מספיק וע"כ הנוסחא שבמ"ת סובלת כדון לשון אינם מספיקין, ואמנם בגי' הגמ' אין זכר משום רבוי של הכתובים ואעפ"כ אמר אין אנו מספיקים זה כנראה בכיורד שאין כאן הגי' העצמית אלא שכאן קיצורה של הברייחא שבמ"ת והעתיק משם המאמר אין מספיקים אף אם שלא כדון 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 ישנה סדר עולם. ובהיות כן לא יפלא אם נמצא בספרו דברים נגד דעתו במקום אחר (1). כי חפץ 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 לח. לגי' ערוך) ואמר מר דאמר מר (ערכין יב. ס"ע ספכ"ד זבחים קי"ט ס"ע פי"א הוריות ז: ס"ע פ"ה ובכ"מ) תניא (תענית כמ. ס"ע פי"ט פ"ל ובכ"מ) תנא (גזיר ה. ס"ע פי"ד ובכ"מ). ולא עוד אלא שגם במשנה נעתיקי דברים אשר עיקרם בסדר עולם (זבחים קיב: ס"ע פי"א) וכן עלו ממדרשיו במכילתא ובספרא ובספרו כהרבה מקומות. אף כי אין סבה להטיל ספק ביהוס זה הספר לר"י בן חלפתא. בכל זאת אין גם ספק כי יד מגיהים מאוחרים שלטו בו. הנה בפרק החמישי יספר הספר: שם (כמרה) נתנו לישראל עשר מצות שבע מהן שנצטוו עליהן בני נח — ובא שם פירוש ארוך ממצות בני נח ועוד נוסף עליו מאמר כלשון: תני ר' חייא ואהרי כל זה משלים עיקר הברייתא במאמר — הוסיפו עליהן ישראל באותה שעה שכתודינים וכבוד אב ואם. ואמנם כל ההוספה הזאת מאוחרת היא על כל פנים לתלמוד כי בתלמוד נעתיקה זאת הברייתא שג טרד עולם ואין בהעתיקה זו אף מלה אחת מן ההוספה וקרוי הדבר כי כל ההוספה הזאת לא היתה אלא גליון שמעתיקים או מרפסים הכתיבה לפנים כי נראים הדברים שלפני בעל הילקוט (כשלח רמז רנ"ז) לא היתה ההוספה הזאת. ולא זאת כלבד כי אם מצאנו עוד הוספות אחרות אשר בבירור מאוחרות הן ממדרש במדבר רבה. וירדענו שזה המדרש הוא אחד מן היותר מאוחרים (צונץ עד 261) כי בסדר עולם בפרק השיבועי שנינו: התחילו ז' ימי המלואים בכ"ג באדר ובאהר בניסן שלטו. כל ז' ימי המלואים היה משה מעמיד את המשכן . . . ומפרקו ובה' העמידו ולא פרקו — ואח"כ מביא מאמר מרבי יוסי בר' יהודה ואז יביא המשך המדרש הקודם — ואחד בשבת היה. והנה מובן מעצמו שתוספת מאמרו של ר"י בר' יהודה אינו מסדר עולם של ר' יוסי כי ר' יוסי קדם ברור שלם לר"י בר' יהודה. אבל נראה שגם ההוספה הזאת לא היתה כי אם גליון. כי במדרש במדבר רבה (פי"ג) הובא המדרש הנזכר ככתבו וכלשונו כלשון היה ר' יוסי אומר 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 (מפרא ס"פ צו ירוש' יומא פי"א ה"א) מאמרו של ר"י בר' יהודה החולק על הסדר עולם.

מכל זה יוצא לנו בברור כי עד זמן מאוחר מאד שלטו בספר הזה ידי המגיהים ושכשושהו. ובכן לא יפלא אם נמצא בו בכמה מקומות הדבור „אמר

(1) סוף פיה תניא בשלישי בששה להרש נתנו להם עשרת הדברות. וזה כתנא דברייתא בינוא (ד: אהל ר' יוסי הולק ואמר בו' בסיון נתנה תורה לישראל. וכן כל הברייתא שבייש פי' ולא כרי יוסי עוי"ש בגמ' ובאבות דר"ג פי"א. וגדולה מזו אמרו בשבת (פח.). ת"ש דתניא בסדר עולם ניסן שבו יצאו ישראל ממצרים כ"ד שחטו פסחיהם וכו' קשויא לרי' יוסי ? אמר לך ר"י הא מני רבנן. הרי דמוקי סתמא דס"ע כרבנן דר"י. ובגדה (מו: ) מפורש חרבר עוד יותר דפרוך התם וסבר ר' יוסי תרומה בזמן הזה דרבנן והתניא בסדר עולם אשר ירשו אבותיך יירשת ירושה ראשונה ושניה יש להם שלישית אין להם ואמר ר' יוחנן מאן תנא ס"ע ר' יוסי ? ומשני ר' יוסי הני לה ולא סבר לה הרי מפורש שר"י אשר שנה ס"ע העילה על כפרו לפעמים דברים אשר הוא עצמו לא סבורא 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 כלנו, "אמר ר"י" הם הוספות אשר הוסיפו מגיהים מאוחרים, כפרט אחרי שאם נתבונן 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 שנוכח המאמר ההוא בשם ר' יוסי, ולא הלי ולא הרג יג כי הדבר הוא להפך שנתלמוד מזכיר המאמר בשם ר' יוסי יען כי העתיקו מסדר עולם אשר הוא התנא של סדר עולם<sup>1)</sup>. נוסחאות הסדר עולם שלנו הן משובשות מאד וההעתיקות שהעתיקו ממנו הראשונים נטויות לפעמים הרבה מן הנוסחא של הנרפכ. וכפרט 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 חלפתא היה מחבר הספר הזה גם כן היינו מיחסים אותו לו בהשערה יען כי נמצא בכל ספרי התורה שבעל פה מאמרים המעידים על תשוקתו לדרוש בקדמוניות ומי יודע אם לא מקצת מאלה המאמרים היו בסדר עולם בעצם וראשונה וקמעות הסופרים כאשר עשו כן כרוב הספרים שהשימטו דברים שנוכרו כבר במקומות אחרים.

כל הספרים והקונטרסים אשר תארנו ורשמנו ענינם 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 בידינו היום בא בחובתו בזמן מאוחר מאד ככל זאת הדברים אמת כי לפי ענינה תכיל בקרבה את כל התורה שבעל פה אשר השתלשלה עד הדור הווא, ותחי 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 הרבן הבית עד דורו של ר' יהודה הנשיא ומעט מה לאחרי, אם גם קמן הוא לפי שנותיו גדול הוא לערך רוב העבודה אשר עבדו על שדה התורה שבעל פה, והתאחדות הבחיב 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 הקי היהדות בין דברים הנוגעים באמונות ובלענות ובלת 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 בלת צו וצו קו לקו המכבירים את החיים הדתיים. ורבים כבר הפאק ועוד יחפאו עליהם ועל מעשיהם דברים אשר לא כן באמנם: כי זאת התורה שבעל פה אשר הכינו ובנו אותה מדור אל דור מתאמצת להכביד עול התורה ולמען ספות חומרא על

2) צונץ בס' ג. פ. 75 כבר דבר מקצת הוספותיו. ועי' בס' פ"י שנחה סהמא ג' פרנסים טובים עמדו לישראל וכיו' וזה מובא בתענית (מ.) בשם ר' יוסי ב"ר יהודה ונראה שצ"ל ר' יוסי סתם וכ"ה בשת"ש רבה. והתלמוד מוכיר ר' יוסי מפני שהיא העתק נוס'ע. ובבמ"ר פ"יג שהבאתי בפנים מוכר ברייתא בשם ר' יוסי ומצאתי בילקוט מלכים רמז רכ"ג מס'ע: אמר יוסי אפשר לומר כן והלא כבר היו לו וכו' וליחא בס'ע פכ"ב ובמקום ההוא החליף גם את ר"י בן קרהא ברבי יוסי. מכל זה נראה שאין לסמוך על הנוסחא בבחינת השמות, והעיקר כמו שכתבתי בפנים.

חומרא. אמנם אם כאמת ובתמים נשכיל על מעשיהם נראה כי הדבר הוא להפך. אם גם שמעב הרת והתורה בישראל בפרק זמן ארוך קרוב לשלש מאות שנה למן עלותם מבבל נעלם ממנו. בכל זאת נוכל לשער בשח כי בקרב פרק הזמן הזה היו מפריזים על המדה בדקדוקי מקצת המצות עד לבלי חק. כל המתבונן בהשיוורים הקטנים אשר הגיעו אלינו מקורות דברי הימים בדורות ההם בימי הזקנים הראשונים והחסידים הראשונים הלא יבין עד מהרה כי בחקי הטומאות והמהרות השבתות והמועדים הפריזו מאד על המדה ובלוי ספק עשו כן בכל המצות המעשיות. אמנם בדורות שלאחריהם התירו מה שאסרו הראשונים כי התבוננו בינה כמעמדי 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 הכביר הרת 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 לחצר 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 השבותים דבר תורה, ועוד נתקיימו הלכות ומדרשים ישנים המורים על זה, ואמנם לחכמי המשנה המאוחרים אין השבותים אלא מדברי סופרים ועל כן הקילו מהקדמונים. ומפורש הדבר באר היטב בענין טלטול כלים בשבת. שבראשונה אסרו כל הכלים להטלטל בשבת, והתירו שלשה כלים, וחזרו והתירו וחזרו והתירו עד שאמרו: כל הכלים ניטלים בשבת. מאלה הפרטים האחרים כבר נראה כי תכלית זאת התורה והשתלשלותה על ידי חכמי המשנה לא היתה להכביר 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 מענינו כי ברוב הזמנים היה נחוץ להם לעשות משמרת בפני משפטי הגוים אשר חיו עמם, או בפני מנגדיהם הצדוקים או גם בפני יסודות הערה החדשה המשיחית אשר יצאה מקרבם, או מסבה אחרת זמנית או מקומית. אם גם שאין לאל ידינו להכיר תמיד ישורש 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 משוקתם להוליך את תורת היהדות יד ביד עם החיים, ברו תורות מלכם ועקרו או הפרו חקים כי אם הואילו באר את התורה. ובוה נבדלו חכמינו מכל מחדשי רתת אחרות אשר עמדו בכמה זמנים. אלה הישליכו אחרי גום כל מה שהצמיח הזמן במשך שנות אלה מבלי לבקר בין טוב לרע, בין מה שנדרש מהזמן והמעמדים למה שנולד מפניות אחרות והכל כאשר לכל הרסו והתיצבו על המצב אשר עמדו עליו לפני שנות אלפים כאשר עשו מחדשי הפרסים, ומחדשי המינוח, ובינינו הקראים ולא העלו על לבם כי דרך הפסך הוא זה, כי כל אשר לו לב מבין הלא יודע כי כל הדברים יגיעים ללכת קדימה וכל חזרה למעמד ולפעולות ולדעות של זמן קודם הנבדל מן ההווה כדעותיו 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 בחלוף אל התורה הישנה כי אם בכחה ועל מצבה אך לא על מצבה בעצם וראשונה כי אם

על מצבה לפי מה שכוונו בה ודרשוה. לפעמים הסכו על ידי הערמה לצרף שעתם אבל לא הפרוהו. ולרוב הניחו כונות חדשות בתורה ובחקיה 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 ותחית המתים שהוציאו מן הכתובים יש לו אף רמז קל בתורה. אין כל זה כי אם מפני שתקפה עליהם החליפה בזמן ובדעות ובהשכלה ולפיהם הוליכו בכל עת את השתלשלות התורה במסלות חדשות.

המקום אשר משם יצאה התורה ואשר שם סללו המסלות החדשות היה לפנים 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 יכונן לזמנם ומצבם. אך כסוף ימי הבית נעשה פירוד בבית דין הזה ויהי מקום קביעות החקים לשני בתים בית שמאי ובית הלל ויהיו לפה ולמקוש לבית ישראל. כי מאז החלו הדת והתורה להיות שדה נעבד לדרושה 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 מאמצי כחו בקש להשיב הדבר אל איתנו הראשון אבל לא הצליח כי תחת לנצח את הקלקול היה הוא המנוצח. ומן ההעת ההוא כל חכם וחסם לדרכו יפנה כל איש שוור בבית מדרשו והיתה התורה לאלף תורות" (לעיל פ"ט). ועוד זאת: תחת אשר לפנים כל דעה יחידית אשר במלה במעוטה לא נזכרה עוד. עתה גם היא היתה ענין לענות בו בבית המדרש. ובכך מעט מעט היתה דרישת התורה לחכמה למודית. ויהי 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 בחייו. כי אחרי הרדיפה הדתית של אדריינים אבדו רוב החכמים ולא נשאר בלתי אם שיור קטן מתלמידיו והם היו תחת רכס 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 כבתוך שלו. אז בקשו לתת מעצור לבתי דין היחידים המתפרצים על הכ"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 וימי יובל 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 שעות 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 וחסם להיות נדרשת כבתי מדרש כי האמינו שהתורה נדרשת כמ"ט פנים טהור ובמ"ט פנים טמא ועל כן

חייבים להכניס כלב דברי האיסור ודברי המתיר שאלו ואלו דברי אלהים חיים. ומדעתו כי חק הנחתם בטבעת רוח הזמן אין להשיב על כן לא התאמין עוד לנצח את הקלקול אבל חשב לתקנו כיכלת ידו. כי לפי דעתו גם מרבני 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 כמלה 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 כמשנתו — 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 שישוב משפט התורה שבעל פה לקדמותה שההלכות 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 הדשה כלב הדורשים. הפלפול והבקשה לעשות הויית אחזו כל הרוחות ויחל התלמוד לעשות פרי תבואה והנה משנת רבי אשר היתה ניעדה 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 קיש לשון אש 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 אחר מהקדמונים יהיה מה שיהיה וממי שיהיה נתנו לו זכרון בסדרים. והקדישו והעריצוהו והיה קדש. ובה 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 בפי החכמים אשר קמו אחר הדור הזה: לכם של הראשונים כפתחו של אולם ושל אחרונים כפתחו של היכל ושל עצמם אך כמלא נקב מכת סרקית (ערוכין נג). מובה צפרנס 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 לבוא כמשפט עב זקניו כדורות הקודמים? ואם בא מי יאבה לו ומי ישמע אליו? ואמנם לא שמו על לב כי זה נגד השתלשלות ההשכלה. ונגד מנהגו של עולם. כי לפי טבע 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 פ"ד). ומה היה אחרית אלה? כי ערו עד היסוד כס מקצת האיתנים אשר תורת הזקנים נשענה עליהם. היסוד המושכל: אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא אם כי גדול ממנו בחכמה ובמנין.

אשר תקנו לשעתם שנה פניו אל היפוכו. תחת אשר מתקניו לא כונו בו כי אם לתת מדה לבתי דין העומדים זה אצל זה שלא תעשה התורה אגודות אגודות הנה האחרונים הניחו בו כונה מהופכת וקיימוה אף בכ"ד נגד ב"ד שקדם לו בזמן. ולא השניחו על הדבר כי ממשנתו של רבי יוצא מפורש ההיפוך מזה כי הוא יסד במשנתו שעל כן מוכיחין דברי היחיד בין המרובין אף שאין הלכה אלא כדברי המרובין? שאם יראה ב"ד דברי היחיד יסמכו עליו. ולא עוד אלא שלמען החליש התולדה היוצאת מדברי המשנה הוסיפו עליה זה המאמר עצמו: אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אשר אין לו קשור כלל עם המשנה העקרית כי אם סותרה מכל וכל. ולמה כל זה? מפני שכדור החדש עצמה האמונה בראשונים עד לבלי חק. ואחרי שנתנו יתרון לראשונים מה נעשה בהיסוד אשר החזיקוהו קדמונינו כגופה של תורה: שאין לך אלא בית דין שבימיך, ויפתח כדורו כשמואל בדורו? כלו עלה בתהו ולא נשאר ממנו בלתי אם גויתו אשר אין בו נשמה ויהי למליצה ריקה חסרה כל רוח. האמנם כי שערי התירוצים לעולם לא ננעלו כפני חכמת הפלפול כי היא בתחבולות תעשה מלחמתה של תורה ועל כן דבר קטן הוא לה למצוא התנצלות לכל אפני הפנים בנושא אחד אבל החוקר לתכלית דבר לדעתו על אמתו לא יסתפק בכמו אלה.

אך הנוק היותר גדול אשר יצא מהאמונה בראשונים בלי כל תנאי וגבול הוא זה: שכל דעה יחידית ונרחית השיגה תפארת בדורות האחרונים. עד דור אחרוני התנאים לא שמענו כי הגישו בנחישותם את הרוח להכריח את האחרונים שיישמו מלבטל דברי הראשונים. ואם גם שר"א בן הורקנוס לא רצה להרשות את תלמידו כי אם לקיים דברי הראשונים אבל לא לבטלם. אף הוא נדחה מפני השעה ודבריו לא היו נשמעים. אמנם מימי ר' חייא ורב והלאה נהפך הדבר שהיה לחק שאין האמורא רשאי לבטל או לסתור דברי התנאים. וזה היה לקלקול גדול כי הוא שורש פורה הפלפול והוא מקור להתחכמות הכבליים. כי הנסיון יורה שאין מעצור לרוח האדם ואין בכח אונס חצוני להמניעהו מלבוא במשפט עם דעות זולתו. ואם בא והכיר בדרישתו במולן, אם איש אמת הוא, לא יכול להתכחש להכרתו הפנימית. ואמנם מה יעשה אם מונע נוכח עמו אשר ימניעהו בחזקה מתת לדעתו מעמד נגד דעות המקודשות מהזמן או מאמונת העם? האם יפנה או יבטלנה? לא. כי אם את הדעות המנודות לו יהפך בתחבולותיו וישתדל להתאימן עם דעתו. אף אם יעשה זאת על חשבון האמת. אמנם לא יוכהש כי המעשה הזה דורש אמצעי מיוחד אשר על ידו יושג התכלית הנרצה. והאמצעי הזה הוא: מלאכת החדוד הפלפול. על פי המדה הזאת יהפך ויהפך הדבר עד אם הסב פני הדעות של הקדמונים אל דעתו. והנה כדרך הזה אחזו גם חכמינו מעתה. הן לא רצו גם לא יכלו להכחיד אמרי קדמוניהם. ואמנם מה עשו אם בכל זאת מהכרתם הפנימית נסו מדעת הקדמונים? אז לא בשלו דעתם כי אם הוליכו דברי הקדמונים בדרך נתיבה לתכליתם עד כי ינחום למחוז חפצם, ובכל עת ובכל מקום אשר לא יכלו להיות נאותים אל דעות הקדמונים הכריחו דעות הקדמונים להיות נאותות אל דעתם. זה דרך הרוח ההולך מעתה בכל למודי החכמים הוא ענין התלמוד ובו נכרו איותיו. אם זה הדבר נחזיק ולא נרף אז נלכה בטח במעגלי התורה שבעל פה אשר מעתה החלה לדרוך בנתיבות לא ידעו הראשונים ובדורנים לא שיערום.

### טעותי הדפוס.

צד 21 שורה א' מלמעלה יעשות צ"ל ועשות — שם ש' כ"ה הריקים צ"ל  
 הרווקים — 28 ש' כ' בזונות 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  
 הדיוני — 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' תלמידו 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' המעררים צ"ל המערערים — 188 ש' ב' מלמטה בפנים ועור צ"ל  
 ועור — 200 ש' י"ח ומכל צ"ל מכל — 224 ש' ב' ובר צ"ל ובי — 226 ש' ג'  
 בערד צ"ל בערך — 236 ש' א' נבי עודן צ"ל נבין עוד —