

# חורב

## מאסף מוקדש לתולדות ישראל וספרותו

מופיע פעמים בשנה

על ידי קרן בנימין הורוויץ ז"ל

אשר ע"י בית מדרש למורים של ישיבת רבנו יצחק אלחנן

### ה ת ו כ ן :

הרב דר. דוב רב	---	ב. באורי הלכות
ראש ישיבת רי"א	---	
יוסף מרקוס	---	ג. פיוטים חדשים
ניו-יורק	---	
דר. שניאור זלמן צייטלין	---	ד. סומאת נכרים בזמן הבית השני
ישיבת רי"א ודרופסי קולוגי	---	
דר. פ. חורגין	---	ה. בית חשמונאי
ישיבת רי"א	---	
ישעיהו זנה	---	ו. לראשיתו של הדפוס הערבי בספרד
רוזס, איטליה	---	
דר. חיים קפלן	---	ז. כת דצדוקים
פליינפילד, נדוש.	---	
דר. מיכאל היגער	---	ח. אגדת המשנה
ניו-יורק	---	
צבי הר זהב	---	ט. השושים המסרסים
תל אביב, א"י	---	
דוד דרוק	---	י. רי"עקב צבי מקלנבורג
ניו-יורק	---	
הרב שמואל ק. מירסקי	---	יא. שם התובה מן הגניזה
ישיבת רי"א ניו-יורק	---	
הרב מנחם כשר	---	יב. (עדי) נבאורים ברברי תז"ל
תל אביב	---	
	---	יג. בקשה הקספרים
	---	
דר. פנחס רומאנוב	---	א. המסכתות דרך ארץ וכלה
	---	
פתחון	---	ב. הספרות של תולדות היהודים באמריקה
תר"א.	---	
ת התורה	---	ג. לחקר ההלכה
	---	
גרשם א. חורגין	---	ד. ימות המשיח
	---	ה. בן סירא

# חורב

העורך: פ. חורגין

מוקדש לתולדות ישראל וספרותו.

כרך ד. (חוברת ז-ח).

ניו יורק. ניסן תרצ"ז—תשרי תרצ"ח

## ביאורי הלכות

מ א ת

קוב רב

### א. תורת עבד כנעני בארץ ישראל ובבבל

מוסכם בשני התלמודים ובפוסקים, שנכרי שמל וטבל לשם עבדות ונכרית שטבלה לשם שפחות, יצאו מכלל בני נח ולכלל ישראל לא באו (סנהדרין נח. ב), והם בכלל בני ברית ואחים במצות 1) וחייבים בכל המצות שאשה חייבת בהן 2), וההורגם חייב מיתה, "שהעבד קבל עליו מצות ונוסף על נחלת ה'" (רמבם רוצח ב, יא; וראה איסורי ביאה, יב, יא; זכיה ומתנה ט, יא), וחובל בעבד, ואפילו אדון בעבד שלו, לוקה במקום, שאין חיוב ממון על הכאה זו (מכות ה, ב; רמבם סנהדרין יז, יב), ושחיטתו כשרה אפילו בקדשים 3) ונעשה שליח לכל דבר חוץ מגיטין וקדושין, משום שאין לו אישות (גיטין כג, א; וראה ב"י טה"מ ס' קפח ס"ק א), ומקבלים תנחומים על עבדים כשרים 4), ולכן נכרי שמל וטבל לשם עבדות וחזר לגיותו דינו כגר שחזר לסורו, שהוא כישראל גמור וכופים אותו לקיים את המצוות, שנצטוו עליהן, ומענישים אותו על עבירות שעבר. וחלוקים עבד ושפחה כנענים מישראל רק לענין אישות ויחוס וירושה והזכות לשלוט

1) ב"ק פה, א; סנהדרין פז, א; וראה רמב"ם עדות ט, ד ונו"כ שם.

2) ברכות ג, ג; ג' נויר סא, א; כריתות ז, ב; וראה רש"י יבמות מז, ב ד"ה אבל; והרמב"ם לא הביא בפירוש כלל זה; וראה רמב"ם ע"ז יב, ב וכ"מ שם; וראה מנחות מג, ב; "עבד היינו אשה" ובמפרשים שם.

3) וראה רש"י זבחים קיח, א ד"ה זר שהביא מהספרא דעבד כשר לעבד בגמה, אם שאשה יש אומרים שפסולה בבמה; ראה ירושלמי מגילה ד, יא.

4) וראה ערכין ב, ג ותוספתא שם א, טו, שהיו עבדים מכין בחליל בעזרה לפני המזבח בשנים עשר

יום בשנה.

4) ברכות ב, ז וירושלמי שם ב, ח; "נימא תלמידא דבר נש חביב עליו כבריה". ונתחלקו שם ר' יוסי וחכמים אם מספידים עבד כשר; וראה ת' ג"ק ס' קיח; וראה יואל ג, ב, וגם על העבדים ועל השפחות בימים ההמה אשפוך את רוחי"; ובכתובות קיא, א אמרו, אפילו שפחה כנענית שבארץ ישראל מובטח לה שהיא בת עולם הבא.



בנכסים (5). לכן אם מכר האדון את עבדו, שמל וטבל לשם עבדות, לנכרי או לחוץ לארץ ומבטלו מן המצות, או אפילו רק ממצות ישוב ארץ ישראל, כופים את האדון לפדותו ולהוציאו לחירות (6). שהעבד הוא לא רק קנין האדון, אלא גם קנין התורה והאומה. ואם ברח עבד מחוץ לארץ ישראל כופים את האדון לשחררו (גיטין מה. א.). ולא ידענו דעת מכחישי התורה שבעל פה בחיוב עבד כנעני במצות, כך שנינו: "קובלים אנו עליכם פרושים שאתם אומרים: שורי וחמורי שהזיקו חייבין ועבדי ואמתי שהזיקו פטורין"; מה אם שורי וחמורי שאיני חייב בהם מצות הרי אני חייב בנוקן, עבדי ואמתי שאני חייב בהן מצות אינו דין שאהיה חייב בנוקן (ידים ד. ז.). ובכן נראה, שהצדקים השוו עבד ושפחה לבהמה וחייבו את האדון על נזקיהם כשיטת בני רומא על Actio Roxalis; ואם שהודו, שעבד ושפחה חייבים באיזה מצות נראה, שהיו טוברים, שהחייב אינו על העבד והשפחה, אלא על האדון, כל זמן שהם ברשותו וכמו שחייב האדון על שמירת שבת של עבדו ואמתו וכן מוכיח הלשון, "עבדי ואמתי שאני חייב בהן מצות" (7).

ויוסף בן מתתיהו לא הזכיר דין עבד כנעני רק שהוא פסול לעדות (קדמוניות ד. ח. טו) ומדבריו נראה, שעבד יצא מכלל בן נח (8). מצינו לגאונים ראשונים שיטה כזו בחיוב עבד ושפחה במצות והוא, שאין החיוב

(5) וראה גולאק, תרביץ שי"א ספר ד' וש"ד ספר א'.  
 (6) גיטין ד. ו; ספרי דברים פ' רנט; ויש טוברים שעבד הרוצה לעלות לארץ ישראל כופים את האדון להעלות אותו או למכרו למי שיעלהו שם כדי שיקיים העבד מצות ישוב ארץ ישראל וכן פירש הרמב"ם — עבדים ת, ט — הא דכתובות ק"ג, א; וראה דעת הראב"ד שהביא הר"ן שם; וראה גיטין מד, א. ודילמא שאני עבד דכל יומא ויומא מפיק ליה ממצות.  
 ודעת רב כהן צדק (שע"צ כו א' ס' יט) ורב נטרונאי (שם), כו ב' ס' לו; וראה שם כג א' ס"ג.) שמה שאמרו בגיטין מד, א. שמוכר עבדו לעכו"ם קונסין אותו עד עשרה בדמיו הוא "לפידין שבויים או להכריכי מת או לבעלי תורה".  
 (7) ולא ידענו דעת הצדוקים, שהקפידו על היחס בעבד משוחרר, אם הסכימו לדעת חז"ל שדינו כישראל גמור או הלכו אחרי דרכי רומא שלא היו נותנים למשוחררים ובניהם דין אזרחים עד דור שלישי; ראה רה"ש ז, א שהכנים לא רצו לקבל עדות עבד משוחרר; ונחלקו עקביה בן מהלאל וחכמים אם משקין שפחה משוחררת (עדות ה, ו). וכנראה דעת עקביה שהיא בחזקת מופקרת ולא ימחה שם שמם לבטלה על ידה והיא בכלל זוגה האסורה לתמן (יבמות ו, ה). וכנראה שמה שכתב יוסף בן מתתיהו שמה צוה את הכתנים שלא ישאו שפחה הכונה למשוחררת וכדעת המשנה שהיא בכלל זוגה שהלא גם ישראל אסור בשפחה שאינה משוחררת.

וגם לדעת הקבלה גר קודם לעבד משוחרר (הוריות ג, ה וראה ירושלמי שם).  
 וראה פילון על התוקים המיוחדים ב, טה; ולהאסיים לא היו עבדים; ראה קדמוניות טז א, א. ואפשר שפילון ויוסף בן מתתיהו השמיטו דיני עבד כנעני והמצוה למול אותו כדי שלא ליתן פתחון

פח לקטרג על מצות התורה שמתעם זה השמיטו כמה דיני תורה (וראה מה שכתבתי בזה בהצופה האנגלי כרך יא).  
 (8) ומה שכתב (קדמוניות ד, ה, יב) שבהקהל (דברים לא, י) הולאה) היה הכהן גדול קורא את התורה לפני כל העם, ולא יעצבו את הנשים והבנים משמוע וגם לא את העבדים" הכונה כנראה לעבד עברי. ודברי בן סירה — י, לג וחלאת — מכוונים כנראה לעבדים ערלים.

על עבד ושפחה, שאינם נכנסים במילה וטבילה לשם עבדות תחת כנפי השכינה, והאדון הוא המוזהר, שעבדיו ישמרו את המצות, שאשה חייבת בהן, כל זמן שהם ברשותו. וכמו שחייב על שמירת שבת שלהם ואין העבד והשפחה חייבים במצות כשאינם ברשות רבם (כגון אם נשבו), וכשחזרו לרשות רבם אינם נענשים על עברות שעברו בשעה שלא היו ברשות האדון. וכן השיב רב נטרונאי גאון: "כך ראינו: לאו ישראל הוא דאיפשר להלקותו על עבירות שעבר; ועבד כבהמה דאמרינן כל זמן שהוא תחת יד רבו חייב בו להנהיגו בכל מצות ושבתות, שנוהגות בעבדים, כשם שחייב בן ישראל במצות [שבתית] בהמתו; כיון שברח אין מחויב במצות וכל שכן כשנשבה (וחזר בו), ועכשו שחזר בו חזר למצותו כשאר עבדים" (שערי צדק כד ב' ס' ט. וראה נזיר ט, א, "עבר מכנגד פניו"; וראה ירושלמי שם). וכן דעת קצת גאונים, שאין צריך שלשה בטבילת עבד; גר הוא שצריך שלשה כשמבקש להכנס תחת כנפי השכינה ויוצא מגיותו לישראלות אבל עבד אינו צריך" (שערי צדק כו א' ס' כב) והוא, משום שאין טבילה זו מחייבת את העבד במצות. וכן דעת רב יהודאי גאון (9) ושר שלום גאון, שאין העבד מברך על הטבילה, אלא האדון והוא, מפני שאין העבד נכנס במצות על ידי טבילה זו שהיא רק לטובת האדון, וכמו שהסביר שר שלום גאון, ואחר שעלה מטבילתו רבו מברך עליו אשר קדשנו במצותיו וצונו על הטבילה מפני שהעבד אינו צריך לאותה טבילה ורבו הוא שצריך לו לאפות ולבשל וליגע ביינו ולהשקותו ולשחוט לכשימול ויטבול; ואם אין מטבילו אסור בכל המלאכות הללו. הלכך טבילה צורך אדון הוא" (שערי צדק כח ב' ס' מא) (10).

אך דעת רוב הגאונים, שנכרי שמל וטבל לשם עבדות יצא מכלל בן נח ונכנס בעול מצות, ומתחייב בעצמו בכל המצות, שאשה חייבת בהן, ואם חזר בו דינו כגר שחזר והוא כישראל מומר. וכן מצינו לגאון שהשיב: "וששאלתם: עבד שמלו רבו והסיף ממנו דם ברית וחזר לגיותו ומכרו ולאחר מכן חזר ישראל ולקחו; צריך להסיף ממנו דם ברית פעם שניה, או דילמא בטבילה סגי ליה? כך ראינו, שכיון שמלו והטבילו לשם עבדות של ישראל פעם ראשונה הכניסו תחת כנפי השכינה לקבל שבת ועול מצות, ואף על פי שחזר לגיותו אינו חוזר לערלתו ראשונה אלא דומה לישראל משומד, שכל ישראל שנשתמד אין צריך טבילה" (שערי צדק כג א' ס' ג) (11). וכן דעת רוב ראשונים, שטבילת עבד דינה כטבילת גר לכל דבר, כיון שנכנס על ידה למצות. והשיב

(9) תה"ג ליק' ס' מה; וראה אוצר הגאונים לעיון לשבת צד קלה וליבמות קט והאריך בזה ר"ס פעילא בניאורו לאזהרות רב סעדיה עשה לא—ב.

(10) וגאון אחר השיב על השאלה אם משיעים את העבד, כך ראינו דעבד לא מהימן בשבועה משום ולא מיחייב במצות ולא מקבל עליה עול מצות אלא שייך במצות כנשים בתפלה ובמוזוה וברכת המזון (כונתו לברכות ג, ג) אבל לשבועה לא מהימן. והדברים לכאורה סותרים את עצמם; וראה ירושלמי שבועות ז, א: ובית דין מוטרים שבועה לעבד. וראה ציון ירושלים שם ות' גמ"ח ס' עט; גנוי קדם לעיון ספר ה, ע' נד. (11) ולתשובה זו נחבון הסור י"ד ס' רסו וראה ב"ח שם; חמדה גנוזה ס' נד; וקהלת שלמה לר"ש וזעריהימער ע' כט.



רב מתתיהו. ושאלתם עבד שמטבילין אותו לשם עבדות בעי למשקל מן מווייה ומן טופריה וארבעים סאה וברכת טבילה. או לא? כך ראינו שצריך כל מצות אלו; מאי שנא משוחרר? טעמא מאי דבעי לעיולי לכל מצות שבתורה כישרא; האי גמי כיון דבעי לאפוקי מגיותיה ועילויה למקצת מצות (שערי צדק כו. ב' ס' לה; וראה אוצר הגאונים ליבמות צד קיא ס' רנו) וכן הורו רוב הגאונים שעבד מברך על הטבילה. כיון שנכנס תחת כנפי השכינה בטבילה זו"ל (12). ובוה תלויה מחלוקת הראשונים (13) אם עבד צריך טבילה מן התורה כשמשחתרה. שאם אין העבד והשפחה נכנסים על ידי טבילה ומילה תחת כנפי השכינה (וכנראה כן דעת שר שלום ורב נטרונאי שה"ל) ורק האדון מתחייב. שינהגו העבד והשפחה במצות שאשה חייבת בהן כל זמן שהוא ברשותו (ולכן אין טבילה זו צריכה שלשה ואין העבד מברך עליה רק האדון שהטבילה לצרכו). צריך העבד טבילה אחרת (ואפשר בפני שלשה) כשמשחתרה. שהרי הטבילה הראשונה לא הכניסו לקדושה ולא חייבתו במצות. להסוברים. שבמילה וטבילה לשם עבדות נכנס תחת כנפי השכינה וטבילה זו צריכה שלשה והעבד מברך עליה. שמתחייב בה במצות כמו גר בטבילה. מסתבר. שאין צריך טבילה אחרת מן התורה בשעת שחרור. שכבר הועילה טבילה ראשונה להכניסו בברית ישראל (14).

וכבר מצינו בתלמוד שתי דעות במהות עבד ושפחה כנענים. אם יש להם דין ישראל ממדרגה פחותה או שאינם חשובים כנכנסים תחת כנפי השכינה. וכנראה נחלקו בוה בני ארץ ישראל ובני בבל.

יודעים אנו כמה כבדו הנשיאים ובני ביתם בארץ ישראל את עבדיהם וחלקו כבוד להם. ראה ברכות ב. ז; טז. ב; יומא פז. א; סוכה ב. א; כ. ב; גדה ו. ב; ירושלמי כתובות ב. י; שמחות א. ח. ואמרו: "הרבה בנים היו לו לכנען. שראוין ליסמך כטבי עבדו של ר"ג אלא שחובת אביהם גרמה להן" (יומא פז. א). ועל טבי עבד

(12) וראה בית הבחירה ליבמות ק, ב. טבילת עבדות כתבו הגאונים שאף היא צריכה ברכה ונחלקו בה מי מברכה; מהם אמרו שהרב מברכה שהוא הצריך לה, ומהם אמרו שהעבד מברכה שהוא בעל המצוה ושנכנס בה תחת כנפי השכינה למקצת מצות; וראה דעת ר' יהודה הברצלוני שהביא המגיד משנה, איטורי ביאה יג יא; וכן הורו הרמב"ן והרשב"א ליבמות זו שהעבד מברך.

(13) ראה שע"צ כו, א ס' יב; אוצר הגאונים ליבמות צד קו ס' רמד; תוס' ורמב"ן יבמות זו עב ד"ה גר ורשב"א לקדושין סב ב וראה רמב"ם איטורי ביאה יג, ב וכ"מ שם.

(14) וראה תורת רבנו חיים הלוי לאיטורי ביאה פ' יג.

וראה ר"מ כשר בתורה שלמה לבראשית יז, כג; ור"פ פישעל לאזהרות רב סעויה עשין לא—לב רצה לומר שבזה נחלקו הראשונים אם מילה עבד יליד בית דוחה שבת, שלדעת השאלות והבה"ג והרמב"ם בן שפחה שנימול לשמונה דוחה שבת ולדעת רבנו ירוחם (נתיב כג ח"ד) וסמך (ס' קנח) לא נאמר הכסף, שכל שנימול לשמונה נימול בשבת, אלא בישראל והוא, שאם השפחה יצאה על ידי הטבילה מכלל גויות ונכנסה למצות ולקדושה ובה נימול לשמונה, משום קדושת עצמו, שהוא בן ברית, סברא שהוא בכלל גויות ובוים השמיני ימול, שלמדנו מזה שמילה דוחה שבת, אבל אם אין הטבילה בשפחה פועלת להכניסה בקדושת מצות ותחת כנפי השכינה והחייב הוא רק על האדון כל זמן שהיא ברשותו ואין בן השפחה קדושה מבטן שיתחייב על ידה במילה ורק על האדון מצוה למול אותו, אין מילה זו דוחה שבת.

ר"ג אמר ראב"ע. אוי לך כנען שחייבו בין צדיקים ובין רשעים; בדין הוא שיהא שני יושב ואני משמשו" (מדרש משלי ט. ב) (15). ותלמידי רבי הוקירו את אמתא דבי רבי (רה"ש כו. ב; עירובין נג. ב; מ"ק יו. א; כתובות קד. א). ור' יוחנן אמר "עבדו של מומחה הרי הוא כמומחה" (ע"ז לט, א) (א) ור' יוחנן "אכיל קופר ויהיב לעבדיה... שתי חמר ויהיב לעבדיה וקרי אנפשיה; הלא בבטן עושני עשהו" (ירושלמי ב"ק ת. ד); ואמרו ששאל נמשח למלך מיד "מפני ששקל כבוד עבדו ככבוד עצמו" (פס"ר הוצ. ר"מ איש שלום סח א; וראה תוספתא ברכות ד. יח). וכן מצינו במדרשים. שמקורם בארץ ישראל דברי שבח על עבדים ושפחות. וראה ספר הלכות לגרינהוט לך לך מלמדנו שעבד עולה למנין שבעה וכי אליעזר עבד אברהם מפני שהיה צדיק נשחה לאדונו. אך בני ריש גלותא בבבל ובתוכם רב נחמן התירו לנהוג קלות ראש בעבדים ושפחות וחלקו על שמואל ואמרו שאין להם בושת (גדה טז. א) (16). ואמרו בירושלמי. שקונים עבד ביריד משום שמכניסו תחת כנפי השכינה ואמרו אהא דתוספתא. הולכין ליריד ולוקחין משם עבדים ושפחות ובהמה"; ריש לקיש אמר "לא סוף דבר עבדים ישראל. אלא אפילו עבדים נכרים שמכניסם תחת כנפי השכינה" (ע"ז א. ד); וראה ב"ר (פ"ט מו) ריב"ל בעי קומי דר"ל; מהו ליקח עבדים ערלים מן העכו"ם? א"ל אימתי אחת שואלני ביום טוב? תני אפילו בשבת" (וראה מדרש שכל טוב סוף לך לך).

וכן השוה הירושלמי דין עבד כנעני מת לישראל לענין קבורה ושאסור בהנאה בעוד שהכבלי לא השוה את דינם. ראה ירושלמי נזיר ז. א. שכל שמוזהר אברכת השם ויש בו מיתת סקילה ונתלה יש בו דין קבורה (וראה קרבן עדה שם). ומבבלי נדרים לח. ב. "עבדיו ושפחותיו למנחותא עבידן" נראה שאין מצות קבורה בעבד (וראה ר"ן שם ורמב"ם נדרים ד. ג וירושלמי נדרים ד. ג); וכן דעת הירושלמי שעבד פת אסור בהנאה. אם שלמדנו איסור הנאה של מת ממרים. ולכן מת עכום מותר בהנאה (ירושלמי שבת י. ה וראה רשב"א לב"ק י. א); ראה ירושלמי ב"ק ז. א; "יצאו עבדים שאין לך בהם אלא תשמיש", והוא. משום שהוא אסור בהנאה ולא קרינן ביה "והמת יהיה לו" וכמפורש בתוספתא שם—ו. יד—נפל לתוכו שור חשו"ק. שור טומא. המהלך בלילה חייב: בן או בת. עבד או אמה פטור... יצא אדם שאין הימנו אונאה (הנאה) במותו" (17). ולבעלי התוס' (ב"ק י. א ד"ה שהשור) פשוט דלא מקשינן

(15) ועל טבילת שפחתו של ר"ג ראה ירושלמי גדה א, א; ויקרא רבה יט, ד.  
 (16) ושמואל (שם) הורה שיש להם בושת. שלעבודה נתתו ולא לבושה". והוא על פי דרשת הספרא בהר פישתא ו' לעולם בהם תעבדו: אין לך בהם אלא עבודה בלבד. וראה פירוש הראב"ד שם וראה שערי צדק, פ' ע"ב ס' מג; ודעת ר' יהודה (ב"ק ת. ד) שאין לעבד בושת — אם סתם ספרא ר' יהודה — הוא רק לענין השלומין; ור' גמליאל שבדק בשפחות (כתובות י. ב) אם כי, לאו ארעא לעלוזי בכנות ישראל" (שם) הוא משום שהיה צורך בכך. וראה ספר חסידים הוצ. מרגליות ס' קסז ותרסה.  
 (17) וראה ב"ר טא"ח ס' קנט ד"ה ומ"ש רבינו שהביא דעת המנהיג, שאין נוטלין ידים מנכרי ועבד. משום דבעינן בנטילה כח אדם ונכרי ועבד אינם קרוים אדם והשוה עבד לנכרי. שלדעת רשב"י (יבמות סא א וצור) אינו קרוי אדם בדיני תורה; וראה ירושלמי מגילה ד, ד, "אדם דהכא בן חורין הוא". ונראה דרק לענין



עבד לישראל ואין עבד מת אסור בהנאה. ובעוד שבבבלי (סנהדרין נח. ב) אמרו שעבד מותר באמו משום „שלא בא לכלל ישראל כדי שיאסרו עליו עריות האסורות על הגרים“ (רמב"ם איסורי ביאה יד. יז) אמרו בירושלמי — יבמות יא. ב — שאסור באמו כמו גר והוא משום שנכנס לקדושה. ואמרו בבבלי שעבד שנשתחרר כקטן שנועד (ראה גיטין מג. ב ורש"י שם ד"ה פקעי); וראה קדושין סב. ב במקדש שפחתו לאחר שישחררה שאינה מקודשת, ואף שבידו לשחררה הוי דבר שלא בא לעולם משום „דמעיקרא בהמה השתא דעת אחרת“. אך בירושלמי (שם ג. ה) לא אמרו טעם זה משום דאף שבידו לשחררה אין בידו לקדשה. והוא כנראה שלהירושלמי שפחה שטבלה לשם עבדות כבר נכנסה תחת כנפי השכינה והשחרור רק משלים את הגירות (18).

זה אינו בכלל אדם. אך ראה תוס' מגילה כב. ב ד"ה ואדם וסנהדרין טו. א ד"ה אדם; וכל זה תמוה שהלא עבד בכלל „איש“ האמור בתורה; ועבד ושפחה בתורת שליחות שלמדנו מויקחו להם איש שה לבית אכות; ראה רש"י גיטין כג. א ד"ה דלאו וקדושין מב. א ד"ה והא. וראה מכילתא לשמות כא. כ וב"ק פה. א אך ראה זבחים קג. א: ת"ר עולת איש גר.

ואם שאינם בכלל „עם קדוש“ (גיטין לח. ב), ישנם בכלל „אנשי קדש“ (שמות כב. ז). וראה רמב"ן לדברים יד. ב; וריטב"א למכות ה. ב ד"ה אמאי; וראה כסא דהרכנא לבשמים ראש ס' שכד.

ודעות חלוקות אם עבד כנעני ושפחה כנענית בכלל „ישראל“ ובני ישראל“ האמור בתורה; ראה ספרא ריש זבים; סנהדרין פו. א; נדה ל"ה, ב; גזיר סא, ב ובמפרש שם ד"ה אי; ירושלמי ברכות ג. ג; תוס' סוכה כח. ב ד"ה לרבות ומורחי לדברים כג. יח.

ואם עבד ושפחה מטמאים באהל לרשב"י, דאין נכרי מטמא באהל, ראה תשובת גאון (תה"ג גינצברג ע' רמוד), שטמאים באהל, כיון שאלו וטבלו לשם קבלת מצות. וראה תוספתא אהלות טו. יג; פסחים ט, ב ורש"י ותוס' ע"ז מב, א; וראה ברכי יוסף י"ד ס' קפג בטומאת נדה בשפחה; וראה תוס' גזיר סא, ב ד"ה אי הכי שעבד אינו בדין טומאה וטהרה וטבילה ומה שתמה בגליון הש"ס שם וראה כתובות כה א, וקדושין כה, א שיש דין טבילה בעבד וראה קהלת יעקב לרי"ט אלגזי כ"ה רי"ג.

ונחלקו כנראה גם הרמב"ם והראב"ד במהות קדושת עבד ושפחה; ראה רמב"ם וראב"ד איסורי ביאה יד, יח; ערכין ה, ז וכ"מ שם.

(18) וכמדומה שלא נזכר בירושלמי דרשת „שבו לכם מה עם החמור: עם הדומה לחמור“; ראה קדושין סח. א; ב"ק מט, א; ב"ר נו, א; וראה ירושלמי יבמות ב, ו וקדושין ג, יב. ועל הכתוב שבו לכם מה עם החמור סמכו חז"ל שעבד אין לו חיים ונרע מנכרי (יבמות סב, א ועוד). אך נראה שדעת הירושלמי, שעבד הנא על בת ישראל למ"ד הולך כשר ומתייחס אחרי אביו; ראה ירושלמי גיטין ד, ד; „כניו מה תן? הויצא בשן ועין בניו עבדים והויצא משום ייאוש בניו בני חורין“. וראה קרבן העדה שם, שהכונה לבנים שנוצרו לו מישראלית שולד שפחה או נכרית ודאי כמותה וכן מוכח מספרא קדושים ה, ד, ואל בני ישראל תאמר... בישראל לרבות נשים ועבדים“, ודאי שהוא נבן עבד מישראלית ומתייחס אחריו ולכן חייב במעביר אותו למו"ך; ורע"א בהגהות לא"ח ס' שלא נסתפק בזה. וראה מנחת חנוך ס' רת ס ק יח.

ורוב הדברים הקשים, שנאמרו בעבדים ושפחות — מלבד מה שהם חשודים על הונת — מקורם בבבלי; ראה פסחים מ, ב; ק"ג, א; גיטין יג, א; פד"א פ' טז והגהות הר"ד שם אות לח; וראה טור י"ד ס' א שרק עבדים משוחררים שוחטין ודרישה שם וט"ז ס"ק ב ונקודות הכסף ושאלת יעבן ח"ב ס' קנו ועמורי חור ט' טא.

ונראה. שמחלוקת זו בין בני ארץ ישראל ובני בבל במהות עבד ושפחה כנענים, אם דינם כגרים שנתחייבו ברוב מצות ונכנסו תחת כנפי השכינה. אם שלכלל ישראל גמורים עוד לא באו עד שישתחררו — והיא דעת בני ארץ ישראל — או שאינם נחשבים לחייבים במצות ואין להם שום קדושת ישראל — והנה דעת בני בבל — מקורה בתנאים הכלכליים ובתנאי רכישת עבדים ושפחות בארץ ישראל ובבבל לאחר חורבן הבית. והוא שבני בבל היו קונים עבדים ואפילו לא רצו למול ולקבל עליהם עול מצות. והיו מגלגלים עמם ומשהים אותם ואפילו אם עומדים בגיותם, אם התנו בשעת קניה שלא יטבלו לשם עבדות (19). ואף שלדעת רוב הפוסקים לא היה יכול האדון לכוף את עבדו ושפחתו למול ולטבול ולקבל עול מצות (20) היתה דעת

וכן פשיטא להו לבעלי התוס', שעבד מותר בנכרית משום שאין עליו קדושת ישראל (נדה מז, א ד"ה מסר וע"ז עו, ב ד"ה אידור); ודעת הירושלמי כנראה שאסור בנכרית ושפחה אסורה בנכרי; ראה ירושלמי תרומות ה, ד, לא מסתברא אם היתה שפחה אמת; ואם אין איסור שפחה בנכרי הלא מותרת לו בלא סכנה; וראה תרגום יונתן לבראשית לג, ב, ומהרי"ט לקדושין ע, ב.

וראה תוס' הרא"ש ושמ"ק לניזיר סא, ב שעבד יצא מכלל ב"ב ודינו כישראל לענין קנינים ולא כך היא דעת התוס' שם ד"ה דאי.

ולדעת תוס' גיטין יב, ב ד"ה השבתנו יש מצות באכילת תרומה של עבד של כהן כמו בכהן עצמו (אך ראה בסה"מ ש"הרמב"ם שם א, ו, שמה שעבד כהן אוכל בתרומה הוא כאכילת בהמתו של כהן ואין בזה מצות אכילת תרומה) ראה יבמות מה ורש"י ותוס' שם; וראה מכילתא ומכילתא דרשב"י לשמות יב, מד; רב האי בספר המקח והממכר שער י, יט, ב ושערי צדק כג, א ס' א ושם ס"ס ג ס"ס כא ותה"ג גינצברג ס' פא. (19) וראה דעת רב עמרם (שערי צדק כה, ב ס' יח) „כל ישראל שקנה עבד או שפחה ואינו רוצה להתייחד אסור לשהותו אפילו חדש אחד ואפילו יום אחד ורק אם מתייחד לאלתר ואומר לו למול ואומר להם המתינו לי עד שאבירא מגלגל עמו י"ב חדש“.

ובשפחות נחלקו, אם מותר לשהותן כשאינן רוצות לטבול לשם שפחות; ראה שבת קלה, ב; „בלוקח שפחה ע"מ שלא להטבילה“ ובמפרשים שם וכריתות ט, א ושערי צדק כה, ב ס' טו וראה מדרש שכל טוב לבראשית יז, יב.

(20) ונחלקו הגאונים בפירוש מחלוקת רשב"א ורבנן (יבמות מז ב) בטבילת עבד ושפחה בעל כרחם; ראה אלפ"ס ורש"י ורא"ש ור"ן שם ולע"ז נו, ב; וראה דברי רב שרירא (שערי צדק כה, ב ס' טז) במחלוקת רשב"א וחכמים ביבמות שם: „אבל הלוקח עבד מן השוק לדברי הכל צריך לקבל עליו ולא סגי ליה בהכנסו בדת בטבילה בעל כרחיה“. וראה שם כג, א ס' א. וראה בירושלמי בית יעקב לכתובות יא, א ד"ה מטבילין דבעבד שמכר עצמו או שרכשו האדון על ידי כיבוש, שגופו קנוי והאדון יכול האדון למול ולטבול בעל כרחו ודבריו צ"ע מכמה מקומות.

וראה דעת שר שלום גאון (שערי צדק כו, א ס' לב; שע"ת ס' רנה); „שפחה גויה שיודעת בטוב ע"ז של נצריים והטבילה בעל כרחיה... כיון שאין מוכרת שם עבודה זרה ואין נודרת בשם ע"ז הרי היא בעבד כשר... ואם תאמר מפני שהטבילה בעל כרחיה, אין טבילה בעל כרחיה פוסלת אלא ביפת תואר וגרים ועבדים משוחררין כשטובלין להוציאן לחירות ולהכניסן לישראליות צריכין לקבל עליהן עול תורה ועול מצות“. ושר שלום לדעתו (שערי צדק כח ב ס' מא) שאין מילת עבד מוציאתו מגיותו ומכניסתו לכלל מצות. והטבילה היא רק לצורך האדון והאדון הוא המברך על הטבילה ולכן מהני טבילה זו גם בעל כרחיה של השפחה. וראה תוס' ורמב"ן ליבמות מז, ב, שגם להאומרים דמן הדין עבד נימול בעל כרחיה, תקנת חכמים שלא



חכמי בבל. שגם אלה שמלו וטבלו לשם עבדות מרצונם לא קבלו את המצות מהכרה  
 אמיתית ומרצון גמור רק כדי לעשות נחת רוח לאדונם ולהיות כאחד מבני הבית  
 (וביחוד כדי שלא יוכל האדון למכור אותו לזכריו; ראה ת' רב צמח גאון, שערי צדק  
 כו ע"א ס"ג). ולכן לא השוו דין עבד לגר, שאין רשות אדון עליו, ונכנס תחת כנפי  
 השכינה מרצון החלטי. (ויש מחכמי בבל שהחשיבו את העבד והשפחה כעובדי ע"ז  
 במשך שנה ראשונה, ואמרו בלשון עבדים מן הגוים, שאף שמלו וטבלו מרצונם עושים  
 יין נסך, עד שישקע שם עבודה וזה מפייהם" 21). ובגר לא חששו, משום דעבדים, אע"ג  
 שצריך להטבילם ולמולם מרצונם... מכל מקום אימת רבו עליו ואינו מתגייר בלבב  
 שלם. אבל עכו"ם שמלים וטובלים מרצונם ולדעתם נשתקע שם ע"ז מפייהם מיד ומותר  
 מגען ביין מיד" (תוס' ע"ז שם ד"ה עד אך ראה ר"ן שם).  
 ועד כמה חשדו חכמים את העבדים כי אינם מקבלים את המצות באמת ובלבב  
 שלם נראה מדברי פדר"א המובא בראשונים (22): "ר' יוחנן אמר כל עכו"ם הבאים

ימלו אותו אלא ברצונם, שלא יבא להכשיל אחר בו באיסור והיתר, כיון שאין מקבל עליו עול מצות מרצון  
 הטוב; ואין טוב לחייבו במצות מאחר דאינו רוצה לשמרו" (רמב"ן שם).  
 וראה רמב"ם עבדים ה, כו, "ישראל שתקף עכו"ם קטן או נוצא תינוק עכו"ם והטבילו לשם גירות הרי  
 זה גר; לשם עבד הרי זה עבד; לשם בן חורין הרי זה בן חורין". וראה כ"מ שם, ומקורו ירושלמי יבמות  
 פה, א: "ר' חזקיה בשם ר' בא הא כיני גר". והכוונה כנראה לקטן, שיש לו רשות עליו מדין מלכות; וראה  
 מכלילתא דרשב"י בא, ס' מה, וכי יגור אתך גר: ישראל שהטביל את הגוי לשם גר הרי זה גר; לשם עבד הרי  
 זה עבד, לשם בן חורין הרי זה בן חורין"; וראה רמב"ם שם ט, ד ובית הבחירה ליבמות מו, א וקדושין עה, ב  
 וגיטין לה, ב ותוס' שם ד"ה אבל.

21) עבודה זרה נו, ב; וכן פסקו הבה"ג ור"ח; ראה תוס' שם ד"ה לאפקי ותה"ג אסף תרפו ס' מט,  
 22) ראה רמב"ן ורשב"א ליבמות טז, ב; אשכול ח"ב ס' מה ולהמאירי (יבמות שם) היתה כנראה  
 גירסא אחרת ונשמטו דברים אלה בפדר"א מהדורת הרד"ל. וראה מדרש הגדול לבראשית יו, כו.  
 ודעת הרמב"ן והרשב"א, שדברי פדר"א אלו הם לדעת רשב"א (יבמות מז) שמלים וטובלים עבדים בעל  
 כרחם (וראה ביאור הגר"א ליר"ד ס' רסז אות ט), וכפי שראינו היו החכמים חושדים גם את העבדים, שמלו  
 וטבלו מרצונם, שאין לבם עמם ואינם גרי אמת, ורק נחת רוח הם עושים לאדוניהם; וגם בעבדי אברהם,  
 שעליהם יסובו דברי פדר"א, מדרשות הלכות אם נמולו מרצונם; ראה מדרש שכל טוב לבראשית יו, כג  
 וחזקוני שם לפסוק כו.

וכבר העיר הפנ"י לגיטין מה, א ד"ה גמרא, שעבד כנעני, אם שקבל עליו כל המצות שאשה חייבת בהן  
 אפשר שגרע מגר תושב שהלא אסור לקנות עבד משבעה אומות ואפילו רוצה למול ולטבול לשם עבדות —  
 קדושין טז, ב — וגר תושב משבע אומות מותר לקיימו; ראה גיטין מה, א ורמב"ם עכו"ם י, ה ומלכים ו, ג.  
 והוא משום שאמרו חכמים דעת עבד שאינו מקבל עול מצות מרצון גמור. וראה רמב"ן ורשב"א לגיטין לה, ב  
 ד"ה המפקיר, שנחלקו אם יש בעבד כנעני דין לא תחנם אם דבגר תושב ודאי שמצוה להיותו. וראה שבות  
 יעקב ח"א ס' צה וראה רמב"ן לשמות כ, י.

וראה רמב"ם עבדים ט, ז, שישאל מצוים להחיות עבדים שביניהם (ובש"ך י"ד ס' רסז ס"ק  
 לד צריך לתקן עבדים במקום עניים, ובדרכי משה שם אות ה' י' ד"ה כתב הטייג חסידים הראשונים כן  
 כנראה צריך לגרוס כתב הרמב"ם; ראה רמב"ם עבדים.  
 וכבר נחלקו תנאים (יבמות כד, ב) במתגייר לשם איהו דבר ותועלת אם הוא גר. וראה רמב"ם איסורי

בישראל נמולים בטובתם וברצונם וביראת שמים הם נמולים; ואף על פי כן אין  
 מאמינים בגר עד שבעה שלא ישובו המים למוצאיהם; אבל עבדים נמולים בטובתם  
 ושלא בטובתם [ברצונם] ושלא ברצונם, אין אמונה בעבדים. כך כל [עבדים] שנמולו  
 עם אכרהם אבינו לא נתקיימו לא הם ולא זרעם בישראל. ומנין שמלו? שני וכל אנשי  
 ביתו ילידי בית נמולה ולמה מלו? בשביל הטהרה שלא יטמאו את אדוניהם במאכלם.  
 וכל הנוגע בערל כנוגע במת".

וכן היה מצב הדברים בבבל גם בתקופת הגאונים, שלא היו העבדים, עומדים  
 בדין ישראל כלל אלא אחד ממאה" (ת' רב נחשון גאון, שערי צדק כו ע"ב ס' כו 23),  
 ולכן לא היו נחשבים בעיני חכמים ובעיני ההמון לנכנסים תחת כנפי השכינה וכחייבים  
 במצות שלא היתה קבלת מצות ברצון גמור רק על ידי כפייה מוסרית של האדון  
 ולצורך האדון וכמו שהדגישו שר שלום גאון ופדר"א ושה"ל.

שונה לגמרי היה קנין עבדים ומצבם בארץ ישראל לאחר החורבן. בזמן הבית  
 היו עבדים רבים לכהנים גדולים ולבעלי אחוזות גדולות כנראה מדברי הלל (אבות ב, ז  
 וראה קדמוניות ב, ה, ה; ט, ב). ושמעון בן גיורא הבטיח לקרא דרור לעבדים  
 שיעזרו לו במלחמה (מלחמות ד, ט, ג). וראה יומא לה, ב; קדושין ע, ב. אך המצב  
 הכלכלי הנדכה והגזרות והרדיפות התכופות בארץ ישראל מחורבן הבית עד תקופת  
 האיסלם גרמו, שלא היה חזון עבדים כנענים נפרץ בארץ ישראל. כידוע אסרו מלכי  
 רומי בעונש מות והחרמת נכסים את מילת עבדים נוצרים והכנסתם לדת ישראל,  
 וכשביטל אנטונינוס פיוס את גזרת אדרינוס על המילה נשארה בתקפה הגזרה שלא  
 למול עבדים, היהודים כשימולו עבדים מאומה נכריה שקנאום יגלו או ימותו". גם

ביאור יג, יד, שכל החזור מעבודה זרה בשביל דבר מהבלי העולם אינו מגרי צדק. וראה כ"מ שם. וראה  
 ירושלמי קדושין ד, א; רמב"ן לדברים כא, יב ותוס' ומאירי ליבמות כד, ב.

ואפשר שמה שאסרו לשחרר עבד הוא, מפני שלא היתה דעת חכמים נוחה מאלה שאינם מתגיירים בלב  
 שלם לשם קדושת ישראל. וכמו שלא היתה המילה והטבילה לשום עבדות חשובה בעיני חכמי בבל לקבלת  
 מצות ברצון, כי לא החשיבו את העבדים המשתחררים ואפילו מרצונם לגירות גמורה, רק כדי להיות בני  
 חורין ולבא בקהל, ויודעים אנו מה שעלה לכמה מהעבדים המשוחררים. ראה קדושין ע, ב; אמר רב יהודה  
 אמר שמואל ארבע מאות עבדים, ואמרי לה ארבעת אלפים (ובירושלמי שם — חמשת אלפים) עבדים היו לו  
 לשחרור בן אימיר וכולם נטמעו בכהונה" ועבדי כהונה שהיו יודעים מנהגי כהנים והלכות כהונה היו עושים  
 את עצמם לכהנים לכשנשתחררו; ראה כתובות כה, ב.

וראה ירושלמי הוריות ג, ה: "אל תאמין בעבד עד ששה עשר דור". וראה ציון ירושלם שם;  
 וראה פסיקתא עשרת הדברות תנינא כב, ד ואור זרוע, תפילין תקלא, אל תאמין בגר עד עשרים ושתים  
 דורות" וראה רד"ק לירמיהו מא, א: "ואמרו אל תאמין בגר עד כ"ד דורות; וראה סנהדרין צד, א: "היינו  
 ואמרי אינשי גיורא עד עשרה דרי לא תבזה ארמאה קמיה".

23) יש מהן מי שמתגייר לאתר ויש מהן מי שמתגייר לאחר זמן ויש מי שאינו רוצה לחזור כלל  
 ויש מי שמתגייר לתוך זמן ויש מהן מי שאומר המתינו לי עד שגראה דיניכם ונלמדו אותו ואנו חוזרים  
 ונמולים להם זמן אחר זמן ואינו חוזרין והם בדבורם הראשון. ויש מהם מי שאומרין און אנו חוזרין לעולם"  
 (נח"ג חרובי ס' תלא). ולא כן היה המצב בארץ ישראל.



כנסיות הכהונה הנוצרית אסרו ליהודים בארץ ישראל גיור עבדים ולהכניס גרים ומלכוד זה גם הזהירות בטהרה בארץ ישראל הגבילה את תנאי המציאות של עבדים שם מפני שהיו נוהגים בארץ ישראל בטהרה והיו שם מתנות כהונה הנאכלות בטהרה הגוף ואוכלי חולין בטהרה גם לאחר חורבן הבית (24). לא היו בני ארץ ישראל יכולים לקיים עבדים ושפחות, שלא נתרצו למוסר ולטבול ולקבל מצות, ולא היו מגלגלים עמהם כמו שהיו עושים בבבל. וכן שנינו בברייתא (יבמות מה, ב), שבארץ ישראל לא היו מגלגלים עם עבדים ושפחות שלא רצו לקבל מצות, מפני הפסד טהרות. וחילוף זה בין בני בבל ובני ארץ ישראל נמשך עוד בימי הגאונים, ואמרו: „הלוקח עבד מן הגוי על מנת למוסרו ולא רצה למוסר מגלגל עמו שנים עשר חדש; ובארץ ישראל אין משהין אותו מפני הפסד טהרות“ (25). ובאשר לא היו עבדים כנענים מצוים בארץ ישראל ולא היו רוכשים אותם רק כדי צרכי הבית (26) ורק אם מלו וטבלו וקבלו מצות, לא היה המרחק בין העם והעבדים גדול כל כך שם כמו בבבל, והיו מחזיקים בארץ ישראל את העבדים שמלו וטבלו לשם עבודת ברצונם לכנסתם תחת כנפי השכינה ואחים במצות, ומהנשיאים למדו העם להיות זהירים בכבוד העבדים ולהתייחס אליהם כאף גרים, שקבלו עליהם עול חוב מצות וזה מקור החלופים הרבים. שמוצאים אנו בהלמודים ובספרות הגאונים בדיני עבד ושפחה כנענים בין בני ארץ ישראל ובני בבל.

ב. עונש כיפה

שנינו: ההורג נפש שלא בעדים מכניסין אותו לכיפה ומאכילין אותו לחם צר ומים לחץ (1). ולפי פירוש הבבלי (שם פא, ב והירושלמי לא אמר בזה דבר) „שלא בעדים“ הוא עדות המועלת בממון ואינה מועלת בדיני נפשות כמו עדות מיוחדת, או

(24) ראה מאמרי, תרגום יונתן על התורה נר מערבי כרך א, צד יא.  
 (25) מילר, חילוף מנהגים, ס' מא.  
 (26) וכנראה לא היתה דעת חכמים נוחה מרכישת עבדים אפילו לעבודת הבית, ראה ספרי דברים פ' קיח: „מנין כשאתה קונה לא תהא קונה אלא עבד עברי שנאמר כי תקנה עבד עברי, וכן מכילתא דרשב"י משפטים ע' קיח. וראה אבות א, ה ופירוש הרמב"ם שם; וכתב הרמב"ם (מתנות עניים ו, יז): „צו חכמים שיהיו בני ביתו של אדם עניים ויתומים במקום העבדים. מוטב לו להשתמש באלו ויהנו בני אברהם יצחק ויעקב מנכסיו ולא יתנו בהם זרע חם“. וראה כ"מ ורדב"ז שם. ומקור דברי הרמב"ם הם הא דב"מ ס, ב והכונה לעבדים ערלים; וראה גיטין מד, א, עבד מילתא דלא שכיחא. וראה ר"א ביכצ"ר בספר היוכל לה"מ גאסטער על המצב הדתי של העבדים בזמן בית שני.

(1) סנהדרין ס, ה; וגירסת הרמב"ם - רוצה ד, ה. - ההורג נפשות" וכן במשנה שבירושלמי, ההורג את הנפשות" וכן המאירי והרמ"ה ור"ן לסנהדרין שם ותלמידי ר' פרץ בחמרא וחיי לסנהדרין פג, א; אב, שגם הרמב"ם מודה, שדין כיפה הוא גם בהורג נפש אחת שלא בעדים: ראה רמב"ם רוצה, ד, ט ופרי מגדים בפתחת כללית לאו"ח ח"ג אות כ"ד.

אם הוכחשו העדים בבדיקות (2) או בעדים ובלא התראה (3). ובכל הדברים האלה, כיון שחורבנה הרציחה וחסר תנאי, שהצריכה תורה בעדות מיתה או בחיוב מיתה, אין בית דין דינים אותו להריגה רק גורמים את מיתתו על ידי הכנסה לכיפה.

והדברים סתומים, כי לא מצינו בתורה ובדיני עונשים, המסורים לב"ד עונש תפיסה במאסר על ידי בית דין (4). גם פילון ויוסף בן מתתיהו אינם מזכירים עונש מאסר וכיפה, ומתלמוד עצמו מוכח, שלא היו מכניסים לכיפה את הרוצח שלא בהתראה או בעדות שאינה מועלת בדיני נפשות ומועלת בממון (5). ואם על ארבע מיתות בית דין אמרו „ברור לו מיתה יפה“, איך נחייב מיתה משונה כזו „שנותנים לו לחם צר ומים לחץ עד שיוקטן מעיינו והדר מאכילין אותו שעורים עד שכריסו

(2) וראה בפירוש המשניות לרמב"ם שם, ההורג נפש שלא בעדים: כגון קלקול התראה או ספיקות, שארצו בבדיקות וחקירות וצ"ל, ולא בחקירות, כי בהכחשה בחקירות ודאי, שאין מכניסים אותו לכיפה, רעדות זו אינה מועלת גם בדיני ממונות כמבואר בסנהדרין שם פא, כ, כגון דאיתכחש בבדיקה ולא איתכחש בחקירות. (וכן כתב הרמב"ם עצמו, רוצה ד, ה.)

(3) וראה תוספתא סנהדרין יב, ז דין כיפה בהתרו בו ולא קבל התראה.

(4) והיו נותנים במשמר, רק עד שיכורר דין החוטא וענשו או אם ימות הנרצח; ראה ויקרא כד, יב; סנהדרין טו, לד וספרי שם; מכילתא לשמות כא, יט; סנהדרין עח, ב, רמב"ם רוצה ב, ה; ד, ז. וראה ספרי פ"א, א, בית האסורין דישאל" ורש"י שם וירושלמי שם פ"ח היו וירושלמי מ"ק ג, א, חבוש אצל ישראל.

(5) ראה מכות א, י, ר' טרפון ור' עקיבא אומרים אילו היינו בטנהדרין לא נהרג אדם מעולם רשב"ג אומר אף הן מרבין שופכי דמים בישראל, ופירוש הראשונים שר"ט ור"ע היו מרבים לבדוק את העדים עד שהיו מכחישים את עצמם בבדיקות ולא היתה עדותם מתקבלת, ואם בעדות כזו היו ב"ד מכניסים את הנאשם לכיפה וכדברי הגמ' סנהדרין פא, ב, איך אמר רשב"ג, אף הן מרבין שופכי דמים בישראל" הלא נענש הרוצח בעונש כיפה, שהוא עונש מות בטוספות יסורים. וכבר העיר על זה בתפארת ישראל מכות שם אות ס"א וראה בהגהות ר"ב ליפניק שם; וראה מכות ב, ב עדים וזממים אינם גולים סק"ו, מה הוא שעשה מעשה אינו גולה הם שלא עשו מעשה אינו דין שלא יגלו, ופירשו רש"י וראשונים, שהכונה לתורג נפש שלא בהתראה, שאף על פי שאינו נהרג אינו גולה. ואם דין כיפה בהורג נפש שלא בהתראה הוא דין בית דין, איך נרמה עדים וזממין שלא יגלו לתורג שלא בהתראה; הורג נפש שלא בהתראה פטור מגלות, משום שיש עליו עונש כיפה, אבל עדים וזממין שאין עליהם דין כיפה יגלו.

ועוד דאם נאמר כדעת רש"י, שהלכה למשה מסיני, שכל עדות המועלת בממון מחייבת עונש כיפה ברוצח, וכניסו לכיפה בעדות שאי אתה יכול להזימה ברוצח - כמו טריפה שהרג - (סנהדרין עח, א) לדעת האומרים, דבממון לא בעינן עדות שאתה יכול להזימה, או בעדות שלא בפני בעל דין, לדעת האומרים ומועלת מן התורה בממון וכן בכל מקום, שפטור הרוצח ממיחה משום ושפטו הערה והצילו העדה או משום דבעינן הלנת דין שראו כולם חובה (סנהדרין יז, א) נחייב אותו כיפה. וראה בחידושי הר"ם לזבחים טז, דמודה שהרג נפש אם שאין הורגים אותו מכניסים אותו לכיפה, כיון שהודאת עצמו מועלת בממון מועלת ברציחה להכניסו לכיפה לפי כלל התלמוד, ודבריו תמוהים. ועוד דהודאת בעל דין בממון מועלת או מטעם מיגו או מטעם חיוב חדש וכל זה לא שייך בנפשות שאין אדם רשאי לחבול בעצמו, וראה ש"ת הריב"ש ס' רלו.

וראה רש"י גיטין כה, ב ד"ה איש: „איש פלוני מת: בבית דין; מיתת עצמו כגון מי שלקה ושנה בית דין מכניסים אותם לכיפה“ ולא ידעתי מקור הדברים; וראה רא"ש ויש"ש שם.



מתבקעת" (רב ששת בסנהדרין פא. ב) במקום שלא נשלמו התנאים. שהצריכה תורה  
 דיני נפשות? ואם עונש כיפה הוא לגרום מיתתו, למה מאכילים אותו? ימות מעצמו  
 בלא יסורים, שבדאי נבחר להנאשם מיתה זו מיסורים שאין להם קצבה? 6. ודעת רש"י  
 (סנהדרין פא. ב ד"ה והיכן). שעונש כיפה הוא הלכה למשה מסיני, אינה מקובלת.  
 ויש אומרים, שהוא מסברא, או מטעם ב"ד מכין ועונשים שלא מן הדין ומדרבנן, ראה  
 ר"ן שם ד"ה מי שלקה: ,ובהורג נפש שלא בעדים, אע"ג דלא אמרינן בגמרא היכי  
 רמיא, משום דפשיט להם מקרא, דכתיב ולא יכופר כי אם בדם שופכו,  
 (ס' רנא): ,כבר ידעת, שכל מה שדנין דיני נפשות בזמן הזה אינו מן הדין, שכבר  
 בטלו דיני נפשות, אבל משום מיגדר מילתא בית דין מכין ועונשין שלא מן התורה אם  
 השעה צריכה... ואם בשאר העברות היו הורגין לצורך השעה אין צריך לומר  
 בשפיכות דמים שראוי לעשות כן שהחמירו בו חז"ל, שכונסין אותו לכיפה  
 כשהורג שלא בעדים כדאיתא בפרק הנשרפין ואין כן בשאר חייבי מיתות בית דין" 7.

(6) ראה רצ"ה, אוצר חכמה, חוברת ג.

(7) וכן כנראה דעת הגאון שהביא בים של שלמה לב"ק ה, ז ברין רוצח, בזמן הזה אין דנין דיני  
 נפשות... ואם ירצו יגורו עליו מכות מרדות או גלות, הכל לפי שהוא, ואפילו להמית אותו יש כח בידם  
 כדאיתא בגמרא הדין... ואם נראה בעיניכם שהוא ראוי להחמיר עליו יותר ולהכניסו בכיפה האכילו להם  
 צר ומים לחץ הרשות בידיכם כדשינונו בפרק הנשרפין, ההורג נפשות שלא בעדים כונסים אותו לכיפה, וכ"כ  
 במגול עזר רוצח ב, ה (אם שדבריו תמוהים). ואם עונש כיפה הוא דין בית דין ודאי שאינו נוהג בזמן הזה  
 אבל אם כיפה הוא מטעם בית דין מכים ועונשים שלא מן הדין לצורך שעה, נוהג בכל זמן, וכמו שהביא  
 הר"ף דין זה בסנהדרין ע"א, א. וראה ת' הר"ף ס' ל"ו ותשובת רב פלטי גאון בשערי צדק כ"ה, ע"ב ס' יו.  
 וראה ח"ג הרמב"ם ס' קסה; מאירי לסנהדרין פ"ד ע' קסט; פ"ו ע' קצו; מרדכי גיטין ס"ו פ' רביעי וטור  
 ח"מ ס' ב. ודעת רבינו יונה - סנהדרין נב - שבית דין ממיתין לצורך שעה רק בזמן שמיתת בית דין  
 נוהגת חוץ ממיתת רודף שנוהגת בכל זמן.

והירש לנו המאירי לסנהדרין מו, ב, ומ"מ אם בשעת העדות היו להם ידים ונקטעו פטור, שהרי  
 בשעת העדות היה ראוי לקיים בהם יד העדים; ודברים אלו בשאר מיתות, אבל ברוצח ממיתין אותו על כל  
 פנים בכל דבר וביד כל אדם, ואף בשאר מיתות לא אמרו פטור אלא מהירגת בית דין אלא הוא בכלל אותן  
 שפארשין מאסרן בלחם צר ומים לחץ עד שתבקע כריסן" (והמעיר שם לא ירד לסוף דעת המאירי). ולא  
 ידענו מקור לדעתו שבנקטעה יד העדים בכל חיוב מיתה יש עונש כיפה וכנראה שהוא מטעם ב"ד עונשים  
 שלא מן הדין, שהוא גם טעם עונש כיפה המפורש במשנה וכדעת הריב"ש (וראה מגול עזר רוצח ב, ה).  
 וראה אה"ל יעקב לר' יעקב ששפורטס ס' יז שהשואל ר' שמואל לוי מורטירא רצה לומר, דגם  
 הורגו הנדון על פייהם שאין המומים נהרגים (מכות א, ו) מכניסים את המומים לכיפה.

ורצ"ה הריב"ש צריכה עיון, ודעונשין קבועין לדורות כמו עונש כיפה בהורג שלא בעדים או בעבר  
 ושנה דא' שייך ביד מכין ועונשין שלא מן הדין, אלא לצורך שעה, והוי עקירת דבר מן התורה בקום ועשה  
 לדורות ואין כח זה ביד חכמים.

ורצ"ה לסנהדרין פא, ב כתב: ,אבל מלקות ודאי לא מחייב עד ומקבל עליה התראה... וכי תימא אי  
 חנו כיפה נמי חילוף מחייבי מיתות בקל וחמר; שאני כיפה דדברי סופרים היא ואין דנין דברי סופרים  
 דדברי סופרים, ואין כונתו כיפה הוא דרבנן, שהוא עצמו (שם ד"ה ואיבעי) כתב, שכיפה היא הלל"מ.

וכבר הקשו בגמ' (סנהדרין פא. ב): מפני מה בלקה ושנה, בית דין מכניסים אותו לכיפה  
 ומאכילים אותו (שעורים 8) עד שכריסו מתבקעת, ובהורג נפש שלא בעדים, מכניסין  
 אותו לכיפה ומאכילין אותו לחם צר ומים לחץ. ועוד יש לדקדק דבלקה ושנה נאמר  
 במשנה, בית דין מכניסים אותו לכיפה, ובהורג שלא בעדים לא נאמר במשנה  
 שבית דין הם המכניסים לכיפה. ונראה (9) שמשנה זו, שרוצח שאין לו דין מיתה על  
 פי דין התורה מכניסין אותו לכיפה ומאכילין אותו לחם צר ומים לחץ, אין זה דין  
 המסור לבית דין, הדין רק על פי התורה אלא נשאר לנו בזה שריד ממשפט  
 הדין, שנתנה לו תורה רשות לדון, לצורך שעה, שלא על פי דיני תורה, ובעונשים  
 המפורשים בתורה להעמיד במשפט ארץ, ולכן לא נזכר במשנה זו, בית דין" (מכניסים  
 אותו לכיפה), כמו שנזכרו בית דין במשנה שלפניה במי שעבר ושנה, משום שברוצח  
 שהרג שלא בעדים דין כיפה הוא מדין מלך ולא מדין בית דין, ונשקעו בקובץ ישן זה  
 של עונשים לא רק ארבע המיתות, המסורות לבית דין, אלא גם העונשים המסורים רק  
 לקנאים (שם מ"ו) ולפרחי כהונה, ודין מלך היה מקצוע גדול במשפט המדינה, אם כי  
 פרשה סתומה היא לנו ורק רשומים מעטים נשארו לנו במקורות מאוחרים (10) (ואפשר  
 שהיה ספר מיוחד הכולל כח מלך וסמכותו במשפט המדינה, ראה ש"א י, כה: ,וידבר  
 שמואל אל העם את משפט המלוכה ויכתב בספר"; וראה מדרש תנאים לדברים יז  
 יט, לשמר את כל דברי התורה הזאת ואת החוקים האלה לעשותם: ואת החוקים  
 האלה חוקי מלכות; אתה אומר חוקי מלכות או אינו אלא דברות? כשהוא אומר לשמר  
 את כל דברי התורה הזאת הרי דברות אמורות הא מה אני מקיים את החוקים האלה  
 אלו חוקי מלכות".

והנה מינוי מלך (10) היה למשפט העם ולמלחמה; ראה ש"א ח, ה; משלי כט, ד ויד;

רק שקורא להלכה למשה מסיני, דברי סופרים" וכדעת הרמב"ם הידועה; ראה פירוש המשניות לכלים יז, יב  
 וספר המצות שרש ב ורמב"ן שם, ואפשר עוד שכונתו שאין למדים ק"ו מהלכה למשה מסיני: ראה גייר ז, ד.  
 וראה בית מאיר לר"מ פונצער בחירושו לכתובות לג, ב, שהקשה אהא דאמרינן שם, אי דלא אתרו ביה  
 אמאי מיקטל" דשמא מכניסין אותו לכיפה וכמבואר בסנהדרין פא, ב ותירץ, דאין זה דין תורה שהרי אין לנו  
 למוד למיתה זו" ופלא שלא הזכיר דעת הראשונים שכיפה היא הלל"מ.  
 וראה תשובת יהודה ס' לג אם שייך בעונש כיפה דין קים ליה בדרכה מיניה והספק הוא אם חיוב  
 כיפה הוא דין בית דין וראה משך חכמה לבמדבר לה, לא, שהכתוב, ולא תקחו כפר לנפש רצח אשר הוא  
 רשע למות" הוא ברוצח שהייב כיפה, שההורג אותו חייב עליו כיון שאין עליו מיתה בידי אדם והוא רק  
 רשע למות".

(8) וראה רמב"ם בפירוש המשנה שהוסיף, מאכילין אותו פת שעורים".

ובפירוש כיפה ראה מקומות שהביא L. Kantor, Beiträge zur Lehre von der Schriftlichen Schuld im Talmud, Gieser 1926  
 zur גראנעסמאן כרך יג; Nobel Jüdische Presse, 1884; גלינות לא, לג.

(9) וראה מהרש"ל לסנהדרין נב, ב ד"ה טעה.

(10) ראה ר"צ חיות, דין מלך, חתם סופר או"ח ס' ר"ח וצברניץ, תולדות ההלכה, כרך ראשון ח"ב.  
 וידועה מחלוקת התנאים (תוספתא סנהדרין ד, ה) אם מינוי מלך מצוה, ונתלקו בזה גם פילון היהודי ויוסף בן



מתבקעת (רב ששת בסנהדרין פא. ב) במקום שלא נשלמו התנאים. שהצריכה תורה  
 דיני נפשות? ואם עונש כיפה הוא לגרום מיתתו, למה מאכילים אותו? ימות מעצמו  
 בלא יסורים, שבודאי נבחר להנאשם מיתה זו מיסורים שאין להם קצבה? (6). ודעת רש"י  
 (סנהדרין פא. ב ד"ה והיכן). שעונש כיפה הוא הלכה למשה מסיני, אינה מקובלת.  
 ויש אומרים, שהוא מסברא, או מטעם ב"ד מכין ועונשים שלא מן הדין ומדרבנן. ראה  
 ר"ן שם ד"ה מי שלקה: „ובהורג נפש שלא בעדים, אע"ג דלא אמרינן בגמרא היכי  
 רמיזא, משום דפשיט להם מקרא, דכתיב ולארץ לא יכופר כי אם בדם שופכו.  
 שאחרי שיש עדי אמת שהרג אין פוטרין אותו, ודבריו תמוהים. וראה שו"ת הריב"ש  
 (ס' רנא): „כבר ידעת, שכל מה שדנין דיני נפשות בזמן הזה אינו מן הדין, שכבר  
 בטלו דיני נפשות, אבל משום מיגדר מילתא בית דין מכין ועונשין שלא מן התורה אם  
 השעה צריכה... ואם בשאר העברות היו הורגין לצורך השעה אין צריך לומר  
 בשפיכות דמים שראוי לעשות כן שהחמירו בו ה' , שכונסין אותו לכיפה  
 כשהורג שלא בעדים כדאיתא בפרק הנשרפין ואין כן בשאר חייבי מיתות בית דין" (7).

(6) ראה רצ"ה, אוצר חכמה, חוברת ג.

(7) וכן כנראה דעת הגאון שהביא בים של שלמה לב"ק ת, ז בדין רוצח, בזמן הזה אין דנין דיני  
 נפשות... ואם ירצו יגזרו עליו מכות מרדות או גלות, הכל לפי שהוא, ואפילו להמית אותו יש כח בידם  
 כדאיתא בנגמר הדין... ואם נראה בעיניכם שהוא ראוי להחמיר עליו יותר ולהכניסו בכיפה להאכילו לתם  
 צר ומים לחץ הרשות בידכם כדשינונו בפרק הנשרפין, ההורג נפשות שלא בעדים כונסים אותו לכיפה, וכ"כ  
 במגדל עוז רוצח ב, ה (אם שדבריו תמוהים). ואם עונש כיפה הוא דין בית דין ודאי שאינו נוהג בזמן הזה  
 אבל אם כיפה הוא מטעם בית דין מכים ועונשים שלא מן הדין לצורך שעה, נוהג בכל זמן, וכמו שהביא  
 הר"ף דין זה בסנהדרין עא, א. וראה ת' הר"ף ס' ל"ו ותשובת רב פלטי גאון בשערי צדק כ"ה, ע"ב ס' יז.  
 וראה תה"ג הרכבי ס' קסה; מאירי לסנהדרין פ"ד ע' קסט; פ"ו ע' קצו; מרדכי גיטין ס"ו רביעי וטור  
 ח"ימ ס' ב. ודעת רבינו יונה - סנהדרין נב - שבית דין ממתין לצורך שעה רק בזמן שמיתת בית דין  
 נוהגת חוץ ממיתת רודף שנוהגת בכל זמן.

וחידש לנו המאירי לסנהדרין מו, ב, ומ"מ אם בשעת העדות היו להם ידים ונקטעו פטור, שהרי  
 בשעת העדות היה ראוי לקיים בהם יד העדים; ודברים אלו בשאר מיתות, אבל ברוצח ממתין אותו על כל  
 פנים בכל דבר וביד כל אדם, ואף בשאר מיתות לא אמרו פטור אלא מהריגת בית דין אלא הוא בכלל אותן  
 שמאריכין מאסרן בלחם צר ומים לחץ עד שתבקע כריסן" (והמעיר שם לא ירד לסוף דעת המאירי). ולא  
 ידענו מקור לדעתו שבנקטעה יד העדים בכל חיוב מיתה יש עונש כיפה וכנראה שהוא מטעם ב"ד עונשים  
 שלא מן הדין, שהוא גם טעם עונש כיפה המפורש במשנה וכדעת הריב"ש (וראה מגדל עוז רוצח ב, ה).  
 וראה אהל יעקב לר' יעקב ששפורטש ס' יז שהשואל ר' שמואל לוי מורטירא רצה לומר, דגם  
 בהרגו הנדון על פיהם שאין המומים נהרגים (מכות א, ו) מכניסים את המומים לכיפה.

ודעת הריב"ש צריכה עיון, דבעונשין קבועין לדורות כמו עונש כיפה בהורג שלא בעדים או כעבר  
 ושנה לא שייך ב"ד מכין ועונשין שלא מן הדין, אלא לצורך שעה, והוי עקירת דבר מן התורה בקום ועשה  
 לדורות ואין כח זה ביד חכמים.  
 והרמ"ה לסנהדרין פא, ב כתב: „אבל מלקות ודאי לא מחייב עד דמקבל עליה התראה... וכי תימא אי  
 הכי כיפה גמי תיליף מחייבי מיתות בקל וחומר; שאני כיפה ודברי סופרים היא ואין דנין דברי סופרים  
 מדברי סופרים. ואין כוננו שדין כיפה הוא דרבנן, שהוא עצמו (שם ד"ה ואיבעי) כתב, שכיפה היא הלל"מ,

וכבר הקשו בגמ' (סנהדרין פא. ב): מפני מה בלקה ושנה „בית דין מכניסים אותו לכיפה  
 ומאכילים אותו שעורים (8) עד שכריסו מתבקעת, ובהורג נפש שלא בעדים „מכניסין  
 אותו לכיפה ומאכילין אותו לחם צר ומים לחץ. ועוד יש לדקדק דבלקה ושנה נאמר  
 במשנה „כית דין הם המכניסים לכיפה. ונראה (9) שמשנה זו, שרוצח שאין לו דין מיתה על  
 פי דין התורה מכניסין אותו לכיפה ומאכילין אותו לחם צר ומים לחץ, אין זה דין  
 המפורסר לבית דין, הדין רק על פי התורה אלא נשאר לנו בזה שריד ממשפט  
 הל"ך, שנתנה לו תורה רשות לדון, לצורך שעה, שלא על פי דיני תורה, ובעונשים  
 המפורשים בתורה להעמיד במשפט ארץ. ולכן לא נזכר במשנה זו „בית דין" (מכניסים  
 אותו לכיפה). כמו שנזכרו בית דין במשנה שלפניה במי שעבר ושנה, משום שברוצח  
 שהרג שלא בעדים דין כיפה הוא מדין מלך ולא מדין בית דין, ונשקעו בקובץ ישן זה  
 של עונשים לא רק ארבע המיתות, המסורות לבית דין, אלא גם העונשים המסורים רק  
 לקנאים (שם מ"ו) ולפרחי כהונה. ודין מלך היה מקצוע גדול במשפט המדינה, אם כי  
 נרשש סתומה היא לנו ורק רשומים מעטים נשארו לנו במקורות מאוחרים (10) (ואפשר  
 שהיה ספר מיוחד הכולל כל מלך וסמכותו במשפט המדינה; ראה ש"א י, כה: „וידבר  
 שמואל אל העם את משפט המלוכה ויכתב בספר; וראה מדרש תנאים לדברים יז  
 יש „לשמר את כל דברי התורה הזאת ואת החוקים האלה לעשותם: ואת החוקים  
 האלה חוקי מלכות; אתה אומר חוקי מלכות או אינו אלא דברות? כשהוא אומר לשמר  
 את כל דברי התורה הזאת הרי דברות אמורות הא מה אני מקיים את החוקים האלה  
 אילו חוקי מלכות".  
 והנה מינוי מלך (10) היה למשפט העם ולמלחמה; ראה ש"א ח, ה; משלי כט, ד ויד:

רק שקורא להלכה למשה מסיני „דברי סופרים" וכדעת הרמב"ם הידועה; ראה פירוש המשניות לכלים יז, יב  
 וספר המצות שרש ב ורמב"ן שם. ואפשר עוד שכונתו שאין למדים ק"ו מהלכה למשה מסיני: ראה ניר ז, ד.  
 וראה בית מאיר לר"מ פונצער בחידושי לכתובות לג, ב, שהקשה אהא דאמרינן שם, אי דלא אתרו ביה  
 אמאי מיקטל" דשם מכניסין אותו לכיפה וכמבואר בסנהדרין פא, ב ותירץ „דאין זה דין תורה שהרי אין לנו  
 למור למיתה זו" ופלא שלא הוכיר דעת הראשונים שכיפה היא הלל"מ.  
 וראה תשובות יהודה ס' לג אם שייך בעונש כיפה דין קים ליה ברובה מיניה והספק הוא אם חיוב  
 פיפה הוא דין בית דין וראה משך חכמה לבמדר ל"ה, א, שהכתוב „ולא תקחו כפר לנפש רצח אשר הוא  
 רשע למות" הוא ברוצח שחייב כיפה, שההורג אותו חייב עליו כיון שאין עליו מיתה בידי אדם והוא רק  
 רשע למות".

(8) וראה רמב"ם בפירוש המשנה שהוסיף „מאכילין אותו פת שעורים".  
 ובפירוש כיפה ראה מקומות שהביא גראנעסמאן zur Schriftlichen Schuld im Talmud, Gieser 1926 כרך יג; L. Kantor, Beiträge zur Lehre von der Schriftlichen Schuld im Talmud, Gieser 1926 כרך יג; Nobel Jüdische Presse, 1884;  
 גלינות לא, לג.  
 (9) וראה מהרש"ל לסנהדרין נב, ב ד"ה טעה.  
 (10) ראה ר"צ חיות, דין מלך, חתם סופר או"ח ס' ר"ה וצרנוץ, תולדות ההלכה, כרך ראשון ח"ב.  
 וידועה מחלוקת התנאים (תוספתא סנהדרין ד, ה) אם מינוי מלך מצווה. ונחלקו בזה גם פילון היהודי ויוסף בן



מתבקעת" (רב ששת בסנהדרין פא. ב) במקום שלא נשלמו התנאים. שהצריכה תורה  
 בדיני נפשות? ואם עונש כיפה הוא לגרום מיתתו, למה מאכילים אותו? ימות מעצמו  
 בלא יסורים, שבודאי נבחר להנאשם מיתה זו מיסורים שאין להם קצבה? (6). ודעת רש"י  
 (סנהדרין פא. ב ד"ה והיכן), שעונש כיפה הוא הלכה למשה מסיני, אינה מקובלת.  
 ויש אומרים, שהוא מסברא, או מטעם ב"ד מכין ועונשים שלא מן הדין ומדרבנן, ראה  
 ר"ן שם ד"ה מי שלקה: „ובהורג נפש שלא בעדים, אע"ג דלא אמרינן בגמרא היכי  
 רמיזא, משום דפשיט להם מקרא, דכתיב ולארץ לא יכופר כי אם בדם שופכו.  
 שאחרי שיש עדי אמת שהרג אין פוטרין אותו, ודבריו תמוהים. וראה שו"ת הריב"ש  
 (ס' רנא): „כבר ידעת, שכל מה שדנין דיני נפשות בזמן הזה אינו מן הדין, שכבר  
 בטלו דיני נפשות, אבל משום מיגדר מילתא בית דין מכין ועונשין שלא מן התורה אם  
 השעה צריכה... ואם בשאר העברות היו הורגין לצורך השעה אין צריך לומר  
 בשפיכות דמים שראוי לעשות כן שהחמירו בו חז"ל, שכונסין אותו לכיפה  
 כשהורג שלא בעדים כדאיתא בפרק הנשרפין ואין כן בשאר חייבי מיתות בית דין" (7).

(6) ראה רצ"ה, אוצר חכמה, חוברת ג.

(7) וכן כנראה דעת הגאון שהביא בים של שלמה ל"ב"ק ה, ז בדין רוצח, בזמן הזה אין דנין דיני  
 נפשות... ואם ירצו יגורו עליו מכות מרדות או גלות, הכל לפי שהוא, ואפילו להמית אותו יש כח בידם  
 כדאיתא בנגמר הדין... ואם נראה בעיניכם שהוא ראוי להחמיר עליו יותר ולהכניסו בכיפה להאכילו לחם  
 צר ומים לחץ הרשות בידכם כדשינונו בפרק הנשרפין, ההורג נפשות שלא בעדים כונסים אותו לכיפה, וכ"כ  
 במגול עז רוצח ב, ה (אם שדבריו תמוהים). ואם עונש כיפה הוא דין בית דין ודאי שאינו נוהג בזמן הזה  
 אבל אם כיפה הוא מטעם בית דין מכים ועונשים שלא מן הדין לצורך שעה, נוהג בכל זמן, וכמו שהביא  
 הר"ף דין זה בסנהדרין פא. א. וראה ת' הר"ף ס' ל"ו והשובת רב פלטי גאון בשערי צדק כ"ה, ע"ב ס' יז.  
 וראה תה"ג הרכבי ס' קסה; מאירי לסנהדרין פ"ד ע' קסט; פ"ו ע' קצו; מרדכי גיטין ס"ט"ז רביעי וטור  
 ח"מ ס' ב. ודעת רבינו יונה — סנהדרין נב — שבית דין ממיתין לצורך שעה רק בזמן שמיתת בית דין  
 נוהגת חוץ ממיתת רודף שנוהגת בכל זמן.  
 וחידוש לנו המאירי לסנהדרין מו, ב, „ומ"מ אם בשעת העדות היו להם ידים ונקטעו פטור, שהרי  
 בשעת העדות היה ראוי לקיים בהם יד העדים; ודברים אלו בשאר מיתות, אבל ברוצה ממיתין אותו על כל  
 פנים בכל דבר ובניד כל אדם, ואף בשאר מיתות לא אמרו פטור אלא מהריגת בית דין אלא הוא בכלל אותן  
 שמאריכין מאסרן בלחם צר ומים לחץ עד שתבקע כריסן" (והמעיר שם לא ירד לטוף דעת המאירי). ולא  
 ידענו מקור לדעתו שבנקטעה יד העדים בכל חיוב מיתה יש עונש כיפה וכנראה שהוא מטעם ב"ד עונשים  
 שלא מן הדין, שהוא גם טעם עונש כיפה המפורש במשנה וכדעת הריב"ש (וראה מגול עז רוצח ב, ה).  
 וראה אוהל יעקב לר' יעקב ששפורטש ס' יז שהשואל ר' שמואל לוי מורטירא רצה לומר, דגם

בהרגו הנדון על פיהם שאין המומים נהרגים (מכות א, ו) מכניסים את המומים לכיפה.  
 ודעת הריב"ש צריכה עיון, דבעונשין קבועין לדורות כמו עונש כיפה בהורג שלא בעדים או בעבר  
 ושנה לא שייך ב"ד מכין ועונשין שלא מן הדין, אלא לצורך שעה, והוי עקירת דבר מן התורה בקום ועשה  
 לדורות ואין כח זה ביד חכמים.  
 והרמ"ה לסנהדרין פא, ב כתב: „אבל מלקות ודאי לא מחייב עד ומקבל עליה התראה... וכי תימא אי  
 הכי כיפה גמי חילוף מחייבי מיתות בקל וחומר, שאני כיפה ודברי סופרים היא ואין דנין דברי סופרים  
 מדברי סופרים, ואין כוננו שדין כיפה הוא ורבנן, שהוא עצמו (שם ד"ה ואיבעי) כתב, שכיפה היא הלל"מ,

וכבר הקשו בגמ' (סנהדרין פא. ב): מפני מה בלקה ושנה „בית דין מכניסים אותו לכיפה  
 ומאכילים אותו שעורים (8) עד שכריסו מתבקעת, ובהורג נפש שלא בעדים „מכניסין  
 אותו לכיפה ומאכילין אותו לחם צר ומים לחץ. ועוד יש לדקדק דבלקה ושנה נאמר  
 במשנה „כית דין המכניסים אותו לכיפה" ובהורג שלא בעדים לא נאמר במשנה  
 שבית דין הם המכניסים לכיפה. ונראה (9) שמשנה זו, שרוצה שאין לו דין מיתה על  
 פי דין התורה מכניסין אותו לכיפה ומאכילין אותו לחם צר ומים לחץ, אין זה דין  
 המפורש לבית דין, הדין רק על פי התורה אלא נשאר לנו בזה שריד ממשפט  
 המפורש לו תורה רשות לדון, לצורך שעה, שלא על פי דיני תורה, ובעונשים  
 המפורשים בתורה להעמיד במשפט ארץ, ולכן לא נזכר במשנה זו „בית דין" (מכניסים  
 אותו לכיפה). כמו שנזכרו בית דין במשנה שלפניה במי שעבר ושנה, משום שברוצח  
 שהרג שלא בעדים דין כיפה הוא מדין מלך ולא מדין בית דין, ונשקעו בקובץ ישן זה  
 של עונשים לא רק ארבע המיתות, המסורות לבית דין, אלא גם העונשים המסורים רק  
 לקנאים (שם מ"ו) ולפרחי כהונה, ודין מלך היה מקצוע גדול במשפט המדינה, אם כי  
 שרשה סתומה היא לנו ורק רשומים מעטים נשארו לנו במקורות מאוחרים (10) (ואפשר  
 שהיה ספר מיוחד הכולל כח מלך וסמכותו במשפט המדינה; ראה ש"א י, כה: „וידבר  
 שמואל אל העם את משפט המלוכה ויכתב בספר"; וראה מדרש תנאים לדברים יז  
 יש „לשמר את כל דברי התורה הזאת ואת החוקים האלה לעשותם: ואת החוקים  
 האלה חוקי מלכות; אתה אומר חוקי מלכות או אינו אלא דברות? כשהוא אומר לשמר  
 את כל דברי התורה הזאת הרי דברות אמורות הא מה אני מקיים את החוקים האלה  
 אלו חוקי מלכות".  
 והנה מינוי מלך (10) היה למשפט העם ולמלחמה; ראה ש"א ה, ה; משלי כט, ד ויד:

רק שקרא להלכה למשה מסיני „דברי סופרים" וכדעת הרמב"ם הידועה; ראה פירוש המשניות לכלים יו, יב  
 ופירוש הנחות שרש ב ורמב"ן שם. ואפשר עוד שכוננו שאין למדים ק"ו מהלכה למשה מסיני: ראה גויר נ, ד.  
 וראה בית מאיר לר"מ פונדק בחידושיו לכתובות לג, ב, שהקשה אהא דאמרינן שם, אי דלא אתרו בית  
 אמאי מיקטלי דשטא מכניסין אותו לכיפה וכמבואר בסנהדרין פא, ב ותירץ „דאין זה דין תורה שהרי אין לנו  
 לפיכך ליתות וז' ופלא שלא הוכיר דעת הראשונים שכיפה היא הלל"מ.  
 וראה תשובות יהודה ס' לג אם שייך בעונש כיפה דין קים ליה בדרבה מיניה והספק הוא אם חיוב  
 כיפה הוא דין בית דין וראה משך חכמה לבמדבר לה, א, שהכתוב „ולא תקחו כפר לנפש רצח אשר הוא  
 רשע למות" הוא ברוצה שחייב כיפה, שההורג אותו חייב עליו כיון שאין עליו מיתה בידי אדם והוא רק  
 רשע למות".

(8) וראה רמב"ם בפירוש המשנה שוטיף, מאכילין אותו פ"ח שעורים".  
 ובפירוש כיפה ראה מקומות שהביא L. Kantor, Beiträge zur Lehre von der Schriftlichen Schuld im Talmud, Gieser 1936  
 גראנעסמאן zur כך יג; 1884; Nobel Jüdische Presse.  
 גינונת לא, לג.  
 (9) וראה מהרש"ל לסנהדרין נב, ב ד"ה טעה.  
 (10) ראה ר"צ חיות, דין מלך, חתם סופר או"ח ס' ר"ה וצרנוץ, תולדות ההלכה, כרך ראשון ח"ב.  
 וידועה מחלוקת התנאים (תוספתא סנהדרין ד, ה) אם מינוי מלך מצוה, ונחלקו בזה גם פילון היהודי ויוסף בן



מתבקעת" (רב ששת בסנהדרין פא. ב) במקום שלא נשלמו התנאים. שהצריכה תורה  
 בדיני נפשות? ואם עונש כיפה הוא לגרום מיתתו. למה מאכילים אותו? ימות מעצמו  
 בלא יסורים, שבדאי נבחר להנאשם מיתה זו מיסורים שאין להם קצבה? 6). ודעת רש"י  
 (סנהדרין פא. ב ד"ה והיכן). שעונש כיפה הוא הלכה למשה מסיני. אינה מקובלת.  
 ויש אומרים, שהוא מסבא. או מטעם ב"ד מכין ועונשים שלא מן הדין ומדרבנן. ראה  
 ר"ן שם ד"ה מי שלקה. ובהורג נפש שלא בעדים. אע"ג דלא אמרינן בגמרא היכי  
 רמיזא. משום דפשיט להם מקרא. דכתיב ולא יכופר כי אם בדם שופכו. שאחרי שיש עדי  
 אמת שהרג אין פוטרין אותו. ודבריו תמוהים. וראה שו"ת הריב"ש  
 (ס' רנא): „כבר ידעת, שכל מה שדנין דיני נפשות בזמן הזה אינו מן הדין. שכבר  
 בטלו דיני נפשות, אבל משום מיגדר מילתא בית דין מכין ועונשין שלא מן התורה אם  
 השעה צריכה... ואם בשאר העברות היו הורגין לצורך השעה אין צריך לומר  
 בשפיכות דמים שראוי לעשות כן שהחמירו בו חז"ל, שכונסין אותו לכיפה  
 כשהורג שלא בעדים כדאיתא בפרק הנשרפין ואין כן בשאר חייבי מיתות בית דין" 7).

(6) ראה רצ"ה, אוצר חכמה, חוברת ג.

(7) וכן כנראה דעת הגאון שהביא בים של שלמה לב"ק ת, ז בדין רוצח, בזמן הזה אין דנין דיני  
 נפשות... ואם ירצו יגורו עליו מכות מרדות או גלות, הכל לפי שהוא, ואפילו להמית אותו יש כח בידם  
 כדאיתא בגמרא הדין... ואם נראה בעיניכם שהוא ראוי להחמיר עליו יותר ולהכניסו לכיפה להאכילו להם  
 צר ומים לחץ הרשות בידם כדשינו בפרק הנשרפין, ההורג נפשות שלא בעדים כונסים אותו לכיפה, וכ"כ  
 במגדל עזר רוצח ב, ה (אם שדבריו תמוהים). ואם עונש כיפה הוא דין בית דין ודאי שאינו נוהג בזמן הזה  
 אבל אם כיפה הוא מטעם בית דין מכים ועונשים שלא מן הדין לצורך שעה, נוהג בכל זמן, וכמו שהביא  
 הרי"ף דין זה בסנהדרין פא, א. וראה ת' הרי"ף ס' ל"ו ותשובת רב פלטי גאון בשערי צדק כ"ה, ע"ב ס' יז.  
 וראה תה"ג הרכבי ס' קסה; מאירי לסנהדרין פ"ד ע' קסט; פ"ו ע' קצו; מרדכי גיטין סוף רביעי וטור  
 ח"מ ס' ב. ודעת רבינו יונה — סנהדרין נב — שבית דין ממתין לצורך שעה רק בזמן שמיתת בית דין  
 נוהגת חוץ ממתת רודף שנוהגת בכל זמן.

וחידש לנו המאירי לסנהדרין מו, ב, ומ"מ אם בשעת העדות היו להם ידים ונקטעו פטור, שהרי  
 בשעת העדות היה ראוי לקיים בהם יד העדים; ודברים אלו בשאר מיתות, אבל ברוצח ממתין אותו על כל  
 פנים בכל דבר ובדין כל אדם, ואף בשאר מיתות לא אמרו פטור אלא מהריגת בית דין אלא הוא בכלל אותן  
 שמאריכין מאסרן בלחם צר ומים לחץ עד שתבקע כריסן" (והמעיר שם לא יירר לסוף דעת המאירי). ולא  
 ידענו מקור לדעתו שבנקטעה יד העדים בכל חיוב מיתה יש עונש כיפה וכנראה שהוא מטעם ב"ד עונשים  
 שלא מן הדין, שהוא גם טעם עונש כיפה המפורש במשנה וכדעת הריב"ש (וראה מגדל עזר רוצח ב, ה).  
 וראה אהל יעקב לר' יעקב ששפורטש ס' יז שהשואל ר' שמואל לוי מורסירא רצה לומר, דגם  
 בהרגו הנדון על פיהם שאין המזומים נהרגים (מכות א, ו) מכניסים את המזומים לכיפה.

ודעת הריב"ש צריכה עיון, דבעונשין קבועין לדורות כמו עונש כיפה בהורג שלא בעדים או כעבר  
 ושנה לא שייך ב"ד מכין ועונשין שלא מן הדין, אלא לצורך שעה, והוי עקירת דבר מן התורה בקום ועשה  
 לדורות ואין כח זה ביד חכמים.

והרמ"ה לסנהדרין פא, ב כתב: „אבל מלקות ודאי לא מחייב עד דמקבל עליה התראה... וכי תימא אי  
 הכי כיפה גמי תליף מחייבי מיתות בקל וחומר; שאני כיפה דדברי סופרים היא ואין דנין דברי סופרים  
 מדברי סופרים". ואין כונתו שדין כיפה הוא דרבנן, שהוא עצמו (שם ד"ה ואיבעי) כתב, שכיפה היא הלל"מ,

וכבר הקשו בגמ' (סנהדרין פא. ב): מפני מה בלקה ושנה „בית דין מכניסים אותו לכיפה  
 ומאכילים אותו שעורים 8) עד שכריסו מתבקעת", ובהורג נפש שלא בעדים „מכניסין  
 אותו לכיפה ומאכילין אותו לחם צר ומים לחץ". ועוד יש לדקדק דבלקה ושנה נאמר  
 במשנה „כ"י ת דין מכניסים אותו לכיפה" ובהורג שלא בעדים לא נאמר במשנה  
 שבית דין הם המכניסים לכיפה. ונראה 9) שמשנה זו, שרוצה שאין לו דין מיתה על  
 פי דין התורה מכניסין אותו לכיפה ומאכילין אותו לחם צר ומים לחץ, אין זה דין  
 המסור לבית דין, הדין רק על פי התורה אלא נשאר לנו בזה שריד ממשפט  
 מ"לך, שנתנה לו תורה רשות לדון, לצורך שעה, שלא על פי דיני תורה, ובעונשים  
 המפורשים בתורה להעמיד במשפט ארץ. ולכן לא נזכר במשנה זו „בית דין" (מכניסים  
 אותו לכיפה). כמו שנזכרו בית דין במשנה שלפניה במי שעבר ושנה. משום שברוצח  
 שהרג שלא בעדים דין כיפה הוא מדין מלך ולא מדין בית דין. ונשקעו בקובץ ישן זה  
 של עונשים לא רק ארבע המיתות, המסורות לבית דין, אלא גם העונשים המסורים רק  
 לקנאים (שם מ"ו) ולפרחי כהונה. ודין מלך היה מקצוע גדול במשפט המדינה, אם כי  
 פרשה סתומה היא לנו ורק רשומים מעטים נשארו לנו במקורות מאוחרים 10) (ואפשר  
 שהיה ספר מיוחד הכולל כח מלך וסמכותו במשפט המדינה; ראה ש"א י, כה: „וידבר  
 שמואל אל העם את משפט המלוכה ויכתב בספר"; וראה מדרש תנאים לדברים יז  
 יט „לשמר את כל דברי התורה הזאת ואת החוקים האלה לעשותם: ואת החוקים  
 האלה חוקי מלכות; אתה אומר חוקי מלכות או אינו אלא דברות? כשהוא אומר לשמר  
 את כל דברי התורה הזאת הרי דברות אמורות הא מה אני מקיים את החוקים האלה  
 אלו חוקי מלכות".

והנה מינוי מלך 10) היה למשפט העם ולמלחמה; ראה ש"א ת, ה; משלי כט, ד ויד:

רק שקורא להלכה למשה מסיני „דברי סופרים" וכדעת הרמב"ם הידועה; ראה פירוש המשניות לכלים יז, יב  
 וספר המצות שרש ב ורמב"ן שם. ואפשר עוד שכונתו שאין למדים ק"ו מהלכה למשה מסיני: ראה גיור ז, ד.  
 וראה בית מאיר לר"מ פונדק בחידושיו לכתובות לג, ב, שהקשה אהא דאמרינן שם, אי דלא אתרו ביה  
 אמאי מיקטל" דשמא מכניסין אותו לכיפה וכפבאר בסנהדרין פא, ב ותירץ „דאין זה דין תורה שהרי אין לנו  
 למוד למיתה זו" ופלא שלא הזכיר דעת הראשונים שכיפה היא הלל"מ.

וראה תשובת יהודה ס' לג אם שייך בעונש כיפה דין קים ליה בדבריה מיניה והספק הוא אם חיוב  
 כיפה הוא דין בית דין וראה משך חכמה לבמדבר לה, לא, שהכתוב „ולא תקחו כפר לנפש רצח אשר הוא  
 רשע למות" הוא ברוצח שחייב כיפה, שההורג אותו חייב עליו כיון שאין עליו מיתה בידי אדם והוא רק  
 רשע למות".

8) וראה רמב"ם בפירוש המשנה שהוסיף „מאכילין אותו פת שעורים".  
 ובפירוש כיפה ראה מקומות שהביא L. Kantor, Beiträge zur Lehre von der Schriftlichen Schuld im Talmud, Gieser 1926  
 Nobel Jüdische Presse, 1884; גראנעסמאן zur כך יג  
 גלינות לא, לג.

9) וראה מהרש"ל לסנהדרין נב, ב ד"ה טעה.

10) ראה ר"צ חיות, דין מלך, חתם סופר א"ח ס' ר"ח וצרנוניץ, תולדות ההלכה, כרך ראשון ח"ב:  
 ידועה מחלוקת התנאים (תוספתא סנהדרין ד, ה) אם מינוי מלך מצוה. ונחלקו בזה גם פילון היהודי ויוסף בן



ובמלכי בית דוד נאמר „כה אמר ה' דינו לבקר משפט" (ירמיהו כא יב) 11. ודוד ושלמה היו שופטים את העם (ש"ב טו, מ"א ג) ואמרו „ושופטיך: זה מלך וכהן גדול; מלך דכתיב מלך במשפט יעמיד ארץ" 12. ותפקיד המלך היה לא רק למנות שופטים (דה"י ב יט. ה והלאה). ולדון בעצמו על פי דין תורה. אלא היה דן גם על פי חוקי מלך שלא מדין תורה, רק כפי דעתו וצרכי המדינה. והרשות 13) בידו להרוג את מי שמרד בו וגם לעשות דין ברצחם שאין ביד בית דין להענישם על פי דין תורה. משום שלא נשלמו התנאים. שהצריכה תורה בדיני נפשות כמו התראה. או שאין לנו רק אומדנא או עד אחד. ובבית דין רק על פי שנים עדים ובהתראה יקום דבר מיתה. וכתב הרמב"ם מלכים ג „כל ההורג נפשות שלא בראיה ברורה. או בלא התראה. אפילו בעד אחד. או שונא שהרג בשגגה יש למלך רשות להרוג ולתקן העולם כפי מה שהשעה צריכה והורג רבים ביום אחד ותולע ומניחם תלויים ימים רבים להטיל אימה ולשבר יד רשעי העולם" (וראה רוצח ב, ה וה, יד) 14.

מתתיהו, שלדעת פילון מינוי מלך חובה (על החוקים המיוחדים, קנר והלאה) ולדעת יוסף בן מתתיהו רשות (קדמוניות ד, ת, יז; וראה נגד אפינון ב, כא) וראה דרשות הר"ן דרוש יא ואברבנאל בהקדמה לפ' שופטים. 11) ובזמן מאוחר אמרו — סנהדרין ב, ב. — „מלך לא דן ולא דנים אותו" ולדעת הנבלי (שם יט, א) הוא תקנה מאוחרת בימי ינאי המלך ורק במלכי ישראל; ומלכי בית דוד דנים ורק בדיני נפשות אין דנים מפני לא תענה על רב; אך דעת הירושלמי (שם, ב, ג) שבין מלכי ישראל ובין מלכי בית דוד אין דנים ואין דנים אותם וסמכו על הכתוב: מלטינין משפטי יצא (תהלים יז ב). וראה רמב"ם מלכים ג, ז, ובמפרשים ובסמ"ק ופתח עינים להרחיב"א לסנהדרין יט, א.

וראה תשובת רב צמח גאון (אלרד הדני הוצ. א אפשטיין, יח) על מה שאמר אלרד, שהמלך שמלך על שבטי נפתלי גד ואשר דן בארבע מיתות בית דין.

12) סנהדרין יד, ב, וכן כתב פילון שהמלך הוא השופט העליון (על החוקים המיוחדים קעג והלאה) וראה רמב"ם מלכים ד.

13) ולמדו חז"ל דין מיתה במורד במלך מיהושע א, יח; (אם שלא נאמר שם ציווי ה' רק קבלת ישראל על עצמם ומנא לן לזריות?) וראה מלכים ב, יד, ה—ו וחשמונאים א, יד, מה; ראה שבת נו, א; מגילה יד ב; קדושין מג, א; סנהדרין מת, ב; מט, א וטו, א ורש"י שם ד"ה בנין וחוס' שם לו, א ד"ה רבה; ב"ר צד, ח (וראה ט"ו, י"ד ס' קנז ס"ק ח). וראה יוסף בן מתתיהו, קדמוניות, יג, יא, א.

ומלך אף שאינו רשאי לותר על כבודו (יומא כב, ב) יכול לפטור ממיתה את מי שמרד בו; ראה סחמ"ש לערכין א, ג ומלכים ג, ח וסח"מ עשה קעג. ולא נראה כן מב"ר לב, א; נחמן בריה דר' שמואל בר נחמני אמר [דואג] לשאל וכי יש אישות לדוד, והלא מורד במלכות הוא וחשוב כמת... וכאילו הוא מת ורמו מותר ואשתו מותרת; עמד שאל ונתן מיכל אשת דוד על פיו לפלטי בן ליש; וראה מראה הפנים לירושלמי סנהדרין ב, ג ד"ה דם, שיחס זה לדוד ולא ראה דברי הגב"ר.

14) ולא ידענו מקור דברי הרמב"ם אלה ובשאר מקומות (סנהדרין יח, ו; פירוש המשניות לערכין א, ג ומו"ג ג, ט, בענין עגלה ערופה והביאו הרמב"ן לדברים כא, ד ומאירי לסנהדרין ע' רנח) שרשות ביד מלך להרוג את החשוד ברציחה בלא ראיה, והרבה מדרשי הלכה ואגדה היו להרמב"ם, שנאבדו מאהנו. וראה מדרש שהביא הרמב"ן לויקרא כז, כט; וראה ריטב"א לב"מ שג, ב במלך נכרי.

וכתב הרדב"ז לרמב"ם מלכים ג, י, שהרמב"ם למד שמלך הורג על פי ע"א מירושלמי וכנראה כוננו לירושלמי סנהדרין ו, ג, מעשה בחסור אחד שהיה מהלך בדרך וראה שני בני אדם... אמרין נן ידעינן דו גברא חטירא אויל ומסחיד עלן ומרן דוד קטיל לן" (וראה ילקוט תהלים תרפח). ולכאורה אין ראיה משם,

וכמו שהיתה הרשות למלך להרוג את החשוד על הרציחה, אם לא היו בית דין יכולים לחייבו, משום שלא היתה להם ראיה ברורה. שהצריכה תורה בדיני נפשות, כן היתה לו הרשות להעניש בעונשים אחרים כמו מאסר עולם או לזמן קצוב. וידענו שהיה המלך משתמש בעונש מאסר (מ"א כב, כז; ירמיהו כ, ב-ג; כט, כו) (וראה תרגום שם) עורא ו, כז; דה"י ב טו, י וראה רמב"ם רוצח ב, ה, מלכים ג, ח 15). וזה לפי דעתי שירוש המשנה „ההורג נפש שלא בעדים מכניסין אותו לכיפה ומאכילין אותו לחם צר ומים לחץ" שלא הוכירה המשנה ב בית דין כמו שהוכירה במשנה שלפניה, כי לא מציינו עונש מאסר וגרם מיתה בין העונשים המסורים לבית דין, שהוא דין מלך שהיו המלכים דנים את החשודים על הרציחה, ולא היה ביד בית דין להמיתם על פי דין תורה, במאסר עולם ומאכילים אותו לחם צר ומים לחץ כמשפט אסירי מלך 16).

שהוא הרמב"ם כתב שכן מלך להרוג בעד אחד או באומדנא הוא רק ברצח שהוא משום תקון המדינה, ומעשה בירושלמי הוא ברובע בהמה ומה דין מלך לכאן. ויותר נראה שמה שיראו שרוד יהרוג אותם בעדות עד אחר הוא לא מדין מלך, אלא מכת בית דין שעונשין והורגין לצורך שעה ואפילו בלא עדים, אם שנחלקו בזה בירושלמי הגיגה ב, ב; וראה רמב"ם סנהדרין כד, ד; שו"ת הריב"ש ס' רדו, רלו; מאירי לסנהדרין ע' קסט וקצו ויש"ש לב"ק פח סז ורוד היה מסנהדרין. ראה סנהדרין לו, א ובסחמ"ש לרמב"ם שם פ"ב, ורוד המלך ע"ה מכלל סנהדרין גדולה היה, וראה ילקוט תהלים כב.

ואמרו „בקש קהלת לדון דינין שלב לא בעדים ושלא בהתראה; יצתה בת קול ואמרה לו: וכתוב יוסף דברי אמת; על פי שנים ערים..." (רה"ש כא, ב). ובמדרש תהלים (מומור עב) אמרו שרוד בקש שלמה בנו ירון בלא עדים ובלא התראה והקב"ה הסכים על ידו; ושניהם אמת, שמה שדן שלמה על פי דיני התורה היה דן רק בעדים ובהתראה וכשדן בדין מלך לא היה צריך לעדים ולהתראה.

וכבר העירו האחרונים על מה שכתב הרמב"ם (סנהדרין יח, ו וראה שו"ת הריב"ש ס' שסא) שמה שהרג יהושע את עכן ורוד את גר העמלקי על פי הודאת פיהם, הוראת שעה היתה או דין מלכות, שדין מלך היה מה שהרג דוד להעמלקי, ודין עכן היה משום הוראת שעה, ודין מלך שייך רק ברצח וגם עונש מלך הוא רק בסייף כמיתת בני נח (תוספתא סנהדרין ט, ד וירושלמי שם ז, א; וכבר העירו מ"א ב, ח, א, אמיתך בחרב" וראה רמב"ם סנהדרין יד, ב; שו"ת מקום שמואל ס' כ ומשך חכמה לרמ"ש הכהן ע' רניט ד"ה ודע וע' שי"ג ד"ה והובא, וכן כתב הרמב"ם בפהמ"ש לסנהדרין ו, ג, שהריגת עכן היתה הוראת שעה. 15) וראה יוסף בן מתתיהו, קדמוניות יג, י; ו; וכשכית דין דנים שלא מן הדין אלא לצורך שעה או כחם כמלך ואוסרים וחובשים; ראה מ"ק סז, א; רמב"ם סנהדרין כד, ט; רוצח ב, ה. ובימי הגאונים היו חובשים במאסר את מי שעבר עבירה בשבת כדי שלא יברח (שע"ת ס' קסב); ראה אסף, העונשין אחר חתימת התלמוד, ע' כ"ה והלאה וע' עז—ח.

16) והתוספתא — סנהדרין יב, ז—ח — הוכירה דין כיפה בעבר ושנה ובלא קיבל תראה ולא הביאו דין כיפה בהורג נפשות שלא בעדים והוא כפי דעתנו שדין כיפה ברצח אינו מסור לבית-דין אלא הוא דין מלך. ייש ללמוד שלא היתה קבלה קבועה בדין כיפה מהא שנחלקו בפירוש המשנה (שם מ' ג) „רוצח שנתערב באחרים כולם ספורין; ר' יהודה אומר כונסין אותו לכיפה, שר' יוחנן (ירושלמי שם ט, ה) מפרש משנה זו כפשוטה וסובר שלפי ר' יהודה מכניסין כולם לכיפה (אם שלא נאמר בזה שמאכילים אותם לחם צר או שעורים). ובבבלי (שם עט, ב) דחו דעה זו, „מאן אחרים? איילימא כשרים פשיטא ותו בהא לימא ר' יהודה כונסין אותו לכיפה" ולר' אבהו מחלוקת ר' יהודה וחכמים ברוצח, שנגמר דינו, שנתערב ברצחיים שלא נגמר דינם. ורבה מפרש מחלוקת זו בשורר שנגמר דינו, שנתערב בשורים אחרים. (וראה תוספתא ב"ק ח, ה) והוא



ואחר שטיים מסדר המשנה את כל העונשים המסורים לבית דין הזכיר גם העונש המסור למלך ברוצח במקום שאין בית דין יכולים לענשו והוא בהרג שלא בעדים וגם עונשים אחרים שאינם מסורים לבית דין ואינם מדין תורה רק "שקנאים פוגעים בו בשעת מעשה", הגונב את הקסוה והמקלל בקוסם והבועל ארמית (משנה ו) ואת הכהן ששימש בטומאה, שאחיו הכהנים מפצעין את מוחו בגזירין (17). ונכללו לנו בזה כל עונשי הגוף בין אלה שהם על פי דין תורה ועל ידי בית דין ושיש בהם מצות ובערת הרע מקרבך, ובין אלה שהם על ידי מלך או על ידי קנאים ופרחי כהונה (18) ואינם מדין תורה.

ונראה שמה ששנינו שם (מ"ה) "מי שלקה ושנה בית דין מכניסים אותו לכיפה ומאכילין אותו שעורים עד שכריסו מתבקעת" שנאמר בזה בית דין, אין הכונה, ששמים אותו במאסר וגורמים מיתתו, שלא מצינו עונש על ידי גרם ועונש אכזרי כזה בדיני ישראל, רק הוא בכלל מה ששנינו בתוספתא מכות ד, יז (וראה כתובות פ, א וחולין קל"ב, ב). שבית דין כופין על ידי הכאה עד שתצא נפשו לקיים מצוה שהוא חייב בה, "ועד שתצא נפשו אינו מגדיר איכות הכפיה וחומריתה, רק את זמן הכפיה,

משום, שדין כיפה ברוצח אינו דין תורה או הלל"מ אלא שריד מדין מלך, שכבר היה ספר חתום בימי האמוראים וראה אפטיצ'ר בירחון הגרמני שנת 1908 ע' קצו ושנת 1912 ע' שכא.

(17) וכבר הקשו בגמ' שם (פ"ב, ב) "מי איכא מידי דרחמנא פטריה ואנן ניקום וניקטול ליה?", ובבועל ארמית אם בא הקנאי לימלך אין מורין לו (שם). ולדעת הירושלמי (שם ה"ז) עשה פתח שלא כרצון חכמים ובקשו לגנותו; וראה רא"ש לסנהדרין שם, שאין מצוה בקנאים פוגעים בו וכן ר' ירוחם, שהביא המל"מ רוצח א, סו. ודעת הר"ן סנהדרין שם שמצוה בדבר ודברי הרמב"ם (איטורי ביאה, יב ד) "כל הבועל נכריה... אם פגע בו קנאין והרגוהו הרי אלו משובתין וזריון" אם שלדעת הרמב"ם איסור נכרית שלא לשם אישות מדברי סופרים; וראה רמב"ם שם י, א-ב ורק על קרא דמלאכי נסמך כרת לזה; וראה תנחומא במדבר כה, יג; פדר"א פ, מ"ז ורמב"ן בהשגות לטה"מ שרש ג.

וראה רמב"ם שם ה"י, שהנכרית חייבת מיתה מן הדין ומ"מ שם וראה פסיקתא זוטרתא לכמדבר כה, יט. וגונב את הקסוה קנאים פוגעים בו ולא מצאנו לו עונש בתורה, ואם שאמרו, והיכא רימזא? ולא יבאו לראות כבלע את הקדש ומתו" (שם פ"א, ב). דעת הרמב"ם (טה"מ שרש שלישי וראה רמב"ן שם) דרשה זו אסמכתא; אם שכבר מצינו בחקי המורבי, שחייב מיתה על גניבת דבר ממקדש אלהים; וכן כתב פילון. וראה בראשית לא, לב.

וכן מקלל בקוסם קנאים פוגעים בו, דמחזי כמכרך את השם" (שם). וראה רמב"ם עבודה זרה ב, ט ו"כ"מ שם; וראה מאירי לסנהדרין שם ע' רצ"ח שאפשר, שגם בגונב את הקסוה ומקלל בקוסם אם הרג להקנאי היה פטור. (18) ופרחי כהונה" כנראה הכונה לכהנים קנאים, שעון כהנים מסור לכהנים; וראה במדבר ית, א וספרי שם: ואתה ובניך אתך, תשא את עון כהונתכם; זה עון דבר המסור לכהנים... אמרת ישראל לא ישאו עון כהנים אבל לויים ישאו עון כהנים ת"ל, והם ישאו את עונם" וראה שם פ' קיט.

וראה בחמרא וחיי לסנהדרין פג, א בשם תלמידי ר' פרץ וכנראה, שגרסו בכהן המשמש בטומאה שמכניסין אותו לכיפה; וראה תוספתא כלים, בבא קמא א-ו, בכהן שנכנס למקדש שלא ברוחץ ידים ורגלים, העבודה אפילו כהן גדול פוצעין את מוחו בגזירין".

והוא, שבית דין מלקין אותו עד שיסור ממרדו (19) ויקבל עליו המצוה ואפילו תמשך הכפייה עד זמן מותו (20). ולכן בלקה ושנה, שהסברא שימשין לעבור על האיסור, שכיון שעבר אדם עבירה ושנה נעשית לו כהיתר, בית דין מכניסים אותו לכיפה, לא להעניש אותו (21) רק למנעו מעבירה ואין זה מאסר עולם רק "עד שכריסו מתבקעת" והוא עד שישוב מחטאו ויתברר לבית דין, שלא ישוב עוד לחטאו. "ועד שיתבקע כריסו" הוא הגבלת זמן המאסר בכיפה כמו "עד שתצא נפשו" במסר לקיים מצוה עשה, והכונה, שנשאר זמן המאסר בכיפה כל זמן שאינו שב מחטאו ואפילו עד שיתבקע כריסו מלחם שעורים—מאכל גרוע בלשון חז"ל—שמאכילין אותו. ולכן נאמר במשנה זו ש ב י ת ד ין מכניסים אותו, שכפייה על מצוה והרחקה מעבירה הוא חיוב בית דין. ודין זה של המשנה, שבלקה ושנה בית דין אוסרים אותו, כדי למנעו מעבירה, היה מתקיים עדיין בימי הבינים. ובמקום כיפה היו אוסרים את מי שעבר עבירות חמורות ושנה בכבלי ברזל "עד שיכנע לבבו הערל ותראו שנחם על הרעה, הכל לפי מה שיראו הדיינים" (ש"ת הריב"ש ס' שנא). ובאשר הכנסה זו לכיפה אינה לענוש את

(19) ודעת כמה חכמים שכפייה זו היא כשמצעט בהמצוה (ולדעת הרמב"ם—מ"נ ג, מא—דיני פגגוף וחייב מיתה בידי אדם). ולא נאמר זה כשאינו מקיים המצוה לתיאבון או מחמת עצלות; וראה רמב"ן לשמות כ, ח ור"צ חיות, תורת נביאים ל, ע"ב; ואין כן דעת הרמב"ם: "ומן הידוע שיש לדיין לכפות בני אדם על נתינת הצדקה שהוא מכלל מצוה עשה שהיה מן החיוב להלקות לאדם עד שיעשה מצוה זאת שיש לו לעשותה באותו זמן או ימות; וזה עיקר בכל מצוה עשה" (פהמ"ש לכתובות ד, ו; וראה ספר המצות שרש יד וחיווך מצוה ו).

ובפירוש הריב"ז לירושלמי, ברכות פ"ח ה"א ד"ה כתוב, כתב דאמרינן במכין אותו עד שתצא נפשו חלפיה, דאין עונשין מן הדין. ודבריו תמוהים שהכפייה אינה מטעם עונש, ואם אי אפשר לו לקיים המצוה עוד אין עונשין אותו, ואין ענין אין עונשין מה"ד לזה; וראה ש"ת חת"ס ח"מ ס' שעו. (20) וראה שמ"ק לכתובות פו, א בשם תלמידי רבינו יונה, ובכל מקום שאמרו מכין אותו עד שתצא נפשו רוצח לומר שאין שם שיעור ידוע אלא שיחלישו כחו". וראה ת' גאונים קדמונים ס' שיד. וידועה מחלוקת הגאונים בשיעור מכות מרדות; וכתב רב נטרונאי גאון, ומלקות דאורייתא לא נהגו היום אלא מכת מרדות; ומכת תורה ארבעים חסר אחת ומכת מרדות אינה כן אלא חובשין אותו עד שיקבל עליו או עד שתצא נפשו" (שערי צדק צ"ג ע"ב ס' לט; ה"פ מה"ג ס' פט). וראה תוס' ג' ב ד"ה ור"י, ורמב"ם חמץ ומצה ו, יג, מי שאכל מצה בערב פסח מכין אותו עד שתצא נפשו" וראה ר"ן לכתובות פ"ד וספר מנחת לרמב"ם שם. וראה תוספתא ע"ז ג, יג, "ישראל מל את הכותי וכותי לא ימול את ישראל מפני שמלו לשום הר גריזים, וזרי ר' יהודה; אמר לו ר' יוסי היכן מצינו מילה שאינה לשום ברית אלא ימול לשום הר גריזים עד שתצא נפשו" ובע"ז כז, א "עד שתצא נשמתו" וראה ר"ח שם כגירסת התוספתא.

(21) ובגמרא שם אמרו, משום דלקה ושנה בית דין כונסין אותו לכיפה? אמר ר' ירמיה אמר רשב"ל הוא במלקיות של כריתות עסקינן דגברא בר קטלא הוא וקרובי הוא דלא מיקר קטליה וכיון דקא מוותר לה נאשיה מקריבין ליה לקטליה עליוה". ותירוק זה אינו מספיק ל' חנניה בן גמליאל (וכן ההלכה רמב"ם סנהדרין יז, ז) שחייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתות (מכות ג, טו). ובלקה ושנה הלא אינו עוד בר קטלא, ואם דלא נפטר לגמרי ע"י החלוקה עד שיעשה תשובה (ראה רמב"ם בפהמ"ש למכות ג, טו ותו"ס שם) ודאי דלאו בר קטלא הוא.



ואחר שסיים מסדר המשנה את כל העונשים המסורים לבית דין הזכיר גם העונש המסור למלך ברוצח במקום שאין בית דין יכולים לענשו והוא בהרג שלא בעדים וגם עונשים אחרים שאינם מסורים לבית דין ואינם מדין תורה רק "שקנאים פוגעים בו בשעת מעשה", הגונב את הקסוה והמקלל בקוסם והבועל ארמית (משנה ו) ואת הכהן ששימש בטומאה, שאחיו הכהנים מפציעין את מוחו בגזירין (17). ונכללו לנו בזה כל עונשי הגוף בין אלה, שהם על פי דין תורה ועל ידי בית דין ושיש בהם מצות ובערת הרע מקרבך, ובין אלה, שהם על ידי מלך או על ידי קנאים ופרחי כהונה (18) ואינם מדין תורה.

ונראה שמה ששנינו שם (מ"ה) "מי שלקה ושנה בית דין מכניסים אותו לכיפה ומאכילין אותו שעורים עד שכריסו מתבקעת" שנאמר בזה בית דין, אין הכונה, ששמים אותו במאסר, וגורמים מיתתו, שלא מצינו עונש על ידי גרם ועונש אכורי כזה בדיני ישראל, רק הוא בכלל מה ששנינו בתוספתא מכות ד, יז (וראה כתובות פו, א וחולין קלב, ב). שבית דין כופין על ידי הכאה עד שתצא נפשו לקיים מצוה שהוא חייב בה. "ועד שתצא נפשו" אינו מגדיר איכות הכפיה וחומריתה, רק את זמן הכפיה.

משום, שדין כיפה ברוצח אינו דין תורה או הלל"מ אלא שריד מדין מלך, שכבר היה ספר חתום בימי האמוראים וראה אפסויצר בירחון הגרמני שנת 1908 ע' קצו ושנת 1912 ע' שכא.

(17) וכבר הקשו בגמ' שם (פב, ב) "מי איכא מידי דרחמנא פטריה ואנן ניקום וניקטול ליה?", ובבועל ארמית אם בא הקנאי לימלך אין מורין לו (שם). ולדעת הירושלמי (שם ה"ו) עשה פנחס שלא כרצון חכמים ובקשו לנדותו; וראה ר"ש לסנהדרין שם, שאין מצוה בקנאים פוגעים בו וכן ר' יוחנן, שהביא המל"מ רוצח א, טו. ודעת הר"ן סנהדרין שם שמצוה בדבר ודברי הרמב"ם (איטורי ביאה, יב ד) "כל הבועל נכרית... אם פגע בו קנאין והרגוהו הרי אלו משוחתין וזריון" אם שלדעת הרמב"ם איטור נכרית שלא לשם אישות מדברי סופרים; וראה רמב"ם שם י, א—ב ורק על קרא דמלאכי נטמן כרת לזה; וראה תנחומא במדבר כה, יג; פדר"א פ, מ"ז ורמב"ן בהשגות ל"סה"מ שרש ג.

וראה רמב"ם שם ה"י, שהנכרית חייבת מיתה מן הדין ומ"מ שם וראה פסיקתא זוטרתא לכמדבר כה, יט. וגונב את הקסוה קנאים פוגעים בו ולא מצאנו לו עונש בתורה. ואם שאמרו, והיכא רמיזא? ולא יבאו לראות כבלע את הקדש ומתו" (שם פא, ב). דעת הרמב"ם (סה"מ שרש שלישי וראה רמב"ן שם) דרשה זו אסמכתא; אם שכבר מצינו בחקי המורבי, שחייב מיתה על גניבת דבר ממקדש אלהים; וכן כתב פילון. וראה בראשית לא, לב.

וכן מקלל בקוסם קנאים פוגעים בו, דמחוי כמברך את השם" (שם). וראה רמב"ם עבודה זרה ב, ט ו"כ"מ שם; וראה מאירי לסנהדרין שם ע' רצ"ח שאפשר, שגם בגונב את הקסוה ומקלל בקוסם אם הרג להקנאי היה פטור. (18) ופרחי כהונה" כנראה הכונה לכהנים קנאים, שעון כהנים מסור לכהנים; וראה במדבר יח, א וספרי שם: ואתה ובניך אתך, תשא את עון כהונתכם; זה עון דבר המסור לכהנים... אמרת ישראל לא ישאו עון כהנים אבל ליום ישאו עון כהנים ת"ל "והם ישאו את עונם" וראה שם פי קיט.

וראה בחמרא וחיי לסנהדרין פג, א בשם תלמידי ר' פריץ וכנראה, שגרסו בכהן המשמש בטומאה שמכניסין אותו לכיפה; וראה תוספתא כלים, בבא קמא א—ו, בכהן שנכנס למקדש שלא ברחוץ ידים ורגלים, העבודה אפילו כהן גדול מוצעין את מוחו בגזירין".

והוא, שבית דין מלקין אותו עד שיסור ממרדו (19) ויקבל עליו המצוה ואפילו תמשך הכספה עד זמן מותו (20). ולכן בלקה ושנה, שהסברא שימשיך לעבור על האיסור, שכיון שעבר אדם עבירה ושנה נעשית לו כהיתר, בית דין מכניסים אותו לכיפה, לא להעניש אותו (21) רק למנעו מעבירה ואין זה מאסר עולם רק "עד שכריסו מתבקעת" והוא עד שישוב מחטאו ויתברר לבית דין, שלא ישוב עוד לחטוא. "ועד שיתבקע כריסו" הוא הגבלת זמן המאסר בכיפה כמו "עד שתצא נפשו" במסרב לקיים מצוה עשה, והכונה, שנשאר בכיפה כל זמן שאינו שב מחטאו ואפילו עד שיתבקע כריסו מלחם שעורים—מאכל גרוע בלשון חז"ל—שמאכילין אותו. ולכן נאמר במשנה זו ש בית דין מכניסים אותו, שכפיה על מצוה והרחקה מעבירה הוא חיוב בית דין. ודין זה של המשנה, שבלקה ושנה בית דין אוסרים אותו, כדי למנעו מעבירה, היה מתקיים עדיין בימי הבינים. ובמקום כיפה היו אוסרים את מי שעבר עבירות חמורות ושנה בכבלי ברזל "עד שיכנע לבבו הערל ותראו שנחם על הרעה; הכל לפי מה שיראו הדיינים" (שו"ת הריב"ש ס' שנא). ובאשר הכנסה זו לכיפה אינה לענוש את

(19) ודעת כמה חכמים שכפיה זו היא כשמבקע בהמצוה (ולדעת הרמב"ם—מו"נ ג, מא—דינ' מנהיג וחייב מיתה בידי אדם). ולא נאמר זה כשאינו מקיים המצוה לתיאבון או מחמת עצלות; וראה רמב"ן לשמות כ, ח ור"צ חיות, תורת נביאים ל, ע"ב; ואין כן דעת הרמב"ם: "ומן הידוע שיש לדיין לכפות בני אדם על נתינת הצדקה שהוא מכלל מצות עשה שהיה מן החיוב תלקות אדם עד שיעשה מצוה זאת שיש לו לעשותה באותו זמן או ימות; וזה עיקר בכל מצות עשה" (פה"מ"ש לכתובות ד, ו; וראה ספר המצות שרש יד וחיווך מצוה ו).

ובפירוש הריב"ז לירושלמי, ברכות פ"ח ה"א ד"ה כתוב, כתב דאמרין במכין אותו עד שתצא נפשו חללי, ואין עונשין מן הדין. ודבריו תמוהים שהכפיה אינה מטעם עונש, ואם אי אפשר לו לקיים המצוה עוד אין עונשין אותו, ואין ענין אין עונשין מה"ד לזה; וראה שו"ת חת"ס חו"מ ס' שעו. (20) וראה שמ"ק לכתובות פו, א בשם תלמידי רבינו יונה, ובכל מקום שאמרו מכין אותו עד שתצא נפשו רוצח לומר שאין שם שיעור ידוע אלא שיחלישו כחו. וראה ת' גאונים קדמונים ס' שיד. וידועה מחלוקת הגאונים בשיעור מכות מדרות; וכתב רב נטרונאי גאון, ומלקות דאורייתא לא נהגו היום אלא מכת מדרות; ומכת תורה ארבעים חסר אחת ומכת מדרות אינה כן אלא תובשין אותו עד שיקבל עליו או עד שתצא נפשו" (שערי צדק צא ע"ב ס' לט; ה"פ מה"ג ס' פט), וראה תוס' נזיר כ, ב ד"ה ור"י, ורמב"ם חמץ ומצה ו, יג. מי שאכל מצה בערב פסח מכין אותו עד שתצא נפשו" וראה ר"ן כתובות פ"ד וספר מנחה לרמב"ם שם. וראה תוספתא ע"ז ג, יג "ישראל מל את הכותי וכותי לא ימול את ישראל מפני שמלו לשום הר גריזים, וזרי וי יהודה; אמר לו ר' יוסי היכן מצינו מילה שאינה לשום ברית אלא ימול לשום הר גריזים עד שתצא נפשו" ובע"ז כו, א "עד שתצא נשמתו" וראה ר"ח שם כגירסת התוספתא.

(21) ובגמרא שם אמרו. משום דלקה ושנה בית דין כונסין אותו לכיפה? אמר ר' ירמיה אמר רשב"ל הנה המלקיות של כריתות עסקינן דגברא בר קטלא הוא וקרובי הוא דלא מיקרב קטליה וכיון דקא מוותר לה נפשיה וקרבינן ליה לקטליה עליוה". ומירון זה אינו מספיק לר' חנניה בן גמליאל (וכן ההלכה רמב"ם סנהדרין יז, ז) שחייבי כריתות שלש נפשו מידי כריתתן (מכות ג, טז). ובלקה ושנה הלא אינו עוד בר קטלא, ואם דלא נפטר לגמרי ע"י המלקות ע"י שיעשה חטובה (ראה רמב"ם בפה"מ"ש למכות ג, טו ותו"ס שם) וראי דלאו בר קטלא הוא.



ואחר שסיים מסדר המשנה את כל העונשים המסורים לבית דין הזכיר גם העונש המסור למלך ברוצח במקום שאין בית דין יכולים לענשו והוא בהרג שלא בעדים וגם עונשים אחרים שאינם מסורים לבית דין ואינם מדין תורה רק "שקנאים פוגעים בו בשעת מעשה", הגונב את הקסוה והמקלל בקוסם והבועל ארמית (משנה ו) ואת הכהן ששימש בטומאה, שאחיו הכהנים מפציעין את מוחו בגזירין (17). ונכללו לנו בזה כל עונשי הגוף בין אלה, שהם על פי דין תורה ועל ידי בית דין ושיש בהם מצות ובערת הרע מקרבך, ובין אלה, שהם על ידי מלך או על ידי קנאים ופרחי כהונה (18) ואינם מדין תורה.

ונראה שמה ששינינו שם (מ"ה) "מי שלקה ושנה בית דין מכניסים אותו לכיפה ומאכילין אותו שעורים עד שכריסו מתבקעת" שנאמר בזה בית דין, אין הכונה, ששמים אותו במאסר, וגורמים מיתתו, שלא מצינו עונש על ידי גרם ועונש אכזרי כזה בדיני ישראל, רק הוא בכלל מה ששינינו בתוספתא מכות ד, יז (וראה כתובות פו, א וחולין קלב, ב). שביט דין כופין על ידי הכאה עד שתצא נפשו לקיים מצוה שהוא חייב בה. "ועד שתצא נפשו אינו מגדיר איכות הכפיה וחומריתה, רק את זמן הכפיה,

משום, שדין כיפה ברוצח אינו דין תורה או הללמ"מ אלא שריד מדין מלך, שכבר היה ספר חתום בימי האמוראים וראה אפסווצר בירחון הגרמני שנת 1908 ע' קצו ושנת 1912 ע' שא.

(17) וכבר הקשו בגמ' שם (פב, ב) "מי איכא מידי דרחמנא פטריה ואנן ניקום וניקטול ליה?", ובבועל ארמית אם בא הקנאי לימלך אין מורין לו (שם). ולדעת הירושלמי (שם ה"ו) עשה פנחס שלא כרצון חכמים ובקשו לגדותו; וראה ר"ש לסנהדרין שם, שאין מצוה בקנאים פוגעים בו וכן ר' ירוחם, שהביא הללמ"מ רוצח א, סו. ודעת הר"ן סנהדרין שם שמצוה בדבר ודברי הרמב"ם (איסורי ביאה, יב ד) "כל הבועל נכרית... אם פגע בו קנאין והרגוהו הרי אלו משבחין וריוזין" אם שלדעת הרמב"ם איסור נכרית שלא לשם אישות מדברי סופרים; ראה רמב"ם שם י, א—ב ורק על קרא דמלאכי נסמך כרת לזה; וראה תנחומא במדבר כה, יג; פדר"א פ, מ"ז ורמב"ן בהשגות לשה"מ שרש ג.

וראה רמב"ם שם ה"י, שהנכרית חייבת מיתה מן הדין ומ"מ שם וראה פסיקתא וזרתא לבמדבר כה, יט. וגונב את הקסוה קנאים פוגעים בו ולא מצאנו לו עונש בתורה, ואם שאמרו, והיכא רמיזא? ולא יבאו לראות כבלע את הקדש ומתו" (שם פא, ג). דעת הרמב"ם (סה"מ שרש שלישי וראה רמב"ן שם) דרשה זו אסמכתא; אם שכבר מצינו בחקי המורבי, שחייב מיתה על גניבת דבר מקדש אלהים; וכן כתב פילון.

וראה בראשית לא, לב. וכן מקלל בקוסם קנאים פוגעים בו, דמחוי כמברך את השם" (שם). וראה רמב"ם עבודה זרה ג, ט וכ"מ שם; וראה מאירי לסנהדרין שם ע' רצ"ח שאפשר, שגם בגונב את הקסוה ומקלל בקוסם אם הרג להקנאי היה פטור.

(18) "ופרחי כהונה" כנראה הכונה לכהנים קנאים, שעון כהנים מסור לכהנים; ראה במדבר יח, א וספרי שם; ואתה ובניך אתך, תשא את עון כהונתכם; זה עון דבר המסור לכהנים... אמרת ישראל לא ישאו עון כהנים אבל ליום ישאו עון כהנים ת"ל. והם ישאו את עונם" וראה שם פ' קיט. וראה בחמרא וחיי לסנהדרין פג, א בשם תלמידי ר' פרץ וכנראה, שגרסו בכהן המשמש בטומאה שמכניסין אותו לכיפה; וראה תוספתא כלים, בבא קמא א—ו, בכהן שנכנס למקדש שלא ברחוץ ידיים ורגלים, העבודה אפילו כהן גדול מוצעין את מוחו בגזירין."

והוא, שביט דין מלקין אותו עד שיסור ממרדו (19) ויקבל עליו המצוה ואפילו תמשך הכפיה עד זמן מותו (20). ולכן בלקה ושנה, שהסברא שימשיך לעבור על האיסור, שכיון שעבר אדם עבירה ושנה נעשית לו כהיתר, בית דין מכניסים אותו לכיפה, לא להעניש אותו (21) רק למנעו מעבירה ואין זה מאסר עולם רק "עד שכריסו מתבקעת" והוא עד שישוב מחטאו ויתברר לבית דין, שלא ישוב עוד לחטאו. "ועד שיתבקע כריסו" הוא הגבלת זמן המאסר בכיפה כמו "עד שתצא נפשו" במסרב לקיים מצות עשה; והכונה, שנשאר בכיפה כל זמן שאינו שב מחטאו ואפילו עד שיתבקע כריסו מלחם שעורים—מאכל גרוע בלשון חז"ל—שמאכילין אותו. ולכן נאמר במשנה זו שביט דין מכניסים אותו, שבלקה ושנה בית דין אוסרים אותו, כדי למנעו מעבירה, היה ודין זה של המשנה, שבלקה ושנה בית דין אוסרים את מי שעבר עבירות חמורות מתקיים עדיין בימי הבינים, ובמקום כיפה היו אוסרים את מי שעבר עבירות חמורות ושנה בכבלי ברזל "עד שיכנע לבבו הערל ותראו שנהם על הרעה; הכל לפי מה שיראו הדיינים" (שו"ת הריב"ש ס' שניא). ובאשר הכנסה זו לכיפה אינה לענוש את

(19) ודעת כמה חכמים שכפיה זו היא כשמבעט בהמצוה (ולדעת הרמב"ם—מר"ג ג, מא—דיני כמגדף וחייב מיתה בידי אדם). ולא נאמר זה כשאינו מקיים המצוה לתיאבון או מתמת עצלות; ראה רמב"ן לשמות כ, ח ור"צ חיות, תורת נביאים ל, ע"ב; ואין כן דעת הרמב"ם: "ומן הידוע שיש דריין לכפות בני אדם על נתינת הצדקה שהוא מכלל מצות עשה שהיה מן החיוב להלקות לאדם עד שיעשה מצוה זאת שיש לו לעשותה באותו זמן או ימות; וזה עיקר בכל מצות עשה" (פה"מ ש' לכתובות ד, ו; וראה ספר המצות שרש יד וחינוך מצוה ו).

ובפירושו הריב"ז לירושלמי, ברכות פ"ה ה"א ד"ה כתוב, כתב דאמרינן במכין אותו עד שתצא נפשו הכלל, דאין עונשין מן הדין. ודבריו תמוהים שהכפיה אינה מטעם עונש, ואם אי אפשר לו לקיים המצוה עוד אין עונשין אותו, ואין ענין אין עונשין מה"ד לזה; וראה שו"ת חת"ס חו"מ ס' שעו.

(20) ראה שם"ק לכתובות פו, א בשם תלמידי רבינו יונה, ובכל מקום שאמרו מכין אותו עד שתצא נפשו רוצה לומר שאין שם שיעור ידוע אלא שיחלישו כחו. וראה ת' גאונים קדמונים ס' שיד. וידועה מחלוקת הגאונים בשיעור מכות מדרות; וכתב רב נטרונאי גאון, ומלקות דאורייתא לא נהגו היום אלא מכת מדרות; ומכת תורה ארבעים חסר אחת ומכת מדרות אינה כן אלא חובשין אותו עד שיקבל עליו או עד שתצא נפשו" (שערי צדק צא ע"ב ס' לט; ה"פ מה"ג ס' פט), וראה תוס' נזיר כ, ב ד"ה ור"י, ורמב"ם חמץ ומצה ו, יב; "מי שאכל מצה בערב פסח מכין אותו עד שתצא נפשו" וראה ר"ן לכתובות פ"ד וספר מנחת לרמב"ם שם. וראה תוספתא ע"ז ג, יג, ישראל מל את הכותי וכותי לא ימול את ישראל מפני שמלו לשום הר גריזים, ודברי ר' יהודה; אמר לו ר' יוסי היכן מצינו מילה שאינה לשום ברית אלא ימול לשום הר גריזים עד שתצא נפשו" ובע"ז כו, א. עד שתצא נשמתו" וראה ר"ח שם כגירסת התוספתא.

(21) ובגמרא שם אמרו. משום דלקה ושנה בית דין כונסין אותו לכיפה? אמר ר' ירמיה אמר רשב"ל חכא במלקיות של כריתות עסקינן דבבא בר קטלא הוא וקרובי הוא דלא מיקרב קטליה וכיון דקא מוותר לה נפשיה מקרבינן ליה לקטליה עילויה."

ותירוח זה אינו מספיק לרי' הנניה בן גמליאל (וכן ההלכה רמב"ם סנהדרין יז, ו) שחייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתות (מכות ג, טו). ובלקה ושנה הלא אינו עוד בר קטלא, ואם דלא נפטר לגמרי ע"י המלקות עד שיעשה תשובה (ראה רמב"ם בפה"מ ש' למכות ג, טו ותו"ס שם) ודאי דלאו בר קטלא הוא.



החוטא רק למנעו מן העבירה לכן לא חשב הרמב"ם — אבות ב, א — כיפה בין עונשי בית דין. ותלמידו ר' יוסף בן יהודה (ספר מוסר ע' כח) כתב, "ועונש הגוף נחלק לשבעה מחלקות: החמור שבכולן סקילה, שניה לה שרפה, ואחריו הרג, ואחריו חנק, ואחריו מלקות, גלות, בית הכלא" — וכונתו כיפה.

## פיוטים חדשים ליום כפור

מאת

יוסף מרכוס

יסוד הסליחה והתחנונים הם יסודות מרכזים בפיוטי ימים הנוראים, וקרוב אליהם תיאור גדולתו וקדושתו של בורא העולם ואדון כל היצורים. שפעת הפיוטים — פיוטי סליחה ותחנונים — העולה ממחשכי הגניזה הקהירית, שהיו גנוזים ושפונים מאות בשנים, מגלה לעינינו תפלות וסליחות, המרוכות בציורים ומכמאים מגוונים. גדול הוא מספר הסליחות והתחנונים למזמורי שבת ותהלה לאלהים, שחברו הפייטנים המפוארים בכל דור ודור. מנוילים ועלים עתיקים ובלים הם בוקעים ועולים אלינו — יצירות קדושות, אשר צקון להשם הנעים מועז את נימי לבנו ביופי לשונם ועושר סגנונם וברוח החן והתחנונים השפוך עליהם. לפעמים יעלה לפנינו פיוט שלם כמלאו היקפו וקומתו, ומראשי שורותיו מצהיר שם מחברו, מן הידועים והמפורסמים, או פייטן, שאת שמו הננו שומעים בפעם הראשונה, אך כולם, כולם, מגדולי המחשבה וההוראה בישראל. אך על פי רוב קרועים הם עלים אלו, דהים וכהים, מחוקים ומטושטשים, ללא ראשית וסוף, והעלים והגוילים מפורדים בקובצים מקובצים שונים ומפוזרים בספריות וארצות רבות, וידי חוקרים הרוצים עמלות לצרפם, לארגנם ולחברם. ולא אחת קרה, שחלק אחד של פיוט נמצא באמריקה, ומשנהו באנגליה, והשלמתו כארץ אחרת, ופיוט, שהיה סתום נמצא שם מחברו ע"י סופו שבו היה רשום. אך הרבה פיוטים הם עדיין בכחינת עלומי-שם, כלומר, שלפי מצב חקירתנו כיום הזה אין לנו ידיעות על יוצרם, אבל יש לקוות שיתגלה בכתבי יד, המכילים פיוט זה או את הפיוטים, השייכים לו בקשרם ההגיוני וסגנונם הדומה.

כעת הנני מפרסם ששה פיוטים שלמים ליום כפור, פיוטים עלומי שם, מן היפים והמעולים שבהם. הנה הראשון, נוסד על הרעיון "כי אנו עמך ואתה אלהינו" עם ציוריו של רועה נאמן המרכיץ את צאן מרעיתו כטוב מרעה; אב רחמן, נוצר גפן, חתן וארוסתו, שומר כרם, גודר פרדם. פיוט שני, מסוג תהלה לאלהים: המשורר אורג טעמה תהלה לנורא תעלומות אשר "בו יש הכל". פיוט שלישי, סליחה אלפאביתית עתיקה מאד, כי נמצאה על קלף ישן, ונס הפיוטים הקצרים בראש ובסוף אשר א"ב בכל תיבה רצופה בהם, מוכיחים על שיכותה לאחד מקדמוני הפייטנים. פיוט רביעי הוא על דרך שיחה בין כנסת ישראל והקב"ה: הפייטן מוכיח וקורא לתשובה: "הסירו רוע מעלליכם", וכנסת ישראל מתחננת: "מהור, ככסנו וככנים חשבנו", והקב"ה עונה:



ערב עלי ניכסם. בפיוט חמישי נשמעות תפלה ותלונה חרישית על חרבן המקדש ובטול הקרבנות, וע"י כך "יום הכפורים אפס הודו". ותחנה לאלהים "לקומם שער האיתון ושער סור, רצה כאז בתוכם זכחי עשור". פיוט ששי הוא מסוג הפיוטים, הכאים אחרי עבודת יום הכפורים, שתכנם תאורים של מראה כהן ונגעוטים להודו והתפארת של הטכס בבית המקדש. הבניה של פיוט זה, ארבע ארבע צלעות ככל שורה, מננון הוידוי, הבקשה והכמיה, מזכירים את סגנונו של ר' סילנו, הפיוטן האיטלקי, מחבר הפיוט: "אנקת ממלודיך", בן דורם של ר' אמתי ובנו ר' שפטיה. בפיוטו שגליתי ופרסמתי בקובץ Proceedings of the American Academy for Jewish Research, כרך ה' (1933-1934) עמ' 85-91 המתחיל: אלה וכחש. ורצוח ונחש. וגנוב ולחש. כבט אל ריחש. השוה לדוגמא שורות אלו:

דומם ישכנו. וכדוה נחשכנו. סורו סורו קשכנו. ועדיך לא שכנו.  
פונים כבל עין. ומושיע אין. תמור כי מחור עין. המרנו לאין.  
צרות מצרות. זו מזו מצירות. והננו בעכירות. כמתים בקברות.

עם הפיוט הששי המתחיל: אפס ארון. ונבר חרון. ואין מזרע אהרן. למנות כהן. את מאמרי זה הנני מקדיש לזכרו של הקדוש החוקר המלומד אבינועם ילין, מפקח מטעם הממשלה על החנוך העברי בארץ ישראל, בנו של ר' דוד ילין, שיחדיו, אף כי בריחוק מקום, השתתפו בעזרתנו למשורר הגדול ר' חיים נחמן ביאליק ז"ל, בעריכת הדיוואן של ר' משה אבן עזרא (הוצאת דביר, תל אביב, תרפ"ח).  
יהא זכרו כרוך!

א

רועה ישראל בעלנו  
אלנים זולתך  
רעה עפה בשבטך  
צאן נחלתך

ב

אמןם אנהנו  
איצי הצאן ואתה הרועה  
אמת עליך לנהלנו  
בטוב טרעה  
בזאה כגבור ברב פח צעה  
בזרועה לקפץ עדר התועה  
בבעות סובב חלף וגועה  
בזננהו פרעה עדרו ירעה

ואל נהיה כצאן אשר אין להם רעה  
רועה ישראל

כ"י אדלר 3179, ניר, כתב רש"י; קצת תיבות מנוקדות נקוד בבלי.  
1. ישעיה כו, יג. 2. מיכה ז, ד. 4. יחז' זר, יד. 5. ישעיה סג, א.  
6. שם ס, יא. 7. שמואל א ו, יב. 8. ישעיה מ, יא. 9. במד' כז, יח.

10 אמןם אנהנו  
הקנים ואתה האב  
באמת עליך לנהלנו  
במאב  
בזננתנו מאז בארץ תלואב  
במלתנו כמוליד ולפנו לא נכאב  
דבש מצור ושמן מפשאב  
דגול חדש ומינו ורוחנו אל תדאב  
15 ואל נהיה כקנים ותומים  
בחיי האב  
רועה ישראל

אמןם אנהנו  
הקפן ואתה הנוצר  
באה עליך לזפור ולכבצר  
דלוג על התרים ותדרוך תקצצר  
דרוש פרקה מיד צר ומצצר  
הפזרת אשפלותיה ויניח מעצצר  
הראח כחך ואל יבצר  
10 ואל נהיה כקפן  
קצוצת ענף ונצצר  
רועה ישראל

אמןם אנהנו  
זרע הפלה ואתה הפונים  
זך עליך לכלכל ולפרנס  
חשפת ומינה במופת ונס  
חתונתך לחוציא מארץ חנים  
מרפתם כחתן מצניקי כלה קונים  
סחור כן תאמצנו ומתנינו שנים  
20 ואל נהיה ככלה אנסה  
בנד אונים  
רועה ישראל

11. תחום — בתאבין. 12. חושע יג, ה. 14. דברים לב, יג. 19. פסיקתא  
דבתי, הוצאת מאיר איש שלום, דף ע ע"ב: מדלג על הקצים ומספץ על החשבונות.



ערב עלי ניכבם". בפיוט חמישי נשמעות תפלה ותלונה חרישית על חרבן המקדש ובטול הקרבנות, וע"י כך "יום הכפורים אפס הודו". ותחנה לאלהים "לקוסם שער האיתון ושער סור, רצה כאז בתוכם זכחי עשור". פיוט ששי הוא מסוג הפיוטים, הבאים אחרי עבודת יום הכפורים, שתכנם תאורים של טראה כהן ונעגועים לזהוד והתפארת של הטכס כבית המקדש. חבניה של פיוט זה, ארבע ארבע צלעות ככל שורה, סגנון הודווי, הבמשה והכמיה, מזכירים את סגנונו של ר' סילנו, הפיוטן האיטלקי, מחבר הפיוט: "אנקת מסלדיך", בן דורם של ר' אמתי ובנו ר' שפטיה. בפיוטו שגליתי ופרסמתי בקובץ Proceedings of the American Academy for Jewish Research, כרך ה' (1933-1934) עמ' 85-91 המתחיל: אלה וכחש. ורצוח ונחש. וגנוב ולחש. כבמ אל ריחש. השוה לדוגמא שורות אלו:

דומם ישכנו. וכדוה נחשכנו. כורו סורו קשכנו. ועדיך לא שכנו.  
פונים כבל עין. ומושיע אין. תמור כי מחור עין. המרנו לאין.  
צרות מצרות. זו מזו מצירות. והננו בעכירות. כמתים בככרות.

עם הפיוט הששי המתחיל: אפס ארון. ונבר חרון. ואין מורע אהרן. למנות כהן. את מאמרי זה הנני מקדיש לזכרו של הקדוש החוקר המלומד אבינועם ילין, מפקח מטעם הממשלה על החנוך העברי בארץ ישראל, בנו של ר' דוד ילין, שיחידו, אף כי בריחוק מקום, השתתפנו בעזרתנו למשורר הגדול ר' חיים נחמן ביאליק ז"ל, בעריכת הדיוואן של ר' משה אבן עזרא (הוצאת דביר, תל אביב, תרפ"ח).  
יהא זכרו ברוך!

א.

רועה ישׂראל בעלוננו אדנים זולתך  
רעה עפה בשבטך צאן נחלתך

פו

אמנם אנחנו אילי הצאן ואתה הרועה  
אמת עליך לנהלנו בשוב מרעה  
בואה כגפור ברב פת צעה  
בזרועה לקבץ עדר התועה  
בבעות סוכב הולך וגועה  
גוננהו פרעה עדרו ורעה

ואל נהיה כצאן אשר אין להם רעה  
רועה ישראל

כ"י אדלר 3179, ניר, כתב רש"י; קצת תיכוח מנוקדות נקוד בכלי.

- 1. ישעיה כו, יג. 2. מיכה ז, ד. 4. יחזי לר, יד. 5. ישעיה סג, א.
- 6. שם כ, יא. 7. שמואל א ו, יב. 8. ישעיה ס, יא. 9. במד' כו, יח.

10 אמנם אנחנו תבנים ואתה האב  
באמת עליך לנהלנו בתאב  
גוננתנו מאז בארץ תלאב  
במלתנו כמוליד ולבנו לא נכאב  
דבש מצור ושמן מפושאב  
דגול חדש ימינו ורוחנו אל תדאב

15 ואל נהיה כבנים ותומים בתי האב  
רועה ישראל

אמנם אנחנו תבנים ואתה המוצר  
גאה עליך ליפר ולבצר  
דלוג על הקרים ותדרך תקצר  
דרוש פרעה כינר צר ומצר  
הפזרת אשכולותיה וינה מעצר  
הראה כהן ואל יבצר

20 ואל נהיה כגפן קצוצת ענף ונצר  
רועה ישראל

25 אמנם אנחנו זרע תפלה ואתה חכונים  
נה עליך לכבל ולפרנס  
תשפת ימינה במופת וגם  
תתנתך לחוציא מארץ חנם  
מרפתם כחתן מצינני כלה קונים  
מחור כן תאמצנו ומתנינו שנים

30 ואל נהיה ככלה אנסה ביד אונים  
רועה ישראל

- 11. בתאב — בתאבין. 12. הושע יג, ה. 14. דברים לב, יג. 19. פסיקתא
- דבתי, הוצאת מאיר איש שלום, דף ע ע"ב: מדלג על הקצום ומספץ על החשכונות.



אָמַנְם אֲנַחְנוּ חֶבְרָם וְאַתָּה הַשׁוֹמֵר

כַּפִּיר עֲלֶיךָ לְגִדְרוֹ בְּאֶבֶן וְחֹמֶר  
לֵךְ יְאוֹת לְנִצְרוֹ פֶּן יִגְמַר  
לְכַלְתֵּי יְבֵא בּוֹ שׁוֹעֵל וְלֹא נָמַר  
כָּרוֹם שְׂיִמְחֵהוּ כְּמֵאֵז כָּרֹם חֶמֶד  
כִּמְעֵפוֹ יִפֶּה וְרִיחוֹ לֹא יִמַר

35

וְאֵל נִהְיָה כְּכָרֶם לֹא יַעֲדֵר וְלֹא יִזְמַר  
רוּעָה יִשְׂרָאֵל

אָמַנְם אֲנַחְנוּ חַגְוַחַל וְאַתָּה חַפְנַחִיל

נִחַלְתָּהּ שְׂמֵתָנוּ תַחֲלֵת כֹּל מַתְחִיל  
סִגְפָתָ שׁוֹסִינוּ בְּמִצּוֹם מַבְחִיל  
סוֹמְנִינוּ לְחַבְתָּהּ בְּזִיק מַגְחִיל  
עֲדַתָּהּ כֶּן חֲזַץ מִשְׁחַל מִשְׁחִיל  
עֲדִיָּה כִסְבֵר נַעַל כֶּן יוֹחִיל

40

וְאֵל נִהְיָה כְּנֶפֶל לֹא נוֹחַל וְלֹא מַנְחִיל  
רוּעָה יִשְׂרָאֵל

אָמַנְם אֲנַחְנוּ הַפְרָדֶם וְאַתָּה הַגּוֹדֵר

פָּנָה כִּי עֲלֶיךָ לְעֵזֶק וְלַעֲדֵר  
צוֹר פָּנָה בּוֹ מַגְדֵּל אֲדָר  
צֵיִד בְּתוֹכּוֹ יִקַּב כְּסֵדֵר  
צִפְחָ צְמַחֵיו כְּצַמְחוֹנֵי הַדָּר  
צוֹר תִּצְרָהוּ מִסּוֹפֵת הַדָּר

50

וְאֵל נִהְיָה לְמִוְלָהּ כְּפָרְדֶם פְּרוֹץ גֹּדֵר  
רוּעָה יִשְׂרָאֵל

35. ישעיה כו, ב. 36. ירמיה סח, יא. 37. ישעיה ת, ו. 40. מבחיל — סכביר ומלאח: 41. זויק מנחיל — בניצויק כוער כנחל. 44. חשוה נדה ה, ג. 47. סיכה ד, ה. 49. חדר—עיי דניאל יא, כ. ובסעות ניקר ריד כחנא בסגלת זוטא חרשע השלוח שו עמ' 178: וישר הוד והדר (בקמצים) בכל עת כסרה, סנהל לעדרי. וצריך לנקד והדר. 50. איוב לו, ט.

אָמַנְם אֲנַחְנוּ חֶבְרָם וְאַתָּה חֶבְרָם

קְדוֹשׁ עֲלֶיךָ לְהוֹצִיאָנוּ מִיַּד מוֹנֵה  
רוֹמֶם קָרְנָנוּ רוּם וְתַחַת קוֹנֵה  
לְחַמְנוּ וְרַע אֲלֵינוּ לֹא יֵאָמֵר  
שְׂדֵי בְּעֵין בְּחַמִּים אֲלֵינוּ תַפְנֵה  
תִּגְאָלְנוּ מִיַּד צוֹרֵר וְשׁוֹנֵה

55

וְאֵל נִהְיָה כְּקִנּוֹן בְּלֵי סַחִיר יִקְנֵה  
רוּעָה יִשְׂרָאֵל  
אֵל מֶלֶךְ

ב.

אופן

מְדוּשׁ, מְדוּשׁ, קְדוּשׁ יי

אֵשׁא דְעִי	אֵל אֵל רוּעִי	תּוֹכֵן רַבְעִי	חֵאֵל יי
וְלִמְשַׁבְּבִי	אֲשַׁפֵּךְ נִיבִי	לְשַׁבֵּן בְּלַבִּי	תּוֹרַת יי
הוֹנֵה חֶפֶי	לְפָנַי מְלָכִי	תּוֹרַתִּי כִּי	יִשְׂר יי
בּוֹרָא עוֹלָם	אֵל דֵּךְ נְאֻלָּם	יִשׁוּב נְכַלָּם	מֵאֵת יי
חֵן שְׁחַרְתִּי	וְלֹא אֲחַרְתִּי	כִּי לְשַׁמְרַתִּי	דְרָכִי יי
מּוֹלִי יַעֲרַב	לֵךְ סֵלֶךְ רַב	וַיִּטַּב יִקְרַב	נִגְד יי
מַחֵר פְּעֻלִי	וְסַלַח מְעֻלִי	כִּי בַצֵּר לִי	אֲקַרָא יי

5

53. מונה — עישק. 55. תהלים צא, י.

ב.

כיו אדלר 2477. לפניו בא: אור יורח להגיהם סגן אברהם בירד... סי אל כסוך. (חשוה): אחללך בקול רם סגן אברהם. בירך סכתים סחיה הסתים). פיוט זה נזכר בצונק, ליטעראטורגעשיכטע עמ' 679. פיוט זה נמצא ג"כ בכ"י אדלר 2004. שנוי נוסחאות עפ"י כ"י 2004.

1. אשא דעי לאל רועי כונו רבעי.
2. שוכן בלבי תורת יי.
3. קולי יערב אל מלך רב ייטב ויקרב נגד יי.
4. בשור חרלי כנבול חבלי כי בצר לי אקרא יי.
1. איוב לו, ג.
4. תהלים ער, כא.

5. שמויב כב, כב, כב.

7. שם כב, ז.



בּוֹ יֵשׁ הַכֹּל	תִּלְוֵי קִאֲשׁוּלָא	כִּי רַם עַל כָּל	גּוֹיִם יְיָ
נִצְחָהוּ בְּרָכוּ	וְשָׁבַח עֲרֻכוּ	וְתָמִיד בְּרָכוּ	אֶת שֵׁם יְיָ
10 אֶלְפֵי מִזְמֹה	וְדַעַת עֲרַמָּה	רֵאשִׁית חֲקֻמָּה	יִרְאֵת יְיָ
רַם עַל רָמִים	חֹג וּמְרוֹמִים	הָרִים וְנִימְאִים	פּוֹעֵל יְיָ
מְלָאכֵי תְהִלָּה	חֲקָדִים סֵלָה	מַעֲמָה תְהִלָּה	אֶת פָּנָי יְיָ
.....	חֹדוֹ קֶסֶת	שִׁחַק נַעֲשֶׂה	בְּדָבָר יְיָ
קוֹלָם עֲרֻכִים	כַּבְּנֵי מְלָכִים	שָׁרְפִים מְבָרְכִים	לְפָנָי יְיָ

ג.

ובכן יחללך יי כל מעשיך  
 יאדירוך יאמירוך. יברוךך יבארוך. יגדלךך יגבירוך. ידרשוך ידגלךך.  
 יחללךך יחרוךך. יודוך יועדוך. יזמרוך יזכירוך. יחסנך יחלךך.  
 יטכסוך יטיבוך. ייחדוך ייפוך. יכללךך יכתירוך. ילכבוך ילבישוך.  
 ימללךך ימליכוך. ינווך ינצחוך. יסלדוך יסלסוך. יעלךך יעמרוך.  
 יפארוך יפציחוך. יצלצלךך יצניפוך. יקראוך יקדישוך. ירננך ירוממך.  
 ישננך ישבחוך. יתופפוך יתקיפוך.

ובכן ישבחוך עמוסוך

אָדוֹן תּוֹכֵן רוּחֵנוּ	בְּאֵמֶת מִבְּטָן גּוֹחֵנוּ
בְּשֵׁנוּ אֱלֹהֵי לְחֵרוּיָנוּ	דָּגַל אֵמֶת הוּא יְיָ אֱלֹהֵינוּ
הִתְנַחַם בְּרַב חֲסִדֶיךָ	וְסִלַּח חַיִּים לְחֲסִדֶיךָ
זָמַר וּבִיעוּ לְפִי גִדְלֵי חֲסִדֶיךָ	חֵי כָּל מַעֲשֵׂיךָ וְחֲסִדֶיךָ
5 מִזֶּבֶעַ וּמִטִּיב נִקְרָא שְׁמֶךָ	יְהִי עֲשֹׂה עִמָּנוּ לְמַעַן שְׁמֶךָ
כִּי גִדְלֵי אֵמֶת וְגִדְלֵי שְׁמֶךָ	לָבֵן כָּל יְבָרְכוּ אֶת שְׁמֶךָ

14. קולות עורכים בניני מלאכים כולם מברכים את שם יי.  
 אוסרים והחיות.

לפי צונץ הנוסח בשורה 14 הוא: כלם עורכים בניני מלאכים כלם מברכים את שם ה'.  
 8. תהלים קיג, ד. 10. שם קיא, י. 12. ישעיה סא, ג. 13. תהלים לג, ה.

ג.

כיי אדלר 2675, קלף ישן נושן, אותיות מרובעות, מנוקד. פיוט זה בא בכיי חכף אחרי  
 הפיוט: וכל מאמינים שהוא — — — התם ומתמם עם תמימים.  
 1. משלי מז, ב; תהלים ככ, י. 4. שם קסה, י. 6. ירמיה י, ז.

נִאֹר כִּי לָךְ בְּמִרְאָא נַעֲבִיד	כִּסְפוֹנוּ סִבְרָךְ אֵל תִּמְאָבִיד
עַל שִׁירֵי דְוִיד	סְלִסְלוּךָ אֲנוּבָב חַיִּים לְחֻבְבִיד
צֹר לְפִי גִדְלֵי כְבוֹדָךְ	פֶּאֶר יִמֵּן לָךְ לְכַדָּה
10 רִוְמָמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עֲבָדָךְ	קְדוֹשִׁים וְנִעִימוּ לְעֲבָדָךְ
אָדוֹן עִפְסֵם תַּעֲבֵד	שְׁמִיךָ חַיִּים בְּהַתַּעֲבֵד
בְּבֵן יִתְרוֹמֵם שְׁמֶךָ לְעוֹלָם וָעֶד	תִּמְסוּךְ צִדְקָתֵךְ לְחֻבְבֵיד

וְאֵז וּבִיעוּ עֲדָנִי  
 בְּשִׁיר נָעַם אֶעֱבֹדֵנִי  
 וְיִאֲמְרוּ לֵנוּ בְּרַחֵם אֵמֶת יְיָ

האז המאדור המברך המגדל המלחם המהדר המועד המזמן המהולל  
 הממלך המישור המכיל המלך המל... המנצח המסגב המעלים  
 המפאר המצדל המקדש המרמם המשבח המתקן  
 המפרש בשבעים שמות  
 הנאה בעז ומעצמות  
 [הברא] בנה לפני עולמות  
 ישמחה בפני כל נשמות

ד.

אֲנִיךָ קְשׁוּבָה	בְּמַחֲוֹנְנוּ שְׁמָה תְּשׁוּבָה
אֲנִיךָ וְחֻבְבֵידָה	הִשְׁבִּינוּ יְיָ אֱלֹהֵי וְנִשׁוּבָה
וְחֻבְבֵידָה	הִסִּירוּ רוּעֵי מַעֲלָדֵיכֶם
וְחֻבְבֵידָה	שׁוּבוּ אֵלַי וְאִשׁוּבָה אֵלֵיכֶם
וְחֻבְבֵידָה	חֲטָאֵינוּ כִּחַח וְתַעֲבֹבֵינוּ

ד.

כיי אדלר 3088, ניר, אותיות מרובעות גדולות.  
 הערה: פיוט זה נוסד על דרך שיחה בין כנסת ישראל והקב"ה.  
 1. תהלים קל, ב. 2. איכה ה, כא. 3. עמוס ה, ד; ישעיה א, מז.  
 4. מלאכי ג, ז.



מִהוֹר בְּבִטְחוֹ וּבְבִטְחוֹ הַשָּׁבִיב  
 יְד פִּרְשֵׁי לְשָׁבִיב  
 לְהַשְׁיִבְכֶם חֲבֵרִים מְקַשְׁיָבִים  
 מִבְּנֵי עֶרְב וְשֹׁנֵי  
 סִלַּח עֲלֵנוּ וְרַשְׁעֵנוּ  
 10 "עֶרְב עֲלֵי גִבְכֶם  
 צַחַל מִי שׁוֹשׂ אֲשָׁאִיבְכֶם  
 קָרָאתָ לְפֹשְׁעִים שׁוֹבֵי  
 שׁוֹבֵי בְּתַנְנִימִים וְהַתְּיָשִׁבוּ  
 15 הַמִּזְרָח מִפְּנֵי עֶרְבֹת לֵב  
 הַכֹּהֵן מְקוֹם עֵין וְלֵב  
 אֶל בֹּחֵן פְּלִיזוֹת וְלֵב

אֱלֹהִים צְבָאוֹת הַשְׁיִבֵנו  
 בְּצִדִיקִים יְהִי הַשׁוֹבִים  
 שׁוֹבֵי בָּנִים שׁוֹבִים  
 גִּבְנוּ מִפֶּלֶל פִּשְׁעֵינוּ  
 שׁוֹבֵנו אֱלֹהֵי יִשְׁרָאֵל  
 שְׁבִיבֵנו אֲזַחֵיר בְּשׁוֹבְכֶם  
 שׁוֹבֵי עֲדֵי בְּכֶל לְבַבְכֶם  
 רְתַמוּ... וְהַזְּאוּנוּ וְקַשְׁבוּ  
 וְתַפְּאִים אֱלֹהֵי יִשְׁוֹבוּ  
 תִּקְרַב לָנוּ בְּיַצֵּאת מֵשִׁיב לֵב  
 וְנִשְׁיִיר לָךְ שִׁיר תְּהַדֵּשׁ  
 אֶל בֹּחֵן פְּלִיזוֹת וְלֵב

ה.

אֶל מֶלֶךְ  
 בְּךָ בְּמַחֲוֹ אֲבוֹתֵינוּ יוֹצְרֵנוּ  
 וְעֵתָה כִּי הוּא צָרֵנוּ  
 וְהַבְּרָךְ לֹא סְלוּלָה לְקִשׁוֹר  
 הַגִּבּוֹר בְּתַסְדֵּךָ וְצִדְקַתְנוּ תִּשׁוֹר  
 יוֹם תַּכְפּוּרִים אָפֶס הוֹדוּ  
 לֹא מִצָּא עֲפָדָה שְׁמַחַת מוֹעֲדוֹ  
 גִּבְנוּ תְּהַדִּירוּ בִּינֵינוּ וְהִן יִשׁוּעַת אֵל  
 עֲזָרֵנוּ מִחַה וְהִישׁ לָנוּ גּוֹאֵל

6. תהלים פ, ח. 8. ירמיה ג יד. 10. תהלים פה, י. 12. יואל ב יב. 14. תהלים נא, טו.

ה.

כ"ו אדר 3448, ניר. הפיוט שלפני זה סופו: ביום הכפורים. 4. תהלים סח, ז.

10 קוֹלֵם שֶׁעַר הָאֵיחֻן וְשֶׁעַר סוֹר  
 שְׁמַע שְׁוֹעַת שׁוֹפְטֵי אֱלֹהֵי כַפִּים  
 תְּרוֹם לְרַחֵם נוֹשְׂאֵי לָךְ עֵין  
 אֶל מֶלֶךְ

ו.

יחי רצון מלפניך יי אלהינו ואלהי אבותינו שתהא השנה הזאת הבאה עלינו ועל עמך בית ישראל שנת רצון. שנת ברכה. שנת גשומה ושחונת. שנת טוֹלָה ודשונה. שנת זול. שנת שובע. שנת ארץ תתן יכולת. שנת משא ונתן. שנת שלא תפיל אשה את פרי בטנה. שנת שלא יהיה בה לא הרב ולא רעב. שנת חיים טובים שנת שלא יהיו בה עמך ישראל צריכין זה לזה ולא לעם אחר. שנת שתברך את לחמנו ואת מימינו. בתוך שלומך כינותינו וברכה במעשה ידינו.

אחר

גִּבְנוּ אֲרָנוּ רִיקִים. צִוְעִיקִים כַּמְעַמְקִים.  
 רַצְחָה שׁוֹבֵן לְשִׁתְּקִים. פִּתְחוּ לָנוּ לְחִקִּים

אָפֶס אֲרוֹן. וְגִבְרֵי הָרוֹן. וְאֵין מִזְרַע אֶתְרוֹן. לְמַנּוֹת פִּתְחוּ  
 קְוֵינֵנוּ מִסּוֹת. מִלְּחַב תְּצוּבוֹת. וְאֵין מִלְּצוּוֹת. בְּצוּוֵי פִתְחוּ  
 וְהַבְּרָךְ עֲזָנוֹת. וְשִׁמְמוֹ מְעוֹנוֹת. וּבְמִלּוֹ קַרְנֵינֹת. מִלְּתִקְרִיב פִתְחוּ  
 לְקַסּוֹ כְּלֵי שִׁיר. מִשְׁעַר הַשִּׁיר. וְאֵין לְגִגֵּן בְּשִׁיר. כְּנָגוֹן פִתְחוּ  
 הַרְעֵנוּ הַרְצֵר. וְהַכְּעִסְנוּ לְיוֹצֵר. וְאֵין אִישׁ עוֹצֵר. אִף וְגִגֵּף פִתְחוּ  
 וְשִׁבְתָּה מְנוּחָת. וְגִדְלָה אֲנַחְת. וְאֵין עוֹלָה וּמְנוּחָת. לְהַגִּישׁ פִתְחוּ  
 וְסִירוֹת בְּמִלּוֹ. כְּלֵי שִׁיר נְבִלְמִלּוֹ. וְסִירוֹת גִּבְנוּ מִלְּחֻשׁב פִתְחוּ  
 קְדִישׁ רֵאשִׁים. וְקָנִים וְיִשְׁוֹשִׁים. וְאֵין זָכָחֵי אִישִׁים. לְזִבְח פִתְחוּ  
 סִירָת מְשׁוֹשְׁנוּ. תְּרַסּוּ שׁוֹסִינֵנוּ. וְרַבּוֹ הוֹמְסִינֵנוּ. מֵאֵין פִתְחוּ

10. יחזקאל מ, טו; סלכים ב יא, ו; ירושלמי עירובין ה, כב, ג: שער המזרחי — שבעה שמות נקראו לו: שער סור. שער היסור. שער חריסית. שער איתון. שער תתון. שער חדש. שער העליון.

ו.

כ"ו אדר 1235, קלף ישן, כתב רש"י יפה, מנוקד.



וְדִינוּ קַפְצָנוּ וְצַדִּיק לֹא תִפְצָנוּ. מִיָּד קָרַע פָּצָנוּ וְדָלְנוּ  
 כְּעֵסָנוּ בְּתוֹעֵבוֹת. חֹקֵר לְבָבוֹת. וְאִין נְדָרִים וְנִדְבוֹת. לְחַמִּיר  
 לֹא סָרְנוּ לְעֵבֶת. מִדְּרָף מְלֻקְלָקֶת. וְהוֹסֵר נֶגֶד מְלֻקְלָקֶת. מִלְּתֻמְלִיף  
 מְטִיחַ רִגְלָנוּ. וְנִמְנְעוּ דְגָלִינוּ. וְקָטְלוּ גִילִינוּ. מִלְּעֵלוֹת אֶצֶל  
 נְגָזוּ סְפָרִים. מְקוֹם שְׁחִיטַת פָּרִים. וְאִין פֶּר יוֹם כְּפוּרִים. לְזַבְחַת  
 סָרְנוּ מִבְּרַחֲוֹת. אֱלֹהֵי מְרַחֲחוֹת. וְאִין לָנוּ סְלִיחוֹת. לְסַלַח  
 עֲבוּר כִּי נִחְסֵר. פֶּהֶן חֵשֶׁר. וְחֵשְׁכָנוּ מוֹסֵר. מִלְּעֲפוֹד  
 פֶּרְצָנוּ גָדֵר. וְהִלְכָנוּ כְּקוֹדֵר. וְאִין מְצַנְפֶת לְחַמֵּר. מִלְּתֻצְנֻף  
 צוֹרִינוּ רַבּוֹ. מְעוֹנִינוּ חֶרְבוֹ. וּמְאֹרִינוּ קָבוֹ. וְאִין לָנוּ  
 קוֹמְתָנוּ אֲבָרָה. וְשִׁמְחָתָנוּ חֲדָרָה. וּבְשִׁתָּנוּ גְדָרָה. וְאִין לְגֵדֵר  
 רִגְשָנוּ אֶפֶר. מְאֹרְנוּ נְאֶפֶר. וְעוֹנֵנוּ נִכְפֵּר. וְאִין לְכַפֵּר  
 שְׁמִנְנוּ חֲשֵׁף. וְחֹבְנוּ נֶשֶׁף. וְקָצָנוּ נִמְשֵׁף. וְאִין נְבִיא  
 תְּפִיז תְּתֻמְיָמִים. וְאָרְכוּ תְּיָמִים. וְאִין אֲזָרִים וְתָפִים. לְשֵׁאל בְּהֵם  
 פֶּהֶן

ומאחכך יי' אלהינו נתתה לנו את יום מקרא קדש הזה. את יום צום  
 הכפורים הזה. ואת יום מחילת העון הזה. יום אסור באכילה. יום אסור בשתייה.  
 יום אסור ברחיצה. יום אסור בסיכה. יום אסור בנעילת הסנדל. יום אסור בתשמיש  
 המטה. יום שומת אהבה שלום ורעות. יום עזיבת קנאה ותחרות. יום שבו נכנס  
 כהן גדול לפני לְפָנֵים לְכַפֵּר עַל חַטָּאתֵינוּ אַחַת בַּשָּׁנָה. יוֹם שֶׁתִּמְחֹל וְתִסְלַח לְכָל  
 עוֹנוֹתֵינוּ. כְּכַתוּב בְּתוֹרָה וְחִיתָה זֹאת לָכֶם לְחַקֵּת עוֹלָם לְכַפֵּר וְגו' וְעַתָּה יי' אֱלֹהֵינוּ  
 וְאֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ בַעַת וּבְעוֹנָה הַזֹּאת חָרַב מִקְדָּשׁ וּכְמִלַח עַבּוּדָה. גְּלוּ וַיִּדְוַע לְפָנֶיךָ  
 שֶׁאִין לָנוּ חַיִּים לֹא אִשָּׁם וְלֹא אִשִּׁים . . . . .

## טומאת נכרים בזמן הבית השני

מ א ת

שניאור זלמן צייטלין

בענין טומאת נכרים בזמן הבית השני, כבר דנו בו רבים (1). ביכלר, הוכיח, כי  
 טומאת גויים לא היתה ידועה לישראל עד סוף ימי הבית השני, עד הזמן, שבו גזרו  
 י"ח דבר, אם שנראה מהתלמוד, כי הגויים נחשבו לטמאים עוד לפני גזרת י"ח דבר,  
 אבל הטומאה, לפי דעתו, נגזרה אז עליהם משום בועלי נדות, ואולם הגזרה, שהגויים  
 טמאים מצד עצמם, היא אחת מגזירות י"ח דבר (2).  
 במאמרי במאספים שונים הוכחתי, כי הגויים לא נחשבו לטמאים, לא מחמת  
 עצמם, ולא מחמת סבות אחרות, עד שנים מספר לפני חורבן הבית, ושגזירה זו של  
 טומאת גויים מי"ח הגזירות היא, שנגזרו באספת החכמים, בית שמאי ובית הלל,  
 בשנת 65 למספר הכללי. באספה זו עשו את הגויים לזבים, כלומר נגזרה עליהם  
 טומאת זב, וכך יצא, שהגוי מיום הולדו הוא טמא, וטומאתו — טומאת זב, ובכך אם  
 נכרי בא להתגייר חייב בטבילה כדין זב, שנטהר מטומאתו, וזוהי טבילת-גרים.  
 משום כך עלינו להסיק, כי טבילת הגרים נתקנה לאחר שנגזרה עליהם טומאת זב,  
 בשנת 65 למספר הכללי (3).  
 מר אלון במאמרו החשוב בתרביץ (שנה ח' ספר ב') חולק על הנחתו של ביכלר  
 ויוצא להוכיח שטומאת הנכרים היתה מהטומאות הראשונות, ושהיתה ידועה עוד זמן רב  
 לפני חורבן הבית, נמצא והוא פולג גם על דברי, שטבילת הגרים היא תוצאת הגזרה,  
 שהגויים הם טמאים — טומאת זב, והיא אחת מי"ח דבר. אלון מבסס את דעתו על  
 מקורות תנאים ועל דברי יוסף בן מתתיהו וג"כ על הספרים האפוקריפים.  
 כדי לברר וללבן את השאלה הזאת — טומאת גויים בזמן הבית השני — הנני  
 מציע את המקורות, שהביא אלון להוכיח, כי כבר לפני חורבן הבית דנו את הגויים  
 לטמאים והטומאה היתה מצד עצמם — ולא משום שאינם נזהרים בטהרה כישראל  
 או מפני שהם בועלי נדות.

1) Schürer, Geschichte, III, 182; Bertholet, Die Stellung der Israeliten, 307,  
 Ginzberg, MGWJ. 1912.  
 2) The Levitical impurity, JQR. XVII.  
 3) HUCA. I; REJ. 1934.



## א. ספרות התנאים

- (1) משנת טהרות פ"ה מ"ח: שוטה אחת בעיר או נכרית או כותית כל הרוקין שבעיר טמאין.
- (2) משנת מכשירין פ"ב, מ"ב: גיסטריות שישראל ונכרים מטיילין לתוכן אם רוב מן הטמא טמא...
- (3) משנת נדה פ"י, מ"ד: הזב והזבה... שמתו מטמאין במשא עד שימוק הבשר נכרי שמת טהור מלטמא בית שמאי אומרים כל הנשים מתות נדות ובית הלל אומרים אין נדה אלא שמתה נדה; ובבביתא נשנית: וכן היה ר' שמעון אומר נכרי שמת טהור מלטמא במשא שאין טומאתו אלא מדברי סופרים.
- (4) משנת פסחים פ"ח, מ"ח: גר שנתגייר בערב פסח בית שמאי אומרים טובל ואוכל את פסחו לערב ובית הלל אומרים הפורש מן הערלה כפורש מן הקבר.
- (5) משנת שקלים פ"ח, מ"א: כל הרוקין הנמצאין בירושלים טהורין חוץ משל שוק העליין דברי ר"מ וכ'.
- (6) משנת טהרות פ"ז, מ"ו: אם יש עמהם נכרי או אשה הכל טמא.
- (7) שבת קכז, ב. ת"ר פעם אחת הוצרך דבר אחד אצל מטרוניתא אחת וכ'... אמרו מי ילך אמר להם ר' יהושע אני אלך וכ' אחר שיצא ירד וטבל ושנה לתלמידיו ואמרו וכ' בשעה שירדתי וטבלתי במה חשדתוני אמרנו שמא ניתזה צינורא מפיה על בגדיו של רבי אמר להם העבודה כך היה וכ'.
- (8) תוספתא יום הכיפורים ד, כ. מעשה בישמעאל בן קמחית שיצא לדבר עם המלך ערבי וניתזה צינורא מפיו ונפלה על בגדיו ונכנס אחיו ושימש בכהונה גדולה תחתיו וראתה אימן של אילו שני בניה כהנים גדולים בו ביום.
- (9) תוספתא שבת ט, כב. אין יונקין לא מן הנכרית ולא מן בהמה טמאה ואם היה דבר של סכנה אין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש.
- (10) תוספתא ע"ז, ב'. הלוקח כלי תשמיש מן הגויים דברים שבידוע שלא נשתמש בהן מטבילין והן טהורין וכ'.
- מכל המאמרים האלה, שהביא מר אלון מהספרות התנאית, להוכיח, שהגויים כבר נחשבו לטמאים בזמן הבית השני לפני גזרת י"ח דבר מלבד ד' וח' אין לדון עליהם. מי אינו יודע שהגויים נחשבו לטמאים בזמן התנאים זיל קרי בי רב הוא. הסיפור בדבר המטרוניתא ור' יהושע, השם רבי יהושע מוכיח כי זה אירע לאחר חורבן הבית.
- כנראה שמר אלון לא ירד לעומקה של הלכה זו של טומאת גויים והתפתחותה. אנו יודעים, שהגויים נחשבו לטמאים. מצד אחד אנחנו מוצאים הרבה הלכות הן במשנה והן בתוספתא, המוכיחות בעליל, שהגויים נחשבו לטמאים והטומאה הזאת היתה מצד עצמם. וכנגדן אנו מוצאים הרבה הלכות בתוספתא, המראות בלי שום פקפוק, שהגויים

לא נחשבו לטמאים, ואין להם דין טומאה, הן מצד עצמם והן אם נגעו באיזו טומאה אפילו אם נגעו במת אינם מטמאים.

תוספתא אהילות א', ד', הגוי והבהמה וכ' הנוגעים במת כלים הנוגעים בהן טהור. תוספתא, נגעים, ב, יד, בהרת בגוי עד שלא נתגייר ואחר כך נתגייר וכ' טהור. תוספתא, שם, ז, י, ישראל מקבלין טומאה ומצילין בגדים בבית המנוגע והבהמה והגויים אין מקבלין טומאה.

תוספתא, אהילות, יד, ו, עשבים שתלשון והניחן בחלון או שעלו מעליהן וכ' והגוי והבהמה וכ' אין ממעטין.

תוספתא, זבים, ב, א, הגויים והגר התושב אינן מטמאין בזיבה ואף על פי שאינן מטמאין בזיבה טמאין כזבין לכל דבריהם.

מהלכות האלו אנחנו לומדים, שהגויים לא נחשבו לטמאים, ושהועמדו במדה אחת עם הבהמה, כשם שהבהמה אינה מסוג של טומאה וטהרה, ואין לה טומאה הן מחמת עצמה והן אם נגעה באיזו טומאה, כך גם הגויים אין להם טומאה הן מחמת עצמם, והן אם נגעו באיזו טומאה, ואינם מטמאים את היהודי, אם נגע בהם. וג"כ בדיני שבת העמידו את הגויים בשורה אחת עם הבהמה. תוספתא ערובין ח, א, חצר של גויים הרי היא כדיר של בהמה.

וכל ההלכות, שנמצאו בספרות התנאים, יש להחליט בלי שום פקפוק כי פעם אחת בהיסטוריה שלנו לא נחשבו הגויים לטמאים, ובזמן אחר נחשבו לטמאים. השאלה היא, מתי בא השנוי? ואולם אין להעלות על הדעת שבימים הראשונים של הבית השני חשבו את הגויים לטמאים ושאלה ההלכות, שמצמדות שאין טומאה לגויים כלל הן מאוחרות, כיון שההלכות המורות, שהגויים הנם טמאים הן במשניות וכן פסק ההלכה, וההלכות, שהגויים הן במעלה אחת עם הבהמה רובן נמצאות בהתוספתא ואין מורין כן. (המאמרים — הבהמה והגויים — אינם נמצאים במשנה). לפי זה יש להכריע בהחלט גמור, שבתחלה, כלומר בתקופות הראשונות של הבית השני, לא חשבו את הגויים לטמאים. אבל לאחר זמן נשתנה המצב והגויים נעשו לטמאים מצד עצמם, כלומר גזרו עליהם טומאה. לכן השאלה היא מתי חל השנוי הזה? לפי דעתי — וכבר בררתי כל זה במאמרי — השנוי הזה חל בסוף ימי הבית השני, בימי המרד הגדול נגד הרומאים, כשגזרו י"ח דבר, והיה בזה גורם מדיני מלבד הגורם הדתי, וזהו שאמר ר' שמעון, „דתני ר' שמעון בן יוחי בו ביום גזרו על פיתן ועל גבינתן ועל יינן וכ' על בניהן ועל בנותיהן ועל בכוריהן“ (ירושלמי שבת, ג, ג). וכן אמר ר' שמעון „נכרי שמת טהור מלטמא במשא שאין טומאתו אלא מדברי סופרים“ (תוספתא נדה, ט יד). וכך עולה מדברי רב נחמן בר יצחק, „בנות כותים [גויים] נדות מעריסתן בו ביום גזרו“ (שבת טז, ב). הטומאה, שגזרו על הגויים היתה לא מפני שאינם בקיאים בדיני טומאה וטהרה, ובכן אינם נוהרים בהם ויש לחשוש, שמה הם זבים, או טמאי מתים. ההלכה הישנה נשארה בתקפה, שהגויים אינם מטמאים בנגעים, ואם נגעו במת אינם נעשים אבות הטומאה, ואינם מטמאים ג"כ בזיבה, אם הם זבים, ברם עשו אותם כזבים,



בין אם ראו ראייה של זב או לאו, והוא שנאמר בתוספתא, זבים, ב. א. .הגויים והגר תושב אינן מטמאין בזיבה ואף על פי שאינן מטמאין בזיבה טמאין כזבין לכל דבריהם ושורפין עליהן את התרומה.

בנוגע למעשה של ישמעאל כהן גדול, שיצא לדבר עם המלך הערבי ונתזה צינורא מפיו ונכנס אחיו ושימש בכהונה גדולה שמוזה רצה אלון להוכיח שעוד בזמן ישמעאל כהן גדול (שנת 17-18 למספר הכללי) כבר נחשבו הגויים לטמאים, (וגם ביכלר, שדעתו שטומאת גוים נקבעה בסוף ימי הבית השני, טובר, שאם, שהגוים לא נחשבו לטמאים מצד עצמם, אבל גזרו עליהם טומאה מפני בועלי נדות, בא לידי סברא זו משום המעשה הזה של ישמעאל הכהן הגדול שלא יכול לשמש בכית-המקדש ביום הכפורים בשל הרוק שניתז מפי המלך הערבי), יש לסמן שדעת מר אלון (וג"כ של ד"ר ביכלר) מבוססת על נוסחא מוטעת. הנוסחא האמיתית נמצאה בירושלמי, יומא, לח. ד: „מעשה בשמעון בן קמחית שיצא לדבר עם המלך ערב יום הכפורים ונתזה צינורא של רוק מפיו על בגדיו וטימתו ונכנס יהודה אחיו ושימש תחתיו בכהונה גדולה וראת אימן שני בניה כהנים גדולים ביום אחד. לפי נוסחת הירושלמי לא שמש הכה"ג בכהונה גדולה ביום הכפורים לא מטעם הרוק של מלך גוי, שמוזה רוצים להוכיח. שהגויים כבר נחשבו לטמאים בזמן ישמעאל [שמעון], אלא מפני שניתז רוק של מלך ישראל. והנוסחא הזאת היא בלי ספק הנכונה כי אי אפשר להעלות על הדעת שהכהן הגדול יעזב את בית המקדש ביום הכפורים לדבר עם איזה הגמון או אפילו עם מלך ערבי — ובודאי זה אירע בערב יום הכפורים שיצא לדבר עם מלך ישראל וזה היה הורדוס השני שמלך בגליל. ובכתב-היד נתחלף „ערב“ בערבי ומכאן הגרסא בהתוספתא שיצא לדבר ביום הכפורים עם מלך ערבי. ונוסחא מוטעת היא.

ביחס למשנה בפסחים: „גר שנתגייר בערב פסח בית שמאי אומרים טובל ואוכל את פסחו לערב ובית הלל אומרים הפורש מן הערלה כפורש מן הקבר“, שלפי דברי אלון משנה זו קובעת טומאה לנכרי מחמת עצמו ושלא נחלקו בית שמאי ובית הלל אלא אם טומאת גוי היא כטומאת מגע שרץ בלבד או שהיא כטומאת מת, יש לציין, שאין ממנה ראייה, שהגוים נחשבו לטמאים עוד בזמן הבית. ראשית, מניין לו שהמחלוקת הזאת נשנתה לפני גזרת י"ח דבר. הרי אפשר שהמחלוקת הזו של ב"ש וב"ה היתה אחרי גזירת י"ח דבר, שנים אחדות לפני החורבן, ושנית הלא אפשר להיות, שהפלוגתא הזו היתה רק להלכה ולא למעשה, וממה שנאמר „טובל ואוכל את פסחו לערב“ אין ראייה, שהפלוגתא היא הלכה למעשה, הרי שנינו בתוספתא אהילות יח, יח, „מעשה בר' ור' ישמעאל בר' יוסי ור' אליעזר הקפר ששבתו בחנות של פזי כותי בלוד והיה ר' פנחס בן יאיר יושב לפניו אמרו לו אשקלון מה אתם בה אמר להם מוכרים חטים בבטילקאות שלהן וטובלין ואוכלין את פסחיהן לערב“. ובכן אין המלים: „טובל ואוכל פסחו לערב“ מוכיחות, שהפלוגתא הזאת היא מלפני החורבן, שהרי אותו המעשה בר' ור' ישמעאל בר' יוסי וכ' שבתוספתא קרה שנים רבות אחרי החורבן ובכל זאת נאמרים שם הדברים „טובלין ואוכלין את פסחיהן לערב“ ובכן לא נאמרו אלא להלכה כך גם

וו המחלוקת של ב"ש וב"ה דמשנה פסחים להלכה נאמרה ולא למעשה, ואחרי חורבן הבית נשנתה, כי ב"ש וב"ה היו כמה שנים אחרי החורבן, ואין איפוא להוכיח ממנה כלל ביחס לטומאת גויים בזמן הבית. בנוגע לפלוגתא של ב"ש וב"ה בדבר „גר שנתגייר“ חושבני שנשנתה הלכה למעשה אבל נאמרה אחרי חורבן הבית. אף על פי שהבית נשרף ולא הקריבו עוד קרבנות, אבל רק קרבנות יחיד לא הקריבו, ואולם את קרבן הפסח המשיכו להקריב. וזה מה שאמר ר' יהושע „שמעתי שמקריבין ואף על פי שאין בית ואוכלין וכו“ „ומעשר שני אע"פ שאין חומה" (4). אמר ר' יהושע שיש לו קבלה (שמעתי, כלומר: יש לי קבלה) שמותר להקריב אע"פ שחרב הבית. עובדה זו מסבירה את הסיפור המובא במשנת פסחים ז. ב: „אמר ר' צדוק מעשה ברבן גמליאל שאמר לטבי עבדו צא וצלה לנו את הפסח על האסקלא“. רבן גמליאל זה שאמר לטבי עבדו לצלות את הפסח על האסקלא אינו אלא רבן גמליאל דיבנה, ולא רבן גמליאל הוקן שחי לפני החורבן, שהרי טבי היה עבדו של רבן גמליאל דיבנה. ועוד, המעשה הזה מובא בשם ר' צדוק, ואם שר' צדוק נולד לפני החורבן וג"כ שרת בביהמ"ק (5) משום שהיה כהן, בכל זאת אין דבריו נאמרים אלא על רבן גמליאל דיבנה. אין אנו מוצאים שם מאמר או עובדה בשם רבן גמליאל הוקן (6), ואף עובדה זו, שרבן גמליאל התיר לצלות את הפסח על האסקלא — נגד דעת החכמים — מראה, שהוא רבן גמליאל דיבנה, והוא, שאמר: „עושין גדי מקולס בלייל פסח“. אף הוא (רבן גמליאל) אמר: „שלשה דברים להקל וכו' ועושין גדי מקולס בלייל פסחים וחכמים אוסרין“ (ביצה ב, ז). וודאי שרבן גמליאל זה, דיבנה הוא, שאמר בשם בית אבא.

וכן גם הסיפור המובא בברייתא פסחים פח ב, שהמלך והמלכה אמרו לעבדיהם לשחוט את הפסח, מוכיח, ששחטו את הפסח גם אחרי החורבן, „תניא וכו' ומעשה במלך ומלכה, שאמרו לעבדיהם צאו ושחטו עלינו את הפסח ויצאו ושחטו עליהן שני פסחים באו ושאלו את המלך אמר להם לכו ושאלו את המלכה באו ושאלו מן המלכה אמרה להן לכו ושאלו את רבן גמליאל“. המלך הנוכח כאן הוא אגריפס השני, שמת כשלושים שנה אחרי החורבן, ורבן גמליאל הוא דיבנה, כי אין להעלות על הדעת, שאותו המלך הוא אגריפס הראשון והוא שאמר לעבדו לשחוט את הפסח בעדו, כי למה לא הלך בעצמו לעזרה לשחוט את הפסח? הלא עליו אמרו „אפילו אגריפס המלך נוטל את הסל על כתפו ונכנס עד שמגיע לעזרה“ (בכורים ג, ד). היתכן שאגריפס הראשון לא היה הולך בעצמו לשחוט את הפסח, בעת שיהודים מכיל קצות ארץ ישראל באו לירושלים לשחוט את הפסח, והיה שולח את עבדו לשחוט את הפסח בעדו? ודאי מדובר כאן באגריפס השני, שהיה אחרי החורבן — ושלח את עבדו לשחוט את הפסח

(4) עריות ה, ז.

(5) תוספתא יומא א, יב; השו"ת, א' ביכלר, בהמאסף לכבוד ד"ר גסטר, הערות על מצב הדתי של

עבד כנעני במאה שלפני חורבן הבית ושלאחריו.

(6) השו"ת, ירושלמי סנהדרין יט, ג; קדושין לב, ב; בכורות לו, א.



כי אז הקלו הרבה בשחיטת הפסח. — ורבן גמליאל המובא בקשר עם המלך הוא זה דיבנה שאמר ג"כ לעבדו לצלות את הפסח (7).  
 לאור הנחה זו, שהמשיכו להקריב את קרבן הפסח גם אחרי החורבן, מתבאר הסיפור במסכת פסחים ג, ב: „ההוא ארמאה דהוה סליק ואכיל פסחים בירושלים אמר כתוב כל בן נכר לא יאכל בו וכו' ואנא הא קאכילנא משופרי דשופרי אמר לו ר' יהודה בן בתירא מי קא ספו לך מאליה אמר לו כי סלקת להתם אימא להו ספו לי מאליה כי סליק אמר להו מאליה ספו לי אמרו ליה אליה לגבוה סלקא אמרו ליה מאן אמר לך הכי אמר להו ר' יהודה בן בתירא אמרו מאי האי דקמן בדקו בתריה ואשכחוהו דארמאה הוא וקטלוהו שלחו לר' יהודה בן בתירא שלם לך ר' יהודא בן בתירא דאת בניציבין ומצודתך פרוסה בירושלים“ בסיפור הזה נתקשו רבים ראשית, הלא ר' יהודה בן בתירא חי בזמן ר' יהושע כמו שמוכח מהרבה מקומות בתלמוד (8), ומוכרחים לשער, כי היה ר' יהודה בן בתירא אחר בזמן הבית. ושוב: מדוע הרגו לארמאה? היכן נאמר שכן נכר האוכל פסחים חייב מיתה ולו בידי שמים? אבל לפי דעתי, שהקריבו פסחים אחרי החורבן מתישבות התמיהות. הם הרגו את הארמאה, לא מפני, שאכל פסח, אלא משום שנודע להם שהוא מרגל (או מפני, שחדשו בו שהוא מרגל). היהודים התכוונו למרד, והרומאים חדשו את היהודים כי מתעתדים הם למרד בהם, וכדי לגלות את מחשבות היהודים, שלחו אנשים, אשר היהודים לא ירגישו בהם שהם נכרים. ארמאה זה דבר ארמית, השפה שהיהודים דברו בה, ואכל מקרבן הפסח ויפה היה נחשב בעיני היהודים ליהודי שבא מארץ בבל, וכאשר היהודים גלו עפ"י הסימנים, ששלח להם ר' יהודה בן בתירא מנציבין, שהוא אינו מבני ברית ונכרי הוא, המתחפש ביהדות, הרגו אותו, וזהו מה ששלחו ליהודה בן בתירא, אתה בניציבין ומצודתך פרוסה בירושלים“ עצה בידינו לעכד את ארמאה זה המרגל.  
 מלבד, שהקריבו את הקרבן פסח אחרי החורבן, המשיכו ג"כ להביא מעשר שני ופירות כרם רבעי לירושלים. הפירות של כרם רבעי היו צריכים לאכל בירושלים כמו מעשר שני. כנראה היו מביאים בתחלת תקופת הבית השני את הפירות של כרם רבעי לירושלים, אבל אח"כ התקינו, שאלו שגרו מהלך יום אחד מירושלים, היו חייבים להביא את הפירות של כרם רבעי לירושלים, אבל אלה, שגרו רחוק מזה מירושלים היו צריכים רק לפדות את הפירות, אבל לא להביא אותם לירושלים (9). כאשר חרב הבית, לא דנו בכך בבית-דין הראשון כלומר בבית-דין של רבן יוחנן בן זכאי, ואולם בבית-דין השני — בית דין של רבן גמליאל — גזרו שיהא נפדה חוץ לחומה (10).

(7) ע"ד טבי עבדו של רבן גמליאל, ראה א' ביכלר, שם.  
 (8) השהו עירובין עג, א; תוספתא, נדרים ה, א; שם ו; ע"ז נט, ב.  
 (9) כרם רבעי היה עולה לירושלים מהלך יום אחד לכל צד... לוד מן המערב, מעשר שני ה, ב. ע' ירושלמי שם נו, א, התקינו שהיה עולה לירושלים מהלך יום לכל צד.  
 (10) תוספתא' שם, ה, טו, בית דין האחרון, האחרון במשמע שני, ע' עירובין, נג, ב.

כלומר גם אלה, הגרים סמוך לירושלים, אינם צריכים להביא את פירות כרם רבעי לירושלים, אך פודים אותם. ולכך מכוונים דברי התוספתא (11): „מעשה בר' אליעזר שהיה לו כרם במזרח לוד בצד כפר טבי ולא רצה לפדות (ורצה להפקירו ע"פ נוסחת התלמוד) (12). אמרו לו תלמידיו ר' משגורו שיהא נפדה סמוך לחומה צריך אתה לפדותו עמד ר' אליעזר ובצרו ופדאו“ ע"פ ההלכה הישנה צריך היה ר' אליעזר להעלות את הפירות לירושלים ולאכלם שם, כי הכרם היה בתחום מהלך יום אחד מירושלים, ולא היה רשאי לפדות את הפירות, לפיכך חשב להפקיר את הפירות כדי שלא יהא זקוק להעלותם לירושלים, אבל תלמידיו אמרו לו, שאינו זקוק לכך, כי חבריו תקנו, שהפירות יפדו סמוך לחומה. אפילו אם הם בתחום מהלך יום אחד מירושלים. התקנה הזאת ודאי יצאה מאת בית דינו של רבן גמליאל לאחר שנדו את ר' אליעזר. משום כך לא הלך למקום הוועד (13) וקבע ישיבתו בלוד (14). ולא ידע על התקנה הזאת. מהמעשה של ר' אליעזר אנו יכולים לראות, שעד זמנו של רבן גמליאל דיבנה הביאו לירושלים את המעשר שני והפירות של כרם רבעי, והקריבו את הפסח.  
 הפלוגתא של בית שמאי ובית הלל בענין גר שנתגייר בערב פסח היא לפי שיטותיהם: דעת ב"ש היא שהאדם הוא בעל הכרה ועליו לדעת מה מותר לו ומה אסור לו. אם נכרי התגייר בערב פסח מותר לו לאכל את הפסח בערב, אם טביל, והטבילה הזאת היא מדברי סופרים, שגזרו על הנכרים טומאת זב ודיה הטבילה להכשירו לאכל מהפסח. בית הלל עמדו על החולשות שבאדם והם אמרו אף על פי שיש דעת לאדם להבחין בין מה שמותר לו ובין מה שאסור לו אבל הוא יכל גם לבא לידי טעות, אף לא תמיד יעמוד בנסיון. לכן צריכים לעשות סייג לדבר, כלומר, גם אם מהדין רשאים לעשות איזו דבר מכל מקום גודרים גדר שלא יבאו לידי חטא, וסחור סחור אומרים לנוירא. וזאת היא דעת בית הלל בנוגע לגר שנתגייר בערב פסח. טבילה אינה מספיקה בשל גזירה, שמא יטמא הגר בטומאת-מת בשנה הבאה

(11) שם ה, טז.  
 (12) ע' ביצה ה, א; ראש השנה לא, ב.  
 (13) לפי דברי רב נחמן בר יצחק, ע' ראש השנה שם. אבל לדברי רב פפא רבן יוחנן בן זכאי בטל כרם רבעי מאן חברין רבן יוחנן בן זכאי. אבל ע' שם, אי סלקא דעתך רבן יוחנן בן זכאי חבריו דרבי אליעזר מי חיה, רבו הוה“. באמת אנו יודעים מכל הש"ס, כי ר' אליעזר היה תלמידו של רבן יוחנן בן זכאי, ע"י ג"כ ירושלמי סנהדרין יט, א, „רבן יוחנן בן זכאי מינה את ר' אליעזר ור' יהושע“. ומהתוספתא ג"כ משמע כי רבן גמליאל בטל כרם רבעי. בבית דין הראשון לא אמרו כלום בית דין האחרון (השני) גזרו שיהא נפדה חוץ לחומה“. ועוד אם נאמר שהביד של רבן יוחנן בן זכאי תקן, שיהא נפדה סמוך לחומה, מדוע לא ידע ר' אליעזר מזה? אבל אם נאמר, שתקנה זאת יצאה מבית דינו של רבן גמליאל, אתי שפיר, ר' אליעזר היה בנדוי ולא היה ביבנה, ובכן לא ידע מה נעשה שם.  
 לפי המשנה מעשר שני ה, ב, תקנה זו באה משרבו הפירות, משרבו הפירות התקינו שיהא נפדה סמוך לחומה“. אבל לדברי ר' יוסי, נתקנה התקנה הזאת אחרי חורבן הבית, „ותנאי היה אימתי שיבנה בית המקדש יחזור הדבר לכמות שהיה“.  
 (14) אחרי ר' אליעזר ללוד.



בערב פסח, ויאמר: אשתקד מי לא טבלתי ואכלתי אף שנגעתי במת? עכשיו נמי אטבל ואוכל, משום שלא יכיר בשינוי, שחל בו, שבטרם שנתגייר אם נגע במת לא נטמא — שהגויים אם נגעו במת אינם טמאים — ועכשיו הוא יהודי ואם נגע במת טמא שבעה ימים. לכן לפי ב"ה אע"פ, שלפי ההלכה, גר שנתגייר יכול לאכל את פסחו בערב אם טבל, הגה מתוך גדר גזרו, שצריך לחכות שבעה ימים — הפורש מן הערלה כפורש מן הקבר (15). עצם המחלוקת ביניהם בנוגע ל"עוף עולה עם הגבינה על השלחן ואינו נאכל דברי בית שמאי ובית הלל אומרים לא עולה ולא נאכל", איסור אכילת עוף עם גבינה הוא מדרבנן (לפי דעת ר' עקיבא) (16), ובית שמאי לשיטתם שאינם חוששים, על כן אף על פי שאסור לאכל עוף עם גבינה מותר להניח את העוף עם הגבינה על שלחן אחד, ואין אנו צריכים לעשות סייג, כי האדם צריך לדעת מה מותר ומה אסור לו, אבל בית הלל שחוששים לאדם, שלא יוכל לעמוד בנסיון ויבא לידי חטא, אוסרים גם ההעלאה של עוף עם גבינה על שלחן אחד — לא עולה ולא נאכל.

לפי ה"ה, הוה אמינא שבירושלמי (17), נחלקו ב"ש וב"ה במחלוקות ר' אלעזר בן יעקב ור' מאיר, מה טעמון דבית שמאי אתם ושביתכם מה אתם לא נטמאתם עד שנכנסתם לברית אף שביכם לא נטמאו עד שנכנסו לברית, מה טעמון דבית הלל אתם ושביתכם מה אתם טעונין הוייה בשלישי ובשביעי אף שביכם טעונין הוייה בשלישי ובשביעי". אבל לפי המסקנה של הירושלמי המחלוקת בין ב"ש וב"ה אינה אותה המחלוקת של ר"א ור"מ, והמחלוקת בין ב"ש ובית הלל אינה תלויה במחלוקת של ר"א ור"מ אם גוי מקבל הוייה.

לפי דעת אפשטיין (18) וביכלר (19), המאמר של ר' אלעזר בן יעקב, איצטרודיות (איסרטיטות) ושומרי צורים היו [היו שומרי צירון] בירושלים טבלו ואכלו פסחיהן לערב, מסייע לדברי ב"ש, טובל ואוכל את פסחו לערב". אבל הסיוע הוא רק מהנוסחה של התוספא ולא לפי הנוסחה, שיש לנו בירושלמי, נוסחת הירושלמי היא כך: "ר' אלעזר בשם ר' חנינה מעשה בכהן ערץ שהיזה והוכשרו הזיותיו ותני כן ר' אלעזר בן יעקב אומר איסרטיטיות היו שומרי צירין בירושלים וטבלו ואכלו פסחיהן בערב" (20). לפי נוסחה זו של דברי ר' אלעזר בן יעקב אין שום שייכות ביניהם ולמחלוקת של ב"ש וב"ה, כפי הנראה מנוסחה זו ר' אלעזר בן יעקב מדבר בערל ישראל ולא ערץ גוי. לפי דעת אפשטיין וביכלר (21), האיצטרודיות — איסרטיטיות — ודאי היו גוים אבל נדאות זו אינה מבוססת כל צרכה

(15) הוה פסחים צב, א.

(16) ע' חולין קד, א: חיה ועוף אינו מן התורה.

(17) ע' ירושלמי פסחים לו, ב.

(18) תרכיץ שם, 140, הערה 5.

(19) ספר היובל לכבוד ד"ר גאסטר, הערות על מצב הדתי של עבר כנעני וכו'.

(20) ירושלמי, פסחים לו, ב.

(21) תרכיץ שם, ספר היובל, שם.

מהתוכן נראה, שהאיסרטיטיות היו חיילים יהודים. גם מירושלמי שקלים (22) אי אפשר להוכיח שהאיסרטיטיות היו חיילים רומאים. אמנם המלה איסרטיטיות שבתלמוד משמעותה לרוב חיילים רומאים, אבל שמוש זה מוצאו מאחרי חורבן ביתר, שאז לא היו חיילים יהודים בירושלים. אבל לפני מרד בר כוכבא, שהיו עוד חיילים יהודים בירושלים השתמשו במלה זו לסמן גם כן חיילים יהודים.

אלון מוסיף להוכיח, שהגויים נחשבו לטמאים מחמת עצמם, מדברי יוסף בן מתתיהו. שם נאמר: "ולפי ימי נזרם הם (האיסים) מתחלקים לארבע מעלות, והחברים הצעירים נופלים במעלתם מן הזקנים, עד כי נגעת אלה בהם יטבילו את בשרם כאילו נטמאו במגע נכרי" (מלחמות ב. ח. י.). אלון אומר, אין לפקפק בכך, שטומאת מגע נכרי שבמאמר זה אינה מתייחסת לתורתם של האיסיים בלבד, אלא ליהודים בכללם. אבל המלה "נטמאו" איננה מצויה כלל באותו הקטע של יוסיפוס. לקחה כל הוכחתו, ודאי איזה תרגום בלתי מדויק הטעה אותו. דברי יוסף בן מתתיהו אין להם שום שייכות לטומאת נכרים. כך נאמר שם: אם הזקנים נגעו בחבריהם הצעירים צריכים לטהר את עצמם כאילו נגעו בנכרי, כי להם מעלות בקדושה, לא מפני שהנכרי היה נחשב לטמא — כמו שחבריהם הצעירים לא היו טמאים — אלא מחמת חומרות הטהרה שלהם. וכוון להגיד עד כמה זהירים היו האיסיים בטהרתם.

אלון ברצונו להוכיח, שהנכרים נחשבו לטמאים מחמת עצמם, מביא ראיה מזה שאסור היה על הגויים להכנס לבית-המקדש. בפקודת אנטיוכוס השלישי, שבה אסר על הנכרים להכנס לביהמ"ק, נאמר: לבל יבא נכרי לפני מן המחיצה, מקום, שאסור אף על היהודים להיכנס לשם, מלבד אלה שלהם מותר לבא לאחר שנטהרו לפי תורת האבות (23). מזה מסיק אלון, שהגויים נחשבו לטמאים עוד לפני תקופת החשמונאים. ואולם האם חושב אלון שאיסור הכניסה לנכרים לבית-המקדש היה דוקא מפני הטומאה ולא מפני קדושת-המקום? האם יתנו לבהמות הטהורות לבוא לבית-המקדש? הלא ידוע, שגם לישראלים נאסרה הכניסה למקום, שהכהנים היו נכנסים וכן גם לכהנים היה אסור להכנס למקום, שהכהן הגדול היה נכנס וכל זה לא מפני טומאתם, אלא מטעם קדושת המקום.

ולפי יוסף בן מתתיהו ופילון נכרי שנכנס לביהמ"ק נידן למיתה, ומזה מוכיח אלון, שהגויים היו טמאים, ואולם טעמם של דבריהם הוא אחר. הם תרגמו את הפסוק, "כל הזר הקרב יומת" במשמע שאם איש נכרי יכנס לבית-המקדש יומת, וכן תרגמו השבעים את הפסוק הזה (24).

לפי המשנה בכלים נאסרה הכניסה לנכרים לח"ל: "חיל מקודש ממנו שאין גויים וטמא מת נכנסים לשם". לפי דברי אלון המשנה משהו את הנכרי לטמא מת, ובכך

(22) ירושלמי, שקלים מט, א.

(23) קדמוניות ג, ד.

(24) במדבר יח, ז.



הגויים נחשבים לטמאי מתים, אבל המשנה מפרטת ומונה את אלה שאסורים היו לבא לעזרה, ואלה שאסורים היו לבא לחיל ואלה להר הבית, וכן הלאה, להראות את המדרגות של קדושה — ה, עשר קדושות" (25) — ואין מקום להיקשים והשוואות.

מדברי יוסף בן מתתיהו אנחנו לומדים, כי בימי הנציבים הרומאים היו מניחים את בגדי הכהן הגדול בבירה, ושבעת ימים לפני יום הכפורים וכן לפני הרגלים היו מוציאים אותם ומטהרים אותם (26). מזה מוכיח אֵלֶן, כי הגויים היו נחשבים לטמאי מתים, אבל גם מכאן אין שום ראיה שנחשבו לטמאים מחמת עצמם, לטהרת הבגדים אין שום שייכות לטומאת נכרים, כי טהרו את הבגדים מפני ספק טומאה. שמה נגעו הבגדים באיוו טומאה, והחמירו בדיני טומאה וטהרה בנוגע לביהמ"ק והכהנים, שעבדו בביהמ"ק, כי אפילו הכהן הגדול, שהפליג מעט, היה צריך טבילה (27). מזה אנו רואים כמה דקדקו אז בדיני טהרה.

לפי דברי יוסף בן מתתיהו (קדמוניות יד, יא, ה) צוה הורקנוס להורדוס שלא יכניס את חיילותיו לירושלים משום העם שהתקדש לחג. אֵלֶן מוכיח מדברי יוספוס אלה, כי הנכרים נחשבו לטמאים והיו עלולים לטמא את היהודים ולמנוע בעדם מלהקריב את קרבנותיהם בחג. אך גם מכאן אין ראיה, אע"פ שאמרנו לעיל, שהנכרים היו מסוג אחד עם הבהמות, ולא היו בדין טומאה וטהרה, בכל זאת, בגדיהם היו בספק טומאה, שמה נגעו בטמא מת או בשרץ, שהרי הנכרים לא נזהרו בטומאה. משום כך צוה הורקנוס להורדוס, — או אפשר שבזה מצא הורקנוס אמת לא טובה למנוע בעד הורדוס להביא את אנשיו לירושלים, שמה חניתותיהם וחרבותיהם ובגדיהם טמאים (28).

מהמסקנא של אֵלֶן יוצא כי היו שלש דעות בטומאת נכרים. אחת כבית הלל, שהנכרים הם כטמאי מתים כי הפורש מן הערלה כפורש מהקבר, והם דברי המשנה בכלים שהנכרים אסורים לבא לחיל כטמאי מתים אבל מותרים להכנס להר הבית, מקום שאסור לזבים. לפי דעה אחרת, הנכרים הם כטמאי שרץ, והיא דעת בית שמאי — טובל ואוכל פסחו לערב. — והשלישית — שהנכרים הם כזבים, והיא הנאמרת בתוספתא (ובים ב, א) „טמאין כזבין לכל דבריהם" (29). אבל כפי שבררנו לעיל אין כל הוכחה לכך לא מהמשנה ולא מהמחלקת של בית שמאי ובית הלל.

לפי דעת אֵלֶן וכן לפי דעת פינקעלשטיין (30) גזרה זו של טומאת נכרים, שהיתה אחת מי"ח דבר, לא היתה באמת גזרה חדשה, אלא באה לחדש את ההלכה הישנה

(25) משנה כלים א, ו: עשר קדושות הן ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות... הר הבית מקודש ממנו... החיל מקודש ממנו.

(26) קדמוניות יח, ד, ג; והשוה טו, יא, ד.  
(27) השוה תוספתא יומא א, טו: כהן גדול שיצא מן העזרה לדבר עם תבירו והפליג טעון טבילה.  
(28) השוה, הגיגה ג, א: בגדי עם הארץ מדרס לפרושין, דהיינו לאנשים, שאוכלים חולין בטהרה, וג"כ כלי כהמה מקבלים טומאה.  
(29) תרביץ שם, צד 150.

ולחזקה, שכן ביי"ח דבר הברייתא מונה גם את גזרת „שמנן ופיתין", וידוע מכמה מקומות, שהאיסור של פתם ושמנן של נכרים כבר היה קים זמן רב לפני חורבן הבית. יוסף בן מתתיהו אומר, שהיהודים היושבים בטוריא לא אכלו מן השמן שנעשה ע"י נכרים (31). ויהודית לא אכלה ממאכלי הילופרנס והביאה שמן יין ולחם מביתה, ודניאל וחבריו לא אכלו „פת בג" המלך, הכהנים, שנשלחו על ידי הנציב פיליכס לרומי ניוונו בדרך רק מתאנים ואגוזים (32). מפני שלא חפצו לאכל ממאכלות הרומאים. מכל זה אנו רואים, כי היהודים נזהרו ממאכלות הנכרים זמן רב לפני החורבן, ומכל מקום נמנית גזרה זו „על שנתן ועל שמנן" בין י"ח דבר. נמצא שהגזרה על השמן והיין ביי"ח דבר לא היתה גזרה חדשה, כי אם חזק הגזרה הישנה. אף כך בענין טומאת נכרים. הם רק חזקו את ההלכה הישנה, אבל באמת, כפי שכבר הוכחתי במקום אחר, היהודים נזהרו מלאכל מפת ושמן ויין של הנכרים לא מפני טומאתם — טומאת עצמם —, אלא מפני התקרבות של עבודה זרה (33).

היוצא מדברינו הוא, שהנכרים עד שנת 65 למספר הכללי — דהיינו עד הכניסיה שהיתה בשנה זו, שאז גזרו על הנכרים טומאה ועשו אותם כזבים — לא נחשבו כטמאים, והיו בסוג אחד עם הבהמה, כמו שאין הבהמה בדין טומאה וטהרה כך גם הנכרים, וכיון שגזרו עליהם טומאת זב גם אם לא היו זבים, לפיכך הנכרי שחפץ לבא בקהל ישראל להתגייר, חייב היה לטבל, והיא טבילת-גרים, והטבילה הזאת היתה הכרחית *Sine qua non* שטבילת גר היא מחמת זבות יש לדון מהקרבתן, שהגר מביא. לפי התלמוד הוא ק"ן (34), והוא קרבן הוב בימי טהרתו (35).

שאלה זו של טומאת נכרים מלבד חשיבותה כשהיא לעצמה, יכולה להפיץ אור גם על החיים הכלכליים של היהודים בימי הבית השני. אם הנכרים נחשבו לטמאים — טומאת עצמם — לא יכלו היהודים שאכלו חולין בטהרה לבא במשא ומתן עם שכניהם הנכרים, אבל אם נאמר, כפי שהוכחתי, שהנכרים לא נחשבו לטמאים, יכלו היהודים לבא במשא ומתן עם שכניהם הנכרים מבלי כל מעצור.

ורואה אני צורך להקדיש מלים מספר לבקורות, שנכתבו על דעתי. מר יהושע טטאר במאמרו ברבעון הביבלי (36) אומר, שדעתי על טבילת גרים, שלא נקבעה לפני 65 למספר הכללי, אינה מבוססת משום שנעלם מעיני פסוק מפורש בצואת י"ב שבטים. בצואת לוי, נאמר: „ובנות גוים תקחו לכם לנשים ותטהרו אותן בטהרה שלא כדת". אבל לא היתה כאן העלמה. כנראה שסטאר נשען על שמועה ששמע ובעיניו לא קרא המלה „טבילה" (ביניית) לא נמצאה בפסוק, אלא המלה „טהרה" (ביניית) ובכן

(31) מלחמות ב, כא, ב.  
(32) חיי יוסף.  
(33) L'Origine de L'Institution du Bapteme pour les Proselytes, REJ. 1934. (33)  
(34) כרימות ט, א.  
(35) ויקרא טו.  
(36) LBL. 1932. (36)



לזה אין כאן ענין לטבילת גרים. ברבעון הוא הערותי. כי פסוק זה יכול לכוון לטהרת נדה (37).

פינקלשטיין (38), מלבד שיצא להגן על דברי סטאר, השתדל להוכיח, שדעתו בנוגע לטבילת גרים אינה נכונה. הוא מודה שלפסוק „ובנות גוים תקחו לכם אנשים ותטהרו אותן בטהרה שלא כדת“ אין כל שייכות לטבילת גרים, אבל הערתי „הטהרה“ הזאת מתיחסת לטהרת נדה אינה עולה יפה לדעתו.

בתשובתי למאמרו, שנדפס ברבעון הצרפתי (39) לא נכנסתי בפירוש הפסוק, אבל עתה אני חושב שכדאי להקדיש שורות אחדות לביאורו.

לפי דעת ד"ר פינקלשטיין המקור של ספר צואת י"ב שבטים היה שמי. מטעם זה הוא חושב, שבמקור היה כתוב „ובנות גוים תקחו לכם אנשים ותקדשו אותן שלא כדת“, והמתרגם היוני תרגם את המלה „קדוש“ — „טהור“. פינקלשטיין מוסיף ואומר כי מהפסוק הוזה יכולים להסיק כי המושג „קדוש“, „במובן של אירוסין“ כבר התקיים עוד לפני החורבן, אבל כפי שד"ר פינקלשטיין העיר, אין הפסוק הזה מצוי בכל כתבי-היד. ובמה איפוא כחו יפה שישמש בסיס לאיזו מסקנא שהיא, ביחוד אחרי, שידוע כי הנוצרים הכניסו הרבה פסוקים בספר זה. ובאמת פסוק כזה נמצא באגרת של פאול להאפסטיים (40).

במאמרי זה לא באתי לקפח את שכר חברי, שטפלו בשאלה זו, רצוני רק לציין ולהחזיר אותה בלי שום משוא פנים.

אבל קשה לי להאמין כי יתכן שיהיה פסוק זה בלתי נכון. ומה שד"ר פינקלשטיין מביא כראשון להוכיח את דעתו, הוא הפסוק „ובנות גוים תקחו לכם אנשים ותקדשו אותן שלא כדת“, וזהו פסוק שיש בו חוסר תכלית. ואם יתבאר לנו שיש בו חוסר תכלית, הרי זה מוכיח את דעתו. אבל הפסוק „ובנות גוים תקחו לכם אנשים ותקדשו אותן שלא כדת“, הוא פסוק שיש בו תכלית. ואם יתבאר לנו שיש בו תכלית, הרי זה מוכיח את דעתו. אבל הפסוק „ובנות גוים תקחו לכם אנשים ותקדשו אותן שלא כדת“, הוא פסוק שיש בו חוסר תכלית. ואם יתבאר לנו שיש בו חוסר תכלית, הרי זה מוכיח את דעתו. אבל הפסוק „ובנות גוים תקחו לכם אנשים ותקדשו אותן שלא כדת“, הוא פסוק שיש בו תכלית. ואם יתבאר לנו שיש בו תכלית, הרי זה מוכיח את דעתו.

37 שם, 1933.  
38 שם.  
39 ע'י תשובתי לד"ר פינקלשטיין ברבעון הצרפתי שנת 1934.  
40 להאפסטיים ה, כו.

# בית חשמונאי

(הארות וביירוים)

מ א ה  
פ. חורגנין

ההיסטוריונים ברובם דנו את מושלי החשמונאים בדין קשה. הם נכוו מגחלת השנאה אל החשמונאים, שאדיה עולים מספורי המעשים של מלכי החשמונאים שבספרי יוסיפוס. שאבם ממקורות נכריים. מאותו בעל המקור, שגזר, שמסכה זו (מעשה יוחנן הנביא הפרושים) נתעוררה השנאה לו ולבניו. מיוסיפון (ואחיו היוסיפון הערבי וזה המכונה שטר מכבים ה') עד בעל המאמר ב„אוצר ישראל“ דשו בשנאת העם אל החשמונאים (1). ואילו חקירה מעולה במקורות אינה עולה לגלות בסיס להשערה של שנאה מופלגת פז, אף יוסיפוס בעצמו לא כן יחשב. הוא מדבר על בית החשמונאים בהתרגשות אפסית, וכך, הוא אומר, נסתיימה ממשלת החשמונאים... המשפחה היתה מפוארה ונעלה גם בשל מעלת יחוסה והוד הכהונה הגדולה וגם בשל המעשים הנהדרים של אבותיהם בעד עמנו, אבל נעקר שלטונם בשל המחלקת ביניהם לבין עצמם (קד, יד, טו, ד). בצירוף הקצר הנה של יוסיפוס בעצמו יש רסיסי אהבה ורחמים נאמנים, דומה, קול הדור עולה ממנו. אותה האהבה אל החשמונאים מתבטאת גם ביחס העם אל מלך החשמונאים האחרון, מתתיהו-אנטיגנוס, ואריסטובלוס השלישי ואגריפס הראשון. אל אנטיגנוס התאכזרו, כידוע, המקורות של יוסיפוס. הוא, יוסיפוס, בהשפעת מקורותיו הנכריים, מטיח קשה כלפי מלך אומלל זה. יש הסתוללות בו בתיאוריו. אבל גם מפי שוטני החשמונאים הנכרים התמלטה הודאה באהבת העם לאנטיגנוס. „אנטוניוס צוה להביא את אנטיגנוס היהודי, אומר יוסיפוס בשם אסטראבין, לאנטיוכיה ולכרות את ראשו, וחושבני שהוא, אנטוניוס, היה הרומאי הראשון, שהתנהג כך עם מלך, משום שדמה, שבשום דרך אחרת לא יתא בידו להטות את לב היהודים אל הורדוס, שהמליכו תחתיו, כי לא יכלו בשום כפיה לאנסם שיקראו אותו מלך, כל כך גדלה חבתם למלכם הקודם“ (קד, טו, א, ב). וכך כאשר הופיע העלם אריסטובלוס בן אלכסנדר בבגדי השרד בחג הסוכות התרגש העם בבית המקדש ונפשו יצאה אליו. „הזכרון של מעשי זקנו, אריסטובלוס, חי

1 קדמוניות יג, י, 1; יוסיפון (הוצ. גינבורג): „ויהרג הורקנוס מן העם רבים על כן נתעוררה השנאה לו ולבניו מן העם בימים ההם“ (קעה) מעין זה הערבי (וולהוין 86; מכבים ה, קוטר כו, ז-ט). ואילו בעל המאמר באוצר ישראל (ערך חשמונאים) אומר, שהשנאה אל החשמונאים היתה כה חזקה עד שאמרו כל מאן דאתי ואמר מדבית חשמונאי אנא עבדא הוא (קדושין ע ב) (1)



היה עדיין בלבכם. — ואהבתם כבשה כל כך אותם עד שלא יכלו לכלא את רוחם אליו. הם שמחו ונבוכו כיחד ומצהלות גיל התערבו עם ברכותיהם אליו. עד שידדות ההמון היתה בולטת למדי והם הפריזו להכריז על האושר, שנחל מידי משפחתו, מאשר היה ראוי לעשות בצל מלכות" (של הורדוס) (קד. טו, ג, ג). יוסיפוס ציין את העובדה הזאת של התרגשות העם למראה הכהן הגדול החשמונאי האחרון גם בספרו המלחמות. שנכתב ברוח של אהבה משוחזרת להורדוס. כמובן, שאין לתלות את יחס הרצון הזה של העם אל החשמונאים רק ברגש של רחמים, שנתעורר בנפשו למראה שפלותם של החשמונאים או בשנאתם אל הורדוס ומשפחתו. אם היה לב העם באמת סוער על החשמונאים ודאי לא היה שותק מועפו ומתמוגג באהבה גם בשעת חורבנם של אלו. יוסיפוס לא היה קובע בצירו את זכר אבותיו של חשמונאי זה ומכל שכן, שלא היה מרים על נס בתיאורו את מצב נפש העם ברגעים ההם את „האושר שנחל מידי משפחתו" אם היו חובותיהם של החשמונאים מרובים כל כך ואיבת העם אליהם כה סוחפת כמו שיש במשמע ספוריו. וודאי אותה החבה של העם למלך אגריפס, נכדה של מרים החשמונאית, לא היתה רק בזכות מעשיו הטובים, אלא בגלל מוצאו החשמונאי, ובשל מוצאו קראו לו: אל תירא אגריפס, אחינו אתה אחינו אתה (ספרי דברים יז, טו; סוטה מא, א).

וכן אין למצא קמיוני השנאה באגדה. זכות החשמונאים מאירה בה בכל זהרה. עליהם דרשו „ולא געלתים בימי יוונים, שהעמדתם להם שמעון הצדיק וחשמונאי ובניו ומתתיהו כה"ג" (מגלה יא, א). ותהלת מעשיהם נזכרת גם במקומות אחרים. אם חכמינו לא הרבו לדרש על מאורע זה של נס חנוכה הרי זה משום שהמדרש ביסודו אינו נטפל אלא לכתבי הקודש ואינו תוקע את עצמו אלא רק במקצת למעשים ומאורעות סתם. מכל שכן שאין ליחס את צמצום הזכרון למעשי החשמונאים לשנאה מאוחרת או להתנגדות אליהם (2). מצד שני יש רמזים בולטים, שחנל חששו לכבודם של החשמונאים — מעין אותו היחס למלכי בית דוד. „ולמנסך אומרים לו הגבה ירך, נאמר במשנה, שפעם אחת ניסך אחד על גבי רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהן" (סוכה ד, ט). במשנה בירושלמי נאמר ניסך סתם (וכן ביומא כו, ב): „שפעם אחת ניסך על רגליו" ורק בתוספת ג (סוכה מח, ב) מעשה בצדוקי אחד. בכלן לא ניקב השם של בעל המעשה. כלום יד המקרה היתה באמצע? או כלום נעלם מבעלי הקבלה הזאת שם העושה? הכל מסכימים, שמנסך זה, שעבר על דברי החכמים, היה ינאי, שעל התקוממות העם מעין זו בהג הסוכות נאמר גם בספרי יוסיפוס (קד. יג, יג, ה; יג, מלח. א, ד, ג). השם ינאי היה ידוע לחכמים והוא נושא לשיחות וזכרונות, שנשתמרו באגדה, ובכן לא יתכן שדוקא ביחס למאורע חשוב זה נשכח מהם שמו, ובכן יש להכריע כדעת ר' יצחק הלוי ש„במשנה בצדקתם הגדולה וביושר לבכם כסו קלון בית החשמונאים ולא פרסמו שם ינאי

(2) בימי המלחמות ברומאים נאדר זכרון החשמונאים, הרי או כתבו את מגלת תענית, שבה קבעו את זכר החגים לנצחונות החשמונאים ולפי קבלת בה"ג (הלכות סופרים) כתבו זקני בית שמאי ובית הלל את מגלת בית חשמונאי.

מפורש" (דוה"ד א, ג, רמ"א). חכמינו חסו גם על כבוד ינאי, שהיה רשע „מעיקרו" משום מוצאו, ועקבותיה של זהירות זו בכבוד החשמונאים מתרשמות גם בסגנונה של הברייתא הידועה בקדושין (סו, א) על „ינאי". המגמה הבולטת באותה הקבלה העתיקה היא לתלות את מעשי „ינאי" כלפי החכמים בזדון לבו של יועצו, אלעזר בן פועירה. כך נאמר שם: „מיד ותוצץ הרעה על יד אלעזר בן פועירה ויהרגו כל חכמי ישראל" „ינאי" כאן הוא פאסיבי. אמנם גם יוסיפוס בקדמוניות מטעים את השפעתו של יונתן (אלעזר בן פועירה שבברייתא), אבל מתאר הוא את רוגזו של יונתן (ינאי שבברייתא) ופעולותיו כנגד הפירושים. אלא שהברייתא חסה על כבוד החשמונאים, ואותו היחס כלפי החשמונאים מתגלה במקום אחר. המעשה על דבר התמיד בשעת מצור ירושלים בימי מחלוקת האחים החשמונאים, שהעלו להם חזיר, מסופר בבבלי בפירוש על האחים האלה: „כשצרו בית חשמונאי זה על זה וכו'" (ב"ק פב, ב ובשנוי התפקידים של האחים במנחות טד, ב וסוטה מט, ב). על מאורע מעין זה (שאנשי הורקנוס מתוך כונה רעה פסקו להעלות נבשים לתמידים אל הנצורים) מספר יוסיפוס בקדמוניות יד, ב, ב. ואולם בירושלמי (ברכות ד, א) מוסר ר' לוי את עצם הספור הזה, אלא במקום ליחסו לבית חשמונאי הוא קובע אותו בימי „מלכות הרשעה הזאת", רומי. ודומה שיש כאן ניסוח הספור מודעת משום כבודם של החשמונאים. כיון שאין המקורות יודעים ממקרה אחר כגון זה בזמן אחר. אם חלה עריכה בספור זה אפשר שהיא נתקיימה עוד לפני זמנו של ר' לוי. והערכה של חבה ביחס אל החשמונאים אנו מוצאים גם בתרגומים. כך דורש בעל תרגום יונתן את ש"א ב, ד (קשת גבורים חתים וכו') על החשמונאים: על מלכות מקדון אתנביאת ואמרת קשתת דגברי מקדונאי יתברון ודבית חשמונאי דהוו חלשין יתעבדן להון נסין וגבורן. ובעל יונתן בן עוזיאל על התורה דורש את דברים לג, יא (ומשנאי מן יקומון) על יונתן כה"ג: ולא יהי לסנאוי דיוחנן כהנא רבא רגל למקום (3). ובאופן יותר ברור מתבטא יחס זה בתרגום שה"ש. בו נאמר על ו, ז: ומלכות בית חשמונאי כול הון מלין פקודיא כרמונא בר מן מתתיה כהנא רבא ובנוהי דאנון צדיקין מכוהון וכו'. בעל התרגום מונה את כל בני החשמונאים בין הצדיקים. יחס זה של כבוד לחשמונאים נעוץ בודאי במסורת ארוכה, מסורת של אהבה למשפחה זו. וודאי נשתרבה זו מחיק החיים, שבהם פעלו ורקמו החשמונאים את מסכת המעשים. אם היתה בזמן בין הזמנים שנאה עמוקה לחשמונאים ודאי, שלא היה זכרונה נעקר לגמרי ממסורת זו. אמנם בין החשמונאים היו מלכים, שבמעשיהם עוררו התקוממות בעם, אבל גם בין מלכי בית דוד היו חוטאים ורעים ולא דנו לחובה בעטים את בית דוד כולו. ימי השלטון של החשמונאים התחילו בעיני העם עם התקוממות מתתיהו (4). ועד סוף

(3) עליו אומר אפטוביצר (209 Parteipolitik), שהוא היה מרכיב פוליטיקה חשמונאית. ומה בנוגע לתרגום יונתן לשמאל ותרגום שה"ש?

(4) השוה דברי המבאר בברייתא בשבת כא, ב: וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום בדקו ולא מצאו וכו'. וסופרי ישראל המאוחרים מבעל היוסיפון ועד בעל ספר היוחסין ממשיכים את השלשלת ממתתיהו בשם המועל ומלך. הערכת העם אז, בימי בית שני, לא היתה שונה מהם. העם אינו בודק בדרוקים היסטוריים ותולה את זכרונותיו במעשים.



ימי יוחנן הורקנוס, שאז חל הקרע בינו והפרושים, עברה תקופה של ששים שנה. שהיתה כולה פרשה מזהירה של ישועות ומאורעות של גבורה ואהבת עם נאדרה של בני המשפחה הזאת, שהיתה מוכרחת להחקק עמוק בלבבות, והנה אחרי ינאי באו ימי האושר של שלמצו — אלכסנדרה המלכה ושמעון בן שטח. ימי חוסן וברכה, עת „נעשו חטים ככליות ושעורים כגרעיני זיתים ועדשים כדינרי זהב“ (ספרא בחקותי כו. ד; תענית כג. א) ו„אימתה היתה על העריצים הקרובים“ (קדמוניות יג. טו. ב; מלח. א. ה. ב). הימים האלה היו עלולים למחות מלב העם כל זכר רע מתקופת הבינים. ואילו ימי אריסטובלוס השני והורקנוס השני, עם כל נסיתו של הראשון אל הצדוקים והיסורים והקלקלה של המחלוקת שביניהם, לא היה בהם בכדי להחיות את האיבה אל החשמונאים. אדרבה, אריסטובלוס ובניו, אלכסנדר ואנטיגנס, בגבורותיהם על שדה הקרב כנגד הרומאים ומשפחת אנטיפטר, משכו את לב העם אליהם. וכך, מציין יוסיפוס, עלה זכרון מעשיו הטובים של אריסטובלוס זה בלב העם. עת הופיע נכדו, אריסטובלוס השלישי, בעבודה בבית המקדש. וגם הורקנוס השני קם אז לישע העם בארצו, ולישע אחיו הפזורים בין עמים זרים, ביחס לזכותיהם הדתיות ושחרורם מעבודת הצבא של רומי, וביחס להרחבת תחומיה של ארץ יהודה בימי קיסר ואנטוניוס (קד. יד. י, ו, יא-כו; יב, ד-ו). מעשיו אלה לטובת העם היו מוכרחים ללבות את זיק האהבה של העם לבית החשמונאים.

ובכלל לא היתה ההתמרמרות, שנתעוררה בעם בסוף ימי יוחנן הורקנוס וינאי, יוצאת מתחומות אותו הזמן, שבו נתחוללה. הורקנוס אמנם נעשה לבסוף צדוקי, אבל עם כל זה אין חז"ל נמנעים מלהזכיר את התקנות שתקן (מעשר שני ה. טו; משנה סוטה מז. א; מח. א). ולא עוד אלא שמצאו לנכון לקבוע לזכרון, שהוא זכה למעין רוח הקודש: „יוחנן כהן גדול שמע בת קול מבית קודש הקדשים שהוא אמר נצחו טליא דאזלי לאגחא קרבא באנטוכיא“ (ובהשערת דרנבורג באנטיכוס, סוטה לג. א; ירוש. שם ט. יג). מכל אלה מבצבץ יחס של כבוד, שחלקו חז"ל ליוחנן הורקנוס, שלא היה יכול להתקיים, אם סופו היה נעוץ בעברה של עבריות קשה. גם יוסיפוס, כידוע, גומר את הפרק על תקופתו בדברי שבח נעלים עליו. „הוא זכה מאת ה' לשלשה כתרים היותר נפלאים; שלטון על עמו, כבוד הכהונה הגדולה והנבואה, כי היה ה' עמו ונתן לו לב לדעת את העתידות“ (קד. יא. י, ז; מלח. א. ג. ח). ואפשר צדק רנ"ק באמרו, שיוחנן „חזר בו מיד בזמן קצר ביחוד מן המצוקות“ (מונה"ז, רב. עח).

בזמן ינאי היתה אמנם שנאה עצומה בעם, שהתקומם כנגדו, אם שמקורות יוסיפוס הגדישו את סאת אכזריותו. חז"ל מזכירים את מעשיו כנגד החכמים, ואולם דומה שגם רדיפותיו לא התמידו במשך כל ימי מלכותו. מחלוקת הדמים בין ינאי והפירושים, לפי יוסיפוס, ארכה שש שנים (קד. יג. יג. ה; מלח. א. ד. ד). ואולם לפני פרוץ המחלוקת הזאת, שהתחילה בימי חג הסוכות לרגלי ניסוך המים, לא נשבת השלום כלל והיתה אז כנראה גם אחיזה לפרושים בממשלה. כך יש בסיס לדעה, שאם המחלוקת נשתקעה בסוף

כבוד חתנים. מעולם לא הראה העם חבה להוררוס.

ימיו (5). בשבוב מלחמותיו על דיון וגמלא, מספר יוסיפוס, נתקבל ינאי מאת העם בשמחה (קד. יג. טו. ג; מלח. א. ד. ח). כלום היה זוכה לקבלת פנים כזו בשעת זעם וקנאה עזה? או אולי היו הנצחונות של ינאי, השעה ששחקה לו, מספיקים לשכך את חמת העם ממנו ועוד לעוררו לקבל את מלכו השנוא בגיל כביאור המרומז במקורות יוסיפוס? (6). ודאי היתה קבלת פנים זו פרי רגש אמתי שבלב. העם היה נוח לכפר לו על חטאתו אחרי, שהרהר חרטה על מעשיו הקודמים והתנגדותו אל הפרושים רפתה. אפשר שמתוך שנוי זה, שהלך והתהווה ביחוסו אל הפרושים, יעץ לאשתו המלכה, שתמסר את השלטון בידי הפרושים, אלא שמקורות יוסיפוס גלו פנים בצואתו זו, כאילו רצה בכך להציף את המלכות שלא תאבד ממשפחתו. ומי יודע אם לא נזרקה מקצת אמת מסי מקורות יוסיפוס, שדרכם להתקלס בפרושים, בהודיעם, שהפרושים, אחרי שהמלכה דברה אליהם כעצת בעלה, עברו בעם ושכחו את המלך המת ואמרו „שמלך צדוק אבד להם“ (קד. שם טו. א). ואמנם העובדה הברורה, המגיחה מאריכות הדברים, שבעלי המקורות של יוסיפוס בקדמוניות השתמשו בהם לתאר את מותו של ינאי ל„תפארת המליצה“ וגנות הפרושים, היא, שינאי זה, שנקרא בפי העם, לפי בעלי המקורות האלה, בשם גנאי „טראקי“, זכה לכבוד גדול במותו, ובודאי לא היה מגיע לכך אלמלי לא הספיק כבר העם להפייס אליו. וכן מעטים הם אותות השנאה לחשמונאים בספרות האפוקריפית. לשנאה כזו אין רמז כלשהוא בספרי חנוך, היובלות וצוואות האבות. אדרבה, באלה שנים האחרונים ניכרים רשמי הערצה כמוסים לחשמונאים, אם שאין להכריע, שמחבר הצוואות ראה ביוחנן הורקנוס את דמות דיוקנו של המשיח. כדעת חוקרים רבים. ואין כל יסוד לדעתו של גיגר וסיעתו, שמכבים ב' נכתב ברוח של התנגדות אל החשמונאים. רמזים של התנגדות לחשמונאים מוצאים בספר עלית משה ותהלות שלמה. בראשון הדברים סתומים והבקורת כבושה. כך נאמר שם: „אז יקומו להם מלכים מושלים ויקראו כהנים לא עליון ואמנם עשה יעשו רע בקדש הקדשים“ (ו. א). אין המחבר מברר את טיבו של החטא ושכר לא יהיה לעצם בירור העובדה ההיסטורית במדרש של מלים. שמא האמין המחבר בלעז של פסול בן שבויה שהוציאו על

(5) רנ"ק (מונה"ז, רב. עח) משער, שיוחנן הורקנוס חזר בו בזמן קצר מן „המצוקות“ והרדיפות ושינאי חשלים עם שמעון בן שטח בסוף ימי ממשלתו (שם עט). לפי דעת הלוי (שם רלא) היו ימי ינאי הראשונים נוחים לפרושים בהשפעת אשתו המלכה ובאותם הימים חלה חזירתו של יהושע בן פרחיה וגירוש הצדוקים מהסנהדרין אם שאין לקבל את דבריו שעל המקרה אז תקנו את כח בטבת עת „יחיבא כנשתא על דינא“, שהרי מיד אחרי זה באו ימי הרדיפות של ינאי. אבל בעצם צדקו שניהם. תחלת מלכותו של ינאי וסופו היו נוחים אל הפרושים. ביחס לדברי המבאר של מג"ת שקבעו חג ביום שמת בו ינאי השנה פרנבורג משא 50 וש. צייטלין מגלת תענית, 102.

(6) אמנם מקורות יוסיפוס מספר שבשוב הוררוס מנצחוננו על אנטיגנוס לירושלים, הורקנוס והעם שמו עשרות על ראשו“ (קד. יד. יב. א). אבל גוזמת המקורות כאן. ואולם אף הם מצאו לנכון לתלות את הכבוד הזה להוררוס מצד הורקנוס בעובדה „שנתקשר במשפחת הורקנוס באירושיו לזרעו“ וכו' ואפשר היה כל זה רק כבוד חתנים. מעולם לא הראה העם חבה להוררוס.



וחנן, או שגא כוון למעשה ניסוך המים של ינאי (7). ואולם הבקורת שלו כאן נוחה היא ומתונה; רכות ידבר בהשוואה לתוכחתו העזה כלפי הכה"ג המתיונים (שם פרק ה'). ובכן גם המוכיח הקשה הזה (והמחבר היה בעצם רק מוכיח. מחמיר בדין) כיון שהגיע לפרק החשמונאים עצר ברוחו ודאי משום שחס על כבודם של אלה.

בתהלות שלמה רואים רוב החוקרים מגלת זעם כנגד בית החשמונאים. אבל קודם כל הסתום בדבריו מרובה על הגלוי. התיאור של הירידה הדתית והרוחנית בירושלים אינו מתאים עם המציאות בימי הורקנוס השני. הרי טרם הועמה או יפעתה של תקופת המלכה אלכסנדרה. מניין אותה הירידה הפתאומית? (8). ויש תמיהות אחרות. שאינן מתיישבות יפה. שם יז, ו נאמר: „ובעוונותינו קמו עלינו רשעים“ ἀμαρτωλοι. למי מכוון בכנוי זה? כלום להורקנוס השני, הרך והשקט, הרחוק מהשתררות והנוח לפרושים? או אולי כוון לכל בית חשמונאי, אבל כלום אפשר שמוכיח חסיד כמותו ישחית בחמתו את הרע והטוב. את הצדיק והרשע? דומה, שפרק זה נכתב בזמן הורדוס ולא מתאים הכנוי „איש הזר לגזענו“ (שם ט) והכנוי „פושע“, שאינו מתישב יפה לגוי, לפומפיוס, כדעת החוקרים. ובשם רשעים הוא מכנה את התקיפים מבין הצדוקים והביתוסים, שידם היתה תקיפה בכל ימי החשמונאים. ואולם המוכיח הזה, אשר ראה בעיניו את העני של כבוש פומפיוס, תולה את העונש בפשע התקיפים, וכדרך מוכיח אף הוא סוקר לאחור ורואה את הפשע מעצם תחלת תסיסתו, מזמן המתיונים. יש בו תיאורים, אשר נתפסים יפה בימי השמד ההם (9). התקיפים הצדוקים סבלו בעלות הורדוס על כסא המלוכה. הוא רדף בלי חמלה את כל אלה שחשד בהם, שהיתה ידם עם אנטיגנוס (מלח. א, יח, ד), וארבעים וחמשה מהגדולים שבהם, הנוטים אחרי אנטיגנוס המית (קד, טו, א, ב). כלפי אלה נאמרת יפה התוכחה העזה: אבל אתה ה' הפלאתם והגלית את זרעם מהארץ... ה' לא רחמם, הוא חפש את זרעם ולא נמלט מהם איש“ (שם יא ט). קשה להעלות על הדעת, שגם מוכיח זה יטיח בחמת-נגם כזו כלפי בית החשמונאים. עת לב כל העם המה אליהם ברחמים רבים.

ואולם רוב החוקרים מוצאים סבה חשובה לשנאה לבית החשמונאים. לא די להם,

(7) ומחמירים יחידים היו תמיד. הרי יהודה בן גדידיה הטיח ביוחנן הורקנוס בשעה שהיה זה עדיין צדיק גמור. ומוכיח קשה קם גם לאגריפס המלך, הנערץ על העם, ושמעון שמו, שהקהיל קהלה ואמר עלי „שאינו חי בקדושה ואינו ראוי לבא אל בית המקדש, שהוא לבני ישראל גמורים“ (קד, יט, ז, ד).  
 (8) למשל יז, טו (לפי הסורי): „והכל עשתה ירושלים כאשר יעשו גם הגוים בעריהם אלהיהם“ או ח, יד: ולא נשאר חטא שלא עשו מהעמים.  
 (9) השה שם יח—יט: „ואלה אשר אהבו את קהל החסידים ברחו מהם כצפרים מקנן והם תעו כמדברות להציל את נפשם מרעה וכו'“. והם הדברים הנאמרים על החסידים בימי השמד של אנטיוכוס. „אבל יהודה המכבי ועוד תשעה או בערך כך, הלכו אל המדבר וחיו בהרים כדרך החיות וכו'“—נאמר במכבים ב (ה, כז). ובתיאור שמתחם בתג הנצחון נאמר שם: „והם זכרו שזה אך שמרו את חג הסוכות בהיותם תועים בהרים ובחורים כחיות“ (י, 1). והנה, נאמר במכבים א, כאשר הוגד לעבדי המלך... שאנשים, אשר הפרו את מצות המלך, ירדו אל המקומות הנעלמים במדבר“ (ב, לא).

שגולו את כתר הכהונה מבית צדוק אלא שלקחו גם את כתר המלכות שניתן לנחלת עולם לבית דוד. אפטוביצר, שדורש אליגוריה דקה מן הדקה באגדה ובספרות כדי לגלות את קוי ההתרוצצות בין בעלי ברית החשמונאים ומתנגדיהם, אומר: „גזל כתר המלכות על ידי אחד שאינו מבני דוד פגע בכתבי הקודש ומסורת החיה בעם. ובאמת לא אבה העם סלוח לחשמונאים את העון של צעד זה“ (Parteipol. 15). ומאידך גיסה, הוא דורש, חתרו מצדדי החשמונאים להגן על מעשה רב זה בבקשם למצא פסול במשפחת דוד. אבל היתכן שמישהו מישראל, המאמין בדברי הנביאים והכתובים, היה מעז לנגע בקדושת המלכות של דוד ולעשות את היעוד של הנבואה על בית דוד ולסטרזו ולא עוד, אלא שמתבר מכבים א', שהיה ממעריצי החשמונאים, שם בפי מתתיהו וברים על נצחיות המלכות של דוד: „דוד בהיותו מחונן נחל את כסא המלוכה עד עולם“ (ב, נז).

אפטוביצר הגיע בהשקפותיו על התסיסות מסביב לחשמונאים לידי קיצוניות. ואולם רבים הם, שראו בנטילת השם מלכות על החשמונאים עון פלילי. בדברו על אריסטובולוס אומר מחבר היוסיפון: „והוא אריסטובולוס אשר הלל הכהונה ויסירה וישם כתר מלכות בראשו“ (קפ, גינ). ומעין כך הם דברי מכבים ה'. יותר רחבים הם דברי הרמב"ן: „וזה היה עונש החשמונאים שמלכו בבית שני, כי היו חסידי עליון, ואלמלא הם נשתכחו התורה והמצוות מישראל, ואף על פי כן נענשו עונש גדול... ואע"פ שהיה בזרע שמעון עונש מן הצדוקים, אבל כל זרע מתתיהו חשמונאי הצדיק לא עברו אלא בעבור זה שמלכו ולא היו מזרע יהודה ומבית דוד“ (רמב"ן בראשית מט, י — לאיסור וכו'). ומן האחרונים רואים במעשה זה של החשמונאים גורם להתעוררות בעם (או הפרושים) נגד בית המלכות הזה. „ולב שלומי אמוני ישראל“ זעף „על הצדוקים, אשר נחרו באלהי ישראל ובתורתו, אומר יעבץ, להמליך עליהם מלך“ (ת"י, ד, 185). וכך הם גם דברי רנ"ק: אולם להיות החזרה של מלכות ההיא לא לזרע דוד כתקות ישראל הקדמונה לא מצא הדבר חן בעיניהם והרגישו היטב, שאין בזה רצון השם“ (מונה"ז רב, עח). גרץ מוצא „כאשר שם אריסטובולוס כתר מלכות לראשו כמעט ששם לאל את תקות העם על המלך המשיח“ (ד"י, שפר, א 444). ורבים הם מן החוקרים, ההולכים לאור ההשקפה הזו (10). ואולם קודם כל יש לציין, שאין כל רשם למעשה זה בספרות ההלכה והאגדה. אדרבה, יהודה בן גדידיה לפי הברייתא בקידושין לא ראה כל און בכתר המלכות. שלקח לו ינאי (או יוחנן הורקנוס), ולא חלק אלא על הכהונה. אמנם אפטוביצר נשען על ההלכה: אין מושחין מלכים כהנים (ירוש. הוריות ג, ב; שקלים ו, א) שעליה סמך גם הרמב"ן. ואולם גם אם נניח, שפירושה של הלכה זו הוא, שאין כהנים נעשים מלכים (לפי ר' חייה בר בא) הרי אין להכריע, שמוצאה מהתנגדות כנגד מלכות החשמונאים או שהיתה מכוונת כנגדה, כשם שאין לראות בהלכה: מלך ולא מלכה (ספרי שם) משום התנגדות

(10) השה קלוזנר (היסט. ישראלית, ב, 120): „מה ששם יהודה אריסטובולוס כתר מלכות בראשו הרגין את הפרושים ובעלי בריתם, מלך היה יכול להיות לישראל רק מבית דוד“.



למלכות שלומצו — אלכסנדרה. שהרי שמעון בן שטח אחיה אז ולא מיחה (11). המאמר מאדר"ג, שיעבץ נועץ בו את דבריו, אינו מוכיח כלום, כיון שדורש כנגד מלכות בכלל — לא כנגד רשות המלכות. והלא כך דבריו: „אלו בולאות שביהודה שפרקו עולו של הקב"ה והמליכו עליהם מלך בשר ודם" — דברי הנביא שמואל במדרש. אין המאמר מכיון דוקא למלכות בימי בית שני.

אלמלי היה השמוש בתואר מלך של אריסטובולוס עושה רושם ומעורר שאון ושנאה אז. ואלמלי היה מעשה זה נחשב לאשמה נוראה, ודאי, שהיה מוצא לו הרחב בהלכה ובאגדה. וכך לא השאיר אחריו רושם בספרות האפוקריפית. אף המחבר של עלית משה אינו מטפל על החשמונאים את חטא המלכות. אמנם יש שני פסוקים בפרק יז בתהלות שלמה, שהחוקרים מיחסים אותם אל החשמונאים. בהם נאמר: „ולא הללו את שמך הנכבד בשבח ותחת רוממותם *ἀντι ὑψους αὐτῶν* שמו מלכות. ויתנו לחרם את כסא דוד בגאון תרועה" (ז-ח). אולם אין ממשעות הלשון דוקה הטחה כלפי החשמונאים. בפסוק זה מדבר כנגד מלכות סתם. במקום רוממותם, ה' (לא הכהונה, כביאור החוקרים) שמו להם מלכים. ואילו ויתנו לחרם את כסא דוד משמעותם, שהם הללו את המלכות. מלכים בלתי מהוגנים היו, ומכוונים הדברים יותר להורדוס, השנוא על כל העם.

המקור, שאליה שבות כל הדעות על התנגדות בעם כנגד כתר המלכות של החשמונאים, הוא יוסיפוס. בשעה שרבו האחים החשמונאים, אריסטובולוס והורקנוס לפני פומפיוס בדמשק, התייצבו לפניו, מספר יוסיפוס (קד. יד, ג, ב). גם שליחי העם וטענו כנגד שניהם „כיון שסרבו להמצא בצל ממשלת מלך אחרי שטיב השלטון אשר נמסר להם מאבותיהם היה זה של כפיפות לכהני אל זה, שלו עבדו, ואם גם אלה השנים הם מזרע הכהנים אף על פי כן הם מבקשים לשנות את הממשלה של עמם במין אחר כדי לשעבדם". הללו הם דברי גוי, דברי אסטראבון, שהצטיין בשנאתו אל החשמונאים, והיה

(11) ממשמע משנאמר אין מושחין מלכים כהנים ולא אין כהנים נעשים מלכים נראה ברור שההלכה שנויה כאן בעיקרה בדין משיחה; אם יש דין משיחה במלכים כהנים, ולהשמיענו, שאע"פ שכהן אינו „זר אצל שמן המשחה דהא כבר נמשח כשהיה כה"ג אפילו הכי דינו כמלכי ישראל" — כלשונו של בעל קרבן העדה בירוש. שקלים ו, א. ואלם אף הוא מטיים: „וכתיב בתריה לא יהיה וכו' שאפילו למלך אין ממנים וכו"ש שאינם נמשחים". אבל אם זו כונת הדין אין נשען ר' יודה ענתודרייה שם על הכתוב לא יסור שבט וכו', שהרי אם משמע פסוק זה מנוי מלכים, הרי הוא נדרש לא על מניעת המלכות מהכהנים בלבד, אלא על מניעת המלכות, מחוץ ליהודה בכלל, מישראל, (ועל זה הלא אין חולקים) — ולמה יפרשו רק על הכהנים? ואלם הגמרא מציינת את מלכי החשמונאים כמלכי ישראל. על דברי המשנה סו, ב, א, המלך לא דן ולא דנין אותו אומר רב יוסף לא שנו אלא מלכי ישראל אבל מלכי בית דוד דן ודנין אותם ונאמר שם: אלא מלכי ישראל מאי טעמא לא משום מעשה שהיה דעכדיה דינאי מלכא וכו' (שם יט, א). ובכן החשמונאים מסוגם של מלכי ישראל הם, ובכלל לא היה מקום לשאלת בית דוד בזמן בית שני. משחרכ בית ראשון, נאמר בתוספתא (סוטה יג, ב) בטל מלכות מבית דוד (ובסוטה מח, ב: ופסק מלך מבית דוד). אותה עובדה היתה ברורה גם לדורות שבימי בית שני. ימות המשיח לא נאמרו על שיבת המלכות לבית דוד, אלא על בוא בן דוד. לא השלטון סתם ולא השם מלך היה עיקר ביעור המשיחי של דוד.

הדיוט בעניני היהודים ויוסיפוס, כדרכו בספריו, אסף אותם לתוך ספרו כמות שהם (12). אותה השנאה לחשמונאים וההדיוטות מבצבצות גם בנוסחתם של דברי המלאכות של העם האלה אצל דידורוס (רינג' טכסטס, 76). למעלה ממאתים מחשובי היהודים, מספר דידורוס, טענו לפני פומפיוס כנגד האחים, שאבותיהם של אלה, אשר היו ממוני המקדש, קבלו מאת הסינאט הרומאי את השלטון על העם, אבל אסור לעם לשאת בעול מלך ורק כהן גדול יעמד בראשו, ואריסטובולוס והורקנוס מושלים בניגוד לחוקי העם, והם שעבדו את האזרחים וכבשו את המלכות ברצח ובזרוע וכו'. מדברי שניהם יוצא שכל טענת המלאכות של העם לא היתה, אלא משום שהללו אמרו לשנות את סדר השלטון בישראל, כאילו הם היו הראשונים להשתמש בתאר זה. כנראה, שכך מצאו שניהם במקור, שהשתמשו בו, שאף הוא יצא מידי נכרי ושביקאותו בעניני היהודים היתה ועומה מאד. אפשר שמאותו המעין שאב דידורוס את דבריו על „אבות" האחים, שיש בהם משום הערבוביה והטשטוש שבשיחת נכרי, ובכן מקצת מן העדות הזאת ודאי פסולה. שליחי היהודים לא יכלו להאשים את האחים במה שאין בהם — שהם מבקשים לשנות מהמקובל ולקחת בזרוע את עטרת המלכות; לא היו טוענים טענה, ששקרה גלוי, ובכן מה עול מצאו צירי העם באחים ומה באו לבקש מאת פומפיוס? מהמקורות האלה קשה להציל, איפוא, דבר אמת. קשה להעלות על הדעת, שצירי היהודים רצו להשתמש בהודמנות זו ובכחו של נכרי כדי להסיר את „הנגע" של השם מלך. שאלת התאר לא נתקיימה בעם לפני זה; אלמלי כך לא היו המקורות מחשים ממנה, וכיצד שנתעוררה לפתע פתאם ובתוקף של מרירות כזה עד כדי להתלות בעובד אילים? כנראה, שבעל המקורות לא היה בקי בשמועותיו והוא ערבב את הדברים ומסך עליהם מרוחו. שמא אותה המלאכות של העם היא אחת עם מלאכות זו של אלף יהודים, „הנכבדים בהם ביותר", שנתגייסו והובאו על ידי אנטיפטר להמליך על הורקנוס. לפי מקורו של יוסיפוס, דידורוס אינו מזכיר כלל את המלאכות הזו. שמא שם אנטיפטר הערום בפי המלאכות הזו את טענת המלכות כדי לחזק את טענת הכסא של הורקנוס ולקדש את תביעותיו ואת התפרצותו כנגד אחיו, אחרי שנשבע לו לשלום, בקדושה של מלחמה לשם רעיון נעלה, לשם שמירת המסורת, ובכן כל הטענה הזאת לא היתה אלא מזימה והתחכמות של רודף שררה ומסכסך חרוץ.

וכן יש לשער שכל הפרסום המופרז לחידוש התאר מלך של יוסיפוס (והנה כאשר מות אביהם הורקנוס, הבן הבכור, אריסטובולוס, בויצתו לשנות את השלטון למלכות, כי כך גמר בדעתו, קודם כל שם נזר מלכות על ראשו, ארבע מאות ושמונים ואחת שנה ושלושה חדשים אחרי שהעם יצא לחרות משעבוד בבל ושבו אל ארצם" — קד. יג, יא, א) יסודו לא במעמקי המציאות של אותם הימים אלא נשנה במשנתו המוטעת של בעל המקורות הנכרי של יוסיפוס. הסופר היוני לא מצא את ידו ואת

(12) השוה לאקר Der Jüdische Historiker, 138. הדיוטותו של אסטראבון נודעת גם מדבריו על הורדוס, שהיה ממשחת החשמונאים וגול את הכהונה הגדולה (— כלומר שהיה גם כה"ג) (גיאוגרפיה שם 40).



רגלו בקורות ישראל. בטיילו בפרדס ההיסטוריה הישראלית היה כנראה מדלג על גבי תקופות. רגלו האחת בתקופה הקדומה. בספורי האבות ויציאת מצרים — וגם את אלה תפס תפיסה משונה, שהתלכדו בה הויות וסרוסי איבה — ורגלו השניה בתקופה היונית. תקופת המלכים היתה זרה לו. לא ידע כנראה שהיו מלכים בישראל. משה היה מעין כהן גדול. ואחריו גם כן עמדו בראש העם כהנים גדולים. הסופרים היונים ובראשם ניקולאי מודמשק שנאו את החשמונאים שנאה עזה. התייחסו אליהם כאל שודדים, כאף עריצים מכאי עולם. ועל ברכי אותו היחס ואותה ההשקפה נולדה אותה ההדגשה לחידוש המלכות. לפי השקפתם היה במעשה זה של חידוש התאר מלך משום שנוי נמרץ. משום התקוממות כנגד הקבלה הדתית של היהודים. ואולם הם לא נתכונו לציין סתם את העובדה, אלא לציין את עלבונם של החשמונאים השנואים ולדונם כבוזי דת ומפירי חוק. כונה רעה זו היא ביטודו של הביאור הרחב של אלה למעשה התאר של מלך. כך הם דברי אסטרבון: „ממשלת העריצים הולידה שוד, כי המורדים (החשמונאים) בזו גם את ארצם וגם את ארצות שכניהם (גיאו. טז, ב, לו) ... כאשר יהודה היתה גלוי לממשלת עריצים הראשון שהחליף את תאר הכהן בתאר מלך היה אלכסנדר“ (שם מ). יש יסוד להשערה, שיוסיפוס השתמש בדברי אסטרבון, גם אם הוא מיחס את השנוי בתאר לאריסטובלוס. בכל אופן הושפע מהשקפתם של אלה ביחס לשנוי זה והוסיף מטעמי נופך משלו.

רבים ימצאו דמיון רב בין דברי אסטרבון אלה (ושל חבריו מבין היונים) לדברים המיוחסים לציירי העם והורקנוס. ואולם לא רק שאין להשען על דבריהם לבירור היחס של העם אל כנוי המלכות של החשמונאים, אלא שאין בהם כדי להעמיד אותנו על השנוי הזה. ודאי היו גורמים לדבר. ודאי לא היתה בכך אהבת השם מלך גרידה. סתם התהדרות פעוטה. אותו השם לא הוסיף להם עוץ חדש (13). כנסת העם יפתה את כחו של שמעון החשמונאי למשל על העם בכל עוץ מלך ומסרה את השלטון לו ולבניו אחריו. וגם לא היו החשמונאים שרוים בפה, שמא יעבירו אותם משלטונם. השלטון היה נכון בידם. לא אירע בכל ימי החשמונאים, שיתנשא מישהו למשל תחתם. משפחת אנטיפטר לא היתה זוכה לעולם לשלטון, אלמלי הרומאים, שעמדו לימינה והורקנוס שהיה לה למסתר מעברת העם. ומעולם לא היתה סכנה לשלטון החשמונאים מבפנים — גם בימי ינאי (ודברי הפחד לקיום השלטון של המשפחה, שיוסיפוס שם בפני אלכסנדרה לפני מות ינאי הם מדרש המליצה). או: פשר רגזו לאמונת העם בביאת המשיח וקנאו באותו השלטון שלאחרית הימים? אבל לא הם היו יכולים לקוות לעקר את האמונה הזאת מלב העם בכח הלחש של תפיסת התאר מלך? ואילו המשיח נתעלה למושג אצילי רוחני, נעלה, דמות נפלאה, שעמק הבכא של האדם עם המון תאוותיו ותחבולותיו הקטנות

(13) דרנבורג (שם כא) מעיר, שאריסטובלוס „לא הפץ בשם אתנרכוס יען היותו חדש מקרוב בא... לא נקרא כן לכל מושל אחר ופן יהיה בגללו לשחך וללעג לגוים“ — טעם קלוש. ואולם ראה להלן בעצם שאלת התואר הזה.

אינו הורס להנעץ בה. ושוב האמין העם בגלוי נביא בבוא יום ה'. במלאכי (ג, כג) ובבן סירא (מח, י-יא) הוא אליהו. המדיח תודוס. שהופיע בימי הנציב פאדוס, לא אמר על עצמו שהוא בן דוד אלא שהוא הנביא (קד, כ, ה, א). ואותו המדיח ממצרים שקם בימי הנציב פליכס הכריז שהוא הנביא (קד, שם ח, ו; מלח, ב, יג, ה). וגם החשמונאים האמינו באמונת אחרית הימים זו. ממחבר מכבים א', שחי קרוב לזמן ינאי ושהיה נאמן בית החשמונאים, מוכח שהחשמונאים צפו לרגלי המשיח. הוא ראה צורך לסמן, שכאשר נחצו את המזבח, שנתחלל בידי היונים הם „גנזו את האבנים בהר המקדש במקום שמור עד שיבוא נביא להורות מה יעשה בהן“ (ד, מו). ואת תקות העם לביאת נביא הוא מציין גם בדבריו על מינוי שמעון. „וגם אשר היהודים והכהנים נחרצו להיות שמעון להם לרב ἡγεύμενον וכהן גדול עד יקום נביא אמת“ (יד, מא). אם היו החשמונאים חותרים לעקר או להחליש את האמונה הזאת בעם לא היה מחבר ספר זה, שהיה מעריץ החשמונאים מעיר את ההערה הזו, שאינה צריכה לגופו של ספור המעשה.

ושוב יש הוכחות, שהחשמונאים לא היה לבם גס כל כך בשם מלך. דומה, שחביב היה להם דוקא תאר הכבוד, כהן גדול. על פי יוסיפוס היה יהודה אריסטובלוס הראשון. שהתחיל להקרא בשם מלך. ואולם אין זכר לכנוי הזה במטבע היחידה. שהגיעה אלינו ממנו, שלשונה עברית. חותמה הוא כחותם המטבעות העבריות של אביו — יהודה כהן גדל וחבר היהודים (מדרן 82-83 Coins), ולא מלך. מינאי נמצאים שני מיני מטבעות — מטבעות בעברית ומטבעות כדו-לשון, עברית ויונית, ולא נמצא השם מלך אלא במטבע הדו-לשונית (יהונתן המלך שם 90, 85). ואולם בכל המטבעות העבריות (ומאלה שהורכבו על גבי המטבעות היוניות) מופיעה אותה הנוסחה העתיקה — (יהונתן) כהן גדל וחבר היהודים (שם 89-86). ובכך נראה, שלא השתמש בשם מלך אלא במטבעות. שהיתה יונית עליהן, מטבעות, שהיו מכוונות כלפי חוץ, ואילו במטבעות העבריות נמנעו מלהשתמש בו כל עיקר. אנטיגנוס לא השתמש כלל בשם מלך בחלק העברי של המטבע והסתפק בכנוי זה רק בחלק היוני. מצד אחד של המטבע נקרא: מתתיה הכהן (הגדל) חבר (היהודים), ומעבר השני ביונית: ἀντιγονου βασιλευς (שם 101). אם היתה נטילת השם מלך לעצמם מעשה נורא מצד החשמונאים, שעורר רעש והתמרמרות בעם, למה איפוא, העלימו אותו במטבעות העבריות? יאמרו: רצו לקיים את הנוסח העברי העתיק של המטבע, אבל מושלים שאינם חוששים להפך את הקערה על פיה ולשנות מ„המקובל“ בעם מה ענין קל זה של נוסח עתיק. ששימו אליו לב?

ויש, איפוא, להסיק, שהחשמונאים לא חזרו אחרי התואר מלך, ותחיתו של התאר הזה לא היתה פתאומית מטעם מושל פורץ דרך וחומד בלבו את דרכי היונים, אלא היא הלכה והתרחשה בדרך יצירת עובדות אחרות בהיסטוריה — קו לקו, בתוקף השתלשלות של מעשים ומקרים. לא היה ברי למקורות יוסיפוס מי היה הראשון מהחשמונאים להקרא בשם מלך. השמועה היתה ברורה כל צרכה אילו היה אחד מאלה כובש לעצמו את השם הזה בזרוע. משום כך יש לשער, שתאר זה, מלך, לא נתחדש בעיקרו בימיהם ועל ידיהם. אמנם אין לנו עדות ברורה, שיוחנן הורקנוס היה מחולל השנוי הזה בתארו כדעת



אפטיביר (ולפניו הולצמאן). כיון שהוא נסמך על רמזים קלושים ומקורות רעועים כספר מכבים החמישי (ואף חבריו היוסיפון והיוסיפון הערבי). אבל יש ידים להשערה שבמשך ימי שלטונו הארוכים, התחיל להתפשט בעם השם הזה מלך ביחס אליו. מושלים כמותו לא היו לפניו בישראל בתקופה היונית והכנוי כהן גדול לא היתה במשמעותו כדי לקבוע את אפיו של שלטונו. תואר יותר מכוון לתכונתו של השלטון לא התקיים. כנראה שעיקר התואר, שכנסת העם זכתה בו את שמעון, היה התואר המחובר אל השררה העליונה — הכהונה הגדולה. כהן גדול. ויש להטיל ספק אם התארים הנזכרים במכבים א' בקשר עם שמעון — הגמון (יד, מא) ואתנארכוס (שם מז; טו, ב) — הם שמות כבוד ממש. דומה שלא נתכוונו אלא לסמן את מעלתו בכלל, שהרי שני תארים כאן. אם כוון המחבר לקבוע את שם הכבוד, שניתן לשמעון, ודאי היה משתמש באותה המלה העברית (למשל נשיא) בכל המקומות והיא היתה מתורגמת באופן אחד. שם כבוד מעין זה אילו היה מתקיים היה משאיר את רישומו במטבעות. (ואף דברי יוסיפוס בקד. יג, ו, ז, מוכיחים, שבשטרות ותעודות רשמיות התחילו לכתב בשנה הא' לשמעון המטיב והאתנרכוס. ולמה רק בשנה א' וכלום יש תאר — שלטון מטיב?) ואין זה מחוץ לגדר האפשרות שהעם התחיל לכנות את יוחנן הורקנוס בשם מלך שלא מתוך חשבונות מיוחדים (14). לאורה של אפשרות כזו מתבארים דברי יוסיפוס בנוגע לצואת יוחנן הורקנוס על אשתו, הוא (אריסתובלוס) גם אסר את אמו בבית האסורים משום שהיא רבה עמו על הממשלה. כי הורקנוס מנה אותה למושלת הכלל — מספר יוסיפוס (קד. יג, יא, א; מלח. א, ג, א). ואולם מה היה טיב השלטון, שהפקד בידה? ומשום מה יבקש יוחנן הורקנוס לקרע את השלטון — אותו השלטון שהיה בידו — מידי יורשו? דרנבורג (משא, כא) משער, שרצה יוחנן הורקנוס במעשה זה להניח את דעת העם המתרעמים, על היות כתר כהונה וכתר מלכות לאחדים בידו. אף מונק (Palest., 529) מעיר שבמדה מרובה יש לתלות את התנגדות הפרושים ליוחנן הורקנוס באיחוד הזה של כהונה ושלטון חולוני. וכן היא גם השקפת רינן (Histor., 1893, v 107) ושלאטר (Gesch. 140). ואולם אין לדעה זו בסיס ממשי בעצם העובדות. הלא גם הכהן גדול בתקופת היונים (ואולי גם בסוף התקופה הפרסית) היה נוהג שררה חולונית על העם ובו נתקיים עצם האיחוד הזה — בתנאים אז — והעם לא ראה און, ואף יונתן החשמונאי היה כהן גדול ושליט העם. ואילו הכנסת הגדולה, מבלי כל היסוס, קבעה את האיחוד הזה של השלטון החולוני והכהונה הגדולה לחק עולם, עד יקום נביא אמת. ואין אנו שומעים ממקור אחר בכל תקופת החשמונאים, שתהא התעוררות בעם כנגד איחוד זה. ואם היה טוב בעיני העם, שהכהן הגדול יהיה גם המוציא והמביא אותו בכל צרכיו החולוניים, למה יבקש יוחנן הורקנוס ליצור שני ורשויות בשלטון? וכן אין יסוד לדברי עוואלד והולצמן (שם 143). הרואים

14) הורקנוס השני אף על פי שהיה רק כה"ג (וגם אתנרכוס) נקרא אצל יוסיפוס בשם מלך (קד. יד, ט, ד; שמיאס פתח: חברי הסנ. והמלך; מלח. א, י, ה, ט). גם ארכילאוס, שמעולם לא נשא את השם מלך נקרא כך אצלו (קד. יו, ט, ב) ואף הורקנוס אנטיפס, הטטרארכוס, נקרא מלך (מתי יד, ט; מרקוס ו, יד). כך כנראה קרא אותם העם.

במעשה יוחנן זה משום השפעת היונים, שהיו משתפים את הנשים במלכות. דומה, שלא השאירה לחלק את השלטון גרמה למעשה זה של יוחנן הורקנוס (ואפשר לא כון כלל להפקיד בידה את עצם הנהגת המדינה). שמא גרם לכך אותו השנוי, שהלך והתהווה בתואר ראש העם. השם מלך התחיל להצר את רשותו של התואר המקובל, כהן גדול. כהן מוצא מהשנוי הזה, וברצונו לשמר על שם התואר היקר הזה. כהן גדול, שבו נסתמלו השררה והגדולה העליונה בימי דורות, שלא יועב בהוד המתנוצץ מהשם מלך, נסר בדתו להסיע את השם מלך מעל הכהונה הגדולה לשכם אחר, וכדי לצמצם את פחותו ולהמנע מהתרוצצות רשויות, בחר באשתו. שאינה הוגנת לכהונה הגדולה, שבה שרש השלטון, שתהא דוגלת בשם זה.

אם נתלוה אל שם הכבוד גם על שלטון ואם סמן לה גם תפקידים ידועים, שאלה היא, שקשה לבררה על פי הידיעות המצויות בדינו (15). אבל ברי שלא כוון לשלל את השלטון לגמרי מיורשו. ואולם הצורך בשנוי התואר לא נוצר רק מהרגל העם. מניעים יותר יסודיים הולידוהו. תחומי ארץ ישראל התחילו להתרחב בימי יוחנן. הוא התחיל בשורה של מלחמות כבוש, שהתמידו בימי בניו, אריסתובלוס וינאי. יוחנן ובניו השתמשו בתנאים המדיניים, שנוצרו בממלכה הסורית, לשם יצירת ממלכה יהודית חזקה, שתירש את מקומה של זו הראשונה. גברתה מלפנים. שאיפה אימפריאליסטית, היתה הרוח החיה במלחמותיהם. הם אמרו לפרוס את מצודת ירושלים על עמים אחרים. הנצחונות של אלה נגמו בשלמותה היהודית הראשונה של ארץ יהודה. עמים זרים הובאו בעול מושלי יהודה. כל כבוש חדש הכניס קבוץ נכרי חדש בארץ. החשמונאי משל עתה גם על עמים אחרים, ואף לא אמר די. למושל מדינה, המורכבת גם מחלקים המיושבים משאינם בני ברית לא הלם תואר השררה של כהן גדול. תואר דתי. המצב החדש תבע מלכות והוא אשר השפיע על תחית השם מלך בזמן החשמונאים.

ואם יבא השואל וישאל: הלא החשמונאים לא הסתפקו בכבוש הארצות אלא כפו על יושביהן גם את היהדות? על זה יש להשיב, שגם משנה זו של יהוד הנכרים מאונס של החשמונאים נשנתה בלשון של גוזמה. לא רק שאין יסוד להנחה. שיהוד הארצות חיה, חלק מן התכנית הפוליטית של החשמונאים" כדברי צ'ריקובר (היהודים והיונים 255) או מעין, "מטרה דתית" כדעת שלאטר (שם 131) או חוק לחשמונאים כדברי קלוונר (היסטוריה ישראלית ב, 51). אלא שעצם העובדה של היהוד נתבעת עדיין לעדות יותר ברורה. החשמונאים לא עשו את דתם קרדום לפוליטיקה ולא נחשדו על קנאה יתירה ויחס של חוסר סבלנות לעמים אחרים. יוחנן הורקנוס כבש את מידבה ואת סמוגה והמחוזות הסמוכים, מספר יוסיפוס בקד. יג, ט, א (מלח. א, ב, ו) ואינו מזכיר ברמז קף שהכריחם להתייהר. הוא כבש גם את שכם וגריזים ושמרון — והשומרונים לא

15) ואילו משלומצה המלכה אין להביא ראיה. אפשר, משום רפיונו של בנה הורקנוס, הרחיבה את חוג שלטונה. אבל יש אמנם לזמור דבר זה מהרצאת השנאה של מקורות יוסיפוס על המלכה, שהיא צמצמה את עצמה והפקידה הרבה מהשלטון בידי יועציה.



אפטוביצר (ולפניו הולצמאן). כיון שהוא נסמך על רמזים קלושים ומקורות רעועים כספר מכבים החמישי (ואף חבריו היוסיפון והיוסיפון הערבי). אבל יש ידים להשערה שבמשך ימי שלטונו הארוכים, התחיל להתפשט בעם השם הזה מלך ביחס אליו. מושלים כמותו לא היו לפניו בישראל בתקופה היונית והכנוי כהן גדול לא היתה במשמעותו כדי לקבוע את אפיו של שלטונו. תואר יותר מכוון לתכונתו של השלטון לא התקיים. כנראה שעיקר התואר, שכנסת העם זכתה בו את שמעון, היה התואר המחובר אל השררה העליונה — הכהונה הגדולה, כהן גדול. ויש להטיף ספק אם התארים הנזכרים במכבים א' בקשר עם שמעון — הגמון (יד, מא) ואתנארכוס (שם מז; טו, ב) — הם שמות כבוד ממש. דומה שלא נתכוונו אלא לסמן את מעלתו בכלל, שהרי שני תארים כאן. אם כוון המחבר לקבוע את שם הכבוד, שניתן לשמעון, ודאי היה משתמש באותה המלה העברית (למשל נשיא) בכל המקומות והיא היתה מתורגמת באופן אחד. שם כבוד מעין זה אילו היה מתקיים היה משאיר את רישומו במטבעות. (ואף דברי יוסיפוס בקד, יג, ו, ז, מוכיחים שבשטרות ותעודות רשמיות התחילו לכתב בשנה הא' לשמעון המטיב והאתנרכוס. ולמה רק בשנה א' וכלום יש תאר — שלטון מטיב?) ואין זה מחוץ לגדר האפשרות שהעם התחיל לכנות את יוחנן הורקנוס בשם מלך שלא מתוך חשבונות מיוחדים (14). לאורה של אפשרות כזו מתבארים דברי יוסיפוס בנוגע לצואת יוחנן הורקנוס על אשתו, הוא (אריסטובלוס) גם אסר את אמו בבית האסורים משום שהיא רבה עמו על הממשלה. כי הורקנוס מנה אותה למושלת הכלל — מספר יוסיפוס (קד, יג, יא, א; מלח, א, ג, א). ואולם מה היה טיב השלטון, שהפקד בידו? ומשום מה יבקש יוחנן הורקנוס לקרע את השלטון — אותו השלטון שהיה בידו — מידי יורשו? דרנבורג (משא, כא) משער, שרצה יוחנן הורקנוס במעשה זה להניח את דעת העם המתרעמים, על היות כתר כהונה וכתר מלכות לאחדים בידו. אף מונק (Palest., 529) מעיר שבמדה מרובה יש לתלות את התנגדות הפרושים ליוחנן הורקנוס באיחוד הזה של כהונה ושלטון חולוני. וכן היא גם השקפת רינן (Histor., 1893, v 107) ושלאטר (Gesch. 140). ואולם אין לדעה זו בסיס ממשי בעצם העובדות. הלא גם הכהן גדול בתקופת היונים (ואולי גם בסוף התקופה הפרסית) היה נוהג שררה חולונית על העם ובו נתקיים עצם האיחוד הזה — בתנאים אלו — והעם לא ראה און. ואף יונתן החשמונאי היה כהן גדול ושלט על העם. ואילו הכנסת הגדולה, מבלי כל היסוס, קבעה את האיחוד הזה של השלטון החולוני והכהונה הגדולה לחק עולם, עד יקום נביא אמת. ואין אנו שומעים ממקור אחר בכל תקופת החשמונאים, שתהא התעוררות בעם כנגד איחוד זה. ואם היה טוב בעיני העם, שהכהן הגדול יהיה גם המוציא והמביא אותו בכל צרכיו החולוניים, למה יבקש יוחנן הורקנוס ליצור שנוי ורשויות בשלטון? וכן אין יסוד לדברי עוואלד והולצמן (שם 143), הרואים

14) הורקנוס השני אף על פי שהיה רק כה"ג (וגם אתנרכוס) נקרא אצל יוסיפוס בשם מלך (קד, יד, ט, ד; שמיאס פתח: חברי הסב, והמלך, מלח, א, י, ו, ת, ט). גם ארכילאוס, שמעולם לא נשא את השם מלך נקרא כך אצלו (קד, יז, ט, ב) ואף הורדוס אנטיפס, הטטרארכוס, נקרא מלך (מתי, יד, ט; מרקוס, ו, יד). כך כנראה קרא אותם העם.

במעשה יוחנן זה משום השפעת היונים, שהיו משתפים את הנשים במלכות. דומה, שלא השאיפה לחלק את השלטון גרמה למעשה זה של יוחנן הורקנוס (ואפשר לא כון כלל להפקיד בידה את עצם הנהגת המדינה). שמא גרם לכך אותו השנוי, שהלך והתהווה בתואר ראש העם. השם מלך התחיל להצר את רשותו של התאר המקובל, כהן גדול. באין מוצא מהשנוי הזה, וברצונו לשמר על שם התואר היקר הזה, כהן גדול, שבו נסתמלו השררה והגדולה העליונה בימי דורות, שלא יועב בהוד המתנוצץ מהשם מלך. גמר בדעתו להסיע את השם מלך מעל הכהונה הגדולה לשכם אחר, וכדי לצמצם את מהותו ולהמנע מהתרוצצות רשויות, בחר באשתו, שאינה הוגנת לכהונה הגדולה, שבה שרש השלטון, שתהא דוגלת בשם זה.

אם נתלה אל שם הכבוד גם על שלטון ואם סמן לה גם תפקידים ידועים, שאלה היא, שקשה לבררה על פי הידיעות המצויות בידינו (15). אבל ברי שלא כוון לשלש את השלטון לגמרי מיורשו. ואולם הצורך בשנוי התואר לא נוצר רק מהרגל העם. מניעים יותר יסודיים הולידוהו. תחומי ארץ ישראל התחילו להתרחב בימי יוחנן. הוא התחיל בשורה של מלחמות כבוש, שהתמידו בימי בניו, אריסטובלוס וינאי. יוחנן ובניו השתמשו בתנאים המדיניים, שנוצרו בממלכה הסורית, לשם יצירת ממלכה יהודית חזקה, שתירש את מקומה של זו הראשונה. גברתה מלפנים. שאיפה אימפריאליסטית, היתה הרוח החיה במלחמותיהם. הם אמרו לפרוס את מצודת ירושלים על עמים אחרים. הנצחונות של אלה פגמו בשלמותה היהודית הראשונה של ארץ יהודה. עמים זרים הובאו בעול מושלי יהודה. כל כבוש חדש הכניס קבוץ נכרי חדש בארץ. החשמונאי משל עתה גם על עמים אחרים. ואף לא אמר די. למושל מדינה, המורכבת גם מחלקים המיושבים משאינם בני ברית לא הלאם תואר השררה של כהן גדול, תואר דתי. המצב החדש תבע מלכות והוא אשר השפיע על תחית השם מלך בומן החשמונאים.

ואם יבא השואל וישאל: הלא החשמונאים לא הסתפקו בכבוש הארצות אלא כפו על יושביהן גם את היהדות? על זה יש להשיב, שגם משנה זו של יהוד הנכרים מאונס של החשמונאים נשנתה בלשון של גזומה. לא רק שאין יסוד להנחה, שיהוד הארצות היה, חלק מן התכנית הפוליטית של החשמונאים" כדברי צ'ריקובר (היהודים והיונים 255) או מעין "מטרה דתית" כדעת שלאטר (שם 131) או חוק לחשמונאים כדברי קלוזנר (היסטוריה ישראלית ב, 51), אלא שעצם העובדה של היהוד נתבעת עדיין לעדות יותר ברורה. החשמונאים לא עשו את דתם קרדום לפוליטיקה ולא נחשדו על קנאה יתירה ויחס של חוסר סבלנות לעמים אחרים. יוחנן הורקנוס כבש את מידבה ואת סמוגה והמחוזות הסמוכים, מספר יוסיפוס בקד, יג, ט, א (מלח, א, ב, ו) ואינו מזכיר ברמז קל שהכריחם להתייהד. הוא כבש גם את שכם וגריזים ושמרון — והשומרונים לא

15) ואילו משלומצה המלכה אין להביא ראיה. אפשר, משום רפיונו של בנה הורקנוס, הרחיבה את חוג שלטונה. אבל יש אמנם ללמד דבר זה מהרצאת השנאה של מקורות יוסיפוס על המלכה, שהיא צמצמה את עצמה והפקירה הרבה מהשלטון בידי יועציה.



נאנסו לעזוב את דתם. ורק באדום. לפי קדמוניות. התנהג באופן אחר. הוא, הרשה להם להשאיר באותה ארץ אם ימלו את כשר ערלתם וישתמשו בדרכי החיים של היהודים. יהוד אדום נזכר בקדמוניות גם במקום אחר (שם טו, ז, ט). הללו, שהיהוד לא נזכר אצלם, נשארו כנראה בגיותם על מקומם. אבל גם יהוד האדומים על ידי יוחנן הורקנוס אינו מוכח לגמרי. אפשר שהתייחדותם לא היתה לגמרי מאונס ולא נתגשמה בזמן קצר. אסטראבון אינו יודע כלל ממעשה זה של יוחנן הורקנוס באדום. האדומים, הוא אומר, הם בני נביות (נבטים). כשגורשו מארצם בעקב מרידות הם עברו אל היהודים וקבלו את מנהגייהם (גיאוג. טו, ב. לד). כיצד נעלם מאסטראבון כל דבר הכפיה הדתית של הורקנוס באדם? יפה אומר אולברייט (The Sacrophagus לרובינון, מבוא 16): „נראה כי האדומים קבלו את האמונות העתיקות והמקומות הקדושים של היהודים. שהיו לפנייהם (כנגב) בטרם שהוכרחו על ידי המכבים להתגייר“. ויש מקום לשער, שיוחנן הורקנוס לא היה זקוק להשתמש באמצעי כפיה כדי להביא אותם במסורת היהדות. האדומים, אף על פי שהיו צוררים ליהודים, נמשכו אל היהדות בעקב השפעת הסביבה היהודית הקרובה. מצבם היה מסוכן, הם נדרפו מכל צד — בני נביות מהדרום והיהודים מהצפון. הנצחונות של החשמונאים הראשונים החלישו עוד יותר את מעמדם והגבירו את השפעת היהדות עליהם. וכשבא יוחנן הורקנוס וכבש את ארצם היו כבר מוכנים לקראת הצעד המכריע והפתרון החרוץ של גורלם — להתיהד. ומכיון שהתייחדות האדומים אירעה בזמן כבושם על ידי יוחנן הורקנוס, ובתוקף הכבוש הזה, לפיכך נתייחסה ללחץ חיצוני מצד הכובש. ושמא היתה שמועה זו על התייחדות האדומים מאונס פרי השנאה למשפחת אנטיפטר, כדי להטיל צל על יחסה של זו, שהרי אבותיה לא היו גרי אמת (16).

היהוד מאונס נזכר גם בכבוש היטורים. יוסיפוס, על סמך אסטראבון, מעיד, שאריסטובלוס, נלחם על יטור וספח ממנה ליהודה והכריח את התושבים להמל ולחיות לפי חוקי היהודים, אם רצו להשאיר בארץ (קד. יג, א, ג). ידיעה זו לקויה ביחס אל השם ומשערים שלא ביטור אלא בגליל קרה המקרה המסופר כאן (שירר *Gesch.* 1,276 הוצאה ד). ואילו מדברי אסטראבון עצמו, שיוסיפוס מוסר, אין ללמד כלל שהיהוד היה מאונס גמור. הוא אומר, שהוא, אריסטובלוס, חבר מקצתם של היטורים אל היהודים „בקשר של המלה“. שמא גם במקרה זה היתה ההתייגרות מרצון. יהודים ישבו בגליל גם בזמן יהודה המכבי והם נעצו שרטון ליהדות בין שכניהם הנכרים. ואף היהוד מצד ינאי מוטל בספק. המלך הזה היה עסוק במלחמות והרבה בכבוש משל ערי הספר יותר מכל מלכי החשמונאים. ואולם בעצם הרצאת מלחמותיו וכבושיו בספרי יוסיפוס, שכולה לקוחה ממקורות נכרים, אין רמז כלל לנסיון מצדו ליהד את הערים שכבש.

16 והיו כנראה אדומים, שלא נתגיירו לגמרי, שהרי המחבר של ספר היובלים אומר: ובני עשו לא לא הטירו את עול העבדות שבני יעקב שמו עליהם עד היום הזה (לה, יב—טו). הוא מדיגיש את שעבודם. אילו היו כל האדומים בזמנו יהודים לא היה מדבר בעבדות. שוב יש מקום לשער, שמנהג מלה נשחק אצלם גם לפני כבוש יוחנן הורקנוס (רובינון שם 405 עפ"י יחו. לב, כט).

אותם המקורות מודיעים ברור, שאת המואבים והגלעדים שם רק למס (קד. שם יג, ה). ואולם ברשימת הערים שעברו לרשות ישראל אומר יוסיפוס על העיר פחל (פלה), שאת העיר הזאת הרסו לגמרי „מפני שיושביה לא הסכימו לשנות את מנהגי דתם באותם המיוחדים ליהודים“ (קד. שם טו, ד). הערה זו מתייחסת רק לפלה, שאם לא כן לא היה יוסיפוס מייחד את העיר הזו מכל הערים, שנחרבו („היהודים היו גם כן בעלי ערים חשובות אחרות בסוריה אשר נחרבו“ — שם) ואשר נזכרות ברשימת הערים, שנקרעו מעל יהודה על ידי סומפיוס וגאביניוס (כגון גדר, רפיה וכו'). משמע שינאי לא התנהג בחומר היהוד עם ערים אחרות. ואולם גם הידיעה על הנסיון ליהד את העיר הזאת מפוקפקת היא, כי למה יחד את העיר הזאת, פחל (פלה), לגזרת ההתייחדות? מצד שני במלחמות נמנית העיר הזאת, פחל (פלה), בין הערים שלא נחרבו (א, ז, ז). דומה שקטע זה, המכיל את רשימת הערים לקוחה ממקור אחר, וידיעה זו על הנסיון ליהד את פלה נמצאה רק בו (17).

ינאי אמנם החריב כמה מהערים שכבש ברעש המלחמה ומנימוקי כבוש, ומהן שהושבו על ידי יהודים, אבל הרבה מהן נשארו על תלן עם יושביהן הנכרים. עם כל

17 שלאטר (שם 185, 184) מחליט שינאי יצא ליהד את פחל וגם את גדרה וגם את רגב — אבל אין סמך וסעד לכך בחומר המצוי בדינו. ויש שחללו את תחלת מעשה היהוד בשמעון החשמונאי. על הנאמר בפסכים א (יג, יא) ששמעון „אסף את כל אנשי המלחמה ושלח את יונתן בן אבשלום וחיל גדול עמו ליפו ותוא גרש את אלה אשר בה וישב בה“, מעיר שירר (שם 180) שמאותו הזמן מתחילה ההתייחדות של העיר הזאת, קלונר (שם 100) מיחס מעשה גיור ממש לשמעון. אבל אילו היתה יפו מתייחדת באותם הימים לא היתה נקרעת בגזירת סומפיוס מעל נחלת ישראל כשמונים שנה אחרי כן. היא לא היתה מחוץ ממלכת הורדוס מתחילה ורק אוגוסטוס העביר את העיר הזאת לרשותו (מלח. א, כ, ג). הללו נכשלו בשל דרשם פסיק כצורתו. המחבר כנראה לא כוון להשמיע, ששמעון גרש את כל התושבים, אלא את המנהיגים, והראשים, שנטו אחרי טריפון. כונת הדברים בלוחות הנחשת: „והוא בצר את יפו אשר על הים... והושיב שם יהודים“ (יד, לד) היא, שהושיב שם משמר או מושב צבאי יהודי. בלשון זו, והושיב שם אנשים יהודים, הוא משמש גם ביחס לחקרא, ששם ישבו פושעים יהודים וחילים יונים (קד. יג, ה, ב, ז, מא, א, לד) ומשמעות הדברים למשמר צבאי, וכך יש לבאר את טיב הגירוש הנאמר בגזר (עזה שבמכבים א'). אחרי שבני העיר הזאת, נאמר שם (מכבים א, יג, מה—מו) התחננו אל שמעון והוא נתרצה להם, „הוא גרש אותם מתוך העיר וטהר את הבתים, שהיו בהם אלילים וכן נכנס אל העיר כהלל ותהלות השליך מתוכה כל התועבות וישב בתוכה אנשים שומרי תורה“ (מז—מח). הלשון „שומרי תורה“ יוצאת ללמד על טיב החיל, ששם בתוכה, אם היה מכוון להתיישבות יהודים סתם היה מסמן יהודים סתם. מצד שני נזכר טהור המקום גם ביחס אל החקרא (שם ז). ואילו אין טהור המקום נאמר בכבוש יפו. ושוב נזכרים גזר ובית צור והחקרא ביחד (יד, כו). העיר בית צור היתה בזמן יהודה בידי ישראל (ד, כט), וגם שם נאמר ששמעון ערך גירוש אבל אומר בפירושו, ששם שם משמר (יא, טו). לפיכך יש מקום לשער, שהגירוש הנאמר בכלן, ביפו, בגזר, בבית צור (יא, סה—סו) אינו מכוון אל התושבים האליליים, אלא אל משמרות הצבא הנכרים והמתיונים. ולא נאמר ענין טהור אלא ביחס למעשה המתיונים בין התושבים היהודים, של הערים האלה שהיו שם באוכלסים לא מעטים. ויש משמעות גם לסימון אלה, שהיו בגזר, ששמעון, כבש אותה, בלוחות הנחשת. גוים סתם לא נאמר בהם אלא חילות אויבים אלה, ראה נצחת, ששמעון לא השאיר עובדי אלילים ביפו וכן *ἐν τῷ φηλαῶσαν οἱ πολέμοι* אין, איפוא, ראה נצחת, ששמעון לא השאיר עובדי אלילים ביפו וכן גם בגזר. ומכל שכן שאין עדות בכך, שהכריח את מישהו להתיהד.



שנאתו לחשמונאים אין אסטראבון בהרצאתו על החשמונאים בגיאוג. מטפל עליהם את הרשע של יהוד העמים מאונס. וצדק וולהויזן (Israel. 268 הוצאה ב') באמרו, שאין עדות ברורה, שינאי יהוד באונס את ערי היונים שכבש. אוכלסים נכרים במספר לא מועט חיו בשעבוד למלכי החשמונאים. רשימת הערים, שעברו לרשות ישראל, של יוסיפוס, אינה שלמה, כידוע (שירר, שם 285 הערה 32). משום כך לא הסס הורקנוס השני להבטיח לחרתת מלך ערב להשיב לו שתיים עשרה ערים (ומהן שכבש יוחנן הורקנוס) בשכר עזרתו לכבש את המלכות מידי אחיו (קד. יד. א. ד). אם היו הערים האלה מיושבות מיהודים, ולו גם מגרים, לא היה הורקנוס, גם בשעת חירום, מסכים מרצון להסגירן לידי נכרים. ואילו כל אותם המחוזות, שקרע פומפיוס מעל ארץ ישראל, היו עדיין רשות נכרים או שאוכלסיהם היהודים היו מעטים. הוא לא ננע באותם המקומות הנכבשים, שיהודים ישבו עתה בהם כגון אדום, גמלא, חמתא צפורי.

החשמונאים לא חזרו אחרי מדינה ישראלית שהיא כולה יהודית. הם סבלו את העמים הנכרים, שנשתעבדו להם, וגם את תרבותם, ואחד מהם, אריסטובלוס, נקרא בפי היונים „אוהב היונים“ (קד. יג. יא. ג). ולא על חבתו ליוניות אלא על סבלנותו. משום אופיה החדש של מדינת ישראל נוצר השנוי בתואר המושל החשמונאי. העם לא התרעם על השנוי הזה כדרך שלא התרעם על פעולות הכבוש שלהם. ורק הסופר היוני שם בפי הורקנוס וסיעתו, בעמדו לפני פומפיוס, את דבר התנפלות היהודים בגבולות אחריים שהרי חטא זה לא היה בידו, כי הוא לא יצא למלחמה על אחריים. אף על פי כן חתרו בכל תוקף לשמר על תוארם המכובד והמקובל, כהן גדול, שלא יתבטל בפני השם מלך, שנטפל לו. הם לא השתמשו בשם מלך במטבעות העבריות ובודאי לא השתמשו בו גם בתעודות רשמיות אחרות, שהיו מכוונות רק לעם, ובשאיפה זו לצמצם את שימוש של השם מלך נעוץ גם הנסיון לשתף את האשה — האם — למלכות שנעשה על ידי יוחנן הורקנוס וינאי.

התקופה הקצרה של שלטון החשמונאים היתה תקופה רבת-מעללים ורבת-הוד-החשמונאים לא העיבו את אור התקופה, שהעם רקם מסביבם. אמנם היו גם צללים בשלטונם. הסופרים היונים, העוינים לבית מתתיהו חטטו באופל הצללים. ואולם העם השתעשע באורות ומהם ארג את קורי זכרונותיו על מלכות החשמונאים.

# ראשיתו של הדפוס העברי במספרד

(אינקונבול עברי ספרדי משנת רל"ו)

מאת  
ישעיהו זנה

השנים רל"ה-רל"ו שנות ברכה הן להדפוס העברי באיטליה:

כמעט בעונה אחת שלשת המרכזים העבריים שבאיטליה — איטליה של יון כדרום, איטליה הצפונית ואיטליה המרכזית — נתנו את עיניהם בה"המצאה החדשה, והחזיקו בה לעשותה כלי להפצת הספר העברי. כריגיין קלאבריה שבדרום, בפייבו דשאקו שבצפון ובמנטובה-פירארה-כולוניה שבאמצע (1) מופיעים בשתי השנים האלו הנסיונות הראשונים של הדפוס העברי. הדפוסים הראשונים האלה טרם שוחררו מהשפעתם של הלכדורים טעתיקי כתה"י, ועל כן חותם הכתב המקומי טבוע עליהם; פירש"י על התורה שבריגיין קלאבריה נדפס כאותיות של הכתב הרבני מטופס ספרד; הטורים שבפייבו דשאקו נדפסו באותיות מרוכקות מטופס אשכנזי, ואילו ספרי קונאט שבמנטובה נדפסו באותיות רבניות מטופס איטלקי (2). עד שכאו בני שונצינו (רמ"ג) ומשכו קו מפסיק בין הדפוס ומלאכת הלכדורים ביצקם אותיות מסוגננות, ועל ידי כך פרצו את הכסגרת המקומית של הדפוס העברי. זריחת שמשם של בני שונצינו היא שקיעת שמשם של הדפוסים המקומיים, שנשארו מעורים לבלרות.

אולם אין דומה גורלם של הדפוסים המקומיים של איטליה הצפונית והמרכזית לגורלו של הדפוס המקומי שבדרום איטליה. בעוד ששנים הראשונים הטשיכו את קיומם שנים אחדות עד שכאו בני שונצינו ודחקו את רגליהם, באופן שעקבות פעולתן של פייבו דשאקו ומנטובה והכאות מכחה ניכרות ובלמות למדי, פעולתו של הדפוס הדרומי נפסקת תיכף להתחלתה, והספר הראשון — פירש"י עה"ת — הוא כנראה גם האחרון.

- 1) מנטובה אעפ"י שמן הצד הפוליטי נמנית היא על לומברדיה ושיכת איפוא לצפון איטליה, במגע לייסודות התרבות של היהודים שבה במאה ה"ט נקודת הכובד שלה היתה איטליה התיכונית, וסמוכים לדבר, שאותיות קונאט נתקבלו בפירארה (רל"ו) ובכולוניה (רמ"ב), בהשתתפותו של האומן המחוקק אברהם בן חיים מן הצנועים מפיסארו, כלם מרכזים עבריים חשובים של איטליה התיכונית.
- 2) ביתם להדפוסים העבריים הראשונים שקדמו לשונצינו, ע"י די רוסטו: דברי הימים לל הדפוס העברי במאה ה"ט (Annales Hebraeo-typographici sec. XV), פארמה 1796; שטיינשניידר, רשימת ספרי נודלאנא (CB) 1856-1860; פריימן א., על האינקונבולים העבריים (Uber hebraische Inkunabeln Leipzig 1903). עמרים וו. (The Makars of Hebrew Books...) פילאדלפיה 1910; אנציקלופדיה יוראיקה VI, ע' 39 וג' ערך Druckwesen (י. זנה), 1929; בוגניק, תולדות הדפוס (Bogenk Geschichte des Buchdruckes), ברלין 1930 מע' 478 וג'.



מחי סיבתה של המיתה החטופה הזו? כלום נכצר ממנו להחזיק מעמד בפני ההתחרות עם דפוסי איטליה שכצפון ושכמרכזיה? אבל אפיים המקומי של הדפוסים האלה נטל מהם את כח התחרותם בשוק, שאילו היה מכוון הדפוס שכריגיין קלאבריה, והוא המרכז הספרדי. אם הדפוס שכברום איטליה מת מיתת התחרות, הרי ההתחרות הזאת צריכה היתה לכא מאיזה דפוס, שהשתמש אף הוא באותיות ממופם ספרדי, ז"א מאיזה דפוס שבספרד עצמו. אבל נגד ההשערה הזאת עומדת הלכה פסוקה שנתקבלה מאת הביבליוגראפים, שהתחלתו של הדפוס העברי בספרד חלה בשנת ר"מ-רמ"ב<sup>(3)</sup>. מי הניח איפוא מכשולים על דרך פעולתו של הדפוס העברי כדרום איטליה עד שנת ר"מ? גילוי של אינקונבול עברי בספרד משנת רל"ו משמש חיזוק להשערתנו, שחרכנו של הדפוס של ריניין קלאבריה הוא תוצאת בנינו של הדפוס העברי בספרד, שכנראה נוסד בכונה מראש לרחוק את רגלי הדפוס שכריגיין, שכן הספר הראשון שנדפס בספרד הוא אותו הספר בעצמו שנדפס שנה אחת קודם לכן בריגיין — ז"א פירש"י על התורה. עם התחלתו של הדפוס העברי בספרד נחתם גזר דינו של הדפוס הדרומי שבאיטליה — בתור דפוס מקומי — למיתה.

II

אינקונבול עברי בספרד משנת רל"ו.

לפני חצי יובל בערך נילח המו"ם רוזינטל<sup>(4)</sup> דף אחד בלתי שלם — ז"א שורות לעמוד — מפירוש רש"י על התורה שהאותיות מעירות עליו שמכית דפוסו של ואד אל הנארה שבספרד יצא. מן המקור היחיד הזה שאבו פריימן כמאמר "האינקונבולים העבריים בספרד ופורטוגאל"<sup>(5)</sup> וכן אוצר הדפוס העברי במאה הטי"ו<sup>(6)</sup>, והב"ר<sup>(7)</sup>. מובן מאילו, שעל סמך של קמע קטן שכזה אי אפשר היה לקבוע כודאות לא את שם המדפיס ולא את שנת ההדפסה, וכנהוג במקרים כאלה דנו הביבליוגראפים נזרה שזה מספר אחר

(3) היריעות על דבר דפוס עברי במונטאלבן (סמוך לטולידו) של יואן מלוסינה שלפני שנת 1480, לקוחות מתעורות בית-הדין של הקיריה, והן יותר מדאי מעורפלות כדי שנוכל לדבר על דפוס עברי ממש. (השוה REJ, 1907, 210, 52; מארכס א. Uber Literatur hebraischer Inkunabeln, Blätter I 1925 169. בוגניק, בספר הנ"ל, ע' 587; אדלר אלחנן, הדפסת הש"ס בספרד ופורטוגאל לפני שנת ר"ס, ב"עלים וביבליוגראפיה וקורות ישראל", I, ע' 101 וכ"ו. וינה תרצ"ה.)  
 Rosenthal L. Hebräische Inkunabeln 1475—1496, Katalog N. 51. München. (4 (ca. 1912). עמ' 23, מספר 52, פאקסימיל 23.  
 5) Freimann, A. Die hebräischen Inkunabeln der Druckereien in Spanien und Portugal. Gutenberg Festschrift, Mainz 1925. pg. 205 ff.  
 6) בר"ין 1924... פאקסימיל B4.  
 7) בספרו: Geschichte des spanischen Früh-Druckes in Stammbäumen, Leipzig 1923, במחלקה: Die Spanisch-hebräischen Drucke, 567 (10).

שיצא מכית הדפוס החוא וקבעו את זמנו לשנת רמ"ב בערך. והנה לפני שלשה חדשים בערך ביקרתי את הספריה שעל יד הקאפיטולה שבויורונה וגיליתי שם העתק שלם ויפה מן האינקונבול הזה, המכיל בסוף קלופון מעניין כשביל תולדות צמיחת הדפוס בספרד בכלל והדפוס העברי בפרט, והריני למסור כאן תיאור מפורט של האינקונבול הזה ואת הקלופון בשלמותו עם הערות אחדות מצדו... (והזמנתי ליהודי שיהיה שד"ש רש"י [שלמה ב"ר יצחק, פירוש על התורה], ואד אל הנארה, שלמה בן אלקאבץ הלוי, י"ו אלול רל"ו, פוליו קטן.)

מספר הדפים: מאה ותשעים — בנייהם שלשה דפים חלקים החסרים כמופם שלנו. ואולי הוסרו בעת ההדפסה — קונטרסים: עשרים, מהם: א"י"א, ו"ד"י"ט, בני חמשה דפים כפולים (קוואדריני), י"ב בן ארבעה דפים כפולים (קוואדריני), ו"ג, כ' בני שלשה דפים כפולים (טירני). א. מארכס הודיע שמה של הלוי (ד"ר) היא ר"מ. ר"מ י"א ו"ב מספר השורות: ל"ג לעמוד (חוץ לע"ב כדף ק"ח שהוא בן כ"ז שורה, וע"ב שבדף קי"ט שהוא בן י"ט שורה). גדלן של עשרים שורות: קכ"ח על קכ"ח מ"ב. כהתחלתו של כל ספר מקום חלק של חמש שורות; כהתחלתה של כל פרשה ריוח חלק של שני חצאי שורה.

מלבד הקלופון שהוא באותיות מרוכקות גדולות, כולו באותיות רש"י ממופם ואד אל הנארה, חסרים סימני הדף והקונטרס, אבל החל מקונטרס ב' והילך התיבה האחרונה של כל דף חוזרת ונשנית בהתחלת הדף ככא אחריו. דף א' ע"א, בראש ריוח חלק של חמש שורות, ואח"כ מתחיל: אר' יצחק לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחדש הזה לכם ראש חדשים<sup>(8)</sup> שהיא // מצוה ראשונה שנצטוו ישראל עליה<sup>(9)</sup> מה מעם פתח כבראשית משום כה מעשיו ד // בראשית י"ב, 6 — 7. סוף הקונט. הראשון (דף י' ע"ב שורה אחרונה): הרהר אלא... האמין 10. ויבן שם מזבח על בשורת הזרע ועל בשורת הארץ<sup>(11)</sup> ויעתם // ראש הקונט. השני. (דף י"א, ע"א שורה א): לו את אהליו מקדם לבית אל' במזרח<sup>(12)</sup>, נמצא בית אל' במערב שנאמר בית אל' מים //

סוף ספר בראשית (דף מ"ז, ע"א, שורה י"ב-י"ג): אסוף אסיפם כל שראוי לתוכחת לא תוכיח בפני חברו שהש על כבודו שלא יב // ויבישוהו אחיו<sup>(13)</sup>, תם תהלה לאר' בורא עולם חי וקים לעולם ולעולמי עולמים.

(8) לשם השוואה של הטקסט שלנו עם הטקסט הרגיל השתמשתי בפירש"י עת"ת, הוצ' ברלינר II. ספר"מ 1905 ססימתי באות ב, ראש חדשים" — ב ( ).  
 (9) „שנצטוו" — ב [בה]; עליה — ב ( ).  
 (10) „הרהר... האמין. כל זה חסר ב' השוה פירש"י על פסוק 10: אם יהרהר אחר דבריו של הב"ה.  
 (11) „הארץ" — ב; בארץ ישראל; „לו את" — ב; משם  
 (12) „במזרח" — ב; [של בית אל']; שנאמר — ב; [והוא]  
 (13) כל הפסיקה הזאת חסרה ב' יש לנו כאן ענין עם הוספה של עמוד שלם כמעט, שלא מצאתי בשום הוצאה אחרת שהגיעה לידי מלבד בתומש עם תרגום. פירש"י, ופי' הרמב"ן שנדפס בקושטא שנת ר"ס.



לאחר ריוח של חמש שורות שלימות ושני חצאי שורה מתחיל ס' שמות: [אלה שמות] אעפ"י שמנאם בחייהם ובשמותם חזר ומנאם אחר מיתתן להוריע חיבתן ש' // סוף ס' שמות (דף צ"ד, ע"ב שורה א'): נקראות כל המסמות (14) מסעות. אח"כ באה ההוספה של פירוש החשן והאפור המתחילה באותה השורה בעצמה: לפי שפירוש החשן והאפור (15) // ... ונומרת בשורה י"ד: האפור והחשן כדי שיחא תחתית החשן דבר להשב האפור ולא יהא נד ונבדל הולך וחז' // לאחר ריוח של חמש שורות מתחיל ס' ויקרא: ויקרא אל משה' לכל הדברות ולכל אמירות ולכל הצווים קדמה מריאה לשון חבה // סוף ס' ויקרא (דף קכ"ג, ע"ב, ש. כה): מום אלא יאכל בתורת מעשר ואסור ליגזו וליעבד' נשלם ספר ויקרא תהלה לאל' // דף קכ"ד (הדף האחרון מקונט. י"ג) חלק, חסר בהעתק שלנו ונשארה סך רצועה ברוחב של כ' סמ... דף קכ"ה (קכ"ד) ע"א. ריוח של חמש שורות בראש, ואח"כ מתחיל ס' במדבר: באחד להדש השני' מתוך חבתן לפניו מונה אותן כל שעה' כשיצאו ממצרים מנאן // סוף ס' במדבר (דף קנ"ז [ק"ס] ע"ב, ש, ו—ז'): ובכל המקרא מנאן לפי חכמתן מלמד ששקולות זו כנגד זו // אחרי ריוח של חמש שורות, מתחיל ס' דברים: אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן' לפי שתם דברי תוכחות // ומנה כאן כל המסמות שהכעיסו את המקום לפי שתם הדברים והזכירים // דף קס"ג — הדף שלפני האחרון מקונט. י"ז — נשאר חלק, וכנראה חוסר תוכף לאחר ההדפסה ורק רצועה ברוחב של שני סמ. נשארה. דף קס"ב (קס"א) ע"ב, שורה אחרונה: לגמגם בו' אלא אמור לו מיד' ושנתם לבניך' אלה התלמידים מצינו בכל מקום // דף קס"ד (קס"ב) ע"א, שורה א': מקום שהתלמידים קרוים בניים שני בניים אתם] אלהיכם וא' בני הנביאים // התיבה האחרונה מקום מדף קס"ב חוזר ונשנה בראש דף קס"ד בהתאם לדרכם של דפוס ודאדלחג'ארה. סוף ס' דברים, (דף קפ"ט [קפ"ו] ע"א, שורה כ"ב): דעת הב' לדעתו של משה שני אשר שכרת יישר כחך ששכרת' תם ונשלם // אח"כ בא הקולופון בן י"ח חרוזים — ז' באותו העמוד וי"א בעמוד ב' — באותיות מרוכעות גדולות מלבד לשם ההויה, שנשארו בצורה המיוחדת שלו שהיא סימן מובהק לדפוס ודאדלחג'ארה. צור תעודה התום תורה כי הגהתי מסברא וזה ליהודים אורה בספרים אשר כגמרא נא תהיה נפשי יקרה והנגלה אמצא כפרה בנסתר יעשה הקירה

(14) נקראות כל המקומות" — ב: נקראו כולן.  
 (15) ב: אם באתי לפרש מעשה האפור והחשן ...

והוכחו לי לעזרה והמכתב הוא בצורה פידרו די ודאדלחג'ארה שלמה כתיבה ברה חפועלים כי קצרה עד קם עליהם דבורה על כן היה לתפארה פח העיר ודאדלחג'ארה בשש באלול על עשרה ולכל ישראל במהרה וח שמי והן תוי

ב א ו ר

ש. א. דלת. ישעיה, ה', 16. כאן המדפים משתמש במליצה זו כמובן של חתימה = תם ונשלם פירוש התורה.  
 ב' דלת. שהמדפיסים הראשונים לא היו הוששים לשנות את פירש"י עה"ה "מסכרה" אנו רואים גם מתוך דברי המדפים גרשום שונצינו בהקדמתו לדפוס רימיני רפ"ה, במקום שהוא קובל על המדפיסים הראשונים. "שכל אחד גורע ומוסיף כדי הפצו ורצוננו".  
 סוגר. המדפים כנראה לא היה לו אלא טופס אחד — אם כתי' או הדפוס של ריגיון קלאבריה — שעל פיו הדפים את הספר, ומוכרת היה להניה את הספר "מסכרה". דרך אנכ הוא מעיר איפוא שהספר שהנחחו, ז"א ששימש יסוד להוצאתו, לא היה מונה כל צרכו.  
 ש. ג. דלת. סגלת אסתר ה', 16. אפשר שטמונה כאן עקיצה של התחרות נגד הוצ. ריגיון קלאבריה, שכן בקולופון של הוצ' ריגיון אנו קוראים: "וכו היתח אורה וכל בני אברהם", כנגד זה אומר אלקאכין: "זה", כלומר ההוצאה הזאת לכד היא "אורה ליהודים" "משגיאות" — הדפוס הראשון — "הציקוני".  
 ש. ד. משמעותו של החרוז הזה בלתי ברורה לי כל צרכה. אפשר שכונתו שכדי לכוון אל האמת כפירש"י השתמש בספרי התלמוד — הגמרא — המקור הראשי לפירש"י, או הכונה שהניה את דברי רש"י עפ"י פירושו בתלמוד, דבר שהשתמש בו גם ברליגר בהוצאתו הביקרתית, כמו שאומר בפירוש בהקדמתו: "להכין דברי רשי כחומש עפ"י פירושו בתלמוד".  
 כשששת החרוזים ב' — ד', המדפים בא לשבח את מקחו ולשם זה הוא מכליט את טיפולו כחנהת הספר.



ש. ח', דלת. שמואל I, ט"ו. 21. כסוגר צריך להשים פסיק לאחר המלה: "קודא",  
 ש. ח', סוגר. תהלים קמ"א, 5. "רש"י" במקום "ראשי" — מליצה. וכדאי לציין שהמלה  
 האחרונה מן החרוז שלפני זה ו"ויכיהני" נמצאת שם בתהלים באותו הפסוק  
 עצמו. בחרוזים ה'—ח' פונה הוא המדפיס כהתנצלות הרגילה לכדי לגולל  
 עלי אשמת השניאות שבספר. השוה קולפון של הוצ' ריגין ק.: "רואה קרא  
 ואל — תשים ספרי לא / כי מה שם נגאל לא מצד אברהם //"

ש. ט. הכונה שהאותיות (= המכתב) נעשו ע"י אומן מוכחק בציור אותיות ואולי  
 גם בחיתוכן או יציקתן.

ש. י', דלת. ההשערה קרובה, ש"פידרו", ה"צייר חרש" שנזכר כאן אינו אלא "מישטרו  
 פידרו" שכקולפון של האינקובול הספרדי Cavalca, Esqejo de la Cruz,  
 שנדפס באיטליה בשנת רמ"ו, ואשר כסופו נמצאת הפיסקה  
 הכאה: Cruz Impresso eu casa de Antonio Martinez de la talla de Maestre Pedro  
 אחרת אלא שהספר נדפס בכיתו של אונטוניו מרטינו באותיות מוצקות  
 ע"י ציורו של האומן "פידרו", ממש כמו שאומר אלקאבן כאן. הכלר 16  
 אמנם הולך ומתקרב אל האמת בפירוש הפיסקה באמרו: ..das Antonio  
 Martinez die in dem Drucke bekundeten Fertigkeiten der Schulung [talla-Zurechtshneidung] eines maestre  
 Pedro verdankt. אבל פרס הגיע למטרת האמת, כי לא כהוראה  
 מדובר כאן, כי אם באותיות שיצקו ע"י ציוריו של האומן פידרו, או  
 שהוא בעצמו יצקן. ועוד יותר רחוק מן האמת הוא הכלר בהשערתי  
 המשווללת כל יסוד, ואשר בכ"ז נחקבלה להלכה פסוקה אצל טובי  
 הכיבליוגרפים, והוא, שהאומן פידרו אינו אלא פיטר ברון מגונף. כי  
 מכיון שאנו מוצאים כאן בפירוש "פידרו מואד אלחנארה" "צייר חרש"  
 כמלאכת "המכתב", ו"א בציור אותיות דפוס, קרוב לשער שהוא הוא  
 הנזכר באינקובול של קאוואלקא. החרוזים ט'—י"א מקבילים במדה ידועה  
 לחרוזים ב'—ד'. למעלה המדפיס משביח את מקחו מצד תכנו, ו"א ההגחה  
 של הוצאתו, וכאן מצד הצורה החיצונית, בהכליטו ש"המכתב" הוא מעשה  
 ידי אומן מומחה ומובהק.

ש. 12/11 דמו דובר שיש לנו ענין עם נסיון ראשון של דפוס עברי כואדאלחנארה.

(16) בספרו The early Printers ... אוקספורד, 1898, עמ' 14 הוא מביע את דעתו זו בהירות  
 לא כן בספרו: Die deutschen Buchdrucker im 15 Jahrh. München 1925 עמ' 264. שם הוא  
 קובע יחד בהשערתי ואת כ"אילו היתה הנחה וראית. וכזאת החזיקת כל הביבליוגרפים שבאו אחריי.

ש. 13. דלת. השוה שופטים, ה, 7. אם הכונה כאן לאיזו דבורה ממש — אשתו או ברו  
 של המדפיס — אשר התקינה את הפועלים לסדר אותיות עבריות, מוזר  
 הוא הלשון זכר "קם". כשעצמה אין בהשתתפותה של האשה בדפוסים  
 העבריים הראשונים זרות, שכן גם "אישטידינה" אשתו של אברהם קונאט  
 במנטוכה לקחה חלק חשוב ביסודו של הדפוס העברי ע"י בעלה. ובספר  
 כבית הדפוס העברי הראשון של יואן די לוסינא עבדו גם שתי בנותיו,  
 כמו שיוצא מתוך האקטים של החקירה. עין הכרמן, נשים עבריות בתור  
 מדפיסות וכו', ברלין תרצ"ג.

ש. 14. כלומר הקונטרסים האחרונים משוכללים מן הראשונים, ובאמת הדבר בולט  
 במקרה הראשונה, שבעוד שבקונטרסים הראשונים אנו רואים אי סדרים  
 ברוחב השורות, בקונטרסים האחרונים יושר השורות היא המידה ואין בהן  
 יוצא זנב.  
 הטורים י"א—י"ד מקבילים לטורים ה'—ז'. שם המדפיס מתנצל על  
 השניאות בהנחה, וכאן הוא מתנצל על החסרונות בצורה החיצונית  
 בתחילת הספר לרגלי אי ידועתם של הפועלים, שטרם "התקנו" לאותיות  
 עבריות.

ש. ט"ז = כשש עשרה לחדש אדול רל"ז = כשש לספטמבר 1476.

ש. י"ז, סוגר. השוה תהלים ק"י, 1.

ש. יח. בקולפון בפירוש הרד"ק לנביאים אחרונים אלקאבן חותם: "שלמה כ"ר  
 משה נחו עדן בן אלקאבן" (17).

שנת הדפוס הסוגר של המור י"ז המכיל סימן לשנת הדפוס איננו ברור כל צרכו  
 וניתן להתבאר באופנים שונים, ועל כן אנו רואים לחובה לנו לכאר את  
 פתרונו — כמובן של שנת רל"ז — ולנסקו. אעפ"י שרק התיבה ח"ר מנוקדת למעלה  
 לסימן המספר, אין ספק שצריך להוסיף על המספר הזה איזו אות אם משלפניה —  
 אל — אם משלאחריה — יעלני —, כי בשנת ר"ה כודאו שלא נדפס. וכדי להגביל את  
 מספר הציורפים האפשריים, ננסה לקבוע את השעור למעלה. ולא יקשה עלינו הדבר,  
 כי ידים מוכיחות שהאינקובול שלנו קודם הוא לפירוש הרד"ק לנביאים אחרונים  
 שנדפס בשנת רמ"ב: א) האותיות באינקובול שלנו כהירות ושקופות הן ביחס לפי  
 הרד"ק, שנראות ממושטשות מרוב שימוש, כמו שאפשר להוכיח על נקלה ע"י ההשוואה  
 של הפקסימיל מספר 21 עם זה של מספר 28 ברשימת רוזנטהל או של הפקסימילים  
 B1 ו B4 כאוצר למלאכת הדפוס דפריימן. ב) הדין נותן שקודם התחילו להדפיס

(17) השוה הפקסימיל ב"אוצר" לפריימן B1. ושטיינשניידר CB.



פירוש על התורה ואח"כ נגשו להדפיס פירוש על הנביאים. ואנו יכולים לשער שקודם הדפיסו פירוש הרד"ק לנביאים הראשונים ואח"כ לנביאים האחרונים. כשם שעשו בני שונצינו, אעפ"י שעד היום לא נתגלה שום קמע מפירוש הרד"ק על ניר דפוס ואר אלחנארה. והוא הדין לטורים, אם אנו מוצאים קטעים משני הטורים האחרונים — אכן העור וחז"ם — ודאי שנדפסו בווארלאחנארה גם שני החלקים הראשונים, אלא מתוך ששימושם היה מרובה נקרעו ונגנזו, וילמד סתום מן הספורש. ג) מכיון שכקולופון לפירוש הרד"ק המדפיס חותם: "שלמה בר' משה נחו ערן בן אלקבץ וכאן הוא מודג לגמרי על שם אביו, זכר לדבר שאביו היה עדין בחיים. ד) וכאחרונה אל לנו לשכוח שהטורים 13/12 של הקולופון שלנו מכילים רמזי די כרוח, שהדפוס העברי טרם מצא לו מהלכים בוואר אלחנארה ושצריך היה להרגיל את הפועלים לסדר אותיות עבריות. כל אלה סימנים מובהקים שהדפוס שלנו קרוב הוא לשנת רמ"ב. כל הצירופים, שתולדתם שנה מאוחרת לשנת רמ"ב אינם באים איפוא בחשבון, וכמ"כ צריך להוציא מן הכלל שנת רמ"א, מפני שבשנה הזו חל י"ז באולף להיות בשבת.

לאחר שקבענו את השיעור למעלה נשארים לנו עור שני צירופים אפשריים: א) הצירוף שהחזקנו בו אנו, והוא להוסיף למספר ר"ה — ה"ר — את המספר ל"א של התיבה שלפניה — אל — ויוצא לנו רל"ו. ב) או להוסיף המספר של האות הראשונה והשלישית מן התיבה שלאחריה — י"ע"ני —. ואעפ"י שכאופן זה יוצא לנו המספר רמ"ה שהוצאנו מן הכלל, נוכח לחשוב את ה"ה" של התיבה ה"ר למנין האלפים ויצא לנו הר"ם לפ"ג. נתנו משפט הבכורה לצירוף הראשון, מפני שהוא יותר פשוט, וגם מתאים לדרכו של אלקבץ למסור לנו בסתם את השנה "לפ"ק ולא "לפ"ג" כמו שאנו מוצאים בקולופון לפירוש הרד"ק.

מן הצד הביבליוגרפי גדול איפוא ערכו של האינקונבול למאד. הוא מראה לנו, שלידתו של הדפוס העברי בוואר אלחנארה קרמה כשש שנים לזמן שקבעו הביבליוגרפים, ושחלה היא כמעט בכת-אחת עם לידתו של הדפוס העברי באיטליה; כמו כן אפשר למצוא בו רמז על היחס שבין הדפוס העברי שכריגיין קלאבריה וזה שכואר אלחנארה, שכנראה נבנה סחרכנו של הראשון. וגם מפיץ הוא מעט אור על ה"מיסטרי פידרו" שהופעתו באינקונבול ספרדי היתה לחידה בעיני הביבליוגרפים העוסקים בתולדות הדפוס בספרד, מפני שלא ידעו את תפקידו ואת מוצאו, כמו שהערנו כביאורנו לשורה י של הקולופון.

וכאחרונה, הרי זה בא ללמד על עובדה די מענינת בתולדות הדפוס בספרד, והוא שהדפוסים הספרדים הראשונים באמת, ז"א אלה שחותם המקום מצד צורתם הדפוסים שבוע עליהם, הם דוקה הדפוסים העבריים ולא הלטיניים. חוקרי תולדות הדפוס בספרד (הכלר וסיעתו) הראו לדעת, שלרגלי חוסר סגנון קבוע בצורת הכתב הלטיני נעשית ספרד בתקופה הראשונה למלאכת הדפוס בית קיבול לחוסר דפוס וצורות טיפוגרפיות, שבאו מבחוץ, ביחוד מאשכנז דרך איטליה, כי רוב המדפיסים הראשונים שבספרד מחוץ

לארץ באו וצורותיהם עמהם (18). לעומת זאת אנו רואים, שאחדות הסגנון בכתב העברי הספרדי, המושפע מן הכתב הערבי, ונכדל ע"י כך הכדל ניכר ועצמותי מן הכתב האשכנזי והאיטלקי, כמעט שנעלה את הדלת בפני השפעות חוץ של צורות טיפוגרפיות מצרדיו הראשונים של הדפוס העברי בספרד, וכולו ספרדי מהור הוא. וגם הפועלים המכנינים את החומר הדפוס, יוצקי אותיות, ספרדים מהורים הם. שני המופסים הראשיים של אותיות עבריות בספרד: מופס ואר אלחנארה ומופס אישאר — ליסכונה שניהם הוצרת ספרד הם: הראשון — מעשה ידי האומן פידרו מואד אלחנארה, השני מעשה ידי האומן אלפונסו פירונדיז מקורדובה (19), והוא-הדין כנוגע לדפוסו של יואן מלוסינה שזכרנו למעלה.

השפעת גרמניה ואיטליה, שהיא כל כך גדולה וניכרת בהאינקונבולים הספרדים העתיקים, כאין וכאפס היא כהאינקונבולים העבריים הראשונים, שנדפסו בספרד. וגדול ערכו של הדפוס הזה גם מצד תכנו, ז"א מצד הנוסח שבו, ובאמת דיה השואה קלה של הנוסח שלנו עם הנוסח שבהוצאות הרגילות כדי להוכח, שכהרבה מקומות הכדלים יסודיים ביניהם, וכי הנוסח שלנו, כנראה, מכוסם על איזו מהדורה ספרדית של הפירוש הצרפתי הזה, כעוד שהנוסח הרגיל הולך בעקבותיה של הוצאת בולונייה בשנת רמ"ב, אשר דרך צנור הוצ. שונצינו (20) וההוצאות השונות של המקראות הגדולות ממופס בוטברג, התפשט ונעשה לרווח ומכוסם והוא באיזו מהדורה אשכנזית איטלקית.

בהערותינו למעלה היתה לנו הזדמנות להראות על הכדלים אחדים בין הנוסח שלנו והרגיל. ואנו מוסיפים כאן עוד שתי דוגמאות מאליפות ביחוד:

<p>נוסח האינקונבול: (דף כ"ג, ע"א)  <b>בעקב עשו סימן שאין מספיק מלכותו לגומרה עד שזה עומד ונוטלה המנוי ויעקב בא לעכבו שאעפ"י שיהא הוא ראשון לדדה הוא היה ראשון ליצירה מטפה ראשונה ופומר רחמה ויטול בכורה מן הדין משל לשני מרגליות שנותנים כשפופרת אחת הראשונה יוצאת באחרונה</b>  <small>(בראשית, כ"ה, 25)</small></p>	<p>נוסח הדפוס הרגיל:  <b>שמועתי מדרש אנדה הדרשו לפי פשוטו כדין היה אוחו בו לעכבו יעקב נוצר מטפה ראשונה ועשו מן השניה צא ולמד משפופרת שפיה קצרה תן לה שתי אכנים זו אחר זו הנכנסת ראשונה תצא אחרונה להנכנסת אחרונה תצא ראשונה נמצא עשו הנוצר באחרונה יצא ראשונה ויעקב שנוצר ראשונה יצא אחרון, ויעקב בא לעכבו שיהא ראשון לדדה כראשון ליצירה ויפטר את רחמה ויטול את הבכורה מן הדין. בעקב עשו. סימן שאין זה מספיק לגמור מלכותו עד שזה עומד ונוטלה היטנו.</b></p>
--	---

(18) השוה בוגניק, בספר הנ"ל, עמ' 573; deshalb; Die Buchdrucker Kunst verblieb lange in ihrer spanischen Frühzeit unter fremder formalen Führung.  
 (19) השוה בוגניק בספרו, עמ' 576.  
 (20) שהוצאת בולונייה שמשנה דוגמה לגרשם שונצינו אנו יודעים מתוך דברי עצמו בהקדמתו הנ"ל לחוץ. רימיני רפ"ה, ששם הוא משבח הוצ. בולונייה ואומר עליה, שהיא היותר מתוקנת ומוגהת.







עוד אלא שנתנו יתרון לצדוק. „מגלה התורה“ (2), על דוד שנכשל בחסר ידיעה באיסור החפור של רבוי נשים. שכטר מזהה את „יורה הצדק“, שיופיע באחרית הימים. עם „יורה הצדק“ מיסד הכתה. ומסיק, שהמחבר חשב את המיסד למשיח. והאמין שיקום לתחייה ויתגלה שנית. ההערה לצדוק והחשיבות הנפרזה של הכהונה. המובעות בספר. מראות, שה„מורה“ והמיסד היה מורע אהרן. מבית צדוק, והוא הוא המשיח. אמונה זו משייחיות מאהרון גרם לפירוד בני הכת מעל היהודים ובהגירה לדמשק. שם יסדו קהילות, שהתנהגו על פי המשפטים, ששם מורים לפניהם, וגם בנו מקדש. שבו שמשו החגים. שכטר מוציא מסקנה זו מתוך החקים. הדנים בפולחן. המרובים בספר זה.

שכטר מוצא בקבץ ההלכות. — ביחוד באיסור נשואי בת-אח ובת-אחות, בהסכמתו לטור היובלים בנוגע ללוח וקביעת המועדים, באיסור ריבוי נשים. בהאשמה נגד מתנגדי הכת. שהם שוכבים עם הרואה דם זיבה (3) ואינם מבדילים כתורה. (שכטר נוטה לדעת גיגור, שהצדוקים החמירו ברואה דם טהר) — נטיה להלכה צדוקית וקראית והתנגדות לפרושים, שהספר קורא להם „בוני החיץ“. כלומר, עושים סיג לתורה. שכטר מודה, שאי אפשר לזהות את הכת עם הצדוקים הידועים. שהרי הספר מכיר בתחמה“ ובמלאכים ובביאת המשיח. והצדוקים כפרו בכל אלה. לפי דעתו הספר הוא „ספר צדוק“ (שקורקיסני הקראי מזכירו ומיחסו לצדוק תלמיד אנטיגונוס איש סוכו). כי גם בו חוגיש איסור נשואי בת אח לפי עדותו של זה. ומשתמש באותו ההיקש של דוד ודודה („באנשים כתיב וכהם הנשים“); גם בקביעת מועדים ההזיקו הצדוקים ההם בחשבון שנת החמה. שעליה כתוב בספר היובלים.

כתה קרובה ברוחה לכתתנו מוצא שכטר ברוסותאים (כת שומרונית שחלקה על השומרונים בעקרי דת והלכה). הוא מוצא סעד לדעתו בדברי אבי הכנסייה הנוצרית טילסטיר. האומר, שצדוק (תלמיד אנטיגוניס) היה מכת הדוסותאים. ובלוח החמה של הרוסותאים. כמה וכמה הלכות, עיקרי דת ומשיחיות המיסד מראים על הקבלות בין כת זו ובין הדוסותאים, ומוזה מסיק שכטר שהדוסותאים הם נצר הכת הזו. גם בפלשים מגלה שכטר רשמי השפעה של הספר. לדעתו הגיעה להם השפעה זו על ידי שליחי הכת. שהלכו למצרים לעשות נפשות לתורתם.

הספר עורר רב ענין בשעתו בחוגי החוקרים. השערות סותרות זו לזו מן הקצה

(2) שכטר קורא „ויטמן ולא נגלה“ במקום „ויטמן נגלה“. לדעתי אין צורך בתקון. התורה קראה „נגלה-התגלות. אף בסי היובלים הוא קורא לה „החקים הנגלים“.

(3) הלוח בנדה או זבה שהמחבר מאשים בו את מתנגדיו נתן חמר רב גם להמצדדים בויקה צדוקית וגם להמצדדים בויקה פרושית. ואין דובר הכרע מנדה ל"ג, ב' משמע, שהצדוקים נהגו ככותים ונשותיהם ישבו על כל דם ודם. ואלו שהתיראו מפני הפרושים היו מראות דם לחכמים. וא"כ נראה, שההלכה הצדוקית אסרה כל מיני דמים. המשנה קוראה לכותים „בועלי נדות“. וכך יש לפרש גם דברי הספר, שמתנגדי הכת „שוכבים עם הרואה דם זיבה“. אם היה המחבר צדוקי הוא מאשים את הפרושים המטהרים שאר מיני דמים. ואומרים כי לנו הוא מתפרש בכל אופן, שמתנגדיהם טפלו עליהם אשמה של זלזול בטומאת נדה. עוד אפשר שההלכה החיצונה החמירה בכל האופנים המובאים בסוף נדה בענין ספירת זבה.

## כת הצדוקים

מ א ת

חיים קפלן

## מ ב ז א

בשנת 1910 פרסם שכטר כת"י מה„גניזה“ המכיל מעין משנתה של כת יהודית שמרכזה היה בסביבות דמשק (1). חברי הכת עזבו את ירושלים והתישבו בסוריה וארגנו קבוצים לעצמם תחת הנהלת „מבקר“ ושופטים. קבץ החקים שלהם. „ספר ההגו“ ו„ספר יסודי הברית“. שמש להם כעין משנה. ועל פיו חיו והתנהגו. הכהנים היו ראשי העדות ותפסו מקום חשוב בחיים הצבוריים. יש בכת"י פולמוס חריף נגד „שרי יהודה“ — השלטון הדתי והמדיני שבירושלים — והתמרמרות נגד „בוני החיץ“ ההולכים אחר צו הצו“, ומאשימם בפשעים חמורים של טומאת המקדש. זלוזל בדיני טהרה, ומעילה בכסף הקדשים. הוא טופל עליהם גם חטא „זנות“, מפני שהם מתירים רבוי נשים ונשואי בת-אח ובת-אחות, שלפי השקפת הכת עון פלילי הוא. בתר מחאה נגד הסדר שבא"י עזבו „המחזיקים בתורת אל“ את יהודה ובאותה עונה הוסגרו „הנסוגים“ לחרב. חברי הכת חושבים עצמם לבחירים ואת שאר האומה לחוטאים. באחרית הימים ינצלו הם לבדם ורשעי ישראל — כל אלה שאינם נמנים על הכת — יכלו. כאשר יבא „יורה הצדק“ או „משוח אהרן וישראל“. מחבר הספר מנבא רעה למתנגדי הכת שנשאר בא"י ורואה קיום לדבריו במשיחותיו של „ראש מלכי יון“ ביהודה. יש קצת רמז למיסד הכת. „מורה הצדק“, אלא שאין הכרע למי הוא מכן בתאר זה. הספר נתחבר אחרי מות מורה הצדק ההוא.

## א. הדעות השונות באופי הכת וזמנה.

שכטר קרא את שם כתב-היד שהוציא „קטעים מספר צדוקי“: בני הכת הם לפי זה מין צדוקים. הוא מבסס את דעתו על מבטאים אחדים, המגלים יחס של כבוד לצדוק הכהן: התורה היתה חתומה בארון עד ימי צדוק (עמוד ה' שורה ב'ה-); נבואת יחזקאל על בני צדוק מתפרשת כנבואה על בני הכת (ד' א'ג'). „משוח אהרן“ הוא, לפי שכטר, המשיח המקוה. ואם כן לא האמינו בני הכת במשיח בן דוד. ולא



אל הקצה נאמרו בו. אחדים מהחוקרים החזיקו בשטת שכטר ועוד הרחיקו ללכת ממנו. אחרים הביעו דעות מתנגדות לגמרי לשטתו. קויפמן קוילר (4) מזהה את הכת עם הדוסתאים, ומורה הצדק המשיחי הוא דוסתא השומרונים. השומרונים מעריצים את צדוק ומיחסים לו את כהניהם. לפי שהרסתני קראו הדוסתאים למיסדס או לפן-מורה, והאמינו שעודנו חי ויופיע לגאול אותם. לחילוק ימות עולם ל"תר הרצון" ו"תר החרון" אצל השומרונים יש הקבלה בספרנו המדבר על "קץ החרון" ו"קץ הרשע". זלזול בודד וצפיה ל"משוה אהרן" הם אופיים לשומרונים. זמן דוסתא הוא. לפי קולר, בראשית שלטון רומי על א"י — 63 לפני המספר הרגיל. "ראש מלכי יון" הוא פומפיוס. "איש ה"צון", שגוא נפש המחבר, הוא שמעון בן שטח שהחזיר השלטון הדתי להפרושים בוני החיץ (- עושי סיג לתורה). התיחסות השומרונים ללוי ויוסף מתאים ל"אהרן וישראל" המצוי בספרנו. התאר "שומרים" לבני הכת (ע' י"ט ט' ועוד) מזכיר את השם שכנו בו השומרונים את עצמם — שומרים. לדעת קולר נספחו בני הדת על הדוסתאים והתפרדו מעם יהודה פרוד גמור, על כן לא נזכר בספר "יהודה" כי אם "ישראל", ובמקום שנזכר הוא נזכר לגנאי, כי "אין עוד להשתפח לבית יהודה" (ד' י"א). החטא של נדה, שמתנגדי הכת נכשלים בו, הוא התרת מיני דמים טהורים. שהשומרונים החמירו בהם; נשיהם ישבו על כל דם ודם (גדה ל"א. ב. אדלר 5). לשינסקי (6) ואפטוביצר (7) מיחסים את הספר לצדוקים הידועים בהיסטוריה. בכדי לישב את הסתירות, שבין הדעות הדתיות שבספר, ובין דעות הצדוקים, הידועות לנו מיוסיפוס והתלמוד, משתדל לשינסקי להוכיח, שבעיקר לא היו הצדוקים מתנגדים לאמונות המקובלות באומה, וגם בתוכם היו כאלה שנטו לקבל את עיקרי התיאולוגיה המסורתית. מתוך השקפה זו הוא רואה את כל הספרות החיצונה כיצירת הצדוקים, ובכללה את הספר שלנו. הכת היתה נאמנה להחשמונאים ועזבה את יהודה אחרי בטול מלכות החשמונאים. אפטוביצר מבחין בין הצדוקים המקוריים הקדומים (הוא מונה בתוכם את יחזקאל ובן-סירא) שהיו דתיים גמורים, ובין הצדוקים המאוחרים, שהיו מושפעים מדעות יוניות חילונות. הספר שייך לסוג הראשון. חברי הכת עזבו את ירושלים בימי ינאי כאשר גברה יד הצדוקים פורקי-העול, והצדוקים "המשמרים" התוחקו מחבריהם, שיצאו לתרבות זרה ורעה. אדלר קובע את זמן ההגירה בימי שלומית: הצדוקים נדחו ממשמרותיהם ובתור מחאה הלכו לחו"ל.

לוי גינזבורג בספרו החשוב "כתה אי-ידועה" סותר את כל הדעות האמורות ומיחס את הספר לפרושים קיצונים, שלא היו שבעים רצון מהשלום, שנוצר בין הפרושים והצדוקים בימי שלומית. ההגירה חלתה בימי ינאי כאשר ברחו מתנגדי ינאי בלילה מיהודה (כמסופר במלחמות א, ד, ו). הם התישבו בסביבות דמשק ובמקומות רבים

Journal of theol. Studies (4)  
 Athenaeum, 1911, 128 (5)  
 Die Sadduzäer. (6)  
 Die Parteipolitik. (7)  
 קדמוניות יג, טו, ב.

השורה, ורשם למושבה יהודית זו נמצא במגלת תענית: "קמי עממיא על פליטת ספריא בפדינת כליו ובית זבדיא (כ"ח מילים מדמשק) והוה פורקן". גינזבורג דן בכבד ראש ובעסקות נפלאה בכל החמר ההלכי שבספר, וע"י השואות רבות עם ההלכה ותורת הצדוקים-קראים הוא מוכיח. שהספר מסכים ברבו עם ההלכה המקובלת. "איש ה"צון" הוא כנוי כלפי הצדוקים; "לבוני החיץ" אין ענין עם "סיג לתורה", ואין זו אלא מליצת שאולה מיחזקאל ומכוונת כנגד מכחישי המסורה. יורשי נביאי השקר שבימי יחזקאל. "משוה אהרן" אינו המשיח, כי אם אליהו הנביא כהן הצדק שיבא "ויורה צדק". "משיח ישראל" הוא המשיח מבית דוד. המחבר אינו מזלזל בכבוד דוד, להפך, הוא מחנך בזכותו שעבר על הטא ריבוי נשים בשוגג ולא במזיד. וע"כ גורס גינזבורג ויזעלו (היו נעצרים) מעשי דוד, במקום "ויצלמו" ששכטר גורס. בני הכת אינם "בני צדוק", המחבר מציא את הפסוק ביחזקאל מפורטו ואומר שלא "בני צדוק" לבד מוכר הכתוב, כי אם בכל דורשי ה' רודפי הצדק. "מסיעי הגבול", שהמחבר שופך עליהם ועמו, הם הצדוקים, הפורצים גבול ראשונים ועוברים על תקנות חכמים.

עדוארד מייערס מיחס את הספר לפרושים או לחסידים הראשונים הקודמים לימי המכבים, שלכם היה דואב על תנועת המתיונים והחליטו להתרחק מקהל הבוגדים בני הבליעל ולהציל את נפשם מהשפעה רעה, ובקשו מפלט להם בסוריה. כל זה קרה לפני מלח אנטיוכס אפיפנס ולפני התחלת הרדיפות הדתיות. הזמן המדויק יוצא למייערס מהמספר שבראש הספר. ובקץ חרון שנים שלש מאות ותשעים לתתו אותם ביד גינזבורג... פקדם... חשוב משנת החורבן 586 ש"צ שנה ואתה מגיע לשנת 196. (8). ח"כ כתוב: "ויהיו כעורים וכמגששי דרך שנים עשרים... ויקם להם מורה צדק". וא"כ יסוד הכת חל קרוב לשנת 176. הספר נכתב איזו שנים אחרי כן, קודם לגזרת השמד. אלא, שהמחבר ראה מראש שתלך יד המלך, הנודע ברשעתו, הלך וקשה על יהודה. "ראש מלכי יון" הוא אנטיוכס אפיפנס ההולך לעשות בהם נקמה. מייערס אינו מבאר מהו טיב "הנקמה". אם נקבל את דעתו, יש לפרש, שהנקמה היא הריסת חומת ירושלים בשנת 170 וההרג הרב שעשה ביושביה. בודאי שאין המחבר מכוון להשמד של 168 ובטול התמיד והעמדת צלם בהיכל, כי לא היה שמח לאיד העם והמקדש ולא היה רואה את השמד הדתי כענש בעד חטאי האומה. גם לא היה משתבח ואומר "שהמחזיקים

(8) לפ"ז מקדים עדוארד מייערס את זמן היובלים והצאות לפני זמן המכבים. ביובלים יש הוכחה שלא נתחבר אחרי בטול מלכות סוריה, שלא כשירר המאחרו לתקופת רומי. בפ' מ"ו מסופר שמקמרון מלך אשור המושל בכנען נלחם עם מלך מצרים. מהמלחמה הזאת נסבה לעבודת ישראל. אשור הוא סוריה אף בפ' י"ג א, נאמר שאברהם בא לאשור ומשם לשכם. ובודאי שזה סוריה (השם היוני סוריה בא ליונים מהשם אשור). לדעתי מקמרון הוא שבוס של "מקרון" הגדול; יש בזה זכר למלחמת אנטיוכס הגדול עם מצרים. לטי חשמונאים ג' גרמה המלחמה הזאת שירוע יחס תלמי פילופטור ליהודים. ואף שאין לאחר הספר הרבה, אין להקדימו זמן יוחנן הורקנוס. במלחמות בני יעקב עם האמורים והאדומים משתקפות מלחמות המכבים ויוחנן הורקנוס. העמים והערים הנזכרים ביובלים ובצאות הם ברובם אותם הנזכרים בחשמונאים א'. תמוהה היא דעת מייערס המקדים אותם הספרים לדניאל. השבועים שבצאות וחשבון היובלות של ספר היובלים מיוסדים על השבועים שבעים שבדניאל.



נמלטו לארץ צמון, כי גם בהם נגעה הרעה והחרב הנוקמת נקם ברית הגיעה אליהם. כנגד המקדימים זמן הספר לתחלת המאה השניה למה"ג. יש מאחרים אותו הרבה. מרגליות (10) מראה על היחס שבין הספר ובין הכתה היהודית-נוצרית שבזמן החורבן. לדעתו נמלטו בני הכת לפני החורבן לדמשק כשם שחבריהם הנוצרים נמלטו לעבר הירדן בכדי שלא להשתתף במרד נגד הרומיים. „משוח אהרן“ הוא יוחנן המטבילי; „מורה הצדק“ הוא אישיות אחרת — ישוע הנוצרי. „איש הלצון“ ומסיע הגבול הוא פאולוס השליח לגויים, שולח בחקי משה ובטל את התורה. את הנוהים אחרי פאולוס הוא מאשים בזנות ובמעילה בכסף הקדשים — אשמות שטפלו עליהם מתנגדיהם, כידוע מדברי ימי הכנסיה. בין הנוצרים הראשונים היו כהנים רבים (מפעלות השליחים פ' ו'). „שולח בליעל“ הוא לשון נופל על לשון לה„שליח“ פאולוס. „הברית החדשה“ שבאו בה בני הכת היא הברית החדשה של הנוצרים. „ראש מלכי יון“ לפי, הוא אספסינוס או טיטוס. מתנגדי הכת מבין היהודים הם חוטאים בעיני המחבר, מפני שדברו סרה „במשיחו הקדש“, ולמאמינים גלה ה' רוח קדשו ביד משיחו — כל זה משמש הוכחה למרגליות. שהספר נתחבר ביד משיחיים נוצרים.

ביכר (11) סולח דרך לעצמו באחרו את זמן הספר למאה השמינית, בתקופת הצמיחה של הקראים. לדעתו היתה הכת שייכת למתנגדי התלמוד. בני הכת היו ביודאיים-למחצה, נוסעים באהל וחיים חיי נודדים. ביכלר רואה במלים הזרות שבספר („מבונן“, „ידקמוס“, „סלע“ במקום אבן ועוד) השפעה ערבית. הוא מפרש את ההלכה המוקשה „ובהריע חצוצרות הקהל יתקדם או יתאחר ולא ישבית את העבודה כלה“. באופן שכוה, ש„הקהל“ הוא נושא המשפט. „ויתקדם או יתאחר“ פירושו „בין אם יתקדם ובין אם יתאחר“ — אופן בטוי ערבי. המובן הוא שכאשר יתקעו לבטל העם ממלאכה בערבי שבתות, לא יחושו הכהנים וימשיכו את עבודתם (לדעתו היה לכת מקדש בדמשק). כי עבודה דוחה שבת. הוא דוחה את דעות אלה, התוללים את הספר בצדוקים או בדוסתאים. המחבר מאמין בביאת המשיח, בנביאים ובעולם הרוחות: הוא אוסר תחומין ורבוי נשים: הצדוקים לא הודו בעקרים הנזכרים והדוסתאים שיצאו מהשומרונים לא הכירו באיסורים אלה. כל החמר ההיסטורי שבספר, הקנתור כנגד שרי העם ביהודה, טומאת המקדש ומלך יון ועוד אינם אלא פרי דמיון המחבר, שרצה לתת לכתתו קדמות, וע"כ המציא היסטוריה ליחס לכת עתיקות גדולה מוזמן הבית, כשם שתלו הקראים מוצא כתתם בצדוקים או בבית שמאי וכדומה.

פ' ש. צייטלין (12) מחזיק ג"כ בשטה המאחרת את זמן חבור הספר ומוצא סמך לזה במספר ש"צ שנה. לפי דעתו חי המחבר בזמן מאוחר מאד, אחרי חתימת התלמוד, בשעה שנתקבלה הכרובולוגיה של סדר עולם המונה ת"כ שנה לבית שני. לפי חשבון

Athenaeum 1910, 657 (10)  
 JQR, 3, 249, (11)  
 JQR, 16, 385. (12)

זה עברי ת"צ שנה מחורבן בית ראשון עד חורבן ב"ש. אם תנכה ממספר זה מאה שנה יעלו בידך ש"צ שנה. ואז, לפי דברי הספר, קם בישראל „איש הלצון“, אשר הטיף מימי כזב“. המחבר, אומר צייטלין, מכון להלל הזקן שנהג נשיאותו לפני הבית מאה שנה. הספר הוא יצירת כת החולקת על התלמוד ששמה עלילות על הלל שהוא חדש מדעתו את המדות שהתורה נדרשת בהן והניח היסוד לתורת הפרושים.

ואולם לשון הספר מעורפלת. רבו הוא מסכת של פסוקים ושברי פסוקים מהמקרא והספרות החיצונה, ואילו ידענו, שכתב-היד אינו מאוחר מהמאה העשירית, היינו חושבים, שנכתב על ידי „מל"ך“ מהדור שלפנינו. ויש שתמהים אנו, אם המחבר מוסר לנו עובדות חיות מזמנו הוא או שהשתמש במליצות מקראיות ל„צחות הלשון“. לפיכך אין פלא, שהחוקרים מחולקים כל כך בפירוש הספר. משום כך צריך החוקר להאדיר את כח דמיונו כדי לרדת לסוף כונתו. ויש והחוקר נפתח להרכין אותו לרעיון, שנתחבב עליו. ביחוד נכרת נטיה כזו אצל המיחסים את הספר לצדוקי גמור. אלה הנגררים אחר שיטת גייגר וחושבים, שהצדוקים היו בזמן קדום תופשי התורה ושומרי המסורת, „המאובנת“, והפרושים היו בעלי „מהלך חדש“, שיצאו להתאים את התורה עם החיים, רואים בספרנו קבץ חוקים של צדוקים משקרים, המחמירים באיסורים ובמצוות ונוהרים בטהרה ובשבת יותר מהפרושים „המקילים“. מתוך נטיה זו משתדל גם קויפמן קוילר ליחס את הספר לדוסתאים — ובכן יש בו רמז לקשר בין השומרונים והצדוקים יורשי המסורת הקדומה של בית צדוק, שאצלו מתיחסים כהני שתי הכתות, ועל מוצא ההלכה מימי קדם, לפני פרוד השומרונים.

אין הוכחה כל שהיא מהוכרת שם צדוק ובני צדוק שהספר נכתב ע"י צדוקי. אין כל הוכחה, שהפרושים התנגדו לכהונת בית צדוק, אף במלכות יוחנן הביע חכם פרושי את דעת חבריו באמרו: „הנח כתר כהונה לזרעו של אהרן“, כלומר, ליורשי צדוק שלהם משפט הכהונה (13). כשנעין בספר נראה, שהמחבר דורש כל מלה שבפסוק, הלכות מיחזקאל, ומפרשה על מחלקות שונות של הכתה. בפרו הוא ש„בני צדוק“ אינם ה„כהנים“. שבי ישראל הם „הכהנים“; הנלויים עליהם הם „הלויים“; „בני צדוק“ הם בחורי ישראל, בני הכת אשר שמותיהם כתובים ברשימת הכת. גם המל"ם „משמרת מקדשי“ נדרשות כמין חמר על ה„שונים“ — הנספחים על הכת אחרי כן (שניים) העושים כפירוש התורה אשר התוסרו בו הראשונים. „יגישו לי חלב ודם“ נדרש דרך משל על כפרת עונותיהם לא ע"י עולה וזבח, כי אם ע"י תשובה (אפשר „שונים“ 14) הוא טעות סופר במקום „שבים“, וגם אפשר ש„שונים“ הם „שוני ההלכות“ שם נרדף „לדורש התורה הבא דמשק“: ע' ה' שורה י"ח). הכנוי „בני צדוק“ הולם את הכת. מפני שהם „מצדיקים צדיק“. צדוק, שבימיו גלו את התורה, הוא צדוק, ששמש במקדש

(13) כהן צדק הנמצא במדרשים הוא כהן ממשפחת כה"ג — מצדוק. „צדק“ פירושו זכות משפטית השוה לכתב פנמן בארמית „מלך צדק“ — מלך במשפט.  
 (14) האם אין „שונים“ טעות סופר של „שוגים“, חוטאים בשוגג שעשו תשובה?



שלמה. המחבר מוכיח מהכתוב „אין בארון רק שני לוחות האבנים“ (מלכים א. ח) שלא ידעו ממצואות ס"ת בארון כשהכניסוהו לבית קה"ק. קשה לשער, כפי שחשבו רבים, שהמחבר מכוון למציאת התורה בימי יאשיהו ע"י חלקיהו הכהן. חלוף חלקיהו בצדוק הוא רחוק מן האפשרות. ועוד הלא הספר אומר בפירושו, שהתורה היתה גנוזה רק בימי הזקנים ולא בימי המלכים. היחס של כבוד לצדוק אינו מראה על מחבר צדוקי. אף חכמי ישראל הכירו בזכות בית צדוק. והצפיה ל„כהן צדק“— כהן גדול שלו משפט הכהונה מכה ירושה— היתה רוחת באומה גם בדורות מאוחרים. דעת המחבר. שס"ת שכתב משה היה טמון ולא ידעוהו עד בנין הבית, דיה לסתור שטת קולר שהכת היתה דוסתאית. המסורה השומרונית מקדישה ס"ת שנכתבו ע"י פנחס ועוד. הספר מיוסד כלו על דברי ימי יהודה והבחורים הם היוצאים מארץ יהודה לבד. „צואות השבטים“ המפליגות בשבח יהודה והמצוה לכל השבטים להכפף לו, משמשות מקור ראשי לספרנו. וכבר השיבו על דעת קוליר גינצבורג (15, מור 16) וביכר.

מורה היא ראית שכטר שספרנו הוא „ספר צדוק“ שהיה ידוע לקראים. קירקיסני חושב את הספר ההוא ליצירת צדוק תלמיד אנטיגנוס. ואילו צדוק שבספרנו הוא אישיות מקראית ואין רמז, ששם מיסד הכת היה צדוק. כיצד אפשר להסתייע מקירקיסני שהספר הוא חלק מכתבי כת צדוקית איוו שהיא? אף אם היה ברור, שקירקיסני כוון לספרנו, אין מזה להוכיח, שאמנם כן היא. הקראים טרחו למצוא את כתבי „קדמוניהם“, וכך ספר, שלא ידעו מקורו ומוצאו, יחסוהו ל„קראים הקדמונים“— הצדוקים.

יותר מתמיהה היא דעת לישינסקי, שהספר הוא של הצדוקים או של מפלגה צדוקית. העיקרים התיאולוגיים של הספר הם אותם, שכפרו בהם הצדוקים; החטאים, שהמחבר מאשים בהם את מתנגדיו, — גזל משפט, הקשחת-לב, שליחות יד בכסף הקדשים, רדיפת תענוגים, אלמות — הם החטאים שדבקו בצדוקים, כעדות יוסיפוס. אם גם נניח „שבוני החיץ“ הם גזורי הגזירות ועושי סיג לתורה, כלומר, הפרושים, אין מזה כדי לצין את המחבר כצדוקי. אף הנוצרים הראשונים, שיצאו מחוג בעלי מסורות מתנגדים בכל עז להצדוקים, קנטרו על גזרות חכמינו. המקדש היה מבצר הכהונה הצדוקית; בני הכת באו בברית לבלי בא אל המקדש. הצדוקים נתנו למדינה ערך יותר גדול מלדת; בני הכת החליטו ל„בלי להסתפח אל בית יהודה“ ולנתק כל קשר עם המדינה הישראלית ועם שרי יהודה. „אשר לא סרו מדרך בוגדים ויתגוללו בדרכי זונות ובהון רשעה ינקום ינטור איש לאחיו... ויתנכרו להון ולבצע... ללכת בדרכי רשעים“ (הם דרך היונים כנראה מהמשך הדברים). ב„שרי יהודה“ אלה אנו מכירים את קלסתר פניה של האריסטוקרטיה הצדוקית.

המחבר מתקף את מעמד התקפים בדורו והתמרמרותו מראה על הריאליות של

Unbekannte Sekte 197-201. (15)  
Harvard Theol. Review. 1911. (16)

שליטתו. מכאן תשובה לביכר, החושב את כל זה לחזון-לב של סופר בעל הזית, המשתדל לשוות הוד קדומים על כתה מאוחרת. אילו נכתב הספר מתוך כונה זו, לא היה המחבר סותם דבריו והיה תולה את יסוד הכת באישיות או בכתה הידועה בהיסטוריה. המחבר סמך על הקוראים, שיבינו את דבריו ואת רמזיו, כי העובדות היו ידועות לה למדי ולא היה לו צורך להאריך בהם. ראית ביכלר ממה שאין בספר דיני שמיטה ויובל, שנכתבו בזמן מאוחר, אינה מספיקה. ההלכות בספר הם רק חלק מקבץ הלכות של „ספר ההגו“, וגם אפשר שחלק גדול מהספר עצמו נשמש ע"י המעתיקים, או ע"י המחבר עצמו כיון שלחקים היה ערך מעשי ודיני שמיטה ויובל לא נהגו בחו"ל. יש הוכחות רבות שנכתב בזמן מוקדם. התורה והנביאים חזורים ונשנים כמה פעמים בשם, מה שאין כן הכתובים. המחבר מביא אמנם פסוקים ממשלי, אבל אינו מזכיר הכתובים כחלק מכה"כ מפני שלא נחתמו עוד. הספרות החיצונה תופסת מקום חשוב בספר, ודומה כי המחבר חי בסביבה, שממנה יצאו הספרים ההם, ושינקה מהם השפעה רחיקה. המבטאים „גלגל השמש“ במקום „גלגל חמה“, „חבור ישראל“ — הוא הוא „חבר היהודים“ שעל מטבעות החשמונאים — „האובד“ (י' כ"ב) במקום „הפקר“, „לעיניו“ במקום „בפניו“ (ט' י"ח: הכונה היא שאין מקבלים עדים אלא בפני בע"ד); „יצר אשמה“ (ב' ט"ו) במקום „יצר הרע“ מראים על זמן מוקדם. ההלכה שאסור למכור עבד כנעני לגוי (יב, י"א) יש לה מובן רק בזמן שהחזיקו בעבדים נכרים, ולא בעת היותם תחת המחמדים או הנוצרים שאסרו עליהם להחזיק עבדים ולהכניסם בברית. דיני הנדוי, שביכלר מסתייע בהם לשיטתו, הם קדומים. עקביא בן מהלאל נתגדה (עדיות ה. ו) וסקלו את ארונם, וזכר לסקילת עכן שהחרם מן הקהל ונעשה „ארור“. עזרא נדה — הנדיל מן הקהל — את אלה שלא באו לאספת התשובה. ביחוד היו האיסיים והנוצרים הראשונים משתמשים בנדוי. המלים הזרות שבספר אינן מראות על השפעה ערבית או עברית מאוחרת. ואם גם יש רשם של ערבית, אפשר לבאר זה ע"י מגע עם שבטים ערביים שישבו בסוריה ועם התדמורים שכניהם. השמוש בהתפעל מראה על השפעה סורית.

ביחס לדעת מרגליות צריך להעיר שהביתוסים אינם נוצרים, כפי שהוא חושב המשנה קוראה להנוצרים „צדוקים גליליים“ (ידיים). הנוצרים לא חלקו על קביעת עצרת. ח"גום השבעים היה מקובל אצלם בקדושת כה"כ, ובו מתורגם „ממחרת השבת“ במובן „ממחרת יו"ט“. „יום החמשים“ הנזכר במפעלות השליחים ב, א, שבו חגגו היהודים את חג השבועות, הוכר גם אצלם כיום חג, ושלבו בו את הספור של השראת רוח"ק על השליחים, וזכר לחשיבות אותו היום בתר יום מתן תורה, ממש כמסורת הפרושים.

וכשם שאין לאחר הזמן לסוף ב"ש או למאה הח', כך אין להקדימו לפני החשמונאים. לא להמתיונים מכון המחבר, כי אם לאצילי העם שלא נהו אחרי אצילי יון, אלא שחקו את מנהגי הגויים ורדפו אחרי הבצע ושפע תענוגים. אין זכר בספר לחטא ע"ז. אין זכר גם לפריצות המתיונים. „הזנות“, שהספר תולה במתנגדיו, אינה אלא רבוי נשים ונשואי בת את. איך זה עולה על הדעת שהחרדים יעזבו את א"י וילכו



לסוריה בכדי להנצל מההשפעה הזרה של מלכות סוריה! למה הדבר דומה. לאיש שמבקש לו מפלט מארי בלוע הארי! ספרי היובלים והצואות (17) משמשים מקורות לספרנו, ואלה לא נתחברו לפני זמן הורקנוס, ומכש"כ לא לפני תקומת החשמונאים. שעוררה תנועה לאומית ותחית השפה והספרות.

שטת גינצברג היא המחזורת שבכל השטות. הכת היתה קרובה ברוחה לפרושים יותר מלהצדקים והדוסתאים, כעדות ההלכות שרובן מסכימות עם ההלכה המסורתית. אבל בכ"ז אי אפשר לראות את הספר כיצירה פרושית. הכת התרחקה מקהל ישראל, לא הכירה כח חכמינו, מקבלי המסורת, והתחילה לחשב חשבון עולמה מהתיסדותה. היא הצטמצמה והתכווצה בתוך עצמה, נתקה כל קשר עם העבר, ואופן הדרשה של מוריה ודורשי התורה שבה היה לה לעינים, בעמוד טו נאמר: „ע"כ יקים האיש על נפשו לשוב אל תורת משה כי בה הכל מדוקדק" (18). זה נראה כהצהרה על יפוי-כח של תורה שבכתב בלבד וככפירה במציאות תושבע"פ לפי מושג הפרושים, ומזכירנו את המימרה של ענן: „חפישו באורייתא שפיר". הדברים המובאים להלן מזה „ופירוש קציהם.. הנה הוא מדוקדק על ספר מחלקות העתים...", כלומר, ספר היובלים. אינם הוספה של מעתיק מאוחר, כפי שחושב גינצברג. כבר נאמר בג', יב-יד שישאל תעו בשבתות ומועדים, ממש כהיובלים בפ' ו'. מכאן שבני הכת לא סמכו על קידוש ב"ד שבא"י וחגגו חגיגהם בזמן אחר. השפעת ספר היובלים נכרת בכל ספרנו, כפי שנוכח להלן, אף החלטת בני הכת להשתקע בחו"ל מתנגדת לרוח חז"ל, שגזרו טומאה על ארץ העמים, ותקנו הרבה תקנות למנוע בעד הגירה המונית מא"י. הרעיון היסודי של הספר, שה' כורת בכל תקופה ו„קץ" ברית חדשה, שאול מספר היובלים, ושמם יסוד לכל הכתות המיניות, וביחוד לכת הנוצרים. הדואליות הפרסית מתבטאת בכל תקף בכל הספר. שלשת מיני החטאים מקבילים לשלשת מיני הצדק. משה ואהרן הם שלוחי שר האורים (המלאך אוריאל), וכנגדם „יחני ואחיו" הם שלוחי בלעל (השטן). הדעה של גזרה קדומה, אחד מעמודי התוף של הספר, מראה על קרובה לאיסיים יותר מאשר לפרושים.

א' ה-י"א: הזמן של ש"צ וכ' שנה מתפרש ע"י חוקרים אחדים כזמן של צמיחת הכת. שכטר חושב שיש כאן רמז לתחלת המינות הצדוקית בימי אנטיגנוס איש סוכו לדעתו טעה המחבר ביתר הוסיף איזו עשרות שנים לתקופה שמחורבן בית ראשון עד ימות שמעון הצדיק, (הראשון, 285-310). ואם נחזיק בדעת דר. צייטלין ששמעון הצדיק הוא השני (185-215), יהיה המספר מכוון, כי 586 חסר 390 = 196. אדלער מפרש שתחלת

(17) ראה ביחוד צואת לוי המספרת אדות החרב והשריון שנתנו ללוי מן השמים לעשות משפט בשכם. מחבר הצואות הצדיק את ההתקפה על שכם מפני מלחמת הורקנוס עם השומרונים.  
(18) „ולא הושבה פארחם בפי אחד" (י' ד"ח) מוסב על מה שנאמר למעלה מזה „כולם שרים". יש רשות לכל אחד לדרוש התורה ע"פ הכללים שנתן להם „תמורה". אין אוטוריטה קבועה.

החשבון הוא מבנין הבית (516) וכלה בשנת 128, התחזקות מלכות יוחנן הורקנוס, ואז נצמח מישראל ומאהרן שרש מטעת לירוש את ארצו. א"כ פירוש „לתתו אותם ביד ונפונצרו" הוא „אחרי אשר נתנם... ופקדם" עברו ש"צ שנה. גינצברג מוחק מ„לתתו" על „בבל", ומפרש את הדברים על זמן בית ראשון. ו„בקץ חרון..." אחרי אשר הגלה ה' את י' השבטים, השאיר שארית ביהודה. „שנים עשרים" הם כ' המלכים משאול עד יאשיהו.

הבאור המתקבל על הדעת היא. שהמחבר מכוון ליחזקאל ד'. „קץ החרון" נמשך ש"צ שנה, מבנין הבית עד החורבן. „לתתו" הוא מקור במקום עבר „נתנם". הפקידה היא שיבת הגולה. „שנים עשרים" (מעלית זרובבל עד בנין ב"ש) היו כעורים וכמגששי דרך. ה' הקים להם מורה צדק: חגי וזכריה, עזרא ונחמיה. „ויודע לדורות אחרונים את אשר עשה בדור אחרון": ה„דור האחרון" הוא זה של זמן החורבן. „איש הלצון" וכל התאורים הבאים אח"כ שאולים מישעיה ויחזקאל ומוסבים על נביאי השקר. המחבר טוקר סקירה על העבר ולוקח ממנו דוגמה לזמנו הוא.

ב. ג-ז: ארך אפים מעבר מזה; כח וגבורה וחמה שבהם כל „מלאכי חבל" (חבלה) מעבר מזה. סדר מחנות שכינה בשמים, מדת הרחמים לימין הכסא ומדת הדין משמאלה. שאול מחנוך א', שמש יסוד למעשה מרכבה של הקבלה. „את זה לעומת זה" הוא רעיון עקרי בתורת בעלי מסתורין. דואליות זו שלטת לא רק בעולם הרוחות. כי אם גם בבני האדם. הגזרה הקדומה הפרידה בין סוררי הדרך אשר תעבם ה' ו„לא בחר בם מקדם" ובין הבחירים „קריאי שם". לישרים הודיע ה' חפצו ע"י „משיחו רוח קדשו" (רמו לישעיה סא. א: רוח ה' עלי יען משח אותי) — הנביאים בעלי רוח"ק. ואפשר שרוח"ק עצמו מכונה „משיח". גם להלן מיסר המחבר את ישראל על דברם סרה בתורת משה ובמשיחו הקדש — כלומר, בתורה ובנביאים (הכתובים לא הוכרו עוד כחלק רשמי מכת"כ). „ובפירוש שמו שמותיהם" — השוה „נקראו על שמו של הקב"ה" (ב"ב. עה). „ואת אשר שנא התעה" — לא גלה להם את האמת. למען יאבדו.

המחבר תומך את דבריו במשלים מימי עולם. דור המבול, בני חם הארורים, נכרתו; בני יעקב נענשו קשה (לוקח מצואת השבטים); ישראל במצרים, במדבר, בארץ עד זמן החורבן נשאו את עונם בעד שרירות לבם „ויצר אשמה" (יצר הרע). „הבחירים" הם המעטים בכל דור ותקופה. הקב"ה מואס בכל „הבוחרים ברצונם" ועוזבי הברית וחוזר ובוחר לו מתי מספר מחזיקים במצותו וכורת עמהם ברית חדשה. כך עשה לשבי הגולה אחרי אשר השליך מעל פניו את י' השבטים ושאר חוטאי ישראל, וכך הוא עושה עתה להבאים בברית דמשק. „באי הברית הראשונים" — כל המון בית ישראל אשר פרתו אמנה בימי עזרא לשמור התורה — חבו ועזבו ברית ה', וע"כ הקים ה' לבני הכת ברית חדשה, ויגלה להם נסתרות (כנראה התגדרו מיסדי הכת בנבואה ורוח"ק). אשר חזו בהם כל בית ישראל, ביחוד בנוגע לחשבון המועדות (מיוסד על חנוך ויובלים), הברית הזאת תעמוד לעד. עד ימות המשיח. המחבר חשב את הקץ ומצא שקץ הימין קרוב, וראה בצמיחת הכת ובכריתת הברית כעין אתחלתא דגאולה. „ובשלום הקץ למספר



השנים האלה אין עוד להשתפח לבית יהודה כי אם לעמוד איש על מצודו (או מצורו): רמו לחבקוק ג: ואתיצבה על מצור). נבנתה הגדר (קיר מבדיל בין הכת לשאר העם) רחק החק (כי רחקה התורה מלב ישראל).

חשבון הקץ מיוסד על המספר ש"צ שנים. אבל אין להסיק מסקנה לזמן הספר, כי איננו יודעים מאיזה זמן הוא מתחיל לחשב. המחבר מחלק את תולדות ישראל למחזורים של תקופות חרון ורצון חליפות. ימי הבית הראשון (או מירבעם—זמן סור אפרים מעל יהודה—ז: ח: יד: א) עד החורבן הם ימי "קץ החרון"; הזמן מעויבת הברית בבית שני עד ימי הכת הוא "קץ הרשע".

מתנגדי הכת נכשלים בג' חטאים; זנות. הון וטומאת המקדש. בעוד ש,בני השחת" נאשמים בקלקולים חברתיים ובמעשי חמס (מקביל ל"הון", ו: טו-יז) הנה "בוני החיץ אשר הלכו אחרי צו הצו נתפשים בשתים", בזנות ובטומאת המקדש. מפני שהם מתירים רבוי נשים (זנות) וגם מפני זלזלם באיסור זבה והתירם נשואי בת אה. הכנוי "בוני חיץ" חוזר ונשנה הרבה פעמים ואי אפשר לתלותו במליצה שאולה מיחזקאל, וקרוב לאמר שהוא תאור מתנגדי הכת. "הולכי אחרי צו הצו הוא מטיף אשר אמר הטף יטיפון" (המחבר דורש כפל הלשון "צו צו" ו"הטף יטיפון" כרמוז לשני החטאים של בוני החיץ) הם חכמי הפרושים המוסיפים חק על חק ותקנה לתקנה. אף האינגליין השתמש בפסוקים מישעיה כ"ח לקנתר בהם את הפרושים והסופרים, המטילים על שכם העם "מצות אנשים". על פי זה יש לפרש "בוני החיץ" במובן "עושה סיג" והדרש של "נבנתה הגדר, רחק החק"—מעמידי גדרים וסיגים לתורה. המרחיקים את החק. "הקרוב אליהם לא ינקה כהר ביתו יאשם" (ה' יד-טו), ביתו יהיה שמם כהר שומם. "כי אם נלחץ"—אם איננו אנוס.

כנגד התועים ההם הקים ה' נבונים וחכמים מאהרן וישראל ויגלה להם דרך חדשה במדרש התורה. הם המחוקקים החופרים באר המים החיים והמוציאים הלכות בחברם את דיני התורה כמשפטם (ו ב-י: יד: ח). כלומר, ע"י היקש כדרך שלמדו איסור בת אח בהיקש מדודה ואיסור ריבוי נשים מאדם וחיה. בני הכת קבלו על עצמם להתנהג על פי הפירושים והמדרשים של "מורה הצדק" (מיסד הכת) ושל הכהנים "המבוננים" בספרי מחוקקי הכת. על פי יסורי (איסורי) הברית, ובאו על זה באלה ובשבועה. כהשבועה שנשבעו ב"י בקבלם את התורה בראשונה (טו ז-ט). קבלת עול חבר בכת היא קבלת התורה מחדש. וכל מי שאינו מקבל עליו התורה מחדש אינו בכלל בני ברית, אלא "מבני השחת" הוא. אל ישלה איש את נפשו שהברית הישנה דיה. בני ישראל לא ינצלו בזכות הברית, שנולדו בה. אין אדם נכנס בברית אלא מדעת, ובזמן שהוא בן דעת. כי גם אברהם נמול "ביום דעתו" ולא כשהיה קטן (טו: ו). ע"כ ברית האבות היא רק לבני ברית דמשק (ח יז-יח). ולא כבונני החיץ האומרים שחרה אף ה' בכל עדתו, בלי הבל. לא כי, אלא יש תקוה ומפלט לאלה אשר "סרו מדרך העם". בהם לא תאכל החרב אשר אליה הוסגרו יתר העם הנסוגים מאחרי ה'. החרב שולחה בעם ע"י "מלך יון". מפני החבה שיש למחבר לשמוש בלשון נופל על לשון, אפשר שקרא לאחד

אשרי צבא רומי בשם "ראש מלך יון" בכדי לדרוש ע"ז את הפסוק "חמת חיונים יינם וראש פתנים אכור".

העמודים ט-יב עוסקים בהלכות שונות. האיסור "להחרים אדם מאדם בחקי הגויים להמית". היא. לפי שכטר האיסור לדון בערכאות גויים. אין צריך למחוק "מאדם": זהו רמז לפסוק ויקרא כז. כט. או שמדבר בענש של גרוש מהקהל, שהיה נוהג אצל היונים. אסור להשתמש בכח הממשלה לענוש את הפושע, כי הנכרים דנים ע"פ עד אחד. דוגמה לזה מצאנו בב"ק קיג. ב. "האי בר ישראל דידע סהדותא... ואזל ואסהיד ליה בדיני דכותא... משמתינן ליה דאינהו מפקי ממונא אפומיה דחד סהדא". העושה כך נוהג בדרך נקמה, לא בדרך משפט. ולא תשא עליו חטא נדרש לאחריו על "לא תקום"... ו"חטא" נדרש "חטא מות" בדרך ג"ש מ"לשאת חטא למות". "אם החריש מיום ליום"—דרש של "לא תטור". אסור להשביע שלא בפני ב"ד. אף ספר היוכלים מבחין בין שבועה בב"ד לשלא בב"ד. "מאד המחנה" = הון המחנה. "מאד" מפרש ממון בכ"מ. השוה בכל מאורך בכל ממונך (ברכות סג. א). הכת חיתה חיי שותפות, כדרך האיסיים. גזל הגר (אשר אין בעלים) לכהן. "לבד מאיל האשם הכל": "הכל" פירושו וכ'—כאמור בפסוק אחרי כן. וכן כל אבדה (לכהן). המחבר מקיש אבדה שהיא הפקר לגזל הגר. עד אחד מעיד בפני הנאשם, "בהוכיח" למבקר. סמך על "הוכח תוכיח" הנזכר לפני זה והנאמר במובן של הוכחה וראיה. המליצה שאולה מ"אוכיחך ואערכה לעונך". עדות מיוחדת נשרה בדיני נפשות, שלא כדעת חכמינו. "שלם משפטו"—נגמר דינו. המחבר אינו יודע עוד את המבטא "גמר דין". "ספר ההגו" הוא ספר החק של הכת. מין מדרש על התורה. גינצברג מביא כאן מאמר ר"א "מנעו בניכם מן ההגיון" להראות ש"הגו" היא למוד הלכות מהמקרא עפ"י חוקי הגיון. סוף דברי ר"א "והושיבום בין ברכי ת"ח" מראה שיש כאן לא רק דמיון לשוני, אלא שר"א הזהיר תלמידיו שלא ימשכו אחרי החיצונים, בני הכתות, הסומכות על מדרש המקרא ובוזים למסורת חכמים. אסור לטבול במקוה פחותה מכשיעור "מרעיל איש". "מרעיל" הוא "מכסה". השוה "יוצאות רעולות"—מכוסות הפנים. "מי גבא" (גבאים, מקואות א. א). מים מכונסים פחות משיעור מקוה מקבלים טומאה. מה שאין כן לדעת חכמינו. "אם נגע בו הטמא" הוא אדם טמא. אי אפשר לפרש "שנגע" בו כללי טמא ונטמא מימי הגבא במימי הכלי (19). שהרי לא שאב בכלי מן הגבא, אלא רק נגע בו. לפי המשנה (מקואות א. ב) נטמאו מי הגבא רק במילא בכלי טמא. ולא במים נטמאו אלא בכלי עצמו משום שטמא הממלא ברצון. ועוד, שאם נטמאו במי הכלי נמצא שלדעת המחבר משקים מטמאים משקים ועושים שלישי בחולין; בין כך וכך אינו מסכים לדעת חז"ל בהלכות טומאה דאורייתא, ובימי המחבר לא גזרו עדיין בגזרת י"ח דבר שמשקים יטמאו משקים. ואם חושב המחבר שנטמאו מי הגבא ע"י חבור עם מי הכלי הטמא, הריהו מחויב בשטת הצדוקים, האומרים, שניצוק הוא חבור לטומאה

(19) המחבר מדייק לאמר "מרעיל איש", שכל גופו של אדם עולה בהם. ואילו בכלי יש שיעור אחר: רביעית דמקוה (פסחים יז, ב, נזיר לט, א).



(ידים, טוף). ע"כ צריך לגרוס כמימי הכלי, שאין חילוק בין מים מחוברים לתלושים. דיני שבת תופסים מקום חשוב בספר. המחבר מזהיר להוסיף מן החול על הקדש ואסור במלאכה, מן העת אשר יהיה גלגל השמש רחוק מן השער מלאוואו. השער" הוא שער המערב ברקיע שבו בא השמש בערב (לקוח מס' חנוך). מלאוואו אינו מוסב על השמש כי אם על השער (השועה, נפרץ במלאוואו), כלומר, כל שיעור פתח הרקיע שהשמש נכנס בו, והוא כשיעור זמן ביה"ש. אל ידבר. לעשות למשקים = למחר. כפי שהעירתי במאמרי, הלכה בספר היובלים, צריך לתרגם את המלה הכושית גצ, למשכים" במקום, לצאת לדרך" שאין לו מובן. מוקצה אסור. אל יאכל איש כי אם מהמוכן ומן האובד [בשדך] ואל יאכל ואל ישחה כי אם היה במחנה בדרך וירד לרחוק ישתה על עמדו ואל ישאב אל כל כלי. יש לפרש שאובד (הפקר) אסור. וא"כ צריך לגרוס אל במקום ואל. לפ"ז מתחיל משפט חדש מ.ואל ישתה. והכוונה שרק מן המצוי והמוכן במחנה מותר לשתות. מי מעינות מותרים. אבל מכיון שהוא שואב אותם אל כלי חל עליהם איסור מוקצה. אחר במחנה נשמטה המלה, היה" (בדרך). וגם אפשר ש.האובד" חוזר למעלה והוא בכלל היתר. וא"כ אין מוקצה אלא מדעת בעלים ולא בהפקר. דוגמה לזה מצאנו בירושלמי ביצה ג, ב אין העכו"ם צריך הכן. ואין איסור שאינו מוכן נוהג אלא בשל ישראל, שהוא מקצה אותו מדעתו. אפשר שחסרות מלים אחרי, כ"י אס", והמובן של המשפט הבא הוא שאם יהיה המחנה בדרך (כי היו נוסעים באהלים) 20) וירד אחד מן המחנה לרחוק וכו'. האיסור של שאיבה אינו משום מלאכה. אף ספר היובלים אוסר שאיבה ממים שלא הוכנו ולא מן המוכנים בבית. גם אין לפרש שהמחבר מכוון לאיסור הוצאה, שהרי אין השותה עומד על שפת הנהר אלא יורד לתוך המים, והוא והכלי במקום אחד. ועוד שאף אם דן המחבר את הנהר ככרמלית, הלא גם שפת הנהר היא כרמלית. וכנראה חשב המחבר רק את המים השאובים כמוקצה, כיון שלא נשאבו בעוד יום והיו, מחוסרים מעשה. הלכה זו היא חיצונה ואין לה דוגמה בהלכה המקובלת. הספר מושפע מהיובלים, אף שיש הבדל ביניהם, כי היובלים מחייב מיתה אף על מה שהוא בכלל, שבות" לפי מושגי ההלכה הפרושית, ומחברנו אינו מזכיר חיוב מיתה (גינצברג הראה על זה). אבל כל זה מתבאר, שהיובלים הוא מדרש על התורה, ובא לבאר ש.השבותים" אף שאינם, מלאכה" הם בכלל, חלול" והעובר עליהם חיב מיתה מצד, מחלליה מות יומת", וקבץ ההלכות בספרנו הם הלכה למעשה, ולא היה סיפק ביד הכת לענוש מחללי שבת במיתה. כביסת בגדים צואים (או, מובאים בגו") במים או שפשופם בלבונה שייך, לכאורה, לדיני טומאה ואינם ענין לשבת. שפשוף בלבונה מוקשה, שאינו דרך טהרה. אבל גם כבוס במים אינו מועיל לפי ההלכה הפרושית, לטהר מטומאה. אלא שהמחבר מפרש דין כבוס בגדים כפשוטו, וחשב שאם אין מים, אפשר לטהר בגדים, בכל מידי דמנקי". אין צרך לשבש, מובאים בגו", גוי מטמא במגע ובמשא (ואין ערך להשמטת הי' הסופית; המחבר כותב גוים חסר,

(20) לפ"ז יש לשער שהקילו במחנה כדרך שהקילו חכמינו (עירו ין טו, ב, יו, א).

וע"י השמטת, ים" הרבים יצא לו, גו" ביחוד) והבגדים שהוא מביא טעונים, כבוס", ואסור ללבשם בשבת, כי ביום השבת היו נוהרים יותר בטהרה (כעין מה שאמרו הכל חברים ברגל). מצד קדושתו. ספר היובלים אוסר משגל בשבת מצד, חילול" קדושת השבת. אל ית ערב איש מרצונו. אין צריך לגרוס, יתרעב". הכונה היא שלא יגרום לעצמו צער מדעת. רצון" משמעו נחת רוח. אל יטול בבית מושבת סלע ועפר". כפי שהעיר גינצברג, זה בכלל איסור בונה, ומסכים לדעת חכמינו. אבל גם ביובלים יש רמז לאיסור חופר גומא בבית (ג, יב). מכאן תשובה לביכר הרואה, בסלע" (במקום, אבן") מלה זרה. המחבר אומר בכונה, סלע" ללמדנו שבאבן מחוברת לקרקע הוא מדבר, שנעקרה לפינת הקרקע חייב משום בונה. איסור העלאת אדם ממים ע"י חבל סולם וכלי (אפשר לגרוס, ודלי") אינו מוכיח שפ"נ אינו דוחה שבת. המחבר מחלק בין בהמה שאסור להעלותה כלל, ובין אדם שמותר להעלותו, אלא שצריך לשנות בכל האפשר שלא יהיה, עובדן דחול". אין ראייה מהאיסור של הקרבת קרבן אחר חוץ מעולת השבת. שאין פסח דוחה שבת. המבטא, אל יעל איש" מתפרש בנדרים ונדבות ובקרבן יחיד. הבא אל בית השתחוות אל יבא טמא כבוס", בית השתחוות" אינו שאל מערבית (מסגד), כפי שחשבו מאחרי זמן הספר, צלותא" בארמית משמעה תפלה וגם כריעה, בית צלותא" הוא בית תפלה אבל, ביותר דיוק, בית השתחויה. עיקר התפלה היתה ההשתחויה (שהיא עבודה 21), וטמא כבוס — לבוש בגדים טמאים טעונים כבוס, אסור להשתחוות כשם שכהן טמא פסול לעבודה. ובהרע חצוצרות הקהל" — כאשר תקעו להקהיל הקהל לתפלה, יתקדם או יתאחר" — יבא להתפלל לפני תפלת הצבור או אחריה, ולא ישבות את העבודה כלה" שלא יפריע את תפלת הצבור, או שלא יטמא אותם במגעו. כנראה היו שופטים את המסיתים לעבור על דת, ע"כ דנו למיתה את המסית לע"ז. גינצברג מעיר, שבנביא שקר מדבר, וא"כ דין זה הוא נגד ההלכה, הדנה אותו בחנק ולא כבעל אוב וידעוני. כנראה הזכיר המחבר בכונה אוב וידעוני, שממנו לומדים כל חייבי סקילה בגו"ש (סנהדרין גג, א). ועוד שנביא שהסית בכלל עו"ז הוא (ראה ירוש. סנהדרין ז, א). אל ישא מהונם (של גויים) בעבור אשר לא יגדפו", ל"שא" במקום, יקח" יש דוגמה ב, משא ומתן" במקום מקח וממכר. גם בארמית משמש, נטל" במובן של, נשא" וגם של, לקח", כי אם בעצת חבור (חבר) ישראל" — המשטרה והשלטון העליון של הכת, כעין, הגירוסיה" וה, איתנרכיה" שהיו ליהודים גם בגולה והממשלה הכירה ביפוי כחן בענינים הפנימיים של העדה היהודית. לזמן יתחנה (21) אף האיסור של אבן משכית מיוסד על השקפה זו, המשתתחה על אבן משכית חוץ למקדש הוא כמקריב בחוץ.

(22) ראה, מרגום, יונתן על התורה" להרב הגאון דוב דר. רעועל, בנר מערבי ב' 118.



שמו בהם: טומאת הנוגע בהם דומה לטומאתם הם. אין המחבר מונה ראשון ושני, אלא מטמא הנוגע כאב הטומאה עצמו. מסמר או יתד בכתל — מחובר — טמא בטומאת כלי מעשה. הכונה היא שפשוטי כלי מתכות טמאים ככלי קבול.

להלן מרצה המחבר על הסדר והמשטר שבמחנות הכת. המבקר הוא הרוח החיה והמנהיג המרכזי. הוא מספר לפני עתו, „נהיות עולם“ בפרתיה (בפרושיהם). בודאי שקרא לפנייהם אגדות על ספורי התורה. על פי מדרשי ספר היובלים, הצואות, הנוך וכדומה. „וישן יכיל“ לכל מדחובם. יש רואים במלה זו רשם ערבית, ואין בזה הכרח. יש לגרום „מדאובם“. וגם אפשר שהיה כתוב „מדהבם“. השהו „שבתה מדהבה“ (ישעיה יד, ד). המבקר היה השליט העליון במחנה. כל מעשי מסחר וקנין נעשו רק עפ"י מצותו. ביחוד אסור לסחור עם „בני השחת“ — הורים — „כי אם כף לכף“: מסחר פעוט של מטלטלין, הנקנים מיד ליד. רוב המלים מטושטשות בסוף ע' יג. מחמלים „וכן למגרש“ יש לשפוט, שגם הנשואים והגירושים היו נחתכים עפ"י המבקר. „כל המתהלכים (בדרך הכת) ינצלו ממוקשי שחת. „כי פתאום ונענן...“]. לדעתי צריך לגרום „כי אמר, ערום ראה רעה ונסתר ופתאום עברו ונענשו“. המחבר משתבח שבני הכת נמלטו מרעה ויצילו נפשם בדמשק בשעה שבא האויב על א"י. בסוף ע' יד ותחלת טו יש הלכות שבועה ואזהרה שלא ישבע בשם המיוחד. השהו יובלים לג. כא; לו ז בדבר שבועה בשם לא ישבע באלף ולמד ובאלף ודלת. ביכלר חושב שזה לקוח משבועות, ואינה ראייה. ההשתמשות באותיות השם במקום השם במלואו מצויה בכתבי השומרונים ובאה מתקופת בית שני. כל חייב שבועה ואף המתקבלים לכתה נשבעים בשבועת האלה הכתובה בתורה. ולא בתורה עצמה, ואעכו"כ לא באחד השמות שאינם נמחקים. כי אם יעבור ישא חטא מות, שהעובר על השבועה במיתה. השהו יובלים לו, ט-יו. המחבר מפרש „שבועת איטר“ שנשבע לקיים מצוה ומקבל עליו לפרוש מאיסורים, ואין התרה או „פדיון“ לשבועה. אף הפרת האב או הבעל אינה חלה אלא בנשבע לבטל מצוה, המבטא „יפדהו“ מראה שהיו רגילים „לפדות“ שבועה, וכיו"ב מצאנו בשבועת שאול, ויפדו העם את יונתן ולא מת. אף „מחיר מות“ (כפר נפש דמי שויו) אין מועיל להפקיע איסור שבועה. יש גורסים „אל יפירונו“ הפך של „אל יקימנו“. ו „מחיר מות“ היא סכנת נפשות. ומתאים עם השקפת המחבר, שיש ענש מיתה בעובר על השבועה. ויש דעה בתלמוד, שעדות שקר היא בכלל יהרג ואף יעבור (כתובות יט. א). המחבר מתנגד גם לדניי תרמים של ההלכה המקובלת. מתנגדיו מטמאים כסף המקדש „בגדר וחרם“ מפני שהם נותנים חרמים לכהנים ואת חרמי בה"ב הם פודים.

יש כח ביד האב להדיר אשתו ובניו, ולקחו נשים והולידו בנים והתהלכו ע"פ התורה. וכמשפט היסורים כסוך התורה כאשר אמר בין איש לאשתו בין אב לבנו. המחבר מפרש פרשת נדרים בשבועות ונדרים לקיים המצוה (שבועת איטר). מכיון שבא האיש בבבית הכת, חלה ההתחייבות גם על אשתו ובניו, לקיים את היסורים (האיסורים).

השות אשר התיסרו בו הראשונים). שהם כסוך התורה: יש להם חשיבות כלחקי התורה המפורשים, כי הלא באו עליהם בבבית ושבועה.

ע"ע יט-כ הם נוסחה מאוחרת של ז-ה. הכת"י שייך למאה ה"ב. יש בהם רמז לזמן החבור (של הספר או הקטע). הקץ יבא בארבעים שנה אחרי מות „מורה הצדק“ פתח כל אנשי המלחמה אשר הלכו עם איש הכוזב (דוגמה מארבעים השנה שמתו בהן יוצאי מצרים). או יעמוד „משיח אהרן וישראל“ ויפיע כבוד אל (מליצה שאולה מהצואות). מרשיעי יהודה בימי מצרפותיו (שאו"ל מדינאל: מרשיעי ברית.. ויצרפו רבים). בעת קץ לא יהיה מלך שר ושופט בישראל. שרי יהודה יחלו למרפא וידקמום כל יוודים („ידקמום“ בערבית „ימתצום“). מצרוף כל השרטוטים האלה נוכח להוציא משפט על זמן חבור הספר.

הכת לא יצאה מחוגי הפרושים או הצדוקים. היא נולדה מהתנגדות לכל המשטר הרשמי של א"י, בין לנושאי המשרה המדיניים ותופשי השלטון בפולחן המקדש, שהיו ברובם צדוקים, ובין לבאי כח הדת — הסופרים והפרושים. דוגמה לזה מצאנו ב„עליית משה“ המבקר קשה את שתי הכתות, והמותח קו דין חמור על כל מנהיגי העם, ואף החרדים לא זכו בעיניו. מחוגים כאלה יצאו גם הנוצרים הראשונים ותלמידי יוחנן המטביל. בכל התנועות ממין זה היתה תכונה יסודית וצד שוה: קריאה לתשובה והתכוננות לקץ הקרוב לבוא. לכמו אלה מכוונים הדברים השומים בפי ינאי: „אל תחיראו לא מן הפרושים ולא ממי שאינם פרושים (מן הצדוקים) אלא מן הצבועים“ (טוטה כב, ב). כידוע נקראו בני כתות היצונות בשם „צבועים“ (23) — טובלים (מהארמית „צבע“ = טבל), ובכללם האיסיים ו „טובלי שחרית“.

כהנים רבים נגררו אחרי הכת, כי משעה שגברה יד משפחות תקיפות שתפסו לעצמן השלטון במקדש, נדחו כהנים רבים ממעמדם, ובחרו ללכת לסוריה, ששם היו נוהגים בתרומות ומעשרות והיתה פרנסתם מצויה. מצב כזה מתואר ביוסיפוס, קדמוניות 2, ח, ח וט, א שהכהנים הגדולים ומשפחותיהם נטלו תו"מ בזרוע, והכהנים העניים רעבו ללחם. החכם ר' יצחק אייזיק הלוי בדורות הראשונים ח"א כרך שלישי פ' כ"ג מראה שהרעה צמחה בימי יוחנן הורקנוס. עד ימיו היו מהלקים את המעשר שלישי לעניים שלישי לאוצר שלישי לעניים (ירושלמי סוף מע"ש). אף חברי הכת נזהרו „להפריש המעשרות כפירושם“ ולהחזיק יד אביון וגר.

הקשר עם היובלים והצואות מראה שנתחבר הספר אחר זמן יוחנן הורקנוס. ספר היובלים לא נתחבר קודם 109, כפי שהוכיח צ'רלס. לכה"פ עברו שנים אחדות, עד שנחשט הספר והוכר בחוג מחברנו. מאז עלה אנטיוכוס השביעי על ירושלים (132) לא התקפו מלכי סוריה את יהודה. רק בימי שלומית חשב טיגרנוס להתנפל על א"י, והמלכה שחדתהו בכסף. אמנם בימי ינאי עבר אנטיוכוס השנים עשר דרך יהודה במסעו

(28) מכאן השם „צבא“ בקורן ו „אנשי הצבא“ בספרות ימי הביניים.



נגד מלך ערב. אבל לא הלך, לעשות נקמה בישראל. א"כ, מלך יון, הנזכר בספר אינו מלך סוריה, אלא שר רומי. יש מפרשים את זה על פומפיוס. אבל המצב המתואר בספר מתאים לזמן יותר מאוחר. "המורדים" אשר נשאו ראש היו פעילים בימי מלחמת אנטיגנוס והורדוס ובימי יורשי הורדוס. קרוב לשער שהכת עזבה את יהודה בימי הורדוס. כאשר מנה כה"ג מתוך הבייתוסים וידם הלכה הלך וקשה על שאר הכהנים. הספר נכתב בזמן "פולמוס אסורוס". כאשר בא ורוס, נציב סוריה, ליהודה לדכא את מרד יהודה בן חזקיה. ובימים ההם, לא היה שר ומלך בישראל, ורוח פרצים שלטה בארץ. יש לראות ב"ארבעים השנה יכלו אלה אשר הלכו עם איש המלחמה", הוראת זמן מדויקת. המחבר מיסר את אלה שנשארו ביהודה תחת ממשלת הורדוס, "איש המלחמה" ו"איש הכוב" (שעלה למלוכה ע"י תרמית ושקר).

את המספר ש"צ שנה אפשר לכוון לזמן ההוא. המחבר חשב, "קץ הרשע" מתחלת הקלוקלים בכהונה בימי יוחנן בן בנו של אלישיב שהרג את אחיו ישוע במקדש. אם זמן, "סור אפרים מעל יהודה" משמש לו נקודת-מוצא לא רק לימי הבית הראשון כי גם דוגמה לקץ הרשע שבבית שני. יש לכוונו לתחלת הפרוד הגמור בין השומרונים והיהודים שגרם לבנין מקדש גריוזים בהמאה הרביעית שלפני סה"נ. הספר נכתב בתקופת התסיסה הרוחנית שהולידה כתות שונות ותנועות משיחיות. הכת היתה קרובה ברוח להאיסיים (כבר הראה דר. ב. רעוועל 24) על קרבת-רוח זו) ובכלל להחוגים שיצרו את הספרות האפוקליפטית. הרמו לחנוך ב' בסדר מחנות צבא השמים משמש ראיה שנכתב אחרי התנפלות הפרתים על יהודה בשנת 40 לפני המספר הרגיל, שהרי בחלק ההוא של חנוך ("המשלים") נאמרה נבואה שהפרתים ישובו ויתנפלו על א"י, משמע שהתנפלו כבר פעם אחת.

בשנת תרפ"ט הוצאתי לאור את כל ההגדות הנמצאות בהתוספתא (אגדות התנאים, תוספתא, נויארק תרפ"ט). במבוא, שם, דברתי על מטרתי להוציא את האגדות שבספרי התנאים; וגם רמזתי על מקומם של מדרשי הגדה בספרות חז"ל (ושם, יש להגיה במקומות האלה: הקדמה, צד 6, שורה כ"ז, במקום, "בתוספתא ברכות", בתוספתא ברכות; צד 22, שורה ט"ז, במקום, "אין פותחין"; "אין פותחין"; צד 91, שורה ט"ז, אחר "בניו" צריכין להוסיף; "במצרים שנאמר ופסח י"י על הפתח אברהם הילווה עם המלאכים והמקום הילווה על בניו"; וצד 156, שורה י"ט, במקום "מינין"; "נימין"). וכאן רצוני להוציא לאור את כל ההגדות, הנמצאות בהמשנה. לקטחי את כל מאמרי הגדה אחר, וסדרתי אותם על פי הנוסח והסדר של המשנה כ"י פארמא, מבלי הוסיף או גרוע דבר. רק במאמרים משובשים מאד ובטעיות בולטות לעין, מצאתי לנכון להשתמש בכ"י האלה של המשנה: א) כ"י בודאפעסט; ב) כ"י עם פירוש הרמב"ם; ג) הוצ' לו. ובהערות רמזתי ג"כ על חילופי הנוסחאות, וביחוד על השנויים החשובים, שבכ"י האלה. וכמו בהגדות התוספתא, אינני נותן מאמרי הלכה, רק במקומות אחרים, שהאגדות תלויות בהם, כדי להשלים ולברר את רעיון האגדה. בהערות רמזתי ביחוד על המאמרים הדומים, הנמצאים בתוספתא, הבבלי והירושלמי, כיון שהספרים האלה מגלים יסודי הלכות ואגדות שבמשנה. וכדאי להעיר, שגם ספרי יוסף הכהן, מלמדים באיזה מקומות להועיל, והקורא בכתביו ימצא בהם או הלכות או מנהגים ישנים. כן למשל מספר יוסף בקדמוניות היהודים, שבימי הורדוס אירע קרי לכ"ג ביוה"כ"פ, ומינו במקומו את יוסף בן אלם (קדמוניות, יו, ו, ד). השוה משנה יומא, פ"א, פ"א, תוספתא יוה"כ"פ, פ"א, סימן ד', הוצ' צוקערמאנדעל; תלמוד יומא, יב, ב, ותוספות, שם, בד"ה כ"ג.

# אגדות המשנה

מ א ת

## מיכאל הינער

### מבוא

בשנת תרפ"ט הוצאתי לאור את כל ההגדות הנמצאות בהתוספתא (אגדות התנאים, תוספתא, נויארק תרפ"ט). במבוא, שם, דברתי על מטרתי להוציא את האגדות שבספרי התנאים; וגם רמזתי על מקומם של מדרשי הגדה בספרות חז"ל (ושם, יש להגיה במקומות האלה: הקדמה, צד 6, שורה כ"ז, במקום, "בתוספתא ברכות", בתוספתא ברכות; צד 22, שורה ט"ז, במקום, "אין פותחין"; "אין פותחין"; צד 91, שורה ט"ז, אחר "בניו" צריכין להוסיף; "במצרים שנאמר ופסח י"י על הפתח אברהם הילווה עם המלאכים והמקום הילווה על בניו"; וצד 156, שורה י"ט, במקום "מינין"; "נימין"). וכאן רצוני להוציא לאור את כל ההגדות, הנמצאות בהמשנה. לקטחי את כל מאמרי הגדה אחר, וסדרתי אותם על פי הנוסח והסדר של המשנה כ"י פארמא, מבלי הוסיף או גרוע דבר. רק במאמרים משובשים מאד ובטעיות בולטות לעין, מצאתי לנכון להשתמש בכ"י האלה של המשנה: א) כ"י בודאפעסט; ב) כ"י עם פירוש הרמב"ם; ג) הוצ' לו. ובהערות רמזתי ג"כ על חילופי הנוסחאות, וביחוד על השנויים החשובים, שבכ"י האלה. וכמו בהגדות התוספתא, אינני נותן מאמרי הלכה, רק במקומות אחרים, שהאגדות תלויות בהם, כדי להשלים ולברר את רעיון האגדה. בהערות רמזתי ביחוד על המאמרים הדומים, הנמצאים בתוספתא, הבבלי והירושלמי, כיון שהספרים האלה מגלים יסודי הלכות ואגדות שבמשנה. וכדאי להעיר, שגם ספרי יוסף הכהן, מלמדים באיזה מקומות להועיל, והקורא בכתביו ימצא בהם או הלכות או מנהגים ישנים. כן למשל מספר יוסף בקדמוניות היהודים, שבימי הורדוס אירע קרי לכ"ג ביוה"כ"פ, ומינו במקומו את יוסף בן אלם (קדמוניות, יו, ו, ד). השוה משנה יומא, פ"א, פ"א, תוספתא יוה"כ"פ, פ"א, סימן ד', הוצ' צוקערמאנדעל; תלמוד יומא, יב, ב, ותוספות, שם, בד"ה כ"ג.

מאמרי האגדות במשנה בכלל, יש לחלקם לשש מחלקות האלה:

- א) מדרשי אגדה, המיוסדים על מדרשי הכתוב (ע"ד מספר האגדות האלו, ראה ווייס, דור, ח"ב, צד 211, ניויורק-ברלין תרפ"ד).
- ב) משניות שלא נשנו בסגנון המדרש, וגם לא בסגנון ההלכה, כי אם בדרך הפירוש; המשניות אלה נראות כישנות מאד (ראה מעשר שני, פ"ה, משנה י"ג; סוטה, פ"ח, משנה א'-ב'; ה' ו'; ונגעים פ"ב, משנה ה'-ז').

(24) במאמר בקרת על ליינסקי ברבעון האנגלי מהדורה חדשה, 1935, 2, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 840, 841, 842, 843, 844, 845, 846, 847, 848, 849, 850, 851, 852, 853, 854, 855, 856, 857, 858, 859, 860, 861, 862, 863, 864, 865, 866, 867, 868, 869, 870, 871, 872, 873, 874, 875, 876, 877, 878, 879, 880, 881, 882, 883, 884, 885, 886, 887, 888, 889, 890, 891, 892, 893, 894, 895, 896, 897, 898, 899, 900, 901, 902, 903, 904, 905, 906, 907, 908, 909, 910, 911, 912, 913, 914, 915, 916, 917, 918, 919, 920, 921, 922, 923, 924, 925, 926, 927, 928, 929, 930, 931, 932, 933, 934, 935, 936, 937, 938, 939, 940, 941, 942, 943, 944, 945, 946, 947, 948, 949, 950, 951, 952, 953, 954, 955, 956, 957, 958, 959, 960, 961, 962, 963, 964, 965, 966, 967, 968, 969, 970, 971, 972, 973, 974, 975, 976, 977, 978, 979, 980, 981, 982, 983, 984, 985, 986, 987, 988, 989, 990, 991, 992, 993, 994, 995, 996, 997, 998, 999, 1000.



ג) המאמרים במשנה אבות. החכמים כווננו במאמרים האלה להדריך את העם, ויש למאמרים חשיבות מיוחדת למצב העם בעת ההיא ושמירת התורה.  
 ד) המשניות שנשנו בדרך מתאר או סיפור, ולא בסגנון ההלכה, כמו רוב המשניות ביומא; והמשניות במדות ותמיד. גם המשניות האלה נראין ישנות מאד, ומתארים סדר העבודה ביום הכפורים. צורת בית המקדש, וסדר הקרבנות.  
 ה) מאמרי הגדה, המכילים השקפות התנאים על אלקות, התורה, ישראל, שכו ועונש, חטא, תשובה, עוה"ב, גיהנם וגן עדן, תפילות ישראל, וכיוצא בהן.  
 ו) מנהגי ישראל. אלה הן המשניות הכוללות מנהגי אנשי יהודה ואנשי גליל ובמה נפרדו אלו מאלו; וכיוצא בהם (ראה, למשל, משנה פסחים פ"ד; ושנויי נוסחאות שלי, שם).

ויש מאמרים שבהגדה, המובאים במשנה, שלא נסדרו, מרבי, מסדר המשנה. ראה למשל המאמר של ר' חנניא בן עקשיא בסוף מכות (בנוסח שלנו, בסוף סנהדרין): רצה הקדוש ברוך הוא לזכות את ישראל וכו'; או מאמרו של ריב"ל, בסוף עקצין: עתיד הקב"ה להנחיל כל צדיק וצדיק שלש מאות ועשרה עולמות וכו'. המאמרים האלה, וכיוצא בהם, נתוספו ע"י מסדרים מאוחרים, כדי לסיים את המסכתות בדבר טוב.

נוסח המשנה של כ"י פארמא הוא לרוב נוסח א"י, אבל במקומות אחדים שלטו בהם ידי מעתיקים מאוחרים (וראה ההערות בגוף הספר). בנוסח זה ימצא: ר' לעזר במקום ר' אלעזר; ר' יודה, במקום ר' יהודה; ושמות עצמיים באים בה"א בסוף כמו עקיבה, חנניה, וכו'. אבל בפאה פ"ה, סוף משנה ז', ופ"ו משנה ג', הגירסא בכל נוסחאות בבבלי, ובכ"י פארמא: גבול עולים. ובמשנה שבירושלמי, הנוסח: גבול עולם. והשוה ירושלמי פאה: ר' ירמיה ור' יוסף חד אמר עולי מצרים וחרנה אמר אלו שירדו מנכסיהן וכו' (ירושלמי פאה, פ"ה, י"ט עמוד א', דפוס קראטאשין). ומשמע מזה, שקראו במשנה עולים.

וכן הוא בסדר הפרקים והמסכתות. במס' סנהדרין בבבלי בא פרק הנחנקין ואח"כ פרק כל ישראל, ובמשנה שבמשניות ובירושלמי, וגם בכ"י פארמא הנדון, בא פ' הנחנקין אחר פ' כל ישראל (ובכ"י פארמא, גם המסכת מכות היא חלק ממס' סנהדרין, ובאה לאחרי פ' הנחנקין). גם במס' מנחות, סדר הפרקים שבכ"י הנדון, הוא כמו הסדר שבמשנה, ולא כבבבלי: פ"ו, אלו מנחות; פ"ז, התודה; פ"ח, כל קרבנות; פ"ט, שתי מדות; פ"י, ר' ישמעאל. המסכת שקלים באה בכ"י זה כמו בירושלמי, אחר מסכת יומא, ולא כבמשנה הנדפסה ובבבלי—קודם יומא. בכ"י, המסכתות ב"ק ב"מ ב"ב, הם מסכת אחת: „מסכת נויקים“ לא כמו בירושלמי ובבבלי; (והשוה מאמרו של רב יוסף בב"ק קב, א: כולה נויקין חדא מסכתא היא—העירני ע"ז הפרופ' ר"ג גינבורג). ומסכתות סנהדרין ומכות, הן מסכת אחת: „מסכת סנהדרין“. בבבלי באה תמיד קודם מדות, ובכ"י פארמא באה מדות קודם תמיד.

- לוח הסימנים בשנויי נוסחאות
- א — כ"י פארמא.
  - ב — כ"י בודאפעסט.
  - ג — כ"י עם פירוש הרמב"ם.
  - ד — המשנה הוצ' לו.

# אגודת המשנה

## ברכות

### פרק א

מזכירין יציאת מצרים בבלילות. אמר ר' אלעזר בן עזריה, הרי אני כבן שבעים שנה, ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בבלילות, עד שדרשה בן זומא. שנאמר למען תזכר את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך (דברים ט"ז ג), ימי חיך הימים, כל ימי חיך הלילות, וחכמים אומרים ימי חיך העולם הזה, כל ימי חיך להביא את ימות המשיח (1).

### פרק ב

אמר ר' יהושע בן קרחה, למה קדמה שמע לזהה אם שמע, אלא שיקבל עליו מלכות שמים תחילה, ואחר כך יקבל עליו עול מצוות; והיה אם שמע לויאמר, שוהיה אם שמע נוהג ביום ובלילה, ויאמר אינו נוהג אלא ביום.

חתן פטור מקרית שמע בבליה הראשון, ועד מוצאי שבת אם לא עשה מעשה. מעשה ברבן גמליאל שנשא וקרא בלילה שנשא, אמרו לו לא לימדתנו שחתן פטור מקרית שמע בלילה הראשון, אמר להם איני שומע לכם לבטל ממני מלכות שמים שעה אחת. רחץ בבליה הראשון שמתה אשתו, אמרו לו לא לימדתני שאכל אסור לרחוץ. אמר להם איני כשאר כל האדם, אסתנס אני. וכשמת טבי עבדו קיבל עליו תנחומים, אמרו לו לא לימדתנו שאין מקבלין תנחומים על העבדים, אמר להם אין טבי עבדי כשאר כל העבדים, כשר היה.

### פרק ד

ר' נחוניא בן הקנה היה מתפלל בכניסתו לבית המדרש וביציאתו תפלה קצרה (2) אמרו לו מה מקום לתפלה זו, אמר להם בכניסתי אני מתפלל שלא תארע תקלה על ידי, וביציאתי אני נותן הודיה על חלקי.  
 ר' אלעזר אומר העושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים, ר' יהושע אומר (3) חמהלך במקום סכנה מתפלל תפילה קצרה מעין שמונה עשרה, ואומר הושיעה יי את עמך את ישראל (4), וכל פרשת הציבור (5) צורכיהם מלפניך, ברוך אתה יי שומע תפלה (ותחנונים) (6).

(1) השוה תוספתא ברכות, פ"א, סימן ו, הוצ' צוקערמאנדעל; וירושלמי ברכות, סוף פ"א.  
 (2) ראה ברכות כ"ח, ב'; וירושלמי ברכות, פ"ד, ז' עמוד ד, דפוס קראטאשין.  
 (3) השוה תוספתא ברכות, פ"ג, סימן ז; ותלמוד, ברכות כט, ב.  
 (4) בכ"י ג' ה': שארית ישראל.  
 (5) בכ"י ג' ה': העיבור. וראה ברכות, שם; וירושלמי ברכות, שם, ח' עמוד ב'.  
 (6) ותחנונים, בכ"י ב' ג' ד' ליתא.



פרק ה

אין עומדין להתפלל אלא מתוך כבוד ראש 7. חסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת ומתפללים כדי שיכוונו את לבם למקום. אפילו מלך שואל בשלמו לא ישיבנו. ואפילו נחש כרוך על עקיבו לא יפסיק. המתפלל וטעה סימן רע 8. ואם שליח צבור הוא סימן רע לשולחיו. ששלחו של אדם כמותו. אמרו עליו על ר' חנינא בן דוסא שהיה מתפלל על החולים ואומר זה חיי וזה מת. אמרו לו מנין את יודע. אמר להם אם שגרה תפילתו בפי יודע אני שהוא מקובל. ואם לאו יודע אני שהוא מטורף.

פרק ז

כיצד מזמנין. בשלשה אומר נברך. בשלשה והוא אומר ברוך הוא 9. בעשרה אומר נברך אלהינו. בעשרה והוא אומר ברוך הוא. אחד עשרה ואחד עשר ריבוי 10. במאה אומר נברך ליי אלהינו. במאה והוא אומר ברוך הוא; באלף אומר נברך ליי אלהינו אלהי ישראל 11. באלף והוא אומר ברוך הוא; בריבוי אומר נברך ליי אלהינו אלהי ישראל 12. אלהי הצבאות יושב הכרובים על המזון שאכלנו 13. בריבוי והוא אומר ברוך הוא. כענין שהוא מברך כן עונין אחריו. ברוך 14. ליי אלהינו אלהי ישראל אלהי הצבאות יושב הכרובים על המזון שאכלנו. ר' יוסה הגלילי אומר לפי רוב הקהל הן מברכין. שנאמר במקלות ברכו אלהים ליי ממקור ישראל (תהלים סח, כז). אמר ר' עקיבה מה מציינו בבית הכנסת אחד מרובין ואחד ממועטים אומרים ברכו את ליי. ר' ישמעאל אומר ברכו את יהוה המבורך.

פרק ט

הרואה מקום שנעשו בו ניסים לישראל. אומר, ברוך שעשה נסים לאבותינו במקום הזה; מקום שנעקרה ממנו עבודה זרה. אומר, ברוך שעקר עבודה זרה מארצינו 15. על הויקים ועל הזוועות ועל הברקים ועל הרעמים ועל הרוחות הוא אומר ברוך שכוונו מלא עולם. על ההרים ועל הגבעות ועל הימים ועל הנהרות ועל המדברות הוא

- 7) השה תוספתא ברכות, פ"ג, סימן כ"א; תלמוד, ברכות לא, א; וירושלמי, ברכות, ריש פ"ה.
- 8) ראה תוספתא ברכות, שם, סימן ג.
- 9) בכ"י ב' ג', ובמשנה שבבבלי וירושלמי, בכל המאמר, הנוסח, "ברכו", במקום, "ברוך הוא".
- 10) ראה הרע"ב.
- 11) בכ"י ד': (אלהי הצבאות).
- 12) אלהינו אלהי ישראל. בכ"י א' ליתא.
- 13) יושב... שאכלנו. בכ"י ב' ג' ליתא.
- 14) אפשר שהגירסא העיקרית היתה: ברוך הוא.
- 15) השה תוספתא ברכות, פ"ו, ריש סימן ב'; וירושלמי ברכות, פ"ט, י"ג עמוד ב'.

אומר ברוך עושה בראשית. ר' יהודה אומר הרואה את הים הגדול אומר ברוך שעשה את הים הגדול. בזמן שהוא רואהו לפרקים 16. על הגשמים ועל בשורות טובות הוא אומר ברוך הטוב והמטיב. ועל שמועות הרעות הוא אומר ברוך דיין האמת. בנה בית חדש וקנה כלים חדשים אומר ברוך שהגיענו 17. לזמן הזה. מברך על הרעה מעין על הטובה. ועל הטובה מעין על הרעה. הצועק לשעבר הרי זו תפילת שוא. כיצד היתה אשתו מעוברת ואמר יהי רצון שתלד אשתי וזכר הרי זו תפילת שוא היה בא בדרך ושמע קול צווחות בעיר ואמר יהי רצון שלא יהו אלו בתוך ביתי הרי זו תפילת שוא.

הנכנס לכרך מתפלל שתיים, אחת בכניסתו ואחת ביציאתו. בן עזיי אומר ארבע שתיים בכניסתו ושתיים ביציאתו. ונותן הודייה לשעבר וצועק לעתיד לבוא 18.

חייב לברך על הרעה כשם שהוא מברך על הטובה, שנאמר ואהבת את ליי אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך (דברים ו' ה'). בכל לבבך בשני יצריך ביצר טוב וביצר רע. ובכל נפשך אפילו הוא נוטל את נפשך, ובכל מאדך בכל ממונך. דבר אחר ובכל מאדך, בכל מידה ומידה שהוא מודד לך, בכל הוי מודה לו. בכל מאד מאד 19.

לא יקל אדם את ראשו כנגד שער המזרה, שהוא מכוון כנגד בית קודש הקדשים. לא יכנס להר הבית במקלו במנעלו ובאפונדתו ובאבק שעל רגליו 20. ולא יעשנו קסנדריא ורקיקה מקל וחומר, מה אם נעילה שהיא משום כבוד אסור ל'כנס בהן, רקיקה שהיא משום בזיון דין הוא 21.

כל חותם הברכות שהיו במקדש היו מן העולם, משקילקלו המינים ואמרו אין עולם אלא אחד. התקינו שיהו אומרין מן העולם ועד העולם 22. והתקינו שיהא אדם שואל את שלום חבירו בשם, שנאמר והנה בועז בא מבית לחם ויאמר לקוצרים ליי עמכם ויאמרו לו יברכך ליי (רות ב' ד). ואומר ליי עמך גבור החיל (שופטים ו' י"ב). ואומר אל תבוז כי זקנה אמך (משלי כ"ג כ"ב). ואומר עת לעשות ליי הפרו תורתך (תהלים קי"ט קכ"ו). ר' נתן אומר הפרו תורתך עת לעשות ליי 23.

חסות ברכות

- 16) השה מאמרו של ר' יהודה, בתוספתא, שם, סוף סימן ו'.
- 17) בכ"י ג': שהחינו וקימנו והגיענו.
- 18) ראה תוספתא ברכות, פ"ו, סימן ט"ז; תלמוד, ברכות ס' א'; וירושלמי ברכות, פ"ט, י"ד עמוד ב'.
- 19) השה תוספתא ברכות, שם, סימן ז"ה.
- 20) ראה תוספתא ברכות, שם, סימן י"ט; וירושלמי ברכות, פ"ט, י"ד עמוד ג'.
- 21) מה... הוא. בכ"י ב' ג' ליתא. וראה תוספתא שם, וירושלמי, שם; ובבלי, ברכות, סב, ב.
- 22) השה תוספתא ברכות, פ"ו, סימן כ"א-כ"ב; תלמוד, ברכות, ס"ג א'; ולויטערבאך, הרבעון האנגלי, 1915-1916, כרך ו', צד 314, הערה 86.
- 23) ראה ד"ס לברכות נ"ד א'; תוספתא ברכות, פ"ו, סימן כ"ג-כ"ד; ירושלמי ברכות, סוף פ"ט, י"ד עמוד ג' ד'; ובבלי ברכות, סג, א.



פאה

פרק א

אלו דברים שאין להם שיעור, הפאה והביכורים והראיון וגמילות חסדים (24) ותלמוד תורה (25). אלו דברים שאדם אוכל מפירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא, כיבוד אב ואם וגמילות חסדים והבאת שלום שבין אדם לחברו, ותלמוד תורה כנגד כולם (26).  
 אין פוחתין לפאה מששים (27), אף על פי שאמרו אין לפאה שיעור, הכל לפי גודל השדה ולפי רוב העניים ולפי הענווה (28).

פרק ה

המוכר שדהו, המוכר מותר והלוקח אסור. לא ישכור אדם את הפועל על מנת שילקט בנו אחריו, ומי שאינו מניח את העניים ללקט, או שהוא מניח את אחד ואת אחד לאו, או שהוא מסייע את אחד מהן, הרי זה גוזל את העניים (29). על זה נאמר (30) אל תסג (31) גבול עולמים (32) (משלי כ"ב כ"ח).

פרק ז

אי זהו פרט, הנושר בשעת הבצירה, היה בוצר, עקץ את האשכול, הוסבך בעלים, נפל לארץ ונפרט, הרי של בעל הבית, המניח כלכלה תחת הגפן בשעה שהוא בוצר הרי זה גוזל את העניים, על זה נאמר אל תסג (33) גבול עולמים (34) (שם, שם).

פרק ח

אין פוחתין לעניים בגורן מחצי קב חטים וקב שעורים, ר' מאיר אומר חצי קב, קב וחצי כוסמים וקב גרוגרות או מנה דבילה, ר' עקיבה אומר פרס; חצי לוג יין, ר' עקיבה אומר רביעית; רביעית שמן, ר' עקיבה אומר שמינית; ושאר כל הפירות אמר

- (24) בכ"י א' ב': חסד.
- (25) ותלמוד תורה, בכ"י ג' ליחא.
- (26) השהו תוספתא פאה פ"א, סימן א"ב, הוצ' צוקערמאנרעל.
- (27) ראה תוספתא, שם, פ"א, סימן א'.
- (28) בכ"י ג'; הענווה, וראה הרע"ב; וירושלמי פאה, פ"א, ט"ז עמוד ב'.
- (29) השהו תוספתא פאה, פ"ג, סימן א'.
- (30) ראה ירושלמי פאה, פ"ה, י"ט עמוד א'.
- (31) בכ"י א': תשג; ובכ"י ב': תשיג.
- (32) בכ"י ד': עולם, וראה מבווא.
- (33) בכ"י א' ב': תשג.
- (34) בכ"י ב' ד': עולם.

אפא שאול כדי שימכרם ויקח בהן מזון שתי סעודות (35). מדה זו אמורה בכהנים ובלויים ובישראל, היה מציל נותן מחצה ונטל (36) מחצה, היה לו דבר ממועט נותן לפניהם והן פוחקים ביניהן (37).

אין פוחתין לעני העובר ממקום למקום מככר בפונדיון ומארבע סאין בסלע, לן נותנין לו פרנסת לינה, שבת נותנין לו מזון שלש סעודות, מי שיש לו מזון שתי סעודות לא יטול מן התמחוי, מזון ארבע עשרה סעודות לא יטול מן הקופה, והקופה ניגבת בשנים ופוחקת בשלשה (38).

מי שיש לו מאתים זוז לא יטול לקט שכחה ופאה ומעשר עני, היו לו מאתים חסר דינר אפילו אלף נותנין לו כאחת הרי זה יטול, היו ממושכנין בכתובת אשתו או לבעל חובו הרי זה יטול, אין מחייבין אותו למכור את ביתו ואת כלי תשמישו, מי שיש לו חמשים זוז והוא נושא ונותן בהן הרי זה לא יטול (39).

וכל מי שאינו צריך ליטול ונטל אינו מת מן הזקנה עד שיצטרך לבריות, וכל מי שהוא צריך ליטול ואינו נוטל אינו מת מן הזקנה עד שיפרנס לאחרים משלו, על זה נאמר ברוך הגבר אשר יבטח ביי' והיה יי' מבטחו (40) (ירמיה י"ז ז'), וכן דיין שלוקח שוחד ומטה את הדין אינו מת מן הזקנה עד שיהו עיניו כהות, שנאמר ושחד לא תקח כי השחד יעור פקחים (41) (שמות כ"ג ח'), וכל מי שאינו לא חיגר ולא אלם ולא סומא ולא חרש והוא עושה עצמו כאחד מהם אינו מת מן הזקנה עד שיעשה כאחד מהם, שנאמר ודורש רעה תבואנו (משלי י"א כ"ז), ואומר צדק צדק תרדוף למען חתייה (42) (דברים ט"ז כ').

ח ס ל ת פ א ה

שביעות

פרק י

פרוזבול אינו משמיט, זה אחד מן הדברים שהיתקין הלל הוקן, כשראה שנמנעו העם מלהלוות זה את זה, ועוברין על מה שכתוב בתורה, שנאמר השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל לאמר קרבה שנת השבע שנת השמטה ורעה עינך באחיך

- (35) השהו תוספתא פאה, פ"ד, סימן ב'.
- (36) בכ"י ב': נטל מחצה ונותן, וראה ירושלמי פאה, פ"ח, כ"א עמוד א'.
- (37) ראה תוספתא שם, שם.
- (38) השהו תוספתא, שם, סימן ח"ט.
- (39) ראה תוספתא, שם, סימן י"א; וירושלמי, שם, שם.
- (40) השהו תוספתא, שם, סימן י"ב-ד; וירושלמי, שם, סוף פ"ח.
- (41) וכן... פקחים, בכ"י ג' ליחא.
- (42) וכל... תחיה, בכ"י א' ב' ג' ליחא, ואפשר שהפסוק צדק וכו' מובא כאן כדי לסיים בדבר טוב.



האביון ולא תתן לו (דברים ט"ו ט'). התקין הלל לפרוובול (43). זה הוא גופו של פרוובול, מוסר אני לכם איש פלוני ופלוני הדיינים שבמקום פלוני שכל חוב שיש לי שאגבינו כל זמן שארצה, והדיינים חותמין מלמטה, או העדים.

המחזיר חוב בשביעית יאמר לו משמט אני, אמר לו אף על פי כן, יקבל ממנו, שנאמר וזה דבר השמיטה (שם ט"ו ב'). כיוצא בו, רוצח שגלה לערי המקלט ורצו אנשי העיר לכבדו, יאמר להם רוצח אני, אמרו לו אף על פי כן יקבל מהם, שנאמר וזה דבר הרוצח (44) (שם י"ט ד').

המחזיר חוב בשביעית רוח חכמים נוחה הימנו. הלווה מן הגר שנתגיררו בניו עמו לא יחזיר לבניו, ואם החזיר רוח חכמים נוחה הימנו. כל המיטלטלים נקנים במשיכה, וכל המקיים את דברו רוח חכמים נוחה הימנו (45).

חסלת שביעית

מעשר שיני

פרק ה

במנחה ביום טוב היו מתוודים, כיצד היה ויודוי, ביערתי הקודש מן הבית (דברים כ"ו י"ג). זה מעשר שני ונטע רבעי, נתתיו ללוי (שם), זה מעשר לוי, וגם נתתיו (שם), זה תרומה (46) ותרומת מעשר, לגר ליתום ולאלמנה (שם), זה מעשר עני, הלקט והשכחה והפאה, אף על פי שאינן מעכבין את הווידוי, מן הבית (שם), זו חלה. השקיפה ממעון קדשך מן השמים (שם כ"ו ט"ו), עשינו מה שגזרתה עלינו, אף אתה עשה מה שהבטחתנו, השקיפה ממעון קדשך מן השמים, וברך את עמך את ישראל (שם), בבנים ובבנות, ואת האדמה אשר נתתה לנו (שם), בטל ובמטר ובילדות בהמה, כאשר נשבעתה לאבותינו ארץ זבת חלב ודבש (שם), כדי שתתן טעם בפירות (47). יוחנן כהן גדול העביר הודיית המעשר, אף הוא ביטל את המעוררים ואת הנוקפים, ועד ימיו היה פטיש מכה בירושלים, ובימיו אין אדם צריך לשאול על הדמיי (48).

חסלת מעשר שיני

43) השוה גיטין לו, א; לו, ב; וירושלמי שביעית, פ"י, ט עמוד ג"ד.

44) ראה משנה, מכות יב, ב; והגהות הב"ח שם; ותוספתא מכות, פ"ג, סימן ח'.

45) השוה ב"מ מת, א; וירושלמי שביעית, סוף פ"י.

46) תרומה, בכ"י ב' ליתא.

47) ראה תוספתא מעשר שני, פ"ה, סימן כ"ה—ל"א, הוצ' צוקערמאנרעל.

48) ראה ירושלמי מעשר שני, סוף פ"ה; והערה לקמן, סוטה פט, א.

חלה

פרק ד

נתיי איש תקוע הביא חלות מבייתור ולא קיבלו ממנו; אנשי אלכסנדריה הביאו חלותין מאלכסנדריה ולא קיבלו מהן; אנשי הר צבועים הביאו ביכוריהם קודם לעצרת ולא קיבלו מהם, מפני הכתוב שבתורה, וחג הקציר ביכורי מעשיך אשר תזרע בשדה (שמות כ"ג ט"ז); בן אטיטס (49) העלה בכורות מבבל ולא קיבלו ממנו; יוסף הכהן הביא ביכוריו יין ושמן ולא קיבלו ממנו, אף הוא העלה את בניו ואת בני ביתו לעשות טוח קטן בירושלם והחזירוהו שלא יקבע הדבר חובה; אריסטון הביא ביכוריו מאפמייה וקיבלו ממנו, מפני שאמרו הקונה בסורייה כקונה בפרוור (50) שבירושלם.

חסלת חלה

ביכורים

פרק ג

כיצד מעלים את הביכורים, כל העיירות שבמעמד מתכנסות לעירו של מעמד, ולנים ברחובה של עיר, ולא היו נכנסים לבתים, ולמשכים היה הממונה אומר, קומו ונעלה ציון אל יי אלהינו (ירמיה ל"א ה'). הקרובים מביאין תאינים וענבים, והרחוקים מביאין גרוגרות וצימוקים, השור הולך לפנייהם (51) וקרניו מצופות זהב, ועטרה של זית בראשו, החליץ מכה לפנייהם עד שמגיעים קרוב לירושלם, היגיעו קרוב לירושלם שלחו לפנייהם ועיטרו את ביכוריהם. הפחות הסגנים והגיוברים יוצאים לקראתם ולפי כבוד הנכנסין היו יוצאין, וכל בעלי אומניות שבירושלים עומדין לפנייהם, ושואלין בשלומם, אחינו אנשי מקום פלוני באתם בשלום.

החליץ מכה לפנייהם עד שמגיעים להר הבית, הגיעו להר הבית אפילו אגריפס המלך נוטף הסל על כתיפו ונכנס עד שמגיע לעזרה, הגיע לעזרה, ודברו הלוים בשיר, ארוממך יי כי דליתני ולא שמחת אויבי לי (52) (תהלים ל' ב'). הגוזלות שעל גבי הסלים היו עולות, ומה שבידן נותנין לכהנים.

עודיהו הסל על כתיפו קורא מהגדתי היום ליי אלהיך (דברים כ"ו ג'), עד שהוא גומר כל הפרשה, ר' יהודה אומר עד ארמי אובד אבי (שם כ"ו ה'), הגיע לארמי אובד

49) בכ"י ג': אטיטס.

50) בכ"י ב': בפרוור.

51) בכ"י ב': עימהן; בכ"י ד': עמהם.

52) השוה תוספתא ביכורים, פ"ב, סימן י'.



אבי מוריד הסל מן כתפיו ואוחזו בשפתותיו. וכהן מניח ידו תחתיו ומניפו וקורא מארמי  
אובד אבי עד שהוא גומר כל הפרשה, ומניחו בצד המזבח והשתחוה ויצא.  
בראשונה כל מי שהוא יודע לקרות קורא וכל מי שאינו יודע לקרוא מקרין אותו.  
נמצאו מלהביא, התקינו שיהו מקרין את מי שהוא יודע ואת מי שאינו יודע.  
העשירים מביאים את ביכוריהן בקלות של כסף ושל זהב, והעניים מביאין אותן  
בסלי נצרים של ערבה קלופה, הסלים והביכורים נותנים לכהנים.

חסלת סדרא דזרעים

שבת

פרק ב

על שלש עבירות הנשים מיתות בשעת לידתן, על שאינן זהירות בנידה ובחלה  
ובהדלקת הנר (53).  
שלשה דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ערב שבת עם חשיכה, עישרתם,  
עירבתם, הדליקו את הנר.

חסלת שבת

פסחים

פרק ד

מקום שנהגו לעשות מלאכה בערבי פסחים עד חצות עושין, מקום שנהגו שלא  
לעשות אינן עושין. ההלך ממקום שעושין למקום שאין עושין, או ממקום שאינן עושין  
למקום שעושין, נותנין עליו חומרי המקום שיצא משם וחומרי המקום שהלך לשם. ואל  
ישנה אדם מפני המחלקות (54).  
מקום שנהגו לזכר צלי בליצי פסחים אוכלין, מקום שנהגו שלא לזכר אין אוכלין.  
מקום שנהגו להדליק את הנר בליצי יום הכיפורים מדליקין, מקום שנהגו שלא להדליק  
אין מדליקין. מדליקין בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ובמבואות האפילים ועל גבי  
החולים (55).  
מקום שנהגו לעשות מלאכה בתשעה באב עושין, מקום שנהגו שלא לעשות אינן

(53) ראה תוספתא שבת, פ"ב, סימן י'; ירושלמי שבת, פ"ב, ה' עמוד ב'; ובבבלי שבת, ג"א, ב'; ליב, ב'.  
(54) השוה תוספתא פסחים, פ"ב, ריש סימן י"ח.  
(55) ראה תוספתא פסחים, שם, סימן י"ז; וירושלמי פסחים, פ"ד, ג"א עמוד א'.

עושין, ובכל מקום תלמידי חכמים בטיילין, רבן שמעון בן גמליאל אומר יעשו כל אדם  
צמאן כתלמידי חכמים (56).

פרק ה

הפסח נשחט בשלש כיתים, שנאמר ושחטו אתו כל קהל עדת ישראל בין הערבים  
(שמות י"ב ו'). קהל עדה ישראל, נכנסה כת הראשונה ונתמלאת העזרה, נעלו דלתות  
העזרה, תקעו והריעו ותקעו, הכהנים עומדין שורות שורות, ובידיהם בזיכי כסף ובזיכי  
זהב, שורה שכולה כסף כסף, ושורה שכולה זהב זהב, ולא היו מעורבין, ולא היו  
לבוזכים שוליים, שמא יניחום ויקרש הדם.  
שחט ישראל וקיבל הכהן, נותנו לחבירו, וחבירו לחבירו, מקבל את המלא,  
ומחזיר את הריקן. כהן הקרוב אצל המזבח זורקו זריקה אחת כנגד היסוד.  
יצאת כת הראשונה ונכנסה שנייה, יצאת שנייה ונכנסה שלישית, כמעשה הראשונה  
כך מעשה שנייה ושלישית, קראו את ההלל, אם גמרו שנו, ואם שנו שיששו, אף על  
פי שלא שילשו מימיהם, ר' יהודה אומר מימיה של כת שלישית לא היגיעה לאהבתי  
פי ישמע י"י מפני שעמה ממועטים (57).

פרק י

ערב פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך, ואפילו עני שבישראל לא  
יאכל עד שיסוב, לא יפחתו לו מארבע כוסות של יין, ואפילו מן התמחוי (58).  
מזגו לו כוס שני, וכן (59) הבן שואל, אם אין דעת בן אביו מלמדו, מה נשתנה  
הלילה הזה מכל הלילות, שבכל הלילות אנו מטבלין (60) פעם אחת, והלילה הזה שתי  
פעמים, שבכל הלילות אנו אוכלין חמץ ומצה, והלילה הזה כולו מצה, שבכל הלילות אנו  
אוכלין שאר ירקות, הלילה הזה מרור (61), שבכל הלילות אנו אוכלין בשר צלי שלוק  
ומבושל, הלילה הזה כולו צלי, לפי דעתו של בן אביו מלמדו, מתחיל בגנות ומסיים  
בשבחה, ודורש מארמי אובד אבי עד שהוא גומר כל הפרשה.

רבן גמליאל היה אומר כל שלא אמר שלשה דברים אילו בפסח לא יצא ידי

(56) בכ"י ג' בא מאמר זה בסוף הפרק: „ששה דברים עשה חזקיה מלך יהודה על שלשה הורו לו  
ועל שלשה לא הורו לו גירר עצמות אביו על מטה של חבליים והורו לו כתת נחש הנחשת והורו לו גנו ספר  
רשאות והורו לו ועל שלשה לא הורו לו קיצץ דלתות ההיכל ושיגרים למלך אשור ולא הורו לו סתם את מי  
גיוחן העליין ולא הורו לו עיבר ניסן בניסן ולא הורו לו“. מאמר זה מובא ג"כ בשנויים קטנים בכ"י ד'  
והשוה פסחים ג"ו א'; ותוספות יום טוב לפסחים, סוף פ"ד.

(57) השוה תוספתא פסחים, פ"ג, סימן י"א, הוצ' צוקערמאנדעל.  
(58) ראה תוספתא פסחים, פ"י, סימן א'; וירושלמי פסחים, ריש פ"י.  
(59) בכ"י ג': וכאן.  
(60) בכ"י ג'; אין אנו מטבלין אפילו.  
(61) שבכל... מרור. בכ"י א' ב' ג' ליתא. וראה תוספתא פסחים, פ"י, ריש סימן ט'.



חובתו, פסח מצה ומרורים, פסח על שם שפסח המקום על כתי אבותינו במצרים, מרורים על שם שמיררו המצריים את חיי אבותינו במצרים, מצה על שם שנגאלו אבותינו ממצרים (62), לפיכך אנו חייבים להודות להלל לשבח לפאר לרומם (63) לנצח לגדל (64) למי שעשה לנו (65) את כל הניסים האילו והוציאנו מעבודת לחרות ונאמר לפניו הללויה. עד איכן הוא אומר, בית שמי אומרין עד אם הבנים שמחה, ובית הלל אומרין עד חלמיש למעיינו מים, וחותרם בגאולה. ר' טרפון אומר (66) אשר גאלנו וגאל את אבותינו ממצרים והיגיענו הלילה הזה (67), ואינו חותרם, ר' עקיבה אומר (68), כן יי אלהינו ואלהי אבותינו יגיעינו לרגלים (69) הבאים לקראתנו בשלום, שמיחים בבינין עירך וששים בעבודתך (70) לוכל מן הפסחים ומן הזבחים אשר יגיע דמם על קיר מזבחך לרצון ונודה לך שיר חדש (71) על גאולתינו (72), ברוך אתה יי גואל (73) ישראל (74).

ח ס ל ת פ ס ח י מ

כיפורים

פרק א

שבעת ימים קודם ליום הכפורים מפרישים כהן גדול מביתו ללישכת פרהדרין (75), ומתקנין לו כהן אחר תחתיו שמא יארע בו פסול, ר' יהודה אומר אף אשה אחרת מתקנין לו שמא תמות אשתו, שנאמר וכפר בעדו ובעד ביתו (ויקרא ט"ז ו'), ביתו היא אשתו, אמרו לו חכמים אם כן אין לדבר סוף (76).

כל שבעת הימים הוא זורק את הדם, ומקטיר את הקטורת, ומטיב את הנרות,

- (62) אבותינו ממצרים, בכ"י א' ב' ג' ליתא, ובכ"י ג' מוסיף: בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים.
- (63) בכ"י ג': להדר לרומם.
- (64) בכ"י ב' "לנצח" ליתא; בכ"י ג': לגדל ולנצח; בכ"י ד': לגדל לנצח.
- (65) בכ"י ב': ולאבותינו.
- (66) בכ"י ג': [עד].
- (67) בכ"י ג' ד': [לאכול בו מצה ומרורים].
- (68) בכ"י ג': מוסיף.
- (69) בכ"י ג': למועדים ולרגלים אחרים; בכ"י ד': [ולמועדים].
- (70) עירך וששים בעבודתך, בכ"י ב': עולם.
- (71) שיר חדש, בכ"י ב' ליתא.
- (72) בכ"י ג': [ועל פדות נפשינו].
- (73) בכ"י ג' ד': גאל.
- (74) השוה תוספתא פסחים, פ"י, סימן ט'; ותלמוד פסחים, קי"ג, א-ב.
- (75) בכ"י ג' ד': פלהדרין.
- (76) ראה תוספתא יום הכיפורים, פ"א סימן א', ד', הוצ' צוקערמאנדעל.

ומקריב את הראש ואת הרגל, ושאר כל הימים אם רצה להקריב מקריב, שכהן גדול מקריב חלק בראש ונוטף חלק בראש. מסרו לו זקנים מוקני בית דין, קורין לפניו בסדר היום, ואומרין לו, אישי כהן גדול, קרא אתה בפיו, שמא שכחתה או שמא לא למדתה, ערב יום הכפורים בשחרית מעמידין אותו בשער (77) המזרח ומעבירין לפניו פרים ואלים וכבשים כדי שיהא מכיר ורגיל בעבודה.

כל שבעת הימים לא היו מונעין ממנו מאכל ומשתה, ערב יום הכיפורים עם חשיכה לא היו מניחין אותו לוכל הרבה, שהמאכל מביא את השינה.

מסרוהו זקני בית דין לזקני כהונה, הוליכוהו לעליית בית אבטינס, השביעוהו ונפטרו והלכו להן ואומרין לו, אישי כהן גדול, אנו שלוחי בית דין, ואתה שלוחינו ושלוח בית דין, משביעין אנו עליך במי ששיכן את שמו בבית הזה שלא תשנה דבר מכל מה שאמרנו לך, הוא פורש ובוכה והם פורשים ובוכים (78).

אם היה חכם דורש, ואם לאו תלמידי חכמים דורשין לפניו, אם רגיל לקרות קורא ואם לאו קורין לפניו, ובמה קורין לפניו, באיוב ובעזרא ובדברי הימים, זכריה בן קבוטל (79) אומר פעמים הרבה קריתי לפניו בדניאל.

ביקש להתנמנם, פירחי לווייה מכים לפניו באצבע צרדה (80), ואומרין לו, אישי כהן גדול עמוד והפג אחת על הרצפה, ומעסיקין אותו עד שמגיע זמן השחיטה.

בכל יום תורמין את המזבח מקרות הגבר או סמוך לו מלפניו או מאחוריו, וביום הכיפורים מחצות, וברגלים מאשמורת הראשונה, לא היתה קרות הגבר מגעת עד שהיתה עזרה מליאה מישראל.

פרק ב

בראשונה כל מי שהוא רוצה לתרום את המזבח תורם, בזמן שהן מרובין רצים ועולים בכבש, וכל הקודם את חבירו לתוך ארבע אמות זכה, אם היו שנים שוין הממונה אומר להן הצביעו, ומה הן מוציאין אחת או שתיים, ואין מוציאין אגודל במקדש (81).

מעשה שהיו שנים שווין רצים ועולים בכבש ודחף אחד מהן את חבירו ונשברה רגלו, וכשראו בית דין שהן באין לידי סכנה, התקינו שלא יהו תורמין את המזבח אלא בפייס, ארבעה פייסות היו שם, זה הפייס הראשון (82).

הפייס השני, מי שוחט, מי זורק, מי מדשן את מזבח הפנימי, ומי מדשן את

- (77) בכ"י ג': בשערי.
- (78) השוה תוספתא, שם, סימן ח'; ותלמוד יומא, י"ט, ב'.
- (79) בכ"י ד': קבוטל.
- (80) בכ"י ג': צרנדה; בכ"י ד': שרנדה.
- (81) ראה תוספתא, שם, סימן י'; תלמוד, שם, כ"ב, א'; וירושלמי יומא, פ"ב, ל"ט עמוד ד'.
- (82) השוה תוספתא, שם, סימן י"ב; תלמוד, שם, כ"ב, א'; וירושלמי, שם, שם.



המנורה, ומי מעלה איברים לכבש, הראש והרגל ושתי הידים העוקץ והרגל החוז והגרה ושתי דפנות והקרבים והסלת והחביתים והיין, שלושה עשר זכים בו, אמר בן עזיי לפני ר' עקיבה משם ר' יהושע כדרך הילוכו היה קרב.

הפייס השלישי, חדשים לקטרת, בואו והפיסו. רביעי, חדשים עם ישנים, מי מעלה איברים מן הכבש למוזבה (83).

פרק ג

אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה, אם הגיע הרואה אומר בורקי, מתי בן שמואל אומר האיר פני כל המזרח עד שהוא בחברון הוא אומר הין, ולמח צרכו לכך, פעם אחת עלה מאור הלבנה ודימו שהאיר המזרח ושחטו את התמיד והוציאוהו לבית השריפה והורידו לכהן גדול לבית הטבילה, זה הכלל היה במקדש כל המסך את רגליו טעון טבילה, וכל המטיף את המים טעון קידוש ידים ורגלים (84). אין אדם נכנס לעזרה לעבודה (85) אפילו טהור עד שהוא טובל חמש טבילות (86), טובל (87) בו ביום, וכולם בקודש בבית הפרוה, חוץ מזו בלבד (88).

פרטו סדין של בוך בינו לבין העם, פשט (89) ירד וטבל עלה ונסתפג, הביאו לו בגדי זהב ולבש, וקידש ידיו ורגליו. הביאו לו את התמיד, קרצו ומירק אחר שחיטה על ידו, וקיבל את הדם וזרקו, נכנס להקטיר את הקטורת ולהטיב את הנירות, להקריב את הראש ואת האיברים ואת החביתים ואת היין.

הביאוהו לבית הפרוה, ובקדש היתה, ופרטו סדין של בוך בינו לבין העם, קידש ידיו ורגליו ופשט, רבי מאיר אומר פשט קידש ידיו ורגליו (90), ירד וטבל עלה ונסתפג, הביאו לו בגדי לבן ולבש וקידש ידיו ורגליו.

בא לו אצל פרו, ופר היה עומד בין האולם ולמוזבה, ראשו לדרום ופניו למערב, הכהן עומד במזרח ופניו למערב, סמך שתי ידיו עליו ונתודה, וכך היה אומר, אנא השם עויתי פשעתי חטאתי לפניך אני וביתי, אנא השם כפר נא לעוונות ולפשעים ולחטאים שעויתי ושפשעתי ושחטאתי לפניך אני וביתי, אנא השם כפר נא לעוונות ולפשעים ולחטאים שעויתי שפשעתי שחטאתי לפניך אני וביתי וכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו (ויקרא ט"ז).

הן עונים אחריו (91) ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד (92).

(83) ראה תוספתא, שם, סימן י"ג.  
 (84) השה תוספתא, שם, סימן ט"ו; תלמוד, יומא, כח, ב; וירושלמי יומא, ריש פ"ג.  
 (85) בכ"י ב' ד': ולעכורה.  
 (86) בכ"י ג': [ועשרה קידושין].  
 (87) בכ"י ג': [כהן גדול ומקדש].  
 (88) ראה תוספתא יוה"כ, פ"א, סימן כ'; ותלמוד יומא, לא, א.  
 (89) בכ"י ב' ג' ד': קידש ידיו ורגליו ופשט.  
 (90) ופשט... ורגליו. בכ"י ב' ליתא.  
 (91) והן עונים אחריו. בכ"י ג': והכהנים והעם העומדין בעזרה כשהיו שומעין את השם המפורש יוצא מפי כהן גדול בקדושה ובטהרה היו כורעין ומשתחוין ונופלין על פניהן ואומרינן.  
 (92) השה תוספתא, שם, פ"ב, סימן א; תלמוד, יומא, לו, ב; וירושלמי יומא, פ"ג, מ' עמוד ד'.

בא לו למזרח העזרה לצפון המזבה, הסגן מימינו וראש בית אב משמאלו, ושם שני שעירים, וקלפי היתה שם, ובה שני גורלות של אשכרוע היו עשאן בן גמלא של חזק, ומזכירין אותו לשבח (93). בן קטין עשה שנים עשר דד לכיור שלא היו בו אלא שנים, אף הוא עשה מכנה לכיור שלא יהיו מימיו ניפסלין בלינה, מונבו (94) המלך עשה על ידות הכלים של יום הכיפורים של זהב, הלני אמו עשתה נברשת (95) של זהב על פיתחו של היכל, ואף היא עשתה טבלה של זהב שפרשה סוטה כתובה עליה, ניקנור נעשו ניסים לדלתותיו, ומזכירים אותו לשבח (96).

ואילו לגניי, בית גרמו (97) לא רצו ללמד על מעשה לחם הפנים, בית אבטינס (98) לא רצו ללמד על מעשה הקטרת, הוגדם (99) בן לוי היה יודע פרק בשיר ולא רצה ללמד, בן קמצר לא רצה ללמד על מעשה הכתב, על הראשונים נאמר זכר צדיק לברכה (משלי י' ו'), ועל אלו נאמר שם רשעים ירקב (שם) (100).

פרק ד

טרף בקלפי והעלה שני גורלות, אחד כתוב עליו לשם אחד כתוב עליו לעזאזל, הסגן בימינו וראש בית אב משמאלו (101), אם של שם עלה בימינו, הסגן אומר לו אישי כהן גדול הגבה את ימינך, ואם בשמאלו עלה, ראש בית אב אומר לו אישי כהן גדול הגבה את שמאלך, נתנם על שני שעירים, ואומר לוי חטאת, ר' ישמעאל אומר לא היה צריך לומר חטאת אלא לוי, והן עונים אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד (102).

קשר לשון של זהורית בראש השעיר המשתלח, העמידו כנגד בית שילוחו, ולנשחט כנגד בית שחיתתו, בא לו אצל פרו שנייה וסמך שתי ידיו עליו ונתודה, וכך היה אומר, אנא השם עויתי פשעתי חטאתי לפניך אני וביתי ובני אהרן עם קדושיך, אנא השם כפר נא לעוונות ולפשעים ולחטאים שעויתי שפשעתי שחטאתי לפניך אני וביתי ובני אהרן עם קדושיך ככתוב בתורת משה עבדך לאמר כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו (ויקרא ט"ז), והן עונים אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.

(93) ראה תוספתא, שם, סימן ב'.  
 (94) בכ"י ג': מולבו.  
 (95) בכ"י ב' : נפרשת.  
 (96) השה תוספתא, שם, סוף סימן ב', וסימן ג' ד'.  
 (97) בכ"י ד': גירמו.  
 (98) בכ"י ד': אבטינס.  
 (99) בכ"י ב' : הוגדם; בכ"י ד': הוגרם.  
 (100) ראה תוספתא, שם, סימן ה' ח'; תלמוד יומא, לח, א-ב; וירושלמי יומא, סוף פ"ג.  
 (101) הסגן... משמאלו. בכ"י א' ב' ג' ליתא.  
 (102) ראה תוספתא יוה"כ, פ"ג, סימן א-ב'.



פרק ה

הוציאו לו את הכף ואת המחטה. וחסן מלא חפניו, ונתן לתוך הכף הגדול לפי גודלו והקטון לפי קוטנו, וכך היתה מידתן. נטל את המחטה בימינו ואת הכף בשמאלו. מהלך בהיכל עד שמגיע לבין שתי הפרכות המבדילות בין הקודש ובין קודש הקדשים, וביניהן אמה, ר' יוסה אומר לא היתה שם אלא פרוכת אחת בלבד, שנאמר והבדילה הפרכת לכם בין הקודש ובין קודש הקדשים (שמות כ"ו פ"ג 103). החיצונה פרופה מן הדרום, והפנימית מן הצפון. מהלך ביניהן עד שמגיע לצפון. הגיע לצפון והפך פניו לדרום. הלך לשמאלו עם הפרוכת עד שמגיע לארון. הגיע לארון נתן את המחטה בין שני הבדים. צבר את הקטרת על גבי גחלים ונתמלא הבית עשן (עשן 104). יצא ובא לו כדרך בית כניסתו. מתפלל תפלה קצרה בבית החיצון, ולא היה מאריך שלא להבעית את ישראל (105).

משניטל הארון אבן היתה שם מימות הנביאים הראשונים, ושתייה נקראת, גבוהה מן הארץ שלש אצבעות. ועליה היה נותן (106).

נטל את הדם ממי שהוא ממרס (107) בו, נכנס למקום שנכנס, ועמד במקום שעמד. והזה ממנו אחת למעלן ושבע למטן, ולא היה מתכוון להזות לא למעלן ולא למטן, אלא כמצליף (108). וכך היה מונה אחת, אחת ואחת, אחת ושתיים, אחת ושלש, אחת וארבע, אחת וחמש, אחת ושש, אחת ושבע (109). יצא והניחו על כן הזהב שהיה בהיכל.

הביאו לו את השעיר, שמשו וקיבל במזרק את דמו, נכנס למקום שנכנס, ועמד במקום שעמד, והזה ממנו אחת למעלן ושבע למטן, ולא היה מתכוון להזות לא למעלן ולא למטן, אלא כמצליף, וכך היה מונה אחת, אחת ואחת, אחת ושתיים, אחת ושלש, אחת וארבע, אחת וחמש, אחת ושש, אחת ושבע (110). יצא והניחו על כן השני שהיה בהיכל, ר' יהודה אומר לא היה שם אלא כן אחד בלבד.

נטל דם הפר והניח דם השעיר והזה ממנו על הפרוכת שכנגד הארון מבחוץ אחת למעלן ושבע למטן, ולא היה מתכוון להזות לא למעלן ולא למטן אלא כמצליף, וכך היה מונה אחת, אחת ואחת, אחת ושתיים, אחת ושלש, אחת וארבע, אחת וחמש, אחת ושש, אחת ושבע (111). נטל דם השעיר והניח דם הפר והזה ממנו על הפרוכת שכנגד הארון מבחוץ אחת למעלן ושבע למטן, ולא היה מתכוון להזות לא למעלן ולא למטן.

(103) השוה תוספתא, שם, סימן ג' ד'; תלמוד יומא, נא. ב; - נב. א; וירושלמי יומא, פ"ה, מ"ב עמוד ב'.  
(104) ראה תוספתא, שם, סימן ה'.  
(105) השוה יומא נב. ב; וירושלמי יומא, פ"ה, מ"ב עמוד ג.  
(106) ראה תוספתא, שם, סימן ו'; תלמוד יומא, נד. ב; וירושלמי יומא, פ"ה, מ"ב עמוד ג'.  
(107) בכ"י ד': ממרס.  
(108) השוה תוספתא, שם, סימן ח'.  
(109) אחת אחת... ושבע בכ"י א' ליתא, וראה יומא נה, א.  
(110) אחת אחת... ושבע בכ"י ד' ליתא.  
(111) אחת אחת... ושבע בכ"י א' וב' ליתא.

א"ל כמצליף, וכך היה מונה אחת, אחת ואחת, אחת ושתיים, אחת ושלש, אחת וארבע, אחת וחמש, אחת ושש, אחת ושבע (111). עירה דם הפר לתוך דם השעיר, ונתן את המלא בתוך הריקן, ויצא אל המזבח אשר לפני י"י וכפר עליו (ויקרא ט"ז י"ח). זה מונח הזהב.

פרק ו

בא לו אצל שעיר המשתלח וסמך שתי ידיו עליו ונתודה, וכך היה אומר, אנא השם עוון שעו חטאו לפניך עמך בית ישראל, אנא השם כפר נא (112) לעונות ולפשעים ולחטאים שעו ושפשעו ושחטאו לפניך עמך בית ישראל, ככתוב בתורת משה עבדך לאמר, כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני י"י תטהרו (שם, ט"ז פ'). והם עונין אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד (113). הכהנים והעם העומדים בעזרה בזמן ששומעים את שם המפורש שהוא יוצא מפי כהן גדול, כורעים ומשתחווים ונופלים על פניהם, ואומרין ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד (114).

מסרו למי שהוא מוליכו, הכל כשרים להוליכו, אלא שעשו כהנים גדולים קבע, ולא היו מניחין ישראל להוליכו, אמר ר' יוסה מעשה והוליכו ערשאלא (115) מציפורי, וישראל היה. וכבש עושין לו מפני הבבליים (116) שהיו מתלשין בשערו ואומרין לו, שול וצא טור וצא (117). יקרי ירושלם מלוין אותו עד סוכה הראשונה, עשר סוכות מירושלם ועד צוק תשעים רי"ט (118) שבעה ומחצה לכל מיל.

על כל סוכה וסוכה אומרין לו הרי מזון והרי מים, ומלוין אותו מסוכה לסוכה חוץ מן האחרון שבהם שאינו מגיע עימו לצוק אלא עומד מרחוק ורואה את מעשיו. ופה היה עושה, חלק לשון של זהורית, חציו קשר בסלע וחציו קשר בין קרניו, ודוחפו לאחוריו, מתגלגל ויורד, לא היה מגיע למחצית ההר עד שהוא נעשה איברים איברים, בא וישב לו תחת סוכה האחרונה עד שתחשך.

אמרו לו לכהן גדול הגיע שעיר למדבר, ומניין היו יודעים שהגיע שעיר למדבר, וידוכאות (119) היו עושין ומניפין בסודרין ויודעין שהגיע שעיר למדבר, אמר ר' יהודה וח"ל סימן גדול היה להם, שלשת מילין מירושלם ועד בית חרורו (120) הולכים מיל וחזורים מיל ושוהים כדי מיל, ויודעין שהגיע שעיר למדבר, אמר ר' ישמעאל והלא

(112) כפר נא. בכ"י ב' ליתא.

(113) לעונות... ועד. בכ"י א' ב' ליתא.

(114) הכהנים... ועד. בכ"י א' ב' ג' ליתא.

(115) בכ"י ב': ערשאלא; בכ"י ג' ד': ערשלה.

(116) השוה תוספתא יוה"כ, פ"ד, סימן י"ג; ותלמוד יומא, סו. ב.

(117) ראה תוספתא, שם.

(118) בכ"י ד': רי"ט.

(119) בכ"י ג'. דוביות.

(120) בכ"י ג': חורון.



סימן גדול אחר היה. לשון של זהרית היה קשור על פתחו של היכל. וכיון שהגין השעיר למדבר היה הלשון מלבין שנאמר אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו ונני (ישעיה א' י"ח).

פרק ז

כא לו כהן גדול לקרות. אם רוצה בבגדי בוך קורא. ואם לאו באסטלת (122) הלבן משלו. חזן הכנסת נוטל ספר תורה ונותנו לראש הכנסת. ראש הכנסת נותנו לסגן והסגן נותנו לכהן גדול. כהן גדול עומד ומקבל וקורא עומד. וקורא אחרי מות ואן בעשור (123). וגולל את התורה ומניחה בחיקו ואומר. יתר ממה שקריתי לפניכם כתוב ובעשור שבחומש הפיקודים קורא על פה. מברך עליה שמונה ברכות על התורה ועל העבודה ועל ההודייה ועל מחילת העון ועל המקדש ועל ישראל ועל הכהנים ועל שאר התפלה (124). הרואה כהן גדול כשהוא קורא אינו רואה פר ושעיר הנשרפים. הרואה פר ושעיר הנשרפים אינו רואה כהן גדול כשהוא קורא. לא מפני שאינו רשוי. אלא שהיתה דרך רחוקה. ומלאכת שניהם היתה כאחת.

ואם בבגדי בוך קרא. קידש ידיו ורגליו. ופשט ירד וטבל עלה ונסתפג. הביאו לו בגדי זהב ולבש. קידש ידיו ורגליו.

יצא ועשה את אילו ואת איל העם ואת שבעת כבשים תמימים דברי ר' אליעזר. ר' עקיבה אומר עם תמיד של שחר היו קריבים ופר העולה ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים (125). קידש ידיו ורגליו. ופשט ירד וטבל ועלה ונסתפג הביאו לו בגדי לבן ולבש. קידש ידיו ורגליו.

נכנס להוציא את הכף ואת המחטה. קידש ידיו ורגליו. ופשט ירד וטבל עלה ונסתפג. הביאו לו בגדי זהב ולבש. קידש ידיו ורגליו.

נכנס והקטיר את הקטרת של בין הערבים. והטיב את הנירות. קידש ידיו ורגליו. ופשט. הביאו לו בגדי עצמו ולבש. מלווים אותו עד ביתו. ויום טוב היה עושה לכל אוהביו שיצא בשלום.

כהן גדול משמש בשמונה כלים. וההדיוט בארבעה. בכנת ומכנסים במצנפת ואבנט. מוסיף עליו כהן גדול. חושן ואפוד ומעיל וציץ. באלו נשאלים באורים ותומים. ואינן נשאלין בהן להדיוט אלא למלך ולבית דין ולמי שצורך הציבור בו.

פרק ח

חטאת ואשם וודיי מכפרים. מיתה ויום הכיפורים מכפרין עם התשובה. התשובה

(121) אמר ר' ישמעאל... ילבינו. בכ"י א' ב' ליתא.

(122) בכ"י ג': באצטלית.

(123) חשוה יומא סט. ב-ע. א; וירושלמי יומא, ריש פ"ו.

(124) ראה תוספתא יוה"כ פ', פ"ד, סימן י"ח; תלמוד, יומא ע. א; וירושלמי, שם.

(125) חשוה תוספתא, שם, סימן י"ט; תלמוד, שם, א-ב; וירושלמי יומא, מ"ד עמוד ב'.

השבת על עבירות הקלות. על עשה ועל לא תעשה. ועל החמורות היא תולה עד שיבא יום הכיפורים ויכפר (126).

האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב. אין מספיקין בידו לעשות תשובה; אחטא ויום הכפורים מכפר. אין יום הכפורים מכפר. עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר. ושבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו (126).

את זו דרש ר' לעזר בן עזריה. מכל חטאתיכם לפני י"י תטהרו (ויקרא ט"ז ט'). עבירות שבין אדם למקום יום הכיפורים מכפר. ושבינו לבין חבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו.

אמר ר' עקיבה. אשריכם ישראל. לפני מי אתם מיטהרים ומי מטהר אתכם מביכם שבשמים. שנאמר וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם (יחזקאל ל"ו כ"ה). ואומר נקות ישראל (127) (ירמיה י"ד ח'). מה המקוה מטהר את הטמאים. אף הקדוש ברוך הוא מטהר את ישראל.

הסלת כיפורים

שקלים

פרק א

באחד באדר משמעין על השקלים ועל הכלאים. ובחמשה עשר בו קורין את המגילה בכרכים. ומתקנים את הדרכים ואת הרחובות ואת מקוות המים. ועושין כל אורכי הרבים. ומציינין על הקברות ויוצאים אף על הכלאים (128). אמר ר' יהודה בראשונה היו עוקרין ומשליכין לפניהם. משרבו עוברי עבירה היו משליכין לדרכים. וחקינו שיהו מבקירין את כל השדה (129).

בחמשה עשר בו שולחנות היו יושבים במדינה. בעשרים וחמשה ישבו במקדש. משישבו במקדש התחילו למשכן. את מי ממשכנים ליום וישראלים וגרים ועבדים משוחררין. אבל לא נשים ולא עבדים ולא קטנים. וכל קטן שהתחיל אביו לשקול על ידו שוב אינו פוסק. אין ממשכנין את הכהנים מפני דרכי שלום (130).

אמר ר' יהודה העיד בן כוברי ביבנה שכל כהן שהוא שוקל אינו חוטא. אמר לו רבן יוחנן בן זכאי לא כי אלא שכל כהן שאינו שוקל חוטא. אלא שהכהנים דורשין

(126) חשוה תוספתא, שם, פ"ה, סימן ה"ג; תלמוד, יומא, פ"ה, ב; פו. א; וירושלמי יומא, פ"ה, מ"ה עמוד ב"ג.

(127) בכ"י א' ב' ג' ד': [י"י].

(128) חשוה תוספתא שקלים, פ"א, סימן א"ד, הוצ' צוקערמאנדעל.

(129) ראה ירושלמי שקלים, פ"א, מ"ו עמוד א', דפוס קראטאשין.

(130) חשוה תוספתא, שם, סימן ו"ז; וירושלמי שם, מו. א-ב.



הציבור (בממון 140) פחות משנים, חוץ מבן אחייה שעל חולי מעיים ואלעזר שעל הפרכות, שאותם קיבלו הציבור עליהם (141).

ארבעה חותמות היו במקדש, וכתוב עליהן, עגל, זכר, גדי, וחוטא, בן עזיי אומר חמשה היו וארמית כתוב עליהן, עגל, דכר, גדי, חוטא דל, וחוטא עשיר, עגל משמש עם נסכי בקר גדולים וקטנים זכרים ונקיבות, גדי משמש עם נסכי הצאן גדולים וקטנים זכרים ונקיבות, חוץ משל אלים, איל משמש עם נסכי אילים בלבד, חוטא משמש עם נסכי שלש בהמות של מצורע (142).

מי שהוא מבקש נסכים הולך לו אצל יוחנן שהוא ממונה על החותמות, ונותן לו מעות ומקבל ממנו חותם, בא לו אצל אחייה שהוא ממונה על הנסכים, ונותן לו חותם ומקבל ממנו נסכים, ולערב באין זה אצל זה, ואחיה מוציא את החותמות ומקבל כנגדם מעות, אם הותירו הותירו להקדש, ואם פחתו ישלם יוחנן מבייתו, שיד הקדש לעליונה, מי שאבד חותמו, ממתנין לו עד הערב, אם מצאו לו כדי חותמו נותנין לו, ואם לאו לא היו לו, ושם כל היום כתוב עליהן מפני הרמאים.

שתי לשכות היו במקדש, אחת לשכת חשיים ואחת לשכת הכלים, לשכת חשיים יריאי חט נותנין לתוכה בחשיי, ועניים בני טובים מתפרנסין מתוכה בחשיי, לשכת הכלים כל מי שהוא מתנדב כלי זורקו לתוכה, ואחת לשלשים יום הגיזברין פותחין אותה, כלי שמצאו בו צורך לבדק הבית מניחין אותו, והשאר נימכרים ודמיהם נופלים ללישכת בדק הבית (143).

פרק ו

שלשה עשר שופרות, שלשה עשר שולחנות, ושלש עשרה השתחויות היו במקדש, של בית רבן גמליאל ושל בית ר' חנניה סגן הכהנים היו משתחוים בארבע עשרה, ואיכן היתה יתירה כנגד דיר העצים, שכן מסורת בידם מאבותיהם ששם הארון גנוו, מעשה ככהן אחד שהיה מתעסק וראה את הרצפה שהיא משונה מחברותיה, בא ואמר לחבירו, ולא הספיק לגמור את הדבר עד שיצתה נשמתו, וידעו בייחוד ששם הארון גנוו (144).

ואיכן היו השתחויות האלו, ארבע בצפון וארבע בדרום שלש במזרח ושתיים במערב, כנגד שערים, שערים דרומים סמוכים למערב שער העליון (145), שער הדלק, שער הבכורות, ושער המים (146), ולמה נקרא שמו שער המים, שבו מכניסים צלוחית

(140) בממון. בכ"י ג' ליתא.

(141) השהו תוספתא, שם, סימן ט"ו.

(142) ראה תוספתא, שם, ריש סימן ט"ו.

(143) השהו תוספתא, שם, סוף סימן ט"ו.

(144) ראה תוספתא, שם, סימן י"ח; תלמוד, יומא נד. א; וירושלמי שקלים, ריש פ"ו.

(145) בכ"י ג': המערב.

(146) השהו תוספתא, שם, סימן י"ו.

פרק ג

מקרא זה לעצמן, וכל מנחת כהן כליה תהיה לא תאכל (ויקרא ו' ט"ו), הואיל והעומר ושתי הלחם ולחם הפנים שלנו, היאך הן נאכלים.

בשלש קופות של שלש שלש סאין תורמין את הלשכה, וכתוב עליהן אלף בית גמל, ר' ישמעאל אומר יוונית כתוב עליהן אלפא ביטא גמא. אין התורם נכנס לא בפרגוד (131) חפות ולא במנעל ולא בסנדל ולא בתפילה ולא בקמיע, שמא יעני ויאמרו מעוון הלשכה העני, או שמא יעשיר ויאמרו מתרומת הלשכה העשיר, שאדם צריך לצאת ידי הבריות כדרך שהוא צריך לצאת ידי המקום, שנאמר והייתם נקיים מ"י ומישראל (במדבר ל"ב כ"ב), ואומר ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם (משלי ג' ד' 132).

של בית רבן גמליאל היה נכנס ושקלו בין אצבעותיו זורקו לפני התורם והתורם מתכוון ודוחפו לקופה, אין התורם תורם עד שהוא אומר להם אתרום, והן אומרין לו תרום תרום שלשה פעמים.

תרם את הראשונה וחיפה בקטבליות, השנייה וחיפה בקטבליות, השלישית לא היה מחפה, ולמה (133) היה מחפה, שמא ישכח ויתרום מן הדבר התרום. תרם את הראשונה לשם ארץ ישראל, השנייה לשם הכרכים המוקפין לה, השלישית לשם בבל ולשם מדיי ולשם מדינות הרחוקות (134).

פרק ה

אלו הן הממונים שהיו במקדש, יוחנן בן פינחס על החותמות, אחייה על הסלתות, מתייה בן שמואל על הפייסות, פתחיה על הקינים, ולמה נקרא שמו פתחיה שהוא פותח דברים ודורשן ויודע בשבעים לשון, בן אחייה על חולי מעים, נחניה חופר שיחים, גביני כרוו (135), בן גבר על נעילת שערים, בן בכי (136) על הפקיע, בן ארוה על הצלצל, הוגדס (137) בן לוי על השיר, בית גרמו על לחם הפנים, בית אבטינס על מעשה הקטורת, ואלעזר על הפרכות, ופינחס המלביש (138).

אין פותחין משלושה גיזברים ומשבעה מרכולין (139), ואין עושין סררה על

(131) בכ"י ג': בפרגוד.

(132) ראה תוספתא, שקלים, פ"ב, סימן א-כ.

(133) בכ"י ד': [לא].

(134) השהו תוספתא, שם, סימן ג' ד'; וירושלמי, שם, פ"ג, מ"ו עמוד ג'.

(135) בכ"י ב': כרון.

(136) בכ"י ב' ג': בכי.

(137) בכ"י ד': הוגדס.

(138) ראה תוספתא, שם, סימן י"ד.

(139) בכ"י ד': מרקולין.



של מים של ניסוך בחג. ר' אליעזר (147) בן יעקב (148) אומר בו המים מפכים ועתידים להיות יוצאין מתחת מפתן הבית (149). לעומתן בצפון סמוכין למערב. שער יכניה. שער הקרבן. שער הנשים. שער השיר. ולמה נקרא שמו שער יכניה. שבו יצא יכניה בגלותו (150); ושבמזרח שער ניקנור. ושני פשפשים היו לו אחד מימינו ואחד משמאלו ושנים במערב. ולא היה להם שם.

שלושה עשר שולחנות היו במקדש. שמונה של שייש בבית המטבחים שעליהם מדיחין את הקרביים. ושניים במערב הכבש. אחד של שייש ואחד של כסף. על של שייש נותנין את האיברים ועל של כסף כלי שרת. ושנים באולם מבפנים על פתח הבית. אחד של שייש (151) ואחד של זהב. על של שייש (151) נותנים את לחם הפנים בכניסתו. ועל של זהב ביציאתו. שמעלין בקודש ולא מורידין. ואחד של זהב מבפנים שעליו לחם הפנים תמיד (152).

שלושה עשר שופרות היו במקדש. וכתוב עליהן. תקלין חרתין. ותקלין עתיקין. קינים. וגוולי עלה. עצים. ולבונה (153). זהב לכפורת. וששה לנדבה. תקלין חרתין שבכל שנה ושנה. ועתיקים מי שלא שקל אשתקד שוקל לשנה הבאה (154).

ח ס ל ת ש ק ל י מ

סוכה

פרק ב

אוכלין ושותין עריי חוץ לסוכה. מעשה שהביאו לרבן יוחנן בן זכיי לטעום את התבשיל. ולרבן גמליאל שתי כותבות ודלי של מים. ואמרו העלום לסוכה. וכשנתנו לו לרי צדוק אוכל פחות מכביצה. ונטלו במפה ואכלו חוץ לסוכה. ולא בירך אחריהם (155). ר' אליעזר אומר ארבע עשרה סעודות חייב אדם לזכור בסוכה. אחת ביום ואחת בלילה. וחכמים אומרים אין לדבר קיצבה. חוץ מלילי יום טוב הראשון בלבד. ועוד אמר ר' אליעזר מי שלא אכל בלילי יום טוב הראשון ישלים בלילי יום טוב האחרון. וחכמים

- (147) בכ"י ג': אליעזר.
- (148) בכ"י ד': עקיבה.
- (149) ראה תוספתא, סוכה, פ"ג, סימן ג'.
- (150) בכ"י א' ב' ג': וגלותו.
- (151) בכ"י ג' ד': כסף.
- (152) השוה תמיד לא. ב.
- (153) בכ"י א' ב' ד': ללבונה.
- (154) ראה תוספתא שקלים, ריש פ"ג.
- (155) השוה תוספתא סוכה, פ"ב, סימן ב', הוצ' צוקערמאנדעל; ותלמוד, סוכה כו. ב. — כו. א.

אומרים אין לדבר תשלומין. על זה נאמר מעוות לא יוכל לתקון וחסרון לא יוכל להיפנות (קהלת א' ט"ו). כל שבעת ימים עושה אדם את סוכתו קבץ ואת ביתו עריי. ירדו גשמים מאמתי וחסר לפנות. משתסרח המקפה. מושלים אותו משל למה הדבר דומה לעבד שבא למוג יקוניו. ושפך הקיתון עלפניו (156).

פרק ג

מקום שנהגו לכפול יכפול. לפשוט יפשוט. לברך אחריו יברך. הכל כמנהג המדינה. בראשונה היה הלולב ניטל במקדש שבעה. ובמדינה יום אחד. משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכיי שיהא הלולב ניטל במדינה שבעה זיכר למקדש. ושיהא יום הנף כולו אסור (157).

פרק ד

מצות הלולב כיצד. כל העם מוליכים את לולביהם לחר הבית. והחוננים מקבלים מידם. וסודרין אותן על גג האיסטווה. והזקנים מניחין את שלהן בלשכה. ומלמדים אותם לומר כל מי שהגיע לולבי בידו הרי הוא לו מתנה. למחרת משכימים ובאים והחוננים מורקין לפניהן. והן מחטפין ומכין איש את חברו. וכשראו בית דין שהן באין לידי סכנה התקינו שיהא כל אחד ואחד נוטל בביתו. מצות ערבה כיצד. מקום היה למטה מירושלם. נקרא מוצא. יורדים לשם ומלקטים משם מורביות של ערבה. ובאים וזוקפים אותם לצדדי המזבח וראשיהם כפופים על גבי המזבח. תקעו והריעו ותקעו. בכל יום מקיפין את המזבח פעם אחת ואומרים. אנא יי' (158) הושיעה נא. אנא יי' (158) הושיעה נא. ר' יהודה אומר. אני והוא הושיעה (159) נא. אני והוא הושיעה (159) נא. אותו היום מקיפין את המזבח שבע פעמים (161). כמעשהו בחול כן מעשהו בשבת. אלא שהיו מלקטים אותן מערב שבת ומניחים אותן בגיגיות של זהב. כדי שלא יכמושו. ר' יוחנן בן ברוקה אומר חריות של דקף היו מלקטין וחובטין על גבי המזבח. ואותו היום היה נקרא יום חיבוט חריות (162). מיד התינוקות שומטים את לולביהן ואוכלים אתרוגיהם.

- (156) ראה תוספתא סוכה, שם, סימן ד'; ותלמוד סוכה כט. א.
- (157) השוה ירושלמי סוכה, פ"ג, נ"ד עמוד א'.
- (158) י"י. בכ"י א' ב' ליתא.
- (159) בכ"י ב' ד': והושיעה.
- (160) אני... נא. בכ"י ג' ליתא.
- (161) בכ"י ג': ומה היו אומרין יופי לך מזבח יופי לך מזבח ר' אליעזר אומ' ליה ולך מזבח ליה ולך מזבח.
- (162) השוה תוספתא סוכה, ריש פ"ג; ותלמוד סוכה, מג. ב.



ניסוך קמים שבעה כיצד, צלוחית של זהב מחזקת שלשת לוגים היה ממלאה מן השילוח, הגיעו לשער המים תקעו והריעו ותקעו, עלה בכבש ופנה לשמאלו, ושני ספלים של כסף היו שם, רבי יהודה אומר של סיד היו אלא שהיו מושחרין מפני היין, ומנוקבין כמין שני חטמין דקין, אחד מעובה ואחד מידק (163). כדי שיהו שניהם כלים בבת אחת (164).

## פרק ה

אמרו כל מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו. מוצאי יום טוב הראשון של חג היו יורדין לעזרת הנשים ומתקנין שם תיקון גדול, ומנורות של זהב היו שם, וספלים של זהב בראשיהם, וארבעה סולמות על כל מנורה ומנורה, וארבעה ילדים מפירחי כהונה ובידיהן כדי שמן של מאה ועשרים לוג, והן מטילים לתוך כל ספל וספל. מבלאי מכנסי הכהנים ומהמייניהם היו מפקיעים ובהן היו מדליקין, לא היתה חצר בירושלם שלא היתה מאירה מאור בית השואבה. החסידים ואנשי המעשה היו מרקדים לפניהם באבוקות, ואומרים לפנייהם דברי תושבחות, והלויים בכינורות ובנבלים ובמצלתים ובכל כלי שיר בלא מספר, על חמש עשרה מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת הנשים, כנגד חמש עשרה המעלות שבתילים שעליהם הלויים עומדים בשיר (165).

עמדו שני כהנים בשער העליון היורד מעזרת ישראל לעזרת הנשים ושתי חצוצרות בידם, קרא הגבר תקעו והריעו ותקעו, הגיעו למעלה עשירית תקעו והריעו ותקעו (166), הגיעו לעזרה תקעו והריעו ותקעו, היו תוקעים והולכים עד שמגיעים לשער היוצא למזרח, הגיעו לשער היוצא למזרח והפכו פניהם למערב ואמרו, אבותינו היו במקום הזה אחוריהם אל היכל יי ופניהם קדמה והמה משתחיתם (167) קדמה לשמש, ואנו ליה (168) עינינו, ר' יהודה אומר שונין אותו לומר אנו ליה וליה עינינו.

## ח ס ל ת ס ו כ ה

## ראש השנה

### פרק א

בארבעה פרקים העולם נידון, בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן,

(163) בכ"י ד': מיריק.

(164) ראה תוספתא סוכה, פ"ג, סימן י"ד.

(165) השוה תוספתא סוכה, פ"ד, סימן ב'; תלמוד, סוכה נ"ג א'; וירושלמי סוכה, פ"ה, נ"ה עמוד ב'.

(166) הגיעו... ותקעו. בכ"י ד' ליתא.

(167) בכ"י ד': משתחיתם.

(168) בכ"י ב' ד': וליה).

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם (תהלים ל"ג ט"ו), ובחג נידונין על המים (169).

על ששה חדשים שלוחים יוצאין, על ניסן מפני הפסח, על אב מפני התענית, על אלול מפני ראש השנה, ועל תשרי מפני תקנת מועדות, ועל כסליו מפני חנוכה, ועל אדר מפני הפורים (170). וכשהיה בית המקדש קיים, יוצאין אף על אייר מפני פסח קטן. על שני חדשים מחללין את השבת, על ניסן ועל תשרי, שבהם השלוחים יוצאין לסורייה, ובהן מתקנין את המועדות. וכשהיה בית המקדש קיים מחללין אף על כולן, מפני תקנת קרבן (171).

מעשה שעברו יתר מארבעים זוג, ועיכבן רבי עקיבה בלוד, שלח לו רבן גמליאל אם מעכב אתה את הרבים נמצאתה מכשילן לעתיד לבוא (172).

## פרק ב

בראשונה היו מקבלים עידות החודש מכל אדם, משקילקלו המינים (173) התקינו שלא יהו מקבלין אלא מן המכירין, בראשונה היו משיאין משואות, משקילקלו הכותים (174) התקינו שיהו שלוחין יוצאין (175).

כיצד היו משיאים משואות, מביאין כלונסות של ארו ארוכים וקנים ועצי שמן ונעורת של פשתן, וכורך במשיחה ועולה לראש ההר ומצית בהן את האור, ומוליך ומביא ומעלה ומוריד, עד שהוא רואה את חבירו שהוא עושה כן בראש ההר השני, וכן בראש ההר השלישי.

ומנין היו משיאין משואות, מהר המשחה לסרטבא, ומסרטבא לגריפינא, ומגריפינא (176) לחורון, ומחורון (177) לבית בילתין (178), ומבית בילתין (178) לא זוו, אלא מוליך ומביא מעלה ומוריד, עד שהוא רואה את כל הגולה לפניו כמדורת האש (179).

חצר גדולה היתה בירושלים, ובית יעזק היתה נקראת (180), ולשם כל העדים

(169) ראה תוספתא ר"ה, פ"א, סימן י"ג; תלמוד, ר"ה טו. א'; וירושלמי ר"ה, פ"א, נ"ו עמוד א'.

(170) השוה תוספתא ר"ה, סימן י"ד.

(171) ראה ר"ה כ"א. ב.

(172) השוה ר"ה כ"ב. א'; וירושלמי ר"ה, פ"א, נ"ו עמוד ב'.

(173) בכ"י ג': הכותים.

(174) בכ"י ד': המינים.

(175) ראה תוספתא ר"ה, פ"א, סימן ט"ו; תלמוד, ר"ה כ"ב. ב'; וירושלמי ר"ה, פ"ב, נ"ו עמוד ד' — נ"ח עמוד א'.

(176) בכ"י ב': לגרופונא ומגרופונא; בכ"י ג': לגרופונא ומגרופונא; בכ"י ד': לגריפינא ומגריפינא.

(177) בכ"י ג': לחורון ומחורון; בכ"י ד': לחברן ומחברן.

(178) בכ"י ד': בלתי.

(179) השוה תוספתא ר"ה, פ"ב, ריש סימן ב'; ותלמוד ר"ה כ"ג. ב.

(180) ראה ר"ה, שם; וירושלמי ר"ה, פ"ב, נ"ח עמוד א'.



מתכנסין. ובית דין בודקין אותן שם, וסעודות גדולות עושין להם בשביל שיהו רגילים לבוא.

כיצד בודקין את העדים. זוג שבא ראשון בודקין אותו ראשון, מכניסין את הגדול שבהן ואומרין לו, אמור כיצד ראית את הלבנה. לפני החמה, או לאחר החמה, לציפונה, לדרומה, כמה היה גבוה, ולאין היה נוטה, וכמה היה רחב, אם אמר לפני החמה לא אמר כלום. היו מכניסין את השיני ובודקין אותו, נמצאו דבריהם מכוונים עידותן קיימת, ושאר כל הזוגות שואלין אותן ראשי דברים, לא שהן צריכין להן, אלא שלא יצאו בפחי נפש, בשביל שיהו רגילים לבוא. ראש בית דין אומר מקודש, וכל העם עונים אחריו מקודש מקודש.

דמות צורות לבנות היו לו לרבן גמליאל בעלייתו בטבלה ובכותל, שבהן מראה את ההדיוטות ואומר הכזה ראיתה או כזה. מעשה שבאו שנים ואמרו ראינוהו שחרית במזרח וערבית במערב, אמר ר' יוחנן בן נורי עדי שקר הם, וכשבאו ליבנה קיבלן רבן גמליאל, ועוד באו שנים ואמרו ראינוהו בזמנו ובלילה בעיבורו לא נראה, וקיבלם רבן גמליאל, אמר ר' דוסא בן ארכינס (181) עידי שקר הם. היאך מעידין על האשה שילדה ולמחר הרי כריסה בין שיניה, אמר לו ר' יהושע רואה אני את דבריך, שלח לו רבן גמליאל גזור אני עליך שתבא אצלי במקלך ובמעוטיך ביום שחל יום הכפורים להיות בחשבונך, הלך ומצאו ר' עקיבה מיצר, אמר לו יש לי ללמד שכל מה שעשה רבן גמליאל עשוי, שנאמר אלה מועדי יי. מקראי קדש אשר תקראו אותם במעדם (ויקרא כ"ג ד'), בין בזמנן ובין שלא בזמנן אין לי מועדות אלא אלו. בא לו אצל ר' דוסא בן ארכינס (181), אמר לו אם באין אנו לדין אחר בית דינו של רבן גמליאל צריכין אנו לדין אחר כל בית דין ובית דין שעמד מימות משה ועד עכשיו, שנאמר ויעל משה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל (שמות כ"ד ט'), ולמה לא נתפרשו שמותן של זקנים, אלא ללמדך שכל שלשה ושלשה שיעמדו בית דין על ישראל הרי הם כבית דינו של משה (182), נטל מקלו ומעותיו בידו והלך ליבנה אצל רבן גמליאל ביום שחל יום הכיפורים להיות בחשבונו, עמד רבן גמליאל ונשקו בראשו, אמר לו בא בשלום, רבי ותלמידי, רבי בחכמה ותלמידי שקיבל עליך את דברי (183).

פרק ג

והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וכאשר יניח ידו וגבר עמלק (שמות י"ז א), וכי ידיו של משה עושות מלחמה או ידיו שוברות מלחמה, אלא כל זמן שהיו ישראל מסתכלין כלפי למעלן ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים היו מתגברין, ואם לאו היו נופלים, כיצא בו ויאמר יי אל משה עשה לך שרף ושים אתו על נס והיה

181 בכ"י ג; הרכינס.

182 ראה תוספתא ר"ה, שם, סימן ג; תלמוד ר"ה כה, איב; וירושלמי ר"ה, פ"ב, נ"ח עמוד ב'.

183 עמד... דבריו, בכ"י ג' ליתא.

על הנשך וראה אותו וחי (במדבר כ"א ח'), וכי הנחש ממית או מחיה, אלא כל זמן שהיו ישראל מסתכלין כלפי למעלן ומכוונים את לבם לאביהם שבשמים היו מתרפים, ואם לאו היו נימוקים.

חולת ראש השנה

תעניות

פרק א

הגיע שבעה עשר במרחשוון ולא ירדו גשמים, התחילו היחידים מתענים, אוכלים ושותים משחשיכה, ומותרים במלאכה וברחיצה וביסיכה ובעילת הסנדל ובתשמיש המיטה.

הגיע ראש חודש של כסליו ולא ירדו גשמים, בית דין גוזרין שלש תעניות על הציבור, אוכלין ושותין משחשיכה, ומותרין במלאכה ברחיצה וביסיכה ובעילת הסנדל ובתשמיש המיטה.

עברו אילו ולא נענו, בית דין גוזרים שלש תעניות אחרות על הציבור, אוכלים ושותים מבעוד יום, ואסורין במלאכה וברחיצה וביסיכה ובעילת הסנדל ובתשמיש המיטה ונועלין את המרחציות.

עברו אילו ולא נענו, בית דין גוזרין עוד שבע שהן שלש עשרה תעניות על הציבור, ומה אילו יתירות על הראשונות, שבאילו מתריעין ונועליים את החנויות, ושני מטיין עם השיכה, ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת.

עברו אילו ולא נענו, ממעטים במשא ובמתן בניינין בנטיעה באירוסין ובנישואים ובשאלת שלום בין אדם לחבירו כבני אדם הנופלים לפני המקום, והיחידים וזורין ומתענין עד שיצא ניסן, יצא ניסן וירדו גשמים סימן קללה, שנאמר הלא קציר חטים היום אקרא אל יהוה ויתן קולות ומטר (ש"א י"ב י"ז).

פרק ב

סדר תעניות כיצד, מוציאין את התיבה לרחובה של עיר, ונותנין אפר מקלה על גבי התיבה, ובראש הנשיא, ובראש אב בית דין, וכל אחד ואחד נוטל ונותן בראשו, חוקן שבהם אומר לפניהם דברי כיבושים, אחינו, לא נאמר באנשי נינוה וירא אלהים את שקם ואת תעניתם, אלא וירא האלהים את מעשיהם כי שבו מדרכם הרעה (יונה א'), ובקבלה מה הוא אומר וקרעו לבבכם ואל בגדיכם ושובו אל יי אלהיכם כי חנון ורחום הוא ארך אפים ורב חסד ונחם על הרעה (יואל ב' י"ג 184).

184 השוה תוספתא תענית, פ"א, סימן ח, הוצ' צוקערמאנדעל.



עמדו בתפילה. מעבירין 185) לפני התיבה זקן ורגיל ויש לו בנים וביתו ריקם. כדי שיהא ליבו שלם בתפילה, ואומר לפניהם עשרים וארבע ברכות. שמונה עשרה שבכל יום, ומוסיף עליהם עוד שש, ואלו הם. זכרונות ושופרות. אל יי"י בצרתה לי (תהלים ק"כ א'), אשא עיני אל ההרים (שם קכ"א א'). ממעמקים קראתיך יי"י (שם קל"א א'). תפילה לעני כי יעטוף (שם ק"ב א'). רבי יהודה אומר לא היה צריך לומר זכרונות ושופרות, אלא אומר תחתיים, רעב כי יהיה בארץ דבר כי יהיה וגו' (מלכים א' ח' ל"ז). אשר היה דבר יי"י אל ירמיהו על דברי הבצרות (ירמיה י"ד א'). ואומר חותמותיהן.

על הראשונה הוא אומר, מי שענה את אברהם בהר המוריה הוא יענה אתכם וישמע קול צעקתכם ביום הזה, ברוך אתה יי"י גואל ישראל. על השנייה הוא אומר, מי שענה את אבותיכם על ים סוף הוא יענה אתכם וישמע קול צעקתכם ביום הזה, ברוך אתה יי"י זוכר הנשכחות. על השלישית הוא אומר, מי שענה את יהושע בגלגל הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם ביום הזה, ברוך אתה יי"י שומע תרועה. על הרביעית הוא אומר, מי שענה שמואל במצפה הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם ביום הזה, ברוך אתה יי"י שומע צעקה. על החמישית הוא אומר, מי שענה את אליהו בהר הכרמל הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם ביום הזה, ברוך אתה יי"י שומע על השישית הוא אומר, מי שענה את יונה במעי הדגה הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם ביום הזה, ברוך אתה יי"י העונה בעת צרה. על השביעית הוא אומר, מי שענה את דוד ואת שלמה בנו בירושלם הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם ביום הזה, ברוך אתה יי"י המרחם על הארץ.

מעשה בימי ר' חלפתה ובימי רבי חנניה 186) בן תרדיון שעבר אחד לפני התיבה וגמר את כל הברכה 187) וענו אחריו אמן, תקעו הכהנים תקעו, מי שענה את אברהם בהר המורייה הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה, הריעו בני אהרן הריעו, מי שענה את אבותינו על ים סוף הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה, וכשבא דבר אצל חכמים אמרו לא היו נוהגים כן אלא בשערי מזרח 188).

פרק ג

מעשה שירדו זקנים מירושלם לעריהם וגורו תענית על שנראה כמלא פי תנור שפון באשקלון, ועוד גזרו תענית למחר על שאכלו 189) זאיבים שני תינוקות בעבר הירדן, ר' יוסה אומר לא על שאכלו אלא על שניראו.

185) בכ"י ר': מורידים.

186) בכ"י ג': תנינה.

187) בכ"י ג': הברכות.

188) ראה תוספתא, תענית, שם, סימן י"ד.

189) בכ"י ג': [שני].

ועל כל צרה שתבוא על הציבור מתריעין עליה חוץ מרוב גשמים, מעשה שאמרו לחנוני המעגל התפלל שירדו גשמים, אמר להם צאו והכניסו תנורי פסחים בשביל שלא יסקו, ונתפלל ולא ירדו גשמים, עג עוגה ועמד בתוכה ואמר רבוני, בניך שמו פניהם עלי שאני כבן בית לפניך, נשבע אני בשמך הגדול שאיני זו מיכן עד שתרחם על בניך, התחילו הגשמים מנטפין, אמר לא כך שאלתי אלא גשמי בורות שיחים ומערות, ירדו כנעף, ואמר לא כך שאלתי אלא גשמי 190) ברכה ונדבה, ירדו כתיקנן עד שעלו ישראל מירושלם להר הבית מפני הגשמים, אמרו לו כשם שנתפללת עליהם שירדו כך התפלל עליהן שילכו להם, אמר להם צאו וראו אם נמחת אבן הטועים, שלח לו שמעון בן שטח ואמר, צריך אתה להתנדות, אבל מה אעשה שאתה מתחטא לפני המקום כבן שחוא מתחטא לאביו ועושה לו רצונו, ועליך הכתוב אומר ישמה אביך ואמך ותגל וילדתך (משלי כ"ג כ"ה) 191).

מעשה שגזרו תענית בלוד, וירדו להם גשמים קודם לחצות, אמר להם ר' טרפון צאו ואכלו ושתו ועשו יום טוב, ויצאו ואכלו ושתו ועשו יום טוב, ובאו בין הערבים וקראו הלל הגדול, אי זה הוא הלל הגדול 192), הודו לאלהי האלהים כי לעולם חסדו, הודו לאדני האדונים כי לעולם חסדו 193) (תהלים קל"ו ב-ג').

פרק ד

אלו הן המעמדות 194), צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי לאשי (במדבר כ"ח ב'), וכי היאך קרבנו של אדם קריב והוא אינו עומד על גביו, אלא שהתקינו הנביאים הראשונים עשרים וארבע משמרות, על כל משמר ומשמר היה מעמד בירושלם של כהנים ושל לויים ושל ישראל, הגיע זמן המשמר, כהניו ולוייו עולים לירושלם, וישראל שבאותו המשמר מתכנסין לעריהם וקורין במעשה בראשית 195).

ביום הראשון, בראשית (בראשית א' א'), ויהי רקיע (שם, א' ו'), בשיני יהי רקיע (שם, שם) ויקוו המים (שם, א' ט'), בשלישי יקוו המים (שם), ויהי מאורות (שם, א' י"ד), ברביעי יהי מאורות (שם), וישרצו המים (שם, א' כ'), בחמישי ישרצו המים (שם), ותוצא הארץ (שם, א' כ"ד), בשישי תוצא הארץ (שם), ויכלו השמים והארץ וכל צבאם (שם, ב' א') 196).

190) בכ"י ב' ג': [רצון].

191) השוה תוספתא תענית, פ"ג, סימן א'; תלמוד, תענית כג, א'; ומגלת תענית פ"ב.

192) בכ"י ר': הגדולה (הודו ליי"י כי טוב כי לעולם חסדו). והשוה תוספתא תענית, סוף פ"ג.

193) אי זה... חסדו. בכ"י ג' ליתא.

194) בכ"י ג' ד': [לפי שנאמר].

195) ראה תוספתא תענית, פ"ד, סימן ב-ג'; תלמוד, תענית כז, א-ב; וירושלמי תענית, פ"ד, ס"ז עמוד ו'.

י' = ס"ח עמוד א'.

196) השוה תענית כ"ז ב'; ומסכת סופרים, פ"ו, סימן ד', הוצ' מ. היגער.



זמן עצי כהנים והעם בתשעה. באחד בניסן בני ארח (197) בן יהודה. בעשרים בתמוז בני דוד בן יהודה. בחמשה באב בני פרעש בן יהודה. בשבעה בו בני יונדב בן רכב. בעשרה בו בני סנאה בן בנימין. בחמשה עשר בו בני זתואל (198) בן יהודה ועמם כהנים ולוים וכל מי שטעה שבטו ובני גונבי עלי ובני קוצעי קציעות. בעשרים בו בני פחת מואב בן יהודה. בעשרים באלול בני עדין בן יהודה. באחד בטבת שבו בני פרעש שנייה (199). באחד בטבת לא היה בו מעמד שהיה בו הלל וקרובן מוסף וקרובן עצים (200).

חמשה דברים אירעו את אבותינו בשבעה עשר בתמוז. וחמשה בתשעה באב. בשבעה עשר בתמוז נשתברו הלוחות. ובטל התמיד. והובקעה העיר. ושרף אפיסטמוס את התורה. והעמיד צלם בהיכל. בתשעה באב נגזר על אבותינו שלא יכנסו לארץ. וחרב הבית בראשונה ובשנייה. ונלכדה ביתר (201). ונחרשה העיר (202).

אמר רבן שמעון בן גמליאל לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכיפורים. שבהן בנות ירושלים יוצאות (203) בכלי לבן שאולין שלא לבייש את מי שאין לו. כל הכלים טעונים טבילה. ובנות ירושלים יוצאות וחלות בכרמים. ומה היו אומרות. שא נא עיניך. בחור. וראה מה אתה בורר לך. אל תתן עיניך בנואי. תן עיניך במשפחה (204). וכך הוא אומר. צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעטרה לו אמו ביום התונתו וביום שמחת לבו (שה"ש ג' י"א). ביום התונתו זו מתן תורה. וביום שמחת ליבו זה בניין בית המקדש. יהי רצון שיבנה במהרה בימינו.

חסלת תעניות

מגילה

פרק ד

האומר איני עובר לפני התיבה בצבועים. אף בלבנים לא יעבור; בסנדל איני עובר. אף יחף לא יעבור. העושה תפילתו עגולה. סכנה שאין בה מצוה; נתנה על מצחו

- (197) בכ"י ג': ארח.
- (198) בכ"י ג': זתואל.
- (199) באחר... שנייה. בכ"י ד' ליתא.
- (200) ראה מגלת תענית, פ"ה.
- (201) בכ"י ג': ביתתר; בכ"י ד': בית תר.
- (202) השהו תוספתא תענית, פ"ד, סימן י'; תלמוד, תענית כה. ב. — א; וירושלמי תענית, פ"ד, ס"ח עמוד ג' ד'; ומגלת תענית, בסופה.
- (203) בכ"י ב' ד': בני ירושלים יוצאין.
- (204) ראה תענית לא. א (ירושלמי תענית, סוף פ"ד.

או על סס ידו הרי זו דרך המינות; ציפה זהב ונתנה על בית יד של נקלו (205). הרי זה דרך החיצונים.

האומר יברכוך טובים. הרי זו דרך המינות; על קן ציפור יגיעו רחמך. ועל טוב יזכר שמך. מודים מודים. משתקים אותם (206). האומר ומזרעך לא תתן להעביר למולך. מן ורעך לא תתן למעברא (207) בארמייתא. משתקין אותו בנויפה. המכנה בעריות משתקין אותו (208).

מעשה ראובן נקרא ולא מיתרגם. מעשה תמר נקרא ומיתרגם. מעשה העגל הראשון נקרא ומיתרגם. והשני נקרא ולא מיתרגם. ברכת כהנים (209) ומעשה דוד ואמנון לא נקראים ולא מיתרגמין. אין מפטירין במרכבה. ר' יהודה מתיר. ר' אליעזר אומר אין מפטירין בהודע את ירושלים (210).

חסלת מגילה

חגיגה

פרק א

ר' שמעון בן מנסיא אומר אי זה הוא מעוות שאינו יכול להיתקן. זה שבא על הערייה והוליד ממזר. אם תאמר בגונב ובגוזל. יכול הוא לחזור ולהיתקן. ר' שמעון בן יוחאי אומר אין קורין מעוות אלא למי שהיה מתוקן מתחילה ונתעוות כבר. ואי זה זה זה תלמיד חכם שפירש מן התורה (211).

התר נדרים פורחים באויר. ואין להם על מה שיסמיכו. הילכות שבת וחגיגות ומעילות כהררים (212) תלויים בסערה. מקרא ממועט והלכות מרובות. הדינים והעבודות והטהרות והטמאות והעריות יש להן על מה שיסמכו. הן הן גופי תורה (213).

פרק ב

אין דורשין בעריות בשלשה. ולא כמעשה בראשית בשנים. ולא במרכבה ביחיד

- (205) בית... נקלו. בכ"י ג': בית אנקלי; בכ"י ד': בית ניקלי של ידו.
- (206) בכ"י ב' ד': והמכנה בעריות משתקים אותן.
- (207) בכ"י ג': לאעברא [למולך].
- (208) המכנה... אותו. בכ"י ב' ג' ד' ליתא.
- (209) בכ"י ג': [נקראין ולא מיתרגמין].
- (210) השהו תוספתא מגילה, פ"ד, סימן ז' א"ל"ח; תלמוד מגילה, כה. א"ב; ירושלמי מגילה, פ"ד, ע"ה עמוד ג' ומס' סופרים, פ"ט, סימן י"ג"ב, הוצ' מ. היגער.
- (211) ראה תוספתא חגיגה, פ"א, סימן ז' ח'; תלמוד, חגיגה ט. ב.
- (212) בכ"י א': כחכררים.
- (213) השהו תוספתא, שם, סימן ט'.



אלא אם כן היה חכם והבין מדעתו (214), כל המסתכל בארבעה דברים רתוי (215) לו כילו לא בא לעולם, מה למעלן, ומה למטן, מה לפנים, ומה לאחור, כל שלא חס על כבוד קונו רתוי (215) לו כילו לא בא לעולם (216).

יוספה (217) בן יעזר אומר שלא לסמוך, יוסה (217) בן יוחנן אומר לסמוך; יהושע בן פרחיה אומר שלא לסמוך, מתיי (218) הארבלי אומר לסמוך; יהודה בן טביי אומר שלא לסמוך, שמעון בן שטח אומר לסמוך; שמעיה אומר לסמוך, אבטליון אומר שלא לסמוך; הלל ומנחם לא נחלקו, יצא מנחם וניכנס שמי, הלל אומר לסמוך, שמי אומר שלא לסמוך, הראשונים היו נשיאים והשניים אבות בית דין (219).

חסלת חגיגה

מועד

פרק ג

נשים במועד מענות, אבל לא מטפחות, ר' ישמעאל אומר הסמוכות למיטה מטפחות, ובראשי חדשים בחנוכה ובפורים מענות ומטפחות (220), בזה ובזה (221) לא מקוננות, נקבר המת לא מענות ולא מטפחות, אי זה הוא העינוי, שכולן עונות כאחת, קינה שאחת מדברת וכולן עונות אחריה, שנאמר ולמדנה בנותיכם נהי ואשה רעותה קינה (ירמיה ט' י"ט), אבל לעתיד לבוא מה הוא אומר, בלע המות לנצח ומחה יי"י אלהים דמעה מעל כל פנים וחרפת עמו יסיר מעל כל הארץ כי יהוה דיבר (ישעיה כ"ה ח').

חסלת סדר מועד

יבמות

פרק א

אף על פי שאילו פוסלין ואילו מכשירין (222), לא נמנעו בית שמי מלישא נשים

(214) ראה תוספתא, שם, פ"ב, סימן א'.

(215) בכ"י ג': ראוי.

(216) השוה תוספתא, שם, סימן ז'.

(217) בכ"י ג': יוסף; בכ"י ד': יוסי.

(218) בכ"י ג': נתאי.

(219) ראה תוספתא חגיגה, פ"ב, סימן ח'; תלמוד, חגיגה טו. ב; ירושלמי חגיגה, פ"ב, ע"ו עמוד ד;

ומאמרו של ר"ז פראנקעל, דרכי המשנה, צד 45, וורשה תרפ"ג.

(220) בכ"י ב': ולא מטפחות.

(221) בכ"י ג': [אבל].

(222) בכ"י ג': [אלו אוסרין ואלו מתירין].

מבית הלל, ולא בית הלל מבית שמי, כל הטהרות והטמאות שהיו אלו מטהרים ואלו מטמאים, לא נמנעו עושים טהרות אילו על גב אילו (223).

פרק ד

אי זה הוא ממזר כל שאר בשר שהוא בלא יבא, דברי ר' עקיבה, שמעון התימני אומר כל שחייבין עליו כרת בידי שמים, והלכה כדבריו, ור' יהושע אומר כל שחייבין עליו מיתת בית דין, אמר ר' שמעון (224) בן עזיי מצאתי מגילת יחסים בירושלם וכתוב בה איש פלוני ממזר מאשת איש, לקיים דברי ר' יהושע (225).

פרק ו

לא יבטל אדם מפריה ורביה אלא אם כן יש לו בנים, בית שמי אומרים שני זכרים, ובית הלל אומרים זכר ונקבה, שנאמר זכר ונקבה בראם (בראשית ה' ב') (226). האיש מצווה על פרייה ורבייה, אבל לא האשה, ר' יוחנן בן ברוקה אומר על שניהם הוא אומר, ויברך אותם אלהים ויאמר להם אלהים פרו ורבו ומלאו את הארץ (שם, א' כ"ח).

פרק יב

מצות חליצה, בא הוא ויבמתו לפני בית דין, והן נותנין לו עצה ההוגנת לו, שנאמר וקראו לו זקני עירו ודברו אליו (דברים כ"ה ח'), והיא אומרת, מאין יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי (שם, כ"ה ז'), והוא אומר, לא חפצתי לקחתה (שם, כ"ה ח'), ובלשון הקודש היו אומרים, ונגשה יבמתו אליו לעיני הזקנים וחליצה נעלו מעל רגלו וירקה בפניו (שם, כ"ה ט'), רוק שהוא נראה לדיינים, וענתה ואמרה ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו (שם, שם), ועד כאן היו מקריין, וכשהוקרה ר' הורקנוס תחת האלה בכפר אכוס (227) וגמר את כל הפרשה, הוחזקו להיות מקריאים את כל הפרשה, ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל (שם, כ"ה י'), מצוה בדיינים ולא מצוה בתלמידים, ר' יהודה אומר מצוה על כל העומדים שם לומר, חלוץ הנעל חלוץ הנעל חלוץ הנעל (228).

חסלת יבמות

(223) ראה תוספתא יבמות, פ"א, סימן י"ג, הוצ' צוקערמאנדעל; תלמוד, יבמות, יד. א-טו. ב;

ירושלמי יבמות, סוף פ"א.

(224) ר' שמעון, בכ"י ג' ליתא; בכ"י ד': שמעון.

(225) השוה יבמות מט. ב.

(226) ראה תוספתא יבמות, פ"ח, סימן ד'; ותלמוד יבמות, סא. ב-סב. א.

(227) בכ"י ג' ד': עכו.

(228) חלוץ הנעל, בכ"י ב' ג' ד' ליתא, וראה תוספתא יבמות, סוף פ"ב; ותלמוד, יבמות ק"ו ב'.



נדריים

פרק ג

קונם שאני נהנה לעריליים. מותר בערילי ישראל. ואסור במוליי אומות העולם; שאני נהנה למוליים, אסור בערילי ישראל, ומותר במוליי אומות העולם, שאין הערלה קרויה אלא לשם הגוים, שנאמר כי כל הגוים ערלים וכל בית ישראל ערלי לב (ירמיה ט' כ"ה). ואומר והיה הפלשתי הערל הזה כאחד מהם (ש"א י"ז ל"ו). ואומר פן תשמחנה בנות פלשתים פן תעלוזנה בנות הערלים (ש"ב א' כ'). ר' לעזר בן עזריה אומר מאוסה ערלה שנתגנו בה הרשעים, שנאמר כי כל הגוים ערלים וכל בית ישראל ערלי לב (ירמיה, שם 229).

ר' ישמעאל אומר גדולה מילה ששלש עשרה בריתות נכרתו עליה, ר' יוסי הגלילי (230) אומר גדולה מילה שהיא דוחה את שבת החמורה, ר' יהושע בן קרחה אומר גדולה מילה שלא ניתלה (231) למשה הצדיק עליה מלא שעה, ר' נחמיה אומר גדולה מילה שהיא דוחה את הנגעים, רבי (232) אומר גדולה מילה שכל המצוות שעשה אבינו אברהם לא נקרא שלם עד שמל, שנאמר התהלך לפני והיה תמים (233) (בראשית י"ז ב'). דבר אחר גדולה מילה שאילו היא לא ברא הקדוש ברוך הוא את עולמו (234). שנאמר כה אמר יהוה אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי (ירמיה ל"ג כ"ה) 235.

פרק ט

מעשה באחד שנדר מבת אחותו הנייה, והכניסוה לבית ר' ישמעאל ויפזה, אמר לו ר' ישמעאל בני מזו נדרת, אמר לו לאו, והתירו ר' ישמעאל, באותה השעה בכה ר' ישמעאל ואמר, בנות ישראל נאות הן, אלא שעניות מנוולתן, וכשמת ר' ישמעאל היו בנות ישראל נושאות קינה ואומרות, בנות ישראל ער ר' ישמעאל בכינה, וכן הוא אומר בשואל, בנות ישראל אל (236) שאל בכינה (ש"ב, א' כ"ד) 237.

חסות נדריים

- (229) השוה תוספתא נדריים, פ"ב, סימן ד'.
- (230) הגלילי, בכ"י ג' ליתא.
- (231) בכ"י ד': נתגלה.
- (232) בכ"י ד': ר' מאיר, והשוה תוספתא, שם, סימן ה'.
- (233) בכ"י ד': [ואומ' ואתנה בריתי ביני וביניך].
- (234) ראה תוספתא נדריים, פ"ב, סימן ה"ז; ותלמוד, נדריים לא. ב-ב. א.
- (235) דבר אחר... שמתו בכ"י ג' ליתא. ובכ"י ב' ג': [גדולה מילה שהיא שקולה כנגד כל המצות שבתורה שנ' הנה דם הברית אשר כרת י"י עמכם].
- 236 בכ"י א': על,
- (237) השוה תוספתא נדריים, סוף פ"ה.

סוטה

פרק א

היו מעלין אותה לבית דין הגדול שבירושלם, ומאיימים עליה כדרך שהם מאיימין על עידי נפשות, ואומרים לה, בתי, הרבה יין עושה, הרבה שחוק עושה, הרבה ילדות עושה, הרבה שכנים הרעים עושים, אל תעשי לשמו הגדול שנכתב בקדושה שימחה על המים, ואומרים לפני דברים שאינה כדיי לשומען, היא וכל משפחת בית אביה (238).

אם אמרה טמאה אני, שוברת כתובתה ויוצאת, אם אמרה טהורה אני, מעלים אותה לשערי מזרח לשערי ניקנור, ששם משקין את הסוטות ומטהרין את היולדות ומטהרין את המצורעים, וכהן אוהו בבגדיה, אם נקרעו נקרעו, אם נפרמו נפרמו, עד שהוא מגלה את לבה, וסותר את שערה, ר' יהודה אומר אם היה לבה נאה לא היה מגלהו, ואם היה שערה נאה לא היה סותרו (239). היתה מכוסה בלבנים מכסה בשחורים היו עליה כלי זהב קטליות נומים וטבעות מעבירים ממנה, כדי לנוולה, ואחר כך מביא חבל מצרי וקושרו למעלה מדדיה, וכף הרוצה לראות בא ורואה, חוץ מעבדיה ושפחותיה מפני שלכה גס בהן, ושאר כל הנשים מותרות (240) לראותה, שנאמר ונוסרו כל הנשים ולא תעשינה כמתכנה (יחזקאל כ"ג מ"ח).

במדה שאדם מודד בה מודדין לו, היא קישטה את עצמה לעבירה והמקום ניוולה, היא גילתה את עצמה לעבירה והמקום גילה עליה, הירך התחילה בעבירה תחילה ואחר כך הבטן, לפיכך תילקה הירך תחילה ואחר כך הבטן, ושאר כל הגוף לא פלט (241).

שמשון הלך אחר עיניו, לפיכך ניקרו פלשתים את עיניו, אבשלום נתנוהו בשערו, לפיכך נתלה בשערו; לפי שבא על עשר פילגשי אביו, לפיכך ניתנו בו עשר לונניות, שנאמר ויסובו עשרה נערים נושאי כלי יואב ויכו את אבשלום וימיתוהו (ש"ב י"ח ט"ו); ולפי שגנב שלש גניבות (242) לב אביו ולב בית דין ולב ישראל (243), לפיכך נתקעו בו שלשה שבטים, שנאמר ויקח שלשה שבטים בכפו ויתקעם בלב אבשלום (שם י"ח י"ד) 244.

וכן לעניין הטובה, מריים המתינה למשה שעה אחת, שנאמר ותתצב אחותו מרחוק (שמות ב' ד'), לפיכך נתעכבו לה כל ישראל שבעת ימים במדבר, שנאמר והעם

- (238) ראה תוספתא סוטה, פ"א, סימן ו', הוצ' צוקערמאנדעל; ותלמוד, סוטה ד' ב'.
- (239) השוה תוספתא, שם, סימן ז'.
- (240) בכ"י ג': חייכות.
- (241) ראה תוספתא סוטה, פ"ג, סימן א"ה; ותלמוד, סוטה, ח. ב-ט. א'; וירושלמי, סוטה פ"א.
- (242) לפי שבא... ולפי שגנב... בכ"י ד': ולפי שגנב... ולפי שבא... וראה תוספתא סוטה, פ"ג, סימן
- (243) בכ"י ג' ד': אנשי ישראל [שנ' ויגנב אבשלום את לב אנשי ישראל].
- (244) השוה תוספתא, שם, סימן ט"ו-י"ז; ותלמוד, סוטה ט. ב.



לא נסע עד האסף מרים (במדבר י"ב ט"ו). יוסף זכה לקבור את אביו ואין באחיו גדול ממנו, שנאמר ויעל יוסף לקבור את אביו (בראשית נ' ז'). מי לנו גדול מיוסף, שלא נתעסק בו אלא משה (245). משה זכה בעצמות יוסף, ואין בישראל גדול ממנו, שנאמר ויקח משה את עצמות יוסף עמו (שמות י"ג ט"ט). מי לנו גדול ממשה, שלא נתעסק בו אלא הקדוש ברוך הוא, שנאמר ויקבר אותו בגיא (דברים ל"ד ו'). ולא על משה בלבד אמרו, אלא בכל הצדיקים, שנאמר והלך לפניך צדקן כבוד יהוה יאספך (ישעיה נ"ח ח').

### פרק ג

אינה מספקת לשתות עד שפניה מוריקות ועיניה בולטות, והיא מתמלא גידים, והם אומרים, הוציאוה הוציאוה שלא תטמא את העזרה, אם יש לה זכות תולה לה, יש זכות תולה שנה אחת, ויש זכות תולה שתי שנים, ויש זכות תולה שלש שנים. מיכן אמר בן עזי חייב אדם ללמד את בתו תורה, שאם תשתה תדע שהזכות תולה לה, ר' אליעזר אומר המלמד את בתו תורה מלמדה תפלות, ר' יהושע אומר רוצה אשה בקב תפלות מתשעת קבים פרישות, הוא היה אומר חסיד שוטה רשע ערום אשה פרושה ומכת פרושים (246). הרי אלו מכלי עולם.

ר' שמעון אומר אין הזכות תולה במים המרים, ואם אומר אתה שהזכות תולה במים המאירים מדהא (247) אתה את המים בפני כל הנשים השוות, ומוציא אתה שם רע על הטהורות ששתו, ויאמרו טמאות היו אלא שתלת להן זכות. רבי אומר הזכות תולה במים המאירים, ואינה יולדת ואינה משבחת אלא מתנוונה והולכת. סוף שהיא מתה באותה המיתה.

### פרק ה

בו ביום דרש ר' עקיבה, או ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת ליי יואמרו לאמר (שמות ט"ו א'). שאין תלמוד לומר לאמר, ולמה נאמר לאמר, אלא שהיו ישראל עונים אחריו של משה על כל דבר ודבר כקורין את ההלל (248). לכך נאמר לאמר, ר' נחמיה אומר כקורים את שמע היו קורין, לא כקורין את ההלל (249).

בו ביום דרש ר' יהושע בן הורקנוס, שלא עבד איוב את המקום אלא מאהבה, שנאמר הן יקטלני לו אייחל (איוב י"ג ט"ו). עדיין הדבר שקול, לו אני מצפה או אני מצפה לו, תלמוד לומר עד אגוע לא אסיר תמתי ממני (שם, כ"ז ה'). מלמד שמאהבה עשה, אמר ר' יהושע מי יגלה עפר מעיניך, רבן יוחנן בן זכאי, שהייתה דורש כל ימין,

(245) השה תוספתא סוטה, פ"ד, סימן ז' ח'.

(246) ראה סוטה כ"ב ב'; וירושלמי סוטה, פ"ג, י"ט עמוד א'; ופ"ה, כ' עמוד ג'.

(247) בכ"י ב' ד'; מדתא; בכ"י ג' מדה.

(248) בכ"י ב' ג' ד'; [אשירה ליי כי גאה גאה].

(249) השה תוספתא סוטה, פ"ו, סימן ב"ג; תלמוד, סוטה ל' ב'; וירושלמי סוטה, פ"ה, כ' עמוד ג'.

שלא עבד איוב את המקום אלא מייראה, שנאמר איש תם וישר וירא אלהים וטר מערע (שם א' א'). והרי יהושע תלמיד תלמידך לימד שמאהבה עשה (250).

### פרק ז

אילו נאמרים בלשונם, פרשת שוטה ויודוי מעשר וקריית שמע ותפילה וברכת המזון ושבעת העדות ושבעת הפיקדון, ואילו נאמרים בלשון הקודש, מקרא הביכורים וחליצה ברכות וקללות ברכת כהנים וברכות כהן גדול ופרשת המלך ופרשת עגלה ערופה ומשוח מלחמה בשעה שהוא מדבר אל העם (251).

ברכות וקללות כיצד, כיון שעברו ישראל את הירדן, ובאו להר גריזים ולחר עיבל שבשומרון שבצד שכם אשר אצל אלוני מורה, שנאמר הלא המה בעבר הירדן אחרי דרך מבוא השמש בארץ הכנעני היושב בערבה מול הגלגל אצל אלוני מורה (דברים י"א ל'). ולהלן הוא אומר ויעברו אברם בארץ עד מקום שכם עד אלון מורה (בראשית י"ב ו'). מה אלון מורה האמור להלן שכם, אף אלון מורה האמור כאן שכם. ששה שבטים עלו לראש הר גריזים וששה שבטים עלו לראש הר עיבל, והכהנים וחללים והארון עומדים מלמטה באמצע, הכהנים מקיפין את הארון, וחללים את הכהנים, וכל ישראל מיכן ומיכן, שנאמר וכל ישראל וזקניו ושוטרים ושפטיו עמדים מזה ומזה לארון נגד הכהנים הלויים נשאי ארון ברית יהוה (יהושע ח' ל"ג). הפכו פניהם כלפי הר גריזים ופתחו בברכה, ברוך האיש אשר לא יעשה פסל ומסכה תועבת יי מעשה ידי חרש ולא שם בסתר, והיו אלו ואלו עונין ואומרים אמן. הפכו פניהם כלפי הר עיבל ופתחו בקללה, ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה תועבת יי מעשה ידי חרש ושם בסתר (דברים כ"ז ט"ו). והיו אלו ואלו עונין ואומרים אמן, עד שגומרים ברכות וקללות. ואחר כך הביאו את האבנים ובנו את המזבח וסדום בשיד וכתבו עליהם את כל דברי התורה הזאת בשבעים לשון, שנאמר באר היטב (שם שם ח'). ונטלו את האבנים, ובאו ולנו במקומן (252).

ברכות כהן גדול כיצד, חזן הכנסת נוטל ספר התורה ונותנו לראש הכנסת, ראש הכנסת נותנו לסגן, והסגן נותנו לכהן גדול, כהן גדול עומד ומקבל וקורא עומד, וקורא אחרי מות ואך בעשור, וגולל את התורה ומניחה בחיקו ואומר, יתר ממה שקריתי לפניכם כתוב, ובעשור שבחומש הפיקודים, וקורא אתו על פה, ומברך עליה שמנה ברכות, על התורה, ועל העבודה, ועל ההודייה, ועל מחילת העוון, ועל המקדש, ועל ישראל, ועל הכהנים, ושאר (253) תפילה (254).

(250) ראה תוספתא סוטה, שם, סימן א'; ותלמוד, סוטה, לא א'.

(251) השה תוספתא, שם, פ"ו, סימן ז'; ותלמוד, שם, לב ב'.

(252) ראה תוספתא, שם, פ"ה, סימן א"י"א; תלמוד, סוטה, לה ב'; לו א"ב; וירושלמי סוטה, פ"ז,

פ"א עמוד ג' ד'.

(253) בכ"י ג' ד'; ועל שאר.

(254) השה תוספתא מ. ב—מא. א'; וירושלמי סוטה, סוף פ"ז.



פרשת המלך כיצד, מוצאי יום טוב האחרון (255) של חג, בשמיני מוצאי שביעית. עושין לו בימה של עץ בעזרה והוא יושב עליה, שנאמר מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה בחג הסוכות בבא כל ישראל לראות את פני יי אלהיה במקום אשר יבחר תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם (דברים ל"א, י"א). וחזן הכנסת נוטף ספר התורה ונותנו לראש הכנסת, ראש הכנסת נותנו לסגן, והסגן נותנו לכהן גדול, וכהן גדול נותנו למלך, והמלך עומד ומקבל וקורא יושב. אגריפס המלך עמד וקיבל וקרא עומד, ושיבחוהו חכמים, וכשהגיע ללא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא (שם י"ז ט"ו), זלגו עיניו דמעות, אמרו לו אל תתירא אגריפס, אחינו אתה אחינו אתה (256).

### פרק ח

משוח מלחמה, בשעה שהוא מדבר אל העם, בלשון הקודש היה מדבר, שנאמר והיה כקרבכם אל המלחמה ונגש הכהן (שם כ"ב), זה כהן משוח מלחמה, ודבר אל העם (שם, שם), בלשון הקודש, ואמר אליהם שמע ישראל אתם קריבים היום למלחמה על אויביכם (שם, שם ג'), על אויביכם ולא על אחיכם, לא יהודה על שמעון ולא שמעון על בנימן, שאם תפלו בידם וירחמו עליכם, כמה שנאמר להלן ויקומו האנשים אשר נקבו בשמות ויחזיקו בשביה וכל מערומיהם הלבישו מן השלל (ד"ה ב', כ"ח ט"ו), שאם על אויביכם אתם הולכים, שאם תפלו בידם אין מרחמים עליכם.

אל ירך לבבכם אל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו מפניהם (דברים כ"ג), אל ירך לבבכם מפני צהלת סוסים וציחצוח חרבות, אל תיראו מפני הגפת התריסים ושפעת הקלגסנים (257), אל תחפזו מפני קול קרנות, ואל תערצו מפני קול צווחה, מפני מה, כי יי אלהיכם ההלך עמכם להלחם לכם עם איביכם להושיע אתכם (שם, שם ד'), הם באים בניצחת של בשר ודם, ואתם באים בניצחנו של מקום, פלשתים באו בניצחנו של ג'יית, ומה היה בסופו, סופו שנפל בחרב, והם נפלו עמו (258), אבל אתם אין אתם כן, אלא כי יי אלהיכם ההלך עמכם להלחם לכם עם איביכם להושיע אתכם (שם), זו מחנה הארון (259).

### פרק ט

משרבו הרוצחנים בטלה עגלה ערופה, משבא אלעזר בן דינאי (260) ותחינה בן

(255) בכ"י ג': הראשון.

(256) ראה תוספתא סוטה, פ"ו, סימן י"ג-י"ו.

(257) בכ"י ג': עקלגסין; בכ"י ד': הקול גסין.

(258) בכ"י ב' ד': [כני עמון באו בניצחנו של שובך ומה היה בסופו שנפל בחרב והם נפלו עמו].

(259) בכ"י ב': הארון.

(260) בכ"י ד': דינאי.

פרישה (261); בן פרישה היה נקרא, חזרו לקרותו בן (262) הרוצחן (263). משרבו המנאפין פסקו המים המאריים, ורבן יוחנן בן זכאי הפסיקן, שנאמר לא אפקוד על בנותיכם כי תזנינה (הושע ד' י"ד). משמת יוסי (264) בן יועזר איש צרידה ויוסף (265) בן יוחנן איש ירושלם בטלו האשכולות, שנאמר אין אשכול לאכול ביכורה איותה נפשי (266) (מיכה ו' א'). יוחנן כהן גדול העביר את הודית המעשר, אף הוא ביטל את המעוררין ואת הנוקפין, ועד ימיו היה פטיש מכה בירושלם, ובימיו אין אדם צריך לשאול על הדמיי (267).

משבטלה סנהדרין בטל השיר מבית המשתאות, שנאמר בשיר לא ישתו יין (ישעיה כ"ד ט'). משמתו נביאים הראשונים בטלו אורים ותומים, משחרב בית המקדש בטל השמיר ונופת צופים, ופסקו אנשי אמונה, שנאמר הושיעה יי כי גמר חסיד כי פסו אמונים מבני אדם (268) (תהלים י"ב ב'). רבן שמעון בן גמליאל אומר משום ר' יהושע מיום שחרב בית המקדש אין יום שאין בו קללה (268), ולא ירד טל לברכה, וניטל טעם הפירות, ר' יוסה אומר אף ניטל שומן הפירות, ר' שמעון בן אלעזר אומר הטהרה נטלה את הריח (269), המעשרות נטלו את שומן הדגן (270), הזנות והכשפים כילו את הכל.

בפולמוס של אספסיוס גזרו על עטרות חתנים ועל האירוס, בפולמוס של טיטוס (271) גזרו על עטרות כלות, ושלא ילמד אדם את בנו יוונית, בפולמוס האחרון גזרו שלא תצא כלה באפיריון בתוך העיר, ורבותינו התירו שתצא כלה באפיריון בתוך העיר (272).

משמת רבן יוחנן בן זכאי בטל זיו החכמה, משמת רבן גמליאל הזקן בטל כבוד

(261) בן פרישה, בכ"י ליתא.

(262) בכ"י ב': בית.

(263) משבא... הרוצחן, בכ"י ג' ליתא.

(264) בכ"י ד': יוסף.

(265) בכ"י ב': ויוסה; בכ"י ג': ויוסי.

(266) השוה תוספתא סוטה, פ"ד, סימן א' ב', ט'; ותלמוד, סוטה, מז. ב.

(267) ראה משנה, לעיל, סוף מעשר שינגי, והשוה תוספתא סוטה, פ"ג, סימן ט"ו; ירושלמי סוטה, פ"ט, כ"ד עמוד א'; ובבבלי, סוטה, מה. א'; ומאמרו של ר"ח טרנובוניץ: "דמאי", במחקרים לזכרון ר' עמרם קאחוט (ניו-יורק תרצ"ו).

(268) השוה תוספתא סוטה, פ"ו, סימן א"ב, ז"ט"ו; ותלמוד, סוטה, מה. ב.—מט. ב.

(269) בכ"י ד': את הטעם ואת הריח.

(270) בכ"י ד': (וחכמים אומרים).

(271) בכ"י ב': קייטס; בכ"י ד': קייטס.

(272) בכ"י ג': [משמת ר' מאיר בטלו מושלי משלים משמת בן עזאי בטלו השקדנין משמת בן זומא בטלו הדרשנין משמת ר' עקיבה בטל כבוד התורה משמת ר' חנינה בן רוסא בטלו אנשי מעשה משמת ר' יוסי קטנתן פסקו חסידים ולמה נקרא שמו קטנתן שהיה קטנתן של חסידים].



התורה, ומתה טהרה ופרישות, משמת ישמעאל בן פיאבי בטל זיו הכהונה, משמת רבי בטלה ענווה ויראות חט (273).

חסלת שוטה

קידושים

פרק א

כל העושה מצוה אחת מטיבין לו ומאריכין את ימיו ונוחל את הארץ, וכל שאינו עושה מצוה אחת אין מטיבין לו ואין מאריכין את ימיו ואינו נוחל את הארץ (274).  
וכל שאינו לא במקרא ולא במשנה ולא בדרך ארץ אינו מן הישוב, וכל המחזיק בשלשתם לא במהרה הוא חוטא (275), עליו הכתוב אומר והחוט המשולש לא במהרה ינתק (קהלת ד' י"ב) (276).

פרק ד

כל שעסקו עם הנשים לא יתיחד עם הנשים, ולא ילמד אדם את בנו אומנות בין הנשים (277). לא ילמד אדם את בנו חמר גמל ספן ספר רועה והנווני מפני

(273) בכ"י ב: [משמת ר' מאיר בטלו משלי משלות משמת ר' עקיבה בטלו הדורשנים משמת בן עזי בטלו השוקדנים משמת בן זומא בטלו הדורשנים משמת ר' עקיב' בטל כבוד התו' משמת ר' יהושע בטלה טובה מן העולם משמת רבן שמעון בן גמליאל בא גוביי צרות משמת ר' אלעזר בן עזריה פסקה העושר מן החכמים משמת ר' חנינה בן דוסא בטלו אנשי מעשה משמת ר' יוסה קטונתן פסקו החסידים ולמה נקרא שמו קטונתן שהיה קטנן של חסידים ר' פינחס בן יאיר או' מיום שחרב בית המקדש בושו חבירים ובני חבירין והפו ראשן נידוללו אנשי מעשה במעשיהם וגברו בעלי זרוע וגברו בעלי לשון הרע ואין דורש ואין מבקש על מה לנו להישען על אבינו שבשמים ר' אליעזר הגדול אומ' מיום שחרב בית המקדש שריו חכימיה למהי כספרייה וספרייה כתלמידיה ותלמידיה כעמא ועמא כעמי אולה ונולה ואין דורש ואין מבקש ועל מה לנו להישען על אבינו שבשמים בעיקבות המשיח חוצפה ייסגי ויקר יאמר הגפן חתן פריה והיין ביוקר והמלכות תחא מינות ואין תוכחת בית וועד יהיה לזנות והגליל יחרב והגבלן יישום ואנשי הגליל יסובבו מעיר לעיר ולא יתחננו והוכמת סופרים תיסרח וירא חטא יימאסו והאמת תהא נעדרת נערים ילבינו זקנים יעמוז מן הקטנים בן מנבל אב בת קמה באימה כלה בחמתה איבי איש אנשי ביתו דור שפניו דומות ללב ועל מה לנו להישען על אבינו שבשמים ר' פינחס בן יאיר או' וריוות מביאה לידי נקיות נקיות לידי פרישות פרישות לידי טהרה טהרה לידי קדושה קדושה לידי ענווה ענווה לידי יראות חטא יראות חטא [לידי] חסידות חסידות לידי רוח הקודש רוח הקודש לידי תחיית המתים תחיית מתים בא לידי אליהו זכור לטוב].

המאמרים האלה מובאים ג"כ, בשנויים, בכ"י ד'. והשוה המשנה בירושלמי, סוטה סוף פ"ט.

(274) השוה תוספתא קידושין, פ"א, סימן י"ג, הוצ' צוקערמאנדעל; ותלמוד קידושין, ל"ט, ב.

(275) לא ... חוטא. בכ"י ב' ג' ד' ליתא.

(276) ראה תוספתא קידושין, פ"א, סימן ט"ו.

(277) השוה תוספתא, שם, פ"ה, סימן י"ד; ותלמוד, קידושין, פ"ב, א. בכ"י ב': [ר' מאיר אומ' לעולם].

שאומנותן אומנות ליסטים. ר' מאיר אומר לעולם לא ילמד אדם את בנו אלא אומנות קטנה, להיות מתפרנס ממנה (278), ורוח הבריות נוחה ממנה (279). ר' יהודה (280) אומר לעולם לא ילמד אדם את בנו אלא אומנות נקייה (281) וקלה, שאין לך אומנות שאין בה עניים ועשירים, אלא הכל לפי זכותו של אדם (282). הוא (283) היה אומר, הראיתה מימך, ארי סבל, צבי קיין, שועל חנווני, זאב גודר גדירות (284), והרי דברים קול וחומר, ומה אם אילו שנבראו שלא לשמש את קונם (285), הרי הם מתפרנסין שלא בצער (286), אני שנבראתי לשמש את קוני (287), אינו דין שתהא פרנסתי שלא בצער, ומי גרם לי להיות מתפרנס בצער, הווי אומר חטאי, לפי שהירעתי את מעשיי, קיפחתי את פרנסתי (288).

אמר להם ר' נהוריי, מניח אני את כל אומניות שבעולם, ואיני מלמד את בני אלא תורה, כדי שיאכלו שכר עמלה בעולם הזה, וקרן קיימת להם לעולם הבא, שאין לך אומנות שהיא עומדת לאדם אלה בנערותו בלבד, אבל אם בא לידי חולי, או למדה של ייסורים, או ייכנס לידי זקנה, ואין יכול לעמד במלאכתו, נמצא מת מוטל ברעב, אבל התורה אינה כן, אלא משמרת את אדם מכל רע בנערותו, ונותנת לו אחרית ותקווה בזקנותו, בנערותו מה הוא אומר, וקויי יי' יחליפו כח יעלו אבר כנשרים ירוצו ולא ייגעו ילכו ולא ייעפו (ישעיה מ' ל"א), בזקנותו מהו אומר, עוד ינובון בשיבה ושנים ורעננים יהיו (תהלים צ"ב ט"ו) (289).

וכן אתה מוצא באבינו אברהם, שבירכו המקום ברוך הוא בנערותו ובזקנותו, בנערותו מה הוא אומר, ואעשך לגוי גדול ואברכך ואגדלה שמך והיה ברכה (בראשית י"ב ב'), בזקנותו מהו אומר, ואברהם זקן בא בימים ויי' בירך את אברהם בכל (בראשית כ"ד א'), וכן אתה מוצא באבינו אברהם ששימר (290) את התורה עד שלא

(278) אומנות... ממנה, בכ"י ב': מכל מקום שאדם מתפרנס אשרי מי שלמד אומנות קטנה להיות מתפרנס ממנה.

(279) ר' מאיר... ממנה, בכ"י ג' ד' ליתא.

(280) בכ"י ג' ד' מאיר.

(281) בכ"י ג' ד': [יתפלל לפני מי שהעושר והנכסים שלו].

(282) אלא... אדם, בכ"י ג': שלא עניות מן האומנות ולא עשרות מן האומנות, בכ"י ד' כל המאמר,

ר' יהודה וכו' ממנה, ליתא, והשוה תוספתא קידושין, פ"ה, סימן ט"ו.

(283) בכ"י ג' ד': ר' שמעון בן אלעזר.

(284) בכ"י ג' ד': מוכר קדירות [חיה ועוף שיש להן אומנות].

(285) ומה... קונם, בכ"י ג' ד' ליתא.

(286) בכ"י ג' ד': [והלא לא נבראו אלא לשמשני].

(287) בכ"י ג' ד': [מה אם אלו שנבראו לשמשני הם מתפרנסין שלא בצער אני שנבראתי לשמש את קוני]

(288) בכ"י ד', כל המאמר, הוא היה אומר וכו' פרנסתי, ליתא, וראה תוספתא, שם, שם.

(289) בכ"י ד' כל המאמר ליתא, וראה תוספתא קידושין, פ"ה, סימן ט"ו; ומס' סופרים, ריש פט ו,

הוצ' מ' היגער.

(290) שבירכו... ששימר, בכ"י ב': ששימר... שבירכו, וראה תוספתא, שם, סימן י"ז-כ'.



באת לעולם, שנאמר עקב אשר שמע אברהם בקלי וישמר משמתי מצותי חוקתי ותורתי (שם, כ"ו ה') (291).

### חסלת סדר נשים

## נזיקים

### פרק ח

אף על פי שהוא נותן לו, אינו נמחל לו עד שיבקש ממנו, שנאמר ועתה השב אשת האיש כי נביא הוא ויתפלל בעדך וחייה (בראשית כ' ז'), ומנין שלא יהא המוחל אכזרי, שנאמר ויתפלל אברהם אל האלהים (שם, שם י"ו) (292).

### פרק יב

אבידתו ואבידת אביו שלו קודמת, אבידתו ואבידת רבו שלו קודמת, אבידת אביו ואבידת רבו של רבו קודמת לשל אביו, שאביו הביאו לחיי העולם הזה, ורבו שלימדו חכמה הביאו לחיי העולם הבא, ואם היה אביו שקול כנגד רבו, אבידת אביו קודמת. היה אביו ורבו נושאין משאוי, מניח את של רבו ואחר כך מניח את של אביו (293) היה אביו ורבו בבית השבי, פודה את רבו ואחר כך פודה את אביו, אבל אם היה אביו תלמיד חכמים (294), פודה את אביו ואחר כך פודה את רבו.

### פרק יד

כשם שהונוייה במקח וממכר כך אונאה בדברים, לא יאמר לו בכמה חפץ זה, והוא אינו רוצה ליקח, אם היה בעל תשובה לא יאמר לו זכור מעשיך הראשונים, ואם היה בן גירים לא יאמר לו זכור מעשי אבותיך, שנאמר וגר לא תונה ולא תלחצנו כי גרים הייתם בארץ מצרים (שמות כ"ב כ') (295).

אמר ר' ישמעאל הרוצה להתחכם יעסוק בדיני ממונות, שאין מקצוע בתורה גדול מהן שהן כמעייין הנובע, וכל הרוצה לעסוק בדיני ממונות ישמש את שמעון בן גנס.

### חסלת נזיקים

(291) בכ"י ב' באה מסכת עריות, אחר מסכת קידושין, המכילה מאמרי אגדה, ראה מ. היגער, מסכתות זעירות, צד 95-99.

(292) השהו תוספתא ב"ק, פ"ט, סימן כ"ט; ותלמוד, ב"ק צב. א.

(293) ראה תוספות יו"ט, ב"מ, סוף פ"ב.

(294) בכ"י ד': תלמיד חכם, וראה מ. היגער, תוספות למסכתות זעירות.

(295) השהו תוספתא ב"מ, פ"ג, סימן כ"ה; ותלמוד, ב"מ, נח. ב.

## סנהדרין

### פרק ד

לפיכך נברא אדם יחידי בעולם, ללמד שכל המאבד נפש אחת מעלין עליו כאילו איבד עולם מלא, וכל המקיים נפש אחת מעלים עליו כאילו קיים עולם מלא, ומפני שלום הבריות, שלא יאמר אדם לחבירו אבא גדול מאבך, ושלא יהו המינין אומרין רשויות הרבה בשמים, להגיד גדולתו של מלך מלכי המלכים ברוך הוא, שאדם טובע מאה מטבעות בחותם אחד, וכולם דומים זה לזה, ומלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא טבע את כל אדם בחותמו של אדם הראשון, ואין אחד מהן דומה לחבירו, לפיכך כל אחר ואחר חייב לומר בשבילי נברא העולם (296).

### פרק ו

רחוק מבית הסקילה עשר אמות, אומרים לו התוודה, שכן דרך כל המומתין מתוודים, שכל המתוודה יש לו חלק לעולם הבא, שכן מצינו בעצן שאמר לו יהושע, בני שים נא כבוד ליי אלהי ישראל ותן לו תודה והגד נא לי מה עשית אל תכחד ממני, ויען עכן את יהושע אמנה אנכי חטאתי ליי אלהי ישראל וכזאת וכזאת עשיתי (יהושע ז', י"ט-כ'), ומנין שנתכפר לו וידויו, שנאמר ויאמר יהושע מה עכרתנו יעכרך ייי ביום (297) הזה (שם, שם כ"ה), היום הזה אתה עכור ואין אתה עכור לעתיד (לבו 298).

אמר ר' מאיר בזמן שאדם מצטער, מה הלשון אומרת, קלעיני (299) מראשי קלני (300) מזרועי, אם כך אמר הכתוב מצטער אני על דמן של רשעים, קל וחומר על דמן של צדיקים שנשפך (301).

### פרק ח

בן סורר ומורה נידון לשם סופו, אמרה תורה מוטב (302) ימות זכיי ולא ימות חייב, שמיתתן של רשעים הנייה להם והנייה לעולם, ולצדיקים רע להם ורע לעולם.

(296) ראה תוספתא סנהדרין, פ"ה, סימן ד"ה, הוצ' צוקערמאנדעל; ירושלמי סנהדרין, סוף פ"ד; ובבלי, סנהדרין, לח. א.

(297) בכ"י א': היום.

(298) השהו תוספתא, שם, פ"ט, סימן ה'.

(299) בכ"י ג': קלוני.

(300) מראשי קלני, בכ"י ב': מראשי קלעיני; בכ"י ד' ליתא.

(301) ראה ירושלמי סנהדרין, פ"ו, כ"ג עמוד ד'; בבלי, סנהדרין מו. ב; ותוספות, שם, בד"ה קלילי

עלמא, ומאמרו של ר' חנוך ילון: "קלני מראשי קלני מזרועי", באלומה, תרצ"ו.

(302) אמרה תורה מוטב, בכ"י ב' ג' ד' ליתא.



(דברים כ"ט כ"ז). מה היום הולך ואינו חוזר. אף הן הולכין ואינן חוזרין. דברי ר' עקיבה. ר' אליעזר אומר מה היום מפיל ומאיר אף הן כשהיא אפילה להן עתידה ל'אור להם 309).

ולא ידבק בידך מאומה מן החרם למען ישוב יימי מחרון אפו ונתן לך רחמים ורחמך והרבך (שם י"ג י"ח). כל זמן שהרשעין בעולם חרון אף בעולם. אבדו רשעים מן העולם. נסתלק חרון אף מן העולם 310).

פרק יד

אמר ר' חנניה בן גמליאל ומה אם העובר עבירה אחת נפשו ניטלת עליה. העושה מצוה אחת על אחת כמה וכמה שתינתן לו נפשו. ר' שמעון אומר ממקומו הוא למד. שנאמר ונכרתו הנפשות העושות מקרב עמם (ויקרא י"ח כ"ט). ואומר אשר יעשה אתם האדם וחי בהם (שם. שם ה'). הא כל היושב ולא עבר עבירה נותנין לו שכר כעושה מצוה. ר' שמעון בר' אומר הרי הוא אומר רק חזק לבלתי אכל הדם כי הדם הוא הנפש (דברים י"ב כ"ג). ומה אם הדם שנפשו של אדם חתה ממנו. הפורש ממנו מקבל שכר. גזל ועריות שנפשו של אדם מתאוה להם ומחמתן. הפורש מהן על אחת כמה וכמה שיוכה לו ולדורותיו ולדורות דורותיו עד סוף כל הדורות.

ר' חנניה בן עקשיה אומר רצה הקדוש ברוך הוא לזכות את ישראל. לפיכך הירבה להם תורה ומצוות. שנאמר יימי חפץ למען צידקו יגדיל תורה ויאדיר (ישעיה מ"ב כ"א).

הספת סנהדרין

עדות

פרק א

ולמה מזכירין את דברי שמי והלל לבטלן. ללמד לדורות הבאים. שלא יהא אדם עומד על דברו. שהרי אבות העולם לא עמדו על דבריהם.

ולמה מזכירין את דברי היחיד בין המרובים. הואיל ואין הלכה אלא כדברי המרובים. שאם יראה בית דין את דברי היחיד יסמוך 311) עליו. שאין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו עד שיהא גדול ממנו בחכמה ובמיניין. היה גדול ממנו בחכמה אבל לא במניין אבל לא בחכמה. אינו יכול לבטל את דברו. עד שיהא גדול ממנו בחכמה ובמיניין 312).

אמר ר' יהודה אם כן למה מזכירין את דברי היחיד בין המרובים לבטלן. שאם יאמר אדם כך אני מקובל. יאמרו לו כדברי איש פלוני שמעתה 312).

309) השוה תוספתא, שם. סימן י"ב; ירושלמי, שם, שם; ובבלי, שם.  
 310) ראה סנהדרין ק"ג. ב.  
 311) בכ"י ב' ג'; ויסמוך.  
 312) השוה תוספתא עדיות, פ"א, סימן ד'; ופירוש הרמב"ם והראב"ד למשנה עדיות, פ"א, משנה ה"ו.

יין ושינה לרשעים הנייה להם והנייה לעולם. ולצדיקים רע להם ורע לעולם. פיזור לרשעים הנייה להם והנייה לעולם. ולצדיקים רע להם ורע לעולם. כינוס לרשעים רע להם ורע לעולם. ולצדיקים הנייה להם והנייה לעולם. שקט לרשעים רע להם ורע לעולם. ולצדיקים הנייה להם והנייה לעולם 303).

פרק י

כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא 304). ואלו שאין להן חלק לעולם הבא. האומר אין תחיית המתים. ואין תורה מן השמים. ואפיקורוס. ר' עקיבה אומר אף הקורא בספרים החיצונים. והלוחש על המכה ואומר. כל המחלה אשר שמתו במצרים לא אשים עליך כי אני יהוה רפאך (שמות ט"ו כ"ו). אבא שאול אומר אף ההוגה את השם באותותיו.

שלשה מלכים וארבעה הדיוטות אין להם חלק לעולם הבא. שלשה מלכים ירבעם אחאב ומנשה. ר' יהודה אומר מנשה יש לו חלק לעולם הבא. שנאמר ויתפלל אליו ויעתר לו וישמען תחנתו 305) וישיבהו ירושלם למלכותו (ד"ה ב'. ל"ג י"ג). אמרו לו למלכותו השיבו. לא השיבו לחיי העולם הבא. וארבעה הדיוטות. בלעם ודואג אחיתופל וגיחזי 306).

דור המבול אין להם חלק לעולם הבא. ואין עומדין בדין. שנאמר לא ידון רוחי באדם לעולם (בראשית ו' ג'). אנשי סדום אין להם חלק לעולם הבא. אבל עומדין בדין. רבי נחמיה אומר אלו ואלו אינן עומדין בדין. שנאמר על כן לא יקומו רשעים במשפט וחסאים בעדת צדיקים (תהלים א' ה'). על כן לא יקומו רשעים במשפט. זה דור המבול. וחסאים בעדת צדיקים. אלו אנשי סדום. אמרו לו. בעדת צדיקים אינן עומדין. אבל עומדין הן בעדת רשעים 307).

דור המדבר אין להם חלק לעולם הבא. ואין עומדין בדין. שנאמר כמדבר הזה יתמו ושם ימותו (במדבר י"ד ל"ה). דברי ר' עקיבה. ר' אליעזר אומר עליהם הוא אומר. אספו לי חסידי כורתי בריתי עלי זבח (תהלים נ' ה') 308).

עדת קרח אינה עתידה לעלות. שנאמר ותכס עליהם הארץ ויאבדו מתוך הקהל (במדבר ט"ז ל"ג). דברי ר' עקיבה. ר' אליעזר אומר עליהם הוא אומר יימי ממתית ומחיה מוריד שאול ויעל (ש"א ב' ו').

עשרת השבטים אינן עתידים לחזור. שנאמר וישלכם אל ארץ אחרת כיום הזה

303) השוה סנהדרין ע"ב א'.  
 304) כל... הבא. בכ"י ב' ד' ליתא.  
 305) בכ"י א': תפילתו.  
 306) ראה תוספתא, סנהדרין, פי"ב, סימן י"א, הוצ' צוקערמאנדעל.  
 307) השוה תוספתא, שם, פי"ג, סימן ו' ח'; ירושלמי סנהדרין, פ"י, כ"ט עמוד ב' ג'; ובבלי, סנהדרין קח. א.  
 308) ראה תוספתא, שם, סימן י"א; ירושלמי, שם, כ"ט עמוד ג'; ובבלי, שם, קי. ב.



פרק ב

הוא היה אומר האב וכה לבן בנוי ובכח ובעושר ובחכמה ובשנים. מספר 313 הדורות לפניו הוא הקץ. שנאמר קורא הדורות מראש (ישעיה מ"א ד'). אף על פי שנאמר ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה (בראשית ט"ו י"ג). שנאמר ודור רביעי ישובו הנה (שם. שם ט"ז 314).

אף הוא אמר חמשה דברים של שנים עשר חודש. משפט דור המבול שנים עשר חודש. משפט איוב שנים עשר חודש. משפט המצריים שנים עשר חודש. משפט גוג לעתיד לבוא שנים עשר חודש. משפט רשעים בגיהנם שנים עשר חודש. שנאמר והיה מדי חדש בחדשו (ישעיה ט"ו כ"ג). ר' יוחנן בן גורי אומר מן הפסח ועד עצרת. שנאמר מדי שבת בשבתו (שם).

פרק ה

עקביה בן מהללאל העיד ארבעה דברים. אמרו לו חזור בך בארבעה דברים שהייתה אומר. ונעשך אב בית דין לישראל. אמר להם מוטב לי ליקרות שוטה כל ימי. ולא ליעשות שעה אחת רשע לפני המקום. שלא יהו אומרים בשביל שררה חזר בו 315 אמר רבי יהודה חס ושלום שעקביה נתנדה. שאין העזרה ננעלת על כל אדם מישראל בחכמה וביראת חטא כעקביה בן מהללאל. ואת מי נידו את אליעזר 316 בן הנד 317 שפיקפק בטהרת ידיים. וכשמת שלחו בית דין והניחו אבן על ארונו. ללמד שכל המנודה ומת סוקלין את ארונו.

בשעת מיתתו אמר לבנו. בני חזור בך בארבעה דברים שהייתי אומר. אמר לו ואתה למה לא חזרת בך. אמר לו אני שמעתי מפי המרובים והם שמעו מפי המרובים. אני עמדתי בשמועתי והם עמדו בשמועתם. אבל אתה שמעת מפי היחיד ומפי המרובין. מוטב להניח את דברי היחיד ולאחוז בדברי המרובים. אמר לו אבא פקד עלי לחביריך. אמר לו איני מפקד. שמא עוולה מצאת בי. אמר לו לאו. מעשיך יקרבוך ומעשיך ירחקוך.

פרק ח

אמר ר' יהושע מקובל אני מרבן יוחנן בן זכאי. ששמע מרבו ורבו מרבו הלכה

313 בכ"י ב' ג' ד' : ומספר.

314 ראה תוספתא, שם, סימן י"ד ט"ו; ופירושו הרמב"ם והראב"ד למשנה עריות, פ"ב, משנה ט'.

315 ראה לויטערבאך, הרבעון האנגלי, 1915-1916, כרך ו', צד 66-67, הערה 59. ואינם נכונים דברי

ר"ז סראנקעל כי כימי עקביה היה דבר חדש שחלוק היחיד על הרבים ויראו לפרצות בתורת ה' (דרכי המשנה, צד 58, וורשה תרפ"ג). עקביה בעצמו אמר לבנו בשעת מיתתו: אני שמעתי מפי המרובים והם שמעו מפי המרובים!

316 בכ"י ג': אלעזר.

317 בכ"י ב': חנן; בכ"י ג': הנור; בכ"י ד': הנר.

למשה מסיני. שאין אליהו בא לטמא ולטהר, לרחק ולקרב. אלא לרחק את המקורבים בזרוע, ולקרב את המרוחקים בזרוע. משפחת בית צריפה היתה בעבר הירדן, וריחקה בן ציון בזרוע. ועוד אחרת היתה שם. וקירבה בן ציון בזרוע. כגון אלו אליהו בא לטמא ולטהר לרחק ולקרב. ר' יהודה אומר לקרב. אבל לא לרחק. ר' שמעון אומר להשוות את המחלקות. וחכמים אומרים לא לרחק ולא לקרב. אלא לעשות שלום בעולם. שנאמר הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום יהוה הגדול והנורא, והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבתם (מלאכי ג' כ"ג-כ"ד 318).

חסלת עדיות

עבודה זרה

פרק ד

שאלו את הזקנים ברומי. אם אין רצונו בעבודה זרה. מפני מה אינו מבטלה. אמרו להם אילו לדבר שאין צורך העולם בו היו עובדין. היה מבטלו. הרי הן עובדין לחמה וללבנה ולכוכבים ולהרים ולגבעות 319. יאבד עולמו מפני השוטים. אמרו להם. אם כן יאבד דבר שאין צורך העולם בו. ויקיים דבר שצורך העולם בו. אמרו להם. אף אנו מחזקים ידי עובדיהן של אילו. ויאמרו תדעו שהן אלוהות. שהרי אלו בטלו ואלו לא בטלו 320.

חסלת עבודה זרה

אבות

פרק א

משה קיבל תורה מסיני 321, ומסרה ליהושע, ויהושע לזקנים, וזקנים לנביאים.

318 השוה תוספתא עדיות, פ"ג, סימן ד'; ותלמוד, קידושין ע"א. א.

319 ולהרים ולגבעות. בכ"י ב' ג' ד' ליתא.

320 השוה תוספתא ע"א, פ"ו, סימן ז'; ותלמוד, ע"ז נד. ב.

321 מסכת אבות באה בסוף סדר נויקין, שהוא סדר רביעי בש"ס. משום שבישיבות אחרות נהגו ללמוד

בין ארבעת סדרי משנה (ראה מגילה כת. ב; ותענית כ"ד א-ב); או משום שסדר נויקין בא בסוף הש"ס (ראה מאמרו של ר' נתנחומא, מדרש במדבר רבה, פ"ג, סוף סימן ט"ו, וזילנא תרנ"ו; וילקוט שמעוני, תהלים י"ט, סוף רמז תרע"ד). ואפשר שמשום טעמים אלו שמו ג"כ את המסכתות קטנות בסוף סדר נויקין. וראה מאמרו של הרפורד, "סרקי אבות", בספר היובל של גסטר. וע"ד כ"י והוצאות אחרות של המס' אבות, ראה מאמרו של ר"א מארקס, הרבעון האנגלי, 1915-1916, כרך ו', צד 423-432.



ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה, הם אמרו שלשה דברים, הווי מתונים בדין, והעמידו תלמידים הרבה, ועשו סייג לתורה.

שמעון הצדיק היה משירי כנסת הגדולה, הוא היה אומר, על שלשה דברים העולם עומד, על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים.

אנטיגנס איש סוכו (322) קיבל משמעון הצדיק, הוא היה אומר, אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס, אלא הווי כעבדים המשמשים את הרב על מנת שלא לקבל פרס, והווי מורא שמים עליכם.

יוסי בן יעוזר איש צרידה ויוסה בן יוחנן איש ירושלם קיבלו ממנו, יוסי בן יעוזר אומר, יהי ביתך בית וועד לחכמים, והווי מתאבק בעפר רגליהם, והווי שותה בצמאה את דבריהם. ויוסי בן יוחנן איש ירושלם אומר, יהי ביתך פתוח לרווחה, והווי עניים בני ביתך, ואל תרבה שיחה עם האשה, באשתו נידה (323) אמרו, קל וחומר באשת חבירו, מיכן אמרו חכמים כל זמן שאדם מרבה שיחה עם האשה (324) גורם רעה לעצמו, ובוטל מדברי תורה, וסופו יורש גיהנם.

יהושע בן פרחיה ומתיי (325) הארבילי קיבלו מהם, יהושע בן פרחיה אומר, עשה לך רב, וקנה לך חבר, והווי דן את כל האדם לכף זכות. ומתיי (325) הארבילי אומר, הרחק משכן רע, ואל תהי חבר לרשע, ואל תתייאש מן הפורענות.

יהודה בן טביי ושמעון בן שטח קיבלו מהם, יהודה בן טביי אומר, אל תעש עצמך כארכי (326) הדיינים, כשהווי בעלי הדין עומדין לפניך, יהווי בעיניך כרשעים (327). וכשנפטרין מלפניך, יהווי בעיניך כצדיקים, שקיבלו עליהם את הדין, ושמעון בן שטח אומר, הווי מרבה לחקור את העדים, והווי זהיר בדברין, שמא מתוכן ילמדו לשקר.

שמעיה ואבטליון קיבלו מהם, שמעיה אומר, אהוב את המלאכה, ושנא את הרבנות, ואל תתוודע לרשות, ואבטליון אומר, חכמים היוהרו בדבריכם, שמא תחיבו חובת גלות, ותגלו למקום מים הרעים, וישתו התלמידים הבאים אחריכם וימותו, ונמצא שם שמים מתחלל.

הלל ושמי קיבלו מהם, הלל אומר, הווי תלמידו של אהרן, אוהב שלום ורודף שלום, ואוהב את הבריות, ומקרבן לתורה. הוא היה אומר, נגד שמא אבד שמיה, ודלא מוסיף יאסף, ודלא יליף קטלא חייב (328), ודי ישתמש בתגא חלף, הוא היה אומר, אם אין אני לי מי לי, וכשאני לעצמי מה אני, ואם לא עכשיו אימתי, ושמי אומר, עשה תורתך קבע, אמור מעט ועשה הרבה, והווי מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות.

(322) בכ"י ג': שוכו.

(323) נידה, בכ"י ב' ג' ד' ליתא. וראה שעכטער, אבות דר"ג, מכוא, פ"ד.

(324) בכ"י ב'; [כשהיא נידה].

(325) בכ"י ג': ונתאי.

(326) בכ"י ב' ד': כערכי; בכ"י ג': כעורכי.

(327) בכ"י ג': [שלא קיבלו עליהן את הדין].

(328) בכ"י ב': [לא יעבו קטלה קטלין].

רבן גמליאל אומר, עשה לך רב, והסתלק מן הספק, ואל תרבה לעשר אומדות, ושמעון בנו אומר, כל ימיי גדלתי בין החכמים, ולא מצאתי לגוף טוב אלא שתיקה, ולא המדרש הוא העיקר אלא המעשה, וכל המרבה דברים מביא חט. רבן שמעון בן גמליאל אומר, על שלשה דברים העולם קיים, על הדין ועל האמת ועל השלום (329).

פרק ב

רבי אומר אי זו היא דרך ישרה שיבור לו האדם, כל שהיא תפארת לעושיה, ותפארת לו מן האדם. הווי זהיר במצוה קלה כחמורה, שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות ועונשן של עבירות (330). הווי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה, ושכר עבירה כנגד חפסידה. הסתכל בשלשה דברים, ואין אתה בא לידי עבירה, דע מה למעלה ממך, עיין רואה, ואוזן שומעת, וכל מעשיך בספר נכתבים.

רבן גמליאל בנו של ר' יהודה הנשיא אומר יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עוון, וכל תורה שאין עימה מלאכה סופה בטילה וגורת עוון, וכל העמילים עם הציבור יהו עמילים עמהן לשם שמים שזכות אבותם מסייעתן, וצדיקתם עומדת לעד, ואתם מעלים עליכם שכר כאילו עשיתם. הווי זהירים ברשות, שאין מקריבין לו לאדם אלא לצורך עצמן, ניראין כאוהבים בשעת הנייתן, ואין עומדין לו לאדם בשעת דוחקו (331).

ר' (332) הלל אומר אל תפרוש מן הציבור, ואל תאמן בעצמך עד יום מותך, ואל תדין את חבריך עד שתגיע למקומו, ואל תאמר דבר שאי אפשר לשמוע שסופו להישמע, ואל תומר לכשיאפנה אשנה, שמא לא תיפנה, הוא היה אומר, אין בור ירא חטא, ולא עם הארץ חסיד, ולא הבויישן למד, ולא הקופדן מלמד, ולא כל המרבה בסחורה מחכים, ובמקום שאין שם אנשים השתדר (333) להיות איש. אף הוא ראה גולגולת אחת צפה על פני המים, אמר לה, על דאטיפת אטיפוך, וסוף מטיפיך יסופוך, הוא היה אומר, מרבה בשר מרבה רימה, מרבה נכסים מרבה דאגה (334), מרבה נשים מרבה פשטים, מרבה שפחות מרבה זימה, מרבה עבדים מרבה גול, מרבה עצה מרבה גבורה, מרבה תורה מרבה חיים (335), מרבה צדקה מרבה שלום, קנה שם טוב קנה לעצמו, קנה לו דברי תורה קנה לו חיי העולם הבא.

רבן יוחנן בן זכיי קיבל מהילל ומשמי, הוא היה אומר, אם עשית תורתך הרבה,

(329) בכ"י ב': [שני] אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם].

(330) ועונשן של עבירות, בכ"י ב' ג' ד' ליתא.

(331) בכ"י ב' ג' ד': [הוא היה אף עשה רצונו כרצונך שיעשה רצונך בטל רצונך מפני רצונו]

רצון אחרים מפני רצונך].

(332) ר', בכ"י ג' ליתא.

(333) בכ"י ב' ד': השתיל.

(334) בכ"י ב': דין.

(335) בכ"י ד': [מרבה חכמה מרבה ישיבה].



אל תחזק טובה לעצמך, כי לך נוצרתה. חמשה תלמידים היו לו לרבן יוחנן בן זכיי. ואלו הן, ר' אליעזר בן הורקנוס, ור' יהושע בן חנניה, ור' יוסה (336) הכהן, ור' שמעון בן נתנאל, ור' אלעזר בן ערך. הוא היה מונה שבחן. אליעזר בן הורקנוס בור סוד (337) שאינו מאבד טיפה, יהושע בן חנניה אשרי יולדתו, יוסי (338) הכהן חסיד, שמעון בן נתנאל ירא חט, אלעזר בן ערך מעיין המתגבר. הוא היה אומר, אם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים, ואליעזר בן הורקנוס בכף שנייה, מכריע את כולם, אבא שאול אומר משמו, אם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים, ואליעזר בן הורקנוס עמהן, ואלעזר בן ערך בכף שנייה, מכריע הוא את כולם.

אמר להם, צאו וראו אי זו היא דרך טובה שידבק בה האדם, ר' אליעזר אומר עיין טובה, ר' יהושע אומר חבר טוב, ר' יוסי אומר שכן טוב, ר' שמעון אומר הרואה את הנוולד, ר' אלעזר אומר לב טוב, אמר להם, רואה אני את דברי אלעזר בן ערך מדבריכם, שבכלל דבריו דבריכם. חזר ואמר להם, צאו וראו אי זו היא דרך רעה שיתרחק ממנה אדם, ר' אליעזר אומר עיין רעה, ר' יהושע אומר חבר רע, ר' יוסי (338) אומר שכן רע, ר' שמעון אומר הלווה ואינו משלם, אחד לווה מן האדם כלווה מן המקום ברוך הוא, שנאמר לווה רשע ולא ישלם וצדיק חונן ונותן (תהלים ל"ז כ"א), ר' אלעזר אומר לב רע, אמר להם, רואה אני את דברי אלעזר בן ערך מדבריכם, שבכלל דבריו דבריכם.

אף הם אמרו שלשה דברים, ר' אליעזר אומר יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך, ואל תהי נוח לכעוס, שוב יום אחד לפני מיתתך, והוי מתחמם כנגד אורן של חכמים. והוי זהיר בגבולתם, שמא תיכווה, שנשיכתם נשיכת שועל, ועקיצתם עקיצת עקרב, ולחישתן לחישת שרף, ואף כל דבריהם כגחלי אש.

רבי יהושע אומר עיין הרע ויצר הרע ושנאת הבריות מוציאין את האדם מן העולם. ר' יוסה (338) אומר יהי ממון חברך חביב עליך כשלך, והתקן עצמך ללמוד תורה, שאינה ירושה לך, וכל מעשיך יהיו לשם שמים.

ר' שמעון אומר הוי זהיר בקריית שמע ובתפילה (339), וכשאתה מתפלל אל תעש תפילתך קבע, אלא רחמים (340) ותחנונים לפני המקום ברוך הוא. שנאמר כי חנון ורחום הוא ארך אפים ורב חסד וניחם על הרעה (יואל ב' י"ג), ואל תהי רשע בפני עצמך. ר' אלעזר (341) אומר הוי שקוד ללמוד תורה (342) מה שתשיב לאפיקורוס, ודע לפני מי אתה עמל, ומי הוא בעל מלאכתך.

(336) בכ"י ב': יוסף.  
 (337) בכ"י ד': סוד, וראה תוספות יו"ט.  
 (338) בכ"י ב': יוסף.  
 (339) ובתפילה, בכ"י ב' ליתא.  
 (340) רחמים, בכ"י ב' ג' ד' ליתא.  
 (341) בכ"י ב': אליעזר.  
 (342) תורה, בכ"י ג' ליתא.

ר' טרפון אומר היום קצר, והמלאכה מרובה, והפועל עייל, והשכר הרבה, ובעל הבית דוחק. הוא היה אומר לא עליך מלאכה לגמור, ולא אתה בן חורין לעצמך לבטל, אם למדתה תורה הרבה, נותנין לך שכר הרבה, ונאמן הוא בעל מלאכתך לשלם לך שכר פעולתך (343).

פרק ג

עקביה (344) בן מהללאל אומר הסתכל בשלשה דברים, ואין אתה בא לידי עבירה, דע מאיין באתה, ולאיינ אתה הולך, ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון, דע מאיין באתה, מליחה סרוחה, ולאיינ אתה הולך, לרימה ותוליעה, ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון, לפני מלך מלכי המלכים ברוך הוא. ר' חנניה סגן הכהנים אומר הוי מתפלל בשלומה של מלכות, שאילולי מוראה, איש את רעהו חיים בלענו.

ר' חנניה (345) בן תרדיון אומר שנים שהיו יושבין ואין ביניהם דברי תורה, הרי זה מושב לצים, שנאמר ובמושב לצים לא ישב (תהלים א' א'), אבל שנים שהיו יושבין ועסוקים בדברי תורה, שכינה ביניהם, שנאמר אז נדברו יראי יי"י איש אל רעהו ויקשב יי"י וישמע (346) (מלאכי ג' ט"ז).

ר' שמעון אומר שלשה שאכלו על שלחן אחד ולא אמרו עליו דברי תורה, הרי אלו כאוכלי זבח מתים, שנאמר כי כל שלחנות מלאו קיא צואה בלי מקום (ישעיה כ"ח ח'), אבל שלשה שאכלו על שלחן אחד ואמרו עליו דברי תורה כאילו אכלו משלחנו של המקום ברוך הוא, שנאמר וידבר אלי זה השלחן אשר לפני יי"י (יחזקאל מ"א כ"ב).

חנניה (347) בן חכיניי אומר, הניעור בלילה, והמהלך בדרך יחידי (348), והמפנה לבו להבטלה, הרי זה מתחייב בנפשו.

ר' נחונייה בן הקנה אומר כל המקבל עליו עול תורה, מעבירין ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ, וכל הפורק ממנו עול תורה, נותנים עליו עול מלכות ועול דרך הארץ. ר' חלפתא איש כפר חנניה אומר, עשרה שהיו יושבים ועסוקים בתורה, שכינה ביניהם, שנאמר אלהים נצב בעדת אל (תהלים פ"ב א'), מנין אפילו חמשה, שנאמר בקרב אלהים ישפוט (שם), ומנין אפילו שלשה, שנאמר ואגודתו על ארץ יסדה (350)

(343) בכ"י ג' ד': (ודע מתן שכרן של צדיקים לעתיד לבוא).  
 (344) בכ"י ג': עקביה.  
 (345) בכ"י ב' ג' ד': חנניה.  
 (346) בכ"י ג' ד': (ומניין לאחד שיושב ודורש כאלו קיים את התו' שנ' יושב בדרך וידם כי נטל עליו).  
 (347) בכ"י ב': ר' חנניה.  
 (348) יחידי, בכ"י א' ב' ליתא.  
 (349) בכ"י ג': ואגודתו על הארץ יסדה.  
 (350) בכ"י ג': בקרב אלהים ישפוט.



(עמוס ט' ו'), ומנין אפילו שנים, שנאמר או נדברו יראי יי"י איש אל (351) רעהו ויקשב יי"י וישמע (מלאכי ג' ט"ז), ומנין אפילו אחד, שנאמר בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך (שמות כ' כ"ד) (352).  
 ר' אעזר בן יהודה (353) איש ברתותה (354) אומר תן לו משלו, שאתה ושלך שלו, וכן בדויד הוא אומר כי ממך הכל ומידך נתנו לך (ד"ה א', כ"ט י"ד).

רבי יעקב (355) אומר המהלך בדרך ושונה, ומפסיק משנתו ואומר, מה נאה אילן זה, ומה נאה ניר זה, מעלים עליו כילו מתחייב בנפשו.  
 ר' דוסתאי (356) בר' ייני אמר משם ר' מאיר, כל השכח (357) דבר אחד ממשנתו מעלים עליו כילו מתחייב בנפשו, שנאמר רק השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך (דברים ד' ט'), יכול אפילו תקפה עליו משנתו, תלמוד לומר ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך (שם), הא אינו מתחייב עד שישב לו ויסירם מלבו.

ר' חנינא (358) בן דוסא אומר, כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו, חכמתו מתקיימת, וכל שחכמתו קודמת ליראת חטאו, אין חכמתו מתקיימת, הוא היה אומר, כל שמעשיו מרובים מחכמתו, חכמתו מתקיימת, וכל שחכמתו מרובה ממעשיו, אין חכמתו מתקיימת, הוא היה אומר, כל שרוח הבריות נוחה ממנו, רוח המקום נוחה ממנו, וכל שאין רוח הבריות נוחה ממנו, אין רוח המקום נוחה ממנו.

ר' דוסא (359) בן ארכינס (360) אומר, שנת שחרית, ויין צהריים, ושיחת הילדים, וישיבת (361) כנסיות של עמי הארץ, מוציאין את האדם מן העולם.

ר' לעזר המודעי אומר, המחלל את הקדשים, והמבזה את המועדות, והמיפר בריתו של אברהם אבינו (362), והמגלה פנים בתורה (363), אף על פי שיש בידו מעשים טובים, אין לו חלק לעולם הבא.

ר' ישמעאל אומר הווי קל ראש ונוח תשחורת (364), והווי מקבל את כל האדם בשמחה.

(351) בכ"י א': את.

(352) השוה תוספות, סוכה י"ג א', בר"ה בשלש.

(353) בן יהודה, בכ"י ג' ליתא.

(354) בכ"י ג': ברתיתא.

(355) בכ"י ג': עקי.

(356) בכ"י ג': דוסתאי.

(357) בכ"י ד': תלמיד חכם שהוא יושב ושונה ושכה.

(358) בכ"י ג' ד': חנניה.

(359) בכ"י ג' ד': דוסתאי.

(360) בכ"י ב' ג': הרכינס.

(361) בכ"י ד': [בת].

(362) בכ"י ג': [והמלכין פני חבורו ברבים].

(363) בכ"י ב': והמגלה פנים בתורה והמפר בריתו של אברהם אבינו [והמאדים את פני חביריו].

(364) בכ"י ג': קל ראש ונוח לתשחורת, והשוה ירושלמי תעניות, פ"ב, ס"ה עמוד ב': ושפל ברך

ר' עקיבה אומר שחוק וקלות ראש מרגילין את האדם לערווה. הוא היה אומר מסורות סייג לתורה, מעשרות סייג לעושר (365), נדרים סייג לפרישות, סייג לחכמה שתיקה, הוא היה אומר חביב אדם שנברא בצלם, חיבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם, שנאמר כי בצלם אלהים עשה את האדם (בראשית ט' ו'); חביבין ישראל שנקראו בנים למקום, חיבה יתירה נודעת להם שנקראו בנים למקום, שנאמר בנים אתם ליי"י אלהיכם (דברים י"ד א'); חביבים ישראל שניתן להם כלי חמדה שבו נברא העולם (366), חיבה יתירה נודעת להם שניתן להם כלי חמדה שבו נברא העולם, שנאמר כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו (משלי ד' ב'). הכל צפוי, והרשות נתונה, ובטוב העולם נידון, והכל לפי רוב (367) המעשה (368). הוא היה אומר, הכל נתון בערבים, ומצודה פרושה על כל החיים, החנות פתוחה, והחנווני מקיף, הפינקס פתוחה, והיד כותבת (369), והגביין מחזירין תמיד בכל יום, ונפרעין מן האדם לדעתו ושלא לדעתו ויש להם על מה שיסמכו, והדין דין אמת, והכל מתוקן לסעודה.

ר' לעזר בן עזריה אומר, אם אין תורה אין דרך הארץ, אם אין דרך הארץ אין תורה, אם אין חכמה אין יראה, אם אין יראה אין חכמה, אם אין דעת אין בינה, אם אין בינה אין דעת, אם אין קמח אין תורה, אם אין תורה אין קמח, הוא היה אומר, כל שחכמתו מרובה ממעשיו, למה הוא דומה, לאילן שענפיו מרובים ושרשיו מעוטים והרוח באת ועוקרתו והופכתו על פניו, שנאמר והיה כערער בערבה ולא יראה כי יבא טוב ושכן חררים במדבר ארץ מלחה ולא תשב (ירמיה י"ז ו'), אבל כל שמעשיו מרובין מחכמתו, למה הוא דומה, לאילן שענפיו מעוטין ושרשיו מרובין, ואפילו כל הרוחות שבעולם באות ונושבות בו, אין מזיזות אותו ממקומו, שנאמר והיה כעץ שתול על מים ועץ יובל ישלח שרשיו ולא יראה כי יבא חם והיה עלהו רענן ובשנת בצורת לא ידאג ולא ימיש מעשות פרי (ירמיה י"ז ח').

ר' לעזר חסמה אומר קינין ופתחי גידה הן הן גופי תורה (370), תקופות וגימטרייה מרפראיות לחכמה (371).

### פרק ד

בן זומה אומר אי זה הוא חכם, הלמד מכל אדם, שנאמר מכל מלמדי השכלתי (תהלים קי"ט צ"ט). אי זה הוא גיבור, הכובש את יצרו, שנאמר טוב ארך אפיים מגיבור ומושל ברוחו מלוכד עיר (משלי ט"ז ל"ב), אי זה הוא עשיר, השמח בחלקו, שנאמר

(365) מעשרות סייג לעושר, בכ"י ב' ג' ד' ליתא.

(366) שבו נברא העולם, בכ"י א' ליתא.

(367) רוב, בכ"י ד' ליתא.

(368) בכ"י ג': [אבל לא על פי המעשה].

(369) בכ"י ג' ד': [וכל הרוצה ללות בא וליות].

(370) בכ"י ב': הלכות; בכ"י ד': [הלכות].

(371) בכ"י ג', כל המאמר של ר' לעזר חסמה ליתא.



יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך (תהלים קכ"ח ב') אשריך בעולם הזה, וטוב לך לעולם הבא (372). אי זה הוא מכובד, המכבד את הבריות, שנאמר כי מכבדיי אכבד ובוויי יקלו (ש"א ב' ט').

בן עזיי אומר הווי רץ למצוה קלה, ובורח מן העבירה, שמצוה גוררת מצוה, ועבירה גוררת עבירה, ששכר מצוה מצוה, ושכר עבירה עבירה, הוא היה אומר אל תהי בו לכל אדם, ואל תהי מפליג לכל דבר, שאין לך אדם שאין לו שעה, ואין לך דבר שאין לו מקום.

ר' לויטס איש יבנה אומר, מאד מאד הווי שפל רוח, שתקות אנוש רימה.

ר' יוחנן בן ברוקה אומר, כל המחלל שם שמים בסתר, נפרעים ממנו בגלוי, אחד שוגג ואחד מזיד בחילול השם.

ר' ישמעאל בנו (373) אומר, הלמד על מנת ללמד, מספיקין בידו ללמוד וללמד, והלמד על מנת לעשות, מספיקין בידו ללמוד וללמד (לשומר 374) ולעשות.

ר' צדוק אומר אל תעשם עטרה להתגדל בהם, ולא קרדום לוכל מהן (375), וכך היה הלל אומר ודי אשתמש בתגא חלף, הא כל הנאות מדברי תורה נטל חייו מן העולם (376).

ר' יוסה אומר כל המכבד את התורה, גופו מכובד על הבריות, וכל המחלל את התורה, גופו מחולל על הבריות.

ר' ישמעאל אומר, החוסך עצמו מן הדין, פורק ממנו איבה וגזל ושבועת שוא, הגס לבו בהוריייה (377), שוטה רשע וגס רוח, הוא היה אומר אל תהי דן יחידי, שאין דן יחידי אלא אחד, ואל תאמר קבלו דעתי, שהן רשיין ולא אתה.

ר' יונתן אומר כל המקיים את התורה מעוני, סופו לקיימה מעושר, וכל המבטל את התורה מעושר, סופו לבטלה מעוני.

ר' מאיר אומר הווי מעט (378) עסק, ועסוק בתורה, והווי שפל רוח בפני כל האדם, ואם בטלת מן התורה, יש לי בטלים הרבה כנגדך, ואם עמלת בתורה, יש לי שכר הרבה ליתן לך.

ר' אליעזר בן יעקב אומר, העושה מצוה אחת, קנה לו פרקליט אחד, העובר עבירה אחת, קנה לו קטיגור אחד. תשובה ומעשים טובים כתרים לפני הפורענות.

ר' יוחנן הסנדלר אומר, כל כניסה שהיא לשם שמים (379), סופה להתקיים, ושאינה לשם שמים (379), אין סופה להתקיים.

(372) אשריך... הבא בכ"י ב' ליתא.

(373) בנו בכ"י ב' ליתא.

(374) לשומר בכ"י ג' ד' ליתא.

(375) בכ"י ג' : לחפר בהם.

(376) בכ"י ג' : (הבא).

(377) בכ"י ב' : בהוריה.

(378) מעט, השוה קהלת ל"ב ג' : כי מעט, וראה טיילאר, אבות, צד 16, אנגליית.

(379) בכ"י ד' : מצוה, וכן הוא על הגליון בכ"י א'.

ר' לעזר אומר, יהי כבוד תלמידך חביב עליך ככבוד חבירך, וכבוד חבירך כמורא רבך, ומורא רבך כמורא שמים.

ר' יהודה אומר הוי זהיר בתלמוד, ששיגגת התלמוד עולה זדון.

ר' שמעון אומר, שלשה כתרים הן, כתר תורה, וכתר כהונה, וכתר מלכות, וכתר שם טוב על גביהם.

ר' אומר עשה רצונו כרצונך, כדי שיעשה רצונך כרצונו, בטל רצונך מפני רצון אחרים, כדי שיבטל רצון אחרים מפני רצונך (380).

ר' נהוריי אומר הווי גולה למקום תורה, ואל תומר שהיא תבוא אחריי, שחבירך יקיימה (381) בידך, ואל בינתך אל תישען.

ר' ייני אומר אין בדינו לא משלוות הרשעים, ואף לא מייסורי הצדיקים.

ר' מתייה (382) בן חרש אומר, הווי מקדים לשלום כל האדם, והוי זנב לאריות, ולא ראש לשועלים.

ר' יעקב (383) אומר העולם הזה דומה לפרוודוד לפני העולם הבא, התקן עצמך, לפרוודוד (384), כדי שתיכנס לטריקליין. הוא היה אומר יפה שעה אחת בתשובה ובמעשים טובים בעולם הזה כחיי (385) העולם הבא, יפה שעה אחת של קורת רוח בעולם הבא מכל חיי העולם הזה.

ר' שמעון בן אלעזר (386) אומר, אל תרצה את חבירך בשעת כעסו, ואל תנחמו בשעה שמתו מוטל לפניו, ואל תישאל לו בשעת נדרו, ואל תשתדר (387) לראותו בשעת קלקלתו.

שמואל הקטן אומר בנפול אויבך אל תשמח ובכשלו אל יגל לבך (388) (משלי כ"ד י"ז).

אלישע בן אביה אומר, הלמד ילד למה הוא דומה, לדיו כתובה על נייר חדש, והלמד זקן למה הוא דומה לדיו כתובה על נייר מחוק.

ר' יוסי בן יהודה איש כפר הבבלי אומר, הלמד תורה מן הקטנים למה הוא דומה, לאוכל ענבים קהות ושותה יין מגיתו, והלמד תורה מן הזקנים למה הוא דומה, לאוכל ענבים מבושלות ושותה יין ישן.

(380) מאמר זה של ר' ליתא בכ"י ב' ג' ד' / וראה הערה, לעיל, 381.

(381) בכ"י א' : יקיימוך.

(382) ר' מתייה בכ"י ב' : מתחיה.

(383) בכ"י ב' : עקיבה.

(384) בכ"י ג' : בפרוודוד.

(385) בכ"י ב' ד' : מכל חיי.

(386) בן אלעזר בכ"י ב' ליתא.

(387) בכ"י ב' ג' ד' : תשתדל.

(388) ובכשלו... לבך. בכ"י ג' : כו' [חרון אפו לא נאמר אלא אפו].

(389) בכ"י ב' ליתא.







ארבע מידות ביושבי לפני חכמים. ספוג ומשפך משמרת ונפה. ספוג שהוא ספוג את הכל, משפך שהוא מכניס בזו ומוציא בנו. משמרת שהיא מוציאה את היין וקולטת את השמרים, נפה שמוציאה את הקמח וקולטת את הסולת.

כל מחלוקת שהיא לשם שמים, סופה להתקיים, ושאינה לשם שמים, אין סופה להתקיים. אי זו היא מחלוקת שהיא לשם שמים, זו מחלוקת הלל ושמאי, ושאינה לשם שמים, זו מחלוקתו של קרח ועדתו.

כל אהבה שהיא תלויה בדבר, בטל דבר ובטלה אהבה, ושאינה תלויה בדבר אינה בטלה לעולם. אי זו היא אהבה שהיא תלויה בדבר, זו אהבת אמנון בתמר, ושאינה תלויה בדבר, זו אהבת יהונתן בדרו.

כל המזכה את הרבים, אין חט בא על ידו, וכל המחטיא את הרבים, אין מספיקין בידו לעשות תשובה. משה זכה וזיכה את הרבים, וזכות הרבים תלויה בו, שנאמר צדקת יידי עשה ומשפטיו עם ישראל (דברים ל"ג כ"א), ירבעם חטא והחטיא את הרבים, וחט הרבים תלוי בו, שנאמר על חטאות ירבעם (400) אשר חטא ואשר החטיא את ישראל (מ"א ט"ו ל').

כל מי שיש בו שלשה דברים טובים הללו, תלמידו של אברהם, וכל מי שיש בו שלשה דברים רעים הללו, תלמידו של בלעם; עיין טובה, ורוח נמוכה, ונפש שפלה, תלמידו של אברהם, עיין רעה, ורוח גבוהה, ונפש קצרה (401), תלמידו של בלעם, ומה בין תלמידיו של אברהם לתלמידיו של בלעם, תלמידיו של בלעם יורשין גיהנם ויורדין לבאר שחת (402), שנאמר ואתה אלהים תורידם לבאר שחת אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם (תהלים נ"ה כ"ד), אבל תלמידיו של אברהם אבינו יורשין העולם הזה ונוחלין העולם הבא (403), שנאמר להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא (משלי ח' כ"א).

יהודה בן תומא (404) אומר הווי עז כנמר, וקל כנשר, ורץ כצב, וגיבור כארי, לעשות רצון אביך שבשמים. הוא היה אומר, עז פנים לגיהנם, ובוש פנים לגן עדן. יהי רצון מלפניך יידי אלהינו ואלהי אבותינו שתבנה עירך בימינו ותתן חלקינו בתורתך.

בן בגבג אומר הפך בה והפוך בה דכולא בה וכולך בה (405) ומנה לא תזוע שאין לך מידה טובה ממנה.

בן הא הא אומר לפום צערא אגרא.

חסלת אבות (406)

חסלת סדר ישועות

(400) בכ"י א': [בן נבט].

(401) בכ"י ב': ר' רחבה.

(402) ויורדין לבאר שחת. בכ"י ב' ד' ליתא.

(403) העולם... הבא. בכ"י ב' ד' גן עדן.

(404) בכ"י ד': ר' יהודה בן חימא.

(405) בכ"י ב': [ובה תהיין].

(406) ע"ד הפרק קנין תורה הבא, בהוצאות אחרות, בסוף המסכת אבות, ראה מ, היגער, פרק טנין תורה, חורב, כרך ב', חוברת ב', חשרי תרצ"ו.

### זבחים

#### פרק יד

עד שלא הוקם המשכן היו הבמות מותרות, ועבודה בכורות, ומשהוקם המשכן ואסרו הבמות, ועבודה בכהנים, קדשי קדשים נאכלים לפני מן הקלעים, וקדשים קלים בכל מחנה ישראל, באו לגלגל והתרו הבמות, קדשי קדשים נאכלים לפני מן הקלעים, וקדשים קלים בכל מקום, באו לשילה ונאסרו הבמות, ולא היה שם תיקרה אלא בית של אבנים מלמטן ויריעות מלמעלן, והיא היתה מנוחה, קדשי קדשים נאכלים לפני מן הקלעים, קדשים קלים ומעשר שיני בכל הרואה, באו לנוב ולגבעון והותרו הבמות, קדשי קדשים נאכלים לפני מן הקלעים, קדשים קלים בכל ערי ישראל, באו לירושלם ונאסרו הבמות, ולא היה להן עוד התר, והיא היתה נחלה, קדשי קדשים נאכלים לפני מן הקלעים, קדשים קלים ומעשר שיני לפני מן החומה (407).

חסלת זבחים

### מנחות

#### פרק י

מצות העומר לבוא מן הקרוב, לא ביכר הקרוב לירושלם, מביאין אתו מכל מקום, מעשה שבא מגנות (408) צריפים ושתי הלחם מבקעת עין סוכר.

כיצד היו עושין, שלוחי בית דין יוצאין מערב יום טוב, ועושים אתו כריכות בחווצר לקרקע, כדי שיהא נוח לקצור, כל העיירות הסמוכות לשם מתכנסות לשם כדי שיהא נקצר בעסק גדול, כיון שחשיכה אומר להן בא השמש, אומרים הין, בא השמש, אומרים הין, מגל זו, אומרים הין, מגל זו, אומרים הין, קופה זו, אומרים הין, בשבת אומר להן שבת זו, אומרים הין, שבת זו, אומרים הין, אקצור, והן אומרים לו קצור, אקצור, והן אומרים לו קצור, שלשה פעמים על כל דבר ודבר, והן אומרים לו, הין הין הין, כל כך למה, מפני הביתסים (409), שהיו אומרים אין קצירת העומר במוצאי יום טוב (410).

#### פרק יג

נאמר בעולת בהמה אשה ריח ניחח (ויקרא א' י"ג), בעולת העוף אשה ריח ניחח

(407) השו"ת תוספתא זבחים, ס"ג, סימן א"ו, כ', הוצ' צוקערמאנדעל; ותלמוד, זבחים, קי"ח ב'—קי"ט ב'.

(408) בכ"י ב' ד', מגנות; בכ"י ג' מגינות.

(409) בכ"י ד' ה' הבדסים.

(410) השו"ת תוספתא מנחות, ס"י, סימן כ"ג.



(שם, שם י"ז), ובמנחה אשה ריח נחוה (שם, ב' ט'). למד שאחד מרבה ואחד ממעט, ובכבוד שיכוון אדם את דעתו לשמים (411).

חסלת מנחות

חולין

פרק יב

לא יטול אדם אם על בנים, אפילו לטהר בה את המצורע. ומה אם מצוה קלה שהיא באיסור (412), אמרה התורה למען ייטב לך והארכת ימים (דברים כ"ב ז'), קול וחומר על מצוות חמורות שבתורה.

חסילה שחיתת חולין

ערכים

פרק ג

ובמוציא שם רע להקל ולהחמיר כיצד, אחד שהוציא שם רע על הגדולה שבכהונה ועל קטנה שבישראל, נתן מאה סלע, נמצא האומר בפיו חמור מן העושה מעשה, שכן מצינו שלא נתחתם גזר דין על אבותינו במדבר אלא על לשון הרע, שנאמר וינסו אתי זה עשר פעמים ולא שמעו בקלי (במדבר י"ד כ"ב) (413).

חסלת ערכים

כריתות

פרק ו

האב קודם לאם בכל מקום, יכול שכבוד האב עודף על כבוד האם, תלמוד לומר איש אמו ואביו תיראו (ויקרא י"ט ג'), מלמד ששניהם שקולים, אבל אמרו חכמים האב קודם לאם בכל מקום, מפני שהוא ואמו חייבין בכבוד אביו, וכן בתלמוד תורה.

(411) ראה מנחות קי. א.

(412) בכ"י א': באוסר.

(413) השוה תוספתא ערכין, פ"ב, סימן י"א; ותלמוד, ערכין טו. א.

אם זכה הבן לפני הרב, הרב קודם את האב בכל מקום (414), מפני שהוא ואביו חייבין בכבוד רבו (415).

חסלת כריתות

מידות

פרק א

בשלשה מקומות הכהנים שומרים בבית המקדש, בבית אבטינס, ובבית הניצוץ, ובבית המוקד, והלויים בעשרים ואחד מקום, חמשה על חמשה שערי (416) הר הבית, ארבעה על ארבע פינתיו מתוכו, חמשה על חמשה משערי העזרה, ארבעה על ארבע פינותיה מבחוץ, אחד לשכת הקרבן, ואחד לשכת הפרוכת, ואחד לאחורי בית הכפורת (417).

איש הר הבית היה מחזר על כל משמר ומשמר, ואבוקות דולקין לפניו, וכל משמר שאינו עומד, ואומר לו איש הר הבית, שלום עליך, ניכר שהוא ישן, חובטו במקלו, ורשות היה לו לשרוף את כסותו, והן אומרים מה קול בעזרה, קול בן לוי לוקה ובגדיו נשרפים, שישן לו על משמרו, ר' אליעזר בן יעקב אומר פעם אחת מצא את אחי אימה ישן, ושרפו את כסותו.

חמשה שערים היו להר הבית, שני שערי חולדה מן הדרום משמשים כניסה ויציאה, קיפונוס מן המערב משמש כניסה ויציאה, טדי (418) מן הצפון לא היה משמש כלום, שער המזרחי ועליו שושן הבירה צורה, שבו כהן (419) השורף את הפרה, ופרה וכל מסעדיה יוצאין להר המשחה.

שבעה שערים היו בעזרה, שלשה בצפון, ושלושה בדרום, ואחד במזרח, שבדרום שער הדלק, שיני לו שער הקרבן, שלישי לו שער המים, שבמזרח שער ניקנור, ושתי לשכות היו לו, אחת מימינו ואחת משמאלו, אחת לשכת פינחס המלביש, ואחת לשכת עושה חביתים, שבצפון שער הניצוץ, וכמין אכסדרא היה, ועליה בנויה על גביו, שהכהנים שומרים מלמעלן והלויים מלמטן, ופתח היה לו לחיל, שיני לו שער הקרבן, שלישי לו בית המוקד.

ארבע לשכות היו לבית המוקד כקיטונות פתוחות לטריקלין, שתיים בקודש

(415) השוה תוספתא כריתות, פ"ד, סימן ט"ו, הוצ' צוקערמאנדעל.

(416) בכ"י א': משערי.

(417) ראה תמיד כו. א.

(418) בכ"י ד': טרי.

(419) בהוצאות אגרות הגירסא: כהן גדול. והשוה ספרי חקת, פסקא קכ"ג, צו מ"ב ב', הוצ' רמא"ש;

תוספתא פרה, פ"ד, סימן ו'; והרע"ב למשנה פרה, פ"ג, מ"ח.



ושתים בחול, וראשן 420) פשפשים מבדילין בין קודש לחול, ומה היו משמשות, מערבית דרומית היא היתה לשכת טלה קרבן, דרומית מזרחית היא היתה לשכת עושי לחם הפנים, מזרחית צפונית בה גנזו בני חשמונני את אבני מזבח ששיקצום מלכי יוון צפונית מערבית בה היו יורדין לבית הטבילה.

שני שערים היו לבית המוקד, אחד פתוח לחיל, ואחד פתוח לעזרה, אמר ר' יהודה זה שהוא פתוח לעזרה, פשפש קטן היה לו, שבו נכנסין לבלוש את העזרה. בית המוקד כיפה, ובית גדול היה, מוקף רובדין של אבן, ווקני בית אב ישנים שם, ומפתחות העזרה בידם, ופירחי כהונה איש כיסתו בארץ, ומקום היה שם אמה על אמה, וטבלה של שייש, וטבעת היתה קבועה בה, ושלשלת המפתחות היתה קבועה בה 421). הגיע זמן הנעילה, הגביה את הטבלה בטבעת, ונטל את המפתחות מן השלשלת, ונעל הכהן מבפנים, וכן לוי ישן מבחוץ, גמר מלנעול, החזיר את המפתחות לשלשלת, ואת הטבלה למקומה, נתן כסתו עליה וישן לו, אירע קרי באחד מהן, יוצא והולך לו במסיבה ההולכת תחת הבריה, והנירות דולקין מיכן ומיכן, עד שהוא מגיע לבית הטבילה, ר' אליעזר בן יעקב אומר במסיבה ההולכת תחת החיל יוצא והולך לו בטדי 422).

## פרק ב

הר הבית היה חמש מאות אמה על חמש מאות אמה, רובו מן הדרום, שיני לו מן המזרח, שלישי לו מן הצפון, ומעוטו מן המערב, מקום שהיה רוב מידתו, שם היה רוב תשימושו.

כל הניכנסין להר הבית, נכנסין דרך ימין, ומקיפין ויוצאין דרך שמאל, חוץ ממי שאירעו דבר, שהוא מקיף על השמאל, ומה לך מקיף לשמאל, שאני אבל, השוכן בבית הזה ינחמך, שאני מנודה, השוכן בבית הזה יתן בלבן ויקרובך דברי ר' מאיר, אמר לו ר' יוסי עשיתן כילו עיברו עליו את הדין, אלא השוכן בבית הזה יתן בליבך ותשמע לדברי חביריך ויקרובך.

לפנים ממנו סורג גבוה עשרה טפחים, ושלוש עשרה פרוצות היו בו שפרצום מלכי יוון, וחזרו וגדרום, וגזרו כנגדן שלש עשרה השתחויות.

ליפנים ממנו החיל עשר אמות, ושתים עשרה מעלות היו שם, רום מעלה חצי אמה ושילחה חצי אמה, כל המעלות שהיו שם, רום מעלה חצי אמה ושילחה חצי אמה 423). חוץ משל אולם, כל הפתחים שהיו שם גובהן עשרים אמה ורוחבן עשר אמות, חוץ משל אולם, כל הפתחים שהיו שם היו להם דלתות, חוץ משל אולם, כל השערים שהיו שם היו להם שקופות, חוץ משער טדי, שהיו שתי אבנים מוטות זו על

420) בכ"י ד': [שני].

421) ושלשלת... בה, בכ"י א' ליתא.

422) בכ"י ד': בטרי.

423) כל... אמה, בכ"י ג' ד' ליתא.

גבי זו, כל השערים שהיו שם נשתנו להיות של זהב, חוץ משערי ניקנור, מפני שנעשה בהן נס, ויש אומרים מפני שנחוששתן מזהיב, כל הכתלים שהיו שם היו גבוהים, חוץ מן הכותל המזרחי, שכהן השורף את הפרה, עומד בהר המשחה, ומתכוון ורואה פתחו של היכל בשעת הזיית הדם.

עזרת הנשים היתה אורך מאה שלשים וחמש על רוחב מאה שלשים וחמש וארבע לשכות היו בארבע מקצעותיה של ארבעים ארבעים אמה, ולא היה מקורות, וכך הן עתידין להיות, שנאמר ויוציאני אל החצר החיצונה ויעבירני אל ארבעת מקצועי החצר והנה חצר במקצע החצר חצר במקצע החצר, בארבעת מקצועות 424) החצר חצירות קטורות (יחזקאל מ"ו, כ"א-כ"ב), ואין קטורות אלא שאינן מקורות.

ומה היו משמשות, דרומית מזרחית, היא היתה לשכת נזירים, ששם נזירים מבשלים את שלמיהם, ומגלחין את שערן, ומשלחים תחת הדוד, מזרחית צפונית, היא היתה לשכת דיר העצים, ששם הכהנים בעלי מומין מתלעין בעצים, כל עץ שנמצא בו חולעת פסול מעל גבי המזבח. צפונית מערבית היא היתה לשכת המצורעין, מערבית דרומית, אמר ר' אליעזר בן יעקב שכחתי מה היתה משמשת, אבא שאול אומר שם היו נותנים יין ושמן, היא היתה נקראת לשכת בית שמנייא.

וחלקה היתה בראשונה, והיקיפוה כסוסטרא 425), שהנשים רואות מלמעלה, והאנשים מלמטן, כדי שלא יהו מעורבין, וחמש עשרה מעלות עולות מתוכה לעזרת ישראל 426), פגד חמש עשרה שיר המעלות שבתילים, שעליהם הלויים עומדין בשיר, ולא היו תרוטות אלא מוקפות, כחצי גורן עגולה.

ולשכות היו תחת עזרת ישראל, פתוחות לעזרת הנשים, ששם הלויים נותנים כינורות ונבלים ומצלתיים וכל כלי שיר.

עזרת ישראל היתה אורך מאה ושלושים וחמש על רוחב אחת עשרה, וכן עזרת הכהנים היתה אורך מאה שלשים וחמש על רוחב אחת עשרה, וראשן פשפשין מבדילין בין עזרת ישראל לעזרת הכהנים, ר' אליעזר בן יעקב אומר מעלה היתה שם, וגבוהה אמה, והדיוכן נתון עליה, ובו שלש מעלות של חצי חצי אמה, נמצאת עזרת הכהנים גבוהה מעזרת ישראל, שתי אמות ומחצה.

כל העזרה היתה אורך מאה ושמונים ושבע על רוחב מאה ושלושים וחמש, ושלוש עשרה השתחויות היו שם, אבא יוסי בן חנן אומר כנגד שלשה עשר שערים, שערים ורומיים סמוכים למערב, שער העליון, שער הדלק, שער הבכורות, שער המים, ולמה נקרא שמו שער המים, שבו מכניסין צלוחית של מים של ניסוך בחג, ר' אליעזר בן יעקב אומר בו המים מפכים ועתידים להיות יוצאין מתחת מפתן הבית, לעומתן בצפון סמוכין למערב, שער יכניה, שער הקרבן, ושער הנשים, ושער השיר, ולמה נקרא שמו

424) בכ"י א': ובארבעת מקצועי.

425) בכ"י ב' ג': כצוצרה; בכ"י ד': בצורה.

426) בכ"י ג': מעזרת ישראל לעזרת הנשים.



שער יכניה, שבו יצא יכניה בגלותו (427); שבמזרח שער ניקנור, ושני פשפשים היו לו, אחד מימינו ואחד משמאלו; ושנים במערב.

פרק ג

המזבח היה שלושים ושתים על שלושים ושתים, עלה אמה וכנס אמה, זה היסוד, נמצא שלשים על שלשים, עלה חמש (428) וכנס אמה זה הסובב, נמצא עשרים ושמונה על עשרים ושמונה, מקום הקרנות אמה מזה ואמה מזה, נמצא עשרים ושש על עשרים ושש, מקום הילוך רגלי הכהנים אמה מזה ואמה מזה, נמצא עשרים וארבע על עשרים וארבע מקום המערכה, אמר ר' יוסי מתחילה לא היה אלא עשרים ושמונה על עשרים ושמונה וכינס ועולה כמידה זו עד שנמצא מקום המערכה עשרים על עשרים, וכשעלו בני הגולה הוסיפו עליו ארבע אמות מן הצפון וארבע אמות מן המערב כמין גמא, שנאמר והאריאל שתיים עשרה אורך בשתיים עשרה רוחב רבוע (יחזקאל מ"ג ט"ו), יכול שאינו אלא שתיים עשרה על שתיים עשרה, כשהוא אומר אל ארבעת רבעיו (שם), מלמד שמן האמצע הוא מודד שתיים עשרה אמה לכל רוח.

וחוט של סיקרא חוגרו באמצע להבדיל בין דמים העליונים לדמים התחתונים, והיסוד היה מהלך על פני כל הצפון, ועל פני כל המערב, ואוכל בדרום אמה אחת, ובמזרח אמה אחת.

ובקרן מערבית דרומית, היו שני נקבים, כמין שני חוטמין דקין, שהדמים ניתנים על יסוד מערבי, ועל יסוד דרומי, ויורדין בהן ומתערבין באמה, ויוצאין לנחל קדרון, למטה ברצפה באותו הקרן, מקום היה שם אמה על אמה, וטבלה של שיש, וטבעת היתה קבועה בה, שבו יורדין לשית, ומנקין אותו, וכבש היה לדרומו של מזבח, שלשים ושתים על רוחב שש עשרה, ורובובא היתה במערבו, ששם היו נותנים פסולי חטאת העוף.

אחד אבני הכבש, ואחד אבני מזבח, מבקעת בית כרם (429), חופרין למטה מן הבתולה, ומביאין משם אבנים שלימות, שלא הונף עליהם ברזל, שהברזל פוסל בנגיעה והפיגמא לכל דבר, ניפגמה אחת מהן, היא פסולה וכולם כשירות, ומלבינין אתו פעמיים בשנה, אחת בפסח ואחת בחג, וההיכל פעם אחת בפסח, רבי אומר כל ערב שבת מלבינים אותו במפה מפני הדמים, ולא היו סדים אתו בכפיס (430) של ברזל, שמא יגע ויפסול, שהברזל נברא לקצר ימיו של אדם, והמזבח נבנה להאריך ימיו של אדם, אינו בדין שיינוף המקצר על המאריך.

הטבעות היו לצפונו של מזבח, ששה סדרים של ארבע ארבע, ויש אומרים של ארבעה של שש שש, שעליהם שוחטין את הקדשים, בית המטבחים היה לצפונו של

(427) בכ"י א': וגלותו.  
(428) בכ"י ב': אמה.  
(429) בכ"י ג': כרם.  
(430) בכ"י ד': בכפין.

מזבח, ועליו שמונה עמודים ננסים, ורביעין (431) של ארו על גביהם, ואנקליות של ברזל היו קבועין בהן, ושלושה סדרים היו לכל אחד ואחד, שבהן תולין ומפשיטין על שולחנות (432) של שיש בין העמודים.

הכיור היה בין האולם ולמזבח, ומשוך כלפי הדרום בין האולם ולמזבח עשרים ושתים אמה, ושתים עשרה מעלות היו שם, רום מעלה חצי אמה ושילחה (433) אמה, אמה אמה ורובד שלש, אמה אמה ורובד שלש, העליונה אמה אמה ורובד ארבע, ר' יהודה אומר העליונה אמה אמה ורובד חמש.

פתחו של אולם, גובהו ארבעים אמה, ורחבו עשרים אמה, וחמש מלתריות של מילא היו על גביו, התחתונה עודפת על הפתח אמה מזה ואמה מזה, שלמעלה ממנה עודפת עליה אמה מזה ואמה מזה, ושלמעלה ממנה עודפת עליה אמה מזה ואמה מזה (434), נמצאת העליונה שלשים אמה, ונדבך של אבנים היה בין כל אחת ואחת.

וכלונסות של ארו היו קבועין מכותלו של היכל לכותלו של אולם, כדי שלא יבעט, ושרשרות של זהב היו קבועות בתקרת האולם, שבהם פירחי כהונה עולים ורואים את העטרות שבחלונות, שנאמר, והעטרות תהיה לחלם ולטוביה ולידעיה ולחן בן צפניה לזכרון בהיכל יי"י (זכריה ו' י"ד), וגפן של זהב היתה עומדת על פיתחו של היכל, ומודלה היתה על גבי כלונסות, כל מי שהוא מתנדב עליה, או גרגר, או אשכל, מביא ותולה בה, אמר ר' לעזר בר' צדוק מעשה היה ונימנו עליה שלש מאות כהנים (435).

פרק ד

פתחו של היכל גובהו עשרים אמה, ורוחבו עשר אמות, וארבע דלתות היו לו, שתיים מבפנים, ושתים מבחוץ, שנאמר שתיים דלתות להיכל ולקודש (יחזקאל מ"א כ"ג), החיצונות נפתחות לתוך הפתח, לכסות עוביו של כותל, הפנימיות נפתחות לתוך הבית לכסות אחר הדלתות, שכל הבית טוח בזהב, חוץ מאחר הדלתות, ר' יהודה אומר בתוך הפתח היו עומדות, וכמין אצטבה אספרה מיטה (436) היו נקפלות לאחוריהן, אילו שתי אמות ומחצה, ואילו שתי אמות ומחצה, חצי אמה מזוה מיכן, וחצי אמה מזוה מיכן, שנאמר שתי דלתות לדלתות שתיים מוסכות דלתות ושתים לדלת אחת ושתי דלתות לאחרת (שם, שם כ"ד).

ושני פשפשים היו לו לשער הגדול, אחד בצפון ואחד בדרום, שבדרום לא נכנס בו אדם מעולם, ועליו הוא מפרש על ידי יחזקאל, שנאמר ויאמר אלי יי"י השער הזה

(431) בכ"י ב': ורביעית.  
(432) בכ"י א' ב' ג': ושולחנות, וראה תמיד פ"ג מ"ה.  
(433) בכ"י ב' ד': [חצי].  
(434) ושלמעלה... מזה, בכ"י ג' ד' ליחא.  
(435) בכ"י ג' ד': [לפנותה].  
(436) בכ"י ב': איצרפה מיטה; בכ"י ג': ארצפמיטא; בכ"י ד': איצרבה מיטה, וראה ערוך, ערך



סגור יהיה לא יפתח ואיש לא יבא בו כי יי"י אלהי ישראל בא בו והיה סגור (שם. מ"ד ב'). נטף את המפתח, ופתח את הפשפש, נכנס להתא, ומהתא להיכל, ר' יהודה אומר בתוך עוביו של כותל היה מהלך, עד שנמצא עומד בין שני שערים, ופתח את החיצונות מבפנים, ואת הפנימיות מבחוץ.

ושלשים ושמונה תאים היו שם, חמשה עשר בצפון, וחמשה עשר בדרום, ושמונה במערב, שבצפון ושבדרום, חמשה על גבי חמשה, וחמשה על גביהם, ושבמערב שלושה על גבי שלושה, ושנים על גביהם. ושלשה פתחים היה לכל אחד ואחד, אחד לתא מן הימין, ואחד לתא מן השמאל, ואחד לתא שעל גביו, ובקרב מורחית צפונית היו חמשה פתחים, אחד לתא מן הימין, ואחד לתא שעל גביו, אחד למסיבה, ואחד לפשפש, ואחד להיכל.

התחתונה חמש ורובד שש, והאמצעית שש ורובד שבע, והעליונה שבע, שנאמר היציע התחתונה חמש באמה רחבה והתיכונה שש באמה רחבה והשלישית שבע באמה רחבה כי מגרעות נתן לבית סביב חוצה לבלתי אחוז בקירות הבית (437) (מ"א ו' ו').

ומסיבה היתה עולה מקרן מזרחית צפונית לקרן צפונית מערבית, שבה היו עולים לגגות התאים, היה עולה במסיבה ופניו למערב, הילך את כל פני הצפון, עד שהוא מגיע למערב, הגיע למערב, והפך פניו לדרום, הילך כל פני המערב, עד שהוא מגיע לדרום, הגיע לדרום, והפך פניו למזרח, היה מהלך בדרום עד שהוא מגיע לפיתחה של עלייה שפיתחה של עלייה פתוחה לדרום.

ובפיתחה של עלייה היו שני כלונסות של ארז, שבהן היו עולים לגגה של עלייה, ובראשן פשפשים מבדילין בעלייה, בין הקודש בין קודש הקדשים.

ולעילין היו פתוחין בעלייה לקודש הקדשים, שבהן משלשלים את האומנים בתיבות, כדי שלא יונו עיניהם מבית קודש הקדשים.

ההיכל מאה על ימאה על רום מאה, האוטם שש אמות, וגובהו ארבעים אמה, ואמה כיור, ואמתים בית דילפא, אמה תיקרה, ואמה מעזיבה, וגובהה של עלייה ארבעים אמה, ואמה כיור, ואמתים בית דילפא, ואמה תיקרה, ואמה מעזיבה, ושלוש אמות מעקה, ואמה כולה עורב, ר' יהודה אומר לא היה כולה עורב במידה, אלא ארבע אמות היה מעקה.

מן המזרח למערב מאה אמה, כותל האולם חמש, והאולם אחת עשרה, כותל ההיכל שש, ותוכו ארבעים אמה, אמה טרקסין, ועשרים אמה בית קדש הקדשים, כותל ההיכל שש, והתא שש, וכותל התא חמש.

מן הצפון לדרום שבעים אמה, כותל המסיבה חמש, והמסיבה שלש, כותל התא חמש, והתא שש, כותל ההיכל שש, ותוכו עשרים אמה, כותל ההיכל שש, והתא שש, כותל התא חמש, ובית הורדת המים שלוש אמות, והכותל חמש אמות.

והאולם עודף עליו חמש עשרה אמה מן הצפון, וחמש עשרה אמה מן הדרום.

(437) בכ"י ב': [וכן התחתונה יעלה על העליונה לחיכונת].

הוא היה ניקרא בית החליפות, ששם גונזים את הסכינים, וההיכל צר מאחוריו ורחב מלפניו, דומה לארי, שנאמר הוי אריאל אריאל קרית חנה דוד (ישעיה כ"ט א'), מה הארי צר מאחוריו ורחב מלפניו, אף ההיכל צר מאחוריו ורחב מלפניו.

פרק ה

כל העזרה היתה אורך מאה ושמונים ושבע על רוחב מאה שלשים וחמש, מן המזרח למערב מאה ושמונים ושבע, מקום דריסת ישראל אחת עשרה אמה, מקום דריסת הכהנים אחת עשרה אמה, המזבח שלשים ושתים, בין האולם למזבח עשרים ושתים אמה, ההיכל מאה אמה, ואחת עשרה אמה לאחורי בית הכפורת.

מן הצפון לדרום מאה ושלשים וחמש, הכבש והמזבח ששים ושתים, מן המזבח לטבעות שמונה אמות, מקום הטבעות עשרים וארבע, מן הטבעות לשולחנות ארבע, מן השולחנות לננסים ארבע, מן הננסים לכותל העזרה שמונה אמות, והמותר בין כבש לכותל, ומקום הננסים.

שש לשכות היו בעזרה, שלש בצפון ושלוש בדרום, שבצפון (438) לשכת המלח, לשכת הפרווה, לשכת המדיחים, לשכת המלח שם היו נותנים מלח לקרבן, לשכת הפרווה שם היו מולחים עורות קדשים, ועל גגה היה בית טבילה לכהן גדול ביום הכיפורים, לשכת המדיחים שם היו מדיחים קירבי קדשים, ומשם מסיבה עולה לגג בית הפרווה.

שבדרום (439), לשכת העץ, לשכת הגולה, לשכת הגזית, לשכת העץ אמר ר' אליעזר בן יעקב (440) שכחתי מה היתה משמשת, אבא שאול אומר לשכת כהן גדול היתה אחורי שתייה, וגג שלושתן שווה, לשכת הגולה שם היה בור הגולה (441), והגלגל נתון עליו, ומשם מספקים מים לכל העזרה, לשכת הגזית שם היתה סנהדרים גדולה של ישראל יושבת, ודנה את הכהונה, וכהן שנמצא בו פסול, לובש שחורים, ומתעטף שחורים, ויוצא והולך לו, ושלא נמצא בו פסול, לובש לבנים, ומתעטף לבנים, ונכנס ומשמש עם אחיו הכהנים, ויום טוב היו עושין שלא נמצא פסול בזרעו של אהרן, וכך היו אומרים, ברוך המקום ברוך הוא שלא נמצא פסול בזרעו של אהרן.

ח ס ל ת מ י ד ו ת

תמיד

פרק א

בשלושה מקומות הכהנים שומרים בבית המקדש, בבית אבטינס, ובבית הניצוץ.

(438) בכ"י ג': שברום.

(439) בכ"י ג': שבצפון.

(440) אמר... יעקב, בכ"י ב' ליתא.

(441) בכ"י ד': [קבוע]. וראה תוספות יום טוב.



ובבית המוקד, בית אבטינס ובית הניצוץ היו עליות, והרובים שומרים שם, בית המוקד כיפה, ובית גדול היה, מוקף רובידין של אבן, וזקני בית אב ישינים שם, ומפתחות העזרה בידם, ופירחי כהונה איש כיסתו בארץ, ולא היו ישינים בבגדי הקודש, אלא פושטין ומקפלים ומניחין אותן תחת ראשיהן, ומתכסין בכסות עצמן, אירע קרי באחד מהן, יוצא והולך לו במסיבה ההולכת תחת הבירה, והנרות דולקין מיכן ומיכן, עד שהוא מגיע לבית הטבילה, ומדורה היתה שם, ובית כסא של כבוד, וזה היה כבודו, מצאו נעול, יודע שיש שם אדם, פתחו יודע שאין שם אדם, ירד וטבל, עלה ונסתפג, ונתחמם כנגד המדורה, בא וישב לו אצל אחיו הכהנים, עד שהשערים נפתחים, ויוצא והולך לו. מי שהוא רוצה לתרום את המזבח, משכים וטובל עד שלא יבא הממונה, וכי באי זה שעה הממונה בא, לא כל העיתים שוות, פעמים שהוא בא מקרות הגבר, או סמוך לו, בין מלפניו ובין מלאחריו, והממונה יבא ודפק עליהם, והם פתחו לו, אמר להם, מי שטבל יבא ויפיס, והפיסו, זכה מי שזכה 442).

נטל את המפתח, ופתח את הפשפש, ונכנס מבית המוקד לעזרה, נכנסו אחריו, ושתי אבוקות של אור בידם, נחלקו לשתי כיתות, אלו הלכו באכסדרא דרך המזרח, ואלו הלכו באכסדרא דרך המערב, היו בודקין והולכין עד שהם מגיעים למקום עושי חביתים, הגיעו אלו ואלו, אמרו שלום הכל שלום, העמידו עושי חביתים לעשות חביתן. מי שזכה לתרום את המזבח, הוא יתרום את המזבח, אומרין לו היוזהר שמא תיגע בכלי עד שתקדש ידיך ורגליך מן הכיור, והרי המחטה נתונה במקצוע בין הכבש למזבח, במערבו של כבש, ואין אדם נכנס עמו, ולא נר בידו, אלא מהלך לאור המערכה, ולא היו רואין אותו, ולא שומעין את קולו, עד שהן שומעים קול העץ שעשה בן קטין מכנה לכיור, והם אומרים הגיע עת, קידש ידיו ורגליו מן הכיור, ונטל מתחת הכסף ועלה לראש המזבח, ופינה את הגחלים הלך והלך, וחתה מן המאוכלות הפנימיות, וירד, הגיע לרצפה, והפך פניו לצפון, והלך במזרחו של כבש כעשר אמות, צבר את הגחלים על גבי הרצפה, רחוק מן הכבש שלשה טפחים, מקום שנותנין מוראת העוף ודישון מזבח הפנימי והמנורה.

פרק ב

ראוהו אחיו שירד והן רצו ובאו, מיהרו וקידשו ידיהם ורגליהם מן הכיור, נטלו את המגריפות והצינורות ועלו לראש המזבח, האיברים והפדרים שלא נתאכלו מערב סונקין אותן לצידדי המזבח, ואם אין הצדדים מחזיקין, סודרין אותן בסובב על הכבש, החלו מעלים באפר על גבי תפוח, ותפוח היה באמצע המזבח, פעמים עליו שלש מאות כור, וברגלים לא היו מדשנים אתו, מפני שהוא נוי למזבח, מימיו לא נתעצל כהן מלהוציא את הדשן.

החלו מעלין בגזירין לסדר את המערכה, וכי כל העצים כשרים למערכה, הין

כל העצים כשרים, חוץ משל זית ושל גפן, אבל באילו רגילים במורביות של תאינה ושל אגוז ושל עץ שמן.

סידר את המערכה גדולה מזרחה, וחזיתה מזרחה, וראשי הגזירין הפנימיים היו נוגעין בתפוח, וריווה היה בין הגזירים, שהיו מציתים את האליתא משם. בררו משם עצי תאינה יפים, לסדר את המערכה השנייה לקטרת, מכנגד קרן מערבית דרומית, משוך מן הקרן כלפי הצפון ארבע אמות, כעמד חמש סאים גיחלים, ובשבת כעמד שמונת סאים גיחלים, ששם היו נותנים שני בזיכי לבונה של לחם הפנים, האיברים והפדרים שלא נתאכלו מערב, מתזירין אותן למערכה, הציתו שתי מערכות באש, ירדו ובאו להם ללשכת הגזית.

פרק ג

אמר להם הממונה בואו והפיסו, מי שוחט, מי זורק, מי מדשן את המזבח הפנימי, ומי מדשן את המנורה, ומי מעלה איברים לכבש, הראש, והרגל, ושתי הידים, העוקץ, והרגל, החזה, והגרה, ושתי הדפנות, הקרביים, והסלת, והחביתים, והיין, והפיסו, וזכה מי שזכה.

אמר להם צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה, אם הגיע, הרואה אומר בורקי, מתיה כן שמואל אומר האיר פני כל המזרה, עד שהוא בחברון 443), הוא אומר הין.

אמר להם צאו והביאו טלה מלשכת הטלים, והלא לשכת הטלים היתה במקצוע צפונית מערבית, וארבע לשכות היו שם, אחת לשכת הטלים, ואחת לשכת החותמות, ואחת לשכת בית המוקד, ואחת לשכה שהיו עושים בה לחם הפנים.

נכנסו ללשכת הכלים, והוציאו משם תשעים ושלושה כלים כסף וכלי זהב, השקו את התמיד בכוס של זהב, אף על פי שהוא מבוקר מערב מבקרין אתו לאור האבוקות, מי שזכה בתמיד מושכו והולך לבית המטבחים, ומי שזכו באיברים הולכים

אחריו, בית המטבחים היה לצפונה של מזבח, ועליו שמנה עמודים ננסים, ורביעין 444) של ארו על גביהם, ואונקליות של ברזל היו קבועין בהן, ושלושה סדרים היה לכל אחד ואחד, שבהן תולין ומפשיטין, ושולחנות 445) של שיש בין העמודים.

מי שזכו בדישון המזבח הפנימי והמנורה היו מקדמין, וארבעה כלים בידם, הטני והכזו ושני מפתחות, הטני דומה לתרקב של זהב, מחזיק קביים וחצי, והכזו דומה לקיתון גדול של זהב, ושני מפתחות אחד יורד אמת שיחי, ואחד פותח כיון.

בא לו לפשפש הצפוני, ושני פשפשים היו לו לשער הגדול, אחד בצפון ואחד בדרום, שבדרום לא נכנס בו אדם מעולם, ועליו הוא מפרש על ידי יחזקאל, שנאמר ויאמר אלי יימי השער הזה סגור יהיה לא יפתח ואיש לא יבא בו כי יימי אלהי ישראל

443) עד שהוא בחברון, בכ"י ב' לימא.  
 444) בכ"י ב' : ורביעית.  
 445) בכ"י ג' ד' : על שלחנות.



בא בו והיה סגור (יחזקאל מ"ד ב'). נטל את המפתח ופתח את הפשפש. נכנס להתא, ומהתא להיכל, עד שהוא מגיע לשער הגדול, הגיע לשער הגדול, העביר את הנגר ואת הפותחיות ופתחו, ולא היה השוחט שוחט, עד שהוא שומע קול שער הגדול שנפתח.

מיריחו היו שומעין קול שער הגדול שנפתח, מיריחו היו שומעין קול הצלצל (446). מיריחו היו שומעין קול המגריפה, מיריחו היו שומעין קול החליל, מיריחו היו שומעין קול גביני כרוו, מיריחו היו שומעין קול העץ שעשה בן קטן מיכנה לכיור (447). מיריחו היו מריחים ריח פיתום הקטרת, אמר ר' לעזר בן דלגיי (448) עזים היו לאבא בהרי מכוור (449), והיו מעטשות מריח פיתום הקטרת.

מי שזכה בדישון מזבח הפנימי, נכנס ונטל את הסני והניחו לפניו, היה חופן ונותן לתוכו, ובאחרונה כיבד את השאר לתוכו, והניחו ויצא.

מי שזכה בדישון המנורה, נכנס ומצא שני נירות מזרחיים (450) דולקין, מדשן את השאר, ומניח אלו במקומן, מצאן שכבו מדשן ומדליקן מן הדולקין, ואחר כך מדשן את השאר, ואבן היתה לפני המנורה, ובה שלש מעלות, שעליה הכהן עומד ומטיב את הנירות, הניח את הכו על מעלה שנייה ויצא.

פרק ד

לא היו כופתין את הטלה, אלא מעקדין אותה, מי שזכו באיברים אוחזים בו, וכך היתה עקידתה, ראשו לדרום ופניו למערב, והשוחט עומד במזרח ופניו למערב (451). של שחר היה נשחט על קרן צפונית מערבית, על טבעת שנייה, ושל בין הערביים היה נשחט על קרן צפונית מזרחית, על טבעת שנייה, שחט השוחט, וקיבל המקבל, בא לו לקרן מזרחית צפונית, נותן מזרחה צפונה, מערבית דרומית, נותן מערבה דרומה, שירי הדם היה שופך אל יסוד דרומי.

לא היה שובר בו את הרגל, אלא נוקבו מתוך ערקובו ותולה בו, היה מפשיט ויורד עד שהוא מגיע לחזה, הגיע לחזה חתך את הראש ונתנו למי שזכה בו, חתך את הכרעים ונתנן למי שזכה בהם, מירק את ההפשט קרע את הלב והוציא את דמו, חתך את הידיים ונתנן למי שזכה בהן, עלה לרגל הימנית חתכה ונתנה למי שזכה בה, ושתי בצים עימה, קרעו ונמצא כולו גלוי לפניו, נטל את הפדר ונתנו על בית שחיטת

446 בכ"י ב': [והוא אומ' הגיע קולו של כהן גדול שהיה מזכיר השם ביום הכיפורים]; בכ"י ג': [מיריחו היו שומעין קול השיר].  
447 בכ"י ג': [מיריחו היו שומעין קול השופר ויש אומרין אף קולו של כהן גדול בשעה שהוא מזכיר את השם ביום הכפורים]; בכ"י ד': [מיריחו היו שומעין קול השיר מיריחו היו שומעין קול השופר ויש אומ' אף קולו של כהן גדול בשעה שהוא מזכיר את השם ביום הכפורים].  
448 בכ"י ג': דלגאי.  
449 בכ"י ב': מכבר; בכ"י ג': מכור.  
450 מזרחיים, בכ"י ג' ליתא.  
451 והשוחט... למערב, בכ"י ג' ליתא.

הראש מלמעלה, נטל את הקרביים ונתנן למי שזכה בהן להדיחן, הכרס מדיחין אותה בבית מדיחים כל צורכה, הקרביים מדיחין אותם שלשה פעמים במעוטה, על שולחנות של שייש שבין העמודים. נטל את הסכין והפריש את הריאה מן הכבד, ואצבע הכבד מן הכבד, ולא היה מזיזה ממקומה. נקב (452) את החזה ונתנו למי שזכה בו, עלה לדופן הימנית היה חותך ויורד עם השזרה, ולא היה נוגע בשיורה, עד שהוא מגיע בשתי צלעות רכות, חתכה ונתנה למי שזכה בה, והכבד תלויה בה.

בא לו לרגל, והניח בה שתי צלעות מיכן, ושתי צלעות מיכן, חתכה ונתנה למי שזכה בה, והקנה והלב והריאה תלוין בה.

בא לו לדופן השמאלית, והניח בה שתי צלעות רכות מלמעלן, ושתי צלעות רכות מלמטן, וכך היה מניח בחברתה, נמצא מניח בשתייהן שתיים מלמעלן, ושתיים מלמטן, חתכה ונתנה למי שזכה בה, והשזרה עימה, והטחול תלוי בה, והיא היתה גדולה, אלא של ימין קורין גדולה, שהכבד תלויה בה.

בא לו לעוקץ, חתכו ונתנו למי שזכה בו, והאליה ואצבע הכבד ושתי כליות עימו, נטל רגל השמאלית, ונתנה למי שזכה בה, נמצאו כולם עומדים בשורה, והאברים בידם, הראשון בראש וברגל, הראש בימינו, וחרטומו כלפי זרועו, וקרניו בין אצבעותיו, ובית שחיטתו מלמעלן, והפדר נתון עליה, הרגל של ימין בשמאלו, ובית עורה לחוץ, השני בשתי ידיים, של ימין בימינו, ושל שמאלו בשמאלו, ובית עורם לחוץ, השלישי בעוקץ וברגל, העוקץ בימינו, האליה מדולדלת בין אצבעותיו, אצבע הכבד ושתי כליות עימו, הרגל של שמאלו בשמאלו, ובית עורה לחוץ, הרביעי בחזה וברגל, החזה בימינו, והגרה בשמאלו, וצלעותיה בין אצבעותיו, החמישי בשתי דפנות, של ימין בימינו, ושל שמאל בשמאלו, ובית עורה לחוץ, השישי בקרבים הנתונים בבזך, וכרעיים על גביהן מלמעלן, השביעי בסולת, השמיני בחביתים, התשיעי ביין, הלכו ונתנום מחצי כבש ולמטה במערבו ומלחום, וירדו ובאו להם ללשכת הגזית לקרות את שמע.

פרק ה

אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת, והם בירכו, וקראו עשרת הדברים, שמע, והיה אם שמוע, ויאמר, וברכו את העם שלש ברכות, אמת ויציב, ועבודה, וברכת כהנים, ובשבת מוסיפין ברכה אחת למשמר היוצא (453).

אמר להם, חדשים לקטרת, בואו והפיסו, והפיסו, וזכה מי שזכה, חדשים עם ישנים, בואו והפיסו, מי מעלה אברים מן הכבש למזבח, ר' אליעזר בן יעקב אומר המעלה איברים לכבש, הוא מעלה אותן על גבי המזבח.

מסרום לחזנים, היו מפשיטין אותם את בגדיהם, ולא היו מניחין עליהן, אלא מכנסיים בלבד, וחלונות היו שם וכתוב עליהן תשמיש הכלים.

452 בכ"י ב': נטל.  
453 השוה ברכות יא, ב; וירושלמי ברכות, ס"א, ג' עמוד ג'.



מי שזכה בקטרת. היה נוטל את הכף, וכף דומה לתרוב גדול של זהב (454) מחזיק שלשת קבין, והבזך לתוכו מלא וגדוש קטרת, וכסוי היה לו, וכמין מטוטלת היתה עליו מלמעלן.

מי שזכה במחתה, נטל מחתת הכסף, ועלה לראש המזבח, ופינה את הגיחלים הלך והלך, וחתה מן המאוכלות (מן 455) הפנימיות, וירד ועירן לתוך של זהב, נתפור הימנה (456) כקב גיחלים, היה מכבדן לאמה, ובשבת היה כופה עליו (457) פסכתר (458), ופסכתר (459) היתה כלי גדול מחזקת לתך, ושתי שרשרות היו בה, אחת שהוא מושך בה ויורד, ואחת שהוא אוזו בה מלמעלן, בשביל שלא תתגלגל, ושלושה דברים היתה משמשת, כופין אותה על קב (460) גיחלים ועל השרץ בשבת, ומורידין בה את הדשן מעל גבי המזבח.

הגיעו בין האולם ולמזבח, נטל אחד את המגריפה, וורקה בין האולם ולמזבח, ואין אדם שומע את קול חבירו בירושלם מקול המגריפה, ושלושה דברים היתה משמשת, כהן שהוא שומע את קולה, יודע שאחיו הכהנים נכנסין להשתחוות, והוא רץ ובא, ובן לוי שהוא שומע את קולה, יודע שאחיו הלויים נכנסין לדבר בשיר, והוא רץ ובא, וראש המעמד היה מעמיד את הטמאים בשערי (461) מזרח.

פרק ו

החלו עולים במעלות האולם, מי שזכו בדישון מזבח הפנימי והמנורה, היו מקדימין לפניהם, מי שזכה בדישון מזבח הפנימי, נכנס ונטל את הטני, והשתחוה ויצא, מי שזכה בדישון המנורה, נכנס ומצא שני נירות מזרחיים (462) דולקים, מדשן את המזרחי, ומניח את המערבי דולק, שממנו היה מדליק את המנורה בין הערביים, מצאו שכבה מדשנו ומדליקו ממזבח העולה, נטל את הכו ממעלה שנייה, והשתחוה ויצא.

מי שזכה במחתה, צבר את הגיחלים על גבי המזבח, ורידן (463) בשולי המחתה, והשתחוה ויצא.

מי שזכה בקטרת, היה נוטל את הבזך מתוך הכף, ונותנו לאוהבו או לקרובו,

(454) של זהב בכ"י ג' ליתא.

(455) ומן בכ"י ג' ד' ליתא.

(456) בכ"י ד' : [לתוכו].

(457) בכ"י ג' ד' : עליהם.

(458) בכ"י ב' : פסכתר.

(459) בכ"י א' : ופסכתר.

(460) בכ"י ד' : גב.

(461) בכ"י ד' : בשער.

(462) בכ"י ג' : מערביין.

(463) בכ"י ב' : וריירן.

נתפור ממנו לתוכו, צוברו לו בחופניו, ומלמדים אותו, היוהר שמא תתחיל מפניך, שלא תיכוה, התחיל מרדד (464) ויוצא, לא היה המקטיר מקטיר, עד שהממונה אומר לו הקטר, אם היה כהן גדול, הממונה אומר לו, אישי כהן גדול הקטר, פרשו העם, והקטיר והשתחוה ויצא, בזמן שכהן גדול נכנס להשתחוות, שלושה אוזניו בו, אחד מימינו, ואחד משמאלו, ואחד באבנים טובות, וכיוון ששמע הממונה את קול רגליו של כהן גדול שהוא יוצא, הגביה לו את הפרוכת, והשתחוה ויצא, וניכנסו אחיו הכהנים, והשתחוו ויצאו.

באו ועמדו על מעלות האולם, עמדו הראשונים לדרום אחיהם הכהנים, וחמשה כלים בידם, הטני ביד אחד, והכוו ביד אחד, וכף וכסויה ביד אחד, והמחתה ביד אחד, והבזך (465) ביד אחד, וברכו את העם ברכה אחת, אלא שבמדינה אומרים אותה שלש ברכות, ובמקדש ברכה אחת, ובמקדש אומרים את השם ככתובו, ובמדינה בכינויו, ובמדינה כהנים נושאים את ידיהם כנגד כתפותיהם, ובמקדש על גבי ראשיהם, חוץ מכהן גדול שאינו מגביה את ידיו למעלה מן הציץ, ר' יהודה אומר אף כהן גדול מגביה את ידיו למעלה מן הציץ, שנאמר וישא אהרן את ידו אל העם ויברכט (ויקרא ט' כ"ב).

בזמן שכהן גדול רוצה להקטיר, היה עולה בכבש, והסגן בימינו, הגיע למחצית הכבש, אחו הסגן בימינו והעלהו, הושיט לו הראשון הראש והרגל, וסמך עליהן וורקן, הושיט השני הראשון שתי הידים, ונתנן לכהן גדול, וסמך עליהן וורקן, נשמט השני והלך לו, וכך היו מושיטין לו שאר כל האיברים, והוא סומך עליהן וורקן, בזמן שהוא רוצה סומך, ואחרים זורקין.

בא לו להקיף את המזבח, מאיכן הוא מתחיל, מקרן דרומית מזרחית, מזרחית צפונית, צפונית מערבית, מערבית דרומית, נתנו לו יין לנסך, הסגן עומד על הקרן, והסודרין בידו, ושני כהנים עומדים על שולחן חלבים, ושתי חצוצרות בידם, תקעו הריעו ותקעו, באו ועמדו אצל בן (466) ארזא, אחד בימינו ואחד בשמאלו, שחח (467) לנסך, הניף הסגן בסודרים, והקיש בן ארזא בצלצל, ודיברו הלויים בשיר, והגיעו לפרק תקעו, והשתחוה העם, על כל פרק תקיעה, ועל כל תקיעה השתחוהו, זה הוא סדר תמיד לעבודת בית אלהינו, יהי רצון שייבנה במהרה בימינו.

השיר שהיו הלויים אומרים בבית המקדש, ביום הראשון היו אומרים, יי"י הארץ ומלאוה תבל ויושבי בה (תהלים כ"ד א'), בשני היו אומרים, גדול יי"י ומהולל מאד בעיר אלהינו הר קדשו (שם מ"ח ב'), ביום השלישי היו אומרים, אלהים ניצב בעדת אל בקרב אלהים ישפט (שם פ"ב א'), ברביעי היו אומרים, אל נקמות יי"י אל נקמות חופיע (שם צ"ד א'), בחמישי היו אומרים, הרנינו לאלהים עוזינו הריעו לאלהי יעקב (שם פ"א ב'), בששי היו אומרים יי"י מלך גאות לבש לבש יי"י עז התאזר אף תכון

(464) בכ"י א' : ממרד; בכ"י ב' : מררד; בכ"י ד' : מררר.

(465) בכ"י ב' ג' ד' : המחתה... הבזך... וכף וכוסויו....

(466) בכ"י א' : בית.

(467) בכ"י ב' : שחה; בכ"י ג' ד' : שחה.



תבל בל תמוט (שם צ"ג א'), בשבת היו אומרים, מזמור שיר ליום השבת (שם צ"ב א').  
מזמור שיר לעתיד לבוא, לעולם שכולו שבת מנוחה לחיי העולמים (468).

ח ס ל ת ת מ י ד

ה י נ י מ

פ ר ק ג

ר' שמעון בן עקשיה אומר, זקני עם הארץ, כל זמן שמוקינין, דעתן מיטרפת עליהן, שנאמר מסיר שפה לנאמנים וטעם זקנים יקח (איוב י"ב כ'); אבל זקני תורה אינם כן, כל זמן שהן מוקינין, דעתן מתישבת עליהם, שנאמר ביששים חכמה ואורך ימים תבונה (שם, שם י"ב).

ח ס ל ת ס ד ר ק ד ש י מ

נ ג ע י מ

פ ר ק י ב

וצוה הכהן ופינו את הבית (ויקרא י"ד ל'), אפילו חבילי עצים, ואפילו חבילי קנים, דברי ר' יהודה, רבי שמעון אומר עסק הוא לפינוי, אמר ר' מאיר וכי מה מיטמא לו, אם תאמר כלי עצו ובגדיו ומתכתו, מטבילין והן שהורין, ועל מה חסה התורה, על כלי חרסו, ועל פכו, ועל תופיו (469), ואם כך חסה התורה על ממונו הבזוי, קל וחומר על ממונו החביב, אם כך על ממונו, קל וחומר על נפש בניו ובנותיו, ואם כך על של רשע, קל וחומר על של צדיק.

ח ס ל ת נ ג ע י מ

ע ח ז י נ

פ ר ק ג

אמר ר' יהושע בן לוי, עתיד הקדוש ברוך הוא, להנחיל כל צדיק וצדיק, שלש מאות ועשרה עולמות, שנאמר להנחיל אוהביו יש ואוצרותיהם אמלא (משלי ח' כ"א).  
אמר ר' שמעון בן חלפתא, אין לך כלי שהוא מחזיק ברכה, אלא שלום, שנאמר י"י עוז לעמו יתן י"י יברך את עמו בשלום (תהלים כ"ט י"א).

ח ס ל ת מ ס כ ת ע ק צ י נ

ח ס ל ת ס ד ר ט ה ר ו ת

368 בכ"י ד': ותוס' ביום הראשון ברא הקב"ה את עולמו בשני הכל מקלטין אותו בשלישי ישב עליהם בדין ברביעי פרע מן הרשעים בחמישי נתן שכר טוב לצדיקים בששי מלך על עולמו בשביעי הכל מקלטין לכבודו ואומ' מזמור שיר ליום השבת טוב להודות ל"י ולומר לשמך עליון.  
400 בכ"י ב': תפין; בכ"י ג': טפין.

ה ש ר ש י מ ה מ ס ר ס י מ

מ א ת

צ ב י ה ר - ז ה ב , ת ל - א ב י ב

כבכל לשון שבעולם יש אף בעברית, חוץ מחלופי האותיות גופן האחת בחברתה, אף חלופים בין מלה למלה, סרוסים (מטתניסים, מטתנות), כלומר: זוגות של שרשים, שאותיות האחד מצויות אף בשני, אלא בשנוי סדר, לכל זוג של שרשים כאלו יש משמע אחד גמור, או משמע שאינו גמור כל כך, וגון דק מבדיל ביניהם, ויש אף זוגות, שלכל אחד מהם משמע מיוחד, והוא עוד הפוכו של בן זוגו.

את השרשים המזוגים האלו, המסרסים באותיותיהם, אפשר לחלק לארבעה סוגים:

- (א) לשרשים, שהאות הראשונה שבהם מתקימת והשתיים האחרונות מתחלפות;
- (ב) לשרשים, שהאות האחרונה שבהם מתקימת והשתיים הראשונות מתחלפות;
- (ג) לשרשים, שהאמצעית מתקימת והראשונה והשלישית מסתרות;
- (ד) לשרשים, שכל האותיות משנות את מקומותיהן.

וכך אף השרשים המזוגים בעלי המשמעות השונים זה מזה חלוקים לארבעה סוגים כאלו.

נביא דגמות לארבעת הסוגים של שרשים כאלו:

- (א) אַרְנָה (1) = אִרְנָה, אַרְנָה (2) = אִרְנָה — אִרְנָה (3), בהלה — בלהה, גזר — גרז (4), זַעַה (5) — זִעַה (6), חֶבֶשׁ (7) — חֶלֶד, חֶדֶל (8), חֶלֶשׁ — חֶשֶׁל (9), חֶרֶג (10) — חֶרֶף, חֶרְפָה (11) — חֶפֶר (12), כֶּבֶשׁ — כֶּשֶׁב, סַחֵף — סַחַף (13), עוֹלָה —

1) דה"ב לב, כת, ושמ' זה בא אף במל"א ה, ו, ובספרים המדויקים בא מתג לפני השוא של הריש שבסמיכות הרבות שבמקום זה, וזה מוכיח שאף בן המכרת שבמספר יחידה הוא ארות, כדה"ב, ולא ארות, נגזוג, בטעות, בספרות החרשה.

2) דה"ב ט, כה, בחלוף הויו ביור, אף כן בא מתג לפני הריש השוויה שבסמיכות הרבות, ולפי זה המכרת שבמספר יחידה אוריה.

3) שם לב, כה. 4) תה"ל לא, כג, וממנו השם גרון. 5) ישע"י כה, יט, ולפי ת, כתוב"א אף בירמי' טו, ד; כה, ט; כט, יח; לך, יז; דה"ב כט, ת. 6) דב' כה, כה; יחו' כג, מו, ולפי ה, קרי"ו ובקצת פסרים אף לפי הכתיב, אף בירמי' טו, ד; כה, ט; כט, יח; לך, יז; דה"ב כט, ת. 7) שמות כה, ת, כו, פתן כט, ה, לט, ה, כ, כא; ויק' ח, ז. 8) ישע"י לח, יא. 9) דב' כה, יז. 10) תה"ל יח, מו. 11) ש"ב כב, מו. 12) ישע"י א, כט; כד, כג; לט, ט ובשאר מקומות. 13) איוב יד, יט.



עֲלוֹה (14), עַנֵד — עֲדוֹן (15), עֲצֵם (16) — עֲמָץ (17), פֶצֶר — פֶרֶץ (18), פֶאָרְה (19), פֶאָרְה (20) — פֶאָרְה (21), פֶרֶש — פֶשֶר, רוֹם (22) — רִמּוֹ (23), שְלֵמָה — שְמֵלָה, תָאוּ (24) — תֵאוּ (25), וְכִשְהֶרֶשׁ רִבְעֵי — שְתֵי הָאוֹתוֹת הָרֵאשׁוֹנוֹת שֶבוּ מִתְקִימוֹת: אֶלְמָג (26) — אֶלְגָם (27), עֶכְשׁוֹב (28) — עֶכְבִישׁ (29).

(ב) אַנְק — נַאֵק, כְאוֹשֶה, כְאוֹשִים (30) — אוֹבֶשׁ, אוֹבֶשִין, אֹבֶשׁ, אֹבֶשִים (31), כַחַל — חַלֵל (32), חַפּוֹ — חַפּוֹ, חַסֵל — סַכֵל, לַעֲב (33) — לַעֲב (34), לַעֲג — עַלְג, מִלְתַעָה (35) — מִלְתַעָה (36), עֵיף — יַעֲף, רַעֲף (37) — עַרְף (38), וְכִדּוּמִיָהם.

(ג) אֶלֶח (39) — חֵלֵא (40), סַחִישׁ (41) — שַחִים (42), סַרְח (43) — חֶרֶם (44), קַהֲלָה, מִקַהֲלָה — לַהֲקָה (45), וְכִיוּצָא בָהֶם.

(ד) אַגְמוֹן — גְמָא, לַפֶת (46) — פֶתֶל (47), קֶיף — פֶקֶל (48), וְדוּמִיָהם. דְגְמוֹת לְשֵרְשִים הַמּוֹגִים בְעֵלֵי הַמְשַמְעוֹת הַשׁוֹנִים:

(א) אֶסְף — אֶפֶס, בַחַר — בֶרַח, גַעַר — גֶרַע, זֶמֶר — זֶרֶם, חֶבֶשׁ — חֶשֶב, טַעַם — טַמַע, סַחַר — סַרְח, עֲנַג — עֲגוֹן.

(ב) בַצַר — צַבַר, חֶלֶץ — לַחֶץ, חַמֵל — מַחֵל, חֶרֶם — רַחַם, נֶצַח — צַנַח, עַמַד — מַעַד.

(ג) אַמָץ — צַמָא, אַרְב — בֶרֶא, בַקַע — עַקַב, בַקַר — רַקַב, בֶרַח — חֶרַב, חֶצֶר — רַצַח, כֶלֶם — מַלְך, לַחַם — מַחֵל, נֶפֶשׁ — שַפֵן, עֶשֶר — רֶשַע, פֶרֶץ — צַרְף, רֶאֶשׁ — שַאֵר.

(ד) בַעַר — עַרְב, גַעַר — רַגַע — עַרְג, חֶלֶשׁ — שַחֵל, חַמֵל — לַחַם, חֶסֶר — סַרְח, לַחֶץ — צִלְחָה, נַגַע — עֲנַג, עַצַב — צַבַע, עֶר (49) — רַעַ, רַעַ, וְכִיוּצָא בָהֶם הֶרְבֵה מְאוֹד מִכֵל סוּג וְסוּג.

תּוֹפַעָה זֹה, כְאוֹמֵר לְמַעֲלָה, לֹא אֶך בְלִשׁוֹנֵנוּ בְלִבְד מְצוּיָה הִיא, אֶלֶא אֶף בְכֹל

(14) הוֹשַע י, ט. (15) ש״א טו, לב; איוב לח, לא. (16) ישע׳י לג, טו.  
 (17) שבת כג, ה; עז, ע״ב; קנא, ע״ב. וכך אף בארמית: ביצה כב, ע״א וסנהדר׳ קי, ע״א, ובסורית, ובערבית: ע״מו.  
 (18) ש״א א, כח, כג, ש״ב יג, כח, כו; מ״ב ה, כג. (19) ישע׳י י, לג.  
 (20) יחז׳ יז, ו; לא, ה, ו; ח, יב, יג. (21) ש׳ יז, ו; לא, ח, יב, יג — בקצת ספרים: עין בהוצאות גינצבורג ובר. (22) איוב טו, יב. (23) בלשון המשנה ובארמית וסורית ובערבית.  
 (24) דב׳ יד, ה. (25) ישע׳י נא, כ. (26) מ״א י, יא, יב. (27) דה״ב ב, ו; ט, יא.  
 (28) תהל׳ קמ, ה; תוספתא, פרה ח. (29) ישע׳י נט, ה; איוב ח, יד. (30) ישע׳י ה, ה; ירושלמי, מעשרות א, ב; ש׳ א, מט, ד. (31) מעשרות א, ב; ירו׳, תרומה ח, מה, ד. (32) ברא׳ מט, יב; מש׳ כג, כט. (33) דה״ב לו, טו. וכך בסורית ובערבית. (34) בלשון המשנה. (35) תהל׳ נח, ז. (36) יואל, א, ו; מש׳ ל, יד; איוב כט, יז. (37) ישע׳י מה, ח; תהל׳ סה, יב, יג; מש׳ ג, כ; איוב לו, כח. ואף בערבית. (38) דב׳ לב, ב; לג, כח. (39) תהל׳ יד, ג; נג, ד; איוב טו, טו.  
 (40) שממנו נגזר השם חֵלֵא, יחז׳ כד, ו, יא, יב ושם העצם הפרטי: דה״א ד, ה, ז. (41) מ״ב יט, כט. (42) ישע׳י לו, ל. (43) יהו׳ כד, ל. (44) ש״י ב, ט. (45) ש״א יט, כ. (46) ש״ל טו, כט; איוב ו, יח; רות ג, ח. (47) וכך אף בסורית ובערבית, וממנו פתיל ופתילה. (48) מעשרות א, ו. (49) ש״א כח, טו. ובארמית: דנ׳ ד, טו.

הַלְשׁוֹנוֹת שֶבְעוּלָם, חֶק פִּיסִילוֹגִי הוּא בַהֲבְרוֹן; וְכֹל לְשׁוֹן נִתְקַפַת מִמֶּנּוּ. וַיֵּשׁ שְרָשִים, שֶבִלְשׁוֹן אַחַת, אוּ בַקְצַת לְשׁוֹנוֹת, סְדוּרוֹת אוֹתוֹתֵיהֶם בְּסֹדֵר אַחַד, וּבִלְשׁוֹן אַחֶרֶת, אוּ בַכִּמָּה לְשׁוֹנוֹת אַחֶרוֹת, סְדוּרוֹת הֵן בְּסֹדֵר אַחֵר; וּמִשְׁמַעַם אַחַד הוּא בְכֹלֵן, אוּ חִלּוּקִים הֵם בְּהֵן בְּמִשְׁמַעוֹתֵיהֶם.

נִתְפּוֹס, לְדַגְמָה, קִצַת שְרָשִים כְּאוֹ עֶבְרִיִים, שֶמְצוּיִים הֵם אֶף בְּשַאֵר הַלְשׁוֹנוֹת וּמִשְׁמַעַם אַחַד:

אַבְנֵט — בַעֲרַבִית: אֶטְנִיבָה (חַגוּרָה שֶל עוֹר לְבַטָן), טַנְבָּ (חֶבֶל שֶל אַהֲל); וּבְסוּרִית: טוֹנַבָּא (חֶבֶל שֶל אַהֲל).

בָּרַד — אַרְבֵּד, בַעַר׳ (שַחֲוֹר וְנִקְדַּ בְּנִקְדוֹת אֲדָמוֹת). מְרַבַד — בְּרַדְהָ, בַעַר׳ (מַעֲיֵל כַעֲיֵן מְרַבַד).

גֶשֶם — שְגַם, בַעַר׳ (שַפֶךְ: הַעֲנַן — מִים; הַעֲיָגִים — דַמְעוֹת). דְּבַשׁ — דְּשַפּ (= דְּשַב), בְּאֲכַדִית.

חֶלֶי, חֶלְיָה, חֶלִי, בַעַר׳, חֶלִי, בְּסוּרִית — חֶלִי, בְּגַעַז (הִיא יִפְהָ). חֶלְף — שֶלְחַף, בְּאֲרַמִית, בְּבִנְיָן שַפַעֵל = שַחֲלַף (50), וּמִמֶּנּוּ נִגְזַר הַשֵּם שֶלְחוּף (51).

חֶפֶשׁ — פֶשְחָה, בַעַר׳ (חֶרוֹת, דְּרוֹר). נִתְחַרַט — תְחַוְטַר, בַעַר׳.

לָב — בָּלֵט (52), בְּאֲרַ וּבַעַר׳. נָגַב (דְרוֹם) — גְנוֹב, בַעַר׳ (דְרוּמִי — רוּח).

נִמַל — לִימִין (Λιμήν) בִיוֹנִית. עֲבָרָה — עֲרַב, בַעַר׳ (קֶצֶף).

עֲלֵטָה — עֲיִטְלָה, בַעַר׳ (וְכַעֲיֵן זֶה בְּאֲכַדִית). עֲלַף, הַתְעַלְף — לַעֲיַ (בַחֲלוּף פֶא בְּבִית), בַעַר׳ (הִיא חֶלֶשׁ וּמְכַדְדָך).

עֲקָן — עֲצַק, בְּגַעַז, עֲדַק, בַעַר׳, עֲדָקָא, בְּסוּרִי (בַחֲלוּף צַדִי בְדֹלַת). עֲקַר (שְרֵשׁ), עֲקַר, בְּסוּרִי — עֲרַק, בַעַר׳.

קַבַל (בְּלִשׁוֹן הַמְשֵנָה וּבְסוּרִי: הַתְאוּנָן; וּבְאֲרַ׳ 53): צַעוֹק — קֶלֶב (אוּ: פֶלֶב) בְּאֲכַדִית (צַעוֹק). קֶלֶס (לַעֲג) — לַקַשׁ, בַעַר׳, תְּשַקֵל, בְּגַעַז, תְּשַלַק, בְּתַגְרִי; קֶלְסָה — שֶלַק, בְּאֲמַהֲרִית.

רַחַת — חֶתַר, בְּאוֹגְרִיתִית. רַכַס — כֶרֶס, בְּאוּג׳.

שַעַר — שַרַע, בְּאוּג׳. שַפֵם — פֶסְמָא, בְּסוּרִי.

שֶבַח, הַשְבַח (הַשְקַט, הַרְגַע) — פֶשַח, בְּאֲכַדִית (הַרְגַע). וְכִדּוּמִיָהֶם הֶרְבֵה מְאוֹד (54).

(50) שבת צו, ע״ב; צח, ע״ב; ב״מ כה, ע״א; ב״ב צט, ע״א ובשאר מקומות. (51) ת״י ל׳מש׳ כא, יח ולאיוֹב כ, יח. (52) דנ׳ ו, טו. (53) כגון בתרגום לתהל׳ סח, ב ולאיוֹב יט, ז. (54) עין ב׳ Etymolog. Studien etc. של בֶרַת, § 1.







רבים מכילים אף את הכלל של הקדמת פא-הפעל לאות תיו, או לטית ולדלת שבמקומה של בנין התפעל (כגון השתבה, משתכר, מסתולל, נצטדק, מזדמן וכדומיהם). בתוך כלל זה של המסתזים, ודעתם של רב המדקדים היא, שהסרוס בא כדי להקל את קשי ההברה שמצוי בתבה.

מן המדקדים המדעיים מישראל מצטין י' פ'ר'ת' בנדון זה. הוא מביא בספרו (89) דגמות של סרוסי שרשים בלשונו ובלשונות שמיות אחרות לרב. שני חכמים אחד משל הנוצרים, פר' ד' ל' י'ן' (90) ואחד משלנו, פ' פ'ר' ל' ס' (91), פרסמו בענין זה דעה משנה שאינה מתקבלת כלל וכלל ושמתייהנו מאד בזרותה. דליץ' אומר שהסרוסים אינם אלא שבושים, שנשתבשו בהם הסופרים; ופרלס אומר אף הוא, שהם באו מ"טעיות הראיה של הכותב וחוש השמיעה של המדבר"!!!

בדעה זו, שהסרוסים המצויים בלשון הם, פשוט, שבושים, מחזיקים אף קצת מדקדים ערביים. ומהם יש שאומרים, שאסור להשתמש בשמות ובפעלים המטרסים כל עקר, הואיל ועל פי טעות נכנסו לתוך הלשון, ואך באצו העקריים והמדקדים צריך להשתמש; ויש שאומרים, שאין רע אם ישתמשו בהם אף היום, מכיון שנתקבלו כבר בלשון ונתאזרחו בה, אף על פי שזרים הם ללשון הערבית. אבל דעתם של חכמי הלשון הערבית האומרים, שהשרשים המטרסים אינם משבשים כלל, אלא יצירותיהם של שבטים שונים הם והאחד אינו עדיף מחברו, מכרעת בענין זה; והשפע הרב של השרשים המטרסים שבעברית מוכיח אף על הערביים, שתולדות הדיאלקטים הם כלם (92).

בשנים האחרונות נתפרסמה דעה חדשה על ענין זה, דעתו של ח"א זוטא (93), והיא, שדי ודיי היתה אף לישראל ולכנענים תקופה, שבה היתה אף בתוכם נהוגה שיטת הכתיבה של היונים הקדמונים, שקבלו את האלפבית העברית וכאחת עמה — אף את שמות האותיות ואת פיון כתיבתן מימין לשמאל (מן המאה התשיעית עד מחצית המאה השמינית לפני מנין הנוצרים), ושלבסוף התחילו משנים קמעא קמעא את כוון הכתב; ועד שלא הגיעו לידי הכתיבה האחרונה שמשמאל לימין (מן המחצית השנייה של המאה השביעית לפני מנין הנוצרים) שנו את דרך הכתיבה הקבועה שמימין לשמאל, לדרך של כתיבה מימין לשמאל ומשמאל לימין, או משמאל לימין ומימין לשמאל, כלומר: השורה הראשונה נכתבה מימין לשמאל או משמאל לימין, והשורה

Etymolog. Studien etc. §§ 1—10 (89)  
 Die Lese-und Schreibfehler im A. T., 1920, 91—89 ע' (90)  
 Analecten, 1922 (81)

(92) עין במאמר "הסרוס" של אברהם שלום ב"המזרח" של זאב יעבץ, שנה א', ע' 210—221.  
 (93) ב"השלח" כרך מ"ד, ע' 242—246; 324—315, במאמרו "סרוסי מלים בלשון העברית", ומסני זומן קצר אחר שנפרסם מאמרו של זוטא נפסקה יציאת "השלח", לא נקבע מאמרי זה עם. ומסני שענין זה חדש הוא בספרותנו, וחשיבות יתרה יש לו, ומן הראוי לדון בדבריו של הסופר, לא נפסק עיני כלל, ואני קובעו ב"חורב".

השניה התחלה מן הצד שכלתה הראשונה ונמשכה להצד שהתחלה, והשלישית נכתבה הראשונה, והשניה — כרביעית וכ', וכדרך חרישת הקרקע (ומשום זה נקריית כתיבה זו בשם שנתנו היונים βουστροφιδότη שמשמעו "כתב ערוגות"). והכתיבה הבסטרופידנית זו היתה נהוגה ממחצית המאה השמינית עד מחצית המאה השביעית שלפני המנין הקדמון, ואף מאותו זמן, משהתחילו משתמשים בדרך של כתיבה משמאל לימין, נשתמשו עוד בדרך של כתיבה זו, שלסרוגין, עד המאה הרביעית שלפני המנין (94). התפתחות זו של כתיבה היתה, לפי דעתו, אף אצלנו. פיון הכתב שלנו לא היה אף הוא קבוע לפנים ותקופה היתה (מאימתי עד אימתי?) שאף אנו נשתמשנו בכתיבה הבסטרופידנית, ועל כל פנים לא כל אדם הקפיד על הכתיבה שתהא דוקא מימין לשמאל, ורבים נהגו לכתוב אף לסרוגין, והפילולוג גיאולה פון סבסטיאן (Gyula v. Sebestyén) (95) שבא לידי החלטה, שהכתב שלסרוגין קדם לשיטת הכתב שמימין לשמאל אף בישראל וכוונענים, מסיע לו בזה, ומפני שבתקופת מעבר משיטה אחת של כתיבה לשיטה אחרת נודעה המבוכה, והסופרים עלולים בימים כאלו להשתבש, הילכך סרוסו הסופרים, על פי טעות, את כל השרשים המרבים המצויים בלשונו בסרוס אותיות.

דעה זו שהסרוסים שבעברית שבושים הם, ושבושים אלו באו אך על ידי הכתיבה שלסרוגין, שהיתה נהוגה אף בישראל, חוץ מה שהיא פורחת באויר ואין לה שום יסוד, מפרכת היא אף מדבריו של הסופר בעצמו. מר זוטא לא רצה לקבל דעתם של פרלס ודליץ', מפני שאי אפשר, לפי דעתו, לומר על שרשים מרבים כל כך שבלשונו, שכלם משבשים הם, והוא גופו מכריו עליהם שמטעים הם על ידי הסופרים הבסטרופידניים! ומה לי אם נשתבשו על ידי סבה זו או על ידי סבה אחרת? סוף סוף, ורי משבשים הם! ומר זוטא מודה בעצמו, ש"בתוך סרוסי השרשים יש כאלה שאפשר ליחסם גם לטעיות הראיה, גם לטעיות השמיעה וגם לטעיות הדבור", אבל... אבל "הופעה מוזרה כזו אי אפשר לבארה רק בנימוקי שבושים" — ולבסוף הרי לכם נימוק אחר וחדש לשבושים! ...

אבל, חוץ מה שהוא גופו סותר את כל הבנין שבנה, יש לטעון עוד כמה וכמה טענות על דעה זו:

(א) לכשרואים אנו, שתופעה זו מצויה בכל הלשונות שבעולם, למה לנו לומר עליה שזרה ומשנה היא? הרי, הפוך הדברים, שכיחה היא וטבעית!

(ב) הקדמת פא-הפעל לאות תיו, או לטית ולדלת שבמקומה, בבנין התפעל, הרי מוכיחה שאפשר ואפשר לשנות את מקומותיהן של האותיות שבשרשים בדרך קבועה ובשיטה מסוימת, ולמה לא נאמר ששנויים כעין אלו יכולים לבוא אף על ידי סבות אחרות, על ידי גורמים פוליטיים, אקלימיים, הברוניים וכיוצא בהם?

(94) עין בס' Историја писмёна של שניצ'ר, ע' 187—188.  
 (95) במאמרו Zeitschrift für Ethnologie—Ursprung d. Bustrophedonschrift, 1903, 771—733 ע'.



(ג) פוֹן סְפִיטוֹאָן מְזִכֵּיר בְּדַבְרָיו שֵׁשׁ כְּמֵה חֻקִּיּוֹת עֵתִיקוֹת, שֶׁכֵּל שׁוֹרָה שְׁנֵיה שֶׁבָּהן פּוֹנָה מִשְׁמַאוֹל לְיִמִּין, וְשִׁטַּת כְּתִיבָה כּוֹז מְצוּיָה בְּחֻקִּיּוֹת הָעֵתִיקוֹת הַשְּׁמִיּוֹת-הַדְּרוֹמִיּוֹת, הַפְּלִסְטִינִי-הָאֶטְרוֹסְקִיּוֹת וְהַיּוֹנִיּוֹת-הָאִיטָלְיָוִת (96) וְאִף בְּכַתֵּב הַפִּינִיקִי יֵשׁ חֻקִּיּוֹת חֻקוֹת בְּשִׁטָּה בּוֹסְתְרוֹפְדוֹנִית (97), אֲבָל, אַחֵר עֵינֵן, רוֹאִים אֲנִי שִׁשִּׁיטָּה זֹו לֹא הִיְתָה קְבוּעָה כִּלְכָל בְּכַתֵּב הַפִּינִיקִי, וְחֻקִּיקָה אַחַת קִצְרָה, אוֹ אֶפְלוֹ קִצַּת חֻקִּיּוֹת כֹּאֲלוֹ, אֵינֵן בָּאוֹת לְלַמֵּד כִּלְכָל: בְּעַרְי נַעֲשֶׂה זֶה בִּידוֹ שֶׁל יָחִיד, אוֹ בִּידֵיהֶם שֶׁל יְחִידִים. סְבִסְתּוֹאֵן בְּעֲצָמוֹ מוֹדֵה, שְׁעוֹר לְפָנֵי הַתְּקַנָּת הָאֶלְפִּבִּית הִיָּה הַפְּתוּחַ (בְּסִכּוּן וְכְדוּמָה) בְּכֹל הָעוֹלָם כִּלּוֹ מִיִּמִּין לְשִׁמְאוֹל. וּמִשּׁוֹם זֶה נִעֲשֶׂה הַחֲרִיתָה וְהַכְּתִיבָה, לְכַשְׁהַתְּקַנָּה הָאֶלְפִּבִּית, לְדַבֵּר שֶׁבְּהַרְגֵּל מִיִּמִּין לְשִׁמְאוֹל. וְכֵן נִהְיָה, לֹא אֵךְ הַפִּינִיקִים וְהָעֵבְרִים בְּלִבָּד, אֲלֵא אִף הָאֲמוֹת הַפְּלִסְטִינִי-הָאֶטְרוֹסְקִיּוֹת וְיוֹרְשֵׁיהֶן הַתְּרַבּוֹתִיִּים הַיּוֹנִים וְהַרּוֹמִים (98), וְכֵמֵה אוֹתִיּוֹת (אֲגִ'ר, וְאִף הַכְּמִנִ'פ), הַנוֹטוֹת בְּכַתֵּב הַפִּינִיקִי לְשִׁמְאוֹל, מוֹכִיחוֹת אִף הֵן שֶׁהַכְּתִיבָה הַקְּדִמוֹנִית הִיְתָה מִיִּמִּין לְשִׁמְאוֹל (99) — וְכִיצַד אֶפְשֶׁר לְהַחֲלִיט, שֶׁהַכְּתֵב שֶׁלְסֶרוֹגִין קִדֵּם לְכְּתִיבָה מִיִּמִּין לְשִׁמְאוֹל? כִּלְכָל כֵּךְ קְלוּשָׁה דַּעָה זֹו — וְעֲלֵיהָ נִסְמָכִים וְבוֹנִים בְּנִין! חֻקִּיקַת הַשִּׁלַּח הַקְּדִמוֹנִית וְחֻקִּיקַת מִישַׁע, הָעֵתִיקָה עוֹד מִמֶּנֶּה, נִחְקָקוּ דוֹקָא מִיִּמִּין לְשִׁמְאוֹל. שׁוֹם זָכַר וְשׁוֹם רָאִיהָ אֵינֵן לָנוּ שֶׁכְּתִיבָה בּוֹסְתְרוֹפְדוֹנִית הִיְתָה נִהְיָה לְפָנִים בְּאֲמַתָּנוּ וּבְלִשׁוֹנָנוּ. הַחֻקִּיקוֹת הַמוֹעֲטוֹת הַמְצוּיּוֹת עַל גְּבֵי הַמְּטַבְּעוֹת וְהַמְּצַבּוֹת, שֶׁפִּרְסְמוּ רַפְאֵלִי וְ"לִדְרִי קֶלֶן יִבְ"ל, אִף הֵן אֵינֵן מוֹכִיחוֹת כִּלְכָל עַל זֶה. בְּהֵן יֵשׁ כְּתִיבָה מִשְׁמַאוֹל לְיִמִּין (כַּגּוֹן הַהַרְזוּעֵלָא — אֲלַעְזוֹר הַהֵן; פִּסּוּי — יוֹסֵף, וְכְדוּמָה) אוֹ בְּסֶרוֹס אוֹתִיּוֹת (כַּגּוֹן סוּעִים — עִמוֹס; רוֹבְנָא — רַאוּבֵן) — וְאֵינֵן קֵן כְּתִיבָה בּוֹסְתְרוֹפְדוֹנִית! וְאִף כְּתִיבָה כּוֹז בֵּין כֵּךְ הִרִי נִמְצִית רַק עַל גְּבֵי מְטַבְּעוֹת וְנַפְשׁוֹת וּבְשַׁעוֹר מוֹעֵט כֹּל כֵּךְ, וּבִלְאִ סַפֵּק, טַעְמוֹ שֶׁל דִּרְצֶפְרוֹנִי, שׁוֹטָא מְזִכֵּר, יִפֵּה וּמִתְקַבֵּל, וְאִף דַּעָתוֹ שֶׁל אֶפְשֶׁרֶינֵן, שֶׁאֲמַר לִי: שֶׁהַחֻקִּיקוֹת מְשֻׁבָּשׁוֹת הֵן, פְּשׁוּט, מִפְּנֵי שֶׁנִּעֲשֶׂוּ בִּידֵיהֶם שֶׁל יוֹנִים, עֲמֵי אֲרִצוֹת בְּעֵבְרִית, אִף הִיא עוֹלָה עַל הַדַּעָת, וְאִף דַּעָתוֹ שֶׁל גֵּרִץ הִיא, שֶׁכְּתִיבָה זֹו מְטַעִית 100).

(ד) הַחֻקִּיקוֹת הַיּוֹנִיּוֹת הַבּוֹסְתְרוֹפְדוֹנִיּוֹת מוֹכִיחוֹת לָנוּ, שֶׁדֶרֶךְ שֶׁל כְּתִיבָה כּוֹז הִנְהַגָּה אַחֵר שֶׁפִּסְקוֹ הַיּוֹנִים מִלְּהַשְׁתַּמֵּשׁ בְּדֶרֶךְ הַכְּתִיבָה שְׁמִימִין לְשִׁמְאוֹל, וּסְבִסְתּוֹאֵן סְבוּר שֶׁהַכְּתִיבָה שֶׁלְסֶרוֹגִין קִדְמָה לְדֶרֶךְ זֹו, וְהַמְצִיאוֹת מְטַפַּחַת עַל פְּנֵי שֶׁל חוֹקֵר זֶה, וְהִרִי, כִּשְׁל עוֹזֵר וְנַפֵּל עוֹזֵר, וְאֵינֵן קֵן "תְּנֵא מְסִיעַ" לְסוֹפֵר!  
 (ה) וְנִיחַ לְשַׁעָה קִלָּה, שֶׁכְּתִיבָה לְסֶרוֹגִין, לְאֲמַתּוֹ שֶׁל דְּבַר, הִיְתָה בְּמִצִּיאוֹת בְּאִיּוֹ תְּקוּפָה אֲצִלָּנוּ, כִּיצַד עוֹלָה עַל הַדַּעָת שֶׁכֵּל כְּתָבִי הַקֹּדֶשׁ כֹּלָם, שֶׁכִּמְעַט בְּכֹל אֶחָד וְאֶחָד שֶׁבָּהֶם מְצוּיִים שְׂרָשִׁים כֹּאֲלוֹ, שְׁאוֹתִיּוֹתֵיהֶם מְסֶרְסוֹת, וְשֶׁהַסְּפָרִים הָאֵלוֹ נִכְתְּבוּ בְּתִקְפוֹת שׁוֹנוֹת, הֵינּוּ כְּתוּבִים סוֹף דְּבַר בְּכְתִיבָה שֶׁלְסֶרוֹגִין, וְשַׁעֵל יָדֵי כֵךְ נִשְׁתַּבְּשׁוּ מֵאוֹת תְּבוֹת בָּהֶם?

96 ע' 762, 97 757, 98 758, 99 762, 100 Geschichte, III<sup>2</sup>, מהרורה ד ליססיה, 1888, ע' 831.

(ו) וְנִיחַ, כְּדַעָתוֹ שֶׁל הַסּוֹפֵר, אִף בּוֹהַ, שֶׁלְאֲמַתּוֹ שֶׁל דְּבַר הֵינּוּ כֹל כְּתָבִי הַקֹּדֶשׁ כְּתוּבִים בְּשִׁטָּה בּוֹסְתְרוֹפְדוֹנִית, וְשֶׁהַמְּעִתִּיקִים לֹא חֲשׂוּ וְלֹא הִרְגִישׁוּ בְּשַׁעַת הָעֵתִיקָתָם בְּשׁוֹבָשִׁים, שֶׁהֵם מְכַנְסִים, כִּיצַד לֹא עֲמְדוּ כֹל הַהוֹגִים בְּסֶפְרֵי הַקֹּדֶשׁ הַלָּזוּ בְּטַעִיּוֹת אֵלוֹ, וְלֹא עוֹד, אֲלֵא שֶׁהִשְׁפַּעוּ עוֹד מִהַסְּפָרִים כִּלְכָל, עַד שֶׁלֹּא יָדְעוּ וְלֹא הִבִּינּוּ, שֶׁכֵּל אֵלוֹ הַשְּׂרָשִׁים מְשֻׁבָּשִׁים הֵם וְהִשְׁתַּמְשׁוּ עוֹד בָּהֶם אִף בְּשַׁעַת הַדְּבוּר?  
 (ז) וְהִרִי אִף בְּלִשׁוֹן הָאֲכֻדִּית מְצוּיִים שְׂרָשִׁים מְסֶרְסִים (כַּגּוֹן דְּפֶשׁ, בְּאֲכֻדִּית הַקְּדִמוֹנִית — דְּפֶשׁ, בְּאֲכֻדִּית הַמְּאַחֶרֶת), וְלִכְתֵּבָה שֶׁלָּהּ, כְּתָב הִיְתְּדוֹת, אֵינֵן שׁוֹם מִגַּע בְּכַתְּבִים שֶׁל הָאֶלְפִּבִּיתִין, וְתִמִּיד הִיָּה נִכְתָּב מִשְׁמַאוֹל לְיִמִּין, וְכְתִיבָה בּוֹסְתְרוֹפְדוֹנִית בְּוִדֵי לֹא הִיְתָה נִהְיָה בָּהּ. וּבְלִשׁוֹן זֹו יֵשׁ כְּמֵה וְכֵמֵה שְׂרָשִׁים, שֶׁסֶדֶר אוֹתִיּוֹתֵיהֶם הוּא אַחֵר מִכְּפִי שֶׁהוּא בְּעֵבְרִית וּבְשָׂאֵר הַלִּשׁוֹנוֹת הַשְּׁמִיּוֹת (כַּגּוֹן מִיְחָר — מִלְּחָמָה = חֲרָם; מִסְּבָ — הַסְּתֵר = קְמוּס; מִשְׂרוֹ — חֻקִּיקָה = רְשִׁימָה; מִשְׂשָׁר — שֶׁלֵּם, הַכֵּל = שְׁלָם, וְכְדוּמָה) — וְתִמִּיד נִהְיָה דוֹקָא אֲנִי מְטַיִלִי מוֹמִים וְלִהְיוֹתִים אַחֵר סֶרוֹס!  
 (ח) וְשֶׁהַסֶּרוֹס הוּא דְּבַר טְבַעִי וְנִהְיָה בְּכֹל לִשׁוֹן, וְלֹא הַכְּתָב הוּא הַגּוֹרֵם לָזֶה, אֲלֵא דוֹקָא הַדְּבוּר, וּמִתּוֹךְ הַדְּבוּר בֹּא אַחֵר כֵּךְ אִף לְתוֹךְ הַכְּתָב, מוֹכִיחַ אִף מִלְּמֹלֵם שֶׁל הַתִּינּוֹקוֹת הַפַּעוּטִים, שֶׁבְּכֹל אִמָּה וְאִמָּה, כִּשְׁמֵאֲמִנִים הֵם אֵת אֲבִרֵי הַדְּבוּר שֶׁלָּהֶם לְדַבֵּר. עַד שֶׁאֵינֵם מִתְּכַשְּׂרִים לְדַבֵּר כַּהֵן וְכַלְכָּה הֵם מְבַלְעִים אוֹתִיּוֹת, מְחַלְפִּים אוֹתָן גּוֹפֵן זֹו בּוֹו וְאִף מְקוּמָה שֶׁל הָאֲחַת בְּשֶׁל חֲבֵרְתָּהּ, כְּלוֹמֵר מְסֶרְסִים הֵם אֵת הַמְּלִיִּט, כְּמֵה פַעְמִים אוֹמְרִים לָהֶם, שֶׁהַמְּלָה הַמְּשֻׁבָּשֶׁת בְּפִיהֶם נִהְיָה כֵּךְ וְכֵן — וְהֵם עוֹשִׂים אֵת שֶׁלָּהֶם: נוֹחַ לָהֶם יוֹתֵר לְהַגּוֹת כְּמֵה שֶׁהֵגוּ הֵם, וְהַטְּבַע אֵינּוּ שׁוֹלֵט סוֹף דְּבַר בְּקִטְנִים, אִף הַגְּדוֹלִים גְּרִדִים בּוֹ, כִּשֶׁם שֶׁלְּפַעוּטוֹת נוֹחַ יוֹתֵר לְהִבְרַר דוֹקָא כֵּךְ וְכֵן, אִף לְגְדוֹלִים נוֹחָה יוֹתֵר הִבִּירָה כּוֹז וְכוּו. עַל פִּי רֵב בֹּא כִלְכָל זֶה בִּלְאִ יִדְעוּתָם שֶׁל הַמְּדַבְּרִים: הֵם אֵינֵם סְבוּרִים כִּלְכָל שֶׁמִּשְׁנִים הֵם אֵת הַדְּבוּר, וּפְעָמִים יֵשׁ שִׁיּוּדַעִים הֵם שֶׁלֹּא כֵךְ מְדַבְּרִים אַחֵרִים — וְהֵם אֵינֵם חוֹשְׁשִׁים לְכֹל זֶה: נוֹחַ לָהֶם יוֹתֵר לְדַבֵּר כֵּךְ — וְמָה לָּהֶם וְלְאַחֵרִים?

מִתּוֹךְ כִּלְכָל הַדְּבָרִים הָאֵלוֹ אֲנִי רוֹאִים, שֶׁשְּׂרָשִׁים מְסֶרְסִים מְצוּיִים לֹא אֵךְ בְּלִשׁוֹנָנוּ שֶׁלָּנוּ בְּלִבָּד, וְשֶׁלֹּא הַכְּתִיבָה הַבּוֹסְתְרוֹפְדוֹנִית גִּרְמָה לְיָדֵי יְצִיאָתָם לְעוֹלָם, וְשֶׁלְתּוֹךְ הַסְּפָרוֹת נִכְנְסוּ עַל יְדֵי הַדְּבוּר שֶׁבִּפְהֵן, וְהַמְּדַבְּרִים יִצְרוּם, עַל יְדֵי כַחוֹת פִּיִּסְיִים וְסוֹנִיִּסְיִים, שֶׁשִּׁלְטוֹ בָּהֶם, וְשֶׁהֵם אֲנִסוֹם לְדַבֵּר דוֹקָא כֵּךְ וְכֵן וְלֹא בְּדֶרֶךְ אַחֶרֶת; וְאֵינֵן קֵן לֹא נִטִּיה מְרוּחַ הַלִּשׁוֹן וְדִקְדוּקָה וְלֹא טַעֲוִיּוֹתֵיהֶם שֶׁל הַשּׁוֹמְעִים, הַקּוֹרְאִים וְהַכּוֹתְבִים, כְּמֵה שֶׁסְבוּרִים פִּרְלֵס וְדִלְיִין וְכֵמֵה שֶׁסְבוּר מֵר וּזְטָא, מִפְּנֵי טַעַם חֲדָשׁ שׁוֹנוֹת הוּא לָהֶם, אֵינֵן קֵן עֲרָאוֹת וְיְצִיאַת דוֹפֵן אֲלֵא חֻקִּים קְבוּעִים בְּטַבַּע.  
 וְמָה הוּא טִיבֵם שֶׁל אוֹתֵם הַחֻקִּים — קִשָּׁה מְאוֹד לְעַמֵּד עֲלֵיהֶם, אֲבָל זֶה נִרְאֶה וּמוֹבֵן לָנוּ: יֵשׁ בָּהֶם, שְׁגוּרִים, הַמְּקַלִּים אֵת דְּבוּרֵם שֶׁל כִּלְכָל הַמְּדַבְּרִים לְכֹלָם, גִּרְמוֹ לָהֶם (בִּיחוד נִרְאֶה זֶה בְּהֶאֱחָרֵת הַתִּיּוֹ שֶׁל בְּנִין הַתְּפַעֵל לְפִא-הַתְּפַעֵל, מָה שֶׁהוֹכֵר לְמַעֲלָה); וְיֵשׁ, שְׁגוּרִים, הַמְּקַלִּים אֵת דְּבוּרֵם שֶׁל יְחִידִים (שֶׁל שְׁבַט, אֲרָץ, מַחּוֹ



וכדומה) הוציאום (כגון כבש — כשב וכיוצא בהם). את הסרוסים מהסוג הראשון אפשר לקרות כלליים ולא מייים; ואת אלו שמהסוג השני — פרטיים (או: חלקיים) ואקלימיים. אלו ואלו הם תולדות ההקלה, שבעלי הלשון הקלו על ידיהם את דבורם. אבל הראשונים הם יצירותיה של כל האמה לה, שראתה שלהן היא מסגלת יותר משלאחרות; והשניים הם חדושי של חלק אחד, קטן או גדול, של האמה. שהוא היה מכשר דוקא ליצירות אלו ולא לאחרות, ושבלא שום ספק השפיע האקלים (שהוא משפיע אף השפעות אחרות שאינן נוגעות ללשון) עליהן, בסוג הראשון יש סרוסים שאמה שלמה אחרת מוציאתם לעולם, כשהיא מקבלת את השרשים מאמה זרה ומכשרתם לחקי הדבור שלה, ושעל ידי כך היא מקרסתם לפרקים. ובסוג השני יש נדי אף סרוסים, שנסתרם בפיותיהם של המדברים על פי טעות, ואף במחשבה קודמת שכך נוח יותר, או נאה יותר, לדבר; ואף אלו נכנסו לתוך הדבור וממנו — לתוך הספרות.

ובלא שום ספק מצויים אף סרוסים אבולוציים והסתוריים: כל לשון ולשון הרי מתפתחת והולכת, משתלמת והולכת, משתנית והולכת מעדן לעדן — וכיצד עולה על הדעת שחק זה של התפתחות, השולט בכל בנין הלשון, ידלג דוקא על פרט זה שבה? וחקירת הלשונות הוכיחה, שלאמתו של דבר היה זה מצוי בכל לשון (כגון דפֿש — דֿשֿפ באכדית, φαινω — φαινω ביונית, אלכסנדרוס היוני נעשה אל-אֶסְפֶנְדֶר בערבית, exercitus ברומית — עֶסְפֶר (אדון — בהבלעת חצי מלה) בערבית; vespa — מן vepsa ברומית העתיקה; Crocodillus הרומי — cocodrillo באיטלקית. וכיוצא בהם הרבה מאוד 101).

אי אפשר להכחיש, שמצויים אף סרוסים ספרותיים, סרוסים שנפלו, בטעות, בספרים שהעתקותיהם היו מרבות מאוד והדפוס לא היה עדין בעולם. אבל סרוסים כאלו מועטים הם מאוד, ומציאותם אינה נפרת כמעט כלל. אף אלו שבין „קרי“ ו„כתיב“ — שעל פי המסורה עולה מנינם לששים ושנים —, שמר זוטא אומר עליהם ש„השבוש בהם בולט לעינים“, אי אפשר להחליט שמשבשים הם. מקצתם אינם זרים כלל אף על פי „הכתיב“ (102), ורבים, בלא ספק, היו נהוגים בלשון ודיאלקטיים הם (103), ורק יחידים משבשים בידיהם של המעתיקים (104), ובעלי „קרי“ לא באו לתקן

101 עין בס' Sem. Sprachw. של ברוקלמן, § 146 ובס' דקדוקם של בויער וליאנדר, (IV, m. 4 § 102) והם: הולך (יהו' ו, יג), ואישמה (ש' יב, ג) — עתיד מארך מבנין פעל משרש „ישם“, המצוי בסוף ס' בראשית; ושם כד, לג, לפי הכתיב, והימשני (שם טו, כו) — משרש „ישם“ המכון לשרש „מוש“ — ישם — שום, ומבואך (ש"ב ג, כה), ובחורותה (ירמ' לב, כג = ובחורותיה), שעל פי „קרי“ קריאתם הלוך, ואשימה, והמישני, ומבואך, ובחורותה.

103 כגון גליון (יהו' כא, כז), גיית (ש"א יח, יח, יט, כב, כג; כ, א), גרוי (שם כז, ח), עברות (ש"ב טו, כח; יח, טז), ויקלחו (שם כ, יד), אורנה (כד, טז), ארניה (כד, יח), גורן (ירמ' ב, כה), אשיות (שם ג, טו), אריאל (יהו' מג, טו, טז), התייהו (דה"א ג, כד), שמרימות (דה"ב יז, ח), שעל פי הקרי קריאתם גולן, גיית,

„טעיותיהם“ של בעלי „הכתיב“, כביכול, כדעתם של רב הבריות (105), אלא מסרו את הקריאה הרווחת שעל פי „הכתיב“, וכאחת עמה — אף את הקריאה האחרת שהיתה אף היא נהוגה באמה (106). כלומר: הבדל דיאלקטי יש כן.

אחר ההשערה, שהציע מר זוטא בענין הסרוסים, הוא מביא רשימה ארכה של השרשים המסרסים גופם, שלקטם מן המפרשים הישנים והחדשים ושסדרם לארבע מחלקות. על המחלקה הראשונה, הכוללת את החלופים שבין „קרי“ ל„כתיב“, נאמר כבר למעלה, השניה והשלישית כוללות את השרשים המסרסים בעלי המשמע האחד, והרביעית — את אלו שהם בעלי משמעות שונים. במחלקה ג' הוא מביא שרשי „הדף — דפה“ למסרסים, ומציין את המקרא בתהלים א, ד, ומצוה לעין במלוננו של בן-יהודה, בערך „דפה“ — וטועה הוא בשתיים: במראה המקום ובכונה. ב"י מסמן את המקרא שבאיוב לב, יג, ולא זה שבתהלים, וסבור הוא ש„דפֿנו“ שם מטעה בנקוד וצריך להיות „דפֿנו“, משרש „דפה“, והכונה שם: יתן בו דפי, אבל אין לנו שום צרך לשבש את המקרא, ואף באיוב השרש הוא „נדף“, ואין שום מגע בין „נדף“ ו„דפה“.

בסוף מח' זו מובאים חלופי האותיות זו בזו, שיוצאים על ידי שנוי הכנינים (כגון ישוב — יושב, ימות — יומת) — וכי אלו סרוסים הם!?

במח' ד' מביא זוטא צ"ו מקומות מהמקרא שמצויים בהם סרוסים כאלו רבים מאוד מהם אינם יכולים להתקבל על הדעת כלל, אף על פי שהמתרגמים גרסו גרסאות, שחשבו למתקנות, או שכמה מהבלשנים ומהמפרשים המפרסמים סבורים כך. לא אך מפני שסתירה יש בהם למסורה ולפרושים המקבילים, אלא אף מפני שההגיון והטעם מתנגדים לזה. כן אין המקום לטפל בכל פרטי ענין זה.

ובקצת מקומות טעה עוד הסופר בדבריו: „ונתקנוהו“ (107) היא לא משרש „נתקן“ כלל, אלא משרש „נתק“ — ואין קן סרוס. — „לתתן“ (108) היא לא במקום „לתת“, ובתוספת נון, כדעתם של ר"י בן ג' (נח 109) ורד"ק, שזוהי לא דרכה של

גורן, ערבות, ויקלחו, ארונה (אף במקום ארניה, ויש כן סרוס וחלופו של אותיות כאחד), גרון, אשיות, אריאל, חוריות, שמירמות.

104 והם ותראנה (ש"א יד, כז), האהל (מל"א ז, מה), הממותים (מל"ב יא, ב), הוידע (ירמ' כט, כג), חיתון (יהו' מ, טו), שנתקנו על פי הקרי לותארנה, האלה, המומתים, הוידע, האיתון. וכשם שנתקנו קצת פחות שאינן מסרסות, כגון המכונים (דה"ב לה, ג) להמכונים.

105 (סבורים, ש„קרי“ הוא צווי והריש חרוקה היא = קרא בעברית, כלומר: כתוב כך וכך, ואתה חתונה במקרא קרא כך וכך. ואף לא כמה שמסביר זוטא: שלפנים כתבו בכתיבה שלטורגין ועכושו חותמים מימין לשמאל.

106 „קרי“ בינוני פעול הוא והריש צרויה = קרא, בעברית, כלומר: תבה סלוגית כתובה כך וכך, אבל בפיות רבים נקריה היא אף בדרך אחרת. ואף מספר הרבים קריין (גדרים לו, ע"ב; לח, ע"א) במשמע זה (קראות, בעברית) ומה"ר קריאיא (ירושלמי, מגלה ג', עה, ב) במשמע אנשים קראים לתורה, מופיה ש„קרי“ בינוני פעול הוא ולא צווי.

107 שוטט' כ', ל"ב. 108 מל"א ו', יט. 109 הרקמה, ה' וילנסקי, ע' צ"א ושרשים ערך „נתן“.



הלשון ולא במקום „למתן“ כדעתו של קניג. שהרי אין מים מתחלפת בתיו ולא בסרוס ובמקום „לנתת“ כדעתו של קיטל ושוטא נוטה לה שהרי צורת „לנתת“ נתפוצה מן „לתנת“ ולא צורת „לתתן“ שנתוספה לה עוד נון בסופה. ואף טעות אין קן והנון טעונה מחיקה. כדעתם של כמה מהחדשים. כל הדעות האלו זרות הן ואינן יכולות להתקבל כלל על הדעת. הדגש שבתיו מראה על חסרון נון וכאלו היה כתוב „לנתנתן“ ושלוש אותיות השרש מצויות, לפי זה, בצורה זו של התבה, ויש קן תיו נוספת לפני השרש, ומהי תיו זו אם לא של בנין „תפעל“? לי אין שום ספק, שהבנין קן הוא בנין תפעל והחירק נתפוז מפתח (= לנתנתן = לנתנתן); ולכשנתרבו הימים נתפוצה צורה זו עוד יותר ונעשית צורת „לנתן“ בלשון המשנה (ישונו האחרונה יכולה להיות אף של בנין פֿעל). — (דומה 110) — אדום — איזה סרוס יש קן? חוץ מה שנראה ש„דומה“ היא שם מקום 111), הרי ב„דומה“ אין אלף. — „מסכה“ — לא מן „סכה“ אלא מן „נסך“ שמשמעו אף כסוי 112). — „מועדים“ — מן „יעד“ ולא מן „מעד“ — „נאור“ 113) — בלא ספק, לא מן „אור“, ובמשמע מלא אור, אלא מן „נאר“, 114) על משקל „גדול“ וכדומה, ומשמעו הורס ומחריב, וסופו של המקרא מוכיח אף הוא על פרוש זה, או על פרוש כעין זה. —

## הגאון ר' יעקב צבי מקלנבורג

מ א ת

### דוד דרוק

א.

ר' יעקב צבי מקלנבורג נולד בשנת 1785 בעיר אינוברצלב, בחבל פוזן. עיר זו שמות שונים היו לה במשך קיומה הארוך. לפי התעודה העתיקה ביותר, משנת 1185, נראה, ששם העיר אז היה „נובוס וולאדיסלב“; היא נתכנתה גם כן „יונג בריסלא“ (בריסלא הצעירה) ו„יונג ליסלא“, והיהודים קראו לה ליסלא. בשם זה השתמשו בכל כתביהם ותעודותיהם. אולם בשנת 1904 החליפו הגרמנים את שמה הפולני של העיר אינוברצלב בשם הגרמני „הוהנזאלצא“ 1).

אינוברצלב היתה עיר פולנית עתיקה לימים, ועוד במאה החמש-עשרה הותרה בה הישיבה ליהודים. בזמן מאוחר יותר הרחיב בה המלך יאן סובייסקי את זכויותיהם של היהודים, והרחבה זו נתאשרה בסיים הוורשאי. אולם, כרגיל, היו שלטונות הערים מתייחסים בזלזול ל„זכויות“ ועשו ביהודים ככל אשר עלה על לבם. כשעברה אינוברצלב אחרי חלוקתה הראשונה של פולין, בשנת 1772, לרשותה של פרוסיה בימי פרידריך הגדול, הורע עוד יותר מעמדם של היהודים על ידי המסים הכבדים, שהושמו עליהם. היהודים התחילו על כן לגוד ולעזוב את העיר, משמונה מאות נפש, שהיו בעיר בשנת 1773 נשארו בה בשנת 1785 רק מאה ושלושים ושבע נפשות. רק כעבור עשרים שנה, בשנת 1805 חזרה וגדלה הקהלה היהודית. כבר מנתה אז תשע מאות ותשעים ושש נפשות לעומת אלף ואחת עשרה נוצרים. בשנת 1833 עלה המספר עד אלף ותשע מאות וארבעים נפש. אולם סמוך לאותו הזמן התחילה הקהלה שוב מתמעטת והולכת. ואף על פי, שהמצב הכלכלי והמדיני של יהודי אינוברצלב לא היה משובח מעולם, היתה הקהלה מצוינת בלמוד התורה וברבניה הגדולים.

אביו של ר' יעקב צבי מקלנבורג, ר' גמליאל, היה, כפי שיציינו המקורות הגרמניים, „כירורגן“ 2). כלומר „חובש“ (הגרמנים היו קוראים לחובש כירורגן במשך כמה חקופות עד אותו הזמן, שבו נאסרה החבשנות לגמרי).

את חינוכו הראשון קבל, כנראה, בעיר מגוריו, אם כי לא נודע שם רבו. המלומד והארכיאולוג, ד"ר יוסף לוינ זאָלשטיין, שהיה אחר כך מתנגדו ואיש-ריבו של מקלנבורג,

1) השה הפנר והרצברג, Aus Vergang., 1907, עמוד 429.

2) שם 481.

110) ישעיהו כא, יא. עין בפרוש המדעי של ד"ר קרויס, ה' כהנא, שם.

112) ישעיהו כה' ז. 113) תהלים עז, ה. 114) שם פ"ט מ; איכה ב, ז.



מעיר דרך אגב. כי רבו של מקלנבורג בתלמוד היה איש. שכהן אחר כך במשרת מורה בבית המדרש לרבנים בברלין. אבל היה לו גם כן רב אחר, שהוא עצמו מזכירו בפירושו לתורה. שמות כ. מ. וז"ל: „בילדותי שמעתי מפי מורי הרב מהור"ר זכריה מענדעל ז"ל אב"ד דק"ק לעסלא עיר מולדתי“.

ר' זכריה מנדל (3) זה היה אחד משלשת בניו של הגאון הנודע ר' דוד טעבלא, רב בליסא, שנקראה בפולנית ליסנא ועברה לפרוסיה אחרי חלוקתה השנית של פולין. אחד מבניו, ר' הירץ, ישב בפולין. השני, ר' אריה ליב, שמש ברבנות באוניקשט, ליסא. חתנו של דוד טעבלא, ר' שלמה זלמן ליפשיץ, גם הוא גדול בתורה, היה רב בסלוצק.

ליסא היתה מפורסמת בעולם היהודי ברבניה וישיבותיה. הישוב היהודי בעיר היה בן חמשת אלפים נפש באותו זמן, גדול מזה שבפונזה, שהיה רק שליש באוכלוסי העיר. היו גם סוחרים גדולים אחרים, אולם מצבם הכלכלי של כלל היהודים בליסא היה בשפל המדרגה. ואת מרי מצבם זה היחיו בלמוד בתורה. שם ישב ופעל הגאון הגדול ר' יעקב מליסא, שם העמיד ישיבה גדולה הגאון ר' עקיבא איגר, בזמן שהיה סמוך על שולחן חותנו העשיר, קודם שנקרא לשמש ברבנות בפונזה. שם גם כן ישב ופעל ר' צבי הירש קאלישר, תלמידו של רבי עקיבא איגר, שחוץ מגדולתו בתורה ובחכמה הוא נחשב גם לאבי תנועת שיבת ציון. ליסא גם כן ידועה מהמחלוקת שבין ר' יעקב עמדין ור' יונתן אייבשיץ; היא נפלגה אז לשני מחנות, אבל ראשי העדה החזיקו על ידו של הר"י עמדין, שבנו הגדול ישב אז בה.

כשנסתלק רבה של ליסא ר' דוד טעבלא בשנת 1792, נבחר בנו ר' זכריה מנדל לדיין. בשנת 1796 נתעלה להיות דיין שני ובשנת 1800 היה הראב"ד של ליסא. כל אותו זמן נמנה ר' זכריה מנדל על חוגו של ר' עקיבא איגר וגם היה ידידו הקרוב. בתחילת שנת 1805 נבחר ר' זכריה מנדל לרבנות של אינוברצלב ועמד גם שם בקשרי מכתבים עם ר' עקיבא איגר. אנו מוצאים שתי תשובות, שהשיב ר' עקיבא איגר לר' זכריה מנדל, והן תשובות ע' וע"א בחלק השני של תשובות ר' עקיבא איגר. ר' זכריה מנדל לא האריך ימים באינוברצלב; הוא מת כעבור ארבע שנים, בה' אייר תקס"ט (1809). לפני מותו צווה לבני קהלתו, שלא ירבו בשבחים על מצבתו, ועליה נחרתו אחר כך הדברים האלה: „הרב מו"ר זכריה מענדעל אב"ד ור"מ בקהילתנו ק"ק לעסלא בן לאותו צדיק הרב הגאון הגדול המפורסם החסיד מו"ר דוד טעבלא זצ"ל אב"ד דק"ק ליסא“.

אם ר' יעקב צבי מקלנבורג מזכיר את ר' זכריה מנדל כרבו, יש להניח כי למד מפיו בהיותו כבר בשנות בחרותו. כשנתקבל ר' זכריה מנדל לרב באינוברצלב היה כבר ר' יעקב צבי מקלנבורג כבן עשרים, ולא נמסר לנו בשום מקום כי יצא בנערותו מעיר מולדתו לליסא ללמוד תורה אצלו.

אף על פי שהיה ר' יעקב צבי מקלנבורג גדול בתורה ורב בידיעת הלשון העברית והגרמנית, לא רצה לשמש ברבנות. הוא שלח ידו במסחר וגם הצליח ועשה חיל, וכמובן לא הניח ידו גם מן התורה והיה מתמיד והולך בלמידו. אולם כשנהפך עליו הגלגל ומסחרו ירד, נענה בשנת 1831 להזמנת העיר קניגסברג לבוא ולשמש בה בכתר הרבנות.

## ב.

ר' יעקב צבי מקלנבורג נמצא פתאם נתון בעולם חדש, שונה מזה, שבו גדל רוב ימיו. בעיר מולדתו, כבשאר ערי תחום פונזה, היו החיים היהודיים חטיבה אחת, שלמה וחתומה. משלה בה רוח המסורת והיהודים ישבו ועסקו בתורה ובעבודה ובהם כל מעיניהם. בקניגסברג לעומתן כבר התחילו מנשבות רוחות הזמן החדש. נבעו פרצים בחומת החיים ושלטון ההשכלה התימר לרשת את מקום חיי המסורת. בהשפעת הפילוסוף הגדול עמנואל קנט, תושב קניגסברג, ומנדלסון, הופיעו שם אנשים כפרידלנדר, הרץ, אייכל, והתחילו מדברים על תיקונים בדת ישראל. היו בקניגסברג גם יהודים חרדים, שומרי החומות, שעמדו על נפשם בפני סערת-ההרס החדשה והמסכפת. כשניסו להקים שם עוד במאה השמונה-עשרה „פריישולע“ בנוסח ברלין, הפרו היהודים האלה את מחשבת המתקנים וכל השתדלותם של האחרונים בענין זה לא הועילה. כן עלה בידי החרדים למנוע מהגשים את תיקוני המתקנים בשנת העשרים של המאה התשע עשרה. ולא עוד, אלא שהמטיף יצחק אשר פראנקולס, שנהל את התעמולה לתיקונים, נאלץ לעזוב את כהונתו על פי פקודת הממשלה הפרוסית. אולם במשך הזמן הלכה המלחמה הלך וקשה. המתקנים הרימו ראש וגם ניסו להתקין קונפירמציה לנערות, כמנהג הכנסייה הנוצרית. ובשנת 1835 פרצה המלחמה ביתר עוז ומרירות. יוסט 4), בתארו את התנועות הרוחניות בקרב יהודי אשכנז מזכיר, דרך אגב, את השינויים, שחלו בקהלת קניגסברג באותה שנה. מספר הוא כי בשנת 1820 עלה בדעתם של ראשי הקהלה בקניגסברג, כנראה בהשפעת ברלין והמבורג, להזמין להם מטיף מיוחד, מחוץ לרב העיר. אולם הקהלה בכללה לא נתלהבה, כנראה, לתיקון חדש זה. היא לא הרגישה צורך בו. אבל בשנת 1835, כשיצאה פקודה מלפני הממשלה, כי תמנה הקהלה מורה לדת, הזמינה זו לאותה תכלית את הר"ר יוסף לוי זאאלישיץ מוינה. דרך אגב היה הלה נושא דרשות בצבור על יד הרב מקלנבורג, בזה אחר זה לסירוגין. זאאלישיץ זה היה יליד קניגסברג, גמר חוק למודיו באוניברסיטה שלה, ושמש מורה בבתי ספר של יהודים, תחילה בברלין ואחר כך בווינה. הוא נתמנה אחר כך גם דוצנט באוניברסיטה והיה מרצה בעניני ארכיאולוגיה יהודית, והיה אחד מלוחמיה של תנועת התיקונים בדת.

ציור מפורט של ההתנגשות בין ד"ר יוסף לוי זאאלישיץ ור' יעקב צבי



מקלנבורג הנחיל לנו חיים (הימן) יולוביטש, מטיף ממחנה המתקנים הקיצונים (5). הוא מספר, כי כשדרשה הממשלה למנות מורה-לדת, הזמינה לכהונה זו את הד"ר יוסף זאאלישיץ, שהגיע לקניגסברג בחודש ספטמבר שנת 1835. באוקטובר של השנה שלאחריה כבר סודרה קונפירמציה לעשרים נערות. החרדים, מוסיף הוא לספר, לא התנגדו עוד כבתחילה, אולם לא היתה דעתם נוחה מן המורה החדש לדת, אם כי היה שומר מצוות, והתחילו משתדלים להסירו.

"ההתנגדות", מספר הוא, "נגלתה בשעה שועד מטעם הקהלה נתכנס באפריל שנת 1838 למועצה לשם תיקון סדר התפלות. על הועד הזה נמנו הירש פרידלנדר (יושב ראש), ד"ר מ. ב. קאהן, "וויצע ראבינער" יעקב צבי מקלנבורג, ד"ר י. ל. זאאלישיץ, ד"ר קאש, מ. ברלינר, ד"ר יוהאן יעקובי, ק. מיכאליסון, ד. מ. יפה, מ. שלזינגר וד"ר לואיס יעקבסון. הועד נתאסף בחמש ישיבות (בין ח' באפריל עד ה' ביוני), ותיכן תקונים ידועים בעניני בית הכנסת. ובדבר דרשות בלשון הגרמנית סדרו, שעל הד"ר י. ל. זאאלישיץ לשאת דרשה בלשון זו בכל שבת בעת התפילה. או לפחות אחת לשתי שבתות.

"החלטה זו עוררה מחדש את חמת החרדים, שמספרם גדל על ידי הבאים מן העיריות הקטנות, והם הגישו על ידי ה"וויצע ראבינער" מחאה נגד המטיף י. ל. זאאלישיץ, שלא היה לדעתם בקי ובעל-סמכא בעניני הדת היהודית. עם זה הודיעו, כי לא תנוח דעתם אלא אם כן יסכים זאאלישיץ להגיש קיצור תוכן דרשתו, לפני השמעתה בצבור או לפחות אחריה, כדי שיגיה אותו האדון מקלנבורג ויתן עליו את הסכמתו.

"כדי שלא להפר את שלום הקהלה", מוסיף יולוביטש לספר, "נענה הועד להצעת החרדים, אבל לא ד"ר זאאלישיץ, כי אילו הסכים להצעה היה מתכחש בכך לעברו ולפעולתו הקודמת בתור תיאולוג בווינה ובברלין. משום כך פנה ב"א במאי באגרת מפורטה אל הועד, ובה אמר בין השאר:

"שבעה מורים עמדו תחת פקודתי בסמינאר היהודי בברלין וביניהם היה איש להוראת התלמוד, שהעיד כי היה רבו של מקלנבורג בתלמוד. ובכן, סיים את אגרתו בהיותי בן עשרים ושמונה שנים היה לי הכבוד להיות המנהל לרבו של האדון מקלנבורג דנן, ועתה. בהיותי בן שלשים ושבע שנים, לאחר שעמדתי שנים עשרה שנה במשרות חשובות, שהוצעו לי מבלי שאבקש; לאחר שקהלות חשובות הכירו בי כמורה, היינו כבקי בעניני דת, נמצא כאן איש, שהתחיל לעסוק בתיאולוגיה — כי קודם לכך היה סוחר — רק לפני שנים מספר, המעמיד פנים שאינו סומך עלי להורות את יסודות הדת. הנהלת הקהלה לא נטתה להסכים להצעת הועד, שבאם יסרב זאאלישיץ להגיש העתק מדרשתו לר' יעקב צבי מקלנבורג, יעמידו אחר במקומו. הנהלת הקהלה הניחה את הענין תלוי באויר ובסופו של דבר הרשה לד"ר זאאלישיץ להמשיך לדרוש בלי שום הגבלות."

ד"ר יולוביטש סבור, שהוא מוסר את ספור המעשה בדיוק ובלי משוא פנים. הוא מבקר את הנחתו של יוסט כי ד"ר זאאלישיץ ור' יעקב צבי מקלנבורג היו דורשים בצבור לסירוגין, שבת לכל אחד. הוא טוען שטעה, הואיל והוא, יולוביטש, השתמש בתעודות הועד, שיוסט, לפי דעתו, לא ראה אותן. אולם מתוך המרירות, הנעימה והלגלגנית וקלות-הראש שבהם הוא מדבר על גאון בתורה כר' יעקב צבי מקלנבורג, ניכר שרחוק הוא ביותר מהיות עד צדק בדבר. ביחוד יש לראות זאת מהערה אחת שהוא מצרף לכינוי "וויצע ראבינער" כשהוא מדבר על מקלנבורג. הוא אומר כי ר' יעקב צבי מקלנבורג, "לא היה מעולם, אויבער ראבינער" וכשנצטרף בתוארו זה (יכול היה להוסיף גם את התואר, "נשיא ארץ ישראל" שקבצני ירושלים נתנו לו) לחרם, שהכריזו שבעים וששה רבנים מהונגריה וגליציה על אספת הרבנים (— כוונתו לאספה הראשונה של הרבנים המתקנים — ד. ד.) בשנת 1844 בברוינשווייג, היה בזה משום חוצפה שיש להכריז עליה מבחינה היסטורית". והודעה זו ודאי שאינה נכונה, כי ר' יעקב צבי מקלנבורג היה חותם תמיד "אב"ד דק"ק קניגסברג", ואת התואר הזה חלקו לו גדולי הרבנים בזמנו כשפנו אליו בכתב. הוא לא לקח לעצמו את התואר הזה והשתמש בו לא רק בחתמו על החרם נגד אספת הרבנים המתקנים. גם ד"ר יוסט קורא למקלנבורג "ראבינער", לא "וויצע ראבינער" כהנחתו של יולוביטש.

המלחמה נמשכה, כנראה, זמן רב וימים קשים ומרים נכונו בודאי לר' יעקב צבי מקלנבורג כשהתלקחה תנועת התיקונים, וכשמתו שני ראשי המערכה (זאאלישיץ מת שנתים לפני מקלנבורג) נתאחדו שני התפקידים של רב ודרשן באיש אחד, וכשהרחיקו המתקנים ללכת והעמידו בשנת 1870 עוגב בהיכל, נפרדו החרדים ויסדו קהלה לעצמם, שנקראה אחר כך בשם "עדת ישראל".

## ג.

הימים הקשים, שעברו עליו על ר' יעקב צבי מקלנבורג במלחמתו עם בעלי תנועת-התיקונים בקהלתו, לא שברו את רוחו ולא הפיגו את מרצו. ויהי להפך. הוא שאב מתוכה, מן המלחמה, כחות חדשים לעמוד בה ביתר עוז, וכדי להחליש את השפעתם של אנשי-התיקונים ולהגביר את כחה של המסורת, ישב וחיבר פירוש לתורה, שהיה בו משום ניגוד גמור לרות ה"עת החדשה". אמנם, קדמו לו בגרמניה מעת מנדלסון כמה מפרשים לחלקי המקרא, כמו ר' יצחק אייכל, שכתב פירוש למשלי ואיוב, ר' יואל בריי, שחיבר פירוש לתהלים ויונה, ר' וולף דסוי, שכתב פירוש לספרים אחדים מספרי תרי-עשר בשם "מנחה טהורה"; היה ר' וולף היידנהיים עם פירושו "מקרא מפורש", השם שכל, גם ר' אהרן וולפסון, לדוויג פיליפסון, מכאל זאקס וליאופולד צונץ, כל אלה המפרשים ומתרגמי-התורה לא סרו בפירושיהם, שנאמרו על פי פשוטו של מקרא, מדרך הקבלה, בכל זאת לא נתקבלו על היהודים החרדים והמשמרים, כי רוח ההשכלה, שריחף בעולם של מפרשים אלו עוררו בקרבם חרדה מסותרת. חששו, כי אין כוונתם, בהסברת פשוטם של הכתובים, טהורה כל צרכה, אף על פי שהיתה לדרך



הביאור הזאת מסורה ארוכה מימי ר' סעדיה גאון ואילך וגם חז"ל הטעימו תמיד ש. אין מקרא יוצא מידי פשוטו. הרגש הרגישו, שהמשכילים הללו נתכוונו בעצם בפירושיהם לפתוח דרך להשכלה ולרוחה. חשד זה הביא לידי התנגדות למגמה החדשה בביאור המקרא והוא שהביא את ר' יעקב צבי מקלנבורג לידי חיבור פירושו לתורה, הוא „הכתב והקבלה“.

הפירוש החדש היה מעשה רב. כידוע לשון, כמדקדק ובעל סגנון יפה הרבה להתעכב בפירושו גם על פשוטו של מקרא ולא הניח שום מלה בתורה בלי ניתוח דקדוקי והגדרה דקה של המלות הנרדפות. הוא גם חיבב מטבעו את הפשט הפשוט ולשם הארת מובנה של מלה כל-צרכה השתמש בשיטתו של רש"י, שיטת בלעז, במסרו את ביאור המלה או הפסוק בלשון אשכנז, שבה דברו היהודים באותו זמן בסביבתו. אולם הוא עטף את הפשט בקבלה וכיוון כל פסוק, גם המוכן ביותר לפי פשוטו, לרמזי הקבלה שנאחזו בו, ולא עוד אלא שהשתדל להוכיח, כי פשוטו של הפסוק גופו טובל ומחייב את הקבלה. תורה שבעל פה נכללת ונשואה בתורה שבכתב ואין הפרד בין הדבקים. ולזה כיוון: „הכתב“ ו„הקבלה“ אחד הם ושניהם ניתנו כאחד מרועה אחד, ובפירושו הוא מאחד את הפשט והדרש בגלותו את הקשר הפנימי שביניהם.

פירושו זה לתורה מקורי הוא ביותר. משתמש הוא, כמובן, לא רק בדברי חז"ל, בהלכה ובאגדה, אלא גם במפרשים אחרים, כרש"י, רבנו בחיי, ספורנו, הגר"א, שד"ל ואחרים, אולם כלל בנינו של הפירוש בצורה ובתוכן הוא משל עצמו. עצם שיטתו בביאור התורה היא חידושו. דבר זה לא היה, כמובן, קל ביותר. לא תמיד עלה בידו למוג את הפשט והקבלה ולפעמים הוא מפליג בדרשות, כדי ליישב את הקבלה על אופנה. אולם בכלל זה היה בפירושו משום יצירה גדולה, שבה נראית גדולתו בתורה בקיאותו הרחבה, ידיעתו בלשון וידיעותיו הכלליות, ונראה שכלו השנון, הבהיר וההגיוני.

„הכתב והקבלה“ בא, כפי הנראה, במועדו הנכון. דבר זה נראה מהצלחתו המרובה. החיבור יצא בחמש מהדורות. מהדורה ראשונה הופיעה בלייפציג בשנת 1839. כתבנית קטנה, בכתב רש"י, בלי החומש, והכיל פירושים רק לפסוקים מעטים בתורה, אולם מהדורה זו אוזרה עד מהרה ובשנת 1853 הוציא המחבר מהדורה חדשה, מושלמת ומתוקנת. במהדורה זו כבר ניתן הפירוש בצדו של החומש, רש"י, תרגום אונקלוס וגם תרגום גרמני באותיות עבריות — תרגום ערוך לפי פירושו של מקלנבורג ושמו „תרגומא דבי רב“, שנתחבר בידי ר' יונה דר' קאפמאן אב"ד דק"ק פרידלאנד, בעת שהותו בשנות 1846—1848 בעיר קניגסברג.

כשנפוצה מהדורה זו הוציא ר' יעקב צבי מקלנבורג בשנת 1856 מהדורה שלישייה של „הכתב והקבלה“ לפי תבנית המהדורה השנית והוסיף עליו „תשלום“, חוברת נבדלת עם פירושים על פסוקים נוספים שלא נתפרשו על ידו קודם לכן. כי מעת שיצאה המהדורה הראשונה לא פסק המחבר מלהגדיל ומלהשלים את פירושו, באופן,

ש„הכתב והקבלה“ היה מתוסף והולך במדתו ובתוכנו ממהדורה למהדורה. כעבור שבע שנים, בשנת 1863 בערך, התחילו להדפיס את „הכתב והקבלה“ בפעם הרביעית ביוהאניסבורג, אבל יותר מספר בראשית לא נשלם אז, כי נתגלע סכסוך בין המדפיסים ובין „המביאים לדפוס“ ואף ספר בראשית הנשלם לא ראה אור עולם ורק טופס אחד ממנו נשלח למחבר, וכשמת ר' יעקב צבי מקלנבורג עבר הספר בירושה לחתנו ר' אברהם צאמארי, יחד עם כתבים אחרים שהניח אחריו. אולם הואיל ורבה דרישת הקהל על הספר פנה חתנו אל המלומד היהודי הנודע ר' אברהם ברלינר ומסר לו אותו טופס של ספר בראשית עם ההגהות וההוספות, שהוסיף המחבר בחייו בשולי היריעות של הספר, יחד עם כל שאר ההוספות לפירושו לשאר חומשי התורה. ר' אברהם ברלינר ערך את המהדורה הרביעית החדשה, בהביאו בסדר נכון את כל ההוספות וההגהות, והמהדורה הופיעה בשנת 1880. וזה לפני זמן לא רב, בשנת 1924, יצא „הכתב והקבלה“ במהדורה חמישית בנירנברג, בגרמניה, מקום מוכן לפורעניות ליהודי גרמניה בהווה.

חוץ מכל המהדורות האלה יצאו בקניסברג בשנת 1862 קטעים מן „הכתב והקבלה“ בלשון גרמנית על ידי אברהם ישעיה קאראץ בה"ג מו"ה נפתלי קאראץ אב"ד דק"ק שרימס. אברהם קאראץ זה היה בן העיר טראכטנברג, שלזיה, והתענין הרבה בפירושים לתורה ובחקר הכתובים, כששהה פעם בקניגסברג וביקר אצל ר' יעקב צבי מקלנבורג, שאף לדעתו בפסוקים סתומים אחדים שפירושם נבצר ממנו. ביאורו של מקלנבורג מצאו כל כך חן בעיניו שלא זו משם עד שהחליט להוציא את „הכתב והקבלה“ בתרגום גרמני מלא. לעת עתה תרגם רק פירושים לפסוקים בודדים אחדים ואת ה„אויסצוג“ הנה הקדיש המתרגם לדודו, הבלשן הידוע פרופיסור אולנדורף בפריז.

חוץ מן „הכתב והקבלה“ חיבר ר' יעקב צבי מקלנבורג פירוש על התפלות בשם „עיון תפלה“, שנדפס יחד עם הפירוש „דרך החיים“ לר' יעקב מליסא. גם הפירוש הזה זכה להצלחה בצבור. גם הוא יצא בארבע מהדורות. המהדורה הראשונה הופיעה בשנת 1857 (לפי בן-יעקב; צבנר מציין בסוגריים שנת 1855), והשנית יצאה בשנת 1859. שתי המהדורות יצאו בחיי המחבר. כמה שנים אחרי מותו קנה הסופר ועורך „גר המערבי“ האמריקאי, שמואל בנימין שווארצנברג, שמת לפני שנים מספר בניוירוק, את זכות-ההדפסה של הפירוש מאת יורשי מקלנבורג והוציאו בוורשה בשנת 1895 וסמוך לכך מהדורה רביעית בשנת 1901. בהקדמתו למהדורה השנית מעיר המחבר, כי לכתחילה חיבר את הפירוש בשביל עצמו ורשם לו פירושים, שמצא אצל מחברים שונים ואחר כך נשכחו ממנו שמות כמה מהם, לפיכך לא הביא את הדברים בשם אומרים, והוא מבקש סליחה על כך שלא לתתו „למתלבש במלבוש שאינו שלי“.

ר' יעקב צבי מקלנבורג כתב גם תשובות אחרות, לשאלות, שערך אליו הרב בניוירוק, ר' יוסף משה אהרנסאן מקהל"ת „עדת ישורון“ ולשאלות רבנים אחרים באירופה, בדבר ההפקרות ששררה אז בשדה הכשרות בניוירוק. ר' יעקב צבי מקלנבורג מתפלא בתשובתו על החזיון ש„מכים בכלי ברזל בצואר הבהמה קרוב לסימנים סמוך לשחיטה לחוריק דמה עד שכמעט היא קרובה למות כדי ללכך את הברש. וללא ראיתי במכתבו



אריכות דברים בחכמה ודעת, בפלפול וסברא להראות גודל האיסור, לא האמנתי, כי נבלה נעשה בפרסום בין אחינו בני ישראל. הוא אמר כי היה מרבה לכתוב בענין „אף דלגופא דעובדא אינו מן הצורך, כי איסור הדבר גלוי כמעט לינוקי דבי רב“. על התשובה השנית חתומים כבר מלבד ר' יעקב צבי מקלנבורג רב דקניגסברג, גם ר' שמשון רפאל הירש רב דפראנקפורט ע"נ מאין, ור' שלמה קלוגר רב בבראדי. תשובות אלה נדפסו בספר „מטעי משה“, שיצא בירושלים בשנת 1878.

כגודל מפורסם בשעתו פנו אליו מעברים שונים לבקש הסמכות לספרים ואפשר למצוא את הסכמותיו בספרי ר' צבי הירש קאלישר, „אמונה ישרה“ ח"ב שהוא כותב עליו כי היה „דיד נעוריי“, ובספרו „דרישת ציון“; על הביוגרפיה של הגאון מווילנה מאת ר' יהושע השיל לוויין, שאותו הכיר לדעת כשביקר הלה בעניני עסקיו בקניגסברג; הוא נתן לו חומר רב מחיי הגאון. הוא גם כן כתב הסכמה בחרוזים ל„שירי נעימות“ של לוויין וויטקובסקי ולספרי מחברים אחרים.

## ד.

ר' יעקב צבי מקלנבורג שימש בכתר הרבנות בקניגסברג במשך שלשים וארבע שנים ונפטר אחרי מחלה קצרה ביום ד' בשבת, י' בניסן (16 באפריל), בשעה עשר בבוקר, בשנת השמונים לימי חייו. לפני מותו ציווה שלא ישאו עליו הספדים. בצוואתו שהניח אחריה, הביע את רצונו שיקראו אותה בצבור בתוך השלשים שלש פעמים בשבוע אחרי קריאת התורה. וזו לשון הצוואה:

„שמעו נא אחי את דברי הנפטר לעולמו. אנכי הולך בדרך כל הארץ, בדרך רחוקה מאוד וצידה לדרך זה מעוטה מאוד אשר אקח אתי.

„זכור נא אחי ואף תשכח כי רק אדם הייתי בשגם הוא בשר, והבשר לא יכנע תמיד תחת ממשלת הרצון הטוב; ע"כ סלח ומחל לי אחי, אים אולי פגעתי בכבודך. הרוח שהיה קשור בגוש העפר המונח בקבר מבקש ממך שתסלח לו למען לא יוכרח לתת דין וחשבון גם על חטאתי נגדך בעת יעמוד לפני כס שופט כל הארץ. ובסלחך לי תחשב לך זאת לצדקה.

„גם אתם ראשי ומנהיגי העדה, אנשי שלומי אשר הטיבותם עמדי, אולי לא מלאתי עבודת הצבור כראוי וע"כ היו תשלומי השכירות אשר קבלתי מכם בעד משרתי כגול בידי; פן אשמתי בהוראותי להטריף דבר הכשר וגרמתי נזק ממון אשר על פי דין הייתי מחויב להשיב הנזק לבעליו. ע"כ מבקש אני מחילה וסליחה מכל אחד ואחד מכם לבלי אבא על כל אלה במשפט וכו' (6).

נוסף על גדולתו בתורה היה ר' יעקב צבי מקלנבורג אדם בעל נפש רכה, טוב לב ומאיר פנים לבריות. פטירתו עוררה על כן אבל כבד בהרבה קהלות בישראל ובכל מקום הספידוהו כערכו. גם משה מונטיפיורי, שכנראה נפגש עמו בקניגסברג, בדרך

מסעו לרוסיה להתראות עם הקיסר ניקולאי הראשון לבקש רחמים על אחיו היהודים בארץ רוסיה (או בזמן שהיה בפוזנה ור' עקיבא איגר הקביל פניו בחזירתו מרוסיה) שלח מכתב תנחומים לאשתו כשהגיעה אליו הידיעה על פטירתו של מקלנבורג. משה מונטיפיורי הרבה להוקיר אותו.

ר' יעקב צבי מקלנבורג היה נשוא שלש פעמים והניח אחריו אלמנה, חמש בנות שאחת מהן, פירקה, היתה נשואה לר' אברהם צאמארי, הצעירה בבנות, שלנשואיה צפה בכליון עינים בשעת מחלתו, נישאה אחרי מות אביה ונשתקעה בממל. בנו-חורגו יושב בברלין ועסק במסחר, ובנו שמואל מקלנבורג היה חוקר ומלומד והשתתף ב„אורינט“ של פירסט במחקרי היהדות (7).

במדות טובות וגמילות חסד לבריות דומה היה הבן לאביו הגדול. קרה אז המקרה ובנו של ר' צבי הירש קאצנלנבוין, מחלוצי ההשכלה בליטא וחשובי בעלי הבתים בוילנה שנודע בשמו ר' הרשל שמחה'ס, שלמה קאצנלנבוין יצא ללמד בברסלוי. אביו לא רצה את הדבר ולא שלח לו כדי פרנסתו. אולם אברהם גייגר, רב בברסלוי, וחולסון הצעיר, קודם שהתנצר, שלמד גם הוא אז באוניברסיטת ברסלוי, קרבו את הצעיר והפעירו באביו לשלוח לו די מחיתו. קאצנלנבוין הצעיר פנה אז אל שמואל מקלנבורג, שישב בברלין, וגם הלה הריץ בה' במרץ, שנת 1842, מכתב לר' הירשל ובו תאר לפניו את מצב בנו והתחנן אליו לשלוח לו לפחות שלשים טאלר שאם לא כן ישימו בעלי חובותיו במאסר.

מכתבים אלה וכמה תעודות חשובות אחרות נמצאים עתה ברשותו של חוקר-ההיסטוריה ועורך ה„פריינד“ לפנינו בפטרסבורג, שאול גינצבורג, מכתבים אלה מעידים על היחס הלבבי שהראו חכמי אשכנז ומשכיליה מאותו זמן לבחור ליטאי שיצא ללמוד בחוץ לארץ.

שמואל מקלנבורג לא בייש את אביו לא במעשיו ולא ברוחו ובידיעותיו ביהדות וגם לא במדות מוסר וצדקה וחסד.



ליכי לא הפסיד“<sup>6</sup>). גם הרמב"ם הפוסק שכתובה היא דרבנן (7) כותב בטופס הכתובה (8): „מוהר בתולייכי כסף זווי מאתן דאינון מזווי דכספא כ"ה דחזו ליכי מדאורייתא“. ואולם בגירסת כ"י אחד של הרמב"ם נוסח טופס הכתובה עולה בבר אחד עם פסק ההלכה שלו (9). ונראה שזו גירסא דווקנית (10).

בטופס כתובה מן ה„גניזה“ שהו"פ ישראל אברהמס (11) נאמר: „ויהב לה חתנא דנן עשרין וחמשה זווי דכספא דאינון מאתן דתקיננו רבנן ז"ל“. טופס כתובה זה חובר בשנת אתקל"ב לשטרות (1220). בעיר בלביס הסמוכה לארץ גשן רשותיה דאדונינו נגידנו השר הגדול בישראל כג"ק מרי' ורב' אברהם ש"צ ירום הודו ויגדל כבודו“. וטופס כתובה זה, שנכתב בעיר בלביס הסמוכה לפסטאט וכפופה לה, דומה כמעט בכל פרטיו לשטר הכתובה מפסטאט שאני מפרסם בזה, לרבות גם את הנוסחא „דחאזון לה מדרבנן“. אם הנגיד ר' אברהם הנזכר בטופס הכתובה הנ"ל הוא ר' אברהם בנו של הרמב"ם, כהשערת י. אברהמס, יש איפוא להסיק שבטופס הכתובה של הרמב"ם צריך ג"כ לקרוא „דחזו ליכי מדרבנן“ (12).

**ב. מוקדם ומאוחר**

חלוקת הכתובה ל„מוקדם“ ול„מאוחר“, שעליה ידובר בכתובה זו, מצויה ברוב הכתובות המצריות והארץ-ישראליות שנתפרסמו. יש נוטים לראות בזה השפעת הקראים על הרבניים, שכן הראשונים נהגו לתת לאשה בשעת הנשואין את כל סכום הכתובה מן התורה, שנחשב להם כמוהר הבתולות ולהעמיד בחוב את התוספת, והוא המאוחר, להפרע בשעת מיתה או גירושין (13). ואולי מסתבר יותר לומר שיש כאן השפעת

6) טור אה"ע טו, ועיי' תשובה'ג חמדה גניזה ס"ו.

7) אישות י, ז.

8) יבום וחליצה פ"ד.

9) MGWJ Vol. 54 עמ' 576.

10) השוה את טופס הכתובה בס' השטרות של רב האי גאון הוצ' פרופ. ש. אסף, מוסף-התרביץ ירושלים תר"ץ עמ' 14 הערות 2, 1. גם רב האי גאון סובר שכתובה דרבנן, ובטופס הכתובה שלו ישנן שתי גירסאות. לפי כת"י שהיה לפני המו"ל כתוב „דחזו ליכי מדאורייתא“. ובכ"א כתוב „דחזון לה“. ויש לתפוס לשון אחרון. ראה גם אפשטיין עמ' 65 הערה 29.

11) Jews College Jubilee Volume London 1906 עמ' 101.

12) וראה ס' נהר מצרים להרב ר' רפאל אהרן ין שמעון נא אמון תרסח, ה' כתובות, טו, „מנהגו במצרים כמנהג עיקר"ת ירושת"ו וארץ הצבי ומדינות ספרד שאין אנחנו כותבין בשום כתובה אפילו הבתולה דחזו ליכי מדאורייתא, רק בסתם דחזו ליכי שלא להכניס עצמנו בסלע המחלקות, ודלא כמנהג שהזכירו הרמ"א ו"ל בס"י ס"ו סע"ף ו, שהמנהג בכתובות בתולה לכתוב דחזו ליכי מדאורייתא יעו"ש. ומה גם כי הרמב"ם ז"ל מאריה דאתרין פסק בפ"י מה' אישות ה"ז דהכתובה היא מדרבנן ואפילו מאתים דבתולה“.

13) ראה אוצר השטרות לר"א גולאק עמ' 25, וס' השטרות של רב האי גאון במאסף-התרביץ תר"ץ ע"י הר"ש אסף עמ' 62. בעוד שר"א גולאק משער שיש כאן השפעת דיני הקראים על הרבניים במצרים, משאיר הפרופ. ש. אסף שאלה זו ב„צריך עיון“ ואומר: „ויש לברר עוד אם יש כאן לפנינו השפעה קראית שהיתה יום תקיפה בא"י ובמצרים“.

**שטר כתובה מן ה„גניזה“**

שמואל ק. מירסקי

מספר כתובה נלמדו גופי הלכות עוד בימי הלל ושמאי, ואת לשונה, לשון הדיוט, דרשו (1). וכבר הראו כמה מן החכמים האחרונים על העושר השמור בשטרי הכתובה להבנת חיי דור ודור (2). בימים שהתורף שבכתובה היה מרובה על הטופס שבה, וכל פרטי השום שהאשה היתה מכניסה לבעלה היו נכתבים בכתובה, אף פורשו בה כמה תנאים שהמקום והזמן גרמם, היתה הכתובה משמשת ראי נאמן לחיי בני ישראל במקומותם למושבותם, וביחוד זכתה הכתובה המצרית, האלכסנדרונית — לפנים בימי התנאים הראשונים, והפוסטאטית — בימינו בכח גלוייה של ה„גניזה“, להדרש ולהחקר (3). ואולם ליכא כתובה דלא רמי בה חידוש. ואף כתובה זו שבאה לידי מאוסף כה"י שבקמבריג' (4 (T — S. 20. 1) המתפרסמת בזה אינה יוצאת בלא אולפן. ואלה הם הדברים שכדאי ליחד עליהם את הדיבור בכתובה זו.

**א. נוסחת „דחאזון לה מדרבנן“**

מעטות הכתובות שנוסחא זו מפורשת בה, אף הסוברים שכתובה דרבנן מאשרים את המנהג לכתוב בכתובה גופה „דחזו ליכי מדאורייתא“, או בסתם „דחזו ליכי“. כן כתבו בתוס' כתו' י, א בד"ה אמר: „סתמא דהש"ס סבר דכתובה דרבנן וקשה דנהגו לכתוב בכתובה כסף זווי מאתן דחזו ליכי מדאורייתא ואור"ת דסמכינן ארשב"ג דמתני' דפרק בתרא" (5). והרא"ש ז"ל כתב: „ודאי כתובה דרבנן אלא שתקנו חכמים נ' סלעים של צורי כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה ואסמכה אקרא כמוהר הבתולות. ומשום הכי יש מקומות שנהגין לכתוב כסף זווי מאתן דחזו ליכי מדאורייתא שלא יטעה אדם לומר כיון שהיא דרבנן לא תגבה אלא נ' סלעים דרבנן. והכותב כסף זווי מאתן דחזו

1) תוספתא כתו' ד, ט; עדיות א, יב.

2) ד. קויפמן 41, MGWJ גסטר, הכתובה בהשתלשלותה ההסטורית 1924.

3) ראה רשימת נוסחאות ושטרי כתובה שנדפסו בס' אוצר השטרות לר"א גולאק ירושלים תרפ"ו, ובסוף

ספרו של דר. ל. מ. אפשטיין 1927, The Jewish Marriage contract, New York.

4) את צילום כה"י המציא לי בטובו פרופ. ריכרד ר. גוטהייל ז"ל כדי לפרסמו ב„חורב“.

5) וע' בשט"מ כתו' י, א, כן כתבו בתוספות ויש לי לומר דלאו משום דס"ל לר"ת דהלכה כרשב"ג

כתב כן אלא דפריש דהעולם נהגו לכתוב כן בכתובה כדי להחמיר בדיני הכתובה וכי" ע"ש.



הערבים על הקראים והרבניים גם יחד, שהרי כן נוהגים הערבים לתת לאבי הכלה מוהר או מתן — מחיר הכלה. אבל בעוד שהקראים הסמיכו דבר זה על המוהר שבתורה ונהגו לתת את כל נ' הכסף לפני הנשואין, קראו הרבניים את המתנה המוקדמת „מוקדם" ושמרו על עיקר הכתובה שיעמוד על דינה כתקנת שמעון בן שטח (14).

ג. תנאים מיוחדים

בשורה 15, מכתובה זו נמצא התנאי „ושלא יבוא עליה אחר ימי נדתה וכו'". ובשורות 17, 18 נאמר שאם יעבור על התנאי ויבוא עליה לפני שספרה שבעת ימי נקיים אחר ימי נדתה וטבחה אחריהם קביל אנפשיה דלישקול לה למאוחרא דילה גביה מיניה אף על גב דאיהי בעיא למיפק ואיהו לא באעי לאפוקה". ואשר לאשה נאמר בשורה 21 „ואתרינן בה ואודענוה שהיא חייבת לספור „שבעת ימי נקיים אחר ימי נדתה". ובשורה 22 נאמר שאם לא תעשה כן „לית לה עליה מאוחר כלל".

תנאי זה ידוע לנו מימי הרמב"ם, ונזכר בטופס הכתובה שנתפרסם ע"י ישראל אברהם ובכמה כתובות מצריות אחרות. וזו התקנה שנתקנה ע"י הרמב"ם ובית דינו במצרים (15), נזכרת בכמה מתשובות הרמב"ם (16). הטעמת התנאי הזה והכפלתו גם לגבי הכלה שהיתה בת טובים „מר" טהור השמש היקר ס"ט" וגם, ובראשונה, לגבי החתן המתואר „מר" ור' מאיר החזן הנכבד". מראה על רפיון ידיהם של יהודי מצרים — אולי בהשפעת הקראים — ממצוה זו, ועל הצורך בחיזוקה (17).

התנאים שלא ישא אחרת עליה, ושלא ישהה אצלה שפחה השנואה עליה, הנזכרים כאן אינם מיוחדים לכתובות המצריות, ומצויים הם בכתובות הספרדיות. אף

(18) כתוב' סב, ב. והשוה נהר מצרים לר' רפאל אהרן ׳ן שמעון מקהיר: „התכשיטין שנתן החתן לכלה קודם החופה ונקראים מוקדם כמנהג המסתערב שהיה מנהגם שהחתן נתן מוהר הכלה לאביה מעות כו"כ ואם יעשו מהמוהר הוא התכשיטין נקראו מוקדם ונעשה גרוניא של הכלה...".

(15) ראה י. אברהם, Jews College Jubilee Volume, עמ' 101, המקדים את זמן התקנה לפי שמסור בירינו מתשו' הרמב"ם 8-1187 לש' 6-1175 עפ"י כתי" של הגניזה המסומן T-S, K-13 והקובע את זמן התקנה לסיון אתפ"ו לשטרות. ואולם לפי שאין התקנה הזו מדברת על כתיבת התנאי בכתובה גופה יש אולי להבין ששתי תקנות שנו כאן, הראשונה קבעה, לפי מה שזכר בתשו' הרמב"ם הוצ' פריימן ירושלם תרצ"ד, עמ' 182 סי' קצא ש, אין לה כתובה למי שלא חטבל כדין התורה, ושם בסי' קצה, עמ' 185, והתקנה עשויה במצרים לחוק הדת שכל אשה שתהיה בחזקת בעל ותעבור על ד' ימים נקיים והטבילה לא יהיה לה על בעלה מאוחר". והשנייה קבעה כתיבת תנאי זה בכתובה גופה, כפי שנאמר מפורש במקום אחר בתשו' הרמב"ם שם, סי' קצד, עמ' 184, ונצרכתי לשאול דבר זה מפני שכותבין בכאן בכתובות וקבלה עליה פלונית לטבול כל עת שתצטרך לנדתה ואם תסרב תצא בלא כתובה כדין התורה".

(16) עפ"י אפרסר גם לקבוע בקירוב את זמן הכתובה הזו תסור כאן מן הספר, למאה ה"ג בערך.  
(17) ראה את הכתובה שנתפרסמה ע"י פרופ. ש. שכטר ב. J.Q.R. י"ג עמ' 218, ואת הערתו שיש להסיק מתוך שלא נזכר תנאי הטבילה באותה כתובה רבניית שרפו גם ידיהם של הרבניים במצרים ממצוה זו. לא ראינו אינה ראייה. ואולם מכתובה רבניית זו המתפרסמת כאן ומעצם התקנה הנזכרת בתשו' הרמב"ם יש ברואי ללמוד שנחשבו יריהם של היהודים הרבניים במצרים מן המצוה ולפיכך עמלן לחוקה.

תנאי הפיטור משבועה (שורות 13, 14) ידוע מימי התלמוד ומצוי בכתובות הספרדיות. והתנאי, שעליו ידובר בשורות 19, 20 מכתובה זו, שעל פיו אין הבעל מחויב לעשות לה מדור בפני עצמה כל זמן שהיא חייה בשלום עם בני משפחתו ידוע היה ליהודי מצרים (18). ואולם משום חידוש יש בשורה האחרונה של הכתובה, המודיעה על קבלת הכלה בבא על עצמה את הכתוב בכתובה והעדאתה שהיא אמת (אד הו צחיח). דבר זה מקרב את שטר הכתובה לחוזה הנעשה בין שני צדדים, ומזכיר את השפעת הכתובה הביצנטינית שעליה מדבר ד. קויפמן (19), „וגם זאת הפלונית קבלה עליה", ואת הבטוי „אקוליתוס" הנמצא בכתובה הירושלמית שהדפיס ברלינר, ובכתובה הביצנטינית שהדפיס מאן ובכתובה שהדפיס הרב ש. אסף בנספחות לס' השטרות של רב האי גאון (20).

שטר הכתובה (1 - 5. 20 - T)

בפסטאט מצרים דעל נילוס נהרא... הוה איך כגך (1)  
[בת]ולתא בר"ת מר' טהור (2) השמש היקר ס"ט הוי לי לאנתו כדת משה דמוקרין ומסוברין ומכלכלין ית נשיהון בקושטא ושמעתיה סת אלבבא כלתא (3)  
וחמשה זוזי דכספא (4) מוהרי בתולאתא דחאזון לה מדרבנן וצבי ואוסיף לה על כתובתה תשלום תלתין דינארי דדהב[א]

(18) ראה נהר מצרים לר' רפאל אהרן ׳ן שמעון מקהיר „אם האשה תובעת שהבעל יעשה לה מדור בפני עצמה ואינה רוצה לדור עם אביו וקרוביו בחצר אחת אין אנחנו מחייבים את הבעל לעשות לה מדור לעצמה אם לא כאשר יתברר לב"ד בירור גמור ושלם עפ"י שני עדים שחמותה וקרובי הבעל מריעין לה ומצירין לה. אבל בל"ו אין להפריד הבן מעל שלחן אביו ואמו. כ"כ מהריק"ש בהג"תו לסימן ע"ד סעיף יוד וכתב שם שהסכימו עמו רבני מצרים".

(19) MGWJ, 11 עמ' 220.

(20) ס' השטרות לרה"ג מוסף-התרביץ עמ' 57.

(1) ר"ת כבוד גדולת קדושת. תאר כבוד רגיל. ונראה שהיו רגילים לכתוב את החיבות במלואן על אדם חשוב ביותר. ראה לדוגמא את הכתובה שדפסה ע"י פרופ. שכטר ב. J.Q.R. י"ג עמ' 218 „איך כבוד גדולת קדושת מרגו ורבנו נשיאנו דויר הנשיא". שם החתן חסר כאן בראש הכתובה אבל מסופה נראה ששמו מאיר החזן.

(2) שם רגיל אצל יהודי מצרים. ראה לדוגמא מאנן The Jews in Egypt ח"ב עמ' 372, הנדיב הנכבד ר' טהור זקן העדה".

(3) שם הכלה הוא בבא. ראה גם שורה 13, ושורה 17 בכתובה זו. המלים סת אל סת אל פירושו הגברת. השוה את השם סת אל בהא, מאנן II עמ' 363.

(4) המלה שלפני וחמשה התסרה כאן היא בל"ס עשרים. ראה ס' השטרות לרב האי גאון הוצ' הר"ש אסף עמ' 14 הערה ו. ועי' בחמדה גנוזה ס"ו, שהנוסח „כה זון" בנגוד לנוסח „מתאן זוני" בא להודיש שכתובה דרבנן, וכיון דכתובת אשה מדרבנן הני מאתים וזו נמי כסף מדינה אינן דהו כל מתקול דינרא תמנייא זוני ואישתחא דר' זוני כ"ה זוני במתקלא דינרי".



ועכשיו גלויה ומפורסמת חמשה דינארי דדהבא במתנה דלית בה חזרה ואודיאת קמן אנן חתומי מטה דמטא האי [דה]בא מאוחרין טאבי מעלי ודין נדוניא די הנעילת עלוהי זוגין אבר צאמת (5 תלתה דנאניר (6 מרוד (7 וכאתם דהב דינא (8 דנאניר גובאניה דביקי זרקא דינארין (9 טרף מנדל דינאר (10 מנדל דביקי (11 גנון דינארין וסט זורק (12 תלתה דנאניר [נ]קאב ביאץ (13 דינארין נקאב מני (14 דינארין גובאניה מתכת דינאר ונדף (15 מלחפה גלאיה דינארין (16 טילסאן (17 דינארין מקנעה (18 ע בכאנק (19 דינאר רדה מני (20 דינאר אבריק (21 דינאר ססת (22 דינאר מנארה (23 דינר סטל וכוז זית (24 דינאר ונדף לחאף סקלאבי (25

(5 زوجين ابرسم - זוג שיראין לדעת ירודי ד"ר י. פינקל.

(6 שלשה דינרין שוויים.

(7 מרוד - סיכת שן לדעת החכם הנ"ל.

(8 و حاتم - טבעת. המלה דינא תלויה ביני חיטי והזורת בשורה הבאה.

(9 השוה Gotheil-Worrell, Fragments from The Cairo Genizah, עמ' 220 שורה 21 גובניניה] דביקי זרקא, המתורגם שם, "דביקי תכול". דביק הוא שם עיר במצרים בין אל פאראמא וטיניס, שהיו עושים בה ארג לבגדים ממין ידוע, עפ"י יאקוט במלון הגיאוגרפי ח"ב עמ' 548. וראה תשוה"ג הרכבי ס"ל רצ"א ובהערות בסוף הספר עמ' 398. גם כאן איפוא הכוונה לבגדים העשויים בעיר דביק ששוויים דינריים.

(10 طرف مذيبل - תחכת ארג של סודר בשווי של דינר.

(11 סודר ממשי דביקי.

(12 סט-לא נתפרש, אזרק - תכול.

(13 צעיף לבן בשווי של דינריים.

(14 צעיף מני, שם מקום ששמו مَدِيَّة השוה גוטהייל - ווארעל עמ' 228 ובהערות שם.

(15 המלה גובאניה לא נתפרשה, ואולי מן הארמית גווי-מינים והכוונה כאן למיני מתכת בשווי של דינר וחצי.

(16 ملحفة - מעטה שבו מתעטפות הנשים. ראה שטרות עתיקים מן הגניזה מאת פרופ. ש. אסף תרביץ שנה ט' ספר א-ב עמ' 31 הערה 17. והשוה גוטהייל-ווארעל עמ' 222 שורה 8 מלבוסה גלאיה.

(17 طيلسان - בגד עליון. והשוה תשוה"ג הרכבי ס"י שס"ג, ואדרת שנער דאמר שמואל (סנה' מר א) טרבאלא צריפא מירשו טילסאן אביץ (בגד עליון לבן).

(18 מקנעה - לא נתפרש, ואולי מין צעיף.

(19 بخانق - צעיפים והשוה גוטהייל-ווארעל עמ' 184 שורות 7, 13.

(20 رداء مني - מעיל הבא ממקום ידוע במצרים ששמו مَدِيَّة. ראה לעיל הערה 14.

(21 כד.

10 (מכדהא 26) דינארין מקרמה 27) דינאר והאוי כלל כתובתא דא מוהרא ותוספתא ונדוניא תמנין דינארי דדהבא וחמשה קביל עלוהי חתנא דנן אחריות כתובתא דא ועל ירתוהי בתרוהי דמגבא לה מכל שפר ארג ניכסין קנין וממון דאית בין ממקרקעי ובין ממטלטלי ואפילו מגלימא דעל כתפיה דלא כאסמכתאא [ודלא] כטופסי דשטארי אלא כחומר וכחוק מיומא דנן ולעלם ועוד קביל עלוהי נמי שתהא בבא כלתא בתולתא דא [נ]אמנ[ת] עליו בחייו ועל יורשיו אחריו בכל ביתא ועל טענת שמא ולית ליה עלה בהכי שום שבועה בעולם לא שבועה קילתא ולא שבועה חמירתא ואפילו על ידי קביל עלוהי נמי דלא למיסב עלה איתתא אחריתי כלל ודלא למשהי גביה אמתא

15 דסניא לה ושללא יבוא עליה אחר ימי נדתה ימי נקיים אחר ימי נדתה וטבלה אחריהם ואי נאסיב עליה איתתא אחריתי כלל או דמשהי גביה אמתא דסניא ידע ממנה שספ[רה] שבעת ימי נקיים אחר ימי נדתה וטבלה אחריהם קביל אנפשיה דלישקול לה למאוחרא דילה גביה מיניה אף על גב דאיהי בעיא למיפק ואיהו לא באעי לאפוקה וקנינא מן מר' ור' מאיר החזן הנכבד הנזכר נפשין ברצונו בלי אונס כלל בביטול כלל מודעין ותנאין על כל מה דכתיב ומפרש לעילא ואשרט אל חתן אלמדכור 28)

20 תכון סאקנה מע אבנתה נעם פי מסכן ואחד ואכלה מעהא עלי מאידה ואחדה טאלמא הי פי עצמתה וא... שלם בכלי הכשר 29) ואתרינן בה ואודענוה שהיא חייבת לספור שבעת ימי נקיים אחר ימי נדתה ו...

דלא עבדא הכי לית לה עליה מאוחר כלל והכל שריר ובריר והכל שריר ובריר וקיים

...ו תרא בבא אד הו צחיה

(22 כיר.

(23 מנורה.

(24 سطل وكوز زيت - דלי וכד לשמן זית.

(25 لحاف سفليس - מעטה של נשים העשוי בארצות הסלבים.

(26 مَحَادَّهَا - כרים.

(27 צעיף רקום.

(28 והתנה החתן הנזכר שתדור היא עם הבנות (?) במדור אחר ויכל עמה על שלחן אחד כל עוד

חיה חתן חסותו. השוה את הבטוי في عممه ב A. Merx Documents עמ' 28.

(29 השוה מרקס שם, וקנינא... בכלי הכשר לקנות בו".



לקדש את יום השבת, והנה הוא מתגולל בטומאה ואיך בטומאתו יקדישנו. ובאבן עזרא שמות לד, כא. בהריש ובקציר תשבות אמר ענן ימחה שמו כי זה על משכב אשה. וכן הוא בספר המצות לענן צד ד. ותקנת עזרא לאכול שום בע"ש משום עונה, כמבואר ב"ק פ"ב. וברש"י שמצות עונה בלי"י שבת, וכחובות סב. דעונת ת"ח בלי"י שבת.

4) הקראים אסרו אכילת חמין בשבת, ובס' המאור שבת פ"ג דיני הטמנה כותב, "ויש אומרים כי תקנת רבותינו היא לענג את השבת בחמין וכל מי שאינו אוכל חמין צריך בדיקה אחריו אם הוא מין ואם מת יתעסקו בו עממין ולהזמין לבשל להטמין ולענג את השבת ולהשמין הוא המאמין וזוכה לקץ הימין".

5) בספר המצות לענן מבואר דאסור לבשל במוצאי שבת כדי שלא יבוא לחלל את השבת מבעוד יום, וכעין זה בכתובות ה. גזירה שמא ישחט בן עוף (בשבת לצורך מוצ"ש, רש"י) ובגמ' שבת קיט: אמרו חמין במוצאי שבת מלוגמא פת חמה במוצאי שבת מלוגמא, ר' אבהו עבדין ליה במוצאי שבת עיגלא תילתא. ויש לומר הטעם שהדגישו הענין של בשול במוצ"ש להוציא מדעת האוסרים.

והוציא מכל אלה השיטות דרשו דרק יוהכ"פ אסור בחמשה עיניו ולא שבת בראשית, ולהיפך החכמים דרשו מפסוקי התורה דמצוה לקדש ולענג את השבת בכל אלה הדברים.

6) ובדרך הלכה אפשר לבאר באופן אחר עפ"מ שכתבו האחרונים לחדש בחוליה שיש בו סכ"ג שאוכל ביוה"כ שחל בשבת דאין צריך לקדש על שבת כמו שאין צריך להזכיר יוהכ"פ. משום שקדושת יוהכ"פ גורם גם לקדושת שבת להקדישו בשבת שלא לאכול בשבת. ויש חולקין בזה, וסברתם יש לבאר דס"ג דיוה"כ שחל בשבת רק נדחה מצות עונג שבת וממילא בחוליה שיוה"כ הותר אצלו שוב חלה עליו מצות שבת וחייב לקדש. ולפ"ז י"ל דהתו"כ סובר כהסברא האחרונה דאם חל יוה"כ בשבת אין אנו אומרים כסברא הנ"ל דיש בשבת זה שבות שלא לאכול וכו', וזהו דקאמר יכול דביום הכפורים שחל בשבת יהא שבת בראשית אסור בכלם, דגם מצד השבת יש איסור באכילה ע"ז ממעט מקרא דרק מצד יוה"כ יש איסור ומצות עונג שבת נדחה על ידי יוה"כ. ולפ"ז ג"מ להלכה בחוליה כיון שאיסור יוה"כ נדחה אצלו צריך לקדש על השבת.

7) עוד י"ל עפ"מ דמבואר בחולין קא: שמדא הוי ושלחו מתם דיוה"כ דההוא שתא שבתא הוא. ופרש"י עשו יוה"כ בשבת אע"פ שאינו חל להיות בו כדי שלא תשתכח תורת יוה"כ והאויבים לא יבינו משום דבכל שבת נמי לא עבדו מלאכה ע"כ ועי' ברבינו גרשם ובערוך ע' שמד ובריטב"א כאן. ולפ"ז י"ל דהתו"כ בא להוציא במקרה כזה שעשו יוה"כ בשבת רק משום זכר שלא תשתכח תורת יוה"כ יכול יהא באמת אסור בכלם ולכן ממעט דרק יוה"כ אסור ולא שבת בראשית משום דמצות עונג הוא מדאורייתא ומה שעשו רק משום זכר לא דחי מצוה דאורייתא וצ"ל דעשו רק היכר בתפלה וכדומה אבל לא בעיניו. ובחי' על התו"כ כ' לפרש עוד בשני אופנים ואכמ"ל.

## הערות ובאורים בדברי חז"ל

מ א ה

מנתם כשר תל-אביב

יג.

### להוציא מלבן של צדוקים

בספרא פ' אמור פרק י"ד סי' ד:

..ומניין שיוה"כ אסור באכילה ושתיה וברחיצה ובסיכה ובתשהמ"ט ונעילת הסנדל ת"ל שבתון שבות, יכול תהא שבת בראשית אסורה בכלם ת"ל שבתון הוא לכם ועניתם הוא אסור בכלן ואין שבת בראשית אסור בכלן. וקשה להבין מה ס"ד שבשבת בראשית תהא אסורה האכילה ושתיה וכו' הרי כתוב וקראת לשבת עונג ולדעת הראשונים זה מצוה דאורייתא.

א) ונראה לבאר הדברים עפ"מ שכתבתי במקום אחר ראה בתורה שלמה פ"ח אות מ'. דחול כוונו הרבה פעמים בדרשותיהם יכול כו' להוציא משיטות השמרונים והצדוקים שסוברים כן (וראה לעיל אות ו). ובתורה שלמה פ"ח אות קי. בבאור. והנה מצאנו חמשה דברים בעניני שבת שהשמרונים והקראים החמירו ואסרו לעשותם וחכמ"ל קבעום למצוה. (ראה יומא ב. מטמאין היו הכהן השורף את הפרה להוציא מלבן של צדוקים).

1) הדלקת נר בערב שבת שידלק בשבת אסרו הקראים מקרא לא תבערו אש וגו' וראה בפסקתא זוטרתה פ' ויקהל (ל"ה. ג). ופ' בשלח (טו, ח) [מובא בתורה שלמה פ"א אות שפ"ב (צד עד.) בבאור עיי"ש]. "לפיכך אמרו חז"ל הדלקת נר בשבת מצוה" (וראה בתנחומא ישן מצורע יו. ומשנת רבי אליעזר (ענעלאו) ח"ד צד סח).

2) השמרונים מונעים את עצמם מתענוגות ביום השבת גם בנוגע לאכילה ושתיה. (ראה השלוח חוברת היובל צד 507). והפסוק אומר וקראת לשבת עונג ובגמ' שבת קיח. דמצוה לענגו באכילה וחייבו לאכול ג' סעודות עיי"ש קיט. ובמכילתא דרשב"י (ממדרש הגדול שמות כ. ה). זכור את יום השבת לקדשו במה אתה מקדשו במאכל ובמשתה ובכסות נקיה.

3) השמרונים אוסרים תשמיש המטה בשבת, וכן בספר היובלים פ"ג כותב איש איש אשר יחלל את היום הזה, אשר ישכב עם אשתו כו' מות יומת. ובכתר תורה (הקראי) יתרו סג, א. כותב יש לתמוה מן המתירים שכיבת אשה בשבת, שהשם צוה



## מצינו נשואה שלא ילדה - נקראת בתולה

במשנת רבי אליעזר (י"ל ע"י ענעלאו נויארק תרצ"ד) פ"ט צד 341 מביא המשנה בכורות פ"ח מ"א בשינוי לשון, בכור לנחלה ואינו בכור לכהן, הנושא אשה שכבר ילדה, הבא אחר הנפלים, בכור לנחלה ואינו בכור לכהן. בחור שנשא בתולה, בכור לכהן ולנחלה. מי שיש לו בנים ונשא בתולה, בכור לכהן ואינו בכור לנחלה, נמצאת אומר פעמים שאדם פודה מבניו ארבעה או חמשה בכורות, אם נשא ארבע נשים או חמש נשים בתולות. ומבואר לפי גירסא זו דבר חדש שהדגיש שלש פעמים שדווקא בנשא בתולה אז הולד בכור לכהן, וזה תימה דלפי ההלכה בתלמודים אין הבדל כזה בין בתולה לבעולה, וכ"כ כמה דלא ילדה יש לה דין בכור, אפילו נשאת לכמה אנשים הולד הראשון שנוולד אם זכר הרי הוא בכור, דבפטר רחם תלה רחמנא ולא בבתולים. ובמשנה בכורות שם מבואר מי שהיו לו בנים ונשא, "אשה שלא ילדה" כו' בכור לכהן ואינו בכור לנחלה. ולפנינו מבואר ונשא, "בתולה" ושם במשנה בהמפלת שפיר כו' הבא אחריהן בכור לנחלה ולכהן. ולכאורה נראה דיש לפנינו שיטה חדשה בענין זה אמנם מצאתי בעוד בספרי ראשונים שכתבו בסגנון זה.

(א) בספר הלכות גדולות ריש ה"י נחלות הוצאת מק"נ 433. ואלמין דנסב "בתולתא" והוה ליה מיניה בוכרא, בכור לכהן הוי דבפטר רחם תלא רחמנא אב"ל לא לנחלה דכתיב ראשית אונו ולא אונה.

(ב) כלשון הנ"ל באור זרוע ב"ב סי' צ"ג בשם ס' חפ"ן.

(ג) בהלכות גדולות הלכות בכורות מק"נ צד 595 עשרה בוכרי מנשי עשרה "בתולתא" וכ"ה בהלכות פסוקות ל"ר"י גאון צד 34 ואם יש עשר בכורות מעשר נשים "בתולות".

(ד) בפסקתא זוטרתא פרשת במדבר (הו"ב צד פד). שכל מי שנוולד לו בן זכר מאשה "בתולה" ואע"פ שיש לו בנים חייב לפדותו. ובעל כרחך צריך לומר דמה שכתבו כל הראשונים בתולה לאו דווקא וכוונתם למעט שלא ילדה עוד. וזה מוכרח דהרי במשנת רבי אליעזר שם כותב מתחלה "הנושא אשה שכבר ילדה" וזה כלשון המשנה הרי דייק דוקא שכבר ילדה אבל אם לא ילדה אף שאינה בתולה הוי בכור לכהן. ומה שכתב אח"כ שלש פעמים לשון בתולה ולא אשה שלא ילדה משום קיצור הלשון. וכן מוכרח מדברי הבה"ג שם בה"ל בכורות שהביא מקודם דיני המשנה כמו לפנינו בבכורות ולבסוף כ' ג"כ לשון עשרה "בתולתא" וצריך לומר דכולם השתמשו כאן בשם בתולה לאשה שלא ילדה אע"פ שהיתה כבר נשואה. ובהערות שבכל הספרים הנ"ל לא הרגישו בחידוש שבביטוי זה, וראה ישעיה ז. יא. הנה העלמה הרה וברד"ק ובס' הנצחון שם. ובתורה שלמה פכ"ד אות קצ"ה בבאור (דף 975).

## חילופי מנהגים בקדושין בטבעת

בחילופי מנהגים בין בני בבל וארץ ישראל שנדפסו בראשונה ביש"ש סוף ב"ק אות כ"ה, בני בבל אינם רואים טבעת קדושין בני ארץ ישראל רואין טבעת קדושין. ובספר חלוף מנהגים בין בני א"י ובין בני בבל לידידי ד"ר ב. מ. לויין סי' כ"ה אסף כל החומר בענין זה והביא דברי ידידי ר' ש. ח. קוק בירחון מזרח ומערב כרך ד' צד 416 וח"ה צד 51 שהביא הפי' המיוחס לרב סעדיה גאון לפרש לשון הפסוק בני הטבעות (נחמיה ז. מו.), "שקלקלו אבותם (גם) עם ארוסותיהם קודם שיכניסו אותם לחופה והיו סומכין על קדושי טבעות ומקלקלין עם ארוסותיהן בלא כתובה" וכ"כ באגרת רב האי גאון בגנוי קדם ספר ד' צד 52. ומבואר מדבריהם שלדעתם מנהג זה הוא עתיק יומין. ולי נראה דיש מקום לשער דמקור המנהג הוא מבבל ומשם נתפשט לארץ ישראל וכגורסת תשובת הגאונים שערי צדק אנשי מזרח רואין טבעת קדושין ובני ארץ ישראל אין רואין. (וברוב המקורות הגירסא להיפך) ויסוד דברי ע"פ מה שכתב הרא"ה בספר החינוך טעם חדש בענין קדושי טבעת מה שלא מוזכר בכל המקורות הנ"ל במצוה תקנ"ב, "ומהיות מיסוד המצוה מה שזכרתי (כדי שתתן אל לבה לעולם שהיא קנויה לאותו האיש ולא תזנה תחתיו ולא תמרוד בו ותתן אליו יקר והוד לעולם. ובכן יהיה שבתם וקימתם בשלום לעולם) נהגו ישראל לקדש בטבעת להיות בידה תמיד למזכרת ואע"פ שבשוה פרוטה לבד אפשר לקדש מן הדין. ומבואר מדבריו שבקדושי טבעת יש ענין של גדר וסיג לטהרת המשפחה בישראל, והרי מבואר בגמ' קדושין סט: דטהרת המשפחה נשמרה בבבל יותר מכל הארצות וארץ ישראל בכלל כי עזרא עשאה כסולת נקיה, ואמרו שם כל הארצות עיסה לארץ ישראל וארץ ישראל עיסה לבבל. ורואים אנו עד כמה עזרא שקד על מדת הצניעות בחיי המשפחה הישראלית מה שחשבו בין התקנות החשובות של עזרא בגמ' ב"ק פא: שתהא אשה חוגרת בסניר משום צניעותא. (ובירושלמי מגלה פ"ד ה"א משום מעשה שהיה, והרמב"ם בהקדמתו לזרעים מונה זאת בין הלכות מסיני ועי' רמב"ם פכ"ד מה"ל אישות הי"ג ובמשנה שבת צב. וצ"ע). ולכן מסתבר לומר ע"פ יסוד דברי הרס"ג והרה"ג והחינוך שמנהג זה נתיסד בימי עזרא בבבל ומשם בא לארץ ישראל.

ויש להעיר מהמבואר בגמ' קדושין כט: הא לן והא להו ובריטב"א כ' דיש מפרשים דבני בבל היו נשיהם עמלות וטורחות אחר מזונותיהם ובני ארץ ישראל היו נשיהם מעוגנות והיו בעליהם צריכין לטרוח בתר מזונותיהם.

ולפ"ז י"ל דהמנהג הזה של קדושי טבעת נולד בבבל משום שנשיהם היו עמלות וטורחות אחר מזונותיהם ומוכרחות היו להיות שיכחות בשוק בין אנשים לכן הצריכו שיהי' להם תכשיט נוסף לאות ולזכרון שהם אשת איש לסייג וגדר לצניעות כמ"ש החינוך.



(ודרך אגב נראה לי להעיר מה שמבואר בספרו של הקראי אלקרקסאני פ"י דאנשי בב"א אינם מתירין לקדש את האשה „בשביעית“ ואנשי א"י מתירין. דבר שאין לו שום ביאור ולא נזכר בכל הכתבי יד של חילוקי בני בב"א וא"י ונדחקו לפרש הדברים, ולי נראה דקרקסאני טעה בדבר קל שהיה כתוב לפניו החילוק הכ"ה דאנשי בב"א אינם רואין „בטבעת“ כג"י כתי"ר ונתחלף לו ט' בש' וקרא בשבעת ומוזה בשביעית וכמו שטעה שם בהחילוק הראשון שהביא ובלב"ל הדברים בין כתובה לכסף קדושין וראה לזה כי חילוק זה בענין טבעת לא הזכיר בספרו שם שמביא ט"ז חילוקים).

ובספרי תורה שלמה פל"ח אות פא. הבאתי מדברי רבותינו בעל התוס' בכת"י מושב זקנים ודעת זקנים והדר זקנים על הפסוק ותאמר חתמך ופתילך. חותמך זה הטבעת שאתה חותם בה וקדשני כדת משה וישראל. ובספר היובלים שם ויאמר אין מאומה בידי בלתי אם טבעתי על האצבע ונום אזני ומטי אשר בידי. וראה בתורה שלמה פכ"ד אות קח. ופ"א אות קט"ו מ"ש מספר צפנת פענח פ"ג מהל' אישות ה"א טעם ע"פ הלכה כיון שמקדשים בשעת החופה ותיכף הוה נשואה וא"כ יהא לו בכסף קדושין פירות וא"כ לא הוי קדושין. לכך תתקדש בכלי דהוה כלבוש. עייש"ה.

טז

### פירוש חדש בגמ' ר"ה כח.

בגמ' ר"ה כ"ח: היה עובר אחורי בית הכנסת או שהיה ביתו סמוך לבהכ"נ ושמע קול שופר או קול מגלה אם כיון לבו יצא. ואם לאו לא יצא. מאי לאו אם כיון לבו יצאת. (ומוכח דמצות צריכות כונה יצאת) לא לשמוע, לשמוע והא שמע, סבור חמור בעלמא. והמפרשים תמהו דזה שייך לומר על קול שופר אבל על קול מגלה דשומע חיתוך הדיבור. קול של מלים, איך שייך לומר קסבר דזה קול חמור בעלמא. ונ"ל פי' חדש עפ"מ דמבואר בתוספתא ר"ה סוף פ"ג באותה המשנה רועה שהרביץ צאנו אחורי ביהכ"נ כו' אם כיון לבו יצא כו' ובדק"ס מביא הגי' מכת"י בגמ' שם „משכחת לה“ קסבר חמור בעלמא, ולפ"ז י"ל דתי' הגמ' דמשכחת לה בכה"ג ברועה שהרביץ צאנו אחורי ביהכ"נ ויש שם גם חמורו ודרכו של חמור לנעור וע"ז אומרת המשנה אם כיון לבו לשמוע שהאזין היטב לשמוע קול שופר וקול מגלה ולא נתערבב קול שופר עם קול נעירת חמורו יצא, ואם לאו לא יצא.

יז

### בענין חליצה על ידי שליח

בענין חליצה ע"י שליח בשנים האחרונות נתעורר פולמוס בעולם הרבנות ונדפסו בענין זה הרבה קונטרסים יש כאלה שרצו להתיר אמנם כל גדולי התורה דחו דבריהם ואסרו בהחלט. בין ע"י שלוחו או שלוחה. אמרתי לרשום שתי הערות חדשות ממקורות שלא היו לפני כל אלה המחברים שכתבו בענין זה.

(א) בכתב יד עתיק ילקוט תימני על התורה בשם מעין גנים שיש באוצר הספרים שלי. בפ' ויקרא בין הקטעים שהוא מעתיק מתורת כהנים יש מאמר אחד בזה"ל וסמכו זקני העדה את ידיהם על ראש הפר וכי הם יסמכו כולם אלא לצמדין ששלוחו של אדם כמותו חוץ מארבעה דברים אלו הן רציעה סמיכה והפרת נדרים ובית מנוגע ויש אומרי'ן חליצה. רציעה שנאמר ורצע אדוניו את אזנו במרצע, רבו ולא אחר. סמיכה שנאמר וסמך ידו על ראש קרבנו הוא ולא אחר. והפרת נדרים שנאמר אישה יקמנו ואישה יפירונו הוא ולא אחר. בית מנוגע שנאמר וראה הכהן הוא ולא אחר. חליצה שנאמר וחליצה נע"ל ולא נע"ל שלוחו, ע"כ. ולפני המאמר הזה ולאחריו יש מאמרים מתור"כ וכנראה שהיו הדברים לפני המחבר הזה בתור"כ או באיזה מקור חז"ל. (ומצאתי גם בכת"י אחר שיש באוצר"ס שלי מביא ג"כ אותו המאמר בלשונו הנ"ל). והנה כל אלה הדרשות נמצאות לפנינו בחז"ל (א) רציעה במכילתא משפטים וירושלמי רפ"ב דקידושין. (ב) סמיכה מנחות צ"ז: (ג) הפרת נדרים ע"ב: (ד) בית מנוגע יש מעין זה בת"כ ס' מצורע פ"ח אות ז' אשר לו הבית שלא ישלח ע"י שליח ולא הדרש הנ"ל. וע"י בהגהות רע"א יבמות ק"א: מה שהביא בענין זה עוד מכ"מ וכל חז"ל. אמנם דבר זה של חליצה לא מוזכר בשום מקום ובפרט מה שכתב רק בלשון ויש אומרים כן הזכיר רק משלוחו ולא שלוחה תמוה. ובעיקר הלמוד מקרא כוון לזה גם בשו"ת מהר"ח אור זרוע סי' קכ"ח שכו' אכן צריך ליתן טעם מ"ש חליצה דלא אפשר לקיומה ע"י שליח מטעם דבעינן חליצה דומיא דיבום או שמא דכתיב וחליצה נע"ל ועל רגלו ע"כ. והוא כדרש הנ"ל נעלו ולא נעל שלוחו.

(ב) בגמ' יבמות מד. וקראו לו זקני עירו הן ולא שלוחן וכן בדף קב: וקראו לו ולא שלוחם. והמפרשים נתקשו בזה מאיזה משמעות דרשו כן ומאי טעם יש בזה וכו' דהכוונה על הכתוב ודברו אליו שהמה בעצמם ידברו ולא ע"י שליח ע"י בס' ערוך לנר. והנה ראיתי גי' חדשה בתשובה לרבינו אהרן הגאון הכהן ז"ל נדפסה מכתב יד בתשובת הגאונים אסף ח"א סי' נח. שמביא גי' הגמ' והתניא וקראו לו לו (שנא') ולא שלוחו חליצה בא הוא לפני ב"ד ודברו שמיאין עצה כו' ובהערות כותב יש למחוק את זה כאן. ולדעתי יש לפנינו גי' עתיקה ישרה מאד ומקור נפלא להדין שאין הבעל יכול לעשות שליח בחליצה שאינו מוזכר מפורש בגמ' יבמות בעניני חליצה. רק



בכתובות עד. תנאי דא"א לקיימו ע"י שליח. ולפי הנ"ל נראה דגורס ומפרש דהמיעוט מלשון לו ולא שלוחו ומפרש דבחליצה בא הוא. הוא בעצמו מוכרח לבוא לב"ד. ולא ע"י שלוחו. והלשון „חליצה בא הוא לפני ב"ד" זהו לשון המשנה יבמות פ"ב מ"ו ע"י בגמ' קו: ושם הגי' הוא „ויבמתו". ולפי גירסת הגאון הנ"ל נראה לי דיש לפרש כן גם דברי השאלות פ' מקץ שהביא לשון המשנה הנ"ל סמוך לדרש וקראו לו הם ולא שלוחם ומוכח ג"כ דמפרש ולא שלוחם למעט שליח הבעל והאשה ולא למעט שליח ב"ד. ולפי"ז יש לנו מקור נאמן בגמ' מיעוט מפורש בקרא למעט שליחות בחליצה.

יח

### הכהן רואה את בעל הקרבן בשעת הקרבה

הרקאנטי פ' ויקרא כותב „גם צריך הכהן לראות בשעת זריקת הדם האיש והאשה המתכפרין בקרבן, ובעבור שאסור להסתכל באשה לכן עשו הכיור במראות הצובאות. כי כשהכהן מקריב קרבן נשים מסתכל בכיור ורואה בו פרצוף האשה המביאה הקרבן". ובספר צידה לדרך על פרש"י (פראג שנ"ד) מביא דבריו וכותב ע"ז ואני אומר אם קבלה הוא נקבל ואם לדון יש תשובה, ומעיר דהרמב"ם לא זכר כלל מזה ואין הדבר מבואר בשום מקום שצריך הכהן לראות בשעת זריקת הדם בפנים של האיש או האשה המתכפרין בקרבן רק שיעמדו אצל הקרבן מרחוק ולא יותר. והנה כדברי הריקאנטי מבואר גם כפי הטור עה"ת פ' ויקהל וי"מ דלכך נעשה הכיור מראות לפי שכהן המקריב קרבנה של אשה היה צריך להקריבו לשמה, ואסור להסתכל בפניה, ולכך נעשה הכיור כמו מראה והאשה עומדת אצל הכיור ומסתכלת בו והכהן מסתכל בכיור ומכירה ומקריב קרבנה לשמה. וכ"כ בפ' הר"י מוינה עה"ת ובהערות שם הרגיש בזה ולא ידעתי אם לשמה צריך דווקא להסתכל על אותו האיש או אשה.

ובס' תוספת הראשונים לידידי הרב ר"ש ליברמן ח"ב צד נז. מביא את כל הנ"ל גם מפירוש לדברי הימים המיוחס לאחד מתלמידי רב סעדיה בדה"ב ספ"ד ובתוך הדברים כ' „ושם היו מעמידים נדות ויולדות וזבות וגיורות נודרות ומתנדבות בשעת קרבנותיהן. כי כשהיה הכהן מקריב הקרבן היה מקריבו לשם בעל הקרבן והיה נותן בו עיניו ורואהו ואומר לו יערב ויקובל קרבנך ותיטהר, ונשים אין דרכן להסתכל בהן ולכן היו עומדות בין מזבח לפתחו של אולם בצד הכיור וכו' ומשם היה רואה תמונת האשה בעלת הקרבן והיה זורק לשמה ומתפלל עליה" ותמה ע"ז כמו שהקשה בצידה לדרך הנ"ל.

ולפי נראה דדבר זה שהזכירו הראשונים הנ"ל אע"פ שלכאורה נראה תמוה יש לזה שורש ויסוד בגמ' כמו שאבאר. ומקור הדבר של פי' הראשונים הוא בתרגום ירושלמי א' (יוב"ע) שמות לח. ה. „בעידן דאתין לצלאה בתרע משכן זימנא הואן קיימין על קרבן אדמותהון כו" ופי' הראשונים כוונת התרגום דלכך עמדו הנשים שהביאו להקריב קרבנותיהם על יד המראות הצובאות מטעם הנ"ל, אמנם מה שנראה

לכאורה משטחיות לשונם שפירשו משום דצריך להקריב לשמו לכן צריך להביט בפני האיש והאשה שמביאים קרבן וזה באמת דבר תמוה. יש לומר דאין כוונתם מצד עצם הדין שיש בקרבן מצוה להקריבו לשמו דמשום זה בוודאי אין צריך להביט בפני בעל הקרבן. אלא מטעם סבה צדדית הוא שצריך לראות ולהכיר את בעל הקרבן בשעה שהוא מקריב קרבנו.

ודבר זה יש ללמוד מלשון הפענח רזא שכ' „ומה שהכיר נעשה ממראות הצובאות מפני שהכהן שהיה מקריב קיני וזבות ויולדות היה צריך להקריבן לשמן ואסור לו להסתכל בפניהם לשידע לשם איזה יקריב, והיתה עומדת ואצלו ומביט הוא בכיור את פניה ומקריב לשמה". ומוכח מלשוננו דהעיקר הוא שהכהן צריך לדעת לשם איזה אשה הוא מקריב ואת היתה הסבה שהוא צריך לראותה. והסבה שבשבילה צריך הכהן לראות את בעל הקרבן נראה לי דיש בזה ג' טעמים.

(א) גמרא מפורשת באותה הסוגיא שמדבר בה בפירוש דה"י שם בסוטה ה. שטוטות וזבות וכו' צריכות לעמוד על קרבנם, ויש"י שם מפרש ומצוה על האדם שיעמוד וישמר על קרבנו ונפקא לן בספרי מתשמרו להקריב לי במועדו (במדבר כח). (וראיתי בס' גבורות שמונים תמה על דברי רש"י מנלן לעמוד כל הסרבנית מתמיד הרי מלשון זה תשמרו ילפינן בגמ' פסחים צו. דתמיד צריך ביקור ד' ימים אבל בשאר קרבנות אין דין זה נוהג א"כ הנ"ל לענין עמידה על הקרבן ונשאר בצ"ע. ויש להעיר דרש"י ביחזקאל מו. ב. בקרא ועמד על מזוזה השער ועשו הכהנים את עולתו וגו' כתב כדאמר מר איפשר קרבנו של אדם קרב ואינו עומד על גביו. הרי לפרש"י מבואר בקרא דאפילו בקרבן יחיד צריך עמידת הבעלים על הקרבן, וראה בירושלמי פסחים פ"ד ה"א דילף מקרא (במדבר ח) בגשת בני ישראל אל הקדש לענין עמידת ישראלים על הקרבנות וי"ל דפסוק זה כולל אפילו קרבן יחיד, ובשו"ת מהרי"ל סי' צ"ז באם אינך עומד על קרבנו מעכב ולא יוצא יד"ח). א"כ נצייר לעצמנו אם באו מאה אנשים להקריב קרבנותיהם, וא"נ דלאחר שמסרו את קרבנם לכהן שיקריבו לשמן (היינו סתם לשם בעלים) א"כ היאך הבעלים יודעים מתי נקרב קרבנם ונמצא שיצטרכו לעמוד כל היום בעזרה, עד שיקרבו כל הקרבנות. לכן מסתבר על הדעת שהיה סדר כזה שהכהן ידע וראה את בעל הקרבן שהיה עומד סמוך אצלו, וכיון שנקרב קרבנו אמר לו הכהן „יערב ויקובל קרבנך ותיטהר" והלך לו בעל הקרבן לביתו. ומכל שכן בקרבנות נשים בוודאי שקדו חכמינו ז"ל שלא להשהות אותן שיצטרכו לחכות ולעמוד על קרבנן כל היום ולכן עשו אותה התקנה כמ"ש הראשונים הנ"ל, ומצאתי במדרש חסירות ויתירות ודפס בפליטת סופרים לר"א ברלינר צד 42 „מעבירם בבני עלי חסר מהין שעה אחת את הנשים שהיו עומדות על קרבנותיהם והיו לנות בדרך ומזנות". (וברש"י שבת נח: כ' לפרש „והנשים לא היו יכולין לסמוך עליהם שיקריבו והיו שוהות שם ולא היו חוזרות אצל בעליהן עד שראו קיניהן קרבין כו' לפיכך מעלה עליהם כאילו שכבוס". וצ"ע דמוכח מדבריו דאם היו יכולות לסמוך שיקריבו קרבנותיהם היו חוזרות מיד



וקשה. הרי מבואר בטוטה שם דצריך לעמוד על קרבנותיהם וכמפורש במדרש חסר ויתר, וחכם אחד רצה לפרש דהפי' לא היו יכולין לסמוך על הקרבנות דיש מצות סמיכה ותיכף לסמיכה שחיטה ולדעתי זה טעות מלבד דהרי משנה מפורשת במנחות צג. דאין סמיכה בנשים ולר"י בחגיגה טו. נשים סומכות רשות. ועוד הרי מיירי מקינין ועוף אין טעון סמיכה כמבואר בתו"כ ויקרא פ"ד פרשה ג' וגיטין כח: ועוד דסגנון לשון רש"י מוכרח דכוונתו דלא היו יכולות לסמוך על הכהנים שיקריבו מפני שהיו מסרבין להקריב שום קרבן אלא בקושי וז"פ) ויש לומר הטעם שהזכירו הדבר ביחוד בקרבן נשים מפני שבזכרים הרי יש דין סמיכה על הקרבן וכמבואר במשנה מנחות שם תיכף לסמיכה שחיטה. א"כ מסתבר שהכהן ראה את בעל הקרבן שסומך עליו, משא"כ בנשים שאין בקרבנותיהם דין סמיכה ואין הכהן רואה אותם ואינן יודעות מתי קרבנם נקרב לכן עשו סדר זה שהכהן יראה אותן מקרוב בשעת הקרבת הקרבן.

(ב) לפי הדין המבואר במשנה זבחים סוף פ"ד לשם ששה דברים הזבח נזבח כו' ובגמ' זבחים ב: דקודם שעשו התקנה שישחוט סתם ולא לימא לשמן היה הכהן צריך לפרש שם הבעלים לשם מי הוא מקריב. א"כ קשה ג"כ לצייר דהכהן הי' צריך לדעת ולזכור שמות בעלי הקרבן אנשים שרואה אותם בפעם הראשונה ולא מזכיר בשום מקום שהיו פתקאות על הקרבנות או רשימות כאלה, לכן בעכצ"ל דהיה קשר בין כהן המקריב והבעלים שאמרו לו שמם והכהן ידע וראה את הבעלים בשעת הקרבת הקרבן וידע לשם מי הוא מקריב. (וראה בגמ' זבחים ב. דלמא אתי למימר שלא לשמו. ובתו' ד"ה אתני משמע דקודם התקנה אמרו לשמו ממש ובאו לידי טעות לומר לשם איש אחר, דאי נימא דמקודם אמרו סתם לשם בעלים א"כ לא שייך קלקול כלל).

(ועי' בספרי ריש פ' קרח לשם מי זרקו ול"ש מפרשים משמע דמ"ד זה ר"ל דאפילו אחרי התקנה צריך לדעת לשם מי ולא מספיק סתם בעלים).

(ג) לשיטת הרמב"ם בפיהמ"ש זבחים סוף פ"ד דלשם ששה דברים הזבח נזבח כו' היינו שהבעלים מצוה עליהם לחשוב לשם ששה דברים אלו. (דעת התוס' במנחות מו: דבכל ד' עבודות צריך כוונת ששה דברים ומרמב"ם משמע רק בשעת זביחה) א"כ גם מטעם זה בעכצ"ל דהבעלים ידעו בדיוק שעת הקרבת קרבנם. מכל אלה הטעמים למדו הראשונים הנ"ל לפרש דברי התרגום ירושלמי דהכהן ראה את הבעלים שעמדו על קרבנם שידעו להקריב לשמן ובאשה היה הדבר על ידי מראות הצובאות.

יט

## חילופי מנהגים בענין גילוי הראש

[א] בחילוקים שבין אנשי מזרח ובני ארץ ישראל שנתחברו בתקופת הגאונים ונדפסו בראשונה בים של שלמה סוף מס' ב"ק בס"י מ"ב איתא „אנשי מזרח אוסרין שיברכו הכהנים לישראל וראשם פרוע, ובני ארץ ישראל מברכין כהנים לישראל בראשם פרוע“.

והנה חילוק זה כפשוטו תמוה וקשה להבינו כמו שאבאר.

[ב] מצינו שתי דעות בענין גילוי הראש במס' סופרים פ"ד הט"ו מי שראשו מגולה פורס על שמע, ויש אומרים כו' אבל בראשו מגולה אינו רשאי להוציא אזכרה מפיו ובין כך ובין כך מתרגם אבל אינו קורא בתורה ואינו עובר לפני התיבה ואינו נושא את כפיו. ולכאורה נראה דבני ארץ סוברים כשיטת הת"ק ואנשי מזרח כיש אומרים. אמנם משני טעמים אין להתאים דברי הת"ק שבמס' סופרים עם מנהג בני ארץ ישראל, א) כי לשון המסכת סופרים יש לפרש דמיירי באדם שעומד וראשו מגולה והגיע זמן קריאת שמע ואין לו כובע דמותר לפרוס על שמע וי"א אוסרין, ומלשון החילופים נראה כאילו זה מנהג קבוע לברך בראש פרוע, וזה תימה גדולה דמה טעם יש בזה אחרי שחזו"ל הביעו בכמה מקומות בש"ס בדרך כלל בשבחו של כיוסי הראש ובגנות של גילוי הראש ראה שבת קיח: קנו: קדושין ח. כט: פ. לא. לג. מסכת כל"ה פ"ג ה"ד ועל אחת כמה וכמה בשעת תפלה והזכרת השם בפרט בבית הכנסת ברור שמנהגם היה בכיוסי הראש, וא"כ איך אפשר לפרש הדברים כפשוטם שהיה מנהג קבוע שהכהנים בבית הכנסת מברכים בגילוי הראש זה דבר שלא נתן להאמר כלל. (ב) הרי מבואר במסכת סופרים שם דאפילו ת"ק דמתיר ק"ש בגילוי הראש מודה דבקריאת התורה ונשיאת כפים אסור.

[ג] וכן כתב באור זרוע הגדול ח"ב סי' מ"ג בפ"י דברי המסכת סופרים „ונראה בעיני דצריך לזוהר, שלא יקרא קטן בראשו מגולה דלמא הלכה כ"א דקתני במס' סופרים כו' אבל אינו קורא בתורה כו' וכמדומה דבקריאת התורה גם ת"ק מודה כו' הלכך נ"ב דאין יכול לקרות קטן בתורה בראשו מגולה וכ"ש גדול ואין נראה בעיני מנהג רבותינו שבצרפת שמברכין בראש מגולה ובשמחת תורה נהגו לקרות קטנים ומוזכרים הזכרה בראש מגולה וא"י איך לקיים המנהג אם לא כת"ק דיש אומרים במס' סופרים“ (וראייתו למחברים שונים שהבינו מדברי האו"ז שרבותינו שבצרפת היו מברכין בראש מגולה, ולדעתי ברור דהאור זרוע מדבר הכל מקטנים (ראה נדרים ל: קטנים לעולם מיגלו) שמנהג רבותינו שבצרפת שהקטנים שלהם מברכין בראש מגולה ובשמחת תורה נהגו לקרות קטנים (לתורה) בראש מגולה.

וראיה ברורה לזה דבספר המנהיג הל' סעודה סי' י"ב כתב „ועוד היום מנהג צרפת בשעת ברכה להיות המברך מתעטף בכסותו או נותן כובע בראשו“.



ובדיני תפלה סי' מ"ה כותב, ומנהג שלא להתפלל בגילוי הראש מפני אימת שכינה שכנגדו שנאמר שויתי ה' לנגדי תמיד כו' וגלוי הראש עזות תקיפה היא כדאמרין בהל' דרך ארץ כו' לכן יתכן לו לאדם ללכת בכיסוי הראש דרך צניעות ומוראת מלכות העולם כמנהג כל אנשי ספרד וישר כחם.

הרי לנו עדות ברורה מבעל המנהג שחי באותה התקופה והוא מדבר על מנהג העם שבצרפת ואיך אפשר שמנהג רבותינו שבצרפת יהי אחרת לכן נראה ברור שכוונתו לקטנים ולא פירש להדיא משום שבכל הענין מדבר רק מקטן. והנה לפי המבואר מדברי האור זרוע וכן מורה פשטות הלשון של המסכת סופרים דבקריאת התורה ונשיאת כפים גם הת"ק מודה דאסור בגילוי הראש, ולפ"ד החילוקים הנ"ל הרי מבואר דבני א"י נושאים כפים בגילוי הראש.

[ד] ועוד קשה אם נימא כפשוטו דבני ארץ ישראל ס"ל דמותר לעבור לפני התיבה לקרות בתורה בגילוי הראש לא כדעת המ"ס דהת"ק ג"כ מודה דזה אסור, א"כ למה הזכירו בדבריהם רק ברכת כהנים שהיא בסוף התפלה ולא הזכירו ק"ש ותפלה וקריאת התורה. מזה נראה ברור שמדבר מענין שהוא מיוחד רק בברכת כהנים.

[ה] וראיתי בספר „החילוקים" לד"ר ר"מ מרגליות ירושלים תרצ"ח צד 164 כותב „חילוק זה תלוי במנהג דרך ארץ, שבני ארץ ישראל היו רגילים להיות בגילוי ראש כדרך שנהגו הגויים שיושבים בתוכם, בשעה שבני בכל כסו את ראשם וחשבו את ההליכה בגילוי הראש לפריצות, ומתוך שבני ארץ ישראל היו רגילים להתהלך בגילוי הראש, לא הקפידו בדבר כלל והתירו אף להתפלל, לקרוא בתורה ולשאת כפים בגילוי הראש, ולדעתי אין יסוד להשערה זאת והדבר ברור להיפך. שבני א"י לא התפללו וכו' בגילוי ראש, כמו שמבאר להלן.

הנה לפי המבואר בגמ' ברכות ס: סדר לבישת הבגדים לכל אדם יהודי בכל יום „כי פריס סודרא על רישיה לימא ברוך עוטר ישראל בתפארה כי מעטף בציצית לימא ברוך אשר קבו"צ להתעטף בציצית" ובתוס' שם כי פריס סודרא וה"ה לכל כובע ולכל כיסוי, ובתוספות הרא"ש שם „ה"ה על כל כובע שמניח בראשו או מניח טליתו בראשו", וראה לקמן אות י"ח. נראה ברור דבשעת התפלה וקריאת התורה מעולם היה מנהגם בא"י להיות בכיסוי הראש ולא בגילוי הראש, דענין זה של מאה ברכות בכל יום שתקנו חז"ל המוזכר במנחות מג: ובסדר ר"ע גאון בשם ירושלמי ברכות בוודאי היה נהוג גם בארץ ישראל, ובפרט סגנון הברכה שהדגישו באופן מיוחד עוטר „ישראל" בתפארה וכן אזור „ישראל" מבל"ט מאד שלפחות בשעת התפלה היו כל בני ישראל מכוסים ראשיהם, וכן מבאר האבודרהם בסדר תפלת חול (הו"ע דף קסז), כשמניח סדינו על ראשו מברך עוטר ישראל בתפארה כו' והטעם לברכה זו לפי שהיו עוטרם מצנפת כדי שלא ילכו בגלוי הראש, ואמר כאן ישראל, לפי שהשכינה שורה עליהם ולא על הגוים, ובכל ארץ ישמעאל נוהגין לאמרה מפני שהם מניחים מצנפת על ראשם, אבל בא"י הארצות אין נוהגין לאמרה מפני כי אינם מניחים מצנפת. ומבואר בב"י או"ח ריש סי' מ"ו ומדבריו נראה שלא היה בגרסתו נאבדרהם המלים „כדי שלא ילכו בגלוי הראש" דמהאי טעמא מסיק שם בב"י

ועכשיו נהגו כל העולם לאמרה אע"פ שאינם עוטרם מצנפת וטעם ברכה זו לפי שאסור להלך בגילוי הראש כו' ולפי שישראל המצווין בכך כדי שיהא מורא שמים עליהם אנו מברכין עוטר ישראל, וראה מ"ש לקמן אות י"ח ביאור הדברים. (וראה בשבת קכ. במשנה שחושב י"ח מלבושים שלובש ויוצא מפני הדליקה מונה הכובע שבראשו) ולא רק בשעת תפלה אלא אפילו שלא בשעת תפלה יש גם כן ראיות דהלכו בכיסוי הראש. דהרי מפשטא דקרא בפ' תזריע (ויקרא יג. מה.) גבי מצורע וראשו יהיה פרוץ לפי הפירוש של ר"ע בתו"כ היינו בגילוי הראש מכובע, ומשמע מזה דדרכם היה ללכת בכיסוי הראש. ולר"ע ועל שפם יעטה הפירוש שמתעטף גופו בטלית תחת הזקן ומעלה קצת המעטפה מצדה שלפניו עד השפם ומכסה. ע"י בב"י יו"ד סי' שפ"ו מ"ש מירושלמי (וצריך ביאור למה באשה סוטה דכתיב גבה (נשא ה. יח.) ופרע את ראש האשה דרשו בספרי לימד על בנות ישראל שהן מכסות ראשיהן ואע"פ שאין רא"י לדבר זכר לדבר ותקח תמר אפר על ראשה. ולמד"ן מזה איסור מן התורה לאשה ללכת בגילוי הראש, ומקרא דמצורע דכתיב גביה וראשו יהי פרוץ לפי דברי ר"ע דהפירוש גילוי הראש ילמדו ג"כ דדרך בני ישראל לכסות ראשיהם ואיסור לגילוי הראש, וצ"ל דהלשון ופרע את ראש האשה מוכיח דדרך כל בנות ישראל שהן הולכות מכוסות הראש וצריך עתה לפרוע ראשם. משא"כ הלשון וראשו יהיה פרוץ אפשר לפרש כמו שכ' הר"י גנאה שרש פרע „אפילו מי שלא נהג בכסות ראשו החפץ בו באמרו יהי פרוץ שלא יוכל לכסות בעת ההיא" א"כ אין הכרח ללמוד מכאן דדרך כל האנשים ללכת בכיסוי הראש, וצ"ע.

ובב"ר פכ"א מפני מה האיש יוצא וראשו מגולה והאשה יוצאה וראשה מכוסה. אמר להם לאחד שעבר עבירה והוא מתבייש מבני אדם לפיכך היא יוצאה מכוסה. ובאבות דר"נ נו"ב פ"ט מסיים כך קלקלה חוה וגרמה לבנותיה שיכסו את ראשיהן. ועי' נדרים פ: אנשים זימנין דכסי רישייהו וזמנין דמגלו רישייהו.

וברש"י עירובין פ"ד ע"ב כשרבים מכתפין עליו בכומתא וסודרא „כשבני אדם עייפים בימות החמה נוטלין כובעיהן וסודריהן מראשיהן עד שיפוח הרוח בהן". וכ"ה בגמ' מוע"ק טו. לא אכומתא וסודרא „כלומר שיהא ראשו מגולה מכומתא וסודרא" וברור מכל זה דלא היה הבדל בענין זה בהלכות של היהודים בין בני ארץ ישראל ובבל.

כן מ"ש דהגוים בא"י הלכו בגילוי הראש איני יודע מניין לו זאת. ובשו"ת מהר"י מברונה סי' ל"ד כותב בענין זה אע"ג דמוכח מקדושין דאין קפידא ללכת בגילוי הראש „ה"מ לדידהו דבארץ ישראל הוה והוה מסגי הכי (לא מיירי משעת תפלה) און דיירינן בין האומות ואינן אזלי בגילוי הראש וחשיב כחוקות הגוים. ולא מינכר ביניהון אלא בכיסוי הראש". ואין לפני פירושו של ר"נ מילר ושאר מפרשים על החילוקים רק הספר הנ"ל שכפי מה שכותב במבוא השתמש בכל המפרשים שמונה שם ותמה אני מאד אם גם המה פירשו הדברים בסגנון זה. [ופירושו של ד"ר ב. מ. לויין ההולך ונדפס בירחון „סיני" עדיין לא הגיע לאות זה] וברור בעיני שפירוש הנ"ל לא ניתן להאמר כלל.



[ו] ולדעתי יש לפרש חילוף מנהגים זה בשני אופנים אחרים והבוחר יבחר.  
פירוש א:

„וראשם פרוע“ היינו ראשם מעוטף ומכוסה.

ויש להביא שלש ראיות מפורשות להוכיח דמצינו לשון ראש פרוע הכוונה ראש מעוטף ומכוסה ההיפך מהמובן הרגיל ראש מגולה.

[ז] בפירוש אבן עזרא ויקרא י. ו. וראשו יהיה פרוע רבים אומרים מכוסה ואחרים אומרים מגולה. וביתר באור שיטה זאת בפני הרלב"ג פ' מצורע וראשו יהיה פרוע ראוי שתדע כי פריעת הראש תאמר בפנים שונים וזה כי הוא יאמר על השבתת התגלחת ולא יקרא זה פרוע ראש עד ששבת מתגלחת שלשים יום, ויאמר על בטול הכסוי והגלוי הנהוג לראש, וזה שאם כסהו כלו הנה השבית ממנו מה שהוא נהוג שיתגלה ממנו, ואם גלהו כלו הנה השבית ממנו מה שהוא נהוג שיתכסה ממנו, ולזה הענין השני ופרע ראש האשה ר"ל שיסיר הצעיף שהיא מתכסה בו וישאר שערה מגולה, וזהו הרצון בזה המקום (גבי מצורע) אינו לגדל פרע כי א"א שיהיה פרוע הראש בזה האופן תיכף בהיותו סמא אלא אם קרה שעמד קודם זה מהגלוח ל' יום, ולזה ראוי שתהא הכוונה בו אם גלוי הראש אם כיסוי הראש, ולפי שאמר אחר זה ועל שפם יעטה שיורה על הפלגת כיסוי הראש יותר מהנהוג, הנה יהיה הרצון בזה שיהיה ראשו מכוסה באופן שישבות ממנו הגלוי הנהוג. ע"כ. הרי מפורש דמפרש לשון הקרא וראשו יהיה פרוע היינו מכוסה יותר מהרגיל.

(ומענין זה בספר הרשמים לר"י גנאה שרש פרע וראשו יהיה פרוע כו' הכל גלוי הנסתר ואיננו שובר עלינו כו' באמרו ועל שפם יעטה, כי החפץ בהיות הראש פרוע גלוי ממצנפתו או ממגבעתו ומה שדומה לזה ממה שמכסין בו הראש, אפילו מי שלא נהג בכסות ראשו החפץ בו באמרו יהיה פרוע שלא יוכל לכסות בעת ההיא).

ולפ"ד הרלב"ג י"ל דמלה זאת ופרע היא מהמלים המשמשות בנין וסתירה ראה רש"י שמות כז, ג. ויחזקאל כג, יח. ומ"ש בתורה שלמה פל"א קיג. וכעין זה פירשתי בתורה שלמה פ"מ אות ל"ב דלשון תלוי ראש משמש לטובה מלשון נשיאת ראש, ולרעה מלשון תלו את ראשו וכלשון הכתוב ישא את ראשך עיי"ש.

[ח] בתורת כהנים ויקרא יג, מה. תזריע פ"ב מובא במוע"ק טו. וראשו יהיה פרוע ר"ע אומר נאמר הויה בראש ונאמר הויה בבגדים מה הויה אמורה בבגדים דברים שהם חוץ מגופו אף הויה האמורה בראש דברים שהם חוץ מגופו. ובפני הראב"ד שם פירוש שלא תצניף ראשו במצנפת ויתפאר בכובע כשאר בני אדם אלא יהיה ראשו ושמו מכוסה כאבל. (ועי' תו"כ שמיני מכילתא במלואים לט. ראשיכם אל תפרעו יוכל אל תפרעו מן הכובע, כלומר אל תגלו ראשיכם, ראב"ד)

וכן מבוואר מגמ' מוע"ק טו. דמתרץ לר"ע צריך שיהיה ראשו מגולה מכומתא וסודרא.

וכן בפני הרי"ף גיאות ח"ב צד מ"ז מאי פריעת הראש גילוי שער וגילוי הראש

ממגבעתו וסודרו וכיוצא בהם ומתעטף כעטיפת ישמעאלים כו' ואוקימנא בכמתא וסודרא.

ובפני על מוע"ק לתלמידו של רבינו יחיאל מפריש דט"ו כותב מכומתא וסודרא. דלמא פרוע ומגולה בלא כובע נאה בראשו ובלא סידור נאה, הרי מבוואר דלפירוש הראב"ד ושאר ראשונים בתו"כ ובגמ' הפירוש בקרא וראשו יהיה פרוע היינו מגולה ממצנפת וכובע כשאר בני אדם אלא מכוסה ראשו כאבל.

(ועפ"ז יש לתרץ קושיית התוס' מוע"ק טו. ד"ה מנודה ומה שתמהו על הרמב"ם שלא פסק כר"ע דהלכה כמותו ואכמ"ל)

[ט] במשנה כתובות ריש פ"ב אם יש עדים שיצאת בהינומא וראשה פרוע ופרש"י וראשה פרוע „איצטייבלידה שיערה על כתיפיה כך היו נוהגין להוציא את הבתולת מבית אביהן לבית החתונה“. ולא פירש כפשוטו כמ"ש בשטמ"ק בשם ליקוטי הגאונים וראשה פרוע פי' מגולה וכך היו נוהגין לבתולה. משום שרש"י לשיטתו לקמן בגמ' י"ז ע"ב פירש מאי הינומא ר' יוחנן אמר קריתא דמנמנמה בה כלתא. ופרש"י „קריתא צעיף על ראשה משורבב על עיניה כמו שעושין במקומינו ופעמים שמנממת בתוכו מתוך שאין עיניה מגולין ולכך נקרא הינומא על שם תמונה“. א"כ לר"י בעל כרחך אי אפשר לפרש וראשה פרוע וראשה מגולה דהרי היתה מלובשת בצעיף על ראשה ולכן הוכרח לפרש וראשה פרוע שהשערות לא היו קלועות אלא מפוזרות על כתפה וזה נקרא ראשה פרוע.

[י] ומצינו רק פעם אחת בתורה במדבר ה, יח. ופרע את ראש האשה דהפירוש ופרע מלשון גילוי ראשה. אמנם האע"ז מפרש שם „ופרע וגו' יגלה ולפי דעתי יוציא פרע ראשה שהיה מכוסה“ הרי מבאר דלשון ופרע כאן מלשון גידול שער כמו בויקרא י. ו. שם יג, מה. שם כא, י. ובמדבר ו, ה. ורש"י פי' ופרע סותר את קליעת שיערה כו' ובש"ח מביא ואת בכל מקום פרש"י פרע דגבי ראש לשון גידול הוא כו' וי"ל דגם כאן לשון גידול הוא דהשערה קלועים קצרים הם ואינן ארוכים וכשסותרת הקליעה הם מאריכין ונמצא בסתירה זו מגדלן. וכל זה הוא כעין פי' האע"ז אמנם דברי רש"י ברורים דכוונתו כמ"ש בפני המשנה דסוטה וסותר את שיערה פרש"י מקליעתו ולקמן יליף ל"ה ובגמ' שם ח. ת"ר ופרע את ראש האשה (במדבר ה, יח.) אין לי אלא ראשה גופה מניין ת"ל האשה א"כ מה ת"ל ופרע את ראשה מלמד שהכהן סותר את שיערה. ופרש"י סרבה בגילוייה שסותר קליעתה. והיינו דמרבה מלשון את ראש האשה דהו"ל ופרע את ראשה דצריך לסתור שיערה ובתוספתא סוטה פ"ג נוטל כפה מעל ראשה וראה לעיל אות י.

[י] ומבוואר לפי פרש"י דגם בלשון המשנה כתובות וראשה פרוע אין הכוונה כפשוטו ראש המגולה דהרי אומר מקודם לזה שיצאה בהינומא היינו בצעיף על ראשה אלא ששערותיה היו פרועות על כתיפיה. וזה דומה לפי ר"ע בתו"כ וראשו יהיה פרוע ופמ"ש הרלב"ג לעיל. הרי לפנינו שלשה מקורות שפירשו דלשון ראש פרוע משתמש אפילו במקום דהראש מכוסה אלא שפרוע מצד אחר א) לפי הרלב"ג פרוע על הפלגת פיסוי. הראש יותר מהנהוג היינו עטיפה. ב) להתו"כ פרוע ממצנפת וכובע הרגיל רק



בעטיפה שאינה רגילה. ג) לפרש"י פרוץ אם השערות מסותרות על הכתף אף שראשה מכוסה.

ולפי זה יש לפרש גם לשון „בראשם פרוץ“ שבחילופים בדרך זו דבני ארץ ישראל מברכין ברכת כהנים לישראל בראשם פרוץ היינו בעטיפה כלומר בשלשול הטלית על הפנים, עפ"מ"ש הבית יוסף בה' נשיאת כפים, או"ח סי' קכ"ח, ונוהגים הכהנים בארץ מצרים לשלשל טלית של מצוה על פניהם וידיהם ומנהג יפה הוא כדי שלא יוכלו הם להסתכל בעם ולא העם בהם ויבואו לידי היסח הדעת.

ובדרכי משה הביא שמנהג ארצו דמשלשין טליתותיהם על פניהם אבל ידיהם חוץ לטליתותיהם. ומקור הדבר מבואר בירושלמי פ"ג דמגלה ה. דאסור להסתכל בכהנים בשעה שהם מברכים את העם משום היסח הדעת. ועי' בבלי חגיגה טז. בתוס' וראשונים שם.

[ובב"י שם שכי' דלהמנהג שמכסין את פניהם וידיהם בשעת ברכת כהנים יש להתיר כהנים בעלי מומים בידיהם שאסרו בגמ' מטעם שהעם מסתכלין בהם. ולפ"ו יש ג"מ להלכה במנהג זה מלבד הטעם של היסח הדעת].

ואנשי מזרח אוסרין דס"ל דמזה שאסרו בעלי מומין בידיהם שלא יסתכלו בהם מוכח דאין לנהוג כן.

[יא] ועל פי מ"ש נראה לי לפרש פירוש חדש במדרש ויקרא רבה פכ"ז-ו „משל למלך ששלח פרוודוגמא (איגרת גזירת המלך, מת"כ) שלו למדינה מה עשו בני המדינה עמדו על רגליהם ופרעו את ראשיהם וקראוה באימה וביראה ברתת ובויע כך אמר הקב"ה לישראל הדא פרוסדוגמא דידי לא הטרחתי עליכם ולא אמרתי אליכם שתהיו קוראין קריאת שמע לא עומדין על רגליכם ולא פורעין את ראשיכם אלא בשבתך בביתך וגו'“ וכ"ה בתנחומא אמור ה. פסקתא דר"כ פ"ט הו"ב ע"ז עיי' בהערות, ובשו"ת מהרש"ל סי' ע"ב כותב ולולי שאינני רגיל לחלוק על הקדמונים כו' הייתי נוטה להקל ולברך בגילוי הראש ואפילו לקרות ק"ש שרי שהרי איתא במדרש רבה כו' לא הטרחתי עליכם לא עומדים ולא פרוצי הראש כו' משמע להדיא דליכא איסור בפריעת ראש אלא שלא החמיר עליהם ומה אעשה שכבר הורו לאיסור. וכן הבינו דברי המדרש כל הפוסקים עיי' בשו"ע או"ח סי' ה' ובשו"ת בית יעקב ח"ג סי' ה'. גם הגר"א באו"ח סי' ח' שהאריך בענין זה כותב „מ"ש במס' סופרים שיי"א שאסור להוציא הזכרה בראש מגולה ג"כ מדת חסידות היא דבג' ברכות סי' ע"ב לא משמע כן וכן ממדרש רבה הנ"ל לא הטרחתי עליכם כו' כללא דמיילתא אין איסור כלל בראש מגולה לעולם רק לפני הגדולים וכן בעת התפלה או נכון הדבר מצד המוסר ושאר היום לקדושים שעומדים לפני ה' תמיד. הרי דכולם בנו על יסוד מדרש זה. ואני תמה מאוד שלא נתקשו בלשון המדרש לא הטרחתי עליכם דאיוה טרחא יש לגלות הראש בשלומא לעמוד יש טרחא, וכן לכסות את הראש טרחא אם עומד בגלוי הראש וצריך לחפש בשביל הסודר והכובע זה טרחא אבל אם הוא מלוכב בסודר על הראש ואומרים

לו להסירו וכי זה טרחא הוא, וכעיי"ז קושית הגמ' שבת י. טריחותא למיסר המיינניה, וכ"ש הסודר.

ולפי מה שבארתי לעיל דלשון וראש ופרוץ יש בו מובן עיטוף הראש, נראה לי די"ל שגם כוונת המדרש כן. [ובכתב יד עתיק מדרש ויקרא רבה שבידי הגירסא במדרש מה עשו בני המדינה עמדו, ופרעו ראשיהן] וקראוה באימה, כך אמר הקב"ה הדא קרית שמע פרוסדוגמא דידי לא הטרחתי עליכם ולא אמרתי לכם שתקראוה עומדין „ופרוצי ראש“ אלא בשבתך בביתך. גם בטור או"ח סי' ס"א מביא גירסת המדרש ולא „פרוצי ראש“ וכן במהרש"ל שם רק בראש המאמר הגירסא כמו בדפוס „ופרעו את ראשיהם“, ובמנהיג הל' תפלה סי' ל"ט הגי' כמו בדפוס. וראה לקמן מ"ש מסדר רב עמרם. ומה שכתבו כאן ופרעו ראשיהן, וכן ופרוצי ראש, היינו עטיפת הראש. דמי שרוצה לעשות דבר באימה וביראה ברתת ובויע לפני המלך אינו מגלה ראשו אלא מתעטף. ראה סנהדרין קא. אשר הרים יד במלך שח"ץ תפיליו בפניו. ופרש"י אין נכון להיות בגלוי הראש לפני המלך [והוא התחיל במרד בכך להראות ולומר לו שאינו נוהג כמלך] ובפי' יד רמ"ה „ואינו ראוי לעשות כן ולעמוד בקלות ראש לפני המלך מפני אימת מלכות. (וכידוע המנהג אצל אומות העולם להביע כבוד ומורא בגילוי הראש נתחדש באירופא ואצל אנשי המזרח עד היום נוהגים בכיסוי הראש).

ובשבת י. לביש ומתכסי ומתעטף ומצלי. וכן בברכות ה: דרב יהודה מציינ נסיה (מקשט עצמו בבגדיו, רש"י) והדר מצלי כו' וגילו ברעדה. וזהו ג"כ הפי' לא הטרחתי עליכם שתקראוה עומדין „ופרוצי ראש“ היינו עיטוף הראש, דזה הוא טרחא ולא גלוי ראש, וכן מפורש במדרש ויקרא רבה מצורע פי"ט-ד על ידי שהאדם הזה מתעצל לכסות את ראשו כראוי ימך המקרה הרי הוא נעשה ראומאטיקוס (עי' רד"ל) הרי מבואר דכיסוי הראש הוא טרחא ואדם מתעצל אבל פריעת הראש במובן גלוי הראש א"א לומר ע"ז שהוא טרחא. לכן נראה כמ"ש ולפי פירושי אין מדברי המדרש ראיה להקל אלא להיפך ראיה להחמיר דרק עיטוף בסודר לא בעי אבל כיסוי רגיל בלי עיטוף י"ל דכן בענין.

[יב] ובסדר רב עמרם השלם צד ק"ה מביא דברי המדרש הנ"ל לא הטרחתי עליכם לקרותה לא עומדין על רגליכם, ולא פורעין את ראשיכם אלא בשבתך בביתך ובליכתך בדרך וגו' ובמה שהקב"ה משתבח שאינו בא בטרחות, מאן דעביד איפכא לא יאות קא עביד, ותני כאן הפסוק מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט. הלכך מצותה של ק"ש בשיבה, ובספר המנהיג דיני תפלה סי' ל"ט מביא דברים אלו מיסוד העמרמי בשם ירושלמי וסוף לשונו „ולמדנו מזה שכל אדם קורין כדרכן ועל זה הקב"ה משתבח שאינו בא בטרחות עמנו, יסוד העמרמי.

ויש להביא ראיה דרב עמרם גאון לא פירש המלים „לא פורעים את ראשיכם“ כפשוטו גילוי הראש, דאי נימא הכי למה לא הדגיש ג"כ שאסור להטריח א"ע לגלות הראש ונקרא הדיוט אם עושה כן כמו שביאר לענין ישיבה ובצד קא. כו'. והנה דמתחזי כחמרין אנפשייהו למימרא דמקבלי מלכות שמים בעמידה, טעות ותעות בידם, והדיוטות ובורות ושטות. ולמה לא כתב כן על מי שמגלה ראשו, ואולי י"ל שפירש ג"כ פורעין



ראשיהן מלשון עיטוף הראש וכיון שכך היה דרך לבישה שלהם אע"פ שמצד הדין אף מי שאינו עטוף ראשי לקרות שמע ולא הטריחו אותו להתעטף אבל א"א לאסור עטיפה מה שהיה סדר לבושיהם משא"כ עמידה שיש בזה היכר שעושין כן מטעם שרוצים להחמיר על עצמם אסור משום שהלכה כבית הלל, ויש לדחות ראייה זאת.

[יג] ולפמ"ש נ"ץ לפרש דבני ארץ ישראל בדין זה הולכים לשיטתם בחילוק ראשון שבחילופין דאנשי מורה יושבין בקריאת שמע ובני ארץ ישראל עומדין. ומבואר דבני א"י החמירו משום כבוד המקום לקרות בעמידה אע"פ שמצד הדין לא הטריחו עליהם לקרותה עומדין כמ"ש במדרש כן החמירו לקרותה פרועי ראש כלומר בעטיפת הראש. ומטעם זה סברי דגם הכהנים בנשיאת כפים צריכים לברך בעטיפת הראש ויכול להיות שהקהל בשעת ברכת כהנים כבר לא היו מעוטפים בטליתיהם, ומה"ט ס"ף לאנשי מורה שאסור להתעטף כמו שאוסרין להחמיר ולעמוד בשעת ק"ש מטעם שהפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיט כמ"ש בסדר רע"ג ה"ה לענין עיטוף הראש דמבואר במדרש שלא החמירו אם עושה כן נקרא הדיט. ומה שלא פליגי כן לענין ק"ש י"ף כמ"ש כיון דכך היה דרך לבישה של כל הקהל א"כ לא היה בזה הטעם משום חומרא אבל בשעת ברכת כהנים יכול להיות שהקהל לא הלכו מעוטפים רק שהכהנים בני ארץ ישראל החמירו להתעטף ואנשי מורה אסרו מטעם הנ"ל.

[יד] פירוש ב:

יש לפרש „וראשם פרוע" בלי עטיפת סודר או טלית רק בכיסוי לבד וזה נקרא בראש מגולה. ומקור לפירוש זה בגמ' קדושין 5: דמוכה דבכיסוי לבד — בלי עטיפת סודר מקרי גילוי ראש.

וכ"כ בשו"ת מהר"י מברונא סי' קס"ה והביא הגמ' קדושין 5: ר' חייא בר אבא אשכחיה לר' ישוע בן לוי דשדי ריסתנא ארשיה וקא ממטי ליה לינוקא בי מדרשא פרש"י דשם ארשייה סדין שאינו ראוי להתעטף בראש אלא כיסוי בעלמא שם על ראשו שלא ילך בגילוי הראש ולא הספיק להתעטף בסודרו א"כ מאי האי פרש"י שמהרת לצאת בלי עטיפה ההוגנת לך. אלמא סודרא דווקא לת"ח אבל לאיניש אחרינא סגי ליה בכיסוי בעלמא. ולעיל ה. פרש"י גברא רבא הוא דלא אזיל בגילוי הראש היינו לצאת בכיסוי בלא עטיפת הראש כמנהג ת"ח כדפי' וכן בכל דוכתי דאמר תיתי לי דלא אזיל בגילוי הראש היינו בלא עטיפת סודר אבל כיסוי לעולם צריך נאם ישראל מברונא. (במס' שבת ובפ"ק דקדושין ר"ה בדר"י לא הוה מסגי ד' אמות בגילוי הראש אמר שכינה למעלה מראשי זה קשה לבאר על עטיפת סודר אבל ודאי רבותא היא אפילו בגו ביתא). ומבואר דמפרש דבלי עטיפת הראש בסודר מקרי גילוי הראש.

[טז] וכן יש להוכיח מגמ' מוע"ק כד. לענין אבל בשבת דאמרינן שם פריעת הראש חובה ופרש"י דצריך לגלות חוטמו ושפתו וזקנו שהיה מכוסה בימי אבלו. ובגמ' שם לאו כול"י עלמא עבידי דמגלו ראשייה. ובפי' מסכת משקין לרבינו שלמה בן היתום דמגלו רישייהו. כגון ספרדיים. אנשי גרנטה וקורטבא וכל סביבותיהן מגילי ראש. אבל רוב העולם מכסין ראשיהן כעטיפת ישמעאלים שמכסין כל פניהן חוץ מעיניהם שיניחום

מגילין" הרי מבואר דקוראים פריעת הראש אם מסיר העטיפה אף שלובש כובע נקרא מגילי הראש. והספרדים וכל אלה שאינם לובשים כעטיפת ישמעאלים אע"פ שראשיהם מכוסים בסודר קורא אותם מגילי הראש.

[טז] וכן מבואר במס' שמחות פ"י ה"ט נסתם הגולל מכסה את ראשו. בא לעמוד בשורה מגלה את ראשו ופוסרן. יצא חוץ לשורה מכסה את ראשו. נכנס לתוך ביתו ובאו אחרים לנחמו מגלה את ראשו ופוסרן, וראה ברמב"ם פ"ה מהל' אבל הי"ט ובטור יו"ד סי' שפ"ו ובב"ח שם ובפי' הרדב"ז שכ' א"נ שהוא מפרש דלא מיירי בעטיפה אלא בכיסוי אחד שהיו נוהגין למעלה מהעטיפה והיינו דתניא מכסה ראשו ולא קתני מתעטף (ראה במס' שמחות הוצאת היגר צד פ"ב). ומבואר דמה שאמרו „מגלה את ראשו" אין הכוונה לגילוי הראש ממש אלא להעטיפה או לפי' הרדב"ז לכיסוי מיוחד שהיו נוהגין למעלה מהעטיפה אם מסירו מעל ראשו נקרא מגלה את ראשו.

[טז] וכן מבואר בב"י דמפרש לשון גילוי ראש שבבעל העיטור ח"ב (ב"ז עה.) ויכסה בו (בטלית) ראשו שלא יעמוד בגילוי הראש ומובא בטור א"ח סי' ח' ומפרש הב"י ע"פ הגמ' קדושין כ"ט הנ"ל דהפי' שיכסה ראשו בטליתו כדי שלא יהא בגילוי ראש מסודר או טלית שדרך ליתן על כסוי התחתון שבראשו כו' או שלא יהא בגילוי ראש מטלית של מצוה. והדרכי משה חולק על פירוש זה.

(ודברי הפרישה שם ודברי הט"ז שם בש"ע ס"ק ג. תמוהים למעיין דברי העיטור במקורם).

[יז] בפחד יצחק ערך פירוקינו כותב „עיין תשובת הרב ר' שלמה הלוי הרופא על הסירוקיני שהיושבים עם הפירוקא בלא כובע הם כיושבים בראש מגולה" כו'. [יח] וע"פ דרך זו יש לפרש דברי האבודרהם שהבאתי לעיל אות ה' שצ"ע דמשמע מדבריו דרק במצנפת שהוא כיסוי של חשיבות מברכין ולא על כיסוי בעלמא ולפי טעמו שכ' מטעם שלא ילכו בגילוי הראש א"כ מאי נ"מ ובפירוש הרב רח"י עהרענרייך דיש לשער כי מ"ש "כדי שלא ילכו בגילוי הראש" הוספה מאיזה תלמיד טועה. ולפמ"ש לעיל י"ף דאין כאן טעות וסובר האבודרהם דבכיסוי בעלמא הוי בכלל גילוי הראש ורק בסודר או במצנפת זה מקרי כיסוי הראש ולכן מברכין עוטר ישראל רק כשלוש מצנפת.

(וראה מ"ש לעיל אות ה' ומבואר מגמ' ברכות ס: דבתחלה לבשו הסודר ואחרי זה התעטפו בטלית ולפ"מ דמבואר במוע"ק דף כ"ד דכל עטיפה שאינה כעטיפת הישמעאלים אינה עטיפה א"כ מוכח דרק עטיפת הטלית היתה על הסודר שבראש.

אמנם בש"ס כת"י מינכן הגי' מקודם כי מכסי גלימא אומר בא"י אמ"ה אקב"ו לחתעטף בציצית כי פריס סודריה אומר ברוך עוטה אור כשלמה וברייף הגירסא כי נכסי סדינא ובפסקי רי"ד כי עטיפ גלימא והרמב"ם פ"ז מהל' תפלה ה"ד כשמניח סדינו על ראשו מברך עוטר ישראל בתפארה, והרי"ף השמיט ברכה זו של עוטר ישראל כן הראב"ה.



ובשבלי הלקט ענין תפלה אות ד. כותב וכן מצאתי בתשובות שהסיר רב עמרם גאון זצ"ל עוטה ישראל בתפארה לפי שאין עטיפת סודר נוהגת במקומנו. ומדברי האבודרהם שהבאתי לעיל אות ה. מכואר דגם הברכה עוטר ישראל לא נוהגת אחרי שאין לובשין מצנפת.

והפ"ח כ' דמלשון הגמ' משמע דלא תיקנו הברכה רק לסודרא שנוהגין ללבושן היראים והמכובדים (שבת עז. ברכות נא. פסחים קיא. רש"י).

[יט] ולפי המבואר מכל מה שנתבאר לעיל יש לפרש לשון בראשם פרוע היינו שבני ארץ ישראל הקילו לברך ברכת כהנים אפילו בלי עטיפת סודר או טלית על ראשם רק בכיסוי ראש לבד וזה נקרא ראש פרוע ואנשי מזרח אסרו רק בסודר או מצנפת ומה שהחמירו אנשי מזרח רק בברכת כהנים ולא בק"ש ותפלה וקריאת התורה, יש לבאר דסברי משום שנשיאת כפים כיון שהיתה עבודה שבמקדש ושם הרי הכהנים הלכו בד' בגדים ובהם מצנפת ובעבודות שבמקדש אם הכהן עובד בגילוי הראש הוי בכלל מחוסר בגדים שחייב מיתה ביד"ש, ונשיאת כפים אע"פ שלא היתה עבודה במובן זה דהרי כשרה בבעלי מומים מ"מ הרי מבואר בסוטה לח: דבעוד עבודה בידו בירך.

ובתוס' יומא כה. ד"ה והוא מבואר דאפילו שלא בשעת עבודה גנאי הוא לעמוד בגילוי הראש. ועי' במפרש לתמיד ריש פ"א (כו.) דאין נכון לעמוד בעזרה בלי מצנפת (ראה מנחות יח: דמונה ט"ו עבודות ובהן נשיאת כפים ובמג"א אר"ח סי' קנ"ח ס"ק נ"ד מ"ש מהב"ח דער"ש שמתו אחיו מחמת מילה יפסל לדוכן משום דנשיאת כפים דמי לעבודה והמג"א דוחה דבריו מגמ' תענית כו. ועיי"ש בתוס' כז. לענין בעל מום דכשר. וכן מבואר בתוספתא סוטה פ"ז ועי' מנחות ט. ומגלה כד. ובאשכול הל' נ"כ.) לכן סוברים דנשיאת כפים בגבולין, צריך להיות דומה בזה לנשיאת כפים במקדש שלא יהיה בכסוי בעלמא רק במצנפת או בסודר.

[כ] ועפ"ז י"ל עוד פירוש בדברי המנהגים לפי מה שכתבתי דמצינו שהשוו נשיאת כפים לעבודה ומבואר ברמב"ם פט"ו מהל' תפלה דמי ששתה רביעית יין בבת אחת אינו נושא את כפיו לפי שהוקשה ברכה לעבודה וראה בב"י סי' קכ"ח דלשאר פוסקים דווקא בהגיע לשכרותו של לוט כדאמרין בעירובין סה. דאסור להתפלל ועי' תענית כו: ולשיטת הרמב"ם חמור נשיאת כפים משום דאיתקש לעבודה דשתה רביעית אינו נושא כפיו. וכן מבואר שם בנוטל ידיו עד הפרק כדרך שמקדשים לעבודה. וכ"כ שם לענין עבירה דכהן שהרג אינו נושא את כפיו לעולם וברכה כעבודה היא שנאמר לשרתו ולברך בשמו. ובהגהות מיימוני שם אות ג' שאין נשיאת כפים בלי"ה מה"ט דאיתקש לעבודה. הרי לפנינו ד' הלכות שהחמירו בנשיאת כפים מטעם דאיתקש לעבודה. ומצאנו בפ"י הראב"ד למס' תמיד בסוף המסכתא שהביא מספר המקצועות חומרא תמוה דהיכא דאיכא נדה בביתא דכהן אסור ליה למסיק לדוכן כל אימת דאיתא בנדתה.

ולפי' אולי יש לפנינו גם כן חומרא ממקור כזה. והפירוש בראש פרוע היינו

מגודל שער שעברו ל' יום שלא גילח. (עי' סנהדרין כב.) וכלשון המשנה בכלים פ"א ט. דאין פרועי ראש ושתויי יין ושלל רחוק ידיים ורגלים נכנסין לשם וכמו שהדין בשתוי יין וכן שלא רחוק ידיים (ובבית יוסף אר"ח סי' קכ"ח מביא מבעל התמיד שכ' דנהגו בא"י הארצות לרחוק גם הרגלים ומנהג ישראל תורה היא). לכן אולי היו כאלה שהחמירו גם בפרועי הראש במובן זה וכלשון הכתוב ראשיכם אל תפרעו (ויקרא י. ו.) ולפי גרסת הצדה לדרך דגורס בני ארץ אין נושאים בראשם פרוע מתאים יותר לפירוש זה (דידוע שבארץ ישראל היו כאלה שהנהיגו בחומרות יתירות בהרבה ענינים ואולי נהגו גם בחומרא זאת). לא נמנעתי מלכתוב גם השערה זאת. אע"פ ששני הפירושים הראשונים מתקבלים יותר, כי הרבה דברים תמוהים וסתומים ישנם עוד בחילופי מנהגים הנ"ל, וכ"ל זמן שלא נתגלו לנו עוד כל המקורות לחילופי המנהגים אין לדחות כל השערה שיכולה לעזור לבידור הדברים.

[כא] ובענין גילוי הראש בדרך כלל ראה מ"ש בתורה שלמה פ"א אות שעג. בבאור ופ"ה אות סז. בבאור משכל טוב וכבר האריכו בזה המחברים נו"כ שו"ע אר"ח סי' ב', ח', צ"א, ועי' שבת קמ"ז ע"א ברש"י ור"ח ושאר ראשונים.

ונראה לי להעיר דמה שמבואר במסכת כלה פ"ג בתינוק שגלה את ראשו כו' ר"ע אומר ממזר ובן הנדה כו' אחד גלה ראשו ש"מ גלוי ראש עזות תקיפא הוא. ומבואר דר"ע חחמיר בזה מאד יש לומר שהולך לשיטתו כמ"ש לעיל אות ה' דס"ל דפשטות לשון התורה מורה שלא היה דרכם ללכת בגלוי הראש לא כפי הראשונים שהבאתי אלא כשאר המפרשים.

[כב] ודבר תימא בענין גילוי הראש כותב בשו"ת מהר"י מברונא סי' ל"ד אגן דדיירינן בין האומות ואינהו אזלי בגלוי הראש וחשיב כחוקות הגוים ולא מינכר ביניהון אלא בכיסוי הראש חשוב השתא כעובר על דת יהודית וכדאמרין בכתובות (ע"ב.) יוצאה בגלוי הראש חשוב כעובר על דת. ואשכחן חלוקי יהדות בשינוי בגדים אמילו במנעלים וסנדלים בפ' הכונס ובשעת השמד אפילו ערקא דמסאנה אסור. ודבריו תמוהים מ"ש לדמות איש לאשה בענין זה כן מ"ש לחלק בענין זה בין א"י לחוץ לארץ כמ"ש לעיל אות ה'.

ויש להביא ראיה לדבריו דיש בענין גילוי הראש משום חוקת עכו"ם ובפרט בשעת התפלה ממה שכתב בשו"ת הרמב"ם לפסאי סי' ק"ס (ירושלים סי' שס"ט) ובאמת שהיה לישמעאלים מקודם באותם המקומות שלשה מיני ע"ז פעור ומרקוליס וכמוש כו' פעור עבודתו שיפעור עצמו כו' ומרקוליס עבודתו ברגימת אבנים וכמוש עבודתו בפריעת הראש. ונראה מדבריו דשלשה ע"ז אלו היו שווין שעבודתן היתה בבוי"ן ומה ראיה למ"ש לעיל אות י"א. ומכאן מקור חדש לאיסור גילוי הראש ובפרט בשעת תפלה, ותימא שלא הזכיר מזה בהל' ע"ז ועיקר הדברים צריכים עוד ביאור ואכ"מ להאריך יותר.

[כג] וראיתי בספר אור התרגום ירושלים תרצ"ה. בהקדמה בכללי התרגום כותב „אונקלוס מתרגם לפי נוסח לשון התרגום אף שאינו לפי הלשון העברי כמו ביד



רמה מתרגם בריש גלי לפי מה שנקרא בעברי יד רמה מכונה בארמי בשם ריש גלי. כי כסוי הראש אצלם סימן הכניעות וגילוי הראש מורה העדר היראה. ובמח"כ טעה לפרש לשון ריש גלי דהמובן בגילוי ראש מפני שזה סימן חירות, וברור דהפירוש ריש גלי כלומר בפומביות ובפרסום רב גלוי לעיני כל בראש חוצות, ואין זה ענין כלל עם גלוי הראש. וכעין זה בהמפתח לתשובות הרמב"ם ירושלים תרצ"ד בדף 400 גלוי ראש 340 ושם כתוב אך אם מחללים בגלוי ראש מועדי ה' כו' והכוונה מחללים בפהרסיא כמו בריש גלי ולא מענין גלוי הראש.

[כד] ו ד ב ר מ ע נ י נ בענין גילוי הראש ראיתי בספר „אהל מועד“ מאסף תלמודי י"ל ע"י הרב יקותיאל אריה קאממעלהאר (ז"ל) חוברת ב' פאדגרוזע תרנ"ט צד 82, כתוב העתק אות באות מבית עקד הספרים אשר הי' אצל הה"צ מסדיגערע זללה"ה מצאתי בכ"י הנמצא בירושלים תבנה במהרה בימינו שנת א"ף תתנ"ו לשטרות (ד"א ש"ו לציירה המו"ל) נעתק הספר וחתום עליו:

רבי יוחנן בן זכאי מירושלים קיבל מאלי הנביא ז"ל אחר חורבן הבית וגילה לו. בן כוזבא אינו משיח. וצוה לכסות הראש בטלית בביהכ"נ בשעת התפלה מראש ועד סוף ואפילו בימים טובים שהוא ימי שמחה וסימנו „אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי“ ואין צריך להסיר הטלית מעל הראש כלל ועיקר. והמסיר הטלית לפעמים דהיינו אם אירע במחשבה לא הפסיד ומי שאינו מכסה ראשו כלל בתוך התפלה נקרא גבעוני מפני שקודם החורבן היו צריכין הגבעונים לכסות ראשיהם ופניהם בשעת התפלה אפילו אם עברו בין עם קדוש היו צריכין לכסות ראשם להראות שהם גבעונים מימות יהושע בן נון וכשנחרב הבית פרקו הגבעונים הסודר מעל ראשם ועשו שלא יכסו ראשיהם אפילו בשעת התפלה כדי שלא יכירוהם אם הם גבעונים. וכששמעתי זה אני יוחנן ב"ז מירושלים כן בעת שישבתי ומקום דירתי ביבנה קרעתי בגדי ונחתי בכל גלילות ישראל שיכסו ראשיהם בטלית בשעת התפלה ומי שאינו מכסה מטעם מנהג אבותיהם הם מהגבעונים.

כך מצאתי כתוב בכת"י וחתם ר' סענדר גאון ור' פלטיא גאון ושאר גאונים העתקתי גם אני יוסף שילדקאי ע"כ.

וסגנון הלשון של המאמר הזה מעיד על זמן חבורו של כתב יד זה ועל מחברו, וכנראה שהוא מאותו המקור שנדפס במונקאטש שנת תרנ"ה ע"י אחד ממשפחת הה"צ מבעלזא זצ"ל אגרת ר' יוחנן בן זכאי משנת ג' אלפים שמנה מאות וי"ג לציירה וכתב כי העתיק כל זאת מכת"י אשר מצא בבית עקד הספרים של הה"צ הנ"ל בשנת תר"ן לפ"ק ונדפס עם באור ארוך באנטווערפן תרצ"ג. ובפרטות על זה במקום אחר.

## בקרת ספרים

### המסכתות דרך ארץ וכלה

כל אמונה כוללת יסוד אטי-מוסרי, אשר עליו היא נבנית וממנו שורש התפתחותה.

בתורת ישראל האמונה באלהים, באל יהודי חיתה אחד המושגים והעקרונות הראשונים. המונותיאיות והאוניברסליות אפשרו לתורת המוסרית-האטית של הנביאים להכות שורש בחיי ישראל. כל הספרות הישראלית חדרה ברוח המוסר.

אטיקה תלמודית, מתוך פרקי אבות, מפוררת על פני ים התלמוד. החקר בה מגלה את השטח הרחב והנפלא התלמודי של אוצר רוח עשיר זה. דרך ארץ הוא ענף של האטיקה, אשר התנאים התעסקו בו. רחב היה הוג מבטם ועמוק כח הסתכלותם. הם למדו מהחיים עצמם מבית וגם מבחוץ, מתעמים, אשר באו אתם בקשרים, בבית, בארץ ישראל, תנא אחד למד דרך ארץ מחברו הגדול ממנו, וממנו הורה דרך ארץ לתלמידיו.

התנאים חידשו כללים אטיים על סמך הסתכלותם ונסיונם. הם היו רחבי-דעת ולמדו לא רק מבני מעמדם, כי אם מכלים לרבות מנשים וחתונקות.

רוב הכללים שברוך ארץ נכתבו בשביל תלמידי-חכמים. הם היו צריכים לשמש מופת לחברה היהודית, התלמיד או העשיר היו האנשים השלמים, התלמיד חכם היה מופת הדור. הוא היה סמל השלמות. ותלמידי חכמים נאים בחבורה, ואין עמי הארץ נאים בחבורה (מסכת דרך ארץ, פ"ג, סימן א'). הוא היה שונה משאר אחיו באופן חייו, בלמודיו ובלבשו. ולאט לאט התלמיד חכם יצר בשבילו כללי דרך ארץ ייודעים אשר בהם היה ניכר, וכמו אצל עמים חזירים אשר העם חקק את דרכי בני השכבה העליונה, כך קרה גם אצל היהודים. אלה, שלא היו חכמים חקו את מנהגי התיח והליכותיה. ובמשך הזמן נעשה הדרך ארץ לקנין האומה. מכיון שהערכים

החיצוניים — הליכות החכמים והעשירים סמנו התקדמות לתרבות, והיו תמיד למטרת החיקוי, קבל העם לא רק את הדרך ארץ, אלא גם את התלבושות של התלמיד חכם, את הטלית.

כל המסכת דרך ארץ (שבהוצאת היגער) נכתבה אך ורק בשביל ת"ח. השוה: דרכן של תלמידי חכמים (פ"א סימן א); הוי כבוד שאין נושא את הרוח (סימן ב') וכו'; אל יהי פרקך רע שאין בו שכחה של תורה (שם, סימן ח); אהוב את התורה וכבדה (סימן ט); העבר רצונך, הרחק מן הכיעור (סימן י"ב); אל תלשין את חברך, אל תאכל לחם עם כהן עם הארץ (סימן יג—יד); כל דרכיך יהיו לשם שמים, שב לפני חכמים, אם חפץ אתה ללמוד תורה (סימן יט—כב); עשה דברים לשם פעלים (סימן כג); הוי עלוב ואהוב לכל (סימן כה); הרחק מן המביא לידי חטא, יהי חברך מראיתך (סימן כו—כו); אם חפץ אתה לידבק באהבת חברך (סימן כח); אם הטיבות הרבה יהיו בעיניך מעט, הוי דן את דבריך, הוי דן את חברך לכף זכות (סימן כט—לא).

גם שאר הפרקים של מסכת זו נכתבו בשביל תלמידי חכמים.

מסכת ד"א מציגה לפנינו את הת"ח ביחוסיו אל הבריות ומראה לנו את האדם שבת"ח ובאיש הקדוש.

ומענין לציין שמאמרים או כללים אלה משקיפים מאורעות או עובדות, שהם היו סבה למאמרים, ויש יסוד לכך, שסימן ל"ז של פרק ז מתאר מחלוקת של תיח בישיבה.

בפרקי בן עזאי נשנים כללים אחדים של מסכת ד"א, והפרקים האלה הם בעיקר כעין ביאור למסכת ד"א (השוה פ"ג סימן ה של מסכת ד"א עם ריש פרקי בן עזאי). משלים או עובדות מצורפים לרוב הכללים שבפרקי בן עזאי. השוה: משל למה הדבר דומה, מעשה ב... (פרק א סימן ג)



בשעת פטירתו של ראב"ע (שם, סימן ד-ה); מעשה ברי' שמעון בן אלעזר (פרק ב סימן א'); וכן מצינו בשלשה מלאכים שבאו אצל אברהם (שם, סימן ב'); וילמדו כל אדם ד"א מן המקום (פרק ג סימן א); מעשה בארבעה זקנים (שם, סימן ב); מעשה ברבי יהושע (שם, סימן ג'); ומעשה ברי' שמעון בן אנטיפטוס (פרק ד סימן א); ומעשה בהילף הזקן (שם, סימן ב); ומעשה ברי' יהושע (שם, סימן ג); מעשה ברי' עקיבא (פרק ה סימן ב); ומעשה ברי' עקיבא שהלך אחר ר' יהושע (שם, סימן ו); מעשה באדם אחד (פרק ו סימן ג); ומעשה ברי' עקיבא שהיתה לו אכסניא (פרק ז' סימן א); שוב מעשה ברי' עקיבא (שם, סימן ב); ומעשה באדם אחד שנכנסו אצלו (שם, סימן ג).

המסכתות הקטנות נחלקות לשני סוגים. סוג א' - מסכתות הלכות, וסוג ב' - מסכתות אגדיות. לחלק השני שייכות המסכתות דרך ארץ וכלה (אע"פ שנמצאים גם חלקים הלכיים כמו ברייתות כלה ופרק עריות). המסכתות הקטנות אשר נדפסו בהוצאות התלמוד לא נערכו באופן מדעי. הן נדפסו לפי כתבי יד שונים מבלי להבחין בטיב כתבי-היד. תקונים ושגיאות של מניחים ומדפיסים ניכרים בהן, וכתוצאה מזה הנוסח הוא קטוע ומשובש, ולפעמים גם בלתי מובן.

בדור האחרון הופיעו הוצאות מדעיות של מסכתות יתירות מהמסכתות הקטנות. אולם הן מיוסדות על כתבי-יד אחד או שנים. הזכות להוציא את המסכתות הקטנות מתוך ביסוס על רוב הכתבי-יד והדפוסים נתגלגלה על ידי ד"ר מיכאל היגער. הספריה של בית המדרש לרבנים בנויארק עם האוסף העשיר של החומר הדרוש, וספריית אוקספורד המציאו את רוב הכתבי-יד והדפוסים שבביל העבודה רבת-ערך זו. דר. היגער הוציא כמעט את כל המסכתות הקטנות, ומסכת סופרים עומדת להופיע בקרוב. בעבודתו הוא מראה ידיעה רבה בספרות התלמודית והרבנית. בראש כל מסכת נתן המחבר הקדמה מדעית ארוכה ומלאה ענין.

לרגל המלאכה הרבה אשר לפניו לא התעכב המחבר על הערכים המוסריים-האטיים, הסוציאליים, האקונומיים שבמסכתות האלה; ומשום מה המסכתות ד"א כוללות רק חומר מוגבל מכללי ה"א המפורזים בתלמוד, ומחוץ היחס שביניהם. ובוהו הוא נתן מקום

לאחרים להתגדר. אבל דר. היגער פתח את הדרך לחוקרים.

דר. היגער השווה כמעט שלשים כתבי-יד, הנמצאים בספריות של בית המדרש לרבנים בנויארק, ובאקספורד באנגליה, וגם כמעט כל ההוצאות של מסכתות ד"א, הספרות הגאוגית והראשונים. מהשואת החומר העשיר הזה חלק דר. היגער את כתבי-היד והדפוסים לארבע מחלקות: א) נוסח גאונים, ב) נוסח צרפת, ג) נוסח ספרד, ד) נוסח איטליה.

מלבד זה הוא בא לידי החלטה שבנוסח דרך ארץ אפשר להכיר דרגות של התפתחות. הנוסח הכי קדום שבכתבי-יד ובהוצאות הנדפסות הוא נוסח הגאונים (ראה מסכתות ועירות, עמ' 7, 61). את החומר העתיק אשר היגער מכנה בשם מחלקה א (נוסח הגאונים) הוא הדפיס לחדר ב, מסכתות ועירות, נויארק, תרפ"ט, הכוללות "יראת חטא", "דרך ארץ ועירא", "מסכת עריות", "פרקי מעשים", ו"פרק השלום". והשאר (נוסחות צרפת, ספרד, ואטליה) הדפיס ב, מסכתות דרך ארץ, נויארק, תרצ"ה, הכוללות א) מסכת דרך ארץ, ב) פרקי בן עזאי, ג) תוספתא דרך ארץ.

הטקסט של "מסכת דרך ארץ" ו"פרקי בן עזאי" מיוסד על כתבי-היד אשר היגער סובר שהם שייכים לנוסח צרפת. המסכת השלישית, "תוספתא דרך ארץ", מיוסדת רק על מחלקות ג' ד', ז. א. לפי דעת היגער, על מקורות ספרדיים ואטליים. המחבר נתן תרגום אנגלי אל המסכתות ד"א עם הקדמה מיוחדת באנגלית. "המסכת כלה", נויארק, תרצ"ו, נחלקת למסכת כלה ומסכת כלה רבתי. המסכת האחרונה כוללת "כלה רבתי", "דרך ארץ", "קנין תורה", ו"פרקי בן עזאי" - מסכתות שיש עליהן גמרא.

**הטקסט של דרך ארץ**

דר. היגער בחר בכ"י אוקספורד, מספר 1088, שלפי דעתו הוא "המעולה" שבכתבי-יד (מבוא, עמ' 50), ועליו הוא מבסס את המסכת דרך ארץ ופרקי בן עזאי. הערות ושנויי נוסחאות שבאסטרטוס מראות את ההוספות של המעתיקים ומוציאי לאור. אולם הנוסח שהיגער בחר בו הוא לא הקדום

קורניל נמצא, "יש" במקום "איש", הגמרא מפרשה במובן "איש", והמלה "יש" היא טעות סופר קדום. אולי אפשר לקרוא "השב יפה ופרע יפה" (השוה מסכת ד"א, פ"ב סימן ו', אם ערבת, ערבת על מנת לשלם, ואם לזית, לזית על מנת לפרוע...), אע"פ שקריאה זו אינה ע"פ רוח הגמרא (ראה כלה רבתי, שם).

שם, פ"ב סימן ה', עמ' 81: "תחלת ממארת, פתח לעבודה זרה". גם פה הטקסט משובש וחסר טעם. ברוב השנויים שבאסטרטוס באה המלה "טמאות" או "טומאות" במקום "ממארת", מה שעולה יותר יפה: "תחלת טמאות פתח לע"ז".

שם, פ"ז סימן ו': "אמר ר' עקיבא, כך היה תחילת תשמישי לפני חכמים". במקורים ג'ד, ג'ה, ד'ח הקריאה היא יותר נכונה - "שימושי" במקום "תשמישי". (ראה גם נוסח הלכות גדולות).

**בפרקי בן עזאי, פ"ב, עמ' 165.**

נוסח קורניל.

לעולם תהא נאה בכניסתך, ותהא נאה ביציאתך ועלוב לאנשי ביתך, ותהא ממעט את העסק ועסוק בתורה. אמרו עליו על ר' שמעון בן אלעזר שבא ממגדל גדר מבית רבו, והיה רוכב על החמור, ומטייל על שפת הים, ומצא אדם מכוער, אמר לו, כמה אתה מכוער, שמא כל בני עירך מכוערין כמותך. אמר לו לך לאומן שעשאני, כיון שירע ר' שמעון שחטא, ירד מן החמור והיה משתטח לפניו, ואמר לו, העבודה, מהול לי. אמר לו איני מוחל לך, עד שתלך ותאמר לאומן שעשאני כמה מכוער כלי זה שעשית. הלך אחריו תלחא מילין, מצאוהו אנשי עירו ויצאו לקראתו. אמרו לו, שלם עליך ר', נפנה אליהם לאחוריו, אמר להם, אי זה הוא רבי, אמרו לו זה שהוא בא אחריו. אמר להם אם זה ר' אל יהי כמותו בישראל. צווחו עליו תלמידיו שהיה חביב עליהם אמרו לו מה עשה לך. אמר להם כך עשה לי. אמרו לו אף על פי כן, מחול לו.

ביותר, ולא המעולה. להיפך, הוא מעיד שידים מרובות טפלו בו, וכולל הוספות וטעויות סופרים. לדוגמה נביא ציטטות אחדות מתוך הטקסט של כ"י אוקספורד. במסכת דרך ארץ, פרק א, סימן יח, עמ' 100, הנוסח הוא: "ויעבץ בן בנו של ר' יהודה הנשיא". אבל יעבץ הוא לא בנו ולא בן בנו של ר' יהודה הנשיא, אלא יעבץ שנזכר בדה"א ד' ט-י. חשוה, שם, ג'ה (הוצ. קורניל); וכלה רבתי (הוצ. היגער) דרך ארץ, סימן כג, עמ' 246; ומסכתות ועירות (של הנ"ל), עמ' 130.

שם, פ"א, סימן כ"ג, עמ' 75: "ואל תבקש עלבונך, חשבון יפה, ופרע יפה, יש הבטחה, ויש אמת". ברור שהטקסט הוא משובש. אין קשר בין המלים. נוסח טוב מזה נמצא בכלה רבתי, עמ' 256: פרק יפה, איש הבטחה ואיש אמת. אע"פ שבהוצאת

לעולם תהא נאה בכניסתך, ותהא נאה ביציאתך, ותהא ממעט בעסק, ועסוק בתורה. מעשה ברי' שמעון בן אלעזר שבא ממגדל עדר מבית רבו, והיה רוכב על החמור, ומטייל על שפת הים, ומצא אדם אחד שהיה מכוער ביותר. אמר לו, ריקה, כמה מכוערין מעשיך, כמה מכוערין בניו של אברהם איניו. אמר לו מה אעשה, לך ואמור לאומן שעשאני. ח"ד ירד ר' שמעון בן אלעזר מן החמור, ונשתטח לפניו, ואמר לו, רבי, נענית לך, מחול לי. אמר לו איני מוחל לך, עד שתלך לאומן שעשאני ותאמר לו כמה מכוער כלי זה שעשית. הלך אחריו כחצי מיל, שמעו אנשי עירו, ויצאו לקראתו. אמרו לו שלום עליך, רבי. אמר להם למי אתם קורין רבי. אמרו לו לזה שאחריו. אמר להם אל יהא כמותו בישראל. אמרו לו חס ושלום, מה עשה לך. אמר להם כך וכך עשה לי. אמרו לו אף על פי כן מחול לו. אמר להם הריני מוחל לו, ובלבד שלא יהא מלומד לעשות כן. אותו היום ישב ר' שמעון בן אלעזר ודרש בבית המדרש הגדול, שלו, לעולם ח"ד רך כקנה, ואל תהי קשה כארז, מה קנה זה יצאו בו ארבע רוחות העולם, קנה הולך ובא עמהם, חמור ארבע רוחות העולם, קנה עומד במקומו, מה סופו של קנה זה, זוכה ליטול ממנו קולמוס לכתוב לו וברי תורה, אבל ארז זה אינו כן, כל רוחות שבעולם באות ונושבות בו, אין מזיזות אותו ממקומו, כיון שנשבה בו רוח דרומית, עוקרתו והופכתו על פניו. לכך אמרו חכמים ח"ד רך כקנה, ואל תהי קשה כארז.

ח"ד רך כקנה, ואל תהי קשה כארז, מה קנה זה יצאו בו ארבע רוחות העולם, קנה הולך ובא עמהם, חמור ארבע רוחות העולם, קנה עומד במקומו, מה סופו של קנה זה, זוכה ליטול ממנו קולמוס לכתוב לו וברי תורה, אבל ארז זה אינו כן, כל רוחות שבעולם באות ונושבות בו, אין מזיזות אותו ממקומו, כיון שנשבה בו רוח דרומית, עוקרתו והופכתו על פניו. לכך אמרו חכמים ח"ד רך כקנה, ואל תהי קשה כארז.



נראה, איפוא, שהנוסח של כ"י אוקספורד אינו העיקרי. הנוסח שבהוצאת קוריניל הוא משובח. המאמר, לעולם הוי רך כקנה ואל תהי קשה כארו" לא נאמר ע"י ר' שמעון בן אלעזר עצמו, אלא ע"י אחרים וזמן רב אחר המעשה, באחת הישיבות בא"י, בעת שספרו על הנקרה הזה. הדברים האחרונים של נוסח היגער, "לכך אמרו חכמים, הוי רך כקנה ואל תהא קשה כארו" מוכיחים שהנוסח העיקרי היה יותר קרוב לנוסח קוריניל. המלים, "ביותר", "ריקה", "כמה מכווערין מעשיך", "כמה מכווערין בניו של אברהם אבינו", "ואמר לו, רבי, נעניתי לך", "אמר להם הריני מוחל לך, ובלבד שלא יהא מלומד לעשות כן", ו, "אתו היום ישב ר' שמעון בן אלעזר ודרש בבית המדרש הגדול שלו עד סוף הסימן, לא היו לכתחילה במקור, אלא נוספו אח"כ. אותו הדין גם עם הברייתא שבתענית כ, א—ב. הדרש של ר' שמואל בר נחמני בשם ר' יונתן על הקנה והארו (תענית כ, א) מיוסד על המקור של דרך ארץ.

בפרקי בן עזאי, פ"א סימן ג', עמ' 160. הנוסח הוא: אם מוציא ממעיו פליטון או אפרסמון וכו'. הטקסט של הכ"י חסר, ונוסח יותר טוב נמצא בהוצאת קוריניל. עיין מה שכתבתי בחלק: התרגום האנגלי.

**התרגום האנגלי של דרך ארץ**

תרגומו של דר. היגער חפשי הוא, ולכן לפעמים אינו מתאים בדיוק עם המקור העברי. ראוי היה לתת תרגום יותר מדויק. בהקדמה האנגלית המחבר מבאר את תכן כל פרק ופרק. בפרק ו', פרק היוצא (עמ' 18), הוא אומר שבפרק זה נתנו עצות לחנונים פעוטים ורוכלים מחזירים. אולם הגוף העברי מדבר על ענין אחר לגמרי. השוה: כותבי ספרים תפילין ומוזוות, הן ותגריהן ותגרי תגריהן אינן רואין סימן ברכה לעולם. תגרי דגים סמאים וחלב סמא אינן רואין סימן ברכה לעולם. המשתכר בקנים ובקנקנים אינו רואה סימן ברכה לעולם וכו'.

נביא דוגמאות אחדות מתרגומו של היגער המראות את החפשיות שבו: את המאמר, ואל תבקש עלבונך, חשבון יפה ופרע יפה, יש הבטחה ויש אמת (עמ' 75). הוא

and do not resent an insult directed to you, for there is a record and a record and a reckoning, and there is assurance and Truth. מה שכתבתי לעיל, בפי הטקסט של ד"א.

הכלל, "הוי קל לראש ונוח לתשחרת, סוחר טוב ורחב כסף" (פ"א סי' כה, עמ' 78), היגער תרגם: Be submissive to a superior and resign yourself to circumstances, be a good merchant and generous. כלה רבתי, פרק ד' סימן ד: תואר טוב וכו'. ושנויי נוסחאות, אנגריא במקום תשחרות.

תחלת ממארת פתח לעבודה זרה (פ"ב סימן ה, עמ' 91), היגער תרגם: Rebellion leads to idolatry. ראה מה שכתבתי לעיל, שברוב המקורים נמצא "סמאות" במקום "ממארת", וזהו טעות סופר, שה"טית" נדמה לו ל"מס", וה"ו" ל"ריש". השוה גם מסכת יראת חטא, נוסח א, מסכתות ועירות, הוצ' היגער עמ' 77.

בפרק א', סימן יט, חסר התרגום למלים, "הוי חרד ושש בכל המצות" וזה בלי ספק טעות הדפוס.

בפרקי בן עזאי, פ"א סימן ג', עמ' 150, נמצא המשל: "ר' אליעזר בן יעקב אומר אדם נאה ומשובח ומוציא דבר מגונה מפיו, משל למה הדבר דומה לטרקלין גדולה וביב של בורסקי קבוע בחוכה, כל עובר ושב אומר כמה נאה טרקלין זה, איילמלא ביב של בורסקי קבוע בחוכה. כך אדם נאה ומשובח ומוציא דבר מגונה מפיו". היגער תרגם (עמ' 60 של החלק האנגלי):

When man is decorous and praiseworthy, and utters an unbecoming statement, he may be compared to a large granary in which a tannery pipe is placed; whoever passes it says, how beautiful this granary would be if there were no tannery pipe in it...

מלבד שהתרגום של המלים, "אדם נאה ומשובח", כמה נאה" לא מדויק, הוא אינו מבליט את ההבדלים של "טרקלין וביב של בורסקי" שבגוף העברי. ביב של בורסקי אינו צינור, כי אם בור, שבו שמים את העורות. גם בבתי חרשת לעבוד עורות

מורניים נמצאים בורות כאלה. טרקלין במאמר זה הוא לא מחסן תבואה. מאמר מקביל נמצא באבות דרבי נתן, פי"ט, ושם פלטרין במקום טרקלין. השוה גם אבות דרבי נתן, פכ"ה: כשתלה רבי אליעזר, וזיה ישן בתוך חדרו והם יושבין בטרקלין שלו.

המשך המאמר הוא: אם מוציא ממעיו פליטון או אפרסמון או אחד מכל מיני בשמים, על אחת כמה וכמה שיתגאה על הבריות. והיגער תרגם: If man were physically perfect, he would be haughty to his fellow men. במקרה זה היגער נתן מושג אחר ממה שנמצא במקור. ברור שהמקור בד"א של פרקי בן עזאי יקוי, והנוסח הנכון והמלא נמצא באבות דר"ג, פי"ט: ומה אם עכשיו שמוציאין ממעיו מעין סרוח כך מתגאה על הבריות, אם היה מוציא מעין של שוין טוב, אפרסמון ופליטין, על אחת כמה וכמה שיתגאה על הבריות. השוה גם ג"ג, הוצ. קוריניל, והגהות הגר"א למסכת דא"ר.

**היחס בין דרך ארץ והבבלי**

מסורות שכתלמוד עברו מפה אל פה, נתנא לתנא, מתנא לאמורא, מאמורא ארץ ישראלי לאמורא בבלי, ובמקרה האחרון גם להיפך — שלשלת של רעיונות ובטויים שנחזרו ונשנו. ואע"פ שנוהרו למסור דברים בשם אומרם, — בכל זאת לא תמיד עלה דבר זה יפה. במקצוע ההלכתי נמסרו ונשמרו ענינים בשם אומרם יותר ממקצוע האגדי. פה, נראה, שרר חופש ורשות. ואת זה אנו מוצאים במוכר וברוך ארץ היהודי. הן זה דבר טבעי, שרעיון מוסרי מטפח נשנה ונאמר הרבה ומתוך שגרותו מטשטשת בעולותו. משל כזה אנו מוצאים בפי"ג מוסרי, שנאמר ע"י עקביה בן מהללאל (אבות, פי"ג א'): "הסתכל בשלשה דברים ואי אתה בא לידי עבירה, דע מאין באת ולאן אתה הולך ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון". הרעיון העמוק חזה עבר דרך הפרוצס הנזכר לעיל. הכלל הזה נשנה במסכת דרך ארץ (פי"ג סימן ה', עמ' 108) בתור מאמר סתמי: "דברים אלו יהיו על לבך, דע מאין באת, ולאן אתה הולך, ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון". בפרקי בן עזאי (עמ' 155), הפרק מתחיל עם אותו הכלל, לא בשם ר' עקביה

בן מהללאל, כי אם בשם בן עזאי, וקצת בשנוי: "בן עזאי אומר כל הנותן ארבעה דברים הללו על לבו וכנגד עיניו, שוב אינו חוטא לעולם, מאין בא, ולאן הוא הולך, ומי הוא דיינו, ומה הוא עתיד להיות" (בשנויי נוסחאות המאמר הוא גם בגוף שני). ובאבות דרבי נתן, פי"ט, המאמר הוא כמו בפרקי בן עזאי, אבל מובא בשם רבי עקביה בן מהללאל. ראה גם את ההמשך בד"א, עמ' 158: ר שמעון אומר וכו'. והוצאת קוריניל, שם.

דוגמה זו יכולה לשמש מדה בהקירת מסורות. אם אנו מוצאים מאמר מוסרי או אגדי בתלמוד בבלי ובשם אמורא בבלי, אין מזה להחליט, שהרעיון נולד בבבל וע"י אמורא, אלא צריכים אנו לחפש אחרי התהוות הרעיון, היסוד ההיסטורי והפילולוגי של המאמר או העובדה. הנה, למשל, היגער מסיק כי ה,תוספתא דרך ארץ" שייכת לתקופת הגאונים, ונתחברה בבבל, מפני שמחברה השתמש בבבלי. נבחון מאמר אחד שעליו בונה המחבר את השערותיו. בפרק השלום (סימן י"א, עמ' 256), "אמר ר' יהושע גדול הוא השלום ששמו של הקב"ה נקרא שלום, שנאמר ויקרא לו ה' שלום. אמר ר' חייא בר אבא מכאן שאסור לשאול בשלום חבירו במקום מטונף". היגער מביא מאמר מקביל משבתי ב': "מסייע ליה לרב המנונא משמיה דעולא דאמר אסור לארם שיתן שלום לחבירו בבית המרחץ משום שנא' ויקרא לו ה' שלום". ולכן, לפי דעת היגער, המקור הוא בבלי. הוא צדק בזה שהמאמר הוא מקביל, אבל ר' חייא בר אבא שבדרך ארץ הוא אמורא ארץ ישראלי ורב המנונא הוא אמורא בבלי, ולכן המקור הוא ארץ ישראלי ומשם בא לבבל. ועוד, לא רב המנונא אמר, אלא הביאו ראיה מדבריו של עולא, הוא עולא הנחוטא שהיה נוסע מא"י לבבל וחזרה. ויש להתחשב בעובדה, שיש קצת הבדל בין נוסח דרך ארץ ונוסח הבבלי. התוספתא ד"א משתמשת בשם, מקום מטונף" והבבלי ב,בית המרחץ". את המאמר המקביל עלינו לחפש, איפה, במקורות ארץ ישראליים, ובאמת אנו מוצאים במדרש הגדול, ויקרא, פ' צו (הוצ. רבינוביץ, עמ' 14216) בטוי מקביל לד"א, ושם המאמר הובא בשם ר' תנחום ב"ר חייא, ר' תנחום זה חי בא"י בטבריא בסוף המאה השלישית וראשית המאה הרביעית (ראה מאמרי ב,חורב', שנה ב': תולדות



משפחה אמוראים בא"י, עמ' 169). בויקר, צו, המאמר מובא בשם ר' תנחום בר יודן, אבל ברור שזה ט"ס וצ"ל ר' תנחום בר חייה. באותה העיר שחי ר' חייה בר אבא חי ר' תנחום בר חייה, והיה בדור אחד עם ר' חייה בר אבא וצעיר ממנו. הראיה הכפולה מראה, שהמאמר הוא ארץ ישראלי ומשם בא לבבל. דוגמה זו מוכיחה איך רעיון, ובמקרה כאן בשם שני חכמים בני עיר אחת וישיבה אחת, נמסר בשם שני אנשים שונים, ובבבל בשם חכם אחד.

והנה דוגמה שלישית. ה"תוספתא דרך ארץ", היגער אומר, נתחברה בבבל אחרי חתימת התלמוד. בפרק המינין (סימן ל', עמ' 202) נמצא המאמר: „אין ישיבה למעלה, לא אכילה, ולא שתייה, ולא שינה, ולא פרייה ורבייה", וכו'. בהערה, שם, היגער מביא שני מקורות, אחד בברכות יו, א. והשני בחגיגה טו, א. בברכות המאמר נמצא בתור „מרגלא בפומא דרב", מראשוני אמוראי בבל שכא מא"ר. ומה מחליט היגער, שהמסדר של הפרק הזה היה בבלי, ולא ירושלמי (מסכתות זעירות, עמ' 28). אם נסכים שהמאמר הוא פרי רוחו של רב, אפשר אולי לקבל בדוחק את ההשפעה הבבלית על התוספתא דרך ארץ ופרק המינין, ואת ההוצאה המאוחרת של דרך ארץ. אבל הכטוי „מרגלא בפומא דרב" אינו מוכיח עוד, שהוא היה המחבר של הרעיון, אנשים לפעמים משתמשים בבטויים או חזורים על רעיונות, ששמעו מפי אחרים או, שקראו באיזה מקום שהוא. ובאמת, נמצא עצם הרעיון בחגיגה טו, א. ושם המקור הוא תנאי.

דוגמה רביעית. המעשה עם ר' שמעון בן אלעזר והמוסר השכל, „הוי רך כקנה וכו'", נמצא גם בתענית כ, א. אע"פ שהמעשה בד"א ובבבלי אחת היא, המוסר השכל „הוי רך כקנה" נשנה בתענית פעמים. המוסר השכל בפעם הראשונה הוא „מה שלמד" ר' שמעון בן אלעזר „עצמו", ובפעם השניה הוא דרוש של ר' יהודה משמיה דרב. האחרונים הם אמוראים בבליים (ורב בא מא"י), ואיך המקור הוא לכאורה בבלי, אבל הרי אמרו אמוראי בבל משמיה דר' שמואל בר נחמני שאמר בשם ר' יונתן (עין שם), ושניהם אלה היו אמוראי ארץ ישראל. ור' יונתן היה מהדורי הראשון, דברו על היחס, שבין דרך ארץ לתלמוד בבלי (מסכתות זעירות, עמ' 21—30) מביא היגער

שורה של מאמרים משותפים שד"א ובבבלי, ושעליהם הוא מיסד את השערות שהמסכתות הן מאוחרות. ר"ב המאמרים שבתלמוד, כשלישים במספר, מורה היגער שהם לוקחו מד"א, וחמשה מאמרים שבדרך ארץ הוא סובר, שהם לוקחו מהבבלי, ומכאן השפעת הבבלי על ד"א. אבל אחרי עיון במאמרים יתגלה, שהם לא לוקחו מהבבלי.

על ה„מרגלא בפומא דרב" (מסכתות זעירות, עמ' 28) והמעשה עם רשב"א (שם, עמ' 24), דברנו לעיל. בעמ' 26, שם, ד"ה הנכנס למרחץ; ועמ' 27—28, ד"ה הנכנס לבית הכסא, היגער מסיים שאין ספק כי בעל הד"א לקח את המאמרים מהגמרא, מברכות ט, א.ב. אבל הראיות אינן מכריעות. ראשית נוסח הד"א הוא יותר קרום, וברור, שהגמרא שאבה ממקום אחר, מה שבגמרא הברכות הן שלמות, אינו מוכיח עדיין שהן קדומות, אלא להיפך. בד"א (תוספתא דרך ארץ, עמ' 319) הנוסח הוא: „רחץ פניו אומר המעביר שינה מעיני ותנומה מעפעפי". ובגמרא התחלת המאמר בארמית: „כי משי אפיה לימא ברוך המעביר חבלי שינה" וכו'. המשך הברכה שבגמרא הוא כמו הברכה של הנכנס לישן על מטתו (עין שם). אם נניח שמחבר הד"א לקח מהגמרא, למה לא הזכיר גם את שאר הברכות שבתלמוד (שם ט, א—ב).

הנוסח שבתוספתא ד"א (פרק היוצא, סימן י"ז) הוא: „הנכנס לבית הכסא אומר... תנו כבוד לאלהינו ועמדו במקומכם והזהרו עורוני ושמרוני, המחנינו לי עד שאכנס ואצא שזה דרכן של בני אדם". ובברכות, שם: „הנכנס... תנו כבוד לאלהי ישראל, הרפו ממני עד שאכנס ואעשה רצוני ואבא אליכם, אמר אבוי לא לימא אינש הכי דילמא שבקי ליה ואולי, אלא לימא שמרוני שמרוני עורוני עורוני סמכוני סמכוני, המחנינו לי המתינו לי עד שאכנס ואצא שכן דרכן של בני אדם". ומפני שדברי אבוי ונוסח הד"א (הכתוב המפורז) שוים, מחליט היגער, כי המחבר של ד"א לקח את גרסתו מדברי אבוי. אכן, זה אינו מוכיח, שאבוי סדר את נוסח הברכה עצמה, אלא יעץ לאמר את הברכה של נוסח אחר שהיה לפניו, ואולי של הד"א.

הברכה שתכנס למרחץ אומר, לפי הד"א, היא: „ירמי"א שתכניסני לשלום והוציאני לשלום ותחזירני לשלום ותצילני מזה וכיוצא בו לעתיד לבא". אבל טופס הגמרא מראה על נוסח מאוחר: „שתצילני מזה ומכיוצא בו, ואל יארע בי דבר קלקלה ועון, ואם יארע בי דבר קלקלה ועון תהא מיתמי כפרה לכל עונותי".

המקום היחידי שאפשר אולי לקבל שהמחבר של הד"א לקח מהגמרא, הוא המאמר (מסכת ד"א, סימן כג): „עשה דברים לשם פעלם לדבר בהם בשמה, ואל תעשם כעטרה להתעטר בהם וכקדרם לביקע בו". בנדרים סא, א. המאמר נמצא בתור ברייתא בשם ר' אליעזר בן צדוק, וקצת בשנוי (... עטרה להתגדל בהם, ואל תעשם קדרום להיות עורר בו). ומכיון שבאבות פ"ד נמצא רק החלק השני של המאמר, מחליט היגער (מסכתות זעירות, עמ' 28) שבני כי המאמר בד"א הוא קיצור מהברייתא בנדרים.

לכאורה צדק שהמחבר השתמש בתלמוד בבלי, אבל חקירה בדברים חוכית, שהמחבר של ד"א השתמש באותן הברייתות, שבהן השתמשו בבבל, ושלא לקח מהבבלי. באבות (פ"ד) אנו קוראים: „רבי צדוק אומר אל תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קדרום לחפור בהם". כשאנו משיים את המאמר באבות עם הברייתא בנדרים, מתעוררת השאלה: האם המאמר באבות נאמר ע"י ר' צדוק, או ע"י רבי אליעזר בן רבי צדוק והשם הראשון, רבי אליעזר, נפל מתוך המשנה ע"י סופר או מעתיק. (מאמרים דומים נאמרו ע"י רבא"צ, השה קידושין מ, ב. ועוד). ויש יסוד להאמין שהברייתא בנדרים היא שלמה יותר מאבות, ואם נסכים לדברי היגער שהמחבר של ד"א לקח מן הגמרא, נצטרך להחליט שגם המחבר של אבות השתמש בתלמוד בבלי כמו שעשה המחבר של ד"א. ולכן, אם מאמר יותר שלם או מקביל נמצא בבבלי, אינה ראיה היא שהד"א לקח מהבבלי. אפשר שמחבר הד"א ידע מאותן הברייתות, שבהן השתמשו אח"כ גם בבבל.

במסכת ד"א, בפרקי בן עזאי ובתוספתא ד"א נמצאים מאמרים משותפים, אולם כדאי לציין שהמסכת ד"א עצמה (= דרך ארץ זוטא מלבד פרק ר' שמעון ופרק השלום) היא לא חסיבה אחת. השה סימן ב' (עמ' 68), סימן כ' (עמ' 77) וסימן כה

(עמ' 96): הוי כאסקופה התחתונה; השה את המאמר המקביל בסימן ה (עמ' 59) עם סוף סימן כ"ו של פרק א' (עמ' 81); השה — אהוב את התורה וכבדה (סימן ט', עמ' 61) עם ריש סימן כ"ד של פ"א (עמ' 75); השה סימן י"ד של פ"א (עמ' 64) עם סימן ג' של פרק ב' (עמ' 90); סימן כ"ב של פרק א' (עמ' 73—74) וסימן א' של פ"ב (עמ' 88); סימן א' של פרק א' (עמ' 56) — ושפל רוח לאנשי ביתו, וסימן ד' של פרק ב' (עמ' 90) — ושפל רוח בפני כל האדם ולאנשי ביתך וכו'; סימן ג' של פ"ד (עמ' 114) וסימן ב' של פרק ו' (עמ' 122). החומר מראה, שלפני מחבר המסכת היו חבורים אחדים אשר אספם, כי הבטויים נשנים ונאמרים, להעיד, שהמסכת לא נכתבה ע"י אדם אחד. קשה לדעת מתי נקבע הנוסח הקיים. המסכת מראה עבודה מהירה, ואולי נכתבה בצורתה הקיימת בטבריה, בראשית תקופת האמוראים.

**מתי ואיפה נתחברו המסכתות דרך ארץ**

את זמן חבורן של המסכתות בהתאם עם האופי המיוחד של התוכן שבארבע המחלקות, קבע היגער לפי הסדר דלקמן:

החומר של מחלקה א, שהדפיס במסכתות זעירות, הוא נוסח גאוני (מסכתות דרך ארץ, החלק האנגלי, עמ' 20 והלאה). הטקסט הוא הראשון והקדום (מסכתות זעירות, עמ' 7), ונתחבר בבבל, והמחבר השתמש בתלמוד בבלי (מסכתות זעירות, עמ' 30). בהקדמתו למסכתות ד"א (החלק האנגלי, עמ' 19) הוא מיחס את ה„מסכת יראת חטא" (נדפסה במסכתות זעירות), המקבילה עם פרקים א—ג של מסכת ד"א, ושהיא חלק הנוסח הגאוני, לסוף תקופת התנאים. ומכיון שהיא נמצאת בהוצאות הרגילות של דרך ארץ זוטא, מחליט היגער (החלק האנגלי, עמ' 19) שמסכת דרך ארץ זוטא יותר עתיקה היא מדרך ארץ רבה. במבוא למסכתות ד"א (עמ' 19—20) הוא אומר שמסכת יראת חטא היא יצירה ארץ ישראלית מסוף תקופת התנאים, ומסכתות דרך ארץ זעירא (במסכת דרך ארץ פ"ד—פ"ז סימן יב) ודרך ארץ רבה (פרקי בן עזאי, עריות, מעשים או המינין, הנכנס והיוצא) נתחברו בבבל אחרי חתימת התלמוד. המסדר של פרקי דא"ר שלפנינו



השתמש בתלמוד בבלי, שמשם הביא את רוב המאמרים והפסוקים (מס' זעירות, עמ' 30), אבל מודה היגער שהברייתות המובאות בפ"א של ד"א ר (עריית) נחצי הראשון ההלכי, לא היו ידועות לתלמי בבלי, והברייתות המאמרים שבחלק השני של הפרק מובאים בשניים בתלמוד בבלי.

פרק בן עזאי ותוספתא ד"א הם, לפי דעת היגער, מתקופת הגאונים (מסכתות זעירות, עמ' 28, 30; מסכתות ד"א, עמ' 20).

אולם צריך לציין, שהמסכתות דרך ארץ פרקי בן עזאי, התוספתא דרך ארץ, וגם מחלקה א, שנדפסה במסכתות זעירות, נכתבו בארץ ישראל, ולא ע"י אמוראי בבלי, ולא ע"י הגאונים. ברור הוא, שהחכמים הנזכרים במסכתות ד"א (וכן המאמרים), הם תנאים ואמוראים של ארץ ישראל. אמוראי בבלי, אינם נזכרים שם כלל.

מסכת דרך ארץ היא תנאית. בסימן י"ח של פרק א' נזכר האמורא היחיד, ר' יהושע בן לוי, מהדור הראשון. מהמאמר הזה אפשר להוציא שמסכת זו או שנכתבה בזמן האמוראים בא"י, או ש"יש אמורים — יהושע בן לוי" נוסף אח"כ, בדור השני או השלישי של אמוראי ארץ ישראל, והיתר הוא תנאי. החומר שנפרקי בן עזאי הוא כולו תנאי, ונכתב בסוף תקופת התנאים או בראשית תקופת האמוראים בא"י.

התוספתא דרך ארץ כוללת את הפרקים: בן שמעון, שלום, עריות, המינין, הנכנס, והיוצא. אצ"פ שהיגער חושב אותם לחטיבה אחת בני קבוצה אחת, הרי יש לחלקם לשנים: — פרק השלום ושאר חמשת הפרקים. פרק השלום הוא אמוראי, אבל של ארץ ישראל. פרק ר' שמעון הוא לא גאוני כפי שהיגער סובר, אלא תנאי, ונכתב בא"י. גם שאר הפרקים הם של ארץ ישראל, ושל סוף תקופת התנאים או ראשית תקופת האמוראים, אבל החומר הוא תנאי. ואולם פרק עריות, שבסוף הפרק נזכר מיאשא, בנו של ר' יהושע בן לוי, אין חיבורו קודם מהדור השלישי של אמוראי א"י.

פרקי בן עזאי והתוספתא ד"א נמצאים בהוצאות הרגילות של התלמוד בד"א רבה. היגער חושב, שדא"ו יתור קדומה מדא"ר (ראה לעיל). אבל, כפי שאמרנו, שכל הד"א, בין רבה ובין זוטא, היא יצירת א"י, יוצא שדרך ארץ זוטא ודרך ארץ רבה

(מלבד פרק השלום, ואולי גם פרק עריות) הן כמעט של אותה התקופה. והשאלה היא רק, איך ומתי נכנס פרק השלום לתוך ד"א או ד"א זוטא.

וכבר העיר לוי גינצבורג (גיאוניקה, חלק א, עמ' 72), שהספרות הגאונית היא בעיקר הלכית, ואפילו אחרי שהישיבות בארץ ישראל נתדלדלו, המשיכו שמה להתעסק במקצוע האגדה. ודעת הפרופ. גינצבורג (שם, עמ' 73, הערה 1) היא, שרוב המסכתות הקטנות הן של ארץ ישראל, אבל סדרו אותן בזמן הגאונים.

אולם במסכתות דרך ארץ הנדפסות אין סימן של עורכים מתקופת הגאונים. כל החומר הוא ארץ ישראלי, ונעדר בו חחותם של אמוראי בבלי או הגאונים, כמו שיש לראות מהגמרא של כלה רבתי.

**מסכת כלה**

המחבר של כלה רבתי, או ביתר דיוק מחבר הגמרא על כלה, לפי השערתו של איש שלום, היה מבית מדרשו של רבא במחוז (עמ' 106). היגער מקבל את דעתו של א. אפסטיבצר, שהמסדר היה ראבאה גאון, תלמיד ר' יהודאי גאון (עמ' 111).

הקטט של מסכת כלה מיוסד על כ"י מינכען של הבבלי, ושל כלה רבתי על כ"י פארמא. שני אוספים שלמים של כלה רבתי היו לפני היגער, של פארמא וקורניגל, שאר המקורות חלקיים הם.

מקורות של ד"א אף המקורות של מסכת כלה מבוססים על מחלקות בג"ד (צרפת, ספרד ואטליה), אבל במסכת כלה המחבר לא המשיך את שיטת ד"א, והאפרטוס הוא כללי.

מסכת כלה מחולקת לשני חלקים: חלק א' — הברייתות של כלה, וחלק ב' — כלה רבתי — הברייתות עם הגמרא. כלה רבתי גם היא נחלקת לפרקים אחדים: מסכת כלה, מסכת דרך ארץ, פרק קנין תורה, ופרקי בן עזאי.

**מקור הכלה**

בתלמוד ואצל הראשונים אנו מוצאים שתי דעות בנוגע לשם "כלה". אחת היא שזה הוא שם המסכת כלה, והשניה — אספות של כלה באלול ואדר. מהמקורות, שהיגער מביא בהקדמתו החשובה,

ניזכר שהדעה השניה היא המכריעה. צורת המאמר בתלמוד, היודע דבר הלכה ואפילו במסכת כלה" מראה שמסכת כלה לא היתה שייכת למשנה ולא קשורה אליה.

זמן יסוד הכלה, לפי דעות חכמי דורנו, היא תקופת האמוראים בבבלי (ראה הקדמתו של היגער). אבל משמעות השם "כלה" לאספות חצי שנתיות נמנעת עדיין לפתרון. באורים על זמן יצירת אספות הכלה חסרים. הגמרא למסכת כלה מעידה, שבבבל התעסקו בה. ופלא הוא, אם למדו את המסכת הזו בבבלי, למה לא נכנסה לגוף התלמוד. מזה אפשר להוציא, שמסכת כלה (כמו כן ד"א) לא נשמרה חומר הלכי קבוע, וגם שכלה ד"א לא נמכרו בשביל ההמון, אלא בשביל יחיד סגולה. בשביל עמי הארץ קבעו הלכות פסח בפסח ושל עצרת בעצרת ושל חג בחג. הכללים האלה נשמרו בשביל חת"ח וראשי הקהלות בזמן שנאספו פעם או פעמים בשנה, והן—אספות הכלה. בבבלי היו חדשים קבועים בשביל האספות — אלול ואדר. בין הענינים השונים דנו גם בשאלות הנוגעות לחג, המשפחה ודרך ארץ.

כפי שאפשר להבין מתוך המשנה בקדושין פ"א מ"י: "כל שישנו במקרא ובמשנה ובדרך ארץ וכו'", כבר בזמן רבי נמצא אוסף של ברייתות בשם דרך ארץ.

וכנראה, שבאספות כלה בבבלי למדו מסכת פ"ת, שכללה גם דרך ארץ, או חלק מד"א. אבל מסכת כלה, כמו שהיגער הראה בצדק, היא תנאית, ולכן מקורה היא ארץ ישראל. וכפי שהראינו, שכל המסכתות ד"א מקורן היא ארץ ישראל, יוצא, איפה שכלה ד"א נכתבו שם, ולבבלי הגיעו אח"כ. אבל מה היתה מטרת המסכתות כלה ודרך ארץ? התשובה היא שבא"י בזמן אספות למדו את המסכתות האלה, ורצוין האספות של כלה נוצר בא"י. האספות בא"י לא היו עדיין בצורת הכלה שבבבלי, ולא התאספו פעמים בשנה כמו שעשו אח"כ בבבלי, אלא פעם אחת, בחודש אלול או תשרי. אחרי האסיף, בזמן, שהעם היה חפסי מעבודתו בשדה. החודש הזה היה אפשר גם עונת נשואין. וכבר בתקופת השופטים היה קיים חג שנתי כזה (שופטים כא, כא), ובנית שילה (ובודאי גם במרכזים אחרים), יצאו לחול נפתחות ובחורים היו בוחרים מהן נשים. בחגים

האלה התאסף קהל רב, משפחות שלמות באו לזבח לה' (שמואל א' א').

וישנן הכחות, שהמנהג הזה נמשך גם בזמן בית שני, או לכל הפחות בתחילת הבית השני, כפי שמעידה המשנה בתענית ד, ה, לא היו ימים טובים בישראל כחמשה עשר באב ויום הכפורים שבהם בנות ישראל יוצאות וחולות בכרמים.

בסוף הבית השני החג החשוב בישראל היה בסוף האסיף. זה היה "החג" עם שמחת בית השואבה ועצרת, וקהל רב, עם נשים ובנותיהם עלו לירושלים, והימים האלה היו גם ימי זוג. ובודאי נמשך המנהג הזה גם בזמן התנאים. לשמח כלה היה מן הרברים החשובים. וכשמונבו המלך עבר מלפני הכלה, שבחווה חכמים (כתובות יט, א). וכבר בזמן ב"ש וב"ה שאלו: כיצד מרקדין לפני הכלה.

היוצא מזה, שבא"י, בזמן התנאים, התאספו חכמים, פרנסים, ראשי כנסיות וראשי קהלות אצל הנשיא או במקום אחר בחודש אלול — תשרי, או ניצרה המסכת כלה (כמו כן גם ד"א) שבאה אח"כ לבבלי בצורת ברייתות או מסכת. ולכן יש לשער שאספות כלה התחילו בא"י, אע"פ, שלא נקראו בשם כלה. הן היו אספות שנתיות. בבבלי האספות התרחבו והיו לפעמים בשנה, באלול ובאדר.

שלשה הספרים: מסכתות זעירות, מסכתות דרך ארץ ומסכת כלה, שהיגער הוציאם, הם בכלל ספר אחד. המסכתות הזעירות שייכות לד"א, עם פרקים נוספים: פרק ר' מאיר והברייתות של כלה. פרק ר' מאיר שייך לדרך ארץ, ויש לשער, שהיה לכתחילה מחובר אל המסכת הזו, ורק מפני שהוא כולל חלק של פ"ו דאבות, הוציאוהו מעתיקים אחדים מגוף הד"א, וסופרים אחדים השאירוהו מפני הגמרא. ומכאן שלברייתות של כלה נוספה גמרא, הכניסו את פרק ר' מאיר לכלה רבתי, אע"פ שהיה שייך לד"א. פרק ר' מאיר יצא מאותו בית המדרש, שמשם יצא פרק השלום. וכנראה היה אמורא או קבוצת אמוראים בא"י שהוציאו ערכים מיוחדים בעין פרק קנין תורה ופרק השלום. הנוסח של פרק ר' מאיר שבאבות הוא יותר שלם מפרק קנין תורה, וגם הוא מראה עריכה ארץ ישראלית. נוסח מקוצר של פרק זה הגיע לבבלי ושם הוסיפו עליו, או רק על ברייתות ידועות, גמרא.



בפרק קנין תורה (מסכת כלה, עמ' 296 ובאבות פ"ו), אנו קוראים: "ר' שמעון בן מנסיא משום ר' שמעון אומר הגוי והכהן והעשר והחכמה וכו'". כאן, בלי ספק, טעות מעתיק שאחד את שני המאמרים והדליג על שם התנא הראשון. המאמר הזה בשם ר' שמעון (בן יוחאי) לא נאמר ע"י ר' שמעון בן מנסיא, כי אם ע"י ר' שמעון בן יהודה (כמו בהוצאת קורניל). התנא הזה הוא ר' שמעון בן יהודה איש כפר עכוס שאמר בשם ר' שמעון בן יוחאי (ראה מאמרי: A Family of Illuminators in the time of the Second Temple, הנוסח הנכון נמצא בתוספתא (הוצ' צוקערמאנרעל), סנהדרין פ"א סימן ה': (JQR, 1935, No. 1). ר' שמעון בן יהודה אומ' משום ר' שמעון הגוי והכוז והחכמה והעשר

והשיבה והכבוד והתפארת ובנים וכו'. ר' שמעון בן מנסיא אומר אילו שבע מדות... ברבי ובניו, ועין גם בתנא דבי אליהו זוטא, הוצ' חיים משוי הורוביץ, עמ' 62, ושם הגירסה ר' שמעון בן יהודה ובירושלמי, סנהדרין פ"ה ה"ד, ל"א, הנוסח פה בכלה רבתי; ר' שמעון בן מנסיא אומר הגוי וכו' ובמקום, ר' שמעון בן מנסיא אומר אילו שבע מדות נמצא; תני רבן שמעון בן גמליאל או אילו שבע מדות וכו'. והקריאה צ"ל ר' שמעון בן מנסיא וזוה אפשר להוציא שהכתב-יד שבהם הקריאה רשב"י, במקום רשב"י, שייכים לכתב-יד אחד מקורי, וטעות המעתיק היא עתיקה ונתאזרחת בזמן קדום ולכן כ"י פארמא וכ"י קורניל שייכים לשני סוגים שונים של כתב-יד.

פנחס רומאנוב

הספרות של תולדות היהודים באמריקה

א. התחלות

החוקר הראשון, שעסק בתולדות היהודים באמריקה היה גוצרי, שופט בבתי-המשפט בניו-יורק (שם שטרלס פ. דיילי 1). דיילי היה אחד מחסידי אומות העולם, שהיה מופיע בהרבה חגיגות (ושפים, שנערכו מטעם מוסדות יהודיים בניו-יורק, ומחוץ משא ומתן עם היהודים התחיל להתעניין בקורות דברי ימיהם, בין ההזמנות הרבות, שהיו מריצים אליו, היתה פעם הזמנה לגאוס לפני, חברת הוצקה" הניו-יורקית על התישבות היהודים באמריקה. דיילי הדפיס את הנאום הזה בירחון Jewish Times בשנת 1872, ובשנת 1893 הוציא החכם מקס י. קוהלר את החומר הזה יחד עם הערות חשובות וקרא לספר The Settlement of the Jews in North America. בספרו זה מסר דיילי סקירה כללית על ראשית כוא היהודים לאמריקה הצפונית, למחוזות (ניו-יורק, ראוד אילנד, פנסילבניה, ווירג'יניה, סאוט קרוליינה וג'ורג'יה; על אודות האנשים החשובים, שהעמידו הקהילות היהודיות בימים ההם, בפרט הקהלה הניו-יורקית; ועל אודות זכויות האזרחים, שרכשו להם היהודים בימים הראשונים. עלינו להודות, שלמרות לקויי הספר הזה, שהוסרו במשך הזמן על ידי חוקרים אחרים, נשאר הספר עד היום ספר שמוש הגון לראשית בא היהודים לארצות הברית ולהייהם במדינה הזאת במאה ה"ז וה"ח. שנת 1872, השנה אשר בה הרצה דיילי את הרצאתו, תשאר שנה נכבדה מאד בהיסטוריוגרפיה היהודית האמריקאית. עד אותה שנה היו סופרים

ועזובאים כותבים לפעמים על דברי ימי היהודים באמריקה, אבל הרבה מדבריהם היו מבוססים על השערות, עד שבא דיילי והעמיד את העובדות על מקורות היסטוריים. למשל בשנת 1844 כתב יצחק ליסר, הזן בית הכנסת, מקוה ישראל בפילדלפיה, הוא אז מנהיג הקהילות באמריקה, שהיהודים באו לאמריקה הצפונית בשנת 1660, ודבר ידוע הוא היום כי באו הגה בשנת 1654 (2). חוץ מהחכם לאיאנז, שעל אודותיו עוד נכתב להלן, לא היה איש באמריקה, שיתדור לתוך מקורות ההיסטוריה היהודית האמריקאית כדיילי. ממנו למדו אחרים, שקמו אחריו (ולא רק שלמדו ממנו אלא גם השפעו ממנו בדרך הרצאת ההיסטוריה היהודית בארצות הברית, והפרקים, שהתעמקו בהם), כנעלבים עמדו בני הדור ההוא ותמוה בעצמם: נכרי מחטט ודורש בקורות היהודים באמריקה ויהודים עומדים מרחוק. הראשון מבין היהודים, שיצא לעיין בקורות היהודים באמריקה, היה סופר מפילדלפיה, שחקר בתולדות היהודים של עיר זו. בשנת 1882 יצא לאור ספר קטן בשם The Jews of Philadelphia prior to 1800 מאת הייס פולק רוזנבך. הסופר הזה השתמש בספרי ההיסטוריה של העיר פילדלפיה וגם במקורות וכתבי יד שבגנזי בית הכנסת המקומי, מקוה ישראל. בספר הקטן הזה מוצאים אנו שמות רוב היהודים הראשונים, שגרו בפילדלפיה והערכה על אנשים חשובים, שהיו שם עד שנת 1800. בשנת 1888 יצא ספר שלישי בתולדות

(1) מרדכי זאב רייזין בספרו, תולדות היהודים באמריקה (וורשה, תרס"ב, 6-5) אומר בצדק, כי האשה הנוצרית חנה אדמס, שהוציאה ספר בשם History of the Jews בשנת 1820, היתה הראשונה לכתב על היהודים באמריקה. אנו מתחילים במאמר הזה מדיילי ולא מחנה אדמס כי ספרה הן בדברי ימי היהודים באופן כללי, ולא ביחוד על יהודי אמריקה.  
(2) ראה: Rupp, David — An Original History of Religious Denominations in the U. S. Philadelphia 1844 the U. S. 367.



היהודים באמריקה, בשם The Hebrews in America מאת יצחק מרקנסו. מה יש כבר היסטוריה יותר שלמה מן הימים היותר קדומים עד ימי המחבר. מרקנסו תר הרבה בין הקהילות האמריקאיות וזם בא בחלופי מכתבים עם ראשיתן ובאופן כזה עלה בידו לאסוף ידיעות רבות ביחוד על אנשים חשובים באמריקה מטוף המאה ה"ט. הסופר הזה לא ידע איך לבקר באמת מדה מדעית את החומר, שלקט, וגם כשבא לצרף את הפרשיות לא עלה בידו לסדרן כהוגן. אבל למרות המגרעות האלה, יש חשיבות רבה לעבודתו של מרקנסו לתולדות אנשי שם ולמצבם הכלכלי בתקופה אשר בה חי, ולתולדות מוסדות צבוריים אשר נוצרו בדורו.

**ב. החברה למען ההיסטוריה היהודית האמריקאית.**

כשהגיעו שנות התשעים של המאה האחרונה, נתעוררה תסיסה בין חוקרים וסופרים יהודים אמריקאים ליסד חברה שתתענין באופן תמידי בהדפסת מאמרי מחקר בדברי ימי היהודים באמריקה. ספריהם של דיילי, רוונבך ומרקנסו הוכיחו לחוג בלשנים והכמים, שהגיעה העת ליצור חברה של אנשים המעוניינים במחקר ההיסטוריה הזאת. בין האנשים האלה היו כורש אדלר, אוסקר שטרויס ומקס י. קוהלר. אדלר, שהיה אז ראש עקד הספרים בווינגטון, הוציא את הכרוז הראשון לארגון החברה הזאת ובשנת 1892 נוסד המוסד החשוב הזה בשם The American Jewish Historical Society.

החברה הזאת הוציאה כבר שלשים ושש עשרים בספרים האלה באים מאמרי מחקר בשדה ההיסטוריה היהודית באמריקה, רובם בעלי משקל. בין החוקרים היותר חשובים, אשר העשירו את דברי ימי היהודים בארץ זו במחקריהם ואשר היו לחברים לחברה הזאת, נמצאים: קיורלינג,

קוהלר, אדלר, קוהוט, אופנהיים, היהנר, פרידמן, ופרידנברג. מ. קיורלינג התחיל מתוך מחקריו בדברי ימי האנוסים בספרד ופורטוגל, לתת ענין גם ביהודים באמריקה. הוא הוציא לאור ספר חשוב בשם Christopher Columbus and the Participation of the Jews in the Spanish and Portuguese Discoveries (1896) ובספריו החברה המשיך לכתב על היהודים הראשונים באמריקה הדרומית.

את מקס י. קוהלר כבר הזכרנו בתור מוציא לאור את ספרו של דיילי. הוא פעל הרבה לשם המחקר בשדה ההיסטוריה היהודית האמריקאית, וכמעט שאין ספר של החברה שאין בו מאמר חשוב ממנו. בין מאמריו היותר חשובים כדאי להזכיר: "היהודים בניוירק", "היהודים הגרמנים באמריקה", "היהודים וחפש האמונה באמריקה". קוהלר היה עורך דין בניוירק והקדיש הרבה מזמנו למחקר ההיסטורי. הוא היה בקי בדברי ימי היהודים באמריקה, וחבל שלא כתב ספר כולל באותו ענין.

שמואל אופנהיים גם הוא היה עורך דין בניוירק, שהקדיש הרבה מזמנו למחקר דב ימי היהודים באמריקה. אופנהיים לא מצא קורת רוח במה שמצא ערוך לפניו וגדר מספריה לספריה וחזר אחרי מקורות חדשים. שקידתו לאין-ליאות במחקר זה העשירה את אוצר ידיעותינו. הוא היה אחד החוקרים היותר חשובים בשורת חברי החברה למען ההיסטוריה היהודית האמריקאית. בין מאמריו נמצאים מחקרים שלמים על היהודים בניוירק, והיהודים בברזיליה.

כורש אדלר, מזכיר החברה ונשיאה שנים רבות, העשיר את ידיעותינו במחקרים רבים בפרט ביחס אל האינקוויזיציה על אדמה אמריקה, ובמחקר גדול על היהודים בדיפלומטיה האמריקאית. אדלר כתב את רוב המאמרים על היהודים באמריקה באינציקלופדיה היהודית, וספר רב ערך על הנדיב הידוע יעקב ה. שיף.

(8) לרשימת ספריו ומאמריו הרבים של קוהלר ראה: A Bibliography of Max J. Kohler, Publications, of Max J. Kohler, אשר יצא לאור על ידי החברה בשנת 1987.  
(9) ספריו ומאמריו של אדלר נזכרים במאמר של E. D. Coleman and Joseph Reider — A Bibliography of the Writings and Addresses of Cyrus Adler — Lectures, Papers and Addresses בנסר Cyrus Adler.

ג'ורג' אלכסנדר קוהוט התענין ביחוד בספרות היפה של היהודים באמריקה. קוהוט הוציא לאור ספר קטנים מיומנו של הנוצרי עזרא סטיילס, שהי בניפורט, ושהיה נשיא מכללת י"ל. מתוך יומנו לומדים אנו הרבה על אודות היהודים בניפורט ועל היחסים החברתיים, ששררו נמאה הי"ח ביניהם ובין שכניהם הנכרים.

כרכים אחדים, מתוך שלשים ושש עשרים, שיצאו על ידי החברה למען ההיסטוריה היהודית האמריקאית, ראויים לתשומת לב מיוחדת, והם: כרך ל', המכיל ביבליוגרפיה של כל הספרים, אשר יש להם ענין יהודי ואשר נדפסו באמריקה עד שנת 1850. הביבליוגרפיה החשובה הזאת נכתבה על ידי א. ס. וו. רוונבך, נשיא החברה. רוונבך סוחר בספרים עתיקים אסף במשך כמה שנים ספרים יקרי ערך, פמפלטים, כרוזים וכדומה, שנחברו על ידי יהודים או נכרים ויש להם ערך יהודי.

כרך כ"א, מכיל פנקס בית הכנסת הידוע "שארית ישראל", בניוירק, משנת 1728 ועד שנת 1786. בית הכנסת הזה הוא הראשון באמריקה ופנקסו חשוב מאד למחקר הישוב החדש באמריקה.

כרך כ"ב, כולל חומר מקורי ממחברותיו של י. י. ליאנו, חזן בית הכנסת "שארית ישראל". ליאנו לקט קטעי עתונים, כרוזים ומכתבים שונים, אלה הנוגעים לבית הכנסת שלו, ליהודי ניוירק, פילדלפיה, וניפורט, ולהרבה אנשים פרטיים כחיים סולומון, החזן גרשון סייוס ועוד. המחברות נמצאות היום בעקד הספרים של החברה.

הכרך שאחריו מכיל מסתח לחבורות א-בא. אין מסתח מכרך כא והלאה. בין המאמרים הרבים אשר נמצאים בשלשים ושש עשרה הכרכים האלה, יש כאלה שאין להם ערך גדול. אבל בכלל שלשים ושש עשרה הספרים האלה הם יסוד למחקר בדברי ימי היהודים באמריקה, ואין סופר וחוקר בקורות היהודים באמריקה, שלא השתמש בדבריהם.

ואולם יותר מדאי הדגישו כותבי המאמרים באותם הספרים את שאלות ההתישבות, יחסי משפחות, התהוות מוסדות, ביוגרפיות של יהודים, ופטריארכיות היהודים. כמעט שלא חקרו כלום בעניני החיים החברתיים והכלכליים, ואפשר תנאי קודם הוא לקבוע את העובדות שביסודות, כגון תאריכי התישבות ומקומות הישבים וכיוצא באלה. כותבי המאמרים האלה מהדרים להתנאות בעיני יתר האזרחים באמריקה, שמן הראשונים הם היהודים בהראותם על מקום פלוני ואלמוני שבו הקדימו היהודים להתישב, והרי היהודים אזרחים ותיקים. אבל בינתים לא ירדו החוקרים האלה לתהום השאלות הכלכליות וגם הסיחו את דעתם מאותם השנויים שנתהוו בחייהם בבואם לעולם החדש.

ועוד לקוי אנו מוצאים בספרים האלה, והיא: כמעט כל המחקרים הם על העבר הרחוק, על היהודים באמריקה במאות הי"ז, הי"ח וראשית המאה הי"ט. משנת 1850 ואילך אין חומר רב בספרים האלה. יוצא, שעל היהודים ממורה אירופה, שהתחילו להגר לאמריקה בהמונת משנת 1880 כמעט שאין כלום בכל החקירות שבכל הספרים האלה.

**ג. מונוגרפיות**

חוץ מהספרים אשר כבר הזכרנו, נמצאים ספרים בהיסטוריה היהודית באמריקה אשר מתארים את היהודים של עיר או מחוז ידוע, או שמטפלים בנושא מיוחד. את היותר חשובים מביאים אנו אותם פה בתור מונוגרפיות היסטוריות.

הראשון בין הספרים האלה הוא ספרו של הנרי ס. מוריאס, The Jews of Philadelphia שניצא לאור בשנת 1894. אחרי שנתפרסם ספרו הקטן של רוונבך על היהודים בפילדלפיה עד שנת 1800, קבל מוריאס על עצמו לעבד עוד הפעם את החומר של רוונבך ולהוסיף גם את דברי ימי היהודים בפילדלפיה במאה הי"ט. הספר הזה כמובן עבר זמנו, וקורות היהודים בעיר זו נתבעים למחקר חדש לאור ידיעותינו החדשות.

המונוגרפיה היותר חשובה בשדה ההיסטוריה

(5) על רשימת ספריו ומאמריו של קוהוט ראה — קולמאן A Bibliography of George Alex. Kohut בנסר החזקון לקוהוט.



הוא בלי ספק ספרו של ברנט א. אלזס, על היהודים במדינת סאות' קרוליינה (The Jews of South Carolina 1905). אלזס גר שנים רבות בצ'רלסטון אשר בסאות' קרוליינה וספרו זה מבוסס על עתונות המדינה, על פנקסי בית הכנסת המקומי "בית אלהים", ועל ספרי היסטוריה של אותה המדינה. כדאי להזכיר, שאלזס הוציא לאור עיר ספרים אחדים, שהם חשובים מאד. ביניהם הקונסטיטוציה של העדה הריפורמית הראשונה באמריקה (Constitution of the Reformed Society of Israelites, 1916) ורשימה שלמה של כל שמות המצבות בצ'רלסטון. חבל שלא מצא לנכון לפרסם גם את פנקסי העדה היהודית בצ'רלסטון.

על יהודי בלטימורה כתב איזידור בלוס; על יהודי ריצ'מונד והירג'יניה, איזיקיאל וליכטנשטיין, ועל היהודים בשיקאגו י. מיטס. ישראל גולדשטיין הוציא לאור לפני שנים אחדות ספר בשם A Century of Judaism in New York (1930) אלא תולדות בית הכנסת "בני ישרון", המחבר מקדיש דברים קצרים לתולדות היהודים בניו-יורק. ואולם עדיין לא נתחברה אף מונוגרפיה מקיפה על יהודי הקהילה היותר גדולה בעולם.

את החלק שלקחו היהודים האמריקאיים במלחמות אמריקה, החל ממלחמת השחרור מאנגליה, מתאר שמעון וולף בספרו The American Jew as Patriot, Citizen and Soldier (1895). ש. יוסף בספרו Jewish Immigration into the U. S. (1910). הגירת היהודים לאמריקה משנת 1881 עד 1910. על היהדות המתוקנת כתב מאיר שטרן ספר בשם The Rise and Progress of Reform Judaism.

בין מונוגרפים אחרים נמצאים: על העתונות האידישית, מרדכי סולטיס The Yiddish Press as an Americanization Agency (1925); על אגודות העובדים: ב. וויינשטיין, דיא אידישע יוניאנס אין אמעריקא, ועל חיי היהודים ממזרח אירופה באמריקה עד ראשית המאה ה-20, טשרלס ברנהיימר The Russian Jew in the U.S. (1905); די סולו סול, The Mill Street Synagogue (1930)

ועל החנוך היהודי בניו-יורק, אלכסנדר דושקין, Jewish Education in New York City (1918).

**ד. ספרי שמוש**

אחד הספרים הכוללים הראשונים בהיסטוריה היהודית האמריקאית נכתב בעברית בשם "תולדות היהודים באמריקה" מאת מרדכי זאב רייזין (תרס"ב). לפניו היו כבר ספרי שמוש כגון, ספריהם של דיילי וקנו, ה"פובליקיישנס" שיצאו עד שנת 1901, הסופר האריך יותר מדי בדברי ימי היהודים בדרום אמריקה והזניח את חיי היהודים בארצות הברית, כנראה, שהמחבר רצה להשלים ולהמשיך את דברי ימי היהודים באמריקה הצפונית בכרך מיוחד, מפני שהספר הזה נכתב בעברית, לא היו לו קוראים רבים באמריקה וכמעט שלא נודע שמו בין המטפלים בהיסטוריה היהודית באמריקה.

הספר השמושי היותר נודע הוא ספרו של פרץ וירניק History of the Jews in America. הספר הזה יצא בשנת 1912 ובשנת 1931 הוציא המחבר ממנו מהדורה חדשה ובה הרבה חומר חדש.

וירניק השתמש בספרי ה"פובליקיישנס" ובספרים אחרים במקצע היסטוריה יהודית אמריקאית, ועל מחקריהם של הסופרים האלה הוסיף וירניק ידיעות על היהודים מאירופה המזרחית שהבירים מקרוב בתור עורך העתון האירי, "מארגן זורנאל". חצי הספר מבוסס על מחקריהם של אחרים, וחצי הספר על זכרונותיו של המחבר, כמובן שבזכרונות בלבד אי אפשר לכתב ספר שמושי, שיהיה אביקטיבי כראוי.

למרות לקויו אין לנו תמורתו של זה המכיל בקרבו את כל דברי ימי היהודים באמריקה. היהדות החדשה, שיתר הסופרים במקצע זה לא שמו לב לה, מצאה גואל ב"וירניק, שנתן לה את המקום הראוי בספרו.

בהקדמתו לספר מבטיח וירניק לתת השקפה נאמנה על השנויים שנתחוו בחיי היהודי המהגר לאמריקה בעקב התנאים החדשים שמצא בארץ החדשה. אבל את הבטחתו זאת לא מלא. הוא הסתפק בשורה של רשימות על אישים ומוסדות

**ה. מקורות, ביוגרפיה, ספרי יובל וכו'.**

מקורות ההיסטוריה היהודית האמריקאית, ככל היסטוריה, הגם מפוזרים על ימים רבים, ורבים מהם הולכים לאיבוד מחוסר שמירה וטפול בהם. בכל בית כנסת באמריקה, בכל חברה ואגודה ובהרבה בתים של יחידים, יש מכתבים, פנקסים, יומנים וכדומה שהם חשובים מאד לדברי ימי היהודים באמריקה. רובם בודאי ילכו ויאבדו מן העולם. חבל שאין לחברה למען ההיסטוריה היהודית האמריקאית את האמצעים להעמיד שליש שיטפל בשמירת החומר המענין מסוג זה.

החברה הזאת כבר אספה במשך ארבעים שנות קיומה חומר רב כגון מכתביהם של האחים גר טץ שגור בפילדלפיה במאה ה-19, ושהגם כתובים באידיש; ספר מכתבים של הנדבן חיים סולומון; ספרי השבונות של העשיר לוס, מניופורט, מלבד מכתבים, כרוזים, מפמלטים וספרים שונים. וכן אספה תקנות בתי כנסיות ומוסדות שונים ועתונים יהודים.

פנקסי בתי כנסיות אשר ידועים ואשר השתמשו בהם כבר סופרים וחוקרים הם: פנקסי בית הכנסת, "שארית ישראל" בניו-יורק אשר חלק מהם (משנת 1728 עד שנת 1788) כבר נדפס; כתבי יד ופנקסי בית הכנסת, "מקהה ישראל" בפילדלפיה, אשר הרבה מהם כבר אבדו ורק חלק קטן נשאר, ופנקסי בית הכנסת, "בני ישרון" בניו-יורק. הפנקסים האלה נמצאים בגנוי בתי הכנסיות האלה.

עתונים. בין העתונים היהודים האנגלים היותר חשובים למחקר הם: The Occident, העתון החדשי היהודי הראשון באמריקה שיצא במשך שנים רבות על ידי יצחק לייס; The Asmonean; וירחונים שבועון שיצא בניו-יורק החל משנת 1840; וירחונים ושבועונים אחרים כגון: Jewish Messenger, Deborah, Jewish Times, Sinai, Jewish Tribune, American Hebrew. העתונות האידישית היא חשובה מאד לדברי ימי היהודים ממזרח אירופה, ורובם נזכרים בספרו של סולטיס, על The Yiddish Press. עוד לא החלו החוקרים לגשת אל החומר הרב הנמצא בעתונים האלה, גם העתונות העברית האמריקאית חשובה לתרבות

והפעלים מבלי לאחד ולמזג את הקיום לתמונה שלמה ומקפת, שבה ישתקפו השנויים שחלו בחיי ישראל כאן והדומות החדשה ההולכת ומתקמת.

אבל וירניק אינו היחיד שדן ככה בהומר שלנו. כל כותבי ספרי שמוש בהיסטוריה היהודית האמריקאית לא יצאו מהעוהה הצרה של רושמי קורות, לא בקשו כלל לפענח את שביילי הכחות, הפעלים בחיי כנסת ישראל הצעירה אשר באמריקה.

ואמנם סופרת אחת נסתה לפני שנים אחדות למצות את המשמעות של קורות ישראל באמריקה והיא אניטה ליבמן לבסון בספרה Jewish Pioneers in America (1911) אבל הספר הזה אינו דן אלא בתולדות ישראל כאן עד שנת 1844. מרת לבסון כותבת באופן מלבב ומביאה קצרים מן המקורות הן מן הספרות האמריקאית הכללית והן מן הספרות היהודית. המחברת מציינת את היהודים של אותה תקופה כחלוצים שעלו לארץ ורת ורחבת ידים, קרקע בתולה, וכמתישבים הנוצרים אף הם יצאו לכבש את המרחב הכפראי. הם נדחפו ונחה אותו הריצון של החלוצ ליצור יש מאין.

זו היא השקפה היסטורית מעניינת. אבל יש עוד יסודות ומניעים, שהסופרת החשובה לא הכניסה בחשבון. אף באתון התקופות פעלו על חיי היהודי באמריקה זרמים דתיים, לידי חוץ, ומסורות חיים, שחונאו לידי מגע עם סביבה חדשה. אבל יש בהשקפה זו מטעם חידוש בשיטת החקירה ההיסטורית של היהודים באמריקה.

עלינו עוד להזכיר שמוש אחד שחוציאנו שני מחברים מסרמן וביקר בשם: The Jews Come to America, (1932). הספר הזה כנראה נכתב במהירות ובחפזון ואינו משוכלל כראוי. הרבה דברים מעניינים וחשובים מאד מביאים המחברים בתוך הערות שאליהן בודאי לא יפנה הקורא. מלבד זאת, מדגישים המחברים יותר מדי את היהודים המתקנים וראשם יצחק א. ווייז. למיסר המתקנים הם מקדישים שלשים וחמשה עמודים, כאילו שהיה יחיד בדורו ועל שכמו נשא את כל סבל היצירה של היהדות האמריקאית! אף על פי שבספר הזה יש פרקים אחדים מעניינים הרי בכללו אין הספר הזה מגיע בחשיבותו לספרה של לבסון או לספרו של וירניק.



העברית ולאנשי שם שהעמידו קוראי עברית באמריקה 6.

אוטוביוגרפיה. הראשון לכתב את חייו באמריקה היה יצחק א. ויין, ראש המתקנים. הספר הזה הנקרא Reminiscences (1901) טעון בקרת מפני ההפרזה הקיצונית שבה ערכותיו. אברהם קאהן, עורך העתון האידושיאי, "פארוערסט" כתב ספרים אחרים לדברי ימי חייו ושהם מלאים ידיעות על מפלגת הפועלים היהודים באמריקה. בין אוטוביוגרפיות אחרות יש: My Portion (1925) של רבקה קוהוט; The Promised Land של מרי אנטין; Seventy Years לשמואל גומפרס, ראש הפדרציה של העובדים.

גם הספרות היפה היהודית האמריקאית חשובה מאד להבנת החיים היהודיים באמריקה. בין הספרים שיש להם ערך היסטורי, הם: Rise of David Levinsky של אברהם קאהן; Haunch, Paunch and Jowl וספרו של גולד, Jews without Money. ספרי ביוגרפיה נמצאים לרב בין היותר חשובים הם: Jacob H. Schiff (1928) מאת כורש אדלר; (1928) מאת דשייטס וטרמן וויין; יעקב ד. האז (1929) L. D. Brandeis, פיטרס, Haym Salomon (1911), מקובר, Mordecai M. Noah (1917), פיליפסון, David Lilienthal, מקס ב. מיי, Isaac M. Wise (1916).

ספרי משנה וספרי יובל. הרבה מוסדות אגודות בתי ספר ובתי כנסת הוציאו דין וחשבון שנתי, ספרי יובל וכדומה, והם מקורות באמנים להרבה דברים מעניינים. הספרים היותר חשובים בענין זה הם ספרי השנה הנקראים American Jewish Year Books (1899-1937) היוצאים על ידי האגודה היהודית להוצאת ספרים לשם ספרות יהודית, (Jewish Publication Society). בספרים האלה יש סקירה על כל שנה ושנה, בדברי ימי היהודים במדינות רבות ובניהן גם

באמריקה; ביוגרפיות קצרות על יחידים אנשי שם, ומאמרים על נושאים היסטוריים. בכל חוברת יש דין וחשבון של הועד היהודי האמריקאי (American Jewish Committee).

1. ספרים חדשים

בזמן האחרון הופיעו שני ספרים חדשים בהיסטוריה היהודית האמריקאית, שראויים לתשומת לב מיוחדת. ספר גדול בכמותו, בן 396 עמודים, יצא לאור בשנה העברה על יהודי ניופורט, מאת הרב מוריס א. גוטשטיין (The Story of the Jews of Newport, N. Y. 1936). ואולם למרות המרץ הרב, שהשקיע המחבר בספר הזה, לא נוסף בו הרבה על ידיעותינו על אודות יהודי ניופורט. רב החומר הנמצא בספרו ידוע לנו אבל חייבים אנו להחזיק טובה למחבר, שלקט את כל החומר המפורסר בספרים שונים וחברו לחטיבה שלמה בספרו. עד היום היו לנו ספרים על יהודי פילדלפיה, סוית קורלינה, שיקאגו ועוד, אבל על יהודי ניופורט, שמקומם ניכר בין בהיסטוריה יהודית ובין בהיסטוריה האמריקאית הכללית, לא היה לנו ספר, וכעת מלא הרב גוטשטיין את החסרון הזה.

וחשובים בספרו הם הפרקים אשר בהם דן וסקר על חשיבות יהודי ניופורט במאה הי"ח בכלכלה האמריקאית, וכן גם הפרקים, שמתארים את יחסי הרצון, שהיו בין יהודי העיר ובין שכניהם הנוצרים. חשיבות יהודי ניופורט במסחר ובתעשייה במאה הי"ח מתוארת בכל היקפה, ועל יחסי היהודים לשכניהם מביא המחבר הרבה ציטטות מתוך יומנו של הנוצרי החכם עזרא סטיילס (שכבר הזכרנוהו לעיל), ופרטים רבים אחרים, המראים על התקרבותם ההדדית של יהודי ניופורט לשכניהם.

הקהלה הניופורטית ירדה מטה מטה בתחלת המאה הי"ט ומחסר יהודים נסגר בית הכנסת הישן. חברי בית הכנסת, שארית ישראל בניוירוק היו

9) ראה את מאמרה של ס. ברודי בפובליקיישן 33, 170-127, הכולל בביוגרפיה של העותנים העברים באמריקה.

יהודי המקום. הואי שהיו רבנים אחרים באמריקה לוקחים אותו למופת ומטפלים בהיסטוריה המקום ולא להסיח דעת גם מדברי יהודי המזרח שבאמריקה.

ספר שני שיצא לאור בזמן האחרון הוא ספרו של יצחק גולדברג על היהודי המפורסם מרדכי עמנואל נח (Goldberg, Isac—Major Noah, Philadelphia 1936). הספר הזה הוא ביוגרפיה כתוב בסגנון נאה וצח. המחבר טרח ועבד הרבה שנים על חייו של נח, עבר על כל המקורות וגילה מקורות חדשים, שלא היו ידועים, ובהרבה פרטים מראה המחבר שוואלף, וסופרים אחרים שכתבו על חיי נח, טעו ביריעותיהם.

המחבר הוא מאותם כותבי ביוגרפיה, המבקשים לתת לא רק את ספור המעשים של האיש אלא גם את אופיו ותכונת נפשו. מתוך דבריו כתביו, ספריו ופעולותיו של נח יוצא המחבר ליצור את תמונת הנפלא הזה. ואולם גולדברג מתחיל לצייר תמונה כזאת ואינו גומרה. חבל שהמחבר לא חדר יותר לתוך הזרמים הפסיכולוגיים, שהניעוהו להדבק במשפט. קונסול אמריקאי דרמטורג, עורך עתונים, מנהיג בישראל, פוליטיקאי ממפלגת סמני, ראש בתי הסוהר בניוירוק, רגזן היוצא לקרב על כל דבר קל, הפכפכן המחליף את התמסרותו לאיש או לדעה עשר פעמים. ואולי רצה גולדברג לתת לנו נתוח פסיכולוגי כזה ולא יכול, מחסר ידיעות. למרות המקורות הרבים, שיש לנו מחיי נח, רובם הם מקורות, המספרים על פעולות נח ועל חייו בהיותו איש בין אנשים. על ילדותו כמעט שאין לנו דבר. והחיים הילדותיים הם היותר חשובים בבואנו ליצור ביוגרפיה פסיכולוגית.

וכשאנו דנים בעביה זו — מהלך רוחו ותכונת נפשו של נח — מן הראוי שנזכיר את הבעיה היותר קשה בחייו היהודיים, והיא לאומיותו היהודית וצינוניותו. מה הביאו לידי הכרות עיר מקלט ליהודים באמריקה, ואם אהבתו לישוב ארץ ישראל ותחית עם ישראל? (כידוע בשנת 1825 הכריז נח יסוד של עיר בשם "אררט" שתהיה עיר מקלט ליהודי העולם, ובשנות הארבעים יצא ודרש על שיבת ציון).

המחבר נתן לנו רמזים לסוד הזה אבל

לאשורוסטיו של בית הכנסת, ועירית ניופורט חקנה את גדר בית הקברות והרחוב שעובר על ידו החצונון של סורו. השרידים האלה, בית הכנסת ובית הקברות, הם עזבונו של יהודי ניופורט הראשונים. המשורר האמריקאי לונגפלו כתב אחד משיריו הנפלאים על בית הקברות הישן, השוב והשומם.

בשנת 1870 החלו שוב יהודים לבא לניופורט ובשנות השמונים נוצרה קהלה יהודית חדשה. רוב היהודים החדשים האלה היו אשכנזים מגולי מזרח אירופה. הקהלה הזאת דרשה מאת חברי בית הכנסת, שארית ישראל בניוירוק להרשותם לפתח את בית הכנסת מחדש. כאן נתעוררה שאלת הנוסח, יהודי ניופורט דרשו כמובן נוסח אשכנז וחברי בית הכנסת בניוירוק נוסח ספרד. כנראה שריב פרץ בין יהודי ניופורט ויהודי "שארית ישראל", הרב המחבר שמגלה טעם ומכסה טפחים בריב הזה, אינו נותן לנו את כל הפרטים המעניינים. סוף סוף נצחו האפוסטרופסים בניוירוקים ונוסח ספרד הונהג שם עד היום.

המחבר דן באופן מפורט על הריב הזה, ונותן לנו פרטים שונים על יהודי ניופורט החדשים, נגון שמות הרבנים, שהיו להם עד היום, ושמות ראשי בית הכנסת ובה גומר המחבר את ספרו. אין לו ענין עם יהודי ניופורט החדשים. די לו בקורות היהודים ממאות הי"ו והי"ח. משום מה לא מוצא לנכון לדון גם ביהודי ניופורט מגולי אירופה המזרחית משנת 1880 והלאה — שאלה היא, שפתרונה באהבת העתיקות ולו אם הם חדשים מקרוב באו.

ואולי חושב המחבר כאחרים מכותבי תולדות היהודים באמריקה, שרק אותם היהודים וצאצאי אותם היהודים, שבאו הנה על ה"סט טשרלז" (תאניה שהביאה את היהודים הראשונים לחופי אמריקה הצפונית) הם בדין חקירה היסטורית. ואילו היה המחבר יהודי פורטוגיזי או אפילו גרמני היינו אולי יכולים להבין את הלך רוחו במלאכתו זו, אבל הרב גוטשטיין הוא מבני יהודי המזרח בעצמו, ולמה יתכנס?

ורוצים אנו לגמור את דברינו על הספר הזה בשבט. למרות מגרעות הספר, ראוי המחבר להכרה שכשבא לעיר כהונתו התענין בדברי ימי



אינו מטפל כראוי בבניה הזאת. למרות דבריו של רייזין המובאים בתוך הספר, שנה שאב את ציוניותו ממעמקי נפשו, חושבים אנו שחיי באמריקה ובפרט האנטי-שמיות, שסבל, הולידו בו את הנטיות לרעיון הציוני הראשון בזמן החוש. חיו של נח בהיותו צעיר ימים אינם נראים לנו כיהודיים ביותר. אין לנו ראיות ברורות לדבר, אבל אנו חושבים שנה כשגר בפילדלפיה ובטשרלסטון, היה נוטה להתבוללות, שרבים מן היהודים האמריקאים הפורטוגיזים נכשלו בה. ואלם באה האנטישמיות והשיבה אותו לעמו. בהיותו שליח הממשלה האמריקאית בטוניסיה נקרא בחזרה לאמריקה על ידי מוכיר המדינה מונרו במכתב אשר בו נאמר שיהדותו "מעכבת אותו מהיות פעיל בשרות הקונסולית". חזר הזה היה רק ראשית שבר. בהפצו לקבל משרה בשונו, עוד פעם היתה יהדותו לו למוקש. ובכל ההתנפלויות, שהתנפלו עליו שונאיו העתונאים והפוליטיקאים, תמיד היה נשמע קול "יהודי" מתוך קטרוניהם.

ויש לצרף אל הסכה האנטישמית גם את הידיעות שרכש על אודות חיי היהודים במדינות רבות באירופה ובאפריקה בתפקידו המדויק שפרסם אחר כך בספר מסעות. כל אלה הפשוט את לבו אל הרעיון של מדינת יהודים. ואלם דחיפה הזקה אל הרעיון הזה היתה לנה מעצם חיו באמריקה. עובדה היא, שחיי הוולכים שלובי יד יחד עם יסוד אומה חדשה, נולד מיד אחרי הריבולוציה האמריקאית והוא ראה את בנין הלאום החדש. ושוב, מראשית יצירת המדינות באמריקה נוצרו או השתדלו ליצור באמריקה ארצות לשם כת ידועה. כך נוצרה מדינת מאסאטשוסטס בעד הפורטוגים מירילנד לקטולייז ועוד. ואף גם במאה הי"ט כשהי נח, היו אנשים באמריקה, שחלמו על יצירת מדינות גרמניות מורמניות וכדומה. ולמה לא גם מדינה יהודית? וחבל שהמחבר לא האריך בענין זה ולא ירד לעומקם של הגורמים לרעיון התחיה של נח, שבמקצת הופעתו בין היהודים באירופה היה גם כן כרוך עם תחית מדינות ועמים.

חיים ב. גרינשמיין

לחקר ההלכה

I

הכרך הראשון של "דור דור ודורשיו" הופיע בשנת תרל"א. ששים שנה ויותר עבר מן היום שסלל חיינוק הירש ווייס דרך חדשה בחקירת ההלכה על שיטת ההתפתחות ההסטורית. במשך הזמן הארוך הזה נוצרה ספרות שלמה, המתעסקת ברובה בניאור הפרטים במקצוע זה. רוב החומר החדש הזה מפורז במונוגרפיות בעתונות בכל הלשונות וטרם זכה לגאול, שיצרך פרט לפרט וייצור תמונה שלמה ומקפת על ההלכה. תפקיד חשוב זה קבל עליו החוקר התלמודי הידוע ד"ר חיים טשרנוביץ בספרו "תולדות ההלכה" שעל הכרך הראשון ידובר כאן. על כל סגולותיו המדעיות — בקיאות רבה בספרות ההלכה והבנה עמוקה ברוחה ובהסתעפותה, גוסף הערך של הלשון, שבה נכתב, הלשון העברית. הוא הצליח להעשיר את המדע העברי ולהוציא מתחת ידו ספר השווה לכל נפש.

כרך ראשון זה מכיל את המבוא הכללי לכל הספר וראשית תולדות התורה שבעל פה בתקופת בית ראשון. בפתיחה מעביר המחבר את כל הערכים שבספרות זו, כגון דברי תורה, דברי סופרים, קבלה, הלכה למשה מסיני, אגדה, הלכה ומדרש. כנאמר בספרו Terminologie הוא מראה שלכל אחד מאלה יש באורים שונים, ואי אפשר להגדירם באופן אחד. לכל הערכים האלה יש הגדרות יחוסיות; הם מתפרשים רק על גודם. למשל, המלה "הלכה" כשהיא לעצמה היא סתמית, רק כשמעמידים אותה אצל המלה "מדרש" היא מקבלת משמעות של צורה ידועה של התושבע"פ שאינה נשענת על הכתוב בדרך ישרה, כנגוד ל"מדרש", המבוסס על הכתוב. וכן הוא ביחס ל"הלכה" ו"אגדה". הנביאים והכתובים יקראו "דברי קבלה" ביחס לחמשה חומשי תורה, אבל ביחס אל התורה שבעל פה נקראים כולם "דברי תורה", כגון (ברכות י, א) סמוכים מן התורה מנין שנאמר סמוכים לעד לעולם (תהלים קיח, ח). המחבר מבאר את הערך "דברי קבלה" בזה שהנביאים דברו על מוסר התורה המסורה והמקובלה מדור דור, אבל נדמה, שלמלה "קבלה" יש גם המושג הפשוט "מסור אבל לא כתוב", כי בשעה שהמשה חומשי תורה ניתנו בכתב, קבלו הנביאים את דבריהם בעל פה.

שמוש זה נמצא בדברי חז"ל, משה קבל תורה מסיני" — והמכוון פה היא התורה שבעל פה, בספרות המאוחרת משמשת המלה הזאת שם נרדף לתורה שבעל פה, כמו בבטוי הידוע, "אם קבלה היא נקבל". אי אפשר כאן לפרט את הסברות הישנות והרעיונות המבריקים, הממלאים את הספר. יפה היא הערת המחבר כי רבי עקיבא, בעל המדרש, משתמש בבטוי "מלמד הכתוב", ורבי ישמעאל בעל הפשט מבכר את הבטוי "מגיד הכתוב".

בשער האמונה" דן המחבר בדעותיהם של הראשונים והאחרונים על מושג התורה שבעל פה. הוא מעביר לפני הקורא את ראשי פרקי משנתם של כל החכמים מימי התלמוד עד ר' צבי הירש חיות. המחבר עצמו נגרר אחרי דעת התלמוד שכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש היא בכלל התורה שכתב עצמה.

ד"ר טשרנוביץ פונה לשאלת היסוד החוקי של התושבע"פ. הוא מעיר, שכח הסמכות של התורה שבע"פ עומד על הסכם הקהל.

בניגוד להרבה חוקרים, הממעיטים את דמותו של עזרא הסופר, מדגיש המחבר בצדק את הדמות החדשה, שנתן להסכם הקהל על ידי כתב האמנה שנחתם על ידי באי כח של כל משפחות ישראל. על כן קבלה התורה שבעל פה מעשה דמוקרטי שאין דוגמתו בשום אומה ולשון.

המקור השני להלכה הוא המנהג. בפרק אחר הוא מסמן את כל הפרוצס הארוך מן המנהג עד הדין. "הליכות האבות נעשו הלכות לבנים". היסוד השלישי הוא ההסברה. כי ההלכה התלמודית בנויה לגמרי על יסודות שכליים. אחרי כן הוא פונה לכת בית דין ביצירת ההלכה, ומראה, שהכה המכריע לא היה לעולם בנימוי והשררה אלא בהכמה. החכמים לא היו כפופים לדיינים, וגם המוסמכים לא היה להם יתרון על הבתלים-מוסמכים בדין, ורב ושמואל יוכיחו, שפסקו כראשון באיסור וכשני בדיני ממונות אף שהאחרון לא נסמך מעולם.

חשיבות מיוחדת יש לדבריו אלה על כת בית דין. בנתוח חוזר מראה המחבר, שעל יסוד החוקים העתיקים התחדשו דינים. יחס הדינים החדשים לעתיקים היה דומה לזה שבין ius honorarium וה ius ciuicium העתיק שבמשפט רומא. התקנות היו בנויות בעיקרן על הרגש המוסרי



המפותח, מה שנקרא equity במשפט. לעתים תכופות בא טעמן של התקנות בציון, כגון, מפני תקון העושים" וכדומה. לפעמים אין הטעם מפורש, כי הוא מובן מאליה, כגון, בראשונה היו אומרים... חזרו לומר" (נדרים ז, ב).

II

אהרי גמר המבוא, פונה המחבר לראשית התורה שבעל פה בתקופת בית ראשון ולפניה. הוא מודגיש שהתורה שבעל פה אינה מאוחרת מן התורה הכתובה, אלא שתיהן נולדו תאומים. לכאורה נדרסת התושב"עפ"כ כאשר ע"י התורה שכתב שהכל סרים למשמעתה. באמת תלויה עצם התורה הכתובה בתורה שבעל פה.

ד"ר טשרנוביץ חושב של"ס מלאכות שרשן בשלש התקופות בחיי העם, תקופת הנדידה והציד, תקופת עבודת האדמה, ותקופת הבנין וההתישבות העירונית, ואילו ד"ר יחיאל מיכל גוטמן ב"ספר השבת" דף 145-150, מוצא את מקורן, כמו שעולה מדברי הד"ל, במלאכת המשכן ומסביר את דעו בסברות ישרות.

המחבר מעיר על כמה דינים שבאלה המשפטים" ביחוד בדיני עבודת, שהיו נהוגים אצל האבות בבחינת קבלה, הוא מתחשב עם החקירות החדשות בשדה הארכיולוגיה הביבלית, אבל הניה מקום רב להצגתו, כי לא הכניס בחשבון את חקירותיהם של וואלי, גארשטאנג, ואלברייט, שהפיצו אור רב על חיי האבות. בדרך כלל יש צורך בחקירה מקפת בחיי האבות ותקופתם לאור החוקים הבבליים וההתיים, שנתגלו מקרוב. בכשרון רב הוא ממצא את ההלכות השקיעות בספורי התנ"ך, כגון מגוי השופטים ע"י משה, חלוקת השלל אצל אברהם ודוד, הגבלת שלטון המלך, מעשה אחאב ונבואת, והמוסר של גואל הדם.

ונהירין דבריו בדיני הנשואין. מוצא הוא שהיו שני סוגי נשואין, — אנדוגמיה — נשואי בית, שאו היתה האשה באה לבית בעלה וקשר הנישואין היה קיים, והאכסוגמיה — נשואי חוץ — שאו היה הבעל נטפל לבית תמיו וקשר הנישואין היה רופף. במקצוע זה, המסוכך מאד, והשמא עולה בו על הברי, מחדש המחבר כמה חידושים נאים. בקצרה הוא סוקר את השנויים, שחלו בקדושת

הבכור, ובקדושת ראש חודש, שנדחתה על ידי חז"ל מפני אכזב עבודה זרה שבת. ד"ר טשרנוביץ מוצא מקור בלתי משוער להלכה הקדומה באגדה, לעולם תכופות מחמרת האגדה בדיני שמים על החוטא שלא נעש ע"י דיני אדם. הרוצה להבין את כל יחסי האגדה וההלכה יצטרך להתחשב עם תכונה זו של האגדה שלא הרגישו בה מקדם.

חשיבות מיוחדת יש לפרק על, האוניברסליות והצמצום הלאומי בדת ישראל ויהודית". פה הוא בא לחלוק בדברים חריפים על חכמי הגויים, שמעמידים קיר של ברזל בין הדת הישראלית בימי בית ראשון, שהצטינה לפי דעתם ברוח אנושי נעלה, והיהדות שבימי בית שני, שהצמצמה בדי אמות של לאומיות צרת עין. טעות זו נובעת משאיפת הגויים להעמיד את הנצרות כיורשתה האמתית של הנבואה ואם היהדות המאוחרת" כבת טוררת. המחבר יוצא לבטל דעה זו בראיות חותכות. נדמה, שאין החוקרים הנוצרים מסוגלים להבין שאין סתירה בין האוניברסליות והפרטיקולריות שבתנ"ך. הנביאים ששאפו לאחדות האנושיות לא רצו בבטול יסוקם הלאומית של העמים ושל ישראל. מנבואת אחרית הימים שבישעיה ב' ובמיכה ד' נוכח על נקלה, שקול ליום הגדול, שיחסי אחוה ושלום יהיו שוררים בין כל העמים אבל העמים עצמם לא יבטלו. ד"ר טשרנוביץ מרחיק ללכת בדעה נכונה זו עד הקצה. הוא מפרש את הפסוק מיכה ב' ה' כי כל העמים ילכו איש בשם אלהיו ואנחנו נלך בשם ה' אלהינו לעולם ועד" — על אחרית הימים. כלומר הנביא אינו מצפה, שהגויים יקבלו את דת ישראל השלמה אלא דיים אם יודו ויכירו נכחו ובגבורתו. קשה להאמין, שהנביאים יודו בערך עבודת אלילים באיוו צורה שהיא באחרית הימים. ואין להביא ראיה מדבריו של מלאכי, כי ממזרה השמש עד מבואו גדול שמי בגוים ובכל מקום מקטר מגש לשמי" (א' י"א), כי חוץ מן המעוף הנבואי שיש בדברים אלה, רוצה הנביא לומר, שכל הגויים העובדים את אלהיהם משרתים בלא יודעים את הכח הפועל היחירי בעולם, שהוא אלהי ישראל. כמו כן אין להסכים לפירושו על הכתוב, וידעו כי אני ה', שבאורו פשוט מאד — ידעו בעל כרחם ולא שיוורו בגדולה השם מתוך הכרה חפשית.

בכל זאת עיקר שיטתו נכונה. לפלא, שלא

ואיש מחבר את הראיה היותר חותכת לדבריו מזה, שהנביאים לא שאפו לבטול היש של העמים השונים: יום הווא יהיה ישראל שלישיה למצרים ולאשור ויהיה בקרב הארץ. אשר ברכו ה' צבאות לאמר ירוך עמי מצרים ומעשה ידי אשור ונחלתי ישראל (ישעיה י"ט, כ"ד כ"ה), בהשקפה זו דרשו הנביאים שיש גיור לחיי החברה והתרבות, שטרם הגיעה האנושיות אליו.

כמו שלא הבינו החוקרים הנוצרים את חוסי האוניברסליות והפרטיקולריות בישראל, כך שצו גם בהנחת היחס שבין הדת והלאומיות, רובם נשו לחשוב, שאחרי גלות בבל נהפך עם ישראל לנצחית דתית בלבד. ד"ר טשרנוביץ מראה על כל הנימוקים המדיניים בימי בית שני, שאיפות זרובבל וחזקיהו החרו פוליטית, ההתנגדות לנשואי תערובת הנקרות לאומיות ("הצנים מדברים אשדודית") וכיוצא בזה. יפה מעיר המחבר, כי שתי השאיפות, לרומם את בית אלהינו ולתת לנו גדר ביהודה ובירושלים" (עזרא ט, ח, ט) היו כרוכות ביחד. ועל זה יש לחשוב, שמאז ועד עכשיו לא נתפרדה חבילה זו שתיא סתילת חינו.

ד"ר טשרנוביץ מתנגד לדעה הרווחת בין החוקרים, שכנסת הגדולה היתה כנסיה דתית. חבל שלא הביא את דברי ש. ז. צייטלין, שהוכיח לפני שנים רבות, שכנסת הגדולה היתה אסיפת באי כח העם לשם מסרות מדיניות ודתיות יחד. המחבר סותר את הניגודים, שמצאים החוקרים בין הנבואה וההלכה, ומראה, שהנביאים דרשו לא את ביטול המצות אלא חיוקן, ושגם בתקופת שלטון ההלכה שמרו על השאיפות המוסריות של התורה והנבואה. מתוך ההשקפות הנכונות האלה הוא בא לדון על השאלה החשובה על הגרות בישראל. החוקרים החדשים אומרים, שהגרות בימי בית ראשון היתה תופעה מדינית ולא יותר. זרים שכאו להתישב בארץ ישראל נקראו גרים ולהם מכוונת חתורה במ"ו הצוויים על הגרים. בתקופת בית שני נהפכה הגרות מענין מדיני לענין דתי טהור, ואו נוצרו שני סוגי גרים, גרי השער או או יראי ה', שקבלו את מצוות היהדות במקצת וגרי הצדק שנעשו ישראלים גמורים. המחבר מתנגד לדעה זו ומוכיח, שהגרות מראשית צמיחתה בימי בית ראשון היתה דתית

בעיקרה. הוא מורה, שמכמה כתובים יש ללמוד, שהגרים לא נחשבו כבני ישראל גמורים, כגון פרשת עבדים (ויקרא כה, ט—מ), שבה מבדילה התורה בין הגרים והגויים מצד אחד ובני ישראל מצד שני. את הסתירה הזאת הוא מבטל בהשערותו שגם בימי התנ"ך היו שני מיני גרים, גר המהויב בקצת מצוות, וגר הנכנס לגמרי לכלל ישראל ושהקו המבדיל ביניהם היה אות הברית. ד"ר טשרנוביץ מוצא ראיה לדעתו על שני סוגי גרים בימי התנ"ך בפסוק, וכי יגור אהכם גר או אשר בתיכם" (במדבר טו, יד) והנה המקרא הזה הוא מעורפל וסגנונו קשה להבין ואין מביאין ראיה מן הסתום. אין שום רמז בו לשני סוגי גרים. לא השערת החוקרים הנוצרים, שרואים בגרות בימי בית ראשון תופעה מדינית, ולא השקפתו של ד"ר טשרנוביץ העומד על השקפה דתית, מנחת את הדעת. אבל נראה, שבימי בית ראשון היתה הגרות, כמשמעות המלה עצמה, מדינית בעיקרה. זה שבא לגור בארץ ישראל נקרא גר וכיון, שהיה חסר הגנת, הזחירה עליו התורה — לא תוננו ולא תלחצנו" ועוד. אע"פ כן, היו נימוסים דתיים אחדים מוטלים עליו, ביחוד עיקרי הדת ומעשים פומביים ידועים. בימי הבית הראשון היה קשר אמיץ בין הדת והמדינה, וכל שכן שהיה אי אפשר להפריד בין הדברים, ועל כן הוכרח הגר להתנהג על פי חוקי הדת של ארצו החדשה במדה ידועה. וזה נראה ברור מספר ויקרא פרק יז. האיסור על שחטי חוץ מוסב בפירוש רק על איש איש מבית ישראל" (פסוק ג). הגר היה חפשי ממצוה זו. בפסוק ה' מתחייב גם הגר כרת אם יעלה עולה או זבח שלא במקום המקדש, אבל לפי פשוטו של מקרא יש הבדל עצום בין שחטי חוץ, שהם חולין גמורים וקרבתו שהם קדש. הגר אינו אסור בשחטי חוץ, אבל הקרבת קרבן חוץ לעזרה היא חטא נגד תורת הארץ. פסוק י' מלמד אותנו, שגם הגר הוא בכרת אם יאכל דם, אבל טעם האיסור מחזור. הדם הוא הנפש" (בראשית ט, ד) וזה נאסר עוד לדור המבול, כאחד מעיקרי "הדת הטבעית", המוטל על כל בני אדם, כגון אבר מן החי, שמנו הכמים בין שכע מצוות בני נח. מפני טעם זה מצווה התורה שהגר, הרוצה להקריב קרבן מסה חייב להמיר (שמות יב, מח). קרבן חפסח אינו חובה לגר, אבל בלי ספק משכה מצוה זו את לבותיהם של הגרים



הן מספאת התוכן הנעלה (יציאת מצרים, כי גרים היתום) והן מספאת צורתה החגיגית, ואם הגר רצה להשתתף בקרבן ישראל היה עליו להסיר את טומאת ערלתו.

לפי דעתנו, חל שינוי עצום במהות הגרות אחרי גלות בבל ובטול השלטון העצמי. הגרות לא היתה תלויה בישיבה בארץ, כי חלק רב של האומה ישבו בחוץ לארץ. על כן הטעינו את הצד הדתי בימי בית שני, אף שהצד הלאומי התמיד בו במדה מרובה. מכל זה יש לראות שאין בין שתי התקופות אלא שנוי הדגשה בלבד. בימי בית ראשון היתה הגרות תופעה מדינית עם נופך דתי חשוב. בימי בית שני נעשתה הדת עיקר והלאומיות טפלה לה.

בפרק האחרון על "התורה והתלמוד" מתגלות כל סגולותיו היקרות של המחבר. בסגנון חל ורענן והגיון נוקב, הוא מוכיח, שהכמי התלמוד הם יורשי הנבואה האמתים, ושכמה הפכים הגיוניים נתאחדו אצלם ליצירה אחת חיה, ועשירת-גוונים. מקור הרבה דעות נפסדות על היהדות יש למצוא בזה שאוחזים בהשקפה אחת ומניחים חברתה. אין נשמת היהדות מתגלה אלא למי שמבין ש"אלו ואלו דברי אלהים חיים".

הספרות העברית המדעית נתעשרה בספר חשוב ורב-איכות. מי יתן ויזכה מחברו הגדול לברך על המוגמר במפעלו הכביר הזה על "תולדות ההלכה".

ראובן גורדים

### תולדות המחשבה בישראל

The Hebrew Philosophic Genius. A vindication by Prof. D. B. Macdonald, Princeton University Press, 1936.

ידידי המחקר היהודי יקדמו את הספר הזה בתשומת לב מרובה. יש בחבור זה יסודות רבים, העלולים לחוסט את המחשבה ולגרות את הכח ההוגה. בין אם הצ"ח הפרוס. מקדונלד בניינו או לא הרי ברכה בו לתרים את שדה המחקר בישראל. שלש מטרות הציב לו המחבר בספרו. יוצא הוא כנגד הדעה הרווחת בין הרבה חוקרים יהודים ואינם-יהודים, שאין פילוסופיה מקורית לישראל

ושהיות עולמו היא בבחינת "ידי נכרים". כמו כן הוא סותר את הסברה המקובלת אצל רבים, שישאל מחמת היותו שקוע באלהות ובמוסר הדת לא התענין בפילוסופיה כלל או שהציב גבולים וקבע מחיצות למחשבה-היוצרת שבו. וכן חותר המחבר להראות, שהיתה שניות דרו אלקית Theistic dualism בדת ישראל. ולא זה בלבד. פרופ. מקדונלד עומד בדעתו, כפי שנראה להלן, שתורה השלוש של הנצרות נעוצה במחשבת השניות של ישראל.

מטבעה פלטונית היא המחשבה היהודית אף על פי שלא שאלה מאפלטון. ומקורית היא להם וראיה לכך, שכן ישראל, כאפלטון, השיג את העולם מתוך אספקלריה של אלקות, או מתוך משבצת או בבואת האידיאה (עמוד 2). אפלטון הזה בעולם אח מעשי האידיאות והיהודים ראו בו את יד ה'. ההנחה הסודית במחשבה העברית הקדומה היא, שהעולם הוא מעשי ידיו של הקב"ה שעיניו צופיות בכל מעשי בראשית מראשית ועד אחרית, והזי באמת השקפת אפלטון על העולם, שכל המצוי בו שואב את היותו ומציאותו מתבניות הנצח-האידיאות. שני דרכי המחשבה האלה, כאמור, אינם שאולים אחד מהשני.

יש להעיר מראש שהפרופ. מקדונלד אינו שואב את ידיעותיו על המחשבה בישראל ממקורות אחרים חוץ מהתנ"ך והספרות האפוקריפית, וכל מסקנותיו מיוסדות על הספרות הזאת. את התלמוד וספרות ימי הבינים אין הוא מביא בחשבון. הלכך אין השקפותיו ומסקנותיו נמלטות מלקויים יסודיים. תכונת הפילוסופיה העברית בה הרבה שותפים היא, וכדאי לעמוד על טיבה ולהבדילה ליסודותיה.

א. יש לראות דמיון רב בין הדעות המספסיות של הרקליטס ובין אלו של ישראל. כידוע הריהו הרקליטס אבי הפילוסופיה של חלוף ותמורה בעולם. הקים והותיק הוא חק התמורה גופו ואילך — הכל תמורה. הלך מחשבה זה נכר גם בישראל וזה, לפי דעת המחבר, נראה מהעבודא, שאין בשפה העברית פעל המורה על הקים והעומד. כך לדוגמא קשה לתרגם לעברית לשון לוגית של זהות כגון א הוא ב. במקום זה אין אנו משתמשים בפעל כלל אלא אנו אומרים א, הנהו ב א-ב. הפעל

היה אינו זה של השפות האחרות. is. ist. est. let there be light אלא let there become light. (10-11 ע')

כמו כן מצינו שבגלוי השם למשה, (בספר שמות ג, יג, טו), הוא אומר "אחיה אשר אחיה" המורה על התחוות, כדאי להעיר, שגם החכם דריווער מצדו לספר שמות חושב כן אלא שנמנע הוא מלומר יידי המסקנא הזאת. (ראה את המהדורה של קמברידג' כג, מ; כמו כן תהלים, כה, כו; שמות לג, ב.)

ג. המחשבה העברית, כזו הנראית בספרי התנ"ך, לא היה לה גלגול המעבר משאלות הטבע לשאלות האדם כמו שמצינו במחשבה היונית (ראה Pheado 96, 100). העברים התענינו באדם, וביחסו אל האלהות מראשית מחשבתם. המעש ענינה אותם רק במקצת, עד כמה שהיה בה נחמה לתאר את היותו וגדולתו של הבורא. כך כסיל ויזות, שמים וארץ ויתר העצמים שבטבע הם דברי ענין לא לכשהם לעצמם אלא בתור מעשי ידיו של ה' (ע' 30).

ג. בפילוסופיה של התהוות יש מקום לרצון או לבחירה הפשוט, וכזו היא תורת המוסר של העברים, ואין לראות שוב סתירה בין מציאות השם ובין בחירה תפשית. כך, "הרשות נתונה" והעברי יכל להרגיש עליו את כוראו בעשית הרע בעיניו. הלכך כל האוהרות והצווים מצד ה' לעמו שיבחר בטוב, שיבחר בחיים. פילוסופיה זו, של הפש הרצון, נקראת על ידי העברים בשם "ידיעת טוב ורע" (בראשית, ב, ט; דברים א, לט). גם השם "לב" נותנים להכרה מוסרית, כמו "בוהן כליות ולב" או "יצר לב האדם" וכי' (ראה איוב יז, ו ושמואל א' יד, ו).

ד. בהשקפתם על החיים אופטימיים הם העברים. למרות אכזבותיו בדברים אשר "תחת השמש" חריות קהלת, בתוככי נפשו אופטימיסטי. הוא הרי נורה על אהבת החיים וקורא לבחור לשמח בילדותו וכו', העברי מעשי הוא במחשבתו ומתעמק בחיי אדם ושאלותיו. בהיות ישראל על אדמתו לא נס לחו ולא כהתה עינו וראה את העולם כממשי מתוך אינספקלריה של רעננות ואהבת החיים (ע' 92). השקפה זו של אהבת החיים מצויה גם ביחס שבין

ישראל ואלהיו, המתבטא בדברים: "בנים אתם" לד' וכי'. היהם כאן הוא נפשי ואינטימי. ד' שוכן בתוך עמו ואינו רחוק ממנו. דבר זה מתגלה באופן בולט כשמשוים את אלקי ישראל כפי שהוא מתאר בתנ"ך לזה שנראה בספרי פילון. אין למצוא בדברי פילון שום יחס ישר בין ד' ובין עמו או באלי העולם. האלהות כפי שהיא מבוארת בפילון מפשטת היא — ורחוקה היא מלב האדם. במקום אלקים חיים נותן לו פילון הפשטה מעורפלת, שאינה יכולה לשמש מסד לדת ואמונה (ע' ד).

ה. העברים הכירו בהיות — שאמנם אינה אלהות אבל כמעט אלהות — שקראו לה חכמה. המחבר רואה ב"חכמה" את אותו המושג של "רוח-הקודש", שהיא אחד מעמודי התווך של התאולוגיה הנוצרית. ובה הוא מראה שמושג "רוח הקודש" אינו פרי חוץ אלא מורשה לה לנצרות. מכתבי הקדש. מטבעה של החכמה להטיב ולהועיל. היא מורה ומדריכה לכל חי. לא רק בני אדם נהנים ממנה אלא גם החיות. מושג החכמה אינו מוגבל למעשי המחשבה בלבד אלא גם לכסיון המעשה (משלי 5, כד; איוב לט, יז). החכמה מסיעת ליראת השם (ראשית חכמה יראת ד') החכמה אינה בכח אחר (משלי 5, יד). היא נצחית ואין יודעים את מקורה (ע' 87).

כדאי להשוות את מושג החכמה המצוי אצל היוונים לזה שאנו מוצאים בתנ"ך. "השכל הפועל" של אריסטו, וה"היגוס" של האפלטוניים מלבד היותם מושגים שלא תלכדו ותתבררו כל צרכם, הריהם רחוקים מהאדם, מחיי וממהמונו. הם אמנם באים במגע עם עלמא-הדן אבל לא באופן ישר כי אם ע"י "שבירת הכלים" או "האצלה". לא כן מושג החכמה של התנ"ך. לעברים החכמה היא בעין אישיות, המתרועעת עם האדם לטוב לו כל הימים (ע' 92). כך יוצא מפרק כ"ח באיוב. אידימות או התעצמות של החכמה ואפילו של ד' באה להם לעברים מנטיית לראות בכל מעשה פועל ונפעל, סבה ומסובב כדרך שאדם פועל ומשפיעו על חברו. נקודת הכד בשני הספרים משלי ואיוב הוא האדם או האשיות (ע' 93). עיין משלי א, כ; כג, ב; יב, ז; ט, טו). בספר האפוקריפי חכמת שלמה, החכמה היא כלי שרת בידי השם, היא נקראת בשם "יוצרת הכל" (ז, כב). היא גם "כח" ואינה נצחית-א, ג).



הוא בנתוח הדק, שספר פילוסופיה נכר בו. ואין להתפלא על כך שהרי המחבר הוא אינו בא מבית המדרש של הפילוסופיה, עם כל זה אין להתעלם מהעובדא, שנסיון חשוב נעשה כאן, שכל המתעניינים בתולדות התפתחות המחשבה בישראל יכירו בערכו.

**גרשם א. חורנין**

ד' נגלה לעמו ישראל ע"י החכמה להורות להם דרכי חיים של צדק ויושר (ט, ז).

יש להעיר, שהמחבר לא בסס את דעותיו כדבעי. מראי המקומות מעטים בטרפו. כנראה שהוא גופר חש בחסרון הזה הלכך הוא מבקש מאת הקוראים לקרא בעצמם את התנ"ך (ע' 2), בכלל הסרים לספר כלי-השרת הלשוניים של הפילוסופיה ולקוי

הוא בנתוח הדק, שספר פילוסופיה נכר בו. ואין להתפלא על כך שהרי המחבר הוא אינו בא מבית המדרש של הפילוסופיה, עם כל זה אין להתעלם מהעובדא, שנסיון חשוב נעשה כאן, שכל המתעניינים בתולדות התפתחות המחשבה בישראל יכירו בערכו.

גרשם א. חורנין

הוא בנתוח הדק, שספר פילוסופיה נכר בו. ואין להתפלא על כך שהרי המחבר הוא אינו בא מבית המדרש של הפילוסופיה, עם כל זה אין להתעלם מהעובדא, שנסיון חשוב נעשה כאן, שכל המתעניינים בתולדות התפתחות המחשבה בישראל יכירו בערכו.

גרשם א. חורנין

הוא בנתוח הדק, שספר פילוסופיה נכר בו. ואין להתפלא על כך שהרי המחבר הוא אינו בא מבית המדרש של הפילוסופיה, עם כל זה אין להתעלם מהעובדא, שנסיון חשוב נעשה כאן, שכל המתעניינים בתולדות התפתחות המחשבה בישראל יכירו בערכו.

גרשם א. חורנין

הוא בנתוח הדק, שספר פילוסופיה נכר בו. ואין להתפלא על כך שהרי המחבר הוא אינו בא מבית המדרש של הפילוסופיה, עם כל זה אין להתעלם מהעובדא, שנסיון חשוב נעשה כאן, שכל המתעניינים בתולדות התפתחות המחשבה בישראל יכירו בערכו.

גרשם א. חורנין