

דורות הראשונים

הוצתק והוכנס לאינטרנט

www.hebrewbooks.org ספר

ע"י חיים תשס"ח

דברי חיים לבני ישראל

חלק ראשון

בס"ד

ספר זה נסרק ונעבד ע"י
"יודאיקה אימג' אוצרות התורה בע"מ".
ניתנת רשות ל"היברא בוקס" שע"י חיים רוזנברג"
להכניסו לאתר ולהפיצו לצורך שימוש אישי בלבד.

וזאת למודעי

אין רשות לאף אחד להדפיסו או להעתיקו
בכל אופן שהוא או בכל אמצעי שהוא
בין בחינם בין בשכר בין ליחיד בין לרבים

ניתן להשיג עותק מספר זה ועוד ספרים

וכן התוכנה **אוצרות התורה** המשולבת

(בשילוב אוצר הפוסקים)

אצל:

בית ספריית מורגנשטרן

רחוב רבא 14 ת.ד. 3620 אשדוד

טלפון 08-866-0821 פקס 08-866-5059

OTZROT HATORAH

THE MORGENSTERN LIBRARY

14 RAVAH STREET

P.O.B.3620 ASDOD, ISRAEL

Email- kidosheypolin@bezeqint.net

This sefer has been provided by
Judaica Image OTZROT HATORAH for individual use only.
All rights reserved by Judaica Image OTZROT HATORAH.
Permission is only granted to Hebrew Books Org.
No Permission is granted (in any form to distribute these books)
to anyone else even if they don't sell them.

נדפס בארץ-ישראל

Printed in Israel

חברת ספרים ליצוא בע"מ

books export enterprises l.t.d.

דורות הראשונים

סדר

דברי הימים לבני ישראל

סאה

יצחק אייזיק הלוי.

חלק ראשון

נרד שלישי

מסוף ימי החשמונאים עד ימי נציבי רומא.

נדפס על הוצאות החברה הגנברה, יידיש-ליטערארישע געזעלשאפט
בפראנקפורט על נהר מיין.



פראנקפורט על נהר מיין.
בדפוס של יהודה ליב גאלדע.

תרס"ו.

סוף ימי החשמונאים וממשלת הורדוס.

בסוף ימי החשמונאים התקררו השמים בעבים, ולבני ישראל היושבים בארצם באה השמש פתאום.

אחרי ימי אורה ושלוח השקט בימי שלמינון אשת אלכסנדר ינאי, נהפך עליהם הנלגל על ידי מלחמת שני האחים, הורקנוס ואריסטובלוס בני אלכסנדר-ינאי, אשר נודלו שניהם על ברכי הצדוקים ויהי רוחם זר לעמם.

הצדוקים תמכו בכל כהם בידי אריסטובלוס סתרה ומננם עוד בכל ימי המלכה שלמינון, והורקנוס התמכר לאנטיפטר האדומי אדובו, והעם עמדו משתאים למראה בלהות של שני האחים יחד אשר נקעה נפשם מהם.

האחים האלה בעצת מנדיניחם, הציעו משפסם לפני פאמפיוס גבור רומא אשר-ה' או בראש צבאותיו בסוריא, והוא מהר וישה את ארץ יהודה הדום לרנלי רומא, ויסקיד את הורקנוס לצל-מושל ביהודה תחת ממשלת הרומיים, והורקנוס כהיותו רפה ידיים ואין לב, ורחוק מדרכי העם מסר את כל ההנהגה לאיש זר בן עם אחר בידי אנטיפטר האדומי, אשר ה' עתה למושל ביהודה ורק שם הורקנוס נקרא עליו.

והנה אימה חשכה, ארץ יהודה אבדה עמדתה, ותכוא תחת עול הבהל של הרומיים, ונוסף עוד כי היו גם עבדים לעבדים, עוד מעט ונם בני אנטיפטר פדאזאל והורדוס נתנדלו ושלשת האבירים האלה לקחו בידם את כל ארץ יהודה וישימו בה משפסם ככל העולה על רוחם.

כארבע ועשרים שנה לימי ממשלת הורקנוס ואנטיפטר שב אנטיגנוס בן אריסטובלוס מנלותו ברומא, ובעזרת הפרתים הדיח את הורקנוס מממשלתו, אנטיפטר ופדאזאל בנו הזמתו, והורדוס ברח מהארץ.

אבל בעזרת אודהו זאהבי זאהבי באלבגדייא של מצרים השיג הורדוס
בסך רב די הדרוש לו, וימרד יסע לזמא מקום אישר הבסך ענה את הכל, ודעה
עלה בידו שם להסיק רצון מאנטיניוס ואקטאניוס יצי אביי זמא בימים ההם,
ובהסמתם נתן גם הסענאט את הממשלה באיין יהודה להורדוס, ובעזרת לניני
זומא נצח הורדוס את אנטינוס ויזוא ביטערי יהושלים בתוך מלך יהודה (א).

הערה (א) כל הדברים האלה לפרטיהם מקומם בחלק שלישי זה.

הורדוס האדומי וממשלתו בארץ יהודה.

כותבי דברי הימים לעמים ואחריהם סופרי ישראל ראו בממשלת הורדוס המשך תקופת ממשלה בישראל, תקופת ימי מלוכה ביהודה, ובהמשך לימי החשמונאים, ותקופת מלכותם, ויראו בה עוד גם מלוכה ביהודה וישראל העולה על ימי החשמונאים ברוב הדר תפארתה, ובשלום הארץ מסביב.

כי על כן חתרו למצוא סיבה להשגת הגדולה והמנהלת אשר היתה בין העם ובין הורדוס ומשפחתו אחריו ובכל הקירותיהם לא עלה בידם כל מאומה, וסופרי העמים בדברים על דברי הימים הם, הגונעים להם ביותר, ובהשתדלותם למצותם לתת את היהודים מאז ועד ההורבן לחרפה ולקלסה, יוליכו את קולמסם גם בתלונה גדולה על היהודים האומללים אשר לא הבינו את ערך מלכם הגדול ויאבדו בידם טובם כעם קשה עורף.

וגם היותר טובים שבסופרי העמים בכל אשר גם ידנו את ישראל גם לזכות לא יכלו להתאפק מלשום אשם כנפש האומה בכללה.

וגם הגדול בין הוקרי דברי הימים בימינו הרואפעסאר מאמוען בחיה מספרו עמוד 505 יאמר:

מנקודת הראות של הפאליטיק הפנימית של היהודים היתה דבר ממשלת הורדוס לשום קין לממשלת העם והיתה בזה רק המשך ממשלת החשמונאים בחיזוק יותר לחלק בין ממשלת המדינה לבין ממשלת הדת, אשר עתה היתה יותר ניכרת ויותר בולטת בהיותה בין הנכרי המושל ביהודה בכל תוקף המלוכה, לבין הכהן הגדול, אשר היו אין אונים, ועולה ויורד על פי הפצו (ב) כן הדבר כי כל זה סלחו הרבה יותר לאיש יהודי ממשפחת כהנים גדולים (החשמונאים) מאשר סלחו זה להנכרי ואינו מבני הכהנים, והנהו איש נכרי מבחין, ואם הרימו החשמונאים דגל החופש לשום את בני יהודה לעם העומד ברשות עצמו, נשא הורדוס האדומי את שבת מלכותו ביהודה תחת יד המלכות העליונה של הרומיים, ההתנגדות הזאת של היהודים פעלה בהכרח עמוק מאד בנפש הורדוס, אשר היתה נפש חומדת ורודפת אחר כבוד, וזה נראה מפעולות הורדוס בכל ימיו אשר יצאו מזה ליהודים רעות רבות, אבל יכול להיות כי יותר מאשר סבלו היהודים ממנו סבל הוא מהמי אלה דבריו.

הערה (ב) חוקי העמים אשר כל תואר פני ישראל בימי הבית השני לקחו להם רק מתוך דרכי יאזעפוס חשבו כי נקראת הכבוד של הדת, וכל חיו והיה היתה אז על פי חכום הגדול, וכל זה אינו כי אם פקעה. והוא אחת מהמאמתי של יאזעפוס אשר בדבריו ימי ישראל לא תאר את פני העם ולא נעק בעיניכם הם וכל דבריו טובים לתאר רק את דברי ימי המשלים בם.

אבל הדבר הזה את אשר נשא הורדוס את שבם מלכותו ביהודה תחת יד הממשלה העליונה ברומי הדבר ידוע כי לא אטם בזה הורדוס כל מאומה, כי לא הוא הביא את בני ישראל תחת עול הרומיים, וכבר היו הדבר כן לפני ימי מלכותו.

וזה הרגיש כודאי גם מאמען עצמו ועל כן יסיים דברו באישמת היהודים ככלל ויאמר. אבל יכול להיות כי יותר מאשר סבלו בני ישראל מהורדוס סבל הורדוס מהם.

כי בחפזם סבות מחוקין היו כל דבריהם ללא ענין, ורברי ימינו נשארו כתומים. והחכם קראכמאל-הוקן בספרו מורה נבוכי הזמן אשר ברוב הקירותיו ישים לבו רק להשקפת חוקרי העמים, וישנוד את פסיעותיו רק אחרי מצעדיהם, נרכרו (עמוד 74) מהורדוס יאמר:

והנה עוד הפעם תשוב לישראל מלכותה וזה בידהם של משפחת נרים אשקלונים ומורע אדום שהתגיירו בימי יוחנן הזקוקס, הראשון ממשפחה זו הורדוס בן אנטיוכוס שכינהו אהביו. הגדולי הוא שהרהיב נבול ישראל והבניע לפניו שבני הארץ הקטנים והרעים והוא שעלתה בידו להסתיר מעט העבדות והכניעה לרומיים תחת מעטה גדולתו כי גדל כבודו בעיניהם, ואף שהועמס גם עליו מתת עזר חיל וכסף ומאכל לצורך מלחמותם, לא היו זה מס קבוע, ופסק לגמרי אחר ששקמה רומי ומלכותה בידו אנטיוכוס קיסר, וכדנהגת המדינה העיר לא שתו הרומיים ידם כלל וכלל בימי הורדוס וכו' ונשוב לענין וכבר הזכרנו שנים כאשר שמו החשמונאים הכתר בראשם לא שמהו העם ולא מצא הרבר הן בעיניהם, והנה אם גם למלכות הכהנים הנוצחים ופורקי עול היונים לא שתו לבם גם העם גם הפטילות, מה יהי הדבר עתה במלך אדם הגף בהנפותיו לרומיים, והוא איש נכרי במולדתו, מורע יעקב מן האם בלבד (ג) ובהרבה דברים עקריים לא הלך בדרכי ישראל כי אם בהוקות רומי שנדלתהו ורוממתהו, ועל כן האף אמנם שאין להתבונן להכחיש שהורדוס הגם כי אכזר לא הרשיע נגד העם כמו אלכסנדר ינאי, ושכני הורדוס לא הביאו צוארם בעול חדש כמו בני ינאי, ונהפוך הוא שכל החורדים עמלו לטווא הן בעיני העם ובעיני החכמים בנטות ערים ובעשות טוב והסד בימי הרעב והרעש, ותוך לזה עמרו גם למנן בשביל שאר גלויות ישראל שתחת ממשלת רומי הגדולה, עם כל זה אנהנו מוצאים ישנאה כבושה ומטחלת בין העם ובין הורדוס ובין זרעו, גדולה הרבה מהשנאה לאחרוני בית השמונאי, והסכה בזה גלויה לפי שעל כל פנים יסוד וראשית הממשלה היו טוב וראוי אצל החשמונאים והם שלקחו לעצמם בנכרות ימינם ובעזר החסידים הדבועים שעמדם שתי הכתרים לכבודם ולתפארת העם, אולם עתה (אצל הורדוס) מקור מהצבת הגדולה המזויפת מתחלתה היו גור נבר מציק ונתן. עולו על צואר כל הנוים (הרומיים), ומבקשי הממשלה (הורדוס ובניו) הוכרחו לקבל מלכותם מידי רומיים בהכנע לפניהם בהנזפה והרמות למעשיהם עד שאם נחשרו בית השמונאי תמיד היותם עמים לצדוקים, הנה נחשרו (!) להם הנרים היותם חושבים להעבירים מעט מחוקי

הערה (ג) לא נכלל העת מאן לקח לו את המעקה הטלל תחת כי הורדוס היו אמו מישדאל, ונראה כי רוק כוכרנו דברי רש"י בסוטה ד' מ"א על אנטיכוס הראשון נכר הורדוס, ובה הוא והחליף הרומיים על הורדוס עצמו.

חורדים האדומי וממשלתו בארץ יהודה

ג

ומנהגי אבותם לחוקות הגוי הרחוק הנגזר שהנדלילים ונשאום במלכות בנשיאות ובהכנסות גדולות.

העחקנו את כל האריכות הגדולה הזאת, כי אמנם כבר באה העת לברר דברי ימינו, וידאב הלב לראות עד כמה היו ישראל רצון משפט גם מסופריו וכתבי דברי ימיו, ובכל אשר התהפכו בלשונם כמחשבי זכות, אין שם כי אם מכשול עונם של בני ישראל.

וכמה נשחומם לראות כי גם בדברים גדולים וכוללים כאלה אשר כל כבוד האומה ככללה תלויה בהם, וכל מעשיהם עומדים ונחקרים, גם שם לא חקרו כל מאומה לא לדעת אותם, ולא להבינם.

ולדעתו ולפי כל דבריו, הנה אלו התנהגו או בני ישראל כהונן, ואלו לא הקפידו יותר מדי על משפחה גרים, אלו לא היו חושדים בכשדים, ויותר מכל זה אלו עזבו לגמרי את ההתרגשות היתרה לדברים טפלים, ואלו מחלו על יחסי משפחה והמולדות, הנה כנוגע להמלכות עצמה, לא היו להם לבני ישראל מלך טוב ויפה נעים ואריר יותר מהורדוס, ויותר מבניו אחריו.

וכל כך לא הבין קראכמאל את כל פרישת המעשים עד שאת התקופה הזאת בכלל, יחשוב לימי העליה, תקופת העליה לעם בני ישראל, ויאמר:

„הנה עוד הפעם הסוב לישראל מלכות“ והמלך הורדוס „הוא שהרחיב גבול ישראל והכניע לפניהם שכני הארץ הקטנים והרעים, הוא שעלתה בידו להסתיר העבדות והכניעה להרומיים תחת מעטה גדולתו“.

ומה להם לבני ישראל עוד, ומה היו אפשר להם להפין יותר מהדברים האלה אשר נעשה להם לטובתם ולהנאתם.

ותקופה מאושרת כזו, תקופת עליה לישראל לא הבינו, ולא רצו להבין מתוך הקפדות והששות שאינם נוגעים לא אל דבר המלכה ולא אל טוב הארץ, וגם לא אל שלומם ושלוחם, ויביאו רעה על עצמם ועל ארצם.

והרי גם המסים בטל מהם, כי כן יאמר לנו קראכמאל. ואף שהועמם גם עליו לתת עזר חיל וכסף ומאכל לצורך מלחמותיהם של הרומיים לא היו זה מס קבוע ופסק לגמרי אחרי שישקטה רומי ומלכותה בימי אנטוניוס קיסר.

וכידוע היו זה כבר כמעט בראשית ימי הורדוס, אחרי נצחון אנטוניוס על אנטוניוס (80 לפסהג).

והנה היו לבני ישראל אור במושבותם בימי הורדוס ורק הם לא ידעו להוקיר את מטיבם ואיש חסדם המרכיבם על בנתו ארץ, ועל ידי הקפדות שונות עוד גם רגו באהליהם, ויהיו לאחור ולא לפנים.

ואם היו הורדוס כאכזר בטבעו יודע ההכם קראכמאל לאמר.

האף אמנם שאין להתבונן להכחיש שהורדוס אף כי אכזר לא הרשיע נגד העם כאלכסנדר ינאי ושבני הורדוס לא הביאו צוארם בעול חדש כבני ינאי ונתפך הוא שכל ההורדסים עמלו למצוא הן בעיני העם ובעיני החכמים בבנות ערים ובעשות טוב וחסד וכיו“.

והנה ידע קראכמאל להשיע לנו דברים טובים דברים נחומים, והרשות רבות מאד, כי בימי הורדוס תובו כל העמים מסביב לרגלי ישראל, וכי שכניהם

הדעים תמו נכרתו ויכנעו מפניהם הם מסים וארמונות מבחורין לא היו אז לבני ישראל בימי הורדוס, המסים אשר הביאו היו רק לצרכי עצמם, לצרכי מדינתם, לאשרם ככל הדרוש לצרכי מדינתם הם.

ואם החניף הורדוס את הרומיים, הלא זה וראי שבוה צדק הורדוס, לפי שבני ישראל היו אז תחת ממשלתם, ועם רומא האדירה לא היו דרך אחרת כי אם זה.

ואין ספק שגם החכם קראבמאל עצמו היו יכול להבין שאם היו הדבר כן, ואלו היו פני הדברים ככל אשר האדם הוא, אז היו היהודים האומללים אשמים בנפשם, מעם קשה עורף המאבד בידו טובו.

אבל כי חוקרי ישראל בימים ההם התרחקו מכל הקידה בדברי ימי ישראל, וביותר עוד בנוגע לתאר פני הרברים, מבטם שמו למצוא הדרך אך להראות כי שלא כדון, ולא במשפט העמים השקיעו בני ישראל את עצמם בשמירת חוקי הדת, ובי על ידי זה בא להם כל הצרה הזאת כי שכתו תבל ומלואה, ואם באורה סלא הצליח החפין ביד החוקרים ההם למצוא להם סגנונים כאלה בהצעת דברי הימים, הרי כבר נתמלא החפין.

והחכם גרעין אף כי לא חקר גם הוא לדעת את דבר ממשלת הורדוס, ויחשוב גם הוא דרכה ככל דברי קראבמאל, בכל זה נזהר בלשנו יותר, וכבר בראשית דבריו על הורדוס ח"ג עמוד 180 (הערה עמוד 477) יאמר:

האייט הצעיר לימים הזה היו במלאך מהבל וישד משחית לעם יהודה כאלו היו קרוא מבטן לעקוד את העם יד ורגל ולהשליכו לפני ממשלת רומא לדרך עליו ברגל נאוו ולשומו כטיט חוצות.

והדברים האלה גם אם יוסף עליהם גם עוד דברים רבים כאלה וכאלה מתוך סגנון זה ומתוך ההשקפה הכללית הזאת אין זה כי אם צלצלי שמע, אשר דבר אין להם עם הקורת דברי הימים.

והדבר ידוע כי כל אלה אשר באו תחת ממשלת רומא היו עקודים לפניהם, ולא היו הרומיים צריכים כי אחרים יעקרו להם קרבנם, כי הם עצמם עשו כן, וכבר ראה זה רניאל בתרוננו (ו' ביג). חזיתה רביעיתא מלכו רביעיא תהוא בארעא די תשנא מן כל מלכותא ותאכל כל ארעא ותדשנה ותדקנה".

והתגהגה היותר טובה עם רומא לכל העמים אשר כבר באו תחת ממשלתם היו להתרפס לפניהם, ולבלי לעשות דבר נגדם ואם לא, קיימו הרומיים דברי רניאל, אכלה מדקה ושאר ברנלה רפסה".

ונפלא הדבר, החכם קראבמאל הזקן יאמר, והוא שעלתה בידו להסתיר מעט העבדות והכניעה לרומיים תחת מעטה גדולתו.

והחכם גרעין יאמר לנמרי לחיפך, כאלו היו קרוא מבטן לעקוד את העם יד ורגל ולהשליכו לפני ממשלת רומא לדרך עליו ברגל נאוו ולשומו כטיט חוצות. זהו דרכי דברים מבחורין שהנם מתהפכים תחת יד כל אחד כחפצו, אחרי אשר אין להם מעמד, ואחרי אשר לא חקר החכם גרעין על המעשים עצמן כי על כן שב. הוא עצמו וכתב ח"ג עמוד 246 (הערה היא עמוד 511):

בכל אשר היתה ממשלת הורדוס לרעת עם יהודה בכל זה תוכל להחשב לתקופת האשר לעומת מה שהיו אחריו. ממשלת הורדוס היו לה לכל המחות גנה

והדר להמשקיף מבחוץ, כי בנוגע לזה היתה ממשלה גדולה וכבירה וכהה עמה בעה. גבולות ממשלת יהודה הגיעו בימי הורדוס ורחבו ונסכו הרכה יותר מאשר הגיעו בהימים היותר טובים של החשמונאים. הארצות אשר (יוחנן הורקנוס) אריסטובלוס הראשון ואלכסנדר ינאי לחמו שנים רבות ולא הצליחו לספחן כולן אל ארץ יהודה (ר) בעבר הירדן והר הרמון נפלו לה לחבל בימי הורדוס בשלום על ידי קולמסו של הקיסר רק כי מתנות אין להם החן כדבר הבא על ידי עבודה ועמל, ערי יהודה נשאו ראשן בהוד תפארתן והנה נבנו מחדש בכל טוב מעם אדרכלי היונים אבל כי היי זה יותר להוד והדר ממשלת רומא ומשפחת הורדוס מאשר לעם יהודה, במבואות הים שמו האניות על יד החוף בקיסרין, אף כי לא העשירו אתהיל עם יהודה, בית המקדש נשקף בהוד תפארתו כהמקדש בימי שלמה בן דוד, רק כי הכתנים הוכרחו להקריב קרבנות בעד אלה אשר שנאו אותם בלבבם, הארץ נראתה אז לממלכה חפשיה כי מוסרות רומא לא נראו כלל למראה עין, כל ההוד והתפארת הזאת מממשלת יהודה עברה ובטלה כמות האיש אשר ידע לכוננה, כי על כן היתה רק למראה עין, ובמות מחזיקה ומעוררה בא הריסותה ותשבר לרסיסים.

ולא גובל לדעת על פי כל הדברים האלה מדוע היתה ממשלת הורדוס לרעת עם יהודה, ומדוע היי כל זה רק למראה עין.

הן גבולות ארץ יהודה רחבו ונסכו הרבה יותר מאשר הגיעו בהימים היותר טובים של החשמונאים ודברים כאלה אינם רק למראה עין כי אם מעשים גדולים וכבירים במדינה, אשר חובת ראשי העם היי להבין טוב הדבר וללכת אחויו יד עם מטיבם ומעורדם, למען אשר גם במות המחזיק והמעודד ישאר המעמד הגדול הטוב הזה, ולא ישבר לרסיסים.

החכם נרעץ יבאר לו זה. כי מתנות הנם אינם הכיבים כדברים אשר הושנו על ידי עבודה ועמל ודברים כאלה מקומם בדברי מליצה ושיר ודבר אין להם בדברי ימי עולם והקירת המעשים וענינם.

וערי יהודה אשר נשאו ראש בהוד תפארתן, והנה נבנו מחדש בכל טוב מעם אדרכלי היונים הלא עמדו ונבנו ונשאו ראש בכל הדר תפארת לרום תפארת היהודים וטובתם.

ואם כי החכם נרעץ יוסף על זה. כי היי זה יותר להוד והדר ממשלת רומא ומשפחת הורדוס מאשר לעם יהודי הנה מעולם לא שמענו כי דברים כאלה דורשים כונה לשמה, העיקר הוא את אשר ערי יהודה וישראל נשאו ראש בכל פאר והדר.

ואם הוכרחו הכתנים להקריב קרבנות בעד שלום המלכות, הרבר ידוע שהיי זה נהוג כן מראשית ימי הבית השני וכבר נאמר זה בספר עזרא בנוגע למלכי פרס.

הערה (ר) גם זה טעות הוא לפי שנים להיפך נמצאו הרבה מינים אשר היו בימי היהודים בימי אלכסנדר ינאי, ומאמנים תאביטוס לקחום מעל ארץ יהודה, והדבר נשאר ק גם אחר זה. כימי הורדוס ועל זה בפרט בדברי שיער ה"ב 88 ועמ 110.

החכם נרעין יאמר, כי כל ההוד והתפארת הזאת מממשלת יהודה עברה ובטלה במות האיש אשר ידע לכוננה ובמות מחזיקה ומעודדה.
 והנה צייר לו הדבר כאלו היה זה לאסון העם ולאסון ממשלת יהודה בארץ אשר הורדוס כוננה וחקקה.
 אבל הלא הדבר ידוע כי ישלחו היהודים אשר נשלחו לרומא אחרי מות הורדוס הם במלאכות עם ההתנו לפני הקיסר אננסמוס לעשות כן, והדבר מסודר בדברי יאזעמוס אלטטי 2, 1, 11, XII וככל אשר יבוא כל זה לפנינו.
 ולא לבד השלוחים מארץ יהודה השתדלו על זה, כי אם ישנם כל נכבדי היהודים בעיר רומא עזרו על דם בהשתדלותם לפני הקיסר ושרי רומא, בראותם בזה השועת עם מיד צד.

ויאזעמוס יאמר ישם השלוחים אשר נשלחו על סי החלמת כל העם היו המשיים אנשים נבחרים, ובעיר רומא עצמה נלוו אליהם שמנת אלפים איש.
 והלא מזה לבד נכלל לדעת כי אך טובה האומה אשר הבירו בולם ואשר היו באמת בולם ויכיר אז לכל, הביא את בולם יחד להשתדל בזה, לסובת העם בכלל.

אבל מה היה הדבר, זה כלו נזנז ועבר תחת יד כתבי דברי ימי ישראל, שנים לא נתנו לב לחקור הדבר.

סופרי העמים היו להם חקירות כל דברי הימים והם רק לענין יהודים הם לראות את בני ישראל ברע, לטשטש צורתם ולהפוך עליהם ועל הצנתם בלדות.
 וסופרי ישראל היו פנאחיים במצודה, ובכל הענין לזמן כתבי הקדש, ולכל מעשי הימים מראשית ימי ישראל עד אחר ימי הרבן הבית השני, שם היו להם שרמוטי חוקרי העמים לקן, ולא מצאו עז לעמוד על רגלי עצמם, לחקור ולדעת, ויסתפקו בישנותם רק את הסגנון אשר נם הוא נהפך אצלם פעמים רבות לרועין.
 כי על כן כל דברי ימינו היו כלא היו, ויהפכו לספורים כרצון איש ואיש וחפצו.

פרק ב.

בירורי הדברים.

אמנם כן כי יש בזה טעות בולל בעיקר ענינו של הורדוס כענין לארץ יהודה ובכל הענין להממלכה אשר יסד.

וימי הורדוס לא לבד שאינם המשך ימי החשמונאים, המשך ימי ממשלת ביתהודא, כי אם שהנם תחלת ימי ביטול כל ניר ממשלה ליהודה וישראל, ותחלת ימי החרבן.

ועוד יותר מזה כי יחד עם זה, הגם גם תחלת ימי ירידת כל האומה בכללה בכל ארצות מושבותיהם, גם מעל לנבול יהודה, והגם תחלת ימי הרדיפה הגוראה לאחור אשר ירגיש ישראל בכל עצמותיו גם עד היום הזה.
 ונבאר את כל הדברים האלה על הסדר לדעת את מעשי הימים האם ולהכיר מיתם.

הורדוס הארומי וממשלתו בארץ יהודה

וראשונה פעו כולם לחשוב את הורדוס למלך יהודה וכי גם הוא עצמו הביט על עצמו מנקודת הראות הזאת בתור מושל לעם ישראל, אשר גדולה העם הזה גדולתו, וכי ארץ יהודה היתה עתה לממלכה גדולה המורשת כנפיה על כל יתר העמים אשר בארץ ירושתם, ובתוך גבולי ארצם.

אבל כל זה אינו כי אם טעות ומעולם לא חשב הורדוס את עצמו למלך ישראל, כי אם מלך לגויים, אשר משעה שמלך הורדוס היו יהודים שם מתאום לגרים נורדים, ובני הנכר עליון עליהם.

מתחלת ימי הבית השני אשר בני ישראל לא עלו כחומה סבבל ורק מתי מספר באו להתישב בארץ יהודה, נתמלאו הורבנם של ערי יהודה מהעמים אשר מסביב, וביותר הי' הדבר הזה מימי אלכסנדר מוקדן ואילך אשר על ידו שטפו הזנים והסורים ויקחו בידם את רוב ערי התוף ולאט לאט פרצו הלאה ושטפו במגים הארץ.

ועל כן בקום מלכי החשמונאים הי' צמלם הגדול לנשות יום על העמים והם אשר התגחלו בארץ יהודה, וכי בני יהודה היו גם בכל הערים והם העם המושל, והגותן משמרו בארץ.

וכל זה סתם עתה על ידי הורדוס וכל אנשיו, כל שרי גוים, אשר בידם נתן את כל ממשלת הארץ והגזנתה.

הורדוס היה עתה למלך על כל העמים מסביב, וארץ ממשלתו פרצה ימין ושמאל, ובהיות משוש דרכו רק עם היונים, ונפשו ולבו אך אליהם ולכל דרכיהם, ובהיות גם רוחו וזה לעם יהודה, כי על כן הגה מראשית ימי מלכותו נתן אל לבו להקים ממלכה חדשה בארץ ממשלתו, אשר כללה בתוכה עמים שונים, והחליט להקים ממלכה חדשה אשר עמי הנכר יהיו שם העם המושל הגותן היתהו בארץ, ויהודים כמתבוללים בתוכם, ונתונים למרמס הזה רגליהם.

ועל כן גם העביר את כל כח הממשלה ליד בני הנכר ורק הם לבדם היו שריו ועבדיו, ורק הם לבדם היו יועציו ואנשי פורו, ורק הם לבדם ישבו עמו כסאות למשפט ורק על פיהם ישק כל הארץ (ה).

על פי דרכו השתדל הורדוס להעביר גם את עיר הראשה, עיר הממלכה מירושלים אל אדאת מערי הגוים, אבל הפצו זה לא עלה בידו ולא הורשה על זה מחקיסו, ככל אשר נראה עוד לפנינו.

הערה (ה) שיער ולא קמד 394 יאמר, להערכות בקלם הגריכים הנחמיים סייש נאור היו כל העקמיים ארעו מסביב בני היגים, וכן אהם לראשי המיסוד.

וכי יאמר הזקם גרעין ח"ל קמד 292 לאמר, כפי שהיו כל מחשבות הורדוס לפנות תן בעיני העום. לראש ול אהבת הנחמים ולבב הזנות, אך כי קשה לו את כל שרי כיוצא דין מחשבים, בזה מבני היגים.

המלם הי' חלם בדרך אהה לחשוב כי קשה זה הורדוס רק מהפצו לקנות לו שם ודרכים לו בבוז והקבת. והתוך השקפום א יסו גם את כל זכריהם על הורדוס, ועל כן גם לא מסאו והדור. אבל כל זה רק טעות של אהתן הקפיה ולא קשה זה הורדוס מי להערכות בקלם הגריכים הנחמיים סייש נאור, או מי לפנות תן בבוז, כי אם מתוך סכמ מליט מליט, סכמ מליט אשר על פיו יסד את כל הגזנת ארצו, אשר על ידו רצה לפנות את כל מרי הארץ לחזש לו ממלכה חדשה לגמרי כל אשר יבאר לו זה באגית.

אבל גם כישבו בירושלים, עיר היהודים, דבר לא היו ליהודים עצמם בכל העתה הממלכה, וגם כל באי ביתו, כל דואי פניו, כל ישרו ועבדיו, כל יועצו ומנהיגי המדינה, וכל יהודים על ידו, כולם היו מבני הנכר מהזונים והסורים (1).

והערים אשר בנה הורדוס בתוך ערי יהודה, הערים אשר נבנו מטעם אדרכלי היונים בכל פאר והדר, היו רק לרעת עם יהודה ואמונם, כי לא את בני ישראל הושיב שם כי אם את צוריהם, למען אשר ישימו מתנם בפיהם ביישובם ברכבותיהם גם בלב ארץ יהודה, וככל המפורש בדברי יאזעפוס אלטס. XV, 8, 5.

ואחרי אשר יחשוב שם יאזעפוס את כל הערים והמבצרים אשר בנה הורדוס למען שים מתג ורסן בפי העם, ככל דבריו שם בפרק זה, 4, 8 יוסף ויאמר: וברוך זה סבב את כל העם עם מבצרים (אשר הישיב בהם בני הנכר) למען אשר לא יהי אפשר להם למרוד בו.

ובדבר שלא הוא על כל החוקים כולם שלא ישמו לב לדברי יאזעפוס המפורשים XIX, 7, 3 בדברו על אנריס הראשון, ששם דבריו מפורשים בנוגע להורדוס ויאמר:

אנריסס הו' מטבעו חזק ונתן, וכאשר עלה על כסא המלוכה השתדל ללבב אליו את כל החוסים בצלו, במתנת רבות ונדולות, ובוה היו הבדל גדול בינו לבין הורדוס אבי אביו, הורדוס הו' אביר, איש אשר לא ידע רחם ואין מעצור לרוחו, ובפה מלא הו' אמר כי לכבו נוטה הרבה יותר אל היונים מאשר אל היהודים, ועל כן אף כי ערים נכריות של בני הנכר פאר בכל פאר מכספו, ובנה להם מרחצאות ובתי שיאשרין והיכלי אלילים, ועמודי פאר, לא שם לב לפאר כן אף לא אחת מכל ערי ישראל ולא עשה שם גם דבר היותר קל, לא בנוגע לפאר את בני העיר ולא בנוגע למתנת כסף לצרכי הצבור, נד זה הו' דרכו של אנריסס שונה לגמרי, כי הו' לו דרך אחת ומשפט אחד לכל, גם נד בני הנכר הו' טוב ומטיב, ואם הראה להם את נודל נפשו, הנה לא שכח בכל זה גם את בני יהודה ויתן גם להם עוד יותר.

והנה לא חקרו ולא ראו דברים ברורים ומפורשים כאלה, ויעשו את הורדוס למכונן ובונה לבני ישראל ערים בכל פאר וחדר, ערים אשר גם נשאו ראש בטרד תפארתן, והנה נבנו מחדש בכל טוב טעם אדרכלי היונים.

וכל זה מפני שדברי ימינו נכתבו על פי טוב טעם אדרכלי היונים, ורחוקים לגמרי ממה שחיי באמת וממה שהגם לפנינו בהמקורים.

ואמנם כי הרבר הו' לגמרי להיפך, כי כדו עיניהם של ישראל לראות ויביטו צר מעון על הנעשה להם בארצם, כי הגם גדחים לאחוריהם ושחו לעפר עד כי ירעצם וירוצצם במסים וארטנויות למען בנות ערים לבני הנכר בכל הדר תפארת, ולכל ערי ישראל לא יעשה גם דבר קל, ולא נתן כל מאומה גם לכל צרבי

הערה (1) יאזעפוס בחינתו רע המרשים מאתם כסח קלן והשתדל בכל האפשר לתת לכל המעשים סגן למטה אבל בכל השתדלותו הגדולה לא עלה ה' ביתו, כל אשר לא עלה ביתו למטה קלוע הוא, וכל הדברים הללו לפנינו הם נמצאו מפורשים במקום ששם יאזעפוס להגיד ולדגן, ובמקום אשר לא הספיק לשטת ענינם כל אשר יתכרר כל זה כמנסה.

הורדוס האדומי וממשלתו בארץ יהודה

1.

הצבור, ויעשה לבנים הורגים בארצם נגד כל הנגים אשר הרימם עליהם בדמי היהודים.

והן גם עיני דברי טובי העם שלוחי היהודים בעמדם לפני הקיסר ברומי אחרי מות הורדוס, אשר בכל אשר נשמרו בלשונם נגעו גם בזה, ודבריהם נשארו לפנינו בדברי יאזעפוס אלטמי 2, 11, XVII ויאמרו שם:

כל ערי שכנינו, כל הערים אשר ישבו בהם בני הנכר פאר כבנינים גדולים ומפוארים מאד, למען השכיח לעפר את ערי יהודה ולהביאם עד משבר על ידי מסים וארנוניות.

וכל כך היו הדבר ידוע ומפורסם לכל כי הורדוס נתן עליון לכל בני הארצות על היהודים עד כי יאזעפוס רץ אנריפס השני ורע ההורדסים בכלל, נבר עמם ואיש בריתם, ראה עצמו כמוכרח לשכך רעת הקוראים מזה ובעוררו את השאלה הזאת באלטמי 4, 5, XVI יאמר:

בודאי יעורר השתוממות לראות בגפש הורדוס שני הסכים כאלה, הסכים רחוקים זה מזה ומתנגדים במדה גדולה ומרובה, מצד האחד נראה להורדוס לב מתנה נגד כל העמים כולם עד אשר כל מי שישים לב למעשיו עמהם לא יוכל להכחיש כי היו הורדוס איש רחום והנון עם לב טוב מאד, ומצד הישני אם נתבונן בכל האכזריות הגדולות והנוראות וכל מעשיו רשע אשר עשה לעמו (להיהודים) והקרובים אליו לא נוכל להכחיש כי היו לו להורדוס לב סגור מכל רחמים, לב קשה כאבן באין רגש, כי על כן יאמרו אחרים כי היו בעל שתי חכונות שונות, אבל אני הנני מאמין כי הכל מגפיש אחת כי כן היתה חכונת נפשו לרדוף אחר הכבוד, והרבר הזה שלט בכל בתי נפשו, ועל כן גם היו חונן ונותן אם היו לו תקוה כי יהללו בשערים מעשיו אם מיד או לדורות עולם, ועל ידי זה היו הוצאותיו יותר מכפי כח ארץ ממשלתו ותעל יתר מההכנסה הבאה, ועל כן הוכרח להיות לאכזר נגד עמו (נגד היהודים) למען בצוע בצוע ולמלאות אמתחתו כסף וזהב כי הלא כל אשר פזר אצל זה הוכרח להוציא מהישני.

אלה הם דברי יאזעפוס שם, והאיש הזה הורגל כל כך בדברי ערמה ומומה עד כי אבד כל הרגשותיו, וכתב דברים כאלה מבלי להרגיש שמוטב היו להם שלא נכתבו משנכתבו.

ותחת תשובה אחת הנה יש לו גם שתיים, כי היו הורדוס מורכב משתי נפשות, ומבלי לדעת מה לעשות עם שתיהן יחד נתן את נפשו הטובה לכל הנגים וינטלם וינשאם ויתגם עליון, ואת נפשו הרעה שמר לעמו לבני ישראל.

ויאזעפוס עצמו יש לו עוד תשובה שניה ברורה מאד אשר תבאר לנו הכל לאמר, הורדוס אהב כבוד לשעה ונס רצה לעשות לו שם עולם, ועל כן תחת לעשות לו זכר עולם אצל העם אשר בהר לו, העם אשר היו למלך עליהם, ותחת לקנות לו לבבם הם על ידי מעשים כבירים בחוכם למען יוקירו שמו, תחת זה בהר לו שם כבודו אצל כל עמי הנכר, וירבה לעשות עמהם טובות רבות ונוראות לזכר עולם, אבל לזה הלא היו נדרש לו כסף רב, על כן היו מוכרח לשמוך חמתו על בני ישראל באכזריות נוראות להוציאם להורג ולרשת כספם, ולעשות שמות נוראות בכל הנגים בלר למען הביא די כסף לכל הנגים.

אבל דברי הכל כאלה אשר שם יאזעפוס בזה לא יכירם מקומם בספר דברי הימים.

והשאלה הזאת עצמה אשר היא יאזעפוס מוכרה להשיב עליה גם מפי אחרים גם מפי עצמו, השאלה הזאת היא כבר תשובה שלמה בכל הנוגע לממשלת הורדוס בארץ ממלכתו.

כן הדבר כי שם את בני ישראל מרמס נגד כל העמים, אבל היא לו בכל זה מבט מדיני יהודה, אשר אליה בונן כל מבטו.

וכל המעשים הגדולים והכבירים מאד אשר עשה הורדוס להיונים והסורים (אשר נזכר עוד עליהם), כל המון המעשים השונים ההם לא היו מרי מקרים בודדים שעלו על רוחו להפיש כבוד פעם כה ופעם כה.

כי אם מעשים של השבון ודעת אשר בוננו בולם למטרה אחת, וליסוד מדיני אשר בהר לו מראשית ימי מלכותו ואשר אך אליה שאף, היא היתה כל רוח היתה בכל דרכי ממשלתו.

בארץ ישראל וממלכת יהודה היו עירות רבות אשר כבשו והתישבו שם נתי הארץ היונים והסורים ועמים רבים וולתם, והיו שם גם עירות כאלה אשר הם היו רוב העיר, ובני ישראל בתוכם, והרבה עירות היו כמיותמות לישראל ולעמי הארץ.

כל זה היה בן מימי היונים בארץ, בהימים אשר היתה ארץ יהודה תחת יד מלכי סוריא ומצרים.

וכאשר נברה יד החשמונאים היה כל עמל בני ישראל לשובב להם את נחלתם, ולכל הפחות להכניע על כל המקומות האלה את חותם ארץ יהודה, וכי יהיו בני ישראל שם בתור העם המושל והנותן משכרו בארץ.

אבל כאשר מלך הורדוס אף כי ברומא קבל את בתר המלוכה בתור מלך יהודה, הנה בהיות רוחו תפשו לבני היונים, ושונא היהודים ודרבם, ורוחו וזה להם היה מבטו ליסד ממלכה על משואות עם יהודה, ממלכה חדשה אשר היונים והסורים יהיו שם העיקר והעם המושל, ומתנגם הם ודרבם מושלים במדינה, ויהם בכל משלה, והיהודים יהיו שם לעם הנכבש, בני הנכר יהיו העוצרים בעם המושלים במדינה, והיהודים סרים למשמעתם ומרמס תחתיהם.

ועל כן גם בנה ערים חדשות רבות וגדולות בתוך ארץ יהודה ויושיב בהם עמי הנכר, למען אשר יהיו יד העמים רוממה גם בלב ארץ יהודה.

ויאזעפוס XV, 8, 5 יאמר מפורש, כי כל הערים האלה הוצרות בנה הורדוס לבני הנכר. למען אשר לא יהי אפשר לבני ישראל לסרוד בו ולחתקומם נגדו.

הוא ממש ככל אשר עשה גם בכחידעם שר צבא היונים בראשית ימי החשמונאים, כמו שהוא במקב"ם I, 9, 50—52 שנאמר שם:

או שב בכחידעם לירושלים, ויבן ערים בצורות ביהודה, המבצרים, אצל יריחו ואמעאות, בית חזק, בית אל ותמנת ופרעתון תומה נבנה דלתים וכרית, וישם שם בני הנכר עד בני ישראל ויבצר גם בית צור ונזר ואקרא (אנמוניא בימי הורדוס) ויבין שם סוון וכל צרכי המלחמה.

וממש כן נגד העם עשה גם הורדוס, הן דברי יאזעפוס XV, 8, 5 ויאמר:

בעיר ירושלים עצמה כבר הי' לו להורדום מבצר משגב בהיכלו אשר בנה וישב בו ומבצר אנפוניה (אקרא בימי בכורדעס), ויבן עוד מבצר נגד העם בשומרון אשר קרא בשם סאבסטה, ואחרי אשר חשב את המקום הזה לטוב מאד להגן על כל המקומות מסביב ולתת משם התיחה על העם, כי הוא רחוק מירושלים רק מהלך יום אחד, על כן עשה את המבצר הזה חזק מאד, כן בנה עוד מבצר חזק למען שים הסן בפי העם ולהעבירם שם כמקום אשר לפניו הי' נקרא מגדל סטראטאגוס, ואשר קרא הוא קיסריא וכמו כן עשה מבצר בתוך העמק (ביתאל עי' אלטטי' 22, 1, V) ואשר שם הושיב מבחיר החיל, ויבצר את נאבא בהגליל והשבון בעבר הירדן, כן סבב את העם במבצרים מסביב לבלי יוכלו גם לחשוב מהשבת מרד.

והנה זה עצמו את אשר עשה בכורדעס ישר צבא היוונים אותם היהודים, זה עצמו עשה גם הורדום ומחשעם הזה עצמו. ואמנם כי לזה לבד לא הי' דרוש להורדום לבנות ערים מחדש בכל הדר תפארת כבוד סלבים.

אבל כי יחד עם זה הי' כל הפצו להרכיב את בני הנכר אלופים לראש, וכי תחינה הערים הגדולות והמפוארות ההן אבני הפנה במדינה, ובכל דברי יאזעפוס אלטטי' 3, 7, XIX שכבר הובאו אשר יאמר:

בפה מלא הי' הורדום אומר כי לבנו נופח אל היונים הרבה יותר מאשר אל היהודים ועל כן אף כי ערים של בני הנכר פאר מכספו בכל פאר, ובנה שם כל צרכי העיר ויכוונן להם בתי מרחצאות, בתי מיאטרון, היכלי אלילים ועמודי פאר, לא שם לב לפאר ולהדר אף את אחת מכל ערי היהודים, ולא תקן שם גם דבר היותר קל לא בנוגע לפאר את בנינו העיר, ולא בנוגע למתנות כסף לצרכי הצבור. והדברים המעשים האלה אשר יאמר לנו יאזעפוס בזה, כי בכל פוזרו הנורא לכל ערי העמים אשר יובא לפנינו לא מצא הורדום לטוב לעזור לצרכי הצבור בערי ישראל, ובכל כובד המסים הנוראים אשר שם על בני ישראל לצרכי פוזרו לערי העמים, לא רצה אף לקחת חלק בצרכי צבור של ערי יהודה, הדברים האלה לבדם תגם די לתת לנו ציור שלם מסלכת הורדום, כי לא מלך ישראל הי' כי אם מלך לגוים, אשר בני ישראל היושבים שם לא נבראו כי אם למוין את לשד חיתם עבור כל הגוים ההם.

ובאלטטי' 3, 10, XV אשר שם ידבר יאזעפוס, בנוגע להורדום עם היהודים ועם בני הארץ בלי פלפולים ואריגת דברי מליצה יאמר בקצרה:
כי אם הי' הורדום קשה כברזל נגד עם היהודים, ובכל נפיה קלה יסרם למשפט, הי' נגד יתר העמים גדל חסד, ויסלח להם גם כל חטאתם נגדו.
והדברים האלה יאמר שם יאזעפוס בנוגע ליושבי עיר גדרה אשר הקריבו משפטם על הורדום לפני הקיסר.

ובחפזו שכח יאזעפוס להניד לנו את ההבדל בין היהודים לשאר העמים אשר תחת ממשלת הורדום, כי תלא גם עיר גדרה היתה תחת ממשלת הורדום, וכבר נתן אותה הקיסר להורדום בשנת 30 לפסה"ג (אלטטי' 3, 7, XV מלחמות היהודים I, 20, 3). והיינו בראשית ימי מלכותו, והדבר הזה מהסתת צענאדארום להגרריים

לחביא דבתם רעה על הורדות ה' בשנת השבע עשרה למלכותו כמו שנאמר שם בדברי יאזעפוס (ז).

בכל זה יאמר שם יאזעפוס כי על בן עשו זה אנשי גדרה. מפני שירדע כי אף שהורדות הנהו קשה כבדול נגד עמו (היהודים) הנהו נגד הנכרים גדל חסר, וסולה לכל עונם נגדו.

והנכרים האלה גם הם עבדיו היו אשר משל עליהם בעל היהודים, וכבר היו בני גדרה תחת ממשלת היהודים גם בימי אלכסנדר ינאי.

ועל בן ארץ סאן הכדל בין היהודים לביניהם מה שהיהודים היו עבדיו ולא הגדריים, כי גם הם היו עבדיו חוסי שבטו.

וכל ההכדל בינם לבין היהודים לא יוכל להיות כי אם זה, כי אלה היו עריצי נויים אשר הורדות הפין ביקרם, ואלה היו בני יהודה וישראל אשר הורדות השתדל בכל כח ידו להשיבם לאחור, ולקחת מהם עמדתם.

ואך על זה לבד ילכו דברי יאזעפוס:

כי אם היו הורדות קשה כבדול נגד עמו (היהודים) ובכל נסיה קלה יסרם קשה, היו נגד הנכרים גדל חסר וסלה להם גם השאתם נגדו.

והדברים האלה הם דברים כוללים בכל הנהגת הורדות, ופרינציפ כולל אשר היו לו לקן בכל הנהגת ארץ ממשלתו.

וחן גם ענין דברי יאזעפוס אלטטי"ו XVI, 5, 4 אשר יצדיק את הורדות ויאמר: ועל בן הוכרה להיות לאכזר נגד עמו (היהודים) למען בצוע בצע, ולמלאות אמתחתו כסף וזהב כי הלא כל אשר פור אצל זה (אצל העמים) הוכרה להוציא מהשני (מהיהודים).

והדברים מבארים את עצמן ונקראין מאליהן.

ואמנם כן כי גם את אשר היתה ירושלים בירת ממלכתו, היו נגד השבונותיו, ונגד דרך ממשלתו אשר בהר לו, כי על בן נתן אל לבו באמצע ימיו לבנות לו עיר הראשה חדשה ולעשותה צרה לירושלים, באשר שם יהיו גיני הארצות יסוד התושבים ועיקרם, והעיר תבנה ותתבונן בכל מראה עיר הנוים, בהיכלי אלילים סמילים ומצבות, וכל משאלות העמים בהלכס כדרכי לבם, ולבנותה בכל סגולת מלכים, ולפארה כי תעלה על כל ערי המדינה וכי כל נקודת הכבוד וחיל נויים יובא אליה.

פרק ג.

קיסרי בת אדום.

אם יאזעפוס יאמר לנו על הורדות בנוגע לכני ישראל. כי לערי ישראל לא עשה כל מאומה אף לא לאחת מהן, לא בנוגע לפאר את הערים, וגם לא בנוגע לסתנת כסף לצרכי הצבורי עלינו לדעת נגד זה דרכי הורדות בנוגע לערי העמים בכלל, ולעיר קיסרין בפרט, אשר אותה בנה למען הסיע אליה את כל כבוד הממלכה.

ואמנם כי גם זולת זה הגה דבר העיר הזאת נונע ביותר לכל דברי ימינו עד החורבן.

את אשר הפך הורדוס לעשות אותה לעיר הממלכה בירת מלכותו תחת ירושלים לא עלה בידו, כי הקיסר ואנרופא לא הסכימו לזה, אבל מהשנתו הרעה על היהודים על ידי העיר הזאת אשר בנה באה ונהיתה, אחרי מותו.

היהודים בקשו מאת הקיסר ברומא לבטל את הממלכה אשר יסד הורדוס, הממלכה אשר נוסדה עתה על יסוד, כי היהודים דבר אין להם בהממשלה, והנם נתונים תחת ידי כל עמי הארץ, והיו בקשתם לשלוח נציב רומא אשר ינה את הארץ, ויהיו תחת הנהגת רומא עצמה.

והם קוו כי הנציב החדש גם הוא יהי מושבו בירושלים, אבל מקום הנציב נקבע בקיסרין בהיות לה כל שכונת המדה החמרים בירושלים וכל עצי הנונים, ואחרי אשר היו מושבו הראשי בין היונים, שם ידו עמם בכל אשר עשו הורדוס וארכילאוס בנו לפני זה, והיהודים לא יכלו להמיש צוארם מהרעה הגדולה אשר המיש עליהם הורדוס, וסוף דבר בא גם חרבן הארץ על ידי עניני עיר קיסרין, ככל אשר מפורש בדברי יאזעפוס, ויתבאר לפנינו במקומו.

ועל כן הנה דבר עיר קיסרין הוא פרק שלם בדברי ימינו ההולך ומשתרע מעתה בכל דברי הימים ההם ומחובר לדברי ימינו בשלשלאות של כרול. ועלינו לדעת תכלית ענינה מראשיתה על ידי הורדוס.

הדבר ידוע כי העיר הזאת קיסרי צעזאריע בנה הורדוס מחדש בהמקום אשר היו נקרא לפני זה מגדל סטראטאניוס.

ולפי עדותו של יאזעפוס אלטטי 7, 8, XX, 8 מסי היונים הנה לא ישב יהודי שם לפני זה (ח).

ודבר בנין העיר הזאת, והנה הגדול והגפלא מאד אשר הנה הורדוס בגמרו את בנין העיר, אשר לא עשה כן אף לא לאחת מכל הערים אשר בנה, החנ הגדול אשר חננ או אשר הפכו להם לאומים, ואשר הקדיש קדומו מכל קצוי ארץ, ויפליא אותם בדברים נפלאים ופזור נורא, חנ הנכות עיר הממלכה ואין קצה לתכונה, נמצא בדברי יאזעפוס בשני מקומות.

בספר 6, 9, XV מאלטטי יספר באריכות גדולה מאד את כל דבר בנין העיר, אשר בנה הורדוס ושכלל בכל היכלי חמד, פסילים אלילים ומצבות, ויבן שם גם היכל-אלילים לשם הקיסר, חוץ לאניות גדול מאוד.

ובספר 5, 1, XVI יספר את כל דבר החנ, חנ לאומים, אשר עשה או הורדוס לכל נוי הארצות כאשר כלה את כל מלאכתו בבנין העיר הזאת, ויאמר שם:

בימים ההם נבמר בנין העיר צעזאריע סאבסטא אשר יסד הורדוס מחדש, בשנת הקשר לימי העבודה והעסק בבנינה. (ט) הנכות העיר היתה בשנת שמנה ועשרים

הערה (ז) אבל כבר היו המקום הזה כבוש לפני היהודים עדי בימי אלכסנדר ימי כמו שהוא בדברי יאזעפוס אלטטי 4, 15, XIII.

הערה (ח) במקום הזה יאמר שעסקו בבנינה מעשר שנים ושם 6, 9, XV יאמר שנמשך זה שתי עשרה שנה.

הערה על זה ככל אשר יבוא לנו עוד במקומות רבים כי אבל יאזעפוס אי אפשר לבנות יסד על פירי דברין, אשר לא דקדק בהם, ולא נתן לב כי אם להסגון ולחזקי המלחה כאשר גם יחפאז בזה גם השתמש במקורים שונים, ועל כן לבד הסתירות בין קדמוניות מלחמת היהודים, הנה גם בקדמוניות עצמו רב הסתירות מספר לספר, ועל כל חקר ומעין לברר ודבריהם.

למלכותו ובהאלימפא המאה ותשעים ושנים את החג הזה מחנכת העיר קבע הורדוס להג בהמון הונג הג לאומים גדול ובכל הרועת שמחה, הכנת כל מעלות פאר וחדר, וכין לטמחת החוננים בהג הגדול הזה גם מלחמות של תחרות ממינים שונים, בנימנאסטיקא, ובמדוקא, ויקרא לו לקועד הגג הזה המון משהקים ומשהקות על במת התיון, וכיא גם הרבה היות משהק, וכין כל אופני המשהקים הרבים והשונים אשר יראו בעיר רומא, וגם בזה עוד לא אמר די, ויוסף עוד על זה גם כל המשהקים והחיונות אשר יראו גם במקומות אחרים, ולא דעית ידו מכל המראות השונים אשר יראו, ויועמדו לראות בארצות שונות, את כולם הקבין הורדוס וכינם לחג טובת העיר הזאת, ועל כל השעשועים והחיונות קרא את שם הקיסר, ויוסף עוד לתפארת העיר להשאיר הדבר ולהעמידם שם בכל המשת שנים, ואחרי אשר קרא כל זה על שם הקיסר, שלח הקיסר לזה גם מתנות מכספו, וגם יוליא אשת הקיסר שלחה גם היא מתנות כאלה בארץ איטאליען, כל האנשים הקרואים אשר נקחלו ובאו אל הגג הזה אשר מספרם עלה לאלפים, וגם כל שלחי הקהלות אשר שלחו הוננים מכל עריהם לאות תודתם על כל הטובות אשר קבלו מהורדוס, לכולם הכין כל מחסורם ביד הרבה מאד, וכין להם בתים לשבת ושם נמלאו כל משאלותיהם וכל הפין לבבם, כל אשר דרשו ניתן להם באין מחסור דבר, ביום התענגו כולם על השעשועים הרבים והמון הונג, ובלילה על כל החיונות והמשהקים הרבים מאד, עד אשר לא היו קצה לתכונה, ולרום תפארת הורדוס אין חקר, והוא לא אמר די בכל אשר הכין לפני ימי הגג הגדול הזה, כי אם שב ויוסף עוד הרבה על זה, וישתדל כי יעלה דבר הענינה הזאת על כל אשר קרו ויאתו בימי קדם.

אלה הם דברי יאועפוס שם, וכן הדבר כולם וניכר לפנינו כי לא את הג בנין העיר קיסריא הגג הורדוס כי אם את הגו הוא, את הג העיר אשר הכין לו לבירה ממשלתו, ועל כן ברוב לבבו השתדל כי יעלה זה על כל אשר קרו ויאתו במעשים כאלה בימי קדם, כי היו לו בזה דבר כללי הנוגע לרום ממלכתו וכבודה בנים, ותפארתה בארצות.

אבל הקיסר ואגריפא בכל טובת לבבם אל הורדוס לא יכלו למלאות הפצו זה.

הורדוס השתדל ועשה כל החבולות ערמה על זה, קרא להעיר בשם הקיסר, ויבן שם גם היכל אלילים לעבוד את הקיסר לשם אלה, ועל כל החיונות והשעשועים קרא שם הקיסר, עד כי היו אנוספוס כמוכרח להשיב אהבה ולשתדל לזה גם מכספו.

אבל כל זה בטנע לאהבה וריעות אשר באמת התרועעו עמו הקיסר ואגריפא, ולא מנעו ממנו יקר וגדולה.

וראו להער עוד על לשונו שם XV, 9, 6 באמרו, וכפני כי המדק לא הכיס לא על רוב עמלו, ולא על התנאה בכל הונג לבנן העיר הזאת כי על כן עלה בידו למכר כל בנינה במשך זמן של שנים עשרה שנה.

שם מזה הגו הונג ששבר בנין העיר הזאת ובמללה ה' לו להורדוס לעק מידה, והוא רק מפני התבלית והתפן אשר ה' לו בנה, והדבר הגדול אשר שם לו למטרה בבנן העיר בכלל.

לא בן בדברים הנגעים להפאליטיק והתגות המדינה בכללה, שם אין משא פנים ולא דברי ידידות.

הם ראו בזה סכנה לממשלת רומא בסוריא ובמצרים, ראו והכירו את סוף מחשבת הורדוס בממלכתו, כי בהעתיקו את בירת ממשלתו מירושלים לקיסריה, לא יקרא עליו עוד שם מלך יהודה, כי אם מלך היונים או הסורים, וכידעם את הורדוס וגבורתו במלחמה, וכביר כח לבבו והלכו בגדולות, וכי כבר קנה לו את לבב היונים והסורים אשר בכל הארץ גם מעל לגבול ממשלתו, הנה יראו כי בזה העת יר היונים והסורים באזיה הקטנה ובמצרים, וממשלתם תהנער מעפרה.

ואך על ידי זה נוכל להבין את דבר כל המעשים הנפלאים מאד אשר עברו בין הקיסר ובין הורדוס זמן קצר אחר זה, המסופרים אצל יאועפוס אלטטי XVI, 9, 2—4 כאריכות גדולה מאד.

ותוכנם הוא כי שורדי מראכאניען שבו למלאכתם לנוול ולשדור, וכאשר נטה הורדוס ירו עליהם נפו ארבעים מהם לארץ הערביים וזולליוס קבלם ויתן להם מקום כמבצר ובהיותם בטוחים שם שלחו ידם בכזה וירניו את כל ארץ מראכאניען, וכאשר חזקו דברי הורדוס על זולליוס הערבי למסור אותם בידו, וזולליוס לא שם אליו לב, קבל הורדוס רשיון מנציבי רומא בסוריא וואלומניוס וסאפורנינוס להכריח את הערביים על זה ביד חזקה, ובמלחמה אחת לקח את המבצר ויפק כל חפצו, או מהר זולליוס וישם הדבר לפני הקיסר, ומבלי אשר רצה הקיסר לשמוע נס את תשובת אודכי הורדוס אשר היו שם כתב אל הורדוס באפו כי תחת אשר ער עתה התהלך עמו כעם רע אהוב יתנה עמו מעתה כעם אחד מעבדיו. הורדוס נבהל מאד וישלח שליחיו אל הקיסר להצטרק לפניו, אבל הקיסר לא קבל כלל את השלוחים, וזולליוס כתב והודיע כי הוסר הורדוס מכסא מלכותו, וגם בפעם השני לא נתקבלו שליחי הורדוס, ומצבו הורע מיום אל יום מבלי אשר יכול לעשות דבר, עד אשר לבסוף אחר זמן רב הצליח הפצו על ידי ניקלוס דאמאסקוס ואתוחז מרעזו להשיב חרון אף הקיסר מעל הורדוס, שם 8—9, XVI. וכל הדברים האלה נפלאו מאד ויוצאים לנמרי מכל דרכי הקיסר ואנריפא עם הורדוס מראשית הימים עד אז.

ובפרט כי באמת לא הפא בכל זה הורדוס גם כל מאומה, כי מראשית כונת מסר לו הקיסר את מראכאנישים בהיותו בטוח בידו החזקה של הורדוס כי הוא ישים מתג ורמן בפי השודדים וביר חזקה ישיבם אל המנוחה, ורק חובתו עשה והורדוס בזה, ומפורש שהי זה גם ברשיון מיוחד של נציבי רומא בסוריא. והקיסר גם לא אבה שמוע דברי הורדוס, וזה הוא נגד כל דרכי אנוסמוס אשר לא הי מודר המת, והי מתון ברכו ושוקל מעשיו במאונים. וכל זה נגד הורדוס אשר אמרו המושלים ברומא כי אחרי אנריפא הנהי הוא הראשון אצל הקיסר בכל ממשלת רומא.

ואין ספק כי הי זה מפני כי כבר לפני זה חפש הקיסר תואנה להשיב את הורדוס לאחור, לשסוך עליו קיתון של צונן, ולהראות לעיני העמים כי לא ילך בגדולות. ועל כן בכוא דבר זולליוס לפניו מצא את אשר הוא מבקש וימהר ויחליט הדבר, מבלי להביט על מיב הרבר הזה כשהיא לעצמה.

וקדום בעיני מאד, כי זה הוא ענין דברי הקיסר ואגריפא אשר באו אצל יאזעפוס 1, 5, XVI מיד אחרי הספור מכל דבר ההג הנדול אשר חנן הורדוס בקיסרין.

הקיסר ואגריפא אמרו כמה פעמים, ממלכת הורדוס היא קצרה וצרה לפניו, ובהמה יהי נדרש לתת לו גם כל סוריא וארץ מצרים.

רק כי יאזעפוס אשר בכל סגנון דבריו ישתדל לפאר ולרוסם את גדולת הורדוס ואהבת הקיסר ואגריפא אליו נתן גם לזה כונה של סגנון לטובה, בדוסיפו מאמר מוסגר בתוך הדברים, לפי פוזרו הנדול:

ועל ידי זה נתן להדברים תואר כזה כאלו אמרו זה רק בשבתי של הורדוס, וכי ממשלתו קצרה וצרה לפניו לפי ערך פוזרו, או לפי אהבתו את היופי. אבל לבד מזה שרחוק מאד שיאמרו סגנון נפלא כזה לטובת הורדוס להיות סוריא ומצרים יסודי ממשלת רומא באווען ואפריקא, וכל עיקר ממשלתם שם.

הנה גם לבד זה אלו היו דבריהם בשבחה, ואלו היו כונתם להפיוור הנדול אשר פזר לטובת העמים הערים, ואלו היו דבריהם לפאר מעשיו אלה, או היה ראוי כי יבואו דברי הקיסר ואגריפא שם 3, 5, XVI אשר שם יספר יאזעפוס בפרט את כל פוזרי הורדוס הנדולים והנוראים בכל ארצות היונים, ומה ענינם אצל חנן אשר חנן לקיסרין ביהוד.

יהי איך שיהי בדברי הקיסר ואגריפא האלה אשר שנה יאזעפוס מעמם וענינם, זה מבוואר בדברי יאזעפוס בהליכות המעשים כי לא הי יכול הורדוס להפיק חפצו בדבר קיסרין, לעשותה לבירת ממשלתו, ולשנות פניו למלך היונים, כי מיד אחר זה נדחה מהקיסר לאחוריו, וגם כאשר שב אפו ממנו אחרי ימים רבים לא שבו עוד ימי המנוחה להורדוס מאו ואילך.

ואמנם כי גם את היהודים לא שכח הורדוס בבנותו את עיר קיסרין, וזה נמצא לפנינו בדברי יאזעפוס במקום אחר 5, 8, XV אשר בתוך דבריו שם יאמר: עבור כל עם היהודים בנה הורדוס עוד גם מבצר להעבירים (עבורת סרך) במקום אשר הי נקרא לפניו מגדל סטראטאניוס אשר בנה הורדוס מחדש ויקרא בשם צעזאריא (י').

ונראה כזה דבר נפלא מאד מדרכי הורדוס כי למען הסתיר עצה במעמקים, ולבלי יבישו עליו בעין השר ברומא על כל מעשיו עם היונים כי יבנה להם בכל אפסי ארצם היכלי אלילים (ככל אשר יובא בסרך הבא) וכל צרכי העדות, וגוד זה הנה מקדש היהודים אשר בירושלים ישן מאד ולא ישים לב והוא נקרא מפי הרומיים מלך יהודה ולא מלך היונים.

כי על כן להסיר ממנו השתוממות הרומיים ולבלי יבישו עליו בעין השר, נתן אל לבו לבנות מחדש ביד רחבה גם את היכל ד' אשר בירושלים (י'א).

הערה (י) המנה עמד כל העם היוני שקבע שם מקום מלל גדול אשר יספיק לשלח לשם את כל האנשים אשר יחששו לו בין היהודים, לעבוד שם תחת על הנזים והשנאות, הרחוק מעיקר ארצם ומשבתם.

הערה (י'א) ועל כן באמת נמלים שני הדברים יחד, כגון קיסרין ובגין בית המקדש.

כי כמו דברי יאזעפוס 1, 11, XVI היו דבריו על דבר כגון בית המקדש כשנתה עצה השנה משנת ששנת ושני דברי יאזעפוס 1, 5, XV היה זה חטבת עיר קיסרין בשנת ששנת ועשרים למלכותו ועל כן, גם

אבל הדבר הזה היה לנמרי נגד כל מעשיו עם היהודים, ועל כן נבחרו העם בשמעם זה ורעדה אחתם, לפי שלא יכלו לצייר להם כי פתאום שנת הורדוס דרכו ויבוא לעשות מוגה לבני ישראל.

כי על כן האמינו כי אך תואנה הוא מבקש להרוס את מקדש ד' בירושלים, ולבלי לבנותו מחדש.

והדבר מסודרש כן בדברי יאזעפוס אלסמי' 2, 11, XV ברוב ענין. ואחרי אשר יספר ישם כי אסף הורדוס את כל העם ודבר עמהם דברים טובים דברים נחומים, וכי כל מה ששרח לא מרה אלא בשבילם, והשמיץ להם הפצו השוב לבנות עתה מחדש את המקדש, ויודיע להם כי אוצרותיו מלאים כסף זהב לכל צרכי המלאכה והותר, וכי הגדו מוכן לרומם ולפאר את הבית יאמר שם יאזעפוס:

אלה היו דברי הורדוס אל העם, אבל הם נבחרו מאד מדבריו, ורעדה אחתם, ויהשבו אשר המלך (הורדוס) רק יהרוס את המקדש ולא יבנהו מחדש ורק אחרי אשר שב הורדוס ויעמול להרגיע את רוחם והוריעם כי לא יהרוס את המקדש הישן מרס אשר יהיו מוכנים למניהם אצל המקדש, כל חומר חבניה ותגורה, רק אז יבן רוחם, ובוה קיים הורדוס דבריו.

ואלו לא היו לנו רק הדברים האלה היינו יכולים לדעת מזה לבר את כל ענינו של הורדוס עם בית ישראל.

הן מלך לעמו (כפי אשר חישבו בשעות עד היום) ואשר לדברי קראכמאל-חוקן הוא שהרחיב גבול ישראל והכניע לפניו שכני הארץ הקטנים הרעים, הוא שעלתה בידו להסתיר מעט העבדות והכניעה לרומיים, וכל עמלו היה רק למצוא הן בעיני העם וההכמים בנות ערים ובעשותו טוב וחסד.

הנה המלך גדל חסד הזה מאסף את בני עמו, ומדבר עמהם טובות ומבשרם דבר גדול ונכבד מאד כי אוצרותיו מלאים זהב והגדו מוכן לקרב אל העבודה לבנות מחדש את המקדש אשר כבר רבו בקיעיו אחרי שנות מטות, ולשכללו בכל פאר והדר.

הלא היה להעם רק לשמוח ולהרים קול מצהלות, ולרזן סמוך לב. והנה תחת זה אחותם רעה רחיה בנדהמים כיוורדים במצולה, ותבלעמו ארץ, ויאזעפוס להסביר הדבר לסונת הורדוס יאמר כי פחדם הגדול היה כי יראו שיחסר להורדוס כסף על זה אבל הלא מפורש הודיעם הורדוס כי כל הכסף מונה שמור באוצרותיו (י"ב), וגם אם לא אמר להם זה ידעו הישכ כי אוצרו הורדוס

בגן על קיסרין נמשך שנים עשר שנים (ע' בהערה ט') היה שתי שנים אחרי ושמחה בגן קיסרין חסם בגן קיסרין נמשך עשר שנים הנה היה זה בראשית בגן קיסרין, והיגע פעשה שני ודברים יחד.

תל ק בגן מה את כל איתות היה כי בנאט אל לבו לבנות עד סלמנו בקיסרין, ראה לעשה גם מעשים אשר יסאים ממנו ענין השם, ולבלי לעשות את חסם למלס יחד שיה.

הערה (י"ב) ראינו לנו להעיר בזה בנבוע לדברי יאזעפוס, הסקר והחדל לכל דברי הימים והם, כי כבר העידו גם חוקרי העמים גם סאורי ישראל כי לא שמר איתות השם, עד שהחכם חיים (ח"א עמוד 116) בכלל חסם יוחזיתו עליו בכל זה יאמר שם, "אם אכנס שבמקומה חרבה הוא סלמנו, בשיעורים מסתין או נרע לשיה סיבת מ'."

מלאים, ולא יבצר ממנו כל הפעל והנהו מפני מזה נראה בכל אפסו ארץ, כי הנספוחו היו גדולים מאד.

ואי אפשר להעלות על הדעת כלל כי יראו אשר בכל הפעל הטוב לבנות את בית המקדש יראה באמצע מאמם נקפץ כי יספרו פחד יראה מזה מאיש בהורדוס.

אבל הטעם הטפל הזה שם יאזעפוס לפני הקוראים רק לבלי יראו בזה כל רעת הורדוס לבני ישראל עד שלא האמינו בו בדברי בזה, ורעדה אחרת בשמעם. וכן הדבר כי העם נבהלו מאד, מפני שהיו זה הדבר נגד כל מעשיו הורדוס עצמם עד היום ההוא, ויהו בעיניהם כפלא, והם ידעו היטב כי זה עתה התחיל לבנות לו עיר חדשה לבירת ממלכתו תחת ירושלים, ואיך זה ישנה עצמו פתאום לשוב ולבנות מחדש את מקדש ד' אשר בירושלים.

ועל כן השבו כי בדעתו לסתור המקדש מכילי לבנותו, ויראו מהורבן המקדש, למען הסיר מירושלים את כל כבודה, ולקחת מישראל את תפארתם, ונאון עוזם.

אבל הפעם היו דברי הורדוס כנים, כי באמת רצה לבנותו מחדש, ואם לא לטובת עם ישראל ותפארת נאותם, אבל לטובתו הוא, וחשבון אחרות דרכו. ובעת ההיא עצמה אשר הבין את קיסרין לבירת ממשלתו, בעת ההיא עצמה רצה להסב את עיני המבוסים אחריו, ולבלי יהי הדבר בולט יותר מדי כי הנהו עונב את ממשלת יהודה וירושלים ומתהלך בגדולות להיות למלך היונים. והדבר הזה כי נשמר הורדוס לבלי יהשדוהו על מעשיו עם הסורים והיונים עיניו למתחוק ויתהלך בגדולות מפורש גם במקום אחר בדברי יאזעפוס. ובמלחמות היהודים I, 21, 12 אחרי אשר יארך שם מאד בכל מעשיו הורדוס בכל ערי היונים יאמר:

ואמנם את אשר מנע אותו מלסור עוד הרבה יותר הוא יראתו אשר הי' ירא מקנאה ומחשד אשר יהשדוהו כי בפורו מתנות גדולות כאלה להערים ההם יש לו בזה מבט מדיני רחוק אשר ישם נגד עיניו. וזה עצמו גם הביא את אשר רצה לבנות גם את המקדש בירושלים להסיר ממנו את תחשד הגדול הזה ולבלי יהי הדבר בולט יותר מדי.

אבל סוף מעו בדרכם עמו, וכל מקיין וחוקר יראה וימצא דבר שם מכילי להכניסו כאשר דרשו להם כי אם רק להכביל בין עצם המעשים לבין האנגון.

המעשים עצמם דגם על הרוב כמו שהם, כל ערמתו של יאזעפוס ויתה רק זאת, כי לטובתו או לטובת אהוביו, וכל אלה אשר חפץ ביקים שנה את מליצתו והנגן דבריו. ועל כן נראה שם פעמים רבות אצל אהוביו, מעשה של נגאי שהוא מתחמד כמליצת אהבת להסיר עוקצת, או גם להפכה לשבח אם אפשר, ואצל איביו מעשים של שבח גמור שהוא כסגנון משתדל לפני הקורא להפכם לנגאי.

ותחת מה שכל החוקרים הרשו להם לפעמים גם להיות כל דבריו, ולטוב ברצונם, יצאו להם דברי הימים על פי מעשים שלא היו כלל, הנה אחר התקורה יראה כל מקיין שמעם הדברים אין לנשת ימן ושמואל, רק שצריך לשום עין ולב על הגונים והצבעים, ולבלי ללכת בעינים סגורות אחרי האנגון ואחרי טעמים ומליצותיו.

ופעמים רבות מאד נוכל לדבר גם בנתע להסגנון מרברי יאזעפוס עצמו במקום אחר.

אבל כל מעשיו לא הועילו לו וסוף הפצו לעשות את קיסרין לבירת ממלכתו על זה לא הסכימו הקיסר ואנטיפס, כי ראו בזה סכנה לרומא, ויראו בזה יסוד ממלכה חדשה ליונים וסורים, על ידי איש נבחר חיל ובעל תבולות ומתחלף בגדולות כהורדום, ויראו לבלי יחסוך הדבר לרועץ בסוריעץ ואניפסעץ. אמנם אם לא הצליח הדבר בידי הורדום לעשות את קיסרין לבירת הממלכה בחייו, נעשתה כן לאחר מותו על ידי מושב נציבי רומא והרעה אשר טמן הורדום לבני ישראל בזה באה ונדיחה, וסוף הדברים מזה היו חורבן הארץ, ככל אשר יוצא מפורש מתוך דברי יאזעפוס, וככל אשר יבואר בבואינו למעשי הימים ההם (י"ג).

פרק ד.

וראו לנו במקום הזה להעתיק דברי אבותינו הגדולים טובי סגולת העם אשר נשלחו במלאכות עמם להתחנך לפני הקיסר אנוסטוס ונדולי רומי אחרי מות הורדום, להעביר רעת הממלכה החטאה הזאת אשר ברא הורדום. למען אשר יהי לנו ציור שלם מממשלת הורדום בארץ יהודה, ציור שלם אשר יצא מפי אנשים אשר היו אז, ואשר נשאו על כתפם גם הם את כל התלאה אשר מצאה את עמם, וימסרו השקפה כללית מכל זה.

האף אמנם שאין ספק כי דבריהם באו אלינו קמועים וחסרים, כי נעתקו אצל יאזעפוס מפי ניקאלוס דאמאסקוס, אשר הי' היועץ הראשי של הורדום, ותלוונת העם על הורדום ויועציו נגעו גם אליו, והוא גם הי' חסוען בעד ארכילאוס בפני הקיסר נגד שלוחי העם ונגד השתדלותם לבטל הממלכה הזאת ובודאי כי דברים רבים המיר הוא מדברי השלוחים למען החליש דבריהם, ולהסתיר קלון על עצמו ועל הורדום וביתו אחריו.

אבל גם הפליטה הנשארת דיה לתת לנו ציור נורא מכל מעמד לעם ומצבו בימי הורדום, ציור ההסר לגמרי בכל דברי יאזעפוס בתוך שלישלת המעשים בימי הורדום.

ובדבריהם אשר באו לפנינו אלטטיי 2, 11, XVII יאמרו:

למראה עין נקרא על הורדום ישם מלך (יהודה) אבל באמת היתה כל דבר ממשלתו כאכזריות המה למען השוהיתם ולחכודים, והדשות רבות עשה אשר כוננו יחד רק נדרם, מספר גדול ורכ מהיהודים המית, מספרים גדולים וכאופנים משונים אשר לא נשמעו כלל בימי קדם, וישם על טובי העם עלילות דברים למען הגותם מן המסלה, אבל הנשארים אשר נשארו בחיים קנאו את המתים בפחדם כל היום לביתם קנינם חזיהם, ובהוליוכו עליהם אימים בכל רגע עד כי

הערה (י"ג) זה הוא גם ענין יחד דברי הגמ' בס' מגילת ד' אשר ידעו את יסוד חיבר על פי דעתם משלשלת הסאדעות.

ונאמר שם "קיסרי וירושלים אם יאמר לך אדם חדיבו שתחזן אל תאמן תריבה קיסרי וישבה ירושלים תריבה ירושלים וישבה קיסרין תאמן שנאמר אמלאה התריבה, אם מלאה זו תריבה זו ואם מלאה זו ומלאה זו" והדברים נאמרו בסגנון של אגדה, אבל עיקר יסוד הדברים הוא מה שידעו כי קיסרי זו מתחלה נבנתה לגלול את כל חבר ירושלים, אך לזה נסדה לקחת סקופה, ומאז והלאה נבנתה ע"ה תעצמות לכל היונים בארץ יהודה בכלל, עד אשר בסוף בא על ידי זה גם חורבן הארץ.

לא ידעו נפשות כל ערי שכנתי כל ערי בני הנכר שכלל ריפאך בבגנתי גדולים ומפוארים מאד, למען השבין לעפר את ערי יהודה, וכי יהי לו צרכי ספק למויך לשר בני יהודה, כי ירבעו תחת מטאם וישוכו עד הבא, והפצו עליה בידו ובני יהודה אשר בראשית ימי ממשלתו היו מצבם טוב השפילים לעפר והיו לעניים מרודים, את ראשי העם צוה להיגזר למען לקחת לו את רכושם לבו, לכד המסים התמידים אשר יש על כל אהר, ואשר הוציא מהם באכזריות נראות, היו היהודים עוד מוכרחים להביא לו לעצמו ולכל אורביו ומזדעזי (היונים והסורים אשר מלאו ביתו) ישרים בסכומים גדולים להפיק מהם יצון לבלי יתפכו עליהם בלחות ורעות רכות וצרות, והיו מוכרחים לקנות מהם היחס כספק ובוהק, לתת פליטת רכושם פדות נפשם, ועלינו להשוות ולדרוס מלהזכיר עד כמה לא ידע בושת עם נשי יהודה ובתולדותיהם, כי המעשים הנוראים ההם יותר טוב עבור האומללות אשר שודר כבודם לבלי להזכיר הדבר למען הסתיר הרפתק, בקצרה נוכל לאמר כי גם אילו משלה עלינו היה טורפת אשר תדרוס ותטרף לא היי אסון בני ישראל גדול כל כך ככל האסונות הגדולות והנוראות אשר בתוכם באו עלינו בימי ממשלת הורדוס, גם בימים מקדם בא על עם ישראל ימים רעים מאד, ואסונות נוראות, וגם גלינו מעל אדמתנו, אבל את אשר היו להם לבני יהודה בימי ממשלת הורדוס אין דוגמתם, ודברי הימים לעם ועם לא ידעו משלם, ולא ימצא שם גם מעין זה:

אלה הם דברי הישריד במעט אשר נשאר לנו מדברי ראשי האומה בעמדם אהרי מות הורדוס, לפני אנוספוס קיסר וכל ישרי רומא לבקש על עמם להסיר מהם את המות הזה, ולבטל את הממלכה ההדשה אשר יסד הורדוס, אשר בני יהודה היו שם מרמס לרגלי השור והחמור, לכל האספסוף מבני הנכר אשר הם היו המושלים במדינה ובני יהודה עבדים לעבדים, ובראשית הדברים לפני דברי טענתם וציונם זה בנוגע להורדוס, יאמר

יאזעמוס:

באשר ניתן רשות לשלוחי היהודים לדבר דבריהם, יראו לדבר בראשונה מבקשתם לבטל את הממלכה, ויתחילו דבריהם בנוגע למעשי הורדוס, ולפי מה שנחשבו והובנו דברי מעשי הורדוס וממשלתו עד היום אי אפשר להבין זה כלל.

הן הם לא נקשו לתת הממשלה בידם ולא היו רצונם להציע להשיב הממשלה לידי היהודים עצמם ולהוציאה מרשות רומא, או להקטין עו ידם ביהודה, ותהי להיפך, כי בקשתם היתה להביא את הארץ עוד יותר תחת ממשלת רומא, וכמו שיאמרו שם בסוף דבריהם לאמר:

בקשתנו זאת היא, לבטל הממשלה הזאת, וכי הארץ בכללה תהשב על ממשלת רומא בסוריען ולשום עליהם נציב איש רומי, וכפי מה שחובן עד עתה ממשלת הורדוס וכי היי מלך יהודה והוא שעלתה בידו להסיר העבדות והכניעה לרומיים, הלא הדבר להיפך שבקשתם היתה רק זאת להכנס לגמרי תחת רשות רומא, ולהכניע התתיון עוד יותר, ומה היי להם לזרוא מלבקש זאת להריא ובפומכי בדברים ברורים בראשית דבריהם, ומדוע יראו מלהניד בקשתם זאת בקבלת עול רומא בדברים ברורים.

הזרזים האדומי וממשלתו בארץ יהודה

אבל הדבר מתפרש מאליו, וכל ידעו אז כי תכלית בקשתם זאת ויסודה היא מסני כי בהממשלה הזאת היו הגוים ידם על העליונה, והיהודים נתונים תחת ידם בהיות כל הגזנת הארץ רק תחת ידם.

ובאמת כי מפני שהי טעמים ונימוקים ידוע אן לכל על כן לא עלה בידם להסיק הפצם. לפי שאצל הקיסר ושרי רומא הלא לא הי כל רע בזה, אחרי אשר האיט אשר נקרא עליו שם מלך יהודה הוא עצמו העמיד שם את הסדר הזה, ומרוע לא ירצו בזה, הם המתהללים כאלילים עם כל הגוים ההם, נגד בני יהודה עם לבדד ישכון ובנוים לא יתחשב.

כי על כן הוכרחו שלוחי היהודים להתחיל דבריהם ממעשי הורדוס ואכזריותו נגדם, וכי ארכילאוס כבר הראה כי ילך גם הוא בכל דרכי אביו בכל אכזריות נפשו ועל כן יבקשו להסירו מהם ולהושיב נציב רומא.

ויאזעפוס בכל סיפוריו מהורדוס לא ידע דבר מהעם, ובכל אריכות דבריו על דבר הורדוס, שבה את כל דבר העם, שבה לגמרי כי לא תולדות הורדוס וביתו הוא אומר לנו לכתוב כי אם דברי ימי ישראל, אבל מהעם כשהם לעצמם אין שם אצלו דבר בכל דבריו הארוכים עלי מעשי הורדוס ולא יזכיר דבר מהם, וממה שהי שם בכל אורך ימי הורדוס.

וכאשר נתבונן בהדברים המעטים אשר נשארו בידינו למליטה מדברי שלוחי העם לפני הקיסר נראה ונמצא שם פרטים רבים וכוללים, אשר אין גם זכר אצל יאזעפוס מכל המעשים הרבים הגדולים והנוראים ההם, אשר בהכרח הרעישו אז את כל ארץ יהודה.

שם נאמר: מספר גדול ורב מאד מהיהודים המית, מספרים גדולים כאלה אשר לא נשמעו בימים מקדם.

והלא ודאי נעז זה בכל פנות העם בכל ארץ יהודה, וירעישו את כל מוסדותיהם, ואין מכל זה אצל יאזעפוס פרטי דבר. הוא כתב רק המבצרים אשר בונן הורדוס לבלי ימרדו בו היהודים ולבלי יתקוממו נגדו, ונס זה בא רק בתוך שלשלת סיפוריו על הורדוס ומעשי תקפו ועלילות מצעדיו, אבל העם וכל הגונע להם, לא יזכיר יאזעפוס, כאלו קרמוניות היהודים אין זה הגונע לעם ישראל והמעשים עמהם ואין זה דבר מראה פני העם בעת ההיא, כי אם דבר הורדוס האדומי ונשיו ובניו, אשר בכל דבריו יאזעפוס בכל משך הזמן הזה לא בא בו אם זאת (ייד) ואך בזה האריך עד בלי די.

וכן אין שם זכר מפורטי מעשים, אשר נכללו בדברי היהודים באמרם: על טובי העם שם עלילות דברים למען הנותם מן המסלה וימיתם באופנים משונים מאד.

גם ראשי יהודה ובהיריהם (עשירי היהודים) צוה להרוג על ידי צליפשיים

הערה (י"ד) אם נתבונן בדברי יאזעפוס אז נראה כי קו המקף את דבריו בכל ספריו אינו העם כי פרטי מעשי המשלים, גם בחיי המשלים הנה גם במלחמת היהודים אף כי על התשמנאים יזכר רק בפרטים אחרים על כל הוסן הארך מסלים יחד, הנה בבואו להודוס יחויב לו ולזכר על כל פרטי פרטות מכל תפארתו וגדולתו אלא הי רק אז ספרות חבור, ויקרא לו בכל דבריו, "המלך" מתב, עוד גם בחיפוס אשר אנטיגנוס התשמנאי ישב על כסא המלכה בירושלים.

הורדוס האדומי וממשלתו בארץ יהודה

אשר ברא מלכו עליהם ויובילם לטבח על פי הפצו לבר, גם מבלי להציגם במשפט, למען קחת לו רכושם לאוצרו.

ומכל המעשים האלה יעוד הדברים הבים אשר הזכיר שם אין גם זכר אצל יאזעפוס.

ועל ידי זה יחסר לנו כל מראה שני העם את אשר הגיע להם, ואת אשר היו עמם בכל העת הזאת.

ונפלא הדבר כי מבלי אשר יספר לנו יאזעפוס דבר ממצב העם בימי הורדוס, ומבלי אשר בא אצלו פרטי מעשי הורדוס בתוך העם, אשר מזה בא המצב הנראה אשר האיר אותו היהודים לאמר:

בני יהודה אשר בראשית ימי ממשלת הורדוס היו מצבם טוב, דכאם לעפר עד כי היו לעניים מרודים.

בכל זה כאן להשיב על השאלה הנדולה הבאה מתוך זה, מדוע התאכזר הורדוס על בני ישראל לקחת את רכושם ויפזר כספם לכל הגוים ויאמר:

XVI, 5, 4

בודאי יעורר השתוממות לראות בנפש הורדוס שני הפכים כאלה, רחוקים ומתנגדים במדה גדולה ומרובה כזאת, כי מצד אחד נראה להורדוס לבב מתנה נגד כל העמים כולם וכו' ומצד השני אם נתבונן בכל האכזריות הנדולות והנוראות אשר עשה לעמו (היהודים) וכו' על כן יאמרו אחרים וכו' אבל אני הנני מאמין כי הכל מנפיש אחת כי כן היתה תכונת נפשו כי היו יודף אתר הכבוד, ועל כן גם היו חונן ונותן אם היו תקוה כי יחללו בשערים מעשיות, אם או או לדורות, ועל ידי זה היו הוצאותיו יותר מכפי בה ארץ ממשלתו, ותעל ההוצאה יתר הרבה על ההכנסה אשר היתה לו ועל כן הוכרח להיות לאכזר נגד עמו (היהודים) למען בצוע בצע כי הלא אשר פור אצל זה הוכרח להוציא מזה.

ומסופ דברי יאזעפוס, ומענין תשובתו על השאלה הננו יודעים כי לא על האכזריות בנוגע לדת ולהנהגה היתה השאלה, כי אם אכזריות נוראות לקחת מהם את רכושם ולחזקם לכל העמים, שאך זה הוא תשובתו של יאזעפוס על שאלתו לאמר:

ועל כן הוכרח להיות לאכזר נגד היהודים למען בצוע בצע, כי הלא כל אשר פור אצל זה הוכרח להוציא מהשני.

ועל זה הוא שבאו דברי טובי העם לפני הקיסר בדבריהם:

בני יהודה אשר בראשית ימי ממשלת הורדוס היו מצבם טוב, דכאם לעפר עד כי היו לעניים מרודים.

והנה לנו מתוך זה שני הדברים יחד מתוך דברי יאזעפוס וישלוחי היהודים, כי לקח את כל רכוש היהודים ויעמידם על גחליהם עד שאף שבראשית ימי ממשלתו היו מצבם טוב, הניחם עניים מרודים, ויתן את כספם לבני היונים והסורים לכל צרכי העדות השונות.

ולחייך ליהודים עצמם לא נתן גם להנות מפרי עמלם ויניעם הם כל מאומה, ובנתנו את כל חיל היהודים לזרים לפני הגוים לכל צרכיהם, לא עשה

כן לבני ישראל מכספם הם, ככל דברי 'אזעפוס גם הוא אלכסנדר. XIX, 7, 3
אשר כבר הזכרנו.

ואף כי עדים נכרות של בני הנבר פאר בכל פאר מכספו (מכסף בני ישראל) ובנה להם בתי מרחצאות בתי מואסרין, היכלי אלילים ועמודי פאר, לא שם לב לאחת מכל עדי ישראל, ולא עשה שם גם דבר קל, לא בנוע לפאר את בני העיר, ולא בנוע למתנת כסף לצבור לצרכיהם.

וזה לכך הוא כבר ציור שלם מכל דבר ממשלת הורדוס בארץ יהודה, הממלכה המתואה אשר השתדלו או אצילו בני ישראל לפני הקיסר להעבירה ולבטלה ולהסירה מן הארץ, אשר מתחלתה לא נבראה כי אם לכחד שם ישראל מתארץ מהות בין ראשי לאומים.

פרק ה.

מעל לנבול ישראל בימי הורדוס.

בימי הבית השני גדל מאד פוזרן של ישראל, ארץ ישראל אשר בימי הבית הראשון כללה את כל האומה בכללה, לא היתה כזאת בימי הבית השני, אשר אז ישבו על אדמת ישראל רק חלק מהעם, ורובם או נשארו על נהרות ככל או שהתיישבו בארצות שונות.

אך מעטים ישבו בתחילה סביב לארץ ישראל, והרוב הגדול מהם נשארו בכבל, אשר התיישבו שם בקיבוצים גדולים מאד, והישוב בארץ ישראל התרבה הלך בדרכו רק לאט לאט.

ועוד בימי נהמיה נאמר (נחמיה ו' ד') על עיר הראשה, על מקום המקדש, על ירושלים עצמה, והעיר רחבת ימים וגדלה והעם מעט בתוכה ואין בתים בנינים. וזה עצמו הביא כי מתחילתן לא היו להם בארץ ישראל לא מעמד איתן נגד נדי הארץ אשר דהקו הנליהם מכפנים, ולא בה לעשות חיל נגד אויב מכהרין. ובראשית ימי היונים עשתה בהם שמות מלחמת האכזרים, של מלכי מצרים (התלמיים) ומלכי סוריא (בית הסולייקים), ותלמי לאני כבר לקח בשביה את כל יסוד העם מאה ועשרים אלף ומכרם ממכרת עבד במצרים, ועל כן לא היו לארץ ישראל בה המושך, ויושבי כבל או שנשארו שם או שהתיישבו במקומות אחרים, אל כל אשר נשאם הרחם.

אבל בכל פיזורם הגדול, לא לכך שלא נתערבו בנוים, כי אם שבכל מקום בואם יסרו להם עדות לעצמם וירימו שם את דגלם. דגל תורת ד' ויהיו היו עם לכרד ישכון, החי היי כבוד ועזה, על פי תורתו ודרכו.

החסופר-היוני סטראבא אשר 'אזעפוס אלכסנדר' ספר XIV, 7, 2 העתיק דבריו יאמר:

בקיפוענו היו ארבע כיתות שונות, אזרחים, אכדים עובדי אדמה, יטכירים, ויהודים, אלה כבר התיישבו בכל המדינות השונות, ולא בנקל אפשר למצוא מקום בכל העולם אשר לא התיישבו היהודים שם, ואשר לא נברו חיל שם, באניפסען וקירענא אשר ידם שם על העליונה וכמו כן בעוד מקומות בא הדבר אשר יתר

התושבים גם יזקקו את מנהגי היהודים, כי בהיות מספר היהודים גדול שם, יחיו הרבה מהתושבים גם הם על פי דרכי היהודים ומנהגי היהם, בארץ מצרים קבלו זכות מיוחדת והלק גדול מעיר אלכסנדריא הוקצו למושבה המיוחדת אף גם יש להם שם מושל לעצמם הקומד על פי המלכות בראש עדתם, וישפוט (עם בית דינו הקבוע) את משפטיהם להעדיק ולהרשיע, ולקיים את כל שפירי מקה וממנה, כאלו הן הוא המושל אשר ישול בארץ וכו' אלה דברי סטראבא.

וזן בא אצל יאועפוס בספר XIV, 10 אשר שם כתב את כל פקודות שרי הרומיים בנוגע ליהודים מראשית הימים אשר באו תחת ממשלתם, ובאות 17 בא שם:

לוציזס אנטאניוס בן מארקוס פראקוועסטאר אל המאניסטראט והסענאט מצטט מארדעס, מפני כי היהודים אשר יש להם זכות אודות חומא כאו אלי, והראו לי כי מימי קדם כבר יש להם כפי חקי דתם מקום כינוס להתאסף יחד ובית דין ראשי כולל, אשר דין וישפט ביניהם, ואשר גם הוא יקיים כל דיני מוטאם ומתנם, כי על כן הגני סוקר על פי בקשתם לקיים בידם את כל המוסדות האלה, ולהשאיר כן כל זה גם על להבא.

ובראשית דבריו גפיק זה יאמר יאועפוס כי כזאת וכזאת נמצא בספרי הפרסיים והמוקדנים בנוגע ליהודים מהימים הראשונים בימי הפרסיים והיוונים אשר מלכו בארץ לפני הרומיים, אבל מפני שכל הדברים האם ימצאו בספרים אשר הגם רק ביד יחדי סגולה, הנהו מביא (למסדת דבריו ישם) ממה שהיו מראשית ימי ממשלת הרומיים בארץ, אשר על זה יוכל להעתיק מהנמצא כתוב על עמודי שיש בראש הומיות, ומהמונה בבתי עקר העם זבהקאפיטאל.

ובתוך הדברים בא שם כמות 12:

בימי משרת הפרטאן ארטעמאן האימפעראטער דאלאבעלא אל הסענאט ואל המאניסטראט ואל העם מעפעזוס (העיר הראשה Ephesus באסיא) אלכסנדר בנו של מהקאדארוס שלחו של הורקנוס בן אלכסנדר יבאי הכתן הגדול ונסרף היהודים הודיע לי כי היהודים לא יוכלו לקחת חלק בין צבא המלחמה, מפני כי כיום השבת לא יוכלו לשאת כלי זין (טיו) וללכת בישבה (הזין לתחום) וגם לא יוכלו למצוא שם מאכלות המותרות להם על פי החק ועל פי מנהגם, כי על כן הגני נותן להם חופש מעבודת הצבא ככל אשר עשו להם גם כל ההולכים לפני וכו' והגני מצוה לפרסם פקודתי זאת בכל עירי.

ומזה הגנו רואים שני הדברים יחד כי היו גם שם רבים מבני ישראל, וכי שמרו כל משמרת התורה בכל מהרת קדושתה דאורייתא ודרבנן וכל מנהגי ישראל. ושם 14 נאמר מיושביו האי דלוס:

מרקוס פיזא כאשר בא אלינו להרים אנשים לצבא קרא אותנו ואת שאר התושבים ממקומותיהם ויצו לכלי לאנוס את היהודים לקחת מהם אנשים לצבא

הערה (ט"ו) במשנה בספ' שבת ד' ט"ג נאמר, לא יצא האיש לא בסיף לא בקשת לא בחרים לא באלה לא ברומח ואם יצא חייב חטאת, ר' אליעזר אומר תכשיטין הן לה'.
ולצינו נראה ק במקומות הרבה שרבים שהיו מנהג העם מנהג כולל לאיסור הלוקח התנאים אם זה אסר מיעוט, או שאינו אלא מנהג אצל העם שהחמירו על עצמם, ומותר מדין האיסור.

כי הקאנטול קארנעליוס לענטולוס הפש אתם מזה מפני חקי דתם, והפקודה הזאת עלינו לשמור מבלי לשנות.
ויסיים שם יאזעפוס:

ובן גם פקדו והודיעו בנוגע ליהודים גם הסארדיאנער.

ודברים רבים כאלה עוה באו שם בפרק הזה (ט"ז).

כן היו בני ישראל שם היו שלוח, וישבו לבמה, ויהיו נכבדים דרכם נכון לפניהם, חיים היו אושר, ועל פני כל העמים יכבדו.

פעם כה ופעם כה קרה שם מקרים מקנאת שכניהם, בהיות ישראל עם לבדד ישכון, ובנייהם לא יתערב, שמחת הוללותם זה להם, בחניהם לא יקחו חלק, ונשיהם ובנותיהם יצניעו לבת, וגם כי עמדו ברוב המקומות על פסנת האשר בהנרם מחיי הוללות וסבלות של שכניהם, ובשמרם כל דרכי התורה אשר שמה להם זה תפארה, ותתן להם עז ותעצומות לעשות חיל, ותשמור היו משפחתם, ותגדיל לישד הייתם.

אבל אך לעתים החוקות עברה הקנאה הזאת משכיות לבב, ואך לעתים החוקות יצאה כראש חוצות ותקרא למהלומות, ומבוכות בעיר וחוצה, וגם אם באה ונדותה גם אז היתה רק כישוט שוטף כי יעבור, ובעבור מהומת פתאום ומשובת פתאים, והנה ישבה המנוחה למקומה, ויוסיפו להיות על מי מנוחות, ויהיו עוד הפעם גם במקום ההוא חיי שלום ושלות השקט, ובפרט אם אך הממשלה עמדה ליטינם שקטו גם כל אויביהם, וברית שלומם לא הופר.

והנה פתאום בימי הורדום נראה חדשה בארץ, בנוגע לכל מעמד ומצב כל המושבות כולם, בנוגע לכל מושבות בני ישראל בכל הארצות הרבות והישונות, ולא פחד פתאום ודבר באפל, כי אם דרך חדשה של הנהגת מדינה, דרך של השבון ודעת הלוקחת עמדתה על פי צורה חדשה של נטיות קו על העבר, וחוקקת לה יסוד חדש על להבא, להוריד כל עוז היהודים לקחת מהם עמדתם ולהכניעם תחתיהם.

ולא נראה בזה לא מהומת פתאום, וסאון ברעש, אשר כעבור סופה והכל שב למקומו כשהיו, כי אם השתדלות נמשכת בארצות מדינה, השתדלות נמרצה להשיב לאחור את בני ישראל לרעין ולרוצין אותם, השתדלות אשר לא תשוב מפני כל ותעשה דרכה בקרני ברזל.

ואלו קרה כזאת במקום אחד בודאי שבכל זה היו עלינו לחפש סיבת הרכה בתנאי המקום אז, או ברשעת הגויים האלה בתוך שדוי שם מה שהיו וקרה מה שקרה.

אבל הננו רואים אז כן בעת אחת במקומות שונים, בין המון עמים רבים, וארצות שונות, והננו שבים ורואים מה שיפליא אותנו ביותר, כי גם פקודותיו של הקיסר על זה לבלי להרע ליהודים לא הועילו, והמעשים הולכים ואנחותם דרכם, הולכים בכל זה ונעשים, ולא מתוך מעשי המון הזועף ומתרניש, כי אם הולך ונבא מתוך מעשיהם של ראשי הערים העומדים על הפקודים שומרי משמרת החוקים, העושים מעשיהם לא מתוך מקרי רגע, כי אם בקר רוח, וכמבט אל המטרה.

הערה (ט"ז) כל דברי מושבות היהודים לפרסיהם יבטאו בחלק הרביעי אשר שם יחבר על כל מקומי מושבות היהודים לבד ארץ ישראל וכו'.

הלא אין ספק שהרברים יורו על עצמם שנה בא מתוך ענין כולל וסיבה ידועה כוללת, ומרצה אשר צדד כנפשו את כל העמים, ויתחלק מנו אל נוי. אבל מה הוא דבר הסיבה הכוללת הזאת, ומאין בא ההוא מארבע הרמות לשרש את היהודים ממקום עמדתם זה עלינו להקיר לדעת.

יאועפוס 1, 6, XVI יספר רק עצם הדבר עצמו ויאמר:

בימים ההם חוכרתו היהודים באזיא הקטנה ובקירנענע ולזיבוען לשאת הרבה מאד מבני העדות השונות שם אשר עשו לבני ישראל יעזת רבות, ותחת אשר כל המושלים נתנו עד הימים ההם ליהודים כל ישווי הנוכח וברית שלום, התחילו היונים להעיק להם מאז והלאה ולהצר צעדיהם, עד כי גם לקחו מהם בחזקה את כסף המקדש, ולא אמרו די בזה כי אם שהוסיפו גם לשלוח יד בנכסי אנשים סרסים, וכל מעמד בני ישראל בכל הארצות ההם החל לרדת עד כי ראו עצמם בני ישראל בין המצרים וכוואו בבקשתם לפני הקיסר (אנטוניוס) ברומא לבקש ממנו לחוס על נפישם ומאדם, והקיסר מלא בבקשתם, ויקיים להם את כל זכויותיהם אשר היו בידם מימי קדם (י"ז).

ושם 8, 2, XVI באו דברי יאועפוס כזה עצמו בנוגע לא"י יאנינא ויאמר: כאשר בא אנריפא (חתן הקיסר) והורדוס ליאנינא, באו המון יהודים מכל ערי יאנינא (יאנישע שטענדטע) אל אנריפא לבקשו לבוא לעזרתם ולעמוד לימינם נגד היונים אשר לא יתנו אותם לשמור דתם ועל אשר בכונה נלדיה יקראו אותם לעמוד למשפט דוקא בשבתות רמי מועד, וכי ישללו מהם הכסף הנועד לשלוח לירושלים, וכי יכריחו אותם לבוא בצבא נגד רצונם, ויכריחו אותם למסור להיונים את כל הכסף המונה תחת ידם לדברים שבצדקה, וכל זה הוא נגד חוקי רומא, אשר קיימו בידם את כל זכויותיהם אלה אשר הגם בידם כבר מימי קדם, ואשר על פיהם הגם הפישים מכל הדברים האלה, ובידם מוכב:

ושם 5 יאמר יאועפוס על כל זה:

הנריכים לא יכלו להשיב דבר על כל מענות היהודים נגדם, ולא היו בזה דבר לפני השופטים לשפוט ביניהם, לפי שצדקת היהודים וכי כל מענותיהם אמת וצדק היו ידוע לכל, ודברי היהודים היו רק להסיר מהם את רעת היונים, אשר היונים עצמם לא יכלו להכחישם.

וכל הדברים האלה הגם כחידה סתומה אשר אין דרך להבינו.

רואים אנו כי ראשי היונים בכל עריהם עמדו עתה על נקודה חדשה בנוגע ליהודים.

אנחנו כהיום לא נרניש תמחון למראה כל הדברים האלה בהיותנו עומדים כבר אחרי תקופת אלפים שנה אשר הגם כולם המשך מראה בלהות של מעשים כאלה.

אבל עלינו לזכור כי בדברים האלה ובהמעשים ההם נעוין תחלתן של כל המעשים הרבים אשר הלכו ובאו כן מאז והלאה עד היום.

ועל כן הגה כל אשר היו אחר זה לא יפלא עוד כל כך, וכרכות הימים שב הדבר כמעט לשבע העולם ומנהגו עד אשר לא יורגש כבר בכל זה דבר

מרעיש, וענין היוצא מכל דרכי ההנהגה ועניני המדינות, ולא נעמוד עוד לא משתאים ולא משתוממים לכל מראה בלהות בואת.

אבל בראשית הדבר, הלא אין ספק שהי' זה ענין גדול מאד הבא מתוך סבה גדולה כוללת, בכל המקומות הרבים והשונים ההם, בזמן אחד ובדרך אחת. ואמנם כי דברי ימינו לא העשם להם לב כל כך עד שלא נשאלה בזה עוד שאלה יותר גדולה, אשר אי אפשר להבין סדרי המעשים בלעדה.

הן כל עמי יון בכלל והערים האלה עצמם, אשר נצבו עתה לצירים לבני ישראל, והעדות השונות ההם עצמם, אשר נתנו יד אחת לקחת מבני ישראל כל זכות אורה בכל הערים אשר כבר ישבו שם שנות מאות, העדות ההן עצמם קבלו אז טובות רבות וגדולות מאד מאת היהודים.

והלא כל כותבי הדורות עד היום כולם יחד האמינו כי הורדות הי' מלך יהודה, וכי עם יהודה הי' העם אשר הורדות משל בשמם ועל ידי מלכם זה ומכסף היהודים נבנו להם היכלי אלילים וכן צרכי הצבור ומשפע היהודים ומלכם ינקו כל טוב.

ואיך הי' זה כי דוקא בעת ההיא כמו כולם יחד נגד היהודים בכלל להבדילם לרעה.

ויאזעפוס 3, 5, XVI יאמר:

לספר את כל הסוגי גדול אשר שסף מאת הורדות בכל עלי סוריא, ולפעמים הרבה גם בנירעבעלאנד יארבו הרברים מאד, אבל בדרך כלל נאמר כי לבני העם ובניי הממשלה (רעניערונגעבעיידיען) וכן ליתר דברים גדולים הרבה אשר הי' נדרש להם, ולבנינים רבים כוללים אשר החלו לבנות ומחסרון כסף לא נמרו על כל זה נתן להם הורדות סכומי כסף גדולים ונפלאים מאד.

ובמלחמות היהודים 11, 21, 1 אחרי אשר יחשוב באריכות פרטים רבים וגדולים ממה שעשה הורדות בערי הגוים בכל מדינות הרבות של הגריקים והסורים יאמר אחר זה שם 12:

ואם כי כל מעשה הורדות אלה הנם נונעים לעדות שונות, הנה עשה דבר לעיר עלים (Elis) אשר הוא לא לבד עבור כל היונים כי אם גם לכל העולם בכל מקום אשר יניע דבר שחוק אלימפא, כי כאשר ראה את השחוק הזה כבר עומד להבטל מחסרון כסף, ועל ידי זה הלא הי' בטל גם הפלטה הנשאת מימי העלעניסטים הקדמונים הניח די כסף שיספיק לא לבד להעת ההיא כי אם גם לדורות עולם.

ובאלסט' ספר 3, 5, XVI יס'ים יאזעפוס דבריו ויאמר:

ובעד פוזרו הגדול ושובותיו לבני היונים (ככל מרחבי ארצם) החליטו כל היונים ברוב דעות לתת להורדות שם עולם.

ושם 1, 5, XVI אשר יספר דבר חכמת כל תג קיסרין אשר הכין הורדות יאמר שם יאזעפוס:

כל האנשים הקרואים אשר נקהלו ובאו אל החג הזה אשר מספרם עלה לאלפים, וגם כל שלוהי הקהלות אשר שלהו היונים מכל עריהם לאות תורתם על כל הטובות אשר קבלו מתורדות לכולם הכין וכוי.

ובכל זה הגה לפנינו דבר למדד נגד טבע העולם ומנהגו, ונגד מנהגם של בני אדם ודרכם, כי דוקא בעת ההוא, בשעה שהגם מקבלים טובות רבות וגדולות שאין על עפר משלם מאת היהודים על ידי מלכם, מלך יהודה, ומכסף היהודים, ובעת אשר הגם כורעים בדרך וקוראים לפניו אברך ונותנים לו שם עולם בעת ההוא עצמה יעשו מעשים נגד פני המלך הגדול הזה לנוש את עמו, ובעת ההוא עצמה יקחו בחזקה את הכסף הנועד למקדש ד' בירושלים מקום מקדש מלך איש הסדם ומטיבם.

והנה הוא בונה להם היכלי אלילים, ומחדש להם בטובו את שחוק האלימפא ונותן להם כסף די צורך לכבד את אליליהם ולהקריב בכל פאר וחדר. והם יקחו בחזקה את כסף מקדש ד' אשר בירושלים, מקדש ד' אשר להמלך הגדול הזה מטיבם ואיש הסדם מכסף היהודים עמו.

האם אפשר הדבר בדרבי ההים אשר ישמרו ארחות עולם. ולא שהי' הדבר בדרך מקרה באיזה מקום בודד כי אם שאחו האש בארבע כנפות הארץ, עד שגם כל סקודות הקיסר ואנרמפא נשארו מעל ולא הועילו כל מאומה.

ואך בא הדבר ואך היתה כזאת. אבל כן הדבר שלא לבד שאין בזה דבר נגד כל טבע מנהג העולם, כי אם שאך מזה עצמו הי' כל זה ואך זה הי' באמת הסיבה הכוללת אשר מתחתיה עמד הבהרת, וכל השורש אשר יצא חושב רעה על כל עם ד'. ואשר על כן בא הדבר אז בכל כח כבוד ורוב אונים מכל מושלי העדות ויתראה אז פתאום בכל הארץ.

כל נוי הארץ ראו אז בנוגע לבני יהודה תמורה גדולה וחדשה בארץ, דבר אשר כמות לא הי' עוד ולא נשמע. כי ראו כל עמי הארץ אשר גם בארץ יהודה עצמה דוקמו על היונים והסורים להיות ידם רוממה על היהודים, וכי גם שם היתה עתה חדשה גדולה להכיר את בני היונים ולכבדם על בני ישראל ולחתם עליון עליהם. ואך הי' אפשר כי לא יקמו הם לעשות כן עם בני ישראל הושבים מעל לנבול ארצם.

המה ראו את כל דרכי המלך הזה מטיבם ואיש הסדם, כל הדני המלך הזה המושל בערי יהודה וירושלים כי כל השתדלותו ועמלו הוא לחוק שם את ידי היונים נגד היהודים, ואך הי' אפשר כי לא ישתדלו מושלי ערי היונים לעשות כן במקומותם למושבותם מעל לנבול ארץ יהודה בערי היונים. והמה ראו המעשים בארץ יהודה אשר כדבריו שלוחי היהודים לפני הקיסר היו:

כי היהודים (בארצם) מוכרחים היו להביא לתורדוס ולכל אוהביו (היונים והסורים הרודים בהם) שחורים גדולים למען אשר לא יביאו עליהם צרות רבות ורעות, ויקנו מהם את חייהם וקיומם בארץ ככסף זהב פדות נפשם. ואך הי' אפשר כי לא יצויר אותם תרוח הזה בכנפיו, ואך הי' אפשר כי יראו זאת כל הנשים ולא ילמדו ארחות דרכו לעצמם גם הם בנוגע ליהודים אשר עמם בהערים אשר יקראו על שמם בנהלתם.

ואיך הי' אפשר כי מראה בלחות בואת בארץ יהודה עצמה, לא תעשה את שלה בארץ לא להם, וכי ישאפו הנזים בעריהם להשיב אהור יד היהודים, וכי תחיי ידם עליהם, ככל מעמד הרבדים בארץ יהודה על ידי מלך יהודה. ואם שם בארץ יהודה פרי עמל היהודים לנגדם זרים אוכלים אותה, איך לא ישאפו הנזים למעמד כזה במקומם.

כל העמים ההם ראו וידעו היטב מעשי הורדות אשר ימלוך תחת שם מלך יהודה, ואשר נרברי יאזעפוס עצמו עליו בספר XIX, 7, 8. אף כי ערים נכריות של בני הנכר סאר בכל פאר מכספו (מכסף היהודים) ובנה להם בעריהם בתי מרתצאות בתי מיאשרין, היכלי אלילים ועמודי פאר, לא שם לב לסאר כן אף לא אחת מכל ערי ישראל, ולא עשה שם אף דבר היותר קל, לא בנוגע לפאר את בניני הערים ולא בנוגע למתנת כסף לצרכי הצבור.

ואיך הי' אפשר להיות אחרת, כי ממט יראו היונים בעריהם לקחת בחזקה את כסף הצבור ולשלוח ידם בקופת צדקה, וגם בנכסי אנשים סרפיים. הקיסר ואנריפפא בבוא לפניהם דבר בקשת היהודים, נתנו להם צדק, אחרי אשר כל הדבר הי' רק רשע כסל מהיונים, ונגד חוקי רומא, נגד זכויות היהודים מימי קדם אשר כבר קיימום גם בל מושלי הרומיים, וכל מעשי היונים הי' כל כך נגד חוקי רומא הידועים לכל ומפורסמים, עד כי נרברי יאזעפוס עצמו לא ידעו היונים מה להשיב על טענת היהודים נגדם.

וזה לפי שבעמם האמיתי שעתה באה חרשה בארץ והמלך אשר יקרא עליו שם מלך יהודה הוא עשה זה לפרינציפ כולל לרומם יד היונים על היהודים ולדכא את היהודים תחת ידם, כל זה לא הי' אפשר להם להניד בפומבי.

וגם הורדות אשר ברומא הכירו אותו רק תחת השם מלך יהודה, ורק שם זה נשא שם בפני כל, הנה בנוסע עתה אנריפפא בערי אויה הקטנה ואירופא ושלוחי היהודים הקריבו לפני אנריפפא משפטם ודינם נגד היונים ואשר יחד עם יתר מושלי העמים הי' שם גם הורדות ללות את אנריפפא על דרכו לא הי' אפשר לו להורדות להכחיש את עצמו, ולתת צדק להיונים נגד היהודים, בעוד אשר רשעת כל הנזים האלה נגד היהודים ונגד חוקי רומא הי' דבר גלוי לכל העמים. וכפרש בזהות אהר מראשי המענות כי היונים לא הניחו לבני ישראל לשלוח כספם (מחצית השקל) לבית ד' אשר בירושלים מקום בירת ממשלת הורדות והיכל מלכותו והמקדש אשר בנה, האם אפשר הי' להורדות לאמר שצדקו היונים במעשיהם אלה.

ובספר XII, 3, 2 יספר יאזעפוס כי טענת היונים לפני אנריפפא הי' שאך או יוכלו היהודים להיות כמוהם אם יעבדו גם הם לעצביהם.

והאם אפשר הי' להורדות במעמד של פומבי כזה להכחיש את עצמו ואת מעמדו בתור מלך יהודה, ולבלי לתנות צדקת היהודים.

אבל גם אז שלח את עקבו כי לא צדקת היהודים יקיים אנריפפא כי אם למעט יעש, ואך בזכות הורדות יקיים בידם טובם.

פרק ו.

ובל החוקרים החדשים לא לכר שלא עמדו על יסוד הקירח השאלה לדעת
יכול מעשי היונים באה רק על ידי הורדוס ודרכו, כי אם שהרימו עוד על הנס
התשועה הגדולה אשר עשה הורדוס לכל ישראל.

עד שהחכם נרעין היו עמוד 228 יאמר שממלכת הורדוס. היתה לישועה
להיהודים היושבים מעל לגבולות ארץ יהודה, והולך ומספר את הדברים בסגנון
זה באריות גדולה.

וישרעך היא עמוד 406 יאמר:

א. אי אפשר מבלי להזכיר כי הורדוס השתמש בכחו הגדול אצל הרומיים
לשובת היהודים בכל ארצות גלותם נגד מעניהם, ומציקיהם מבני הגוים בכל העולם,
הנה היו בזה כחו הגדול של הורדוס לתשועה גם להיהודים אשר לא עמדו
תחת ממשלתו.

ובתמחון הוא לראות עד כמה כתבו דבריהם בלא הקירח.
כי לא לכר מה שלא עמדו על עיקר החקירה לדעת כי כל הצדה הגדולה
הזאת בא להם לבני יהודה רק מהנהגת הורדוס עמהם.
הנה לא שמן לב גם להמעשיים שאחר זה, היינו בנוגע לפעולת היהודים
נגד היונים ומעשייהם עמהם.

כי דוקא במקום שהי הורדוס עם אנריפפא שם כמעט שלא עלה בידם כל
מאומה ורק כאשר השתדלו בעצמם אך אז עלה הדבר בידם כראוי וכהונן.
ועלינו לכאר הדבר למען נראה את כל מעמד היהודים לעצמם בעיני הקיסר
ומשפטי רומא, ונגד זה מעמדם ומצבם במקום שנראו עקבי הורדוס.

הנה היהודים מערי יאניען הקריבו משפסם לפני אנריפפא התנו של הקיסר
אנוספוס ואישר לאסונם נמצא שם גם הורדוס ללות את אנריפפא על דרכו.
נגד זה הנה יתר היהודים באויען ואפריקא שלחו שלוחיהם ישר אל הקיסר
לרומא אשר שם לא היו אז לא הורדוס, ולא יועצו ומליצו ניקלוס דאמאסקוס.
וענינם של יהודי ערי יאניען לפני אנריפפא באו בדברי יאועפוס אלטטי
XVI, 2, 3.

ודבר יהודי אויען ואפריקא לפני הקיסר עצמו ברומא בא בדברי יאועפוס
אלטטי XVI, 6.

ועלינו להעתיק כל הדברים שם למען נראה איך היו יכול להיות מעמד היהודים
תחת ממשלת רומא, אלו לא התערב הורדוס האדומי בעניניהם, ואיך היו הדברים
על ידי הורדוס ומשלחת מלאכי רעים אשר עמו.

שם XVI. 6 נאמר:

בעת ההיא היו להיהודים יושבי אויען ובליביען אשר לקירענע לסבול
הרבה מאד מבני העדות השונות אשר שם, ותחת אשר כל המלכים אשר משלו
שם הניחו להם להתנהג כהפצם ויקימו כל זכויותיהם התחילו אז להעיק להם מאד
ולהצר צעדיהם, עד כי גם עשקו את הבסק המיועד לבית המקדש, ויויקו להם
גם בנכסיהם הפרטיים וכראותם כי לאכזריות היונים נגדם אין סוף, והמצב הולך
ורע, שלחו מקרבם מלאכים אל הקיסר, והוא מלא כל בקשתם ויקיים את כל

הורדוס הארומי וממשלתו בארץ יהודה

ח

זכירותיהם מלפנים בכל הקסם ומלואם, וישלח פקודות אל כל המדינות לשמור כל זה.

ויאמר שם יאזעפוס עוד :

והגני הפין להעתיק את משתגן כתב הקיסר לכל ערי המדינה למען דעת איך נהגו מושלי רומא הראשונים עם היהודים.

וכתב הקיסר זה הוא :

הקיסר אנטונינוס, מודיע בזה לכל, אחרי אשר היהודים לא לבד עתה כי אם גם מאז ומקדם וביחוד בימי מורישיו יוליוס צעזאר כאשר היה הורקנוס בתן גדול הראו אומן לבבם להרומיים, כי על בן אחרי אשר נועצתי אני ויועצי שרי רומא יצא מאתנו לצות ולפקוד, להניח ליהודים להשאר בכל מנהגיהם ובכל המדרים השונים אשר יש להם בכל אשר היו להם בימי הורקנוס הכהן הגדול (י"ח) לאל עליון, וכן הננו מצוים לכלי לנגוע בכסף הנועד מהם לבית מקדשם, ולהניח להם לשלוח זה חפשי לירושלים, ולמסור להמונה שם באוצר המקדש, וכן הגנו מצוים שביום השבת, וכיום ערב שבת משעה התשיעית ואילך (ערב שבת מן המנחה ולמעלה) לא יוכלו לבקש מהם לעבור איזה עבודת הצבור של האזרחים, כל אשר יקח מהם בחזקה את ספריהם או כסף מבתי מדרשיהם (י"ט) או מכית העומד בראשם יעניש קשה ככל שודד היכל אלקים, ונכסיו יחרמו לאוצר ממשלת רומא, הכתב אשר הביאו היהודים לכבודי ואשר הנידו בו משפטי הסוב עם כל אדם, ונהגו יחד עם פקודת המלכות הזאת בדיוכל אנקירא אשר בנו בני אויען לכבודי, וכל אשר ימרה את כתב הפקודה הזה יעניש בעונשים קשים.

והנה קיימו הקיסר וראשי רומא בידם את כל זה לא בתור חסד, כי אם בתור המניע להם בצדק ובמשפט, והודיעו זאת גלוי לכל העמים. ובוה קיימו לא לבד משפט היהודים בכל הנוגע להרברים הפרטים האלה אשר נפרטו, כי אם משפטם ודינם בכלל לדעת כי עומדים הם אצל הקיסר ויועצי רומא בשורה הראשונה של כל ראשי לאומים ומשפטם אוד יוצא וכל מנהגם ודרכם הוא במישפט וצדק של חוקי רומא.

לעומת זה מה היו כאשר באו יהודי ערי יאניען לפני אנריפסא על זה עצמו ואשר לאסונם נמצא עמו הורדוס.

הנה אחרי אשר יספר יאזעפוס שם 5, 2, XVI את דברי היהודים ודברי ניקלוס דאמאסקוס, וכי היונים לא היו להם מה להשיב נגד היהודים יאמר :

כאשר ראה אנריפסא כי היהודים הם הנרדפים, חרה דעתו, כי מפני אהבתו את הורדוס הנהו מוכן להצדיק את היהודים במשפטם ולמלאות כל משאלותם. והנה לא לבד שלא נתן בידו היהודים דבר חק ומשפט להראות לעיני

הערה (י"ח) הוא סוכר ביהודי חוסן הנה אשר הוא תולת חוסן אשר באו בני ישראל לתת יד ורמיים
הערה (י"ט) בארמית עמאל נאמר "בתי השבת" והמנה מבתי מדרשות אשר שם התאסף בשבת
בראשי הימים חזל הסודק ללמד ברכים, ככל אשר יסודר לו כל זה לפנינו, וכל היצא גם מדברי הלויים
אנטיאגוס אשר באו כדברי יאזעפוס אלש"י XIV 10, 17
הקיסר הרמיים כסובן אשר לא ידעו מ"ח ונח"ל וקראו זה רק על שם שבת הידוע לכל, וכן נקרא
זה גם בפי העמים שניהם, כשרים כחיות השבת בכל שמעו וחקו ומפריסם לכל העמים בזהוהו יום מנחה.

הורדוס האדומי וממשלתו בארץ יהודה

העמים, כי אם שגם לא זכה אותם בדין, כפי החק והמשפט המניע להם על פי חוקי רומא, ועל פי עמדתם הם וזכותם בארץ אשר לא יהיו איש לנעת בנו. ויהיו כל דבריו כי לא למענם יעש ולא בזכות משפטם, כי אם ינמול להם הסד ברצותו להראות אהבה להורדוס אהבו.

וגם זה לא נתן בידם לכתב פקודה כי אם הסתפק בהודעתו לפני הנאספים שם, וזכה שלח את שלוחי היהודים מעל פניו.

לעומת זה נראה את דבר אנריפפא עצמו כאשר באו שלוחי היהודים אליו אחרי פקודת הקיסר, ובשעה שלא היו הורדוס עמו.

וזה בא שם XVI, 6 אחרי דברי הקיסר, כי היונים המציאו תחבולות לעכב שילוח הכסף לירושלים בדרשם מהם כסף לצרכים כאלה שלא נתחייבו בהם כלל, או באו יהודי קירענע אל אנריפפא.

והוא שלח את פקודתו (שם 6) לאמר:

מארקוס אנריפפא אל המאניסטראס הסענאט ועם קירענע. היהודים מקירענע.

אשר כבר צוה עליהם אנוסטוס (הקיסר) להפרעטאר פלאוויוס מליביען ולשאר שרי המדינה הזאת לבלי לעכב על ידם מלשלוח הכסף לבית מקדשם אשר בירושלים, הביאו עתה לפני משפטם, כי ישימו מכשולים לפניכם, ויבקשו מהם מנחה כסף בעד דברים אשר אין עליהם לשלם כלל, ועל ידי זה יעכבו את שילוח הכסף למקדשם, והגנר מצוה בזה לבלי להרניזם, ולתת להם מנוחה, ובכל העירות אשר נלקח הכסף מיר הנוכים והממונים הגני מצוה להשיב תיכף לבעליהם, וגם ישמרו כי לא יהיו עוד בדבר הזה על להבא.

ושם 4 נאמר כזאת פקודת אנריפפא לאנשי עפהעסוס.

אנריפפא להמאניסטראס הסענאט והעם בעפהעסוס. קובין ושמירת הכסף הנועד להמקדש אשר בירושלים יעשו יהודי אויען בדרך זו עצמה ככל אשר נתנו מלפנים, וכל איש אשר עשק את כספם וברח אל ארץ אחרת החובה להביאו משם ולמסור אותו בידי היהודים, לענשו ככל אשר יעשה לכל מבני היכל, להפרעטאר סילאנוס שלחתי פקודתי לבלי לצות על איש יהודה לעבוד עבודת הצבור ביום השבת.

אלה הם דברי אנריפפא כשכתב דבריו בהיותו לעצמו, ובעשותו מעשיו בשעה שלא היו הורדוס לפניו בשלחו דבריו על פי בקשת היהודים עצמם לפניו. וכמה החוקים הם הדברים האלה מדבריו בשעה שהיו יחד עם הורדוס, ואין ספק כי שם בא זה על פי בקשת הורדוס ממנו להראות להיהודים כי רק על פי אהבתו אליו הוא עושה, וכי מירו בא להם זה.

ונניח זה כי דבר אין לנו עם האדומי הזה כשהוא לעצמו.

כל ענין דברינו הוא, לדעת כי עוד בימים ההם לולי הורדוס, הנת אצל הרומיים עצמם עמדו היהודים בתור עם המעלה, בשורת העמים היותר ראשונים, ולא לבד היהודים בארצם, כי אם גם הסורים בין העמים, ויהיו נכונים להגן בכל תוקף ועוז גם על זכויותיהם הפרטיות וכל מוסדותיהם לעצמם, וקיום דתם. ויבולים היו לקיים שלום אמת בינם לבין הרומיים כי הרומיים לא הכלימום, ולא עלה על דעתם להבדילם לרעה.

ואלו לא בא הורדוס, ולא הורה דרך חרשה לכל באי עולם, לא היו עולה

אחר זה על דעת נציגי רומא וסקידיהם, להדיח הרעה על בני ישראל ביושר, ולא היו מרשים לעצמם להרוק את בני ישראל בצד וככתף יותר מכל מעשיהם עם כל העמים אשר תוכו לרנלי רומא, ולא הורדוס היהודים מאז הולאה מדוד אל דוד. אבל הורדוס הורה לכל בני עולם פרינציפ חדש אשר לא ידעו ממנו העמים עד אז ולא עלה על דעתם, להעמיד את בני ישראל בשורה האחורונה ולהדיחם לאחור בתור עם אשר כל אוכליו לא יאשמו, עד כי גם בארצם העמיד את כל העמים למעלה מהם ונבזהים עליהם.

ואך זה לכך הוא ענין דברי מלאכי היהודים לפני הקיסר אחרי מות הורדוס אלשי' 2, 11, XVII באמרם:

גם בימי קדם הגיעו ובאו על בני יהודה ימים רעים ואסון לכל האומה בכללה, גם גלינו מעל ארצינו, בכל זה לא הי' לנו אסון גדול כאשר הגיע אלינו בימי הורדוס, ודברי הימים לא ידעו רעה כזאת, ולא ימצא שם דוגמתו. ובוראי כי בעמדם לפני הקיסר ושרי רומא, לעיני כל בני הורדוס לא הרשו לעצמם לדבר דברי גוזמא והבאי, אשר לא הי' להם מקום שם.

ובפרט כי אנטמוס קיסר ידע כל המעשים כמותם כי הוא הי' כל ימי הורדוס, הוא ונשיבו על כמא המלוכה, והוא הי' גם אחריו, וידע הדברים כמותם, אבל דבריהם הגם רק ממקור המעשים ודברים כמו שהם, דברים אשר גם אנחנו היום נודע כל פרשת ענינם ועד איזה מקום הם מניעים.

כי גם כאשר גלו בני ישראל מארצם, הי' זה רק ענין מדיני, אבל מלכי ככל עצמם לא עשו להם פרינציפ להשפילם ולהוריד כבודם נגד כל העמים, ותהי' להיפך כי עמדו שם ברום המעלה, ובניהם שרים בהיכלי מלכי ככל ופרס, והעם הכירם מקומם וגם שם על פני כל העמים יכבדו, ויעמדו כן אצל העמים עד ימי הורדוס, גם בכל המקומות אשר התישבו שם.

והורדוס הי' הראשון אשר לא התחפק במה שהששים עורם מעל עצמותם, כי אם ישנם כונן כל תיצינו להששים כבודם ולהוריד עדים, ובחזקת הוד השיבם לאחור בארצם, ויעמידם למטה מכל העמים אשר שם עליהם לשרים, ונבזהים עליהם, והם היו שם עבדים לאדוניים קשים אשר משלו בארצם בשם הורדוס, יאשר היו כמכורים בידם, כדברי מלאכי העם לפני הקיסר.

לכך המסים התמידים אשר שם על כל אחד ואשר הוציא מהם באכזריות נוראות, היו היהודים מוכרחים להביא לו לעצמו, ולכל אוהביו ומיודעיו (היונים והסורים אשר מלאו את ביתו) שחרים בסכומים נרולים למען הפק מהם רצון, ולבלי יחסכו עליהם בלהות, ויהיו מוכרחים גם לקנות חייהם מידם, ולתת פליטת רכושם מדות נפשם.

וכל זה לא הי' בתור משפטי העמים בימים ההם, וכעם המנוצח תחת יד העם הכובש, כי אם הנהגת המלך המושל בארצו אשר בא והעמידם תחת יד עריצי גוים, תחת ידי האספסוף מהמון עמים רבים, ויעמידם בתור העם הנתונים למרסם. וזה הי' בחץ מקשת, וכל העמים מצטופן ומים וחלו לעשות כמתכונתו, ובני ישראל הי' פתאום להעם הנתון למרסם לרנלי השורר והחמור, עד כי גם סקודות הקיסר ושרי רומא לא העילו, כי איך יועילו בראות כל עם הארץ את הנעשה לפניהם בארץ יהודה עצמה, על ידי האיש אשר יקרא עליו שם מלך יהודה.

והנה נעשה אז על ידי הורדוס ודרכי הנהגתו פתגם הרטי, כי בני ישראל עומדים למטה מכל העמים, וכל אוכליו לא יאשמו, גם בלא ריב וכלא מלחמה, בלא זעף אף ובלא שום שוטף של הכמון, כי אם שהגרו רצון משפט, וכל זכויותיו, ודבר אורחיותו בארצו ובכל מקומות מושבותיו, בסלים על ידי היושבים על המשפט וראשי הערים, בדרך נתיבות משפט.

והדבר הזה הביא באמת רעה לבני ישראל יתר הרבה מנלותם, ובני ישראל רגישו זה בעצמותיהם גם עד היום הזה.

וכמאה שנה אחר זה כבר הורגלו בזה כל העמים עד כי יאזעפוס הזכיר לקבץ את כל פקודי הקיסר ושדרי רומא מימים מלמנים להראות לכל העמים כי בימים מקדם עמדו בני ישראל ביגודה אחת עם כל העמים.

זה הוא גם יסוד הדבר אשר הביא את ההורבן ככל אשר נראה כל זה לפנינו. ותחלת ימי הורדוס הנם לא לכר ימי הירידה לבני יהודה, כי אם שבצדק יוכלו להתחשב לתחלת ימי ההורבן, וימי ירידת האומה בכללה ממרום מצבה בכל מקום אשר ימצאו שם.

מנהיגי הדור בסוף ימי התשמונאים וראשית ימי הורדוס.

פרק ז.

בסוף ימי התשמונאים כשמתה שנה אחרי אשר באה ארץ יהודה תחת ממשלו רומא, בהימים אשר יוכלו להתחשב בין ימי שמעיה ואבטליון לבין הלל הבבלי אירע שם מאורע גדול וכולל אשר הגיה הותמו על המון מעשים רבים אשר נמשכו ובאו אחר זה.

אבל כותבי הדורות ודברי הימים לא ראו שם מכל זה דבר, ולא הרגישו מכל הדברים והם כל מאומה.

כי על כן לקחו להם רק השמות ממנהיגי הדורות ההם וילבישום בדברי הימים אשר בדו מלכם, ויתנו להם סדרי זמנים אשר אין להם שחר. וכל כך נהסכו הדברים ונתערבבו, עד שלהשתדל לתקור ולתהדר אל תוכם ההכרה לסנות הרך, ולהסיר משם את ערמות העפר וכל אבני המכשול החוסמים את הדרך.

הדבר ירוע לכל כי בימי אלכסנדרא אשת ינאי (של ציון המלכה) היו עוד שמעון בן שטח ויהודה בן שבאי, וכי אהריהם שמשו שמעיה ואבטליון, בני בתירא הלל הבבלי ושמאי.

אבל אם לבד דבר שמותיהם נרצה לדעת גם סדרי זמניהם, ודבר המעשים או לסדרי דברי הימים, הנה או לא נדע שם כל מאומה או כי נפגיש רק דברים מחוסכים לשם דברי הימים.

והפעות הנדול אשר ערבב ביותר את כל מרשת הימים ההם כולם הוא דבר שמעיה ואבטליון אשר כותבי הדורות באו והמשיכו עד אחרית הימים, בתוך ימי הורדוס, וכל דבר בני בתירא אשר לא ידעו ענינם וזמנם כל עיקר.

ועל ידי זה אבדו דרכם בכל הנוגע לכל המאורעות הגדולים והכוללים בימי הורקנוס ואנטיסטר אשר גם לא יכלו לעמוד עליהם.
ועל כן גם החליפו את הלל ושמאי על שמעיה ואבסליון, ודברי ימי בני בתירא היו כלא היו.

ובדיות החכם נרעץ ראש המדברים בכל זה וכבר הניח לו יסוד כל דבריו בהמאמסשריפס של פראנקעל שנה ראשונה ואחריו הלכו כל הזוקרים החדשים, וגם החכם פראנקעל בדרכי המשנה, עלינו לשום לב לדברי נרעץ לכאר סיב הדברים, ולהוציא את דברי ימינו מתוך הרפכה.

פרק ח.

בהמאמסשריפס של פראנקעל שנה ראשונה עמוד 115 אחרי אשר יביא שם החכם נרעץ את דברי הגמ' בספחים ד' ס"ז הידועים מאת אשר קרה להלל הבבלי עם בני בתירא בהזמן אשר היו הם נשיאי הדור, והנאמר שם שפעם אחת הל ערב פסה להיות בשבת ושכחו ולא ידעו אם פסח רחצה את השבת או לא, וכאשר נחברד להם זה מתוך קבלת הלל ירדו בני בתירא מגדולתם מרצונם הטוב והניחו כתר הגשיאות להלל.

על הדברים האלה יעשה לו החכם נרעץ שם דרוש ארוך ויאמר כי הגם בלתי מובנים כלל, מדוע זה הורידו (!) את בני בתירא מגדולתם בעבור חטא קל כזה, ומי המה בני בתירא, וגם כי בני בתירא יכללו לכל הפחות שנים, והלא איני נשיא כי אם איש אחד (כ) ועל כן יקום ויאמר:

מקום אחד אצל יאזעפוס, מקום הנשכח מכל אדם יתן לנו המפתח להבין את כל הדברים האלה, יאזעפוס יספר כי יהודי אחד בבלי בשמו צאמארים ועמו חמיש מאות אנשים אנשי חיל רובי קשת יצאו מכבל, וכאשר הוגר להורדוס דבר בואם נתן להם ארץ לשבת בכאטאנעא צפונית מזרחית לארץ ישראל לרגלי הר הרמון, למען אשר הם ינינו על כל המקום ההוא נגד השורדים הפראנאנים. ואחריהם באו עוד הרבה בבליים להתישב שם, צאמארים בנה שם ערים. לשבת, ובתוכם עיר אחת אשר קרא לה בשם בטירא, בן צאמארים יאקים וגם נבדו של צאמארים שהילים נשארו אמונים לבית הורדוס עד סוף הימים, וזהה כי כן הרי יש לנו בזה לפנינו המקום אשר משם יצאו בני בתירא או זקני בני בתירא. אשר הגם בבליים או מהעיר החדשה הזאת בטירא, או שהיתה שם גם משפחת בתירא אשר על שמם קראו כן שם העיר, אבל עוד הרבה יותר יש לנו בזה כי מצאנו על ידי זה גם את כל הפאליטיק של הורדוס, כי הנה אחרי אשר שבר הורדוס את נאון היהודים, האם אפשר להאמין כי השאיר את אויביו

הערה (כ) על השאלה הזאת כי בני בתירא הלא הוא לכל הפחות שנים, נאך הן או שנים נשיאים שזה נאסח דברי הצריך ביאור, הוא ככל אשר יתבאר לפנינו, על זה לא השיב שם החכם נרעץ כל מוסת, תעורר על זה בשאלתו רק למען המשיך את הקרא אפריו.
ושאלתו מדוע הוזיחו את בני בתירא מגדולתם על חטא קל כזה, חפץ רק לעשות הדברים פלסטר, כי מפורש גם שם בהכריותא גם במקומה הרבה, שהי' הדבר מרצונם הטוב, ובני בתירא עשו זה מעצמם, וגרבו על כל זה בפנים.

סוף ימי החשמונאים ומנהגני הדור

הסתהרים מעד העם, אבל בן הרבה כי הורדוס בה לו לראשי הסנהדרין את ראשי הקאלאי' החדשה אשר יחד הוא, הסנהדרין האלה הם אשר יקראו בני בתירא, בני העיר החדשה הזאת, אבל כהיות העם נגדם, הנה כאשר נודע איידיעותם בתורה הזכה הורדוס להורדוס מגדולתם, אלה דבריו.

ואמנם בן כי ידענו אשר אצל חוקרי אשכנז המקורים והמעשים, הם שני ענינים שאינם נזעזים זה בזה, בכל זה הרישה לו החכם גרעין במקום הזה הנה הרכה יותר מדי.

כי גם כל המעשה עם הבבלים האלה היתה רק באחרית הימים כארבעים שנה או יותר אחרי אשר חוקמו בני בתירא במשרת הגישאות.

ולפני כזה האנשים האלה מבבל לסוריא או אל הנציב החומי לבקש ממנו לתור להם מקום לישבת אצל אנטיוכיא לא ידע הורדוס מהם, והם לא ידעו את הורדוס וכל זה הם דברים מפורשים אצל יאזעפוס.

ויותר מזה שנים המקומות האלה אשר שם הושיב הורדוס את הבבלים ההם, היינו באטאנעא וטראכאניען, המקומות האלה עצמם באו תחת ממשלת הורדוס אך באחרית הימים ואך אז ניתנו לו מאת הקיסר אנטוסוס.

והדבר הזה יספר לנו יאזעפוס אלטטי' XV, 10, 1 ואמר: כאשר אחרי בנין עיר סכסכה כלה הורדוס גם את בנין עיר קיסריא, אז ישלח הורדוס את שני בניו את אלכסנדר ואת אריסטובולוס לחומו להציג לפני הקיסר אנטוסוס ברומי והוא קבלם בפנים מאירות, ויתן רשות להורדוס לעשות את אשר מהם לירוש המלוכה, ויוסיף הקיסר להראות את אהבתו להורדוס ויתן לו גם את ארצות טראכאניען באטאנעא ואוראניטיס, וסיבת הדבר ה" כי איש אחד צענאדארוס בישמו וכו' וכאשר בא הדבר לפני הקיסר צוה לתת את כל המקומות האלה להורדוס אשר כשהו בו כי הוא יכעד את השורדים מן הארץ ויביא שם המנוחה.

מבואר הדבר שגם תחלת בוא כל הארצות האלה תחת ממשלת הורדוס ה" כאשר כבר נתגדלו אלכסנדר ואריסטובולוס בני מרים החשמונאית אשר נשא הורדוס בימי מצור ירושלים כשלושה חדשים לפני אשר בביש לו הורדוס המלוכה, ככל אשר הוא אצל יאזעפוס אלטטי' XIV, 15, 14 (כ"א).

ומאז אשר קבל הורדוס את זה עד אשר עלו הבבלים לתור להם מקום עברו עוד שנים רבות.

כי אחרי כל זה בהמשך דבריו יאזעפוס באו המון דברים רבים אשר היו לו להורדוס עצמו עם השורדים משם.

הערה (כ"א) לא יכולו לקצר הדרך ולהעמיד יחד דבריו על חומנם המפורשים אצל יאזעפוס, לפי שכל סעיף בדברת יראה שני אפשר לבנות בדברי יאזעפוס כי אם מן המעשים עצמם לפי שכרשימת החסנים יסתור את עצמו.

גם במקום הזה הנה יתהלך דבריו, "כאשר בלה הורדוס גם בנין העיר הזאת" (קיסרין) אבל הלא בנין קיסרין נגמר רק בשנת ששנה תעשרים לימי מלכות אלטי' XVI, 5, 1.

ובכל זה אחר סיפור כל הדברים בפרק זה ואחרי כל דבריו מהמזנים אשר עורר צענאדארוס נגד הורדוס על אשר ניתן לו חבל הארץ זה יאמר שם XV, 10, 3, "אבל כבוא אחר כל זה הקיסר לסוריא בשנת השבע עשרה לממשלת הורדוס."

וכיחא בזה נמצא עוד אצל יאזעפוס במקומות הרבה.

ורק אחר כל זה בספר XVII אשר גם תחלת הדברים הגם כבר אחרי אשר הומתו שני בני מרים, ואשר כידוע הנה היו אז במבחר שנותיהם וכבר השאירו בנים ובנות אחר כל זה שם פיב בא דבר הבבליים ויאמר:

למען מצוא מרגיע מטרעות הפראכאנים התייעץ הורדוס וימצא לשוב לבנות ביניהם עיר ולהשיב בה יהודים (כ"ב) אשר יתנו חתיתם עליהם ויביאום במתנ רסן, והנה שמע כי יהודי אחד מבבל ועמו חמש מאות רוכבים בסוסים רובי קשת ומורים בחיצים, וקוד סאה אנשים ממשפחתו עברו את נהר פרת, ויבואו עד דופני של אנמוכיא והציב הרומי סאטורניוס היושב באנמוכיא נתן להם מקום אשר יקרא בשם. וואלאסאי ויהו כאשר נודע כל זה להורדוס שלח אליהם כי יבואו אליו והוא יתן להם ארין טובה בבאטאנעא על נבול פראכאניען, ויבטיח להגיה להם מכל מסי המלך וארטנויות, וכי יהיו הפשים גם מכל מסי המדינה בכלל, וגם כל הערים אשר יכנו שם יהיו עדי חופש מכל מסי המלך, והאיש הבבלי הזה וכל העולים עמו שמעו לדברי הורדוס ויתישבו שם, ויבנו להם עיר ויקראו לה בטירא ויהיו הם למגן ולסתרה גם להעמים היושבים שם, גם על היהודים הבבליים אשר הרך שם עשו דרכם בעלותם מבבל לירושלים לרגל, לבלי ירגזום השודדים, ומאז ה"י המחה הזה לארץ מושב, ועל ידי אשר היושבים שם היו חפשים מכל מניית המלך רבו מאד הבאים לשבת במקומות ההם וכ"י וכאשר מת הבבלי הזה צאמאריס הניח אחריו בנים אשר הנבור בהם ואיש החיל בין כולם ה"י יאקים וכ"י.

העתקנו את כל אריכות לשונו של יאועפוס כי מזה גם יודע לנו מה ה"י טיב האנשים האלה בראשיתם, אשר החכם נרעין הביאם לירושלים וישימם לראשי הסנהדרין מורי התורה, כי כן הדבר אשר האנשים האלה היו על חרבם, ויהיו עזי נפש אשר עזו בידם ונבורה בימינם לרר לפניהם את כל שודדי פראכאניען, אשר לפני זה לא עלה בידו הורדוס בכל כה ידו להעמיד שם שלום הארץ, והישש מאות נפש אלה הביאום במתנ רסן ויקימו את מנחת הארץ מאז והלאה. ויהיו למגן ולסתרה גם להעמים היושבים שם גם לכל היהודים הבבליים אשר דרך שם הלכו לירושלים לרגל.

ואמנם כי דבר פלא הוא אשר החכם נרעין עצמו בספרו גם הוא את דבר בוא הבבליים האלה (חי' עמוד 222 הערה 500) והתישבם בארץ באטאנעא על ידי הורדוס יתוב בעצמו שה"י זה בסוף ימי הורדוס זמן קצר לפני מותו ויאמר שם:

גם עוד בזמן מאוחר זמן קצר לפני מותו הוכרז הורדוס לשית עצות בנפשו איך לעצור בהשודדים בפראכאניען וישתדל הורדוס עם אחד מיהודי בכל צאמאריס אשר הוא והאנשים אשר עמו עברו נהר פרת, כי יתישבו וכ"י. והנה כי כן יתוב זה גם הוא לסוף ימי הורדוס ובני בתירא כידוע ישמח זמן נשיאותם הוא בראשית ימי הורדוס לפני ז"י נשיאותו של הלל.

הערה (כ"ב) בכל אהבה הודעה את הימים החמים ידע היטב כי בכל יתנו גם אל השחרים הלך אתם שלל וינלא בינלא ידע, ובכל סטאנו את היהודים ידע היטב תוספת וישרתם וכי עליהם אפשר לסמוך כי דבר לא יור' להם עם השחרים וקפחת במשפט ארץ, ידע היטב כי אלה מהם אשר ינמול להם טוב. וה"י שמוי אנטוס.

סוף ימי החשמונאים ומנהיגי הדור

וככל זה בא גרעין ויאמר כי בני בתירא היו בבליים ותחלת זמנם אשר נעשו לנשיאים היו בימי הורדוס, והוא כחר בהם וישיםם לראשי הסנהדרין מתוך הבבליים האלה אשר עלו לארץ ישראל בארבעים שנה אחרי אשר היו בני בתירא לנשיאים.

ולפני בואם מבבל מפורש בדברי יאזעפוס כי הורדוס לא ידע מהם והם לא ידעו ממנו וכמו שיאמר שם:

למען מצוא מרגוע מפרעות הטראכאנים התייעץ הורדוס וכו' והנה שמע כי יהודי אחר מבבל וכו' עברו נהר פרת ויבואו עד דופני של אנמוניא והגציב הרומי נתן להם מקום וכו'.

ואם יחפוץ החכם גרעין לדרוש פלפול של סמוכים כי מפני אשר הבבליים בהתישבת בסוף ימי הורדוס בטראכאניען בנו עיר בשם בתירא על כן הביא הורדוס מבבל את בני בתירא.

אבל אם כן הדבר איך לא ידע הורדוס מהבבליים האלה והם לא ידעו ממנו. ודברי גרעין הלא הנם כי לקחם מהקאלאניא החדשה אשר יסד. ואמנם כי גם לא ראה החכם גרעין את אשר בין עיניו ובהמעשה עצמה של בני בתירא והלל בפסחים מפורש כי בני בתירא לא היו בבליים. והלשון בירושלמי פסחים רפ"ו הוא:

זו הלכה נעלמה מוקני בתירא וכו' ולא היו יודעין אם פסח דוחה את השבת אם לאו אמרו יש כאן בבלי אחר והלל שמו ששימש את שמעיה ואבטליון יודע אם פסח דוחה את השבת אם לא ^{אמר} ^{אשר} ^{שיש} ^{ממנו} תחלת שלחו וקראו לו אמרו לו שמעת מימך כשחל י"ד וכו' אמר להן וכו' אמרו לו כבר אמרנו אם יש תחלת מבבלי היקיש שאמרת יש לו תשובה וכו'.

ומבואר הדבר כי אך הלל היו בבלי ולא בני בתירא וכאשר לא נראו בעיני בני בתירא דברי הלל השיבו. כבר אמרנו אם יש תחלת מבבלי.

ואך הלום של תרו הלבם לו החכם גרעין לאמר כי הורדוס הוא שעשה את בני בתירא לראשי הסנהדרין מפני שמצא שבסוף ימי הורדוס התישבו איזה בבליים נבורי מלחמה בטראכאניען, אשר דבר לא היו להורדוס עמהם לפני זה.

ובני בתירא לא היו בבליים כי אם מגדולי ירושלים בני משפחה גדולה וכבודה בירושלים אשר כל העם בטחו בהם, ויהיו לנשיאים עוד שנים רבות לפני ימי מלכותו של הורדוס ככל אשר יבואר לפנינו.

ועלינו לשום לב לעיקר הטעות הגדולה אשר טעו כל חוקרי אשכנז להמשיך את ימי שמעיה ואבטליון עד חוץ ימי הורדוס, ועל ידי זה לא מצאו ידיהם בכל סדרי המעשים.

פרק ט.

הלל ושמואי או שמעיה ואבטליון.

אמנם כי לא הסתפק החכם גרעין בזה לבר את אשר מצא המפתח בדברי יאזעפוס כי בני בתירא היו לנשיאים אך כימי הורדוס, והוא הביאם מבבל כי אם

שנים מצא בדברי יאזעפוס עוד דבר יותר גדול כי שמעיה ואבטליון היו עוד בימי הורדוס ויהיו אז ימי פעולותיהם, עד שהלל אך אז למד לפניהם. ובדבר הזה היו דבר כל הוקרי אשכנז כמעט פה אחד, ויוליכו את כל סדרי המעשים רק על פי זה.

ואם כי כבר בעשר שנים לפני ימי ממשלת הורדוס כבר הוזכר שמאי בדברי יאזעפוס לאחד מראשי המדברים לא יבצר מזימה מדרכי החקירה אשר בחרו, ויאמרו כי טעה יאזעפוס ויחליף את שמעיה על שמאי. החקירה הזאת אינה דבר פרטי בנוגע לשני היו זה או זה, כי אם נוגעת בפנת דברי ימינו בסוף ימי החשמונאים וראשית ימי הורדוס ככל אשר יבואר לפנינו.

כי על כן עלינו לראות במה חכם גדול וענין דכריהם אשר סמכו אחד על חבירו מה הוא.

והרב פראנקעל בדרכי המשנה עמוד 37 בדברו שם על שמעיה ואבטליון, היו הדבר כל כך פשוט אצלו כי יאזעפוס טעה בזה החליף את שמעיה ואבטליון על הלל ושמאי, עד אשר גם לא יחקור כלל על זה, כי אם יאמר בדברים מוחלטים:

שמעיה ואבטליון המה הזוג הרביעי וחיו בסוף מלכות החשמונאים, שמעיה ישב בראש הסנהדרין בעת האשימו הורדוס על אשר הרג באנשי הנליל, ושמעיה לא נשא לו נשא וקצף מאד על חבריו אשר מיראתם את הנאשם פחדו לנזור הדין (כ"ד).

ובהערה שם יאמר. בדבר יאזעפוס (קדמוניות 1, 1, 15) יש פה עירובוב רברים וכבר העירו על זה החכם דר' קעמפף (אריענש יאהרני 1849) ודר' נרעפין (מאנטשער יאהרני 1 ד' 118).

והנה בציינו הערבוביא בדברי יאזעפוס קדמוניות 1, 1, XV לא היו לדבריו שמעיה ואבטליון רק בסוף ימי החשמונאים כלשונו, כי אם גם בראשית ימי הורדוס, שזה הם ענין הדברים שם 1, 1, XV מראשית ימי הורדוס. ודברי החכם נרעין שם אשר פראנקעל יישען עליהם ואשר היו פתאום ליסוד ולהחלט גמור בכל החקירה הזאת, וכבר ראה גם דברי קעמפף והביאם זהו ושנה דבריו ברוב ענין בספרו גאמץ 16 אלה הם:

נשאר לנו לבאר דבר שמעיה ואבטליון נגד השמות אשר הוזכרו אצל יאזעפוס אלטמי 9, 4, XIV ושם 1, 1, XV ושם 4, 10, חחת שם *Hollwan* ושם *Saqueas* אבל כשם שזה דבר ברור באין ספק שבהמקום האחרון הכונה בודאי רק להלל, ושמאי, כן הדבר ברור שבשני המקומות הראשונים הכונה רק

הערה (כ"ד) ואי להעיר גם על המעות המלל אשר מן מלם גם בעצם דברי המאורע הזה, כי כתבו על זה בסגנון כאלו הסנהדרין לא רצו או נמנעו מלעין בדינו לפני המורא, וכן הוא גם סגנון דברי החכם נרעין ח"ג עמוד 181, הדיב פראנקעל עד הדיקום ללח וכתב „שפחה לתוך הדיק". אבל מעתה הוא חמיקין ברמי יאזעפוס מה אלטמי 9, 4, XIV יראה שהמנהג שקרובי הנחיתים גואל חס ונקיים היא לתמוך משפחה הולציק דבריהם, והמיה שירה בבית, ושמאי הסיח את חבירו על אשר יחשו לנעמד בזה ועל אשר נתן הורקטס להודוס לכבד בראש הילל, ועל כל זה ה' לכל חכמיו להעיר ולהערה. והענין על זה כי עד ימי זה נרדס לנו כהמשך דברינו, והדברים יבואו במקומם בחלק שלמי זה.

לשמעיה ואבטליון. הקבלה כי הלל חי לנשיא טאה שנה לפני חורבן הבית הוא דבר שאין לספק בו. ויאזעפוס אשר כתב כל ספריו ברומא הרחק מבני תורה וקבלה ההלכית את התלמידים עם הבנותיהם, אבל עדין נשאר אצלו איזה זכר מדיעה כי שמאי חי תלמידו של אבטליון, שהיו הישגות של שמאי ושמעיה הביאו אותו בערבוביא, ועל כן טעה בזה ומבואר כי שמעיה ואבטליון היו עוד בימי החרדום, ואותם הוא שהחשיב החרדום ויניהם בתיים אלה רבנים.

ועל פלפולים היום ודברי הלומות כאלה יסדו לא לבד סדרי הדורות, כי אם גם את כל סדרי המעשים, וגם את כל מראה פני המעשים עצמם. ולא נזכר לדעת אך חי אפשר להם לענות את הדרך הפשוטה והישרה, ולבנות דברי הימים על דברים הפורחים בארץ.

הן אם נניח את כל דברי יאזעפוס כמו שהם ושכל השלישה מקומות שונים, והגם כולם באמת על הלל ושמאי הלא אין כאן לא טעותיהם, ולא ערבוביה, כי אם אך דקדוק קל באחד מהשלישה מקומות (דרינו 1, 1, 15) שנראה שם ייאזעפוס חיטב שחלל כבר חי בארץ בתחלת ימי החרדום, ובאמת חי לנשיא רק כשלישה שנים אחר זה.

ודברים כאלה ישכחים ביותר אצל יאזעפוס, ואין זה ערבוביה כלל, ויאזעפוס חי הרחק מאר מדיעת צמצום הזמנים בזמן של שלש וארבע שנים, וטעותיהם כאלה נמצאו שם הרבה, גם בדברים אשר היו קרובים יותר ללבב יאזעפוס ודיעותיו. ובמקום הזה הדבר נוגע לחי איש מאהלי תורה אשר יאזעפוס בחינתו מהחיצונים, איש מבחורין אשר דבר לא חי לו באהלי התורה, לא חי לו ענין כלל לדעת צמצום זמן של שלש שנים אצל הלל (כיה).

והנה הכל על מקומה, ואין כאן דבר להפוך על ידן דברי יאזעפוס, וככל אשר עוד יבואו דבריו.

ותחת דרך פשוטה כזו באו הם ותנו על ראש יאזעפוס טעותיהם רבים וגדולים כאלה אשר בשום אופן אי אפשר ליהם אותם לאיש החי בדורות ההם.

וגם לאחד העם אשר חי אז בירושלים, ולא כתב ספר דברי הימים, לא חי אפשר להשוד אותו בטעותיהם גסים כדברים ידועים לכל כאלה.

והחכם נרעין יאמר, כי יאזעפוס אשר כתב כל ספריו ברומא הרחק מבני תורה וקבלה ההלכית את התלמידים ויעמידם במקום רבותיהם, אבל איזה קבלה מבני תורה, צריך לדבר ידוע ומפורסם בזאת מאת איש חי קרוב כל כך לזמנם להחליף שני דורות מיוחדים זה בזה.

הרי שמעיה ואבטליון בדורם, והלל ושמאי בדורם לא היו אנשים פרטים המסתתרים באיזה מקום לעצמם, כי אם מנהגי הדור, ראשי ישראל הנשואים בפי כל העם.

הערה (כ"ה) ובהיות זה דבר של יאזעפוס לתת לכל דבר טעם וטעם לעם כי על כן באחר שהודחם היה את כל המנהגים, ובלעז כי הלל עמד אצלו במעלה גבוהה ובהשגה שבה חי גם אז, והנהיג בחיים גם את הלל גם את שמאי, וזה לתת טעם מדעי לא הרג גם אחס, ויאמר כי הם יצאו להקום לפתוח שערי ירושלים, וכל להיות שמאי באמת יעין בן בראשו כי אלה יד ודך לתנם ויבנו הלל עם דל, רק בתקופת שנה הלל כבר חי או שם צדף את שניהם יחד, בתקופת באמת נשואים מראשי הימים בפי כל העם יחד, ומדוע שכל טעמו יאזעפוס אינם כי אם דברים מלבד.

זכריותא במס' יומא ד' ע"א: נאמר הנו רבנן מעשה בכהן גדול אחד שיצא מבית המקדש והוא אולי כולי עלמא כתיבה כיון רחוקותו לשמיעיה ואבטליון שבקוהו לדידיה ואולי בתר שמעיה ואבטליון וכו'.

וגם מושבם הקבוע של שמעיה ואבטליון, וגם של הלל ושמואי היו בירושלים, ובתי מדרשהם כמו רמ"ם בירושלים, ותלמידיהם לאלפים סביבם בירושלים (עי' גם אלטמן, XV, 10, 4) המקום אשר נולד יאזעפוס נורל שם ושם היו בית אביו, והיו כל כך סמוכים לדורו עד שהלל ושמואי נפטרו כמעט בימי אביו יאזעפוס.

ובכל האומנים הלא לא היו יאזעפוס ואביו בני אדם מן השוק, ואנשים אשר דבר לא היו להם עם אדם ולא הלכו עם החיים לדעת את אשר בתוככי ירושלים.

והיו להיפך שזה וראי שהיו מגדולי העיר ויהיו בתוך כל המעשים הנעשים, וקשורים יחד עם כל דברי הפעולות כולם (רובא כל זה לפנינו) ואיך לא ידע יאזעפוס את ראשי הדור בירושלים במאה האחרונה אשר חי בה הוא, ויחליף שמעיה ואבטליון על הלל ושמואי.

(ב) ובמאנטיש שם עמוד 120 ימעון החכם נרעץ להיפך, שיאזעפוס לא ידע כלל מהלל, ולא לבד שלא ידע מדבר נשיאותו ומעמדו בראש הכמי הדור, כי אם שגם לא ידע ממציאותיו של הלל בעולם, ויאמר שם:

יאזעפוס בספרו Vita יספר מדבר רבן שמעון בן גמליאל ויאמר כי הגהו ממשפחה כבודה אבל מדוע לא ידע לספר כי היו נכדו של הלל, אשר הלא גם הלל גם מעשיו לא היו גרועים ופחותים, ועל כן אם לא היו זה במכוון, אבל היו זה בכל אופן הסרן ידיעה בדברי ימי היהודים בזמנו, אשר יאזעפוס אשם בזה באידיעתו, ואשר על ידי זה לא ידע מהלל גם את שמו והחליפו על אבטליון. והנה נתן החכם נרעין להרבנים תואר כזה כאלו היו דברי יאזעפוס שם להתנה שבתו של רבן שמעון בן גמליאל, לספר תולדותיו, ולהניד גדלו והפארתו, ובית אבותיו.

ועל כן יבוא וישאל, אבל מדוע לא ידע יאזעפוס לספר כי היו רבן שמעון בן גמליאל נכדו של הלל.

אבל הלא הדבר לגמרי להיפך, וענין דברי יאזעפוס Vita 38 הגם נד רבן שמעון בן גמליאל, ואת אשר יספר הוא כי השתדל רבן שמעון בן גמליאל להוריד את יאזעפוס עצמו מגדולתו, וכל הסיפור שם הוא שרבן שמעון בן גמליאל השתדל לקחת מיאזעפוס את משרתו בארץ הגליל, מפני שכל מעשיו וגם לפי שבת הרומיים ונגד בני יהודה.

והלא במקום כזה ובתוך המשך של דברים כאלה הרבה מאד הוא גם מקצת שבתו, והרבה מאד הוא את אשר הוכרה יאזעפוס לאמר עליו שהיו ממשפחה כבודה.

ואך המטון הוא לראות כי בכל חקורותיהם אחזו בדרך אחת לאמר שזה לא ידע מזה וזה לא ידע מזה, ויעשו כן גם הצינים אשר ישבו על שולחן אחד ותהי זאת תשובת אחת כוללת בכל רוב היקף דת השונות, אשר ברובם נתיסרו

אצלם רק על הוספת הנה, ותחת להפיץ את על דברי ימינו, הביאום בתוך העין והצדק, לנשיט כאשר נשיט העין באפילה.

וכמה מעיט הקרה צורך לדברים כאלה לאמר שגם לא ידע כל עיקר מהלל אשר הגם גם לנכדו נגד טבע העולם והדבי החיים.

יאזעפוס היו כל ימינו עד סמוך להודפן הושב עיר ירושלים, והיה לו

ענינים רבים והסתובבים והגנים עם רבן שמעון בן נמליאל, אשר היו זכות אבותיו בידו וישב על כסא הלל, ובימי יאזעפוס היו גם רבן נמליאל הזקן נשיא הדור

אבי רבן שמעון בן נמליאל נכבד מאד גם בעיני אנדרים הראשון גם בעיני נציב המא בטרסוא, ראש ישראל וראש מנהיג התורה בכל ישראל, וכל זה לעיני יאזעפוס.

והלל עצמו מלבד גדלו כראש הכמי התורה, ומלבד כבודו הגדול אצל כל

העם, גדל כבודו מאד גם אצל אבירי האכזרים המלך הורדוס, ובעיני שריו ויועציו מבני הגוים, עד שגם כאשר הלל ותלמידיו לא רצו לטבע לו שבעת אמונים לא

נע בהם, וגם לישמאי ותלמידיו נשא פנים רק מפני כבודו ומוראו של הלל, אשר כניסאו את פניו הניה זה גם לישמאי וכל תלמידיו, ככל אשר כל זה מפורש בדברי יאזעפוס אלכט"ו 4, 10, XV ויובא לפניה.

ואיש גדול כזה ראש עמו ולאומו גם בעיני הורדוס האדומי, איש אשר פעל ועשה כל פעולותיו בירושלים כמעט בימי יאזעפוס, מאיש כזה לא ידע

יאזעפוס כל מאומה ויחליפו על אחרים.

ועל יחי דברים כאלה רצו ליסד דברי ימינו ועל ידי הקירות כאלה רצו לכתוב דברי ימי ישראל.

(ג) והטענה אשר המציאו כי השם *Hollitov* יורה יותר על אבטליון מאשר על הלל.

אין זה כי אם דברים לכלכל בהם את הקורא שהרי זה ודאי שיאזעפוס כתב בן על הלל, שהרי נרעין עצמו יאמר שם. כישם שזה ברור באין ספק

שהמקום האחרון (היינו 4, 10, XV) הכונה בודאי רק להלל וישמאי.

ואם בן הנה יש לנו מהשלשה מקומות מקום אחד ישם בודאי הכונה להלל וישמאי, וגם שם כתוב על הלל *Hollitov*.

(ד) וכולם לא שמו לב שאם החליף יאזעפוס את שמעיה ואבטליון על הלל וישמאי, הנה יהי כזה עוד בהכרח גם טעות אחר, שגם לבד זה החליף גם את שמעיה על אבטליון.

שהרי הדבר ידוע ששמעיה ה' הראש ולא אבטליון, כי שמעיה היו הנשיא ויאזעפוס בדבריו יעשה את *Hollitov* לראש.

(ה) וזה עצמו ישוב ויבאר לנו כי לא לבד שידע יאזעפוס את הלל וישמאי, ולא באו אצלו תחת שמעיה ואבטליון, כי אם שגם ידע כל ענינם, כמו שהיו כל זה באמת מדברים היותר ידועים ומפורסמים אצל כל העם בימי יאזעפוס. כי הנה

לשונו שם 1, 1, XV זה הוא:

כאשר לכדו סאסיוס והורדוס את ירושלים ביד חזקה וכו' כאשר ישב הורדוס על כסאו הגדיל את כבוד כל אוהביו אמנם את כל אויביו ענה ביסורים

קשים, בכבוד גדול עמדו אצלו הפרושים *Hollitov* ותלמידיו שמאי, והוא שם עליהם עינו לטובה, מפני כי בימי המצור יעצו הם להעם (לבלי לשמוך דם

הנם ולחדול ממלחמה באין תקוה, לפתוח שערי העיר, גם זולת זה הנה ראוי
 הורדים כי נתקיימו דברי *Zarbas* אשר בעמוד הורדום לפני השופטים אמר כי
 יבוא היום והורדום עצמו ייטרם קשה וכו'.

הנה רואים מדברי יאזעפוס כי ידע היטב אשר שמאי יצא מכלל תלמידים
 שהרי הוא אומר שזה הוא האי"ש אשר נער בהמלך הזרקנם ובזביריו הסנהדרין
 בישובו בתוכם כסאות למשפט במשפט הורדום, שזה הי' כבר עשר שנים לפני זה.
 הנה ידע היטב לכל הפחות ששמאי זה אשר עליו ידבר, יהי שמעיה או
 שמאי, כבר הי' עשר שנים לפני זה חבר הסנהדרין.

ובכל זה יתאר אותו עוד במקום הזה לתלמידו של *Hollon*,
 וזה מראה בעליל שידע גם סדרם בבית הוועד אחר זה וכי הלל הי' הראש,
 ונשיא הדור, נשיא בית הוועד בהוועדם יחד.

וכבר נתבאר לנו בחלק ב' עמוד 165 שזה הי' הסדר שם במושב הסנהדרין
 בלשכת הגזית, ואחר זה במושב המתיבתא, שכל היושבים לפני ראש הסנהדרין
 וראש המתיבתא נחשבו כתלמידים חכירים לו.

וכלשון הנבי' במס' שבת ד' נ"א אמר רב ספא בא וראה כמה מחבבין זה
 את זה שאלו ר' יוסי קיים הי' כסוף ויושב לפני רבי.

ופעם אחת נברה ידו של שמאי בבית הוועד כאשר נאספו חכמי שני
 הבתים יחד נאמר על זה במס' שבת ד' י"ז הנוצר לנת וכו' אמר לו הלל לשמאי
 וכו' ואותו היום הי' הלל כסוף ויושב לפני שמאי, כאחד מן התלמידים והי'
 קשה לישראל ביום שנעשה בו הענל.

והדבר מובן מעצמו שהלל לא הי' אז פתאום בין התלמידים, אבל מכיון
 שביום ההוא הי' צורת בית הוועד באופן כזה כאלו שמאי יושב ראש והלל ככל
 חכמי הוועד כסוף ויושב לפני שמאי, הי' זה כבר, כאחד מן התלמידים.
 וזה הי' עצם סדרי בית הוועד לכל עניניו ככל אשר כבר נתבאר לנו
 ואשר היו אז ידועים בין העם ומפורסמים לכל.

ועל כן זה שהי' יסוד בית הוועד שהלל הי' שם הראש, ושמאי כסוף
 ויושב לפניו, כי על כן אף שידע יאזעפוס היטב כי שמאי הי' שם חבר הסנהדרין
 כבר מימים רבים לפני זה כמבואר בדבריו, בכל זה קרא לשמאי תלמידו.

ובפרט בהיות אצל יאזעפוס לכל לראש דבר המישרה, וזה הי' אצלו הדבר
 העומד למעלה מכל, ואך זה היתה נקודת השקפתו, הנה עמד הלל בכת המישרה
 בראש, ראש כולם והן דברי יאזעפוס, הלל ושמאי תלמידו.

אבל אצל שמעיה ואבטליון הלא הי' הדבר להיפך, כי שמעיה הי' הנשיא,
 היושב ראש בבית הוועד במושב הסנהדרין, ובמתיבתא, ואיך אפשר שיתחסכו
 הדברים אצל יאזעפוס, ומנין הי' יכול למעות ולאמר, אבטליון ושמעיה תלמידו.
 והרי אם נבוא לאמר שבא לו הטעות הזה מפני שהחליפם בהלל ושמאי,
 אבל הלא בהלל ושמאי עצמם אי אפשר הדבר כי אם מתוך ידיעה שלמה
 בכל ענינם.

והמקום הזה הלא הוא היסוד מכל דבריהם לעשות את כל דברי יאזעפוס
 למוטעים ומבואר שמתוך המקום הזה עצמו ההכרח שכונתו רק להלל ושמאי.

(ו) ובעוד אשר החכם נרעין מחלים שלא ידע יאועפוס דבר משמיעה ואבטליון ויהליק אותם על הלל ושמאי, בכל זה בנשימה אחת הוכרח נרעין לפי דבריו לשוב ולאמר אבל עדין נשאר בזכרונו איזה זכר מידועה כי שמאי הי' תלמידו של אבטליון.

הנה לא ידע יאועפוס דבר משמיעה ואבטליון ובכל זה ידע כל כך משמיעה ואבטליון עד שגם ידע ששמאי שימש לפניהם.

ובכל זה גם כידועתו זאת ידע עוד הפעם רק מאבטליון וששמאי הי' תלמידו, ולא ידע דבר מהבירי שמעיה, אשר הי' הראש והעיקר עם אבטליון.

ואמנם כי עוד יותר מכל זה שהדברים שם XIV יהוא המקום הראשון אי אפשר שיהיו כי אם על שמאי ולא על שמעיה, והגם מוכיחים על עצמן, ונבאר הדברים.

פרק י.

הנה דברי יאועפוס בספר 4, 9, XIV אלה הם:

כאשר בא הורדוס לפני הסנהדרין ובני החיל יומרו ראשו עטרו אותו

ויעמדו מזוינים להגן עליו ונחלו מפניו כל אלה אשר הי' עליהם להציע דבריהם לפני הסנהדרין ויחשו ולא דברו מאומה, ובכל הבית שררה דומיה, במעמד כזה קם ממקומו הצדיק והישר המורם מעל כל יראת אנשים. שמאי ודבר דברו לאמר גם השופטים גם המלך הורקנוס וכיו'.

והמאורע הזה שהי' כעשר שנים לפני ימי מלכות הורדוס מה יוכל להיות

דבר יותר שבעי מזה ישמאי הזקן אשר בכל האופנים כבר הי' אז במבחר שנותיו ישוב אז בין הסנהדרין ויהי אחד מהבירי הסנהדרין אשר ישבו אז כסאות למשפט הורדוס.

ודברי יאועפוס בתארן אותו גם הם יכונן יחד עם כל מה שנודע לנו גם מהנמרא על שמאי הזקן שהי' עשוי לכלי חתן ויהי נשא ונכוח מכל נשיאת פנים ויאהו באמת המשפט.

ואמנם כי הדברים מכארים את עצמם שהכונה רק לשמאי ולא לשמעיה.

כי דברי יאועפוס ולשונו מורים שידובר רק באחד מהבירי הסנהדרין, ולא על היושב ראש.

כי היושב ראש בהסנהדרין על מי הי' לו להתרעם הלא על עצמו, כי בתור ראש וראשון עליו החובה להאמין בהעדים, ולהעיר את נושאי הדין לדבר דבריהם לפני הסנהדרין, ומה הי' ענין דבריו להתרעם על הבירי במקום שזה הוא חובתו הוא, ועליו הדבר מוטל.

ולכל הפחות הי' עליו הדבר לעשות כן ראשונה, וכל זמן שהוא לא עשה כן הלא הבירי כודאי שלא הי' להם לעשות זה, אחרי שהוא היושב ראש.

לא כן שמאי, אב בית דין לא הי' אז עוד שנעשה זה רק אחרי מה שנעשה הלל לנשיא כמו שהוא במשנה חגיגה ד' ט"ז ויבואר לפנינו, וגם לא הי' אז עוד מוקני הסנהדרין והרבה מהם היו זקנים הרבה ממנו.

וחוקרי העמים אשר השתדלו השתדלות גדולה להכחיש דברי המשנה ודנמרא כי מורי התורה היו סנהדרין ישראל וכי ראשיותם היו ראשי הסנהדרין הביאו ראיה גדולה לכל דבריהם מהמקום הזה.

וראש המדברים ביניהם בהשאלה הגדולה הזאת החכם היהולאנדי קודבנן בספרו *Over de Samenstelling van het Sanhedrin* העתקת בודרא לשפת אשכנז עמוד 60 יאמר:

הגנו באים להמקורים בדברי פלאוויוס יאועפוס, בפעם הראשון בא אצלו השם סנהדרין באלטמי 5—3, 9, XIV בשנת 47 לסנמסדיני עוררו מעשיו בארץ הגליל וכו' והורדוס הועמד לפני הסנהדרין אבל בבואו עם צבא חיל מזוינים לא ערב איש להציע המאתו עד אשר שמעיה בלשונו של יאועפוס *εἰς τὴν Σαμῆας τὸὺνομα* קם ודבר לפני הנאספים וכו' והגנו הואם בזה כי שמעיה אשר לפי דברי התלמוד הי' הנשיא אינו כי אם אחד מחבירי הסנהדרין, ואף כי יש ספק למי כיון יאועפוס בשם הזה אם לשמעיה או לשמאי, אבל לתכלית דברינו אין זה נוגע כי יאועפוס לא יכיר בזה לא את שמעיה ולא את שמאי במשרתם הנבונה אשר יעמידם התלמודי אלה דבריו.

וטעה בדברים פשוטים כי משרת אב בית דין אשר לבש שמאי כפי דברי המשנה הנמרא הי' לו אך בחמש עשרה שנה אחר זה, וכשעה שעמד הורדוס למשפט לפני הסנהדרין באמת לא הי' או עדין כי אם אחד מחבירי הסנהדרין, ובמשרת אב בית דין הי' שמאי לא לבד רק אחרי אשר מלך הורדוס כי אם עוד איוה שנים אחר זה, כי הלל הי' לנשיא רק שלשה או ארבע שנה אחרי אשר מלך הורדוס ושמאי הי' לאב בית דין עוד אחר זה כמו שהוא מפורש במשנה חגיגה ד' ט"ז:

הלל ומנחם לא נחלקו יצא מנחם נכנס שמאי שמאי אומר שלא לסמוך הלל אומר וכו'.

ועל כן באמת כן הדבר כי בחמש עשרה שנה לפני זה הי' שמאי לא לבד רק אחד מחבירי הסנהדרין כי אם שנים בין החבירים לא הי' עוד מהוקנים שבהם, ומכוננים מאד דברי יאועפוס, אשר בודאי העתיקם מספרי זכרונות אשר נכתבו אז ומדוקדק מאד הלשון על שמאי *εἰς τὴν Σαμῆας τὸὺνομα* ואמנם כן כי גם לא הרגישו כולם עוד ברבר פשוט מאד המוכיח על עצמו כי גם במקום הראשון הזה XIV, 9, 4 הכונה בהכרח רק על שמאי, כי בסוף דבריו שם יאמר יאועפוס:

ודברי שמאי נתקיימו כי כאשר הי' אחר זה הורדוס למלך המית את כל היושבים בהסנהדרין וזם את הורקנוס, ולא השאיר מהם כולם כי אם רק את שמאי לבדו, כי אותו החשיב מאד ראשונה מפני ישרהו הגדולה הזאת שנית מפני שבשצרו הורדוס ומאסיוס על ירושלים וכו'.

ואך אם פאלליאן הוא הלל הגנו מבינים זה היטב, כי אף ששם XV, 1, 1 יאמר יאועפוס שלא הרג לא את סאלליאן ולא את שמאי, אבל כי ידע יאועפוס היטב כי הלל לא הי' כלל בין הסנהדרין אשר ישבו בסאות למשפט הורדוס עוד עשר שנים לפני ימי מלכותו, והי' עוד בבבל בעת ההיא.

ויותר מזה כי הגה לישונו שם XV, 1, 1 הוא: כאשר ישב הורדוס על כסאו הגדיל את כבוד כל אוהביו אמנם את כל אויביו ענה ביסורים קשים, בכבוד גדול עמדו אצלו הפרושים *Holliter* ותלמידו *Σαμῆας* והוא שם עליהם עינו לטובה מפני כי בימי המצור, וכו' גם

סוף ימי החשמונאים ומנהגי הדור

וזלת זה ראה הורדוס כי נתקיימו דברי *Sambas* אשר בעמוד הורדוס לפני הסנהדרין אמר כי יבוא היום והורדוס עצמו יסרם קשה וכו'.
 ואם הכונה לשמיעיה ואבטליון, והוא עוד גם יחשוב את אבטליון לפני שמיעיה, ואמר מסורש. אבטליון ושמיעיה הלמידו, אם כן השב כי אבטליון הי' הראשי, ושמיעיה בא רק אחריו, ואמר מסורש שהשאר בחיים את שניהם אך יאמר שם:

ודברי שמיעיה נתקיימו כי כאשר הי' אחר זה הורדוס למלך המית את כל הסנהדרין, וגם את הורקנוס, ולא השאר מהם כולם כי אם רק את שמיעיה לבדו. והלא לכל ראש השאר את אבטליון את ראש כל הסנהדרין לפי דברי יאזעפוס.

אבל הדברים מכארים את עצמן כי כאמת הכונה ישם XIV, 9, 4 רק לשמאי, וידע יאזעפוס היסב כי בימים ההם עוד לא הי' הלל בארץ ישראל, אף כי לא הי' בין שופטי הורדוס בירושלים, ועל כן יאמר בצדק ובדקדוק:
 ודברי שמאי נתקיימו כי כאשר הי' אחר זה הורדוס למלך המית את כל הכית דין, וגם את הורקנוס, ולא השאר מהם כולם כי אם רק את שמאי לבדו. והדברים ברורים ומכארים את עצמן.

ורק הסתהן הוא לראות עד כמה כתבו דבריהם בלא הקידה של כלום עד שגם לא עמדו כלל גם על דבר פשוט כזה.
 ונפלא הדבר כי גם בהטעות הזה להחליף את הלל ושמאי על שמיעיה ואבטליון, כבר הלכו פראנקעל וגרעין רק אחרי טעותי קראכמאל-הוקן במורה נבוכי הזמן, אשר בעמוד 187 יאמר:

ומחבורי יוסף הכהן גם מסופרים אחרים מוזן הקדום ההוא (כוונתו להאוגנליים) נראה ברור ישככל סנהדרי גדולה וכו' והגם שהזכרו בחיבורים הנזכרים שמיעיה ואבטליון רבן גמליאל הוקן רבן שמעון בנו הנהרג בשעת התורבן, ואולי גם הלל ושמאי, והזכרו כאמת לראשי מורים ומכוברים גדולים בעם, אולם בשם נשיא וכו' אלה דבריו.

הנה נתהפכו אצלו הדברים כל כך עד שזה דבר ברור אצלו כי שמיעיה ואבטליון הזכרו אצל יאזעפוס (כיו) ולהיפך על הלל ושמאי הגו מסופק אם הזכרו שם כל עיקר.

והיינו שגם הטקום השלישי בדברי יאזעפוס XV, 10, 4 אשר ידובר שם על אמצע ימי הורדוס אולי גם שם אין הכונה להלל ושמאי כי אם לשמיעיה ואבטליון, ולא הי' הלל כלל בראשית ימי הורדוס ולא שמשו שם בני כתיבא כל עיקר, כי אם ששמיעיה ואבטליון היו ראשי הדור עד סוף ימי הורדוס.
 אבל הנה הוא עצמו יאמר שם באותו עמוד מיד אחר זה:

שכחה ראשונה להלכות קבועות וכו' והיתה שכחה זו אחר שמיעיה ואבטליון שלפי הישובן הדורות נפטרו כבר בשנת ר"ס לשטרותי ערך מאה וחמשים שנה.

הערה (כ"ז) האוגנליים אין אצלם גם מקום לה. וראיתי להעיר עד שבעיקר דברו ולן קראכמאל בתקורתו בזה רק אחרי חוקרי הקמים כדבר עיקר דבר הסנהדרין והנשואים, ויבואר לנו כל זה לשנינו בדברינו על הכית דין ועל הגמליאליות.

אחר זמן התחלת ההלכות ופסו אז מורים גדולים בארץ יהודה ונתרדלו הישיבות והיו למורים בזמן ההוא זקנים מעיר בתירה בקצה גבול ארץ ישראל וגם היא נושבה מיהודיים בבליים.

היינו שנפטרו שמעיה ואבטליון כבר בחמש עשרה שנה לפני ימי מלוכת הורדוס.

וקראכמאל-הוקן עצמו יאמר במונהיז עמוד 103 הלל התחיל נשיאותו עב"פ לא קודם לשנת ר"פ לשטרות ובמאמרם (שבת ס"ז) הלל ושמעון גמליאל ושמעון נהגו נשיאותן מאה שנה לפני הבית והבית נחרב כנודע שנת י"פ לשטרות.

והנה כי כן לפי דבריו בעצמו הי' הלל לנשיא מאה שנה לפני הורבן הבית בשנת ר"פ, והיינו בראשית ימי ממשלת הורדוס, ולפניו היו בני בתירא, ושמעיה ואבטליון. כבר נפטרו בשנת ר"פ לשטרות' והיינו בחמש עשרה שנה לפני ימי מלוכת הורדוס והרבה לפני מה שהועמד הורדוס לפני כסא המשפט על מעשיו בארץ הנליל.

ומבואר מעצמו כי לא לבד שם 1, 1, XV המדבר בראשית ימי מלוכת הורדוס ושם 4, 10, XV אשר ידובר באמצע ימי ממשלת הורדוס הכונה רק להלל ושמאי ולא לשמעיה ואבטליון כי אם שגם המקום הראשון 4, 9, XIV אשר ידובר מעמידת הורדוס לפני השופטים הכונה רק לשמאי ולא לשמעיה.

ובכל זה לא שמע את אשר ידבר ובגשימה אחת רק איזה שורות לפני זה הלויט כי שמעיה ואבטליון הם הוזכרו אצל יאועפוס בודאי ולא הלל ושמאי. ובדרכים כאלה רצו ליסד את חכמת ישראל ודברי ימיו, ומה ילא אם יצאו אצלם הדברים מהופכים על פניהם, ופעמים רבות גם נעקרו משרשם.

ואמנם כן כי גם המציאה הגדולה אשר מצא החכם נרעץ כי בני בתירא היו בבליים מעיר בפירא אשר בנו הבבליים בארץ טראכאניען, גם זה לקח מגבוי קראכמאל הוקן בספר מונהיז שם עמוד 187 אשר יאמר: והיו למורים בזמן ההוא זקנים מעיר בתירה בקצה גבול ארץ ישראל וגם היא נושבת מיהודיים בבליים.

וכבר נתבאר לנו בפרק ה' שעות כל הדברים האלה, וכי ביאת הכבליים לקצה גבול ארץ ישראל (לטראכאניען) ובנין העיר בפירא על ידם הי' כארבעים שנה אחרי אשר היו בני בתירא לראש.

וזה הוא באמת החסרון היותר גדול אשר בדבריהם כי סמכו אחד על תבירו מבלי לדעת שגם הראשון לא מצא שם את ידיו.

ואחרי אשר חסרנו כל אכני המכשול מדרך החקירה נוכל לשום לב לחעמיד את סדרי המעשים בסוף ימי החשמונאים ותחלת ימי הורדוס על ענינם ועל דרכם.

פרק י"א

כותבי הדורות ודברי הימים לא שמו לב לענין כללי אשר הניע להם לבני ישראל בימים ההם, בנוגע להסנהדרין בכלל ולהנשיאות בפרט. והדבר הזה גם סגר לפניהם הדרך בהבנת כל מראה פני הדברים ככל ימי

בני בתירא, וכל דבר שתי הבתים אשר יסרו שמאי והלל, בית שמאי ובית הלל
דבר אשר היו לנמרו הדינה בישראל, ובא רק מתוך המעשים בסוף ימי החשמונאים
ומתוך הברה המאודעות.

והחכם קראכמאל הוקן במורה נבוכי הוזן עמוד 186 באין אומר דברים
כתב לו:

ידענו כי מיד גדור ישני (אחר אנטיגוס איש טוב) להתחלת יסוד
ההלכות (כ"ז) כבר היו לקביעות ומשנתם ישני בתי וועד או בתי מדרש גדולים
האחד גדול במעלה ועל הרוב גם במנין מן השני הם שנישתי להם תמיד על
קביעות ההלכה, ראשי המורים בהם היו הוונת הגודעים הראשונים ויסי בן יעקב וכו'
והיעיד עדות שקד לאמר ידענו כי מיד וכו' כבר היו לקביעות ומשנתם שני
בתי וועד או בתי מדרש.

והוא רק טעות אשר ברא מלכו והדבר יהוע ומפורסם בכל המינה הנמרא
כי אך בימי הלל ושמאי נתחלקו לשתי בתים ושני בתי מדרש גדולים.

והדבר גם מפורש בברייתא במס' זמא ד' ל"ה כי עוד גם שמעיה ואבטליון
היו להם בית המדרש אחד אשר למדו שם שניהם יחד עם הלל והם, ונאמר שם:
תנו רבנן עני ועשיר וכו' אמרו עליו על הלל הוקן שבבל יום יום וכו' מעם
אחת לא מצא להשתכר ולא הניחו יומרו בית המדרש להכנס עלה ונתלה יושב
על פי ארובה כדי שישמע דברי אלקים היום מפי שמעיה ואבטליון אמרו אותו
היום ערב שבת היו וכו' אמר לו שמעיה לאבטליון אבטליון אהי בכל יום הבית
מאיר והיום אפל שמאי וכו'.

וכל ראוי גם למותר בדבר יהוע ומפורסם בכל הנמי שעד בית שמאי ובית
הלל לא נתחלקו ראשי הדור לשני בתים.

ועל כן עלינו לחקור זאת לדעת סיבת הדבר אשר הביא החדשה הגדולה
הזאת בימים ההם.

אף גם זאת עלינו להבין ולדעת כי כשנתבונן בהמעשה שלפנינו בבני
בתירא עם הלל נראה ונכיר כי בימים ההם היונו בימי בני בתירא לא שמשו
המאורות ולא היתה שם מנהדרין כוללת של שכנים ואחד לתורה ולתעודה
ולחכרעת ההלכה בכל ספק, לדעה מה יעשה בישראל.

ובמשנה במס' מנהדרין ד' פ"ו (פ"א מ"ב) נאמר ג' בתי דינין היו שם
אחד יושב על פתח הר הבית, ואחד יושב על פתח העזרה, ואחד יושב בלשכת
הגזית, באים וכו' ואם לאו אלנו ואלו באים לבית דין הגדול שבלשכת הגזית
שממנו יוצאה תורה לכל ישראל וכו'.

ובמקום הזה יפלא מאד לדאות כי דבר גדול וכולל כזה הנוגע לכל קהל
עדת ישראל, המעשה אשר יעשון לא ישבו כלל כסאות למשפט, לחקור ולדעת
ולחכרוע ולהודיע הדבר בומו לכל.

והיתה מוטלת באין הוספים עד ערב הפסח עצמו, ולא נחקר הדבר מלפני זה.
והרי לכל הפחות ידעו זה כבר מראש תודש נימן שיהי שבת ערב הפסח.

וככל זה הדבר מבואר מהדברים בתוספתא ובירושלמי שהי' הדבר בערב הפסח עצמו, וכפי לשון הבבלי הי' זה ביום הקודם, וכל השקלא וטריא היתה לא בלשכת הגזית במקום ישיבת הסנהדרין, כי אם בעזרה, בתוך העם הנאסף כנה. ובתוספתא פסחים פ"ב הלשון:

פעם אחד הל ארבעה עשר להיות בשבת. יאילו את הלל הוקן פסח מה הוא שיהיה שבת אמר להם וכי פסח אחד יש לנו בשנה שדוחה את השבת חברו עליו כל העזרה אמר להם תמיד קרבן צבור וכו' אמרו לו מה יהי' על העם שלא הביאו סכינין ופסחים למקדש אמר להם הנה להם וכו' מה עשו ישראל באותה שעה מי שפסחו טלה שמתו בצמרו, גדי קשרו בין קרניו והביאו סכינין ופסחים למקדש ושחטו פסחיהן בו ביום מנו את הלל לנשיא וכו'.

ומזה מבואר כי לא לבד לפני זה, כי אם שגם השאלה הזאת להלל לא היתה במושב וקנים, ובענין קבלת עדות שהעיד יוסי בן יועזר לפני חכמי הדור, וכל העדויות שבאו במקומות רבות במשנה, ולא היתה זה בתוך אסיפת סנהדרי גדולה להכרעה, כי אם בתוך העם בעזרה, ובערב הפסח עצמו.

ובירושלמי פסחים דפ"ו, אמרו לו מה לעשות בעם ולא הביאו סכיניהם אמר להן הלכה זו שמעתי ושכחתי אלא הנה להן וכו' מיד כל מי שהי' מסחו טלה הי' תוחבה בניהוה וכו'.

ומבואר גם כזה שהי' זה בערב הפסח עצמו, ובבבלי פסחים ד' ס"ז הלשון מזה עצמו. אמרו לו רבי שבת ולא הביא הסכינין וכו' אמר להן וכו' למחר מי שפסחו טלה תחבו בצמרו וכו'.

וככל זה מבואר שהי' כל זה בהקבץ כל העם לפני הרגל, אם כלשון התוספתא והירושלמי כבר בערב החג דהיינו ביום השבת עצמו, או כפי דברי הבבלי הי' זה בערב שבת של ערב הרגל, והכל בין העם, ולא במושב הסנהדרין. ומבואר מזה שאחרי מות שמעיה ואבטליון, היינו בימי בני בתירא, לא שמשו המאורות, ולא הי' שם סנהדרי גדולה.

ועל כן הגט רואים שדבר גדול וכולל כזה אשר הי' מוטל בעיקרו על הסנהדרין הגדולה הכוללת, אשר ממנה תורה יוצאה לכל ישראל לחקור ולהכריע בשעתו לפני זמן הרגל, ולקבל עדות ולהחליט, לא נעשה אז כזאת עד השעה האחרונה, והעם עמד נכרך.

שבאמת כן הוא בלא סנהדרי גדולה כוללת לכל ישראל בדבר כזה שהוא יסוד הדין וככל אשר יבואר לפנינו בפרק י"ה.

אבל עלינו לחקור ולדעת מה נרם כל זה, ומה הי' סיבת הדבר שאחרי מות שמעיה ואבטליון לא היתה שם סנהדרי גדולה.

וכשנתבונן עוד נראה שגם נשיא קבוע, ואב בית דין קבוע לא נתמנו אז, אחרי מות שמעיה ואבטליון, וזה רק מפני שלא הי' אז סנהדרי גדולה. שהרי בני בתירא, וזקני בתירא אינו כי אם גם שם הכולל למשפחה שלמה, ולא לאיש אחד נשיא.

וזה אמר רק מפני שלא הי' אז סנהדרי גדולה לא נתמנה אז לא נשיא קבוע מיוחד בשמו, ולא אב בית דין קבוע מיוחד בשמו (כ"ח).
 רק שעל הדברים היותר נחוצים (אשר יבוארו בפרק י"ג) הנדרשים יום יום נמסר הכל לשעה תחת הדגת משפחה גדולה נכבדה מאד, אשר היו בטוחים בהם כי בבוא העת ישיבו המשרה למקומה, ועל כן לא ישמו גם בהם איש בשמו. וכן הוזכרו בכל מקום כלשון רבים, ועל כל דבריהם עם הלל נאמר, אמרו לו, וכן הוא בכל מקום מהם, וכן יקראו תמיד בכל מקום. בני בתירא וזקני בתירא. ועל כן הגו רואים גם זאת כי לא הוזכרו לא כפי' ממש אבות, ולא במשנה תינה סיב משנה ב'.

ואם שלא יפלא כל כך על אשר לא הוזכרו במס' אבות, אבל אך לא הוזכרו במס' תינה שם.

והרי מנחם שלא הי' נשיא, ולא הי' כי אם אב בית דין זמן קצר בראשית ימי הלל, ויהי גם איש אשר אין רוח חכמים נחה הימנו, ובכל זה הוזכר שם בדין הסמיכה.

ואף שיכול להיות שבני בתירא לא נחלקו בזה, אבל הלא גם מנחם לא נחלק, ובכל זה הוזכר.

ולשון המשנה שם. יוסי בן יעזר אומר שלא לסמוך יוסי בן יוחנן אומר לסמוך, יהושע בן סרחיה אומר שלא לסמוך ניתאי הארכלי אומר לסמוך, יהודה בן סבאי אומר שלא לסמוך שמעון בן שמח אומר לסמוך, שמעיה אומר לסמוך אבטליון אומר שלא לסמוך, הלל ומנחם לא נחלקו, יצא מנחם נכנס שמאי שמאי אומר וכו'.

ודגנו רואים שאף שמנחם לא הי' צריך להזכר כלל, שלבד שלא נחלק, הגה גם לבד זה הלא עיקר הונן מהלל ברוב ימיהם הי' שמאי, והוזכר כאן עמו. ובכל זה לא דלנו על מנחם, והוזכר במקום הזה, ואף שלא הי' נשיא כי אם אב בית דין ואף שגם לא הי' רוח חכמים נחה הימנו.

ואיך לא הוזכרו בני בתירא, אם היתה משמרתם משרת נשיא קבוע עומד בראש הסנהדרין.

ודגנו רואים בעת משפטו של הורדוס כי שמאי ידבר תחת עם חבריו הסנהדרין, ויאמר להם דברי כבושים הורדים חדרו באן, ובודאי שכבר נסמרו ראשי הדור שמעיה ואבטליון רבותיו המובהקים.

ואף שגם בזה טעו מהחוקרים החדשים בחשבם כי משפט הורדוס הי' צריך מצד הדין להיות בבית דין של שבעים ואחד, המקום אשר ישבו שמעיה ואבטליון לראש.

אבל דבריהם צדקו מצד אחר, כי ברבר גדול אשר כזה, שלא הי' זה דבר פרטי הנוגע להאיש הזה לבד, כי אם לכל דבר המדינה (עי' דבריו. חצרוקים וחביתותים) ולגדולי האומה הצליח חספן להציט בשער משפט אך אחרי עמל גדול והשתדלות נמרצה, ונציב רומא בסוריא התערב בדבר לטובת הורדוס,

תעה (כ"ח) ואן מקום לאמר דין הורדוס כפי' הוא שהי' סיבה לתת שהי' בראשית ימי הורדוס נתמנה הלל, ובתוכה שהי' סיבה דברי' הימים שלפניו, וכן שער יבדל' לטעמי.

ואנטיפטר אבי הורדוס הי' או לכל לראש בארץ יהודה, והורקנוס עצמו גם הוא בא למקום המשפט, אין ספק שישבו שם כסאות למשפט היותר ראשונים במדינה, ואלו היו או עוד שמעיה ואבסליון, בודאי שהי' דבר המשפט הכולל הזה נשפט במעמדם הם (כ"ט) ולפניהם ועל פיהם.

ובודאי שאלו ישבו שם ראש רבוהיו הגדולים בודאי שדברי שמאי בפניהם היו נאמרים ממנו בסגנון אחר לנמרי.

אבל הם כבר נפטרו אז, ואחרים לא הוקמו עוד נשיא ואב בית דין מיוחדים מראשי הדור.

כי כמבואר לא שמשח או הסנהדרין הגדולה ורק תהגת הנשיאות לשעה, לצרכי כל הדברים אשר אי אפשר לדחותם נמסרה בידי יקרי ירושלים המשפחה הגבוהה בני בתירא וקני בתירא.

כל זה יוצא כן מתוך הדברים עצמם ככל אשר הערנו עליהם בסדק זה, ויבואר עוד.

אבל הלא זה ודאי שהי' לזה סיבה גדולה כוללת שהכריחה אותם לכל זה, וזה עלינו לבאר.

פרק י"ב.

ביטול הסנהדרין.

דברי ימינו לא נחקרו כל כך עד כי דברים ברורים במקורם ומפורשים לא הושם אליהם לב להכיר צורתם, ולצרפם לסדרי המעשים, ולדעת ערכם ושינם, ויהיו תחת יד כותבי דברי ימי ישראל לאיזה פרשים בודדים אשר אין מקומם בתוך שלשלת המעשים הנותנים בשעתן פנים חדשות למה שבא אחריהם.

כי אמנם דבר ביטול הסנהדרין גדולה כימים ההם על ידי נאבינוים אשר בא לארץ יהודה אחרי פאמפיוס, ביטול הסנהדרין גדולה עוד כשמנה שנה לפני ימי משפטו של הורדוס, זה הוא דבר המפורש אצל יאזעפוס ברוב ענין, ועיקר הדבר בא גם במשנה.

אבל כותבי דברי ימי ישראל, או שהוציאו הדבר מענינם וישיאום לדבר אחר או שהשבו זה לדבר פרשי הבאה לשעה קלה, ותעבור מיד, וכולם יחד לא יכלו לעמוד על ענין הדבר מפני שהי' חסר להם ידיעות רבות אשר לא הרנישו בהם כל עיקר.

אבל המעשה הזאת דיתה מהמעשים היותר גדולים והיותר כבירים, אחת המאורעות הגדולים אשר הניחו חותמם על כל מה שהי' לאחריהם (ב).

ודברי יאזעפוס בזה באו גם בקדמוניות XIV, 5, 4 גם במלחמות היהודים I, 8, 5.

הערה (כ"ט) וכן הי' בימי שמעון בן שטח ויהודה בן מבאי, שספני שלל הדברים או היו נגעים למצב דבר התנועה בכלל. חלק כל זה רק על פיהם, ויחזרי כל זה בפרט במקום כדברינו עליהם ועשייתם בתוך שלפני זה, וענין החדש הי' אז דבר מדיני גדול יותר מאד ככל אשר יבאנו כדברינו בחלקים ובייתוסים.

הערה (ב) במקום הזה אשם גם יאזעפוס עצמו במה שלא יכל להכין דבריו. צדאי, כי מאחזתו לבית החדש רצה להסתיי רעת אנטיפטר ועל כן ספק את דבריו בסני הפרקים יחד.

ואחרי אשר לפני זה יספר ממלחמת האחים הורקנוס ואריסטובולוס, וכי שניהם קראו את סאמפסיוס לעמוד לימנם, והוא שם את ארין יהודה הדום לרגל רומא ויפקוד למושל ביהודה את הורקנוס, ועל ידו אנטיפסטר האדומי אבי הורדוס, יוסף כי איזה שנים אחר זה נלחם אלכסנדר בן אריסטובולוס עם הורקנוס ואנטיפסטר והפצו הצליח בידו, אבל הרומיים עמדו לימין הורקנוס. על פי השתדלות אנטיפסטר אצל נאביניוס שר צבא רומא בסוריא בעת ההיא, והוא נצח את אלכסנדר וישב את הורקנוס לממשלתו, ויאמר שם אחר זה:

ואז השיב נאביניוס את הורקנוס לירושלים, וימסור בידו את כל משמרת המקדש, ויעש חדישה בארץ ויחלק את הסנהדרין לחמישה, וישם את האחת בירושלים, והאחת בנדרה, השלישית באמאטוס, הרביעית ביריתו, והחמישית בצפורי בארץ הנליל, כמה אברו היהודים את ממלכתם ויהי להם מעתה ממשלה אריסטא-קראטית.

והחוקרים כולם לא ידעו מה לעשות בדברי יאזעמוס אלה. והחכם נרעץ עשה מהם דברים שונים, לאמר כי גם בטל את ממשלת הורקנוס אשר נתן סאמפסיוס בידו, ועל ידי זה ממילא הנה הוסר גם אנטיפסטר מכל משמרתו, וכן בטל גם הסנהדרין, לא לשובת הורקנוס ואנטיפסטר כי אם נגרם וכי גם הושבה מיד למקומה לדעתו.

ובחינ עמוד 169 יאמר נרעץ:

המושל רפה ידים הורקנוס אבר אז עוד יותר את כח ממשלתו, ונאביניוס לקח ממנו גם את שם עשהנארך אשר היו לו עד כה, ויהי מעתה רק לכהן גדול לבד, אבל גם כה האחדות מזה, וכח אחדות של הסנהדרין בטל למען אשר לא יהי שום כח בולל ביהודה גם במשמרת התורה והמצוה, ועל כן חלק את הארץ לחמשה פלכים (בשנת 57) וכו' וישם את האחר בירושלים וכו' בראש כל אלה העמיד נאביניוס מהיהודים אשר הלכו בדרכי הרומיים מהאריסטוקראטים אשר בין הכהנים, אנשים אשר נגע הדבר להם עצמם לחזק ידי רומא בארץ.

ומיד אחר זה יוסף החכם נרעץ ויאמר:

אף כי מדבר החלוקה הזאת נוכל לראות כי השביל נאביניוס להכיר ולדעת כי הסנהדרין שבירושלים הוא כח כל העם, והעמוד אשר האומה בכללה נשענת עליו, וראש פנת אחדות העם, בכל זה טעה נאביניוס ולא הבין כי הסנהדרין הגדולה נובעת מחיי העם וכו' כמעט פנה נאביניוס מיהודה ותשב גם הסנהדרין הגדולה למקומה ולכבודה הראשון, וממעשה נאביניוס לא נשאר גם רושם כללי אלה דבריו. וכן סירשו דברי יאזעמוס וענין דבריו גם כל חוקרי העמים. ויפלא לראות איך בכל מקום הביאו פלסולים זרים, ויבנו מהם יסודי דברי הימים.

וכל כך התחנך בתחבולתו בטענו דבריו עד כי סגננה במלחמת היהודים ובקדמוניות דגם מתימך לוימקד.

ותחת מה שבקדמונות לכל הפחות יסוים אורי דברי מה "כמה אבה היהודים את ממלכתם ויהי להם מעתה ממשלה אריסטוקראטית".

ויסוים על זה עצמו במלחמות היהודים 5, 8, I יאמרו:

"לשמתה ויהודים נקשו עתה חששם מלוכל יחידי יהי להם מאז ותלאת ממשלה אריסטוקראטית".

והנה קל טעשה זו עצמה שיאמר בקדמונות "כמה אבה היהודים" יאמר שם "בבת שפתו היהודים".

יאזעפוס יאמר. אז השיב את הורקנוס לירושלים וימסור בידו את כל משמרת המקדש.

שאין ספק כלל שהכוונה שהוסיף את כח יד הורקנוס בדברים אשר לפני זה לא התערב בהם.

הנה יפרשו זה הם שהכוונה להיפך כי לקח ממנו את כל ממשלתו בארץ יהודה, ויעשה אותו רק לכהן גדול לכהן, אבל הלא נתן לוי הוא הוסיף מן לקח ממנו.

והדבר ידוע כי כהן גדול הי' הורקנוס גם קודם זה, כי כל מלכי החשמונאים נקראו מושלים כהנים גדולים.

ו"אזעפוס אלפמי" XX, 10, 1 יאמר:

אחרי מות ינאי נתנה אלכסנדרא אשתו את משרת כהן גדול להורקנוס, אבל במוחה אז הי' סוף גם לזה, כי אריסטובלוס נלחם עמו על דבר המלוכה וינצחהו, ויהי אריסטובלוס למלך וכהן גדול אבל אחרי אשר מלך אריסטובלוס שלשה שנים ושלושה חדשים בא מאמפיוס לארץ יהודה וילכוד את ירושלים ויולך שבי לרומא את אריסטובלוס ואת בניו, וישב להורקנוס את משרת כהן גדול ויתן בידו גם את הסממלה ביהודה, רק לא שם מלך וכתר המלוכה.

ומבואר ומפורש שהי' הורקנוס כבר לכהן גדול על פי סאמפיוס, וכן הם דברי יאזעפוס מפורשים גם XIV, 4, 4, והוא עשה אותו לכהן גדול ומושל ביהודה.

והנה יפרשו כי דברי יאזעפוס מהופכים והפצו לאמר שלקח ממנו הממשלה וישאיר בידו רק הכהונה הגדולה.

אבל אם כן הלא היו דברי יאזעפוס צריכין להיות מה שלקח ממנו ולא מה שנתן לו.

שלפי דבריהם כל עיקר דבריו הם לאמר שלקח ממנו שם עטרתאך, ויקח ממנו כל כה הממשלה.

אבל הלא מזה אין גם זכר בדברי יאזעפוס.

וגם כי זולת זה היכן ראו דרכי לשונות כאלה אצל יאזעפוס שתחת לאמר ויעשה אותו לכהן גדול, יאמר וימסור בידו את משמרת המקדש.

והלא הדבר הזה כי פלוני ופלוגי הי' לכהן גדול ונעשה לכהן גדול הומוקד במשרת כהן גדול בא בדברי יאזעפוס במאות מקומות, ובכולם בא הלשון כהונן כי נעשה לכהן גדול, ואיך זה השתמש יאזעפוס בלשון כזה שאין דוגמתו ותחת לאמר שנעשה לכהן גדול יאמר שמסר לו משמרת המקדש.

וכדבר פלא הנס גם דברי גרעין בנוגע להסנהדרין, הוא עצמו יאמר כי מדבר החלוקה הזאת טבל לראות כי השכיל נאביניוס להכיר ולדעת כי הסנהדרין שבירושלים הוא העמוד אשר האומה נשענת וראש פנה לכל אחדות העם. ובכל זה יאמר:

כמעט פנה נאביניוס מיהודה וחשב גם הסנהדרין הגדולה לכבודה הראשון וממעשי נאביניוס לא נשאר רושם כללי.

אבל הלא ידענו את דרכי הרומיים בכל אשר ראו והכירו תועלתם וטובתם כי ידעו היטב איך לקיים הפצם, אשר הי' משיל גדול, ולהעמיד דרכם, ואיך

סוף ימי החשמונאים ומנדוני הדור

עשו או בני ישראל לבטל מעשי הרומיים בדבר גדול אשר כזה, והרומיים שמו ידם בחינם.

ויותר מזה כי מפני שלא הבינו סוף דברי יאזעפוס על מה יסבו דבריו באמרו, ככה אבדו היהודים את ממלכתם וידי להם מעתה ממשלה אריסטוקראטית כי על כן כתב לו הזכר נרעין:

בראש כל אלה העמיד נאביניוס מדיהודים העלונים בדרכי הרומיים מדאריסטוקראטים אשר בין הדברים אנשים אשר נעו הדבר להם עצמם לחזק ידי רומא בארץ (ליא).

ובכל זה יאמר טיז אחר זה שהחלוקה הזאת היתה כגמל אשת לא ראה שמי, וכאשר אך פנה נאביניוס הלכה תמס, וגם עקבותיה לא נודעו.

הנה הלכו בדרכם למרחוק כל כך עד שסירשו דברי יאזעפוס והוציאו מהם דברים שזגם לנמרי נגד המסורסמות, ונגד טבע הדברים.

כי אם העמיד נאביניוס לראש החמישה מנהדראות אשר יסד את הרימלינינים החיצונים והצדוקים הנה ידענו אותם ואת ריבם כי לא שבו מפני כל, ובפרט בשממשלה רומא לא לבר שהיתה עמהם, כי אם שגם ראתה בזה את מוכתה.

ובכל זה העמיד נרעין את מני המאורעות באופן כזה עד שיאמר כי אך פנה נאביניוס לא נשאר גם רישם מזה, וגם עקבותיהם לא נודעו.

ואנחנו ידענו את כל מעשי הרימלינינים החיצונים והצדוקים למיניהם שאם אך גברה ידם, לא שבו מפני כל, וגם עברו בחרב נוקמת, ופתאום יבדה לנו החכם נרעין מעשים ומאורעות אשר לא נשמעו ולא נראו ביהודה, ולא היו, ולא יכלו להיות.

ויאמר לנו כי נמסרה ישבם המשרה בידי כל הרימלינינים למיניהם בכח רומא, הם יראו לנשת.

ובל מי שיש לו ידיעה ברברי הימים ישתומם לדרכי חקירה כאלה אשר ברו להם מעשים ומאורעות שלא היו ושלא יכלו להיות בשום אופן.

וכראותם בעצמם שאין שם גם שורש וענף מהם, בראו להם דברים שנמעט אך פנה נאביניוס ללכת הנה היו כלא היו, וגם עקבותיהם לא נודעו.

ואמנם כן כי החכם נרעין איננו יחיד בדרכו בפ"י דברי יאזעפוס, והוא גם דרך כל חוקרי העמים.

והפראפעסאר שירקר בחיא יביא בזה המון השערות של חוקרי העמים ויאמר שם עמוד 339:

כן עשה או נאביניוס דבר גדול בטעם לסדרי הממשלה כי לקח מהורקנוס את כל כח ממשלתו ויתן בידו רק ההשגחה על המקדש, אבל בממשלת הארץ לא היו לו להורקנוס (וממילא גם לאנטיפטר) דבר מעתה כי חלק נאביניוס את הארץ לחמישה פלכים וכיו מה הכונה בזה בדברים האלה אצל יאזעפוס אינו מובן כראוי וכיו אבל בכל האופנים היו מעשי נאביניוס אלה לקחת מהורקנוס את כל יתר

הערה (ל"א) ומעתיקי עברית שגן עדי יתר את דברי נרעין והב עמוד 469: "ובראשם העמדה יהודים אשר נסו בלבם אח"י החשאים מריבתם מאח"י והם החזיקים אשר בקשר וסמאן תעלה לנפשם מאהבתם את תמא יודשו שלחם וסבתה כל הימים." זה טעות לעצמו על דבריו, "חזקים ובייתומים".

כ"ט סוף ימי החשמונאים ומנהיגי הדרור

פליטת כח הממשלה אשר נתן לו פאמפיוס, ואם פאמפיוס לקח ממנו את כתר המלוכה, לקח ממנו נאביניוס עתה גם את כל משרתו במדינה, וישאיר בידו רק את חכונתו במקדש, אבל הסדרים האלה לא ארכו ימיהם כי צעזאר השיב את הורקנוס על כניו.

ובחיב עמוד 193 יאמר שירעד על זה עצמו:

כפי הנראה ה"י מונה בהמעשה הזאת הרבה יותר מזה לכד להגביל כח הסנהדרין מהשתרע על כל העם יחד, כי יאזעמוס יצייר זה כדבר מדיני כולל דגובק ויורדי ואם לא נוכל להכיר ולדעת אם החמשה מתווחת להם היו מחולקים בנוגע להמסים או בנוגע לחקי משפט, או לשניהם יחד, אבל בכל האופנים לא ארכו מעשי נאביניוס יותר מערך עשר שנים, כי על ידי מעשי יוליוס צעזאר היסרו ונתבטלו, כי הוא השיב (1) להורקנוס את השם עטנארכים ביהודה, ומתוך מעשה שאירע אז יוצא מפורש כי כח המשפט בירושלים שב זהו גם על ארץ הגליל שהיו הורדוס הוכיח אז בעד מעשיו בארץ הגליל לבוא להצמדק לפני השופטים בירושלים.

וכל דבריו מראשם לסופם אינם כי אם דברי מעות, ובא רק מפני שהרשו להם לחקור במקומות אשר יחסר להם גם הידיעות היותר מפורסמות. עד שהוא מביא ראיה מזה שעמד הורדוס למשפט בירושלים. כי כח המשפט בירושלים שב זהו גם על ארץ הגליל ובהכרח שאז כבר שבה הסנהדרין הגדולה והתאחדה לכזה הראשון.

אבל הלא דבר ידוע כי אפי' בשעה שהסנהדרין הגדולה היא בכל אחדותה וכל כחה, נידן כל אחד רק בעירו ובמקומו, ודבר אין לבית דין הגדול שבירושלים עם דיני נפשות של רציחה, אף כי במקומות אחרים. ומקראות שלמים הם בתורה במקומות רבות. והוצאת את האיש שהוא או את האשה והוא אל שעריך. ואצל רוצח ביחוד נאמר דברים י"ט י"ב, ושלאו זקני עירו ולקחו אותו משם ונתנו ביד גאל הדם ומת. ודבר ידוע הוא כי דיני נפשות בכלל הנם בעשרים ושלושה, ובבית דין של כל עיר ועיר.

אבל את אשר הועמד הורדוס למשפט בירושלים ולא בארץ הגליל הוא מפני שני דברים האחת כדברי יאזעמוס XIV, 9, 4.

הורקנוס לא מצא מרגוע מאמותיהם ואחיותיהם של הנהרגים כי הם היו צובאות פתח בית המקדש, ובכל יום הפילו שם החתנם ובקשחם בבכי ואנקה לדרוש דם נקי דם בניהם ואחיהם אשר שפך הורדוס, ולהעמיד אותו בשער משפט. הזאת שנית כי הורדוס ה"י אז כבר לראש בארץ הגליל, על פי אנטיסטר אביו, ועל פי הורקנוס, ונדול מאד אצל נציב רומא בסוריא, ולא ערב אדם את לבו בארץ הגליל להעמידו שם במשפט, וגם הבית דין שבירושלים לא עלה על דעתם כי הם עצמם יקראו אותו לדין ומשפט לפניהם. רק כי גדולי העם השתדלו על זה לפני הורקנוס כי הוא יקרא אותו למשפט, ובכל זה בא גם לשם בראש חיל מזוינים.

ולא נוכל לדעת איך יכלו כולם למעות ולהשוב כי דברי יאזעמוס על נאביניוס שפטר ביד הורקנוס משמרת המקדש הבונה שלקח ממנו כל המשרה

במדינה ושם עשהנאך, וישאיר בידו רק הכהונה הגדולה, ורק כעשר שנים אחת זה השיב יוליוס צעזאר להורקנוס את שם עשהנאך ואת כח הממשלה. והגם רק דברים אשר בידו מלבם בטענת הדין ראה שירצה יוליוס צעזאר השיב לו את השם עשהנאך והממשלה. והרי הדבר להיפך שגם אצל יוליוס צעזאר נאמר על הורקנוס רק דבר הכהונה הגדולה.

ובספר XIV, 8, 3 אהרי אשר יספר יאזעפוס את העבודה אשר עבדו הורקנוס ואנטיפטר לצעזאר יאמר:

כאשר אחר זה בלה צעזאר את המלחמה ויבוא באנחתו לסיריען, הראה תורתו להורקנוס כי קיים בידו את הכהונה הגדולה, ואת אנטיפטר עשה לאורה רומי וכי יהי הפשי מכל מסי.

ואלו הרי הדבר כי לפני זה על ידי גאביניוס הורד ממשלתו ומשם עשהנאך יהי רק כהן גדול, ויוליוס צעזאר השיב לו את ממשלתו ואת שם עשהנאך, הלא אך זה הרי לו ליאזעפוס לאמר.

והנה לא יזכיר מזה דבר, ויאמר רק זאת כי קיים בידו את משרת כהן גדול.

כי באמת אך תחת משרת כהן גדול נהנו כל החשמונאים כולם את ממשלתם, וגם הורקנוס הראשון, יוחנן כהן גדול, אשר הלא הרי כודאי מושל בארץ יהודה, אשר היתה אז עוד הפשית לעצמה הרי נקרא רק כהן גדול גם בפי כל העמים, ורק תחת שם זה משל, כמו שהוא בכל דברי יאזעפוס שם.

וכן אחר זה שם XIV, 8, 5 אהרי אשר יספר יאזעפוס כי אנטינאנוס בן אריסמובלוס בא לפני צעזאר, ויבקש ממנו לעמוד לימינו, וכי אנטיפטר אשר גם הוא הרי שם, עמד כנגדו, והשיב על כל דבריו, יאמר יאזעפוס:

כאשר התנצל אנטיפטר בן שב יוליוס צעזאר וקיים את הורקנוס לכהן גדול, ויתן לאנטיפטר כח ועז וישימהו לשר בכל ארץ יהודה.

והנה לא יזכיר גם בזה על הורקנוס כי אם כהן גדול, אף כי זה ודאי שאו הרי הורקנוס המושל ביהודה.

והנה בידו מלבם כי גאביניוס הורד את הורקנוס ממשלתו, ובכל זה הנית את ארץ יהודה גם אז בלא נציב רומא, כי אם שהעמיד כל ממשלת הארץ תחת המשה בתי משפט, חמשה סנהדראות, או חמשה רעפובליקים ככל ההשערות השונות אשר הביא שירער שם בשם התקריב השונים.

ולפי דבריהם רק אחר זה שב הורקנוס לממשלתו על ידי יוליוס צעזאר. אבל הלא הדבר מפורש כי כל הזמן שהוא עמד הורקנוס במשמרתו ובכח ממשלתו.

ובדברי הסענאט הרומי אשר באו שם XIV, 8, 5 אצל יאזעפוס למלאות רצון שלוחי היהודים בא בסוף:

נעשה בשמה התשיעית לממשלת הורקנוס והיותו במשרת כהן גדול, כחודש וכ"ו.

ומבואר כי ממשלת הורקנוס לא נתבטלה בינתיים לטשך שנים ככל אשר בידו הם כולם בטעות.

סוף ימי החשמונאים ומנהיגי הדור

גם יאזעפוס עצמו בסוף ספרו קדמוניות 1, 10, XX יאמר:

אחרי אשר מלך אריסטובולוס וכו' בא סאמפסיוס וילכוד את ירושלים ויוליך שבי לדומא את אריסטובולוס ובניו, וישב להורקנוס את משרת כהן גדול, ויתן גם הממשלה בידו דק לא את כתר המלוכה ושם מלך (אשר נשא אריסטובולוס לפניו) ומאז משל הורקנוס ארבעה ועשרים שנה רצופים עד אשר באו הפרתים וישיבו את אנטיגנוס בן אריסטובולוס למלך וכו'.

ואך אפשר לאמר כי בינתיים נתבטלה ממשלתו שנים רבות, ויהי ביהודה דעפובליק וממשלת הורים ככל ההשערות הרבות והשונות אשר בדו להם מלבם.

פרק י"ג.

אבל כל דברי יאזעפוס פשוטים, והולכים יחד, ודבריו כי מסר להורקנוס את משמרת המקדש, וכי במל הסנהדרין הכוללת הנם דבר אחד. ודבריו הולכים למשרים כי הוסיף על כהן של הורקנוס כי במל את הסנהדרין הכוללת, וממילא את העומד בראש הסנהדרין היינו את הנשיא, וימסור גם את זה רק תחת יד הורקנוס.

כי אמנם כן אשר משמרת הנשיאות כללה מתוכה גם לבד משמרת התורה, עוד ענינים רבים מאד אשר השתרעו בכחם הגדול על כל האומה. וכל הדברים ההם היו מקומם במקדש די' ונעשו מהנשיא בראש הסנהדרין הגדולה שם ונסדרו והלכו רק על פיהם ומהם. ואך זה הוא דברי יאזעפוס שם:

וא השיב נאביניוס את הורקנוס לירושלים ויתן בידו את כל משמרת המקדש, ויחלק את הסנהדרין לחמישה מקומות וכו'. ונאביניוס עשה כל זה רק בעצת אנטיפטר ככל אשר נחפז זה במקום אחר אצל יאזעפוס ויבואר לפנינו. וענין הדברים זה הוא.

הסנהדרין הגדולה היתה כל כך קשורה ואחזה עם מקדש די' עד שאמרו וקמת ועלית אל המקום מלמד שהמקום גורם, ועשית על פי וכו' מן המקום ההוא מלמד שהמקום גורם (ע"י ע"ז ח: וסנהדרין י"ד: ס"ז וע"י רמב"ם הלכות סנהדרין ס"א היא).

ושם היו מושב הסנהדרין הגדולה כלשכת הניזת (ל"ב). ושם עמד עמדם הכהן הגדול אשר כלפי מושלי העמים מבחין היו הוא העומד מול העם וזה היו כן גם לפני ימי החשמונאים, אבל לא היו זה נוגע לעיקר דבר הסנהדרין כי ראש הסנהדרין בתור מופלא שבסנהדרין היו רק האב בית דין (ויבואר לפנינו) ומראשית ימי יוסי בן יועזר על פי מהלך המאורעות העמידו גם נשיא וגם זה היו מהסנהדרין עצמם היינו רק מראשי חכמי התורה, ומשרת אב

הערה (ל"ב) דברי הקרי העמים אשר לשפתם השתדלו להכניס זה על ידי הסתן ידעת ופלאים ע"ס ימטר לנו לפנינו בדברינו על הבית דין הגדול.

בית דין לא נתבטלה גם אז, ויהי מאז אחרי הנשיא וככל אשר יתבאר זה עוד בדברינו.

הנשיאות הזאת והסנהדרין הגדולה כללה בתוכה דברים רבים מצדני צבור של כלל ישראל, מהענינים הגדולים של האומה בכללה.

וגם כל מעות יתומים אשר עדין לא הניעו לפרקם היו מונחים בלשכת בית המקדש תחת רשות הנשיא ראש הסנהדרין במקדש ד'.¹

והוא ענין דברי הבריתא על זמן מאוחר אשר הלך מתוך הסדרים הקודמים, בניסיון ד' לז' חנו רמי בר חמא יתומים אין צריכים פרוזבול רבנן נמליאל ובית דינו אביהן של יתומים.

ואין אלו מליצות רבנן נמליאל ובית דינו אביהם של יתומים ואין זה ברין פרוזבול לכה, כי אם דבר קיים ונמשך כן מהימים היותר ראשונים.

ובספר שני לחשמונאים סי' ג' נאמר כי שמעון אחד מהכהנים הביא דבתו רעה לפני נציב המלך סיליקוס בחילת סוריא אפאללוניוס כי אוצרות בית המקדש

מלאים כסף והב לרוב מאד יותר הרבה מהנדרש לצדני המקדש, אבל כאשר בא ילוחו של המלך לירושלים הראה לו חנו הכהן הגדול כי הכסף האצור שם

בלשכת בית המקדש אינו כסף של כלל הצבור כי אם כסף של יחידים, כסף יורשים וצואות והכסף אצור שם בלשכת המקדש, והוא כסף אלמנות ויתומים.²

וזה הי' עוד לפני ימי החשמונאים ואז הי' עוד הכהן גדול הנשיא והממונה על כל זה, והי' זה אז תחת יד חנו הכהן הגדול.

והיו נשמרים ואצורים שם עד אשר יוגדלו ויחולק להם על פי בית דין ככל דיני התורה בדיני יורשים, ודיני צואת שכיב מרע, ולא למנה בכחובתה, נכסי

מלוג ונכסי צאן ברזל, וליתומים בכחובת אמם, וכל דיני קרובים ויורשים. והנה הי' כל זה מונה באוצר לשכת המקדש, שישם הי' אז גם המקום של

בית דין הגדול, בית דין של כל ישראל. והוא זה עצמו הנאמר בזמן מאוחר רבנן נמליאל ובית דינו אביהם של

יתומים.³

וזה עצמו הוא גם הנאמר במשנה במס' ערכין ד' ל"א: (פי' מ"ד). בראשונה הי' נשמן יום שנים עשר חדש שיהא חלוט לו התקין הלל

הוקן שיהא חולש את מעותיו בלשכתו ויהא שובר את הדלת ונכנס אימתי שירצה הלה יבוא ויפול את מעותיו.

והכונה על הלשכה הזאת, שעמדה תחת יד הבית דין הגדול, ברשות הנשיא, לכל דבר העם בכללו.

ובמשנה שקלים פרק ה' משנה ד' נאמר: שתי לשכות היו במקדש אחת לשכת השאים, ואחת לשכת הכלים,

לשכת השאים יראי חמא נותנים לתוכה בחשאי ועניים בני טובים מתפרנסים מתוכה בחשאי.

וגם הלשכה הזאת הי' אוצרה גדול מאד עד שיאזעמוס 4, 5, XII בדברו על אנשוכס עסיפהאנים ואשר שלל את המקדש יפרט את הלשכה הזאת גם היא

בפרט, ויאמר שנים את אוצר. לשכת השאיין בוז לו ויקת. והנה הי' גם זה במקדש, ונוגע לכל האומה בכללה לשוכת הרבים.

וכל זה אינו ענין לעבודת הקרבנות ומעשי המקדש, אבל הי' קשור ונתחב שם עם כל קשר אחדות העם והמקנה הגדול אשר יצא משם על כל צרכי הצבור בכללו.

ועי' במס' נדרים ד' מ"ז: (פ"ה מ"ה) הריני עליך תרם המודר אסור, הרי את עלי תרם המודר אסור, הריני עליך ואת עלי וכו' והכותב חלקן לנשיא (או הם פותרין להשתמש) וכו' הי' יהודה אומר אין אנשי גליל צריכין לכתוב שכבר כתבו אבותיהם על ידיהם.

וכל הדברים האלה היו החוסים הנגידים הגדולים אשר קשרו וארגו יחד את כל דעם עם הנשיאות והבית דין הגדול במקדש.

ועי' ירושלמי מעשר שני ספיה דאמר ר' יוסי בשם ר' תנחום בר חייא ר' חזקיה ר' אלעזר בי ר' יוסי ר' תנחום בר חייא בשם ר' יהושע בן לוי בראשונה הי' מעשר נעשה לשלשה חלקים שליש למכירי כהונה ולויה ושליש לאוצר ושליש לעניים ולתבירים שהיו בירושלים אמר ר' יוסי בי ר' בון מן דהוה סליק למדין בירושלים עד דתלת אינרין הוה יהוב מדידיה סכאן ואילך משל אוצר וכו'. ומן דהוה סלק למדין בירושלים, היינו למדין לפני בית דין הגדול, כי בתי דינין סתם היו בכל עיר ועיר.

וכל זה הי' כן מן הימים הראשונים כי בירושלמי מעשר שני שם נאמר שזה נשתנה מימי יוחנן כהן גדול ואילך, וכל זה הי' שם אצל הבית דין הגדול במקדש.

וענינים רבים עוד שהיו יוצא מהם בשם הנשיא לכל קהל הגולה, גם לבד ארץ ישראל, ובארץ ישראל עצמה כמו כל הדברים. שהחכמו' יחד בהברייתא במס' סנהדרין ד' י"א:

מעשה ברבן גמליאל (הזקן) שהיו יושב על גב מעלה בהר הבית, והיו יוחנן סופר הלוי עומד לפניו ושלש אנרות חתונות לפניו מונחות אמר לו סוף אנרתא חדא וכתוב לאהנא בני גלילאה עילאה ולאהנא בני גלילאה תתאה שלומכון יסנא מהודעין אהנא לבון דזמן ביעורא מסא לאפרושי מעשרא ממעטנא דזיתא וסוף אנרתא חדא וכתוב לאהנא בני דרומא שלומכון יסנא מהודעין אהנא לבון דזמן ביעורא מסא לאפרושי מעשרא מעומרי שיבליא וסוף אינרתא חדא וכתוב לאהנא בני גלוותא בבבל ולאהנא דבמדן ולשאר כל גלוותא דישראל שלומכון יסנא לעלם מהודעין אהנא לבון דגוליליא וכו' וזמנא דאיבבא לא מסא ושפרא מילתא באנסיי ובאנסיי הברייי ואוסיפית על שתא דא יומין תלתיין.

ודגה כתב אנרת אחת. לאהנא בני גלילאה עילאה ולאהנא בני גלילאה תתאה, וכן אנרתא חדא לבבל ומדי ולשאר גלוותא דישראל, היינו הארצות הסמוכות, ובהבדל שהאנרות הכוללות מהנשיא כמו למקום מיוחד ומשם שלחו דבריהם לכל מקום ומקום בשם הנשיא והסנהדרין.

וגם זה לא עשה רבן גמליאל בביתו כי אם בבית המקדש ועל גב מעלה בהר הבית.

שכל הדברגה הכוללת היתה קשורה עם המקדש ומשם יצאה לכל המקומות.

וכראש מס' שקלים, באחד באחד משמיצין על השקלים (בית דין שולחים בכל עדי ישראל ומברזין שיבואו שקלים) ועל הכלאים ומתקנין את הדרכים ואת החובות ואת מקצאת המים ועושין כל צרכי רבים.
 וכל הדברים האלה היו צריכים ארואנזאצין שלמה בכל המדינה, והוצאות גדולות, ואנשים רבים מפקחים על הכל.

ובמשנה ראש השנה פרק א' מיטתה נ' על שיטה חדשים תשלוחין יוצאין על ניסן מפני הפסח וכו'.
 ושם פרק ב' מיב בראשונה היו משיאין משואות מטקלקלו הכותים התקינו שיהיו תשלוחין יוצאין.

ושם מיטתה ה' הצד גדולה היתה בירושלים ובית יעקב היתה נקראת ולשם כל העדים מהנכסים ובית דין בודקין אותם שם וסעודות גדולות עושין להם בשביל שיהיו תולין לבא בראשונה לא היו זזין משם כל היום התקין רבן גמליאל הזקן שיהיו מחלבין אלפים וכו'.

הארכנו בזה לפי שזה עצמו הוא ידיעה גדולה הרחוקה מאד בדברי ימינו לדעת עיני הבית דין הגדול והנשיאות בראשם, והרוב מעשיהם הגדולים אשר השתדעו בכל המדינה מתוך מעשים רבים גדולים וכוונות, ואשר היו נדרש לנו בכל הדברים לפנינו.

ומקומם הקבוע והנשיא בראשם היו במקדש ד' ומשם יצאו כל פעולותיהם לרבים.

ועל כן הנה דברי יאזעפוס כי בטל נאביניוס את הסנהדרין הגדולה ומסר את כל משמרת המקדש לידי הורקנוס הגם דבר אחד לנמרה.

ויאזעפוס אשר כתב דבריו לטוב הארצות ובלשונם, ואשר גם בכל דבריו מימי הבית השני אין שם כל מאומה כי אם מהמושלים אבל לא ננע בחיי העם וככל הנעשה בתוכם לבד המושלים בהם, לא היו יכול להזכיר זה יותר מהלשון הקצור הזה:

ואו השיב נאביניוס את הורקנוס לירושלים וימסור בידו (גם) את כל משמרת המקדש, ויהלק את הסנהדרין לחמישה מקומות וכו'.
 והדברים מבארים את עצמן.

פרק י"ד.

וזה עצמו הוא גם האמור במשנה במס' סוטה ד' א"ה. *ו' י"ד*
 משבטלה סנהדרין בשל השיר מבית משתאות.

וכדברי ימינו אשר לא נחקרו כלל לא הושם לב לדברי משנה שלמה כוונת לדעת מתי היתה זה.

שהיו דבר חשוב הוא שאי אפשר לאמר שהכונה על ימי החורבן, שאז אי אפשר לאמר שבטל השיר בבתי המשתאות, שערבה כל שמחה, ובטלו בתי המשתאות עצמם.

ומה ענין על ימי חורבן הבית לתלות פרש כזה על ביטול הסנהדרין, והלא אז באו יחד כתומם צרות נוראות, אלפי אלפים מבני ישראל נחרנו ויפלו הללים

ולאלפים נמכרו ממכרת עבד, ערי יהודה שאו שממה, וירושלים לעיים.

ואיך אפשר על הזמן הזה לתלות פרס כזה משמחה של שיר בבתי משתאות רק בניסול הסנהדרין.

וגם כי כירוע על ידי חורבן הבית לא באה השתנות גדולה בהסנהדרין כלל. צורתה הראשונה כבר ששפה זמן רב לפני זה ככל אשר יבואר עוד, והסנים אשר קבלה בזמן האחרון לפני החורבן במעמד זה נשארה גם לאחר החורבן.

וכמו שהוא במס' ראש השנה ד' ל"א עשר מסעות נסעה שכינה וכו' וכנגדן נלחם הסנהדרין מלשכת הגזית לחנות ומחנות לירושלים מירושלים ליבנה וכו'. גם כי בכלל הלשון בכל מקום על החורבן או משחרב הבית (ל"ג) או משחרב בית המקדש.

ובמשנה זו עצמה בא דבר חורבן בית המקדש אחר זה בלשונו הרביל. משחרב בית המקדש בכל השמיר ונוסח צופים ומסקו אנשי אמנה ושם אחר זה, ר' יהושע אומר מיום שחרב בית המקדש אין יום שאין בו קללה ואחר זה, ר' אליעזר הגדול אומר מיום שחרב בית המקדש שרו הכימאי למהוי כספריא וספריא כחונא וכו'.

ומה ענין לתלות קודם זה הדבר בהסנהדרין ביחוד ובפרט רחוק משמחה של זה כמו בניסול השיר מבית משתאות' שהה יש לו ענין רק בשעה שכל העם על סכונו.

אבל כן הדבר שכל זה הוי בשעת שלום בשעה שהעם ישב עוד בשלות השקט, ורק הדבר הזה בא אז לרעה, על ידי גאבינוס על פי בקשת אנטיפטר האדומי.

והדברים יוצאים כן גם מדברי הירושלמי בסופה שם. אמר ר' יוסי בי ר' בון בשם רב הונא בראשונה כל צרה שהיתה באה על הצבור היו פוסקין שמחה כנגדה, משבטלה סנהדרין בכל השיר מבית משתאות ומשבטלו אלו ואלו שבת משוש לבינו נהפך לאכל מחולינו. ומפרשי הירושלמי מפני שלא עמדו על עיקרי הדברים פירשו שם מה שמירשו.

אבל דברי הירושלמי משושים ויאמר שמשבטלה סנהדרין תחלה עוד בימי הבית בכל אז השיר בבתי משתאות, מפני שכל צרה שהיתה באה על הצבור מסקו שמחה כנגדה, אבל אחר חורבן הבית בשלו גם בתי משתאות עצמן ויותר מזה שנם קראו אל אבל, ומשבטלו אלו ואלו שבת משוש לבינו נהפך לאכל מחולינו.

ורב חסדא יאמר שם, אמר רב חסדא בראשונה היתה אימת סנהדרין עליהן ולא היו אומרים דברי נבלה בשיר אבל עכשיו שאין אימת סנהדרין עליהם הם אומרים דברי נבלה בשיר.

ומבואר שלדברי רב חסדא גם אין זה כלל משום צער ואכל, כי אם מפני שמאו והלאה לא היתה עליהם אימת הסנהדרין כמו קודם זה.

הק"ה (ל"ג) וכו' שהה לשון תבחייתא במ"ב בבא מציעא ד' ס' ת"ז, משחרב הבית.

והוא כפי מה שכבר נתבאר ישדבר הסנהדרין הגדולה השתרעה בהנהגה שלמה ומסודרת בכל צרכי הרבים והיו יום פקוח גדול על כל בתי הרבים. וכן הדבר שהכונה לא על ימי החורבן כי אם על ביטול הסנהדרין הגדולה ביחוד.

וזולת הדבר הזה בימי נאביניוס, היו ימי הורקנוס ואנטיפטר, אין לנו לא דברי יאועפוס וגם לא דברי המישנה והנמרא שנתחדש בזה דבר חדש וזולתי מה שארבעים שנה לפני החורבן התיישבו בהנהגה ואתר זה בירושלים, אבל על זה אי אפשר לאמר. משבטלה סנהדרין.

ואך על פי זה נוכל להבין דברי ר' יוסי במס' סנהדרין ד' פ"ח: תניא אמר ר' יוסי מתחילה לא היו מרבין מחלוקת בישראל אלא בית דין של שבעים ואתר יושבין בלשכת הגזית וכו' משדכו תלמידו שמאי והלל וכו'. ויבררו לנו כל הדברים האלה בכל ענינם לפנינו בימי התנאים, ובדברינו על הכית דין הגדול.

פרק ט"ז.

ועלינו לבאר עוד את סוף דברי יאועפוס בהמעשים הגדולים האלה מביטול הסנהדרין הכוללת, למען הפיץ אור על כל רוחב המאורע הגדול הזה, וגם כי מתוך סוף דבריו נסתכנו כל ההקרים החדשים עוד יותר. וזה כל לשונו שם 4, 5, XIV הוא:

או השיב נאביניוס את הורקנוס לירושלים וימסור בידו את כל משמרת המקדש, (ויעש הדעה בארץ) ויחלק את הסנהדרין להמיטה, וישם את האחת בירושלים והאחת בגדרה, והטלוישית באמאטהוס, הרביעית ביריחו, והחמישית בצפורי בארץ הנגליל, ככה אבדו היהודים את כסא ממלכתם ויהיו מעה לממשלה אריסטוקראטית.

וכל ההקרים החדשים כולם בהפצם להתאים את דברי יאועפוס יחד, לא מצאו דרך כי אם לאמר אשר הורקנוס ואנטיפטר אשר עמדו לימין הרומיים בכל לבנם ובכל נפשם, ואשר גם בעזרתם נצחו הרומיים את אלכסנדר בן אריסטובולוס הודהו פתאום מהממשלה, ויהיו עתה כיהודה חמשה רעפובליקים. ואחדים מסופרי העמים הלכו בדרך למרחוק כל כך עד שגם פלפלו למצוא משבועת של הרעפובליקים האלה.

וכבר נתבאר לנו בפרק י"ב טעות כל הדברים האלה, וכי מאן הושיב סאמפיוס את הורקנוס למושל ביהודה לא תוסר ממשמרתו, וימשול כיד שנים רצופים עד אשר בעזרת הפרתים מלך אנטיגונוס בן אריסטובולוס והורקנוס הובא בגולה.

אבל כל העוסקים בבירורי הדברים האלה לא ביארו לעצמם לא סידור דברי יאועפוס כשני הפרקים האלה פרק 5 ופרק 6 אשר באו אחרי מעשי סאמפיוס, ביהודה, וגם לא עמדו כלל על ענין דברי יאועפוס, ויצאום מענינם וישאום לדבר אחר.

וראשונה עלינו להעיר כי ממש כאשר עשה יאזעפוס עם הורקנוס אשר הדברים אשר היו לו לכתוב אחרי מעשי פאמפיוס בסוף פרק 4 כתב אחרי מעשי נאביניוס בסוף פרק 5, ממש כן עשה גם עם אריסטובולוס.

כי הדברים עליו אשר היו לו לאמר בסוף פרק 4 אחרי מעשי פאמפיוס אשר הורידו מכסא מלכותו, יאמר בפרק 6, אחרי מעשי נאביניוס עמו, דהיינו שנים רבות אחר זה.

ואחרי אשר יספור ממעשי אלכסנדר בן אריסטובולוס כי ברח מגלותו ויבוא לארץ יהודה ועש מלחמה גדולה עם הורקנוס, וכי בעזרת נאביניוס נצחו את אלכסנדר הורקנוס הושב למקומו.

יספור אחר זה כי אז ברח גם אריסטובולוס עצמו מרומא ויבוא אל ארץ יהודה, וכי גם עליו גברו הורקנוס ואנטיסטר בעזרת נאביניוס ולניוני רומא. יאמר שם פרק 1, 6:

ואז הובא אריסטובולוס שנית לרומא ושם שמו עליו משמר אחרי אשר היה שלשה שנים וששה חדשים מלך וכהן גדול, ויהי איש טוב והונן.

אבל הלא זה שהיה אריסטובולוס מלך וכהן גדול שלשה שנים וששה חדשים לא היה זה לפני מה שהובא עתה שנית לרומא על ידי נאביניוס, כי אם לפני אשר הורד מכסאו על ידי פאמפיוס.

אשר אז הסירו פאמפיוס מזכות עוד מלך וכהן גדול ויתן את הממשלה בידי הורקנוס.

וכבר יחתו עתה מרומא לא לבד שהיה רק זמן קצר ביהודה כי אם שנים לירושלים לא בא, והיה רק במבצר אלכסנדריוס ואחר זה שני ימים במבצר מאכערוס.

הדבר גם מפורש במקום אחר בדברי יאזעפוס שזה שהיה אריסטובולוס מלך וכהן גדול שלשה שנים ואיזה חדשים, זה היה לפני אשר הורידו פאמפיוס במעם הראשונה מכסאו.

ובאלטמי XX, 10 יאמר:

אלכסנדרא אשת ינאי נתנה את המלוכה להורקנוס בנה הכבוד, אבל אחרי מות אמם קרא עליו אריסטובולוס מלחמה וינצחיה ויקח מידו את הממשלה, והיה אריסטובולוס למלך וכהן גדול, שלשה שנים וששה חדשים לימי מלכותו (ליד) בא פאמפיוס לארץ יהודה וימנע לארץ כסאו וישלח את אריסטובולוס ובניו שבי לרומא.

ומבואר כי את אשר היה לו ל'יאזעפוס לאמר בסוף פרק 4 בדברו שם ממה שכבש פאמפיוס את ירושלים ויוריד את אריסטובולוס מכסאו וישלח אותו ואת בניו שבי לרומא.

הערה (ל'ד) שם יאמר יאזעפוס שלשה שנים וששה חדשים ובכן יאמר שלשה שנים וששה חדשים. אבל דבריו האעם מזיקים כי סוף XX, 10 יחשב רק עד הזמן אשר בא פאמפיוס לארץ יהודה, כמו שיאמר שלשה שנים וששה חדשים לימי מלכותו בא פאמפיוס לארץ יהודה.

ושלשה חדשים ארץ ודברים עם פאמפיוס ונצחו ירושלים, תלך עד אשר נכבשה ירושלים לפני פאמפיוס ונתן ארץ ימי מלכותו שלשה שנים וששה חדשים, תלך וכי יאזעפוס שם XIV, 6.

ובמקום הזה הי' צריך יאזעפוס לאמר דבריו. אחרי אשר הי' שלשה שנים וששה חודשים מלך וכתן גדול יהי איש טוב והנני.
 תחת זה כתב זה בפרק 6 אחרי אשר ברח מרומא ושב לארץ יהודה, ונפל שבי עוד הפעם ליד נאביניוס ונשלח שנית לרומא.
 וכן ערבב יאזעפוס את סדר דבריו גם בזה.
 כי בפרק 6 אצל דבריו כי נאביניוס שלח את אריסטובולוס שנית שבי לרומא יאמר:

אבל לבניו נתן הסענאט הופשה על פי דבריו נאביניוס אשר כתב להסענאט כי כן הבטיח לאמם אשת אריסטובולוס תחת מסירת המבצרים.
 והדברים האלה בשחם במקום הזה אין להם הבנה כלל, וכי מניין הי' עתה לאשת אריסטובולוס מבצרים למסור אותם לנאביניוס, והלא הורקנוס הי' אז המושל ביהודה, ואריסטובולוס אישה הוא עצמו בברחו עתה מרומא עוד לא הספיק ללכוד מבצרים, שהרי כן הנם דבריו יאזעפוס עליו בפרק הזה מדבר כל מעשיו בברחו מרומא לאמר:

בהיות כך הצליח בידי אריסטובולוס להמלט מרומא ויבוא לארץ יהודה, אבל כאשר אך התחיל לבצר מחדש את אלכסנדריוס שלח נאביניוס גנרו את צבאותיו לגרשו משם ולקחת אותו שבי, מהיהודים התקבצו אל אריסטובולוס וכי והרומיים נמו ידם עליהם וינצחום וכל העם אשר היו עמו נפוצו, רק הוא עם אלה אנשים נסו למאכערוס ויתחיל לבצר את המקום, אבל אחרי מלחמת שני ימים נפל שבי הוא ונאביניוס בנו אשר גם עמו מרומא זכור.

ואיזה מבצרים היו יכולים להיות בידי אשתו עד שעשתה דבר גדול במסרה אותם לנאביניוס, והוא הבטיח לה לשלוח בניה הפשי תחת זה.
 אבל דבריו אלה בפרק 6 אחרי מרידת אריסטובולוס מוסבים על הנאמר לפני זה בפרק 4, 5 במלחמת אלכסנדר בן אריסטובולוס עם הורקנוס ונאביניוס, הדברים אשר היו עוד לפני בריחת אריסטובולוס מרומא, ושם יאמר יאזעפוס:

אחרי כל זה שב נאביניוס להמבצר אלכסנדריוס ובעודו צר על המבצר הזה שלח אליו אלכסנדר לבקש לסלוח לו וימסור לידו את המבצרים הירקאני ומאכערוס, ואחיהם גם אלכסנדריוס, ונאביניוס צוה להרוס את שלשת המבצרים האלה, וכאשר אם אלכסנדר אשר מפני שבעלה זכניה היו שכנים ברומא היתה באמנה עם הרומיים פנתה אז אל נאביניוס בבקשתה מלא את הכל.
 ויותר מזה נתפרש הדבר בדבריו יאזעפוס במלחמות היהודים I, 8, 5 אשר יאמר שם:

מיד אחר זה שב נאביניוס להמבצר אלכסנדריוס וכי או שלח אליו אלכסנדר לבקש סליחתו וימסור בידו את המבצרים הירקאני ומאכערוס וזמן קצר אחר זה גם את אלכסנדריוס עצמה, את כל המבצרים האלה צוה נאביניוס לנתון ולהרוס כחפץ אם אלכסנדר אשר באה אליו להסות לבנו לטובה אל בעלה ובניה השכנים ברומא.

והמבצרים האלה אשר נמסרו אז מבנה אלכסנדר, והיא בבואה לבקש על בניה, יעצה ובקשה להרסם לבלי יזיו עוד מקום למרו, מסירת המבצרים האלה

מבנה קרא נאביניוס לפני הסענאט על שמה, וכי תחת זה הבטיח לה להוציא לחפשי את בניה השבויים ברומא.

אבל הגה כל זה הלא היו לפני ימי מרידת אריסטובולוס, וכדברי יאועפוס בזה עצמו כי בקשה על בניה ובעלה השבויים ברומא, ואשר דבר בריחה אריסטובולוס מרומא היו אחר זה וכמו שיספור זה יאועפוס בפרק הבא ויחזיל שם דבריו ויאמר:

בתוך זה הצליח אריסטובולוס לברוח מרומא ולבוא לארץ יהודה, אבל כאשר אך התחיל להקים ולבצר מחדש את מבצר אלכסנדריום אשר זה מקרוב נהרס שלח נאביניוס וכו'.

וזה שהמבצר הזה נהרס זה מקרוב, היינו את אשר נהרס על ידי נאביניוס אחרי אשר מסר לו אלכסנדר המבצר על פי אמו.

ובמלחמת היהודים I, 8, 6 יאמר יאועפוס:

לא רחוק אחרי זה (אחרי כל מעשי אלכסנדר) קם שאון חדש על ידי אריסטובולוס אשר ברח מרומא וכו'.

והנה היו כל זה אחרי כל נמר מרדת אלכסנדר ואחרי אשר כבר נהרס המבצרים אשר נמסרו ונהרסו על פי אמו.

ובכל זה יכתוב יאועפוס אחרי תום כל מרידת אריסטובולוס:

אריסטובולוס נפל שבי ויובא לפני נאביניוס והוא שלחו שנית לרומא אבל לבניו נתן הסענאט חופשה על פי רבוי נאביניוס אשר כתב להסענאט כי כן הבטיח לאמם אשת אריסטובולוס תחת מסירת המבצרים.

אף שזה ודאי שזה היו הרבה לפני זה, היינו מיד אחרי מרידת אלכסנדר, אשר כל זה מקומו בפרק 5, ולא בפרק 6.

וממש ככל אשר עשה יאועפוס אצל אריסטובולוס כי הדברים אשר היו לו לאמר בסוף פרק 4 כאשר הורד מכסאו על ידי פאמפיוס, כתב בפרק 6 כאשר שולח שנית לרומא על ידי נאביניוס. או הובא אריסטובולוס שנית לרומא ושם שמו עליו משמר, אחרי אשר היו שלשה שנים ושש חודשים מלך וכהן גדול ויהי איש טוב ותונן.

ממש כן עשה גם עם הורקנוס והדברים אשר היו לו לאמר בסוף פרק 4 אצל מעשי פאמפיוס, כתב בסוף פרק 5 אצל נאביניוס אשר אחרי מרידת אלכסנדר השיבו לממשלתו לא בתור מלך כי אם בתור כהן גדול מושל עוצר בעם, ויאמר:

בכה אבדו היהודים את כסא ממלכתם, ויהי להם מעתה ממשלה אריסטאט-קראטית.

ואמנם כי עוד יותר מזה שהדברים אצל הורקנוס, מצד אחד גם מקומם הראוי הוא בסוף פרק 5, ונמשך גם יהו עם דבר ביטול הסנהדרין הכללית. ונבאר זה ברווח כל זה דבר גדול מאד להבנת המעשים בכלל ולענין דבריו במקום זה בפרט.

כי הנה לפנינו בדברינו על הבית דין הגדול יבואר לנו כי יאועפוס בכתבו דבריו לעמים אשר אין להם מושג כלל מהתורה ולא מדרכי התורה, וסדרי חכמי התורה, וסנהדרין של חכמי התורה, מצדני הדור, חפש איזה דימוי רחוק משם

אשר יקראו לזה הם בלשונם ויקרא הדבר בן, ועל בן באמת יהפוש כל פעם לשון אחר.

והנה באלטטי' XI, 4, 8 אשר ידבר שם על אופן הממשלה מראשית ימי הבית השני עד ימי החשמונאים יאמר:

השטאטספערפאססונג די' אצלם מיוחסת *πολιτεία ἀριστοκρατική μετ' ὀλιγαρχίας* (והיינו *teils aristokratisch teils oligarchisch*) אריסטוקראטיש כמו שגם העתיקו לתומכ מעתיקי יאזעפוס) כי הכהנים הגדולים עמדו בראש הממשלה עד אשר באו החשמונאים והיו למלכים.

והנה לא הוצרך לבאר מדוע יאמר *teils oligarchisch* לפי שדבר ההנהגה הפנימית על ידי הסנהדרין הי' דבר רשמי מאד וידוע, אבל דבר הכהנים הגדולים עד ימי החשמונאים הי' העיקר רק בטנע לחיין היינו כי הם עמדו מול לעם עם הממשלה מבחיין בימי מלכי סוריא ומצרים בימים אשר בני יהודה היו תחת ממשלתם (ועי' כל זה בדברינו על הכית דין הגדול).

ובאמת יותר מדויקים בזה המה דברי יאזעפוס על זה עצמו באלטטי' XX, 10 אשר גם שם יחשוב אופן הממשלה עד החשמונאים ויאמר:

או נתנה משרת הכהונה הגדולה ליהושע בן יהוצבק והוא ובניו אחריו המשה עשר דורות עד ימי אנטיוכס איפסאטאר היו ראשי הממשלה הדעמאקראטית. והנה יקרא זה עצמו ממשלה דעמאקראטית, והוא לפי ישעיקר הממשלה בפנים הארץ היתה כולה רק בידי הסנהדרין, רק ישלכני עמים, מלכי סוריא ומצרים הם הכירו לעומד בראש הממשלה את הכהן הגדול לכל דבר המסים והארנוניות, וכל משאם ומתנם הי' עם הכהן הגדול.

ועל כן יקרא זה ממשלה דעמאקראטית לפי שכל ההנהגה בפנים היתה תחת יד הסנהדרין הכללית.

ולכן נראה כי בפרק הזה עצמו שם XX, 10 להלן מאחרי ימי הורדוס, היינו בזמן הרומיים אשר מאז בטל נאביניום את הסנהדרין הכללית לא נתנו הרומיים להקים זה מחדש אפיציעלל יאמר:

אחרי מות הורדוס וארכילאוס בנו הי' ממשלת המדינה ממשלה אריסטוקראטית והנהגת העם נתנה בידי הכהן הגדול.

והנה לנו בפרק אחד הדבר הזה עצמו ישחכחן הגדול עמד בראש ההנהגה ובכל זה עד ימי החשמונאים יקרא זה ממשלה דעמאקראטית, ואחרי מות הורדוס יקרא זה ממשלה אריסטוקראטית.

והדבר מבואר מעצמו שלפני ימי החשמונאים היתה שם סנהדרין כולל אשר עיקר הנהגתה במדינה היתה תחת ידם, על כן יחשוב זה בצדק ממשלה דעמאקראטית.

לא כן אחרי מות הורדוס וארכילאוס אשר הסנהדרין הכללית מחכמי התורה לא משלו או אפיציעלל כל עיקר, והנהגתה לקחו בידם הכהנים הגדולים והכריזו אכזרים עמהם ככל אשר יבואר לפנינו בדברינו על הימים שלפני החורבן, או יקרא זה עצמו ממשלה אריסטוקראטית.

ועל כן גם שם XIV, 5, 4 אשר אחרי כי נתבטל כסא המלוכה בישראל

סוף ימי החשמונאים ומנהגי הדור לה

נתבטלה עתה על ידי נאבינו גם הסנהדרין הכללית, ונשארה רק ההנהגה בירי הורקנוס יאמר יאזעפוס:

ככה אבדו היהודים את כסא ממלכתם ויהי להם מעתה ממשלה אריסטא

קראטית.

ואם שם באלטטי' XI, 4, 8 יאמר:

השטאטספערפאסטונג די' אצלם גם אריסטאקראטיש גם אלינארכיש כי

הכרנים הגדולים עמדו בראש הממשלה עד אשר באו החשמונאים ויהיו למלכים.

עתה אשר לוקח מהחשמונאים כסא המלוכה, וגם במלה הסנהדרין הכללית

אשר יקרא יאזעפוס שם אלינארכיש, הנה נשאר רק זה לבד ממשלה אריסטא

קראטית וכל דברי יאזעפוס ברורים ומפורשים מעצמם.

ועלינו להעיר עוד על דבר גדול אשר לא הרנישו בו כל החוקרים כולם.

והוא שעוד הרבה לפני זה בימי מריבת האחים ומלחמתם יחד, כבר הרנישו

העם כי גם הורקנוס ויועציו וגם אריסטובולוס ויועציו ישאו נפשם לבטל את

הסנהדרין כאשר אך תשקע הריב והמלוכה תהי' נכונה בירי אחד מהם.

ובדברי יאזעפוס אלטטי' XIV, 3, 2 אשר יספור כי הורקנוס ואריסטובולוס

הציעו משפטם ודינם לפני סאמפיוס, יאמר שבאו שם גם ילוחי העם, ולשונו הוא:

העם אשר כבר קצה נפשם בבית המלוכה הגידו גם הם דבריהם כי אצלם

נהוג מהימים הראשונים לשמוע בקול הכהן הגדול המכהן בשם ד', אבל האחים

האלה גם שניהם בני הכהנים מגמתם והפצם לשנות אוסני הממשלה וליסד אוסן

ממשלה אשר תעשה את העם לעבדים.

ויאזעפוס אשר על כל דבריו בענין הגדול הזה שם מסוה, הליש גם דבריו

אלה הגדולים מאד ורחבים, בתוך דברים קצרים ומשונים.

והרבר ידוע כי גם שני האחים האלה היו גם הם כל אחד בשעתו לכהנים

גדולים אפיציעללים.

ועל כן הנה ישארו דברי ילוחי העם רק זאת כי שני האחים ירצו לשנות

את סדרי הממשלה ולהדיש אוסן ממשלה חדשה *εὐνοίας μεταίγειν ἀρχήν τὸ*

ἔθνος ἱερῆσαι

אבל איזה מסדרי הממשלה הקבועים רצו הם לשנות, ומה היו דבר השינויים

האלה זה יחסר לנו בדברי יאזעפוס במקום הזה.

וחנה הדבר מפורש לפנינו כי לאחר איזה שנים אחר זה, כאשר התחוקו

אנטיפסטר הורקנוס ויהיו כבר בטוחים בטוב לבב הרומיים אליהם, אז הפיקו הפצם

ובעזרת נאבינו שנו באמת את סדרי הממשלה.

ומזה נובל להבין ולדעת כי כבר הי' זה במחשבתם לפני זה, ולא ביום

אחד יולד דבר גדול כזה, והעם כבר הרנישו בזה ויראו מזה.

וענין הדבר הוא כי כידוע הנה בימי אלכסנדרא אם הורקנוס ואריסטובולוס

שבו כל הסדרים הישנים למקומם, ודבר הסנהדרין הכוללת נתחוק ושב לכל סדרי

מדימים הראשונים, עד שיאזעפוס שם אלטטי' XIII, 16, 2 מפי הצדוקים

יאמר כי לא המלכה מלכה או בארץ כי אם ראשי הפרושים (הסנהדרין) וככל

אשר יבואר כל זה לפנינו בדברינו על הצדוקים, ובדברינו על הבית דין הגדול.

אבל הורקנוס ואריסטובולוס הלכו בדרכי אלכסנדר ונאי אביהם, ולא בדרכי

אמם, אריסטובולוס הי' לראש הצדוקים והורקנוס התחבר עם תקיפי האדומים שונאי ישראל, ולזה הי' דבר הסנהדרין מראשי התורה לקיץ בעיניהם ככל אשר הדפס גם אלכסנדר ינאי אביהם.

ועל כן כאשר מלכו אחר זה אחרי אמם, הורקנוס ואריסטובולוס, ורבו על דבר כסא המלוכה ידעו כל העם היטב, כי אם רק יתחוק האחד מהם, ולא ידא רע עוה, או יהי ראשית דרכם לבטל את כה הסנהדרין הכוללת והגנתם במדינה, ופחדם ומוראם בא באמת כי כאשר שב הורקנוס והתחוק על ידי נאביניוס או פעלו עליו אנטיפטר והורקנוס כי הוא בידו החזקה יעשה זה וישנה את סדרי הארץ ויבטל את הסנהדרין הכוללת.

וככל סדרי יאועפוס בשני הפרקים האלה באלטמי' 5, XIV ופרק 6 שכבר נתבאר אף כן עשה גם בזה.

כי אחרי הנצחון על אלכסנדר יאמר שם 4, 6. אז עשה נאביניוס סדרים בירושלים ככל אשר מצא אנטיפטר לטובי.

ואם בזה יאמר יאועפוס שם. סדרים' הגה במלחמות היהודים 7, 8, I מה עצמו מפורש שהכונה על סדרי הממשלה (הפערפאסונו) ויאמר שם:

נאביניוס נסע אז לירושלים ויסדר את הפערפאסונו *πολιτεיא* כרצון אנטיפטר.

וזה ממש הוא כן לשונו של יאועפוס במלחמת היהודים שם 5, 8 על ביטול הסנהדרין הכללית ויאמר שם:

אז הביא נאביניוס את הורקנוס לירושלים ויתן בידו את משמרת המקדש וישנה את הפערפאסונו (ליה) *καθίστατο τῆς ἄλλης πολιτείας*.

ומבואר ומפורש בדברי יאועפוס כי עשה זה נאביניוס על פי בקשת והפין אנטיפטר.

והוא גם הרבר אשר כבר נתבאר כי כבר ראו ראשי העם את הרעה הזאת איזה שנים לפני זה כי אנטיפטר והורקנוס ירצו לשנות את אופן סדרי הממשלה.

ומכאן החורר קלע אל המסדה, וכאשר אך ראו אנטיפטר והורקנוס כי יכלו לסמוך על הור החוקה של הרומיים, פעלו אצל נאביניוס כי הוא יעשה כן.

ואחרי כל מה שנתבאר לנו נוכל לשוב ולהעמיד את כל סדרי המעשים והדורות מהימים ההם.

הערה (ל"ך) רק שבמלחמת היהודים אשר כידוע קרא טיטוס את דבריו שנה המגן לטוב, כי הי' בזה טובה העם כי השוכי המקומות בהחפסה מלנים עמדו בראשם, ועל הי' זה יצאו לו הדברים מהימך אל הימך ותחת אשר באלטמי' יסיים על זה, „ככה אבחו היהודים" יסיים על זה במלחמות היהודים „ככה ספחו היהודים" ויצא את הדברים מענינם לענק אתר ככל שבע הדברים כאשר ירצה איש להחניף לאחיים ולעשות מאסן העם ואבידתם טובתם ושפחתם.

וכבר הערנו כי דבר און לנו עם מגן דברי יאועפוס אשר השתנה פנו כדורם, כל דבריו צריכים להיות רק עם יסוד המעשה עצמה, אמם וזאת:

ובמקום הזה הגה גם דברי מפורשים באלטמי' וכל אשר כבר נתבאר, ידברו ים סמיים לעינכם.

פרק מ"ז.

שמעון בן שמח ויהודה בן טבאי כבר נפטרו בסוף ימי שלציון אשת אלכסנדר ינאי אשר מלכה אחריו.

ומסורש בנמרא במס' סוטה ר' מ"ז כי בשעת המחלוקת של יוחנן כהן גדול עם הפרושים כבר היו שמעון בן שמח גדול ורב עד כי הוכרח גם הוא להסתתר. שמעון בן שמח אטמינרו אחתיה יהושע בן פרחיה אול ערק לאלכסנדריו של הצרים (עי' צדוקים ובייתוסים סיכ).

ומאו עד סוף ימי מלוכת אלכסנדרא אשת ינאי כבר עבר ערך ארבעים שנה. ובספרי פרשה וזאת הברכה נאמר:

ומשה בן מאה ועשרים שנה זה אחד מארבעה וכי הלל חוקן עלה מבבל

בן ארבעים שנה ושימש חכמים ארבעים שנה ופרנס את ישראל ארבעים שנה. והדבר ידוע כי הלל שמש רק את שמעיה ואבטליון ולא את שמעון בן שמח ויהודה בן טבאי.

והלל נעשה לנשיא בישראל מאה שנה לפני ההורבן כמו שמפורש במס' שבת ר' ט"ו והתניא הלל ושמעון נמליאל ושמעון נהנו נשיאותן בפני הבית מאה שנה.

זהו הוא הנאמר בספרי. ופרנס את ישראל ארבעים שנה והיו תחלתם כמאה שנה לפני ההורבן, וסופם אחרי ימי ארכילאוס בן הירדום.

ועל הזמן שלפני זה, הזמן שלפני ימי נשיאותו נאמר. הלל עלה מבבל (היינו בפעם הראשונה ע"י פי"ט) בן ארבעים שנה ושימש חכמים ארבעים שנה (ל"ו). ומבואר כי עליתו הראשונה מבבל שחיתה ערך ארבעים שנה לפני ימי נשיאותו היינו כמאה וארבעים שנה לפני ההורבן.

ובידענו כי בעליתו זו שימש לפני שמעיה ואבטליון, ולא לפני שמעון בן שמח ויהודה בן טבאי, מבואר הדבר כי שמעיה ואבטליון כבר היו אז ראשי הדור וכי רבותיהם שמעון בן שמח ויהודה בן טבאי כבר נפטרו.

וכמה נשתומם על החכם נרעין אשר (בחיג עמוד 207) בא וכרא מלכו ויאמר על הלל. וקרוב לשער כי גלות אל הורקנוס, כאשר שב הורקנוס (כשנה אחרי אשר כבר מלך הורדוס בשנת 36 לפנה"ס) מבבל לירושלים, בבואו לירושלים שקד שם על התורה ושימש את שמעיה ואבטליון וכו'.

נהג בלא מקור של כלום בא והפך את כל סדרי דברי הימים נגד דברים מפורשים.

והדבר מפורש כי עליתו הראשונה מבבל לשימש לפני שמעיה ואבטליון לא היתה לא בימי הורדוס וגם לא בימי המלך אנטינוס אשר מלך לפני הורדוס ולא בימי המושלים החשמונאים לפני אנטינוס שמשלו או אריסובלוס ואחריו הורקנוס, כי אם עוד בימי אלכסנדרא אשת אלכסנדר ינאי.

שהי' אז באמת עת שלום ומנוחה בארץ ישראל (ע"י צדוקים ובייתוסים פליתי) ואחלי תודה על מקומם, ואז באמת עלה הלל מבבל.
 וכליטון הספרי המפורשים, הלל הזקן עלה מבבל בן ארבעים שנה ושימש חכמים ארבעים שנה דחינו לפני ימי נשיאותו אשר היו מאה שנה לפני התורבן, וגם כזה טעה החכם נרעין והשיב (היו עמוד 150) זמן מות המלכה אלכסנדרה לשנת 60, וטעות הוא כי הי' זה שנת 67 ככל אשר יבואר לנו במקומו, והחכם נרעין עצמו יחשוב גם הוא (היו עמוד 162) את השנה אשר לבד פאמפיוס את ירושלים לשנת 63, ומפורש בדברי יאזעפוס XIV שכל ימי אריסטובולוס אשר מלך אחרי אמו לפני בוא פאמפיוס היו רק שלשה שנים וששה חודשים (ל"ז).

ומבואר הדבר כי בסוף ימי אלכסנדרה אשת אלכסנדר ינאי כבר היו שמעיה ואבטליון ראשי הסנהדרין וכבר שימש או הלל לפניהם, בעלותו או מבבל, ובימיהם הוא יחדותה ריב האחים על דבר הממשלה, והמלוכה באה אל אריסטובולוס, ובימיהם הוא ישבה המלחמה בין האחים על ידי אנטיפטר, ובערות הפרתים, ובימיהם לבד פאמפיוס את ירושלים, ובימיהם גם נתבטלה הדגתה הכוללת בכל המדינה מהסנהדרין הגדולה, אשר הי' בערך שנת 55.
 והוא כבר ערך המיש עשרה שנה אחרי אשר כבר היו שמעיה ואבטליון לראשי הדור, וראשי הסנהדרין.

ועל כן אף שיכול להיות שבימי המאורע הזה היו עוד שמעיה ואבטליון, אם שניהם יחד או אחד מהם, אבל זמן קצר אחר זה כבר בודאי נפטרו כי בעמוד הורדוס למישפט או כבר לא היו בחיים כמו שכבר נתבאר ובני ישראל לא יכלו להקים זוג חדש תחתיהם, כי לא הי' אז מקום לזה, ועיני אנטיפטר האדומי בכה החזיים ויתה צופיה על כל מעשיהם לבלי להקים מחדש את זה הסנהדרין, כהגנתה הכוללת.

אבל בתוך צרכי הרבים אשר השבנו מקצתם בפרק י"ג ישנם כאלה, אשר החכמה לתת אותם תחת יד מפקחים מלבד המלכות ושירי הממשלה, כמו קידוש החדש ועיבור השנה, ועל כן גם מבלי יכולת להקים או נשיא מצויין לתת המשרה על שבמו, הי' הכרח להקים על כל זה וכיוצא בזה מפקחים לפי שעה.
 וחכמי ישראל מעולם לא שנו יסודי המעשים מפני דברים אשר קרו, פתגמם הי', נזירה עבירה רכטלה ותקנתא דרבנן מקמי נזירה לא עקרינן אף כי בדברים גדולים ועיקרים כאלה אשר הנם מעיקרי הנהגת בית ישראל.
 כי על כן עשו לפי שעה רק זאת שמסרו כל זה לפי שעה בידי זקני משפחת בני בתירא אשר בטח לבם בהם כי בבוא השעה המוכשרת יניחו כבודם להראוי לזה.

וחכמי ישראל ידעו את אשר הם עושים, ולא נכזבה תוחלתם מראשי המשפחה הזאת, אצילי בני ישראל אשר בירושלים, כי נגד טבע הדברים והנהגת בעולם, שנים העולים לגדולתם לפי שעה, אם יומשך הדבר ויתרגל העם, ויתרגלו גם הם עצמם בפניהם החדשים, לא יניחו הדבר מידם ויתחילו בקרנות משרתם.

הנה הם בצדקתם הגדולה ויושר לבבם עשו להימך וכאשר אך מצאו השעה אשר כווננו לה (יבואר לפנינו) והאיש אשר הם מבקשים, והדרך אשר היא הדבר אפשר אז, מהרו ויורידו את עדים, ויתנו המשרה על שכמו, אף שגם הוא עוד היא מוכרח לשאת אותה כראשונה מתוך פנים חדשות לנמרי.

ועל כן נבין את כל סדרי הדברים, אשר הגם כבר נקראין מאיליהן. לבני בתירא נמסר אז לפי שעה רק דבר הנשיאות אבל אין זכר מאב בית דין, אשר לא היה לזה מקום אז בישעה שהסתדרין בסילה.

ונבין גם זאת את אשר גם בני בתירא עצמם לא הזכירו לא במס' אבות בין ראשי הסנהדרין מקבלי התורה ומוסריה דור לדור, כי לא היה זה ענינם כלל, ולא הזכירו במס' חגיגה בין הזוגות בכלל, במהלוקת הסמיכה, אף שהזכר שם גם מנחם, שגם לא היה נשיא רק אב בית דין, ואף שלא נחלק כלל, לפי שהוא היה בתוך הפקודים, בתוך הזוגות, אבל לא בני בתירא.

ונבין העיקר את אשר אין לנו שם הנשיא, כי אם שם המשפחה. בני בתירא, הקני בתירא וגם בכל מקום אשר הזכירו דבריהם ומעשיהם הזכיר רק בלשון רבים וגם בהבריייתא פסחים ד' ס"ז ובירושלמי שם נאמר כל פעם אמר להם, אמרו לוי וכן הוא בכל מקום, כי באמת לא ניתנה אז המשרה על שם אחר מיוחד, כי אם נמסרה לשעה לאצילי בני ישראל זקני המשפחה הגדולה הזאת.

ונבין מדוע לא הזכרנו הדבר לפני זה על ידי הסנהדרין הגדולה אשר מהם תורה יוצא לכל ישראל והזכרנו לחכות על ערב הפסח, וככל אשר יתבאר ענין הדבר בפרק י"ח. ואמנם כי יותר מכל זה שאך על ידי זה נבין את דבר שני הבתים מבית שמאי ובית הלל.

פרק י"ז.

סוף ימי החשמונאים.

בית שמאי.

הורגלנו לחשוב כי רק אחרי אשר ישב הלל בראש, ושמאי היה אחר זה לאב בית דין או היו לשני בתים.

וכפי מה שחשבו החוקרים החדשים בני שמעיה ואבטליון היו עוד גם בימי הורדוס, היה זה להם גם דבר פשוט.

אבל לא שאלו את עצמם לדעת פשר הדבר הזה, ואך היתה כזאת כי דוקא מעת אשר התאחדו הלל ושמאי בראש הדור, דוקא אז נתפרדו לשתי בתים.

והדבר ידוע שעוד בימי שמעיה ואבטליון היה שם בית המדרש אחר לשניהם וכמו שכבר הובא לנו. לשון הבריייתא במס' יומא ד' ל"ה:

ת"ר וכו' אמרו עליו על הלל הזקן שבכל יום ויום וכו' פעם אחת וכו' ולא הניחוהו שומר בית המדרש להכנס עלה ונתלה על פי ארובה כרי שישמע רברי אלקים חיים מפי שמעיה ואבטליון וכו' אמר לו שמעיה לאבטליון אחי בכל יום הבית מאיר והיום אפל הציצו וראו דמות אדם בארובה וכו'.

סוף ימי החשמונאים ומנהוגי הדור

ואך היו הדבר הזה כי נשתנה זה פתאום מבלי כל טעם.

ואהרית: מחוקרי אשכנז (יבואר לפנינו בימי התנאים) הלכו בדרך למרחוק כל כך עד שנס מעו לחשוב שהיו זה עוד אחרו מות שמאי והלל מבלי לחבין ולדעת כל סיבה לזה, וכל המעות הגדול הזה יבואר לפנינו בדברינו בראשית ימי התנאים.

ועם השאלה הגדולה הזאת כרוכה עוד שאלה והקידה גדולה אשר גם עליה לא עמדו כל חוקרי דברי הימים, מדוע זה הוזכרו בית שמאי בכל השנים תחלה ובית הלל הוזכרו אחריהם, ובן שמאי תחלה והלל אחריו.

והלא הלל היה הנשיא וראש הדור ולא שמאי, ובית הלל הם היו הרבים, ודבריהם של בית שמאי ובית הלל הלא נפדרו במשנה, מהם בימי רבן גמליאל דיבנת, ומהם במתכותת רבי בהתימת המשנה, ושניהם היו נכדו הלל, ויושבים על כסאו אחריו.

ואך עשו זה שבכל מקום באו וזכרו בית שמאי תחלה, ואחר זה דברי בית הלל, והלא אין ספק שאין זה במקרה כי אם מפני טעם כולל אשר מקורו בדברי הימים.

ורבותינו בעלי התוס' כבר הרנישו גם הם בעיקר השאלה הגדולה הזאת בנוגע להלל ושמאי עצמם אבל מפני שלא היו זה מעין מלאכתם השיבו על זה על פי דרכם.

ובמס' הגינה ד' פ"ז היה שנים כתבו:

ואל תתמה על הא דחשיב (שם במשנה) שמאי מקמי הלל, והלל נשיא לכולי עלמא (ליה) איבא למימר בהיות כי שלשה מזונות הראשונים אשר אמרו שלא לסמוך היו נשיאים ושמאי סבר כוותיהו נקט ליה בראשונה ואנב דנקט ליה הבא בראשונה חשיב ליה בכל מקום שמאי מקמי הלל והבא ליבא למיטעי לפי שנכנס במקום מנחם דחשיב אחר הלל, ואם כן אב בית דין היו וכן שמאי נמי הכי אלה דבריהם.

והנה אחת דברו רבותינו ושתיים שמענו ראשונה רצו ליישב המקום הזה מדוע בא כאן שמאי לפני הלל.

וזאת שנית ישעל סמך המקום הזה שבו ותלו את כל השנים לאמר ואנב דנקט ליה הבא ראשונה חשיב ליה בכל מקום שמאי מקמי הלל, ושני הדברים נפלאו.

כי עיקר דבריהם בנוגע להמקום הזה לאמר כי הקדימו כאן דברי שמאי בהכרת מפני שלשה מזונות הראשונים שאמרו שלא לסמוך היו נשיאים, ושמאי כוותיהו סבר על כן נקט ליה ראשונה.

הנה הרבר להיפך, שהיו לפני דברי שמאי והלל לא באו דברי השלשה זונות הראשונים, כי אם דברי הזוג הרביעית, דהיינו דברי שמעיה ואבטליון, ושם הלא הדבר להיפך דהנשיא המוזכר ראשונה סובר כהנשיא הנוכר אחריו דהיינו הלל, ואבטליון האב בית דין בשמאי האב בית דין הבא אחריו.

הערה (ל"ד) ללא דברי התוס' היו אפשר נבנת להמקום הזה שחשבונו מפני שלפני זה הוזכר שמאי במו שנתאר שם ולא מנחם ונכדו שמאי על כן נאמר מיד אחד זה שמאי אמר.

סוף ימי החשמנאים ומנהוגי הדור

לח

הנה יסבור הלל הנשיא כהנשיא הקודם לו כשמעיה, ושמאי כהאב בית דין הקודם לו.

ובכל זה בא אצל שמעיה ואבמליון הסדר הראוי, תחלה דעתו של שמעיה ואחר זה דעת אבמליון.

אף שהם סוברים להיפך מהשולשה זונות הראשונים שיטת הנשיאים אומרים שלא לסמוך והאב בית דין לסמוך, ואצל שמעיה ואבמליון הדבר להיפך.

ואצל הלל ושמאי אף שדבריהם באו אחרי דברי שמעיה ואבמליון, ודבריהם מכוונים עם הקודמים שדעת הלל הוא כדעת הנשיא הקודם לו במשנה ובסדר, ודעת שמאי כאבמליון.

בכל זה לא הושם לב להם, ושמאי בא תחלה ואחריו הלל.

ואלו הביטו במשנתנו על הסדר שלפני זה כדברי התוס' אין ספק שהיו דברי הלל הנשיא צריכין לבוא תחלה, כמו שהוא לפני זה.

והרי מזה הדבר מוכרע ומוכרח גם ממשנה זו עצמה, שיש כאן מעם מבחורין אישר על ידו נעשה כן בכל מקום, ואישר זה גרם לעשות גם במשנתנו כן, אף שהוא גם היפך הסדר שבמשנה זו עצמה.

ואמנם כי גם אלו היו דברי התוס' אפשר וגם אלו היו לנו מעם מספיק על שינוי הסדר במשנה זו כשהיא לעצמה, הנה גם אז היו הדברי רחוק מאד, וגם דבר שאי אפשר שמפני המקום הזה שיש בו איזה מעם לעצמו, נעשה כן בכל מקום.

והרי לפנינו במשנה במקומות הרבה שיש שם יוצא מן הכלל, עד שיש שהוקדם גם דברי התלמיד לפני דברי הרב (כמו לדוגמא כלים ט"ז מ"ה) ובכל זה לא נעשה כן בישאר המקומות, והוא דבר שלא יעלה על הדעת לשנות מפני המקום שהוא את הסדר, ולהפכו בכל מקום.

והלא אצל הלל ושמאי עצמם בא גם להיפך במס' עדיות ט"א מ"ג שמפני שישוערו של הלל גדול יותר באו דבריו ההדלה ומדוע לא הלכו אחרי המקום הזה (ל"ט).

הערה (ל"ט) דברי הגמ' במס' עירובין ד' י"ג: אינם ענין עם התקרה הזאת, ולשון הגמרא שם: „וכי מותר שאלו חל דברי אלקים חיים מפני מה זה ב"ת לקבוע חלטה כהוון מפני שנתון ועלובין

היו וכוונן דבריהם דברי ב"ש ולא עוד אלא שמקדימין דברי ב"ש לדבריהם כמותה ששנינו מי שה' ראש דרבן בסוכה ושלחו בתוך הבית בית שמאי עוסקין ובית הלל מלשיין אפסו ב"ה לב"ש לא כן הו' מעשה שהלל וקני ב"ש וקני ב"ה לבקר את ר' יוחנן בן תחורנית ומצאוהו וכו'.

שפ' הדברים שם הוא סבירי רש"י שם „שמקדימין דברי ב"ש לדבריהם וקאפרי ליה מעשה שהלל וקני ב"ש וקני ב"ה וכו'.

וכן על דברי הגמ' ונתון דבריהם דברי ב"ש כתב רש"י „כשהיו ב"ש מביאין ראיה לדבריהם, וב"ה היו מביאין ראיה ממקרא אחר היו ב"ה דורשין את המקרא של ב"ש למה בא הו' קל בעניהם וכוונתה ששנינו במס' ברכות ד' י' ב"ש אומרים וכו'.

הדברי רבינו בפירושה צריך לתפרי סתור סתורם בגמ' שהביאו ראיה „ולא עוד אלא שמקדימין דברי ב"ש לדבריהם כמותה ששנינו מי שה' ראש וכוונן וכו'.

ומבואר שאין מזה הו' ראיה דגמ' ולא ידברנו כלל על מה שבכל הש"ס כא במשנה בית שמאי קדם. התקדם שלא דברו מזה הוא לפי שיטתו המסנה כמה מקבען שם דברי בית שמאי ובית הלל הו' אחרי ימי בית שמאי ובית הלל עצמן, ונעשה על ידי אחרים ואין מקום לתוכח מזה על ענה של בית הלל.

ומה שעשו בסידור המשנה כן הוא רק מטעם הסבירי בפנים.

והדבר ברור ומוכיח על עצמו שדבר זה בכל השנים לשנות דברי בית שמאי תחלה ואחריתם דברי בית הלל יש לזה טעם כולל, ואשר על כן אף שהמסדרים דברי ביש וביה במשנה היו נכדי הלל ואף שבית הלל היו הרבים, ואף שבאמת גם הלכה כבית הלל, ואף שהלל היו נשיא הדור, בכל זה לא היה אפשר כי אם לסדר את דברי בית שמאי תחלה.

והוא מפני שבית שמאי עמדו החילה, ורק אחר כך נוסד גם בית מדרשו של הלל, וכי גם במקומות רבים באו דברי בית הלל לחלוק על דברי בית שמאי שכבר נאמרו באמת היכה קודם זה, וכבר היו שמעתיהו בפי חכמי התורה, ועל זה בא אחר זה דברי בית הלל (מ').

וכל הדבר הוא כמו שכבר נתבאר, כי כאשר נתבטלה או הסתדרין הכוללת ובמות שמעיה ואבטליון, ועל מקומם לא הוקם עוד זוג חדש, והנשיאות לפי שעה נמסרה לידי זקני משפחת בני בתירא, אבל התורה דורשת תפקידה, ושם באהלי התורה שבת נוניש, יש דבר אין להם עם דבר המשרות, והנדול מאתו יהי לראש וימלא המקום.

והנה רואים כי בין כל חכמי בית מדרשם של שמעיה ואבטליון היו שמאי הנדול שבכולם טרם בא הלל לארץ ישראל, שהיו אחרי בוא הלל רק שמאי לבדו ובית מדרשו הזכרו עם הלל ובית מדרשו, ומה הגנו יודעים כי מכל חכמי הדור ההוא בארץ ישראל, אך שמאי הספיק לעמוד בשורה אחת עם הלל. וראינו גם בדברי יאזעפוס אלסטי¹ 4, 8, XIV כי כעשר שנים לפני ימי מלכותו של הורדוס, בחמש עשרה שנה לפני בוא הלל לארץ ישראל בפעם שניה, כבר דבר שמאי יחת בין שופטי הורדוס אשר הושיב הורקנוס כסאות למשפטם.

ואם בנוגע למשרה מעל להעם בכללו מהוין לכותלי בית המדרש, צריך תנאים ידועים לרצון העם, והמרוצה להם על פי דרכם ומבטם, ואשר רוח הזמון הנדול אחריו, אבל באהלי תורה שם האיש הנדול מאתו יוקם על, גם באין אומר ודברים.

ועל כן הגה אחרי מות שמעיה ואבטליון היו שם בית מדרשו של שמאי הוקן המקום אשר חכמי הדור נאספו לדגלו והבית הנדול להרבעת התורה, בקיבוץ כל בניה לתוכה חכמי התורה יחד.

ולפנינו בדכרינו יסוד המשנה ותקופת התנאים² פרק הי יכולאר לנו כי בכוא הלל לארץ ישראל, בכל אשר היתה או השעה ראויה לכך, יראו חכמי ישראל לתפוס מרובה ולהשיב שבות הסנהדרין הכוללת, כי אם שמו להם סתר פנים ומעשה הנוגעת רק באהלי תורה.

ונשמרו בדרכם ונס את אהל התורה לא אחרו תחת ראש אחד, לבלי יהי הדבר בולט כי שבו אל האחדות אשר שררה בימי שמעיה ואבטליון, וישארו גם את בית מדרשו של שמאי כמו שהיו.

הערה (מ') הענין הנדול הזה הוא אחד מראשי הדברים בנוגע לרבי המשנה בימי התנאים ואיך אשר נוסדה על יסוד המשנה והעברים יבארו לנו בדכרינו בסך שאר זה אשר שם מקום כל הדברים הנוגעים לסידור המשנה שעל יסוד המשנה, היינו למה שנתחבט על יסוד המשנה בימי יבנה וכתחיסת המשנה בימי רבי, שאך או נקבעו במשנה גם דברי בית שמאי ובית הלל.

ונתנו לכל מעשיהם בהתמנות של הלל רק תואר כזה של ראש בית המדרש אשר יאספו שם חכמי הדור לשמע רק חכמת תורתו. ועל ידי זה משכה אחריה דבר ביטול הסנהדרין בימי שמעיה ואבטליון על ידי אנטיסטר ונאביניוס את דבר שני הבתים, והיו אז בהכרח דבר חדש בישראל שתי בתים עומדים זה בצד זה שויס בתואר ובקומה בית שמאי ובית הלל (מ"א), וכדברינו יוצא מפורש גם מדברי הירושלמי סוכה פ"ק ב' הלכה ה' שנאמר שם:

מה זכו בית הלל שתיקבע הלכה כדבריהם אמר ר' יודן בן פזי שהיו מקדימין דברי בית שמאי לדבריהם ולא עוד אלא שהיו רואין דברי בית שמאי תחודין בהם, התיב ר' סימן בר זבדא קומי ר' אילא או נאמר תנייא חמתון סבין מינין ואקדמון, והא תני מעשה שהלכו זקני בית שמאי וזקני בית הלל לבקר את יוחנן החורוני נאמר זקנינו וזקניכם.

וכבר כתב שם גם הקיע, או נאמר זכו פ"י מנא לן דלכך הקדים רבי דברי בית שמאי לפי שגם בית הלל עצמם (במשנה סוכה שם) הקדימו דברי ב"ש דלמא התנא דהיינו רבינו הקדוש שסידר המשיניות ראה שבית שמאי היו זקנים מביה לסיכך הקדים דבריהם.

וכן כתב שם גם הפ"מ, השיב ר' סימן זכו על הא דקאמר שהיו מקדימין דברי בית שמאי לדבריהם או דלמא דנאמר תנייא חמתון סבין מינון ואקדמון, התנא הוא שקבע כך במתניתן ובכרייתא להקדים דברי ב"ש לכ"ה מפני שראו אותם שהם זקנים יותר מזקני ב"ה ומנא לך שזקני ב"ה בעצמם הן שהקדימו דברי ב"ש לדבריהם.

ודבריהם נכונים בעיקר ענין דברי הירושלמי (מ"ב) אלא שלא ביארו דבריהם, כי אמנם מה ענין לאמר שרבי המסדר ידע שבית שמאי היו זקנים יותר מבית הלל, ואיך אפשר על קבוצים שלמים שעמדו משך זמן גדול שאלו זקנים

הערה (מ"א) וחכמי ישראל ידעו אז והכירו כי הלל הוקן בהסתרה הנבלגה, ובמנות נפש הגדולה יעלה ביתו לשבב נתיבות, והזהירו כל הדברים למקומם, ואזרח לא ה' אפשר להם לעשות או בימי ודודם.

ונשוב תראה עוד את כל מראה פני הדברים בכל המסך הדברים לפנינו.

הערה (מ"ב) רק שמעו בפשט דברי הירושלמי שבא מד אורי דהוה חני מעשה שהלכו זקני ב"ש וזקני ב"ה לבקר את יוחנן החורוני נאמר זקנינו וזקניכם. והם פ"י זה בקשות ודעות חריגים החתום לזכות דברי ר' סימן, אבל הדברים פשוטים והן מסתנת דברי ר' סימן.

שהרי זה שאמר ר' יהודה בן פזי, "שהיו מקדימין דברי בית שמאי לדבריהם" והא זה עצמו נאמר גם בבבלי עירובין י"ג, "הא עוד אלא שמקדימין דברי ב"ש לדבריהם כאהיה ששנינו וכו' אמרו להם ב"ה לא ק' וי' מעשה שהלכו זקני ב"ש וזקני ב"ה וכו'".

ועל זה יקשה ר' סימן, התיב ר' סימן או נאמר תנייא חמתון סבין מינון ואקדמון ומביא ראיה שכן הוא שזה עשה רבי המסדר ואין זה לשונם של ב"ה עצמם, שאילו ה' זה דברי ב"ה עצמן היו אמורים, וזקנינו וזקניכם" ולא זקני ב"ש וזקני ב"ה אלא שזה עשה בן רבי, ועל בן נאמר זקני ב"ש וזקני ב"ה. והוא הקדים בלשוננו ב"ש לב"ה מפני שהם היו זקנים מהם, "חמתון סבין מינון ואקדמון". ובבבלי עירובין לא רוח זה בן, וסבירא להו שאין זה דקתק תב ב"ה עצמן יסולין לאמר בלשונם, וזקני ב"ש וזקני ב"ה" בהיות זה אמור על הקדמים להם.

מאלה, שזה אפשר על איש פרטי, אבל קבוצים שלמים, כדאי שגם בזה וגם בזה היו גם זקנים גם צעירים.

והגנו רואים שגם מבית שמאי וגם מבית הלל האריכו יחידהם ימים עד ימי ההורבן.

אבל הכוונה. המתון שבין מינון ואקדמוני היינו שמפני שביה שמאי בכלל היו זקנים וקודמין בזמן לבית הלל על כן הקדים רבי בלשון המשנה ובסדרו דברי בית הלל נקט הוא בלישונם. וקני ביש וקני ביה בהיות בית שמאי ראשונים.

היינו שכמו שסידר במשנה בכל מקום דברי בית שמאי תהלה מפני שהם היו קודם בזמן וכמו שנתבאר.

אף כן שם גם כפי ביה בלישונם. וקני ביש ואחר כך. וקני ביה מפני שביה שמאי קודמים ביסוד המעלה, ובית מדרשם היו תחילה ובית הלל אחריהם ויבואו כל פעם בית שמאי ראשונה כהולדותם.

ועל כן אין ראוי שביה אמרו זה מפני ענוה כי אם המסדר עשה כן מפני שביש באמת קודמין.

ונתבאר לנו ענין גדול וחדש מאד בהימים הראשונים ההם, אשר מלבד ענינו לעצמו יפיץ לנו אור גם על עוד דברים רבים בהימים הקדומים ההם, ככל אשר נראה עוד בהמשך דברי הימים.

פרק י"ח

והדבר הזה את אשר היה הסדר לכל חוקרי אשכנז כולם לדעת כי בני בתירא בשעתם לא עמדו כלל בראש הכמי התורה נתנה להם מקום לבנות מבצרים ברוח. ובהיותם רחוקים מכל הקירה בהרברים עצמם ובלקחת להם כל פעם איזה אנדה לבנות באויר את כל יסודי דברי חכמת ישראל, בנו גם על המעשה הזאת מבני בתירא מצודים גדולים בכל העונע לתורה לא לבד בימי הלל ובני בתירא, כי גם בנוע לשמיעיה ואבטליון אשר דבר לא היו להם בזה.

והחכם ווייס היא עמוד 152 יעמוד ויאמר:

פנישת קורות שונות אשר כרעותה בקרב חיי הכמים אלה (שמעיה ואבטליון) הולידה והצמיחה פירוד הרעות גם בין הפרושים וכו' כבר אחרי מות שמעיה ואבטליון עמדו שני אנשים בראש הסנהדרין והם בני בתירא אשר לא היו מכאי בית מדרשם פתחים סיו וירושלמי שם וכו' ומבני בתירא יוספר כי אירע פעם אחת בעת היותם לראשים בהסנהדרין שחל ערב פסח להיות בשבת שבתו ולא ידעו אם הפסח דוחה את השבת אמרו אדם אחד יש והלל הבבלי שמו, והיו הלל דורש להם במדות שהתורה נדרשת בהן להביא ראיה שהפסח דוחה את השבת ולא קבלו ממנו עד שאמר כך קבלתי משמעיה ואבטליון, מזה אנו רואים כי הם לא היו רוצים במדרש על פי המדות, אבל נהו דעתם כששמעו מפי הלל כי החלכה הנזכרת היא מקובלת אצלו מאת שמעיה ואבטליון, מחיבור המאורעות האלה נבין כי בימי שמעיה ואבטליון החלו לפלס מסלות חדשות בדרישת התורה וכו' אך המסילות החדשות אשר סללו שמעיה ואבטליון במדרש

החזרה היו אכלות אחר מותם, והמתנגדים נשאו ראש כי מקרבם נבחרו בני בתירא להקימם על לשבת ראש בסנהדרין אלה דבריו.

ואך תמהון הוא לראות עד כמה לא שמעו את אשר דברו.

הן יסוד נכובי דבריו אשר יוציא מהמעשה הזאת הוא כי שמעיה ואבטליון הם בראו מסלות חדשות וכי ההתחדשות הזאת מצאה מערערים בקרב הפרושים ובמות שמעיה ואבטליון נשאו מתנגדיהם ראש ויבחרו מקרבם את בני בתירא.

אבל הגה המתנגדים זהם עצמם בראותם את הלל ראש כל ההולכים במסלות החדשות, מהרו וימסרו כידו משרת ראש הסנהדרין.

והוא כי בראות המתנגדים האלה אשר נשאו ראש את מתנגדם היותר גדול, את הלל, מהרו ויקימו אותו לראש עליהם.

ורק דבר פלא הוא איך אפשר לאיש החושש לדבריו לבלי לשמוע את אשר ידבר באופן כזה.

וזו שבני בתירא הם עצמם השיבו את הלל בראש נאמר בתברייתא עצמה שם מסחים ס"ז:

מיד הושיבוהו בראש ומנהו נשיא עליהם.

ומפורש יותר במס' בבא מציעא ד' פ"ה. היינו דאמר רבי שלשה ענותנין הן ואלו הן אבא ובני בתירא ויונתן בן שאול, רבין שמעון בן גמליאל הא דאמרן, בני בתירא דאמר מר הושיבוהו בראש ומינהו לנשיא עליהם, יונתן בן שאול דקאמר ליה לדוד ואתה תמלוך על ישראל ואני אחי לך למשנה. ובירושלמי כתובות פ"ב הי' נאמר רבי היה עינון סנין והיה אמר כל מה דימר לי בר נש אנא עביר חוץ ממה שעשו זקני בתירא לזקני דשרון נרמון ומנוגיה.

והרי אלו היינו צריכים ראיה נגד החלום הזה אשר חלם כי שמעיה ואבטליון יסרו מסילות חדשות, ועל ידי זה באו פלגות בין הפרושים עצמם ומתנגדיהם נשאו ראש ובני בתירא נבחרו בראש הסנהדרין, אלו היינו צריכים ראיה לבטל חלום זה, הרי הי' זה יכול להיות לראיה היותר טובה ויותר ברורה שאין הרבר כן, בראותינו שאך מצאו את האיש אשר הם מבקשים את הלל החולך בדרכי שמעיה ואבטליון מהרו הם וימסרו משרתם בידו.

עכשיו הגה הוא עוצם את עיניו ומהפך הדברים ולוקח את המעשה הזאת עצמה לבנות עוד ממנה את יסוד דבריו, אשר ידע כי אין להם שחר.

אמנם כי החכם ווייס לקח דבריו מתוך דברי החכם נרעץ, ובשנותו את הסגנון נכשל עוד יותר, אבל נרעץ בנה לו מצודתו הגדולה הזאת על שמעיה ואבטליון והלל יחד.

ובחיג עמוד 211 יאמר החכם נרעץ המדות הללו אשר יכול להיות כי חלק מהם כבר יצאו משמעיה ואבטליון רכותיו של הלל אבל הלל הי' הראשון שהביאם בסדר לא נתקבלו בתחלה, מפורש נאמר כי הלל הביא את דברי המדות לפני הסנהדרין של בני בתירא אבל הם לא רצו נפשם במ, ונראה מזה או שעוד לא הבינו זה או שחלקו על עיקר הדבר של השימוש בהמדות, וזה לא היתה לא מעם ראשונה

ולא פעם אחרון ידבר הדין בכל אמיתותו לא ימצא אונים קשובות אצל החכמים בנינינו.

ובמהמאמצי של פראנקעל שנה ראשונה עמוד 158 אחרי אשר יאמר שם כי הלל הניא תקופה חדשה בהשתלשלות התורה (מ"ג) יאמר:

בהשקפה שטחית יתראה כאלו הדשתמשות בהמדות היו או דבר ההנהגה ונדע מימים מקדם, אבל אם היו הדבר כן מדוע לא סמכו בני בתירא או על זה ורק כאשר אמר להם הלל קבלה פשוטה הלכותה של הדין עצמו רק או נתישבה דעתם, ועוד יותר יפלא כי הניא אשר אמר הלל. במועדו במועדו באה במישנה ובכל כח של לימוד במנהג, אבל רק או נוכל להבין את המראה הזאת כאשר נחליט. כי המדות אשר אתר זה היו למקובלים וחלופים נשמעו או בפעם הראשונה מפי הלל ואך הוא הדין אותם ולפניו לא נודעו.

ומה נעשה להם לאלה שהרשו לעצמם לדבר ביסודי דברי ימינו וחכמת ישראל מתוך נבוכי דברים, בלי חקירה של כלום, ובלי כל ידיעה.

וממש כסגנון הזה עצמו שבא כאן בין בני בתירא והלל יש לנו במשנה בין ר' שמעון וחכמים.

ובמשנה יבמות פרק ה' משנה ג' ר' שמעון מתיר את הנקבות מיד אמר ר' שמעון קל וחומר הרברים ומה אם במקום וכו' אמרו לו אם הלכה (אם היא קבלה פשוטה) נקבל ואם לדין יש תשובה.

וממש כן הן גם דברי בני בתירא להלל בירושלמי פסחים פ"ו שם. אמרו לו וכו' היקיש שאמרת יש לו תשובה לא אם אמרת בתמיד וכו' קל וחומר שאמרת יש לו תשובה לא אם אמרת וכו' מורה שזה שאמרת אין אדם דן מורה שזה מעצמו.

וזנה היו החוקרים האלה ווייס וטרעין יכולים ללכת בדרךם הלאה מהלל, וללמוד לנו שלר' שמעון ובני דורו עוד לא היו המדות נודעים, ורק אחרי ימיהם נחדרשו, ובסגנון הזה עצמו אשר הוכיחו זה מהלל ובני בתירא, ויכולים היו לאמר ממש כן:

בהשקפה שטחית יתראה כאלו הדשתמשות במדות היו בימי ר' שמעון דבר ההנהגה ונדע מימים מקדם, אבל אחר העיון החקירה אי אפשר לאמר כן, שאם היו הדבר כן מדוע לא סמכו על זה החכמים החולקים על ר' שמעון, ומדוע בקשו סמנו קבלה חלוטה, ורק או נוכל להבין את המראה הזאת כאשר נחליט כי המדות אשר היו אתר זה למקובלים וחלופים נשמעו או בפעם הראשונה מפי ר' שמעון.

או לסיים בנוסחו של ההכם ווייס. מזה הגו רואים כי הם לא היו רוצים במדרש על פי המדות.

וחאם יש קץ לדברי הזה, ותכלית לדרכי זהו כאלה אשר קראו לזה גם שם חקירה, מבלי לדעת ענינם.

הערה (מ"ג) על עיקר טענת הגדול את אשר היו מחלטים ולא ידעו כלל מכל יסוד המשנה ויחשבו כי הלל היה הראשון לשיטת המשנה, מבלי לדעת כי גם לא היה האחרון סופה, ודבר זה הכל מוכן לעיניהם כמו שהיו לפנינו גם בכל סידור הדברים, כל זה מקצתו לפנינו ב"ימינו על יסוד המשנה הנקבית והנאמית."

וכל כך היו החוקים מידיעת סדרי הדברים עד שחשבו, שאם נולד ספק לחכמי התורה ביסוד גדול, הנה אם בא אחד מהם ורצה לדרוש הדבר מתוך אחת ממדות שהתורה נדרשת בהן, מיד החליטו הדבר ממנו גם להלכה גם למעשה, ויצו לכל הצבור לעשות כן.

ולא ידעו כי המדות שהתורה נדרשת בהן אינם כי אם דרכי הלימוד, ולא הכרעת הלימוד, ההכרעה תלויה כל פעם ברוב חכמי התורה, בית דין הגדול של ישראל, אחרי ההשגחה מקבלותיהם ביסודי הדבר ונדרו ככל אשר קבלו רובם, וככל אשר יתבאר הדבר לפנינו במקומו.

ובירושלמי פסחים ריש פ"ז אמר ר' יוסי בי ר' בון בשם ר' בא בר יממי אם בא אדם לדון אחר גזירה שזה מעצמו עושה את השרץ מטמא באהל ואת המת מטמא בכערשה וכו'.

ובבבלי עירובין ד' י"ג: אמר ר' אבהו אמר ר' יוחנן תלמיד היה לו לר' מאיר וסומכוס שמו שהי' אומר על כל דבר וכו' תנא תלמיד ותיק הי' ביבנה שהי' מטהר את השרץ במאה וחמשים טעמים וכו'.

המדות אינם כי אם דרכי התורה לדון על פיהם, אבל ההכרעה תלויה בהקבלה, אם קבלה נמורה ופשוטה בדין זה עצמו, או קבלה נמורה של יסוד הדבר וככל אשר יבואר זה עוד, וכל זה מתוך הכרעת הרבים כולם ולא של יחיד יהי' מי שיהי' שאין זה כלום ביסוד של תורה.

וכמו שהוא שם במשנה יבמות, אף כן הוא גם במשנה במס' כריתות פ"ג משנה ט"ז.

ועוד שאלן ר' עקיבא (לרבן גמליאל ור' יהושע) השוחט הי' זבחים וכו' אמרו לו לא שמענו אמר ר' יהושע שמעתי באוכל מזבה וכו' משום מעילה ורואה אני שהדברים קל וחומר וכו' אמר ר' עקיבא אם הלכה נקבל ואם לדון יש תשובה וכו'.

הו' היא גם תשובתם של רבן גמליאל ור' יהושע לשאלת ר' עקיבא. לא שמענו שאין להם קבלה על זה עצמו אבל אפשר הדבר ללמוד בקל וחומר ממה שקבלה, ור' עקיבא השיב כתשובת בני בתירא להלל, שאם אין לו קבלה חלוטה בזה, אי אפשר לסמוך על זה.

ודברי ר' שמעון ביבמות ודברי ר' עקיבא בכריתות הלא הנם רק ענינים סרטים, וכל דין שדנו הלא הי' רק להלכה ולא למעשה, בכל זה לא נתקבלו הדברים.

וכמקום הזה בדין הלל ובני בתירא הי' זה הרבה יותר שהוצרכו הלכה למעשה לכל קהל ישראל, הלכה למעשה להורות לעם תיכף באותה שעה, שם הוצרכו או להוראה למעשה שהי' אפשר לכל הצבור הגדול מכל קהל ישראל לשמוע ולעשות מיד ובאיסור היותר חמור שבתורה איסור שבת, להתיר אבות מלאכות של איסורי שבת, על פי ההוראה הזאת.

איך הי' אפשר להיות אחרת שיבקשו או דוקא קבלה נמורה פשוטה ומחלטת על הדין ההוא עצמו, קבלה שאין ספק בה, ולא דברי שקלא וטריי', וזה היתה תשובתם הברורה.

היקש שאמרת יש לו תשובה לא אם אמרת בתמיד וכו' קל וחומר.

שאמרת יש לי תשובה לא אם אמרת וכו' גזירה שזה שאמרת אין אדם דין גזירה שזה מעצמי וכו'.

ודבריהם הם כל כך פשוטים וברורים עד שיפלא לחיפך על הלל, והרי ידע גם הוא שאין עתה העת לשקלא וטריי בדין כולל וגדול כזה. אבל איש כהלל לא היה אפשר לו להתיצב בפני כל העם כהריוט מן השוק, וכשני נרדמים משער האשפה להעיר סתם שכן קבל משמיעה ואבטליון שפסח דוחה שבת.

ובפרט שבאמת כל קבלה גם היא צריכה דקדוק צהרית, ועל כן רצה שידעו שאפשר לאמר עליו. חזי מאן נכרא הבה דקא מסהיד עליה.

ובדבר יותר קטן נאמר במס' סנהדרין ד' ל"ז: ר' שמעון בן אליקים היה משתקד עליה דר' יוסי ברבי הנינא למיסמכיה ולא קא מיסמייע מלחא יומא חד הוה יתיב קמיה דר' יוחנן. אמר להו מי איכא דידע הלכה כר' יהושע בן קרחה או לא? אמר ליה ר' שמעון בן אליקים דין ידע אמר ליה לימא איזו אמר ליה ליסמכיה מר ברישא סמכיה אמר ליה. בני אמור לי ביצד שמעת? אמר ליה כך שמעמי שמודה וכו' אמר ליה (וכו') לזה הוצרכתי וכו'.

ועל כן בחכמתו הגדולה רצה הלל להתקן הדבר מראש שידעו כי עומד לפניו איש אשר רוח בו, ואשר עדותו נאמנה מאד.

אבל הוא עצמו ידע היטב כי פרס יגיד דבה קבלתו החלושה לא יסמכו על דבריו ולא יועילו עתה.

ובמשנה במס' סנהדרין ד' פ"ז: (פ"א מ"ב) נאמר. באין לזה שעל הר הבית ואומר כך דרשתי וכך דרשו חבריי, כך למדתי וכך לימדו חבריי אם שמעו אומרים להם ואם לאו באין להם לאותן שעל פתח העזרה ואומר כך דרשתי וכך וכו' אם שמעו אומרים להם ואם לאו ואלו באין לבית דין הגדול שבלשכת הגזית שממנו תורה יוצאה לכל ישראל וכו'.

וכבר כתב שם התוס' יום טוב מתוך דברי הרמב"ם. לומר שהשינוי בתי דינין אינם רשאים להורות מלבם אלא מה שקבלו ושמעו יאמרו לא זולת זה. והן דברי המשנה. אם שמעו אומרים להם.

ואין הכונה שאינם רשאים לנלות דעתם, אבל הכונה לאמר שאין דבריהם לא מעלין ולא מורידין בדין סוף הכרעת הספק שיהי' כן בהחלט.

והכרעת החלש אינה כי אם מתוך הוועד הגדול מבית דין של כל ישראל, והכרעתם הם מתוך דברי קבלתם ביסודי הדבר, זה הוא ענין לשון המשנה עליהם. בית דין הגדול שבלשכת הגזית שממנו תורה יוצאה לכל ישראל וכו' אשר יבואר לנו ענין הדבר במקומו.

ועל כן בימים ההם בימי בני בתירא שהיו סנהדרין גדולה בטלה לא היה אפשר להורות לכל ישראל ביסוד גדול וכולל כזה כי אם מתוך קבלה גמורה וחלושה האמורה על זה עצמו ואינה צריכה עוד לא שקלא וטריי ולא הכרעה.

ומתוך חסרון ידיעת דברים משושים כאלה, רצו חוקרי אשכנז לבנות מתוך המעשה הזאת את כל יסודי דברי ימינו כי שמעיה ואבטליון אשר גם לא נמצא מהם שום דרשה, הם בראו מסילות חדשות, וכי על ידי זה נתחלקו או הפרושים

עצמם ונתפרדו זה מזה, והמתנגדים נשאן ראש, או כי הלל היה הראשון אשר ברא כל זאת, והכל מבואר ומפורש להם מתוך המעשה הזאת אשר גם רמו אין בה מכל זה, ואין לה ענין עם כל יסודי הדברים האלה.

ואין ספק ישנם הם עצמם ידעו זה אבל כי לא באו לחקור דברי ימי ישראל כדי לדעתם ולדבניהם כי אם להחריב מעיניהם, ולהפכם משרשם.

אבל כמה גדולה וכבירה היא הנטת ישראל, וכמה חזקה וברואה היא עד שאין דרך לפנוע בה כי אם מתוך פלפולים וזים, ונכזבי דברים שלא מעיניהם.

והחכם וזים טעה עוד טעות גדול וכתב, כבר אחרי מות שמעיה ואבטליון עמדו שני אנשים בראש הסנהדרין והם בני בתירא אשר לא היו מבאי בית מדרשם פסחים ס"ז וירושלמי שם.

ועל זה בנה כל יסוד הכריו אבל טעה בדברים פשוטים.

ולשון הגמרא שם הוא:

מיד הושיבוהו בראש ומינוהו נשיא עליהם והיי דורש כל היום כלו בהלכות הפסח התחיל מקנשין בדברים אמר להן מי גרם לכם שאעלה מבבל ואחיי נשיא עליכם עצלות שהיתה בכם שלא שמישתם שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון.

ומבואר מעצמו שהדברים האלה אמר בתוך דרשתו לכל העם מיד וכו' והיי דורש כל היום כלו וכו' ולא אמר זה כלל לבני בתירא כי אם לכל העם הנאספים.

והדברים גם מוכיחין על עצמם שהרי לא מכני בתירא לבר נעלם זה כי אם גם בתלמידי שמעיה ואבטליון לאלפים אשר גם הם היו שם, ומה ענין לדבריו והלא גם תלמידי שמעיה ואבטליון אשר שמשו אותם לא ידעו.

אבל הוא הוכיח את כולם על עצלותם שלא שמשו כדורש לבלי למנוע עצמם טעה אחת מבית המדרש, ולשמוע ולקבל כל צרכם, והם דבריו המפורשים עצלות שהיתה בכם שלא שמישתם (כראוי) שני גדולי הדור.

ועוד נשוב לכל הדברים האלה כדברינו על המשנה.

פרק י"ט.

ואמנם כי לא הסתפקו חוקרי אשכנז בנכזבי דבריהם על דבר המרות לבר, כי אם גם מצאו מקום אצל בני בתירא להתגלגל ולהתגמל ולדבר תועה על ראשי ישראל אלה גם בנוע להם עצמם לחת אותם לשמחה בקמינו.

והחכם וזים אשר תשב לתורה שלמה דברי נרעין כי בני בתירא היו לראש אך בימי הורדוס יאמר מיד אחר זה שם עמוד 154:

אך על אחת נשימה פה לבנו, והוא כי יפלא מאד הדבר איך הגיעו אנשים בלתי מצויינים בחכמה למעלה היותר נבזה באומה בבחינת עינייה הדתיים? אמנם נבין את המראה הזאת אם נשימה עינינו על מהלך קורות העמים מאז בתבל ארץ, הן מאז ומקדם בן היי כי בהתהפך גלגל הממשלה כמעט תמיד אנשי בלי שם מתנשאים, והטובים בעם מתחבאים או יעשו מרחק ממני דוחקיהם, אף כן היי בתפוש הורדוס את הממשלה בחזקת חיר, ונהג כל הפקידות אשר הפקיד לא היו

לו הכשרון ויתרון הנמה לקו ולמשקלה, אולם האיש אשר התכנע תחת רגליו
 ואמר טוב לכל אשר יאמר הוא טוב הוא ה"י איש הפצו לנשאוהו למעלה ראש
 וכ"י וגם זה ה"י סבה אשר ישם את בני בתירא לראשי הסנהדרין מהם קנה כי
 ידו בידו כחומר ביד היוצרי.

ותנה ה"י די לפניו את אשר נרעין טעה להשוב כי הירדוס הוא שהרימם
 על, וכשמו עין על כהלך קורות העמים ראה שם כי בקום מושל עריץ יקמו
 לרגלו כל בני השף, להרוף מפניהם את כל המוכים, ולהם לכרם נתנה הארץ.

וזנחנו היינו הפצים כי יראה לנו החכם ווייס במהלך קורות העמים, אשר
 אלה היועלים מהבלים המתקרבים אל הערצים למען הנשאות לכל לראש,
 שאלה בעצמם במצאם את האיש הטוב מהם, יסוגו אהור בחפץ לבב, וישיבוהו
 על נפי מרומים, והם ישונו להיות אנשים פרישים.

כן הדבר כי נמצא במהלך קורות העמים אשר בקום מושל מקשיב על דבר
 שקר יצו לרגלו ערצים לסלם נתיב להפצם, והמוכים שבעם מתהבאים או יעשו
 מדה מפני דוחקיהם מנדיהם, אשר ירימו ראש.

אבל האם ראה שם החכם ווייס גם זאת כי בעלי האנרוף הם, ומדגפי
 מושל עריץ למצוא נתיב על ידו להרוף את המוכים שבעם ולרשת את מקומם,
 כי הם בעצמם יניחו את מקומם וישמחו לקראת המוכים שבעם.

ועד מתי זה לא נדע להכיר את אבותינו, ועד מתי זה נשתדל להפיל אור
 פניהם ולמשמש את צורתם ועד מתי זה נדבר תהפוכות בדבר הימים.

ואלו ה"י שם גם קורטב של אמת, אין משא פנים בכדרי הימים, אשר
 הנם צריכים להכתב לפי מעשים שהיו וככל אשר היו.

אבל הלא הדבר לגמרי להיפך כי דבר בני בתירא הוא אהת מהמעשים
 הם, אשר בהם ישראל יתפאר ואחת ממעשי אבותינו אשר משם נכל להשקיף
 ולראות את המעמד הגבוה אשר עמדו עליו אצילי בני ישראל, אשר לא ה"י עינם
 ולבם כי אם אל עמם.

מארין נכריה בא הלל בנסו לארץ ישראל, ולא שם לו על פני חוצות,
 המניד אשר הגיד להם ממנו אמר. אדם אחד יש אשר עלה מבבל הלל הבבלי שמו.
 והנה ראו בני בתירא את חכמתו בתורה, וכי מוכשר הוא לשובב נתיבותיה,
 ויפנו מקומם אל החכם המסכן הזה ויתנו לו את כסא כבודם.

האם אפשר הדבר מבלי להרים זה על נס, האם אפשר הדבר מבלי להכיר
 ולראות את טהרת נפשם הגדולה, האם אפשר הדבר מבלי להכיר ולהבין מזה כי
 גם מתחלה לא נכנסו לזה כי אם לשובת העם מבלי כל חפץ לנששם, ועל כן
 בישעה אשר מצאו את טובת העם באיש אחר שמחו לקראתו וימסרו לידו את
 דבר העם אשר אך למענם עמדו במערכה.

ורבינו הקדוש נכדו של הלל ה"י אומר. כל מה דיימר לי בר נש אנא
 עביר חוין ממה שעשו זקני בתירא לזקני דשרון נרמון ומגניה.

וכבר נתבאר לנו כי רק בשעת מירוף לקחו על שכמם את משא דבר ד'
 בשעה שבטלו הסדרים, והם בחכמתם מלטו את האניה המסודסת, ויתנו לה מהלכים,
 ויחזקו כל בדק.

ומסוף מעשיהם נוכל גם אנחנו הרחוקים להבין את רב טובם לבית ישראל
 חכמת לבם בכה מעשיהם לעמם.

כי בתוך ימי הורדוס, בשעה שהאומה היתה לעומה בפי אריות של הורדוס
 וכל אנפיו, הצליח החפץ בידם, על ידי אשר מצאו האיש אשר דבר אין לו
 בירושלים, ועל ידי אשר השתדלו לתת לכל זה פנים של הוראה ויבלימו הדבר
 בהכמתם הגדולה כאלו אין כאן כי אם מעשה באהלי תורה בלתי נוגע, והנה
 קוממו פתאום את הריסות בית ישראל, מבלי אשר הרניש הורדוס או את כל
 בשרון המעשה הזאת, ואת ערכה הגדול, ועל כן גם לא שם לב.

לנו כהיום יחסו בדברי ימינו כל מעשי אורג מהמעשים הגדולים, לפנינו
 רק סופי המעשים, בשעה שהגם כבר עומדים ופועלים, ושולחים אורם.

אבל כל אשר נוסף להביט על סוף מעשיהם, כל אשר נוסף להתבונן
 בהמעשה הגדולה הזו אשר עלה בידם בימי הרודה באף, בימי המנפץ הסחרס,
 יותר נחפלא על חכמתם הגדולה לכיין את השעה ולהתהפך בתחבולות לתת
 לכל הדבר פנים של זעיר אנפין, אף שעיקר יסוד הדבר עלה בידם באופן
 היותר נעלה.

והחכם נרעין עוד יתרה עשה, השתדלותו לבנות את הפרושים והסנהדרין
 ובני בתירא אשר חשבם לעומדים בראש הסנהדרין הניעה עד כדי לבנות מלכו
 ולשום עליהם את עון הורדוס בהרנו את הורקנוס החשמלאי.

ובחיות זה גם ענין כולל במראה פני הדברים בימי הורדוס עלינו לבאר
 הדברים.

ובחי' עמוד 206 (הערה היא עמוד 492) יאמר נרעין:

על פי פקודתו (של הורדוס) שמו הסנהדרין מוני הלב אשר בראשם עמדו
 בני בתירא, ואולי מפני חפץ בני בתירא שומרי משמרת הורדוס, משפט מות על
 הורקנוס השב והישיש הוך מכל פשעי.

והנה בדבריו המעטים האלה יורע החכם נרעין להניד לנו שני דברים
 חשובים מאד.

האחת כי הורדוס לא הניע יד ורגל בלא משפט הסנהדרין, וגם האיש אשר
 חשדו כי הותר הוא תחת ממלכתו לא ערב הורדוס את לבבו לנישת אליו בלי
 הסנהדרין של ישראל, על פי דקדוקי תורה.

וזאת שניה כי ראשי ישראל הסנהדרין הגדולה הכוללת ראשי התורה, הצינו
 בזרן משפט מות על איש זך ממשע, ויכו משפט נבר.

דבר אשר עוד לא נועזו לאמר על הענתם הגדולה גם כתבנים ולבלרים
 מבחין.

ומה נוכל לאמר על דברים בפלים כאלה אשר נכתבו רק למען השחיר
 פניהם של ישראל (מיד).

הערה (מ"ד) אין אני הפך לכדי בזה על עיקר הדבר שעל פי דיני התורה אין על הורקנוס משפט
 מות גם אם ה"י החמד אמת, ובפרט בחיות הורקנוס המושל האמיתי אשר משל ביהודה עשרים וארבע שנה,
 הורדוס רשע ערץ אשר על ידי הרומאים לקח לו בתוקף קרניים ויהחף את כל ההשמאנים, וימשול על בני
 יהודה נגד רצונם, ומה ענין סנהדרי ישראל לתת, אשר אין להם כי אם דיני התורה.

ומה נוכל לאמר לדרכי חקירה כאלה, לחשוב כי עשה הורדוס מעשיו על פי סנהדרין ישראל, בעוד אשר עבר ורמס וטרף אלפים ורבבות מישראל, וגם שהם חיים ויהיו גם את אשתו ואת בניו הכל רק כהפצו וכרצון שרי גוים העומרים אותה.

ועלינו להעתיק את כל דברי יאזעפוס בזה אשר משם נראה עוד כי כל הדבר עם הורקנוס הי' רק בביתו של הורדוס, ולא בבית המשפט, וכי המיתו פתאום גם בלי כל הכנה למשפט.

יאזעפוס 2, 6, XV יאמר:

כאשר בא ליד הורדוס גם המכתב הזה של מלכוס מלך הערביים (להורקנוס) שלח לקרוא אליו את הורקנוס, וכבואו שאל ממנו אם לא כרת ברית עם מלכוס מלך הערביים, וכאשר הכתיש זה הורקנוס הראה הורדוס לפני כל הנאספים בביתו את מכתב מלכוס ויצו להמיתו תיכף.

ומיד אחר זה יוסיף יאזעפוס ויאמר:

זח ספרנו ככל אשר מצאנו הדברים בספרי זכרונות של הורדוס עצמו, אבל יש אחרים אשר יספרו זה בסגנון אחר, ובדבריהם נאמר כי במשנתה היין אשר עשה הורדוס ואשר הביא שם גם את הורקנוס, הנה מבלי אשר הראה להורקנוס לפני זה כל אות של חשד שאלהו פתאום אם קבל מכתב ממלכוס, וכאשר הודה לו הורקנוס כי מלכוס פקד לשלומה, הוסיף הורדוס לשאול אם קבל ממנו גם תשורה, וכאשר השיב הורקנוס כי מלכוס שלח לו ארבעה סוסים, אז אמר הורדוס אין זה כי אם מתנת שוחד, ויענש אותו בעונש מות.

ובין לפי סגנון הראשון אשר בספרי זכרונות של הורדוס, ובין לפי הסגנון השני, אין שם גם זכר כלל מכסאות למשפט, ולא שהעמידו בדין, כל הדבר הגו רק זאת שהוא עצמו ענשו משפט מות ויצו להמיתו.

ואמנם כי בדבריו שם על הנאספים אשר בפניהם שאל הורדוס את הורקנוס נאמר אצל יאזעפוס *συεδριον* אבל לפי המשך הדברים אי אפשר לפרש זה כי אם על הנאספים בביתו.

ובאמת כי מעתיקי יאזעפוס אשכנזית דיר קודעל ומעתיקי מחדש דיר קלעמענין אשר אינם חוקרים והלכו לתומם העתיקו זה. פערזאממלונג ולא. האהער ראטהי אשר אין לזה מקום כלל בדברי יאזעפוס שם, והאחרון יעתיק *vor versammeltem Hofe*, וכן הדבר שאי אפשר שיהי' כונה אחרת בדברי יאזעפוס.

ואמנם כן כי אלה מחוקרי העמים אשר שמו להם למטרה להבנות את ראשי ישראל עשו גם הם כהחכם נרעין.

וישירער היב עמוד 195 בדברו שם מאת אשר הרג הורדוס את סנהדרין ישראל יאמר:

כי אחרי זה יסר הורדוס סנהדרין חדשה מאלה אשר השלימו אתו, כי דבר ברור הוא שהי' גם אז סנהדרין כמו שזה יוצא מפורש מהפערזאממלונג (*syεδριον*) אשר לפניהם דן הורדוס את הורקנוס, אשר קשה להבין כי אם על הסנהדרין שלנו (הסנהדרין הכוללת) שעליהם נחקר.

אבל הלא הוא עצמו שם לפני זה עמוד 194 כתב. השם *syεδριον* הוא כולל דברים הרבה במובנו הרחב, ויוכל לבוא על כל פערזאממלונג, וכל חבורה

An sich ist freilich *συνέδριον* ein sehr umfassender Begriff und kann von jeder „Versammlung“ und jeder collegialisch zusammengesetzten Behörde gebraucht werden. ובכל זה בעמוד שאחר זה יאמר. שכחכת הוא להבינם כי רק על הסנהדרין הכללית שעליהם נתקור.

וכתמרון הוא לראות עד כמה הקילו ראש בחקירת דברי ימי ישראל. הן השם, סנהדרין, הלא אינה מלה עברית אשר הונחה שם ראשונה על שושפי ישראל ביחוד ותהי להופך שהיא רק שאולה אצל ישראל בזמן אשר היו תחת מושלים זרים, והנבאה משם אלינו.

ויאזעוסוס הלא כתב דבריו לעמים ובלשונם והשתמש כן בהוראת הדברים, ומה ענין סנהדרי ישראל לזה אשר דבר לא הי' להורדוס עמהם והדבר גם הי' בבית הורדוס, מקום יועציו שריו ועבדיו, ולא מקום סנהדרי ישראל.

הלא דבר ברור שאין ספק בו כלל הוא, כי הורדוס הי' לו בבית מלכותו וכשתילי זיתים סביב לשולחנו בני הנכר אשר חמה היו באמת יועציו ושריו ועל פיהם נהג ועשה כל מעשיו.

וכובי העם בעמדם לפני הקיסר אחרי מות הורדוס אמרו בדבריהם אלטמי XVII, 11, 2:

מספר גדול ורב מאד (מבני ישראל) המית מספרים גדולים כאלה אשר לא נשמעו בימים מקדם ויעש זה על ידי עלילות דברים אשר שם עליהם למען הנוחם מן המסילה וימית אותם באכזריות וכי לבד המסים הגדולים התמידים אשר שם על כל אחד ואשר הוציא מהם באכזריות נוראות, היו היהודים מוכרחים להביא לו ולכל אוהביו ומיודעיו (היונים והסורים אשר מלאו ביתו והיכלו) יחדים רבים וגדולים למען אשר לא ידחו עליהם הרעה, ויקנו מהם את חייהם ואת קיומם בכסף ובהב פדות נפשם.

העחקנו את כל לשונם מזה, כי מהם נראה אשר גם לבד המפורש בזה כי שריו ויועציו מבני הנכר משלו על חייהם וקנינם, וכי מפיהם היו חיים עד שגם קנו מהם חייהם ופדות נפשם.

הנה נראה במקום הזה בקצרה גם זאת כי אך צהוק הוא לאמר כי הורדוס דרש רשיון מסנהדרי ישראל על כל קרבנות אדם אשר סרף באפו. ובכל דברי ימיו לא נמצא זה אפי' במקום אחד, כל מעשיו אשר עשה בזה היו רק מפי עצמו, עד כי גם עוד מרם הי' למלך, בעוד אשר הורקנס הי' המושל והוא הי' רק הפקיד בארץ הגליל כבר הוציא להורג את הזקיה ואח אנשיו מבלי להעמידם בדין (עי' צדוקים ובייתוסים).

כי כל דבר לא הי' להאיש הזה עם סנהדרי ישראל. ושירער עצמו בהיא עמוד 394 יאמר. למען אשר יראה בעולם הנריכים והרומיים לאיש נאור היו כל העופרים את הורדוס בני היונים ויתנם לראשי המדינה ובכל הענינים הגדולים היו רק הם יועציו והעוזרים 'על ידו'. והחכם נרעין עצמו יאמר גם הוא היג עמוד 222:

מפני שהי' כל מנמת הורדוס והפצו למצוא הן בעיני הגוים כי על כן עשה לו את כל שוי ביתו רק מהנכרים ביחוד מהנריכים.

סוף ימי החשמונאים ומנהיגי הדור

ואלה יועציו ושריו אשר על פיהם ישק כל הארץ, אלה עוזרי רחב בני הנכר אשר מלאו ביתו, אלה הם אשר עליהם נאמר:
 כאשר בא ליד הורדוס גם המכתב הזה של מלכוס שלה לקרוא להורקנוס לבוא אליו וישאל ממנו אם לא כרת ברית עם מלכוס, וכאשר הכהיש זה הורקנוס הראה הורדוס לפני כל הנאספים בביתו (*συρόδοτοι*) את מכתב מלכוס ויצו להמיתו תיכף.

ולפי דעת אחרים היו זה במשתה היין והנה כל הרברים מפרשים את עצמן. ורק כדברי ימי ישראל אשר נכתבו מבלי חקירה של כלום וכאשר יעלה המולד היו אפשר להפוך הדברים באופנים כאלה, אשר במקום שנים אין זכר שהועמד הורקנוס בדין לפני שופטים, ואין זכר שישבו כסאות למשפט, ומפורש הכל רק על הורדוס עצמו, ושכל הדבר היו בביתו, והוא קרא אליו את הורקנוס, והוא ציה להמיתו, רק ישבזכרונות הורדוס נאמר שאת מכתב מלכות הראה הורדוס בפני כל הנאספים, והיינו שריו ויועציו מבני הנכר אשר נאספו שם במשתה היין (כפי המקור הישן אשר באמת הכל אחד) באו ועשו מזה דין ומשפט של כל הסנהדרין הגדולה סנהדרין הבוללת של כל ישראל, וכי אך על פיהם עשה הורדוס זה מעשהו.

ובוא על זה ההכנס נרעין ויוסף עוד כי היו זה על פי בני בתרא אשר נהגם לראשי הסנהדרין, וכי הם יחד עם כל ראשי הסנהדרין מוני הלב שפכו דם נקי נגד תורת ד'.
 ומה נכל לאמר לדברים כאלה בהכמת ישראל ודברי ימינו, אשר תחת

לדעתם ולהבינם כתבו רק הכהשת דברי ימינו.

ואמנם כן כי אם אך נפקח עין לראות, או נשתומם על גודל נפשם של בני בתרא, ואז נכיר גם את כביר כח לבם לנהל את בני ישראל בעת רעה כזאת אשר הסנהדרין הכללית כשלה, ואנטיפטר בכה הרומיים ובניו עמו ישתדלו בכל כח ידם לקרוע את אהרות ישראל, ולעשות את האופה לקרעים קרעים, והמדומות רבו מאד על ידי אריסטובלוס ובניו החותרים בכל עזו להשיב הממשלה לידם, ולסוף והנה הורדוס מתנשא למלך, ולעקור את כל בית החשמונאים גם את בית הורקנוס, וגם את בית אריסטובלוס, ובעזרת לגיוני רומא גם ישים מצור על ירושלים ובכבישם אותה הכין מפקח לראשי העם, וגם להרבה מוקני חכמי הדור.

ובעת רעה נוראה כזאת אוחזים בני בתרא לבדם את המשום, לכלי תאבד האניה דרכה בין צורי מכישול, ובין גלים חומים הביאו אותה למחוז החפץ וימסרוה ליד ראש חכמי ישראל הלל הבבלי.

האיש אשר נאמר עליו. חזרה ונשתכחה עלה הלל מבבל ויסדה.
 וכמה גדל כח מבטם החודר עד שהכירו בו כי הוא האיש אשר הם מבקשים

אף כי מארץ החוקה בא והם לא ידעו אותו לפני זה.
 וכל דבר ההתמנות של הלל בא גם בכבלי גם בירושלמי גם בתוספתא רק עליהם, מפני כי הסנהדרין הכללית לא היתה, וכל הדבר היו תלוי רק בהם, ומהם לבדם בא.

ואמנם כי גם אחר זה נשארה המשפחה הגדולה והכבודה הזאת ראשי ישראל בתוך הוועד הגדול.

ולבר יחידיהם גדולי הדור הגדועים בזמן שאחר התורבן בדור ר' ישמעאל ר' עקיבא, הנה נראין הדברים כי גם מיד אחר התורבן במות רבן שמעון בן גמליאל הזקן ורבן גמליאל מיבנה הו' עוד צעיר, הנה אף שראש המדברים בבית הוועד הו' רבן יוחנן בן זכאי, אבל הנהגת הנשיאות לפי שעה נמסרה עוד הפעם להמשפחה הגדולה והכבודה הזאת.

וזה נראה מענין דברי ברייתא מפורשת במס' ראש השנה ד' כ"ט: הנו רבנן מעם אהת הל ראש השנה להיות בשבת והיו כל הערים מתכנסין אמר להם רבן יוחנן בן זכאי לבני בתירא נתקע אמרו לו גזון אמר להם נתקע ואחר כך גזון לאחר שתקעו אמרו לו גזון אמר להם כבר נשמעה קרן ביבנה ואין משיבין לאחר מעשה.

והלשון הזה האמור בתהלה, אמר להם רבן יוחנן בן זכאי לבני בתירא נתקעו אף כי לא באו בני בתירא בשקלא ופרו' של הלכה בימים ההם (מיה) לאמר בני בתירא סהם עם רבן יוחנן בן זכאי.

והלא הרבה וקני חכמים היו שם ולא פרט את אחד מהם, וגם לא אמר לכל החכמים ככלל, ופרט דבריו לבני בתירא ביהוד. אמר להם רבן יוחנן בן זכאי לבני בתירא נתקעו.

וה יורה לנו ישרי רבן יוחנן בן זכאי צריך ליטול מהם רשות על דבר כזה, וזה לא יוכל להיות כי אם מפני שהם היו אז לפי שעה מנהיגי הדור במשמרת הנשיאות עד אשר יגדל רבן גמליאל.

מרק כ.

ה ל ל ה ב ב ל י.

יש מאורעות כאלה אשר כהוראותם באו בתמונת מעשי יום ויום ויעשו דרכם כמי השילוח והולכים לאמ, אבל הבאים אחריהם כבר יראו ויכירו שם דברי ימי עולם צעדי ענק, ורגע אשר חוללה נפלאות.

כאשר נקרא את כל פרשת דברי ימי הורדוס וכל דברי ימי בנו ארכילאוס אחריו, וכל דבר מעשיהם בארץ יהודה וישראל, נחשוב כי גם כל מיתרי העם נתקו עברו ואינם, הורדוס ובני הנכר פלישת עמים רבים עומדים עליהם לכלותם לחומם ולאבדם, חורשים על גבם פוצעים את מוחם ויונקים את לשד חיותם, ובני ישראל מפרפרים בין ההיים והמתים, ותמצית דמם שותת ויורד.

אבל כאשר אך נסב עינינו ממראה בלחות הזאת, כאשר אך נרצה לשכוח כרנע את המסלצת מהאדומי ובני הנכר הרודים על ירו, ונשים פנינו אל עבר השני, והנה אור וחיים, רוח ישראל בכל כביר כהו, חיי לאום, חיי ישראל בכל עוז נפש, ועצמת זהרה.

הקצה (מ"ה) ויחיד המשפחה הזאת הבאים בשםם במקלא ופרו' של הלכה ומגם מאותה, ובמקום הזה גם בא הדבר על רבים מהמשפחה הזאת בכלל ויבאר כל זה לפנינו במקום.

הורדוס ובני הנכר אשר עמו גם לא הסתפקו בזה לכד לרמוס את העם
ברגליהם ולקחת ממנו את רכושו ואת חייו, פשישם הכה בכל כח (גם על
קרקור רוח העם, אבל הפשיש התמוצין מעה רוח השורדים היהודים מנדוני עמם,
והעם הביטו אליהם ונהרו.

ויאזעפוס בכל נשיתו להרבות כבוד הורדוס, ובכל אהבתו לבית הורדוס
יאמר בעצמו אלפסי' XV, 8, 1:

הורדוס הלך בצעדים גדולים בפעולותיו, והתרחק יותר ויותר מכל סדרי
היהודים ומנהגיהם (מיו) וישתדל להגיעם ממקומם. וכל הדברים אשר היו מקור
כל מסור ומרות שבות הסור התיו עד כי זה הויק מאד ליהודים גם אחרי
הימים ההם.

וכן הדבר כי זה הויק מאד לכל אותבי ימים לראות טוב, וימצאו מקום
להבדל ולהיות לחיצונים (מיו) ואחורו בעקב הרומיים, ואף כי לא עזבו את
המצוות בכללם, וגם לא עשו להם יסודי דברים חדשים, אבל עזבו רוח עמם,
רוח התורה ודעת דרכיה, ויהיו כרקב לבית יהודה, ומארה לבית ישראל, ועל ידם
התעוררו הצרוקים מחדש אחרי מות הלל, ויתר כולם אכלו את ישראל בכל מה
עד כי הביאו את חורבן הארץ, ככל אשר נראה לפנינו.

אבל לרוח העם בכללו לא היו יכול הורדוס עם כל היקום אשר לרגלו
לגשות, שם נשחנה נבחרתו ותהי לאסם, ובכל כתו הגדול הוא וכל אנפיו, לא היו
יכול לחדור שם.

וכאשר נתבונן במראה פני העם מתוך מעשיהם, והנהגתם הכללית לא נרניש
לא את הפשיש המכה, ולא את הנוגש הרודה באף, והמורף בחמתו.

וכאשר נשים לב למצעדי עולם בנוגע למשמרת התורה ורוח הלאום, או
נראה נסלאות מתורת ההשנחה, כי כך המרה מהלכת על פני כל הדורות שבשעה
זו עצמה אשר יקום המהרס והגותין, כבר הוכן המוכך הצורר בכנפיו את כל
נפש העם.

הערה (כ"ו) יאזעפוס ברובו לעמים יקרא פנהגי היהודים לכל המצות בלם.

ובאלפסי' XVII, 9, 8 יאמר, "בעת ההיא קרב זמן חזק אשר בו על פי מנרג אמת לא יאכלו
היהודים ומצין".

ושם XVII, 13, 1 כרובז מארכילאום בן יהוחס אשר לקח לו את אשת אחיו אשר זגית אחיו
גנים וכנות בחותו, יאמר, "שה דבר בטאל אצל היהודים".

וגם שם בספר XVIII, 8, 2 גם על העמדת צלם בחיכל אשר רצה הקיסר קאיוס להקפס, ישים בפיו
היהודים לפני פטרונס כי אמרו, "לא לבד כי נקשה בזה נגד משקק הדת כי אם גם נגד כל סנהגי אבותינו
אשר ראו בהק זה קיסר המסור והמחזק".

ואין ספק שזויהודים בעמדת או לפני פטרונס אשר גם פטרו צוארים ליהודים, ואשר סדרי יאזעפוס
עצמו נתפעל פטרונס מאד מעוז רחם ומסירת נפשו, לא דברו או במליצות היהודים המתינים באלכסנדריא,
דבריהם היו בסגנון דברי התורה לישראל על זה, וקדושתה, אשר בלעדה טוב להם המות, ויהנו נפשים למתים.

הערה (כ"ז) הן דברי המשנה במס' מגילה ד' כ"ד: (פ"ד מ"ה) הקדשת תפלתו עולה סכנה ואין
בה מצות נגה על מצחו או על פם זה הרי זה דרך וקראים (הגזקים) ציטן חזק ונתנה על בית אנקלי של
ורי זה דרך החיצונים.

ותימי הודוס הויק פרו וישרצו החיצונים למיניהם, ומאלה היו גם יאזעפוס, בל אשר יבמרו לנו ענינו
בסקופם, ועל ק גם בכל היתור רחוק מיסודות הגזקים, בכל זה בכל מקשויו היו קרוב להם ורחק, מאד מהפרזשים,
והחזקים האלה היו פנים ממינים שונים, ואין פרוצוניהם הוים זה לזה.

ובשעה שלקת עמדתו הנורדום האדומי להשחית ולחבל, הופיע המאסף לכל קני האור, לכל ירח מהם נדה.

אין ספק כי לא הלל הבבלי לבדו, ולא הלל ושמאי יחד לבדם, עשו את כל הגדולות והים להקים את כל רוח העם בעת הדין, ולמוסרה לדורות עולם כמו שהיא, כי ברבים היו עמדם, ורוזנים נסדו יחד, וכל חכמי התורה והלצו לבוא לעזרת תורת ד', להמות שכם לחוק ולכצר עמדתה, ולהרים דגלה, ולקומם הריסות רוח הלאום.

אבל כראש הרור כלו אשר ממנו ראו וכן עשו היו הלל, ואשר כולם יחד הביטו אליו ונהרו, עד אשר עניט בתור ראש הדור הגיע גם לכל העומדים מבחוץ, ויהי דבר ידוע לכל גם לכל אלה אשר דבר לא היו להם עם אדלי תורה.

ויאזעפוס יספר לנו באלטסיי¹ XV, 10, 4. כי באמצע ימי מלכותו הכריח הנורדום את כל העם כי ישבעו לו שבועת אמונים, וכל אשר המרה את פיו נענש קשה, אבל הלל ותלמידיו וגם שמאי ותלמידיו לא רצו למלאות חפצו בכל זה לא ננע בהם הנורדום לרעה בנשאו את פני הלל.

ויאזעפוס עצמו האיש העומד בחוץ קרא שם בספר XV, 1, 1 את שמאי תלמידו של הלל אף כי ידע היטב כי שמאי היו לו תלמידים לעצמו כמו שהוא ברבריו XV, 10, 4 בידעם כולם כי הלל היו ראש הדור כלו ומנהיגו.

כל הכוחות הרבים והשונים הנדרשים למופת הדור ופלאו נקצבו בו יחד וישימו נוספות על גדולת תורתו.

מנחת נפשו הגדולה והגפלאה, שזה מדהיו אשר נבנו עד המעלה היותר גבוה, מאמריו הקצרים והשטנים ההורכים אל הלב וממלאים אותה עוז ותעצומות, השקפותיו הבהירות מתוך דברי התורה ודעת דרכיה, העולה על כל רוח ישראל מהשקפת התורה, ודעתו הגדולה על תבל ומלאה והנדגת האדם בה, כל אלה יחד אחדו לו את כל הלבבות ויהיו אחריו, ובורוע הגדולה נתקרבו ויאחזו, ותחי רוהם. העם כלו מצא בו את העמוד אשר ישען עליו, ורוח הדיים אשר יתייחו ויקומו ויתעודדו.

וזה לבד גם היתה כל שמחתו של הלל, עד כי גם בכל ענותותו הגדולה, היתה זה חרות מעונו לפני ד', והוא הדבר הנאמר במס' סוכה ד' נ"ג.

תניא אמרו עליו על הלל הזקן כשהיו שמה בשמחת בית השואבה אמר כן, אם אני כאן הכל כאן ואם אין אני כאן מי כאן. (מ"ה).

והדברים האלה אינם לא כלסי חביריו הגדולים ולא להתפאר גוד העם, אשר כל זה היו רחוק מאד מארחות הלל הבבלי, אבל הגם השתפכות נפשו הגדולה במקדש ד', בהיות או חרות ד' מעונו, וכי נבנו דרכיו, ויגבה או לבו בררכי ד', ותהי שם שמחתו הגדולה כי בעת רעה כזאת עשה והצליח לחוק ברכים להקים נהרסות, לתת רוח לעם, לאחד לבכם לתורת ד' ותהי שמחתו. אם אני כאן הכל כאן.

הערה (מ"ח) רש"י ז"ל נחוק כח ופירש שהחזנה על הקב"ה, וע"י שם תתום. והדברים שפוטתם, וכאם לצי מעמד העם אז.

ונה עצמו הם גם דבריו במשנת אבות סיא משנה י"ד, לעורר את כל הכמי הדור יחד.

הוא הי' אומר אם אין אני לי מי לי (אבל) כשאני לעצמי מה אני, ואם לא עכשיו אימתי?

וכן הדבר ככל אשר יבואר עוד לפנינו כי מימי יוסי בן יועזר עד ימי הלל רבו הכתומות והמכוכות בארץ, גם מבחויץ וגם מבית מבצאים, וכמעט שבכל הזמן הארוך הזה לא היו שם אפי' זמן של עשרים שנה מסודרים שיהי' אור במושבותם ומנוחה באהלי תורה, ובכל משך הזמן הזה שבו כל פעם המאורעות הגדאים והאסונות הגדולות ובוטל התמיד של הכמי התורה על ידי מעשים נוראים מבחויץ.

והלל כבר ראה כי אולת יד, ואם לא עכשיו אימתי? והיא השעה האחרונה לשובב נתיבות ולהשיב ישבות התורה, ואם העת רעה מאד אבל אם לא עכשיו אימתי?

ובדברים כאלה עזב את ענותנותו ונפשו רכה עוז, עד שמיד כאשר נתמנה לנשיא כבר דבר אתם קשות על זה ונאמר במס' ספחים ד' ס"ז ובירושלמי שם: מיד הושיבוהו בראש ומינוהו נשיא עליהם והי' דורש כל היום כלו בהלכות ססה התחיל מקנטרן בדברים אמר להן מי גרם לכם שאעלה מבבל ואהי' נשיא עליכם עצלות יהייתה בכם שלא שמשחתם (כראוי) שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון. והנה אמר זה לכל הקהל הגדול שומעי דרשתו בהלכות ססה, אשר בוטחם היו באמת גם הרבה מתלמידי שמעיה ואבטליון, והוא לא ניתת מפני כל הזכחים קשה ואמר לכולם יחד שלא שמשו את שמעיה ואבטליון כראוי, כי היחה השעה צריכה לכך, להעיר ולעורר ולקום ולעשות לעזרת תורת ד'.
והאיש הגדול והנאור הזה גם מתוך צרה עצמה המציא רוחה ככל אשר נראה כל זה עוד.

והן דבריו, במקום שאין אנשים השתדל להיות איש, (שם ס"ב ס"ה) וכשאני לעצמי מה אני, ואם לא עכשיו אימתי?

ולכך גדולת נפשו הגדולה העיילה לו הרבה מאד את אשר נודל בארץ בכל. כבר מימים רבים שכנה עננה על בני ישראל בארצם, מאחרי ימי אנטיגנוס איש סוכו, ימי היונים, עד ימי התשמונאים, ובימי החשמונאים מיד בדור השני (יבואר כל זה לפנינו) ואילך, מאמצע ימי יוחנן הורקנס ואילך, בימים הרבים ההם היו שם זמנים כאלה אשר הארץ רגזה תחתיה (עי' יסוד המשנה ותקופת התנאים אחריהו) כל הלבבות היו נרעשות ונפחדות וקרועים לגורים, אחרי ימים כאלה הי' דרוש להם איש מנוחה הבא ממקום אשר שם תבל על מקומו תולך ובא, בכל סררי הימים הקדומים הימים הראשונים, באשר בני ישראל מצאו שם מנוח, ואין עיף ואין בושל.

וגם הנה הוא מבבל, והוא מרומים ישכון נעלה מכל אשר הי' ביהודה ובירושלים לפני זה, וגם הורדוס וכל עריצי נזים אשר סביב שחו עליו, ידעו כי אין רכר מדיני בכל עלילות מצעדיו, והוא ומשפחתו החוקים מכל אשר הי' לפני זה ביהודה וירושלים.

אף גם זאת כי פלטת הכתות אשר הכתה לרסיסים את בני ישראל בארץ ישראל לא ידעו מהם יושבי בבבל, המחיונים הצדוקים וכל הפלטות השונות אשר השתדלו לשחוף בהבל פיהם את תורת ד' למען הסיק הפצם בממשלת הארץ, כל אלה דבר לא היו להם בבבל ולא מצאו מקומם שם. הארץ הזאת שבה ותחלוץ שד לארץ ישראל גם בפעם הזאת, על ידי אחד מראשי בחדרי בניה, אשר בבואו לארץ נשא גם במנחת הגמש אשר אין ערך לה, ואשר הרימה אותו מעל לכל הדור.

פרק כ"א

הלל הבבלי ובבל בכלל.

בדברי ימינו אשר לא הושם לב להדור אל הוכם, עברה ובטלה לגמרי מעשה גדולה וכבירה כזאת, באין אומר ודברים, מדבר עצם המעשה כשדוא לעצמה.

וכותבי הדורות ודברי הימים בבואם לדבר על הלל הנשיא בארץ ישראל, שכחו לגמרי להעיר על הדבר הגדול והנפלא הזה, מדבר הלל מבבל, ולא שמו לב להכיר ערך הדבר הגדול והנפלא, הזה בטנע לדברי ימינו הנפלאים בכלל.

כי בא חכם עני מארץ בבל אשר לא הכירו ולא ידעו אותו בארץ ישראל לפני זה, ואשר המצידים והמראים עליו אמרו בלשונם, אדם אחד יש שעלה מבבלי והנה ראו חכמי הדור והכירו מיד ערכו הגדול עד אשר מצאו בו משובב נתיבות ומנוהו לראש הדור.

כן הדבר כי מצד אחד נראה ונכיר מזה את ערך אבותינו הנדולים או בארץ ישראל, ועד כמה התרוממו מעל לכל דרכי בני אדם, עד כי לא הבישו לא על כבודם הם, בכל גדולת מעלתם אשר באמת היו גם הם נדולים מאד בכל אשר ידענו, ולא שמו לב לכבודה של ארץ ישראל לפי מושגינו אנחנו, וכאשר אך הכירו את גדל ערך האיש הבא מארץ מרחק, והנה שמו אותו עליהם לראש. אבל אם זה יתן לנו ציור חי מהכמי התורה בארץ ישראל, עד כמה היתה אך תורת ד' אורם ואמתם.

הנה לעומת זה תורה לנו גם את הגונע לכל פרישת דברי הימים ההם בכלל לדעת כי התורה היתה או קנין העם כלה, ולא שבראו אותה איזה כת פרושים בארץ ישראל.

רגילים הם חוקרי העמים, והחוקרים והאחרונים מבני ישראל ההולכים אך בדרכם, לצייר להם את האומה בימי הבית השני מתוך אותו מבט של ימי הבית הראשון, אשר אך ארץ ישראל כללה בתוכה את כל האומה בכללה, וכי כל מה שקרה להעם בארץ ישראל קרה זה לאומה כולה, ולכל נכסי האומה בכללה. וילכו בדרכם למרחוק כל כך עד כי המעשים אשר קרו רק בארץ ישראל לא רחוק מימי הלל בראשית ימי החשמונאים ערך מאה שנה לפני ימי הלל, והמלחמות עם היוונים, הסבו לדבריהם אשר כתבי הקדש שכבר נחתמו גם לפני

הלל הכבלי ובל בכלל

דבריהם עוד בימי אנשי כנסת הגדולה, שבו עתה ונמצו בימי המבוכות עד כי על ידי זה היו הכרה לסידור חדש לכתבי הקדש בימי יוחנן הורקנוס סידור חדש אשר ארך שלושים שנה לסי הלומותיהם אשר הלמו.

וישכחו תבל ומלואה, וישכחו בהקורותיהם את דברי ימי ישראל בימים ההם, כי ארץ ישראל היתה אז רק חלק מהאומה.

ויותר מכל זה ישכחו לנמרי מדבר בכל, אשר בכלל עמדה בכל ימי הכית השני לכל המהות לא למטה מארץ ישראל, ובדברים רבים (אשר יבואר לפנינו) גם הרבה למעלה ממנה, ובני ישראל ישבו שם איש על יד אחיו בקבוצים גדולים, ועירות רבות ישבו כולם מישראל לבדם, דבר אשר לבד ירושלים עצמה היו יקר מאד גם בארץ ישראל בימי הבית השני.

וכל כך ישכחו כל החוקרים החדשים את כל דבר האומה בכללה עד שציירו להם את כל יסודי המשיגה לנולדו בירושלים אחרי ימי החשמנאים, וכל הדברים האלה בסגנונים שונים גם נאמרו מהם בקולי קולות עד כי תהרשנה אזנים.

ואמנם כי שמו פיהם בדבר אשר כל ידיעתם והקירותם שם היתה רק מקופית, וידיעה ישפחה אשר אינה לא מעלה ולא מורידה בכל אשר יבואר בדברינו. יסוד המשנה ותקופת התנאים אחריה.

אהל גרם להם גם זאת כי לא השתדלו לכתוב את דברי ימי ישראל, להשקיף ולמצוא את כל דבר האומה בכללה, ויכתבו רק דברי ימי ישראל ביהודה, או גם רק דברי ימי ישראל בעיר ירושלים.

וזולת עיר ירושלים לא רצו לדעת כי היו שם יהודים בכל אור תורה וישתדלו או להכחיש יהדותם, או לעשותם לאברים מדולדלים.

ותחת להרחיב את הוג דברי ימינו, ותחת להשתדל לכתוב דברי ימי ישראל נעשו תחת ידם דברי ימינו לדברי ימי ירושלים לבדה, וגם שם העבירו ממנה צורתה ובגדיה החמודות ויצינוה ערומה.

וזנה לפנינו המאורע הגדול הזה מהלל הכבלי אשר באמת נאמר עליו מפורש. חזרה ונשתכחה עלה הלל מבבל ויסדה (סוכה ב') ואשר אין ספק כי מגור אריות עלה הלל ולא ישב שם אל עקרבים, כי אם בתוך הברים ותלמידים מקשיבים.

ואם כי הלל היו בראשית ימיו גם בארץ ישראל ושמש שם בימים ההם גם את שמעיה ואבטליון.

זה היו דרכם לשמש את כל ראשי הדור, ובפרט ראשי הסנהדרין בירושלים ראשי שלשלת הקבלה בירושלים.

ותכלית עלייתו או בפעם הראשונה היינו בארבעים שנה לפני אשר היו לנשיא זה מפורש בירושלמי פסחים רפ"ו.

על שלשה דברים עלה הלל מבבל שהור הוא יכול יפטר וילך לו ת"ל ושהרו הכהן אי ושהרו הכהן יכול אם אמר הכהן על שמא שהור יהא שהור ת"ל שהור ושהרו הכהן וכו' כתוב אחד אומר והכחת פסח לדי אלקיך צאן ובקר וכתוב אחד אומר מן הכבשים ומן העזים תקחו הא כיצד צאן לפסח וכו' כתוב אחד אומר ששת ימים תאכל מצות וכתוב אחד אומר שבעת ימים מצות וכו' ודרש והסכים ועלה וקיבל הלכה.

והיינו שדרש חקר הדברים מעצמו והסכים שענין הדברים גם כן וכך, אבל החלטה ספיקי תורה תלויה או בקבלה, או בבית דין הגדול, וכאשר נקבעו לו הרבה ספיקי תורה. עלה וקבל הלכה (ועי' כל זה בהיב עמוד 176), ומוה עצמו מכואר שגם אז כבר הי' מגדולי הדור, וזה הי' כארבעים שנה לפני אשר הי' לנשיא, כמו שהוא בספרי בפרשת וזאת הברכה על הפסוק ומשה בן מאה ועשרים שנה.

זה אחד מארבעה וכי' הלל הוקן עלה מבבל בן ארבעים שנה ושימש חכמים ארבעים שנה וסרגם את ישראל ארבעים שנה.

וגם אם אין השנים מצומצמים אבל זה וראי שהכונה לזמן קרוב לזה. ומכואר שעליתו מבבל בפעם הראשונה (עי' דברינו בחיב שם) הי' כארבעים שנה לפני הזמן שפרגם את ישראל, והיינו כארבעים שנה לפני אשר נעשה לנשיא. והי' אז כבר מגדולי חכמים, ודרש והסכים ועלה וקבל הלכה.

ויש לנו כמשנה דברים מפורשים מדבר רבותיו של הלל בבבל, ורק מפני שהי' חסר עד עתה כל היריעה הזאת, נאמרו בה פירושים אשר אין האוזן יכולה לשומעם, ונשתומם למראה עינינו, אבל הדברים פשוטים ומבארים את עצמן, ואת הדבר בכללו.

פרק כ"ב.

במשנה עדיות פרק א' משנה נ' נאמר:

הלל אומר מלא היין מים שאובין פוסלין את המקוה אלא שחייב אדם לאמר בלשון רבו, ושמאי אומר תשעה קבים, וחכמים אומרים לא כדברי זה ולא כדברי זה אלא עד שבאו שני גרדיים משער ראשפות שבירושלים והעירו משום שמעיה ואבטליון שלשת לוגין מים שאובין פוסלין את המקוה וקיימו חכמים את דבריהם.

ומפני שהי' חסר לדעת כי לבר מה שקבל הלל משמעיה ואבטליון היו עיקרי רבותיו בבבל, על כן נדחקו בזה רבותיו בפירושים שונים, תמוהים מאד. ורשיי זיל במס' שבת ד' ט"ז כתב. שחייב אדם לאמר בלשון רבו כלומר היין אינו לשון משנה אלא לשון תורה אלא כך שמעה מפי שמעיה ואבטליון, ורבותי מפרשין בלשון משה רבינו ולבי מנמנם שהרי בכמה מקומות לא הקפיד על כך.

והנה רברי רבותיו דהה רבינו בצדק, אכל גם פירושו תמוה מאד, ואין דרך להבינו.

שיפרש. היין אינו לשון משנה אלא לשון תורה אלא כך שמעה מפי שמעיה ואבטליון.

ואין לפירוש זה מובן כלל שהרי כשם שקשה על הלל כך קשה זה עצמו גם על שמעיה ואבטליון.

ואיזה ענין יהי' לפי זה לדברי המשנה לאמר לנו שעל כן הוכרח הלל לאמר בלשון משונה מפני ששמעיה ואבטליון אמרו כן.

אבל מדוע אמרו הם כן, ומדוע אמרו הם לשון משונה שאינו לשון המשנה, והרי תשאר השאלה הזאת עצמה על שמעיה ואבטליון.

הלל הבבלי וכלל ככלל

וגם הרמב"ם בפ"י בעדיות כתב גם הוא שני פירושים, זגם המה נפלאו מאד, ואי אפשר להבינם.

ויאמר שם, שמעיה ואבטליון היו רבותיהם של שמאי והלל כמו שמבואר במס' אבות והיו גרים ונשאר בשפתם לעני שפת העברים והיו אומרים אין במקום הין, והלל היה אומר בן אין כמו ששמעיה מהם והוא מה שאמרו רבותינו ז"ל חייב אדם לאמר בלשון רבו, ויש מי שקרא מלא הו מלא הין ואומר שהשינוי כאלו הוא בין הן להין, והקריאה הראשונה היא שלמדתי מאבא מרי ז"ל שלמד מפי רבו ורבו מפי רבו ז"ל.

אבל לבד שיפלא על זה שהיו שמעיה ואבטליון רק כמשפחת גרים היו ולא שהם עצמם היו גרים.

הנה גם הפירוש עצמו זה מאד ותמוה, כמו ישכר תמה על זה גם הנריא ז"ל שהיו אין זה ענין כלל למה שחייב אדם לאמר בלשון רבו, וכי מפני שרבו נמנם בלשונו, ולא יוכל לדבר כן חייב גם הוא לנמנם.

חייב אדם לאמר בלשון רבו נאמר רק על הסנון לבלי לשנות הסנון, ולאמר הדבר בלשון הזה עצמו שאמר רבו, למען אשר נוכל לדעת מהם ולהבין כל מה שאפסיר להבין מתוך הלשון ההוא, ורק מתוך הלשון ההוא, ואם ישנה בה דבר, אפשר כבר להכניס ענין אחר בגנות הדברים.

אבל לא לאמר שאם רבו נמנם בלשונו צריך גם הוא לנמנם, והנריא ז"ל פ"י שהכונה שהלל לא היה צריך לאמר מלא הין, והיו די לו לאמר הין מים שאובין, רק מפני ששמעיה ואבטליון לא יכלו לאמר הין ואמרו אין, על כן אילו לא אמר הלל גם מלאי היו משתמע, אין מים שאובין פוסלין ועל כן אמר גם הלל, מלא הין.

ולבד ממה שנזכר זה תמוה שנזכר גם נרצה להסכים שקרה בן לאחד שלא היה יכול לאמר הין ואמר אין איך קרה כזאת לשנים יחד לשמעיה ואבטליון, הנה יפלא הפלא על כולם יחד, ולא ידעתי איך לא הרנישו כולם שכל פירושיהם הוא דבר שאי אפשר, גם אם נרצה לסבול את כל התמיהות הללו.

שהיו סתירת כל הפירושים האלה יחד מבואר ומפורש במשנתנו עצמה, כי הנה לפי כל הפירושים האלה, הכונה, אלא שחייב אדם לאמר בלשון רבו על שמעיה ואבטליון.

אבל הלא במשנתנו עצמה מפורש בה שדברי הלל אינם מפי שמעיה ואבטליון.

שהיו נאמר בה מפורש, עד שבאו שני נרדיים משער האשפות שבירושלים והעידו משום שמעיה ואבטליון שלשת לוגין מים שאובין פוסלים את המקוה וקיימו חכמים את דבריהם.

והרי הלל אמר הין מים שאובין פוסלין ולא שלשה לוגין, ואם במקום אחר היה אולי דרך לאמר כי הלל טעה בדבריו וגם דבריו מפי שמעיה ואבטליון, רק שהוא לא דקדק בדבריהם.

אבל איך אפשר לאמר בן במקום הזה, ואיך אפשר לאמר שני הפכים יחד לפי פירושיהם.

הלל הבבלי ובבל בכלל

מט

כי מצד אחד יפירושו שהמשנה תאמר לנו כי הלל דקדק בהלכה זו כל כך עד שגם לא רצה לשנות מנמנום לשונם מפני שהייב אדם לאמר בלשון רבו, ועל כן לא שנה דבר ואמר אך בלשונם ממש כמו שהוא.

ומצד השני מבואר במשנה זו שלא לבד ששמעיה ואבטליון לא נמנום בלשונם, ולא לבד שהלל לא דקדק בדבריהם כי אם שמעולם לא אמרו לא זה ולא כיוצא בזה, שהלל יאמר הין, ושמעיה ואבטליון אמרו שלשה לוגין. והרי זו ראיה שאין עליה תשובה, וכירור שאין אחריו כלום שדברי הלל אינם מפי שמעיה ואבטליון.

וכל הדברים הנזכרים מאד אשר נאמרו בזה על שמעיה ואבטליון עצמם כי גם לא יכלו לדבר כן, וכל הדוחקים גדולים שנאמרו בפי המשנה שאין לה מובן כלל גם אחר כל הפירושים ההם, הכל בא רק מזה שעד היום לא נודע שעיקר רבותיו של הלל בבבל היו.

בגדלותו למד וקבל גם משמעיה ואבטליון אבל יסוד המשנה הסבועה והקבועה בלשונה בכל יסודותיה כבר כימי אנשי כנסת הגדולה, וכל נדרי סרושיה זה למד כבר הלל לפני רבותיו בבבל, ומהם הוא שקבל הנוגע לדברי המשנה. וכידוע הנה המדות בארץ ישראל נשתנו ממדבריות לירושלמיות, ומירושלמית לצפוריות.

ויותר מזה שגם כל המדות האלה כולם לא הלכו כי אם בארץ ישראל, אבל לא בבבל.

וגם בבבל עצמה היו גם שם מדות שונות, וכמו שבא גם כמס' כתובות ד' נ"ד. ועד היכא נהרדעא עד דסני קבא דנהרדעא.

ועל כן להסביר לתלמידיהם דבריהם הם, בתוך שם בדבר הידוע לכל ומדה מוסכמת דהיינו המדה האמורה בתורה.

וכן הדבר כדברי רש"י ז"ל שדוץ אינה לשון משנה כי אם לשון תורה, אבל לשון המשנה גם הוא לא ה"י נהוג כי אם בין חכמי ארץ ישראל, ולא בין בני ישראל בבבל, עד שגם הלל עצמו הנה דבריו במקומות הרבה לא בלשון המשנה.

וכל מה שפירשו בבבל לתלמידיהם בנוגע לגדר דברי המשנה בזה דברו בלשונם הם, וכוונות כל מרות המשנה משונים ממדותיהם הם, ולא היו להם מהלכים שם, וכל מדותיהם היו באופנים אחרים, כי על כן בדברים הנוגעים אל המשנה פירשו לתלמידיהם במדה של תורה, הידועה ומוסכמת, ואי אפשר לפעות בדבריהם.

והלל אף שדבריו אלה אמר בארץ ישראל בכל זה אמר גם שם הלשון הזה עצמו מפני שהייב אדם לאמר בלשון רבו.

והדברים פשוטים ומבאירין את עצמן. אבל אין דעתם של שמעיה ואבטליון כן וכמו שבא במשנה. וחכמים אומרים לא כדברי זה ולא כדברי זה עד שבאו שני גרדייס משער האשפות שבירושלים והעידו משום שמעיה ואבטליון וכו' וקיימו חכמים את דבריהם.

פרק כ"ג.

והוקרי אשכנו אשר תחת להקרי ולדעת את דברי ימינו הגפלאים, שמו השתרלותם למצוא דרכים והשערות איך להכתישם הנה לא לבד שמכל דבר הלל לא ראו ולא הכירו את המעמד הגדול אשר עמדה בו התורה בבבל, (עי' דבריו עם ראמפורט בחיב עמוד 171) כי אם שמצאו להם על פי דרכם עוד ראי' מזה להכתישם.

והחכם ווייס בערבבו את שני המעשים יחד מאת אשר בא הלל בפעם הראשונה מבבל בימי שמעיה ואבטליון לפני ארבעים שנה, יחד עם המעשה והמאורע הכולל אשר בא ארבעים שנה אחר זה כנפו לארץ ישראל ימים רבים אחרי מות שמעיה ואבטליון והיה לראש הדור ראש כל חכמי התורה, יקום (בחיב עמוד 156) ואמר:

נמשו חשקה בתורה וילך לו לירושלים לשמוע תורה מפי שמעיה ואבטליון מזה נראה כי בעת ההיא לא היו בבבל בתים לתורה, הן אמת כי בימי הגולה היתה התורה נמועה בבבל, גם האנשים אשר החזירוה לארץ ישראל ונטעוה שם היו בבליים, אבל לא כהימים הראשונים היו הימים האלה כי העתים השתנו ודרישת התורה באה עתה למדרגה חדשה וזאת המדרגה היתה תלויה בארץ ישראל, אשר שם נולדו רובי ההלכות והמדרשים וכי ועל בן מובן מעצמו כי בבבל לא היו מקום דרישת התורה ולא היו יכול להיות, וגם לא הניע אלינו דבר גדול או קטן מדרישת התורה ליהודים הבבליים וכי רמו לדבר כי דרישת התורה בבבל אך מעט היתה יורה לנו הענין המסופר מאיזשים מלך האדיאבני שנכנס עם אמו לרת היהודים ושלה את בניו לירושלים ללמוד תורה (יוסיפון קדמוניות ס"י כ') אף שבבל קרובה אליו, וממשך הסיפור הוא נראה עוד הברל אחר בין דעות הירושלמיים והבבליים, כי יסופר עוד שם שרבו של איזשים אשר למדוהו את תורת היהודים היו יהודי מבני ארצו ושמו חגניה וכאשר נועצו יחד הרב ותלמידו על דבר הכרח המילה התיר חגניה למלך לקבל דת היהודים בלי שימול בשר ערלתו, כי אמר שיהכין לעבוד את האלקים אף בהיות לו ערלה רק ידבק בתורת היהודים בלב שלם, לא כן השב חכם יהודי אחר מבני ארץ הגליל הנקרא בשמו אלעזר כי הוא אמר למלך כי לא יספיק לדעת את דרכי אלקים ואת תורותיו אבל יצטרך לשמור את מצותיו והמילה היא חובה אשר בשום ענין אין להפטר ממנה, ומזה נראה כי הבבלי לא שם את המעשה עיקר, ודאי שהבבליים לא היו מדקדקים בדקדוקי מצות המעשים כבני ארץ ישראל, וגם זה מוסת קצת כי בבבל לא דקדקו בדקדוקי התורה והסופרים בהירושלמיים אלה דבריו.

ובחסו טעה החכם ווייס טעות גדול, כי הרבר לגמרי להיפך כי חגניה הבבלי הורה כדין וכהלכה, ואליעזר הגלילי לא ידענו מה היו לו. כי הדבר ידוע אשר בכל תורת ישראל אין שם לא חק ולא מצוה על אחד מהאומות למול בשר ערלתו או להתגייר. עליהם רק זאת לשמור את מצות בני נח על פי התורה וכזה הוא קונה עולמו.

והחכם ווייס או שלא הקר לדעת ולהבין ענין הדברים שם, או שהרשה לו להטעות את הקוראים, ועל כן יכתוב. וכאשר נעצו יחד הרב ותלמידו על דבר הכרה המילה התיר הנגיה למלך לקבל דת היהודים בלי שימול בשר ערלתו.

אבל אין הדבר כן, ולא התיר לו הנגיה לקבל דת היהודים בלי שימול תחלה, כי אם שאמר לו שאין עליו חובה להתנייר ולמול בשר ערלתו ולהיות יהודי. ודברי יאזעפוס \pm , 2, XX מפורשים.

יאזעפוס יתחיל פרקו זה וימפר איך בא הדבר כי נתניירה תחלה הילני ואחר זה גם בנה איזיסיס, ויאמר כי הילני היתה נשואה לאחיה מאנאבאצוס, ועל ידי הלום אהב את בנו איזיסיס מכל בניו, וישנאו אותו אהיו על זה, כי על כן שלחו אביו מכיתו אל מלך ספאסינוס, ובחצר המלכות היו לו מהלכים שם לאחד מסוהרי היהודים ושמו הנגיה, וממנו למדו נשי בית המלכות לדעת את די אלקי ישראל ולכבד שמו, ובהיות איזיסיס גם הוא שם הכירו גם הוא, ועל ידו ידע גם הוא להכיר את די, ודת היהודים מצאה מסילות בלכבו, בימים ההם מת מאנאבאצוס אביו או שלחה הילני אחרי איזיסיס בנה לבוא לאדיאביני, להיות למלך, והוא לקח עמו גם את הנגיה, אמנם עוד לפני בוא איזיסיס למקום אמו היו הדבר כי הילני נתניירה ותקבל דת היהודים.

ועל זה יאמר:

כאשר נדע עתה לאיזיסיס איך תרומם ותנשא הילני אמו את דת היהודים, וכי בכל לבבה תשמור לעשות את כל דברי התורה, רצה גם הוא לבוא לחמות תחת כנפי הדת הזאת (ולהתנייר) ואחרי אשר לא יוכל להיות יתודי נמור כי אם בהמולו את בשר ערלתו היו מוכן ורצה לעשות גם את זה, אבל אמו לא העיחה אותו לעשות כן ותראה לו את הסכנה הכרוכה בזה, אם יודע לבני עמו כי נתייחד וכי אמונתו היא דת אחרת אשר לא ידעו אותה, איזיסיס הציע את כל דברי אמו לפני הנגיה ושאל את דעתו, והנגיה השיב לו כי צדקה אמו בדבריה, ויוסיף לאמר כי אם לא ישמע לדברי אמו או יעזוב את בית המלכות, כי העם יאשימו על זה רק אותו ויהרגוהו וכי איזיסיס יכול לעבור את די גם אם לא ימול בשורו (לא יתנייר) אם רק ישמור את כל יסודי חוקי די של היהודים (מיט).

וכל הדברים האלה מבוארים כי כל דבריהם היו על דבר הנירות עצמן, שזה צריך למילה, ואז היו נכנס בזה לדת יהודית ולכל פרטיה, וזה יוכל להתודע ולדעלות.

ובן הבין כל זה גם המאור עינים בפרק נ"ב בהעתיקו דברי יאזעפוס אלה וכתב:

אחרי כן בהרנישו כי אמו מתענת מאד על דת היהודים בחר לעבור גם הוא אל תורתם כמדה.

הערה (כ"ט) מנה פשוטה למחזת בני נח, ואינו צריך להצדיק הלידת ישראל ויתודי נמור. ויאזעפוס בכתבו רכזו לעמים אשר גם כל פריש הדברים האלה זרים להם, היו קבלת גזרות, או לא, רחוק מדיעתינותם, והמלח המלאכותי כזה אין בלשונם, הודיע למעט דבריו סתם, לני פשוטותם הם. ועל גם לשון של יאזעפוס בספר \pm , 7, XVI.

הלל הכבלי ובבל בכלל

ואמנם כי החכם ווייס טעה עוד יותר, וגם אלו הי' כתוב שם מפורש שכבר גם נתגיייר איזיזים לפני זה, גם או הורה חגיגה כדין וכהלכה. ונתחלקף לו להחכם ווייס דין איש ישראל עם דין נר שנתגייר. לפי שהגוי הבא להתגייר הרי צריך מילה ומבילה ובלא זה אינו נר עוד והרי הוא כמו שהי' לפני זה.

וביבמות ד' ט"ז נחלקו תנאים בדיני נידוח אבל הלכה ברורה. מבל ולא מל, מל ולא מבל אינו נר עד שימול ויטבול.

וכן הם דברי הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה ט"ז היו נר שמל ולא מבל או מבל ולא מל אינו נר עד שימול ויטבול והוא כן הלכה מסוקה.

ועל כן גם אלו הי' איזיזים חושב עצמו גם קודם זה לנר, גם אז הנה כל זמן שלא מל הרי הוא כמו שהי' ודינו כעכורים לכל דבריו, ולכל חיובי מצוות, והרשות בידו להתנהג ככל דינו מקודם זה ואין עליו כי אם מצוות בני נח, ואינו מחוייב לא למול, ולא להתגייר.

וחגיגה כדין וכהלכה הורה לו גם אם לא הי' שם סכנה להתגייר, אף כי עתה אשר ראו סכנה בזה.

וחנה לא הביין החכם ווייס דברים ששונים כאלה דברים גלויים וידועים לכל ויביא מזה ראיה על קהל הגולה ויאמר כי אצל הבבליים לא היתה מצות מילה ומעשי המצוות בכלל לעיקר בתורה.

ובל זה רק פרי השתדלות להכחיש את עצמינו ולהעמיד את כל דברי ימינו על עיר ירושלים לבדה, וכמו שיסיים לו החכם ווייס. כי בבבל לא דקדקו ברקודקי מצוות התורה והמספרים כהירושלמיים.

ויפלא מאד לראות דרכים כאלה בחקירה אשר הנותבם בעצמו אין ספק שידע שדבריו ללא ענין ונכתבו רק לבלבל בהם את הקוראים. הן הוא עצמו יתחיל דבריו ויאמר:

אמת כי בימי הטלה היתה התורה נמועה בבבל גם האנשים אשר החזירה לארץ ישראל ונטעה שם היו בבליים אשר שבו, אבל לא כהימים הראשונים היו הימים האלה כי העתים נשתנו וררישת התורה באה עתה למדרגה חדשה, וזאת המדרגה היתה תלויה בארץ ישראל אשר שם נולדו רובי ההלכות המדרשיים. זה הוא יסוד דבריו, והתכלית אשר ישאף אליו והמקל אשר ירככו עליו, וקו המקף את כל חקירותיהם.

ויביא ראיה על זה מצות מילה אשר כמדומה לנו ידע גם הוא כי דבר אין לה עם דרשות, ולא עם מדרגות חדשות של תורה, ולא עם השתנות העתים אשר בזה מלבם מחסרון ידיעה ביסודי דברי ימינו.

וכמדומה לנו שכבר בספר בראשית (י"ז י"ד) נאמר וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה הנפש הזאת מעמיה את בריתי הפר.

וכבר נתבאר לנו שאז עוד לא נתגיייר איזיזים כלל ועל זה עצמו היו דבריו, אם להתגייר או לא, וגם אם הי' חושב עצמו לנתגייר לא הי' זה כלום וכל זמן שלא מל הי' הרשות בידו להתנהג ככל המצוה.

אבל החכם ווייס יש לו עוד ראיה גדולה כי כל יגוריו בבבל היו ריקים

אז מכל תורה, שהרי אחרי זה כאשר מל עצמו איזים ונתנייר שלה את בני לירושלים ללמוד אף שבבל קרובה יותר.

ואנחנו היינו מיעצים להחכם וויים להביא מזה עוד ראוי גדולה כי גם בעיר אישר שם הי' עוד ניר לישראל לדבריהם, בירושלים עצמה, לא היו בעת ההיא בני תורה ומלמדים אשר היו הפצים ללכת אל המלך ולשבת בהיכלו ללמוד עם בניו, שאם לא כן מדוע שלח את בניו לירושלים והלא בנקל הי' יכול המלך להביא לו מלמדים עבור בניו.

והאם יש קץ לדברי רוח ואם יש תכלית לדרכי החקירה אשר בחרו להפך על ידם את חכמת ישראל לחתו ובהו.

הן הדבר מוכן מעצמו כי המלך הזה אשר בא לחסות תחת דת היהודים, וקבל עליו את תורת ישראל בכל לבבו, הלא הי' שואף אל לב האומה, ורצה להנך בניו בתוככי ירושלים, וכי יראו את הדר המקדש, וכל קדשי בני ישראל על מכונם וככל הדרם.

והיולי המלכה אמו, אף שדבר לא הי' לה בבתי מדרשות ואהלי תורה, הלכה גם היא ותשב בירושלים שנים רבות, ורבים ממשפחת בית המלכות עזבו את ארצם והתישבו ביהודה וירושלים.

ודברים משוטטים כאלה ידועים ומפורסמים לא הי' החכם וויים יכול להבין, ויביאם לראיה להכחיש את עצמינו ולאמר, כי דרישת התורה בבבל אך מעטה היתה יורה לנו הענין המסופר מאיזים מלך האדיאניני שנכנס עם אמו לדת היהודים ושלח את בניו לירושלים ללמוד תורה אף שבבל קרובה אליו.

וכל זה גרם להם כי לא הקרו את דברי ימינו למען דעת את אשר הי' שם, כי אם למען כהחישם להרסם ולעקרם משרשם, ולמחות את רשומם.

ומה נאמר לדברי החכם וויים על הלל, ויולך לו ירושלימה לשמוע תורה מפי שמעיה ואבטליון מזה נראה כי בעת ההיא לא היו בבבל בתים לתורה.

וכפי הנראה הישב החכם וויים כי שמעיה ואבטליון היו מלמדי תינוקות בירושלים, ואחרי שהלל הלך מבבל ללמוד לפניהם מבואר הדבר כי לא היתה תורה בבבל.

אבל הלא שמעיה ואבטליון היו ראשי חכמי הדור, ראשי הסנהדרין הגדולה היחידה לכל ישראל, הסנהדרין הגדולה אשר הוקמה בכח התורה ונועדה לעמוד בראש חכמי התורה, ומה יכול להיות דבר יותר טבעי מהדבר הזה, אשר איש כהלל אשר בדור הבא הי' הוא ראש הדור אשר בודאי כבר הריגש וידע את כחו הגדול, ויכין נפשו הגדולה לזה, מה יכול להיות דבר יותר טבעי, כי עלה לקבל תורה גם מראשי הסנהדרין הגדולה.

והאם לא ראה החכם וויים כזאת וכזאת גם בימינו אלה בכל בתי החכמה, אישר כל איש אשר נשאו לבו ונוצר לגדולות ישתדל לשמש את גדולי ראשוני העוסקים בהחכמה החיא במקומותם למושבותם.

ובתמיהון הוא לראות עד כמה התרחקו מכל מבט ישר על הדברים כמו שהם עד שדוקא מענינו של הלל, ומענינו של הנגיד מהמקומות אשר יתראה משם אורם ואמתם של בני ככל, משם ירצה להראות בעליל ושם הנם מקור ראיותיו כי היו בני ככל ריקים מכל תורה, ומפירי ברית:

ואנחנו היינו רוצים כי יראה לנו החכם ווייס מפירי ברית מילה ועובי מעשי המצות, כי גדלה אצלם קדושת התורה כל כך עד כדי להפוך לב אחרים אליה לאהבה אותה ולדבקה בה בכל חום לבבם ומסירת נפשם, כמו שהגנו מוצאים זה אצל חנניה הבבלי.

וכבר נתבאר לנו כי הלל חי כבר מגדולי הדור בעלותו לארץ ישראל גם בפעם הראשונה, ומפורש בירושלמי ומסרא כי עלה גם אז להציע פסיקותיו לפני ראשי המנהדרין, ולדעת אם כיון להלכה.

ובבואו מבבל בפעם שניה חי יחיד הדור ופלאו גם בארץ ישראל, ועל כן גם אין ספק כי ככל אשר הגנו רואים עבודתו הגדולה אחר זה בארץ ישראל, אף כן גדלה פעולתו לפני זה יהי עם הבריים מקשיבים בבבל, ואי אפשר כלל לחשוב אחרת על ראש וראשון בדורו כהלל.

פרק כ"ד.

טהרת יוחסין.

ואמנם כי גם יש לנו ענין גדול מאד וכולל אשר יוכל להעיר לנו בכל הגנוע לבבל לא לבד על תורה שלמה, ולא לבד על גדולי התורה, כי אם על כל העם מקצה.

ענין גדול וכולל אשר נוכל לדעת ולהבין משם את כל ההנהגה הגדולה והמסודרת אשר היתה בבבל בכל הגנוע לרקדוקי מצוות לכל פרטי פרסיהן, מראשית הימים עד סופן.

והדבר הגדול והנפלא הזה הוא דבר טהרת יוחסין, אשר היא קשורה יחד עם ראשי עיקרי דיני התורה ומסורה לכל.

כבר הרגישו גם כל החוקרים החדשים בעיקר הדבא, אשר נגלה והולך ומשתרע במקומות רבים ושונים כהמקורים, כי מראשית הימים עד סופם עמדה בכל בכל הגנוע לטהרת יוחסין במעלה עליונה ונבונה מאד לא לבד נגד שאר ארצות מושב בני ישראל, כי אם גם הרבה למעלה מארץ ישראל.

ועיקר הדבר ידוע ומפורסם כל כך גם לכל החוקרים החדשים עד שהחכם גרעין ישחמש בזה בחי' עמוד 180 לפעם על אשר אמר הורדוס על הנמאל המצרי כי הגדו בבלי ויאמר שם:

לכהן גדול בחר את הנמאל המצרי וכי אף כי לא היי מאצילי הכהנים, ולמען לא יתרגש העם הוציאו קול כי הגדו מבבל (ג) מפני כי בארץ ישראל עצמה נתנו בזה המעלה העליונה עליהם את בני בבבל, בידעם כי הם לא התערבו מעולם בנשואי תערובות.

אבל בדברי ימינו לא השתדלו לצרף את הפרטים יחד, ולא שמו לב לחדור אל תוך המעשים, להכירם ולראות משם את אור פניהם.

כי על כן הגה גם במקום הזה לא הרגישו את אשר נוכל לדעת מזה, ולא הושם לב להדבר הגדול אשר יורה לנו זה.

כי מעלת יוחסין אינו דבר העומד לעצמו, ואינו פרט אחד בודד הבלתי תלוי בהכלל של ידיעת והגנת כל התורה כולה.

מהרת יוחסין תלויה יתר עם דיני קדושין, דיני נישואין, ודיני עדיות בכלל, שכל אלה יחד הנם כבר המקצועות היותר גדולות שבתורה.

ודבר שאי אפשר הוא כי החזיקו בארץ ישראל את בני ישראל בארץ בבל בכל דיני יוחסין במעלה יותר נבזה ממה שחשבו את עצמם מבלי אשר ידעו את התורה בבבל לכל פרטיה, ומבלי אשר היתה שם הגהה מסודרת על פי התורה, ומבלי אשר רקדקו שם כל העם בכל רקדוקי מצוות.

ואפי' אם היו נכשלים שם באיזה פרט מדינים אלו, ואפי' אם היו מקילים שם באיזה דבר קל לא היו לא אפשר, ולא עולה על הדעת ככל אשר יבואר.

ויש לנו בזה דברים מפורשים על הזמן הקדום, עד כמה רקדקו בארץ ישראל בטנע לחשש של מהרת יוחסין, אשר מזה נכלל להבין יותר את ענין

בבל בכל זה אשר אותה העמידו במעלה היותר גדולה גם למעלה מארץ ישראל. והענין הזה הוא ממה שהיו בהזמן שלפני הלל, ובימי הלל בא הדבר

לידי בירור.

ובמס' בבא מציעא ר' קיד כ"א. דתניא אנשי אלכסנדריא היו מקדשין את נשותיהן ובשעת כניסתן לחופה היו באים אחרים וחושפין אותן מהן ובקשו

חכמים לעשות את בניהם ממורים אמר להן הלל הזקן הביאו לי כתובת אמנם הביאו לו כתובת אמן ומצא שכתוב בהן לכשתכנסו לחופה הוי לי לאינתו ולא

עשו בניהן ממזירים.

ודבר פשוט הוא שזה שנאמר. ובשעת כניסתן לחופה היו באין אחרים וחושפין אותן מהם שלא היו זה כי אם מקרים בודדים שקרו שם באלכסנדריא

של מצרים ובכל זה משום מעלת יוחסין שמו לב כל כך להמקרים הבודדים האלה שהיו בהם השש אשת איש וחשש ממורת, עד שמתוך שלא היו אפשר

לברר מי ומי, על הימים שלפני זה שקרה כן, רצו לסטול החתן עמהם. ובקשו חכמים לעשות את בניהם ממזירים.

ונתבטל הדבר רק מתוך חכמתו הגדולה של הלל הבבלי אשר הבין מעצמו שדבר שאי אפשר הוא שהיו אצל בני ישראל הקדושים דבר כזה לפרוץ כן

באיסור אשת איש, וראה והבין שבהכרח בא הדבר מתוך שבימים הראשונים היו שם תקון כולל שהצירוסין אינם קדושין, ושהיו תנאי בית דין ברבר שם, ובקש

כי יביאו לו כתובותיהם ומצא שם שבאמת כן הדבר.

ואלכסנדריא של מצרים היא מכלל כל הארצות שהן עיסה לארץ ישראל, בכל זה, וארץ ישראל עצמה רק עיסה לבבל.

ומזה נכלל לדעת ולהבין את מצב התורה בארץ בבל במשך כל הימים הרבים ההם, היינו מראשית ימי הגולה עד סוף הימים, ואת השמירה המעולה

ורקדוק הגדול בכל פרטי דיני נישואין וקדושין ועדיות אשר שמרו ורקדקו שם בארץ בבל ואת כל מהות חיי המשפחה אצלם.

ובמס' עדיות פרק ה' משנה ג' נאמר העיד ר' יהושע ור' יהודה בן בתירא על אלמנת עיסה (משפחה שיש בה חשש איסור ספק ספיקא ביוחסין) שהיא

כשרה לכהונה שהעיסה כשרה לטמא ולטהר לרחק ולקרוב, אמר רבן נמליאל

קבלנו עדותכם אבל מה נעשה שגור רבן יוחנן בן זכאי שלא להושיב כתי דנין על כך הכהנים שומעים לבם לרחק ולא לקרב.

ובכל זה לא עמדה ארין ישראל ככללה על אותו מעמד שעמדה עליה בכל ככללה, עד שהיו לכלל מונח גם בארין ישראל, שחזא רק עיסה לבבל.

ופעם הדבר הוא לפי שאף אשר מעל הכהנים בימי עזרא ונחמיה נתקן או, אבל מאז באו ישראל בארין ישראל תחת יד היוונים נגזלה מנוחת הארין, הרבה פעמים הלכו לאלפים ולרכבות שבי לפני צר (עי' יסוד המשינה ותקופת התנאים אחריה פרק ה'), וימים רבים גם היו תוך תוקף השמדות, ומרשעיו ברית הלכו ככל דרכי לבם, וימי דור השני להחשמונאים בימי יוחנן הורקנוס, היו שם פעמים רבות אשר ארין נתנה ביד רשע ומני שופמיה כמו קלון, חוקי התורה נרמסו בקלות ראש של הצדוקים, ואיש זרוע לו הארין.

ומכל הדברים האלה לא ידעו יהודי בבל כל כאומת, וילכו לבטח דרכם בכל דרכי התורה.

ומצב ארין ישראל הזרוע גם מאז שמעו יוחנן הורקנוס ובניו בקול הצדוקים לקיים את הפרינציפ כי כל אלה אשר הנם תחת ממשלה אחת צריכים להתנהג בדת אחת ויכריחו את העמים להתגייס למראית עין (עי' צדוקים ובייתוסים פרק י') וימי הורדוס ואילך בא הדבר כי היו או ביהודה איש זרוע לו הארין, ככל אשר יבואר לפנינו.

הן גם דברי המשינה במס' ערוות פרק ה' משינה ז'.

אמר ר' יהושע מקובל אני מרבן יוחנן בן זכאי שישמע מרבו וכו' שאין אליהו בא לשמא ולטחר לרחק ולקרב אלא לרחק המקורבים בזרוע ולקרב המרוחקים בזרוע, משפחת בית צרופה היתה בעבר הירדן ורחקה בן ציון בזרוע, ועוד אחרת היתה ישם וקרבה בן ציון בזרוע.

והוא גם ענין דברי התוספתא במס' נזיר פ"א הריני נזיר אם לא אנלה משפחת היו נזיר ואל יגלה משפחות.

כי היו סכנה בדבר בארין ישראל על ידי בעלי זרוע אשר הורגלו בזה מראשית הימים (נ"א) ומשפחה שנממעה נממעה.

הערה (כ"א) והמפרש הרב בעל המד' דור בתוספתא שם כתב הריני נזיר אם לא אנלה משפחת וכו' וקט"ל כמה חמור עק זה החוצאת שם רע ואע"כ דגם הנזיר בנייר מקרי חוטא סבל סקום וק' דמוציא שם רע חמור רב יותר.

ואשתומא קאמר, וכי זו צריך למגיס שיקיים את נזירותו ולא יאמר שקר להוציא לעו על ישראל הכשרים. אבל הסנה אף שהוא אמת לאמתו, ומצד הדין היו צריך לעשות כן אם יכול לברר דבריו, ובדין שלא אצוי עי' קדושק ד' ס"ו: ובתוס' שם ד"ה שלא אצוי.

אבל מסני שוח סכנה היו נזיר ואל יגלה משפחות.

הן גם דברי הנב' פ"ה בקדושין ד' ע"א תנא עין אחרת היתה ולא רצו תבסס ללגותה אבל תבסס מסדים אותו לבניהם, ולחלמיויהם פעם אחת בשבוע ואמרו לה פעמים בשבוע אמר רבנן כר יצחק מסהבירא כסאן דאמר פעם אחת בשבוע כותניא הריני נזיר אם לא אנלה משפחת יהי נזיר ולא יגלה משפחת.

הרב בעל המד' דור בני הנראה נעלם מסנו כל דברי הנמרא אלה, ועל כן כתב שם מיד אחר זה "אבל תוספתא זו לא נמצאת בשום מקום ונראה כי מ"ס היא ובצ"ל הריני נזיר אם אנלה בשעות מעשר שני דרי זה נזיר ואל יגלה בשעות מעשר שני ומלוא כתא איתא בפ"ב (צ"ל בבבא) כנסתא דף י"ט."

הנה לא ראה לא דברי הנב' בקדושין שם ולא דברי התוספתא שם וזכא גם להגית למסעך ולחוליק הנמט, עי' גם באח"ע ס' ב' סעי' ה'.

וכל הדבר נתרועע שם מראשית הימים ועמד כן עד סוף הימים לפי שהורגלו לבוא על זה בזרוע ככל אשר היו לפני ימי רבן יוחנן בן זכאי. וכמו שהוא בקדושין ד' ע"א בימי ר' סנהם בקשו לעשות בכל עיסה לארץ ישראל אמר להם לעבדיו כשאני אומר וכו' אדיתבי וקמעייני בה אמר להו כל ארצות עיסה לארץ ישראל וארץ ישראל עיסה לבבל נפלוהו בעריסה ורצו, רצו אחריו ולא הגיעוהו ישבו ובדקו עד שהגיעו לסכנה ופירשו אמר ר' יוחנן היכלא בירינו ווא אבל מה אעשה שהרי גדולי הדור נממעו בה סבר לה כר' יצחק דאמר ר' יצחק משפחה שנממעה נממעה.

והיינו שבהימים המאוחרים רצו לשוב לארץ ישראל את מעלתה בחשבם כי בזה אפשר דוא, אחרי אשר במלה גם שם ממשלת בעלי זרוע, ובחפשים אז בכל האפשר להגדיל מעלת ארץ ישראל היושבת שוממה. אבל ראשי הדור ידעו שגם אז היו זה דבר שאי אפשר, כי דברים כאלה ממנהגי בני אדם למשפחותם כל דבר שנשתרש מהימים הראשונים הימים הקדומים אי אפשר לא לעקרו ולא לתקנו.

והוא גם הדבר הנאמר שם לפני זה. בימי רבי בקשו לעשות בכל עיסה לארץ ישראל אמר להם קוצים אתם משימים לי בין עיני רצונכם ימפל עמכם הגינא בר חמא נמפל עמהם ר' הגינא בר חמא אמר להם כך מקובלני מר' ישמעאל בד' יופי שאמר משום אביו כל ארצות עיסה, לארץ ישראל וארץ ישראל עיסה לבבלי.

ומדברי רבי שאמר. קוצים אתם משימים לי בין עיני שהכונה כדברי רש"י ז"ל שם. משום דרבי ממשפחת בבלי היו מבני בניו של הללי הגנו רואים שכל זה הלך כן מהימים הראשונים, והוא גם דבר שאי אפשר כי אם כשהדבר הלך כן מהימים היותר ראשונים ולא נתרועע בשום זמן, ורק על ידי זה הדין כן. ותהי להיפך שבימים האחרונים היתה שם השתדלות גדולה להשיב הדבר מפני כבודה של ארץ ישראל אבל לא עלתה בידם.

וכל כך העיקר להם הדבר אז בזמן ההוא מימי רבי ואילך אשר בני בבלי היו שם רוב בנין (עי' דברינו בח"ב עמוד 291) ככל אשר נוכל לראות זה מאת אשר יסופר שם.

ועירי הוה קא מישתמיט מיניה דר' יוחנן דהוה אמר ליה נסיב ברתא יומא חד הוה קאולי באורחא מסו לעורקמא דמיא ארכביה לר' יוחנן אכתפי' וקא מעבר ליה אמר ליה אורייתין כשרה בנתין לא כשרין וכו' וכדברי רש"י ולא היו הפין בה מפני שהיא מארץ ישראל והוא היו מבבל.

וכל כך היו זה מהענינים הקבועים ונוהגים עד שבירושלמי ובבבלי קבעו לזה תלומדין ונבולין לדעת עד היכן היא בכל בטנע לסהרת יחסין.

והיינו להגביל המקום הראשי אשר שם התישבו בני ישראל מהימים הראשונים, ונסדרו שם בכל סדריו היו הקהלות המסודרות על פי התורה והמצוה בכל פרטי הקרוקיה על פי חכמי התורה, ואשר עשו הכל רק על פיהם, להגביל זה נגד שאר המקומות הרחוקות במדינת בבלי עצמה אשר הישוב נשתרשב שם לאט לאט, ולא נוסדו על יסודות קבועים.

הלל הבבלי ובבל בכלל

ובירושלמי קדושין פ'ק ד' הלכה א', ר' יוסי בי ר' בון בשם רב נחמן
בבל ליוחסין עד נהר יזק, ר' יוסי בי ר' בון אמר רב ושמואל חד אמר עד נהר
יזק וחד אמר עד נהר יואני אמר רב יהודה בין הנהרות כנולה ליוחסין.

ובבבלי קדושין ד' ע"א: עד היכן היא בבל (לענין יוחסין, רש"י) רב אמר
עד נהר עזק ושמואל אמר עד נהר יואני לעיל בדגלת עד היכא רב אמר עד
בגדא ואוונא ושמואל אמר עד מושכני, ולא מושכני בכלל? והאמר ר' חייא בר
אבא אמר שמואל מושכני הרי היא כנולה ליוחסין אלא עד מושכני ומושכני בכלל.
לטהתית בדגלת עד היכא אמר רב שמואל עד אסמייא תתא תרתו אסמייא
הויין חדא עיליתא חדא תתייתא חדא כשירה וחדא פסולה ובין חדא לחדא פרסה
וקא קמרי אהרדי ואפי' נורא לא מושלי אהרדי וסימנך דפסולתא הא דמישתעיא
מישנית.

לעיל בפרת עד היכא רב אמר עד אקרא דתולבקני ושמואל אמר עד
נשרא דבי פרת ורי יוחנן אמר עד מעברת דגיזמא.

ודברי ר' יוחנן בזה, אשר כירוע ישב כל ימיו בארץ ישראל, יורו אותנו
כי הו' הדבר הקירת ידועה כוללת לכל, בימים הקדומים, להגביל תחומין לדבר,
ועל כן הו' בזה קבלות שונות אצל האמוראים הראשונים, על פי מה שקבלו
מרבתייהם ומחלקאות בהמתיבתות גם בבבל גם בארץ ישראל.

וזה יוצא כן גם מכל ענין הדברים בקדושין ד' ע"ב.
הוא נברא דאמר להו' (בארץ ישראל) אנא מן שום מישום עמד ר' יצחק
נפחא על רגליו ואמר שום מישום בין הנהרות עומדת.

ובי בין הנהרות עומדת מאי הוה אמר אבוי אמר ר' המא בר עוקבא אמר
ר' יוסי בר' חנינא בין הנהרות הרי הוא כנולה ליוחסין, והיכא קיימא אמר ר' יוחנן
מאיהו דקירא ולעיל.

ועסקו בכל זה כל האמוראים הראשונים גם בבבל גם בארץ ישראל להגביל
גבולי בבל בשהרת יוחסין.

והיינו עד כמה השתרע בימים הקדומים המושב הראשי בכל סדרי התורה,
היו הקהלות המסודרות בכל דרכי התורה והמצוה.

ודברי הגמרא שם ר' ע"ב:

דאמר ר' חייא בר אבין אמר שמואל מושכני הרי היא כנולה ליוחסין מישון
לא חשו לה לא משום עבדות ולא משום ממורות אלא כהנים שדנו בה לא
הקפידו על הנהרות.

וזה עצמו בירושלמי קדושין שם פ"ד היא:

אמר רב חנינא בר ברוקה בשם רב יהודה בני מישא לא חשו להן אלא
משום ספק חללות כהנים ששם לא הקפידו על הנהרות, תמן אמרין מישא מתה
מרי חולה, אילם ונבווי גוססות, חביל ימא תכלתא דבבל שנייא ונכבא וצוריא
תכלתא דחביל ימא.

וגם מתוך הדברים האלה נובל להכיר ולהבין את המעמד הגבוה בשמירת
התורה ובכל דקדוקיה אשר הו' בעיקר מושב בני ישראל בבבל.

הן נאמר על מישן השם היותר גרוע שיכול להיות בזה לאמר, מישן מתה,
ובכל זה מפורש על זה גם בירושלמי גם בבבלי, בני מישן לא חשו להן

לא משום עבדות ולא משום ממורות אלא משום ספק חללות כהנים שהיו בה לא הקפידו על הגרושות.

דהיינו שקרו שם מעשים כאלה, ועל ידי זה כבר הנדילו אותם לרעה בתכלית, ואמרו עליהם בדרך כלל סתם, מישן מתה.

והמאמר הזה שבירושלמי תמן אמרין מישא מיתה מדי חולה וכו'. הוא כן בבבלי קרושין ד' ע"א: אמר רב סמא סבא משמיה דרב בבל בריאה מישן מיתה מדי חולה עילם נוססת וכו'.

ונבין עוד יותר את דקדוקי מצוות אשר דקדקי ואת המעמד הגבוה אשר עמדו עליו בעיקר בבל כאשר נראה עד היכן דקדקו עם המקומות אשר הוציאום מן הבבל.

כי מישן אשר כל פסול שלה הי' מפני שקרה אשר כהנים שהיו בה לא הקפידו על הגרושות, ועל בן אמרו מישן מיתה, הגה חששו עליה על ידי זה כל כך עד שמפני חשש אנשי מישן הבאים לאפמייא פסלו גם את אפמייא.

וזה הוא הנאמר שם. לתחתית בדיגלת עד היכא אמר רב שמואל עד אפמייא התאה תרתי אפמייא היין הדא כשירה והדא פסולה וכו' וסימנך דפסולתא הא דמישתעיא מישנית.

ובודאי דזו דמישתעיא מישנית השתרכבו בני מישן גם לשם והתישבו גם הם בתוך אפמייא זו או שהיו נגזרים אחרי בני מישן, ועל כן חששו גם להם ונפסלו.

ומזה נכל להבין את זהירותם של כל אלה אשר עמדו במעלתם להיות לראש בתוך כל עם ישראל היינו בני ישראל כעיקר מושכם בארץ בבל אשר עליהם אמרו, ארץ ישראל עיסה לבבלי.

פרק כ"ה.

ואם כי אין לנו ספרי זכרונות דברי הימים מדומים הראשונים והם, בכל זה נוכל להכיר את קשר האחדות אשר הי' בין יושבי יהודה וירושלים לבין אחיהם בארץ בבל.

ובתוספתא סנהדרין פ"ב ובגמ' שם ד' י"א נאמר תנו רבנן אין מעברין את השנה אלא אם כן היתה צריכה מפני הדרכים ומפני הגשרים ומפני תגורי פסחים ומפני גליות ישראל שנעקרו ממקומן ועדין לא הגיעו.

ורש"י ז"ל פ"י שם. ומפני גליות ישראל בני הגולה ההזקיקים ונשמע לבית דין שנעקרו ממקומן לעלות לרגל וכו'.

ואין הכונה לבני הגולה בני אחת ממדינות שהיו, כי אם שהכונה ביחוד אך לבני בבל אשר אך הם לבדם נקראו בכל מקום גולה סתם ואך להם לבדם חששו כל כך.

והגו רואים במשנה ראש השנה ד' כיבו (פ"ב משנה ב').

בראשונה היו משיאין משואות משקלקלו הבותים התקיני שהיו שלוחין יוצאין כיצד היו משיאין משואות מביאין כלונסאות של ארז ארוכים וקניה ועצי שטן ונעורת של פשתן וכו' ומאין היו משיאין משואות מהר המשתה למרמבא

ומסרטיבא לגרוסינא, ומגרוסינא לחורון ומחורון לבית בלתין ומבית בלתין לא זוו
 מיסם אלא מוליך ומביא מעלה ומוריד עד שהוא רואה כל הנולה לפניו
 כמדורת אש.

והנה בימי הבית השני כבר נתבטלו המשואות ובראשונה היו משיאין משואות
 היינו עוד לפני זה.

ובימי חתימת המשנה היינו בימי רבי כבר עבר ובטל זה מהעולם מזמן רב
 מאד וכמו שבא על זה הלשון במשנה בראשונה היו משיאין משואותי בכל זה
 קיימו זה במשנה את אשר היו בזמן קדום עם מדינת בבל.

לפי שבשעתו היו זה מדברים הכוללים של האומה בכללה, בהיות בכל
 עיקר ויסוד האומה בימי הבית השני, ועל כן השאירו זה לדור אחרון את אשר
 היו נהוג עמם מלפניה, בכל דברי האומה בכללה, שהשאירו הדברים לדורות
 לזכר עולם.

אבל הדבר ידוע שגם לכל המקומות ממושב בני ישראל הודיעו בית דין
 זמן החדש והמועדות, ובכל זה לא קנה מקומו לדבר קבוע ומסודר ויעשו זה
 פעם באופן זה ופעם באופן זה.

והדבר גם לא הוזכר במשנה כל עיקר, לפי שכל המושבות כולם, אפי'
 המקומות שישבו שם באלפי רבבות כפלוסין ואלכסנדריא, לא נחשבו כי אם
 כמושבות פרטיות.

לא כן בבל אשר נחשב למקום האומה בכללה לבד ארץ ישראל, זה לא
 לבד שהיו לו סדר קבוע ומסודר ההולך על סדרו ושומר תפקידו, כי אם שנחשב
 לזכרונ האומה, וגם כשעבר ובטל קבעו זה כמשנה לדעת איך היו הדבר נהוג וכא.
 וענין דברי המשנה עד שהוא רואה כל הנולה לפניו כמדורת אש שהלשון
 הזה סתם על כבל הבא כן בכל מקום מקורו כבר בימי עזרא.

ובהיות זה גם ענין גדול לעצמו ראוי לבאר הדברים.

כי כשנתבונן בדברי הכתובים נראה כי גם אחרי אשר עלו עזרא וסיעתו
 מבבל לארץ ישראל שכבר היו הבית בנוי ומשובלל וישראל בעריהם, ועזרא
 וסיעתו כבר התישבו גם הם בירושלים, בכל זה השנו את עצמם לא לבד רק
 כטפל לבני בבל, כי אם שקראו גם את עצמן רק על שם אחיהם בבבל.

והדבר יוצא כן מכל דברי הפרשה הגדולה פרשה ט' בספר עזרא ולשון
 הכתובים.

ובכללות אלה ננישו אלי השרים לאמר לא נבדלו העם ישראל והכהנים
 והלויים מעמי הארצות וכו' כי נשאו מבנותיהם להם ולבנותיהם והתערבו זרע הקדש
 בעמי הארצות וכו' וכשמעי את הדבר הזה קרעתי את בגדי וכו' ואלי יאספו כל חרד
 בדברי אלקי ישראל על מעל הנולה וכו' ויעבדו קול ביהודה וירושלים לכל
 בני הנולה להקבץ ירושלים וכל אשר לא יבוא לשלשת הימים כעצת השרים
 והזקנים יחרם כל הנושו והוא יבדל מקהל הנולה וכו' ויעשו כן בני הנולה ויבדלו
 עזרא הכהן וכו'.

והנה הדבר היו אחרי אשר המקדש כבר נבנה ונתחנך מזמן רב, ככל אשר
 בא בכתובי עזרא לפני זה, והעם ישבו בכל ערי ישראל, כמו שבא גם בפרשה
 זו עצמה מהענין הזה.

הלל הבבלי ובבל בכלל

נה

יעמדו נא שרינו לכל הקהל וכל אשר בערינו ההשיב נשים נכריות יבוא לעתים מוזמנים ועמדם וקני עיר ועיר ושפסיה עד להשיב וכו'.

הנה היו כבר עם ארצם.
ובבל זה בהעבירם קול בערי יהודה וירושלים היו דבריהם:
כי כל אשר לא יבוא לשלשת הימים בעצת השרים והוקנים יהרם כל רכושו והוא יבדל מקהל העולה.

הנה לא שמו להם שם, ולא השכו עוד את עצמם למאומה, ולא לעומדים לעצמם, כי אם שנים בארץ יהודה עצמת, בישבם על ארמנתם, המקדש בבנינו והבתיים ברוכנם והלוים במשמרותם (שם ו') וישראל בעריהם וזקניו ושומטיו, וגם שריו עמו, קראו לעצמם על שם אחיהם בבבל, על שם קהל העולה.
היינו על שם יסוד האומה אשר נשארו על נהרות בבל.

זה הי' כבר בראשית ימי אנשי כנסת הגדולה.
ומזה נוכל לדעת מה היתה כבר בכל בעת ההיא בימי עזרא, בהימים שכבר פעלו הוא וסייעתו בארץ ישראל, ונוכל להבין מזה, כי האומה בנתה שם ביתה בכל סדרי ישראל ובכל קדשי בני ישראל וכל רוח הרוחיים אשר בה, עד שנים אז היו אך הם בבבל יסוד האומה, ועזרא וסייעתו עצמם קראו לכל בני ישראל בארץ ישראל רק על שם אחיהם בבבל.

ובאלמט"י XI, 8, 5 יספר יאזעפוס כי אחרי אשר יצא הכהן הגדול נגד אלכסנדר מוקדן ומצא חן בעיניו, הנה למחרת היום התא אסף אלכסנדר את העם שנית ואמר להם כי יגידו לו את בקשתם ממנו.

אז אמר לו הכהן הגדול כי בקשתם היא להרשות להם להיות על פי התורה והמצוה, וכאשר הבטיח לו אלכסנדר את זה, אז בקש ממנו להבטיח כזאת גם ליהודים אשר בבבל ומדי, ואלכסנדר מלא גם את בקשתו זאת.
כי אמנם דבר יהודי בבל גע ללכתם ככל מוכתם הם, אשר היו שם כל ימי הבית השני כאלפיהם ורכבותיהם ויהיו למקור ישראל.

ועד כמה דקדקו אז יהודי בבל ומדי אלה בכל דקדוקי מצוות אפי' בתקנות דרבנן נוכל לדעת גם מזה כי הנה זמן קרוב אחרי זה פור התפוררה ממשלת אלכסנדר, ובבל ומדי באו תחת ממשלת הסלייקים, ועל זה יספר יאזעפוס אלמט"י XII, 3, 1 כי מפני היהודים אשר היו בין צבאות מלכי סוריה לא רצו לאכול שמן של עכוים צוה המלך לתת להם כסף תחת זה.

הדברים האלה אמורים על עזי הגפוש אשר סניהם הלכו בקרב בין חיל מלך סוריה, ונוכל להבין מזה איך נשמרו כל מצוות ד' בתוך היהודים היושבים בעריהם, בקהלות מסודרות שם.

ויאזעפוס באלמט"י XVIII, 9, 1 בספרו מדבר היהודים בבבל (אשר יבוא בפרק כ"ח) יאמר:

בבבל יש עיר אחת נהרדעא המרובה מאד באוכלסין, ולכך שאר כל מעלות המקום הזה, ארמתה פוריה מאד, והיא בשוחה מפתח אויב כי סביבה ילך נהר פרת והעיר בצורה מסביב ובנפתחם על עון מכצרים עשו שם היהודים את אוצרם הכולל מכל כסף השקלים אשר הרימו לבית ד' בירושלים וכל שאר כסף למקדש ויחשבו להם את העיר הזאת לבית האוצר אשר להם במדינת בבל, לעת הקבוע לזה

נשלחו הכספים מנהרדעא לירושלים תחת מחסה הרבה אלפים אנשים לשמור אותם מפני שודדי הפרתים.

העתקנו את דברי יאזעפוס אלה לא ללמוד מהם רק דבר השקלים וכסף הקדשים מיהודי בבל, שזה הוא דבר המוכן מאילוי, עיקר הדבר אשר נוכל לדעת מהם הוא דבר התערבותם זה עם זה, והריבוי הגדול והגמלא מאוכלסי ישראל אשר היו בבבל, ומצבם במדינה.

כי אם כסף השקלים אשר נשלחו מהם הלכו תחת מחסה גדולה כזו של הרבה אלפים מישראל הלא מזה עצמו ידענו שהיו שם ארנאניזאציאן שלמה, וגדולה מאד לכל זה, והאוצר היו רב וגדול, אשר היו דורש שמירה גדולה כזאת. וכי היו השילוח קשור בהוצאה גדולה ונפלאה כזאת, אשר כל זה עשו להם יהודי בבל מכספם.

וכל דברי יאזעפוס בתארו את דבר נהרדעא יורו לנו כי היתה שם רק יד בני ישראל שלטת והם שלטו על העיר והמבצר, וכי רק הם שלמו לממשלת הפרתים.

ובאמת הגנו רואים כי גם בזמן מאוחר עוד הרבה גם אז היו עוד כל סקירות העיר בידם.

ובירושלמי בכא בתרא ספיה בא רב מנייה ריש גלותא אנרמוס והוה מחי על מכילתא ולא על שיעוריא וכוי.

ובכבלי בכא בתרא ד' פ"ט דבי נשיאה אוקימו אנרדמין בין למדות בין לשערים אמר ליה שמואל לקנא פוק תני להו מעמידין אנרדמין למדות ואין מעמידין וכוי.

והמשרה הזאת היתה משרה גדולה בעיר ומסופר אצל יאזעפוס 2, XVIII, 6, כי אנריפסא הראשון לפני ימי מלכותו כאשר לא היו עוד לשבת כרומא ושבו לארץ יהודה וגם שם לא הונח לו, ורצה לשלוח יד בנפשו, בקשה קיסרום אשתו, את אחות אנריפסא אשת הורדוס השני לפעול כי אישה יתן לו משרה, והדבר עלה בידה והורדוס השני קראו אליו ויפקידהו לאנרדמן בעיר סבריא.

והרבר מוכן מעצמו כי לא אז בבוא רב לכבל קבלו בני ישראל זכויות גדולות כאלה כי אם שהרבר הלך ובא בן מהימים היותר ראשונים ובכל אשר הם גם דברי יאזעפוס אשר כבר הובאו.

והמדות האלה אשר קבעו בני ישראל על פי אנרדמון שלהם בנהרדעא הם הלכו בכל מושבי בני ישראל למעלה מנהרדעא אשר גם שם היו עיקרי התושבים רק בני ישראל ויושבים איש על יד אחיו עוד גם בימים המאוחרים.

ונאמר במס' כתובות ד' נ"ד אתמר רב אמר הלכה כאנשי יהודה (כדין כתובת אלמנה) ושמואל אמר הלכה כאנשי גליל בכל וכל פרוורדהא נהוג כרב נהרדעא וכל פרוורדהא נהוג כשמואל וכוי ועד היכא נהרדעא עד היכא דסני קבא דנהרדעא.

ודברי רש"י. כל מקום שמורדין תבואה במדת קב נהרדעא.

אבל מה ענין מידת קב לכתובת אלמנה, והדברים פשוטים שהכונה לאמר עד מקום ששלטון נהרדעא בתור עיר הראשי מניע, ובהיות זה דבר המתפשט

בין כל העם, נתנו זה לסימן, כי עד שם הלך והתפשט שלטון בני ישראל בנהרדעא.

ומשם ואילך אף שנם שם ישבו ישראל בקבוצים גדולים (וככל אשר יתבאר בספק כ"ח) אבל על העירות והם כבר לא הזנה חותם בני ישראל כי אם חותם יתר הניים תושבי בבל, והאנרדמין שם כבר לא היו מבני ישראל, כי אם מבני הניים.

וכמו שה"י זה גם באויה הקסנה אף שנם שם ישבו ישראל בקבוצים גדולים אבל שלטון הערים ה"י ביד בני הניים, ובא בדברי יאזעסוס XIV, 10, 24 על דבר יהודי עיר סארדעס (Sardes) בימי הורקנוס החשמונאי כי הסענאט משם הוציא סקודה לחוק זכויותיהם, ובא גם זאת. כי האנרדמין יניחו להם תופש בנוגע לצרכיהם.

אבל לא כן ה"י בנהרדעא וכל הערים אשר סביבותיה אשר שם ה"י שלטון היהודים מהימים היותר ראשונים.

ומבואר בדברי יאזעסוס כי היהודים נטחו על עוז מבצרם, ועל כן הביאו לשם את כל אוצר כספם, כי היתה שם וסביב לה כל השלטון בידם והמבצר גם הוא תחת ידם.

וכאשר נתבונן כענינם של יהודי בבל בכלל נראה ונכיר כי המשפחה היותר ראשיות שבהן נשארו גם כל ימי הבית השני בבבל, ונוכל לדעת זה מאת אשר נודע כי המשפחה היותר ראשונה בכל ישראל היא משפחת בית דוד, נשארה בעיקרה כולה בבבל.

ובכל ימי הבית השני וימי התנאים והאמוראים אחר זה אין כל זכר מהמשפחה הזאת וסעיפי שריניה כי אם במקור בבל, אבל לא בארץ ישראל. גם שני הענפים השונים אשר יצאו מהמשפחה הגדולה הזאת, והם ראשי הגולה מראשית ימי בבל, ומשפחת הנשיאים בארץ ישראל מימי הלל ואילך, שני הענפים האלה אשר עמדו ברום מעלתם מעל העם ידענו כי ישבו עם כל הגלויים עליהם רק בבבל.

וכי גם משפחת הנשיאים בארץ ישראל מבית דוד הותחלה רק מאה שנה לפני החורבן אבל לפני זה ישבו אבותיהם בבבל.

ולדון מן המאוחר על הקודם בנוגע להמשפחה הגדולה הזאת אשר נשארו בעיקרם על נהרות בבל לדעת עד כמה ה"י שם תהלתם וסופם תורה ודעת דרכיה, ובדברים כאלה כל אשר נסרין לא יצב ונרסא, ואת אשר נראה בזמן מאוחר ויכול להיות ליריעה שלמה למעמד הדברים לפני זה, הננו רואים את הלל מצד זה, ור' נתן הבבלי בן ראש הגולה בימי ביתר מעבר השני, ואת ר' חייא ממשפחה אחרת כבר מאתי דוד (ע"י כתובות ר' ס"ב); אשר סכל זה נוכל לדעת כי ישבו בבבל בתוך מעייני התורה, והיא היתה דרכי משפחתם ומנהג אבותיהם ביריהם.

ובירושלמי במס' עירובין פ"י היא נאמר תני תפילין צריכין לכורקן אחת ל"ב חדש דברי רבי רבן שמעון בן גמליאל אומר אין צריכין בדיקה הלל הזקן אומר תפילין אלו מאבי אמי (נ"ב).

ואבי אמו של הלל ומנו בתחילת ימי החשמונאים שהלל אשר בסוף ימי שלמינון אשת אלכסנדר ינאי כבר שימש לפני שמעיה ואבטליון הנה נולד בסוף ימי יוחנן כהן גדול יוחנן הורקנוס, היינו שנולד בימי הדור השני מהחשמונאים ואבי אמו ומנו בראשית ימי החשמונאים.

והחכם קראכמאל הזקן במורה נבוכי הזמן שער י' עמוד 59 יאמר:
מיד כשנחו מן המלחמה (בימי החשמונאים) ומשעבוד היונים ושרי צבאותם ומתערומות ונכלי הוישעים הי' החתום והאחרון המזוהלם לכתבי הקדש אחת מפעולות היותר גדולות של בית דינו של חשמונאי (נ"ג), וזה שהגם שהיו מכבד כחובי הכיכ כחובים יושר ומתוקן על ידי הסופרים אנשי כנסת הגדולה שבשבעת הדורות מעורא עד שמעון השני כמבואר למעלה (נד) הנה כעדות הכתוב בדברי הימים (ספרי המקביים) שהעתקנו נפוצו כל הספרים, ונשרפו ונשתחו ונמ נודיימו בידי האויבים והוישעים כל ימי השמד המלחמה הארוכה (נ"ה) שאחריו, ובאו עתה אלה הפרנסים הטובים וקבצו כל ספרי הקודש על הדרך שעשו הסופרים מזמן עורא ואילך וכו'.

והנה אין דברינו במקום הזה עם יסוד כל החקירה הזאת אשר מקומה בחלקי הספר הקודמים.
ודענו רחוקים מאד מלהסתפק בחקירה דברי ימינו הנפלאים כתשובות כוללות, כבודם הגדול הוא חקור דבר, וגם כל פרטי החקירה הזאת יבוארו לנו במקומו לכל ענינם.

הלכה א' "הסתב תפילין וכו' ואין חוששין שסא נפתק את מתק או שניקבה הלל חוקן ה"י אומר אל סמל אבי אימא."

ובמסילתא בא (ע"י רא"ש סוף הלכת תפילין) נאמר כאן יסיחא וכו' מניו שצריך לבדוק תפילין אחד ל"ב חדש דברי ב"ש ב"ה אמרים אין צריך בדיקה שמיא חוקן אומר אל תפילין של אבי אימא.
אבל מ"ס הוא "שמיא חוקן" הגירסא הנכונה היא כמו שהיא בירושלמי "הלל חוקן" ודבריו באמת דברי ב"ה, וכן הגירסא בדברי הרמב"ם וכו' שנתבאר וע"כ סברי ב"ה הלל, והסם על קבלתו של הלל מבבל יש מלאו בזה הדיחה.

ויירושלמי הוא מתלקת רבי חשב"ג נמנה מתלקתם אך להשיע עם ככות שמאי או ככות הלל.
ובתוס' מנחות ד' מ"ג ד"ה תפילין נשתבשה הגירסא עוד יותר.

הערה (נ"ז) כל דברי הזה אינו כי אם את אשר בזה להם חוקרי העמים מלבם למשוחם, ואחריהם גשאו אלמותריהם הקרי ישראל, ובבל זה ירשה לו' החכם קראכמאל לנתת את קולטכו בלשונות כאלה כאלו ה' זה דבר חכא מפורש במספרים, וזה דבר חדש מאד להשתמש בטענות כאלה במקום אשר נג מתחלתו לא נברא מתק חקירה דברי ימינו כי אם מתק השתולות להחמיש, ועל ק באמת כל דבריהם נגד הדברים עצמן וכל זה יבאר לנו לכל פרטי במקומו.

הערה (נ"ד) במקומו יבאר לנו הטעות אשר טעו בזה כדבר שמעון השני, וע"י הלל בדברינו על יסוד המשנה ספרי ו' והלל.

הערה (נ"ה) לתבואל את הקוראים הרשה לו לבנות מלבם דברים אשר אין זכר לכו ואשר לא היו כלל, ולא יוכל להיות, ברשעת האויבים והוישעים נשרפו ספרי הקדש בכל מקום אשר באו לידם, אבל מה ענין להחייבו אשר יאמר, הפועים ומרשעי בריית דבר לא ה' להם עם מרבה ספרים, הם כחשו בל' וינחו לבנות ועצבו עצבים, אבל דבר לא ה' להם לא עם מרבה ספרים הרשים, ולא לחיף את השנים, אם מצאום למצואם שרופים והשתחיתום אבל לא שוישם, תכלית כל מעשיהם ק' ה' כי יתבולל ישראל בעמים ולא יזכר שם ישראל בכל אשר יבאר לפנינו בדברנו, "נחוקים וביחוסים".

הכלית דברינו בזה, הוא לשובב לדברי ימינו את מראה פניהם, אשר חוקרי אשכנז בהשתדלותם הגדולה להכחיש את עצמינו עשו מדברי ימינו רק מראה בלהות בקצצם מהם ראש ורגל.

ותדי עמלם הגדול להשמיד ולאבר את דברי ימינו משני הצדדים יחד. לדבר כל דבריהם בסגנון כזה כאלו גם כל ימי הבית השני היתה האומה כולה רק בארץ ישראל וכי רק שם נמצאו כל נכסי האומה, ולצמצם את כל דברי ימינו רק על עיר ירושלים.

ולשוב ולהפוך בלהות גם על ירושלים, ולמחות כל רשומם של דברי ימינו גם שם עד אמצע ימי החשמונאים, וגם עד ימי הלל ושמאי, ולהעמיד את כל דברי ימי ישראל רק על ימי התנאים, וזולת זה עקרו הכל משרשו, וחוקרי העמים תומכים בידם מזה ומזה, ודברי ימינו היו כלא היו.

אבל הנה הוא מודה בעצמו שכבר לפני זה מהימים הראשונים כבר היו הכל מתוקן ומקובל, וזה לא יכול להכחיש ויאמר בעצמו גם הוא: כי היו מכבר כתובי הכיז כתובים יושר ומתוקן על ידי הסופרים אנשי כנסת הגדולה.

אבל לפני שראה בספרי החשמונאים כי בימי המלחמות בירושלים ומביבותיה ככל שבע הדברים נפוצו ספרים רבים ואלה אשר באו ליד אויב גם שרפוס ויאבדום באו ויסרו למו יסוד גדול העוקב ויורד כי היו או כהכרח חיתום חדש לכתבי הקדש, חיתום גדול חדש אשר נמשך בהכרח שלשים שנה.

והנה ציירו להם את עם בני ישראל או יושבים צפופים באיזה עיר וכפריה מסביב, וספרי הקדש נגזים שם מראשותם, ובנסול עליהם אויב שללום ויכוח. ואיך לא שמו לב כי בימי אנשי כנסת הגדולה, וגם לאחריהם היו בכלל החלק היותר גדול מכל האומה בכללה, ככל אשר ידענו מדברי עזרא ונחמיה, וככל אשר יאמר יאזעפוס על בבל בכלל כי בשלחם את שקליהם לירושלים, היו האוצר גדול כל כך עד שהלכו עם זה כמה אלפים אנשים מישראל לשמור, וזה עצמו היו צריך ארטאגיאציאן שלמה הוצאה גדולה מאד אשר אי אפשר כי אם למרינה גדולה וכבירה המרובה מאד מאוכלסי ישראל כמו שהיתה בבל באמת.

ולא חקרו כלל לעמוד על אופי של האומה כראשית ימי הבית עד ימי היונים, אשר גם היו עם בני בבל יחד תחת ממשלת הפרסיים, אשר כל הימים ההם עמדה בבל ברום עולמם.

וכבר נתבאר כי בראשית ימי אנשי כנסת הגדולה חשבו עצמם רק כסניף לבבל, ואין ספק שנשאר בן עוד זמן רב, ואם כי בני ישראל קיימו בכל נפשם הכלל הגדול כי מציון תצא תורה, אבל הם עצמם בארץ ישראל עשו הכל יחד ברוח האומה בכללה ויסודה, אשר נשארו במקומם על גהרות בבל.

וככל האומנים נחששם הכל כבבל כבארץ ישראל באין הגדל כלל. והנה יאמר שם קראכמאל-הוקן עוד:

הפעולת זה החתום האחרון לספרי הקדש לא יתכן שהתחילו בה קודם שנת ק"ע (לששמות) שנת כלית המלחמה, ולהיות שלש כובד הענין מבעו ויקרתו נמשכה הפעולה הזו איזה זמן מסוים הנה לא נשלמה לגמרי עד סביב לשנת מאתים ליוונים מאה ושמונים שנה לפני חורבן הבית.

ושכח תבל ומלואה, וחשב זמן מאה ושמונים שנה לפני החורבן לימי קדומים, ושכח כי הנה מאה וארבעים שנה לפני החורבן כבר עלה הלל מבבל לשאול ספיקותיו לפני שמעיה ואבטליון, וכבר היו אז חכם גדול בעוד היותו בבבל, ממה שלמד שם. ודרש וחכמים ועלה וקבל הלכה. וזמן רבותיו של הלל בבבל, הוא זמן הזה עצמו, זמן החיתום אשר ברו מלבם, מתוך הסרון הקורה דברי ימינו.

ואם היה להלל הזקן תפילין מאבי אמו, אף כי היה לו תניך מאבי אביו או אמו, הקודמים עוד לזמן החיתום הזה, אשר מהשתדלותם להכחיש את עצמינו ברו להם מלבם, ויכתבו בסגנונים שונים להונות את בני ישראל מנחלתם. ואין אנו צריכים לא לאבי אביו ולא לאבי אמו של הלל, ודי לנו בכל הקהל הגדול מריבי רבנות בני ישראל ועדים גדולות ובצורות בכל סדרי קהלות ישראל בבבל שומרי תורה ומצוה בכל דקדוקיהם, אשר היתה תורת ד' אתם. גם בימים האחרונים בארץ ישראל בימי ר' מנא ור' יוסי בי ר' בון נשרפו כל מועדי אל בארץ על ידי נאללוס ואורסיצינוס עד שבני גליל (עיקר המושב אז) שלחו שאלותיהם אם מותר להם לקרות בחומשין בצבור כי לא היה להם ספרי תורה (עי' ח"ב עמוד 371) ובכל זה לא היה נדרש או לשבת לעשות חתימה חדשה לכתבי הקדש.

וכבר אמרנו שאין ענין דברינו במקום הזה לדבר בנוגע לחתימת כתבי הקדש אשר הגהו ענין גדול מאד, וירדבר עליו בחלקי הספר הקודמין לכל פרטיו. כל דברינו במקום הזה הוא בנוגע לדברי ימינו ולמעמד האומה, אשר שלחה נפישותיה בימי הבית השני ולברר כי דברי ימינו בימים הקדומים החם אינם דבר יושבי ירושלים ועריה מסביה כי אם דבר האומה בכללה, אשר בכל ימי הבית השני היה ראשם ורובם בגולה בכל סדרי חיי הקהלות בתורה שלמה, וכל דקדוקי מצוה כל חיי ישראל בכל פרטיהם, ומאת ד' היתה נסיבה לקדם פני ימי הרעה אשר מצאו את עמנו בארץ ישראל בכל ימי הבית השני, מאז באו תחת היוונים עד חורבן הבית.

פרק כ"ו.

הכהן הגדול בימי הורדוס והכבליים בכלל.

בדברי יאזעפוס אלפטי' 4, 2, XV יש לנו דברים בנוגע להכהן הגדול אשר העמיד הורדוס מיר בראשית ימי ממשלתו, אשר אף שאין דבריו מדוקדקים אבל מפני שהדברים נוגעים לפרשת דברי ימינו, ולהכבליים בפרט, עלינו לבאר הדברים ולהעמידם על מה שהם.

יאזעפוס יאמר שם. בין יתר הדברים אשר פקח עליהם הורדוס את עיניו היה גם זאת לבלי יהי הכהן הגדול איש מאצילי העם כי על כן קרא לו מככל איש בלי שם, ושמו הנמאל ויתן לו את המשורה הזאת.

והדבר ידוע כי כמשנה במס' פיה פרק ג' משנה ה' נקרא הנמאל המצרי.

אבל אין זה סתירה כלל, וממש כן יש לנו שני הדברים יחד במשנתנו. ובמשנה מנחות ד' צ"ט: נאמר חל יום הכפורים להיות בשבת החלות מתחלקות לערב חל להיות בערב שבת שעיר של יום הכפורים נאכל לערב והבבליים אוכלין אותו כשהוא חי מפני שדעתם יפה.

ובנמרא שם (ק') נאמר על זה:

אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן לא בבליים הם אלא אלכסנדריים הם ומתוך ששונאין את הבבליים קורין אותן על שם בבליים תניא נמי הכי ר' יוסי אומר לא בבליים הם אלא אלכסנדריים הם ומתוך ששונאין את הבבליים קורין אותן על שם בבליים, אמר לו ר' יהודה תנוה דעתך שהנחת את דעתך.

וכן יש לנו משנה אחרת כיוצא בזה יומא ד' ס"ו.

וכבש עשו לו מפני הבבליים שהיו מתלשים בשערו ואומרים לו מול וצא מול וצא.

וגם שם בא על זה בנמרא:

אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן לא בבליים היו אלא אלכסנדריים היו ומתוך ששונאין וכו' תניא נמי הכי ר' יוסי אומר לא בבליים היו וכו' אמר לו ר' יהודה תנוה דעתך שהנחת את דעתך.

ורש"י ז"ל במסעות שם כתב. מתוך ששונאין חכמי ארץ ישראל את הבבליים קורין את האלכסנדריים שעושים מעג דעכתנות על שם הבבליים.

וכבודו של רבינו הגדול במקומו מונח, אבל מי יתן, והיינו יודעים פירוש לדברים האלה, מדוע ישנאו חכמי ארץ ישראל את הבבליים ויאבדו את האלכסנדריים. והלא הדבר להיפך כי כשאמר ר' יוסי לא בבליים היו כי אם אלכסנדריים אמר לו ר' יהודה תנוה דעתך שהנחת את דעתך.

ואיך אפשר לעלות על הדעת כי המשנה תכנס בדברים מכווערים כאלה שמפני שנמצאו איזה אנשים אשר שנאו את הבבליים שנאת חנם וישימו עליהם את עון האלכסנדריים, חלף אחריהם המשנה הנקבעת לדורות עולם.

והרי ר' יהודה אמר תנוה דעתך שהנחת את דעתך ורבי כבר חי אחרי ר' יוסי ור' יהודה ואיך עשה הוא כזאת, ואיזה טעם חי לו, והלא אבותיו מבבל היו.

והרי אין ספק שנם בבליים רבים היו שם גם הם בין הכהנים במקדש, ולא עשו כן כמו שמפורש בדברי ר' יוסי שלא עשו זה הבבליים כי אם האלכסנדריים, ואיך תקבע זה המשנה ותהפוך הדבר על ראש הבבליים אשר לא עלה על דעתם לעשות כן.

אבל כל הדברים פשוטים, ועל מקומם ועל ענינם, וילמדו אותנו פרק חדש בדברי ימי ישראל.

וכן הוא כמו שהוא במשנתנו חסם ושלום לא כינו שם לאנשים צדיקים, ולא הוא כזאת בישראל כי חכמי ארץ ישראל שנאו את חלק גדול מהאומה שנאת חנם עד להוציא עליהם שם רע ולחלות בהם מה שלא עשו. ולשון המשנה בבליים כן הוא, אבל כפירושו של ר' יוסי שאין הכונה כי אם לבבליים עזי נפש אשר התישבו באלכסנדריא של מצרים.

ומתוך ששונאין האלכסנדריים את יהודי בבל אשר התישבו בתוכם, כי גם אל כל המקום אשר באו לשם יהודי בבל לא עזבו דרכם ולשונם ויהיו ניכרים

לעצמם, ולא התערבו בין יהודי אלכסנדריא העיקרים, על כן גם ביישבת אלכסנדריא היו קורין להם מפורש בשם בבליים גם שם.

ועל כן באמת נאמר כל זה בירושלמי בקיצור. אמר ר' חייא בר יוסף אלכסנדריין דהו' היינו שהבבליים הנזכרים במשנתנו מאלכסנדריא היו, ועלינו לדעת כי היהודים העיקריים קראו עצמם אלכסנדריים ויאזעפוס בספרו נגד אפיאן II, 4 יאמר:

את אשר יהפלא אפיאן על יהודי אלכסנדריא אשר אף כי הנם יהודים יקראו עצמם אלכסנדריים השענה הזאת תראה לנו רק אי ידיעתו של אפיאן, כי כן הדבר אשר כל אלה אשר נקראו ליסוד איזה קאלאניא, הנה אף כי הנם מעמים שונים יקראו מאז והלאה על שם המיסד, גם אלה מאתנו היושבים באנטוכיא יקראו גם הם בשם אנטוכיים מפני כי מיסד העיר סילייקוס נתן להם שם כל זכותי אורחים וכו'.

ואמנם כי רק בני אלה אשר התישבו אז נקראו כן, וזה יוצא מדברי הקיסר קלודיוס אשר באו לפנינו בדברי יאזעפוס אלטטי XIX, 5, 2, כי כאשר הרעו אז הנריכים במצרים לבני ישראל שלח הקיסר דברו לאמר:

טיכריוס קלודיוס צעזאר אנוססמוס וכו' אחרי אשר ראינו כי היהודים היושבים באלכסנדריא, ונקראים אלכסנדריים נשלחו לשם יחד עם האלכסנדריים עצמם בראשית ימי בנין העיר הזאת, ויחד עמהם קבלו מהמלכים זכותי אורחים ככל אשר מפורש בכתבי המלכים ופקודותיהם וכו'.

ומזה גם מבואר כי הי' שם חילוק גדול בזכותי האורחים בין אלה היהודים האלכסנדריים העיקריים אשר אבותיהם התישבו שם בראשונה ונקראו אלכסנדריים ביחוד, לבין אלה אשר באו שם לאחר זה.

וגם אלה אשר באו מבבל בימי הורדוס, נושקי רומי קשת ורוכבי סוסים, (אשר דברנו עליהם בסדק ח') ויהיו במראכאניען למגיני הארץ נגד השודדים, הנה גם כשבעים שנה אחר זה בימי החורבן כאשר כבר ידובר על הדור השלישי מהעולים הראשונים, יקרא אותם יאזעפוס בספרו Vita XI בשם בבליים.

אף שכבר בתחלת בואם והתישבתם בבאטאנעא בנו להם ערים והיו לתושבים שם, וכן יקרא במלחמת היהודים II, 19, 2 את אחד מאלה גבור במלחמה בזמן המלחמה הגדולה, סילאם הבבלי.

והגבורים האלה אנשי המלחמה אשר ירדו מבבל בימי הורדוס לא היו יחידים, וכבר ירדו משם כמותם הרבה בזמן קדום.

ועוד בראשית ימי היונים בימי אנטיוכוס הגדול יספר יאזעפוס אלטטי XII, 3, 4 עליו כי כתב לשר צבאו צייקסים לאמר:

שמעתי כי בארץ לידיען ופריניען התחוללו פרעות ולדעתי ראוי לשוב לב לזה ולקדם פני הרעה ואחרי אשר נועצתי עם שרתי החלטנו להביא ממעזאפאטאטיען ובבל שני אלפים משפחות מהיהודים שם ולהושיבם בהמבצרים ובשאר מקומות אשר התחוללו הפרעות, ולתת בידי היהודים האלה את כל הרכבים הנדרשים להגן על הארץ, וכל צרכי מלחמה, ואני הנני בטוח כי היהודים הם על פי יראתם את ד' ישארו אמונים לנו ותהי בריתם אתנו.

וגם הוא ירים על דמם את יראתם את ד' אשר הי' אז לדבר ידוע ומפורסם ונלח' לכל העמים עד כי על ידי זה בשה בהם למסור הכל לירם.

וגם עוד בזמן שלפני אגמיוכות הגדול יאמר ארעפוס שם XII, 8, 1: לא סדח' מאשר כבוד ממאלאמקאום (סלך מצרים) את היהודים כבודו ועשו להם גם סלכי ארעין. (אשר סלכו על בבל מדי ופרס) אשר היהודים גם נסעו עמהם במחנה למלחמה, סילייקום ניקאטאר (אשר סלך שם מיד אחרי ימי אלכסנדר) נתן להם בכל ערי ארעין זכות אוזחים, וגם בעיר המפלכה באנמוניא עצמה נתן להם כל הזכויות כולם באין מחסור דבר ככל אשר הי' שם להמוקדנים והגריכים, וכן נשאר שם הדבר גם עד היום (נצ').

וכל היהודים הכבליים ההם נסרצו גם בארעין הקטנה, וגם כמצרים. וכל אלה אף שמפורש עליהם גם בדברי אגמיוכות הגדול, גם על ההלכים עם סילייקום כי היו יראי ד' ושומרי תורה אבל הלא זה ודאי כי לא היו מאנשי המלוכה בבבל, עיקר ענינם הי' ידוע עם נבוכד, ולתת תחיתם על העמים, ועל זה גם נמסרו להם המבצרים בימי אגמיוכות הגדול, וכל צרכי מלחמה, ועל זה הלכו מניהם בקרב בימי סילייקום.

והיו נבדרי מלחמה ועדי נפש, וגם בניהם אחריהם היו רחוקים מאד מהתענג ודוך, ויוגדלו על פי דרכי אבותיהם, ועל כיוצא באנשים כאלה נאמר במשנה, תפיש היפה שורפה היה.

וכמה דגנו מנינים בזה את לשון המשנה במסורת ד' ציט' שם. חל להיות בערב שבת שעיר של יום הכפורים טאכל לערב הכבליים אוכלין אותו כשהוא הי מפני שדעתם יפה.

ומתוך הגרייתא במסי' יומא ד' סיו יוצא מפורש ככל מה שנתבאר שלא תלו קלקולם של אלכסנדריים באנשי בבל היושבים בבבל, כי אם שהכונה על הכבליים אשר ישבו באלכסנדריא.

שעל המשנה שם. וכתבש היו עושין לו ממני הכבליים שהיו תולשין בשערן האזורים לו סול וצא סול וצא' נאמר בברייתא שם: חנא מה שהי צסירא דין חוכי דרא סניאין.

והדבר ידוע שלשון זה אינו טגון לשון של ברייתא שהוא בלשון המשנה, וברורה שבברייתא נא הלשון הזה עצמו כפי מה שאמרו על זה הכבליים בלשונם הם. ומבואר הדבר כי דברי ר' יוסי, אלכסנדריים היוו היינו הכבליים האלה היו בבליים אשר אבותיהם קבעו מקומם באלכסנדריא של מצרים, והם לא עזבו לשונם ודברו כן גם באלכסנדריא של מצרים.

הקיה (כ"ץ) חרבר היה כי עכב יהודי בכל בחיל האלמס אשר משה שם הי' ק גם בימי האמוראים ועי' במס' סנהדרין ד' ס"ו שלא היה רב תנן ברי תלמיא דרב יוסף פנאחי אדם אחד ובידו סגולה זאת כוונתו ששירת אלמן הקוס אבדתי לו א מן לך אמר לי לחילת של פרט נבחרתי וכן גיבוי פרט במחנה וס'.

הם כאל קבר מלך פרט כמלחמתו עם בילאד שר צבא בפאנץ נבצחו הרבה אנשי חיל יהודים עד אשר שי הצבא הרשי בקם מבילאד אשר ריבו לשבת מייב אלחביה מלחמה כל ימי החשב (ע' ת"ג עמוד 43). כל מלה פנאחי כי עשתי תורה ונסתת, קטר מלב לכל זה לפיני.

ובין אלה היו שם גם הרבה מבני הכרמים בדברי המשנה במנחות שם
 שיעור של יום הכסופים נאכל לערב והבבליים אוכלין אותו וכו'.
 ומהכרמים האלה בני בבל אשר החישבו באלכסנדריא מהם היו גם הנמאל.
 ועל ידי זה נבין דברים פתומים בראשית ימי הורדוס, ונבין מזה גם כל
 הדבר אשר הביא הורדוס את האיש הזה וישימרו לכהן גדול.

וראשונה עלינו לבאר כי המעות הזה עצמו אשר לפני אשר שמע מרי יוסי
 טעה ר' יהודה וחשב כי הכונה לבבליים בארץ בבל, ורק כאשר פירש לו זה ר'
 יוסי שאין הדבר כן שמה על זה ואמר. הנה דעתך שהנחת את דעתו.
 הנה זה עצמו טעה המקום הזה גם יאזעפוס רק שהוא הי יכול לדעת
 ולהבין זה מתוך המקורים אשר לפניו שאין הדבר כן, והמקורים ההם נשארו גם
 לפנינו.

אכל כבר הערנו פעמים רבות כי יאזעפוס לא היי הוקר ולא שם לב להבין
 ולהשכיל בהמקורים אשר לפניו.

כי באמת אלו חקר על הדבר היי רואה זה מתוך המקור שלפניו כי רק
 אבותיו מבבל היו, והוא ישב באלכסנדריא ומשם קרא לו הורדוס להיות לכהן גדול.
 והמקור הזה נשאר עוד גם לפנינו כי מלכד דברי יאזעפוס על הנמאל
 XV, 2, 4 אשר יאמר. בין יתר הדברים אשר סקה עליהם הורדוס את עינו היי
 גם זאת לבלי יתיי הכהן הגדול איש מאצילי העם כי על כן קרא לו מבבל איש
 בלי שם, ושמו הנמאל ויתן לו את המשרה הזאת.

באו דבריו על הנמאל עוד הפעם שם XV, 3, 1 כאשר הציקו להורדוס
 המותו ואשתו מרים לעשות לכהן גדול את אריסטובולוס אחי מרים והוא הוכרה
 לעשות רצונם למראית עין, ויסר לפי שעה את הנמאל, עד כי הפגיע את
 אריסטובולוס בנהר וישב את הנמאל למשרתו, יאמר שם יאזעפוס על הנמאל:

האיש הזה כפי שכבר נאמר לא היי מאנשי הארץ (מארץ יהודה) כי אם
 נצר מבני היהודים היושבים בבבל על נהר פרת, איש הונלו לשם, ומבני אלה
 היי הנמאל, הוא היי ממשפחת כהנים גדולים, וכבר לפני זה היי הורדוס קשור
 כברית אהבה עמו ועתה כאשר הניע הורדוס למלוכה נתן לו משרת כהן גדול.

ואין ספק שהדברים האלה הגם מקור דברי יאזעפוס בנוגע להנמאל והורדוס
 אשר באמת בא בזה כל הרבר בפרט.

ובהמקור הזה באמת לא נזכר כלל כי קרא אותו הורדוס מבבל.
 ותהי להיפך שהלשון מדוקדק, ששרשו מארץ בבל והנהו נצר מבני
 היהודים ההם.

ויאזעפוס העתיק זה מזכרונות הורדוס אשר היו בידו (מאנריפס השני) ומפני
 שיהודי בבל נחשבו ליסוד האומה וסהרת משפחותיהם ידועה לכל על כן פרשו
 עליו כי מוצאו מארץ בבל.

ומפורש בהמקור הזה כי הורדוס היי קשור באהבתו עמו ובהניעו למלוכה
 נתן לו משרת כהן גדול.

ואנחנו ידענו כי הורדוס מעולם לא היי בבבל ואיזה דבר היי יכול להיות
 להורדוס להיות קשור באהבה עם איש פרטי בארץ בבל.

ובכל האומנים הלא זה ודאי כי לא התראה עם הורדוס בארץ בבל שהרי הורדוס לא היה שם.

אבל כן הדבר כי באלכסנדריא שם התראו הורדוס והנמאל ושם כרתו בריתם, ושם עוד להורדוס עזר גדול עוד לפני היותו מלך, ובמלכו עשהו לכהן גדול. ואך על ידי זה יודע לנו חזרה סתומה בדברי ימי הורדוס לפני מלכו.

כי באלפטי' 1, 14, XIV יספר יאועפוס כי כאשר בעזרת הפרתים לכד אנטיגנוס בן אריסטובולוס את המלוכה בירודה, ואנטיסטר אבי הורדוס וסחאזאל אחיו נהרגו, וחורקנוס הלך שבי לפני הפרתים לבבל, או נס הורדוס וימלס, וישם פניו ללכת לרומא להשתדל שם כי יתנו לו הסענאט את ממשלת יהודה ויקחו לכוא למטרתו על ידי אנטיגנוס, אבל הלא ברומא אך הכסף יענה את הכל וידיו היו רקניות, פנה אל מלכוס מלך הערביים אוהב אכיו לבקש ממנו לעזור לו במשאת כסף הנדרש לו לזה, ויקח עמו את בן סחאזאל אחיו לתת לערבון על הכסף, אבל בעודו בדרכו באו אליו שלחי מלך הערביים כי לא יראה פניו, מפני כי ירא את הפרתים אשר ידם עם אנטיגנוס.

ועל זה יוסיף יאועפוס ויאמר:

אז בא הורדוס דרך פלוסיון לאלכסנדריא של מצרים ומשם נסע לרומא, ודרכו ממצרים לרומא עמד ברהאדוס, וכאשר נודע לו עד כמה נחרבה העיר בהמלחמה עם קאספיוס עוד להם למבנה העיר, משם שכר לו אניה גדולה וחד עם אוהביו נסע לאיטאליען, ויבוא לרומא.

זה הוא תוכן דברי יאועפוס שם 8, 14, XIV והנה החסיד להודיע לנו היכן השיג הורדוס את הכסף הרב אשר היה ררוש לו.

אבל מתוך הדברים יוצא כי מצא זה באלכסנדריא של מצרים, ובהלכו משם לרומא כבר היו ידיו מלוואות עד שכבר פזר כסף רב לעיר והאדום.

ולפני זה הלא מלכוס מלך הערביים נס לא נתן לו לראות פניו. וכל הדברים יבארו את עצמן כעלותו אחר זה למלוכה קרא הורדוס את הנמאל המצרי מאלכסנדריא להיות לכהן גדול מפני כי היה קשור באהבתו.

וכבר ידענו דרכי הכתנים הגדולים בבית שני שקנו משרתם בכסף וזהב. אבל במקום הזה הנה נעשתה הקנוניא בין הורדוס והנמאל בעוד הורדוס השתדל הורדוס ללכוד לו המלוכה, הנמאל עוד לו להגיע למטרתו זאת והוא הבטיחו את הכהונה הגדולה, ויהר עשו הילולא מתרבא דביש גדא.

והאיש הזה אשר כבר התהלך עם הורדוס נגר החשמונאים בעוד הורדוס חותר אל המלוכה ועל ידו השיג הורדוס את כל הכסף הרב אשר היה ררוש לו, בודאי שהיה כבר מאצילי אלכסנדריא ועשיריה בקרבה ואיש כזה אשר תמך בידו האדומי הלו כי יהיה למלך על ישראל, אין ספק שכבר היה אלכסנדריא לאמיתו, וכבר נס קנה לו זכות אורה שם, והיה נס הוא כבר מהנקראים בשם אלכסנדריים ולא בבליים ועל כן בצדק ובדקדוק גדול בנו אותו. הנמאל המצרי.

ואלה התנשאו או לפסוע על ראשי ישראל, ויתנו ידם זה לזה להסב אליהם את המשרה.

הלל הכבלי ובבל ככלל

וכמה אומין הלב הי' דרוש או לראשי הכמי הדור להרים מכשול מדרך עמם, ובל אשר נהדור יותר אל כל פרישת המעשים מבחיין יותר נבין, ויותר נביר את כל המראה הגדולה מבפנים, ויותר נביר להבין את הכמתם הגדולה של הלל והכירוי לתת מרוחם על העם לעודדם לנמלם לבלי יאברו דרכם.

וראוי לנו לתת לב על הדברים שבין ר' יהודה ור' יוסי ביומא ובמנחות לדעת גם משם טיב סגולת האומה בכללה היושבים במקומם בבבל. כי בהברייתא (במנחות ק' וביומא ס"ו) נאמר:

תניא נמי הכי ר' יוסי אומר לא בבליים הם אלא אלכסנדריים הם וכו' אמר לו ר' יהודה תנוה דעתך שהנחת את דעתי (נ"ז).

ורש"י ז"ל פ"י שם משפחת ר' יהודה מבבל היתה לפיכך שמח ברברי ר' יוסי.

ורבינו הגדול לא דקדק בזה וכתב כן רק לפריש טעם שמתתו של ר' יהודה אבל הדבר ידוע כי גם ר' יהודה גם ר' יוסי אבותיהם מארץ ישראל היו ויבואר לנו במקומם.

והדברים משונים כי אף שלא היו הם מבבל, אבל סגולת האומה היתה שם, ועל כן הי' הדבר תמוה לר' יהודה עד ששמע מר' יוסי פשר הדבר. וסגולת האומה וצבי עדים אינם צריכים להיות דוקא ביחוד אבותיו של זה או של זה כדי להבנם עלינו ושנחיש לכבודם.

ועל כן כאשר שמע מר' יוסי פירוש הדברים שמה, ואמר לו תנוה דעתך שהנחת את דעתי.

ואמנם כי גם בנוגע להבבליים אשר התישבו באלכסנדריא, בני בניהם של עזי הנפש אשר יצאו מבבל, בני בניהם של אלה אשר ברובם היו על חרכם, הנה גם בהם מתוך ננותם הננו רואים גם את שבתן, בנוגע לשמירת המצוות. כי במנחות לא בא הדבר כי אם לפריש ענין דברי המשנה. שנאמר בה הל להיות (יום הכפורים) בערב שבת שעיר של יום הכפורים נאכל לערב.

והדברים האלה היו מהוסרי הכנה אלו לא פירשה המשנה דבריה. שאיך יהי נאכל לערב והלא הוא שבת, ואי אפשר לבשלו, ובערב שבת הי' אסור משום יום הכפורים ואחר זה משום שבת.

על זה מפרש דבריו שנאכל לערב היינו שהכתיבם הבבליים כדי שלא יבוא לידי נותר ומפני שאין בזה דרך ואופן אחר, על כן הי' נאכל על ידן כמו שהוא חי. הנה עשו זה כדי שלא יבוא לידי נותר ולקיים מצוותו כדון אכילתו, וכן במס' יומא ס"ו מפורש בברייתא שהיו אומרים מה שהי צפירא דין והובי דרא סגיאין. ועל כן הנה גם מתוך ננותם של הבבליים יושבי אלכסנדריא גם משם הננו יודעים את עיקר יסוד הדבר, עד כמה היו הבבליים שומרי תורה ומצוה, עד כי גם פליטיהם בארץ אחרת הלכו ברובם בדרך אבותיהם בארץ ככלל.

הערה (נ"ז) ובמס' יומא ס"ו הגירסא לחיפך שעיקר הדבר אמר ר' יהודה, ר' יוסי הוא שאמר לו תנוה דעתך שהנחת את דעתי ולענין רבינו בפנים הכל אחת אם ר' יוסי אמר זה או ר' יהודה, אבל עיקר הגירסא היא כמו שהיא במנחות.

פרק כ"ז.

המושב הראשי בככל והמושבות בין העמים.

קרוב לימי הלל הכבלי הי' בין בני ישראל בככל מאורע גדול וכולל, אשר נשתנו על ידי זה פני הדברים בחלק אחד ממושב בני ישראל שם.

היינו במושבות בני ישראל היהוקים מנהרדעא והעירות אשר סביבותיה, בהמקומות אשר התרחקו בני ישראל ממושבם הראשי, ויקבעו מקומם בערי העמים, וכדברי ימינו אשר לא הושם לב גם לדברים היותר גדולים עברו ובטלו כל המעשים הגדולים והנוראים ההם, ולא נצטרפו למעשי הימים, לדעה מה נעשה בישראל.

אבל זה הי' מאורע כולל גדול מאד, אשר גם נגעו בכל פנת דברי ימינו בככל, וישו קו גם על אשר בא בשתי מאות שנה לאחריהם.

ורב שרירא נאון באנרתו יזכיר את הדבר בדברו על הגונע להמקומות ההם בשתי מאות שנה אחר זה.

אבל בדברי ימינו אשר לא נחקרו כל עיקר לא לבד שלא השתדלו לדעת ענין דבריה, ומה הגיע לבני ישראל שם אשר באו לירי מצב נורא כזה, כי אם שמתוך הסרון ידיעה גם לקחו זה לאבני נגף לידות בהם על ישראל בכלל.

רב שרירא נאון בדברו על התלת ימי רב ושמואל יאמר:

ובימי דרבי נחית רב לבבל בשנת תקיל וכ"ו הוה הכא רב שילא רישא בי רבנן, וכד נח נפשיה דרב שילא הוה רב ושמואל הכא וארבריה רב לשמואל מקמיה ולא וכ"ו ומשום הכי שבקיה רב לשמואל בנהרדעא דהוא דוכתיה והוא מקום תורה ואיתדחיק לרובתא דלא הוה ביה תורה והיא סורא דהיא מתא מחסיא והוה ישראל נפישו התם ואפי' איסור והיתר לא הוה ידעי.

והחכם ווייס מצא את דברי רב שרירא נאון אלה, ומתוך שמחתו אשר שמח בהם הרים אותם על הגם בגונע לכל בני ישראל במדינת בכל.

וכח"נ עמוד 146 יתן עלינו בקול ויאמר:

ונאמנה עלינו עדותו של רב שרירא נאון באנרתו הירועה ואיתרחק רב לרובתא דלא הוה ביה תורה והיא סורא דהיא מתא מחסיא והוה ישראל נפישו התם ואפי' איסור והיתר לא הוה ידעי ואמר רב אותיב הכא כי היכא דלתי תורה כהאי דוכתא, ודי לנו בעדות הנאון הכבלי הזה לדעת ולהודיע כי עד אחרי מות רבי לא היתה התורה מתפשטת הרבה בככל ומצב הדתי שם הי' משונה מן המצב הדתי אשר בארץ ישראל.

ונפלא הדבר הרב ראפאפורט ישעון על רב שרירא נאון (כרם חמד הי' עמוד 186) ויאמר: אמנם כבר הראותי כי רב שרירא נאון הי' מהמפליגים ומקדימים תורה בככל להרים כבוד הארץ והכמיה (ניה) וילחום על זה בהזקה עם רב שרירא לקצות בדברי ימינו ולאמר כי לא היתה תורה ומצוה בישראל, כי אם בירושלים לברד.

החכם וייתן למסרה זו עצמה מצא בדברי רב שרירא ממש להימך עד כי
 הו' אפשר לו לקרוא ולאמר: ודי לנו בעדות האנון הכבלי הזה לדעת ולתודיע
 (גלוי לכל העמים) כי לא לבר התורה כי אם שנם מצב הדתי הו' משונה מן מצב
 הדתי אשר בארץ ישראל.

ככל החלום אשר ברו מלבם מחסרון ידיעה כי אך בבית שני נתנה תורה
 לישראל, וכי גם זאת הנה עד ימי הורבן הבית השני לא ידעו את התורה המצוה
 כי אם בירושלים אפס וזלחה.

אבל מה נעשה להם לאלה שמעו לחשוב שהקירת חכמה היא הכחשתה,
 והקירת דברי הימים הוא לקצות מהם יד ורגל לעבר צורתם, ולעקרם משרשם.
 ודברי רב שרירא נאון אלה כבודם הקור דבר, והגם סוף של מאורע גדול
 מאד אשר הו' שם יותר משתי מאות שנה לפני בוא רב לשם, ויהי הוא למשובב
 נתיבות.

פרק כ"ח.

והמאורע הכולל הזה נשמר לנו בדברי יאזעפוס אלטטיי XVIII, 9, 1
 וכל דבריו במקום הזה גם רחבים ומפורשים, ורק מפני כי דרכי הקירת דברי ימינו
 אבלות, ושעריה שוממים, ראו שם בדבריו רק איזה מעשה פרטית בשני אחים
 שהגיעו לגדולה עד שכבשם מלך סרס, ובתאר זה זכר הדבר בקצרה גם החכם
 גרעין (חיג עמוד 371).

אבל הוא דבר כולל הגנוע לכל דברי ימי יהודי בבלי-מאז ואילך.

ויאזעפוס יאריך בזה שם ותוכן דבריו הוא:

בימים ההם (בימי הקיסר קאיוס) קרה במעזאמפאמיען וביחוד ליהודי בבלי
 אסון גדול (היינו שסוף הדבר הו' בימי הקיסר קאיוס) אשר אין דוגמתו ויהי שם
 הרג רב מאד אשר בספרי דברי הימים לא נמצא כזאת, ולהבין הדברים הגנו
 מוכרחים לספר את הדברים לפני זה והסבות אשר הביאו את האסון.

בבבל נמצאת עיר אחת גדולה מאד ומרובה באוכלוסין נהרדעא היושבת
 ביומי נוף וכל המישור מסביב לה פוריה מאד, העיר הזאת יקיפה נהר פרת מכל
 עברים וגם חומה נבונה חזקה לה מסביב, ועל כן לא תירא רע מכל אויב מכווין
 וכו' בעיר הזאת הניחו יהודי בבלי את אוצר שקליהם בבטחם על עוז מבצרם וכו'
 בעיר נהרדעא הזאת היו שני אחים (יהודים) אסינעוס ואנילעוס, אביהם מת ואמם
 נתנה אותם לאומן במלאכת האריגה למען ילמדו אצלו את המלאכה הזאת כי
 בבבלי לא יחשב זה לחרפה, ושם יעסקו כזה גם אנשים (ניט) האחים האלה

הקרה (נ"ב) על הויב עסקו אז בזה רק הנשים ועל כן יאמר יאזעפוס כי בבבלי עסקו בזה גם אנשים.
 האמנם כי גם בארץ ישראל הו' זה גם אז ובמשנה קדחת פ"א מ"ג בא ,,עד שבאו שני גדלים
 משער האשפות שבירושלים והקיתו בו."

הוא ענין דברי רש"י ו"ל במס' שבת ד' פ"ג (הוא מגמרא) כמס' ערוות מפרש למה הזכיר שם
 אומנת ושם מקומם לאמר שלא ימנע אדם עצמו מכית המדרש שאין לך אומנת פחתה מגרדי שאין מקימין
 סמנו לא כהן גדול ולא מלך גדאמדין בקהשין ד' פ"ב.
 והקרת על זה לדעת כי גם תלמידי התורה גדלים בדרום בשמיעה ואבטליק עסקו בכל מלאכה, וגם

התראו במלאכתם ועל כן ענשם רבם ויסרם קשה והם ברחו מפניו, וישימו משכנם בהמקום אשר נהר סרת החולק לשנים, ואשר שם קשה להשיגם, ויאספו אליהם כל מר ומצוק מנערים אשר כנילם ויבצרו יחד את מקומם, ויתנו חתיתם על הרועים אשר רבצו את עדריהם סביב להם ויכריהום למלאות כל מחסורם, ותחת זה היו הם עליהם לסתרה, מנוזלים וחומסים, וכאשר לא היה חסר להם דבר נתרבו הנופלים אליהם, ומיום ליום רבו מספרם, עד כי בא שמע שני האחים האלה גם עד מלך הפרתים, אז הצביא השר המעביא את החיל בבבל, ויבוא עליהם פתאום ויקיפם לילה מכל עברים, ובהיות היום ההוא יום השבת הישב כי אסור להם להגן על נפשם, ועל כן היו בטוח כי באפס יד יוליד כולם בשביה, אבל טעה בחשבונו והאחים מהרו וישתרעו עליו, ויחרידו את כל מהנהו, הרבה המיתו ויסלו תחת חרב, והנשארים נסו בלי סדרים.

כאשר נשמע כל זה אל המלך השתומם על נכורתם, וישלח אליהם מלאכים כי יבואו אליו לכרות עמו ברית שלום, אבל שני האחים נועצו כי האחד ישאר בראש המחנה והשני לבדו ילך אל המלך, וילך אנילעוס הצעיר, המלך קבלו באהבה והראה לו עוז ידידות, ויאמר לו כי בכל לבבו יהפוך לכרות אתם ברית שלום, וכי יקוה מהם עזרה נגד המורדים מהעמים היושבים שם במקומותיהם, ובדרכיו פעל על לב אנילעוס כי יטה את לבב אסינעוס אחיו כי יבוא אליו גם הוא, וכן עשו ויבואו גם שניהם אל המלך ארמבן השני מלך הפרתים, והוא קבלם בכל אותות אהבה וישתומם על הרוח הכביר אשר לאסינעוס הבכור, ואחרי אשר ישבו ימים אחדים בבית המלך שלחם עם מתנות רבות לכסף ולזהב, וישם אותם לפקודים ראשים בכל ארץ בבל בנוגע להגן על המדינה מאויבי המלך, ועל ידי זה היו האחים האלה פתאום לשרי המדינה הנאים בנה המלך, ועומדים בראש החיל להגן על הארץ, והם לא שקרו באמונתם, ויעשו את דבר המלך, וכל מעשיהם היו בהכמה ורעת, ויבנו מבצרים חדשים, ויתקנו את הישנים, ואסינעוס הצליח מאד במעשיו וילך מחיל אל חיל, עד כי כל שרי המלך שם תוכו לרנליו, ויקה בידו גם את כל מוסרי הממשלה בבבל, והדבר ארך כן משך זמן של חמש עשרה שנה.

אבל גובה רוחם הוציאה אותם מעולמם, וירשו לעצמם לנפות מחוקי התורה ובימים ההם בא לשם אחד משרי המלך אשר היתה לו אישה יפה מאד, ולא ארכו הימים והאחים שמו עליו עלילות דברים כי אורב הוא להם ומבקש רעתם, ויקראו עליו מלהמה ויומת, ואת אשתו לקח לו אנילעוס הצעיר לו לאשה, ואחרים מאנשי ביתם מהיהודים שמו לפניהם את מכשל עונם כי עבר אנילעוס את מצוות ר' והוקי התורה ויקח לו אישה בת אל נכר, אבל אנילעוס לא שם לבו לדבריהם ואחד מהם אשר דבר עם אנילעוס רתת על עברו בשאט נפש על מצות ר', המיתו אנילעוס בהמתו.

ולא ארכו הימים ויודע כי האישה המבישה הזאת הביאה לבית אישה גם את עצביה אז רעמו פנים ויהליפו כי לא יוכלו להשות עוד ולראות איך יעבור

הלל הבבל ובבל ככלל

אנילעום על חוקי התורה ויבואו אנשיהם בהמון בולם יהו אל אסינעום הבכור, ויצעקו לפניו עד מהי תראה ברעה הזאת, ועד מהי תראה און ולא תתבונן, הלא נאסף בולטו בחטאת אונך הדותו, אבל אסינעום ידע היטב כי אחיו לא ישמע לו ועל כן החישה ולא ענה אותם דבר, אבל שרי ביתם לא הרפו ממנו ויום יום חזקו דבריהם על אסינעום, ויבואו אליו בהמון ויצעקו חמס על הגבלה הזאת, או הוכיח אסינעום לדבר עם אחיו קשות וידרשו ממנו כי יגרש מעל פניו את האשה הזאת, וכי ישיב אותה אל בית אביו, אבל אנילעום לא שמע לקולו, ויהי כי חזקו דברי אסינעום על אחיו וחשם האשה רעל בכוס אסינעום וימות.

עם מות אסינעום עלתה כל מעשי האחים בתהו, וכל הבנין הגדול אשר בנו נהרס ויהי אנילעום עוד הפעם ראש לשודדים וישם פניו לבה את אוצרות מיטראדאטעס חתן מלך הפרתים, ואנשי אנילעום שמרו צעדיו, ובנסעו מביתו התגמלו אנילעום ואנשיו על היכלו, ויבזו את כל אוצרותיו ויביאו עמדם שלל רב, כסף וזהב ומקנה בקר וצאן לרוב מאד.

בהודע זה למיטראדאטעס אסף את חילו ויחן באחד הכפרים ביום השישי, ויחכה כי ביום השבת כאשר אנילעום ואנשיו ישבתו שבתם יתגמל עליהם מתאום, אבל הדבר נודע לאנילעום ויקדם פניו ויכרעהו, ונם מיטראדאטעס עצמו נפל שבי בידו, מרי הגמט אשר במחנה אנילעום רצו להמיתו, אבל אנילעום נעם מזה, כאמרו כי אז יהי להם מלחמה עם המלך עצמו בהיותו חתנו, לא כן אם ישלח אותו המשי לנפשו. מיטראדאטעס שמח כי היתה לו נפשו לשלל, ולא רצה להוסיף להלחם עם אנילעום, אבל אשתו בת מלך הפרתים הציקה לו מאד לבלי לשאת חרפה ולהלחם שנית, אז אסף מיטראדאטעס מתנה גדולה מאד להלחם עם אנילעום ולהכחידו מן הארץ, ואנילעום במחזותו טובה רחצו לא חכה עד אשר יבוא מיטראדאטעס אליו ולנהל רק מלחמת מנן, כי אם סדר ויטיע את חילו לצאת למלחמה לקראת מיטראדאטעס, בדרך אול המים סכליהם, ובהיותם עינים וינעים התגמל מיטראדאטעס עליהם ויעש מהם כלה, ורק מלטים יכלו להציל עצמם, בתוך אלה היו גם אנילעום עצמו, ויסתתרו יחד בסבכי היער.

לא ארכו הימים ויתלקמו אל אנילעום עוד הפעם אנשים ריקים ופחחים ויהיו אחריו, אבל כל אלה לא היו יודעי דבר מלחמה, כי אם רק אספסוף מכני עולה, ועמדם התגמל כפעם בפעם על כל הכפרים סביב לשלול שלל ולבזו בו, ויעש בהם שסות טראת.

הבבליים, ונם ראשי הצבא לא מצאו ענה נגדו, ועל כן שלחו דבריהם אל היהודים במדרעא (ס') לבקש לחמיר מהם את הנע הזה, אבל אנילעום ואנשיו לא שמעו גם בקול ראשי היהודים במדרעא, אז שמו הבבליים אל הערמה מידם, וישלחו מלאכי שלום אל אנילעום והוא קבלם בשמחה, אבל בהיותם עמו התבוננו על כל המקומות אשר התבצרו שם, ועל כל המחבואים, ובשוכם הלצו צבאותיהם,

הערה (ס') בני גמבוי כי מדרעא הי' קד המעב הראשי מסתו היהודים לעמם, אשר בכל המגמה המניסית התגלו שם רק על פי היהודים הם קעמם חסד לזם היודי וקעש אותה לקדו סבתי, והלא הי' שם חמת ידק, וקד נראה זה גם לעמם.

ויתגמלו עליהם לילה בעודם ישנים שנתם, וירבו הלליהם מאד, וגם אנילעוס עצמו נפל חלל.

כל עלילות האחים האלה ואנשיהם מזרע היהודים וכל מעשיהם נגד ניי האין, והשמות בערים וכפרים הביאה שנה גדולה מאד נגד בני ישראל כמקומות מושב העמים.

קנאת הדת והמולדות כבר התרחבה וגדלה שם עוד בחיי האחים, אבל הצלחתם הגדולה הפילה סחר וישאו בשרם בשניהם, וכבר אחרי מות אסינעוס ראו עצמם היהודים שם ברעה רבה ומנור מסביב, עתה כאשר הומת גם אנילעוס התגמלו על היהודים ביד רמה, היהודים אשר ישבו שם בין עמי בבל לא יכלו לעמוד בפניהם, ובמקומות רבות הוכרחו להרחיק נגד, וישימו פניהם אל המחוז אשר בתוכה העיר הראשה סילייקיא אשר בנת סילייקוס בן ניקאסור מלך סיריען מקום מושב המוקדנים ונריכים, וגם הרבה מבני הסורים, כחמש שנים מצאו שם היהודים מנוחה וישבו שלום, אבל בשנה הששית היתה מנסה גדולה בבבל, ועל ידי זה הנה היהודים אשר נשאר שם וישבו בפחד ומורא, הגיחו גם הם את מקומם ויתישבו גם הם בסילייקיא וסביבותיה, וזה הביא רעה גדולה לכל המושב החדש מהיהודים שם.

הנריכים והסורים התושבים הראשונים שם, היו ביניהם תקיר פלגות ומריבות, והנריכים היתה ידם על העליונה בהיות מספרם גדול, עתה כאשר החישבו שם גם היהודים במספרים גדולים, ובהיות שפת היהודים קרובה לשפת הסורים הרימו הסורים ראשו וילוו אל היהודים ותחי ידם רוטמת, אז מהרו הנריכים ויכרתו ברית שלום עם הסורים, בתנאי כי יחד יהיו על יהודה, לנרשם ולכלותם, ויעשו מעשיהם במחשך, ומרם נודע הדבר ליהודים התגמלו עליהם פתאום ויהרגו מהם חמשים אלפים נפש, ורק אלה אשר שכניהם מהעמים הגינו עליהם רק אלה נשארו בחיים כיום החוא, ואחר זה נמלטו על נפשם לעיר קטיספון אשר הי' שם מושב המלך לימי החורף, ויבטחו כי יגן עליהם, אבל מנוחה שלמה לא מצאו גם פה, כי בהיות סילייקיא קרובה, ואימת המלך לא הבעיתם, שבו להרניז את מנוחת היהודים גם שם, והנריכים לא שקטו עד אשר כרתו ברית נגד היהודים עם יתר העמים, אז נבהלו היהודים מאד, ויעזבו את כל המקומות ההם, וילכו לשבת בין אחיהם היהודים, וישבו בנהרדעא ונציבין והערים האלה היו ערים בצורות, והאנשים אנשי מלחמה, ולא יראו רע.

והנה נמשכנו אחרי כל דברי יאזעסוס בחיות כל זה פרק שלם מהיי אבותינו בבבל, כי אף אשר האסון נפתח על ידי מעשי שני האחים, זה הוא בנוגע לסיבת הדבר, אבל עיקר הדבר אחר זה, עבר ממעשים פרטים של שני האחים ותקפס ונבורתם, וניע לכל חיי יהודי בבל לכל חיי אלה מבני ישראל שם אשר ברבות הימים התרחקו ממקום המושב הראשי אשר לבני ישראל בבבל, והתישבו הלאה בין ערי העמים אשר סביבותיהם.

דהיינו בבבל הישנה, ועל ידי מעשי שני האחים האלה ועלילותיהם, נתבטלו אז כמעט לגמרי כל המושבות האלה.

וכל הדבר כבר לקח אז לבד שנאח המולדות גם מראה בלדות של קנאת

הכבליים היו עתה חפשים מסחד אנילעום האיש האחד אשר יראו ממנו להוציא שנאתם נגד היהודים, כמעט תמיד היו להם עם היהודים ריב אמונה, וכל אחד משני הצדדים השתדל במה להמרות רוח מנגדו, עתה כאשר סר פחדם נמלו הכבליים על היהודים לכלותם.

הנה אם נגע הרב עד הנפש, והגיע הדבר עד אשר רוב היהודים אשר התישבו בהערים ההם הוכרחו לעזוב את מקומם ולצאת בגולה, עד אשר לסוף הוכרחו להתישב רק בין אחיהם במחוז נהרדעא, ובמחוז נציבין, והדבר מובן מעצמו כי גם המעשים אשר נשארנו בהם ובהם היו שם וחיו בלא כל סדרי הקהלות, וכל צרכי הרבים.

וכל אלה אשר היו קשה עליהם לעזוב את רכושם ביתם וקנינם, הנה הוכרחו לכבוש פניהם ולהסתיר יהדותם, כי אם בהיות היהודים ברבבותיהם שם היו בכל רע ובסכנה גדולה עד כי הוכרחו לצאת כמוצאי גולה, אף כי הפליטים אשר נשארנו מספורים.

וכהסתתרם והתחנאם מלהתראות ביהדותם וכל היי הצבור במל, מטבע הדברים היו כי שכחו תורה ומצוה.

ומתוך כל הדברים האלה יסתחו לפנינו כל דברי ימי ככל בכלל אחר זה.

פרק כ"ט.

והנה על המעשים האלה יאמר יא.עפום כי ההרג הרב מהיהודים היו בימי הקיסר קאיוס קאליגולא, אבל מתחלת המעשים עד סופם יש שם בדברי יא.עפום משך זמן גדול.

תחלה דבר כל מעשי האחים עד אשר מלך הפרתים שם את אסינעום הבכור בראש צבאותיו בבבל.

ואחר זה היו אסינעום ראש משך זמן חמש עשרה שנה לפני מה שלקח אנילעום אשה נכרית כמו שמפורש בדברי יא.עפום שם 4, 9, XVIII בסופו.

וכל המון המעשים הרבים עד אשר הומת אסינעום, וכל המעשים הרבים עם אנילעום עד אשר הומת גם הוא.

ואחר זה המעשים והרדיפות וכי ברחו רבים לעיר סילייקיא וישבו שם חמש שנים בשלות השקט, ורק בשנה הששית כאשר באה המגפה, והתישבו עוד רבים מאד, רק אחר זה היו ההרג הגדול ההוא, ולכל הפחות היו כל הדברים יחד מתהלחן ועד סופן במשך זמן של שלשים שנה.

ועל כן הנה יעלה תחלתו כמעט לסוף זמנו של הלל וסופם כבר בימי רבן גמליאל הוקן.

והנה כי כן משך זמן של קרוב לשתי מאות שנה היו כל המקומות ההם מדבר שממה בנוגע לסדרי הקהלות, וכל צרכי הרבים השומרים תפקידם.

במשך הימים הרבים ההם כבר נשתכחה השנאה אשר עוררה מדנים, ופליטי ישראל אשר נשארנו שם בין העמים נתרבו, והשעה כבר הניעה לשוב ולבנות החרבות.

אבל דבר גדול כזה דורש יד גדולה אשר בכחה לקבץ נפורים ולהשיב

נרחים, להרים דרך ולשובב נתיבות, להחיות לב קמאון ולתת לתועים בינה, יד נדולה אשר תוכל למשוך את כל הלבבות אליה, ולהעמידם בקרן אורה.

וזה הי' פעולתו הנדולה של רב, והוא השיב להערים החרבות ההן את ימי נעוריהן, וישבו לקדמותן, לאת אשר היו בימי קדם כשתי מאות שנה לפני זה. וזה הוא ענין דברי רב שרירא נאון אשר יאמר:

ומשום הכי שבקיה רב לשמואל בנהרדעא דהוא דוכתיה (דשמואל) והוא מקום תורה, ואיתרתיק לדוכתא דלא היה ביה תורה והיא סורא דהיא מתא מחסיא והו' ישראל נפישו התם ואפי' איסור דהיתר לא הו' ידעי ואמר רב איתיב הכא כי היכי דלהוי תורה בהאי דוכתא כי ההוא מעשה דמפורש בפרק כל הבשר (ד' ק"י) רב בקעה מצא ונדר בה נדר וכי איקלע לסלמוש אנמרינון ואוריגן אסור כחליי' והדברים מכארים את עצמן.

והרב ראמפורט בערך מלין ערך ארדשיר, אחרי אשר האריך שם כי ארדשיר הוא העיר אשר לפנים נקראה סילייקיא (סילייקוס) יאמר בסוף דבריו:

ונראה עוד כי עיר ארדשיר נקראה לסעמים בהשמשת האי' והסך האותיות דרשיר, וזו היא שאמרו רב איקלע לדרשיר (יבמות ל"ו) כי ישיבתו היתה בסורא ובכל מפרווד שלו ושם ארדשיר, וממנהגו של רב הי' לסבב בערים אשר במתו ישיבתו, כאשר נכרר זה, אלה דבריו.

והנה כי כן בעצמו ראה שמקומו של רב הי' בכל וכל פרוודה, והנה גם יאמר כי ארדשיר היא סילייקוס דהיינו כפי שנתבאר מדברי יאועפוס המקום הראשי אשר כשתי מאות שנה לפני ימי רב כבר הי' שם ההרג הנדול אשר כמוהו לא הי', עד כי בשלו שם כל סדרי הקהלות ונשתכחה תורה ומצוה אצל הסליטים אשר נישארו מסתתרים ביהדותם.

ובכל זה לא עמד על כל הדברים הפשוטים האלה לצרפם לסדרי המעשים, ובערך אלכסנדריא בא ומביא זה להראות כי רק בארץ ישראל נוסדה תורה חדשה אשר לא ידעו ממנה יושבי שאר ארצות ויאמר שם:

והנה לא רק כמצרים הי' כן לרוב היהודים (ס'), אך גם שאר ארצות מלבד ארץ ישראל וידענו כי במקומות הרבה בכל לא ידע העם כלל מדיני בשר בחלב וכדומה בימי בית שני וזמן רב אחר כך ונהגו לבשלם ביחד וזה גם כן רק מאשר לא ארכה אז תקות חוט התורה המסורה עד כי תגיע לארצות רחוקות, כי אם על ידי חכמי ארץ ישראל שבאו לשם וערכו ישיבות ובתי לימוד.

הערה (ס') פנות גדול טענו גם בדברי אלכסנדריא בכל אשר יבואר לנו במקומו בח"ד, והדבר להימך שאף שנמצאו שם גרמלינגים אשר החתקו רק בילדי גברים, הנה גם הם בכל זה לא עזבו את התורה למעשה, רק שבהיותם ריקים מליקת התורה, ובנתבם דבריהם ליגים דברו דברו ואז לא ידעו כי היתה תורה שלמה בירושלים היינו יסלים להביא ראוי מדברי יאועפוס כי לא ידעו את התורה המסורה בגרמליים, מפש בתראנת של פילון באלכסנדריא אשר על זה ידבר שם הרב שי"ד, אבל גם יאועפוס אשר לכל הפחת ידע שפת עבר, גם פילון אשר לא ידע גם את זה בדברים דבריהם לאומות נהגו לשונם אחר המדבר כפי הדיח להם יותר לסגן דבריהם בפני בני הגב.

הרוב הגדול של יהודי אלכסנדריא נהגו לגמרי על פי התורה הכתובה והמסורה, ובנוגע להנהגת המצות לא הי' גם אז הילוק של מלח בין ארץ לארץ, וחילוק הוא רק בגנע לדיקת התורה, אבל עמי הארץ וכועים ברין היו גם בארץ ישראל, וכל זה יבואר לנו באורך שם בדברינו על כל משנות היהודים בבית שני לבד ארץ ישראל ובכל.

הלל הבבלי ובבל בכלל

והנה לא נהג הרב ראפפורט בזה מנהג הוקר חכם עד שהרשה לעצמו גם להטעות את הקוראים ואמר:

וידענו כי במקומות הרבה בבבל לא ידעו העם יכלל מדעי בשר בחלב וכדומה בימי הבית השני וזמן רב אחר כך ונהגו לכשלהם יחד.

וכן לא יעשה, ואיה נמצא בזאת בכל הנמרא על מקומות הרבה בבבל וידיכן ידענו זה, והלא לא נמצא זה כי אם פעם אחת במס' הולין ד' ק"י על איזה עיר נבחרת בקצה גבול הארץ, הוא המקום אשר העיר עליו גם רב שרידא נאון, ולישון הנמרא שם:

ורב בקעה מצא ונדר בה נדר דרב איקלע לטטלפוש שמעה להיהא איתתא דקאמרה להברתה ריבעא דבישרא כמה הלבא בעי לבישולי אמר לא גמירי דבישר בחלב אמור איעכב וקאמר להו כהלי.

וזה בא שם ויהי על ידי אשר כבר ימים רבים לפני זה חרבו שם כל המקומות מסביב, ובטלו כל סדרי הקהלות, וכל היו רוח ישראל, ובני ישראל ברחו משם מחרב אויב, וישארו אך איזה פלטים מסתתרים פזורים בין העמים.

ובכל זה הנה גם במקומות ההם לא נמצא כזאת כי אם באיזה מקום כודד, ובנסוע רב לחוק היו הקהלות בכל הערים ההם ולחוק כרקיהם, היו זה דבר חרש אצלו גם במקומות ההם אשר כדבר הרע הזה לא מצא גם שם זולת במקום הזה. והן דברי הגמ' ורב בקעה מצא ונדר בה נדר.

ונראה כי גם בימי רב עוד לא היו מושב קבוע לבני ישראל בעיר הזאת. מטלפוש ועל. כן לא היו בדעתו של רב להתעכב גם שם ולפקח על צרכי הרבים, לפי שעדין לא היו שם רבים ולא קהלת ישראל.

רק בראותו פרצה גדולה כזו ראה חכיה להשאיר שם ולתקן הרבה. וזה הוא ענין דברי הנמרא: אמר לא גמירי דבישר בחלב אמור איעכב וקאמר להו כהלי.

וכל זה היו הידוש גדול גם בתוך המקומות ההם, וגם בתוך הערים החרוכות האלה, ולא נמצא גם שם כי אם במקום הגודד הזה אשר גם לא נתישב אז עוד. ואך הרפה היא לראות כי גם בדברים גדולים וכוללים כאלה לא חקרו לא על סדרי דברי הימים, ולא על המעשים עצמם.

ונפלא הדבר הן הרב שייר אינו מדבר במקום הזה לא בתקנות דרבנן כבישר עוף בחלב, ולא במנהגי איסור שנתחדשו ובאו, ודבריו שם הם לא לבד על עצם איסור בשר בחלב, כי אם על כל התורה המסורה בכלל בעיקרה ועצם יסוד ענינה, ובכל זה יאמר:

וזה גם כן רק מאשר לא ארכה אז תקות חוט התורה המסורה עד כי תניע לארצות וחוקות כי אם על ידי חכמי ארץ ישראל שבאו לישם וערכו ישיבות ובתי לימוד.

אבל האם לא ידע הרב ראפפורט כי בני ישראל יושבי בבל אינם איזה משפחות של גרים גרורים כי אם יסוד האומה בכללה, אשר בחורבן הבית הראשון באו שם כולם, ונשארו שם על נהרות בכל.

ואם באמת היו לו להרב שייר תורה מסורה, ולא שיוצאצא לפנינו כצלצלי שמע הלא בבבל ישבו כל עם בני ישראל לסני כואם בבית שני לארץ ישראל,

ותורה מסורה מראש ומקדם הלא בהכרח עמהם היתה, ומשם שבה גם היא לארץ ישראל, ולא להיפך.

ואיזה תקות חוט של התורה המסורה היו צריכים בני בכל לענינים כאלה שיהיו מתוח לשם מארץ ישראל, ואשר גם תקות החוט לא הועיל לפי דבריו עד הימים היותר אחרונים, עד ימי האמוראים, בבוא רב לבבל.

ואיזה ישיבות ובתי לימוד נדרש ליריעת עצם דין נשר בחלב אשר הוא דבר יום ביומו אצל כל אחד בביתו, וניכר וכולט יודע בהכרח גם לתינוקות בבית הוריהם, ואם לא ידעו מזה כל האומה בכללה, בכואה לבבל, ובשובם משם לארץ ישראל, מנין לקחו את התורה המסורה הזאת אלה המעטים אשר עלו מבבל והתיישבו בארץ ישראל.

ואם דעתו של הרב ראפאפורט היא שאין לנו תורה מסורה כל עיקר, והכל אינו כי אם תקנות חדשות אשר נולדו בכית שני באחרית הימים, כאיזה סנת נג בירושלים, ועדין לא נמתח החוט מכל זה עד ימי רב.

למה זה יצלצל לפנינו בצלצלי שמע של תורה המסורה וקבלה, ולמה זה נדרש לו לאמר שם על סילון האלכסנדרוני?

זרק על ידי זה באו בספריו כמה דברים אשר לא כפי התורה המסורה לא שהיו הם ושלוש ככת הצדוקים שאינם מאמינים רק בפשטות הכתובים וכו'.

אבל אם לא כלל סילון בדבריו על התורה דברים חדשים אשר נולדו בהימים המאוחרים לפי דעתו של ש"ר, הלא גם אם ידע מזה היו יכול לעשות כן, והאמת הוא כי גם סילון גם יאזעפוס, בכתבם דבריהם רק לעמים הסבירו לאזנם מה שהם יכולים לשמוע, וכזאת וכזאת עשו גם הכמי ישראל בימי הביניים, ככל אשר נדבר על זה במקומו.

ומה נוכל לאמר ללשונו של הרב ראפאפורט. כי אם על ידי הכמי ארץ ישראל שבאו לשם וערכו ישיבות ובתי לימודי אבל הלא רב ושמואל מיסדי המתיבתות מבבל היו ושמואל גם לא היו כלל בארץ ישראל כדברי ראפאפורט עצמו ע"י ח"ב עמוד 167, והרב ראפאפורט יסיים שם אחר זה דבריו על סילון האלכסנדרוני ויאמר: רק מאשר היו לענין זה כתיבך שנשבה במרחקים ואינו מכיר עוד לשון

ארץ מולדתו ונימוסיה וכל הגשטר בתוכה ותרגו בה מימים ימימה, ויערבב יחד עם זה גם את-בבל.

אבל האם אפשר הדבר כי האמין הרב ראפאפורט כי קהל הגולה בארץ בבל באלפיהם ורבבותיהם היו גם הם, כתיבך שנשבה למרחקים ואינו יודע הנעשה בישראל מימים ימימה (ס"ג).

זרק תמהון הוא לראות את המושג אשר עשו להם מעם בני ישראל בימי הבית השני כעדר נפוץ על החרים בלא תוסים אשר יקשרום לגוי אחר בארץ,

הערה (ס"ג) וכאמ"ל לא לכך כבבל, כי אם שגם באלכסנדריא של מצרים התנהגו כל היהודים ככל שלמי אמוני ישראל ככל דקדוקי מצות, עד שגם סעודת שהיו בימי הבית השני גם בארץ ישראל עצמה רק מדרבנן בכל זה קבלה גם זה עליהם כמו שמפורט במשנה י"ח פ"ק ד' משנה ג', הלא היו חילוק של כלם בהנהגת דברי התורה כן והיהודים בכל המצות ונשתנו רק במנהגים ודשים שזה הוא כן גם בימינו, הם כן האזורים לאשכנזים, וזכרים כזאת בזה, אבל לא בשום יסד, וכל דברי תוקרי אשכנזי כלל זה הגם רק דברי סעודת, ככל אשר יבואר לו כל זה בחלק הרביעי למל פ"ט.

ובלא אזור אשר יאחדם, ורק בהשתוממות אפשר לראות השתדלותם הגדולה לרסק את איבריהם ולטרופ מהם זרוע אף קדקוד, ולפזרם לכל רוח. ויבוא אחריו החכם היים ויקרא:

ודי לנו בעדות הגאון הבבלי הזה לדעת ולהודיע (נלוי לכל העמים) כי עד אחרי מות רבי לא היתה התורה מתפשטת בבבל ומצב הדתי שם היו משונה מן המצב הדתי אשר בארץ ישראל.

מבלי לדעת כלל מה הם ענין רב ישורא במקומות מושב בני ישראל בין העמים אשר נחרבו, ואשר זמן רב מאד לא יכלו גם פלמיהם להתראות שם ביהדותם, ומבלי לדעת פרק שלם מדברי ימי ישראל בארץ בבל.

ולדרכי תהו כאלה קראו בשם חקירות דברי ימינו, אף שמתחלתן לא נבראו כי אם לעקור לא לבד את דברי ימי ישראל, כי אם גם את דבר העם בכללו ולעשותו רק לאברים מדולדלים, ויהפשו דרכים להכחישם לעוות פניהם ולעקרם משרשם, והפצס עליה בידם על ידי העלמת עין מכל חקירה, ותסרוז ידיעה דבריו ימינו.

פרק שלשים.

המקומות ההם לפני ימי הרדיפות.

ובירינו ללכת הלאה בדרכינו, ולהראות כי לפני ימי הנירוש הכללי מהמושבות בין העמים, לפני ימי המשבח הגדול וההרג הרב, לפני הימים אשר גם הפליטים אשר נשארו שם הוכרחו להסתיר יהדותם, הנה לפני הימים ההם עמדה היהדות ומצב הדתי גם שם על המעלה היותר גבוהה, אף שלא היו זה המושב הראשי מבני ישראל בבבל, ואף שלא ישבו שם איש על יד אחיו איש הישראלי כי אם בין המון עמים רבים.

ונוכל לראות זה גם מדברי יאזעפוס וגם מדברי הנמרא.

והננו רואים מדברי יאזעפוס אשר כבר זכרנו בפרק ביה כי דבר שמירתם שם את השבת בכל דקדוקי יום מנוח היו דבר ידוע כל כך לכל, והדקדוק בכל הגונע לבלי לחלל את השבת גם כשגונע עד הגפש היו כל כך ידוע ומסורסם ונלוי גם לכל העמים שכניהם, עד אשר היו זה אצלם דבר פשוט גם על האתים האלה ובני חברתם גם בראשיתם בהיותם עוד שורדי רועים, כי בכל זאת ביום השבת לא לבד כי לא ילחמו, כי אם שגם לא ינינו על עצמם.

ויאזעפוס יאמר שם XVIII, 9, 2:

או אסף השר המצביא את חיל המלך בבבל את כל חילו ויבוא עליהם פתאום ויקיפם מכל עברים ובהיות זה ביום השבת חשב כי לא ינינו גם על נפשם ולא ילחמו עמו, ובאפס יד יתמסרו לשבית.

ואף כי כן הרבר כי הוא לא ידע דיני ישראל, ומעה כזה, כי גם אם בני ישראל הם צרים על עיר ללכדה גם אם הרשות בידם לעשות כל דבר המלחמה בשבת כמו שהוא במס' שבת ד' י"ט תיר אין צריך על עיירות של עכו"ם פחות משלשה ימים קודם לשבת ואם התחילו אין מסמיקין וכן היו שמאי אומר עד דתת אפוי בשבת.

ואף כי לדנו על עצמם לבלי ליפול שבי ביד צר אשר לא יהיה מהם כל נשמה.

זה ודאי כן הוא, וכן באמת עשו האחים והאנשים אשר עמדם, ושר הצבא הנכרי הזה לא היה עליו לדעת פרטי דיני התורה.
אבל הלא זה ודאי שהשב כן, רק מפני שאראו לפניהם ככל מעשי היהודים כולם ביום השבת, ומהנהגתם הגדולה בשמירת יום הגדול הזה לכל פרטיו מנוחה שלמה ככל דרכי בני ישראל באין מחסור דבר, מנוחה גדולה ישלמה כזו עד ישרן מתוך ידיעתו זאת, שימסרו נפישם לשבני, ולא יניעו יד להלחם עמו.
וכל שרי הצבא האלה מימש היו וידעו היטב את כל הדרכים של בני ישראל היושבים בחוכם.

ואמנם כי גם יותר מזה שלא לבד שידעו את דרכי בני ישראל הכשרים, כי אם שידעו היטב ישכן הוא גם דרכי אלה אשר היו אז על חרבם.
שהרי כבר עבר אז זמן רב על מעשי האחים האלה והאנשים אשר עמם, שכבר היו למטה גדולה הלוצי צבא, עד שיאזעפוס יאמר שם XVIII, 9, 2 כי ראש שרי הצבא אסף מהנה גדולה מאד ככל אשר היה אפשר לו, ובכל זה נפק הוא לפניהם.

ואין ספק שידעו היטב גם דרכיהם בישרה, דרכיהם במחנה, כי גם שם יקדשו כולם את השבת במנוחה שלמה, ואך על ידי זה מעת.

ובדברי יאזעפוס בא שם שנים אחרים מאנשי אסינעוס השבו שאסור להם להלחם בשבת, ובדואי כי האנשים האלה אשר היו על חרבם לא ידעו פרטי דיני התורה, ואם אין זה דברי יאזעפוס עצמו כדרכו לנבב דברים ולשיימם בסי אנשי סיפורו, הנה היו גם הם מוכנים למסור נפשם על קדושת השבת, מה שלא היו חייבים כלל משורת הדין.

ומזה לבד כבר נוכל להבין את המעמד הנבזה משמירת תורה ומצוה אשר עמדו עליו בני ישראל בכבל גם היושבים בערי העמים שם.

כי אם אלה אשר יצאו מן הכלל, ויעשו להם משלוח ידם לשלול שלל ולכוז בו, ולאכול חיל זרים מן הנוים אשר סביבותיהם, אלה האנשים מהאסססוף אשר התאוו תאוה ויתלקפו על דגל האחים האלה לחיות במחנה היו פראות אלה גם הם שמרו שבת בהלכתו לכל פרטיו עד שידעו זה גם כל שכניהם מסביב.
הלא נוכל להבין מזה כי הרבר נשתרש שם בעצמותיהם, עד שישב והיי לדבר אשר כל אשר בשם ישראל יבונה, אי אפשר שיעשה אחרת, והתפשט בכל העם מקצה באין יוצאים מן הכלל.

והגנו מוסיפים לראות כן גם בסוף מעשיהם אחרי זמן מרובה נישש עשרה שנה אחרי זה אחרי אשר כבר גם הומת אסינעוס הבכור, אשר הלך בדרך טובה ובזמן שנשאר רק אנילעוס לברו האיש אשר לא זרו האותו האיש אשר הלך אחרי מראה עיניו, ובכל זה כאשר מיטראדאטעס הכין עצמו ללחום בם, אף שהוא כבר ידע שהרשות בידם להלחם בשבת, כמו שראו כבר מראשית ימיהם, בכל זה אחז גם הוא בעצה זו, בידעו כי ביום השבת ישבתו וינחזו, ויוכל אז להרגיזם בשבתם שבתם.

וראוי לנו להתבונן גם בהסאת אנילעוס אשר על ידי זה יצא להם כל הרעה, וזה היה כי בעל ארמית, אשר על ידי זה אכדו את הכלל.

והאישה הזאת גם לא היתה מן אומות אבל היא הדבר דרך התנות וכנינותה
(עיי' רמב"ם הלכות איסורי ביאה פרק י"ב ה"א) והנה רעמו פנים כל אנשי ביתם,
ויצעקו עליה בחזקה, יאף כי ידעו שנפשו קשורה בנפשה ולא ינקה כל הדובר
לרעה, היסופי להוציאה ארבו על פניו, והעמידו עצמם גם בסכנתה, וכמו שעלה
לבסוף כי כדמתי הרג להאישה אשר מלא מין תוסחות.

וגם אחר זה לא נהו כולם, וכאשר נודע להם כי האישה המבישה הזאת
הביאה עצמיה בית אישה, אשר בהשארה בנינותה עבדה אותם, סערו על זה ויבואו
בהמון כל עבדיהם והעומדים לפניהם יחד, וגם כאשר אסינעוס לא שמע לקולם
בידעו כי אהיו לא יאכה ולא ישמע לו לא הרפו כולם ממנו ויצעקו חמס יום
יום עד כי הבריתו אותו לריב עם אהיו, ועד כי הזקו דבריו כל כך עד כי בראות
האישה כי עוד מעט היפיק הפצו, ותשים רעל בכוסו.

והנה אנילעוס עצמו דבר לא היה לו עם עצמי האישה ורק כי לאנשיו נודע
כי בסתר אהלה הביאה עצמיה, ועבר אנילעוס על לא הביא תועבה אל ביתך,
ועל אבד תאבדון וכיו' (עיי' גם מכות כ"ב).

וכל האיסורים האלה, רחוקים כבר מהיות לדברים פשוטים, וצריכים כבר
ידיעת בית רב, ובכל זה דגנו רואים לפנינו עד כמה עמדו על זה בנפשם.
והאנשים האלה שרי בית האחים וכל אנשי ביתם היו מקצה העם, ועזי
הנפש שבהם.

ובכל זה נראה ונכיר את עוז רוחם לתורה ועד כמה להטה נפשם על שמירת
המצוות, אשר לא נהו ולא שקטו כולם יחד לבער הרע מקרבם, ולא נשאו פנים
גם להאבירים האלה, ועמדו גם בסכנת נפש.

והאם נדרש לנו עוד ראיה על שמרם תורה ומצוה בכל פרטיהן, והאם
נדרש לנו עוד ראיה עד כמה הניעה עוז אהבתם לתורת ד' ולכל מעשי המצוות,
ועד כמה רדקו בפרטי המצוות עד גם לקנא קנאת ד' בנוגע לאחרים.

פרק ל"א.

וכן יתבאר לנו הדבר הנדול הזה גם מנמרא בנוגע לתורה ומצוה בכלל גם
במקומות מושבי העמים.

ואשר אך על פי כל הדברים שנתבארו כי היא שם בהמקומות הרחוקים
האם שני זמנים שונים נוכל להבין הדברים.
היינו הזמן הראשון עד סוף ימי הלל שעד אז עמדו גם שם במעלה גבוהה
גם בתורה ומצוה.

והזמן השני בערך בשלשים שנה אחר זה מימי רבן גמליאל הזקן עד ימי
רב אשר יצאו משם כמוצאי נולה אחרי סכנת נפש, והנשארים היו שם בלא סדרי
קהלות ובלא צרכי הרבים, וגם הזכרחו להסתיר יהדותם.

ובמס' תענית ד' כ"ח: נאמר רב איקלע לבבל חוינתו דקא קרו הלילא בריש
ירחא סבר לאמסוקינהו כיון דחזא דקא מדלגי דלוגי אמר שמע מינה מנדב
אבותיהם בידיהם.

הגה הדבר ידוע כי רב נולד בבבל ונתגדל שם, ורק בגדלותו הלך לארץ ישראל, וגם הוא וכל אבותיו כולם מבבל היו, ועל כן דבר שאין צריך לאמר הוא שהי' רב יודע היטב את כל עניני בבל ומנהגיהם.

והתוס' במס' ערכין ד' י' ד"ה י"ה י"מ שהיחיד נומר בהן את ההלל כתבו פ"י ובשאר ימים אין אומרים אותו כלל וכו' וכן משמע בהך דמס' תענית רב איקלע לבבל הויגדו דקא קרו הלילא בריה קסבר לאפסוקינהו כיון דשמע דקא מדלני דלונזי אמר מנהג אבותיהם בידיהם משמע שרב הי' סבור שלא היו אומרים אותו כלל.

וכן הדבר, אבל זה עצמו שלא הוא שדבר כזה הבא בכל ראש חדש בצבור לא ידע מזה רב כלל.

אבל כבר נתבאר לנו בח"ג עמוד 104 דרב איקלע לבבל הויגדו לבבל הישנה, למעלה הרבה ממקום מושב בני ישראל הקבוע.

ובבל זו הוא זה עצמו האמור בכתובות ד' נ"ד בנגוד לנהרדעא וסביבותיה מושב בני ישראל הקבוע, בכל וכל פרוודאה נהגו כרב נהרדעא וכל פרוודאה נהגו כשמואל.

והמקומות האלה הם את אשר רב שרירא נאון יאמר עליהן. ואתרחק רב לדוכתא ולא היה ביה תורה והיו ישראל נפישו התם ואפי' איסור והיתר לא היו ידעיי.

אבל מי המה אבותיהם של אלה שיהי' אפשר לאמר עליהם מנהג אבותיהם ביריהם.

הלא הם עצמם גם איסור והיתר לא ידעו, ואם הלך כן מימים מלפנים, ועדין לא קבלו את התורה כפעותם של זקרי אשכנז, מנין ידעו אבותיהם. והרי גם אין זה מנהג אבותיהם שראו כן במקומות אחרים, ומהם ראו וכן עשו, שהרי במקומות אחרים בבבל לא נהגו כן, ורב לא ידע מזה, ובהכרח שזה מנהג אבותיהם במקומות ההם עצמן ורק שם ביחוד קבעו כן.

אבל כל הדברים הולכין למשרים ומתפרשין מאליהן, בימים הראשונים היו שם קהלות גדולות מישראל בכל סדרי תורה ומצוה, והיו גם שם ראשים עליהם גדולי תורה שהי' ראוי לסמוך עליהם, ובמקום שקבעו הנהגה חדשה גם אין לשנות מנהגם וממטבע שטבעו.

ובעניני התפלות ודרכם ומנהגם כבר הי' בימים הראשונים מנהגים שונים (עי' ח"ג עמוד 290) וכמו שהדבר עוד גם עד ימינו אלה.

ועל כן מתחלה כאשר ראה רב את מעשיהם מה שלא ראה עוד בכל המושבות הקבועות בבבל, השב שיעשו כן כפעות מפני שכבר שכחו תורה, והגם עושים כן מעצמם מתוך חסרון ידיעה.

אבל כאשר ראה שעושים היכר בין ראש חדש לבין הימים שיש בהן חיוב גמור מן הדין, הבין מזה שאין הדבר משלהם, ואין זה טעות כי אם תקון מחבמי התורה וזה בהכרח ממה שנשאר בידם מהימים הראשונים. בעוד שהיו שם הקהלות על מכונם.

והן דברי הנביא. סבר לאפסוקינהו כיון דהוא דקא מדלני דלונזי אמר שמע מינה מנהג אבותיהם ביריהם.

ורב נולד ונתגדל בעיקר מקום מושב בני ישראל בבבל דהיינו במהו

נהרדעא.

וכמו שהוא נמ' במס' סנהדרין ד' ה' והאמר מר, איבו (אבו של רב) והנה וישראל ומרתא ור' חייא בולחו בני אבא בר אחא ברסלא מכפרי הוו.

וכפרי זו סמוכה לנהרדעא. עי' קדושין ד' מ"ד: אתמר קטנה שנתקדישה שלא לדעת אביה אמר שמואל צריכה נט' וכו' אמר קרנא וכו' אמרו ליה הא מר עוקבא וכו' דיניח בכפרי.

והי' זה סמוך הרכה לנהרדעא כמו שיוצא מדברי הנמ' במס' מ"ק ד' מ"ז: כי הא דשמואל וכו' עוקבא כי הו' יהבי נרטי שמעתא הוה יחיב מר עוקבא קמיה דשמואל ברחוק ד' אמות וכו' הו' יהבי בדינא הוה יהיב שמואל קמיה דמר עוקבא ברחוק ד' אמות.

וכבר הערנו בה"ב עמוד 247 דמר שמואל הי' מבית דינו של מר עוקבא והי' בא לעתים קבועים למקומו של מר עוקבא לכפרי ולהיפך מר עוקבא הי' בא בזמני המתיבתא לנהרדעא, וכל זה בהיות נהרדעא וכפרי סמוכים, לא רחוקים זה מזה.

ועל כן בהתגדל רב בכפרי אישר במהו נהרדעא במקומות מושב בני ישראל מחימים הראשונים לא ידע מנהג המקומות הרחוקים הנדחים, אישר היו עוד בלא סדרי קהלות, בימי עלומיו של רב.

אבל ברבות הימים כבר החלו בני ישראל לרוב שם, ושנאת הגוים נבחה, וכימי רב האחרונים מאז נתישב ישם נכחו ההרבות ונסעו הנישמות.

ובכל זה נראה ונכיר גם בזמן האחרון את ההבדל הגדול בנוגע למעשי הגוים והתקרבותם לבני ישראל במקומות מושבם הקבוע, לכין סורא והסמוה שלה, דהיינו בכל ופרודאה.

ותחת מן שנאמר במס' קדושין ד' ע"ג דרש ר' זירא במהווא נר מותר בממזרת הנסוהו כולי עלמא באחרונייהו אמר רבא מי איכא דהדיש מילתא כי האי בדוכתא דישכחי גיורי.

תחת זה נאמר במס' ברכות ד' י"ז: אמר רב אשי בני מתא מחסיא (סורא) אבירי לב נינהו דקא הוו יקרא דאורייתא תרי זימני בשהא ולא קמניר גיורא מינייהו (ס"ב).

ובירושלמי שקלים פ"ו ה"ב בנוגע לדין בשר שנתעלס מן העין נאמר: רב נחח לחמן חמתון מקילין וחמר עליהן, חד בר נש אויל אבעי משיונה איסקופתיה בנו נהרא ואינשתה ואזל ליה חזר בעי מיסבינא אמר ליה רב אסור לך דנא אמר הדיא שטף נהרא ואייתי חורי דנבלה תחתוי, חד בר נש הוה מהלך בשוק טעין קופד אתא דייתא והטפתיה מיניה ושלקתיה חזר בעי מיסבינא אמר ליה רב אסור לך דנא אמר בשר דנכילה הוות טעינא ושלקתיה וכו'.

הערה (ס"ב) שם גם נאמר, ואמר רב יהודה מאן אביוי לב גובאי טפסאי אמר רב יוסף תרע ודא לא אגייר גיורא מינייהו.

וכבר מ' שם רס"י, גבאי טפסאי שם אומה היא בבבל ובמס' קדושין ד' ע"ג אקרינן שהא מן הנתינים" ואלה הביאו שנאמר לישראל עוד מימי הכית הראשון, אבל נתישבו שם בבבל לעצמם, כי כן עשו שם בני ישראל, לכלי יתקרב ורע הקדש בגוי הארצות.

ובבבלי הולין ד' ציה. אמר רב בשר כיון שנתעלם מן העין אסור וכי' והא דרב לאו בפירוש איתמר אלא מכללא איתמר דרב הוה יתיב אמברא דאישתמית הויא לההוא נכרא דהוה קא מתוור רישא נפל מיניה אול אייתי סילתא שרא אסיק תרין אמר רב עבדי נמי הכי אסדינהו ניהליה וכי' מכללא מאי פרוותא דעכוים הואי תדע דקאמר להו דאיסורא שכיחא מפי, אלא רב היכי אבל בשרא בשעתיה דלא עלים עיניה מיניה ואיבעית אימא בצירא והתומא וכי'.

והדברים מתמיהים שזה עתה אמרינן. ואי מכללא מאי פרוותא דעכוים הואי דהיינו שלא אסר זה כי אם שם בפרוותא דעכוים, ואיזה מקום יש לשאול אחר זה. אלא רב היכי אבל בשרא.

אבל הנה הדבר מתבאר מעצמו לפי כל הנאמר, כי כן הדבר. דפרוותא דעכוים הואי אין זה המקום ההוא ביחוד לבר, כי אם מקומו של רב בכלל שכן היו שם כל המקומות מסביב, כל המקומות אשר הי' שם מצורתו של רב, דהיינו בכל וכל פרוורהא, ועל כן שאלינן על זה בפשיטות. ורב היכי אבל בשרא.

והירושלמי מבאר זה עוד יותר. המתון מקילין וחמר עליהן.

וזה הוא גם ענין דברי הכבלי בלשונו של רב. אמר רב עבדי נמי הכי. והיינו שרב ראה שהוא רוצה להקל כל כך ולקחת גם את השניה, אף שזה חמור הרבה יותר מן עיקר חומרת בשר שנתעלם מן העין שכתב רש"י ז"ל. ואפי' הי' מונח על שולחני, והי' שם פרוותא דעכוים, זה אינו אשאל כלל ורוצה לקחת לו לשם חיתור ועל כן אסר להם כל בשר שנתעלם מן העין, וכלשון הירושלמי המתון מקילין ואסר עליהן.

ורבינו הגדול רש"י ז"ל נדחק מאד בלשון הגמ' וכתב. עבדי נמי הכי וכי' דרך הוא כן שהמאבד הפין אחר מוצא שנים כלומר אחרים הוה דתם נמי ברישא. אבל לשון הגמ' עבדי נמי הכי' אינו במשמע כלל למה שהוסיף שם רבינו וכי' דרך הוא וכי'.

ויותר מזה, האם צריך לזה דוכחות כי היו שם גם אחרים ברישא, דרי' זה ודאי שהוא אבה רק אחת, והנה הוציא שנים.

והפי' פשוט הוא כדברי הירושלמי. המתון מקילין וחמר עליהן. וזה עצמו הוא גם לשון הכבלי. אמר רב עבדי נמי הכי' ועל כן אסר להם כל בשר שנתעלם מן העין אפי' מונח על שולחני (ס"ג).

והן דברי הגמ' אשר מיד אחרי מעשה זו פריכינן. אלא רב היכי אבל בשרא. וזה הוא גם זאת את אשר נראה בנמי שאמרו. והא דרב לאו בפירוש איתמר אלא מכללא איתמר דרב הוה יתיב וכי'.

ולא אמרו בפשיטות. ממה שאמר רב על המיטנה בשקלים נמצא בנבולין איברים נבילות התיבות מותרות וכי' רב אמר מותרות משום נבילה, (דלא מטמאי

הערה (ס"ג) ודברי הגמרא, והא דרב לאו בפירוש איתמר אלא מכללא איתמר" וזה בכלל מקום לאמר שאין זה שמעתיא פשוטה וסימרא סתמית שאמר רב בשר שנתעלם מן העין אסור כמו שבא הלשון על זה בריש הסוגיא. אמר רב בשר כיון שנתעלם מן העין אסור" כי אם שרב לא אמר זה בפירוש לשמעתיא ובלא דברי רב אלא מכללא למה משה שתורה להם שם כן, וזה הוא רק מכללא לפי שיכול להיות שרק שם היו מעמים לזה, וכמו שהניח באמת ואמרין, ואי מכללא מאי פרוותא דעכוים הואי" והדברים מסתוים.

ובמס' בבא מציעא ד' ל"ד. אין ספק כלל שהגוראא הנכונה היא אתא לקמיה דרב. ולא לקמיה דאביי וכמו שכתבו שם גם התוס'.

הלל הבבלי ובבלי בכלל

וכו' מיהו באכילה אסורים, רש"י ולוי אמר מותרות באכילה אשר הובא שם לפני זה בנמי'.

אבל הדבר מבואר מעצמו לפי שמהו אי אפשר להוכיח מכלל לאסור גם בשר המונה על שולחנו שנתעלם מן העין.

וזתוך כל זה נבין את עיקר הנידום מה שהי' בנמרא שם.

כי לפנינו נאמר. אסרינתו ניהליה ועל הלליון כבר הניחו. בספרים ישנים הנידום תרווייהו וכן ראיתי ברמס בנבגשתי (אמשטרדם ת"ז). אסרינתו תרווייהו. ובכלל גדול הוא שבכל מקום שיש שם נוסחאות שונות כא הדבר מסני שיש שם קושיות, והנה כל אחד על פי רבו.

אבל בנמי' הי' כתוב. אסרינתו להי' ומפני שלא עמדו על זה לאמר שהכונה על בשר שנתעלם מן העין בכלל, ונתפרש זה דק על מעשי האיש הזה לבד, הנה תחת. אסרינתו להי'. אסרינתו ניהליה ואהרים גיהו. אסרינתו תרווייהו.

אבל הפירוש הוא. אסרינתו להי' שעל ידי שראה רב שהם מקילין שם בזה יותר מהראוי על כן אסר להם כל בשר שנתעלם מהעין.

וזה הוא יחד לשון הנמרא. אסר רב עכרי נמי הכי אסרינתו להי' והגם דבר אחר עם דברי הירושלמי. רב נחת לתמן חמתון מקילין וחמר עליהן.

הארכנו בזה להאיר יותר כל דברי הנמרא והסוגי' שם אשר על ידי זה גם יתחזקו כל דבריו עוד יותר.

אבל בנוגע לעיקר הדבר הנה הוא טפודש כאן בנמרא דאמרינן. ואי מכללא מאי פרוותא דעכו"ם הואי ועל כן אין זה מוכח דרב אסר כן בכל מקום ובכל זה מקשינן מיד על זה. אלא רב היכא אבל בשראי.

והדבר מבואר מעצמו. רבכל וכל פרוודחא אתרא דרב הוא כולו בכלל זה של פרוותא דעכו"ם הואי וכמבואר.

ובנמי' שם נאמר על המעשה הזאת אמרי ליה רב כהנא ורב אסי לרב דאסורא וכו'.

וכבר נתבאר לנו בחיב עמוד 239 כי רב כהנא הראשון חבירו של רב אסי ושל רב הלך לארץ ישראל עוד בימי ר' שמעון בר רבי וגשאר שם (ס"ד).

ועל כן בהכרח שהי' כל זה בראשית ימי בוא רב לסורא וראה אז מעשים שונים כאלה ומהם הובאו בירושלמי ובבלי ועל כן אסר להו.

וכל הדברים האלה הן ממה שתקן רב בבואו למקומות האם.

וזה הוא גם דברי הנמי' במס' עירובין ק' איני והא רב איקלע לאסמטיא ואסר בגודא רב בקעה מצא ונדר בה נדר.

הערה (ס"ד) והרשב"א ז"ל בחידושו שם בחולין כתב, וההיא דלקמן דאמר ליה רב כהנא לרב חנן זיל שקיל דהאיתא דהיתירא שכתיי מפי אפקה לבר מחלכא וכי' רב כהנא הוא דאזיל למעמיה דרב כהנא. ה"כ אפי' הוא רפליגי עליה דרב וכו'.

וכבר הודל של רבינו במקומו מונה, אבל רב כהנא ורב אסי דאמרי ליה לרב הוא רב כהנא חבירו וכן דרו של רב וכמו שנתבאר ענינו בח"ב עמוד 239, ורב חנן מנודיעא (וגירסת הרשב"א רב חנן הוא גירסא נכונה מאד) דאיקלע לרבי רב כהנא לפום נהרא במעלי אסא דכפרין, רב כהנא זה מסום נהרא הוא רב כהנא האחרון רבו של רב אסי ועי' בח"ב עמוד 518, והוא בא עוד עם רב חנן מנודיעא, וזה הוא רב כהנא האחרון בכל מה שנתבאר שם.

הלל הבבלי וככל בכלל

סמ

והוא ממש בדברי הנביא בחולין ד' ק"י שכבר הובא, והעיר עליה רב שיריא. ורב בקעה מצא ונדר בה נדר דרב איקלע לסמלפוש שמעה להדיא איתתא דקאמרה להברתה ריבעא דבשרא כמה הלבא בעי לבשולי אמר לא נמירי דבשר בחלב אסור אי עכב וקאסר להו כחלי.

ורק בפעות חשבו כי הנונה בכל זה לבבל בכלל, אבל הלשון. רב בקעה מצא ונדר בה נדרי הנונה רק להמקומות ההם ביתוד אשר שם התישב רב, המקומות ההם הרחוקים ממושב בני ישראל הקבוע. מקומות המושב בין ערי העמים, אשר כשתי מאות שנה גם נתבטלו שם כל היי הקהלות, ואלה אשר נשארו ישבו שם אל עקרים ויסתירו יהדותם.

והמעשה הזאת בדבר בשר בחלב בעיר סמלפוש כבר נתבאר שגם במקומות ההם היי זה דבר היוצא לנמרי מכללו, וכי גם העיר הזאת לא נתישבה עדין מקהלת ישראל.

וזה הוא הדבר אשר לא מצאנו כן בשום מקום לשמואל, מפני שהוא היתה מצודתו פרוסה על מקומי המושב העיקרי של בני ישראל בבבל. נהרדעא וכל סוורדאי אשר שם בנו ביתם התורה המצוה.

והחוקרים האחרונים חשבו כי היי רב מחמיר גדול ולא שמואל, וכל זה רק פעות, ובמקום שהיו באמת אינם בני תורה שם החמיר גם שמואל ועוד יותר מרב. ועיי במס' שבת ד' קל"ט. שלחו ליה בני בשכח ללוי כילה מהו כשותא בכרמא מהו סת ביום טוב מהו אדאזיל נה נפשיה דלוי אמר שמואל לרב מנשיא אי הכימת שלה להו שלה להו כילה חורנו על כל צירי כילה ולא מצינו לה צד דיותר ולישלה להו וכו' לפי שאינן בני תורה כשותא בכרמא עירבוביא ולישלה להו וכו' לפי שאינן בני תורה, מכריו רב האי מאן דבעי למיודע כשותא בכרמא לזרע וכו'. והנה רב מנשיא השיב על פי שמואל, ומפני שהשיב למקום שאינן בני תורה החמיר עליהן כל כך עד שגם אסר להם בשותא בכרמא דבר אשר רב הכריז והתיר בהריא.

ובכל זה לא נמצא כן בשום מקום על שמואל במקומו, ככל אשר נמצא זה על רב, וזה לפי ששמואל ישב במקום התורה אשר קנתה שם מקומה מהמים היותר ראשונים.

וכבר הערנו גם בהיב על יסוד הדבר הגדול מחילוק הארצות בבבל, אשר גם בכל כחו הגדול של רב, אשר יסד גם מתיבתא בהמקומות ההם, בכל זה לא עצרה המתיבתא הזאת כח בימי האמוראים לעמוד בכח עצמה. ובכל פעם אשר הראש לא היי יחד עם זה גם ראש הרור בנוהל תורתו, נתבטלה מורא מהיות למתיבתא.

לא כן פומבדיתא (נהרדעא ופומבדיתא אחת היו, כסודא ומתא מחסיא) מאז נוסדה עמדה בלי הספק עד סוף ימי הנאונים (ס"ה).

וסודא כבר אחרי מות רב חסדא נתבטלה עד ימי רב אשי, ובכל ימי

הערה (ס"ה) רק במקו ימי הסבוראים הופיע שם המצב הזמן של עשרים שנה, וגם אז מאזו מקום סוף לשם פניה שבות, אסור בא שם גם כסודא ושם היי סוף כסודא, וכל זה נמשך רק זמן קצר של עשרים שנה, ואז זה נפתח פומבדיתא כמו שלוחת.

המבורא במעט שלא היתה כלל ובראשית ימי הנאונים לא יכלה עוד עמוד, ובסוף ימי הנאונים נתבטלה יותר ממאה שנה לפני פומבדיתא.
וכל זה מפני שמורא עמדה בין מושבות הגוים, וכשהיא לעצמה לא יכלה עמוד.

לא כן פומבדיתא הוושבת על מלאת במקום אשר שם התיישבו היהודים מסביב, שם לא ידעו רע, וכל הסערות השונות לא יכלו לנוע בהם, כי הוי מצבם איהן הוי הקהלות מסודרות, ושומרים תפקידם.

וזה הוא ענין לשון המשנה במס' ראש השנה ד' כ"ב: (פ"ב מ"ד) ומאין הוי משיאין מישואת וכו' עד שהוא רואה כל הגולה לפניו כמדורת אש.

ובמקרא שם ד' כ"ג: מאי גולה אמר רב יוסף זו פומבדיתא.

ואין ספק שרב יוסף חפס בלשונו ותרגם דברי המשנה לשומעי דבריו שידעו כפי מה שהיו בימיו, אבל בזמן המישואות הוי עיר הראשונה נהרעא וכל המחוץ ההוא נכלל סתם בשם גולה, ושם היתה פומבדיתא גם היא ומאחרי מות שמואל שנהרבה נהרעא על ידי פפא בר נצי ר"ש פומבדיתא הממוכה גדלה ותפארתה של נהרעא ותהי היא לראש במושב ישראל הקבוע בבבל, על כן בימיו תרגם רב יוסף דברי המשנה, עד שהיא רואה כל הגולה על פומבדיתא שהיתה אחת עם נהרעא.

ועני המושב הקבוע הם יקראו בכל מקום סתם גולה, והשם הזה נשאר מראשית הימים עד שהשתמשו בו גם בזמן האחרון בשעה שנלות ישראל כבר התפשט בכל הארצות.

וכמו שהוא גם במשנה גזיר פ"ה מ"ד מי שנדר בניזר והלך וכו' וזו טעות טעה נהום המדי כישעלו בניזרין מן הגולה ומצאו בית המקדש חרב וכו'.
והנה הוי זה אחר חורבן הבית בשניה כאשר גם מהקיבוץ בארץ ישראל בבית שני הלכו שבי לפני צר לארצות גוים באירופא, ובכל זה קראו גם אז הגולה סתם את יושבי בבל.

לפי שכן נשאר שםם בכלל עד סוף הימים בהיותם תופסים דבר לעצמם מראשית ימי בבל עד סופם, ובהיותם הם עיקר גליות ישראל.

וכן במס' סוכה ד' כ': תניא אמר ר' חנניה כשירדתי לגולה מצאתי זקן אחר ואמר לי מסכנין בבוריא וכשבאתי אצל ר' יהושע אהי אבא תודה לדברוי.

ובמס' ראש השנה ד' י"ג: העיר ר' סימאי משום חגי זכריה ומלאכי על שני אדרים שאם רצו לעשותן שניהם מלאים וכו' וכך הוי נוהגים בגולה.

וכן במס' תענית ד' י' תניא חנניה אומר. ובגולה עד ששים בתקופה, וזה עצמו גם בירושלמי תענית פ"א היא חנניה בן אחי ר' יהושע אומר. בגולה לא נדנו כן אלא עד ששים בתקופה.

וכן הוא גם לשונו של ר' יוחנן בירושלמי הלל פ"ה ה"ד אמר ר' יוחנן רבותינו שבגולה היו מפרשיין תרומות ומעשרות עד שכאו הרובין ובטלו אותן. ובברכות ד' ס"ג אמר רב ספרא ר' אבהו הוה משתעי כשירד חנניה בן אחי ר' יהושע לגולה.

ובירושלמי שבת פ"ה ה"ד ר' זעירא בשם שמואל וכו' ורבותינו שבגולה נהנו כן. והדבר בא כן בכל מקום.

פרק ל"ב

תקנת גיטין.

במס' גיטין ד' ו' בא בנמרא אתמר. בבבלי רב אמר בארין ישראל לנשין ושמואל אמר כהוצה לארין.

וכבר נתבאר לנו בח"ב עמוד 206 מדברי הירושלמי שהעיקר כפי התוס' שאין מהלכותם מוסן שבא רב כי אם על זמן הקודם, ומפורש בבבלי ובירושלמי ששקלו וטרו על זה מדברי המיטנה, וכמו שבא כל זה בדברינו שם.

ועלינו להוסיף במקום הזה ביאור הרברים יותר לפי שיש בזה ענין גדול. והוא שגם כל מהלוקת האמוראים אינה יכולה להיות כי אם על מה שקבלה התקנה הראשונה הרחבה גדולה אתר זה, והלשון מדינת הים בהתקנה הורחב על הוין לארין בכלל וגיטרה בכל פרטיה כן ונתרחבה גם על ארין ישראל עצמה כל שאינו בקדושת הארין ובכלל בארין ישראל עצמה, וכמו שתוא בדברי ראשונה התנאים במיטנה שם.

אבל עצם התקנה בהימים הראשונים עוד לפני ימי התנאים בזה לא יכול להיות מהלוקת שלא היו על בכל.

שכן הוא לשון התקנה הראשונה שגשאר הלשון הזה עצמו גם לפניו במיטנה בכל לשוני יסוד המיטנה, ובא שם המביא נט ממדינת הים צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם.

והלשון הזה המביא נט ממדינת הים מורה על עצמו שהכונה רק על המושבות החדשות שהחלו או בראשית ימי היונים להתיסר שם ודבר אין לזה עם בכל.

ונפלא הרבה מאד שגם רש"י ז"ל עצמו הרגיש בזה, ועל כן בנוגע ללשון המיטנה בעצם התקנה כתב גם רבינו כן.

ובריש המיטנה הזאת כתב גם רש"י ז"ל. כל הוין לארין קרי ליה מדינת הים בר מבבל כדאמר לקמן ד' ו'.

ורבינו הוכיח לאמר כן לפרש לשון המיטנה שאך זה הוא דקדוק לשון המיטנה ממדינת הים ולא בא הלשון הרגיל בכל מקום בכל כיוצא בזה לאמר במהוין לארין.

והוא רק מפני שבעיקר התקנה שנתקנה בהימים הראשונים, לא היתה בכלל, והטלה נשאר או יחד עם דין ארין ישראל, בהיות שם כל היי הקהלות מסודרות על פי התורה והמצוה, בכל ידיעת התורה לכל פרטיהם.

וכל התקנה בעצם ובראשונה באה רק על המושבות החדשות אשר החלו או בני ישראל ונפוצות יתודה לעשות להם, וכטבע הדברים לא במהרה קבלו שם הקהלות את כל היי הסידור הכללי, ואז גם לא היו השירות מצויות משם, ואז נתקנה התקנה הזאת, ועל כן בא בעצם לשון התקנה המביא נט ממדינת הים. ואמנם כי גם שם לא ארכו הימים ולאט לאט נסדרו הקהלות הראשיות, ואחריהן גם אחרותיהן הקטנות מהן, והן דברי הנמרא בגיטין ד' ה' על זה. ולאחר שלמדו אבל גם אז לא נתבטלה התקנה הראשונה מפני הטעמים המבוארים בנמי שם למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, והוא דין המיטנה במהלוקת התנאים מרבין

הלל הכבלי ובכל בכלל

במליאל ור' אליעזר והתנאים שאחריהם, ועל זה הוא שבאה גם המהלוקת על
בבל לפי הצורה החדשה שקבלה התקנה לאחר זה, ועל כן גם מקשה ומתירין על
זה בבבלי וכירושלמי מהמשנה, וכל זה בנוגע למה שראו צורך בזמן מאוחר
להרחיב יותר דבר התקנה הראשונה.

אבל לשון עצם התקנה בשעתה אין ספק שלא היה בכלל בכלל, ועל כן
נאמר בה המביא נט מדינת הים וכמו שהן דברי רש"י ד"ל על זה.
וכימים הראשונים ההם היה כל מושב בני ישראל או בארץ ישראל
ובכלל, או בהמושבות החדשות שהחלו ליסוד אז (ועיי' ר"ן ז"ל שנרחק בזה מאד)
והיו התקנה או רק על מדינות הים לכה, היינו המושבות החדשות.
והדבר הזה יוכל להיות גם הוא לראיה גדולה מאד על מעמד התורה בין
העם בכללו בבבל.

כי דבר הניסין היה אז דבר הנעשה מהעם עצמו, ולא בבית דין דוקא, וכמו
שהוא גם מפורש במס' ערכין ד' כ"ג.

משה בר עזרי ערבא וכו' אמר אב"י וכו' אמר ליה רבא והא אנן יודר
הנאה תנן ואב"י אטו כל דמגריש בני דינא מגריש.

ולשון רש"י ז"ל שם. אטו כל דמגריש בני דינא מגריש שיאמרו לו דור
הנאה ילך בצנעה ויגרשנה.

והנה עמד הדבר כן בבבל עוד בימי אב"י ורבא, ואף כי היה הדבר כן
לפניהם, וכימים הראשונים.

ועל כן את אשר לא חשו בימי התקנה בשעתה לבבל, אין זה רא"י מצומצמת
על ידיעת התורה בבתי הרבים לכה.

כי אם ידיעה שלמה על העם בכללו, כי בודאי נעשה מתחלתו כדון, לפי
שבכל דבר הנדרש בסדרי החיים, ונתנו בין העם, ידעו גם הם את כל פרשי הדברים
הנדרשים על פי התורה והמצוה מתוך הלימוד בבתי הרבים ופרסום הדברים בחיי העם
המסודרים על פי התורה, ועל כן גם אם נכתב על ידי הבעל עצמו ולא על ידי
ספרי דדייני בודאי כדון נכתב.

ונפלא הדבר כי החוקרים האחרונים בחשבנם שאין הדבר נוגע להם לבית
מלחמתם, פירשו גם הם את דברי המשנה בניסין כלשונה. ממדינת הים רק על
המושבות החדשות בין היונים.

ויאמר החכם קראכמאל-הוקן בטורה נבוכי הזמן שער י"ב עמוד 142 :
כבר הזכרנו שמזמן אלכסנדר ושירי צבאיו שמלכו אחריו החישבו היהודים
בין היונים ורכו הקהלות הגדולות כאלכסנדריא ובשאר ערי היונים שבאסיה הקטנה
קסופקיא וקליקיא ובכל ערי החוף של ים התיכון ומהם הגקראין במשנתנו בניסין
ובשאר מקומות מדינת הים עד אמונא וארץ יון ומוקדן.

אחריו יאמר החכם ווייס (היא עמוד 88) בדברו גם הוא בתחלת ימי היונים :
החסרון הזה מידעת לשון עבר נכר מאד כאלכסנדריא, והגיע להם כן
מהתערבם בחיונים יושבי הארץ, ואף כן קרה להם בכל המקומות אשר נאחזו בה
היונים וביחוד בערים אשר על חוף ים התיכון, המקומות ההם היו נקראים בשם
כללי מדינת הים (מורה נבוכי הזמן שער י"ב) ומרעתם בארץ ישראל שהיהודים
היושבים במדינות ההם אינם בקיאין בעניני הדת ובדקדוקי הדינים, וגם מצד קלות

דעתם (!) לא היו נאמנים אצל חכמי ארץ ישראל בכמה דברים הנוגעים בעיני הדת על כן הכינו וגם יסרו תקון חדש נטיין פיא משנה א' שכל שליח המביא נש ממדינת הים צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם.

הנה הרגישו גם הם שדקדוק דברי המשנה בעצם התקנה הם רק על מדינת הים.

ובכל זה לא ראו מתוך זה עצמו את דבר עיקר מושב בני ישראל בימים ההם את דבר בכל, אשר נשארה כזה בדין ארץ ישראל עצמה, וכאשר באו החוקרים האלה עצמם להכיר את פני האומה בימי הבית השני שכחו לנמרי את בכל, וישתדלו גם לעוות פניה ולעשותה וזה לדת ישראל, ויהי עמלם הגדול להעמיד את כל מראה פני עם ישראל בכל הימים ההם רק על ירושלים ועריה מסביב או גם על ירושלים לבדה.

ואמנם כי גם במדינת הים, אין הדברים כפי מה שהשתדל החכם ווייס להפוך עליהם בלהות ולאמר:

וגם מצד קלות דעתם לא היו נאמנים אצל חכמי ארץ ישראל בכמה דברים הנוגעים בעיני הדת.

וכל זה אינו כי אם דברים אשר בדה מלבו על עם ד' אשר אל כל המקום אשר הוצתו שמה נתנו נפשם על הורת ד'.

ותהי להיפך כי אם אמר השליח בפני נכתב ובפני נחתם נאמן, אף שהי השליח מבני מדינת הים ואף ישמש נעשו כל מעשי הנט, ויהיו נאמנים לנמרי אצל חכמי ארץ ישראל, ויהיו רחוקים מקלות דעת להקל ראש בערה החמורה.

אבל הרי הדבר מפני כי דיני נטיין צריכים ידיעה גדולה בכל פרטי דיניהם, ובהיותם אז עוד מסורים לכל ולא לבית דין לכה, ובראשית הימים טרם נסדרו שם היי הקהלות מטבע הדברים הסרו שם ידיעות שלמות, ומפורש בגמרא שאחר זה נשתנה גם שם הדבר לטוב, וגם כי הרי חסר משום קיום שטרות לפי שלא היו שיירות מצויות, ואין עדים לקיומן.

והחכם ווייס גם הפך פני הדברים למען לתת להם תואר כזה שענין הדבר הרי מפני שלא היו דבוקים בדת ישראל, ואמר שם מיד אחר זה:

כי על כל פנים היו בתי דינים קבועים במדינות ההן ואם גם שבזמן מאוחר לא היו כן בכל זה בראשונה היו בתי דינים קבועים באלכסנדריא (תוספתא פאה פ"ד כתובות פ"ג ובבלי י"ט כ"ה) וזה בזמן אשר עוד היו דבוקים בדת אבותם מאד, ועל כן אם אמר השליח שהנט נכתב ונחתם בפניו היו יודעים אם נכתב כדינו כי הרי יכול להגיד להם אם נעשה בבית דין או לא.

ולא ידע החכם ווייס דברי ימי ישראל ויניד לנו חדשות כי בראשונה היו בתי דינים קבועים באלכסנדריא הכונה בהיותם עוד דבוקים בדת ישראל, ואחר זה נתבטלו הבתי דינים מפני כי נסונו אחר מדת ישראל.

וכל זה אינו כי אם השתדלות לדבר תועה ולתת את ישראל לקלטה בגוים. אבל בראשונה היו בתי דינים קבועים באלכסנדריא, היינו לפני ימי ההרב הגדול והתלאות הנוראות אשר כתומם באו על יהודי אלכסנדריא, לפני ימי החורבן ומיד אחר החורבן (עי' מאור עינים פ"ב) ויבואר לנו במקומו.

הן דברי ה' יהודה סוכה ד'. נ"א: הנ"א ה' יהודה אומר מי שלא ראה
 דיופלוסטון של אלכסנדריוא וכו' והיו בה ע"א קתדראות כנגד ע"א של סנהדרי
 גדולה וכו' אמר אב"י זבילתו קטלינה אלכסנדריוס. (יב"ד יושלמי טרצ"ג ע"ב).

והבתי דינין הקבועים באלכסנדריוא ובשאר מושבות בני ישראל הוכנאו גם
 בדברי יאזעפוס וכבר הערנו על זה בעמוד 26.

ובירושלמי בסוכה שם בפ' התליל פ"ה שהיא בא בסוף המאמר מדברי ה'
 יהודה בבבלי מאותה שעה נודעה קרן ישראל וכו'.

ועל זה הוא שבאו דברי רשב"ג בכתובות שם ד' כ"ה.

חוקה לכהונה נשיאות כפיהם וחילוק בגינה בארץ ישראל ובסוריא ובכל
 מקום ישלוחו ר"ה מניעין נשיאות כפיהם ראוי אבל לא חילוק גינות ובכל כסוריא
 רבן שמעון בן גמליאל אומר אף אלכסנדריוא של מצרים בראשונה מפני שבית
 דין קבועין שם.

והדברים מבוארים שרבן שמעון בן גמליאל יאמר בראשונה מפני שכשת
 דורות לפנינו נודע קרן ישראל שם ובטלו כל הסדרים הקבועים אשר היו שם עד
 אז, ולא היו שם עוד בתי דינין קבועים.

והחכם וי"ס טעה גם בעיקר הדבר, וכבר נתבאר שאין התקנה בניסין ענין
 לא לבית דין קבוע, ולא ליחיד מומחה בקי, כי אם לידיעת התורה בתוך העם
 כולו, ובכל ארצות היידיש על פי פירוש דיני התורה וידיעתה בקרב כל העם.

וזה היו חסר בהמושבות החדשות במדינת הים בראשית הימים בטרם נסדרו
 שם חיי הקהלות והיו אז חסר מיטם גם ישירות לקיום שמהות מה שאין בן בבבלי
 שהיתה בכל דבר בארץ ישראל עצמה.

והדברים האלה בהברייתא הזאת אשר עליהם באו דברי רבן שמעון בן
 גמליאל ישונו ויאירו לנו את דבר בבלי.

כי לפני זה הוזכרה שם בבלי ועל זה הוא שיאמר רבן שמעון בן גמליאל
 אף אלכסנדריוא של מצרים בראשונה מפני שבית דין קבועין שם, והדבר מבואר
 שבבבלי היו בתי דינים קבועים מראש ומראשונה ולא נתבטלו בשום זמן.
 וכמו שכתב גם רש"י ז"ל שם:

ונשיאות כפיהם בבבל הוואו נושא כפיהם בבבל מעוד עליו בכל מקום שהוא
 כהן ומקבלין דימנו לפי שיש שם ישיבה וביה דין קבוע בדיקון אחרי נושאי כפיהם.
 ודברי רש"י ז"ל הנם דברי הברייתא עצמה וכמו שנתבאר לנו זה בח"ב
 עמוד 207.

וכן הדבר כי אם רק לא נשים השתדלותינו לקצות כדברי ימינו ולהעבירם
 מן העולם, ואם לא נהיו למנבבי דברים שלא מענין, ואם אך נביא לבב הכמה
 כדי לחקור את דברי ימינו הקורה חפשיה, הקורה שלמה לדעת ולהבין, ולעמוד
 על אופיה, אז נראה כי אין דברי ימינו דברי ימי ירושלים ועריה מסביב כי אם
 דברי ימי ישראל, דברי ימי כל האומה בכללה, דברי ימי הנוי כולו בכל מקום
 שהוא, אשר למולם יחד היתה תורת ד' עוזם ומעוזם, ונקודת הכבד אשר בכל
 ארצות הרבם.

ובל אשר נוסף להתבונן יותר נראה ונכיר את פני כל האומה בכללה, וכל
 אשר נוסף להקור יותר ויראו אלינו כל הפנים המאירים האלה.

הלל הכבלי ובבל בכלל

עב

ובנוגע לבבל בפרט הנה בכל ימי הבית השני מראשם לסופם ואחר זה עמדה
בבל בשורה הראשונה יחד עם ארץ ישראל בכל הנוגע לרוח עם ישראל בכל
תפארת גדולתו, ובכל הנוגע לידיעת התורה וטהרת שמירתה, ובדברים הרבה עוד
גם למעלה מארץ ישראל.

והארץ הזאת אשר בכל הימים הרבים ההם עמדה ברום עולמם של בני
ישראל בכלל, שבה עתה בוימים אשר הגנו עומרים בהם והתלוין שד לארץ
ישראל על ידי אהר מכחירי בניה.

זהן דברי ר' שמעון בן לקיש במס' סוכה ד' כ'. חזרה ונשהכחה עלה הלל
הכבלי ויסדה.

המשנה ב'סודותקופת התנאים עליה.

עם הלל ושמואי יותחל לנו תקופה חדשה בדברי ימי ישראל תקופת ימי התנאים.

התקופה הזאת עומדת לעצמה ונבדלת מההולכים לפניה, בהיות כל ענינה לכרך הקבלות אשר היו להם בפירוש דברי המשנה, ולהעמיד יחד קבלותיהם בנדר עניני המשנה.

יסוד המשנה כולה כבר היתה מסודרת ימים רבים מאד לפני ימי התקופה הזאת (ככל אשר יבורר לפנינו) וכולה היתה לפניהם סדורה טבועה וקבועה בכל לשונה כמו שהוא לפנינו היום.

וישימו הם לבם מראשית ימי התקופה הזאת עד סופה לכרך קבלותיהם בכל הנוגע לנדר דברי המשנה.

ובסוף ימי התקופה הגדולה הזאת של ימי התנאים נתחברו ונתוספו גם המצית כל דברי גדולי התנאים אל יסוד המשנה, ומאז הנם כבר יחד לפנינו, ונכללים אצלינו תחת השם הזה הכוללם יחד.

ודבר כל מעשיהם הגדולים היו מפני כי כבר עברו ימים רבים ושנות מאות מאז נסדרה יסוד המשנה, ובתוך הימים הרבים ההם רגזה ארץ אבותינו תחתיה, בתחלה על ידי מלכי מצרים וטוריא מבהוץ, ואחר זה נוספו גם מהומות ומבוכות גדולות ונוראות מבפנים על ידי המתיונים הצדוקים וכל אנשיהם (ויבואר כל זה לפנינו) וימי האורה אשר היו שם בתוך הזמן הזה לא נמשכו כל פעם כי אם מעט ולא היו שם זמן כדי לבנות חרכות, ולשוב אחר זה לשובב גתיבות.

ורק מה שהיתה כבר המשנה עצמה שנודה בפי כל, בכל לשונה וסגנונה, הצילה מתוך ההפכה ושלא תשתכח תורה בלימודה.

אבל לא היו הדבר יכול להיות כן בנוגע לפירוש דברי המשנה, והנוגע לנדר דבריה.

כי מפני אשר כל הדברים האלה לא היו עוד סדורים, ועדין לא הונח אז עליהם עוד חותם לעשותם לטבועים וקבועים בסגנון אחד לכל, כי על כן הנה מסר זה אז כל אחד לתלמידיו בלשונו הוא ובסגנונו, על כן נתחלקו הלשונות, ונשתנו הדעות, וברבות הימים היו מזה ספיקות, ודברים רבים אשר לא ראי זה כראי זה.

יהן דברי עקיבא בן מהללאל בן דורס של הלל ושמאי אשר אמר לבנו על הארבעה דברים אשר נחלק עם חכמי דורו בנוגע לגדר דברי המשנה (כאשר יבואר) וכמו שהוא במשנה עדיות פ"ה מ"ז.

בשעת מיתתו אמר לבנו, בני חזור בך בארבעה דברים שהייתי אומר, אמר לו ולמה לא חזרת בך, אמר לו אני שמעתי מפי המרויבין והם שמעו מפי המרויבין אני עמדתי בשמועתי והם עמדו בשמועתן אבל אתה שמעת מפי היחיד ומפי המרויבין, מוטב להניח דברי היחיד ולאחוז בדברי המרויבין.

וזה בא בהכרח גם כבבב אשר שם ה"י חסר לנמרי סנהדרין גדולה כוללת, ובארץ ישראל, על ידי המבוכות הרבות והנוראות, ואשר ראשי חכמי התורה גם נודפו על צווארם ופעמים רבות הוכרזו או להחזיק או להסתתר, או לצאת בגולה ולברוח מהארץ.

הדבר הגדול הזה אשר נתעוררו אז כל חכמי הדור על ידי הלל הבבלי מאז בא אל ארץ ישראל, זה הוא ענין דברי ריש לקיש במס' סוכה ר' כ"י. הורה ונשתכחה עלה הלל הבבלי ויפדה.

וכל מי שיחבונן בהמשנה שלפנינו, וכל מי שיש לו ידיעה ברורה בה, יראה ויכיר כי דברי כל התנאים כולם, גם דברי הראשונים שבהם כהלל ושמאי, וגם דברי הקודמים להם שבא שם ונזכר מהם, כולם יחד דבר אין מהם ביסודי המשנה, וביסודי ההלכות.

ודברי כולם אשר נסדרו לפנינו מראש המשנה עד סופה, הגם רק או בפי הדברים אשר ביסוד המשנה או בגדר דבריה עד היכן הם מגיעים, או בנוגע למקרה הבא ומתחרש לחקור ולדעת איד הדין בו על פי יסודי המשנה הקבועים ויודעים.

ועל כן גם יבדלו מיסוד המשנה בזה עצמו, כי ביסוד המשנה אין שם לא דרשה ולא ראייה, ולא לימוד, לפי ששם נסדר לפנינו רק דברים שהגם קבלה ששומה, מה שאין כן בדברי כל התנאים אשר נסדרו על זה.

ומשך זמן התקופה הזאת הוא ערך מאה ושמונים שנה, תחלתה ימי הלל ושמאי, וסופה כדור ר' מאיר ור' יהודה וכל חבריהם (עי' ת"ב עמוד 76—79). ואין ספק שאלו היו השנים כתיקונם היו מעשרהם נגמר במשך זמן קצר יותר.

אבל פעולתם הגדולה הזאת, אשר נתנו כולם נפשם עליה נפלה בימי האסונות היותר גדולות אשר באו על האומה בארץ ישראל.

רק כי עודדם סתגמו הכולל של הלל ואם לא עכשיו אימתי, והמאורעות הנוראים ההם עצמם הראו להם להבין עוד יותר את כל עומק הדברים הקצרים האלה, ובהיות תורת ד' מעוזם התגברו על כל התלאות הנוראות, וינמרו את כל מלאכתם הגדולה, והנה היא לפנינו.

וכל הדברים האלה על דבר המשנה כדיווחם כולם תרשים מאד עלינו לבארם ולבלי להשאיר בהם כל ספק.

פרק ב.

ואמנם כן כי פרס אשר נוכל לברר כל יסודי הדברים עלינו להרים מכשול מדרך החקירה, ולהסיר משם כל אבני נגף וכל צורי מכשול אשר הונחו בחוקת היר לחסום דרך החקירה והבירור.

אם בדברי ימינו בכלל השתדלו חוקרי אשכנז לעבר צורתם, להקטין ערכם, ולהפכם לתהו ובהו, אם כחיי העם בכלל, השתדלו להראותם מתוך מראה בלחות, צורה ממושטטית, וגוף צנום ודל קצוץ יד ורגל, איך לא יעשו כן בנוגע לרוח העם. ואם בכלל חשבו להם לחכמה להפוך בלחות על חיי אבותינו מהימים הראשונים עד סוף ימי הנאונים, בשכחם כל פעם דבר כל חקירה, וישימו נגד עיניהם רק השבונות של מצוה, וישימו השתדלותם רק זאת לבוא אל המטרה הנבונה לאמר יחד עם חוקרי העמים כי אין תורה לישראל.

הנה בכואם לעיקר הדבר לדבר על תורת ישראל, ועל המשנה, איך היא אפשר להם לעשות אחרת.

ועל כן לא יפלא עוד כל מאומה, ולא נתפלא לראות כי גם אלה מהם אשר כתבו על זה ספרים שלמים, הנה יש שם כל מה שהפסיד יכול לדבר רק לא דרכי המשנה.

והרב סראנקעל בדרכי המשנה, בעזבו שם לגמרי את דרך החקירה, בא וברא מלבו יסודות כחפץ לבו ועליהם יסד את כל דבריו.

ויאמר שם כי אנשי כנסת הגדולה נעשו לדורשי דרשות, מה שהוא לגמרי נגד דברים חיים ועומדים, ככל אשר נראה לפנינו ויחבאר באין ספק כלל.

ויברא מלבו יסוד שני כי תלמידי הלל ושמוי הם הגם חכמי ההלכה הראשונים, ומהם ותלמידיהם הותחלו הלכות בישראל, אשר ר"י עקיבא ה"י הראשון להתחיל לעשות מהם איזה סדר משנה.

מה שבאמת לא היו אפי' חכמי ההלכה האחרונים ומכל תקופת התנאים כולם יחד אין שם דבר מיסודי התורה, ככל אשר יבורר לפנינו בדברים חיים המעידים על עצמן.

ואמנם כן כי כל הדברים אשר נאמרו בכל זה בקולי קולות, הגם רחוקים כל כך מחקירת המשנה, עד שיותר טוב ה"י לברר הדבר כמו שהוא ולכלי לגעת כלל בהדברים ההם, אשר נאמרו ונשנו, מבלי חקירה של כלום.

אבל כי תחת לחקור מתוך ראיות של דברים ברורים נכבו להם ההלכות וינהנו את קולמסם כאלו ידברו מתוך חקירה שלמה או אפשר מבלי לדבר בקצרה על יסודי דבריהם, למען אשר יהי אפשר אחר זה לדבר דברים ברורים מתוך חקירה חפשית אשר דבר אין לה כי אם עם הדברים עצמם.

פרק ג.

ובדרכי המשנה עמוד 27 יאמר הרב סראנקעל:

דררות חכמי המשנה והברייתא נחלקים בכלל להבטי מתקני תקנות ונזורי נזירות ולחכמי ההלכה, חכמי התקנות הם הדררות הראשונים עד הלל ושמוי אשר

תקנו תקנות ונזרו נזירות, ולא נודע היאך נתגלגל הדבר בדרך משא ומתן של תורה, ובלתי ספק גם יסודתן בהררי קדש של ההלכה והוציאו דבר מתוך דבר בחכמה ובסברא אך לא נודע הדרך איך הגיעו לקבוע הלכה למעשה ולא נקראה ההלכה על שם, מהמעם אשר בארצו למעלה בסוף א', וחכמי ההלכה הם הזרות התנאים מתלמידי הלל ושמוי וכו' אלה דבריו.

ואין ספק שידע הרב פראנקעל עצמו כי דבריו הגם רק לבלבל בהם את הקורא, שהרי מה ענין. ולא נודע היאך נתגלגל הדבר בדרך משא ומתן של תורה לתקנות ונזירות שענינם המוגרל הוא עשיית סיני לתורה, ומה ענין. ובלתי ספק גם יסודתן בהררי קדש של ההלכה והוציאו דבר מתוך דבר בחכמה ובסברא לתקנות ונזירות.

ומה ענין לאמר על תקנות ונזירות. אך לא נודע הדרך איך הגיעו לקבוע הלכה למעשה, ולא נקראה ההלכה על שם.

וישלו היו לאמר בדברים ברורים את אשר יהפוך, והיו עליו לדבר דבריו בשפה ברורה ולאמר. כי כל יסודי המשנה כולם אינם כי אם תקנות ונזירות, אשר תקנו ונזרו מעצמם, ולא היו שם אצל בני ישראל לפני זה, לא תורה ולא מסורת כי אם שהכל נעשו מחדש והיו לתקנות ונזירות.

ואו היו לדבריו ענין והיו הולכים אצלו על סדרם והיו לו להשמיע דבריו מפורש ולאמר בדברים ברורים.

כי להטעות את ישראל הראו לתקנותיהם ונזירותיהם פנים בחכמה ובסברא, רק שאנחנו לא נדע הדרך איך עשו זה ואיך הגיעו לקבוע הלכה למעשה, ואיך נתגלגל אצלם הדבר בדרך משא ומתן של תורה, ואיך עשו יסודתן בהררי קדש. ואמנם כי גם נודע נעשה לו להרב פראנקעל ואם כי במקום הזה איננו יודע היאך נתגלגל הדבר אצל הראשונים ההם, הנה במקום אחר לא לבד שהוא יודע כל זה כי אם שנם מצא זה מפורש במשנה שלפנינו שבדרך גם נשאר שם שלשה מקומות שהגם יוצאים מכלל כל סגנון דברי המשנה, ובדרך מלא נשאר בהם הסגנון של אנשי כנסת הגדולה המשונה לנמרי מסגנון המשנה כולה, ומה הגנו יודעים כבר את הכל.

ומשם הגנו יודעים את כל דרכם של הראשונים, ואיך הוציאו התקנות והנזירות ההן ואיך עשו אותם יסודתן בהררי קדש.

ובדרכי המשנה עמוד 5 יאמר:

וכאשר נעבור, בעיון על פני ים המשנה נמצא איזה משניות משונות מאד מחברותיהן, כי לא נשנו בסגנון המדרש, וגם לא בסגנון ההלכה, כי אם בדרך הפירוש, והמשניות האלו נראין ישנות מאד ויצאו מפי הסופרים, והן מנידות הדרך אשר דרכו בהי עי' ננעים סייב מיה עד סוף הפרק. במשנה זו מתחיל כיצד ראיית הבית ובא אשר לו הבית וכו' ואפי' תלמיד חכם ויודע שהוא נע ודאי לא יזור וכו' והוא הפירוש לדברי המקרא כנע נראה לי וכו'. משנה זו אינו הולך לתוך ביתו ומסגיר וכו' והסגיר את הבית יבעת ימים וכו' וראה אם מישה וצוה הכהן וכו' הן דברי המקרא, אינו נוטל אבנים מצד זה ומביא לצד זה וכו' הוא הפירוש. משנה זו בא בסוף שבוע וראה אם חור ונתין את הבית וכו' והוא לשון המקרא, וכל מעיין במשנה יודע שאין דרך המשנה כלל להביא מקראות שלמות ולפרשן.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

יותר יוקשה להמבין שהמשניות אלה נראין כפי' רצוף אל פרשה אחת וזה אין ענינו כלל להבונה אשר ביוזנו אליה מיסדי המשנה. לכן נראה בירור שנשאר לנו פה מדרש הסופרים ודרך לימודם והוא הי' פשוט מאד ומצורף אל המקרא וכו' וכן מצינו עוד פי' הפרשה והוא שנוי בסופה פ"ח מ"א מיב ודבר אל העם בלשון הקדש ואמר אליהם וכו' על אויביכם ולא על אחיכם, ודברו השופרים וכו' ועוד משולש פי' הפרשה במסמ' מעשר שני פ"ח מ"ז וכו' בהוספה קצת מיר דבאים אחרי הסופרים אלה דבריו.

ומה נעשה להם לכל החוקים האלה כי הרשו לעצמם לדבר גם ביסודי חכמת ישראל ובדברים היותר עקרים שם מבלי לראות הספוט המשוט. וסבור הי' החכם פראנקעל שהפסוקים הנבאו בהמשניות האלה כרי לפרשם, והוא קורא לכל זה פי' פרשה ופי' רצוף אל פרשה ועל כן גם ברא מלכו שנעשה לו גם במקום הזה, ונשאר בזה כדרש הסופרים, דבר אשר בדו עליהם חוקרי אשכנז, כי הסופרים דרשו דרשות ויעשו מהם דינים או תקנות ונזירות. ולא הבין שהפסוקים בהמשניות האלה לא באו שם לעשות מירוש עליהם, כי אם שהגם שם דין המשנה.

ולא ידע שכן הוא לא בהשלשה מקומות האלה בלבד. כי אם שבמקום אשר דברי הכתובים בתורה אינם דין מופשט, כי אם סדר של מעשים, בא הדבר במשנה בלשון הכתובים עצמם. ונמצא כן במשנה גם במקום שהדבר מפורש שם שהוא מדברי התנאים שאחר החורבן.

כי אחרי אשר דברי הכתובים הנם ולהגיד כפה כך וכך ולעשות סדרי מעשים, הנה דברי הכתובים הנם שם במקום שהוא סדר המשנה. וכידוע הנה בתחלת בוא האיש אשר לו הבית לפני הכהן צריך הוא גם לרקק בלשונו ולא להחליט הדבר שזה נע, כי אם לאמר כלשון המקרא על זה כננע נראה לי.

וזה הוא עצם הלשון שעליו לאמר ולא לשנות מזה ולאמר. ננע נראה לי בבית.

הן דברי המשנה שם יחד עם סדר המעשה, ודיני הדברים כסדר שהוא במקרא ובלשונם.

כיצד ראיית הבית, ובא אשר לו הבית והגיד לכהן לאמר כננע נראה לי בבית.

וזה הוא את אשר עליו לעשות, ואת אשר עליו לאמר ולהגיד.

ונוסף על זה במשנה שאין לו לשנות מזה. אפי' תלמיד חכם ויודע שהוא ננע ודאי לא ינזר ויאמר ננע נראה לי בבית אלא כננע נראה לי בבית.

ואחר זה נסדר סדר המעשה שאחר זה היינו מה שעל הכהן לעשות או. וצוה הכהן ופנו את הבית, ואפי' חבילי עצים ואפי' חבילי קנים דברי ר' יהודה, ר' שמעון אומר עסק הוא לפני, אמר ר' נאיר וכי מה מצמא לו אם תאמר כלי עציו וכו'.

והרב פראנקעל הרשה לו גם להטעות את הקוראים.

המשנה ביסודה והקומת התנאים עליה

כי הביא דברי המשניות שם, ודלג על כל משנה זו שבאה בינתיים, מסני שראה שנאמרו בה רק דברי ר' יהודה ר' שמעון ור' מאיר, אבל מה תועלת יש בדרכים כאלה, והרי המשנה עומדת לפנינו, ומפורשים בה התנאים האחרונים. ואלו לא נחלקו ר' שמעון ור' מאיר על ר' יהודה או היו באים דברי ר' יהודה סתם משנה, ולשון המשנה ה' בא סתם.

וצוה הכהן וסנו את הבית, ואמ"י חבילי עצים ואמ"י חבילי קנים. ואז ה' הרב פראנקעל מביא לנו גם את המשנה הזאת, להראות לנו מה שנשאר מדברי הסופרים, שנזרו ותקנו ופירשו על זה פירושים.

אבל אין כאן במשניות אלו פסוקים עם פ' רצוף עליהם, והלשון. וצוה הכהן וסנו את הבית נסדר ביסוד המשנה בלי פ' עלינו וכלי דרשה, רק לסדר המעשה, והוא לשון המשנה על הדין הזה, ואין במשנתנו לשון אחר על זה. וזה לבד ה' כן ביסוד המשנה, וה' כן גם לפני ר' יהודה ור' שמעון ור' מאיר, והם נחלקו כמה שנחלקו, ונתחבר גם זה אל יסוד המשנה, ונתוסף עליה, כמו שהוא בכל הש"ס וכמו שיתבאר כל זה לכל פרטיו לפנינו.

והדבר להיפך לנמרי שביסוד המשנה אין שם דרשות לפי שיסודי הדברים גם קבלות, ונסדרו כן, ורק בדברי התנאים יש שם לימודים אם מיסוד המשנה אם במקום אחר וגם דרשות וזה באמת נתפרש בהמשנה עצמה ככל אשר יבורר לפנינו. ואחר זה שם במשנה ננעים כאשר ידובר שם עוד הפעם בסדר המעשה, בא עוד הפעם כל סררי המעשים כמו שנסדרו במקרא, ונסדר במשנה בלשון זה עצמו ויאמר שם:

והסניר את הבית שבעת ימים, ובא בסוף שבוע וראה אם פשה וצוה הכהן וחלצו האבנים אשר בהן תנע והשליכו אתהן אל מחוץ לעיר אל מקום טמא ולקחו אבנים אחרות והביאו אל תחת האבנים ועפר אחר יקה וטח את הבית, אינו נוטל אבנים מצד זה ומביא לצד זה, ולא עפר מצד זה ומביא לצד זה, ולא סיד וכו'.

ואך בהשתוממות אפשר לראות איך לא שם הרב פראנקעל לב לדברים ששונים כאלה, ואיך לא ראה שהכתובים בזה אינם כדי לפרשם, כי אם לשון המשנה מעצם הדין.

ולא ראה כי אחר זה במשנה ז' גם לא נתוסף כל מאומה, ובא שם: בא בסוף שבוע וראה אם חזר ונתן את הבית את אבניו את עציו ואת כל עפר הבית והוציא אל מחוץ לעיר אל מקום טמא.

ואמנם כי גם לא ראה הרב פראנקעל את אשר בין עיניו, והנה כתב: משנה ז' אינו הולך לתוך הבית ומסניר וכו' והסניר את הבית שבעת ימים וכו' וראה אם פשה וצוה הכהן וכו' הן דברי המקרא, וכו' משנה ז' בא בסוף שבוע וראה אם חזר ונתן את הבית וכו' הוא לשון המקרא.

אבל טעה בדברי המשנה כי אין זה לשון המקרא, המשנה רק השתמשה בתוך לשונה בלשון המקרא במקום שהוא עצם המעשה עצמה אבל דברי המשנה אינם לשון המקרא עד שיהיו אפשר גם לפעות ולאמר שהעתיקו תחלה לשון המקרא ועל זה הוסיפו פירושי.

ונעתיק לשון הכתובים מזה ולשון המשנה.

לשון הכתובים שם מן הדסגיר את הבית ואילך זה הוא:

והדסגיר את הבית שבעת ימים, ושכ הכהן ביום השביעי וראה והנה משה הנגע בקירת הבית, וצוה הכהן וחלצו את האבנים אשר בהן הנגע והשליכו אתהן אל מחוץ לעיר אל מקום טמא, ואת הבית יקצע מביד ושפכו את העפר אשר הקצו אל מחוץ לעיר אל מקום טמא, ולקחו אבנים אחרות והביאו אל תחת האבנים ועפר אחר יקח וטח את הבית, ואם ישנו הנגע ופרח בבית אחר חלץ את האבנים ואחרי הקצות את הבית ואחרי המוח, ובא הכהן וראה והנה משה הנגע בבית צרעת ממארת הוא בבית טמא הוא, ונתן את הבית את אבניו ואת עציו ואת כל עפר הבית והוציא אל מחוץ לעיר אל מקום טמא.

ובמשנה. והדסגיר את הבית שבעת ימים. ובא בסוף השבוע וראה אם משה וצוה הכהן וחלצו את האבנים אשר בהן הנגע והשליכו אתהן אל מחוץ לעיר אל מקום טמא, ולקחו אבנים אחרות והביאו אל תחת האבנים ועפר אחר יקח וטח את הבית אינו נוסל וכו'. בא בסוף שבוע וראה אם חזר ונתן את הבית את אבניו ואת עציו ואת כל עפר הבית והוציא אל מחוץ לעיר אל מקום טמא.

ומבואר לפנינו שגם הפסוקים שהביאו שינו אותם ללשון אחר, לפי שהמשנה לא הביאה הפסוקים לפרש אותם אחר זה כי אם שדכרה דבריה על פי סדרה בלשון המקרא במקום המעשה עצמו, ולא במקום שהוא הדין.

והדסגיר את הבית שבעת ימים שזה הוא מעשה נאמר בלשון המקרא עצמו. אבל הנאמר במקרא אחר זה בתור דין, ושכ הכהן ביום השביעי וראה והנה משה הנגע בקירת הבית כל זה בא בקיצור במשנה:

ובא בסוף השבוע וראה אם משה.

ואחר זה שהוא עוד הפעם המעשה עצמו ולא דין, כי אם מה שיעשה נאמר עוד הפעם בלשון המקרא עצמו, בלי שינוי במשנה.

וצוה הכהן וחלצו את האבנים אשר בהן הנגע והשליכו אתהן אל מחוץ לעיר אל מקום טמא ולקחו אבנים אחרות והביאו אל תחת האבנים ועפר אחר יקח וטח את הבית.

שכל זה מעשה הוא ובא במשנה ממש בלשון המקרא.

ואחר זה שהוא עוד הפעם דין, הנה תחת מה שבא בלשון המקרא: ואם ישנו הנגע ופרח בבית אחר חלץ את האבנים ואחרי הקצות את הבית ואחרי המוח, ובא הכהן וראה והנה משה הנגע בבית צרעת ממארת הוא בבית טמא הוא.

תחת כל זה נאמר במשנה בקצרה:

בא בסוף שבוע וראה אם חזר.

אמנם מיד אחר זה שהוא עוד הפעם המעשה עצמו ולא דין, כי אם מה שיעשה, נאמר עוד הפעם במשנה בלשון המקרא בלי שינוי:

ונתן את הבית את אבניו ואת עציו ואת כל עפר הבית והוציא אל מחוץ לעיר אל מקום טמא.

המשנה ב"סודה וחקופת התנאים עליה

עו

ודברים משוטטים בולמים כאלה לא ראה, ולא שם לב לאשר בין עיניו, ויאמר על זה:

וכל מעיין במשנה יודע שאין דרך המשנה כלל להביא מקראות שלמות ולפרשן.

ולא ראה שאין כאן מקראות שלמות ופירושן כי אם סידור המשנה, אשר במקום שהוא עצם המעשה עצמה דברו בלשון המקרא.

והרי הדבר להיפך שאלו שנתה שם המשנה מלשון המקרא, ה"י עלינו לחקור זאת למצוא טעם על הדבר מדוע עזבה את לשון הכתוב.

עכשיו כשהדבר על מכונו וכמו שראוי להיות, הנה יאמר לנו הרב פראנקעל שמצא בזה תמיהון גדול.

וכל זה גרם להם שחשבו למותר לעיין בדבר, ולראות שיהי' לדבריהם איה ענין, ויסתפקו בנבוכי דברים מבלי לרעת פשטן של דברים, וענינם מה הוא.

פרק ד.

ונבוא אל השנייה, בראיתו על זה ממס' סוטה ריש פרק משוח מלחמה, הנה יאמר:

וכן מצינו עוד סי' הפרשה והוא שני סוטה פ"ה מ"א מיב ודבר אל העם בלשון הקדש ואמר אליהם וכו' על אויביכם ולא על אחיכם, ודברו השוטרים וכו' אלה דבריו.

והדברים האלה יעברו כל חק.

הן הדבר ידוע כי כל ענין הכתובים שם, וכל ענין המצוה הזאת, כל דבר הפרשה וכל מה שצותה התורה בזה הוא רק זאת שיאמר הכהן ויניד לפני העם את הכתובים בלשונם.

ומה זה ה"י יכול להיות במשנה על זה אם לא לשון הכתובים עצמם, בהוספת השייך לזה מה שעליו להגיד.

והרי אך זה לבד הוא מצות התורה.

ואין ספק כי מפני שרוב אנשי המלחמה היו אנשים משוטטים, והקריאה באוני העם היתה צריכה להיות דוקא בלשון הקדש, ה"י בזה גם דינים ופרטים רבים מי חוזר ומי הולך למלחמה, וכל זה ה"י צריך שיבין כל איש שם בעת הקריאה, בודאי שה"י על זה נוסח מתוקן לכל פרטיו, למען ישמע העם וידע ויבין דרכו.

וזה הוא שבא שם במשנתנו לפנינו:

משוח מלחמה בשעה שמדבר אל העם בלשון הקדש ה"י מדבר שנאמר (דברים כ') וה"י כקרבכם אל המלחמה ונגש הכהן זה מהו משוח מלחמה ודבר אל העם בלשון הקדש.

ואחר זה בא במשנה הגוסה המתוקן לזה אשר ה"י נקרא בפני כל אנשי המלחמה למען ישמעו ולמען ילמדו וידעו.

ואמר אליהם שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה על אויביכם ולא על אחיכם, לא יהודה על שמעון, ולא שמעון על בנימין, שאם תסלו בידם ירחסו

עליהם כמו שנאמר (ד"ה ב' ב"ה) ויקמו האנשים אשר נקבו בשמות ויחזיקו בשביה וכל מעדומיהם הלבישו מן השלל יילבשו וינעלו ויאכלום וישקום ויסכום וינהלום בממורים לכל כושל ויביאום ירחו עיר התמרים אצל אחיהם וישבו שמרון על אויביהם אתם תילטים שאם תסלו בידם אין מרחמין עליכם (א) אל ירך לבבכם אל תיראו ואל תהפו ואל תערצו מפניהם, אל ירך לבבכם מפני צהלת סוסים וצהצוח חרבות, אל תיראו מפני הנפת תריסין ושפעת הקלגסים, אל תחסו מקול קרנות, אל תערצו מפני קול צוחות כי ד' אלקיכם ההולך עמכם, הם באים בנצחונם של בשר ודם ואתם באים בנצחונם של מקום, מלשתיים באו בנצחונם של נלית מה ה' סופו לסוף נסל בהרב ונפלו עמו, בני עמון באו בנצחונם של שובך מה ה' סופו לסוף נסל בהרב ונפלו עמו, ואתם אי אתם כן כי ד' אלקיכם ההולך עמכם להלחם לכם וגו' זה מחנה האהרן.

ורבני השוטרם אל העם לאמר מי האיש אשר בנה בית חדש ולא תכנו ילך וישב לביתו אחד הבונה בית הבקר בית העצים בית האוצרות אחד הבונה ואחד הלוקח ואחד הורש ואחד שניתן לו במתנה.

ומי האיש אשר נטע כרם ולא הללו אחד הנוטע כרם ואחד הנוטע המשה אילני מאכל ואפי' מחמישת מינין אחד הנוטע ואחד המברך וכו'.

ומי האיש אשר ארש אישה וכו' אהר המארס את הבתולה ואחד המארס את האלמנה ואפי' שומרת יבם, ואפי' שמע שמח אהיו במלחמה חוזר וכו' לו.

כל אלו שומעין דברי בהן מערכי המלחמה והזורין ומספקין מים ומוזן ומתקנין את הדרבים.

והרי כל זה ה' הנרה נמור לכלול בתוך דברי הקורא זה לפני אנשי המלחמה, ישרי כל זה נקרא לפניהם למען ידעו איך לעשות בשעה זו עצמה, וכמו שבא בסוף:

כל אלו שומעין דברי בהן מערכי המלחמה והזורין.

ואיך הזורין כל אלו אם לא נפרשו כולם בנוסח הקריאה, אבל כל זה נפרש שם מפורש בתוך הנוסח, ואחר המארס את הבתולה ואחד המארס את האלמנה וכו' אחד הבונה בית הבקר בית העצים וכו'.

וכל אלו שומעין דברי בהן מערכי המלחמה והזורין.

ומבואר מעצמו שכן נקרא לפני כל אנשי המלחמה דברי הכתובים וענינם ומי החוזה, אשר עליהם לדעת לשמור ולעשות בשעה הזאת, וכן נקבע זה במשנה בהיות זה עצם דין התורה, היוב הקריאה הזאת, ככל דין פטור וחייב בשאר דיני התורה.

ואמנם כן שהי' כל זה נוסח קבוע, וגם בחשמונאים אי נ' נ' נאמר שקראו או כדן לפני המלחמה.

וגם בקריאה פשוטה שאינה הלכה למעשה בשעה זו גם שם נאמר בנחמיה ה' ז' ח' והלויים מבינים את העם לתורה והעם על עמדם ויקראו בספר תורת האלקים מפרש ושוב שכל ויבינו במקרא.

הערה (א) נראים ארבעים כי על ס' הכניסו בזה את כל לשון הכתובים בדברי הימים וענינם, למען עורר את אנשי המלחמה על סיכס הגדול של בני ישראל, ועל סעלת הגבה נגד העמים, ויחד עם זה גם עיקר הדבר לעורר בשעה כזו בקרבם את הרגש הלאומי מתוך סעלת האומה במלחה.

אף כי נעשה כן בהכרח בדבר שהוא מצות התורה לקרוא לפני אנשי המלחמה מה שנדרש להם לדעת להנהיגם תיכף בשעה זו עצמה, וזה נקבע בן גס במשנה. וממש כן הוא גם ענין דברי המשנה במס' מעשר שני פרק ה' משנה י': במנחה ביום טוב האחרון היו מתודין כיצד היו הוידוי בערתי הקדש מן הבית זה מעשר שני ונמע רבעי, נתתו ללוי זה מעשר לוי, וגם נתתו זו תרומה ותרומת מעשר, לנר ליתום ולאלמנה זה מעשר עני הלקט והשכחה והפאה אף על פי שאין מעכבין את הוידוי, מן הבית זו חלה ככל מצותך אשר צויתני הא אם הקדים מעשר שני לראשון אינו יכול להתרדות, לא עברתי ממצותיך לא הפרשתי ממין על שאינו מינו, ולא מן התלוש על המחובר ולא מן המחובר על התלוש ולא מן החדש על הישן ולא מן הישן על החדש, ולא שכחתי לא שכחתי מלברכך ומלהוכיר שמך עליו, לא אכלתי באוני ממנו הא אם אכלו באנינות אינו יכול להתרדות, ולא בערתי ממנו בטמא הא אם הפרישו בטומאה אינו יכול להתרדות, ולא נתתי ממנו למת לא לקחתי ממנו ארון ותכריכין למת ולא נתתו לאוננים אחרים, שמעת בקול ד' אלקי הבאתו לבית הבחירה, עשיתי ככל אשר צויתני שמחתי ושמחתו בו השקיפה ממעון קדשך מן השמים וכו'. ודברי המשנה מפורשים שכל זה היו נוסח מתוקן או שהרי זה הוא לשון המשנה לפני זה.

במנחה ביום טוב האחרון היו מתודין כיצד היו הוידוי, בערתי וכו'. ומבואר מעצמו שבא לפנינו וכיצד היו מתודין, ואף שהאיש המביא לא אמר כי אם את הכתובים לבד, אבל הלא גם לבד כל זה ישנינו משנה שלמה במס' בכורים סי' מ"ו: בראשונה כל מי שיודע לקרות קורא, וכל מי שאינו יודע לקרות מקרין אותו, נמנעו מלהביא התקינו שיהיו מקרין את מי שיודע ואת מי שאינו יודע, ואם היו שם רבים איש לא ידעו גם לקרות עד שהוכרחו לעשות תקנת כוללת כזו, איך לא יהושו לבלתי יודעים את כל הדינים האלה מי יכול להתרדות ומי לא.

שאם הפריש בטומאה אינו יכול להתרדות, ואם אכלו באנינות אינו יכול להתרדות, וכן אם הקדים מעשר שני לראשון, וכן כל דיני הפרשה מתלוש וכו'. וגם בקריאת התורה בכל שבת לפני העם תקנו לתרגם להם הדברים, ולבד הקורא עמד אחד ותרגם הדברים מפורש ושום שכל, אף כי בזה למען יתפרסמו כל הדינים האלה ויהיו למפורסמות ביניהם, למען ידעו מי יכול להתרדות ומי לא.

ועל כן הכתיב המקרין לפניהם הם תרגמו להם כל זה ככל הנוסח המתוקן הזה. והי' הדבר כל כך שגור בפי כל עד שהמשנה השתמשה בלשון זה במס' דמאי פ"א מ"ד.

הדמאי מערבין בו וכו' הא אם הקדים מעשר שני לראשון אין בכך כלום. וכבר כתב שם התוס' יום טוב. הא אם הקדים וכו' ונראה לי דאין לשבש המסרים דנוסי הא אם הקדים משום דמסרך סריך מלישניה דמתניתין י"א פרק בתרא דמעשר שני.

המשנה כיסודה ותקופת התנאים עליה

ודבריו נכונים מאד, כי מפני שזה ה"י לשון השנוה כפי כל העם, תפסו גם כן הלשון הזה.

ועל כן הגנו מבינים גם את זאת את אשר בהנוסח הזה באו דברים שהגם רק דינים כוללים אשר נקבצו יחד למען ידעום העם, ואשר הודיעו להם אז המקרים להם והמתרגמים.

ולדוגמא. לא עברתי ממצותיך לא הפרשתי ממין על שאינו מינו, ולא מן התלוש על המחובר, ולא מן המחובר על התלוש, ולא מן החדש על הישן ולא מן הישן על החדש.

שרק אחרי שהגנו יודעים כל הדינים האלו ממקום אחר שאסור לעשות כן, נחשבו כגון כולם בכלל לא עברתי ממצותיך.

ונקבצו באו כולם בזה יחד בתוך הנוסח כל אשר על העם לדעת. ומפורש במשנתנו שאין כל זה כי אם הנוסח המתוקן, ומתחיל כן מפורש לפני הנוסח הזה. במנהג ביום טוב האחרון היו מתורין כיצד ה"י הודיו בערתי הקדש וכו'.

וראו לנו להעיר במקום הזה על דבר נפלא במס' סנהדרין פ"י מ"ה. שמשני שלא הבינו כל הענין הזה נשתבשה שם הגירסא לפנינו, אבל בכל זה נשארה גם לפנינו כהונן במשנה שבירושלמי, אשר שם לא הניחו מניהוב. וגם שם ילכו המשיגות זה אחר זה בסדר המעשים עם לשון הכתובים על המעשים, וינתחל במשנה ה'.

(משנה ה') הבה תכה את יושבי העיר ההיא לפי הרב, התמרת והנמלת העוברת ממקום למקום הרי אלו מצילין אותה.

ההרם אותה ואת כל אשר בה לפי הרב, מכאן אמרו נכסי צדיקים שבתוכה איכרין שבחוצה לה פלישין, ושל רשעים בין שבתוכה בין שבחוצה לה הרי אלו איכרין.

משנה ו') ואת כל שללה הקבוין אל חוך החובה וכו' ואם אין לה רחוב עושין לה רחוב היתה רחובה חוצה לה כונסין אותה לתוכה.

ושרפת באש את העיר ואת כל שללה כליל לדי אלקיך שללה ולא שלל שמים מכאן אמרו ההקדשות שבה יפלו ותרומות ירקבו מעשר שני וכתבי הקדש יגנו.

כליל לדי אלקיך, אמר ר' שמעון אב אתם עושין דין עיר הנדחת וכו'.

והיתה תל עולם לא תבנה עור, לא תעשה גנות ופרדסים דברי ר' יוסי הגלילי ר' עקיבא אומר לא תבנה עוד לכמו שהיתה אינה נבנית אבל נעשיה היא גנות ופרדסים.

אבל מפני שהמעתיקים או המדפיסים לא הבינו שהפסוקים במשניות אלו הגם עצם סדר המשנה, באו והגידו כראש משנה ר'. שנאמר וגרסו בריש המשנה. שנאמר ואת כל שללה וכו' וכן עשו שם גם אחר זה וגרסו. שנאמר ושרפת באש וכו'.

אבל הוא טעות מכואר מעצמו, והיכן נמצא כן שבריש המשנה ינתחל שנאמר, והרי אין זה הולך על משנה ה' שלפני זה שדבר אין לזה עם הקודם.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

עז

וכבר תקן זה רבינו הגר"א ז"ל והונה שם בגליון הגמרא משמו, שנאמר נמחקי וכן מחק גם שנאמר השני אצל ושרפת באש.

וכן הוא באמת במשנה שבירושלמי ואין שם תיבת, שנאמר לא בתחלת המשנה, ולא אצל ושרפת, ויש שכתוב שם שנאמר גם לפני ההרס אותה וגם זה צריך למחוק.

ודגה בא לשון הכתובים כן גם לפני דברי ר' שמעון וגם לפני דברי ר' יוסי הגלילי ור' עקיבא, ואין זה ענין לא לדרכי הסופרים, ולא למשניות משונות מאד מחברותיהן, כי אם דברים פשוטים השומרים תפקידם, והן עצם דין המשנה, ובמס' בבא בתרא סרק ח' משנה ב' מפורש הדבר כן גם בלשון המשנה עצמה, ובא במשנה שם: סדר נחלות כך הוא.

איש כי ימות ובן אין לו והעברתם את נחלתו לבתו, בן קודם לבת וכל יוצאי ירכו וכו'.

ומבואר במשנה עצמה שהכתוב אינו כאן לפירוש, כי אם לסדר הדברים כמו שהם.

ועי' גם במס' יבמות סרק מצות חליצה (פ"ב מ"ז) בא בלשון המשנה גם כן לסדר הדברים:

מצות חליצה בא הוא ויבמתו לבית דין והן משיאין לו עצה ההוגנת לו שנאמר (דברים כ"ה) וקראו לו זקני עירו ודברו אליו, והיא אומרת מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי, והוא אומר לא הפצתי לקחתה, ובלשון הקדש היו אומרים, וננשה יבמתו אליו לעיני הזקנים וחליצה נעלו מעל רגלו וירקה בפניו — רוק הנראה לדיינים — וענתה ואמרה ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אהיו.

הוא ממש כמו ההיא דסוטה, במשוח מלחמה, וההיא דמס' מעשר שני, וכמו שכבר נתבאר ענינם (ב).

הערה (ב) וכדכנס של חקרי אשכנז אשר בזההפסס מצד אל צד יסתרו את עצמם אף כן ה"ל לו לרוב פראנקל גם במקום הזה.

כי הנה בדרכי המשנה עמוד 288 יאמר, „הרבה סתמי הם ישנים עד מאוד ונאסרו כבר בימים קדמונים מפני הסופרים ע"פ פ"א“.

ושם בפ"א עמוד 13 כתב, ולפעמים מורה או מנהג הלשון אשר ה"ל נהוג בימי קדם או קיחד הלשון בדרך כלל שהחלפה היא ישנה, ע"י ב"ק פ"א מ"ב כל שכתבו כשמיטתו הכשרתי את נוק, הכשרתי בסקפת גזקו תבתי זכ', כלם פ"א מ"ב והשוכי בערים במנע, שבת פ"א מ"א יציאות השבת שהים שוק ארבע, ב"ק פ"א מ"א ארבעה אבות נזקין וגם יש שם לשון ישנה לא ה"ל ה"ל, נעמים פ"א מ"א מציאות נעמיה שנים שוק ארבע“.

אבל הלא בהמשניות האלה אין זכר למקראות, והגם הלכה בנפשטת ככל דברי המשנה שבכל הש"ס. שבאמת אך זה ה"ל דרך הסופרים לעי שסידרו רק הקבלה, הלא סידרו פירושים.

ושם עמוד 10 יאמר פראנקל, „ולראת שגם שם סופרים נשתנה בימים אלה (אחרי ימי אלכסנדר בימי תלמי לאוני) הסופרים הנחלים נקראו כמו זההלאה זקנים ובזמן מאוחר קצת נקראו בשם חכמים“.

ואם כן הנה דבריו, „הרבה סתמי הוגם ישנים עד מאד ונאסרו כבר בימים קדמונים מפני הסופרים ע"י פ"א“ היינו מאנשי סבת הנחלה, ובכל האופנים מהסופרים כמו שכתבתי ברובי. ובכל זה בא וברא מלכו כי הסופרים פ' פירושים מדעתם ויאמר בעמוד 7, „זה יבואר לנו כאשר נחזור עת על יסוד הסופרים אשר חברו באפריזום אל הסקרו כנאמר למעלה, עמוד 5“.

פרק ה.

ועלינו לשוב ולשוב לב לעיקר דברי הרב פראנקעל, בנוגע ליסודי המשנה, אשר זה הוא לא לבד יסוד דברי פראנקעל כי אם גם עיקר כל דברי חוקרי אשכנז יחד.

ויסוד כל דברי כולם הוא כי מהלל הותחלו החלכות, ומהלל הותחלו דברי המשנה והתלמוד, כמו שיאמר לנו החכם נרעין בהמאניש של פראנקעל שנה ראשונה עמוד 157.

הלל הוא הביא תקופת חדשה בהשתלשלות תורת ישראל, הלל הניח את אבן היסוד לבנין התלמוד (המשנה והגמרא).

והן דבריו בספרו הינ עמוד 207 לאמר:

על ידי המעשה הזאת היו לראש הסנהדרין בכלי בלתי נודע, הלל, והוא נתן ליהירות דרך חדשה אשר באלף ענפים ושלשלאות הפעול עוד עד היום. הדברים האלה אשר נאמרו מתוך הסיון ידיעה, כמדבר על עולם מלא אשר לא ידע מעולם, ומדבר על המשנה, מכילי לפתוח ולראות את הבא שם (ככל אשר יבואר לפנינו) הדברים האלה היו אצל חוקרי אשכנז ליסוד של כל החקירה הגדולה בדבר המשנה, ולקח המקיף את כל דבריהם ככל הנוגע לתורה.

והרב פראנקעל בכל התהפכו בתחבולות, אין ברבריו גם הוא כי אם זה לבד, רק שכאהו את הקצנות בלי כל חקירה, יספור את עצמו בנשימה אחת. והנה יאמר בדרבני המשנה עמוד 27:

דורות חכמי המשנה הבריתא נהלקים בכלל לחכמי מתקני תקנות ונזרי ניירות, ולחכמי ההלכה, חכמי התקנות הם הדורות הראשונים עד הלל ושמאי אשר תקנו תקנות ונזרי ניירות, ולא נודע היאך נתגלגל הדבר בדרך משא ומתן של תורה ובלתי ספק גם יסודתן בהררי קדש של ההלכה וכו' ולא נקראה ההלכה על שם מהשעם אשר בארנו למעלה בס'א וחכמי ההלכה הם דורות התנאים מתלמידי הלל ושמאי הנקראים בית הלל ובית שמאי ואילך עד ר' יהודה הגשיא.

וכמדומה לנו כי גם בדברי ישראל עלינו לשמוע את אשר נדבר. ומי יתן והי' פראנקעל סבאר לנו את הדברים האלה, הסותרים את עצמם, והנה יאמר כי חכמי ההלכה הם רק דורות התנאים מתלמידי הלל ושמאי, ודורות הראשונים שלפניהם היו רק מתקני תקנות ונזרי ניירות. ובכל זה יאמר לו גם זאת. ובלתי ספק יסודתן (של התקנות והניירות הם) בהררי קדש של ההלכה.

אבל הלא הררי קדש של ההלכה עדין לא נבראו עוד עד אשר באו תלמידי הלל ושמאי, ובראו אותם, ואיך הם הניירות והתקנות בלתי ספק יסודתן בהררי קדש של ההלכה.

וליהיבך אם התקנות והניירות של דורות הראשונים יסודתן בהררי קדש של ההלכה, בהכרח שההלכה עצמה וחכמי ההלכה כבר קדמו להם.

ובעמוד 7 מדרכי המשנה יאמר לנו הרב פראנקעל:

הוראת מלת הלכה כתב בעל הערוך (ערך הלך) הוא שדבר הולך ובא מקודם ועד סוף או דבר שישראל מתהלכין בו, וריב מוסס'א הוסיף תרעם כמשפט הבנות

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

עמ

כהלכתא בנת ישראל, אבל יותר מהדרכים האלה נאמר מלת הלכה על מאמר הבא בפני עצמו לפרש ענין מעיני התורה. בלתי לסמוך על הקרא או לעשות עצמו סניף להמקרא, ונכונה זאת ההלכה בשם הלכה מופשטת, אבסטרקטע הלכה, וזה יבואר לנו כאשר נתוויר עוד על לימוד הסופרים אשר חיברו (כדברים אשר כרא פראנקעל עליהם) מאמריהם אל המקרא כנאמר למעלה (עמוד 5) והחבמים אשר באו אחריהם עזבו הדרך הזה והפשיטו הדינים אשר הוציאו מפרשי המצוות ועשו להם בתים בפני עצמן.

והנה לנו הכרל חדש בין ראשונים לאחרונים שאלה סמכו דבריהם אל המקרא, והאחרונים עזבו הדרך הזה, ולא סמכו דבריהם אל המקרא ועשו להם בתים בפני עצמם בהמשנה.

אבל לא ירע הרב פראנקעל כי במשנה לפנינו הדבר ממש להיפך שדברי הראשונים היינו יסוד המשנה הוא אבסטרקטע הלכה, ושל התנאים כולם מבית שמאי ובית הלל ואילך דבריהם נסמכו או אל המקרא או אל יסוד המשנה, או על פיה, ככל אשר נראה כל זה לפנינו בדברים שלא ישאר בהם ספק כלל, והנם בולטים ונקראין מאלוהין מתוך דברי המשנה עצמה.

וכל מעיין וחוקר ישתומם לראות חקירות גדולות וכוללות כאלה נחקרים ונחלטים, רק מתוך איזה הלומות של דברים בטלים, מבלי שים לב לכל המשנה העומדת לפנינו, ותלמדינו כל ארחות דרכה, ואשר אך משם אפשר לברר דבר כל חקירתנו עליה.

ואיה חכמה וידיעה שיהי' אפשר לחקור עליה מכחוק מתוך דברי הבאי כאלה.

ואמנם כן כי יצעוד עוד הלאה הרבה יותר ואם כי כדי להמשיך את הקורא אחריו ישים זה על שכם אנשי כנסת הגדולה, ויבנה שם כן את הדורות הראשונים בעלי דורשי פסוקים ועושים מהם תקנות ונזירות, יגלה מיד כל לבו שנם זה אינו, ותחת מה שבעמוד 5 יאמר:

והנה מלבד אלה המאמרים (כריש מס' אבות) הראויים לאומריהם לא נמצאו הלכות ודברים הבאים במדרש התורה לאנשי כנסת הגדולה, כי הגדולים האלה הם בעצמם הסופרים אשר פירשו המצוות וחיברו פירושים אל המקרא וכו' הפירושים אלה נאמרו במועצות ודעת מפי אנשי כנסת הגדולה וכו'.

ובעמוד 6 שם יאמר. ואלה הסופרים הם אנשי כנסת הגדולה עמדו לישראל עד סוף מלכות פרס ושמעון הצדיק הי' האחרון מהם.

הנה תחת זה אהרי אשר כבר המשיך את הקורא עמו, יחשוב לו לנכון כי כבר יוכל לנלות לו את כל לבו.

ובעמוד 28 ישוב ירו כי כל זה אינו גם מאנשי כנסת הגדולה. אשר עמדו להם לישראל עד סוף מלכות פרס ושמעון הצדיק הי' האחרון מהם כי אם מהזמן שאחר זה היינו מימי היונים, ושמעון הצדיק הי' הראשון ויאמר שם:

אך יען לא נתפרשו שמות אנשי כנסת הגדולה לכן נראה יותר לקבוע היסוד הראשון משמעון הצדיק ואילך הנקוב בשם כפי' דאבות, ואם נלך בעקבות התלמוד ומגילה תענית וסדר עולם יהי' משך הדורות משמעון הצדיק עד ר' יהודה הנשיא תקיזו או תקימו שנה, כי לפי אשר ספרו לנו בתלמוד הלך שמעון הצדיק

לקראת אלכסנדר הציל ירושלים וכו' יאלה הם חכמי תקופת אשר באו בשמות על הספר: שמעון הצדיק אנטיגנוס איש סיכו ייסי בן יועד ייסי בן יוחנן איש ירושלים יוחנן כהן גדול יחזקיה בן פזיה ונחאי הצרפלי יהודה בן טבאי ושמעון בן שמה שמעיה יאבטליון הלל ושמאי.

ואם כי במקום הזה עוד ידבר על שמעון הצדיק על פי התלמוד ומנלת תענית וסדר עולם שהיו בתחלה ימי אלכסנדר, תחלת ימי הוינים, הנה אחר זה עמוד 30 יכול להשיל ספק גם כזה ואמר:

ובאמת לפי סידור יוסף הכהן בא אלכסנדר בימי ידוע אבי אביו של שמעון. (ולהלן שם מצא הדרך הוקא לפי דברי חז"ל לאחד את הכל ע"י פ"ח). והנה כי בן התקופת והמזרות ההם, או פירושי המצוות ההם, כפי אשר יכנס פעם כה ופעם כה, כל יסודי התורה והמצוה נכראו ונולדו בימי שמעון הצדיק אנטיגנוס איש סוכו והזנות.

ולא נוכל לדעת איך לא שאלו אהות עולם, ואיך לא שמו לב להקור דברי ימינו.

כי הסכו הדברים לגמרי ויעשו מהקופת ימי שכחת התורה (לפי דבריהם בעצמם) ימי אורה של תורה, ימי הפריחה ימי השתלשלותה.

כי באמת הנה הימים ההם הנם ימי תקופה של שכחת התורה.

כי בכל הימים ההם נתבטלו כל אהלי התורה בארץ ישראל, ולא לבד שלא היו אז חכמי הדור יושבים יחד ועשיתיהם בראשיהם ללמוד וללמד, ליסוד ולנסוע, כי אם שרוב הזמן לא מצאו גם מעמד לכף הנלם, עד שכפעם בפעם הוכרחו גם ראשי הדור עצמם לעזוב את הארץ.

וכל הימים ההם הנם ימי שכחת התורה, הימים אשר עליהם יאמר ריש לקיש במס' סוכה ד' כ'. הורה ונשתכחה עליה הלל הבבלי ויסדה.

והרב פראנקעל עצמו בדבריו מהלל בדרכי המשנה עמוד 38 יאמר:

ועלה לארץ ישראל ויסד התורה בעת אשר נשתכחה שם (סוכה כ') ונראה שהכוונה על ימי הריבות והמלחמות בין הורקנוס ואריסטובולוס בני אלכסנדר ינאי עת קם העם איש נגד אחיו ונגד רעהו ונחרבו בתי המדרש ונתמעטה התורה כי מתוך שכלה הרב ובבית אכלה איש המריבה.

והנה יאמר בעצמו על הימים ההם כי נחרבו בתי המדרש ונתמעטה התורה הימים ימי שכחתה.

אבל כל מי שיש לו ידיעה בדברי הימים ההם יודע כי בנוגע לתורה והכמי הדור, אין ערך ורמיון כלל, בין הנעשה בימי הורקנוס ואריסטובולוס לבין המהומות לפני זה בימי אביהם אלכסנדר ינאי, המהומות והמבוכות אשר נגעו לחכמי התורה ביחוד, המהומות והמבוכות אשר באו על העם על ידי הצדוקים אשר היו אז לכל לראש, ואשר כפי דברי יאזעמוס אכלה הרב בעם גם שש שנים רצופים ותאכל מהם יותר מהמשיים אלה נמש, וסנטלת העם נצלבנו בראש חוצות ירושלים, ואלפים ורבבות עזבו את ארץ יהודה ויתישבו בארצות אחרות, ואלפים ורבבות הושבו בבתי כלאים, ויצאו משם רק אחרי מות ינאי כאשר באה הממשלה תחת יד הפרושים בימי שלמינון אשת אלכסנדר ינאי, ככל אשר יבואר לנו במקומו, וגם כדברינו בחלק זה (צדוקים ובייתוסים סכ"ט ולהלן).

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

פ

והעיקר עופפה תרבה הקשה על ראש חכמי הדור וראשי העם.

והרב פראנקעל עצמו בשכתו השבונות של מצוה ובהלכו לתומו יאמר בעמוד 18:

והנה גם בימי הזונות לא שקטה הארץ, כי לא ארנו הימים, ותהי מריבה בין המלך ובין העם, ואלכסנדר ינאי בן יוחנן כהן גדול בעל אהות שמעון בן שפת מלך רע ובליעל הרג בעם מכת חרב והרג ועשה נקמות אכזריות בהגדולים הטובים בני-ובכל זה שכת פראנקעל דברי עצמו, ויאמר בעמוד 30 על הלל ריסד התורה בעת אשר נשתכחה, ונראה שהכונה על ימי הריבות והמלחמות בין הורקנוס ואריסמבולוס בני אלכסנדר ינאי וכו' ונחרבו כתי המדרש ונתמעטה התורה.

אבל אם הי' הדבר כן לפני ימי הלל על ידי המלחמות של הורקנוס ואריסמבולוס, ובני אריסמבולוס, הנה הי' זה כן עוד הרבה יתר מאד בימי אביהם בימי אלכסנדר ינאי עצמו.

ותהי להיפך כי בימי הורקנוס ואריסמבולוס הי' זה רק מבזכות במדינה, ולא הי' זה אז רדיפות לגדולי התורה ולבתי מדרשיהם ביחוד. לעומת זה הי' מעשי אלכסנדר ינאי על פי הצדוקים, והם כוננו חצם נגד התורה ביחוד, וירדפו באף ובחמה נראה גם את כל המתנגדים בדרכי התורה, ויעשו סנהדרין של צדוקים, וחכמי התורה הוכרחו לצאת בגולה בנעריהם ובזקניהם ונשם לא הונח להם.

ומפורש גם במגילת תענית פ"ב. בשבעה עשר ביה (באדר) קמו עממאי על פליסיה ספריא במדינת כלקיס ובית זבדאי והיה פורקן, שכשיירד ינאי המלך להרוג את החכמים (בחג הסוכות, ויבואר במקומו) כרחו מלפניו והלכו להם לספריא ושרו במדינת קוסליקוס ונכנסו האויבים שבאותו מקום עליהם וצרו עליהם להרגם והויעו בהם זיע גדולה והכו בהם מכה רבה והשאירו בהם פליסיה והלכו להם לבית זבדי וישבו שם עד שחשיכה וברחו משם, ר' יהודה אומר סוף קשור הי' וכו'.

ורק זמן קצר מאד בתוך ימי אלכסנדר ינאי מצאו להם מעמד, ונשם זה רק בתור ערום ראה רעה ונסתה, ולא הרעו להם כפרהסי, עד אשר שבו הצדוקים ללכת עוד הפעם ביד רמה והרב שלופת, ככל אשר יבואר לנו כל זה במקומו, ונשם לפנינו בדברינו על הצדוקים מפרק כ"ט ולחלקן.

וכידוע הנה גם מהזוג שלפני שמעון בן שפת ויהודה בן טבאי, הזוג הקודם להם דהיינו יהושע בן פרחיה ונתאי הארבלני, הנה הוכרח גם ראש הדור יהושע בן פרחיה לנוס לאלכסנדר ינאי של מצרים ולשבת שם ימים רבים, ושב לארץ רק אחרי מות יוחנן כהן גדול בתחלת ימי אלכסנדר ינאי על ידי השתדלות שמעון בן שפת, אשר אז הי' יכול עוד לפעול עליו בעזרת אחותו, ככל אשר יבואר גם זה בדברינו על הצדוקים.

ובאמת כי מאמצע ימי יוחנן הורקנוס (יוחנן כהן גדול) מאז נתן ידו אל הצדוקים הנה לא לכד כי חכמי התורה נרדפו באף ובחמה וקצף גדול.

כי אם שנס נגור או גזירה כוללת על העם על כל מי שיעוו לשמור ולעשות את התקנות מדרבנן כנוו שהוא מפורש בדברי יאזעפוס XIII, 10, 5 והושם על זה עונשים קשים.

והדבר לא נתבטל עד ימי שלמינון אשת אלכסנדר ינאי כמו שהוא בדברי יאזעסוס 2, 16, XIII ויבוארו הדברים לפנינו בדברינו על הצדוקים. ואם כי ידענו את ראשי התורה, אשר גם כשהחרב הונה על צוארם היתה ספר תורה בחיקם, וגם לכל מקום שגלו נלתה התורה עמם, וראשי תלמידיהם הלכו גם שם אחריהם.

אבל כל זה עמד להם, רק שלא תשתכח תורה מבני ישראל בארץ ישראל וכל יגיעתם הגדולה יכלה להשתרע רק לחוק ברכים כושלות לכלי יסלו בנוסלים, ויכלו לעשות כן רק מפני שכבר היתה כל המשנה ביסודה סדורה קבועה וטבועה. ומזה עצמו שתלמידים רבים הוכרחו לצאת בנולה אחרי רבותיהם יצאו גם נזקים גדולים מאד.

הן דברי אבטליון להכמי דורו בימינו במס' אבות פרק א' משנה י"א: חכמים הזהרו בדבריהם (בנוגע להאבירים אשר לקחו הרסן בידם) ישמא תחובו חוכת גלות ותגלו למקום מים הרעים וישתו התלמידים הכאים אחריהם וימותו ונמצא שם שמים מתחלל.

ובוונתו. ותגלו למקום מים הרעים הוא בהמקומות כמו אלכסנדריא של מצרים והכרותיה שכבר נמצאו שם היצונים למיניהם, והרבה מן התלמידים נכשלו ונלכדו ושם שמים נתחלל על ידם.

אבל זה עצמו שאבטליון העיר על זה את חכמי דורו (ג) מעיד לנו ומברר גם הוא את אשר הגיע אז, על ידי הרהיפות הגוראות להכמי הדור לפני ימי שמעיה ואבטליון.

ולפני ימי אלכסנדר ינאי ויוחנן הורקנוס, בימי הזוג שקרם ליהושע בן פרחיה, היינו בימי יוסי בן יעזר ויוסי בן יוחנן הנה ידוע כי בימיהם וזו ימי השמד הנורא, והגם עצם ימי אנטיוכוס עסיפדאנעס, אשר הותחלו כחמש עשרה שנה לפני אשר נהרג יוסי בן יעזר על ידי אלקימוס בשנת קנא — קניב לשטרות, והלכו ונמישכו זמן גדול של יותר משלשים שנה רצופים, עד ימי שמעון החשמונאי. האחרון מהאחים החשמונאים אשר אך בימיו שקמה הארץ, ולפני זה נברו גם ימי השמדות וגם ימי הפיזור הנורא, ובטול כל הסדרים עד אשר שנים רבות ישבה ירושלים עצמה שוממה מכל בניה, גם בימי יהודה גם בימי יונתן.

והנה באו ועשו מהימים האלה ימי הבריאה ימי בנין בתי מדרשות והיכלי התורה, ימי התיסרות בתי הוועד ועיקר ימי אורה של תורה, מבלי שים לב לכל דברי הימים בימים ההם.

ואמנם כן כי כמו ברוב הדברים כן גם במקום הזה היו מורה דרכם קראבמאל-הוקן במורה נבוכי הומן שער י"ג עמוד 186 אשר יאמר שם:

מעתה אנו חוזרין לאהוז בהסיפור ר"ל מה שהיי וקרה עם ההלכות. מומן יסודן עד זמן תיקון ופתימת המשנה שלנו וכו' ידענו כי מיד בדור שני להתחלת

העיה (ג) התמו"ט נחקק עם וכתב מס' פדוש שמואל כסם הר"י שושן, מה שהוויי לחכמים אין המנה שאין שרר בני אדם מוזהרים בכך אלא שאם יפול ספק בדבריהם של חכמים יבואו השומעים לכלל ספק מה שאין ב' בדברי הדיום שאין מצטנח על דבריו לכן הזהיר יותר לחכמים. אבל הדברים שפוסקים כמבואר בפנים הדברי נאמרו באמת להכמי הדור זה הוא כל ענינם.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

פא

יסוד ההלכות (ד) כבר היו לקביעותם ומשנתם שני בתי וועד או בתי מדרש גדולים וכו' ראשי המורים בהם היו הזונות הנודעים, הראשונים יוסי בן יעזר וכו' שכתה ראשונה להלכות קבועות ושנויות בלשונן היתה בשנות החירום והמלחמה הקשה שהתחילה בעונות בין משפחת בני השמונאי בסוף ימי מלכותם (היונו בין הורקנוס ואריסמבולוס) ומשכה עד שנתהוק הורדוס על ממלכתו.

וכל מעין חוקר בדברי הימים ישתומם לראות כי הסכו את ימי התקופה האמצעית, תקופת ימי השמד המבוכות, תקופת ימי שכתת התורה, לימי התיסרות התורה, ימי הבנות, ימי הפרחתה, והוא רק הכחשת כל מעשי דברי הימים, הכחשת דברים ידועים ומפורסמים אשר כתבו המסכמו גם הם עצמם.

עד כי גם שמעון השני אשר עליו תלו שלטניהם לאמר שזה הוא שמעון הצדיק האמור במשנת מס' אבות, וכי הוא הגדו אצלם הדור הראשון לכל הדברים אשר ברו מלבם, ויוסי בן יעזר הגדו לדבריהם הדור השני הבא אחריו, הנה שמעון זה כבר ימינו נוסלים (ובפרט כפי מה שהנבילו הם ומנו) בעצם ימי האיתנים שכני ארץ ישראל, אנטיוכס הגדול מלך סוריא עם התלמיים מלכי מצרים, ואשר בנוע למעמד ארץ יהודה בעת ההוא יאמר יאזעמוס אלטמי" XII, 3, 8.

בימי אנטיוכס הגדול אשר משל באזיען הוכרחו היהודים לשאת ולטבול כל ידי עמל ותלאה גם בסאלעסטיא (ארץ יהודה) אשר נעשה או שממה, גם בחילת סוריא, ובהמלחמות אשר היו לו לאנטיוכס הגדול עם סטאלאמעאוס מהילאמאטאר, ועם בנו סטאלאמעאוס עמיפהאנעס היי אסונם ושברם גדול מאד, גם בהמלחמות אשר נצת בהם אנטיוכס, גם בהמלחמות אשר נברו עליו מלכי מצרים היי אסון היהודים שזה, ונדמו או כאניה המפורפת בתוך ים סוער אשר אם ישוב הרוח מצפון ומים אחת הוא לה, והוא התפוצץ לרסיסים.

וגם החכם ווייס נשכחו דרכו, וסוס רכבם מהשתלשלות התורה בימים האחרונים ככל אשר ברו מלבם יאמר (חיא עמוד 99):

אמנם גם כארץ ישראל נתעכבה לפרקים דרישת התורה בהליכתה וכו' גם המלחמה הכבדה אשר היתה בין אנטיוכס הגדול ובין תלמי השלישי הרביעי מלכי מצרים הביאה צרות רבות ורעות לישראל וכו' בעת ההוא היי לראש הכהן הגדול יאמעון בן הגזו השני בן שמעון הצדיק הראשון.

וגם קראכמאל-הזקן במורה נבוכי הזמן עמוד 55 יאמר גם הוא, אולם משנת מאה ועשר ליוונים ססקו משך זמן מסוים שנות המנוחה וכו' זמן אז והלאה היא שנת קכיג החלו ימי המצוקות וכו'.

ובשנת קל"ז כבר מלך אנטיוכס אפיסהאנעס, ומיד אחר זה כבר החלו המבוכות בארץ, ואחריהם כל תוקף השמדות, וכבר נתבאר לנו את אשר-הי בכל העת הזאת מאז הלאה.

הערה (ך') כסבך מל הדברים הלוקחים מן האוי אשר מל אוד יעשו לו מהם סגון מרצנו, כ עשו גם בהעיקר החזק גדל הית, קראכמאל יבנה זה עצמו על פי דברי "יסוד האלמ" וראנגעל יקרא זה על פי דבר, תקנת תורת" כל אוד על פי המגן אשר הפך ביקר, ובעצמו של דבר אין שם דבר מה וכל דבריהם יה אונם כי אם דברי סקת אשר ברו מלבם.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

ואם באורך התקופה הזאת מימי אנטיגנוס איש סוכו ושמעון הישני עד ימי הלל ושמאי, תקופת ימי שכחת התורה, היו ישם גם שביבי אור, וימים שיש בהם הפיץ אשר גם זרהה להם השמש לימים מועטים.

והוא ערך שבע שנים בימי שמעון ההשמונאי, ואחר זה בראשית ימי יוחנן בנו עד אשר נתן ידו להצדוקים, וזמן קצר בימי אלכסנדר ינאי בראשית ימיו, וכחשע שנים בימי מלוכת שלציון אשת ינאי.

אבל כמה נחשבו השנים המקופעות האלה, אשר נבלעו כל פעם בתוך שנות הרעה ופזור החכמים, והריסות כל בתי הוועד, וכל מועדי אל בארץ.

ורק נעמוד משתאים ומשתוממים על כהם הגדול אשר הצליח בידם כל פעם לקומם הריסותם, עד כי נשמע קולם אלינו מתוך ימי הטובה המעטים ההם, ונשוב נתפלא על מעשיהם הגדולים לשוב ולבנות הרבות, בתוך השנים המעטים ההם, עד כי יכלו קום, ולהציל הריסות התורה מכף מגריה ומיד כל הנחרים בה.

וגם זה הי' דבר גדול ונפלא מאד, אשר כל אשר נוסף להתבונן, ויתר נתפלא על אורם ואמתם, ויתר נשתומם על עוזו רוחם, ומסירת נפשם לתורת ד'. אבל ויתר מזה לא יכלו לעשות בימי המבוכות השמות והתהפוכות הגוראות, ימי כערה מהויק, ופער קטב ישוד מבפנים.

פרק ו.

וחובתינו לדברי ימינו יכריח אותנו לנגוע בקצרה במקום הזה גם בעצם דבר ימי התקופה האמצעית הזאת היינו התקופה אשר בין ימי אנשי כנסת הגדולה ובין ימי התנאים, אשר הותחלו עם הלל ושמאי והבתים אשר יסרו.

ואף כי מקום כל דברינו בדברי ימי התקופה האמצעית הוא בכרך הספר שלמני זה.

הנה דבר שאי אפשר הוא להזריח אור על ראשית תקופת התנאים, ועל מעשיהם, אם לא נגע גם בדברי ימי התקופה האמצעית, אשר קדמה לימי התנאים.

כי הפעות הגדול בכל דברי ימי התקופה האמצעית הביא את חוקרי אשכנז כי לא יכלו לרעת לא את דבר אנשי כנסת הגדולה ומעשיהם, ולא להכיר את ראשית ימי התנאים ופעולתם.

ולא לבד כי לא יכלו לעמוד לא על מעשיהם ולא על ענינם, כי אם שגם ערכבו שם את כל סדרי הזמנים, ויסכסכו ויחליפו ישם את האנשים ואת הדורות, עד שהביאו שם חשך מצרים.

הראשון אשר השתדל בכל כחו להביא שם ענן וערפל ולכסות הדברים כמשאון הי' החכם קראכמאליהוקן אשר הי' לו זה ליסוד ספרו, ובכל פנות אשר יסנה יבנה דבריו רק על זה, ואחריו נמשכו כל חוקרי אשכנז, ויבדלו רק בסגנון דבריהם, ובאיזה פרטים, אבל בעיקר ויסוד הדברים שגו רק את דבריו, ולא זזה ידם מתוך ידו.

ועלינו לבאר הדברים, להשתדל להפיץ אור ולהסיר כל מכשול ואבני נגף החוסמים דרך האקירה.

הנה הדבר ידוע ומפורסם, במשנה ובבבלי תחת במגילת תענית נמסרה ובמדרשים, כי שמעון הצדיק הי' אחרי אנשי כנסת הגדולה, וכי הי' עוד בימי אלכסנדר מוקדן, היינו שראשית ימיו נטלים עוד בימי אלכסנדר, ועיקר ימיו הגם אחר זה ככל אשר יבואר זה למטה.

וכן הדבר מפורש גם במקור החדש שיש לנו לבד דברי חז"ל היינו יאזעפוס אשר גם הוא לא ידע משמעון הצדיק אחר כי אם מראשון אשר עיקר זמנו הוא מיד אחרי אלכסנדר מוקדן, ורק אותו זכיר בכל מקום בשם שמעון הצדיק אמס זלתי.

ושני מקורם כאלה החזקים זה מה לנמרי המתאמים יחד בסדר הזמן (ה) הלא אין מסק כלל שכן הוא, ואין לנו גם שום מקור שיש בו איהו ממש נגדם.

ובפרט בויחם קהלים כל כך לזמנו של שמעון הצדיק, שיאזעפוס זמנו רק כערך שלש מאות שנה אחרי שמעון הצדיק, שזה הוא פחות מזמנו של רב שירא טאון לרעשית ימי הנאונים.

ויותר מכל זה בהיות שמעון הצדיק ומעשיו גדולים ודיום בפי העם וזכרו חדש עמם.

הלא אחר כל זה לא יוכל להיות מסק כלל שכן הוא.

אבל בדברי ימינו אשר החקירה והעיון יורשו משפט נעזב לנמרי, וחתהיהם לקצו עמדתם סלמלים ורים לא ילא אם השתדלו להפוך הרברים גם בזה. ובמורה נבוכי אומן עמוד 109 יאמר לנו קראכמאל הזקן:

כי נשארה נגסה זו (של אנשי כנסת הגדולה) קבועה וכי עד דור שמעון השני בן חנניו השני ערך שנת מאה ועשרים לתאריך יונתם ושפרות וחוא הנקרא שמעון הצדיק לחז"ל והוא ואנשינום תלמידו אחרונים לספורים, וראשונים לטות הלכות, ובימיהם פסקה הכנסיה של ספרים וכי זה שמעון שכיהן סמוך לימי מצוקת היונים (ימי השמד של אנפיוכס אפיסוהאנעס, חסן החשמונאים) הי' מאחורני שיירי הכנסיה ודע הבן הזכור כל אלה לפי שבהם פתח ומבוא להסרת ספיקות הרבה ולהישיר על דרך אמת ואמונה כפנות גדולות מדברים שבכתב ומדברים שבעל פה: אלה דבריו.

ואמנם כן שזה הוא החסרון היותר גדול שבכל דבריהם נעשו למחשבי השבונות של מצוה, ותחת לחקור לדעת דברי ימינו שמו כל מבטם רק זאת. ודע הבן הזכור כל אלה לפי שבהם פתח ומבוא להסרת ספיקות הרבה ולהישיר על דרך אמת ואמונה כפנות גדולות מדברים שבכתב ושבעל פה. ועל כן הי' נדי להחכם קראכמאל גם להפקות את הקוראים שזה דעת חז"ל אף שירע בבירור (וכמו שיבואר) שזה דואי שהוא נגד דבריהם.

ובזה הי' טוב ממש החכם ווייס והגיד דבריו בפירוש בדיד עמוד 100 לאמר: ואמנם אם הודע לנו במשנה כי הוא (אנפיוכס איש סרטו) קבל משמעון הצדיק שהי' משיירי כנסת הגדולה וסמר ליוסי בן יעזר, הנה נחזיק מהדעה זו

הערה (ק) אין דברים במקום הזה בנתע להפוט מי יאמר נגד אלכסנדר אם שמעון הצדיק או אחר, שזה אינו ענין לדברנו במקום הזה, כי דברים כזה הוא רק על זמנו של שמעון הצדיק וזהו, ועוד נשוב גם הפסח הזה מדברים למטה.

שני דברים, אחד שקבל משמעון הצדיק אבל לא מהראשון כי אם מן השני (אשר בדו להם נלבם לשמעון הצדיק), והשנית שמסר ליוסי בן יועזר אשר זמנו נפל יחד עם זמנו של אנטיגנוס בחכימה זה אחר זה, אבל לא נחזיק כי קבל משמעון שהי' משיירי כנסת הגדולה ונאמר ששווי השמות גרם למחבר המיטנה שהאר את שמעון השני בתאר שנאמר על שמעון הראשון:

והנה אין אני הפין לדבר כלל על זה שהרי שמעון השני הי' סמוך כל כך לדורם של הלל וישמאי ורק כערך שתי מאות שנים לפני ימי יאזעפוס, והרי גם לאיזה סופר מאן דהוא לא היינו חושדים במעות גם כזה בנוע לראש וראשון בדורו בזמן קרוב כזה לדור הכותב.

לפי שאי אפשר לשאול ולבקש מחוקרי אשכנז לשום לב לדברים כאלה, אחרי אשר ברוב הקירוביהם שכהו תכל ומלואה וכל מנהגם של בני אדם ודרכם. והחכם קראכמאל-הוקן אשר יעמיד פנים כאלו דבריו מוסמכים גם מהמיטנה עצמה גם מהברייתות עד שיאמר בלשונו, והוא הנקרא שמעון הצדיק לחז"ל הנה לבלי ידוי מוכחש מהמפורסמות ומדברים ידועים בנמי על כן אחרי שיביא זה בהערה שם יאמר:

ובעל כרהינו נאמר שזו הברייתא מן המשובשות בשבוש קדמון, אולם גם שיהי' בזה איך שיהי' אין עלינו כי אם החיוב לברר בראיה שזה שמעון הצדיק שהמיטנה באבות מביאתו ומזכרתו לאחר משיירי כנסת הגדולה הוא אותו שמעון שחי בימנת קיב ליוונים, ושאינו הכהן ידוע ולא שמעון הראשון שהיו בעת בוא היוונים ובשנת-החלת מלכותם, ועל זה הגדון כבר יש בידינו ראיות נוצחות כשער אם למסורת ההלכה.

וכן הדבר שיהי' איך שיהי' אין עלינו כי אם החיוב לברר בראיות ועל זה הנה יש לו לקראכמאל ראיות נוצחות אשר סדרם בשער י"א עמוד 103 על סדר א' ב' ארבעה ראיות גדולות ונוצחות, נגד דברי יאזעפוס, ונגד דברי המיטנה, נגד סדרי המעשים, ונגד סדרי הדורות, ככל דבר ראיות גדולות ראיות נוצחות אשר הם לבדם יוכלו להכריע את הכל.

ועלינו לראות את טיב הראיות הגדולות והנוצחות האלה, ונביא ראשונה הראיה מימי הדורות בהיות זה עיקר הגדון, הוא יאמר שם:

הלל התחיל נשיאותו על כל פנים לא קודם לשנת ר"פ לשטרות, וכמאמרם שבת פ"ז הלל ושמעון נמליאל ושמעון נהגו נשיאותן מאה שנה בפני הבית, והבית נהרב כנודע שנת שי"ס לשטרות, והנה מן שמעון הצדיק עד הלל היו רק חמשה דורות של הזוטת בחשבנו כאמור שמעון ואנטיגנוס לדור אחד, ואם ניתן לכל דור שלשים וששה שנים שהוא המספר היותר גדול שאפשר בשלשלת דורות הכופה ביחוד כשאינה מאבות לבנים יעלו בין הכל קי"פ שנים, וכשנרע אותם מן סך רי"פ ישאר לתחלת זמן שמעון שנת מאה להיותם מוקדם שאפשר, והוא מכונן ממש לזמן שמעון השני אלה דבריו.

ונפלא הדבר כי אם קראכמאל-הוקן יתרצה ויתפייס אם אך ינתן לו את שלו שהכונה על שמעון השני, שאך זה נדרש לו לכל תכלית דבריו. להיטיב דרך אמת ואמונה בפנות גדולות מדברים שבכתב ומדברים שבעל פה ואז כבר כל הדבר. מכון ממשי כלשונו.

הנה הרב פראנקעל אשר לו נדרש כל הפלפול הזה עצמו לחפץ אחר אשר בחר לו הוא, וזה יאמר ויפעון למינינו כי דוקא שלשלת הדורות מאחרי אנמינוס, שלשלת הדורות מימי בן יעקב ואילך אך שם עיקר הקושי והזרות. ובדרכי המשנה עמוד 30 ילמד אותנו ארזות דרכו ויאמר:

הנה יומי בן יעקב חי בזמן מלחמת החשמונאים ומסופר ממנו בביר פ' תולדות פ' סיה שיצא למיתה בימי השמר, ונראה שהי' מן הנהרנים בעצת אלקימס (והוא הנקרא בביר שם יי'קים) שנת קנא או קניב לשמרות כמכואר בספר אי' למקביים ו' ואם כן משכו ימי הנשיאות של אנמינוס איש סוכו ויוסי וכו' ויעלו לאנמינוס ויוסי לכל אחד מהם כמו חמשים שנה, ואם גם נאות למספר זה כזה, עוד יש מן הקושי בענין הזנות הבאים, ונה הם שלשה עד הלל זשמאי, והלל עלה לנשיאות מאה שנה קודם הרבן הבית, נשארו מן מות יוסי עד הלל מאה ושלושים שנה, ויעלה לכל זוג יותר מארבעים שנה, וזה גם כן רבב אינו מקובל על הדעה, ולמצוא אור. בשביל הצר הזה המלא חושך וערפל בחשבון הדורות נפנה אל הדעה אהת. והיא תוציאנו מכל הסבוכות אשר נבוכו בהן חכמי לבי מלת קבל קבלו הנאמרות אבות פ'א אין כוונתן שקבלו הבאים מן הקודמים להם פ'א אל פ'א, וגם אין הכוונה בייחוד על לימוד התורה אבל נאמרונם כן על קבלת הנשיאות, ואם גם שבתה הנשיאות איזה זמן כין נשיא לנשיא אמר קבל, כי הגדולה באה מן הקודם אל המאוחר באין נשיא אחר ביניהם ומעתה יוסר אבן המעמסה וכו' אלה דבריו.

ואמנם כן שנים אלו לא היו פועים במספר הדורות, ואלו לא הוסיף קראכמאל גם להפעות את הקוראים גם כזרון בנוגע למספר הדורות, ואלו היו דבריהם אמת וצדק שאין כאן כי אם חמשה דורות, גם אז היו דבריהם רק דברי סעות.

והנה הי' לו להרב פראנקעל כדי לנבב דברים ולאמר שיש כאן שביל צד המלא חושך וערפל ושכבר נבוכו בזה חכמי לבי, למען לבוא אל המטרה הנבונה להפוך הדברים לתוה וכוה ולאמר.

שאין הכונה ללימוד התורה, ואין הכונה שקבלו זה מה.

אבל האם לא ידע הרב פראנקעל, והאם לא ידע קראכמאל ולא הבינו שהרבר לנמרי להפך שמפני שהנציאו הדברים מפשטן וכדו מלבם שאין הכונה ללימוד התורה, כי אם לנשיאות, על כן הי' להם בזה שביל צד המלא חושך וערפל, ועל כן נבוכו כל אלה אשר קראו להם חכמי לבי.

ומה ענין דברי משנתנו משה קבל תורה מימינו וכו' להנשיאות, דברי משנתנו הם קבלת התורה מרג לתלמידיו.

וסדר זמנים כזה הוא כן בכל הדורות כולם מראשם לסופם בנוגע להרב ותלמידיו.

ולדונמא הנה רב הונא ורב יהודה, היו ראשי הדור אחרי רב ושמואל, והמקבלים את תורתם מהם, ורב ושמואל היו ראשי הדור בימיהם, ורב כידוע הי' תלמיד מובהק של רבי, וקבל תורתו ממנו ורבי הי' תלמיד מובהק של דור התנאים, ר' שמעון, ר' יוסי, ור' יהודה, ורבן שמעון בן נמליאל אביו.

ואם נחשוב הזמן שבין מות ר' יהודה ור' שמעון ור' יוסי שהוא בערך נ' אלפים התק"כ, לבין מות רב הונא ורב יהודה, שזה הוא כבר בשנת ד' אלפים נ"ח—ס', יעלה יותר הרבה ממה שהוא בין מות יוסי בן יעזר עד אחרי מות שמעיה ואבטליון, ותחלת זמן הלל לראש הדור.

כי יוסי בן יעזר נהרג על ידי אלקימוס בשנת קנ"ב לשמרות דהיינו ערך נ' אלפים ת"ד, והלל חי לראש הדור בארץ ישראל מאה שנה לפני החורבן דהיינו נ' אלפים תשכ"ה.

וכן הגה הרב ידוע כי ר' אליעזר ור' יהושע ור' הלפתא אבי ר' יוסי (אשר ראה גם את ר' יבן גמליאל הזקן) ור' שרפון רבו של ר' יהודה, וחבריהם כולם כבר גדלו והצליחו לפני חורבן הבית—ותלמידיהם של ר' יוסי ור' יהודה, שהם רבי, ור' אלעזר ברי' שמעון, ור' יוסי ברי' יהודה, הם הגם כבר הדור האחרון להתנאים, והגם רבותיהם של האמוראים הראשונים אשר מהם קבלו תורתם.

ואם נקח את הזמן של ר' אליעזר ור' יהושע מאחרי מות רבם ר' יוחנן בן זכאי, עד תחלת ימי פעולת האמוראים, עד ימי עמרם בראש הדור, שזה הוא כבר בשנת נ' אלפים התקפ"ה יהי' הרבה יותר ממה שהוא מן מות יוסי בן יעזר עד תחלת ימי הלל.

לפי שזה הוא משנת נ' אלפים תתל"ח שאז בערך מת רבן יוחנן בן זכאי עד שנת נ' אלפים התקפ"ה.

וכן אם נקח בדינו הזמן שקודם זה, היינו הזמן מאחרי מות הלל. והנה מספרש באבות פ"ב מ"ח. רבן יוחנן בן זכאי קבל מהלל ושמאי. ור' אליעזר ור' יהושע וחבריהם קבלו מרבן יוחנן בן זכאי, ותלמידיהם אשר קבלו מהם, גם אם לא נחשוב את תלמידיהם האחרונים, כי אם את היותר ראשונים שבהם ברי' עקיבא ור' ישמעאל, הנה כידוע היו גם הם אחרי ימי ביתר, וקראכמאל—הזקן עצמו הוא מהחושבים את ימי ביתר לשנת ס"ה אחר החורבן נ' אלפים תתצ"ג, והם היו עוד אחר זה.

ואם נחשוב את הזמן הזה ממות הלל ששים שנה לפני חורבן הבית (כי שימש ארבעים שנה) דהיינו בשנת נ' אלפים תשס"ח עד ערך אחר נ' אלפים תתיק, הגה גם זה יותר ממה שהוא ממות יוסי בן יעזר עד תחלת ימי הלל. והנה נאמר במשנתנו. רבן יוחנן בן זכאי קבל מהלל ושמאי.

אף שכידוע לא הי' נשיא אחרי הלל, והנשיאים בימי רבן יוחנן בן זכאי אחרי מות הלל היו תחלה רבן שמעון בנו של הלל, ואחריו רבן גמליאל הזקן, ואחריו רבן שמעון בנו, וכל אלה היו בימי רבן יוחנן בן זכאי, והוא הי' אחריהם. ובכל זה נאמר במשנתנו. רבן יוחנן בן זכאי קבל מהלל ושמאי.

כי כן הדבר שאין דברי המשנה ענין כלל בנוגע לנשיאות כי אם בנוגע לקבלת דברי התורה מהרב לתלמידיו, ראשי הדור הבא.

ואין כל זה ענין לנשיאות אשר היו שם בינתיים גם ימי העמידה, וימים רבים ללא נשיא, וגם באו בזה פנים שונים ככל אשר יתבאר הכל עוד לפנינו. וכל זה אלו היו דברי קראכמאל ודברי פראנקעל אמת במספר הדורות גם אז היו דבריהם רק דברי טעות, אבל כי טעו גם בעצם הדבר, וקראכמאל רצה להטעות הקוראים גם בדרך, ונבאר הדברים.

פרק ז.

כי אמנם כן לא חמשה דורות יש לנו בזה כי אם שבעה דורות.
וראשונה שכחו לנמרי את כל דברי בני בתירא.

ודנה יאמר קראכמאל. הלל התחיל נשיאותו על כל פנים לא קודם לשנת
ר"ם לשמרות וכי ודנה מן שמעון הצדיק עד הלל היו רק חמשה דורות של
הזנות.

אחריו יאמר טראנקעל:

עוד יש מן הקושי בענין הזנות דבאים דמה הם שלשה עד הלל והלל
עלה לנשיאות מאה שנה קודם חרבן הבית נשארו מן מות יוסי (בן יעזר) עד
הלל מאה ושלושים שנה, רעלה לכל זוג יותר מארבעים שנה.

ופעו בדבר משום, כי שכחו לנמרי את בני בתירא, אשר היו בין שמעיה
ואבטליון לבין הלל.

המשנה לא הזכירה את בני בתירא מפני שכמו שכבר נתבאר אין דברי
המשנה במס' אבות לא דברי הנשיאות, ולא התמנות ומשמרת מקודה, כי אם סדר
קבלת דברי התורה מהרב לתלמידיו, והלל ושמואי קבלו משמעיה ואבטליון, ודבר
לא הי' לבני בתירא בזה.

אבל התוקרים האלה הלא כל ענין דבריהם הוא מספר השנים ולכוון שנות
הדורות למספר ומנים, הי' עליהם להביא בחשבון הזה את בני בתירא אשר ימיהם
נופלים בין ימי שמעיה ואבטליון, לבין ימי הלל.

וכבר נתבאר לנו בסוף ימי החשמונאים מפרק ח' ולהלן מעותו של החכם
נרעץ וכל ההולכים אחריו, וימי בני בתירא ארכו שנים רבות.

ונפלא הרבה לראות כי קראכמאל-הזקן עצמו יודע זה גם הוא היטב ובמורה
נבוכי הזמן יער י"ג עמוד 187 יאמר:

שכחה ראשונה להלכות קבועות ושנויות בלשונן היתה בשטת ההירוס.
המלחמה הקשה שהתחילה בעונות בין משפחת בני חשמונאי בסוף ימי מלכותם
ונמשכה עד שנתהזק הורדים על ממלכתו משך ז' שנה (!) והיתה שכחה זו אחר
שמעיה ואבטליון שלמי חשבון הדורות. נספרו כבר בשנת ר"ם לשמרות ערך
מאה חמשים שנה אחר זמן התחלת ההלכות, ופשו אז מורים גדולים בארץ יהודה
ונתדלדלו הישיבות והיו למורים בזמן ההוא זקנים מעיר בתירא בקצה גבול ארץ
ישראל.

ודנה כי כן גם לפי דבריו כבר עשרים שנה לפני ימי הלל נספרו שמעיה
ואבטליון ועל מקומם באו או בני בתירא.

ובכל זה בבואו לראיותיו הנצחות להביע את כל דברי ימינו ממקומם, שם
לא ידע דבר מבני בתירא ויאמר:

הלל התחיל נשיאותו על כל פנים לא קודם לשנת ר"ם לשמרות וכי
ודנה מן שמעון הצדיק עד הלל היו רק חמשה דורות של הזנות.

ומה נוכל לאמר לדרכים כאלה בחקירה אשר לא נבראו כי אם להגות
את עצמם.

ואמנם כי גם לבד בני בתרא אשר הוא עצמו יאמר כי ה' שם עשרים שנה בין שמעיה ואבטליון להלל ובימים ההם שמשו בני בתרא. הנה לבד זה יש שם עוד דור שלם, דור שביעי. והחכם קראכמאל-הזקן הרשה לו במקום הזה להוליך שולל את הקוראים, וכן לא יעשה בחקירת חכמה, והנה יאמר:

הלל התחיל נשיאותו על כל מנים לא קודם שנה רים לשטרות וכו' והנה מן שמעון הצדיק עד הלל היו רק המשה דורות של הזנות בחשבנו כאמור שמעון ואנטיגנוס לדור אחד וכו'.

אבל מי הוא אשר יחשוב את שמעון הצדיק ואנטיגנוס איש סוכו לדור אחד. הלא הדבר מפורש במשנתנו כי אנטיגנוס איש סוכו הנהו תלמידו של שמעון הצדיק וראש הדור הבא אחריו.

והנה הוא בא לעשות את דברי ימינו פלסתר נגד דברי יאזעפוס ונגד דברי המשינה, בפענו שיש לו ראיות עצומות וברורות נגד זה.

הראיות הברורות והעצומות ההם בנוים רק על דברים אשר בדא מלכו נגד דברי המשינה המפורשים.

וכמו שנחשב במשנתנו יהושע בן פרחיה הדור שאחריו יוסי בן יעזר, ושמעון בן שטח הדור שאחריו יהושע בן פרחיה, ושמעיה ואבטליון הדור שאחריו שמעון בן שטח.

שעל כולם נאמר במשנתנו שקבלו זה מזה, ויהיו ראשי הדור הבא. בן נאמר מפורש במשנתנו שם. אנטיגנוס איש סוכו קבל משמעון הצדיק והיינו שהיו תלמידו וקבל ממנו וה' ראש הדור הבא אחריו.

הלא אין לנו שום מקור אחר על אנטיגנוס איש סוכו וזמנו כי אם המשינה הזאת ובה הנה הדברים מפורשים שהנהו הדור שאחריו שמעון הצדיק.

וקראכמאל הוכיח לעשות משמעון הצדיק ואנטיגנוס איש סוכו דור אחד לא רק כדי שיהיו לו ראיות עצומות וברורות, כי אם שבלא זה אין מקום לכל דבריו.

לפי שמעון השני שהפכו אותו לצדיק חי ער מאה ושלושים ליונים, וכלשונו של קראכמאל עצמו בעמוד 100. וזה שמעון שכיהן סמוך לימי מצוקת היונים (היינו ימי השמד) וכידוע הנה בתוך ימי השמד בשנת קניא כבר נהרג גם יוסי בן יעזר.

ונשאר לקראכמאל רק עשרים שנה בין מות שמעון השני לבין סוף ימי יוסי בן יעזר, ועל כן הוכיח לעשות משמעון הצדיק ואנטיגנוס דור אחד נגד דברי המשינה המפורשים.

והנה תחת לראות מזה סתירת דבריו וכישולם, הוא מביא זה לראיה נגד דברי המשינה מפני שהוא רוצה לחשוב את שמעון הצדיק ואת אנטיגנוס לדור אחד. ומבואר הדבר כי תחת אשר קראכמאל יטעה את הקוראים וישעון. והנה משמעון הצדיק עד הלל היו רק המשה דורות.

הנה ידע גם הוא עצמו היטב כי באמת היו שם שבעה דורות זה אחר זה. הם שמעון הצדיק, אנטיגנוס איש סוכו, יוסי בן יעזר, יהושע בן פרחיה, ושמעון בן שטח, שמעיה ואבטליון, ובני בתרא.

פרק ת.

ונבוא אל הראיה השני של החכם קראכמאל-הוקן, ונראה מה מיבה, הוא יאמר:

כתות הפרושים והצדוקים הבייתוסים אין אנו מוצאים להם שם וזכר בימי השמד, ולא במלחמת החירות שאחריו, לא בשני דברי הימים לחשמונאים, ולא בחיבורי יוסף הכהן, כמו שאנו מוצאים הרבה השם פושעים על המתחברים ומתדמים ליוונים והשם הסידים על המתחזקים בתורתם ומתגדבים למלחמה, והנה ידענו שכתות צדוק ובייתוס התחילו לצמח בימי אנשינו, ואלו היו בתחלת מלוך היוונים היו מתראים כבר לפי שבע הענין לכתות גדולות ומפורסמות בימי השמד בשנת קמיה עד קיע למלכותם, והיינו שומעים מהם אז כמו שאנו מוצאים להם ראשית גרושם ניכר בימי שמעון (החשמונאי) והרבה יתירה בימי יוחנן הזקנוס בנו, אלא ודאי ששמעון המוזכר במשנה הוא שמעון שכיהן קרוב לפני מאה ואילך (ו) ואנשינו תלמידו חי עוד יותר קרוב להשמד והמלחמה אלה דבריו. וכמה גדול כחם של החוקרים האלה שהגם יכולים להסוך סתירה גמורה ומוחלטת, לראיה ברורה ונוצחת, ולסדרה לפני הקורא בסדר א' ב' של ראיות ברורות.

הן דבריו בנוים על מה שיאמר, והנה ידענו שכתות צדוק ובייתוס התלו לצמח בימי אנשינו.

אבל המקור היהירי שיש על זה הוא רק באבות דרי נתן פרק ה' הלשון שם הוא:

אנשינו איש סוכו היו לו שני תלמידים שהיו שונים בדבריו והיו שונים לתלמידים ותלמידים לתלמידיהם, עמדו ודקדקו אחריהן ואמרו מה ראו אבותינו לומר דבר זה אפשר שיעשה פועל מלאכה וכו' אלא אלו היו יודעין אבותינו שיש עולם אחר ויש תחית המתים לא היו אומרים כך עמדו ופרשו מן התורה ונפרצו מהם שתי פרצות צדוקים ובייתוסים וכו'.

הנה הדברים לפנינו במקור הדברים כי לא בימי אנשינו עצמו פרצו ויעברו, כי אם זמן רב אחר זה.

והוא גם מטבע העולם ומנהגו, ואי אפשר להיות אחרת כי הולך נוי פעם אחת, והאם תקום חבורה גדולה כזו בין לילה ואם פעם איה תלמידים כמה רחוק הדבר עוד עד כתה גדולה וכבידה, ואם בימי אנשינו עפסיהאנעס הגנו רואים אותם כי מלאו את כל עדי יהודה וירושלים והביאו את כל הארץ תחת ידם (ככל אשר יבואר כל זה בדברינו על הצדוקים) הדבר מבואר טעצמו כי כבר צמח שרשם מזה ימים רבים, וכי כבר עבר זמן רב אחרי אנשינו.

והוא לשון הברייתא באבות דרי נתן. מה ראו אבותינו לומר וכו' אלא אילו היו אבותינו יודעין שיש עולם וכו' עמדו ופרשו מן התורה.

הערה (1) החכם קראכמאל לא חקר כל כך עד שלא ידע בעצמו זמנו של שמעון השני, ובכל מקום אשר יסודו יחליף את הזמנים, וחכמים חיים אחריו עדיב וצדיקים עוד יותר, ולפינו יבחר כל זה.

שהמציצה באה אחרי ימים רבים, והיו לבולטת רק אחרי סיבה מבחוץ. כאשר שתו ידם לזה רבים, בעמוד יוסף החוכר בראש, ועמו המון מוכסים בעלי אגרוף.

וימי אנטיגנוס נופלים בימי תלמי שהילאדעלפהוס וימי יוסף החוכר נופלים בסוף ימי בנו אייערנעמעס הראשון וככל אשר יבואר לנו כל זה על הסדר בדברי הימים הם בכרך שלפני זה, ויבואר גם לפנינו.

הרי אלו הן הדושים לנו ראוי על קדימת זמנו של אנטיגנוס הן זה יכול לבוא בין הראיות הגדולות על זה, והמוכיחות על עצמן בסדרי דברי הימים. והנה בא החכם קראכמאלהוקן ומהפך את פני הדברים כל כך עד שישים זה לראוי שאנטיגנוס הן מאוחר הרבה, הן כבר בימי אנטיוכס עסיפהאנעס.

ואמנם כי יפלא לראות איך כתבו כל דבריהם בלי חקירה של כלום עד שלא שמו לב גם לענינם של הדברים עצמם. הן הוא מעמיד דבריו על היסוד הזה לאמר. והנה ידענו שכחות צדוק ובייתוס התחילו לצמח בימי אנטיגנוס.

והיריעה הזאת היא ממה שנאמר בבבלייתא דאבות דר' נתן שם שמדברי אנטיגנוס איש מוכו טעו תלמידיו ויצאו לתרבות רעה.

והחכם ווייס אחריו ברודי היא עמוד 100 יאמר גם הוא:

ואמנם במקרה החכמים מאז בכל הזמנים ובכל הדורות אשר נעו לב יעקשו דבריהם אף כן קרה לאנטיגנוס שנים מן התלמידים עקשו ושחתו דבריו הנעימים לאמר כי כיון בדבריו להורות שאין דין וחשבון למעלה וכוה נלכדו ברשת הכסירה ויצאו לתרבות רעה.

ובכל זה יעמידו את ימי אנטיגנוס בימי אנטיוכס עסיפהאנעס, היינו בימי השמד בהימים אשר המו המתונים הפושעים המורדים הם עצמם נזרו שמד על עמם.

הלא אם כן כבר היתה אז גם בלעדס כחה גדולה מאד אשר נלכדו ברשת הכסירה ויצאו לתרבות רעה.

ומה עשו עוד שני תלמידי אנטיגנוס, והאם תבן הבניסו לעפריים.

הלא הדבר הזה עצמו שאין דין וחשבון למעלה ועל כן אך שוא עבדו אלקים ונלכדו ברשת הכסירה ויצאו לתרבות רעה, הן או כבר בפי כחה שלמה ערוכה בכל, אשר הביאו כבר גם כל רסן הממשלה ביהודה לידם.

ולפנינו בדברינו על הצדוקים יבואר בדברים שאינם משאירים ספק כלל כי חבנה זו עצמה שעליהם אמרו שיצאו מדברי אנטיגנוס, הם הגם חבר הפושעים אשר התחברו אל היוונים.

רק שבתהלה בשעה שמלכו היוונים בארץ סרצו כל נדר ונבול, והיו לפושעים ומורדים ביד רמה, והולכים בכל דרכי היוונים.

ואחר זה כאשר נצחו החשמונאים הגבורים ויגרשו את היוונים מן הארץ, ויעמידו את הדת על תילה, שבו גם אלה בהכרח, מהות עוד פושעים ומורדים בעמם והולכים בדרכי היוונים, והיו רק למקילים בדברי סופרים וכל זה יבואר לפנינו לכל פרטו בדברינו על הצדוקים והבייתוסים.

ועל כן באמת כן הדבר שזמן אנטיגנוס קדם זמן הרבה לפני ימי השמר, ולפני ימי אנטיוכוס עסיפראנעס, וגם הרבה לפני ימי אנטיוכוס הגדול אבי אנטיוכוס עסיפראנעס.

ודק אחרי מות אנטיגנוס צין הודון פרח הרשע על ידי הגנת יוסף החזק וחבר המוכסין, ולאט לאט נתחזקו בארץ ויהיו לחבורה גדולה הזקה מאד, ואז תמכו להם יסודי הגנתם גם בדברי אנטיגנוס.

ואמרו מה ראו אבותינו לומר דבר זה וכו' אלא אלו היו יודעין אבותינו שיש עולם אחר וכו' עמדו ופרשו מן התורה.

הוא כידוע כן הדרך בכל תרבות מתפרצים שהם מוצאים גם אילן להתלות בו, ומבואר הדבר כי כל זה באמת ראוי גדולה וחלומה על קדימת זמנו של אנטיגנוס שהיו בהכרח לפני ימי יוסף החזק, וכידוע התחלו פעולותיו של יוסף וכל אנפיו בימי חניו אבי שמעון השני.

ומזה עצמו מבואר, כי אנטיגנוס קדם הרבה לשמעון השני הזה, וזמנו באמת אחרי שמעון הצדיק, שמלא את מקומו בסנהדרין, בתור מוסלא שבסנהדרין, והוא שמעון הצדיק אשר תחלת ימיו היו בימי אלכסנדר מוקדן.

ופראנקעל אשר לו נדרש כל הסלסול הגדול הזה כדי לאמר שלא קבלו כלל זה מזה ולא ראו איש את אהיו, עשה לזיפך, ובא וקבע (בעמוד 80 בהערה) זמן שמעון הצדיק לאמר שנמסר שנת ה' לשטרות, למען אשר יהי אפשר לבלבל הדברים ולאמר שם עמוד 81:

והנה אנטיגנוס קיבל הגשיאות מן שמעון הצדיק אבל לא כתפיסה נעוצה אל גשיאות שמעון עד כי יחדיו יחברו ולא יבוא רווח ביניהם הלוא אחרי מות אלכסנדר מוט התמוטטה הארץ על ידי מלחמות שרי צבאו וכו' והראשון הנודע לנו נשיא ולא בהן גדול הוא אנטיגנוס איש סוכו ונראה שהיו בימי חניו בהן גדול איש כילי ונבזה וכו' אלה דבריו.

וכפי הנראה חשבו התוקרים האלה כי חקירת דברי ימינו הוא רק למצוא הדרך איך להכחישם.

ועל כן הגה מצא לו קראכמאל הדרך בזה על ידי אשר יאמר לו כי שמעון הצדיק ואנטיגנוס איש סוכו היו כל כך קרובים עד כי לא היו זה אחר זה, כי אם דור אחד לגמרי.

ופראנקעל מצא לו הדרך על ידי אשר יאמר כי אנטיגנוס היו כל כך רחוק משמעון הצדיק עד שגם לא ידע אותו כלל.

אבל כל הכרכורים האלה למה, ודברי ימינו בהורים, וכל דברי המשנה על מקומם.

ושמעון הצדיק תחלת ימיו נופלים בימי אלכסנדר, אבל עיקר ימיו נופלים בימי שר צבא אלכסנדר תלמי לאנו אשר היו למלך מצרים (1) ומשל גם על יהודה, ובאמת נאמר על שמעון הצדיק שהיו משיידי כנסת הגדולה, ויבואר כל זה לפנינו ואנטיגנוס איש סוכו תלמידו המובהק היו אחריו ימיו נופלים בימי תלמי פטילאדעלפתוס בנו של תלמי לאנו, ונמשכו גם לראשית ימי תלמי אויערנעמעס.

הערה (2) ומבואר בדברי יאקעווס כי בימי תלמי מה לארעלפתוס בנו של תלמי לאנו היו סין גדול אלעזר אהי שמעון הצדיק, ונראה כי הוא ה' אהי שמעון הצדיק סאבא אבל לא מאמו והארץ ימים אחריו.

וראשית ימי יוסף החובר וכל אנפיו הותחלו בסוף ימי תלמי אייערגטעם, ואז היו גם ימי חניו הכהן הנרול בנו של שמעון הצדיק אשר נשאר אחריו ילד קטן, ויכהן רק בימי תלמי השלישי, תלמי אייערגטעם, ואז בימיו של חניו גם הותחלו ימי יוסי בן יעזר, ויבואר לנו כל זה במקומו ובכל הדברים לפנינו.

וזה הוא סידרן של הדורות זה אחר זה המפורשות במשנה, וזה הוא סידרן של דברי הימים המבארים גם את עצמן ככל אשר נראה עוד.

אמנם כי החכם קראכמאל-הזקן יש לו עוד ראיה שלישית ונביא גם אותה בכל לשונה כמו שהיא, הוא יאמר שם:

אנפינוס איש שוכו הוא תלמידו (של שמעון הצדיק) שהוכירה לו המשנה, ונביא שהי בעת קבלתו בן עשרים שנה וזה הפותח שאמרה, והנה אנפינוס שם יוני נמור, ואיך יקובל אל הדעת, שבימי שמעון הראשון שלא עברו עדיין עשרים שנה לראשית בוא היוונים לארץ יהיו שמות יונים מתפשטים ומורגלים בינינו אלה דבריו.

ואין זה כי אם דברי מעות, ראשונה הנה הדבר ידוע כי גם עוד לפני ימי אלכסנדר כבר ישבו יונים בערי החוף וכבר העיר על זה גם שירער בחיב במקומות שונים ברברו על ערי היונים בארץ ישראל, וכל זה יבואר לנו בכרך שלפני זה (ואנפינוס הלא באמת לא הי איש ירושלים).

וגם עוד הרבה קודם הנה מקרא מפורש, בספר יואל ד' ו'. ובני יהודה ובני ירושלים מנחתם לבני היונים למען הרחיקם מעל גבולם.

אבל כי גם כל מענתו אין לה מקום כלל וזוהי עוד המעם מענה רק מתוך הדברים אשר ברו מלכם.

הוא עצמו בא ומקצר ימיו של שמעון הצדיק כדי שיהי אפשר לו למעון על אנפינוס.

ואיך יקובל אל הדעת שבימי שמעון הראשון שלא עברו עדיין עשרים שנה לראשית בוא היוונים לארץ.

אבל מי הנד לו כי בימי שמעון הצדיק עדין לא עברו עשרים שנה לראשית בוא היונים לארץ.

וממש כן עשה גם סראנקעל אחריו ויקבע לו ימי שמעון הצדיק שנמשך שנת ה' לשמרות, כדי לקצות בדברי ימינו ולאמר. מלת קבל קבלו הנאמרות אבות מ"א אין כוונתן שקיבלו הבאים מן הקודמין להן וכו' וגם אין הכוונה בייחוד על לימוד התורה.

אבל האם לא ידעו גם קראכמאל גם סראנקעל כי גם תלמי לאנו עצמו הי כבר בימי אלכסנדר אחר מראשי שרי הצבאות, ובמות אלכסנדר הי הוא הנציב במצרים כולה, ובכל זה מלך עוד אחר זה במצרים ארבעים שנה.

ואם נאמר לחז"ל כי שמעון הצדיק הי גדול כבר בימי אלכסנדר, ומפני רום תפארת גדולתו (עי' לפנינו בסי' י"ב) יצא הוא לקראת אלכסנדר, איזה סתירה יש בזה לקצור ימיו.

וכן הדבר כי ימיו נמשכו בכל ימי ממשלת תלמי לאנו, ותחלת ימי בנו תלמי מהילאדעלפתוס.

הגנו רואים מפורש בדברי יאזעפוס כי חגיו בנו נפטר רק אחרי ימי אנטיוכוס הגדול (עי' פרק ט') ואף כי נשאר אחרי אביו ילד קטן, והניע לזקנה גדולה מאד, בכל זה אי אפשר הדבר כי אם ששמעון הצדיק עצמו נפטר או בראשית ימי תלמי פדילאדעלפיהוס או לכל הסחות בסוף ימי תלמי לאנו.

זהו ד"י כבר או יותר מחמשים שנה או גם ששים שנה מאז באו היוונים לארץ, והראיה הזאת עצמה משם אנטיגנוס כפל אותה קראכמאל לגדול ערכה ונחה הגדול גם שם בהערה עמור 110 והניסוף בה עוד דברים ויאמר:

גם כמאמר מוסרי הרגיל בסיו כבר בא הכינוי שמים על השם יתעלה מה שלא נמצא בכל המקרא ולקח בלי ספק (1) מן דרך הלשון היווני ואיך אפשר שיחששו ישראל וכארצם לשון היוונים ושמותיהן בשעור גדול כזה בזמן קצר כל כך.

ולא נוכל לדעת מה סיבן של דרכים כאלה בדברי הימים. כי יקדים זמנו לראשיה הימים, כדי שיהי' לו על ידי זה להוכיח שזמנו הוא באחרית הימים.

אבל כן הדבר שזמנו הוא כימי תלמי השני וסוף זמנו של אנטיגנוס הוא כבר כשמונים וחשעים שנה לימי היוונים בארץ, ועד כמה מסוגלים בני ישראל לארש להם את כל דרכי שפת העם המושל גם בזמן היותר קצר נוכל לדעת ולהבין מהמעשים בימינו ולעינינו.

וכידוע הנה בימי תלמי השני הזה גם נעתקה התורה יונית, ולפי סיפורו של אריסטואו ד"י הדבר גם על ידי זקני ירושלים.

ורא"י אחרונה של קראכמאל אשר גם אותה כפל בעמור 110 זו היא: יוסי בן יועזר שקבל התורה מאנטיגנוס, וגם מרכו שמעון (כפי הגרסא הנכונה יוסי בן יועזר וכו' קבלו מהם) נהרג בזמן השמד על ידי בכחידם היווני בהסתת יקים איש צדורות וזה מבואר במדרשות, והי' זה בשנת קניא ליונים כמפורש בדה"י לחשמונאים. מזה מוכח ברור כי זה שמעון שזכרה משנתנו לאחד מאחרוני כנסת הגדולה הוא שמעון השני בן חוני השני אותו הכהן שמיצה ימיו עד סמוך לימי השמד והמלחמה אלה דבריו.

והעיד מה שאינו לאמר, שהגרסא הנכונה היא קבלו מהם, והדבר להיפך כמו שכתב שם התוס' יום טוב.

ויש ספרים הנרסא ממנו וכתב המדרש שמואל בשם הרשב"י שהוא הגרסא המדוקרקת אם התוקנה.

ומאני שאחר זה שבאו שם הונות זה אחר זה נאמר. קבלו מהם, כי על כן בא המ"ס הזה במקצת ספרים גם אצל יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן. קבלו מהם אבל הגרסא הנכונה היא. קבלו ממנו בדברי הרשב"י.

ואך תמהון הוא לראות לשוני של קראכמאל. הוא שמעון השני בן חוני השני אותו הכהן שמיצה ימיו עד סמוך לימי השמד והמלחמה.

והנה כי כן ידע גם קראכמאל עצמו ששמעון השני מיצה ימיו עד סמוך לימי השמד והמלחמה, ואיך זה סידר לו דורות שלמים אחר זה בימי המלחמה השמד.

לפי דבריו בעצמו גם לא נמשך זה כל ימי השמד המלחמה שהרי בתוך ימי השמד כבר נזרע גם יוסי בן יעזר כמו שיאמר הוא עצמו. יוסי בן יעזר נהרג בזמן השמד וכי' הדי' זה בשנת קניא ליוני' דהיינו בראשית ימי השמד והמלחמה, שנמשכו עד שנת קצ"ב לשטרות.

ומה תזא מה שירבה בראיות נצמות מהשבון הדורות כא' הוא וקמל שני דורות של אנטיגנוס איש סוכו ויוסי בן יעזר במשך המש עשרה או עשרים שנה.

ואמנם כי עוד הרבה יותר מזה כי גם לא הרגיש כי' כל דבריו נטלים מעצמם על ידי כל זה, וכל כך התרחק מכל הקידה עד שלא ראה כי סתירתם מתוכם.

דעה הוא עצמו יאמר על שמעון השני. אותו הכהן שמיצה ימיו עד סמוך לימי השמד והמלחמה.

ואחריו דו' עוד אנטיגנוס איש סוכו, ואחריהם יוסי בן יעזר ויוסי בן יוחנן, ובכל האנשים נטלים לפי דבריו בעצמו ימי יוסי בן יעזר ויוסי בן יוחנן בעצם ימי השמד והמלחמה.

וכן יאמר לו הזכר וז"ל והאלך בעקבותי וישמיץ לט בעמוד 100 לאמר: ודבר זה יפירש אור על זמנו של אנטיגנוס וכי' אמנם אחרי מות שמעון השני שעלה אנטיגנוס עפ"י האנשים למלוכה ולא ארכו הימים מתחלת מלכותו והעמיד זה הצורך כהנים גדולים זה אחר זה אשר כלם היו סמרים את ד' ועובדים את התורה ומשתדלים לתמוך את המן הממשלה להרוס את הדת היהודית בעת ההיא נראה מבה גדולה אשר הניעתם להעמיד את אנטיגנוס בראש המנהדרין.

ומה כי בן זה לו הסדר השלם לפי דברי קראכמאל שמעון השני מיצה ימיו עם ימי השמד והמלחמה, אנטיגנוס איש סוכו הי' כבר בימי אנטיגנוס עמי' שהאנשים אשר כבר קמו אז הכהנים הגדולים יאזנן ומענעליאוס לתמוך את המן הממשלה להרוס את הדת היהודית, ויוסי בן יעזר ויוסי בן יוחנן הגם כבר בעצם ימי השמד.

דהיינו שהמנם נופל בהכרח כשעה שניתן על המזבח שיקון משומם, וכל מי שעשה וקיים מצוה קלה כזו, ירושלים היתה שממה, וכל עם ד' ברחו אל המדבר ויחבאו במערות ומתהוות, וגם שם הכינו להם מסבות.

ובכל זה ישם קראכמאל-הזקן על ראש העת החיא של יוסי בן יעזר ויוסי בן יוחנן את כל מסתחות בית ישראל ובלשון מדברת גדולות יאמר לו בשער י"ג עמוד 186:

מעשה או חזרין לאחז בהספור ר"ל מה שהי' וקרה עם ההלכות בזמן יסודן עד זמן תיקון וסתירת המשנה שלטו וכי' סוף ימי רבינו הקדוש וממך לאחריו, ידענו כי מיד בדור שני להתחלת יסוד ההלכות כבר היו לקביעות משנתם שני בתי וועד או בתי מדרש גדולים האחד גדול במעלה ועל הרוב גם במנין מן השני וגם שנשחזו להם המיד על קביעות ההלכה, ראשי המורים בהם היו הוונות הגדולים הראשונים יוסף (או יוסי) בן יעזר איש צירדה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים וכי'.

והנה לנו סודי המעשים בדברי הימים, כי בשעה זו עצמה אשר חולל המקדש המעון, וירושלים לשמה, ובני יהודה נהרגים ונמבזים בכל ערי יהודה, בשעה זו עצמה בנו יוסי בן יעזר ויוסי בן יוחנן בתוככי ירושלים כמו רמים שני בתי הנועד, שני בתי מדרש גדולים, ויהיו רק אז ראשי המנהדרין בירושלים וישבו שם עם כל חכמי הדוד ותלמידים רבים וגדולים לפניהם וייסדו שם את יסודי ההלכות ויהיו שלום ושקמים בקביעות משנתם ביסודי ההלכות.

והכל בשעה זו עצמה אשר ירושלים היתה כולה בידי המורדים המושעים, ושעריה היו שוממים מכל יראי ד' ורק שעירים רקדו שם אשר גם העמידו אז על המזבח שיקוק משומם ויעברו שם לכל עצבי הרים.

ודברים כאלה נאמרו בקולי קולות לא לכד לשם דברי הימים, כי אם לשם ראשי יסודי כל דברי ימינו כולם.

ועל דברי תהו כאלה יאמר לנו קראכמאל. ובעל כרחי נאמר וכו' אולם גם שיהי בזה איך שיהי אין עלינו כי אם החיוב לכרר בראיה וכו' וכבר יש בירינו ראיות נוצחות וכו'.

ועל דברים כאלה יאמר החכם וי"ס (עמוד 100). ואמנם אם הודע לנו במשנה כי הוא (אנטיגנוס) קבל משמעון הצדיק שהי' משיירי כנסת הגדולה ומסר ליוסי בן יעזר, הנה נחזיק מהודעה זו שני דברים, אחד שקבל משמעון הצדיק אבל לא מן הראשון, כי אם מן השני, והשני שמסר ליוסי בן יעזר אשר זמנו נטל יחד עם זמנו של אנטיגנוס בתכיפה זה אחר זה, אבל לא נחזיק כי קבל משמעון שהי' משיירי כנסת הגדולה, ונאמר ששווי השמות גרם למחבר המשנה שתאר את שמעון השני בתואר שנאמר על שמעון הראשון.

אבל הלא גם אם לא הי' הדבר מפורש במשנה היינו יכולים לדעת שהדבר הוא כדברי המשנה מתוך חקירת דברי הימים. עכשיו שהדבר גם מפורש במשנה הנה נרחקו כל כך מכל חקירה עד שלא ראו שהנם מוכתשים מעצמם, וכונים יסודי דברי הימים על דברים שלפי דבריהם הם אי אפשר הדבר.

ונמלא הדבר כי קראכמאל-הזקן עצמו יודע גם הוא היטב את סוב העת היא וענינה, וכאשר הי' הפך לברות מלבנו על אחר העת היא חתימה חדשה לכל כתבי הקדש, יבאר זה (בעמוד 58) ויאמר:

הנה בעדות הכתוב בדהי' שהעתקנו (ספרי החשמנאים) נפוצו כל הספרים ונשרפו ונשחתו וגם נזייפו בירי האויבים המושעים כל ימי השמד המלחמה הארוכה וכו' סעולת זה החתום האחרון לספרי הקודש לא יתכן שהתחילו בה קודם שנת קיע שנת כלות המלחמה, ולהיות שלפי כבוד הענין וכו' הנה לא נשלמה לגמרי עד סביב לשנת מאתים ליוזנים.

והנה הוא יודע לצייר לנו את העת ההיא באופן מבהיל כזה עד שגם מכתבי הקדש לא נשארו או מהם בכל ערי יהודה וירושלים גם איזה ספרים שלמים, להקים על סיהם את כל דבר כתבי הקדש, ויהיו מוכרחים לשבת שלשים שנה רצופים לקבץ נפורים נירות אור מוצלים מאש, ולכונן על סיהם מחדש קיבוץ כתבי הקדש וחתימתן.

זה הוא הציור המבהיל אשר ידע לו קראכמאל-הוקן לצייר לנו מהעת ההיא, ובכל זה הנה פתאום לא ידע כל מאומה מכל מה שהי בעת השמר והמלחמה או וישמענו גדולות ונצורות על העת ההיא ויאמר:

ידענו כי מיד בדור השני להתחלת יסודי ההלכות כבר היו לקביעות משנתם ישני בתי וועד או בתי מדרש גדולים וכו' ראשן המורים בהם היו הזוגות הנודעים הראשונים יוסי בן יעזר איש צרידה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים.

אף כי לפי דבריו בעצמו הוקמו יוסי בן יעזר ויוסי בן יוחנן רק בעצם ימי השמר, ואף שלפי דבריו בעצמו בתוך ימי השמר כבר גם נהרג יוסי בן יעזר. ועל דברי הבאי כאלה הרשה לו קראכמאל-הוקן ליסוד את כל יסודי דברי ימינו מראשם לסופם, ומתוך דברי הקירה כאלה הרשה לו לקרוא אלינו את הקריאה הגדולה והנפלאה.

ודע והבן וחכור כל אלה לפי שהם סתם ומבוא להסרת ספיקות הרכה ולהיישיר על דרך אמת ואמונה בפנות גדולות מדברים שבכתב ודברים שבעל פה, ואמנם בן כי גם שמעון השני הזה שעליו חלו שלטוניהם ויתנו אותו לשמעון הצדיק עצמו, ולדור ראשון למיסדי הלכות.

הנה אלו חקרו על הדברים לדעת אותם, או היו רואים מתוך עיניו הוא בעצמו כי אי אפשר לא שיהי הוא שמעון הצדיק ולא שיהי דור ראשון למיסדי הלכות אשר ברו להם.

פרק ט.

שמעון השני זמנו וענינו.

דברי ימינו נשארו בכל מקום סתומים מפני שלא נחקרו לא מתוכם ומענינם, ולא מסדרי המעשים.

וגם שמעון השני הזה אשר הרבו עליו סלסולים ורים כל אחד על פי דרכו הנה נשתומם לראות כי לא ידעו לא זמנו ולא ענינו.

הן שמעון הצדיק לפי דברי בן סירא, ולפי כל מה שבא עליו בנמרא ומדרשים מהרבירים אשר היו מפורסמים בהאומה עליו, הנה פעל ועשה לטובת עמו המון מעשים רבים, וגם השם הגדול אשר ניתן לו, מה שלא ניתן לאיש זולתו בישראל, כל זה יעיד לנו כי לא קנה לו עולמו בשעה אחת, וכי ימים רבים עמד לנס בתוך עמו, וישמש בכהונתו ויהי ראש עמו ולאומו משך זמן גדול אשר בהם קנה לו את כל לבנם, ובאמת מפורש עליו בדברי חז"ל כי הי' כהן גדול ארבעים שנה.

אבל שמעון השני הזה לא היו כל ימי כהונתו כי אם כשתים או שלש שנה, ומעשיו, לא לבד שלא עשה טובה לישראל כי אם שגם מפורש שנתן ידו אל המתיונים הפרויצים. פרוצי עמך. בדברי דניאל אשר בזמן קרוב אחר זה הביאו השמר הנורא על יהודה וישראל, והוא הי' אשר הזיק את ידם, ואשר זה הוא גם זמנו סמוך לימי השמר.

והנה קראכמאל-הוקן לכל הפחות הרניש גם הוא כי מיצה את ימיו עד ימי השמר אף כי גם הוא לא הרניש כי כל ימי כהונתו לא היו כי אם כשתים שלש שנה.

אמנם החכם נרעץ ועמו כל הזולכים אחריו החליטו וכתבו ימיו בראשית ימי אנטיוכוס הגדול, ובחז"ב מספרו סעמוד 261 ולהלן יספר באיריכות גדולה את אשר היה ביהודה, כבר על ידי שתי הממלכות של בני יוסף בן טוביה (יוסף החוכר) ויאמר שם:

המלכות ביהודה רבו מאד אחרי מות יוסף בן טוביה בשנת 208 וכו' אבל הכהן הגדול שמעון השני בן חזיו הכריע לטובת בני טוביה הגדולים.
הנה הו' לו שנת 208 כבר אחרי מות יוסף בן טוביה, וכבר גם ימי מהונתו של שמעון השני דהיינו כמעט בראשית ימי אנטיוכוס הגדול.
אחריו יאמר החכם ווייס ח"א עמוד 99:

גם המלחמה הכבדה אשר היתה בין אנטיוכוס הגדול ובין תלמי השלישי הרביעי מלכי מצרים הביאה צרות רבות ורעות לישראל וכו' בעת הזאת היה לראש הכהן הגדול שמעון בן חזיו וכו' גם לשמעון השני נתנו בני דורו תאר תהלה וקראוהו שמעון הצדיק.

הנה באו ונתנו את ימי שמעון השני בימי אנטיוכוס הגדול, וכי בשנת 208 כבר היה לכהן גדול נגד דברים מפורשים שגם במות אנטיוכוס הגדול, דהיינו יותר מעשרים שנה אחר זה בשנת 187 לס'ה, עדין היה חי חזיו אבי שמעון השני הזה, אשר מת בימי בנו של אנטיוכוס הגדול, סילייקוס הרביעי.
ודברי יאזעפוס באלטמי XII, 4, 10 מפורשים לאמר:

בעת הזאת משל באיזען סילייקוס מהילאפאטאר (סילייקוס הרביעי) בנו של אנטיוכוס הגדול, בימיו מת יוסף בן טוביה אבי הורקנוס וכו' וגם אחי אמו חזיו (הכהן הגדול) מת וזמן קצר אחריו, ויכהן תחתיו במשרת כהן גדול שמעון בנו, ואחרי מותו היה לכהן גדול חזיו בנו.

מבואר ומפורש כי אך אחרי מות אנטיוכוס הגדול בימי בנו סילייקוס, אך אז מת יוסף בן טוביה חוכר המסים, ואחריו מת חזיו אבי שמעון השני, ורק אז היה שמעון השני לראש ולכהן גדול.

והטעות הגדול אשר מעה בזה החכם נרעץ בא לו מתוך פלסולו על דבר יוסף בן טוביה לפני זה בעמוד 244 בהערה אשר יאמר שם:

ימי יוסף אשר יאזעפוס יזכיר שני פעמים שנמשכו שנים ועשרים שנה כבר קבע זה שמארק בספרו Gaza עמוד 416 בדברים ברורים והזכיר נגד Droysen אשר לא ירצה בכל זה, המעשים בימי חזיו (אבי שמעון השני) אשר או הניע יוסף לגדולתו היו עוד בימי איזענעמעס, אם כן עוד בשנת 230 והבן אשר נולד למלך מצרים לא יכול להיות כי אם סמאלאמעס עפיסהאנעס, ואם כן היה ימי יוסף בימי תלמי הרביעי מהילאפאטאר, וכאשר מת מהילאפאטאר אחרי אשר משל שכעה עשר שנה דהיינו בשנת 206 היה בנו עפיסהאנעס בן חמש שנים, אם כן נולד 210, אז היה יוסף כבר זקן ושלה למצרים לחג הבן הזה את בנו הורקנוס, וכאשר יוצא מדברי יאזעפוס במקום הזה מת יוסף קרוב לזמן הולדת הבן הזה אחרי שוב הורקנוס בנו ממצרים היינו אחרי 210, ואם נחלים כי מת 208 אם כן הותחלו ראשית ימיו בשנת 230. אלה דבריו.

וכל יסוד הפלסול הגדול הזה אינו כי אם טעות על טעות.

וטעה בדברי יאועפוס והזמן של עשרים ושתים שנה שם אינו זמן חי יוסף בן טוביה, כי אם משך הזמן אשר היו בידו הכירת כל מסי המדינות. וטעה גם בדברי שטארק בספרו Gaza אשר ישען עליהם.

כי בכל דברי שטארק אין שם שום הוכחה על זמן מות יוסף, וכל דבריו של שטארק שם אינם כי אם על החלת זמנו של יוסף, אשר יחלוק שם על Droysen הרוצה לעשות את יאועפוס לפועה ויחפץ עוד לאהר גם את זמן כל המעשים מתחילתן ולקבוע זמנם בין הזמן אשר נשא מפאלאמעוס עפיטהאנעס את קלעאפאטרא בת אנטיוכס הגדול (191—198 קס"ח) לבין הזמן אשר מלך אנטיוכס עפיטהאנעס (175 קס"ה).

על זה יאמר שם שטארק שדברי יאועפוס הגם נכונים שתחלת זמנו של יוסף בן טוביה היו בימי אייערנעטעס, ויבאר זה שם עמוד 417—412. ובה בודאי צדקו דברי שטארק לא לבד כפי מה שיבאר זה הוא שם, כי אם עוד יותר מתוך מה שיבאר לנו עוד, ויתבאר יותר במקומו.

אבל סוף ימי יוסף בן טוביה, בזה אין ספק ואין הקירה כלל, ושטארק עצמו בעמוד 415 יאמר גם הוא בדברים ברורים כי יוסף מת בימי ממשלת סילייקוס, והדבר מפורש בדברי יאועפוס 10, 4, XII :

בעת ההיא משל באזיען סילייקוס, אשר יקרא נוסף על שמו גם בשם פהילאפאטאר, אשר הי' בנו של אנטיוכס הגדול, בימיו מת אבי הורקנוס יוסף אשר על ידי כשרונותיו הרים את היהודים למצב טוב, ומשך זמן של עשרים ושתים שנה הי' בידו הכירת כל המסים מסיריען, צור, ושומרון. ואיזה ספק יוכל להיות בזה.

ומפורש במקום הזה עצמו :

גם אחי אמו חניו הכהן הגדול מת זמן קצר אחריו ויכהן תחתיו במשרת כהן גדול שמעון בנו.

והאם יוכל להיות בזה ספק בזמן מות יוסף, ובזמן כהונת שמעון השני, והזמן אשר חזק שמעון את ידי בני יוסף הגדולים אחר מות אביהם נגר הורקנוס אחרים, שכל זה הי' בימי סילייקוס הרביעי סילייקוס פהילאפאטאר.

ודבר העשרים ושתים שנה הדברים פשוטים וברורים שאינם כי אם בנוגע להימים אשר היו הכירת מסי המדינות בידי יוסף, לסי שכל זה לא הי' בידו עד יום מותו כי אם נתבטל זמן רב לפני זה.

ואך להגם נבוכו בזה כי הרברים פשוטים וענינם זה הוא.

כי אף שיוסף בן טוביה הי' חי עוד עד זמן סילייקוס אבל הכירת המכס הי' בידו רק בסוף ימי תלמי אייערנעטעס, וימי בנו תלמי פהילאפאטאר, ותחלת ימי בנו תלמי עפיטהאנעס מלכי מצרים אשר משלו גם בחילת-סוריא.

כי אחרי מות תלמי פהילאפאטאר נשאר בנו תלמי עפיטהאנעס ילד קטן בן חמש שנים, ואז עשו ביניהם חוזה אנטיוכס הגדול מלך אזיען ופהיליפס מלך מוקדן לחלק את ממשלת מצרים ביניהם.

ואף כי הרומיים עצרו את מרוצתם הגה בכל זה זמן קצר אחר זה אברה מצרים את ממשלתה בחילת-סוריא.

ואז נתבטל ממילא דבר היות יוסף בן טוביה חוכר המסים על פי ממשלת מצרים.

ושמארק בספרו שם עמוד 397 יאמר:

עם מות תלמי שהילאפאטאר נפלה ממשלת מצרים מהיות עוד ממשלה כוללת, ואף כי לא הצליח הפיץ שני מלכי הברית (אנטיוכס הגדול ופחיליים) לחלק ביניהם לנמרי את ממשלת מצרים, ולבטל את הממשלה הזאת כי הרומיים עמדו לימין מצרים ותחסה מאז תחת כנפי רומא, אבל ממשלתה בחילת-סוריא אשר הי' לה מימים רבים אבד לה, ומאז שב ויולך אל ממשלת סוריא.

וכבר בשנת 203 202 בא אנטיוכס הגדול בשערי ירושלים ויקח בידו את כל ערי יהודה, ואם כי בשנת 201 שב וכאשר צבא מצרים מקאפוס לירושלים, הנה זמן קצר אחר זה ניגף לפני אנטיוכס הגדול.

ועל מה שהי' עם מסי המדינות האלה מיד אחרי כריתת ברית השלום בא מפורש בדברי יאזעפוס אלפטי' 1, 4, XII ויאמר שם:

ואז כרתו אנטיוכס (הגדול) ופטאלאמעוס (עסיפהאנעס) ברית שלום, ואנטיוכס נתן את קלעאפאטרא בתו לפטאלאמעוס לאשה, ושילוחים נתן לה את חילת-סוריא, שומרון, יהודה, וצור, בתור נדח ושילוחי נשואין, ואחרי אשר מאז ואילך נתחלקו כל מסי המדינות האלה בין שני המלכים, קנו נכבדי כל עיר ועיר את המסים, והם עצמם גבו זה בכל עיר, ויביאו להמלכים לכל אחד חלקו.

ומבואר כי מאז לא היו עוד כל מסי המדינות האלה תחת יד חוכר אחר ראשי, כי אם תחת יד נכבדי עיר ועיר לעצמה, והם עצמם הביאו זה אל שני המלכים האלה.

ולפני זה בימי המלחמה דבר שאין צריך לאמר הוא שבטל או כח יוסף החוכר אשר הי' לו רק ממלך מצרים, בהיות רוב כל עת המלחמה ערי הארצות האלה בידו מלך סוריא.

ועל כן אף שיוסף בן טוביה חי עוד גם אחר זה, ומת רק בימי פיליפוס בן אנטיוכס הגדול אבל נבית המסים בכל המדינות האלה, חילת-סוריא שומרון יהודה וצור, אשר הי' בידו על פי מלכי מצרים, זה נתבטל-זמן קצר אחרי מות פטאלאמעוס שהילאפאטאר.

וזה הוא ענין דברי יאזעפוס בשני המקומות כי חכירת המסים היו בידו יוסף עשרים ושתים שנה, ולשונו XII, 4, 10 כבר העתקנו שהוא:

בעת ההיא משל באזיען פיליפוס וכו' בימיו מת אבי הרקנוס יוסף אשר על ידי כשרונותיו הרים את היהודים למצב טוב, ומשך זמן של עשרים ושתים שנה הי' בידו חכירת כל המסים מסיריען, צור ושומרון.

והמקום השני גם הוא בפרק זה, ואחרי אשר לפני זה באות 5 סיפר איך באו כל מסי המדינות ליד יוסף ואיך גבה זה בחזקת היר, יתחיל אות 6 ויאמר:

סרי ההצלחה הזאת הי' לו ליוסף עשרים ושתים שנה, מאחת משתי נשיו

היו לו שבעה בנים וכו'.

ומבואר שאין כאן דבר על דבר מספר ימי חייו, כי אם על מספר השנים אשר הי' בידו חכירת כל מסי המדינות.

ואך בהשתוממות אפשר לראות איך נשתבשו בדברים פשוטים כאלה, ולא מצאו דרכם ויבואו ויהסכו את כל דברי הימים.

והחכם גרעץ יבנה שם יסוד דבריו לאמר, וכאשר יוצא מדברי יאזעפוס במקום הזה מת יוסף קרוב לזמן הולדת הבן הזה אחרי שוב הורקנוס בנו ממצרים היינו אחרי 210.

והנה בא גם לדרוש סמוכים בדברי יאזעפוס, כי מפני אשר לפני זה סיים יאזעפוס כל דבר יוסף עם בנו הורקנוס כי בשובו ממצרים הרחיקו ממנו, והורקנוס הלך מירושלים, ואחר זה סמוך לזה יהחיל הרברים ממות יוסף. בודאי ה"י זה סמוך יחד ובזמן אחר.

ובזה הורה לנו החכם גרעץ כי מעולם לא שם לב לדברי יאזעפוס וסגנון דבריו אשר יתרגו כן בכל מקום ומכיון שאין לו מה לספר יותר על יוסף באו דבריו הכופים, והוא יעשה כן בכל מקום.

ובכלל כבר הערנו שאין ללמוד כל מאומה גם מסגנון דברי יאזעפוס, אף כי סממיות דבריו, בדברי יאזעפוס אין לנו כי אם עצם הדברים הם לברם, אפס וזלחם.

וגרעץ ה"י יכול לדעת זה גם מפרק הזה עצמו 4, XII, כי בראש הפרק יתחיל:

ועל זה כרת אנטיוכס (הגדול) עם תלמי (עפיסהאנעס) ברית שלום ויתן לו את קלעאפאטרא בתו לאשה.

ומיד אחר זה יספר דבר תינו הבהן הגדול ויוסף החוכר ויאמר תינו ה"י איש כילי וכו' ולא רצה לתת למלך את העשרים שאלאנטים וכאשר בעם עליו תלמי אייערנעטעס מלך מצרים וכו' אז ה"י דר בירושלים איש אחד יוסף בן טוביה שמו וכו' והולך ומספר כל מעשיו מאז ואילך.

אבל הלא גרעץ עצמו יאמר שראשית ימי יוסף היו עוד בימי אייערנעטעס כמו שזה מפורש שם בדברי יאזעפוס ובדברי שפארק.

ודעה בא בראש הפרק דברים הנוגעים לתלמי החמישי ואחר זה סיפור ארוך אשר הותחל כבר ימים רבים לפני זה בימי תלמי השלישי, אשר תלמי החמישי נולד ימים רבים אחרי מותו.

אבל בכל דברי יאזעפוס דבר אין לנו עם סממיות דבריו, ולא עם סגנון לשונו וגם לא עם מליצותיו אשר בהן, ולא נוכל לקחת משם לדברי הימים כי אם עצם המעשים עצמם.

ובזה דבריו מבוארים בדברים ברורים שאינם משאירים שום נפק, כי יוסף מת בימי סילייקוס הרביעי בנו של אנטיוכס הגדול, ואחריו מה תינו הישני אבי שמעון ואז ה"י שמעון לראש ולכהן גדול (ה).

ובירדנו ללכת הלאה בדרכינו ולכרר גם כמה ארכו ימי שמעון זה ומתי נפטר.

הערה (ך) הראוי להעיר בזה על הרברים בספר המיחס לחסמונאים ג' שכבר הסכימו כל החוקרים כי הנהו ספר סזיק, וגם יסוד חמשתה היתה בזמן מאוחר בימי פוזוקאן היינו תלמי השביעי, וכן הוא בדברי יאזעפוס בספרו נגד אפיאן II, 5, וסיפור זה על תלמי השביעי ועל ג' לשיערי חלק ג' עמוד 965, וכן יאמר גם החכם גרעץ בח"ב עמוד 286 בהערה.

כי כספר השמונאים ב' הדבר מבואר כי חזיו בנן של שמעון זה כבר היה להקן גדול עוד בימי סילייקוס.

ובדיווח הדברים שם עיקר גדול ככל דברי ימי הדור ההוא ונצטרך לזה גם לכל הדברים לפנינו וגם לדברינו בראשית ימי הצדוקים נעתיק אותם ונראה שם י"ג נאמר:

בשבת ירושלים בתוך שלוח השקם, ותורה וסגולה נשמרים ונעשים על ידי יראת ד' אשר היו להגיו ומהשמרו מכל חטא, היו הדבר כי גם המלכים נבדו את בית ד', וגם סילייקוס מלך אויען נתן מתנות וכו' אבל איש אחד שמעון שמו ממטה בנימין, אחד מגזברי המקדש, רב עם הכהן הגדול בנתע למשמרת מקודת אנדרמן בשוקי ירושלים וכאשר לא יכול לו להגיו הלך אל אסאללאניזם נציב המלך בחילת-סוריא וצור ויספיר לו כי אוצרות המקדש מלאים כסף וזהב וכו' אבל שמעון הנזכר המלשין ועוכר ארץ מולדתו, שב וילשין את חזיו עוד הפעם וכו' וכאשר פריץ הריב כל כך עד כי גם נהרגו אנשים וכו' או ראה חזיו את כל מראה בלחות של הריב הזה וכו' כי על כן ראה לו להכרח ליסע אל המלך כי ראה אשר בלא דבר המלך לא יהי קץ להריב הגדול הזה, אבל בדיווח שמה (באנפוכיא) מה סילייקוס ועל מקומו היה למלך אנפוכוס עסיפהאנעס, ואז הצליח בידי יאזאן (לרחות את חזיו מכהונתו) כי ימסור לו אנפוכוס את משמרת הכהונה הגדולה.

הנה הדבר ידוע כי כל ימי סילייקוס זה סילייקוס הרביעי היו רק אחד עשר או שנים עשר שנים כי מלך כהשנה השלישית להאלימסא המאה ארבעים ושמונה עד השנה הראשונה להמאה וחמשים ואחת, היינו משנת 187 קס"ה עד 175. וחזיו בנן של שמעון יש לנו עליו המון מעשים רבים ככל אשר יבואר כל זה עוד, ונודאי כי ארכו ימיו משך זמן של איזה שנים ככל אשר יתבאר זה ואחרי אשר הדבר מסודר בדברי יאזעסוס כי גם יוסף החוכר מת בימי סילייקוס ואחריו מת חזיו אבי שמעון ונתבאר לנו מתוך ספר השמונאים כי גם כל ימי פעולותיו של חזיו בן שמעון זה נוסלים כולם בימי סילייקוס, כי במות סילייקוס הסירו אנפוכוס עסיפהאנעס מכהן גדול ויתן את כהונתו ליאזאן.

מבואר הדבר מעצמו כי כל ימי שמעון השני היו רק ימים מעטים מאד ולפנינו בפרק י' יצמצם הדבר לגמרי כי כל ימיו לא יכלו להיות כי אם שנים שלש שנים.

ואמנם כי עוד הרבה יותר, כי לא לבד אשר שמעון השני לא היה צדיק טושל ביראת אלקים עד שיהיה ראוי להכבוד הגדול והנפלא הזה מה שלא נעשה לשום אדם מישראל להקרא שמעון הצדיק, ולא לבד שלא היה ראש לחכמי התורה ומלמדה ברבים כמו שעשו אותו לדור ראשון למיסדי הלכות בישראל.

כי אם שאך הוא ואביו אשמים בכל הרעה אשר הניעה או לבני ישראל. ואם כי את אביו נוכל לדון לזכות כי לא היה זה מסני כי שב מאחיו תורת ד', כי אם שלא הבין את הרעה אשר ימצא את עמו על ידי זה.

אבל שמעון השני הוא חיוק ידי טרעים בשעה שכבר נתקו מהם כל מוסרי התורה בשעה שכבר הסירו מפתח מסוח וינורו לבושת בשעה שכבר למשו הרב נקמת לקום ולהרוג ולאבד את כל שומרי תורה ומצוה.

וכהות דבר כל המעשים אז יסוד כל מה שהיו מאז ואילך עד סוף ימי הבית השני, וביותר נדרש לדעת זה בטעם להצדקים אשר ידובר לנו בדרך זה, וגם כי להכיר ולדעת את כל דבר שמעון השני, אשר מתאום היו לנו לדור ראשון של מיסדי הלכות או מתקני תקנות ונחרי גזירות, כי על כן עלינו לתקור זאת, ולברר הדברים ולראות אותם ככל האדם כמו שהם.

פרק י.

מראה פני הדור ככלל

ושמעון השני בפרט.

כבר הערנו בפרק ה' כי זמן קרוב אחרי מות אנטיגנוס איש סוכו נשתנו פני כל הדברים ביהודה, ויחלו לקבל צורה חדשה מבחילה מאד.

אבל כל הדברים הרבים והגדולים ההם לא נחקרו כל עיקר ולא הושם אליהם לב לצרפם אל כל סדרי דברי הימים מאז ואילך עד סוף ימי הבית השני.

כבר דברנו על סדרי הגזירות בראשית ימי היונים, כי שמעון הצדיק אשר תחלת ימיו נופלים בימי אלכסנדר, וגם עיקר ימיו נופלים בימי תלמי לאגו שר צבא אלכסנדר אשר אחרי מותו היו למלך מצרים, וגם ארץ יהודה באה תחת ממשלתו.

וימי אנטיגנוס איש סוכו נופלים בימי תלמי השני, תלמי פהילאדעלפהוס, בנו של תלמי לאגו, הוא תלמי פהילאדעלפהוס אשר בימיו נעתקה התורה.

והדברים האלה אשר ידובר לנו מהם בזה היו בימי תלמי השלישי בנו של תלמי פהילאדעלפהוס הוא תלמי אייערנעטעס, בסוף ימיו.

ויהיו תחלת ימי המאורע הגדול הזה יותר משתים ועשרים שנה לפני הזמן אשר התחילו המלחמות הגדולות בין אנטיוכוס הגדול ותלמי החמישי תלמי עיפאנעס.

הדבר ידוע (ועיי' גם סוף ימי החשמונאים) ויבואר לנו גם בדברינו על הבית דין הגדול כי בכל ימי הבית השני היתה כל ההגהנה בפנים הארץ על ידי הסנהדרין הגדולה, וכל דבר עניני הארץ עם המושלים מבחוץ בין בנוגע להמסים ובין לכל דבר המדינה וכלכלה צבא המלחמה של המושלים היו נהוג ונא על ידי הכהן הגדול, אשר אותו ביחוד ידעו מושלי העמים, ועמו ביחוד היו כל דבר משאם ומתנם, וממנו ועל ידו קבלו את מס הארץ, ועל ידי כל זה היו לו גם יד גדולה במדינה כמקיר נגיד.

ומתאום והנה חדשה נהיתה בשפלות ידי גזיו השני, ובאשמת שמעון השני, וכל דבר הכהן הגדול במדינה יצאה מאתם ותבוא לידי אנשים אשר כבר נשאו עיניהם אל גילולי הנזים ואל כל תאוותיהם.

וגם מוכס ועמו המון מוכסים הרודים על ידו לקחו הכל תחת ידם, ויקימו אבירים ביהודה ולא ארכו הימים והיו להבורה גדולה ונוראה על כל סביבה.

ויאזעפוס אלשמי" 1, 4, XII יספר שם את עצם הדבר ויאמר :

בעת היא סבלו היהודים הרבה מאד מאת השומרונים (הכותים) אשר עמדו אז במעלת ההצלחה וירעצו השומרונים וירוצצו את היהודים, את שדותיהם שדדו, ואת בעלי השדות לקחו עמם בחזקה ויעשקו ונחללו, וכל זה הי' בימי חנו הכהן הגדול, כאשר מת אלעזר (אחי שמעון הצדיק) הי' אחריו לכהן גדול מנשה, ואחרי מותו שבה הכהונה הגדולה לחנו בן שמעון הצדיק (אשר במות אביו נשאר הוא אחריו ילד קטן) חנו זה הי' איש משחת אהב כסף, ועל כן גם מנע מלידת למלך מצרים את יעשרים טאלאנטים מס הארץ, תלמי אייערנעסעס שלח אליו להזהירו כי אם לא יביא לו המס יעלה בידוהו ויחלק את הארמה בתבל ויושיב שמה את צבאותיו, אבל חנו לא שת לכו גם לזאת, אז נבדלו כל העם ורעדה אהותם סחמת מלך מצרים, ואיש הי' בירושלים ויוסף שמו והוא בן לסוביה ואמו אחות חנו, ויהי בשמעו את הסכנה הגדולה המחמפת על ראש העם בא אל חנו דודו ויוכיחו על פניו מדוע לא יתן לבו אל טובת העם, וימס עליהם רעה גדולה רק לטובת כיסו אשר כפי שיאמרו לקח לו את ממשלת הארץ ומשרת כהן גדול רק למלאות אמתחתו כסף, ויוכיח לו כי עליו לכל המצות לבוא אל המלך ולבקשו להניח להם המס, ולבלי להניח ידו בחיקו ולהביא סכנה כזו על הארץ, אבל חנו השיב לו, כי איננו חפץ כלל במשרה, ונס כתר כהונה ירצה להניח מידו, ואל המלך לא ילך, או אמר לו יוסף כי ירשה לו לקחת הדבר בידו וללכת אל המלך, וכאשר הסכים לו חנו אסף יוסף את כל העם אל המקדש וכו' ואחר זה לקח את שליח המלך אליו וכו'.

אחר זה יספר יאזעפוס באריכות גדולה איך בא יוסף אל מלך מצרים, וכי בשמעו את מנמת המהיר אשר אמרו שאר המונסיים לתת בעד מסי המדינות מארץ יהודה, פיניקיא, הילתסוריא ושומרון, אמר כי ירצו להענות את המלך וכי הוא יביא תחת זה כסף משנה, או נתן המלך את הכירת כל מסי המדינות האלה בידו יוסף, ואף אלפים איש מאנשי הצבא שלח עמו לרד לסניו את הערים אשר לא יסורו למשמעתו ויתיצבו נגדו, וכאשר הקשו אנשי אשקלון את ערסם ולא רצו לשלם ליוסף את המס הגדול אשר שם עליהם, הראם יוסף קשה, ויש ידו עליהם ועשרים איש מראשי העיר המית ואת רכושם אלק כבר כסף שלח אל המלך וכן עשה לאנשי בית שאן, ויעש לו עושר גדול מאד, וילך הלך וגדול עד כי גדל מאד.

והנה פתאום בא שבט המושלים בישראל אל תחת יד מוכס אשר כדברי יאזעפוס שם XII, 4, 9 הי' למלה כפי באי בית המלך. יוסף אבל את בשור כל ארץ סוריא ויפשיט עורם, ולא הניח כי אם עצמותיהם.

ואמנם כי לא הי' יוסף יחיד בדבר כי אם עשה לו עוזרים הרבה, בהיות מצורתו פרושה על ערים רבות, ומדינות שונות.

ועוזרי רהב אלה עשו להם גם הם עושר גדול שלא בצדק ושלא במשפט על ידי חמס ידיהם אשר פלסו בארץ, ויהיו לאבירים בתוך עם.

ויאזעפוס שם XII, 4, 10 ברברו על מות יוסף ואמר:

בימים ההם מת יוסף את על ידי מעשיו ועל ידי כבוד כח רוחו הרים את בני ישראל מעניב ומרודם, וירימם למעמד העושר.

אבל בכל דברי יאזעפוס עליו אין זכר כי עשה דבר מה להרבות סהר הארץ. ולא היה זה ענין מעשה כלל. הדברים מבארים את עצמן.

הדבר הזה כי היה יוסף לחוכר המסים בכל המדינות האלה, ויותר מזה מפני כי העלה את מטי המדינות על אחת שבע ויגרוס עצמותיהם ויוציא זה מהם ביד הזקה הזרוע גסונית, כל זה היה דורש עתרים ופקידים רבים, נזברים ואמרכלים, ונבדלים עליהם.

ועל כן אם יוסף עצמו עשה לו עושר גדול ומפולג מאד, ככל המיסורים אשר באו ישם בדברי יאזעפוס, הנה מלאו להם הוריהם כסף גם כל הרוזים על ידו. ועל ידי זה הנה קמה עתה בין בני ישראל מפלגת עשירים בעלי זרוע, אשר גדלו והעשירו רק בכה אנדוסם, ומחמם ידיהם, ויוסף ואהרן זה בניו היו להם לראש.

ובעוד זמן קצר נראה לפנינו בארץ יהודה דבר אשר לא היה מיום היותו לטי, עדת אבירים קמים מתוך העם, ועושים תורה עם מלכי היונים לקוב על כל שומרי תורה להוסם ולאבדם ולהכרית זכרם, עוד מעט והנה נראה לפנינו כי כל אלה אהוו ברסן הממשלה בארץ יהודה, ובעזרת היונים שלחו ידם בכל קדש, להעביר את בני ישראל מרתם ולהכריחם ללכת בכל דרכי היונים, וגם לעבוד את עצביהם.

הדבר מתבאר מעצמו.

כלל גדול הוא כי מושל מקשיב על דבר שקר כל משרתיו רשעים. יוסף עצמו מראשית דרכו אחז בכל דרכי היונים, אבל על שולחן המלך במצרים, ורתהולל שם ויתמכר גם לתבל ומומה ויענב על אשה וזה יוצאת במחולות בהצר המלך, ככל המיסור המתועב אשר יספר ממנו יאזעפוס XII, 4, 6.

ובראשית דבריו מכל המאורעות האלה XII, 4, 1 יאמר יאזעפוס: בימים ההם הרעו מאד השומרונים לבני ישראל ונולדו מהם שדוחיהם ויקחו להם גבר וטלחו את שדותיהם בנוז ואת בעליהם ישנו ויוליכו אתם. ובכל זה הנה נראה את יוסף כי כבר היה גם אז כאמנה אתם באופן גדול ומפליא כזה עד כי כאשר רצה אז לדרת מצרימה, וידין היו ריקות נתנו הם כל הגדוש לו.

יאזעפוס שם XII, 4, 3 יאמר:

יוסף לזה מאהבו אשר בשומרון כסף די צרכו, ויקן לו בנדים ובלי כסף סוסים וממלים, ויוציא על כל זה עשרים אלף דרכמונים ויסע למצרים.

ובדברי יאזעפוס שם XII, 4, 9 אחרי אשר יספר מכל מעשי הורקטס בן יוסף התוכר הזה אשר שלחו אביו אל מלך מצרים, נאמר שם:

בהשמע לאהיו אך קבל המלך את הורקטס וכל אותות אהבה אשר הראה לו, וכי הגוה שכ לביתו בכבוד גדול נסעו לקראתו למען החגל עליו ולהסיתו, ואביהם לא שח לבו למונעם מזה מפני כי קצף על הורקטס על אשר סוד כסף רב במתנותיו בבית המלך, אבל כאשר נפגשו האחים עם הורקטס ובני לוינו גבר עליהם הורקטס, ויפיל איזה מבני הבתים וגם שנים מהאחים מתו בהמלחמה הזאת, והנשארים ברחו לירושלים אל אביהם.

ומזה לבד הננו יכולים כבר לדעת עד כמה התרחק גם יוסף עצמו מכל דרכי הייגודים, ועד כמה הלך בכל דרכי היונים, עד אשר הרשה לבניו להתגמל על אחיהם ולהמיתם, ואשר כל הטאתו היתה כי נתן שם מתנות יותר מאשר צוה עליו אביו בשלחו אותו לשם.

ואשר באמת היו כל הטאתו רק זאת כדברי יאזעפוס בראשית דבריו: בהשמע לאחיו איך קבל המלך את הורקנוס בכל אותות אהבה, וכי הגוה שב לביתו בכבוד גדול, יצאו לקראתו למען המיתו ויעשו זאת ביריעת אביהם. ואת ידי האחים הרשעים האלה בני יוסף אשר כבה סרו אז מכל דת יהודה וישראל (כאשר יבואר עוד) הזק שמעון השני כי יהיו הם מנהיגי המדינה. ולא היו די לפניו את אשר הוא ואביו חזקו את ידי יוסף עצמו, ולא השתדלו לקחת מידו את כל ההנהגה גם אחרי אשר כל הארצות ההם יצאו מתחת יד מלכי מצרים, וחכורת המסים נתבטלה, ויוסף נשאר רק תקיף בעשרו הגדול לבד. כי אם שגם אחרי מות יוסף, ובניו היו גם שפלים ונבזים אשר גם לא יכלו לעמוד בעצמם בהיכל מלך.

עד שיאזעפוס שם XII, 4, 7 יספר:

בימים ההם הגיעה ליוסף בן טוביה היריעה כי נולד בן לתלמי מלך מצרים וכי כל גדולי סוריא וכל הארצות מסביב יובילו שו למלך, ויסעו לשוש שם אתו משוש שמחתו, ואחרי אשר הוא עצמו מוקנתו היו קשה עליו לנסוע, שאל את בניו מי מהם ירצה ליסע תחתיו, בניו הגדולים לא רצו ללכת מפני כי לא היו בהם כח לעמוד בהצר המלכות ולא ידעו איך להתנהג שם ועל כן יעצו לאביהם לשלוח את הורקנוס וכיו.

וכל כחם ביהודה היו עתה רק עושר כבוד ביתם, בכל זה לא השתדל שמעון להוציא את ההנהגה מתחת ידם ולהשיבה למקומה, כי אם עוד חזק את ידם.

ושם XII, 4, 11 יאמר יאזעפוס:

אחרי מות יוסף בא על ידי בניו ריב בין העם, כי האחים הגדולים יצאו אז למלחמה נגד הורקנוס אחיהם הצעיר, ועל ידי זה בא פלנות בין העם חלק גדול מהם נטו אחרי האחים הגדולים כי כן עשה גם הכהן הגדול שמעון מפני קרבת משפחה אשר היתה לו עמם (ט).

והנה תחת להשתדל עתה להשיב ההנהגה למקומה בשעה מוכשרת כזו אשר יוסף עצמו מת, תחת זה עזר הוא להקים את בניו תחתיו, ויקם דועים

הערה (ט) כבר העיר פעמים רבות כי אצל יאזעפוס נוכל לקחת רק המעשה עצמו, אבל מעט ומליצותיו אין להם שור.

ותנה יאמר כי שמעון נסה אחרי האחים הגדולים מפני קרבת משפחה, אבל הוא קרבת משפחה היו לו עם הורקנוס אחיהם לא לבד כמו עמם כי אם עוד יותר מאשר עם האחים הגדולים.

למי שמעוהו ה' קרוב רק על ידי יוסף אביהם, ועם הורקנוס גם על ידי אביו אשר הוקה בת אחיו שלום כמו שהוא אצל יאזעפוס שם 4, 6.

הוא להעיר עוד על לשונו של יאזעפוס, כי החלק האחר גדול מהעם נטו אחרי האחים הגדולים ובכר העיר כי אצל יאזעפוס העם כולו, העם עצמו אינו מלומד, וכל דבריו הם רק על האבירים בעם העשירים החקייים, וזמן ספק שהעם עצמו לא רצו לדעת לא מהאחים הגדולים לא מהורקנוס, אבל דברי יאזעפוס הנם רק כנוגע לתקשיים האבירים.

אילים ובעזבו את השעה הגדולה הזאת לא היו אפשר עוד אחר זה לשרש אחריהם.

ועד כמה היו הנקל לעשות כן, ועד כמה היו זה הכרה גמור וכל לדעת מזה, כי הגה שמעון היו כהן גדול רק זמן קצר ואחריו היו חניו בנו אשר שב אל דרכי אבותיו הראשונים לשמור משמרת התורה והוא באמת מיד בראשית דרכו לא לבד כי לקח מידם את ההנהגה, כי אם שנשם מירושלים.

ויאזעפוס במלהמות היהודים I, 1 יאמר:

בימים ההם כאשר לחם אנטיוכס עפיהאנעס עם הלמי הששי (י) על דבר הממשלה בסיריען סרץ גם ריב בין ראשי היהודים על דבר הממשלה במדינה, ולא אחד מהם רצה להכנע תחת יד רעהו, בהריב הזה עלה בידי חניו אחד מתכניהם הגדולים להיות ידו רוממה ויגרש את בני טוביה מירושלים.

ועל חניו הגנו יודעים באמת גם ממקום אחר כי שב לכל דרכי אבותיו הראשונים וישתדל בכל עוה לשוב ולשמור את משמרת התורה, וכמו שנכבר העתקנו דברי ספר השמונאים כי עליו לאמר:

בשבת ירושלים בתוך שלות השקט ותורה ומצוה נשמרים ונעשים על ידי יראת די אשר להכהן הגדול חניו והשנהתו.

ותחי באמת ראשית דרכו להסיר את המפלצת הזאת מישראל ולקחת את ההנהגה מבני טוביה (יוסף בן טוביה) ולהסיר את כל הסקרים אשר העמידו הם כמו שיבואר, ולגרש אותם בעצמם גם מירושלים, כי גם ישיבתם שם היתה כבר לסוקה ולמכשול גדול (יא).

והרבר הזה היו יכול לעשות גם שמעון כמו שעשה זה חניו בנו לסי שיטני מלכי סוריא הראשונים מאז באו בני ישראל תחת ממשלת סוריא, היינו אנטיוכס הגדול וסילייקוס הרביעי, היו לבכם טוב לבני ישראל, ותחזיקו את ידי המפלגה הגדולה מיראי די אשר בדאשה עמדו הסנהדרין, ונתנו להם גם זכויות רבות לכלי וכלו מנדיהם לעשות להם רעה ככל אשר יבואר.

ובכל זה לא יכלו יראי די להיות את יוסף עצמו ואחר זה את בני מההנהגה במדינה, מפני כי הכהנים הגדולים עצמם גם חניו השני וגם שמעון בנו מתוך רוח כהה ושפלות ידים עמדו לימינם, ובחבורתם נרסא להם.

ועל ידי זה נשארו גם כל הרודים על ידם לסקידי המדינה, ונזכרים ואמרכלים בבית המקדש ואשר מזה יצא הרעה אחר זה על ידי שמעון המלשין

הערה (ר) יאזעפוס יתחיל ספרו זה מלהמות היהודים מדברי ימי התשמונאים ומלחמתם עם אנטיוכס עפיהאנעס, ומפני שכל דבריו הגם מימי אנטיוכס עפיהאנעס, על כן יתחיל רק מסנה, אך כי ראשית מעשי חניו היו איזה שנים לפני זה כמו שהוא מבאר באחד לכל פרטיו כחשמונאים כי' והבו שיצאו גם מתוך דברי יאזעפוס עצמו באלטמי' כאשר יבואר.

אבל יאזעפוס דבר אף לו שם כי אם עם מה שהיו מימי אנטיוכס עפיהאנעס ואיך, ועוד נשכב לביורוי הפרטים האלה.

ובכלל ערכב יאזעפוס שם אחר זה את כל דבריו הרבר על כל זה בפרט בדברינו במקומו בסך שלפני זה.

הערה (יא) מעתיקו של יאזעפוס ד"ר קלעמענץ העיד במלהמות היהודים שם וכתב, לא חניו היו זה כי אם יאזאן גרש את בני טוביה ע"י אלטמי' I, 5, XII.

והנה חשב שיש כאן כתיחה בדברי יאזעפוס, אבל טעה בדברים פשוטים כי שם הוא ענין מאוחר אשר היו אחר זה בק יאזאן לבני טוביה, ויבואר כל זה לפנינו.

אשר הי' מקור גניד בבית המקדש מימי יוסף החוכר הריב ע, דבר משמרת סקודה על שוקי ירושלים בימי חנו השלישי, בנו של שמעון.

חנו שב אל דרכי אבותיו הראשונים אל דרכי שמעון הצדיק, וישב ויתן ידו אל יראי ד', ועל ידי התאחדות הכוחות הצליח עתה חסצם בידם להכות אויביהם לאתור ולקחת ההגנה מידם, ולהשתדל לרפא שבר עמם.

וגם הורקנוס עזר על ידם, אבל בכל אשר היו באמנה אתו, וגם אף כי כפרשים רבים הי' טוב מאחיו הגדולים, בכל זה לא לבד כי לא עלה על דעתם למסור לו את ההנהגה במדינה, כי אם שלא נתנו גם לו לשוב לירושלים.

לפי שראו גם כן סכנה לתורה ומצוה ולכל דרכי העם לבלי יתחבל להם, וכל זה יוצא לנו בדברים מפורשים מתוך דברי ספר החשמונאים ב'.

והנה זה כי הורקנוס הי' באמנה את יראי ד' וישם גם כל במחוננו גם, הגנו רואים כי שם נ' נאמר :

בשבת עיר הקדש בתוך שלות השקט ותורה נשמרת ונעשית על ידי יראת ד' אשר לחנו הכהן הגדול וכי' אבל איש אחד שמעון שמו משבם בנימין אשר הי' מהסקידים (עוד מימי יוסף ובניו) בבית המקדש רב עם חנו בדבר משמרת סקודה על שוקי ירושלים (י"ב) ואחרי אשר לא הי' יכול לפעול כל מאומה, הלך שמעון זה אל אפאללאניוס שר הילת-סוריא וצור, ויגד לו כי לשכת בית האוצר אשר בבית המקדש בירושלים מלאה כסף וזהב, ולבית המקדש אין צורך בזה כלל, והמלך יוכל לקחת לו זה אל גזי המלך, אפאללאניוס בבואו אל המלך הביא לפניו את הדברים האלה, או נשלה העליאדארוס לירושלים, והכהן הגדול קבלו כאהבה ומאור פנים, וכאשר הגיד לו העליאדארוס את דבר בואו, ביאר לו הכהן הגדול כי הכסף האצור בלשכת המקדש הוא כסף יתומים ואלמנות וחלק מהם שייכים להורקנוס בן סוכיה (י"ג) איש טוב וישר וכי'.

והנה הי' אז הורקנוס באמנה עמהם כל כך עד אשר מיראת אחיו אשר ארבו לו שמר את כספו בירושלים בתוך לשכת המקדש אשר עמדה תחת השנחת הבית דין הגדול (עי' דברינו בסוף ימי החשמונאים עמוד 60) והכהן הגדול.

ובכל זה מבואר מדברי יאועפוס כי גם אז נשאר הורקנוס רק בעבר הירדן ולא בא לירושלים.

ובאלמסי" XII, 4, 11 יאמר יאועפוס :

הורקנוס וכי' ישב לו בעבר הירדן, ויהי לו שם תמיד מלחמות עם הערביים, וכי' ויבן לו שם מצודה חזקה, וכהררים אשר מסביב חצב לו מערות וכי' ואת

העיר (ר"ב) כבר נתבאר לנו בעמוד 110 כי זה הי'ת או פסיה נבחרה הנהלת.

והגנו רואים כי חנו השתדל להסיר כל הנקיים הקדושים אשר חקפו על ידי יוסף וכינו מבני הכותם, וכאשר רצה להסיר גם את זה נתמלא להם המאה ושמעון זה יא לחלץ עליה לפני הציב, וזאת הי' שילה במלח כמו שנראה עיר.

ובידעם כי סיליקוס עצמו הוא נגדו עשו במתוך מקשיהם על ידי נציב הילת-סוריא.

העיר (ר"ג) יסק אביו הוא הי' בן סוכיה אבל בחיות יוסף המיסר את המשפחה העשירה הזאת, וזאת התקיים הנהלים נקרא, בני סוכיה נשאר השם זהה גם לבניהם אחרים, בני סוכיה" וכן יבנה יאועפוס XII, 5, 1 את יור בני יוסף אפי הורקנוס סתם בשם, בני סוכיה" וכן יקרא להם במלחמת היהודים I, 1 וכן נקרא גם הורקנוס סתם לפניו בחשמונאים ב'.

המעבר להמערות ההם עשה צר מאד עד כי לא יוכל כי אם איש אחד לעבור דרך שם מפני כי ירא את אחיו וכו' מה שדר הורקנוס שבעה שנים כל הימים אשר משל בסיריען סילייקוס (הרביעי), אבל כאשר מת סילייקוס, ואחיו אנטיוכס עסיפדאנעס מלך תחזיו וכו' ובירעו את כחו הגדול של אנטיוכס עסיפדאנעס וביראו ממנו כי ינקום ממנו את נקמת הערביים ויצוה להמיתו, המית הוא את עצמו. ומבואר כי נשאר הורקנוס גם כל העת ההיא בעבר הירדן, אשר זה הוא גם כל ימי חניו.

והעתקנו את כל דברי יאזעפוס אלה כי יש בזה גם דבר נפלא מאד לראות עד כמה יתאימו יחד חקירת דברי הימים מתוך המקורות השונים. כי אף אשר יאזעפוס סתם כל דבריו הנה הדברים הולכים יחד ומבארים זה את זה, עד שיעידו על עצמן.

כי הנה דברי יאזעפוס כשהן לעצמן, אין להם שחר, ומדוע הי' הורקנוס ירא על זה מאנטיוכס עסיפדאנעס יותר מלפני זה מסילייקוס, והלא כל מעשי הורקנוס עם הערביים בעבר הירדן היו כולם בימי סילייקוס, והוא נתן לו להתנהג שם כרצונו ולא כהנהגו, ומדוע הי' ירא עתה כי יפקוד עליו אנטיוכס עסיפדאנעס את עון הערביים אשר הי' בימי סילייקוס.

וגם סילייקוס הי' מלך אדיר ובמה נחשב נגדו הורקנוס ומספר אנשים אשר עמו, ובדראי שנם מלחמה לא הי' לו לעשות עם הורקנוס, ואלו רק נער בו על מעשיו הי' גם זה די.

ובכל זה לא ירא או הורקנוס כל מאומה ויעשה את אשר עשה. פתאום הגו רואים כי כאשר אך מלך אנטיוכס עסיפדאנעס נשתנו הדברים כל כך עד כי גם המית הורקנוס את עצמו.

אבל הדברים מבוארים כל צרכן, ואם כי יאזעפוס כמה הכל בכל פרטי הדברים בראשית ימי חבורת המתיונים, הגם גלויים לפנינו מתוך האמור בחשמונאים כי סי' ד' ושם נאמר:

אבל שמעון הנזכר המלשין ועוכר ארץ מולדתו שב וילשין את חניו עוד הפעם וכו' וכאשר הריב פריץ כל כך עד כי על ידי אחד מחבורת שמעון גם נהרגו אנשים אז ראה חניו והכיר את כל מראה בלהות של הריב הזה, וכי גם בידי שמעון הצליח כי אפאללאניוס נציב חילת-טוריא וצור יתמוך בידו כי על כן ראה לו להכרח ליסע אל המלך, לא למען הביא דבתו נגד אחרים אנשים מבני עמו, כי אם מפני שראו למזבת הכלל, כי הדבר נגע להעם בכלל, וליחידים רבים בפרט, וכי ראה אשר בלא דבר המלך לא יסור שמעון מאולתו, אבל בהיותו כבר שמה מת המלך סילייקוס, ועל מקומו בא אחיו אנטיוכס עסיפדאנעס, ואז הצליח בידי יאזאן כי ימסור אנטיוכס לו את משרת הכהונה הגדולה, כי הבטיח לאנטיוכס לתת לו שלשה מאות וששים טאלאנמים כסף, ולבד זה עוד שמונים טאלאנמים מהכנסות שונות, וגם הבטיח עוד מאה וחמשים טאלאנמים אם ירשה להם המלך לבנות בתי משחק בירושלים וכו'.

וההשתנה הגדולה הזאת נעשה אז גם בנפש הורקנוס עד כי ירע והכיר כי בלחה אליו הרעה.

נורל הורקנוס הי' תלוי עתה בנוהל כל יראי ד' הנלחמים נגד אחיו הגדולים וכל בני חבורתם, עתה כאשר לאסון בני ישראל קם מלך חדש אשר נתן ידו לחבורת המתיונים וימלא כל משאלותם ביהודה, הנה ידע הורקנוס כי בא קצו אמת בצעו.

וגם הגיו עצמו מהרג אחר זה על ידי ראשי חבורת המתיונים.

ומיד אחר זה נאמר שם בספר חשמונאים ב' די שם:

כאשר אך נתן המלך ידו לו (ליאזאן) ויסכים להפצו, והוא הי' לראש, הפך את כל סדרי בני ישראל לדרכי היונים, ויבטל את כל הזכויות הטובות אשר על פי אדבת האדם נתנו המלכים להיהודים, אשר השינו אותם על ידי השתדלות יונתן אבי אייפאלעמוס, הוא אייפאלעמוס אשר כרת את הברית מבני יהודה עם הרומיים.

ודגה אם בסל יאזאן את הזכויות האלה מזה עצמו הגנו יודעים מה הי' סיבם של הזכויות ההם.

שהרי דבר שאין צריך לאמר הוא שאילו הי' זה זכויות אורחות לאכול מפרי הארץ ולשבוע מטובה לא הי' יאזאן מבטלם כי אם מחוקם בכל כחו.

אבל הנה זמנו של יונתן זה אשר השתדל להשיג הזכויות ידענו מהסימן הניתן עליו כי הי' אבי אייפאלעמוס אשר כרת הברית עם הרומיים.

והכונה על הנאמר בחשמונאים א' סי' ת' י"ז:

ויבחר יהודה המכבי את אייפאלעמוס בן יונתן בן הקיץ, ואת יהושע בן אלעזר וישלח אותם לרומא לכרות שם ברית שלום ומחסה.

ומבואר לנו שני הדברים יחד, כי זמנו של יונתן האב נוסל קרוב לימי אנטיוכס עפיסהאנעס, היינו בימי אנטיוכס הגדול אביו וימי סילייקוס אחיו, אשר עליהם הוא שנאמר. אשר נתנו המלכים להיהודים.

וזאת שנית הנה מבואר כי בנו אייפאלעמוס הי' מבני חבורת יראי ד' והוא נשלח מהם במלאכות עמו, מזה ידענו שגם כן הי' אביו.

ודגה אין בדינו היום דבר סקודות המלכים ודברי הזכויות ההם בפרט, אבל גם מתוך מה שנשאר לסנינו בדברי יאזעפוס אלפסי' XII, 3, 3 מדברי אנטיוכס הגדול במכתבו לשר צבאו נוכל להציל איזה פרטים כמו שיאמר שם:

לכל העם כלו (מיהודים) ינתן רשות לחיות ככל חוקי אבותיהם.

זקניהם כהנים סופריהם (סופרי המקדש שם בלשונו) והמשוררים פטורים ממס הגולגולת, מס הכתרת ומכל שאר המסים.

ומכל זה נוכל להבין כי מיד כאשר יצאו בני ישראל מתחת יד מלכי מצרים עזרי רהב של יוסף החוכר וכל אנפיו, אשר כבר שמו הותמם על ארץ יהודה, הנה הסילו תחנתם הטובים בעם לפני מושלי סוריא לתת להם להשיב רוהם.

ודוכרתו לעשות כן האחת מפני שהארץ נשארה גם אחר זה תחת די רשויות, ואף שחכירת המסים על כל המדינות ההם נתבטלה, ותהי אחר זה גם משותפת למלכי סוריא ומצרים, אבל יוסף ובני חבורתו נעזרו עוד עוזר גדול על ידי מלכי מצרים.

וזאת שנית כי בעשרם הנדול מאד, והוקף וזועם במדינה על ידי כל הפקידים אשר היו רוחם נאמנה אהם, ועל ידי אשר הניו הכהן הנדול בזקנותו ושמעון בנו תמכו בידם, וירצו פעלם, ויקבלו טובתם.

על ידי כל זה לא יכלו לדחות עוד, והיו מוכרחים להשתדל לקבל סקודות המלכים כי לכל הפחות לבלי יוכלו להרע להם, ועיקר הבל לבלי ישנו דת ודין. והוקרי העמים השבו כי טעה יאזעפוס וחשב כי סילייקוס מלך רק שבע שנים אף כי באמת מלך 11—12 שנה. אבל אין הדבר כן ודברים כאלה ידע יאזעפוס אבל דבריו על הורקנוס: שם משל הורקנוס שבע שנים כל הזמן אשר משל סילייקוס באזיען אבל כאשר מת סילייקוס וכו'.

הנה הם על הזמן מאחרי אשר נדחה הורקנוס מירושלים בפעם שניה אחרי מות אביו על ידי אחיו אשר נשארה ההנהגה תחת ידם בעזרת שמעון השני אשר אך על זה ילכו דבריו שם.

כי בראשונה עוד בהיו אביו הלך וישב בעבר הירדן, והן דברי יאזעפוס שם 4, 9, XII, אבל אז לא הצב לו בסלע קנו ולא בנה לו מצודות, וגם לא התישב שם בקביעות, כי הכה אשר במות אביו ינכר ידו על אחיו השפלים וכל ההנהגה חסוב אליו.

אבל אחרי מות אביו בנואו בראש חילו קדמו אחיו את פניו במלחמה ושמעון השני הכריע לעזרת אחיו, אז נתיאש מירושלים, ויתישב בקביעות בעבר הירדן, ויבן שם כמו רמים היכלים גדולים, וישם מצודות סלעים, ויחצוב מערות ומנהרות, והן דברי יאזעפוס שם 11, 4, XII והדברים פשוטים (ייד).

ואחר כל זה הנה נוכל לצמצם לגמרי זמנו של שמעון השני, היינו משך ימי כהונתו.

כי הנה זה ידענו מדברי יאזעפוס כי משך הזמן מאז הכריע שמעון השני לטובת האחים הנדולים והורקנוס ראה כי אבדה תקותו וילך וישב אל עבר הירדן ויקבע שם מקומו הקבוע ויבן לו שם היכלים ומצודות, זה נמשך שבע שנים עד מות סילייקוס, כמו שיאמר זה יאזעפוס מפורש.

הערה (ר"ד) החכם גרעץ נסתבך ונשתבש כיה מאד, ויכרא לו בה"ב עמוד 257 ועמוד 261 החלטה שונת וישלח את הורקנוס גם למצרים, וגם לירושלים, ובהערה עמוד 257 יבאר יסוד דבריו ואמר: „יאזעפוס 4, 9, יאמר (כבר בימי יוסף) כי ה' ה' הורקנוס וישב בעבר הירדן, אבל יאזעפוס עצמו 4, 11, יכתוב וישיבתו בעבר הירדן לזמן מאוחר בימי סילייקוס פהרלאפאטאר 175—187, ולפי העת הזאת בהכרח היא הורקנוס בירושלים כי חלא על ידו באו בירושלים כחות מתחלקות ויכל להיות כי בהמקום הראשון יחסרו דברים אצל יאזעפוס.“

ועל פי זה כתב גם בעמוד 261 כי מתוך דברי יאזעפוס 4, 11 ירא מפורש כי אחרי מות אביו היו הורקנוס בירושלים ועל ידי זה שלחו גרעץ בהשערותיו גם למצרים.

ולא ידענו מה היא לו כי נשתבש כל כך בדברים פשוטים ומפורשים להיפך.

דברי יאזעפוס שם 4, 11 מובארים כי אחיו נסעו לקראתו למלחמה למנוע מלבוש לירושלים, והכחות אשר נתחלקו היינו כן היו שם אבירים אשר גם רצו לכוף לעזרת הורקנוס, אבל מרבית האבירים חסמו ביד האחים הגדולים, אשר הלכו בדרךם הרעה הרבה הלאה מהורקנוס וכל הדברים פשוטים.

וכבר נתבאר בפנים שאין כזה לא מתירה ולא אסרן בדברי יאזעפוס, הורקנוס וישב כל העת והיו

בעבר הירדן.

ולמני ימי השבע שנים האלה או הוא זמן מריבת האחים אחרי מות אביהם, אשר לא נתנו להורקנוס גם לבוא לירושלים.

ומסודש בדברי יאועפוס כי במות יוסף אביהם הי' חניו אבי שמעון עדין חי. והיינו כי הם רבו יחד בימי חניו, אבל כאשר מת ושמעון בנו מלא מקומו והוא כדברי יאועפוס הכריע לטובת האחים הגדולים, או נמשכו אחריו אבירים רבים ויד האחים היתה רוממה, והורקנוס הלך ושב למקומו לעבר הירדן ונתיאש מדבר ההנהגה בירושלים, ויתישב לנמרי בקביעות בעבד הירדן ויבן לו שם היכלים ומצודות ומאו נשאר עוד כשבע שנים לימי סילייקוס.

והנה בכל האומנים לא נמשך הריב הרבה, שהרי הורקנוס גם לירושלים לא בא אז, ואין בדברי יאועפוס דבר ממלחמות ודברים פרוסי בהריב הזה.

ועל כן גם אם נאמר שהריב אך שנה שלמה, ושאו מת חניו ויכהן שמעון, הנה כיהן שמעון רק אחרי ערך ארבע שנים לימי סילייקוס, ונשארו מאז והלאה רק לכל היותר שמונה שנה עד סוף ימי סילייקוס.

וחניו בנו של שמעון השני אשר מסודש עליו בחשמונאים כי בהיותו כאנטוכיא לבקש על עמו מת סילייקוס ואנטיוכוס עסיסהאנעס העבירו מכהן גדול ויתן את הכהונה הגדולה ליאואן אחיו, הנה אין ספק כי נמשכו ימיו משך איזה שנים.

לפי שיש לנו עליו המון מעשים, וגם כאלה הדורשים זמן מרובה. בחשמונאים א' י'ב ו' נזכר מכתב מלך אשפרתא בלאצעדעמאניא אליו, והדבר הזה בא גם בדברי יאועפוס XII, 4, 10.

ובדברי יאועפוס במלחמות היהודים I, 1 נאמר כי הוא לקח הרגנה מיד בני טוביה ויגרשם מירושלים.

והדבר מובן מעצמו כי לא בין לילה נעשה דבר גדול כזה, ואבירים ותקיסים גדולים כאלה אשר גם שמעון אביו היוק את ידם, לא ביד יוקחו, ואין ספק שעבר על זה עידן ועידנים.

ואחר זה במעשה שמעון המלשין עושה דבר האחים אשר שב לעשות מחלוקת עם חניו ויתחלו הדברים מזה בחשמונאים ב' ס' ג' :

בשבת עיר הקדושה (ירושלים) בשלום ושלות השקט ותורה נשמרת ונעשית על ידי יראת ד' אשר לחניו הכהן הגדול וכו' בא הדבר כי גם המלכים וכו' אבל איש אחד שמעון וכו'.

ואין ספק כי הדברים האלה יורו על עצמן, כי מחלוקתו וריבו של שמעון על חניו לא הלכה יחד עם המחלוקת עם האחים בני טוביה, ולא באה מיד אחר זה.

כי אם שבנתיים כבר עבר משך זמן של ימי שלות השקט, ושיבת הפררים למקומם.

וכבר גם האמינו כולם בימי שלותם וכו' אין שמשן ואין סנע רע, עד כי הורקנוס כבר גם כשה לבו בשלותם ויביא את אוצר כספו מעבר הירדן ויפקד בירושלים תחת יד חניו.

ואחר ביאת העליאדארום לירושלים וכל המעשה עמו ושובו אל המלך נאמר שם :

התקופה האמצעית

אבל שמעון לא שקט וכו' וכאשר פּרין הריב למרחוק עד כי על ידי אהר
מהכורה שמעון גם נהרגו נפשות, או ראה הגו והכיר את כל הרעה הנשקפה מזה
וכו ועל כן נסע אל המלך וכו'.

ועל כל הדברים האלה יחד הלא עברו זמנים שונים, ובודאי שנמשכו ימי
כהמשה ששה שנים.

ונשאר לימי שמעון אביו רק זמן קצר מאד כשתים או לכל היותר כשלושה שנים.
ולבין יותר את כל מעשי שמעון הישני עם האחים האלה, עלינו להעיר
עוד עד כמה התרחקו אלה מכל תורת ה' עד הקצה האחרון להיות ככל הגוים
בית ישראל.

הנה הם נצחו את-חביו על ידי יאזאן והוא ה' כבר יוני לאמיתו, ובהשמונאים
ב' ס' ד' נאמר עליו:

הוא הפך מיד את כל סדרי הדברים לדרבי היונים וכו' ויבן אצל המקדש
נימנאזים (לנימנאסיק והתאבקות אשר גם הלכו ישם ערומים) ויכריח את כל
הנערים ללכת לשם, וכל דרבי הנזים לקחו עמדתם, עד כי הכהנים מאסו בעבודת
המקדש וכו' וכאשר בעיר צור ה' או חג לאומים שלח יאזאן לשם מתנת גדולות
ולהקריב בהם קרבנות לעבודה זרה לשם הערקלוס וכו'.

ובכל זה עדין לא זכה יאזאן בעיני האחים האלה אחרי אשר בירושלים
עצמה ובבית המקדש עוד לא עבדו לעצבים.

ישם ד' ב' נאמר:

אחרי זמן של שלש שנים שלח יאזאן את מענעלאוס אחי שמעון המלשין
להביא אל המלך את הכסף ולשאול ממנו על איזה דברים נהוצים, והוא חנף
להמלך וישתדל כי ימסור לו את משרת הכהן הגדול וכו' והנה נדה עתה יאזאן וכו'.

ויאזעפוס שם I, 5, XII יאמר:

כאשר פּרין עתה הריב בין יאזאן אשר ה' כהן גדול לפני זה לבין מע-
נעלאוס אשר ה' עתה כהן גדול תחתיו, והעם (האבירים) נתחלקו לשתי כתות, היו
עם מענעלאוס רק בני טוביה וכל העם (תקופי האבירים) היו עם יאזאן ועל ידי זה
מטה יד בני טוביה ומענעלאוס כל כך עד כי הזכרחו ללכת אל המלך ויגידו לו
כי הסעם לעזוב לגמרי את דרכי היהודים וכו' (ס'ז).

ומבואר מזה כי הם היו עם מענעלאוס נגד יאזאן, הוא מענעלאוס אשר
כבר עבד עבודה זרה בירושלים, והוא יחד עם בני טוביה הפיקו, הסין אנטיוכס
עסימאנעס לנזר שמד על כל היהודים בארץ ישראל, בכל אשר נשוב עוד לכל
זה בדברינו על ראשית ימי הצדוקים.

הערה (מ"ד) כבר העיר כי יאזעפוס ערוב את סדרי הדברים גם בשנה גם בידן כל אשר עוד
יבואר לנו כל זה במקומו בסוף שלשני זה בדברינו על כל זה בפרט.

אבל את אשר אינו נזכר לסדרי הדברים, וזה אשר אין סתירה בינו לבין המקורים הכתובים, זה נכלל
לקחת סמט ולצרם אל סדרי המעשים.

ובסוף הזה נראה כי ערוב הדברים למען תת להם מניח כי מענעלאוס והאחים בני טוביה עשו
מעשיהם מאונם ועלנו את זה היהודים מוסת, ויגיד שמד על איך יהיה רק כחלטים לחומט.

ועם האנשים האלה התהלך שמעון ובידי אלה תמך, ויחזק אותם להיות ידם רוממה ביהודה וירושלים.

אף כי את אשר היו עליו לעשות אז, הי' רק זאת לדחות מכל ההגהגה גם את ודקנוס וגם את האחים וכל בני הבורתם, ולבלי לתת להם לשלח שרשם, כי בימי סילייקוס הי' הנקל לעשות כן כמו שהננו רואים ממעשי חניו אחר זה, אף שאז כבר הי' קשה מאד לדחותם אחרי אשר כבר נטעו נזעם וכבר הי' הכל תחת ידם, ובכל זה הננו רואים בימי סילייקוס כי כל המפלגה נדחתה כל כך לאחור עד שגם מלשיניהם לא שלחו לשונם באנטיוכיא עצמה במקום המלך ולפניו כי אם עשו דרכם רק על ידי נציב חילת-סוריא.

ועל כן אין ספק כלל כי אילו הי' שמעון הפך להתאהד עם ידאי ד', אז הי' הנקל מאד לעשות כן ככל אשר נעשה אחר זה בימי חניו, ואלו עשה כן אז הי' לבני ישראל אור במושבותם והיו נשמרים מכל הרעות הגדולות והנוראות אשר באו אחר זה במשך זמן גדול של חמשה וארבעים שנה מן קלז' לשטרות עד קעיב.

ואמנם כי יש בזה עוד דבר גדול אשר ישוּב ויבאר לנו גם הוא את הדבר כמו שהוא.

פרק י"א

שמעון הצדיק בשמו.

חוקרי ישראל אשר עסקו בדברי ימיו, לא שמו לב לדעת את העם הנמלא הזה ולהכיר דרכם, וארחות עולם אשר הלכו בו, כי על כן לא עמדו על אופים של אומה זו בהענינים הגדולים הכוללים, ולא יכלו למצוא הדרך גם בפרטי המעשים.

וגם בהדבר הזה אשר לפנינו לא שאלו את עצמם שאלה פשוטה מאד וגדולה לדעת מה שיב הדבר הזה.

ואיך היתה כזאת אצל העם הגדול הזה כי יקרא לאיש בשם הצדיק דבר אשר לא נמצא דונמתו לא לפני זה ולא לאחר זה בכל ימי עולם, בכל דורות עולם אשר עברו על עם עולם.

ואף כי כן הדבר כי שמעון הצדיק הי' גדול מאד מכל הגדולות והנמלאות אשר נאמרו עליו, בברייתוה בנמי, ויותר מכל זה הנאמר במשנה כי לבד היותו כהן גדול צדיק מושל ביראת אלקים הי' גם ראש כל חכמי ישראל, ויהי הוא המוסלא שבמנהדרין וממנו קבלו הבאים אחריו, אבל חניו הנמלא הזה לא ידע מזה גם על כל שרי קדש ונביאי ד', אשר מעשיהם הגדולים גם הם הכריזו עליהם ממוף העולם ומדור לדור.

והננו רואים כי אין זה תואר עליו בפי חכמים לבד כי אם שנקרא כן אצל כל העם מקצה עד שגם יאזעמוס אשר הי' מהחיצינים, ולא דיבר בשבתו כל עיקר,

התקופה האמצעית

עד שגם השתמש מלהזכירו במקומו והזכירו רק דרך אנב אצל אלעזר אחיו ואצל חניו בנ' (מ"ז).

הנה בכל זה מבין שהזכירו דוברת גם הוא לאמר. שמעון הצדיק לפי שזה היה שמו בפי כל העם ולא ידעו אחרת כי אם בהזכיר שמו. שמעון הצדיק. ואמנם כי עוד יותר מזה כי נראה מבואר לפנינו שהתחילו לקרוא אותו כן רק משך זמן גדול לאחר מותו ולא נקרא כן לא בימיו ולא מיד לאחר מותו. כי הנה בן סירא הוא היה מיד אחרי שמעון הצדיק וכפי הנראה מלשוננו גם הכירו בימי עלומיו והיו אחריו בזמן אנטיגנוס איש סוכו. והוא באמת יתאר אותו בספרו כמלאך ד' וכתב פרק שלם בשבחיו הגדולים מאד ומעשיו הכבירים.

ובכל זה לא ידע עוד משם. שמעון הצדיק וכפי ג' מספרו יאמר: הכהן הגדול שמעון בנו של חניו כימי חייו תקן את בית המקדש, ובימיו נתקן החיכל, וגם הוא היה איש אשר הגיה היסוד להחזמה אשר תקף מסביב את המקדש, בימיו מצאו כי מוצא המים קטן הוא ויגדלוהו, הוא דאנ להקים הריסות עמו ויבצר את העיר כי תוכל לעמוד נגד אויב, בצאתו מבית לפרוכת אל העם הבריק בהוד תפארתו, כאילת השחר מבין העצים, כירח במלואו, כשמש אשר תבריק בעוזו אורה על ראש החיכל, כקשת בכל שלל צבעיה בין עב הענן, כחבצלת כפריחה בימי האביב וכשושנה על יבלי מים, ככלי זהב טהור משובץ באבני אקדה, ויהי הודו כעץ הזית מלא פירותיו וכארז אשר דליותיו עד עינים יגיעו, וכאשר לבש בגדי הקדש בגדי הכבוד וציץ נור הקדש וינש אל מזבח ד' או יאיר מסביב בהוד מראהו וכי'.

ואיך אפשר הדבר כי סופר כזה המתאר אותו בכל הם אהבה מעוזו נפשו עד כי יתאר גם הוד מראהו, ישכח לאמר כי הגהו בפי כל העם בשם הצדיק עבור מעשיו הגדולים דבר אשר הגהו בזה יחיד בין כל דורות עולם בעם ישראל. אבל לא לבד שלא סיפר לנו זה בחור ציור כולל מרום תפארת גדולתו בתוך כל העם.

כי אם שגם הוא עצמו יקרא לו רק. הכהן הגדול שמעון בן חניו. ואיך אפשר כי יהי הדבר מהיפוך להיפוך. יאזעפוס שונא חכמי התורה ואויבם אשר גם השתמש מלהזכיר את שמעון הצדיק במקומו למען אשר לא יצטרך לדבר עליו ביחוד כל מאומה הוא בכל זה הזכרה להזכירו בשם. שמעון הצדיק לפי שרק כן נקרא בפי כל העם ולא היה אפשר להזכירו באופן אחר.

ובן סירא אשר הלך עם חכמים, ויתחמם לאור חכמי התורה, הוא יזכירו סתם. הכהן הגדול שמעון בן חניו. ואין ספק כלל שאילו היה הדבר כן בפי כל העם כבר בימי בן סירא שלא היה משנה מכפי שנקרא בפי כל ובוראי שגם הוא הזכירו בפי מה שקראו לו כל העם. שמעון הצדיק.

הערה (מ"ז) ואתה שחשבה להזכיר עליו גם שם הצדיק, הזכרה לאמר בחצי שורה שנקרא ק' סגנון שה' ירא ר' ונחזק אדם. אבל שנאנו ראשי התורה גדלה כל כך עד שלא דבר מענינו כל מאומה, גם לא הזכירו במקומו כי אם סדך אנב.

התקופה האמצעית

צח

והדבר מכואר כי בני ישראל התחילו לקרוא לו בן בשם הגדול שמעון הצדיק אחרי ימי בן סירא.

אבל אם כן הוא הלא עלינו לחקור זאת מה היה הדבר אז ומתוך כל דברינו הגה זה מתבאר לנו מעצמו.

בכל גדלו הוד כבודו ומעשיו הגדולים לא עשו זה בני ישראל בחייו, כמו שלא עשו זה לכל ראשי ישראל אשר מימי עולם, וכמוהו כמהם כסה שמים הורם וגדלם ותפארתם לאין חקר.

אבל אחרי ימי שמעון השני אשר היה גם הוא שמעון בן חניני ולא הספיק להם עוד על שמעון הראשון השם. הכהן הגדול שמעון בן חניני שהיה זה היה גם השני.

ובהיות כי מיד אחרי ימי שמעון השני באו ימי המהפכה ביהודה, ימי השמד והמטבח הגדול לכל יראי ד' שומרי תורה ומצוה, והיונו לכל העם בכללו, ואשר ידעו כולם כי בראשית התגלע הדבר התהלך שמעון השני עם כל אוכלי עמם אלה ויחזק את ידם, ועל ידי זה בא להם כל הצרה הגדולה והגוראה הזאת. הגה גם באין אומר ודברים התחילו כל העם בהזכירם את הראשון לאמר שמעון הצדיק וידעו על מי יסבו דבריהם.

ובהיותו באמת גדול מאד, וכתר השם הגדול הזה היה גם ראוי לו הגה נשאר הדבר בן כפי כולם.

היה זה אז גם דבר הכרחי וגם דבר טבעי, הכהן הגדול שמעון בן חניני לא היה אפשר לאמר עליו עוד שזה היה גם השני.

וגם לפניהם ולעניהם שחת שמעון השני את דרכו, והראשון התלחו מלאה ארץ ושמו וזכרו לא מש מפייהם לברכה ודור לדור ספר מעשיו הגדולים.

כי על כן הגה בא הדבר מעצמו ויהי דבר כל העם עליו שמעון הצדיק, ולא לכד אותו וידעו על ידי זה כי אם גם לכל בני המשפחה הזאת בכל השמות חניני ושמעון.

חניני הראשון היה אבי שמעון הצדיק, חניני השני היה בנו של שמעון הצדיק, שמעון השני היה מעתה תחת השם של סתם שמעון בן חניני, וחניני השלישי בשם חניני בן שמעון סתם (י"ז).

ויהי מאז כפי כל העם בן כהן לישראל שמעון הצדיק אחרי אשר גם כשהוא לעצמו הגה הולדתו הכתר שם טוב הגדול הזה בנדולת תורתו ומעשיו הנמלאים.

ועל כן בא בזה לפנינו דבר בישראל אשר אין לנו דונמתו בכל דברי ימי ישראל.

הקרה (י"ז) לא נפגלו לדבר על עלי נהן המשיחים ומיחמים לפחילא כסם ספר העמים אשר התחיקם הרב בעל מאד עינים בערך ל"ב, כי רבר אין לרבי וחסים עם דברים פוסכמים למחויים סמאוד מאן דהאן ודבר העיר שם בס"ע גם המתואר לאר בדשם חילא ות"כ"ז התכם היו קאסעל כתב "סאן דלג המכר מה שכתב בסה"ע שהדיוטס היה וס' בעבור שאמרו שהוא המשיח הגרמני עליו בכתבי הקודש, הגנה פן המאמר הזה לבדו נראה בדרך שספר עתים זה אינו מיידיחה האלסטגורני המפורסם וי אם מעשי ירי בראי מזויף מאד" אלה דבריו.

הוא מזויף סמאודי אוד פן ויחזיקים אשר טוב גם כל הימים (גם לבר הנ"ל) למפיה ידעה יבואר במקום אשר.

וכל כך ששם זה מאו ואילך בכל ישראל עד שנים יאזעפוס הוכרח לכתוב עליו כן, ועל ידי זה גם לבאר בקצרה ענין התאר הזה.

ויאמר באלטמי' 5, 2, XII :

אלעזר הי' לכהן גדול באופן זה, אחרי מות חניו הי' במקומו שמעון אשר מפני יראתו את ר' וארבת האדם נקרא בשם. שמעון הצדיק' וכאשר מת הי' עוד חניו בנו ילד קטן ויכהן אלעזר אחיו תחתיו.

ושם 1, 4, יאמר :

זה הי' בימי הכהן הגדול חניו כי במות אלעזר הי' אחריו לכהן גדול מנשה, ואחרי מותו הי' לכהן גדול חניו בנו של שמעון הצדיק.

ואחרי כל מה שנתבאר לנו בזה בקצרה בכל הדברים האלה, נוכל לדעת ולהבין את כל מהלך הדברים בהתקופה האמצעית, ככל הנוגע לענין דברינו במקום הזה, והוא דבר התקופה האמצעית אשר היתה בין סידור יסוד המשנה (ככל אשר יבואר עוד) לבין ימי תקופת התנאים על יסוד המשנה, אשר הותחלה עם הלל ושמיאי. ונוכל לשום לב לסדר לפנינו ראשי פרקי התקופה הזאת סמה שנדרש לדברינו במקום הזה.

פרק י"ב.

שמעון הצדיק הי' המאחו את שתי התקופות האלה יחד, את התקופה שכבר עברה ונממרה בראשית ימיו, היא תקופת אנשי כנסת הגדולה, ואת התקופה אשר הותחלה בימיו, היא התקופה האמצעית, תקופת ימי העמידה וגם ימי הסבוכות. במשנה אבות פ"א משנה ב' נאמר עליו. שמעון הצדיק הי' משירי כנסת הגדולה.

וענין הדברים האלה הם כי מפני גדלו בתורה ובמעשים ועל ידי רום תפארת בית אבותיו שהיו כולם כהנים גדולים דור אחר דור מימי הבית הראשון כבר ישב לכסא בראשית ימיו בין הכנסיה הגדולה הזאת.

ובימיו הוא כבר נגמרו כל מעשיהם הגדולים, כבר בראשית ימי הכנסיה נחתמו כתבי הקדש, וגם כל יסודי המשנה, כל יסודי הקבלה, כבר נסדרו סדור כללי ונסבעו במטבע קבועה וסדורה ככל אשר נשאר זה לפנינו במשנה.

והוא זכה עוד בימי עלומיו להיות יחד עם זקני הכנסיה הגדולה הזאת, ובעמדו אחר זה בהגיע זמנו הוא בראש כל הדור נראה עליו גם כבודם והדרם בהיותו. משירי אנשי כנסת הגדולה.

ועל כן הגה בנוגע לזמנו אין שום סתירה בין דברי הכרייתות בגמ' לדברי יאזעפוס.

כי אף שכבר ייתות ההם נאמר כי שמעון הצדיק יצא לקראת אלכסנדר בבואו בהרון אמו לירושלים, ויאזעפוס 4, 8, XI מאלטמי' יאמר כי הי' אז ידוע זקנו של שמעון הצדיק כהן גדול.

הנה כן הדבר בדברי יאזעפוס כי הכהן הגדול המשמש בשם כהן גדול הי' אז ידוע, אבל בחיות ידוע אז כבר זקן גדול, ושמעון הצדיק נכדו כבר הי' אז לאיש וכדברי המשנה המקורשים עליו שהי' משירי כנסת הגדולה.

ובהיות שמעון הצדיק לבר גדול בתורה ובמעשים אשר בפתחו בו הכהנים והעם כי יעזר בעזר ד' על יראיו, הנה הו' גם מראשו כמלאך ד' בחד נרא ככל אשר יתאדו למנינו בן מירא בספרו.

כי על כן נבחר הוא ללכת במלאכות עמו בראש הכהנים והעם לקראת אלכסנדר.

ויאזעפוס אשר ידע כי ידע הו' או כהן גדול השב שהוא הו' גם היוצא לקראת אלכסנדר, והוא הו' בידו רק זכרונות דברי הימים מהמעשים בכלל, אבל דבר לא הו' לו עם דברי ימי ראשי חכמי התורה במרט.

וחזיל בספריו וזכרונותיהם וקבלותיהם קבלו וידעו ששלחו או את שמעון הצדיק אשר כבר הו' אז משוש דורו.

וכל זה הוא רק בנוגע להמלאכות לרעת מי יצא או בראש הכהנים והעם, אשר זה הוא דבר פרטי לעצמו, ואינו נוגע לדברי הימים וסדרו הדורות.

אבל בנוגע לעצם זמנו של שמעון הצדיק, היינו לזמן פעולותיו הוא לעצמו, הזמן אשר כבר עמד הוא בראש הדור, בזה דברי שניהם אחת, ואין בזה שום סתירה.

וזמנו הוא בימי תלמי לאנו וככל אשר גם כבר נתבאר.

והנה הו' בימי שמעון הצדיק דבר גדול ונפלא מאד אשר לא הו' בכל ימי הבית השני כי הבהן הגדול הוא הו' גם המופלא שבסנהדרין ראש כל חכמי התורה. אבל הימים היו רעים מאד, והתקופה הזאת התקופה הבאה אחרי ימי אנשי כנסת הגדולה לא לבד שהיתה תקופת ימי המעבר, ימי העמידה, כי אם שלא ארכו הימים והנה נהפכה גם לימי הירידה, וגם הניעו בה ימים שאין בהם חסין ימי תהו.

משבע הרברים עצמן היו הימים ההם ובמרט בראשיתן צריכים להיות ימי העמידה.

לפי שכך היא המדה המהלכת על פני כל הדורות אשר אחרי ימי תקופה גדולה וזכירה מאד (חיי) יבואו ימי העמידה, ובמרט בראשית הימים, וכמו שהיו הדבר גם אחרי חתימת התלמוד.

כי חכמי הדור יתנו לבם או למסור לתלמידיהם הכל, ולבלי לשכוח דבר אחד ממשנתם.

אבל בימים ההם גם נהפכו עליהם בלחות, ורק בכחו הגדול של שמעון הצדיק ומעשיו הנפלאים עלה בידם לבלי לתת למוט הנלי הדור ההוא.

כבר בראשית ימי מלכותו במצרים בא תלמי לאנו בראש חילו לירושלים ויקח מבני יהודה שבי גדול מאד יותר ממאה אלף אנשים ויביאם אל ארין מצרים.

ויאזעפוס אלטטי' 1, 1, XII יאמר:

הערה (ר'ף) כל מעשיהם הנפלים של אנשי כנסת הגדולה כמו חתימת ספרי הקדש, אשר היתה כבר בראשית ימיהם, סידור המשנה, סידור כל ברית חפלות ודברים רבים עוד, כל זה יבוא לנו במקומו במרט בכתב שלמי זה.

בה סבלו מאד בסיריען מאת תלמי לאנו אשר כנה עצמו בשם סאמער (המציל) ואשר באמת היה החיפץ הזה, ירושלים כבש על ידי ערמה, כי בא לשם ביום השבת כחפץ לזבח בבית המקדש, והיהודים אשר לא חשבו אותו לאויב לא השביתו מנוחתם ולא ידעו רע, אבל הוא הביא מיד את העיר תחת ידו וכו' ורק שבעי גדול מאד מהיהודים היושבים על הרי יהודה סביבות ירושלים וכו' ויביאם למצרים.

ויאזעפוס סתם דבריו, אבל נתפרשו יותר בדברי אריסטאיו אשר בכל האופנים זמנו קדום לזמי יאזעפוס (העתיקם הרע בעל מאור עינים בספרו) ויאמר שם על תלמי לאנו:

בהצנתו את השפלה אשר לסוריא, ולערי אדום, בזרוע המושלה לו קצת (מן היהודים) העביר לערים אשר הושיב (יסר) וקצתם הסגיר לעבודת סדך, וילך הלך וגדל ורודה עמים תחתיו עד כי הגלה מהם למצרים יתר על מאה אלף, ומהם כשלושים אלף בחורי חיל הברזל בעת ההיא להגדוד וכו' והמון שאריתם הזקנים והנשים והטף נהגם מתנה אל אנשי הצבא אשר לעולם בהם יעבדו לכל צרכי המלחמה.

ובדברי תלמי פהילאדעלפהוס בנו של תלמי לאנו אשר הובאו אצל יאזעפוס אלטטי XII, 2, 3 נאמר:

כל אנשי הצבא אשר הלכו את אבי המלך לסיריען וצור לשדה המלחמה, ואחרי אשר השמו את ארץ יהודה הביאו עמם שבויים אל ערי הממלכה או אל שדה הערים וכו'.

הנה יאמר מפורש כי גם הפכו את ארץ יהודה לשמה.

וכאשר נתבונן בדבר נבין זה גם מעצמינו כי הנה בכל האופנים לא היה הקיבוץ בארץ יהודה גדול מאד ממיליאנים רבים, כי גם בכל אשר נרחיק את סוף זמן מלכי פרס, הנה לא יספיק הזמן עד כדי שיתרבה הקיבוץ מימי עזרא ונחמיה למיליאנים.

ושביה גדולה ונוראה כזו מן מאת אלף איש אין ספק שנעדה או בכל פנות העם, ותהרס ותשבר גם את כל מצנם.

וכי יהיה עם זה בודאי שגם העם הגשאר היו לבו ולמשמה ואבדו את כל אשר היה להם כי שביה נוראה כזו אי אפשר כי אם אחרי אשר הארץ נתנה למרמס ביד החיל הגדול הזה של מלך מצרים.

והדבר גם מפורש בדברי תלמי פהילאדעלפהוס בנו של תלמי לאנו כי בימי אביו השמו את ארץ יהודה.

ואיזה שנים אחר זה שם תלמי לאנו עוד הפעם פניו אל ירושלים ביחוד לבלי תהיה העיר לשמן לו מאויביו, ויהרוס את חומת העיר מסביב.

ובימים הנוראים ההם היה דבר גדול מאד אשר עלה בידי שמעון הצדיק והכמי הרור אשר עמו לאסוף את שה פוודה ישראל ולקרב עצם אל עצמו, לשוב ולקרום עליהם עור ובשר, ולקומם כל הריסותם, ולבצר עמדתם.

ואז גם שב שמעון הצדיק ובנה את חומות ירושלים אשר הרס תלמי לאנו, ככל אשר יספר זה בן סירא.

בימי בנו של תלמי לאנו, תלמי שהילאדעלפתוס, שאמו בני ישראל רחם, כי הוא האיר להם פנים, בימים והם כבר מת שמעון הצדיק, ויבן אלעזר אחיו (מאביו) תהתיו.

ומשרת מופלא שבמנהדרין אשר אחד אותה שמעון הצדיק יחד עם כהונתו הגדולה בזהו יוצא מן הכלל של כל הכהנים הגדולים ויהי גם יחד הדור וסלאו בתורה, המשרה הזאת באה עתה לידי תלמידו המובהק אנטיגנוס איש סוכו (י"ט). ואם כי ראשית ימי התקופה הזאת בימי שמעון הצדיק ואנטיגנוס איש סוכו תלמידו יוכלו להתחשב עוד בקושי גדול לימי העמידה, הנה מיד אחר זה הגיעו ימי הירידה, בהיות או לגמרי. מתוך שכלה חרב ובבית כמות, כי הותחל אז גם הרקב מבפנים, ועוד מעט והנה קמה ונהיתה חבורה גדולה של מתיונים, אשר נהלו יוסף הזכר ובניו וכל הנדנת הארץ באה לידם.

במדת אנטיגנוס איש סוכו היי אחריו למופלא שבמנהדרין, היינו אב בית דין, תלמידו של אנטיגנוס יוסי בן יוחנן איש ירושלים.

וכתבי דברי הימים פעו במקום הזה טעות גדול, ועל כן לא יכלו למצוא הדרך בחקירת דבר ראשי הדורות אז.

הם ראו במשנה ובגמ' כי יוסי בן יעזר ויוסי בן יוחנן היו הוונ הראשון מהוונות. ועל כן חשבו כי מן הסתם מתו ביום אחד ומן הסתם גם נולדו ביום אחד, אבל כל זה אינו כי אם טעות במררי המעשים כי דבר הוונות הותחל לאחר זמן ולא מיד אחרי מות אנטיגנוס איש סוכו.

וכן הרבר כי יוסי בן יוחנן היי אב בית דין, אבל במשרתו זו הוקם על הרבה לפני מה שהקימו אחר זה זונת.

וכאשר הוקם הוא לאב בית דין אחרי מות אנטיגנוס עדין שרר הסדר הקודם שהמנהדרין היתה רק משבעים ואחד, ולא שבעים ושנים, והיי שם רק מופלא שבמנהדרין ולא נשיא ודבר הנשיאות נתחדש רק אחר זה.

הקידה (ר"מ) צועק עשה לנו החכם ויום כהלים גם הוא בשירת קראבאל חוק אשר כבדו נתבאר עתה כל ראיות על זה במפור ח"א קמ"ד ע"ג לאמרי:

האמנם שלי המספר במשנה קבל הוא שמעון הצדיק אשר היי משיירי כנסת הגדולה וביי אבל אם נתבאר בשלשה הכהנים הגדולים שחיו תוקל אחד שמעון הראשון נמצא כי בימים אחריו שמעון לא היתה סבת להקבד ראשות המנהדרין מן הדבר הגדול אל איש אשר מתוך העם כי אחריו מת שמעון וביי וכל הכהנים הגדולים הגלה ויר נאמנים עם ר' וביי אמנם אחריו מת שמעון השני שקלה אנטיגנוס עמיאונגוס למלכה היא איש הימים ימתולה מלכותו הקבד זה השרד כהנים כהלים זה אשר זה אשר בלם היו מסרים את ר' וקחבים את הנהלת ומשתרלים לחנך את השרד המשתלה להרס את דעת היחודית בעת ההיא נראה סבה גדולה אשר הניקתם להקבד את אנטיגנוס בראש המנהדרין וביי האמנם אם תדע לנו במשנה כי הוא קבל שמעון הצדיק שריי משיירי כנסת הגדולה וביי נאמר שחיו השמות גרם למחבר המשנה שתאר את שמעון השני בתואר שנאמר על שמעון הראשון אלה דברי.

זהו נחל לאמר לגבוי טענת כאלה לשם הקידה דברי הימים. כפי הנראה חשב החכם ויום כי להיות מופלא שבמנהדרין, אינו צריך כלל לניקת השרד, הנהיה ראש כל חכמי ישראל בתורה, כי אם שרי אם אן האיש והוא משרה את מ' ר' והוא חנך להרס את דעת היחודית, והכרים כאלה נכתבו לשם דברי הימים אשר רק זה לבד כל ראיות של ויום על זה נגד דברי המשנה.

וכאשר שם מלם ככל דבר הבית דין הגדול המנהדרין ככלל ויבאר כל זה בדברינו על הבית דין הגדול לפנינו.

כי בימים ההם היתה חרשה גדולה בישראל, הכהן הגדול חנני השני בן שמעון הצדיק נתן את כל דברי ההנהגה והפקידות במדינה לידי יוסף החוכר, והוא לקח בידו את כל רסן ההנהגה ויקם לו פקידים בלבבו וכרוחו אבירים מתייגים. ומבלי יכולת לשנות פני הדברים בהיות יוסף תקיף גדול מאד בחצר מלך מצרים.

הוכרחו אז סנהדרני ישראל להקים מתוכם גם נשיא לכל דבר הסנהדרין עם העם.

ויהיו מאז דברי הוונות.

והיו שלבד המופלא שבסנהדרין, האב בית דין ראש הסנהדרין, ה"י שם עוד בהסנהדרין גם נשיא מתוך הסנהדרין עצמה נשיא מיוחד לכל דבר הסנהדרין על העם.

ואהרי אשר בדברים רבים ה"י עתה הנשיא את אשר לפני זה היו הדברים ההם תחת משרת הכהן הגדול, והיונו כי על ידו יצאו לאור במדינה, כי על כן בחרו בסעם הראשונה גם לנשיא מראשי חכמי הדור מיוחסים כדונה.

ועל כן אף שיזמי בן יוחנן ה"י זקן הרבה מיוסי בן יעזר, וכבר ה"י לאב בית דין מאהרן מות אנטיגנוס איש סוכו רבם, ה"י הנשיא יוסי בן יעזר ולא יוסי בן יוחנן.

יוסי בן יעזר גם הוא שימש בימי עלומיו לאנטיגנוס איש סוכו, וכבר עברו בעשרים שנה מאז אשר נפטר אנטיגנוס, וכבר ה"י עתה גם יוסי בן יעזר במבחר שנותיו ותהי משרת הנשיאות על שכמו.

את כל אשר ה"י ביהודה על ידי יוסף החוכר ובניו וכל החבורה הגדולה אשר עמם, כבר דברנו על כל זה בספר ט' ובכל הימים ההם שימשו יחד יוסי בן יעזר ויוסי בן יוחנן בתור נשיא ואב בית דין.

בימי חנו השלישי מת יוסי בן יוחנן בהיותו זקן כבר, אבל כבר היתה השעה ממורפת מלהקים אב בית דין חדש במקומו, ועוד מעט והנה ה"י יאזאן לכהן גדול והנה נתבטלו לנמרי כל סדרי הארץ.

וימים מועטים אחר זה התחילו גם ימי השמד הגדול אשר לא ה"י כמוהו, וגם יוסי בן יעזר נהרג על ידי אלקימוס ובני חבורתו בשנת קניא לשמדות. את אשר ה"י מאז ואילך ביהודה יבואר לנו על הסדר גם בדברינו על הצדוקים בהלק זה ובמקומו בכרך שלפני זה.

כי גם אחרי ימי השמד והמלחמה ה"י שם רק ערך שלשים שנה ימי מנוחה לחכמי התורה, והוא בסוף ימי שמעון אחרון האחים ובהתחלת ימי יוחנן בנו עד אשר נתנו החשמונאים ידם אל הצדוקים.

ומה הם הימים המעטים האלה נגד משך ימי הזמן הגדול של ימי התריסות ואחריהם ימי ההרג והאבדון, אשר נמשכו יחד מימי יוסף החוכר עד ימי שמעון החשמונאי שהוא יחד ערך תשעים שנה.

ואם הסמיקו במשך זמן הקצר הזה לשוב ולבנות החברות ולנמזע הנשמה ה"י גם זה דבר גדול מאד.

ובעוד הם מקימים את הריסותם והנה כבר שבו ימי הרעה על ידי יוחנן הורקנוס הראשון בנו של שמעון החשמונאי אשר שב ויתן ידו אל המתייגים הצדוקים.

ומאו ואילך נרדפו חכמי התורה ביהוד באף ובחמה ובקצף נורא, כל ימי החשמונאים, היינו עד סמוך לימי הלל, ורק ימים מעטים מאד בינתיים נהו מאויביהם, ורק זמן קצר מאד פה וכה שאפו רוחם.

זה הוא דבר ימי הירידה הגדולה ימי שכחת התורה מימי יוסי בן יעזר עד ימי הלל, ועל זה הוא שאמר ריש לקיש במס' סוכה ד' כ'. חזרה ונשתכחה עלה הלל הבבלי ויסדה.

ונסלא הדבר כי ככל היוצא מסדרי המעשים אף כן הנבילו בנמי על פי קבלתם את ימי שכחת התורה שהיו זה מימי יוסי בן יעזר ואילך.

ואם כי שם באו הדברים לפנינו בסגנון של אנדה, אבל דבר אין לנו בכל יוצא בזה כי אם עם עיקר הדבר והתוך היוצא.

ובמס' תמורה ד' ט"ז: נאמר:

ואמר רב יהודה אמר שמואל כל אשכולות שעמדו להן לישראל מימות משה עד שמת יוסי בן יעזר היו למדין תורה כמשה רבינו (בלא שכחה בלא ספיקות) מכאן ואילך לא היו למדין תורה כמשה רבינו וכו' במתניתא תנא וכו' אמר רב יוסף דופי של סמיכה (דעד יוסי בן יעזר לא נחלקו בסמיכה ולא בשום דבר שעדיין לא נתמעט הלב, רש"י) והא יוסי בן יעזר נופיה מפלג פליג בסמיכה כי איפלג בה בסוף שניה דבציר לבא.

וכבר כתב שם גם רבינו גרשום בפירושו. דבציר לבא מרוב הצרות (כ), ובן הרבר כי בימי יוסי בן יעזר בציר לבא מרוב הצרות, וכבר לפני ראשית ימי סעולותיו בטלו הסדרים בארץ, עד כי גם בהמיר ארץ ובני ישראל יצאו מתחת יד מלכי מצרים אשר בכחם הגדול עשה יוסף החוכר את כל מעשיו, הנה היו גם אז עוד כחו גדול כל כך במדינה עד כי יראי ד' הוכרתו להשתדל אצל אנשיכם הגדול, והוא נתן להם רשות חכות בפתשן המלכות כי:

לכל העם כלו ינתן רשות לחיות ככל חוקי אבותיהם.

ונתבטלו אז בתי מדרשות הכוללים לגדולי החכמים ובתי הוועד עד שיוסי בן יעזר יעין וצוה אז לכל ראשי חכמי הדור יהי ביתך בית וועד לחכמים (אבות ס"א מ"ד).

ודבר שאין צריך לאמר הוא כי לא נאמר זה בתוך ימי השמד בשעה שלכל העם נעשו להם בתיהם קבריהם, ונהרגו שם גם אם קיימו מצוה קלה, עד שהוכרחו לברוח על-נפשם ונתפזרו לכל רח.

אבל הדברים נאמרו לפני ימי השמד בימי יוסף החוכר ובניו, בימי הגיו ושמעון השני אשר שמד עדיין לא היו, אבל הסדרים כבר נתבטלו.

או הודיר יוסי בן יעזר בן לחכמי דורו וממנו ראו וכן עשו חכמי דור דודו בכל המעמדים השונים.

התלאות הנוראות מבחוק לא יכלו לגרום רעה כל כך לאהלי תורה, ככל אשר בא על ידי המשוחית מכסנים, תהלה על ידי יוסף ובני חבורתו בתור מתיונים נמורים, אשר יצאו מרעה אל רעה, עד כי הפיקו הפסע לסוף גם לנוור שמד על כל היהודים, ולהכריח לעבוד בבית המקדש לעצבי הגוים.

ואחר זה איזה שנים אחרי ימי שמעון החשמונאי בימי יוחנן בנו מאז אשר שני המתיונים מיהם ויתרמכו לצדוקים ויביאו עוד הפעם את כל רסן הממשלה לידם, ויעמידו צור חרם נגד חכמי התורה ביהוד ככל אשר יבואר לנו כל פרשי הדברים האלה בדברינו על הצדוקים.

וזה הוא כל מראה פני התקופה הזאת מאחרי ימי אנשי כנסת הגדולה. והן הימים אשר עליהם הוא שיאמר ריש לקיש. חזרה ונשתכחה עליה הלל הבבלי ויסודה.

הלל כבואו ובחתישבו בארץ ישראל, ואשר חכמי הדור מסרו לידו את משמרת התורה, קרא אליהם את הקראיה הגדולה. ואם לא עכשיו אימתת כי ראה החיר אשר הוא כבר הזמן היותר אהרן לשוב ולשוכב נתיבות, ולברר כל דברי הקבלות השונות בטעם לסיודש דברי המשנה הקבועים ועוסרים.

ולקול קריאתו הגדולה נקצו כל חכמי הדור וישו שכם אחד להעבדה הגדולה הזאת, גם בהבית הגדול אשר יסד הוא זה עשה. בית הלל גם בבית הגדול אשר עמד כבר לפני בואו לארץ ישראל תחת יד שמאי. בית שמאי וישיבו כולם או את כל מסורתם אך לביורוי דברי המשנה ביסודה, אשר היתה כבר כולה כמו שהיא קבועה וטבועה לפניו.

פרק י"ג.

ואמנם כי חוקרי אשכנז ידעו גם הם היטב, כי דוקא התקופה האמצעית, היינו מימי שמעון הצדיק עד ימי הלל ושמאי, לא היו אמשר כלל להזות לא ימי חסרות התורה, ולא ימי השתלשלותה, וידעו לא לברר ימי העמידה, כי אם שרוב הימים ההם היו גם ימי שכחת התורה, ימי ביטול בתי הועד, וימי פיזור החכמים.

ועל כן יתספו בלשונם את ימי החירות והם מרתקופה האמצעית, ופעמים רבות גם הימים שלפני ימי התקופה הזאת, רק בדרך העברה, ולכמות את מעוררי הדברים, אבל בעצמו של דבר אין להם בעולמם בטעם לכל יסודי המשנה כי אם מימי הלל ושמאי או גם הרבה אחר זה, בין לדברים שהם שם מדאורייתא, ובין לדברים שהם מדרבנן.

כי בהביטם במעקה עין על המשנה הזאת אשר לקחו בידם, ובראותם שם שמות מפורשות על הרוב רק מימי הלל ושמאי ואילך, חשבו שמאז ותחיל הכל, ושהכל נדוי בהרם.

מבלי לדעת ומבלי לראות שכל דברי התנאים מימי הלל ושמאי ואילך אינם כי אם כשקלא ופריי על המשנה עצמה, וימנו בדבריהם רק בהטעם על המשנה המדורה.

אבל כי בחזו דרכם להתרחק מכל חקיה, גם בדברי ימינו בכלל, אף כי בהמשנה הזאת אשר הדברים שם דורשים גם עיון.

כי על כן באמת יעשה לו הזכרם נרעץ את הלל להראשון אשר הציח את יסודי המשנה, וכבר בהמאמר של מראנקל שנה ראשונה עמוד 157 יאמר:

המשנה ביסודה וחקומת התנאים עליה

קב

הלל הוא הביא תקומה חדשה בהשתלשלות תורת ישראל, הלל הגיה את אבן היסוד לבנין התלמוד (המשנה הגמי').

ויאמר בספרו ח"ג עמוד 207 :

על ידי המעשה הזאת הי' לראש הסטנדרין בכלי בלתי נודע, הלל, והוא נתן ליהודות דרך חדשה אשר באלף ענפים ושלישלאות הפעול עוד עד היום. ועל כן גם נראה את הרב פראנקעל כי אם מצא לפניו איזה מצוה, אשר עיקרה מדברי סופרים, אשר נראה לו משם שכבר הי' יסודי ענינה מלפני ימי רבן גמליאל ורי אליעזר, הי' זה בעיניו לדבר חדש הראוי להרים על הגם.

ויאמר בדרכי המשנה עמוד 13 :

וגם במצוות אשר עיקרן מדברי סופרים מצינו מהן הלכות ישנות עיי' מ"ק פ"ג מ"ה ו' מסני שאמרו שבת עולה ואינה מפסקת רגלים ספטיקין וכו' ר' אליעזר אומר משחרב בית המקדש וכו' רבן גמליאל אומר וכו' הרי לך שהך מסני שאמרו וכו' הוא מן ההלכות הישנות. ועליהן יש להוסיף כמה הלכות של מאכלות אסורות אשר לא נזכרו בתורת משה. וכבר יש רמז לזה בספר דניאל אשר לא התבאר בפת בן המלך וכו'. ויותר מזה מסודרש בספורי יוסף הכהן שלא אבו היהודים אשר היו בהיל מלך סוריא לאכול שמן של נכרים (השמן הי' מנת המלך אשר נתן לאנשי צבאו) וישמע להם ויקחו כסף תסור השמן. והנה שמן הוא מהדברים אשר לא נתפשט איסורם בכל ישראל וכו' ובספר א' להמקניים א' פ"ב נאמר ורבים בישראל התחזקו ויתאמצו בנפשם לבלתי אכול חולין. והכוונה נראה גם על מאכלות האסורות מדבריהם.

הגה ראה ומצא גדולות לפניו, איזה הלכה כהי' אכילות שממנה נראה שכבר היתה לפני ימי רבן גמליאל ורי' אליעזר ואיזה מנהג שהחמירו בשמן של עכרים, ורמז שנוזרו סמאכלות אסורות.

ואם זה הי' מעמד ידיעתם את יסודי דברי ימינו לא יפלא מאומה אם לא מצאו שם הדרך, ויגששו באפלה.

ועליהם הי' לדעת כי מתוך איזה ראיות מכוונץ שלא מהענין, איזה ראיות שדומות קדים, אשר אסמו להם, ויהסכו בהם כולם יחד לשם חקירה, אין להם רשות להחליט כל מאומה לפי שבאמת אין זה לא ידיעה, ולא חקירה.

ולא יפלא מאומה אם החכם ווייס (רו"ד הי' עמוד 171) יאמר :

הלל אחז בידו האחת את המסרת, ובידו השניה את ההתכוננות במסרת הזאת, הוא דרש ובקש לדעת את הגורמים אשר היו סבות ההלכות הנמסרות, ואיך ומתי ואנה, וגורמים יתכנו או לא יתכנו, כן עבר בחקירה על ההלכות הקדומות וברר וזקק אותן, ובכל ענין חדש אשר בא לידו וראה שעל פי הסברה ראוי לנפות מן ההלכה הקדומה לא חש ונשה.

הדש קץ לדברי רוח, אשר עמד כל כותב מהם וכרא מלבו נגד כל ידיעת הדברים עצמם, כמו שנראה מיד לפנינו.

ולא יפלא כל מאומה אם בא הרב פראנקעל וחליט כי ר' עקיבא הי' הראשון אשר התחיל ליסד איזה משנה, ולירוח אבן פנתה, ויאמר בדרכי המשנה עמוד 15 :

וכבוד שלישי לרי יוחנן בן זכאי קם ר' עקיבא הוא האדם הגדול אשר החל ליסוד המשנה ויהי אבן סתתה.
וכל זה מפני ששפטו מבעד הערפל, ויהיו כהגללים בתהו יליל ישימון, אשר אם נראה להם איזה דבר בנו עליה מצודתם.

פרק י"ד.

אבל כל הדברים הגם אחרת לנמרי, ועומדים חיים לפנינו ומבארים את עצמן.
(א) המשנה כולה, היינו יסוד המשנה, כל זה נסדר והקבע במסבב קבועה בכל לשונה כמו שהיא לפנינו, ונמסר לרבים בימי אנשי כנסת הגדולה.
ואין לנו איזה הלכות קדומות ישנות כמו שברו להם חוקרי אשכנז בכל מקום אשר היו להם נדר מזה ונדר מזה, כי אם שככל המקצועות שבתורה מראש המשנה ועד סופה כל יסודי המשנה הגם כבר סדורים וטבועים ככל לשונם מהימים היחוד ראשונים, וכמו שהגם לפנינו, אף כן היו כבר לפני ראשונים התנאים, וימים רבים לפני זה, היינו כבר לפני ימי העמידה והירידה, לפני ימי התקופה האמצעית. ואז גם נשתלם כל לשון המשנה, אשר נראה ונפגש בפי כל ראשי הדורות מאז והלאה, עד כי לא לכד אצל ראשי הכמי התורה, כי גם כל מאמרי בן סירא אשר נשארו בידינו, גם הם הגם כלשון המשנה וקרוב לו, לפי שעל ידי המשנה אשר מאז היתה שגורה בפי כל, שבת והיתה לשפת חכמים (כ"א).

(ב) ובכל דברי יסודי המשנה אין לנו שם דרשות ולא סמך למקרא, לפי שלא דרשו לנו דרשות, ולא חברו דבריהם אל המקרא, וסדרו רק דבר קבלתם.
(ג) ואך על ידי זה, את אשר היו כל המשנה כבר סדורה טבועה וקבועה נשטרו לנו הדברים בכל הימים הנוראים, ימי המבוכות ומהומות בכל משך זמן ימי התקופה האמצעית אשר היתה בין אנשי כנסת הגדולה לבין תקופת התנאים, ימי התקופה הנוראה אשר בטנע לתורה ולחכמי התורה ביחוד אין דוגמתה בכל דברי ימינו במשך זמן ארוך כזה, והמון מעשים נוראים כאלה.

(ד) וגם כל התקנות הגדולות הכוללות, כל יסודי התקנות מדרבנן, גם כל אלה זמנם האחרון הוא זמן אנשי כנסת הגדולה, לפני ימי שמעון הצדיק, ומשם ואילך יש לנו רק תקנות פרטיות מעשות אשר יקראו כל אחת על שם ראש הדור אשר בימיו נתקנו, והם תקנות יוסי בן יעזר, בית דין של השמונאים, ותקנות יוחנן כהן גדול, ושמעון בן שמת.
וכל התקנות האלה נקראו מסודש על שם דור מתקניהם, והגם נזעזים רק לדברים פרטים.

אבל כל התקנות הכוללות, כמו סמך דאורייתא לחומרא גם בסמך של חשש מאורע (כמו שיבואר לפנינו), כל איסורי השבותין בשבת, איסור הוצאת

העדה (כ"א) בגנע לבן סירא חרגש גם התבס קראכסאל-השק התב (מונח"ז עמוד 51) "סקר לפנינו עברי מאחד קרוב ללשון המשנה וכן היו נמצא עדיין כתוב ביהי האמוראים".

רק שלא חרגש כתבאות הדברים האלה.

הן הוא כבר לשונו של שמעון הצדיק ולשון אמיתגוס איש סוס, ולשונם של החנתי.

ישו בוזי דמיס איזיס ויבארי לו במקום אחר גם בסמך התב בדבריו על המשנה בפרט.

בכרמלית, שניות לערות, הלוצה לכהן, בדיקת חמץ, איסור מלאכה בחולו של מועד במלאכות שנאסרו, יסוד איסור מוקצה, טומאת משקין אם לטמא אחרים או גם לעצמן, עיקר היסוד ימים שאובין פוסלין את המקוה אם כשרובה בתבשר, או גם כלו שאוב, נשואי קמטה שיתפסו בה קרושין מדרבנן, הקנינים מדרבנן בסקה וממכר ומתנה, תחומין של אלפים אמה בשבת ויום טוב, יסוד דיני שבועת ימי אבילות, כתמים בנדה, כתובת אשה וכל הנאי בית דין שבה, שעזי מטמאה, סתם יינם, מעשר מסיירות וירקות, ועוד דברים רבים כאלה.

כל הדברים האלה וכיוצא בהם, שהם הגם הדברים מיסודי דרבנן שבכל השיט, כל אלה זמנם האחרון הוא זמן אנשי כנסת הגדולה.

הרבה מהם הגם כבר מזמן רב לפני ימי אנשי כנסת הגדולה (וככל אשר יבואר לנו עוד) אבל זמנם האחרון הוא זמן אנשי כנסת הגדולה, לפני ימי שמעון הצדיק.

ואחר הימים האלה אין לנו עוד שום יסוד דרבנן, אף לא במקום אחד.

(ה) התקופה האחרונה של המשנה היינו תקופת התנאים, כל ענינה אינו כי אם על המשנה.

ולא לבד כי הלל לא הביא תקופה חדשה בהשתלשלות תורת ישראל, ולא לבד שהלל לא הי' המניח אבן היסוד לבנין המשנה כמעוהו של החכם גרעין, ולא לבד שהלל לא זקק שם, ולא ראה אם להניח אה ההלכה הקדומה או לנפות ממנה, כחלומי של החכם ווייס, ולא לבד שאין חכמי ההלכה הראשונים דורות התנאים מתלמידי הלל ושמאי הנקראים בית הלל ובית שמאי ואילך עד ר' יהודה הנשיא כהדברים אשר בדא מלבו הרב פראנקעל.

כי אם שדורות התנאים מהלל ושמאי עד ר' יהודה הנשיא, אינם אפי' האחרונים בחכמי ההלכה.

כי בכל מה שנוגע ליסודי ההלכה, דבר אין להם בזה.

וכל דבריהם הם אינם כי אם על המשנה אשר היתה כבר קבועה לפניהם, ויהיו כל דבריהם וכל מחלוקותיהם רק בנוגע לפירושה או לסוף נדר דבריה, או במקרה הבא לחקור איך הדין שם על פי יסודי המשנה הקבועים וידועים לכל, ככל אשר נעשה כזה גם היום, ונמצא להם שנחלקו גם בנירסת המשנה. ולא לבד שר' עקיבא לא הי' הראשון אשר החל ליסוד המשנה ולירות אבן פנתה.

כי אם שלא היו זה גם הדרור הראשון להתנאים דהיינו הלל ושמאי, בית הלל ובית שמאי.

שאבן פנת המשנה ויסודה הי' כבר מונח לפניהם, סדור בכל לשונו וענינו כמו שהוא היום לפנינו.

ולא נשתנה שם לא הלשון, ולא הסידור, כי אם במקומות מעטים מאד, במקום שהי' הכרח לעשות כן לצורך קשורי הדברים עם את אשר נתוסף שם עליה. וכל הדברים האלה בכל היותם חדשים בדברי חכמת ישראל, אינם כי אם דברים והולכים ומשתרעים ופרושים לפנינו.

ונבאר את כל הדברים האלה על סדרם, לבלי להשאיר בהם כל ספק, ולעשותם ליתר שלא תמוג, ולדברים חיים הבולטים וניכרים לכל.

פרק ט"ז.

בירורי הדברים.

הנה בית שמאי ובית הלל הם הנם הדור הראשון לתקופת התנאים, והם הנם הראשונים אשר באו מהם במשנה מחלקאות ואשר מזה סעו לחשוב שהם היו מיסדי ההלכה.

כי על כן עלינו רק לפתוח את ספר המשנה ולראות על מה ילכו שם כל דבריהם.

וברוב המקומות נוכל עוד גם אנחנו היום להבדיל ולהפריש את יסוד המשנה לעצמו, ואת אשר נחלקו על זה התנאים, מכית שמאי ובית הלל ואילך, לעצמם.

ועיי לדוגמא במס' אהלות פרק ד' משנה ג':

המת בבית ולו פתחים הרבה כולן סמאים נפתח אחד מהם הוא טמא וכולן טהורים, השב להוציאו באחד מהם, או בתלון שהוא ארבעה על ארבעה טמאים הציל על כל הפתחים.

בית שמאי אומרים והוא שחשב עד שלא ימות המת ובית הלל אומרים אף משמת.

ומי לא יראה כי דברי בית שמאי ובית הלל אינם כי אם מה שנחלקו בפירוש כונת דברי המשנה, כמה שנאמר בה השב להוציאו וכו'.

שבית שמאי סוברין שהכונה שחשב עוד טרם שימות המת ובית הלל מפרשים דין המשנה שהוא גם בכל האופנים, וגם אם חשב משמת.

ומחלקאות כאלה יבואו לפנינו גם בדברי מפרשי המשנה, רק שדברי התנאים בכל כיוצא בזה נקבעו אחר זה על המשנה ובאו לפנינו כבר מדורים עמה יחד.

ועיי עוד יותר במס' חולין ד' קל"ה ד"ש פרק ראשית הנז, ולשוך יסוד המשנה:

ראשית הנז נוהג בארץ ובחוץ לארץ כסני הבית ושלא כסני הבית בחולין אבל לא במוקדשין, חומר בזרוע ולחיים ובקיבה מראשית הנז שהזרוע והלחיים והקיבה נוהגים בכקר ובצאן במרובה ובמועט וראשית הנז אינו נוהג אלא ברחילות ואינו נוהג אלא במרובה.

וכמה הוא מרובה בית שמאי אומרים שתי רחילות שנאמר יהיה איש ענלת בקר ושתי צאן, ובית הלל אומרים חמש שנאמר חמש צאן עשויות.

ומפורש שכל דבריהם אינו אלא לפרש דברי המשנה, ואינו נוהג אלא במרובה ועל זה באו דבריהם. וכמה הוא מרובה בית שמאי אומרים שתי וכו' ובית הלל אומרים חמש.

ועי' בריש מס' חגיגה :

הכל חייבין בראיה הוץ מחרש שומה, וקטן סומסום ואנדרונינום ונשים ועבדים שאינם משוחררים החינר והסומא התולה הזקן ומי שאינו יכול לעלות ברגליו. איזהו קטן? כל שאינו יכול לרכוב על כתפיו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית דברי בית שמאי, ובית הלל אומרים כל שאינו יכול לאתח בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית.

ולפינו בזה שכל מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל אינו כי אם זה לפרש איזה יקרא. קטן? ברין המשנה הזאת.

שכידוע הנה בשאר דיני התורה קטן האמור שם היינו כל שלא הביא שתי שערות, חמטו בכלל קבוע מנן י"ג שנה, אבל במקום הזה שהוא מצות עשה ויש כאן חובת חינך ובלשון הכתוב נאמר כל זכורך (עי' ברמב"ם ה' חגיגה סי' ה"ג) יצא מכלל רק קטן גמור.

ובל זה וכיוצא בזה הוא מהדברים שנתתקן בהן בפירוש דברי המשנה הקבועים, אחרי ימי המבכות ופיזור החבמים, שהיו בכל משך זמן הוגות, וחזרו ונתבררו מימי שמאי והלל ואילך, והזכרע הדבר.

ועי' במס' אהלות פרק ב' משנה ג' :

אלו מטמאין במגע ובמשא ואינן מטמאין באהל עצם כשעודה, ואינן העמים (כיב) ובית הפרס, אבר מן המת, ואבר מן החי שאין עליהם בשר כראוי. השדרה והגולגולת שחפרו.

כמה היא חסרון בשדרה בית שמאי אומרים שתי חוליות; בית הלל אומרים אפי' חוליא אחת.

ובגולגולת (כמה הוא החסרון בגולגולת שנאמר במשנה) בית שמאי אומרים כמלא מקדה, ובית הלל אומרים כדי שיגמל מן החי וימות. והאם יש בכל זה מקום לנשות ימין ושמאל שכל דבריהם אינם כי אם לפרש דברי המשנה, ושנחלקו רק בפירוש דברי המשנה שלפניהם.

ועי' בריש מס' קרושין :

האשה נקנית בשלש דרכים, וקונה אה עצמה בשתי דרכים, נקנית בכסף בשטר ובביאה.

בכסף? בית שמאי אומרים כדינר ובששה דינר, ובית הלל אומרים כפרוטה ובששה פרוטה.

הכל הולך למקום אחר, שבית שמאי ובית הלל נחלקו רק על דברי המשנה ביסודה, ובשיעור דין כסף האמור שם.

ובאמת כי לפי מסקנא דרבא בקרושין ד' י"ב הנה מודים גם בית שמאי שעיקר השיעור מדין תורה הוא גם בקרושין בפרוטה ובששה פרוטה כדברי בית הלל, וכל דברי בית שמאי אינם אלא מדרבנן לטובת בנות ישראל.

רבא אמר היינו טעמא דבית שמאי שלא והיו בנות ישראל בהפקר, וכלשונו של רש"י בהפקר לקנות בדבר מועט ומדרבנן הוא דקאמרי לה בית שמאי דאפקעיה רבנן לקרושין הפחותין מדינר.

הערת (כ"ב) הדבר משוט כי איץ העמים נתוסף בלשן המשנה, אחר מה שנוזר על זה, וכבר העיר במקומות זרבה על מלת בזה,

המשנה ביסודה והקופת התנאים עליה.

יהי' איך שיהי' אך זה לכד הוא כל דבר מחלוקתם בשיעור דין. כספי האמור במשנה לפנייהם ולפנינו.

ועי' במס' נדרים ד' כ"ו (פי' ס"א) :

ארבעה נדרים הותרו חכמים נדרי זירוזין ונדרי הבאי, ונדרי שגנות, ונדרי אונסין, נדרי זירוזין כיצד הי' מוכר וכו' נדרי הבאי אמר קונם אם לא ראיתי בדרך הזה כיוצאי מצרים, אם לא ראיתי וכו' נדרי שגנות אם אכלתי ואם שתיתי ונזכר שאכל ושתה וכו' ראה אותם אוכלים תאנים ואמר הרי עליכם קרבן ונמצאו אביו ואחיו.

היו עמהם אחרים בית שמאי אומרים הן (אביו ואחיו שנאמרו במשנה) מותרין ומה שעמהם אסורין, ובית הלל אומרים אלו ואלו מותרין.

ואחר זה שם במשנה ג' מדין נדרי אונסין בא לשון יסוד המשנה :

נדרי אונסין הדירו חבירו שיאכל אצלו וחלה הוא או שחלה בנו או שעכבו נהר, הרי אלו נדרי אונסין, נדרין להרנים ולחרמין ולמוכסין שהיא של תרומה אף על פי שאינה של תרומה, שהן של בית המלך אף על פי שאינן של בית המלך (כ"ג).

בית שמאי אומרים בכל נדרין הוי' שבשבועה, ובית הלל אומרים אף בשבועה, בית שמאי אומרים לא יפתח לו בנדר ובית הלל אומרים אף יפתח לו, בית שמאי אומרים, כמה שהוא מדרו, ובית הלל אומרים אף כמה שאינו מדרו, והגנו רואים לפנינו את כל ענין דבריהם, ומה הם דברי בית שמאי ובית הלל על יסוד המשנה.

הגנו רואים מפורש שכל דיני ארבעה נדרים שהתירו חכמים, זה הי' כלו כבר לפנייהם, כמו שהוא לפנינו.

והגנו רואים גם זאת כי דבריהם אין לו ענין כלל לעצמו, והנהו הולך רק על יסוד המשנה, ועל לשונה הקבוע לפנייהם.

והם נחלקו אצל דין נדרי שגנות שביסוד המשנה נאמר על נדרי שגנות, כגון שראה אותם אוכלים תאנים, ואמר הרי עליכם קרבן ונמצאו אביו ואחיו.

ועל זה נחלקו בכונת דברי המשנה, ובענינה, אם הכונה שרק אביו ואחיו מותרין כמו שהוא בלשון המשנה, אבל אם היו שם גם אחרים אצלם נשאר הנדר כמו שהוא שהרי אצלם אין זה נדרי שגנות.

ובית הלל סוברים שאי אפשר להיות נדר מקצתו מותר ומקצתו אסור, ומכיון שנאמר במשנה שאביו ואחיו מותרין משום נדרי שגנות, הותר כל הנדר ממילא, גם בנזע לאחרים.

ועל כן הנה גם יותחלו דבריהם מן האמצע ואין לו ענין לעצמו, כי אם על יסוד המשנה.

הערה (כ"ג) אם גם הפרטים המפורטים את הכלל והיינו מן נדרין להרנים וכו' עו' בית המלך גם הם סידר המשנה, או שבאו אחר זה לפרט ולבאר, זה הוא ענין גדול בנזע לכל סידר המשנה, אשר יבוא לכל פרט בדרך הכא בדבינו על ימי יבנה וזיתתם המשנה כימי רכי.
ולדברינו במקום הזה אין זה נזע לפי שדברי בית שמאי ובית הלל הגם על עיקר יכו' דברי המשנה נדרי אונסין, ולא על הבא אחר זה.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

קה

היו עמדם אחרים בית שמאי אומרים הן מותרין (אביו ואחיו הנאמרים במשנה) ומה שעמדם אסורין ובית הלל אומרים אלו ואלו מותרין (כ"ד).
 וכן הוא גם עם מחלקותם במשנה השניה בדין גדרי אונסין שעל יסוד דין המשנה שנדרי אונסין מותרין, סוברים בית שמאי שזה דוקא ולא שבועה החמורה יותר, וגם בגדר לא יפתח הוא בעצמו, וגם לא יוסף על מה שלא ידרשו ממנו בפירושו, וכל זה גם לבית שמאי רק חומרא מדרבנן, ובית הלל מתירין.
 ודבר שאין צריך לאמר הוא, כי דיני נדרים במידור המשנה שהיו לפני בית שמאי ובית הלל לא הותחל בנדרים שהתירו, שהיו בדין התורה העיקר הוא נדרים האסורים, ובהכרח שכבר בא שם נדרי איסור, ואחר זה ארבעה נדרים המותרין, וכמו שהוא באמת גם לפנינו (כ"ה).

וע"י במסי אהללות פרק י"א משנה א':
 הבית שנמדק טומאה בהוץ כלים שבפנים שהורים, טומאה בפנים כלים שבחוץ שהורים.

בית שמאי אומרים עד שיהא כסדק ארבעה טפחים ובית הלל אומרים כל שהוא, ר' יוסי אומר משום בית הלל פותח טפת.

וע"י תרומות פרק א' משנה ד':
 אין תרומין זיתים על השמן, ולא ענבים על היין.
 ואם תרמו בית שמאי אומרים תרומת עצמן בהן, ובית הלל אומרים אין תרומתן תרומה.

ובמסי יבמות ד' ס"א במשנתנו (פ"ו מ"ו):
 לא יבטל אדם טפריה ורביה אלא אם כן יש לו בנים.
 בית שמאי אומרים שני זכרים, ובית הלל אומרים זכר ונקבה.

והדברים בולטין בכלל זה לפנינו שדברי בית שמאי ובית הלל הגם רק לפרש נדר דברי המשנה ביסודה, ושם נאמר. אין תרומין וכו' ובאו הם לבאר איך הדין אם עבר ותרם, וכיבמות במשנה נאמר סתם. אלא אם כן יש לו בנים ויגדירו הם מה נכלל בזה אם שני זכרים או זכר ונקבה, ובמשנה אהללות נאמר סתם. הבית שנמדק ויגדירו הם אם הכונה גם לסדק כל שהוא, או שצריך שיעור אם טפה או ארבעה טפחים.

וכל זה מפורש ומבואר שכל דבריהם אינם כי אם זה לבד לפרש להגדיר ולבאר דברי המשנה.

וע"י שביעית פרק ח' משנה ג':
 אין מוכרין פירות שביעית לא במדה ולא במשקל ולא במנין, ולא תאנים במנין ולא ירק במשקל.

בית שמאי אומרים אף לא אנדות, ובית הלל אומרים את שדרכו לאגוד בבית אונדוין אותו בשוק כגון הכרשין ונגן החלב.

הערה (כ"ד) הגרסא במשנה צ"ל "ה"י ולא "ה"י" כי הלא פתיחת "ה"י עמהם אה"י" מחלח הענין, כגנע לחלוקת בית שמאי ובית הלל, והוא ענין לעצמו, ודבר נדרי שנגזר נאמר למורי עם ומצאו אביו ואחיו, ובמקום הנ"ל על היבט "ה"י".
 הערה (כ"ה) וע"י ודברים לפנינו בהיחסים הראשונים פרק ל"ב.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

וע"י כלים פרק י"ד משנה ב' :

מקל שעשה בראשו מסמר כמין חזינא טמא סימרו טמא (כ"ו) וכולן
שעשאן לנו טהורין, עשה בראשו מניקה וכן בדלת טהורה היתה כלי וחברה לו
טמאה.

מאימתי היא טהרה בית שמאי אומרים משיחבל ובית הלל אומרים משיחבר,
וע"י ממש כן גם במס' כלים פרק כ"ג משנה ו' :

סדין שהוא טמא מדרס ועשאו וילון טהור מן המדרס אבל טמא טמא מת.
מאימתי הוא טהור? בית שמאי אומרים משיחבר בית הלל אומרים משיקשור
הי עקיבא אומר משיקבע.

וע"י במס' יבמות ד' כ"ז (פי"ג מ"א) :

ארבעה אחין שנים מהם נשואין שתי אהנות ומתו הנשואין את האחות הרי
אלו הולצות ולא מתיבמות.

ואם קדמו וכנסו ויצאו ד' אליעזר אומר בית שמאי אומרים יקיימו ובית
הלל אומרים יוצאו.

ור"י אליעזר סובר שעל דין המשנה האמור סתם הרי אלו הולצות ולא
מתיבמותי נחלקו בביאורה בית שמאי ובית הלל אם הוא רק לכתחלה או גם
בדיעבד (כ"ז) ותיק סובר שאין בזה מחלוקת.

וע"י במס' חולין ד' ס"ו: (פ"א משנה ב') :

הכל שוחטין ולעולם שוחטין ובכל שוחטין חוץ ממגל קציר והמנירה
והשנים והציפורן מפני שהן הונקין.

השוחט במגל קציר בדרך הלכותה בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין.
ובגמרא מבואר שגם כשהכשירו בית הלל לא הכשירו אלא לטהרה מיד
נבילה אבל באכילה אסורה.

ומבואר מעצמו שאך על יסוד המשנה הו"ן ממגל קציר והמנירה נחלקו
בית שמאי ובית הלל איך הדין אם שחט במגל קציר בהולכה לבר אם בשר
בדיעבד ואינו מטמא משום נבילה.

ובמס' כלים פרק ס"ז משנה א' נאמר ביסוד המשנה :

כלי עץ כלי עור כלי עצם כלי זכוכית פשוטיהן טהורין ומקבליהן טמאין
נשברו טהרו וכו' השירה והתיבה והמגדל כוורת הקש וכוורת הקנים (כ"ח) שיש
להן שולים והן מחזיקין ארבעים סאה בלח שהן כורים ביבש הרי אלו טהורים.

ועל זה בא בפרקים שלמים אחר זה היינו שם פרק י"ח משנה א' :

השידה בית שמאי אומרים נמדדת מבפנים ובית הלל אומרים נמדדת מבחוץ.

הערה (כ"ו) במשנה שם נאמר אתי סימרו טמא, "ר' שמעון אומר עד שיעשה בו שלשה סודים"
וחו"פ של ר' שמעון על דברי המשנה שזה שנאמר סימרו טמא הנגה רק אם עשה בו ג' סודים של מסורים.
ולפינו יבואר לנו הרבה כחא בזה במשנה תיקרי הזכרים האלה לכל פרישתם מקום כבוד הכא
בדברינו על התיבת המשנה בימי רבי.

הערה (כ"ז) וע"ש בדברי הרע"ב והתוס' הם טוב.

הערה (כ"ח) במשנה נאמר גם, "וכור ספינה אלכנדהית" זה נחפץ אתי זה כמו שכבר הערנו,
וע"י הערה כ"ב ויבואר מל זה כמקומו בסדר שו"ת זה.

והבונה משומה שדבריהם הולכים על משנה דפרק ט"ז מ"א וכמו שמירשו באמת גם כל מפרשי המשנה.

ולשון הריב, השידה דתנן לעיל פרק ט"ז כלי עץ שמחויק ארבעים סאה בלא שהן כוריים ביבש מהור, היינו אמה על אמה ברום שלש אמות והכא קמיפלני כיצד מודדין, לבית שמאי מודדים חלל שבמנים ולא עובי הדפנות והשוליים ולבית הלל מודדים היץ וכ"ו.

וכל הדברים הולכים ומבארים את עצמן שנים דברי בית שמאי ובית הלל, הבתים הראשונים בין התנאים, הנה גם דבריהם הם, אינם לא שום דבר של הלכה ביסודה, ולא דברים חדשים, כל דבריהם יסבו בלכתם רק לבאר ולפרש את המשנה הקבועה ועומדת וטבועה בלשונה וסדורה, והם בימיהם כל דבריהם יחד אינם כי אם או בנוגע לפירושה או בנוגע לסוף נדר דבריה.

ונראה כזה גם דבר גדול וכולל המורה על עצמו במס' סנה פרק שלישי. שככל הפרק הזה ילכו בהמשנה על הסדר כל הפסולים הפוסלים בארבעת המינים, ובאו שם תהלה פסולי לולב ואחר זה כל הפסולים הפוסלים בהרס, ואחר זה בערבה, ולאחרונה כל הפסולים הפוסלים באתרוג.

ונאמר בריש הפרק לולב וגזול ותיבש וכ"ו ואחר זה הדם הגזול ותיבש וכ"ו ואחר זה ערבה נוולה ויבשה, ואחר כל זה בא במשנה ה': אתרוג הגזול ותיבש פסול של אשרה ושל עיר הגדחת פסול, של ערלה פסול של תרומה פמאה פסול של תרומה מהורה לא יסול ואם נמל כשר.

של דמאי בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין. ומי לא יראה כזה שמפני שדמאי הוא דבר חדש, אשר נתקן מחדש אחרי יסוד המשנה, כשלאשה דורות לפני ימי הלל ושמאי, בימי יוחנן כהן גדול, ועל כן חקרו הם בימיהם איך הדין בדיני המשנה ועל פי דבריה, בדמאי אחרי התקנה. ונראה כזה דבר נפלא מאד בתוספתא אהלות ריש פרק י"ב, שבמשנה באו דברי בית שמאי ובית הלל על יסוד המשנה, ורי יוסי שונה דברי בית הלל על יסוד המשנה בענין אחר, ועל זה יאמר רבי בתוספתא שדברי ר' יוסי בדברי בית הלל אינם על משנה זו כי אם על משנה אחרת ועליה נאמרו.

וזביא הדברים ונבארם. הנה כבר הובא לנו דברי המשנה אהלות פ"א משנה א' שבא שם ביסוד המשנה, ועליה דברי בית שמאי ובית הלל.

הבית שנמדק פומאה כחויץ כלים שבמנים מהורים פומאה במנים כלים שבחויץ מהורים. בית שמאי אומרים עד שיהא בסדק ארבעה טפחים ובית הלל אומרים כל שהוא, ר' יוסי אומר משום בית הלל פותח ספת.

ובתוספתא אהלות ריש פרק י"ב באו דברי בית שמאי ובית הלל על המשנה ויזתחל הפרק בלשון זה: וכמה יהי הסדק הוה בית הלל אומרים כל שהוא מלא חוט המשקולת ורי יוסי אומר משום בית הלל פותח ספת, אמר רבי תמיה איי אם אמר ר' יוסי פותח ספת לא אמר אלא בכזית מן המת בלברי.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

וכבר כתב שם גם המפרש. לא אמר אלא בכזית מן המת בלבד, ולענין הצלה על הפתחים דתנן בפ"ג משנה ו' כזית מן המת פתחו בפסח להציל הטומאה על הפתחים אבל הכא בבית שנסרק טומאה בפנים וכו" (הוא מדברי הרי"ש).

והנה דברי ר' יוסי בשם בית הלל, היינו דברי בית הלל במשנתנו ריש פרק י"א שרי יוסי יאמר שדברי בית הלל הם פותח טפה.

ועל זה יאמר רבי שלמי דעתו לא נאמרו דברי בית הלל בפותח טפה על משנה זו שלפנינו ודברי בית הלל על משנה זו היא כל שהוא.

וקבלת ר' יוסי בשם בית הלל פותח טפה היא על משנה שנכניג, ששם הכל מודים בזה, וכמו שבא שם במשנה.

כזית מן המת פתחו בפסח והמת פתחו בארבעה טפחים להציל הטומאה על הפתחים.

וע"י בזה דבר גדול מאד במס' נזיר ר' ניב: שבא שם תוספתא דמס' אהלות: דתניא בית שמאי אומרים רובע עצמות מן העצמים או משנים או משלשה

ובית הלל אומרים רובע מן הנויה מרוב הבנין או מרוב המנין אמר ר' יהושע יכולנו לעשות דברי בית שמאי ודברי בית הלל כאחד שבית שמאי אומרים משנים

או משלשה או משני שוקיים וירך אחד או משני ירכיים ושוק אחד הואיל ורוב נובה של אדם מנובה ובית הלל אומרים מן הנויה או מרוב בנין או מרוב מנין

הואיל וישנן במסרקי ידים ורגלים.

והיינו שעל יסוד המשנה במס' אהלות פ"ב מ"א. גלו ממסאין באהל המת וכו' רובע עצמות וכו" על זה נחלקו בית שמאי ובית הלל שבית שמאי אומרים

רובע עצמות מן העצמים וכו' ובית הלל אומרים רובע עצמות מן וכו'.

ויבאר זה ר' יהושע שקבלת בית שמאי על המשנה וקבלת בית הלל על המשנה אחת היא, ומחלקותם באה רק מסני ששמעו וקבלו זה בסגנונים שונים

שבאמת אינם אלא אחת.

והוא ממש כמו שכבר נתבאר לנו בחלק ב' מעמוד 484 ולהלן בנגע להאמוראים.

וע"י במס' כלאים ריש פרק ו':

איזה עדים הנומע שורה של המש נפנים בצד הגדר שהוא נבזה עשרה טפחים או בצד הריץ שהוא עמוק עשרה טפחים ורחב ארבעה נותנין לו עבודתו

ד' אמות.

בית שמאי אומרים מודדין ד' אמות מעיקר הגפנים לשדה ובית הלל אומרים מן הגדר לשדה, אמר ר' יוחנן בן נורי מועים כל האומרים כן אלא אם יש שם

ד' אמות מעיקר גפנים וכו'.

והנה על זה שנאמר. נותנין לו עבודתו ד' אמות' נחלקו בית שמאי ובית הלל הא"ך מודדין זה (כ"ט).

וע"י במס' ערלה פרק ב' משנה ד' שאחרי מה שנאמר שם לפני זה בדבר השיעורין שהאיסורין בפלים בהם, כל אחד לפי שיעורו, אם במאה אם במאתים,

נאמר שם אחר זה דין דבר המעמיד שבזה הדין שגם שיעור יותר קטן אינו כמל.

הערה (כ"ט) ד' יוחנן בן נורי מועים על ת"ק בענין דברי בית הלל, על שם בחוס' ת"ט בשם הבבאי משנה

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

כל המחמץ והמתבל והמדמע בתרומה ובערלה ובכלאי הכרם אוסר.

בית שמאי אומרים אף מטמא ובית הלל אומרים לעולם אינו מטמא עד שיהא בו כביצה, דוסתאי איש כפר יתמה הו' מתלמידי בית שמאי ואמר שמעתי משמאי הזקן לעולם אינו מטמא עד שיהא בו כביצה.

והנה כל דברי המשניות ביסודם הגם שם רק בדני האיסורין.

ולזה באו דברי בית שמאי על המשנה לאמר שאף לענין טומאה הדין כן בית שמאי אומרים אף מטמא.

ובית הלל קבלו שאין הדבר כן, ואין כל זה כי אם באיסורין לבר, ככל אשר בא כן בדברי המשנה, אבל בטומאה לעולם אינו מטמא עד שיהא בו כביצה, ודוסתאי איש כפר יתמה העיד אחר זה שקיבל כן גם משמאי עצמו.

הכל שב אל מקום אחד, וכל הדברים הולכים ומבארים את עצמן שכל דבריהם אינם כי אם שקלא וטרי' ומחלקאות בפירוש דברי המשנה, ובביאור גדר דבריה, וכי כל דבריהם אינם כי אם על המשנה אשר כבר היתה לפניהם ערוכה וסדורה בכל מקצועות שבתורה מראש השים לסופו, ורק על זה יסבו דבריהם. ובכל כיוצא בזה יבואו מחלקאות גם בין רש"י ותוס' גם בין הרמב"ם והראב"ד בפירוש ונרר דברי המשנה והגמ'.

וכשם שאי אפשר לאמר על הריף הרמב"ם ורש"י והתוס' שהם היו מיסדי ההלכות, כן ממש אי אפשר לאמר כן על בית שמאי ובית הלל, וכל התנאים כולם, בנוגע לזה.

החילוק הגדול בין התנאים האמוראים לבין אחר זה, הראשונים מפרשי המשנה והתלמוד, הוא רק זה.

שהתנאים והאמוראים ה' אצלם עוד קבלה שלמה, ובכל דבר אשר לא נחלקו הוא מפני שידעו כולם בקבלתם שהדבר כן וכן, וכל סגנוני קבלותיהם ה' שם אחת, וגם במקום שנחלקו הנה נחלקו רק באופן זה וזה ולא באופנים אחרים מפני שידעו שזה אי אפשר, ואינו נכלל כלל בקבלותיהם.

וסוף ההכרעה בהתימת המשנה ובחתימת התלמוד בא על ידי מה שבידורו כל קבלותיהם יחד באסיפת כל ראשי חכמי ישראל יחד, והשוו כל קבלותיהם ואחרי הבידור הנמור הוכרע על ידי כל המקבלים יחד ככל מה שכבר נתבאר לנו כל זה בה"ב.

אבל בנוגע לענין המחלקאות עצמם, הנה גם כל מחלוקותיהם הם הגם רק על דברי המשנה, אם בפירוש דבריה, או כנדר ענינה, או במקרה חדש איך הדין שם על פי יסורי המשנה הירועים לכל וקבועים כגורסתם. ואין מהם בכל הש"ס מראשו לסופו מחלוקת ביסוד של דבר (ל) ככל אשר עוד יתבאר לנו ענין הדבר.

הערה (ל) בכל הש"ס מראשו לסופו אין לנו שום דבר בזה, ולח"י כמקום אחד והוא בין צרת ערות. אבל שם אין זה מחלוקת שנתקדה מהם תחלה והם נחלקו בזה מעצמם, כי אם שהיו בזה קבלות שונות, ועל כן באמת בימי יבנה הק"ת הודיעו למצא דרך מקבלה חלופה בזה. וכל זה יבואר לנו ברביעט בימי יבנה כי שם מקום הדברים. ובכל זה גם באופן זה הנה דין זה יתיד בכל מחלוקתם ואין גם חמתן שלא נחלקו בשום מקום ביסוד ודבר עצמו.

ויותר מזה נראה עוד שגם בהמקומות אשר בשעה שנתוספו דברי בית שמאי ובית הלל על יסוד המשנה ראו הכרח לסידור דברי המשנה אם לצורך קישורי הדברים או לצורך בירורם לשנות את הלשון הראשון אשר היו לפני זה בדברי המשנה ביסודה הנה גם שם נביר זה.

וגם אחרי השינוי הזה עם העיון והתקירה יתראו לנו הדברים גם משם כי דברי בית שמאי ובית הלל כאו רק על דברי יסוד המשנה אשר היתה לפניכם. ונביא בזה איזה הונמאות לברר הדבר.

ע"י במס' יבמות ד' קי"ד וקט"ז: שבאו שם שתי משניות זה אחר זה. במשנה שנייה הפרק נאמר:

האשה שהלכה היא ובעלה למדינת הים שלום בינו לבניה ושלוש בעולם ובאתה ואמרה מת בעלי תנשא מת בעלי תתיבם.

ובמשנה השניה שאחריה נאמר:

בית הלל אומרים לא שמענו אלא בבאה מן הקציר ובאתה מדינה וכמעשה שהיו, אמרו להם בית שמאי אחת הבאה מן הקציר ואחת הבאה מן הדיחים ואחת הבאה מן הבציר ואחת הבאה ממדינה למדינה לא דברו חכמים בקציר אלא בהוה, חזרו בית הלל להורות כבית שמאי.

והדברים מתמידים, ולשונם של בית שמאי ובית הלל הוא שלא כי יסתרו זה את זה.

תשובתם של בית שמאי היא, לא דברו חכמים בקציר אלא בהוה וזה הלא אין לו ענין על מעשה שהיו כי אם על דבר קבוע לרבים, כמו שבא זה במקומות אחרים (ל"א).

אבל הלא דברי בית הלל הם, לא שמענו אלא בבאה מן הקציר ובאותה מדינה וכמעשה שהיו.

ועל זה הלא היו די לבית שמאי להשיב במשימות, מעשה שהיו כך היו, ומה ענין לדברי תשובתם על מעשה שקרה והוראת חכמים על זה מה שהורו על אותה מעשה והתירוה להנשא מה ענין לאמר על זה, לא דברו חכמים אלא בהוה.

ואילו לא היו כאן כי אם מה שאירע מעשה ובא הדבר לפני חכמים והתירוה, איך אפשר לאמר על זה, לא דברו חכמים אלא בהוה הלא התשובה המשוטה על זה היא, מעשה שהיו כך היו.

ובית הלל עצמם איך לא הבינו זה, שהם הורו על מה שבא לפניכם, וממילא הוא הדין בכיוצא בזה.

הערה (ל"א) כבר הקיר רב שירא נאן באריתו על הלשון הזה במשנה וכתב:

„ואיכא הנהא דאספק ביה רבי פוחשי בען הא דתנן חבנים יצאין בקשרים ובני מלטים כחונים (שבת פ"ז מ"ט) הכי הוה מתניתן סמוכא דראשונים וזמון בה רבי, ופריש בה וכל אדם אלא שדברו חכמים בהוה“ ופראנקל בדברי המשנה בעמוד 280 הביא דברי רב שירא אז לללי המשנה.

אבל לא ידע שזה נמצא ק גם כפי בית שמאי, וכמו שנתבאר הדברים בפנים. וכבר נתבאר לנו בחלק ב' עמוד 92 סעקן משנה זאת אשר באו עליה דברי ר' יהודה ותכפי דוח כלשונת האלה וע"י לפנינו בפרק י"ט.

יותר מכל זה ימלא שבכל המקומות שבא שם ויכה בין בית שמאי ובית הלל, וחזרו בית הלל להורות כבית שמאי, לא בא זולת זה משנה מיוחדת לבד זה על הדין הזה, כי אם שאנו למדין זה מדברי בית שמאי ובית הלל ואחר שחזרו בית הלל להורות כדברי בית שמאי ממילא כן הדין.

וכמקום הזה בא תחלה משנה שלמה בדין זה לנמרי ככל דברי בית שמאי, וכמו שחזרו בית הלל להורות כבית שמאי, ואחר זה באו דברי בית שמאי ובית הלל. אבל הדבר מתבאר מעצמו על פי כל יסודי דברינו. אין ספק שעיקר הדבר כבר היה לפנינו בהיות זה גם יסוד כולל בכל הדינים האלה.

רק ששם לא בא הדבר על האשה שהלכה היא ובעלה למדינת הים, שזה עצמו ממושב בני ישראל בהמון במדינות הים היו רק אחר זה, ורק מאז ואילך החלו לשנות דבריהם בסגנון זה.

ובראשונה דברו חכמים בזה, ונקטו בלשונם כמעשה הבאה לפנינו בבאה מן הקציר ואמרה מה בעלי, ונקבעו כן במשנה, והיו כן לפני בית שמאי ובית הלל. ועל כן חשבו בית הלל ואמרו, לא שמענו ממשנתנו אלא בבאה מן הקציר והיינו דוקא באותה מדינה, וכמעשה שהיו שהרי כן גם קבעו זה במשנה.

ועל זה השיבו בית שמאי בשם שזה ודאי שאחת לי באה מן הקציר או באה מן היתים, שהרי בזה תודו שזה לאו דוקא, כך אחת היא אותה מדינה או מדינה אחרת, וכמשנה נקבע באה מן הקציר מפני שדברו חכמים בזה.

אבל מפני שממדינה למדינה כבר יכול להיות מלחמה בעולם, ואז באמת אינה נאמנת, ומפני שאף שבימים הראשונים כימי עזרא ואחריו היו בני ישראל יושבים במקומם ודברו חכמים בזה היו אז כמעשה שהיו בבאה מן הקציר היינו במקומות הסמוכים אבל כרבות הימים היו ההנהגה באמת גם בבאה ממדינת הים.

על כן הוכרחו במקום הזה לעזוב לנמרי את הלשון הקצר של יסוד המשנה ולקבוע לשון שלם שאין לשעות בו.

האשה שהלכה היא ובעלה למדינת הים שלום בינו לביתה ושלוה בעולם ובאחה. ואמרה מה בעלי תנשא מה בעלי תתיבס.

ואחרי אשר הוא לשון חדש, העמידו אחר זה לבירר דברי בית שמאי ובית הלל על זה.

ואחר זה באו שם במשנה השלישית דברי בית שמאי ובית הלל, בנוגע להקירה חדשה על דין המשנה.

שאחרי שמפורש בדין יסוד המשנה שהיא נאמנת להנשא, איך הדין עם הכתובה. בית שמאי אומרים תנשא ותטול כתובתה, ובית הלל אומרים תנשא ולא תטול כתובתה, אמרו להם בית שמאי התרתם ערוה החמורה לא תתירו את הממון הקל, אמרו להם בית הלל מצינו שאין האחים נכנסים לנחלה על פיה אמרו להם בית שמאי הלא מספר כתובה נלמד שהוא כותב לה שאם תנשאי לאחר תטלי מה שכתוב לך, וחזרו בית הלל להורות כדברי בית שמאי.

וכשני המשניות האלה כל דיניהם אינו כי אם לרין מתוך הירוע, מאת אשר לפנינו, וכמו שהם דברי בית הלל גם במשנה זו. מצינו שאין האחים נכנסים לנחלה על פיה.

כי כימיהם הם כבר היו הכל מוכן לפניכם מן הימים היותר ראשונים, אשר טופס היו זמן אנשי כנסת הגדולה, אשר הם היו סוף התקופה הזאת. ודברי בית שמאי ובית הלל, הגם במשנה ב' בנוגע לפירוש דברי המשנה ביסודה, ובמשנה ג' בנוגע לחקירת דין, איך הדין בכתובה לפי דין המשנה הקבוע וידוע (ל"ב).

והדברים האלה יאירו לנו להבין גם את סדר וענין דברי המשנה במס' כלאים ריש פרק ד' אשר הגם תמזים מאד.
כי הנה שם בא לפנינו לשון המשנה:

קרתה הכרם בית שמאי אומרים כ"ד אמות ובית הלל אומרים שש עשרה אמה, מחול הכרם בית שמאי אומרים שש עשרה אמה, ובית הלל אומרים שתיים עשרה אמה, ואיזה קרתה הכרם כרם שחרב מאמצעו אם אין שם שש עשרה אמה לא יביא זרע לשם היו שש עשרה אמה נותנין לה עבודתה זורע את המותר, איוו היא מחול הכרם בין כרם לגדר אם אין שם שתיים עשרה אמה לא יביא זרע לשם היו שם שתיים עשרה אמה נותנין לו עבודתו זורע את המותר.
ולפי מה שהורגלנו נחשוב שכל הדברים מראשיתם הם דברי בית שמאי ובית הלל, וזה הוא כאן יסוד דין המשנה.

אבל אם היו הדבר כן איך יחסר בדבריהם העיקר ואין שם לא איסור ולא היתר, כי אם דברי פירוש.

ואם היו הדברים של בית שמאי ובית הלל עיקר הדבר ויסודו היו לשון המשנה צריך להיות:

כרם שחרב מאמצעו בית שמאי אומרים אם אין שם כ"ד אמות לא יביא זרע לשם ובית הלל אומרים שש עשרה אמה.

וכן אחר זה היו צריך להיות לשון המשנה:

בין כרם לגדר בית שמאי אומרים אם אין שם שש עשרה אמה לא יביא זרע לשם ובית הלל אומרים שתיים עשרה אמה.

אכל הלשון הזה הבא לפנינו הוא רק לשון הבא לפרש את האמור במקום אחר. קרתה הכרם בית שמאי אומרים כ"ד אמות ובית הלל אומרים שש עשרה אמה, מחול הכרם בית שמאי אומרים שש עשרה אמה ובית הלל אומרים שתיים עשרה אמה.

והלשון הזה מורה על עצמו שמחלקותם רק לפרש הסתם, ושעיקר הדין כבר נתבאר בלעדס, ודבריהם הם באו רק לפרש מתי נקרא קרתה הכרם ומתי יקרא מחול הכרם וכמה שיעור הרוחב שיהיו בהם דין זה.

הערה (ל"ב) לא למצוי יהי' להעיר על דקדוק לשון המשנה.

כי במשנה השניה נאמר בסוף "היו בית הלל לזרות כ"ד אמות".

ובמשנה השלישית נאמר "היו בית הלל לזרות כ"ד אמות בית שמאי".

זה הוא מפני שבמשנה השניה אק שם דברי בית שמאי כלל, כי אם דברי יסוד המשנה לבד, ודברי בית שמאי ובית הלל שם אינם אקרה חדשה כי אם, איך הוא ש"ל דברי המשנה, אם חקא או שדבר תנאים בראי.

אבל במשנה השלישית הוא כבר אקרה חדשה על דין המשנה, ועל ק נאמר שם חזרו בית הלל לזרות "מכרי" בית שמאי.

הדברים משונים ק, אבל העירו על זה מפני שזה גם יוסף לכאן ענין דברינו.

אף גם זאת שלא היה צורך קבעו בימי רבי לשון כזה קרחת הכרם ומחול הכרם, אשר לא היה או נהגו כלל לא בפי העם ולא בפי התכמים, עד שהוצרכו לפרש אחר זה במשנה מה זאת, ור' יהודה גם נחלק על זה ופירש פירוש אחר, וגם אם נאמר שקבעו זה כן מפני שזה היה לשונם של בית שמאי ובית הלל, הנה הדבר ידוע שזמן בית שמאי ובית הלל אינו רחוק כל כך מזמן ר' יהודה וחכמי דורו עד שיהיה אפשר שדבר אשר בימי בית שמאי ובית הלל היה שגור לגמרי עד שלא נקטו כלשונם דבר פשוט, ונקטו לשון זה מפני שזה היה הלשון הפשוט, ובימי ר' יהודה וחכמי דורו יהי כבר נשכח, ויהי צריך לפירושים חקירות.

אבל הדברים פשוטים והולכים למשרים, וכן הדבר שדברי בית שמאי ובית הלל אינם באמת כי אם מה שנהלקו בפי דברי יסוד המשנה, ששם נשנה במקום הזה בקצרה ובא הלשון שם:

קרחת הכרם ומחול הכרם נתנים להם עבודתם וזרע את המותר.

אבל מפני שזה לשון קצר ביותר ונתפרש על ידי בית שמאי ובית הלל כל אחד לפי שימתו על כן בא במקום הזה עיקר לשון המשנה יחד עם דברי פירושם של בית שמאי ובית הלל על זה.

ומפני שגם השמות עצמם, קרחת הכרם, ומחול הכרם, הנם רק מהימים היותר ראשונים, ובימי התנאים כבר פסקו מפי העם ועל כן נתפרש גם זה במשנה עצמה, ובא הכל יחד כחך המשנה, יסוד המשנה עם דבריהם.

קרחת הכרם — בית שמאי אומרים כיד אמות, ובית הלל אומרים שיש עשרה אמה — מחול הכרם — בית שמאי אומרים שיש עשרה אמה, ובית הלל אומרים שתיים עשרה אמה, ואיזה קרחת הכרם כרם שהרב מאמצעו אם אין שם שיש עשרה אמה (כדברי בית הלל) לא יביא זרע לשם, היו שם שיש עשרה אמה — נותנין לה עבודתה וזרע את המותר — ואיזו מחול הכרם בין כרם לגדר אם אין שם שתיים עשרה אמה (כדברי בית הלל) לא יביא זרע לשם, היו שם שתיים עשרה אמה — נותנין לו עבודתו וזרע את המותר.

ומענין הזה הנה גם דברי המשנה בריש מפי פסחים, ולשון המשנה שם הוא: אור לארבעה עשר בודקין את החמץ לאור הגר כל מקום שאין מכניסין בו חמץ אין צריך בדיקה ולמה אמרו שתי שורות במרתף מקום שמכניסין בו חמץ, בית שמאי אומרים שתי שורות על פני כל המרתף, ובית הלל אומרים שתי שורות התיצנות שהן העליונות.

וכבר העיר שם הגאון רבינו עקיבא אינר ז"ל כנליון המשניות וכתב, ובספר הכריתות כתב שקודם רבי היו סדרי משנה ושם היו שונים שתי שורות במרתף, ודבריהם תמוזים ושלא בדקדוק והדבר מבואר כאן שהיה זה גם קודם בית שמאי ובית הלל, שהרי אך על זה יסבו דברי בית שמאי ובית הלל.

רק שלשון יסוד המשנה היה כאן קצר ביותר והיה נאמר שם:

אור לארבעה עשר בודקין את החמץ, ושתי שורות במרתף.

ופירושו הוא שיש כאן שני דברים, הראשון הוא עיקר הדין לכל מקום שאור לארבעה עשר בודקין את החמץ בכל מקום.

וזאת שנית שבמרתף של יין צריך לבדוק רק שתי שורות.

שמפני שאך זה לבד יש לו דין לעצמו פרטו זה ביסוד המשנה, והוא דין מיוחד.

ועל הלשון הזה ילכו בהדיא דברי בית שמאי ובית הלל, אבל מפני שהלשון קצר ביותר, ואפשר כבר למעות בו שהכל אחת, ושידובר רק מדיון בדיקת מרתף של יין וכן אפשר למעות גם להיפך שגם מקום שאין מכניסין בו המין צריך לבדוק, על כן חוסיפו בימי יבנה או בימי רבי בלשון המשנה ביאור הדברים, ויצא לישון המשנה יחד: אור לארבעה עשר בודקין את החמץ — כל מקום שאין מכניסין בו חמין אין צריך בדיקה ולמה אמרו — שתי שורות במרתף — מקום שמכניסין בו חמץ. —

בית שמאי אומרים שתי שורות על פני כל המרתף ובית הלל אומרים שתי שורות החיצונות שהן העליונות.

והדברים מכארים את עצמן.

וכל הדברים הולכים יחד ומבארים לנו את הדבר מראש המשנה ועד סופה בכל המקצועות הרבים והשונים שכל דברי בית שמאי ובית הלל הולכים כולם רק על יסוד המשנה אשר היתה כבר קבועה וסדורה לפנינו מלפני ימי תקופת המבוכות מלפני ימי התקופה האמצעית והתי מאו בכל סדרה ולשונה כמו שהיא לפנינו, ורק שבמקומות מעטים ראו הכרח לכאר הדברים, ואז לפעמים גם נקשרו יחד.

וגם יש בהרבה מקומות עיקר הלשון הראשון בולט וזיכר עוד לעצמו. ובמס' זבחים ד' ל"ו: (פ"ד מ"א) בא בלשון המשנה:

בית שמאי אומרים כל הניתנים על מזבח החיצון שאם נתנם מתנה אחת כיפר וכחטאת שתי מתנות ובית הלל אומרים אף חטאת שנתנה מתנה אחת כיפר לפיכך אם נתן את הראשונה כתיקונה ואת השניה חוץ לזמנה כפר. והלשון הזה, שאם נתנם הוא סלא שהרי ה"ו צריך להיות, בית שמאי אומרים כל הניתנין על מזבח החיצון אם נתנם מתנה וכו'.

ורבינו התוס' יום טוב כבר הרגיש בזה וכתב, שאם ע"י במשנה דלקמן מה שכתבתי ושם כתב, שאם הריב העתיק אם והיא נירסא נכונה.

ובמשנה שבנמי מחקו לגמרי תיבת "אם", ובמשנה השניה נאמר גם במשנה שבנמרא, שאם.

ודבר שאין צריך לאמר הוא שאלו לא ה"ו כן, שאם בעיקר הנירסא, לא ה"ו אדם טניה כן מסברתו, אחרי שלפי מה שהבינו עד היום אין לזה פירוש כלל, ובאמת לא ידעו פירוש לזה.

אבל להיפך הוא מובן מאד שמפני שלא ידעו לפרש זה, מחקו בנמי ונשאר גם שם במשנה השניה.

ואין ספק כלל שלא לבד שאין צריך להגיד, כי אם שאי אפשר להגיד, ועל כיוצא בזה נאמר יגיד עליו רעה, ומדברי המשנה שאחר זה שישם אין מחלוקת בית שמאי ובית הלל ונשארה בכל לשונה נוכל לתבין לישון משנה הראשונה שהרי שניהם ענין אחד לגמרי.

והרי עיקר הדין ממתנות אין מקומו כלל בפרק זה כי אם בפרק הבא, וכל דין משנתינו הוא רק בנוגע למחשבת סיגול וחזק למקומו.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

ק

ורק כמו שכתוב באמת. שאם אפשר להבין לשון המשנה וענינה. וביסוד המשנה היא נאמר:

כל הניתנין על מזבח החיצון. שאם נתנן מתנה אהת כפר לפיכך אם נתן את הראשונה כתקנה ואת השנייה חוין לזמנה כפר.

וממש כן הוא באמת לשון המשנה שאחר זה:

כל הניתנין על מזבח הפנימי שאם חסר אהת מן המתנות לא כפר לפיכך אם נתן בלן כתקנן ואחת שלא כתקנה פסול ואין בו כרת.

וענין דברי יחי המשניות אחת הם וסינונם אחד והולכים זה על זה לאמרו:

שכל הניתנין על מזבח החיצון הואיל והדין בהם שאם נתנם במתנה אחת כפר לפיכך וכו'.

וכל הניתנין על מזבח הפנימי הואיל והדין בהם שאם חסר אחת מן המתנות

לא כפר לפיכך וכו'.

ומזה עצמו הדבר מבואר שכן הוא כמו שהוא לפנינו. שאם ואין מקום

להגיה. אם.

וכית שמאי ובית הלל מחלקותם רק זאת שמפני שאין למדין מן הכללות

כברי בית שמאי דרישא דמתניתין הוא חוין מחטאת, ובאה מחלקותם יחד עם דין

המשנה וככל זה נשאר הלשון הראשון. שאם לפי שנים עתה אין דברי המשנה

סכום המתנות כי אם היוצא מזה לענין שאם נתן השאר שלא כתיקנן.

והדברים פשוטים, ורק כפי שהוא בלא הנהות כן הוא.

ועיי אהלות פרק טו משנה ה':

הצר הקבר העומד בתוכו סהור עד שיהא בה ארבע אמות כדברי בית שמאי

בית הלל אומרים ארבעה טפחים.

והדבר פשוט שעל כן שנו הלשון ולא נאמר. בית שמאי אומרים הצר

הקבר העומד בתוכו סהור עד שיהא בה ארבע אמות ובית אומרים ארבעה טפחים.

מפני שעצם הדברים אינם דברי בית שמאי ובית הלל, דבריהם הם הוא רק

זה לבר, אם השיעור הוא ארבע אמות. או ארבעה טפחים.

והיינו שלבית שמאי הנירסא. ארבע' והכונה אמות ולבית הלל הנירסא

ארבעה' והכונה טפחים.

וכזה הוא גם ענין דברי המשנה כמס' פאה פרק ו' משנה ה':

שני עמרים שכחה ושלישה אינם שכחה שני צבורי זיתים וחרובין שכחה

ושלישה אינם שכחה, שני הוצני פישתן שכחה ושלישה אינם שכחה, שני נרנרים

פרט ושלישה אינם פרט, שני שבלין לקט ושלישה אינם לקט.

אלו כדברי בית הלל ועל כולן בית שמאי אומרים שלשה לעניים וארבעה

לבעל הבית.

וזה הוא גם הטעם מה שבא במקום הזה דברי בית הלל לפני בית שמאי,

שמפני שהוא רק מחלוקת בנירסת לשון המשנה, ורוב הישונים שנו משנתם סתם

כבית הלל, ועל כן נתוסף בימי רבי:

אלו כדברי בית הלל ועל כולן בית שמאי אומרים וכו' והיינו שהם חולקין

על גירסת בית הלל.

והדברים מעידים על עצמן.

פרק מ"ז.

ואמנם כי נראה עוד יותר כי גם בדרבנן, היינו בתקנת הכוללות, גם שם כל דבריהם רק בנוגע לגדר הדברים, וסוף פרטיהם, ומבואר נגלה שם שם כבר היו כולם לפנייהם מהימים הראשונים, וכל דבריהם עליהם כעל כל דברים קבועים שנתפשטו בכל ישראל, והם הוקרים בהם רק על סופי פרטיהם.

וגם שם נראה במקומות הרבה את הדבר הזה עצמו כי דבריהם באו כבר על דברי יסוד המשנה הסדורה וקבועה לפנייהם.

ועי' לדוגמא במשנה במס' עירובין ד' ס"ט: (ס"ז מ"ג):

אנשי חצר ששכח אחר מהם ולא עירב ביתו אסור מלהכניס ומלהוציא לו ולהם, ושלהם מותרין לו ולהם. נתנו לו רשותן הוא מותר והן אסורין, היו שנים וכו'.

מאימתי נותנין רשות בית שמאי אומרים מבעוד יום, ובית הלל אומרים משחשיכה.

ומבואר שעל זה שנאמר במשנתנו, נתנו לו רשותן פליגי בית שמאי ובית הלל, אם זה הוא דוקא אם נתנו לו רשותן מבעוד יום היינו מערב ישבת, או שכן הוא גם אם נתנו לו רשותן גם בשבת עצמו, דהיינו משחשיכה.

והדבר ידוע שגם כל דין עירובי הצירות, היינו כל עיקר דין איסור מלפול בחצר של דיוורין שונים, הוא רק תקנה מדרבנן.

והנה רואים בזה עוד יותר שהרי גם עצם דין המשנה עצמה גם הוא כבר אינו בעיקר דין התקנה הזאת, וגם דברי יסוד המשנה במקום הזה הנם כבר במס' רחוק מריני התקנה הזאת.

ומחלקתם של בית שמאי ובית הלל הוא כבר מפורש על דברי המשנה, ובנוגע לביאור דבריה במה שנאמר בה. נתנו לו רשותן אם הכונה מערב שבת או גם בשבת.

ועי' במס' מקואות פרק ד' משנה א':

המניח כלים תחת הצנור אחד כלים גדולים ואחד כלים קטנים אפי' כלי גללים כלי אבנים כלי ארמה פוסלין את המקוה.

אחד המניח ואחד השוכח כדברי בית שמאי ובית הלל מטהרין בשוכח.

והלשון במשנה שבא שם. המניח כלים סוברים בית שמאי שאין זה דוקא ואחד המניח ואחד השוכח ובית הלל סוברים דוקא מניח.

וכבר נתבאר לנו במס' הקודם ענין הלשון הזה. כדברי בית שמאי וכו' שהכונה שלבית שמאי ענין דברי המשנה כן ולבית הלל כן.

והדבר ידוע כי כל דין סיים שאובין הפוסלין כשיש כבר רוב מקוה הוא רק מדרבנן.

וכל דין משנתנו אינו כלל בעיקר דין התקנה בזה כי אם בדין מקרה שקרה במס' של תקנה זו, ועל דברי המשנה מזה ילכו דברי בית שמאי ובית הלל.

ועי' במס' שבת ריש פרק נ"ג:

כירה שהסיקוה בקש ובנבבא נותנין עליה תבשיל כגפת ובעצים לא יתן עד שיגרוף או עד שיתן את האפר.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

ק"א

בית שמאי אומרים חמין אבל לא תבשיל ובית הלל אומרים חמין ותבשיל.
בית שמאי אומרים נוטלין אבל לא מחזירין, ובית הלל אומרים אף מחזירין.
הדבר ידוע שכל איסור הסמטה אינו אלא מדרבנן ודברי בית שמאי ובית
הלל אינם הלכיים בנוגע להאיסור, כי אם בנוגע להדיתה, היינו בנוגע לפרטי דבר
הדיתר האמורים במשנה.

שעל זה שנאמר במשנה בהדיתר התקנה כשהתגור נרוף וקטום, על זה יאמרו
בית הלל שהכונה שאז כבר מותר לנמרי בכל האומנים, ובית שמאי סוברים שאז
הותר בדין המשנה רק חמין אבל לא תבשיל, וגם זה רק ליטול אבל לא להחזיר.
ועי' מעשרות פרק ד' משנה ב' :

הינוקות שממנו האנים לשבת ושכחו לעשרין לא יאכלו למוצאי שבת עד
שיעשרו.

כלכלת שבת בית שמאי סותרין ובית הלל מחזיבין.
היינו שבית הלל סוברין שדין שבת קובעת הוא כל שיחודה לשבת וגם
קודם שהגיע שבת, ובית שמאי סוברים שזה הוא רק בהגיע שבת.
אבל הרבר ידוע שכל דין זה ששבת קובעת למעשר אינו אלא תקנה
מדרבנן.

וחנה הי' כל זה כבר ערוך לפנייהם ומחלקותם הם איך הדין בכלכלת שבת
לפני השבת.

ועי' ברכות פרק ד' משנה ה' :

ברך על היין שלפני המזון פסר את היין שלאחר המזון, ברך על הפרפרת
שלפני המזון פסר את הפרפרת שלאחר המזון, ברך על הפת פסר את הפרפרת
על הפרפרת לא פסר את הפת.

בית שמאי אומרים אף לא מעשה קדרת.
ובכלל נראה כן מכל מחלוקותיהם בתפלה וקידוש וברכת המזון, שהכל הי'
כבר ערוך ומתוקן ומקובל, וכל דבריהם הם יסבו רק בפרטים החוקים הנוגעים לזה
וכדיני קרימה ואיזה, אשר ברכות הימים בא בכל כיוצא בזה גם שינוי מנהגים.
ולדוגמא הגה נחלקו במס' ברכות ריש פרק ח' :

בית שמאי אומרים מברך על היום ואחר כך מברך על היין ובית הלל
אומרים מברך על היין ואחר כך מברך על היום.
ומבואר מעצמו כי דבר קידוש היום, וזה שקידוש היום על היין, וגומח
המתוקן, כל זה היו דברים קבועים ועומדים, וגם כל דבר הברכות כולם ידועים
וגוסחאותיהם מסורסמים ועומדים אצל כל אדם.

וכל מחלוקותיהם הם הוא רק על פרט המקבל בדרכו שינוי מנהגות בין
העם, וכמו שבאו בכל כיוצא בזה מנהגים שונים גם לאחרי התימת התלמוד, וגם
ימים רבים אחר זה בין אישכנזים לספרדים.

וכן הדבר במשנה הי' שם לענין הבדלה :

בית שמאי אומרים נר ומזון בשמים והבדלה ובית הלל אומרים נר ובשמים
מזון והבדלה, ובית שמאי אומרים שברא מאור האש, ובית הלל אומרים בורא
מאורי האש.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

ומבואר שהבדלה ונוסחתה, וגם זה לצדף כל הכרכות האלה יחד עם ההבדלה, כל זה היו דברים נהוגים ובאים וקבועים ועומדים.

ובל מחלוקתיהם של בית שמאי ובית הלל אינו כי אם זה, אם בשמים תחלה או ברכת המזון תחלה.

שזה עצמו אינו כי אם דבר הבא בדרך מקרה דהיינו במי שאכל בשבת והשכח לו, ואין לו יין אלא שיעור כוס אחד (ל"ג).

ובמשנה במס' ססחים פרק י' משנה ו' בנוגע להגדה והלל בלילי ססחים נאמר שם:

עד היכן הוא אומר בית שמאי אומרים עד אם הבנים שמחה, ובית הלל אומרים עד הלמיש למעינו מים.

וגם במקום הזה באו דבריהם לא בלבד על הדבר הקבוע מהימים הראשונים, כי אם גם על המסודר כבר לפניהם במשנה.

ולשון המשנה שם ביסודה בלא מה שנתוסף אחר זה עליה מדברי התנאים היי: מזנו לו כוס ראשון הביאו לפניו מטבל בהזרת עד שמניע לפרפרת הפת

הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת ונופו של פסח, מזנו לו כוס שני, וכאן הבין שואל לאביו — ואם אין דעת בבן אביו מלמדו — מה גשנתה הלילה הזה וכי

בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים שנאמר והגדת לבנך כי לסיבך אנחנו חייבים ונמי ונאמר לפניו הללויה וחזתם בנאולה, מזנו לו

כוס שלישי מברך על מזונו, רביעי נומר עליו את ההלל ואומר עליו ברכת השיר: ולפניו כבר נתוסף על יסוד המשנה כל דברי התנאים השייכים לזה, כל

דבר על מקומו.

וכבר אצל מזנו לו כוס ראשון נתוסף:

בית שמאי אומרים מברך על היום ואחר כך מברך על היין ובית הלל אומרים מברך על היין ואחר כך מברך על היום.

זה אינו ענין כלל שנאמר שדבריהם נשנו במקום הזה ביהוד, שהרי מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל אינה על לילי ססחים ביהוד, וארבע כוסות, כי אם

בכל השנה כולה בכל השבתות וימים טובים, כל שיש בו קידוש היום. וכן הדבר שזה נסדר כבר במשנה במס' ברכות פרק ח' פתס על כל שיש

שם קידוש היום, רק שמדרך המשנה להזכיר על הדבר בכל מקום הנוגע אף שזה לא נשנה שם.

והדבר פשוט שלשון יסוד המשנה היי: מזנו לו כוס ראשון, הביאו לפניו מטבל בהזרת וכו'.

וכן נתוסף על הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת ושני תבשיליין:

אף על פי שאין חרוסת מצוה ר' אליעזר ברי' צדוק אומר מצוה.

ושם משנה היי נתוספו דברי רבן גמליאל, ואחר זה תזכיר ליסוד המשנה.

הערה (ל"ג) והוא באמת גם דבר הספורש בגמרא ובמס' ברכות ד' ל"ג על המשנה מזכירין גבורות גשמים וכו' נאמר בגמ' אמר ליה ר' שמן בר אבא לר' יוחנן מסדי אנשי כנסת הגדולה תקנו להם לישרא

בלבנת תפלות קדשות הברכות גמזי חייבי תקן אמר ליה בתחלה קבעה בתפלה העשית קבעה על הכוס, העני יהיו וקבעה בתפלה והם אמרו המבדיל בתפלה צריך שיבריל על הכוס, ומענין זה חס דברי היחשלאי ונדבר מה בהוספת,

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

קב

לפיכך וכו' ואמר לפני הללויה.

עד היכן הוא אומר בית שמאי אומרים עד אם הכנים שמחה ובית הלל אומר עד הלמיש למעט מים חוחם בנאולה.

ר' שרפון אומר אשר נאלע וכו' ר' עקיבא אומר כן ר' אלקינן וכו'.

וכבר כתב שם הרשבים. והא דקאמר תיק חוחם בנאולה דברי הכל היא וכו' וראי' לדבר במס' כתובות בפרק אף על פי (ר' ניו) דאיכא נמי פלוגתייהו דר' שרפון ור' עקיבא כהאי נזנא דסליגי בסתם משנה דתנן הניע זמן ולא נישאו אוכלת משלו ואוכלת בתרומה ר' שרפון אומר נותנין לה הכל תרומה ר' עקיבא אומר מתצה תלין ומחצה תרומה, וכי היכי דסליגי התם ר' שרפון ור' עקיבא בפירושא דאוכלת בתרומה ולא תלחא תנאי דזו הכי נמי סליגי תרווייהו הנא בפירושא חוחם בנאולה.

וכן כתבו שם התוס'. וחוחם בנאולה תיק לא פי' כיצד וסליגי במילתיה ר' שרפון ור' עקיבא וכו'.

ומי יתן זהו רבותינו משהמשים בדבריהם אלה בכל השנים, או הי' לנו אור חדש בכל הגונע להמשנה הגמ', אבל לא הי' זה מעין מלאכתם של רבותינו, על כן לא השנינו על זה, ודקדקו במקום הזה רק מפני שזה גונע להלכה. וכבודם הגדול במקומו מונע שהרשבים יזל כתב. וראי' לדבר במס' כתובות בפרק אף על פי דאיכא נמי פלוגתייהו וכו'.

אבל הדבר מתברר ממש מכל השנים וכמו שיבואר עוד בכל הפרקים הבאים לפנינו.

וגרם לרבותינו זה עצמו את אשר כתבו זה תחת השם. תנא קמאי הרניל בנמרא נם על חבירים בני דור אחד, וזה עצמו כבר הכרה את המושג האמיתי מכל הדבר הגדול הזה.

אבל העיקר הגדול בכל זה הוא כי לא באיזה מקומות הדבר כן, כי אם בכל יסודי המשנה בין דאורייתא ובין דרבנן, והוא כן מראש המשנה ועד סופה, וכי זה לא נוסד בתקופת התנאים, כי אם הי' כבר ערוך ומסודר לפני כל התנאים כולם כמו שהוא לפנינו, וכל התנאים כולם שיש לנו מהם שקלא וטריי' בדיני התורה מהלל ושמאי עד רבי חביריו, דברי כולם ילכו רק על המשנה הקבועה והסדורה וכל דבריהם הם, הנם רק בה וממנה ועליה.

והנם רק או מפרשי המשנה על פי יסודי הקבלה שהי' בידם או מגדירי המשנה בסוף גדר דבריה כפי קבלתם עליה, או עומקים בחקירת דבר חדש במקרה הנא איך הדין שם על פי יסודי המשנה ודבר קבלתם עליה.

וכבר אמרנו כי לא לבד בדאורייתא בנוגע לצורת כל מצוה, וענינה למעשה, ודרכה ופרשת מעשיה הדבר כן, כי אם שנם בנוגע לכל יסודי דרבנן, לכל התקנות הכוללות, הנה לא לבד שכולם כבר זמנם האחרון הוא זמן אנשי כנסת הגדולה לפני ימי שמעון הצדיק, כי אם שכבר או גם נקבעו בכל יסודותיהם.

וכמו שהוא בכל מקום במחלקותם בפירוש דברי המשנה וגדר דבריה, אשר דבריהם מבוארים לפנינו כי ילכו רק על דברי המשנה הסדורה וקבועה לפנינו בכל לשונה, כמו שהוא גם לפנינו.

המשנה ביסודה ותקומת התנאים עליה

אף כן נראה זה גם במקום שדבריהם הוא הקירה חדשה שלא באת במשנה. הגה גם שם נראה מבואר ומפורש, שכל מחלקותם הוא רק על פי יסודי הדברים הידועים וקבועים כבר במשנתנו.

וכל דבריהם הם ומחלקותם הוא רק לחקור זאת איך הדין בדבר זה על פי יסודי המשנה הקבועים וידועים, וכמו שנעשה כן גם אנטו בכל הקירח הלכה במקרה הבא לפנינו.

ולדונמא הגה במס' שבת המקצוע היותר גדול באיסורי תורה ודרבנן בא מחלקותיהם:

בפרק כ"א משנה ג' בית שמאי אומרים מנביהין מעל השולחן עצמות וקליפין ובית הלל אומרים נוטל את הטבלה כולה ומנערה.

והדברים האלה בניים על היסוד של דיני איסור מוקצה, וככל אשר יבואר לנו כל הדבר בדבריט להלן פרק ל"ח.

וכמ"א משנה ה' בית שמאי אומרים אין שורין דיו וסמנים וכרשינים אלא כדי שישורו מבעוד יום ובית הלל מתירין.

ושם משנה ו' בית שמאי אומרים אין נותנין אותן של ששתן לתוך התנור אלא כדי שיהבילו מבעוד יום ולא את הצמר ליורה אלא כדי שיקלום העין ובית הלל מתירין.

בית שמאי אומרים אין מורשיין מצודות היה ועופות ודנים אלא כדי שיצודו מבעוד יום ובית הלל מתירין.

ושם משנה ז' בית שמאי אומרים אין מוכרין לנכרי ואין פוענין עמו ואין מנביהין עליו אלא כדי שיגיע למקום קרוב ובית הלל מתירין.

וכל הדברים האלה הנם שבית שמאי ימשיכו את דין השביתה בשבת גם על כליו של אדם, ואין הלכה כן.

ובאין מוכרין לנכרי ואין מנביהין וכו' אלא כדי וכו' חוששין בית שמאי שמא יאמרו שהנכרי בשליחותו מוציא זה בשבת ובית הלל לא חשו לזה.

והדבר מבואר כי דין השבוחים בשבת, ואמירה לעכרים שיעשה בשבת בשביל הישראל, זה הוא איסור שהי' קבוע ועומד מהתקנות הראשונות והכוללות

(עי' הדברים לפנינו בהימים הראשונים) וכל מחלקותם של בית שמאי ובית הלל לדון מתוך זה איך הדין לסייע לעכרים בשלו, ובמתחיל מלאכתו מערב שבת.

ומהפרט ההוא אשר כל טעם בית שמאי הוא שיתחלף בשבות של אמירה לעכרים.

הנני יכולים להבין ולרעת עד היכן הי' קבוע ועומד מהימים הראשונים דבר עיקר התקנה הכוללת מאיסור אמירה לעכרים בשבת.

והמקום השלישי מה שנחלקו בריש פרק ג' על יסוד המשנה בדין כירה שהסיקה וכו' בית שמאי אומרים חסין אבל לא תבשיל וכו' כבר הובא לנו בפרק זה.

ושם הוא שני הדברים יחד, כל עיקר הדבר אינו אלא תקנה מדרבנן, ובית שמאי ובית הלל נחלקו מפורש בביאור גדר דברי יסוד המשנה, שגם הם אינם

כבר בעצם התקנה כי אם בהיתר שבתקנת האיסור.

ואלה השלשה מקומות הגם כבר כל דבריהם במשנה במס' שבת והנזילה והרחבה,

ועוד נשגב לכל הדברים האלה ויבורר לנו כל הדבר המיוזל הזה גם בטעם לראשי הדורות בימי התקופה האמצעית, אשר גם הם כולם דבר אין להם כבר גם בהתקנות הכוללות מדרבנן ודברי כולם במקום שידובר מזה דנה יסבו עליהם כעל כל דברים פשוטים וידועים לכל אשר כבר פשטו בכל ישראל לתקנות קבועות וידועות שהם אמורים מדרבנן.

אף שנתפרסמו בשעתן רק לשם תקנת מדרבנן (ויבואר זה עוד) וכל העם ידעו שאין זה דין תורה, כי אם סייג לתורה, ומשמרת למשמרתה, בכל זה נשמרו מכל העם ונעשו בכל חזבת הקדש, בהיותם נעשים ונתקנו מראשי חכמי התורה, ככה התורה.

פרק י"ז.

וראי לנו במקום הזה להעיר גם על דבר כולל וענין המלמד על עצמו, ועל הכלל כלה.

הדבר ידוע כי מראשית הימים מימי משה עד ימי סוף המשנה בימי רבי, נתחלפו מצד בני ישראל שלשה סדורות שונות. מדה של תורה (מדה מדברית) ומדה ירושלמית ומדה צמורית היא האחרונה שבכולן.

ובמס' עירובין ד' ס"ג נאמר: תנו רבנן סאה ירושלמית יתירה על מדברית שתת, ושל צמורת יתירה על ירושלמית שתת נמצאת של צמורת יתירה על מדברית שליש.

והזמן אשר נשתנה או המדה המדברית לירושלמית לא נודע בנידור, אבל זה ודאי שהי' זה כבר עוד לפני ימי הלל ושמואל והם ידברו דבריהם סתם כבר על פי המדה הירושלמית, כמו שנראה זה מדברי המשנה במס' עדיות פ"א משנה ב' שנאמר שם:

שמאי אומר מקב לחלה חלל אומר מקביים חכמים אומרים לא כדברי זה ולא כדברי זה אלא קב ומחצה חייבים בחלה, ומשהגדילו המדות (מן ירושלמיות לצמוריות) אמרו חמשת רבעים חייבין, ר' יוסי אומר חמשה פמורין חמשה ועוד חייבין.

ומשהגדילו המדות האמור במשנה על דברי שמאי חלל חכמי דורם, היינו כבר במדה האחרונה מירושלמיות על מדת צפורי, שהיא המדה האחרונה, והוא באמת השיעור האחרון מחלה חמשת רבעים קמת.

ובלשונו של הרע"ב שם, משהגדילו המדות זו היא מדה צמורת שהוסיפו שתות על של ירושלמית נמצאו השש לונין (קב ומחצה שבדברי חכמים) חמש שהן חמשת רבעי קב שהקב ד' לונין.

ולפי מה שהגדילו המדות, דהיינו דברי שמאי חלל חכמי דורם, ילכו על פי המדה הירושלמית.

ומזה הגנו יכולים לדין ששמאי חלל ביסודם כבר דברו דבריהם סתם על פי אותה המדה שהלכה או דהיינו מדה ירושלמית.

ואלו היו גם יתר דברי המשנה מימי שמאי חלל או מזמן שלפניהם בהזמן שהשתמשו כבר בהמדה הירושלמית בודאי שגם שם היינו מוצאים כן שהדברים

ילכו על פי מדת ימיהם, דהיינו המדה הירושלמית, כמו שהגנו רואים זה ברברי שמאי והלל.

אבל הגנו רואים לפנינו שבכל המקומות כולם וזה כל דברי המשנה ביסודה הגם כולם רק על פי המדה הקורטת, היינו על פי המדה שמהימים הראשונים מדה מדברית.

ולבד הלה יהיא לא בא שיעורה במשנתנו (וכמו שיבואר) והלל ושמאי היו הראשונים אשר דברו מזה, הנה לבד זה כל דברי המשניות כולם בכל הענינים הגם על פי המדה המדברית.

וכבר הרניש בעיקר הדבר גם הרב הגאון הגודע ביהודה, שכל דברי המשניות כולם הולכים רק על פי השבון המדה המדברית, ובמהדורא קמא חלק אורח חיים סי' ל"ה כתב:

גם מה שכתב מר דסתמא אלו המדות שדברו חכמים בעירובין ובכתובות בשל צפורי דברו שהו המדה היתה נוהגת אז והביא ראיה על זה ממה שאמרו במס' הלה סתם הי רבעים הייבין בחלה והיינו מדה של צפורי, והנה לפי דעתו סתם מדות הנזכר, במשנה על מדה של צפורי סתמו שנתנו או, לא כן הוא, וטעה בזה טעות גדול ונעלם ממנו ממש כל השיש, אדרבה כל סתם סאה וקב ולוג שהזכירו ביונו על מדות המדברים, וכל מס' מקואות יובת, וכן בכל מקום שיש סתמו ואמרו ארבעים סאה שיעור מקוה והיינו במדות מדבר, וכן לוג ורביעית סתם הי רבעים וכו' היינו לפי שסמך התנא על משנה דערויות שפירשו בהדיא משהגדילו המדות אמרו הי רבעים וכו' וכן דרכם של חכמים בדבריהם סתומין כאן ומפורשים במקום אחר, ורבינו הגדול הרמב"ם נשמר מזה בפי' המשנה במס' הלה במשנה זו כתב וז"ל ודע כי הרבעים הנזכר בזה המס' וכן הקבים אינם הקבים שקדם לנו שיעור מדתם ושאלו הי רבעים שיעורם מן הקב הנזכר במשנה בזולת זה המקום קב ושמנה עשירות הקב עיש ברמב"ם הרי לך בהדי' שכל קב הנזכר בכל מקום במשנה זולת זה הוא קב מדבריי ער כאן דבריו.

רק שחמר בדברי הגאון הגודע ביהודה לבאר ביאור שלם מדוע זה יצאתה חלה מכלל כל המשנה כולה, ובכל מה שעמד על יסוד הדבר בנוגע למדות שכולם במשנה במדה מדברית, לא הי אפשר לו ללכת הלאה ולבאר זה, לפי שהי חסר עד היום עיקר היסוד הגנוע להמשנה בכללה (ליד).

שפעם הרבר שכל השיעורים במשנה באו שם במדה מדברית מפני שבשעה שנסדר יסוד המשנה היתה באמת מדה זו המדה המהלכת, שאז עדין לא נתקנה להם המדה הירושלמית.

ועל כן מפני שכל שאר הדברים בשיעוריהם באו כבר ביסוד המשנה, הנה תספו לשונם כפי המדה שהלכה אז דהיינו מדה מדברית, אישר אז עדין לא נתחלפה על מדה ירושלמית.

קד המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

אבל חלה הרי באמת יצאתה בזה מכללה, ולפנינו שהלל ושמאי חכמי דורם הם היו באמת הראשונים אשר דנו בשיעורה בחקר הלכה, והביאו זה לבית המדרש לדון עליו ולהכריע הדבר.

ועל כן הנה לפנינו באמת בן כי יצאה חלה מכלל כל המשנה, ודברו בה כבר על פי מדה ירושלמית, דהיינו המדה אשר הלכה או בימיהם, ככל שבע הדברים לדבר על המדה הידועה או ומהלכת בימיהם, ומצויה אצל כל אדם, וידועה בשיעורה.

ומעם הדבר ששיעור חלה לא נתבאר ביסוד המשנה לפני ימי הלל ושמאי, הוא מפני שחלה הוא דבר הנהוג וכא אצל כל איש וביתו, וידוע לכל, וכמו שכתב הרמב"ם בפירושו למשנה במס' מנחות פ"ד, ויאמר שם:

ודיעו הציצית והתפילין והמזוזה וענין מלאכתן והכרכות שהיבין לברך עליהן וכל העניינים התלוים בכל זה וכי המשנה לא דברה על אלה המצות דבר מיוחד לכלול דיניהן וכי וסבת זה בעיני לפי שהיו הדברים האלה מפורסמים בזמן חבור המשנה והיו ענינים ידועים ונהוגים ביד כל העם פרט וכלל ואין ענין מהם נסלא משום אדם ועל כן לא ראה לדבר בהן כמו שלא הסדיר התפלה ר"ל נוסחה ואין יתנהג ילחיה צבור לפי שהיו מפורסם.

וממש בן ועוד יותר מזה הרי הדבר בנוגע לשיעורי חלה, בזהות חלה דבר הבא בכל יום לכל איש וביתו.

אבל אחרי ימי המהומות והשינושים מבית ומבחוץ, באו גם בזה מנהגים שונים בתוך העם עצמו, וכבר נתבאר שזה הרי אז כל עיקר ענינם בבית מדרשם של הלל ושמאי לברר את כל המבוכות השונות, והמנהגים השונים אשר באו מכלי משים במשך הזמן של יותר ממאה וחמשים שנה מן תחלת ימי ביטול הסדרים ואחר זה ימי השמדות המתוזנים, המבוכות בתוך העם, פעם מתוך האויב מבחוץ, ופעם מתוך המחוינים והצדוקים מבפנים, אשר אך זה הוא ענין דברי ריש לקיש. חזרה ונשתכחה עלה הלל הבבלי ויסודה.

וגראה בזה עוד דבר נפלא מאד.

כי כל איש בא במשנה על פי המדה המדברית, לא נתפרש כלל על זה איך הוא לפי המדה של עכשיו, איך הוא לפי המדה של צפורי אשר היתה נהוגה בימי רבי, וכבר גם הרבה לפני זה.

לא כן מרת חלה שמפני שהיא דברו עליה כבר על פי המדה שהלכה בימיהם, דהיינו על פי המדה הירושלמית אשר הלכה בימי הלל ושמאי, וכא כן במס' עדיות.

על כן כשסתמו השיעור בסתם משנה במס' חלה כהכרעת חכמים במס' עדיות. קב ומהצהי על פי מדה ירושלמית.

סתמו הם כבר על פי המדה האחרונה דהיינו מרת צפורי אשר הלכה בימיהם. ונאמר במס' חלה פרק א' משנה ב': חמשה רבעים קמה חייבין בחלה.

וגם במס' עדיות פרק א' כאשר קבעו או מחלקותם של הלל ושמאי חכמי דורם שכל דבריהם באו על פי המדה הירושלמית, הוסיפו גם שם:

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

ומשהגדילו המדות אמרו המישה רבעים הייבין ר' יוסי אומר המישה פטורין
המישה ועוד חייבין.

ומבואר לפנינו כי דבר אשר קבעו הם בימיהם חשבו וקבעו רק כפי מה
שהוא בימיהם הם על פי מדה צפורית, וגם דברי הלל ושמואי וחכמי דורם אף
שקבעו בלשונם כמו שדברו על מדה ירושלמית, הוסיפו על זה מפורש אך
יעלה זה עתה בזמן שקבעו זה במשנה.

לא כן כל יתר הדברים אשר באו מיסוד המשנה שם נשאר הדבר כמו
שהוא, וגם כל דברי התנאים אשר כולם ילכו בכל דבריהם רק על דברי יסוד
המשנה שם, ולך הכל על פי מדה מדברית כפי שהם דברי יסוד המשנה.
והדברים ברורים ומפורשים ומעידים על עצמם.

ויש לנו עוד ענין כזה בנוגע לשיעור הפרוטה אשר שיערו בה כמעט כל
דיני התורה בדבר שבממון וכימי התנאים כולם כבר לא היו לה מחלטים.
וכבר בימי הלל ושמואי הלכו כיהודה כל המטבעות על פי הסיסטעם הרומי,
וגם בה גם במטבעות איטלקי רומים לא נמצאה המטבע פרוטה.
והפראפעסאר שיעור ה"ב עמוד 55 בדברו על כל המטבעות אשר הונחו
במשנה, כמו איסר האיטלקי ופונדיון ודינר וכו' יאמר אחר זה:

המטבע היותר קטנה היא הפרוטה אשר היא אהת מישנה באס (איסר
האיטלקי) היא זרה להסיסטעם הרומי, ובאמת שגם שמה הוא מעמיטי וכו' ונראה
ברור כי החשבון להמטבעות האלה מקורו מלפני ימי הרומיים אלה דברית
ואמנם כן כי לא היינו יכולים להחליט דבר, או להביא ראיה מדברי הקירות
הנומיסמאטיקער לבד, לפי שרוב הקירותיהם בנוגע לבני ישראל בניים עוד יעל
השערות של לא ראינו.

אבל במקום הזה יבורר לנו זה גם מתוך דברים מפורשים מימי התנאים,
וישובו ויבררו לנו גם את דברי המשנה והנמרא במקומם.

כי באמת הננו רואים כן שכבר בימי ראשי התנאים נחלקו בפרוטה עצמה,
למען דעת לבד את דברי יסוד המשנה כשיעוריה, בשיעור פרוטה אשר בא שם
במקומות הרבה.

ונאמר במס' קדושין ד' י"ב דתנא פרוטה שאמרו חכמים אחר משנה
באיסר האיטלקי שש מעה בסף דינר, מעה שני פונדיונים, פונדיון שני איסרין,
איסר שני מוסמיסים, מסמס שני קונטרונקין, קונטרונקין שתי פרוטות נמצא פרוטה
אחד משמנה באיסר האיטלקי, רבן שמעון בן גמליאל אומר שלשה הדרסין למעה
שני הנצין להדרים שני שמנין להנץ ב' פרוטות לשמין נמצא פרוטה אחת משישה
באיסר האיטלקי.

ומבואר הדבר, שכל זה מפני שהפרוטות עצמן כבר נשכה זכרם, ועברו
וכתלו מן העולם בימי רבן שמעון בן גמליאל וחכמי דורתו, ועל כן נחלקו אך
יש לחשוב זה לפי חשבון המטבעות אשר שמשו בארץ ישראל בימיהם, ולפני
ימיהם,

ודבריהם מפורשים פרוטה שאמרו חכמים דהיינו מפורש שיסוד פלוגתתם
הוא למרש המשניות הקבועות, אשר שם בא שיעור פרוטה במקומות הרבה והוא
דבר קבוע במשנה, אבל בלתי נודע כבר בימיהם הם.

המשנה ביסודה ותקומת התנאים עליה

קמו

ועל כן גם נתפרש זה גם בסוף דברי המשנה בריש מס' קדושין:
וכמה היא פרושה אחד משמטה באימר האימלקי.

זמנה נבין גם את ענין דברי רב יוסף בנמרא קדושין שם על דברי המשנה.
ובית הלל אמרים בפרושה.
ונאמר על זה בנמרא:

סבר רב יוסף למימר פרושה כל דהו אמר לו אבוי דהא עלה קתני כמה
היא פרושה אחד משמטה באימר האימלקי, וכי תימא הני מילי בדורו של משה
אבל הכא כדחשבה להו לאינשי, דהא כי אתא רב דימי אמר שיעור רבי סימאי
בדורו כמה היא פרושה אחד משמטה באימר האימלקי, וכי אתא רבין אמר, רי
דוסתאי זרי ינאי ורי אושעיא שיערו כמה דני פרושה אחד משמטה באימר האימלקי.
דגה אבוי הנכיה לו שנם בימיהם צריך עוד שיעור גמור ולא תלוי זה רק
בכדחשבה להו לאינשי, כי אם שצריך שהי' בדקדוק שיעור פרושה כמו שהוא.
אבל יפלא איך הו' אפשר לרב יוסף לטעות בזה והלא הגנו רואים איך
דקדקה המשנה לפרש הדבר, וכמה היא פרושה אחד משמטה וכו'.

ואי אפשר להבין זה כי אם מתוך כל מה שנתבאר, כי אזורי אשר המטבע
הזאת עצמה לא היתה עוד בעולם, לא לבד בימי רב יוסף, כי אם גם בימי חתימת
המשנה, היינו בימי רבי, וגם הרבה קודם זה, עד שרבין שמעון בן גמליאל ובני
דורו כבר עסקו בחקירה זו לדעת ולשער כמה הוא שיעור פרושה.

ועל כן רצה רב יוסף לאמר כי דברי המשנה, וכמה היא פרושה אחד
משמטה באימר האימלקי אינו כי אם לפרש את דברי יסוד המשנה, ופרושה אשר
נאמרה שם, אשר עתה כבר נשכח זכרה.

וביסוד המשנה בא כן לפי שזו היתה אז המטבע היוצאת ודחשיבו להו
לאינשי, ועל כן עתה אין צריך לשער דוקא לפי שיעור פרוטי שהי' אז, כי אם
לפי מה שהוא, כפי מה דחשיבו להו לאינשי בימינו.

ועל זה הוא שהשיב לו אבוי כמה ישר סימאי ורי ינאי ורי אושעיא ורי
דוסתאי שיערו בדורם גם כן רק אחרי צמצום השבון של פרושה, ולא אחרי מאי
דחשיבו להו לאינשי בדורם.

ומבואר כי זה ודאי אשר גם בימי התנאים כבר לא הי' מהלכים למטבע זו
בשם פרושה, ובכל זה באו השיעורים רק על פיה, מפני שבין הי' אז, ואחרי
שכבר נקבע כן מהימים היותר ראשונים, וכא ביסוד המשנה, אי אפשר לשנות
השיעור הזה וכל חכמי הדורות שיערו רק לפי צמצום שיעור של יסוד המשנה.
וראו לנו להעיר במקום הזה על נכובי הדברים של החכם ווייס (דויד היא
עמוד 98) אשר יאמר שם:

ודאי שנם באותו הפרק (אחרי העתקת התורה ליונית) התכו הדין גם בבחינת
הפרשיות השונות שכתורה אשר על פי החק והמנהג (!) נקבע לאמר אותן, כמו
פרשת סוטה וידווי מעשר, וקריאת שמע, וכן התעוררה השאלה אודות התפלה
הקבועה, וברכת המזון אם יש בכל אלה קפידה באיזה לשון הן נאמרו, ונתקיימה
לנו גם כן הלכה המדברת באלה הענינים (ליה) סוטה פ"ז משנה א', אלו נאמרים

בכל לשון סרשת סומה וידוי מעשר קריאת שמע ותפלה וברכת המזון ושבועת העדות, ושבועת הפקדון, וקרוב מאד כי בעת שהתירו יונית ממני מעשה של חלטי המלך גם אז נתחדשה ואת ההלכה, ואם אמנם שכבר הי' לחכמי הדור סבה גדולה לדבר על ככה. בתחלת ימי הסופרים יען כי כבר אז היו רבים אשר לא הבינו כי אם לשון ארמי בכל זאת. נראה מלשון המשנה שהיא מכוונת על אחרות, כי באמרה אלו נאמרים ככל לשון רומות שמדברת עוד מלשון אחר מלבד לשון ארמי, ואיזה הוא? זה לשון יוניי אלה דבריו.

והנה הורגלו כל כך בנבוכי דברים, עד כי הדרך הפשוטה היתה להם לזרה. הוא עצמו הבין שזה ודאי שכבר הוכרחו להורות את הדין כזה עוד בתחלת ימי הסופרים, שהרי היו אז רבים אשר לא הבינו כי אם לשון ארמי. אבל בדה לו טענה.

שאם הי' הרבר כן, לא הי' אפשר שיבוא בלשון המשנה. אלו נאמרים בכל לשון והי' לשון המשנה צריך להיות. אלו נאמרים בלשון ארמית. אבל הלא אז לא היינו מבינים ענין דברי המשנה כלל, והיינו חושבים שלשון ארמית דוקא.

והרי כשהוצרכו להורות לנו שלשון הקדש לאו דוקא הוא הדין בשאר כל לשון, לא הי' אפשר לאמר כי אם בלשון זה. אלו נאמרים בכל לשון, ואך מזה נודע הדבר כמו שהוא.

וכלפי כל אלה אשר נחשבו שם במשנה השניה. ואלו נאמרים בלשון הקדש מקרא ביכורים וחליצה ברכות וקללות ברכת כהנים, וברכת כהן גדול ופרשת המלך ופרשת ענלה ערוסה ומשוח מלחמה בשעה שמדבר אל העם. נגד זה יאמרו. אלו נאמרים בכל לשון שהוא.

ואיך הי' אפשר לאמר. ואלו נאמרים בלשון ארמיי שהרי סגנון זה אינו כי אם אם הי' רוצה לאמר שלשון ארמי דוקא, תחת מה שענין דברי המשנה הם להיסק שלשון הקדש לאו דוקא ונאמרים בכל לשון.

ואין ספק כלל ששתי המשניות האלה. הנם גם הם מיסוד המשנה, ונסדרו בימי הסופרים הראשונים ככל דברי יסוד המשנה, והיא דבר קבלתם בדיני התורה (ליה).

ואחר זה ילכו כל דברי המשניות שם שאחר זה בפרק ז' ובפרק ח' ופרק ט' לפרש את דברי המשניות האלה מיסוד המשנה, ככל אשר כבר נתבאר לנו דרך המשנה עם המשניות של יסוד המשנה, ועוד יתבאר כל זה יותר לפנינו.

פרק י"ח.

ונשובה לכל דברי התנאים כולם על המשנה, כל דורות התנאים מבית שמאי ובית הלל עד דורו של רבי, ונראה דברי כולם בכל המקצועות שבשמים,

באורי אשר בדרך גם נקבעה היא לכה, ולא ידעו כי בדרבם זו אין הם יכולים למעט את הדמות מחשבת העומדת לפנינו, כי אם שהם מראים בזה רק עד כמה היו רשקים מתקופת יסוד המשנה.

הערה (ל"ו) ומחלקות של רבי בתוספתא פ"ז ה"ד ובבבלי ברכות ד' י"ג ואשה ל"ב המנה שרבי לא גימס קריאת שמע בלשון המשנה וכאמ"כ כי יש מקומות אשר גם מתחלתן נשארו פריטים שלא נחשבו וכבר העירו על זה, ויתבאר לנו כל זה לכל פרטי הדברים בברכתו על חתימת המשנה.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

קטז

שדברי כולם באו שם על יסוד המשנה המדורה הקבועה וטבועה בכל לשונה כמו שהיא למינו, וכל ענין דבריהם הם רק לפרש ענינה, ולהגדיר דבריה, או להקור בדבר חדש איך הדין על פי יסודי המשנה, וככל אשר כבר ביארנו זה מהדור הראשון מתקופת התנאים מבית שמאי ובית הלל.

ועי' לדוגמא במס' כלים פרק ב' משנה ד':

פנס שיש לו בית קבול שמן ממא, ושאיין בו מדור, מנופת היוצרין שהוא פותח בה מדורה ושהוא נומר בה ממאה, משפך של בעלי בתים מדור ושל רוכלין ממא.

ממני שהוא של מדה דברי ר' יהודה בן בתירא ר' עקיבא אומר ממני שהוא משהו על צדו ומריח בו ללוקת.

ודבריהם באו רק לפרש דברי יסוד המשנה ממש כדברי האמוראים על המשנה.

ועי' במס' פאה פרק ד' משנה ה':

שלוש אבעיות כיום בשחר ובחצות ובמסחה.

רבן נמליאל אומר לא אמרו אלא כרי שלא יפתחו ר' עקיבא אומר לא אמרו אלא כרי שלא יוסיפו.

ועי' במס' כלים פרק ב' משנה ה':

כסוי כרי יין וכרי שמן וכסוי הכיח גירות סרגרין ואם החקיני לתשמיש ממאין, כסוי הלפס בזמן שהוא נקוב ויש לו הדוד סתור ואם אינו נקוב ואין לו הדוד ממא.

ממני שהוא מסנת לתוכה את הירק, ר' אליעזר ברי צדוק אומר ממני שהוא הופכת עליו את הרונקי.

וכל זה הוא כבר ככל דברי האמוראים על המשנה.

ועי' עוד כלים פרק ה' משנה ה':

מוסף התגור של בעלי בתים מדור ושל חתומין ממא.

ממני שהוא סומך עליו את השפוד, ר' יוחנן המגדלר אומר ממני שהוא אוספה בו כשהוא נדחק.

ועי' במס' פאה פרק ו' משנה ו':

העומר שיש בו סאתים ושכחו אינו שכחה.

שני עמרים ובהם סאתים רבן נמליאל אומר לכעל הבית וחכמים אומרים לעניים, אמר רבן נמליאל וכי מרוב העמרים יפה כחו של בעל הבית או הורע כחו אמרו לו יפה כחו, אמר להם זמה אם בזמן שהוא עומר אחד ובו סאתים ושכחו אינו שכחה שני עמרים ובהם סאתים אינו דין שלא יהא שכחה אמרו לו לא אם אמרת בעומר אחד שהוא כגריש האמר בשני עמרים שהן כגריכות.

ומחלקותם בזה הוא מתוך דברי יסוד המשנה. העומר שיש בו סאתים ושכחו אינו שכחה מתוך יסוד זה נחלקו כאן רבן נמליאל וחכמים איך הדין בשני עמרים שיש בשניהם יחד סאתים, ומפורש בדברי רבן נמליאל שהוא ילמוד זה מדין יסוד המשנה, וחכמים השיבו לו שאינו מן המדה ואינו ענין לשם.

ועי' פסחים פרק ו' משנה ה':

הפסת ששחמו שלא לשמו בשבת חייב עליו הפאת.

ושאר כל הוזהים ששתכן לשם פסח אם אינן ראויין חייב ואם ראויין הן ר' אליעזר מחייב חמאת ור' יהושע פוסק, אמר לו ר' אליעזר מה אם הפסח שהוא מותר לשמו כששינה את שמו חייב, וזהים שהן אסורין לשמן כששינה את שמן אינו דין שיהא חייב, אמר לו ר' יהושע לא אם אמרת בפסח שישינו לדבר אסור תאמר בזבחים ששינו לדבר המותר.

ומבואר מעצמו שמחלקותם על יסוד המשנה ומשם גם יראה ר' אליעזר ללמוד, ור' יהושע השיב לו שאין זה ענין לדברי יסוד המשנה.

ועי' במס' אהללות פרק י"ד משנה ב' :

זה שעל גבי הפתח מביא את הטומאה בפותח הפתח.

ואחר זה במשנה ב' נאמר :

קמה שעל גבי הפתח אפי' נבזה מאהאמה מביא את הטומאה כל שהוא דברי

ר' יהושע ר' יוחנן בן נורי אומר אל יחזור זה מן הויו.

והנה יקשה ר' יוחנן בן נורי לר' יהושע מדברי המשנה ביסודה מהנאמר

שם בדין הויו.

ממש כמו שיקשה ר' יהושע לר' אליעזר במחלקותם יחד במשנה השנייה

במס' אחרת.

עי' תרומות פ"א מ"ב: דב"ש תמרים ויין תפוחים וחומץ סחוניות ושאר כל

מי מירות של תרומת ר' אליעזר מחייב קרן תומש ור' יהושע פוסק, ור' אליעזר

מטמא משום משקה, אמר ר' יהושע לא מנו חכמים שבעה מיני משקים כמוני

פטמים אלא אמרו שבעה משקין במאים (ומה מבואר כי) ושאר כל המישקין

טהורין.

וכונת ר' יהושע למה דתנן במס' מבשרין פרק ו' משנה ד' שבעה משקין

הן הטל והמים והיין והשמן והרם והחלב ודבש דבורים (ל"ז).

ועי' במס' נעעים פרק י' משנה א' :

הנתקים מיסמאין בשני שבועות ובשני סימנים בשער צהוב דק ובמשיון.

בשער צהוב דק לקוי קצר דברי ר' עקיבא ר' יוחנן בן נורי אומר אפי' ארוך.

והנאון התוס' יום טוב ז"ל נתקשה שם וכתב, וק"ל לי המשנה למה תורה

ושנאה בשער צהוב בין שלא באה אלא לפרש דק, ואחשוב שממנו כן כתב

הרמב"ם שלקוי הוא פ"י צהוב וכו' אבל ק"ל דבמקל וקנה על כרחו מאמר דק

פירושו לקוי וכו' ושוב ראיתי בתורה כהנים דקתני דק לקוי דברי ר' עקיבא עכ"ל.

אבל הרבנים פשוטים הובל על מקומו.

כי בתורה כהנים שאין זה על יסוד המשנה באמת נאמר דק, דק לקוי קצר

דברי ר' עקיבא לפי שרק על זה לכד באו דבריו, ולא בא בדבריו, שער צהוב.

אבל במשנתנו מקור הדברים שמשם לוקחו הדברים בתורה כהנים, אשר

שם פירשו זה לתלמידיהם, שם הולכים באמת דברי ר' עקיבא ור' יוחנן בן נורי

על יסוד המשנה.

כי על כן ממני שבנתיים הפסיק, ובמשיון שבזה נמר כל יסוד המשנה

הנתקים מממאין בשני שבועות ובשני סימנים בשער צהוב דק ובמשיון.

המשנה ביסודה והקופת התנאים עליה

ק"ו

הוכרחו להתויר כל לשון יסוד המשנה. בשער צהב דק' לקוי קצור דברי ר' עקיבא ר' יוחנן בן ערי אומר וכו'.

ומאד תמיד על רבינו התוס' יום טוב מרא דמתניתא שלא הרגיש בדיוסוד הגדול הזה, ואז ה"י רואה שאין זה במקום היה לכד כי אם במקומות רבות, שבדברי התנאים על המשנה יחזור לשון יסוד המשנה.

שהרי כל המשנה הזאת עצמה שלפנינו כאן בריש סרק"י נכפלה רק לפרשה, וכבר בא כל יסוד המשנה מזה בלשון זה עצמו לעיל סרק"י משנה ה'.

הנתקים מיטמאין בשני שבועות ובשני סימנין בשער צהב דק ובפסיון וכל זה נכפל לפנינו בריש סרק"י ככל לשונו לפרש זה אחר זה.

ומש כן יותר מזה הוא גם במשנת סנהדרין סרק"ו משנה ב', אשר גם יורה לנו את כל הדבר.

מצות הגשרפין היו משקעין אותו בזבל עד ארכובותיו ונתנין סודר קשה לתוך הרכה וכורך על צוארו זה מושך אצלו וזה מושך אצלו עד שפותח את פיו ומדליק את הפתילה וזורקה לתוך פיו ויורדת לתוך מעיו וחומרת את בני מעיו.

ר' יהודה אומר אף הוא אם מת בידם לא היו מקיימין בו מצות שריפה אלא פותחים את פיו בצבת שלא בטובתו ומדליק את הפתילה וזורקה לתוך פיו ויורדת לתוך מעיו וחומרת את בני מעיו.

הנה כל מחלקותו של ר' יהודה ועד דק זאת אך פתחו את פיו, ובכל זה לא באה מחלקותו שם אהרי. ונתנין סודר וכו'. וזה מושך אצלו כי אם שתחלה נמרו כל דין יסוד המשנה.

וגם אחר זה אחר דברי ר' יהודה, אף שהוא חולק רק על אופן פתיחת פיו חזר ושנה עוד הפעם את כל סיום לשון המשנה. ומדליק את הפתילה וזורקה לתוך פיו ויורדת לתוך מעיו וחומרת את בני מעיו.

והדברים ששומים ומראים על עצמן שיעקר לשון יסוד המשנה ה"י:

מצות הגשרפין משקעין אותו בזבל עד ארכובותיו ופותח את פיו ומדליק את הפתילה וזורקה לתוך פיו ויורדת לתוך מעיו וחומרת את בני מעיו.

אבל ממני שנכפי דברי המשנה. ופותח את פיו נחלקו ר' יהודה וחכמי דורנו, ורבי סתם כדברי החולקים על ר' יהודה, על כן נקט תחלה כל דברי יסוד המשנה כדברי החכמים.

ואחר זה שנה גם דברי ר' יהודה, וכל לשון המשנה כדבריו, וחזר גם בדברי ר' יהודה עוד הפעם את כל לשון יסוד המשנה.

וע"י במס' שבת סי"ג משנה ה' (ד' ק"ו):

ר' יהודה אומר הצד צפור למנדל וצבי לבית חייב וחכמים אומרים צפור למנדל, וצבי לבית לנינה לתצר ולביבירן חייב.

הנה בצפור למנדל אין שום מחלוקת בין ר' יהודה וחכמים, ככל זה חזרו ושנו זה בדברי חכמים.

יותר מזה שגם בצבי אין מחלוקת בין ר' יהודה וחכמים כי אם בהצד וביבירן.

יותר מזה שגם בצבי אין מחלוקת בין ר' יהודה וחכמים כי אם בהצד וביבירן.

וכיבירן.

המשנה כיסודה ותקופת התנאים עליה

וכל הוספת חכמים אינו כי אם זה לכר שכצני הייב גם להצר ולביבירין (ל"ח).
 דברי בשביל מחלקותם לא הי' צריך להיות בדברי החכמים כי אם זה לכר
 וחכמים אומרים צבי אפי' לנינה להצר ולביבירין (ועי' ביצה כ"ד).
 והדבר משום שכל לשון המשנה כיסודה הי' :

הצר צסור למגדל וצבי לבית הייב.

ובזה נתלקו ר' יהודה החכמים אם צבי לבית ונא דוקא, או שהוא הדין גם
 לנינה להצר ולביבירין.
 זה הוא שבא לפנינו כל לשון המשנה גם בדברי ר' יהודה, גם בדברי
 חכמים (ל"ח).

ועי' בזה דבר נפלא מאד במשנה שבועות פרק ד' משנה ז'.

כי הגה במס' כתובות פרק ט' משנה ז' בא לפנינו לשון יסוד המשנה :
 הפונמת כתובה לא תפרע אלא בשבועה, עד אחד מעידה שהיא פרוע
 לא תפרע אלא בשבועה, מנכסי יתומים ומנכסים משועבדים ושלא בפניו לא תפרע
 אלא בשבועה.

ועל זה בא בשבועות שם פ"ז מ"ז דברים מפורשים ההולכים רק על משנה
 זו בכתובות שם חזרו כל לשון יסוד המשנה בכתובות.

כשם שאמר הפונמת כתובה לא תפרע אלא בשבועה ועד אחד
 מעידה שהיא פרועה לא תפרע אלא בשבועה מנכסים משועבדים ומנכסי יתומים
 לא תפרע אלא בשבועה והנפרעת שלא בפניו לא תפרע אלא בשבועה וכן
 היתומים לא יפרעו אלא בשבועה.

והנה כל ההוספה במשנת שבועות וכל מה שבא שם הוא רק זאת :

וכן היתומים לא יפרעו אלא בשבועה.

אבל לפני שמכנו דבריהם על דברי יסוד המשנה במס' כתובות, חזרו ושנו
 את כל לשון המשנה שם :

וכא הלשון מפורש בהעתק המשנה בכתובות. כשם שאמרנו וכי כן היתומים וכי.

ואמנם כי גם המשנה בשבועות הגנויה על דברי המשנה כיסודה בכתובות,

הנה גם המשנה הזאת אינה מסוף ימי המשנה מימי רבי, כי אם מראשית ימי
 התנאים, כי על דברי המשנה בשבועות באו ר' יוחנן בן ברוקא ואחריו רבן שמעון
 בן נמליאל לפרשה.

דעל ההוספה. וכן היתומים לא יפרעו אלא בשבועה שלא סקדנו אבא וכי.

נאמר שם :

ר' יוחנן בן ברוקא אומר אפי' נולד הבן לאחר מיתת האב הרי זה נשבע ונמל.

אמר ר' שמעון בן נמליאל אם יש עדים שאמר ואב בשעת מיתתו שפר

זה אינו פרוע הוא נוסל שלא בשבועה.

הערה (ל"ח) ובמשנה שבועות פרק ד' משנה ז' ובכר הגיה הכל"ה גם שם לבית וצדק דברי,

ת"ל לבית לנינה להצר ולביבירין.

הנראה הגיה בנפרא ספני שלא תבינו ספני מה נשנה זה עוד האקס, ובמשנה שבמשיחה בשם לנינה

אבל צ"ל לבית לנינה להצר.

הערה (ל"ט) ונתחל לפנינו בלשון ר' יהודה אומר, והוא מסתמם מה שהיה דמס' זבחים ריש פרק ד'

(י' ל"ז) שכבר נתבאר לנו בעמך 218.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

ק"ח

ונירסת הרא"ש והרבה מהראשונים. העיר ר' יוחנן בן ברוקא אמר נולד הבן אחר מיתת האב וכ"ו.

ולפי זה הגה באו דבריו מה שקבל מפי רבותיו והגה דבריהם על דין המשנה, אשר היא עצמה באה מפורש רק על יסוד המשנה. ועיי' בזה דבר המבאר את עצמו במס' כלים פרק ב' משנה ב', כי בתחלת הפרק היינו במשנה א' בא לשון יסוד המשנה.

כלי עץ וכלי עור וכלי עצם וכלי זכוכית (ט) משומיהן מהורים ומקבליהן סמאים, נשברו סהרו, חזר ועשה מהם כלים מקבלין פומאה מכאן ולהבא, כלי חרס וכלי נתר טומאתן שוה מיתטמאין ומטמאין באויר ומיטמאין מאחוריהן, ואינן מיטמאין מגביהן ושכירתן היא טהרתן. ועל זה בא במשנה ב' :

הדקין שבכלי חרס וקרקותיהן ודפנותיהן יושבים שלא מסומכים שיעורן בכדי סיכת קטן ועד לוג, מלוג ועד סאה ברביעית, מסאה ועד סאתיים בחצי לוג, מסאתים ועד שלש ועד המש סאין בלוג דברי ר' ישמעאל.

ר' עקיבא אומר אני איני נותן בה מדה, אלא הדקין שבכלי חרס וקרקותיהן ודפנותיהן, יושבים שלא מסומכין, שיעורן בכדי סיכת קטן ועד קדרות הדקות, מהקרירות הדקות ועד הביות לודיות ברביעית, מלודיות ועד לחמיות בחצי לוג, מלחמיות ועד הצבים גדולים בלוג.

ובהמקום הזה כבר יש לנו כל עניני דברינו יחד. שהנה דברי עצם המשנה נכסלו בפי ר' עקיבא עוד הפעם, ואף שכל מהלקותו עם ר' ישמעאל אינו כלל על הרישא, ככל זה יכפול גם את זה בריש דבריו :

הדקין שבכלי חרס וקרקותיהן ודפנותיהן יושבים שלא מסומכין שיעורן בכדי סיכת קטן.

אף שמהלקותם הוא רק משם ואילך, על מה שנודל בכדי סיכת קטן. בכל זה כפל ר' עקיבא גם את כל הרישא לפי שזה הוא לשון יסוד המשנה. ואמנם נראה ונכיר בזה עוד יותר, כי הגה הדבר בולט לפנינו שלשון יסוד המשנה הי' :

הדקין שבכלי חרס וקרקותיהן ודפנותיהן יושבים שלא מסומכין שיעורן בכדי סיכת קטן, וברביעית, בחצי לוג, ובלוג.

ומפני שלא נתפרש במשנה מתי השיעור בכדי סיכת קטן, ומתי שיעורו ברביעית או בחצי לוג ולוג, על כן נחלקו ר' ישמעאל ור' עקיבא מתוך קבלתם בפי דברי המשנה, אם השיעורין הנם לפי מדה הכלים השונים כחשמישם, או לפי המקומות. וזה הוא שיאמר ר' ישמעאל, שהשיעור בכדי סיכת קטן הוא עד לוג, והשיעור השני ברביעית הוא מלוג ועד סאה והשיעור השלישי בחצי לוג הוא מסאה ועד סאתים, והשיעור האחרון, לוגי הוא מסאתים ועד המש סאין. ור' עקיבא ישיב. אני איני נותן בהם מדה, לפי נודל הכלי וקטנו אלא לפי המקומות שרנילין לעשותן ולפי צורת הכלים כלשון הרעיב.

הערה (ט) כבר הערנו פעמים רבות שאחד זה נחוקב ביסוד המשנה גם כפי דן התקנה האחרונה שגזר סומאה על כלי זכוכית על שבת ד' ס"ז.

המשנה ביסודיה ותקופת התנאים עליה

ועל כן השיעור בכדי סיכת קטן הוא ועד קדרות הקטנות, והשיעור ברביעית הוא מהקדרות הדקות ועד חביות לודיות, והשיעור בחצי לוגי הוא מלודיות ועד לחמיות, והשיעור האחרון לוגי הוא מלחמיות ועד חצבים גדולים. וברורים מאד דברי הרי"ש שם שכתב ר' עקיבא אומר וכו' ר' עקיבא לא פליג אלא אשמועינן דסתם קדרות דקות רגילים לעשותן מלוג ולמטה עד כדי סיכת קטן הלכך שיעור השברים כדי סיכת קטן, וסתם קדרות הבאות מלוד הנליין לעשותן מסאה ולמטה עד לוג ולא לוג בכלל, ושיעור שכריהם ברביעית, וסתם חביות הבאות מבית לחם הנליין לעשותן מסאתים ולמטה עד סאה ולא סאה בכלל ושיעור שבריהן בחצי לוג, וסתם חצבין גדולים מחמיש סאין ולמטה או משלש ולמטה עד סאתים ולא סאתים בכלל ושיעור שכריהן בלוגי.

והרא"ש בסידורו כתב כל זה בקיצור. ר' עקיבא אומר ר' עקיבא לא פליג דרי ישמעאל נתן שיעורו במדות ורי עקיבא בשמות הכלים והכל אחד. והנה יפרשו שניהם גם ר' ישמעאל גם ר' עקיבא בסגנוני קבלותיהם את דברי המשנה, ודבריהם ילכו מפורש לפרש את כל דבר ודבר בלשון המשנה (מא) ויהוו בדבריהם את לשון יסוד המשנה (מיב).

ועל פי כל דברינו יאירו לנו גם דברי החוספתא שם אשר נתקשו בה הראשונים זיל.

כי בתוספתא כלים מיב בא זה עצמו:

הדקין שנכלי הים יושבין שלא מסומבין שיעורן בכדי סיכת קטן ועד לוג, לוג כלמטה הימנו, מלוג ועד סאה ברביעית סאה כלמטה הימנו מסאה ועד סאתים בחצי לוג סאתים כלמטה הימנו, מסאתים ועד ג' ועד חמש סאין בלוג חמש כלמטה הימנו ר' עקיבא אומר מלחמיות ועד חצבים גדולים בלוג מכאן זאילך בלוג נשתקעו הדברים ולא נאמרו עכשיו ר' נתניה ורי אליעזר בן יעקב אומרים חצבים גדולים שני לוגין.

אבל מה פירוש הדברים הסתומים האלה. נשתקעו הדברים ולא נאמרו עכשיו ועל מה קאי זה.

הערה (מ"א) לפנינו בא בלשון המשנה „מדי סיכת קטן“ וכבר כתב שם החוספתא שנתח מת"ם „בכדי סיכת קטן“.

וק הוא סוכרוהם שהי „מדי סיכת קטן“ הוא הסוף מזה.

וק הוא כמות כנפרא בס"י וחלין ד' ג"ד „בכדי סיכת קטן“.

הערה (מ"ב) הריטב"ם בהלכות כלים פ"ה ה"י"ב כתב מדברי ר' ישמעאל, רק לכסף כתב סי' עקיבא, דרי המלי מחבית המסילה סאתים עד חצבים גדולים ונשברת אם נשאר סוף חרס הקבל לוג הרי זה מקבל מסאה. וחסה שם על זה הכסף מסנה וכתב „הצריך עין למה לא נסק כ"ר עקיבא ואצ"ר שכבר רבינו ד"ר שפעאל היה רביא (!) אך קשה דבמחנות תנן מסאתים ועד שלש ועד ה' סאין בלוג דברי ר' ישמעאל ובר' עקיבא תנן מלחמיות ועד חצבים גדולים בלוג וזמן שנסק ברישא כ"ר ישמעאל אמאי נקט ברישא ליטנא ד"ר עקיבא ואפשר דעו ה' סאין נקט ר' ישמעאל לאו זקא וכו'“.

ולתנן נחוק כי הדברים שסומים כמו שנכתבו כבר מדברי הרי"ש והרא"ש ד"ר ישמעאל ור' עקיבא לא פליגי ושניהם מפורשים רק דברי המשנה ביסודה, אלא ד"ר ישמעאל פירש זה במחזר ור' עקיבא בשמות הכלים מסקופס, והלא עכשיו כבר נתבאר הכלים ההם בלוד ובבית לחם וקדרות דקות שהיו גם הם או שיעורן ידוע בלשון תנ"ש „סתם קדרות דקות, רגילים לעשותן מלוג ולמטה“ אשר בולם היו או היעום, על כן נקט הריטב"ם השיעור במדה סי' ישמעאל שהי גם ר' עקיבא מודה לה, אבל על לוג שכזה לא בא שיעורו של ר' עקיבא לפי מלים הנכונים מסקופס סיחה, כי אם דבר מלל לכל מקום „עד חצבים גדולים“ נקט גם הריטב"ם כן.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

קמ

והנה הריש פי' נשתקעו הדברים שבימי ר' עקיבא לא נחלק אדם עליו אף על גב דר' יוחנן בן זכאי פליג במתניתן נשתכחו דבריו ולא נאמרו, אי נמי משום דלא סברי כוותיה עד שבאו ר' נחמיה ור' אליעזר בן יעקב ונחלקו על ר' עקיבא דסברי לה כר' יוחנן בן זכאי בחצבים גדולים.

והדברים מפליאים מאד שפירש נשתקעו הדברים ולא נאמרו עכשיו הכונה שבימי ר' עקיבא לא נחלק אדם עליו, ודברי ר' יוחנן בן זכאי נשתכחו, אבל היכן הזכיר כאן רבן יוחנן בן זכאי, ואיך יסבו דברי התוספתא על מה שלא הזכיר, ואם ילכו דברי התוספתא על המזכיר במשנה, הלא לא נשתכחו ונאמרו מפי ראשי התנאים והגם כמשנה מפורש בשם רבן יוחנן בן זכאי.

ויותר מכל זה שלפי דבריו אם נגרום, מכאן ואילך לוגי ונאמר שגם זה דברי ר' עקיבא, אם בן איך לא הזכיר זה במשנה בדברי ר' עקיבא, ואיך יחסר שם סיום דבריו.

הרי רבינו הריש עצמו כתב ר' ישמעאל ור' עקיבא לא פליגי, ומפורש בדברי ר' ישמעאל, ועד חמיש סאין בלוגי ועל זה נאמר בתוספתא, חמיש כלמטה הימני ומה מבואר דיתר מחמיש אינו כלמטה הימני, כי אם שיש לזה שיעור יותר גדול ובדאי ישכן הוא גם לר' עקיבא.

והנראה זיל הנה בתוספתא והמיש, ולמעלה כלמטה הימני וזה פלא שאם בן לאיזה צורך הזכיר במשנה חמיש סאין כל עיקר, אבל באמת נשתדכב כאן היבט, לוגי כמעות על ידי שלא הבינו ענין דברי התוספתא, וגם לפי הריש הוא בהכרח טיב.

וכל הדברים פשוטים ודברי התוספתא כך הם:

ר' עקיבא אומר מלחמיות ועד חצבים גדולים בלוגי, מכאן ואילך נשתקעו הדברים ולא נאמרו עכשיו ר' נחמיה ור' אליעזר בן יעקב אומרים חצבים גדולים שני לוגין.

והדברים האלה, מכאן ואילך נשתקעו הדברים ולא נאמרו עכשיו מוסכים על יסוד המשנה, כמו שכבר נתבאר לנו שלשון יסוד המשנה היי:

הרקין שבכלי-הים וקרקרותיהן ודפנותיהן יושבין שלא מסומכין שיעורן כדרי סיכה קטן, ובדביעית, בחצי לוגי ובלוגי.

וזה פירשו ר' ישמעאל ור' עקיבא, וכל פירושים הולך רק עד חצבים גדולים, והוא השיעור האחרון האמור במשנה לפנינו דהיינו לוג.

אבל מכאן ואילך נשתכחו הדברים עתה, ולא נאמרו לפנינו כיסוד המשנה, עד שבא רבן יוחנן בן זכאי במשנתו ור' נחמיה ור' אליעזר בן יעקב בתוספתא (מיני) ופירשו זה כי באמת הלא כל השיעורים הללו הם כלמטה וכמו שהוא בתוספתא לפני זה, לוג כלמטה, סאתים כלמטה, חמיש כלמטה וכמו שהוא המש כלמטה לר' ישמעאל ושיעורו בלוגי, אף כן הוא לר' עקיבא מלחמיות ועד חצבים גדולים, דהיינו השיעור הראשון של חצבים גדולים, והוא כלמטה.

הערה (מ"ג) כבר נתבאר לנו בחלק ב' עמוד 61 הערה ל"ז שאין בכל מוצא בזה שום סתירה רק שה' שם אלה שקבלו זה מירבותיהם מתוך קבלה מרבן יוחנן בן זכאי, ויש אשר באה להם קבלתם זאת מצד אחר, ונשמע להם לבסוף מפי ר' נחמיה ור' אליעזר בן יעקב, וקבעו זה במשנתם על שמם, וכבר נתבאר לנו זה בחלק ב' במסת מקומות, ונשוב לזה עתה.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

ובמו לר' ישמעאל מחמש ולמעלה, כן גם לר' עקיבא מתחלת חצבים גדולים ולמעלה כבר צריך שיעור לעצמו, והי' חסר בהמשנה.

וזה הוא מה שהוסיף רבן יוחנן בן זכאי בהמשנה. חצבים גדולים שיעורן בישי' לוגין' והבינו לדין שאין כאן שום מחלוקת בין התנאים, ור' ישמעאל ור' עקיבא פירשו רק מה שישנו בנירסת המשנה.

והנריא ז"ל מחק תיבת, עכשיו ונראה פועמו מפני שהי' קשה לו שאיך לא נאמר זה עכשיו, והרי נרסו זה עכשיו מפי התנאים.

אבל אין צריך להניח כלל והכונה שנשתקע מלשון יסוד המשנה וכמבואר (מיד). ועי' גם במשנה ננעים פרק ג' משנה ד' :

השחין והמכה מיטמאין בשבוע אחד ובשני סימנין בשער לבן ובפשיזון. ושם פרק ט' משנה א' כאשר רצו לפרש דברי משנה זו בא תהלה כל זה עוד הפעם וינתחל :

השחין והמכה מיטמאין בשבוע אחד ובשני סימנין בשער לבן ובפשיזון. איזה הוא השחין לקה בעין או באבן או בגפת וכו' איזה הוא מכה נכה בגהלת וכו' זו היא מכה.

ועי' במס' תענית פרק ד' משנה ד' שבא לשון המשנה : כל יום שיש בו הלל אין בו מעמד בשחרית, קרבן מוסף אין בו בגעילה, קרבן עצים אין בו במנחה דברי ר' עקיבא, אמר לו בן עזאי כך הי' ר' יהושע שונה, קרבן מוסף אין בו במנחה, קרבן עצים אין בו בגעילה, חזר ר' עקיבא להיות שונה כבן עזאי.

ובמשנה בא הלשון תהלה. דברי ר' עקיבא ואלו נשאר כן היינו חושבים שאמר זה ר' עקיבא מדעתו ומסברתו.

עכשיו הגנו יודעים מדברי המשנה עצמה, שאין זה כלל דברי ר' עקיבא, והכונה רק זאת שר' עקיבא הי' נרסו כן בנירסת המשנה.

וכשהעמידו בן עזאי בשם ר' יהושע על עיקר נירסת המשנה. חזר רבי עקיבא להיות שונה כבן עזאי.

והגנו רואים כן גם במס' חולין פרק ד' משנה ב', שגם שם בא כן : שחט את הושט ופסק את הגרירת או שחט את הגרירת ופסק את הושט

וכו' ר' ישבב אומר גבלה ר' עקיבא אומר טרפה, כלל אמר ר' ישבב משום ר' יהושע כל שנפסלה בישחיתתה גבלה, כל ששחיתתה כראוי ודבר אחר נרס לה ליפסל טרפה והודה לו ר' עקיבא.

ועל זה עצמו בא הלשון בתוספתא חולין פרק ב'. וחזר רבי עקיבא להיות שונה כר' ישבב' (מיד).

הערה (מ"ד) ונראה דעל כן נשתקע זה מלפני יסוד המשנה כי מדברי הגמ' בחולין ד' ל"ה זה שכל השיעורין הם כלמטה הוא לתוספת ועל כן החמירו לפני זה שיהי' גם סמאן ואילך כלמטה ולא ירסו במשנה השיעור של סמאן ואילך עד שבא רבן יוחנן בן זכאי ופרשה, והעמיד הדבר על דינו.

הערה (מ"ה) וממש כמו שהם במקום הזה דברי ר' יהושע לכלל בגדר דברי יסוד המשנה ולכלל לשעות בענינה אף כן הם זכריו במס' מעילה פ"א מ"א : „קדשי קדשים ששחטו בדרום מועלין בהן, שחטו בדרום וקבל רסן בצפון, בצפון וקבל רסן בדרום, שחטו ביום חלק בלילה, בלילה ודק ביום, או ששחטו חוץ לזמנן וחזן למקומן מועלין בהן.

כלל אמר ר' יהושע כל שהי' לה שעה היתר לכהניס אין מועלין בהן, וצ"ל הי' לה שעה היתר לכהניס וכו'.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

קכ

והיינו שכל הדבר הי' רק מחלוקת בגירסת המשנה אם נבלה או פורסה, ור' יושב העיר לו קבלתו מר' יהושע כמו בן עזאי שם, ור' יהושע גם הגיה בזה בלל למען לא נסעה, וכמו שעשה גם במס' מעילה (עי' הערה).

והלשון הזה עצמו שנאמר בזה, והודה לו ר' עקיבא שמפורש על זה בתוספתא, וחזר ר' עקיבא להיות שונה כר' ישבב' דהיינו כר' יושבב' משום ר' יהושע בגירסת המשנה, כן יש לנו גם במקום אחר להיפך. לא הודו והכונה שם שאינו מודה שיש לגרוס גם תיבה זו במשנה.

עי' אהלות פ"ה משנה א':

יש מביאין את הטומאה וחוצצין, מביאין ולא חוצצין, חוצצין ולא מביאין, לא מביאין ולא חוצצין, אלו מביאים וחוצצין, השידה והתיבה והמגדל כוורת הקטן, כוורת הקנים, ובור ספינה אלכסנדרית (מ"ז) שיש להן שוליים והן מהחיקים וכו' ויריעה וסקורטיא וקמבליא וסדין, ומסך ומחצלת שהן עשויים אהלים וכו' האירוס והקיסום וירקות המור ודלעת יונת ואוכלים שהורים.

ר' יוחנן בן נורי לא הי' מודה באוכלין שהורין חוץ מן הענול של דבילה. והלשון משונה מהרגיל שאין כאן אפי' הלשון השגור ר' יוחנן בן נורי אומר וכו' והכמים אומרים.

אבל הכונה פשוטה שאין כאן מחלוקת מהם לעצמם כי אם שמה שהשבה המשנה הוא כפי גירסת רוב החכמים, ועל כן נאמר אצל זה יורי יוחנן בן נורי אינו גרוס. אוכלין שהורין או שהוא מפרש זה רק על ענול של דבילה (ועי' פכ"ז).

ועי' משנה ב"ה פרק י"ז משנה ט"ז:

קנה מאננים והמהוק שיש בהן בית קבול מתכות (שהרמאים עושין בן) והאסל שיש בו בית קבול מעות, וקנה של עני שיש בו בית קבול מים, ומקל שיש בו בית קבול מזוזה, ומרגליות הרי אלו פמאין.

ועל כולן אמר ר' יוחנן בן זכאי אוי לי אם אומר אוי לי אם לא אומר, ובמס' אהלות פרק ב' משנה א' בא ביסוד המשנה פרטי המשמאין באהל, ואחר זה באו כל דברי התנאים מן ראשוני הראשונים שבהם, בית שמאי ובית הלל, עד האחרונים שבהם בפרקים שלמים, ודברי כולם מפורשים וכולמים בלישונם שכל דבריהם רק למרש להנדיד ולכאר דברי יסוד המשנה אשר לפניהם בכל דברי לשונה, ולשון יסוד המשנה שם:

וסם פרק ר' משנה ג': כל הפטול מצטרפין זה עם זה, כל הנתרין מצטרפין זה עם זה, כל הגבלת מצטרפות זה עם זה, כל הפרצים מצטרפין זה עם זה, דם הפרץ ובשרו מצטרפין. כל אמר ר' יהושע כל שמימאנו ושיעורו שון מצטרפין זה עם זה, פומאנו לא שיעורו שיעורו לא פומאנו לא שיעורו שיעורו שיעורו זה עם זה. והכלל הזה עצמו של ר' יהושע אין לו סוגן כלל אם לא קדם לו מסדר וקבוע השיעורים במקום, כמו שיוצא לנו כל זה ע"ה.

ר' יהושע כלל זה בכלל לבלי יחליפו השונים את סדר משנתם בגירסתם.

הערה (כ"ו) כבר הערנו פעמים רבות כי בתוך הפרטים נתוספו אחר זה בימי יבנה, ובימי סוף התקופת המשנה פרטים חדשים, אם מאת אשר התחילו להשתמש בזמן מאוחר, או בנתקף לקרים חדשות, או בנתקף להקטן פרטים שנתקנו אחר זה.

וכל זה יקבאר לנו לכל פרטי השונים בפרק שאחר זה.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

אלו מסמאין באהל, המת, ובזית מן המת, ובזית נצל, ומלא תרוד רקב, השדרה והגולגולת, ואבר מן המת, ואבר מן החי שיש עליהן בשר כראוי, רובע עצמות מרוב הבנין או מרוב המנין, ורוב בנינו ורוב מינינו של מת אף על פי שאין בהן רובע שמאין — כמה הוא רוב מינינו קביה — רביעית דם ורביעית דם תבוסה.

ואחר זה במשנה ג':

אלו מסמאין במנע ובמשא ואין מסמאין באהל עצם כשעורה, וארץ העממים (מ"ז) ובית הפרס, אבר מן המת ואבר מן החי שאין עליהן בשר כראוי, השדרה והגולגולת שחסרו.

כמה הוא חסרון בשדרה (שביסוד המשנה נאמר סתם שחסרו) בית שמאי אומרים שתי חוליות ובית הלל אומרים אפי' חוליא אחת. ובגולגולת (שנאמר סתם שחסרו) בית שמאי אומרים כמלא מקרה ובית הלל אומרים כדי שינטל מן החי וימות (מ"ח).

ובמה שנחשב ביסוד המשנה. עצם כשעורה נחלקו מפורש בדקדוק דברי המשנה ר' עקיבא ור' יוחנן בן נורי, ובא שם במשנה ו':

עצם כשעורה שנחלק לשנים ר' עקיבא מטמא ור' יוחנן בן נורי מטמא, אמר ר' יוחנן בן נורי לא אמרו עצמות כשעורה אלא עצם כשעורה. ומפורש בדברי ר' יוחנן בן נורי שהתו חולק על ר' עקיבא רק מתוך דקדוק לשון המשנה ביסודה.

וענין מחלוקתם הוא בדין מקרה שקרה, והיינו עצם כשעורה שנחלק לשנים אך הדין שם, על פי דיני המשנה הקבועים ועומדים וסדורים לפנינו. ועל מה שכא ביסוד המשנה של אלו מסמאין באהל, רביעית דם ורביעית דם תבוסה.

בא בפרק הבא אחר זה בפרק ג' מחלוקת מר' עקיבא ור' ישמעאל ור' אליעזר בן יהודה מחלוקת בקבלותיהם מה הוא זה ענין הרבר, ונאמר בפרק ג' משנה ה': אחיזה דם תבוסה המת שיצא ממנו שמינית בחייו ושמינית במותו דברי ר' עקיבא, ר' ישמעאל אומר רביעית בחייו ורביעית במותו, נטל מזה ומזה רביעית.

הערה (מ"ז) כבר הערנו כי אין העממים והסופו בתק לשון המשנה אחר זה כאשר נזכר בסמאין על ארץ העממים, ובר נבאר לנו כל זה במקומות שונים.

הערה (מ"ח) כמשנה שם בא אהל מחלוקת ב"ש וב"ה:

„באיזה מקרה אסח בקטן של רומאים דברי ר' מאיר וחכמים אומרים בגדול של לשכה.“
וכתב על זה הרב תוספ"ט, „באיזה מקרה אסח, וכן עוד פליגי תנאי אליבא דב"ש בב"ש מ"ה התרומות, וע"י בריש פ"ג דפאה" ע"ל.

ובמח"ל אינו כן כי ב"ה התרומות מ"ד תהיו ב"ש לב"ה ומחלוקת ר' אליעזר וחכמים שם אליבא דב"ש וב"ה יחד.

תם בבב"ש פאה פ"ג אין מחלוקת של התנאים אליבא דב"ש כי אם שבמשנה נתפרש על ב"ש ופדום שאם היו ראשי שדה וב"ה והיינו דב"ש מדיים, והלא כיון שבא דברי ב"ש במשנה הלא החובב להשלים כל ענין דבריהם כמו שהם, ומה ענין לזה מחלוקת תנאים אליבא דב"ש.

ואם שייך להיות גם מחלוקת תנאים אין נחלקו ב"ש, אבל כאן שהוא רק בגדול שיצוה מאי ג"מ. אבל נראה בחזק דמחלוקת של ר' מאיר וחכמים בשיעור מלא מקרה בא על יאר השנה בסכ' אהלית פ"ג מ"א תעשה מאור בהחלה שיעור מלא מקרה גדול של לשכה.

דברי הכיח המחלוקת בפרק כ' הבא ראשונה, ופ"ג בבר סתם בחכמים ד"מ, והדברים כדלעיל.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

קבא

ר' אליעזר בן יהודה (איש ברתותא) אומר זה וזה כמים איזהו דם תבושה צלוב שרבו שותת ומצא תחתיו רביעית דם ממא (מ"ט).

וכבר כתב שם הרע"ב. איזהו דם תבושה אמתינתן דלעיל בפרק ב' קאי רקתג רביעית דם תבושה ממא, וקמפרש הכא איזהו דם תבושה. והדברים פשוטים ומבארים את עצמם.

ובאמת כי ר' אליעזר בן יהודה איש ברתותא לא היה כלל מהתנאים החולקים עם ר' עקיבא ור' ישמעאל מתוך סברתו ודברי עצמו, הוא היה עמהם בימי יבנה, אבל היה שם מהתנאים השונים (עי' ח"ב עמוד 88 ושם 106) וכל ענינו הבא לפנינו הוא בנתנו לקבלה כפי המשנה וביאורה, ולא בחקירה חדשה על מקרה הכא. ואך זה הוא כל ענין דבריו כמשנה בנתנו לפי וענין דברי יסוד המשנה. כמו במס' ערלה מרק א' משנה ד':

אילן שנעקר ונשת"יר בו שורש ספור.

בכמה הוא השורש? רבן שמעון בן גמליאל אומר משום ר' אליעזר בן יהודה איש ברתותא כמותם של מתות.

וכן חלק עוד עם ר' עקיבא במס' בכורות ד' נ"ז גם כן בנתנו לקבלתם במסגן דברי המשנה, והוא בברייתא שם:

תנו רבנן הכל נכנסין לדיר להתעשר חוץ מן הכלאים והפרסה דברי ר' אליעזר בן יהודה איש כפר ברתותא שאמר משום ר' יהושע, אומר ר' עקיבא אני שמעתי היטב אף יוצא דופן ומחוסר זמן ויתום.

ובמשנתנו בא הלשון כר' עקיבא. הכל נכנסין לדיר להתעשר חוץ מן הכלאים והפרסה יוצא דופן ומחוסר זמן ויתום.

איזה יתום? כל שמתה אמו או שנשתמה, ר' יהושע אומר אפי' נשתמה אמו השלח קיים אין זה יתום.

ומבאר שאת אשר קבל ר' עקיבא מר' יהושע היינו רק בנתנו לנירסת המשנה, שהרי ממש כאשר קבל ר' עקיבא מר' יהושע כן קבלו וגרסו גם החכמים של ר' יהושע, והם חלקו עמו רק בנדר של יתום כאן, שהחכמים סוברים איזהו יתום כל שמתה אמו או שנשתמה, ור' יהושע סובר שגם אז אם רק השלח קיים אין זה יתום לענין דין זה.

ומבאר שלדברי כולם נירסת כמשנה. חוץ מן הכלאים והפרסה ויוצא דופן ומחוסר זמן ויתום.

רק שר' אליעזר בן יהודה איש ברתותא שכתב ממשנתו, ותדו לו משנה קבועה חוץ מן הכלאים והפרסה.

והי עקיבא העמידו על האמת שמר' יהושע עצמו גם כן קבל המשנה כמו שהיא. אני שמעתי היטב אף יוצא דופן ומחוסר זמן ויתום.

הערה (מ"ט) עיקר דין דם תבושה הוא מדרבנן והתקנה זו נמללה באמת דברים רבים ק"ל ב"ק ד' ק"א לענין רביעית דם שנבלע בכסא, וע"ל גם נדה ד' ע"א ובדברי הר"ש אהלה ס"ב ס"ב. חסדי ר' עקיבא דברי ר' ישמעאל הנם קבלה אחת, והדברי פניהם התנה שיצא בחייו ובמותו, ולדברי שארם התנה שמתו רק רביעית מוחל, ותחלקו מתוך פגומם, ואמר ר' עקיבא שהסתה שגם מחלה לא היה בין חלל כי אם רביעית, ור' ישמעאל כבר שניחך שהיה שני רביעית, והיינו שיש סגן רביעית בחייו ופניה.

ובא הדבר בברייתא ולא נזכר מזה במשנה לפי שזה רק טעות אצל ר' אליעזר בן יהודה איש ברתותא, וברי' עקיבא קבלו רוב החכמים. ורק זה לבד נמצא לר' אליעזר בן יהודה איש ברתותא (ג') וכן הוא גם ענין דבריו על דם תבוסה שלפנינו באהלות רק ביאור דברי המשנה ובמבואר. ויותר מזה בא שם בפרק ב' משנה ו' מחלוקת ר' עקיבא וחכמים בנוגע לכל השניים.

שביסוד המשנה באו ואלו משמאין באהל וכו' השדרה והגולגולת, ואבר מן המת ואבר מן החי שיש עליהן בשר כראוי ורביעית דם, ורובע עצמות. ועל זה באו דברי ר' עקיבא וחכמים במשנה ו' :

השדרה והגולגולת משני מתים, ורביעית דם משני מתים, ורובע עצמות משני מתים, ואבר מן המת משני מתים, ואבר מן החי משני אנשים ר' עקיבא מטמא וחכמים מטהרים.

חיינו שנחלקו איך הדין במקרה כזה, על פי דיני יסוד המשנה הקבועים וידועים.

וכיוצא בזה נחלקו בדינים אלו גם ר' דוסא בן הרכינס (חבירו של רבן יוחנן בן זכאי) וחכמים, ומפורש בדבריהם כי יסבו על דברי יסוד המשנה, וכאן דבריהם בריש פרק ג' :

כל המשמאין באהלי' שנחלקו החכמים לתוך הבית ר' דוסא בן הרכינס מטהר וחכמים משמאין כיצד וכו'. וכלשון הרע"ב. כל המשמאין באהל האמורים לעיל בריש פרק ב' והדברים משושים ומפורשים בן.

וכן נחלקו שם ר' שמעון וחכמי דורו בפרק ב' מ"ז : רובע עצמות שנגדקו ואין בכל אחד ואחד עצם כשעורה ר' שמעון מטהר וחכמים משמאין.

וכן באו שם עוד מחלקאות רבות כאלה. וכל הדברים מבוארים ונלויים שכל התנאים כולם, גם דברי בית שמאי ובית הלל, וגם ר' דוסא בן הרכינס וחכמי דורו, ור' עקיבא ור' ישמעאל ור' אליעזר בן יהודה, וכן ר' שמעון וחכמים, דברי כולם אחת והולכים רק על יסוד המשנה ואין בכל דבריהם שום יסוד חדש, כל ענין דבריהם אינו רק זה אם לסרש דברי יסוד המשנה כמו שהם דברי בית שמאי ובית הלל, ור' עקיבא ור' ישמעאל ור' אליעזר בן יהודה, או בחקירה חדשה לחקור איך הדין במקרה הבא, איך יש לפסוק שם לפי יסודי המשנה הקבועים וידועים, כמו שהם דברי ר' דוסא בן הרכינס וחכמי דורו, ודברי ר' עקיבא ור' יוחנן בן טרי ודברי ר' עקיבא וחכמים, ודברי ר' שמעון וחכמי דורו וכו'.

פרק י"ט.

ובמס' עירובין ד' ט"ז : (פרק א' משנה ח' משנה ט' ומשנה י') באו לפנינו שלשה משניות זו אחר זו אשר כשנתבונן בהם נראה דבר נפלא מאד,

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

קכב

כי הדבר מבואר ישם אישר כל השלש משניות זו אחר זו היו כן כבר סדורות בימי התנאים כמו שהם סדורות לפנינו.

ולשון המשניות שם זה הוא:

משנה ה') שיירא שהנתה בבקעה והקיפזה בכלי בהמה ממלטלין בתוכה, ובלבד שיהא גדר גבוה עשרה טפחים ולא יהיו פרוצות יתרות על הבנין, כל פירצה שהיא כעשר אמות מותרת מפני שהיא כפתח יתר מכאן אסור.

משנה ט') מקיפין שלשה חבלים זה למעלה מזה וזה למעלה מזה ובלבד שלא יהא בין הכל לחבירו שלשה טפחים שיעור חבלים ועובין יתר על טפח כדי שיהא הכל עשרה.

משנה י') מקיפין בקנים ובלבד שלא יהא בין קנה לחבירו שלשה טפחים. בשיירא דברו דברי ר' יהודה והכמים אומרים לא דברו בשיירא אלא בהוה. זה הוא שם כל לשון המשניות.

אבל שייראי לא הזכרה כלל לא בדין משנה י', ולא בדין משנה ט', כי אם בדין משנה ה'.

והדברים עומדים היים לפנינו ומבארים את עצמן, שמפני שכל השלש משניות האלה היו כן סדורות וקבועות יחד זו אחר זו כמו שהם גם לפנינו ובכל לשונם.

כי על כן יאמר ר' יהודה. בשיירא דברו והיינו דזה הנאמר במשנה ה' שיירא שהנתה בבקעה אישר על זה ילכו אחר זה המשניות האלה הוא דוקא והכמים אומרים. לא דברו בשיירא אלא בהוה.

וכל מחלוקתם אינה כי אם בדברי יסוד המשנה.

ובריש מס' ננעים נאמר:

מראות ננעים שתים שהן ארבע בהרת עזה כשלנ שניה לה כסוד ההיכל, והשאת כקרום ביצה שניה לה כצמר לבן דברי ר' מאיר והכמים אומרים השאת כצמר לבן שניה לה כקרום ביצה.

וכפי מה שהורגלנו לא נראה במשנה זו כי אם דברי ר' מאיר חכמי דורו, ונכל למעות שמחם כאו יסודי הדברים האלה שרגם באמת מיסודי המשנה.

אבל עי' בתוספתא בריש המס' שיותחלו שם הדברים בלשון זה:

אמר ר' יוסי שאל יהושע בנו של ר' עקיבא את ר' עקיבא ואמר לו ממני מה אמרו מראות ננעים שנים שהן ארבעה אמר לו ואלא מה יאמרו, אמר לו יאמרו מקרום ביצה ולמעלה טמא, אמר לו ללמד שמצטרפין זה עם זה, אמר לו יאמרו מקרום ביצה ולמעלה טמא ומצטרפין זה עם זה, אמר לו ללמדך שאם אינו בקי בהם ובשמותיהם לא יראה את הננעים.

ומפורש בזה שכל המשנה כולה כמו שהיא כבר היתה כן גם לפני ר' עקיבא. ואין דרך לנמות ימין ושמאל שענין הדבר הוא ככל מה שכבר נתבאר לנו שכל מחלוקתם של ר' מאיר וחכמי דורו, אינו כי אם בנירסת יסוד המשנה.

ובנכח דרישא. בהרת עזה כשלג שניה לה כסוד ההיכלי בזה גרסו כולם כן, ולא ה"י בזה גם שינוי לשונות.

אבל בבבא דסיפא שם באו מחלוקתם בנירסת המשנה שר' מאיר קבל מרבו הגרסא ביסוד המשנה. השאת כקרום ביצה שניה לה כצמר לבן.

ורוב החכמים קבלו נירסת יסוד המשנה, השאת בצמר לבן שניה לה כקרום ביצה.

ורי יוסי בתוספתא יספר לנו שקלא וטרי של ר' יהושע בנו של ר' עקיבא עם ר' עקיבא על יסוד המשנה, ובמס' יטבועות ד' ה' מיתנין משנה זו בלא דברי ר' מאיר, והעירו שם התוס' וכתבו, השים מקצר ומדלג דברי ר' מאיר דאמר כריש ננעים השאת בקרום ביצה שניה לה כצמר לבן.

אבל הדברים פשוטים כי אין זה כי אם נירסת ר' מאיר במשנה זו והובא כנירסת החכמים.

ומבואר לנו בזה יסוד חדש, שאף שנאמר על זה, דברי ר' מאיר וחכמים אומרים אין זה מחלוקת שנחלקו מעצמם ומסברתם, כי אם רק בנוגע לנירסת ונוסח יסוד המשנה.

וכמו שכבר הערנו בפרק הקודם טמשנה הענית פרק ד' משנה ד' : כל יום שיש בו הלל אין בו מעמד בשחרית, קרבן מוסף אין בו כנעילה, קרבן עצים אין בו במנחה דברי ר' עקיבא, אמר לו בן עזאי כך הו' ר' יהושע שונה קרבן מוסף אין בו במנחה, קרבן עצים אין בו כנעילה חזר רבי עקיבא להיות שונה כבן עזאי.

שמבואר נגלה שמה שנאמר, דברי ר' עקיבא אינו כי אם מה שר' עקיבא נרס כן בלשון המשנה, ובשאר לו בן עזאי שאין זה נירסת ר' יהושע חזר בו ר' עקיבא ונרס לשון יסוד המשנה כנירסת בן עזאי בשם ר' יהושע, ועי' במס' כלים פ"ג משנה ו' :

הכדומין האשקלונין שנשברו והאונקלי שלהן קיימת, הרי אלו סמאין, המעבר והמורה והמנוב, וכן מסרק של ראש שניטלה אחת משיניהן ועשאן של מתכת הרי אלו סמאין.

ועל כולן אמר ר' יהושע דבר חדש חדשו סופרים, ואין לי מה להשיב, ואמנם שמוכה ממקום הזה הרבה יותר, ונבאר כל זה על הסדר.

ראשונה בנוגע להמשנה הזאת, הנה זה ודאי שלא היתה היא עומדת לעצמה לפני ר' יהושע, שהרי אין לה ענין כלל לעצמה, וגם יחסר לה כל היסוד אשר ממנה באה, ודבר חשוב הוא, שהיתה אך אחרי המשנה שלמניה, אשר אך עליה יסבו הדברים ושם בא :

עץ המשמש את המתכת סמא, והמתכת המשמשת את העץ סהורה, כיצד סותחת של עץ הסיף שלה של מתכת אפי' אחת סמאה, סותחת של מתכת הסיף שלה של עץ סהורה, טבעת של מתכת וחותם שלה של אלמוג סמאה, טבעת של אלמוג וחותם שלה של מתכת סהורה, השן שבטם שבסותחת ושבמפתח סמאה בפני עצמה.

זה הוא יסוד דיני המשנה, ועל המשנה הזאת הוא שבא אחריה משנה ו' אשר יסודה מתוך משנה ו' ונאמר בה :

הכדומין והאשקלונין שנשברו וכו' הרי אלו סמאין, ועל זה באו דברי ר' יהושע :

ועל כולן אמר ר' יהושע דבר חדש חדשו סופרים ואין לי מה להשיב.

המשנה כיסודה ותקופת התנאים עליה

קכג

וכמי המפרשים. דבר חדש חרשו סופרים, ראין היו להיות מהורין דמשומי כלי עץ נינהו ומשום שן אחת של מתכת לא נחתא להו סומאה, ואין לי מה להשיב מפני מה אמרו כן.

ומבואר מעצמו ששתי המשניות האלה היו מסודרות, ויהיו כן לפני ר' יהושע כמו שהגם לפנינו.

ויש בזה עוד דבר יותר גדול, שדברי ר' יהושע כזאת, וכמו שאמר על משנה זו, אף כן באו דבריו על עוד חמשה משניות אשר ישנים מהם הם מענינים ישנים, וממסכתות שונות אשר באו ביסוד המשנה.

ורבי וסייעתו סדרו את כל החמשה משניות אלה זו אתר זו במס' סבול יום, רק מפני דברי ר' יהושע אשר באו עליהם.

ורבינו התוספת יום טוב מפני שלא עמד על הדבר הזה השיג על הראשונים וזל שלא כדת, וכבודו הגדול במקומו מונח.

ובמס' סבול יום פרק ד' מראש הפרק ואילך באו סדור משניות אלה זה אחר זה:

משנה א') אוכל מעשר ראשון שהוכשר במשקה ונגע בו סבול יום או ידים מסואבות מפרישין ממנו תרומת מעשר בטהרה מפני שהוא שלישי והשלישי טהור לחולין.

משנה ב') האשה שהיא טבולת יום לשה את העסה וקוצה לה הלה ומפרישה ומנהחה בכפישה מצרית או בנחותא ומקפת וקורא לה יש מפני שהיא שלישי והשלישי טהור לחולין.

משנה ג') עריבה שהיא טבולת יום לשין בה את העיסה וקוצין ממנה הלה ומקפת וקורין לה יש מפני שהיא שלישי והשלישי טהור לחולין.

משנה ד') לגין שהוא טבול יום ומלאהו מן החבית מעשר טבל, אם אמר הרי זו תרומת מעשר משתחשך הרי זו תרומת מעשר, אם אמר הרי זה ערוב לא אמר כלום, נשברה החבית הלגין בטבלו, נשבר הלגין החבית בטבלה.

משנה ה') בראשונה היו אומרים מחללין על פירות עם הארץ (ואין חוששים שמא פירות עם הארץ מעשר הן ונמצא מחלל מעשר על מעשר) חזרו לאמר אף על מעותיה.

בראשונה היו אומרים היוצא בקולר ואמר כתבו גם לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו, חזרו לאמר אף המפרש והיוצא בשירא, ר' שמעון שזורי אומר אף המסוכן.

משנה ו') הכרומין האשקלונין שנשברו ואונקלי שלהם קיימת הרי אלו טמאין, המעבר והמורה והמנוב וכן מסרק של ראש שנשלה אחת משיניהן ועשאן של מתכת הרי אלו טמאין.

ועל כולן אמר ר' יהושע דבר חדש חרשו סופרים ואין לי מה להשיב. והרעוב בסירושו ישם כתב. ועל כולם אמר ר' יהושע בתוספתא מוכח דאכל הנך מילי דמתניתן קאי ר' יהושע מהאשה שהיא טבולת יום עד כאן ומשום דר' יהושע קאי אכולהו תנא הכא מילי טובא שאין עינים לכאן.

ודבריו הם מתוך דברי הריש והראיש שגם הם כתבו כן. אבל הרב בעל תוס' יום טוב ז"ל לא דקדק במקום הזה בדבריהם והשיג על כולם יחד וכתב:

כתב הריב בתוספתא מוכח דאכל הנך מילי דמתניתין קאי ר' יהושע מהאשה
 שהיא טבולה יום עד כאן כן כתב הריש ומסיים ובהדי קתני בתוספתא מילתיה
 דר' יהושע אאשה ועריבה עד כאן, וקשיא לי דליתני אוכל מעשר דריש פירקין
 דהניא דומיא דאשה ועריבה ודקדקתי בתוספתא פ"ב ולא ראיתי שם כי אם אשה
 בלבד ותו לא מכל מה שנישנה בזה הפרק כלל מראשו ועד הכא, אבל נשנה שם
 הרבה ממה שנישנו במשניות דפ"ב ופ"ג ולפיכך נראה יותר דהאי ועל כולן דהכא
 לא נשנה אלא אחי דהכא במשנה זו וכמו שהיא שנויה גם כן בכלים והתם עיקר
 והכא אנכ נראה ודכתב הרמב"ם שההזרה בכאן משום דבר הריש שבה מאמר
 הקורם הורו לאמרי אלה דבריו.

ואין להם מקום כלל, ודבר תורה הוא גם סגנון השנה כזה.
 שהרי לפי דעת התוס' יום טוב, אין דבריו השנה על דברי הראשונים, כי
 אם שדברי הריש והרא"ש והרע"ב הנם מוכחשים, כי הם סמכו עצמם על התוספתא
 והוא יכחישם שלא נמצא זה שם.

ובמה"ב תחת לדקדק בתוספתא ה"י עליו לדקדק בדברי הראשונים ז"ל, ואז
 ה"י רואה שאין מקום להשנותו, וכי דבריהם ברורים, וכי גם אי אפשר כלל לאמר
 כדבריו.

וסבור ה"י רבינו התוספתא יום טוב שזכות דברי הראשונים הוא לאמר
 שבתוספתא באו דברי ר' יהושע על כל אחת ואחת מהמשניות האלה, ועל כן
 הכחישם שלא נמצא שם כן.

אבל אין הדבר כן, והצעת דבריהם זה הוא:

המשנה דהכדומין האשקלונין היא האחרונה אחרי כל המשניות האלה, שאין
 להם דבר עם מס' טבול יום, ואשר בסופה באו דברי ר' יהושע. ועל כולן אמר
 ר' יהושע דבר חדש חידשו סופרים ואין לי מה להשיב.

ומשנה זו לבד שאין לה ענין במס' טבול יום ומקומה רק במס' כלים, הנה
 באמת כבר באה במס' כלים בסידור המשנה, ובהכרח שיש טעם על זה את אשר
 נכפלה במקום הזה.

ואם כי נמצאו לפעמים משניות שנאמרו במקומם ונשנו גם במקום אחר, זה
 הוא רק או שיש להם שייכות בעצם ענינם הם, או שיש להם נראה ונשנו אנכ נראה.
 ונפלאו דברי רבינו התוס' יום טוב שכתב, התם עיקר והכא אנכ נראה
 אבל לא ביאר איזה נראה, והרי אין בזה שום ענין אשר ינר אותם יחד אם לא
 דברי ר' יהושע שנאמרו על כולן כדברי הריש והרא"ש והרע"ב.

ולא זו בלבד שאין ענין כאן למשנה זו של הכדומין האשקלונין האחרונה
 שבכולן, כי אם שגם שני הדברים השונים שבאו לפני זה, והם, בראשונה היו
 אומרים מחללין על סירות וכו' ושאתר זה בדיני נט. בראשונה היו אומרים היוצא
 בקולר וכו' אין להם לא מקום במס' טבול יום, ולא איזה נראה למה שנאמר
 לפני זה, ולא למה שבא אחריהם במשנת הכדומין האשקלונין.

ודבר פשוט הוא ככל דברי הראשונים שרק מפני שר' יהושע אמר כן על
 כל אחת מהמשניות הללו, אך מפני זה סידרום רבי וסיעתו גם יחד עם השלשה
 משניות ממס' טבול יום משנה ב' ומשנה ג' וד' שגם עליהם אמר ר' יהושע כן.

וכשמצא עוד הריש הראיש הרעיב ראייה ברורה לזה מהתוספתא ששם באה המטה ב', ובאו שם גם עליה דברי ר' יהושע בהלשון הזה עצמו. ועל כולן אמר ר' יהושע דבר חדש וכי'.

דע במשימות מתוך דברי התוספתא שאחרי שזה ודאי שאין דברי ר' יהושע על המטה של הכוזמין האשקלונים לבד, שהרי מפורש בתוספתא שנאמרו גם על מטה ב' ודייט המטה והאשה.

ועל כן הדבר פשוט שעל כולם דולכים דברי ר' יהושע ממשנה שניה ואילך כמו שהוא בתוספתא.

זה הוא שכתב הרב בדברים ברורים. בתוספתא מוכח דאכל הנך מילי דמתניתן קאי ר' יהושע מהאשה שהיא סבולת יום עד כאן ומשום דר' יהושע קאי אכולהו תני הכא מילי טובא שאין ענינם לכאן.

האם אפשר שיהיו דבריו יותר ברורים ויותר מסודרים, ומעולם לא חשב ולא אמר שבתוספתא באו דברי ר' יהושע. מפורשי על כל אחת מהמשניות האלה כולם כמו שהשדדו התוס' יום טוב.

דבריו הם, שבתוספתא מוכחי זה ודאי כן הוא שמוכח זה מהתוספתא וכמבואר.

זה הוא גם דברי הריש שכתב. ועל כולם אמר ר' יהושע אכל הנך מילי דמהאשה שהיא סבולת יום עד כאן, ומשום דר' יהושע קאי אכולהו תני הכא מילי טובא דאין ענינם לכאן, ובריי' קתני בתוספתא מלתא דר' יהושע אאישה ועריבה. רק שבסוף דבריו נפל ט"ס וצ"ל אישה ותיבת עריבה נמתק, כמו שהוא בתוספתא.

הדבר יוצא כן מפורש גם מדברי הריש, כי מיד העתיק דברי התוספתא. ורק על הוצא והאשה.

וכתב. דתני' בתוספתא (נא) האשה שהיא סבולת יום לשה לה עיסה וקוצה לה הלה ומפרישתה ומטותה בכמישה או באנהתא מקפת וקוראה לה שם מפני שהוא שלישי החלישי מדור בתולין, ועל כולן אמר ר' יהושע דבר חדש חירשו סופרים ואין לי מה אשיבי.

ומבואר שגם הריש אין לו בתוספתא רק זה לבד, ורק זה לבד הביא בתוספתא, וכמו שהוא גם לפנינו בתוספתא, וכן הם דברי הראיש שם.

הרב תוספת יום טוב ז"ל המה עוד וכתב. וקשיא לי דליתני גמי אאוכל מעשר דריש פירקין דהוא דומיא דאשה ועריבה.

ובמחזיק אין לזה שחר כלל כי יקשה מדוע לא יתמה ר' יהושע על דבר שאין שם מה לתמה, ודבר שהוא פשוט כן.

ר' יהושע תמה על מה שיש מקום לתמות, ועל מה שהוא חידוש, וענין דבריו הם לאמר הבו-דלא לוסוף עליה, ועל זה גם הובאו דבריו במישניתנו, אבל מה ענין להקשות מדוע לא תמה ר' יהושע על דבר שבהכרח הוא כן.

הש"ס (נ"א) המתייחס אשר התנזר בדברי הריש בהלשון, ותניא בתוספתא" היגול בלשון הריש ובא על הדין כמו ק גם כה, ותניא בתוספתא" אבל סגן ביהודי צ"ל, והגויא בתוספתא" וכמו שהוא באמת בלשון של הריש, ותניא בתוספתא'.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

דברי ר' יהושע על המשניות הם שחמה עליהם, הוא או מפני שיש בהם חומרא גדולה, או להיפך קולא יתירה.

וכמו כהנא רהכרומין האשקלוני דהחמירו בהם חומרא גדולה, ובלשונו של הרב. דבר חדש חידשו סופדים, ראויין היו להיות מהורים דפשוטי כלי עין ניגתו ומשום שן אחת של מתכה לא נחא לה טומאה.

או להיפך כהנא דהאשה ועריבה שנראה כקולא גדולה יותר מדי לכנס בסרצה דחוקה, ואף שהאשה טמאה, להתיר לה בכל זה להיות קוצה לה חלה ומפרשתה ומנחתה וכו' ומקפת וקוראה לה שם.

שאף שכן הדבר שהשלישי מהור להולין, אבל הלא החלה הרומה היא ובתרומה שלישי פסול, והתורה גם הודירה על שמירתה בטרה, ואיך נתיר זה, והרי קרוב הדבר שתטמא גם את החלה.

וכפרט שלשון המשנה הוא שמתיר לעשות כן גם לבתחלה וכמו שכתב שם גם הנריא ז"ל. לשה את העיסה קמ"ל דאף לבתחלה מותרת ללוש ולא חישינן שמא תיגע בחלה אחר שתקרא לה שם.

וכנה הוא בדין העריבה, וגם בדין לטון יש שם חשישות הרבה. וכן הדבר גם בחלול מעשר על פירות עם הארץ ומעותי (ג"כ) וכן בנש אשה שקולא גדולה היא להקל שדי אצל היוצא בקולר אם רק אמר כתבו גט לאשתי, ואף שלא אמר תנו לה כותבין ונתנין.

ובפרט שדברי ר' יהושע הלא הולכים על החזרו לאמר וכמו שיבואר, וזה הלא בודאי קולא גדולה.

ועל כל זה יאמר ר' יהושע. דבר החדש חידשו סופדים" לאמר הכו דלא לוסף עליה, שאך לזה גם נקבעו דברי ר' יהושע במשנה.

אבל מה ענין כל זה להמשנה בריש הפרק, אוכל מעשר שהוכשר במשקה ונע כו טבול יום או ימים מסואבות מפרושין ממנו תרומת מעשר בטרה מפני שהוא שלישי, והשלישי מהור להולין.

ואיזה דבר החדש חידשו סופדים בזה שאפשר לתמוה בו, והרי אין כאן עצה אחרת, וכל דין המשנה הוא רק זאת לאמר דמעשר ראשון הטבול לתרומת מעשר דין הולין יש לו על כן יפריש בטרה, ותשאר התרומה טהרה.

וראוי להעיר בנוגע לדברי ר' שמעון שזרז על המשנה.

הנה אהרי שנתבאר שדברי ר' יהושע הולכים על כל המשניות האלה ממשנה ב' ואילך, דבר פשוט הוא שאצל גם ילכו דברי ר' יהושע על מה שחזרו לאמר אף המפרש והיוצא בשירא (ג"כ).

שהרי אי אפשר לאמר שדברי ר' יהושע ילכו על בראשונה היו אומרים היוצא בקולר ואמר כתבו גט לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו שאם כן יהיו דברי ר' יהושע שגם זה קולא גדולה והכו דלא לוסף עליה, ועל זה באו במשנה, ואיך עוד הוסיפו אהרי ר' יהושע להקל עוד יותר, חזרו לאמר אף המפרש והיוצא בשירא.

הקרה (ג"כ) הרי"ש ז"ל פי' שם שהמנה לטמא, ודבריו ז"ל נפלאו מאד ויבואר בהוספות.

הקרה (ג"כ) והחזרו לאמר אינם חולקין, כי אם שברכות הימים הרי הצורך הוא גם במפרש ויחא

בשירא, שנתרבו גם כאלה או, והוסיפו שגם בזה הדין כן.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

קכה

אבל הדבר משוט שדברי ר' יהושע הולכים על חזרו לאמר אף המפרש והיוצא בשיירא' על זה יתמה ר' יהושע שזה הוא קולא גדולה מאד. ואחרי שהדבר כן, הגה מזה עצמו מבואר שדברי ר' שמעון שזורי אף המסוכן אינו מה שהוא תולק מסברתו שבודאי לא יחלוק על ר' יהושע, כי אם שהוא ה' שונה בהחזרו לאמר גם מסוכן. אף המפרש והיוצא בשיירא והמסוכן, או שמסוכן אינו קולא כי יהי בכל י' שכן להמפרש והיוצא בשיירא לפי דעת ר' שמעון שזורי.

ומכל זה מבואר כפי הריש והראש והרע"ב שדברי ר' יהושע נאמרו על כל המשניות האלה שהיו כבר קבועים ומסודרים בימיו, ובימי רבי סדרו אותם יחד גם במס' סבול יום מפני דברי ר' יהושע אשר נאמרו בסגנון זה על כל אחת מהם במקומה.

ועי' במס' תרומות פרק י' משנה ט':

הנבים טמאים שנכבשו עם הנבים טהורים לא פסלו את צירם, העיד ר' צדוק על ציר הנבים טמאים שהוא טהור.

ולפי מה שהורגלנו ה' אפשר לחשוב כי מתוך עדותו של ר' צדוק על ציר הנבים טמאים שהוא טהור, נולדה אחר זה הסתם משנה. הנבים טמאים שנכבשו עם הנבים טהורים לא פסלו את צירם.

אבל עי' זה עצמו במס' עדיות פרק ז' משנה ב':

העיד ר' צדוק על ציר הנבים טמאים שהוא טהור. שמשנה ראשונה הנבים טמאים שנכבשו עם הנבים טהורים לא פסלו צירם.

ומבואר כי עצם המשנה היתה לפני ר' צדוק כמו שהיא לפנינו.

וה' צדוק בא רק להודיע נדר ענינה וטעמה ופירושה.

לפי שמתוך לשון יסוד המשנה אפשר עדין לטעות ולאמר שזה רק מטעם ביטול, על כן בא ר' צדוק והעיד מה שקיבל על זה שאין זה מטעם ביטול, כי אם מטעם שציר הנבים טמאים מותר.

ועל כן באמת באו במקומו במס' תרומות דברי יסוד המשנה ועליה עדותו של ר' צדוק.

ונכון מתוך כל זה ענין גדול במשנתנו אשר מתוך שלא עמדו על כל זה גם מחקרו והנהיגו.

כי במס' שקלים ריש פרק נ"י נאמר:

כשלושה פרקים בשנה תורמין את הלשכה בפרום הפסח, בפרום עצרת, בפרום הזן.

והן נרנות למעשר בהמה דברי ר' עקיבא.

ובמס' בכורות ר' נ"ז: (פי"ט מ"ה) בא לפנינו:

שלוש נרנות למעשר בהמה, בפרום הפסח, בפרום העצרת ובפרום החג, והן נרנות של מעשר בהמה דברי ר' עקיבא, בן עזאי אומר בעשרים ותשעה באדר וכו'. אבל מפני שלא הבינו שכל דברי ר' עקיבא הם רק זאת. והן נרנות של מעשר בהמה שנאמרו שם בשקלים, באו ומחקו כל התיבות האלה במס' בכורות. וכתבו על הנליון, ס"א לי"ג ובמשנה שבמשניות כבר החסירו זה לנמרי.

אבל לבר יצק הוא לבוש במשנה שבמסכתא הוא כן גם ברשיה הוא שם
 גם דיה לרצבו הן נטות של מעשה במה ובמלין הסמכות מרחבין.

הוא מתקן זה מפני העקבת המלל שהשבו כי כל האישון הוא מר עקיבא.
 שלש נטות למעשה במה, בפחם הפסח, בפחם העצות ובפחם התב, והן
 נטות של מעשה במה דברי ר' עקיבא.

ויפלא בעיניהם שאין בא הדבר בלבוש של ר' עקיבא שני פעמים, שהרי
 כבר אמר. שלש נטות למעשה במה בפחם הפסח דברי ר' עקיבא שני פעמים, שהרי
 ואמר הן נטות של מעשה במה.

על כן באו המוקד זה במשנה.
 אבל נטות הוא שדברי יסוד המשנה כגון במס' בבבוחת הרי רק זה לבר.
 שלש נטות למעשה במה.

ומה מלקי התנאים בפירוש דברי המשנה שני הם שלשה הננים אלה.
 ור' עקיבא במשנה לחלודו המשנה בשקלים שם בשלשה פרקים במס'.

תורבין את הלשנה בפחם הפסח העצות בפחם התב.
 הדיעה דעה הן נטות של מעשה במה וכן שני שם השונים מפי ר'
 עקיבא.

שנים זה העם הדבר בגו שהוא במסכות שם. ואמר שני דברי דברי אמר
 ר' הנהם בריה דר' הדיא ארש כפר עמי מר' שהתא במה מנחה לקולי תלמידי.
 ועל כן שם תלמידו ר' עקיבא דברי ר' עקיבא שם כפי שיסערו זה כפי
 לפרש דברי המשנה במסכות.

דברי מעשה שדד זה גם במס' בבבוחת על יסוד המשנה לפרש מה הן לר'
 עקיבא. שלש נטות למעשה במה העוקק כל האישון כפי ששני השונים במס'
 שקלים:

בפחם הפסח בפחם העצות בפחם התב והן נטות של מעשה במה דברי
 ר' עקיבא.

ובלל גדל הוא שכל מקום אשר הרי אפשר להם להשאיר האישון כפי
 שהוא בני התנאים השונים השאירו כן.
 ועי' במס' בלוי פרק ה' משנה ר':

המד שנתן בו עפר ובר' שמו על פי הבור או על פי הדות והתן שם אבן
 ר' יהודה אמר אם טעק מלמטן הוא ניטק מלמטלן ממא וחכמים אמרין האיל
 והטק מכל מקום משא.

ואלו לא הרי לבשו רק דברי המשנה והאת הרי הדבר משום אצילי שר'
 יהודה וחכמים מלקי רק מתוך סבחותיהם או מתוך דרשה דקרא (עי' שבת ר'
 קבד) מחלוקת לעצמם (נד) והעצומם.

אבל הדבר מפורש במשנה עצמה במקום אשר, כי יסוד מחלוקתם הוא רק
 על יסוד המשנה והאחרת.

ואמר שם בפרק ר' משנה ז':

הנה (נד) במקום יסוד זה של תרומת הכות כפי מקום זה, ולא הנהו במשנה התב והן
 סמכות, ויסוד התב שם לא אמר, כפי לבשו בפרק לא.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

כבו

הקלות של בעלי בתים שנפחת וכו' נתן אכן או צרור מהורה מרהה במיט מקבלת טומאה מכאן ולהבא.

זו היתה תשובת ר' יהודה בתנור שנתנו על פי הכור או על פי הדות, ועי' במס' נזיר רפ"ח:

שני נזירים שאמר להם אחד, ראיתי אחד מכם שנטמא, ואני יודע איזה מכם, מנלחין ומביאין קרבן טומאה וקרבן טהרה, ואומר אם אני הוא הטמא קרבן טומאה שלי, וקרבן טהרה שלך, ואם אני הוא הטהור קרבן טהרה שלי וקרבן טומאה שלך, וסופרין שלשים יום ומביאין קרבן טהרה, ואומר אם אני הוא הטמא קרבן טומאה שלי וקרבן טהרה שלך וזה קרבן טהרה, ואם אני הוא הטהור קרבן טהרה שלי וקרבן טומאה שלך וזה קרבן טהרתך.

מת אחד מהן, אמר ר' יהושע יבקש אחד מן השוק שידור כנגדו בנזיר ואומר אם טמא הייתי הרי אתה נזיר מיד ואם טהור הייתי וכו' וסופרין שלשים יום וכו' אמר לו בן זומא ומי שומע לו שידור כנגדו בנזיר, אלא מביא חטאת העוף ועולת בהמה ואומר אם טמא הייתי וכו' אמר ר' יהושע נמצא זה מביא קרבנותיו להצאין, אבל הודו הכמים לבן זומא.

והדברים בולטים לפנינו ישעל דין המשנה שני נזירים שנפל ספק, שישינחם מביאים קרבן טומאה וקרבן טהרה, נחלקו ר' יהושע ובן זומא איך יהי הדין בזה, אם בינתיים מת אחד מהם.

פרק כ.

ועל פי כל דברינו נראה אור בדברי משנה סתומה והתומה ונפלאה מאד במס' ביצה ד' ל"ו: (פ"ה מ"ב) ולשון המשנה שם הוא:

כל שחייבין עליו משום שבות, משום רשות, משום מצוה בשבת (ג"ה) חייבין עליו ביום טוב, ואלו הן משום שבות, לא עולין באילן, ולא הוכבין על גבי בהמה, ולא שטין על פני המים, ולא מטפחין, ולא מספקין, ולא מרקדין, ואלו הן משום רשות, לא דנין, ולא מקדשין, ולא תולצין ולא מיבמין, ואלו הן משום מצוה לא מקדישין, ולא מעריכין, ולא מחרימין, ולא מגביהין תרומה ומעשר, כל אלו ביום טוב אמרו קל וחומר בשבת.

והדברים מפליאים, כי הנם סותרים זה את זה.

שתחלת דברי המשנה הם:

כל שחייבין עליו משום שבות משום רשות משום מצוה. ב שבת חייבין עליו ביום טוב.

שזה הלא יורה לנו מפורש שישבת עיקר, ושם נאמר זה, ודברי המשנה לאמר לנו שדין יום טוב כדין שבת, וכשם שזה אסור בשבת, אף כן אסור זה גם ביום טוב.

וסוף דברי המשנה הנם לגמרי להיפך, כי בסוף המשנה נאמר:

כל אלו ביום טוב אמרו קל וחומר בשבת.

הערה (ג"ה) ובמשנה שנייחשמי יחסר תיבת "בשבת" והוא רק מעות כומר שהרי אין להדברים שם פירוש בלא ה', וכן פירש זה גם מפרשי הירושלמי.

אבל הלא תהלת המשנה הזאת היא "כל יחייבין זכו" בשבת חייבין עליו ביום זכו".

והרב תוספת יום טוב ז"ל כפי הנראה הרניש בזה, אבל בהסתר עד היום הדיעה הגדולה, שיש לנו במשנה שני דברים עומדים לעצמם יסוד המשנה לעצמה, והתימת המשנה בימי יבנה ובימי רבי לעצמה, הנה אף שהרניש הרב בסתירת דברי המשנה, רצה לתרין זה בדברים שאין האוזן יכולה לישמוע, ואין להם שחר כלל, ויאמר:

כל אלו ביום טוב אמרו קל וחומר בשבת הכי קאמר כי איתני בי מדרשא לענין יום טוב מיתני וקל וחומר בשבת, ובדישא דקתני כל יחייבין זכו" בשבת חייבין עליו ביום טוב. רצה לומר אחרים שלא הזכירו במשנתנו זאת ודקתני ואלו הן אסימא קאי כל אלו ביום טוב כו' דאלו הן שאמרו משום שבות כו' עכ"ל. ודבריו ד"ל יורו לנו דק זאת עד כמה היו חסר עוד דבר הבנת סידור המשנה, עד שבכל רוחב דעתו כתב הרב ז"ל דברים כאלה, שלא ניתנו להאמר כלל.

והנה בא לאמר כי איתני בי מדרשא לענין יום טוב מיתני במקום שהחופך מפורש במשנה עצמה שהדברים יותחלו:

כל יחייבין עליו משום שבות משום רשות משום מצוה בשבת חייבין עליו ביום טוב ואלו הן משום שבות לא עולין זכו".

האם אפשר שיהיו הדברים יותר ברורים דמי איתני מתחלה בשבת איתני, ואיזה מקום יש לאמר על דברים מפורשים כאלה שהכוונה על דברים אחרים שלא הזכירו במשנתנו.

גם לא שם הרב ז"ל לב שגם עיקר הדבר אי אפשר, שהרי זה מוכח ממשנתנו עצמה שאין בזה שום טעם לאמר "יהי" בזה שבת קיל מיום טוב, שהרי המשנה עצמה תאמר לנו שישבת קל וחומר, כל אלו ביום טוב אמרו קל וחומר בשבת".

ואיך יעלה על הדעת דכשישבו כסאות למיטפם לתקן הקנות כוללות של שבות נתקנו אז ליום טוב ולא לשבת וכלישונו של התוס' יום טוב. כי איתני בי מדרשא לענין יום טוב מיתני והלא לכל הפחות שקולים הם ויבואו שניהם.

והרי אלו הרי אפשר לאמר שלא נתקנו לשבת מאיזה טעם "יהי" (ע"י ביצה ד' ב'?) ונתקנו רק ליום טוב, אם כן איך נאמר במשנה "וקל וחומר בשבת".

וכל דאריכות למותר שדברי המשנה מפורשים שנתקנו לשבת כל יחייבין זכו" בשבת חייבין עליו ביום טוב ואלו הן משום שבות זכו" ואלו הן משום רשות זכו" ואלו הן משום מצוה זכו" ודברים יותר מפורשים אין לנו בכל המשנה.

ורק אם נכחיש את עצמינו אפשר לקחת דברים ברורים כאלה ולהשיאם לדבר אחר.

אבל כל הדברים ששויים, וילכו למישרים, וכל דברי המשנה על מקומם ועל ענינם, והצעת הדבר כך הוא.

אין ספק כלל שעיקר תקנת השבותין בשבת הי', וכן נתקן באותו מעמד גם לשבת, וגם ליום טוב.

ולמינו בהפסקים. הימים הראשונים יבואר לנו שבאמת היו כל זה כבר מהימים היותר ראשונים.

המשנה ביסודה ותקומת התנאים עליה

קבו

ומפורש במס' סנהדרין ד' מ"ז מעשה באחד שרכב על סוס בשבת בימי יוונים והביאוהו לבית דין וסקלוהו לא מפני שראוי לכך אלא שהשעה צריכה לכך וזה היה עוד לפני ימי החשמנאים.

וכן ביום טוב, כבר נחלקו בימי יוסי בן יועזר היינו בתחילת ימי הזנות, אם יש שבות במקדש ביום טוב, ויבואר לנו כל זה שם.

וכלל גדול הוא שכל התקנות הכוללות סוף זמנם הוא ימי אנשי כנסת הגדולה, ויש מהם הקדומים הרבה לפני זה, אבל הזמן מהאחרונים שבהם הוא זמן אנשי כנסת הגדולה, וזה הוא סוף זמנם.

וכבר העדנו כי יסוד המשנה אשר נסדרה כולה מאנשי כנסת הגדולה, היא שם כל סדרה לא מסכתות, כי אם סדרים (ניז), סדר זרעים, סדר מועד, סדר נשים וכו', ויספיקו להם רק שישה סדרים שונים, בהיות שם הדברים קצרים מאד, וככל אשר יבואר כל זה במקומו בדרך הבא.

ועל כן לא היה שם מס' ביצה ויום טוב לעצמם כלל (ניז) וככל מקום שזה הוא הדין כן גם ביום טוב נתפרש זה בתוך דיני שבת.

ולזה היה שם גם לשון המשנה הזאת שלפנינו כן: כל שחייבים עליו משום שבות משום רשות משום מצוה בשבת חייבים עליו (גם) ביום טוב, ואלו הן משום שבות לא עולין באילן וכו'.

אבל כאשר על ידי דברי התנאים פירושיהם וחקירותיהם על יסוד המשנה נרחבו הדברים הרבה יותר, אז חלקו הדברים ואז באו המסכתות תחת הכבות ויהיו לעומדות לעצמן ונתוספו הרבה מס' קטנות, ומאלה היתה גם מס' יום טוב, ואחרי אשר מס' שבת גם בלא זה רבו פארותיה מאד לא סדרו מדברי השבתין האלו דבר בכל מס' שבת, ואין שם מזה כלום, והשאירו כל זה למס' ביצה.

ועל כן הנה בתוך לשון יסוד המשנה עצמה לא שנו דבר, ולא יכלו לישנות, מפני שבאמת כן היה התקון לשבת ויום טוב עמה, ולא היה אפשר לישנות לשון המשנה מכפי שנשנית מתחלתה במקומה במס' שבת.

אכל הלא עתה לפנינו היא סדרה במס' יום טוב, ובמס' שבת יפקד מקומה לנמרי, ויש מקום מתוך זה לתלות טעמים על זה, על כן סיימו בסוף אחר כל דברי המשנה ביום טוב אמרו קל וחומר בשבת והדברים ברורים ומבארים את עצמן.

והמעיון יראה שלא לכך משנה זו כי אם שכל הפרק הזה, היינו פרק משילין, לקוח ממס' שבת, ורק על ידי זה נבין שם דברים רבים מדברי המשנה

הערה (נ"ז) אך מזה בא את אשר יש לנו שני חלוקות, גם חלוקת סדרים, וגם חלוקת מסכתות, שבראשונה היה רק חלוקת סדרים, ואחר זה נחלקו גם למסכתות.

רק במקום שגם מתחילתו רבו שם הדברים, וחלוקת מסכתות לא היה אז עוד, נחלקו הדברים לכבות, ונשארו גם לנו זכר מזה בתלמוד בבא דניזק, ומס' בליט, והכבות לכך נקראו סדר גזיקין לפי שמתחלת כלן כחוסם גם יותר המסכתות, וכל זה יבואר לנו לכל פרטיו בדרך הבא בדברינו על ימי יבנה, ויסי רבי וסייעתו בחתימת המשנה.

הערה (נ"ז) המעיק אשר ישם לב למס' ביצה יראה שיסוד המשנה בא שם אך מעטו לפי שכעצם ובראשונה נכללו דיני יום טוב בתוך דיני שבת, ונפרשו בכל דבר שזה היה כן דינו גם ביום טוב, וכמו שנשאר מזה גם במשנה לפנינו.

אשר לשונם בעיקרם על שבת, וכל זה יתבאר לנו לכל פרטיו במקומו בכרך הבא בדברינו על ימי רבי וחתומת המשנה.

וראו לנו להעיר במקום הזה גם על המשנה במס' שבת ריש פרק ב', ולישון המשנה שם הוא:

במה מדליקין ובמה אין מדליקין, אין מדליקין לא בלכש ולא בחוסן ולא בכלך ולא בפתילת האידן ולא בפתילת המדבר ולא בירוקה שעל פני המים ולא כופת ולא בשעודה, ולא בשמן קיק, ולא בשמן ירפה ולא באליה ולא בחלב. נחום המדי אומר מדליקין בחלב מבושל וחכמים אומרים אחד מבושל ואחד שאינו מבושל אין מדליקין בו.

וכידוע הנה נחום המדי היה עוד לפני החורבן וכמו שהוא במס' כתובות ד' ק"ה דתניא ר' נתן אומר אף נחום המדי מנזרי גזרות שבירושלים היה ולא הודו לו חכמים.

היינו שלא הודו לו שהיה נחום המדי מנזרי גזרות שבירושלים, אבל זה הוא זמנו.

ובמשנה במס' נזיר פ"ה מ"ד נאמר: וזה טעות טעה נחום המדי כשעלו נזירין מן הגולה ומצאו בית המקדש חרב אמר להם נחום המדי אלו הייתם יודעים שבית המקדש חרב הייתם נזירים אמרו לו וכו' וזה הוא זמנו.

ומבואר שעל מה שנאמר במשנה ולא באליה ולא בחלב באו דברי נחום המדי וחכמים.

שנחום המדי סובר שדברי המשנה הוא רק בחלב שאינו מבושל, אבל חלב מבושל דולק היטב ומותר להדליק בו וחכמים סוברים שאין חילוק בזה, ודברי המשנה ולא בחלבי הוא בכל אופן. וחכמים אומרים אחד מבושל ואחד שאינו מבושל אין מדליקין בו.

ואמנם שנראה במקום הזה עוד דבר יותר גדול בנוגע ליסוד המשנה, ולמה שנתוסף עליה בימי רבי.

כי הנה בתוספתא שבת פרק ב' והובא גם בגמרא במס' שבת ד' כ"ז נאמר: ר' טרפון אומר אין מדליקין אלא בשמן וזה בלבד עמד ר' יוחנן בן נורי על רגליו ואמר ומה יעשו אנשיי בכל שאין להם אלא שמן שומשמן ומה יעשו אנשיי מדי שאין להם אלא שמן אנונים, ומה יעשו אנשי אלכסנדריא שאין להם אלא שמן צנונות ומה יעשו אנשי קסוסקיא שאין להם לא כך ולא כך אלא נפט. אלא אין לך אלא מה שאמרו חכמים אין מדליקין.

והנה דברי ר' יוחנן בן נורי הלא הם שמותר להדליק בכל השמנים, ועל כן הלא היתה ראיתו צריכה להיות ממה שאמרו חכמים שמדליקין בהם, ולא ממה שאין מדליקין.

אבל ר' יוחנן בן נורי לא יכול להביא ראיתו כי אם מיסוד המשנה, ובה באמת לא היה לטניהם כי אם משנת כמה אין מדליקין.

דהיינו המשנה הראשונה. אין מדליקין לא בלכש ולא בחסן וכו' ולא באליה ולא בחלבי, ועל זה הוא שילכו גם דברי נחום המדי וחכמים כמבואר. ובכל זה אין כי אם במה אין מדליקין.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

קב"ח

אבל לפנינו כבר יקרא הפרק במה מדליקין ובמה אין מדליקין, אף שכמה מדליקין בא רק במשנה ב', ונוסף רק בימי רבי, על ידי מחלוקת ר' יוחנן בן נורי ר' טרפון ור' ישמעאל, ובא במשנה ב' (ג').

אין מדליקין בשמן שרפה ביום טוב, ר' ישמעאל אומר אין מדליקין בעטרן מפני כבוד השבת, וחכמים מתירים בכל השמנים בשמן שומשין בשמן אגוזים בשמן צנוטת בשמן דגים בשמן סקועות בעטרן ובנפט, ר' טרפון אומר אין מדליקין אלא בשמן זית בלבד.

ודברי המשנה הזאת היא מתוך דברי ר' יוחנן בן נורי במחלקותיו עם ר' טרפון אשר הסכימו לו חכמי הדור והוא ממש כלשונו.

ומבואר בתוספתא ובברייתא בנמרא שכל ראיתו של ר' יוחנן בן נורי שזה הוא משנה ב', וכל יסוד דבריו אינו כי אם מיסוד המשנה דהיינו ממשנה א', ויאמר בן מסורש, אלא אין לך אלא מה שאמרו חכמים אין מדליקין.

דהיינו מה שנאמר ביסוד המשנה במשנה א' שעל דבריה יסבו כל דברי התנאים.

ודברי המשנה בריש משנה ב' לפני מחלוקת התנאים, אין מדליקין בשמן שריפה ביום טוב.

הוא כמו שנבר נתבאר שמראש ומראשונה נכללו כל דיני יום טוב יחד עם שבת בתוך דיני שבת במס' שבת.

ועי' שם דברי הנמרא בר' כ"ג: רב חסדא אמר וכו' אלא הכא ביום שחל להיות ערב שבת עסקין לפי שאין שורפין קדשים ביום טוב.

ובעצמו של דבר כללו מראש ובראשונה דיני יום טוב בתוך מסכת שבת, כלומר בתוך בבא מסדר מועד אשר דברו שם בכל דיני שבת ובהם גם עירובין, ויבואר במקומו.

פ"ק כ"א

והדבר הזה את אשר ה' נעלם הענין הגדול מדבר המשנה ביסודה, ושכל מחלוקותיהם של התנאים כולם גם היותר ראשונים שבהם, הגם רק עליה, אם בנוע לנירסתה, או בפירושה או בנדר דבריה, או במקרה חדש הבא, לחקור ולדעת איך הדין שם על פי דברי המשנה המקובלת הקבועה סבועה מסודרת ועומדת, ההעלם הגדול הזה בעיקר היותר גדול של המשנה בכללה, זה הביא לנו מכוונות רבות ושונות גם בפירושי המשנה, וביא לנו גם הנהרות של חנם ושאיין להם מקום בדברי המשנה.

ועי' לרונמא במס' אהלות פרק י"ג משנה א' שבא כלשון המשנה:
העושה מאור בתחלה שיעורו טלא מקדח גדול של לשכה (ניט) שירי המאור רום אצבעיים על רחב אנדל, אלו הן שירי המאור חלון שסתמה ולא

הקדח (ב"ח) ועל זה שבא כבר לפנינו בסוף סידור רבי באו גם דברי הגמ' במס' נדרים ר' ג' אלא לא חקא וימנן מפניש הניח דתחא ברישא וימנן והוא דמליק מפניש ברישא.
הקדח (ב"ח) עי' לעיל עמוד 240 בהקדח מ"ח.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

הפיק לטמאה. הרהרו מים או שרצים או שאכלתו מלאת שיעורו מלא אגרוף, חשב עליו לתשמיש שיעורו בפותח מפה, למאור שיעורו מלא מקדה.

הסריטת והרפפות מצטרפות כמלא מקדה בדברי בית שמאי, בית הלל אומרים עד שיהא במקום אחד מלא מקדה.

להביא את הזומאה ולהוציא את הזומאה ר' שמעון אומר להביא הזומאה אבל להוציא את הזומאה בפותח מפה.

הנה לנו גם במקום הזה ככל יסודי דברי ר' שאחרי דברי יסוד המשנה, וצל מה שנאמר שם:

למאור שיעורו מלא מקדה.

מתוך היסוד הזה הקיים ועומד, וקבוע לפנינו, נחלקו בית שמאי ובית הלל אך הדין בזה בסריטת ורפפות, הדין הלן שנעשה בו מעשה סבבה מסורת כמו שיעושין בבתי אוצר ובתי הקיץ.

ומחלקותם הוא רק זאת איך יש להשוב שם את השיעור של מלא מקדה האמור במשנתו.

שבית שמאי סוברים שגם אם הגם קטנים ביותר הן. מצטרפות כמלא מקדה ובית הלל סוברים שצריך שיהי השיעור האמור במשנתו במקום אחד עד שיהא במקום אחד מלא מקדה.

הנה כל זה הוא פשוט ומבואר מעצמו כי דבריהם יסבו רק על יסוד המשנה אבל אחר זה בדברי ר' שמעון שם באו לו פירושים שונים, וגם נוסחאות שונות, מה שהגידו ושטו הנוסחא, ונאמרו שם דברים שמתירתם בצדם.

והנה הזומאה שלפנינו ברוחה.

להביא את הזומאה ולהוציא את הזומאה ר' שמעון אומר להביא את הזומאה, אבל להוציא את הזומאה בפותח מפה.

ודבי סתם דברי חבירי ר' שמעון סתם, לפי שהגריעו כן, ודברי ר' שמעון ביחוד (עי' למנינו מכיב).

וכל זה פשוט בדברי משנתו.

אבל הרעיו מצא לפנינו נירסא משובשת בדברי ר' שמעון אשר בא שם ר' שמעון אומר להביא את הזומאה ולהוציא את הזומאה בפותח מפה ועל פי הנירסא המשובשת הזאת סי' זה וכתב:

ור' שמעון פליג ומבר בין להביא בין להוציא כולן שיעורן בפותח מפה ולית ליה לר' שמעון שיעור של מלא מקדה ומלא אגרוף כלל.

התוס' יום טוב כתב שם על זה:

לשון הריב ור' שמעון פליג וכי וכן כתב הרש ונראה ודאי דלא גרסי אבל להוציא אלא הכי גרסי ולהוציא וכי ואף על פי שכתב הרש דעוד יש לפרש דהכי קאמר להביא את הזומאה ודאי נאמרו כל השיעורים אבל להוציא את הזומאה כולן בפותח מפה וניחא האי פירושא אי קאי וכי לא תיחזק מינה דהגירסא אבל להוציא וכי דכי גרסי ולהוציא שפיר מצי לפרושי דהכי קאמר אבל להוציא וכי ומכל מקום אין למהזק גירסת הספר דלפירוש השני גירסא נכונה היא וכן היא גירסת הרמב"ם אלה דבריו.

אבל לא לבד שאין למחוק גירסת הספר, כי אם שאך הנירסא חזו שהיא לפנינו ושכן היא גם גירסת הרמב"ם, אך היא הנירסא הנכונה והברורה. וכרבר פלא הוא איך עלה על דעתם הרחבה שגם במקום הזה אפשר לאמר שת"ק ור' שמעון חולקים בכל יסוד הדבר, והלא לפנינו שהשיעורים הנם מיסוד המשנה ומסכמים לכל עד שבית שמאי ובית הלל חולקים רק על פיהם. ובאמת כי רבינו הרי"ש הרניש בזה, ועל כן אף שהיו לפנינו נירסא משובשת דחק עצמו בפירושו השני לפרש כן דברי המשנה גם לפי נירסא זו, שמחלקותו של ר' שמעון ות"ק הוא רק בביאור של יסוד הדבר ובפירושו. אבל הנה לפנינו באמת גם הנירסא כן, והיא גם גירסת הרמב"ם דל. והדברים פשוטים ומבוארים שת"ק ור' שמעון חולקים אם נאמרו שיעורי המשנה בין להביא את הסומאה ובין להוציא או רק להביא, ור' שמעון סובר שלא נאמרו כל השיעורים הללו כי אם בלהביא את הסומאה. ממש כמו שנהלקו בזה ר' שמעון וחבריו במקומות הרבה גם כן מחלוקת בפ' דברי שיעורי יסוד המשנה.

כמו במס' בבא בתרא ריש פרק לא יחפור ונאמר שם במשנה ב' :
לא יעמיד אדם תנור בתוך הבית אלא אם כן יש על גביו גובה ארבע אמות, ה"י מעמידו בעליה צריך שיהא תחתיו מעזיבה שלשה טפחים, ובכירה טפה. ואם הויק משלם מה שהויק, ר' שמעון אומר לא אמרו כל השיעורין הללו אלא שאם הויק פטור מלשלם.

והדברים בזה בולטים לפנינו שמחלוקת ר' שמעון ורבנן שעמו (חכמי דורה) הוא על יסוד המשנה, כמו שהוא גם מפורש בדברי ר' שמעון, ורבי סתם לה כדברי החולקים על ר' שמעון, ונקפ לה סחמא למסתם שכן הלכה. וכן ממש הם גם דבריהם על יסוד המשנה במס' שבת ר' פרק המוציא יין :

המוציא יין כדי טוינת הכוס, חלב כדי נמיעה, דבש כדי ליתן על הכתית, ישמן כדי לסוך אבר קטן, מים כדי לשוף בהן את הקילור.
ושאר כל המשקין ברביעית וכל השופכין ברביעית ר' שמעון אומר כולן ברביעית ולא אמרו כל השיעורין הללו אלא למצניעיהן.
ובמקומות ההם מחלוקתם בפירוש דברי המשנה ונדר דבר השיעורין, ויש מקומות שנהלקו בשיעור של השיעורים האמורים ביסוד המשנה, כמו במס' כלים פרק כ"ה משנה ז' :

שלוש על שלש שאמרו, הויק מן המלל דברי ר' שמעון, וחכמים אומרים שלש על שלש מכוונת.

ודבריהם חולקים על כל המשניות שם מן פרק כ"ז משנה ב' ואילך שבאו בהן השיעורין משלש על שלש, ושלשה על שלשה.
וכמו שהן דברי ר' שמעון בכל המשניות ההם, אף כן הנם דבריו גם במשנת אהלות שם פ"ג משנה א' וכמו שהוא הנוסח לפנינו ולא לבד שאין צריך להניח, כי אם שגם אי אפשר כלל להניח וכמבואר.

וכענין דברי ר' שמעון בבבא בתרא ושבת ומס' אהלות בביאור נדר שיעורי המשנה, כן הוא גם דבר מחלוקתו עם ת"ק במס' כלאים פרק ב' משנה א' :

המשנה ביסודה והקופת התנאים עליה

כל סאה שיש בה רובע ממין אחד ומעט (ס).
 בין ממין אחד בין משני מינים ר' שמעון אומר לא אמרו אלא ממין אחד.
 ודאוי לנו להעיר בזה עוד על ענין הבא לעצמו אשר ישוב ויבאר גם את
 הדבר בכלל.

כי לבר ממה שנחלקו התנאים בביאור פירוש ונדר דברי המשנה ביסודה,
 נחלקו גם בביאור הדברים אשר נתקבלו על המשנה.
 ותחת כי במקום שנחלקו בפירוש דברי יסוד המשנה, בא בלשונם, ובמה
 אמרו. לא אמרו. לא נאמרו וככל אשר הובאו כבר בכל המשך דברינו מקומות
 הרבה מזה.

הנה תחת זה במקום שמחלקותם בפירוש ונדר מה שקבלו על יסוד המשנה
 שם בא לשונם. לא הזכרו ונביא בזה איזה דוגמאות להאיר הדבר.
 כמו במס' נטוין פרק א' מיטנה ה':

כל השטרות העולים בערכאות של עכו"ם אף על פי שהותמיהן עכו"ם כשרים (ס"א).
 הוין מניטי נשים ושחרורי עבדים, ר' שמעון אומר אף אלו כשרים לא
 הוברו אלא בזמן שנעשו בהדיוט.

ומזה מבואר כי ביסוד המשנה לא היו הסיוס הזה. הוין מניטי נשים ושחרורי עבדים.
 וזה היו אצלם דבר קבלתם אשר נרסו אצל יסוד המשנה.
 ועל כן יאמר על זה ר' שמעון שלא הזכיר זה בבית המדרש אצל המשנה
 כי אם כשנעשו בהדיוט, אבל בדין המשנה. השטרות העולים בערכאות אף
 אלו כשרין.

ועי' כלים פכ"ז משנה י"ב שלש על שלש שהשליכה באשפות שהורה החזירה
 טמאה וכו' הוין משל ארגמן ושל זהרית טובה ר' שמעון אומר כולן טהורים
 לא הזכרו אלא מפני השבת אבדה.
 ויתבאר לנו מתוך זה גם כל הלשון של המשנה במס' כלים פ"ז משנה ה'
 שנאמר שם:

הרמון שאמרו לא קטן ולא גדול אלא בינוני. ולמה הזכרו רמוני בראן
 שיהיו מקדשין כל שהן דברי ר' מאיר, ר' יוחנן בן נורי אומר לשער בהן את
 הכלים, ר' עקיבא אומר לכך ולכך. הזכרו לשער בהן את הכלים, ושיהו מקדשין
 כל שהן, אמר ר' יוסי. לא הזכרו רמוני בראן וחצירי גבע אלא שיהיו מתעשרין
 ודאי בכל מקום.

והנה הפרק הזה פרק י"ז ממס' כלים נתפרשו שם רוב שיעורי המשנה, מה
 שבא במקומות שונות בדברי יסוד המשנה, ובכולם בא באמת הלשון הבא על
 כיוצא בזה בכל מקום, כביצה שאמרו לא גדולה ולא קטנה וכו'. כגורגרת שאמרו
 וכו'. בזית שאמרו. כשעורה שאמרו. כעדשה שאמרו. האמה שאמרו וכן בא
 שם. יש שאמרו במדה נסה ויש שאמרו במדה דקה שכל אלה באמת משניות
 קבועות הן.

וכן יתחל גם לשון משנה זו עצמה גם כן. הרמון שאמרו לא וכו'.

הערה (ס') במשנה שם נאמר, "ר' יוסי אומר יבנה" והיינו שניספת ר' יבנה ביסוד המשנה הוא
 "יבנה" תחת "ומעט" שה' גורסת חוב התנאים, וככל אשר יבואר עוד.
 הערה (ס"א) כל הדברים האלה וכוצא בהן כבר היו, נדרש להם לבני ישראל מימי גלותם בארץ כנען.

אבל מיד לאחר זה ישנה לשונו ויאמר. ולמה הוזכר רמוני בראין וכן בא ככל המישנה על זה רק לשון. הוזכרו לפי שזה לא היתה משנה קבועה וכל דבריהם יסבו רק על שמועה שהוזכרה ונתקבלה בבית המדרש ונרסו אותה על המישנה.

ועיי' חולין ד' כ"ה: שעל המישנה שם ר' יהודה אומר עד שישחוט את הורדין נאמר בבבביתא בנמי' שם:

תא שמע אמרו לו לר' יהודה מאחר שלא הוזכרו וורדין אלא להוציא מהן דם מה לי בשחיטה מה לי שלא בשחיטה.

ורבינו הגדול רש"י ז"ל כתב שם. מאחר שלא הוזכרו וורדין כלומר אין חיות תלויה בהן ואין צריך להזכירם אלא משום דם.

אבל לחנם נדחק רבינו והדברים כמשטן, שבאמת הוזכרו וורדין אצל דין משנתנו, רק שחכמים ור' יהודה חולקין בזה עצמו איך הוזכרו וכמבואר.

ועיי' במס' טהרות סרק ר' שאהרי שנאמרו שם מיסוד המישנה מיטנות רבות בדיני רשות היחיד ורשות הרבים לטומאה נאמר שם במשנה ר':

אינו היא רשות הרבים שבילי בית גלגל וכן כיוצא בהן רשות היחיד לישבת ורשות הרבים לטומאה, אמר ר' אליעזר, לא הוזכרו שבילי בית גלגל אלא שהם רשות היחיד לכך ולכך.

והיינו שזה דין רק קבלה אצל המישנה, ועל זה כבר נחלקו ר' אליעזר וחכמי דורו איך ולמה הוזכר זה בבית המדרש אצל המישנה, ומפני שאין זה מישנה קבועה, ורק הוזכר בבית המדרש על יסוד המישנה תפסו לשונם, לא הוזכרו וכו' אלא וכו'.

וכמו כן יש לנו גם מר' שמעון רק לפרש מעם יסוד המישנה. כמו במס' שבועות ד' ל"א: (סרק ד' משנה ג'):

שבועת העדות כיצד אמר לשנים בואו והעידונו שבועה שאין אנו יודעים לך עדות או שאמרו לו אין אנו יודעין לך עדות משביע אני עליכם ואמרו אמן הרי אלו חייבים השביע עליהם המשה פעמים הדין לבית דין ובאו לבית דין והודו פטורין כפרו חייבין על כל אחת ואחת השביע עליהם המשה פעמים במני בית דין וכפרו אינן חייבין אלא אחת.

אמר ר' שמעון מה מעם הואיל ואינן יכולין לחזור ולהודות. ושם במס' שבועות ד' ל"ו: (סרק ה' משנה ב'):

שבועת הפקדון כיצד אמר לו חן לי פקדוני שיש לי בידך, שבועה שאין לך בידי או שאמר לו אין לך בידי משביעך אני ואמר אמן הרי זה חייב, השביע עליו המשה פעמים בין בפני בית דין ובין שלא בפני בית דין וכפר חייב על כל אחת ואחת.

אמר ר' שמעון מה מעם מפני שיכול לחזור ולהודות ועיי' כן גם במס' תמורה פ"ג מ"ה.

וכענין הזה הם גם דברי ר' שמעון על המישנה במס' שביעית סרק ו' משנה ו':

אין מביאין תרומה מחוץ לארץ לארץ.

אמר ר' שמעון שמעתי במירוש שמביאין מסוריא ואין מביאין מחוץ לארץ.

והוא ממש בדברי האמוראים על המשנה לדידי מפרשא לי מיניה דפלוגי לא ישנו אלא וכו'.

וכן הם דברי המשנה הי' שם :

אין מוציאין שמן שרפה ופירות שביעית מהארץ לחוצה לארץ.

אמר ר' שמעון שמעתי בפירוש שמוציאין לסוריא ואין מוציאין לחוצה לארץ. וכמו שנתלקו בית שמאי ובית הלל במשנתנו זו במס' אהלות על יסוד המשנה בשיעור מלא מקדה" אף הדין בסדינות ורפפות אם מצטרפות לשיעור זה או צריך שיהי' מלא מקדה במקום אחר.

אף כן נתלקו שם אחר זה ר' טרפון ור' עקיבא בדברי יסוד המשנה.

ונאמר שם אחר זה במשנה ג' :

החור שבדלת שיעורו מלא אגרוף דברי ר' עקיבא ר' טרפון אומר בפותח

טפה.

וכבר כתב שם גם הראי"ש ז"ל, ר' עקיבא יהיב ליה שיעור חלון שלא נעשה בידי אדם, כיון שלא נעשה למאור ולא לתשמיש, ור' טרפון סבר כיון דנעשית בידי אדם שיעורו כנעשית לתשמיש.

וסבואר מעצמו שמחלקותם הוא רק על דברי יסוד המשנה, די"ש נאמר דאם לא נעשית בידי אדם שיעורו כמלא אגרוף.

ור' עקיבא סובר שחור שבדלת כיון שלא נעשה לא לתשמיש ולא למאור דינו כלא נעשה בידי אדם, ועל כן שיעורו כמלא אגרוף האמור במשנתנו.

ור' טרפון סובר כיון שסוף סוף נעשה בידי אדם שיעורו כנעשה לתשמיש והוא בפותח טפה.

ובמס' כלים פי"ז אשר נתפרשו שם כל שיעורי המשנה בא שם במשנה י"ב מפורש פירוש דברי שיעור משנתנו.

כי במשנתנו נאמר. הררוהו מים או שרצים או שאכלתו מלחת שיעורו מלא אגרוף.

שזה הוא השיעור על לא נעשה בידי אדם, אבל לא נתפרש במשנתנו אגרוף זה של מ', ושם אשר נתפרשו כל שיעורי המשנה ביסודה וענינם נתפרש שם גם זה.

ואחרי מה שנאמר שם קודם. הרמון שאמרו לא קטן ולא גדול אלא בינוני וכו' כביצה שאמרו וכו' כגרוגרת שאמרו לא גדולה ולא קטנה וכו' כשעורה שאמרו וכו' כעדשה שאמרו וכו' האמה שאמרו וכו' ויש שאמרו במדה נסה. מלא תרווד רקבי' כמלא תרווד גדול של רומאים וכו'.

ומאור שלא נעשה בידי אדם שיעורו כמלא אגרוף גדול, וזה הוא אגרופו של בן במית, אמר ר' יוסי ישנו כראש גדול של אדם.

הנה יפרשו תחלה שזה הוא ממה שאמרו במדה נסה וכמלא אגרוף שאמרו הוא כמלא אגרוף גדול, וזה הוא אגרופו של בן במית.

אבל זה עצמו שנתפרש זה בימים קדמונים אשר אז הי' אגרופו של בן במית למשל בפי העם ושנור בפיהם ודבר ידוע ביניהם, הנה ברבות דומים הי' הפירוש הזה כבר צריך פירוש, לפי שכבר נשכח זה.

וזה הוא ששב ר' יוסי ופירש את הפירוש הזה בדבר ידוע לכל גם כימיו והוא לשונו. ישנו כראש גדול של אדם.
 וכדברי רש"י ז"ל הובא בתוס' יום טוב שכתב, וישנו לאותו אנרוף.
 והנה עשה כבר ר' יוסי כימיו פירוש לסירושם והם בתחלה לא אמרו כן לפי שבאו לכאר. מלא אנרוף הנאמר ביסוד המשנה, שהכונה במדה נסה באנרוף ליותר גדול וזה הוא אנרופו של בן בסיה.

פרק כ"ב.

ובספ' שבת ד' ק"ה בריש פרק האורג נאמר במשנה:

ר' אליעזר אומר האורג שלשה חוטין בתחלה ואחת על האריג חייב חכמים אומרים בין בתחלה בין בסוף שיעורו שני חוטין.

ורבינו הגדול רש"י ז"ל כבר הרניש בעיקר הדבר ופירש ר' אליעזר אתי לפרושי שיעור אורג שמנו באבות מלאכות לעיל (ר' ע"ג) דתנן התם שני חוטין. והנה הרניש רבינו במקום הזה שאי אפשר שיהלוק ר' אליעזר על יסוד המשנה במשנת כלל גדול שעליה יסבו אחר זה כל דברי התנאים כולם, ופירש בפשיטות ר' אליעזר אתי לפרושי שיעור אורג שמנו וכ"י.

אבל האחרונים לא הבינו זה, וחשבו שהוא טעות סופר ברש"י.

מפני שהוקשה להם שאיך אפשר שר' אליעזר אתי לפרושי, והרי שם בכלל גדול הדבר מפורש. האורג שני חוטין וכמו שהביא זה גם רש"י ז"ל עצמו. דתנן התם שני חוטין ור' אליעזר הלא יאמר. האורג שלשה חוטין בתחלה ואחת על האריג חייב.

ועל כן באו והגיהו בדברי רש"י, ומהרש"ל ז"ל כתב שם. ספרים אחרים ר' אליעזר אתי לפלוני אשיעור אורג שמנו חכמים באבות מלאכות.

ומזה באו והגיהו כן גם כנליזן הנטי' על דברי רש"י.

אבל טעות הוא, והגירסא הברורה בדברי רש"י הוא כמו שהוא לפנינו, והספרים אחרים שהביא מהרש"ל הוא רק מה שבאו שם והגיהו בדברי רש"י בטעות מפני שלא יכלו להבינם.

אבל דברי רש"י פשוטים, דר' אליעזר סבר דבתחלת אריג אם אין שם חוט אחד מתוח בשתי אין זה מתקיים ועל כן יפירש רש"י חוטין שמנו חכמים באבות מלאכות. האורג שני חוטין הוא רק אם היו שם כבר חוט אחד מתוח.

אבל אם אין שם מתוח כלל בעינן דוקא שלשה בתחלה, ובלא זה אין השנים מתקיימין, ואין כאן אריג של דבר המתקיים ופסור.

ולדופך כשהוא כבר באמצע אריגת הבגד ישנם חוט אחד מתקיים, חטיב אריג חייב.

ודין. האורג שני חוטין במשנת כלל גדול זה הוא לר' אליעזר רק בתחלה, וכשיש שם חוט אחד מתוח כבר.

ומצאתי אחר זה ברכינו הננאל שפירש כן זה מפורש וכתב:

ר' אליעזר אומר האורג נ' חוטין בתחלה ואחת על האריג חייב, בכלל גדול תנן סתמא האורג שני חוטין ולא שנינן בין בתחלה בין כראש הבגד ובין בסופו

על נבי ארזי שהוא מאתמול (וסברי חכמים דלעולם הייב על שני חוטין לבד) וכך הלכה כחכמים, ורי אליעזר פליג (על חכמים חביריו) דסבר פחות משלשה חוטין אין מתקיימין אלא נסתדין, הלכך אי בתחלה התחיל בארזי צריך גי חוטין שתרא מלאכה מתקיימת, ואם יש חוט אחד ערב ארזי בשתי אם ארזי שני חוטין על נביו חייב, ואם לאו פטור, ואם יש שני חוטין ערב ארזים בשתי וארזי אחד עליהם חייב עכ"ל. וזה עצמו הוא גם כונת רש"י בדבריו הקצרים. ר"י אליעזר אתא לפרושי שיעור ארזי שמינו באבות מלאכות.

והיינו דלרי אליעזר אין זה (כלשונו של רבינו חננאל) רק אם יש חוט אחד ערב ארזי בשתי (אז) אם ארזי שני חוטין חייב.

והדבר גם מפורש בירושלמי במקומו, והלשון שם:

אשכחתי אמר על ר"י אליעזר פעמים ישלשה, בתחלה, פעמים שנים, על נבי אחד ארזי מאתמול, פעמים שנים על נבי אחד ארזים מאתמול.

ומפורש כאן בירושלמי בדברי רש"י ורבינו חננאל. אשכחתי אמר על דרי אליעזר וכו' פעמים שנים על נבי אחד ארזי מאתמול.

וזה הוא לרי אליעזר ענין דברי המשנה בכלל גדול.

וסוף דברי הירושלמי. פעמים שנים על נבי אחד ארזים מאתמול שאין לו הבנה שהרי כבר נאמר זה הניחו מפרשי הירושלמי. פעמים אחד על נבי שנים ארזים מאתמול. וכן הוא לשון הירושלמי בהירושלמי הרשביא כמו ישעיהו בנלוין הש"ס.

אכל על ידי זה נדחקו מפרשי הירושלמי אחר זה בדברי רבנן דקיסרי.

ועל כן ה"י נראה יותר שלשון הירושלמי הוא. פעמים אחד על נבי ארזי מאתמול.

והוא ממש כמו שהוא לשונו של ר"י אליעזר במשנתנו. ואחר על הארזי חייב.

ונקט הירושלמי לשונו של ר"י אליעזר כמו שהוא ועל זה ילכו למישרים

דברי הירושלמי שאחר זה.

רבנן דקיסרין בעיין מהו אחד על הארזי אחד על נבי שנים אחד על נבי

שלשה, רבנן רהבא אמרו (ס"ב) אחד על נבי שנים.

והיינו שאחרי שנקט הירושלמי כל השלשה אופנים שיש בזה לרי אליעזר,

ואמרו בלשונם בכל דברי ר"י אליעזר במשנתנו.

נאמר אחר זה דרבנן דקיסרין בעו מה הוא סירוש דברי ר"י אליעזר בלשונו

ואחד על הארזי אם על שלשה שזה הוא ארזי בתחילה, או גם על נבי שנים,

שהרי מודה ר"י אליעזר שנים בשנים חייב אם הוא מצטרף לשלשה.

וזה ששמו רבנן רהבא רבנן דטבריא רבונת ר"י אליעזר דנס אחד על נבי

שנים חייב.

ומפורש בדברי הירושלמי גם לפי נירסת הקיע ופי"מ, פעמים שנים על נבי

אחד ארזי מאתמול. וזה הוא ענין משנת כלל גדול גם לרי אליעזר.

תערה (ס"ב) וראיתי לחוקר על מה שכתב שם הק"ע, רבנן רהבא אמרו רבנן שבארץ ישראל אמרו

וכו' וזה טעות שבידוע שנים קיסרין בארץ ישראל גם הם רבנן שבארץ ישראל, ורבנן רהבא" בסוף תה

הסנה בניגוד לרבנן דקיסרין על רבנן דמתיבתא טבריא ששם ה"י עוקר מתיבתא ארץ ישראל או אם ה"י זה

בסוף ימי ר' מנא יוד' תבנה להכמי צפרי.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

קלב

והנה נחלקו ר' אליעזר וחכמים רק בפירוש דברי המשנה בפרק כלל גדול וכדברי רש"י ז"ל המפורשים (ס"ג) דהיינו בדברי יסוד המשנה מאבות מלאכות אשר כל הפרקים אחר זה משם ואילך הנזכרים באמת רק לכאור כללי המשנה הזאת כמו שיראה כל מעיין.

וממש כן ומפורש עוד יותר הננו רואים במחלוקת רבן נמליאל וחכמים בנוגע ליסוד אחר שבמשנת כלל גדול, היינו בעיקר ממשנת אבות מלאכות. שכמו שבא שם האורג שני חוטי"ן אף כן בא שם הכותב שתי אותיות. ועל זה בא במשנת פרק הכונה ד' ק"ד (פ"ד מ"ו):
הכותב שתי אותיות בשתי העלמות אחת שחרית ואחת בין הערבים רבן נמליאל מחייב וחכמים פוסלין.

והיינו שבדין יסוד המשנה שהכותב שתי אותיות חייב נחלקו הם אם העלמות מחלקות בזה לחצי שיעור.

ובמקום הזה הדבר פשוט וכולט וניכר עד שלא הי' צריך להעיר על זה כלל, אבל כזה עצמו בא במשנה במקום אחר בפרקין, ושם כבר אפשר גם למעות. וכד' ק"ג בא במשנה ג':

הכותב שתי אותיות בין כימינו בין בשמאלו בין משם אחד בין משתי שמות בין בשתי סמניות בכל לשון חייב אמר ר' יוסי לא חייבו שתי אותיות אלא משום רושם שכן וכי'.

ובנמי נאמר על זה בשלמא אימין לחייב משום דדרך כתיבה בכך אלא אישמאל אמאי הא אין דרך כתיבה בכך וכי' רב יעקב ברה דבת יעקב אמר הא מיני ר' יוסי היא דאמר לא חייבו שתי אותיות אלא משום רושם, והא מרסיפא ר' יוסי היא רישא לאו ר' יוסי כולה ר' יוסי היא.

וכפי מה שהורגלנו, ואלו לא הי' לפנינו אלא זה לבד, היינו חושבים שהכל נהי' בדבריו של ר' יוסי, וכל המשנה הזאת יסודה דברי ר' יוסי, וכמו שננטעה לחשוב בן במקומות רבות מאד כיוצא בזה.

אבל הנה במקום הזה הלא ידענו שזה ודאי שעיקר דין המשנה אינו כלל לר' יוסי, שהרי מתוך יסוד זה של חיוב הכותב שתי אותיות כבר נחלקו רבן נמליאל וחכמי הורה, אם ידועות מחלקות שם לחצי שיעור.

ור' יוסי עצמו הלא יתפוס בלשונו גם הוא. לא חייבו שתי אותיות אלא משום רושם שלשון זה מורה גם על עצמו שאין דבריו כי אם לפרש דין יסוד המשנה, ויבאר ר' יוסי שטעם החיוב הוא משום רושם.

אבל הכונה. כולה ר' יוסי היא ממש כמו שכבר נתבאר לנו בחיב עמוד 82 דברי הגמ' בסנהדרין ר' פיז. וכולהו אליבא דר' עקיבא שהכונה דאת עצם יסוד המשנה נרסו תלמידי ר' עקיבא על פי גירסת שיטתו של ר' עקיבא.

הערה (ס"ג) בגמרא בבבלי נאמר דבאלימי מודה ר' אליעזר, ולא הקדנו על זה בפנים, לפ שאין זה נגע לפי דברי ר' אליעזר, ולפי המשנה בכלל גדול, שאלימי קמיני לא החזירו בדברי ר' אליעזר, ועל כן אף שמודה ר' אליעזר באלימי כמבואר בגמ' אף זה בכלל פירוש המשנה.

ההתוס' שם כתבו גם לחכמים דר' אליעזר אף שלשונם בא, בין בתחלה בין בסוף שיעורו שני חוטי"ן לא הקא דבסוף הגבר ממש כיון דבזה השלימה לכנו אפי' הוסי' אחד חייב גם לחכמים כדאיתא בגי' ק"ד: אלא באמצע הגבר קרי ליה בסוף.

ומזה מבואר דכך לר' אליעזר ובין לחכמים דברי המשנה בכלל גדול צריכה נדר ופירוש, ואינה בכלל האופנים.

המשנה ביסודה ותוספת התנאים עליה

וכן הוא גם במשנתנו זאת, דאית יסוד המשנה מדין חיוב שתי אותיות, והביאור עליה נדפו השונים מפי ר' יוסי על פי שיטתו שלא חיבו שתי אותיות אלא משום רושם, ועל כן נקמו:

הכותב שתי אותיות בין בימינו בין בשמאלו וכו' (ס"ד).

וענין הדבר הזה מבואר יותר מתוך המשנה והנמרא במס' גדה ד' י"ט ונאמר שם: הירוק עקביא בן מהללאל מטמא והכמים מטהרים אמר ר' מאיר אם אינו מטמא משום כתם מטמא משום משקה ר' יוסי אומר לא כך ולא כך. ועל זה נאמר שם בנמרא:

ר' יוסי אומר לא כך ולא כך היינו ת"ק, הא קמיל מאן ת"ק ר' יוסי וכל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם.

אבל אך יהי ר' יוסי ת"ק במקום הזה, ואך אפשר להיות כאן מאן ת"ק ר' יוסי והלא הכמים החולקים עם עקביא בן מהללאל הם הכמי דורו של עקביא בן מהללאל.

והדבר מפורש בן במס' עדיות פ"ה מ"ו אמרו לו עקביא הוה בך בארבעה דברים שהיו אומר ונעשך אב בית דין בישראל אמר להן מוטב לי להקרא שוטה כל ימי וכו'.

אבל הכונה מאן ת"ק ר' יוסי לסינון המשנה שהשונים מפי ר' יוסי הם שני דברי הכמים החולקים על עקביא בלשון זה. והכמים מטהרים לגמרי, ואלו לר' מאיר הי' צריך לבחור בדברי הכמים סינון ולשון כזה שיהי' משמעותו שהוא רק דבור משום כתם אבל טמא משום משקה.

וכל זה רק בנוגע לביאור לשון המשנה, אבל עצם הדין. והכמים מטהרים. הלא הדבר מפורש שאין זה דברי ר' יוסי, כי אם דברי הכמי דורו של עקביא בן מהללאל.

וכאן במקום הזה גם על בית הלל, ולשון המשנה שם הוא:

המשה דמים שמאים באשה הארום והשתור ופקן כרכום וכמימי אדמה וכמונ.

בית שמאי אומרים אף כמימי תלתן וכמימי בשר צלי (הגם בכלל אדום) ובית הלל מטהרים.

וגם על זה נאמר בנמרא, ובית הלל מטהרים היינו ת"ק איבא בנייהו לתלותי.

אבל הלא גם בית שמאי ירסו דברי הת"ק שהרי לשונם הוא. אף כמימי תלתן וכמימי בשר צלי שלשון זה הוא שהם מרדים למה שנאמר לפניהם ויוסיפו גם זה ובית הלל הלא נחלקו עם בית שמאי ולא עם ת"ק.

והדברים פשוטים שתכונה להשונים כתם משנה זו המשה דמים וכו' ולא סירשו כל מאומה, דבריהם הם ודברי בית הלל הלא אחת הם.

הק"ה (ס"ד) ועל תגליק בגמ' שם הוסיפו גם ללמדנו דברים ללא ענין וכתבו, דתמחו נמצא בחולין צ"ד ושם ק"ד ועוד כיתות ב"ג גיה י"ט ע"ש ולא נמצא פירוש על זה רק בחולין ק"ד מ"י רש"י ד"ה כל האמרי דבר בשם אומר והתנא שכת ולא הזכיר שמו בתחלה ודבר הוזכר בשמו.

זה רק אהיות מותרת שאין להם מקום, ושם מ"י רש"י ז"ל בן לפי שיש לזה ענין במקום התנא. אבל כאן לפנינו הוא רק זאת שעצם דברי המשנה נשנה בשיטת ר' יוסי וכמו שנתבאר בפנים כל ענין הדבר.

ועל זה השיבו שאין הדבר כן, כי דברי בית הלל הם שהם ממהרים לגמרי הוין מהמשה אלו, וזה לא נכלל בלשונם של השונים המשה דמים ממאים וכו' שאף שבלבד זה אינו ממא אבל עדין אינו נכלל בזה שהוא מהור לגמרי.

והדבר הזה בכל היותו דבר פשוט מאד, אבל מפני שלא הושם לב לזה, כי כן הדבר אשר יש לנו מקומות הרבה במשנה אשר נמרא בא על זה הלשון תנא קמא ותנאים החולקים שכל ענין מחלקותם אינו כי אם בלשון המשנה ובסגנון הדברים, הדבר הזה הביא כי נאמר במשנה פירושים שונים ואחר כל הדברים דברי המשנה מתומים והתומים עד כי נשתומם למראה עינינו, ועל פי הדברים הפשוטים האלה יאירו הדברים.

ונבאר ענין כולל מזה, אשר ישוב ויורה לנו את כל הדבר הגדול הזה בכל אורו ואמיתו.

פרק כ"ג.

במס' נזיר ד' ל"ד בא במשנה פ"ו מ"א:

שלישה מינין איסורין בנייר המומאה והתגלחת והיוצא מן הנפך, וכל היוצא מן הנפך מצטרפין זה עם זה, ואינו חייב עד שיאכל מן הענבים כזית, משנה ראשונה אומרת עד שישחה רביעית י"ן ר"י עקיבא אומר אפי' שרה פחו בין וי"ש בה כדי לצרף כזית חייב.

ובנמרא ד' ל"ח: נאמר על דברי המשנה:

ואינו חייב אלא עד שיאכל מן הענבים כזית וכו' תנא קמא לא מדמי להון לכל איסורי נזיר לשתייה ור"י עקיבא כיון דכתיב וענבים לחם ויבשים לא יאכל מה אכילה כזית אף כל איסורין כזית.

ומפני שהשבו עד היום שבהכרח תנא קמא ור"י עקיבא פליגי בעצם הדין וכו' יהלוקו בכל עיקר דברי המשנה באו בזה שני פירושים אבל שניהם מפליאים מאד.

ועם הפירוש הראשון הסכים הרע"ב במשניות ולשונו בא מבורר יותר וכתב:

ואינו חייב עד שיאכל מן הענבים כזית והוא הדין לשיעור שהיה בכזית דכיון דכתיב וענבים לחם ויבשים לא יאכל נמרינן מינה מה אכילה בכזית אף

שתיה בכזית, משנה ראשונה עד שישחה רביעית י"ן, אבל משנה ראשונה איפכא שמעינן לה דנמרינן אכילה משתיה, ושיעור שתיה בנייר רביעית דנמרינן שכר שכר

ממקדש ומה שיעור איסור שתיה ברביעית אף שיעור איסור אכילה ברביעית, ר"י עקיבא אומר אפי' שרה פחו בין וכו' דסיל לר"י עקיבא שיעור איסורי נזיר בין

באכילה בין בשתייה בכזית והותר מצטרף לאיסור להשלים לכשיעור.

וכל הפירוש הזה תמוה ומפליא מאד וכמו שכבר כתבו על זה שם התוס' כדי לית: וזה לשונם:

וקשה לרבינו תם על פירוש זה דאין דרך התנא בשום מקום להקרים משנה אחרונה למשנה ראשונה בסדר, ועוד קשה דמתחלה נקט כזית דהיינו משנה

אחרונה כר"י עקיבא, ומפסיק בה במשנה ראשונה ושוב חוזר לומר דברי ר"י עקיבא שהוא כמשנה אחרונה, ועוד קשה דלמי זה הו"י לו לשנות במשנה ראשונה עד שיאכל רביעית כיון דבאכילה פליגי דלישנא דמתניתין משמע דבאכילה לא פליגי,

ועוד קשה דכי היכי דבעי השי"ס מעמא לדברוי ר' עקיבא שמכיא מסוק בנמרא
 שמדמה שתיה לאכילה הי' לו ליתן טעם למשנה ראשונה אמאי מדמה אכילה
 לשתיה, לכן נראה לרבינו תם דמתניתין דקתני בדישא עד שיאכל מן הענבים כוית
 היינו אליבא דכולי עלמא דבאכילה כולי עלמא מודו דבכוית, ולא פליגי אלא
 בשתיה דמשנה ראשונה עד שישתה רביעית כדרך כל שתיה וכי ורי עקיבא כיון
 דכתיב ענבים לחים ויבשים לא יאכל מה אכילה בכוית אף כל איסורים בכוית.
 והנה לשני הפירושים יחד, גם לפירוש רבינו תם, וגם לפירוש הראשון,
 לשניהם יחד יסודם הוא, שיש כאן משנה ראשונה ומשנה אחרונה בשיעורי נזיר
 עצמם, ולשני הפירושים, הנה למשנה אחרונה בין אכילה ובין שתיה בכוית.
 החילוק בין שני הפירושים הוא רק זה דלפירוש הראשון למשנה ראשונה
 גם אכילה גם שתיה ברביעית ולמשנה אחרונה גם אכילה גם שתיה בכוית, ולפי
 רבינו תם גם למשנה ראשונה אכילה בכוית, וכל מהלקותם היא רק בשתיה דלמשנה
 ראשונה רביעית כדרך כל שתיה, ולמשנה אחרונה גם שתיה בכוית.

אבל לשני הפירושים למשנה אחרונה בין אכילה ובין שתיה בכוית.

והדברים מתמיהים ופליאים מאד, בין בנוגע לעצם הדבר, ובין בנוגע לפירוש

דברי המשנה הנמי על סי זה.

הנה בנוגע לעצם הדבר:

(א) מלבד מה שזה עצמו יפלא מאד שיהי' שיעור שתיה בכוית ולא ברביעית

שהוא שיעור כל דיני התורה בשתיה, שכולם שיעורן ברביעית, ולא נמצא כוית

כי אם בדבר אכילה.

הנה לבד זה אין זכר בכל השי"ס מחידוש גדול כזה, ולא הוזכר עוד בשום מקום.

(ב) אבל הרבה יותר מזה כי כל יסוד הדבר הוא גם נגד דברים מסורשים

בנמי במקומות הרבה.

ובמס' עירובין ד' ד' מסורש בנמרא נמן כדי רביעית יין לנזיר, וכבר הרנישו

בוה רבותינו בעלי התוס' עצמם שם וכתבו, וקשה דשמעתין אחיא דלא כמשנה

אחרונה וכי ונראה לרבינו תם דנרטינן כשמעתין נמן כדי. כוית יין לנזיר.

והנה הוצרכו רבותינו להפוך הנירסא בנמרא אבל לא בא בדבריהם שמצאו

כן באיזה נוסחאות כמו שדרכם לאמר במקום שנמצא כן,

והדבר מבואר שגם לפניהם הי' כן בכל הנוסחאות, רק שרבינו תם רצה

להגיה כוית במקום רביעית מפני דחוק הקושיא לבד אבל זה ודאי שבכל הנוסחאות

שהיו לפניהם הי' שם רביעית.

(ג) וגם בסוכה ד' ו' גם שם נאמר כן בנמי. נמן כדי רביעית יין לנזיר וגם

שם כתבו התוס'. ובשמעתין נרם רבינו תם כוית יין לנזיר.

וגם במקום הזה לא מצאו כן רבותינו באיזה נוסחאות של הנמרא כי אם

רצו להגיה מסברא לבד, אבל זה ודאי שכן הי' גם לפניהם בכל נוסחאות הנמרא.

(ד) אמנם כי עוד יותר מכל זה שיש לנו הדבר מסורש בנמרא במקום כזה

אשר אי אפשר כלל להגיה.

ובמקום שהוא הדבר מסורש לא לבד שהשיעור הוא ברביעית ואי אפשר

להגיה כוית, כי אם ששם גם מסורש בנמרא שאין בוה מחלוקת כלל, ולא שום

סלונתא.

ובמס' נויר עצמה די' ליה נאמר:

אמר ר' אלעזר עשר רביעיות הן זכו' נויר רביעית יין לנויר זכו' ותו ליכא והא איכא מדביעית נוטלין זכו' והא איכא די' מביא מיילי של הרס ונותן לתוכה חצי לוג טים מן הכיור ור' יהודה אמר רביעית. בפלוגתא לא קמיירי זכו' והאיכא מקוה בר מהחיא דבטלוח רבנן.

והנה מפורש במקום הזה שני הדברים יחד שזה ודאי שדברי ר' אלעזר הם על רביעית ולא על כזית, ואי אפשר כלל להניח במקום הזה, שהרי כל דבריו הנם רק בשיעורי רביעית ויאמר עשר רביעיות הן זכו' נויר רביעיות יין. וזאת שנית מפורש בזה שאין על זה מחלוקת כלל, כמו שבא על זה בגמרא. בפלוגתא לא קמיירי.

ולשני הפירושים שבתוס' לא לכד שיש בזה מחלוקת כי אם שדברי ר' אלעזר הם גם דלא כהלכתא, והנם נגד דברי המשנה אחרונה. ובמס' הדבר מפורש להיפך דכל אלה דחשיב ר' אלעזר אין בהם לא פלוגתא ולא מחלוקת.

וכבר הרגישו גם בסוגי' זו התוס' במס' סוכה די' ו' בדיה נפק, ולא תירצו כלום וכתבו:

והישתא מוניא דשמעתין כר' אלעזר בן עזריה ואין לחוש בכך והכי נמי היא דעשר רביעיות דפרק שלשה מינין די' ליה כזותיה, ואף על גב דאמרינן חתם בפלוגתא לא קמיירי לא חייש בהו אף על גב דפליגי עלה די' עקיבאי עכיל. וכי יתן והיו רבותינו מבארים לנו מדוע לא חייש בהו, ומה ענין להדברים האלה.

והלא אם נבוא להשתמש בדהיות כאלה נגד דברים מפורשים וברורים כאלה, לא יהי' לרנל עמידה, ובאזיה דרך יהי' אפשר לנו לברר דבר, ומאין נקח לנו ראיה של כלום בכל הלכה אשר נחקר עליה.

ואזיה ראיה תוכל להיות יותר גדולה, יותר ברורה, יותר מכרעת ויותר מפורשת מראיה זו.

שמפורש בדברי ר' אלעזר רביעית ולא כזית, ואין מקום ודרך להניח שמפורש שכל דבריו הולכים רק על רביעית, עשר רביעיות הן, וגם אי אפשר לאמר כי דבריו הנם רק אליבא דחד, שמפורש בגמרא הנם בפלוגתא לא קמיירי. ובמס' נויר די' ליה שם בדיה נויר תירצו זה התוספת כאופן אחר וכתבו: נויר רביעית יין לנויר, והיינו למשנה ראשונה דלעיל די' ליה אף על גב דקאמר לקמן בפלוגתא לא קמיירי היינו נבי הוורחא.

וכידוע שדברי התוס' במס' נויר אינם מעיקר יסוד התוס', ודבריהם אלה בודאי שאינם כי אם גליון, ואין להם ביאור כלל, והתוס' עצמם שם בסוכה לא השתמשו בזה כלל.

והרי לשון הגמרא הוא:

אמר ר' אלעזר עשר רביעיות הן ונטיף רב כהנא בידיה חמש סומקתא וחמש חוורתא, חמש סומקתא נויר ועושה פסח שהורו במקדש ומתו, נויר רביעית יין לנויר עושה פסח דאמר רב יהודה אמר שמואל ארבע כוסות הללו צריך שיהא בהן כדי רביעית שהורו שתי רביעית זכו' והמש חוורתא חלת נויר ומצורע

שנפסלו בשבת, הלך רביעית שמן לחלה נזיר רביעית שמן לנזיר וכו' ותו ליכא והאיכא וכו' בפלוגתא לא קמירי וכו'.

והלא דבר פשוט הוא שקושיה הנמרא היא על ר' אלעזר עצמו ולא על רב כהנא, כי ר' אלעזר יאמר עשר רביעיות הן ועל זה מקשה, דהא כל אלה שנמנו שהם יחד עשר יש עוד יותר, והי' לו לר' אלעזר לחשוב אחד עשר או שנים עשר, ואז הי' רב כהנא מפרש דבריו שהן המש' סומקתא ויש חיזורתא או שבע חיזורתא.

ועל זה משני רד' אלעזר בפלוגתא לא קמירי ועל כן אין שם כי אם עשר, ואחרי דבפלוגתא לא קמירי הנה ממילא יש כאן רק המש' סומקתא והמש' חיזורתא, והן עשר דחשוב ר' אלעזר.

אבל בודאי דקושיה הנמ' היא על ר' אלעזר דלחשוב יותר מעשר, ולא על רב כהנא דאינו כי אם מפרש דבריו.

ועל כן באמת השיבו על זה התוס' בסוכה רק זאת. ואף על גב דאמרינן התם בפלוגתא לא קמירי לא חייש בהוי'.

אבל רבותינו נפסו בפרצות דחוקות כאלה שאין לנו דונמתן בכל הש"ס רק מפני זה לבד מפני שחשבו שכשהזכירו כאן משנה ראשונה ותנא קמא ור' עקיבא, בהכרח שמתלקותם בעיקר הדבר.

אשר באמת גם בלא כל זה אי אפשר לאמר כן במקום הזה, וככל אשר יתבאר.

(ה) ולא ידעתי מדוע לא עמדו רבותינו גם על דברי הגמ' בסוגיא דנזיר שם לפני זה.

אמר ר' אבהו אמר ר' אלעזר כל רביעיות שבתורה אין היתר מצטרף לאיסור חוץ מרביעית שבנזיר שהרי אמרה תורה משרת מאי איכא בין ר' יוחנן לר' אלעזר איכא בינייהו דר' יוחנן מרבי אפי' אוכלין, ור' אלעזר משקין אין מידי אחרינא לא.

ואך אפשר לאמר על כל הדברים ההולכים כן בפשיטות בכל הגמ' באין אומר ודברים, ככל דבר פשוט ומוסכם, איך אפשר לאמר שבאמת אין הדבר כן. וכל זה בנוגע לעצם הדבר שהוא נגד כל המפורש בנמרא.

אבל עוד יותר מכל זה שנים זולת זה, אי אפשר לפרש כן לא דברי המשנה, ולא דברי הנמרא.

(א) וראשונה הנה לפי שני הפירושים שבתוס' יהי' כי משנה הראשונה היא מר' אלעזר בן עזריה, כי בתוספתא נזיר פרק ד' נאמר:

נזיר שאכל כל האסורין לו כהתראה אחת אינו חייב אלא אחת מתרין בו ואוכל מתרין בו ושותה חייב על כל אחת ואחת, וכמה שיעורו בכזית כולן מצטרפין בכזית, יין וחומץ כיוצא בהן, כיצד הוא עושה מביא כוס מלא יין ומביא כזית אינורו ונותן לחוכו ושופע אם שחה כיוצא בו חייב, ואם לא פטור דברי ר' עקיבא ר' אלעזר בן עזריה פוטר עד שישתה רביעית יין.

מבואר שר' אלעזר בן עזריה הוא שנחלק בזה על ר' עקיבא, והיינו שחולק עמו בפ' דברי המשנה בכל אשר יתבאר לפנינו.

המשנה כיסודה ותקופת התנאים עליה

קלה

אבל לפי שני הפירושים שכתוס', גם לפי הפי' הראשון גם לפי פירוש רבינו תם יהי' ר' אלעזר בן עזריה המשנה הראשונה, וכן כתבו באמת התוס' בפשימות.

וכבודם הגדול במקומו מונח, אבל הלא זה דבר שאי אפשר, שהרי ר' אלעזר בן עזריה הוא לגמרי בן דורו של ר' עקיבא, ואולי הי' גם צעיר ממנו, אבל בכל האופנים רק בן דורו.

ואיך אפשר כלל לאמר שעל מחלוקת ר' עקיבא ור' אלעזר בן עזריה, יהי' נאמר טתם. משנה ראשונה ור' עקיבא.

(ב) ואמנם כי גם לשון המשנה עצמה אי אפשר לפרש כלל שר' עקיבא חולק על עצם דין המשנה.

כי הנה לפי פירוש הראשון לדברי המשנה הראשונה בין אכילה בין שתיה ברביעית, ולר' עקיבא בין שתיה בין אכילה בכזית.

ולפי רבינו תם למשנה ראשונה אכילה בכזית ושתייה ברביעית, ולר' עקיבא בין שתיה בין אכילה בכזית.

אבל אם הדבר כן, הי' צריך להיות לשון המשנה כן.

ולפי פי' הראשון הי' צריך להיות לשון המשנה:

משנה ראשונה עד שיאכל או ישתה רביעית ר' עקיבא אומר כזית.

ולפי רבינו תם הי' צריך להיות:

משנה ראשונה עד שיאכל כזית, ועד שישתה רביעית, ר' עקיבא אומר עד

שיאכל כזית, ועד שישתה כזית, או ר' עקיבא אומר בין אכילה ובין שתיה בכזית.

אבל הלא לשון המשנה הוא:

משנה ראשונה עד שישתה רביעית יין ר' עקיבא אומר אפי' שרה פתו

ביין ויש בה כדי לצרף כזית חייב.

ואין ספק כלל שפישטן של דברים הם שאין דברי ר' עקיבא בנוגע

להשיעורים עצמן, אם כזית או רביעית, כי אם שהגהו מוסף שגם ההיתר מצטרף

לאיסור, וכלשונו המפורש רק על זה:

ר' עקיבא אומר אפי' שרה פתו ביין ויש בה כדי לצרף כזית חייב.

דהיינו שהוא בא לאמר שגם ההיתר מצטרף לאיסור בשיעורי נזיר.

וכבר כללו לנו כלל גדול בירושלמי חגיגה פ"א היא, ולית בר נש אמר

אף אלא שהוא מודי על קרמיתא.

ובאמת כי רק על זה הוכחו דברי ר' עקיבא בנמרא, ולא הוכחו בשום

מקום לענין מחלוקת בעצם דין שיעורי אכילה.

(ג) ויפלא להפירוש הראשון כי נתחלפו כאן הדברים מהיפוך להיפוך.

הן זה דשתיה ברביעית הלא כן הוא בכל התורה כולה והחידוש של המשנה

הראשונה הוא רק זאת שבנויר גם אכילה ברביעית.

אבל לפירושים הנה לא הוזכר זה כלל במשנה הראשונה, ונאמר רק זאת

משנה ראשונה עד שישתה רביעית יין ואם כן העיקר חסר מן הספר והי' צריך

להיות משנה ראשונה עד שיאכל רביעית, וזה שגם שתיה ברביעית למשנה

ראשונה הלא היינו יודעים מעצמינו, שאם אכילה בנויר ברביעית, הלא שתיה

כודאי ברביעית.

והתוס' במס' סוכה ר' י' הרגישו בזה וכתבו. ומשנה ראשונה ואומרת עד שישתה רביעית הוא הדין באכילה אלא מר נקיט אכילה משום דיליף מיניה לענין שתיה ומר נקיט שתיה משום דיליף מיניה לענין אכילה.

ולא ידעתי ענין לזה דברי התוס' הי' להם מקום אם הי' צריך לבוא במשנה גם שתיה גם אכילה שם יש מקום לאמר דנקט שתיה והוא הדין לאכילה ונקט שתיה משום דיליף מינה.

אבל הלא הלימודים לא הזכירו במשנה כלל, וזה עצמו ראכילה יליף משתיה, או אפי' שיש לו דין שתיה אין זכר במשנה, ואיך יהי' חסד העיקר, ויאמר דשתיה ברביעית, ולא יזכיר מאכילה דבר שנם זה ברביעית אף שזה הוא כל עיקר החידוש.

הלא זה ודאי שאין זה יוצא מדברי המשנה, והא קמן דלרבינו תם באכילה באמת לא מליני, וגם למשנה ראשונה בכזית.

ואיך אפשר שיהי' חסד לנמרי לא לבד העיקר כי אם כל דברי המשנה.

פרק כ"ד.

אבל כל הדברים הולכים למשרים, וילמדו על עצמם, ועל הכלל כלו, והכל על מקומו.

וראשונה עלינו להעיר כי יש לפנינו בזה משנה שלמה, ולא משנה קטועה. וגם דין אכילה וגם דין שתיה הכל בא מפורש בדברי המשנה באין מחסור דבר.

ודברי המשנה ילכו יחד בדברים ברורים לאמר שאכילה בכזית ושתיה ברביעית:

ואינו חייב עד שיאכל מן הענבים כזית, משנה ראשונה ואומרת עד שישתה רביעית יין.

והנה הדברים מפורשים יחד ראכילה בכזית ושתיה ברביעית.

וזה שבא באמצע. משנה ראשונה ואומרת (והביח זיל מהק חיבת אומרת אבל כמו שהוא לפנינו כצ"ל) הוא לפי שרצו לסדר מיד אחר זה דברי ר' עקיבא שהוא יפרש שאין זה דוקא, ושנה לתלמידיו יחד עם דברי המשנה:

ואינו חייב עד שיאכל מן הענבים כזית, ועד שישתה רביעית יין, ואפי' שיה סתו ביין ויש בה כדי לצרף כזית חייבי' ככל אשר כבר נתבאר לנו ענין הדבר בפרק הקודם וכתוב עמוד 82.

ועל כן שנו זה עצמו לאמר. משנה ראשונה ואומרת עד שישתה רביעית יין ר' עקיבא אומר אפי' וכו'.

לאמר שאין זה כי אם דברי ר' עקיבא, אבל דעת כל החכמים שדברי המשנה דוקא הם.

וכן מירש זה גם רשי' זיל במשנה עצמה:

משנה ראשונה, במשנה ראשונה היו שונין שאינו חייב עד שישתה רביעית יין, בא ר' עקיבא ואמר אפי' שיה סתו ביין ויש יין מובלע בתוך הפה כדי

זית חייבי'.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

קל

ודברי רש"י ז"ל ברורים שר"י עקיבא מוסיף הוא דין היתר מצטרף לאיסור, אבל אין כאן מחלוקת כלל בעצם דין השיעורין עצמם (ס"ה). והן גם דברי הרמב"ם בפ"י המשניות:
 וישרה פתו הוא לשון עברי וכל משרת ענבים וענין לצרף כוית שידי בלחם עם היין ששרה בו הפת כוית לפי שר"י עקיבא סובר היתר מצטרף לאיסור, ואין הלכה כר"י עקיבא.
 והנה אין זכר בדבריו שיש בזה מחלוקת כעיקר שיעורי נזיר אם בכוית או ברביעית.

וכן מסק בזה נזירות ספק ה' הלכה כ' ראכילה בכוית ושחיה ברביעית. ועל כן גם אין בזה משנה ראשונה בניגוד למשנה אחרונה, שאם ה"י הדבר כן או ה"י צריך להיות הדין כמשנה אחרונה.
 אבל בעצמו של דבר אין כאן משנה אחרונה כלל כי גם לר"י עקיבא דין המשנה ביסודה ברור ואין הולק, ואי אפשר שיהי' בזה מחלוקת. כל דבריו של ר"י עקיבא אונם כי אם זה לומר שאין דברי המשנה דוקא, וגם ההיתר מצטרף לאיסור ואפי' שרה פתו ביין וכו'.
 וזה דבר פשוט הוא שאם בישרה פתו ביין ההיתר מצטרף לאיסור, הצירוף הוא לשיעור כוית ולא לשיעור רביעית.

לפי שכשאוכל את הפת הזה ששרה ביין, הנה אכילה היא זו, ולא שחיה, ועל כן אם הדין והיתר מצטרף לאיסור וחיוב על זה, דבר פשוט הוא דשיעורו בכוית ככל שיעורי אכילה שבתורה.
 אבל אף שזה ודאי הפת זה ששרה ביין ואוכל, שיעורו ככל אכילה שבתורה, שאין בהם דין רביעית כי אם דין כוית.
 אבל הלא החיוב הוא רק בשביל היין, ואף שגם ההיתר מצטרף לאיסור, אבל הלא האיסור יין הוא.

ועל כן אף שזה אכילה, ואנו צריכין לשער בכוית ככל דין אכילה, אבל הכוית הזה צריכין אנו לשער מ"ן ולא ספת, שהרי כל האיסור הוא היין ולא הפת. וזה הוא שנתפרש בתוספתא:

כיצד הוא עושה (לשער כוית יין) מביא כוס מלא יין ומביא כוית איגורו ונותן לתוכו ושופע אם שתה כיוצא בו חייב.

וישתה כיוצא בו היינו ככל היוצא מהכוס לפי שהברייתא דתוספתא סבירא ליה אליבא דר"י עקיבא שצריך כוית מהיין לבדו.

והוא כדברי הירושלמי שם. ה"י עקיבא אומר אפי' שרה פתו ביין ויש בה כדי לצרף כוית חייב אמר ר' הנינא והוא דשרייה בכוית יין.

ובדרך זה הלך רש"י ז"ל ופ"י כן במשנתנו וכתב. ובא ר"י עקיבא ואמר אפי' שרה פתו ביין ויש יין מובלע בתוך הפת כדי זית חייב.

ומבואר כי מפרש זה שיש ביין עצמו שבתוך הפת כדי זית, והוא כדברי התוספתא. אם שתה כיוצא בו וכדברי הירושלמי. והוא דשרייה בכוית יין.

הערה (ס"ה) כידוע באו בדברי רש"י ז"ל במס' נזיר והספת תלויות וכן הם בדברי רש"י בגמ' ד' ל"ג. אבל בדברי המשנה נשארו דברי רש"י ז"ל ברורים ומחוקקים מאד כעיקר מיהש המשנה.

ובאמת כי בבבלי פסחים ד' מ"ד: וכן במס' נזיר ד' ל"ז נאמר ה"ר עקיבא אילימא ד' עקיבא דמתניתין דתנן ד' עקיבא אומר נזיר ששרה פתו ביין ויש בו לצרף כדי כזית חייב, וממאי דמפת ומיין דילמא מיין להודי וכי תימא מיין להודי מאי למיטרא הא קמ"ל דאע"ג דתערוכות.

ובכר כתב רש"י ז"ל בפסחים דילמא מיין להודי וצירוף שייך למיתני בה משום דנבלע בתוך הפת והואך משערין כזית י"ן ממלא כלי מפנה לפה ומביא זית ונותן לתוכו והיין היוצא הוא כזית י"ן וכן הוא בתוספתא הנזיר.

ובגמרא שם נאמר אחר זה אלא ד' עקיבא דברייתא דתניא ד' עקיבא אומר נזיר ששרה פתו ביין ואכל כזית מפת ומיין חייב.

ותנאי גיטתו אליבא דר' עקיבא, ודברי ר' הנינא בירושלמי הם כדברי התוספתא אליבא דר' עקיבא.

הארכנו בזה לבאר הדבר, אף שאין זה נוגע לעיקר דברינו אם הבונה בדברי ר' עקיבא מיין להודיה או מפת ומיין, כי עיקר ענין דברינו הוא רק זאת שכל דברי ר' עקיבא אינם בעיקרי שיעורי נזיר, כי אם רק בנוגע לשרה פתו ביין והיתר מצרף לאיסור.

אכל כל דברינו הם לבאר דברי התוספתא, לפי שנים מה נולדו הפירושים אשר הובאו בפרק הקודם, לפי שחשבו שדברי התוספתא ילכו יחד עם הגמרא שם לפני זה.

ובאמת הוא רק ענין לעצמו ומן ביצד יעשה הוא דבר בפני עצמו ושם על המשנה, כמו שהוא כן במקומות אין מספר בתוספתא.

ומפני שהוא ענין כולל ונוגע להתוספתא עם המשנה, ואי אפשר להבין דברי פירוש המשנה מהתוספתא בלא זה נביא כל לשון התוספתא ונבאר, כי בתוספתא מ"ד נאמר:

נזיר שאכל כל האסורין לו בהתראה אחת אין חייב אלא אחת מתרין בו ואוכל מתרין בו ושותה חייב על כל אחת ואחת וכמה שיעורו בכזית כולן מצטרפין לכזית י"ן והומץ כיוצא בהן.

והיינו דענבים וחרצנים וזנים מצטרפין יחד לכזית, ויין והומץ כיוצא בהן שנים הם מצטרפין יחד כמו חרצנים וזנים וענבים, ואלו מצטרפין לשיעורן ואלו מצטרפין לשיעורן (וע"י ברמב"ם הלכות נזירות פ"ה ה"ג).

כיצד הוא עושה מביא כוס מלא יין ומביא כזית אינורו ונותן לתוכו ושופע אם שתה כיוצא בהן חייב ואם לאו פטור דברי ר' עקיבא, ר' אלעזר בן עזריה פטר עד שישתה רביעית י"ן.

וכיצד הוא עושה הוא כבר ענין לעצמו והולך על דברי המשנה ששם נאמרו דברי ר' עקיבא בקיצור.

אפי' שרה פתו ביין ויש בו כדי לצרף כזית חייב, אבל איך נוכל לדעת כזית על יין, על זה נאמר בתוספתא בהמשך על המשנה, וייתחל, כיצד הוא עושה.

הוא כלל גדול בהבנת דברי התוספתא, וע"י לדונמא בתוספתא אהלזת סרק י"ב אשר ויתחל שם הפרק בלשון הזה:

קלו המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

וכמה יהי הסדק הזה בית הלל אומרים כל שהוא מלא חוש המשקולת, ורי יסי אומר משום בית הלל פותח מפה.

והנה מבלי אשר הזכר דבר לפני זה מענין זה יותחל אתם, וכמה יהי הסדק הזה.

אבל זה שב אל המשנה במס' אהלות ריש פרק י"א הבית שנמדק שומאת מבחין כלים שבפנים שהורים וכו'.

ועל הלישון הזה, הבית שנמדק יכבו דברי התוספתא, וכמה יהי הסדק הזה, יע"י גם בתוספתא כיצד סוף פרק ב' ונאמר שם:

של בית רבן נמליאל היו שוחקין את הפלפלין ברוחיים שלהן, אמר ר' אליעזר ברי צדוק פעם אחת ה"י אבא מיסב וכו' אמרו לו אל תחוש להן מערב יום טוב הן שהוקות איזה קירור אלו קטנים שעושין חבורה קרצוף אלו גדולים שאין עושין חבורה ה"י שמעון אומר גורר אדם מטה כסא וספסל וכו'.

והלישון הזה באמצע, איזה קירור וכו' אין להם ענין כלל לא עם הקודם ולא למה שאחר זה, וגם אין לו ענין לעצמו שהרי לא הזכר בזה לא דין קירור ולא דין קרצוף.

אבל באמת אין לו ענין לעצמו כי אם שהדברים שנים על דברי המשנה בכיצד ד' כ"ג (פ"ב מ"ה).

ומתוך שלא ידעו הכלל הזה בתוספתא שבשו במס' סנהדרין בתוספתא פ"ה ה"ב, ונאמר שם לפנינו, כיצד אומר שמה תאמרו ראינוהו שרין אחר הבירו וכו', אבל הוא מ"ס פשוט וצ"ל, כיצד מאומד' והדברים הולכים על המשנה פ"ד מ"ה:

כיצד מאיימין על העדים על ערו נפשות היו מבניסין אותן ומאיימין עליהם שמה תאמרו מאומד ומשמועה עד מפי עד וכו', ועל זה ילכו דברי התוספתא:

כיצד מאומד שמה תאמרו ראינוהו שרין אחר הבירו וסיף בידו וכו' ומצאנוהו הרוג וסיף ביד הרוצח וכו'.

ובאמת כי בבבלי סנהדרין ל"ז: מיד אחר המשנה נאמר כן, תנו רבנן כיצד מאומד אומר להן שמה כן ראינתם וכו' ובירושלמי נאמר זה עצמו מיד אחר המשנה בלא סימן לברייתא בלשון, תני' כי אם מסתמא דירושלמי, כיצד מאומד וכו'.

לפי שכל כיוצא בזה ה"י אצלם בקבלותיהם על המשנה ונאמרו מהם בפנים שונים, גם מפי ראשי המתיבתות לפרש, הדבר ובלשון מימרא, וגם מפי שוני תבריייתות בתוך סידור הברייתות וגם בתוך התוספתא.

וכבר העיר על יסוד הדבר גם רבינו הר"ש אהלות ס"א מ"א וכתב שם, שומאת וכו' שהלשון מטומנם וכו' ויותר נראה לפרש דקאי אסדק דאכסדרה ולאו אדלעיל קאי ובכמה מקומות מצינו בתוספתא כענין זה.

וגדולה מזו כתבו החוס' במס' בבא בתרא ד' קנ"ז ב"ה ר' אלעזר אומר וכו', הכי נריס ר"ת ר' אלעזר ולא ר' אליעזר והוא ר' אלעזר בן שמעון וכו' מדתני בתר הך בבא מלונתא דר' אליעזר ור' יהושע וכו' והריד יצחק ב"ר מאיר הקשה מן התוספתא דקתני התם המסוכן וכו' במה דברים אמורים בחול וכו' ר' יהושע

אומר וכו' אלמא משמע דכולה ר' אליעזר קתני לה ואומר רבינו יצחק דלא קשוא מידי דבמה דברים אמורים דתוספתא אמתני' דהכא קאי ולא אמילתא דרישא דר' אלעזר דתוספתא וכו'.

וכן הדבר גם במקום הזה במס' נזיר שאנו עומדין בו שהלשון הזה בתוספתא ביצד הוא עושהו אינו על הנאמר לפני זה, כי אם ישוב נילך על דברי ר' עקיבא במישנתו וכמבואר.

ואחרי כל זה הגה נבין גם את דברי הנמ' על זה אשר כבר הוכרחו להגיהם אבל גם אחרי ההגהות ההם נשארו סתומים לגמרי, וכל הלשון מפליא ובלתי מובן. והנה לשון הנמ' לפנינו הוא:

תנא קמא לא מדמי להון לכל איסורי נזיר לשתיה ור' עקיבא כיון דכתיב וענבים לחים ויבשים לא יאכל מה אכילה כזית אף כל איסודין כזית.

והתוס' במס' סוכה ד'ו הביאו שלשה נוסחאות בדברי הנמ' אלה וכתבו שם: תיק מדמי להו איסורי נזיר לשתיה ובאכילת עלין ולולבין נמי בעי רביעית כמו בשתיה וכו' ורבינו הם גרים שם בנזיר תיק לא מדמה להו לכל איסורי נזיר לאכילה וכן מצא בספר ישן, ויש ספרים שכתוב בהן ולא מדמי להו לאיסורי נזיר לשתיה והכל אחר.

ובל זה יודיע לנו רק זאת שהדברים עצמם סתומים ועל כן רצה כל אחד להגיהם על פי דרכו, עד שיש לנו שני נוסחאות מהיפוך להיפוך. תיק מדמי להו. ותיק לא מדמי להו.

והנה התוס' דחו הגירסא תיק מדמי וגרסו תנא קמא לא מדמי, אבל גם אחר כל זה עוד לא נוכל לדעת איך יפרשו לשון הגמרא (ס'ז).

והרי ענין דברי הנמ' לפי פירושה (דהיינו לפי פי' רבינו חם וגירסא זו) הוא ישר עקיבא מדמה שתיה לאכילה, ועל כן סובר ששניהם בבזית, ותיק לא מדמה שתיה לאכילה ועי' סובר דגם בנזיר כל חד כדינו אכילה בבזית ושתייה ברביעית כמו שהוא גם בכל התורה.

אבל הלא לפי זה הו' לשון הנמ' צריך להיות. תנא קמא לא מדמה שתיה לאכילה. ומה ענין ללשון הנמ' שלפנינו. תנא קמא לא מדמי להון לכל איסורי נזיר לשתיה. והלא גם ר' עקיבא לא ידמה כל איסורי נזיר לשתיה, ר' עקיבא מדמה כל איסורי נזיר לאכילה.

והרי דבר פשוט הוא שלפי דברי התוס' הו' לשון הנמ' צריך להיות. תנא קמא לא מדמי להון לכל איסורי נזיר לאכילה.

ואין ספק שנוסח זה בא בגמרא על פי הגירסא. תיק מדמי להון לכל איסורי נזיר לשתיה ועל פי דרך הפי' הראשון שלפי זה תנא קמא באמת מדמה אכילה לשתיה ושניהם ברביעית, אבל לפי רית ציל לכל איסורי נזיר לאכילה וכן הוא באמת בתוס' סוכה שם.

הקרה (ס'ף) חובה עלינו לאשר מי ברביעית אלה כל מלאכתו רק לעמוד על ענין של דברי המשנה והנמ', ורבותינו הראשונים ז"ל הם המורים הם המלמדים אותנו גם בזה ותלמידי המלמדים אנו, ומתם למדנו כל זה, וברשותם הגנו עושים מלאכתנו לכתוב דבר ולהעמידו על מקומו על פי מה שחשנו לנו הודך גם במקום זה עצמו, וכבר הקדמנו שזה הוא גם דעת הרמב"ם ועיקר השינוי יסוד סבירי רש"י במשנה שם.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

קלח

ואם בן אין שינוי הנוסחאות רק בזה לבד, אם נגרוס. תנא קמא מדמי או להיפך. תנא קמא לא מדמי כי אם עוד גם בזה שלמי הנירסא. תנא קמא מדמי צריך להיות. לכל איסורי נזיר לשתייה ולפי הנירסא. תנא קמא לא מדמי צריך להיות. לכל איסורי נזיר לאכילה.

ואמנם שיפלא עוד יותר שגם כל הלשון בכללו תמוה לדבריהם, ואין לו הבנה. שמה ענין להלשון. איסורי נזירי שבא בגמרא בדברי תנא קמא ובדברי ר' עקיבא, והרי לפי דברי התוס' כך היו צריך להיות לשון הגמ':
תנא קמא לא מדמי (או מדמי) שתייה לאכילה ור' עקיבא כיון דכתיב וענבים לחים ויבשים לא יאכל מה אכילה בכזית אף שתייה בכזית.
אבל לשון הגמרא הוא:

תנא קמא לא מדמי (או מדמי) להון. לכל איסורי נזירי לשתייה ור' עקיבא סבר כיון דכתיב וענבים לחים ויבשים לא יאכל מה אכילה בכזית. אף כל איסורי צ' בכזית. וזה פלא וכי בעורה לאמר. אף שתייה בכזית. ומדוע יאמרו תחת זה. אף כל איסורי צ' והלא לפירושי התוס' דברי ר' עקיבא אשר יפורשו כאן בגמ' הגם רק זאת לאמר דגם שתייה דהיינו יין וחומץ בכזית, ומדוע לא בא הלשון מפורש כן לענינו. מה אכילה בכזית אף שתייה בכזית.

וזה עצמו הוא גם בדברי תנא קמא שגם עליו בא בגמ'. לכל איסורי נזירי. אכל כן הדבר, ודברי הגמ' למרש דברי תנא קמא ור' עקיבא אינם כלל על שיעורי נזיר שיעורי אכילה ושתייה, שבוה גם לא נחלק אדם מעולם ששיעור אכילה בכזית ולא ברביעית, ושיעור שתייה ברביעית ולא בכזית.
והוא גם מפורש בדברי המשנה ביסודה. ואינו חייב עד שיאכל מן הענבים כזית ועד שישתה רביעית יין.

ועל כן לא היה יכול להיות בלשון הגמ'. אף שתייה בכזית לפי ששתייה עצמה שיהי' בכזית ליכא למאן דאמר כן, וכן לא היה יכול להיות שם. ת'ק מדמי (או לא מדמי) אכילה לשתייה שבוה אין חקירה כלל.
מחלקותם הוא רק בשרה פתו בין ויש בה לצרף כזית שר' עקיבא מחייב ותנא קמא פוטר.

ועל ידי כל הפירושים השונים, והנירסאות השונות, נפל ט"ס בתיבה אחת ותחת. תנא קמא לא מדמי להון לכל איסורי נזיר לשתייה צ"ל. להרד"י וכל הדברים מתבארים מאליהם וכל לשון הגמרא מדוקדק והדברים יאירו לפנינו.
תנא קמא לא מדמי להון לכל איסורי נזיר להרד"י, ור' עקיבא כיון דכתיב וענבים לחים ויבשים לא יאכל מה אכילה בכזית אף כל איסורי צ' בכזית.
דהיינו דר' עקיבא סבר כיון דכתיב וענבים לחים ויבשים לא יאכל מה ידעינן דאף כל איסורי צ' יש בהן כזית.
אבל איך יהי' בכלום כזית, והלא בין איסורי נזיר יש גם יין וחומץ שהם שיעורין ברביעית, ככל שתייה שאינה אלא רביעית.

ומזה מוכח דאם שרה פתו בין ויש בו כזי לצרף. כזית חייב, ועל כן באמת יש גם בין וחומץ שיעור כזית, כשהוא בא על ידי היתר מצטרף לאיסור. אבל תנא קמא לא מדמי כלל כל איסורי נזיר זה לזה. ועל כן סבר שהדברים כמשטן, ויין וחומץ אין בהם חיוב כי אם כששתה מהם עצמם כמו שהם.

ועל כן באמת בא בדברי הנמי גם אצל תיק וגם אצל ר' עקיבא. כל איסורי נזיר. ואף כל איסורין.
וכל לשון הגמרא מבואר ומכורה.

והן גם ענין דברי הירושלמי שם, והלשון בירושלמי הוא:
משנה ראשונה עד שישה רביעית יין דהוון דרשין שכר מה שכר שנאמר להלן רביעית אף כאן רביעית חזרו לאמר לא יאכל לא ישתה מה אכילה כוית אף שתיה כוית ר' עקיבא אומר אפי' שרה פתו ביין ויש בה כדי לצרף כוית הייב.
והנרסא הנכונה בירושלמי נשארה לפנינו בתוס' במס' עירובין ר' ד' שהעתיקו שם דברי הירושלמי וכתבו. וכן משמע בירושלמי דקאמר משנה ראשונה עד שישתה רביעית. דהא דרשינן שכר שכר מה להלן רביעית אף כאן רביעית. והלשון הזה. דהא דרשינן היינו שכן הוא בהחלט וכמו שנתבאר.
ואחר זה יפרש הירושלמי דברי ר' עקיבא שזה הוא החזרו לאמר שם ויאמר. חזרו לאמר לא יאכל לא ישתה מה אכילה כוית אף שתיה כוית ואך יהי זה, הרי שתיה בודאי רביעית. על כן יאמר ר' עקיבא אפי' שרה פתו ביין ויש בה כדי לצרף כוית הייב.
ממש כמו שהוא בבבלי וכמו שנתבאר.
ונראין הדברים שהירושלמי סובר שהלכה כר' עקיבא בהיות מצרף לאיסור, אם רק בגזיר או בכל איסורין ויבואר במיא.

פרק כ"ה.

ובמס' נדרים ר' סיני תנן (פ"ט מ"ז):
פותחין בימים טובים ובשבתות בראשונה היו אומרים אותן הימים מותרים ושאר כל הימים אסורין עד שבא ר' עקיבא ולימד שהנדר שדותר מקצתו הותר בלו כיצד אמר קונם שאני נהנה לכולכם הותר אחד מהם הותרו כולם וכו'.
ונהנה ראשונה נראה גם בזה ככל דברינו.
עצם דברי המשנה הם. פותחין בימים טובים ובשבתות.
אמנם כי לפני ר' עקיבא פירשו זה שהכונה שאנו נותרין רק שבתות וימים טובים, אבל שאר כל הימים נשארו באיסורין.
ור' עקיבא בא ולימד שאין זה פירוש דברי המשנה, כי אם שכונת המשנה לאמר שעל ידי זה הכל מותר.
ואמנם כי יותר מזה שנם דברי ר' עקיבא שבא ולימד, אין זה כי אם מתוך שיטת בית הלל אשר גם דבריהם נשעו במקום אחר לפרש שם דברי יסוד המשנה. והוא במשנה נדרים ר' כ: כ"ה: שנאמר שם:
ארבעה נדרים התירו חכמים, נדרי זרוזין ונדרי הכאי נדרי שנות ונדרי אונסים, נדרי זרוזין כיצד וכו' נדרי שנות (כיצד) אם אכלתי ואם שתיתי וגזר שאכל ושתה וכו' ראה אותם אוכלים תאנים ואמר הרי אלו עליכם קרבן ונמצאו אביו ואחיו.
היו עמהם אחרים בית שמאי אומרים הן מותרין ומה שעמהם אסורין, ובית הלל אומרים אלו ואלו מותרין.

קלט המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

וכבר הובאו שם בדי' כזה דברי ר' עקיבא, ועיש בדברי הרין שכתב. והא מתניתן לא דמיא ממש למתניתן דסרקין דאילו במתניתן דהכא הנדר בטל מאליו ואילו במתניתן דפותחין נדרא חיל. אלא שפותחין וכו' הוא דמייתין לה הכא לפרושי פלוניתיה דבית שמאי הלל ולומר דבנדר שהותר מקצתו הותר כלו תליא כי היכי דתליא בהו פלוניתיהו דרבנן ור' עקיבא.

ועוד יותר מזה הוא בתוספתא במס' פסחים פרק א' היו:

בראשונה היו אומרים אין מוכרין המין לנכרי ואין נותנים לו במתנה אלא כדי שיאכל עד שלא הגיע שעת ביעור, עד שבא ר' עקיבא ולימד שמוכרין ונותנין במתנה אף בשעת הביעור, אמר ר' יוסי אלו דברי בית שמאי ואלו דברי בית הלל הכריע ר' עקיבא לסייע דברי בית הלל.

ולסינו בברייתא בגמרא בפסחים נ"א בא זה באמת רק במחלוקת בית שמאי ובית הלל:

דתניא בית שמאי אומרים לא ימכור אדם חמצו לנכרי אלא אם כן יודע בו שיכלה קודם פסח ובית הלל אומרים כל שעה שמותר לאכול מותר למכור (ס"ז). והנה בא גם על זה בתוספתא הלשון. בראשונה היו אומרים וכו' עד שבא ר' עקיבא ולימד ונתבאר בדברי התוספתא עצמה מר' יוסי שאין זה לימוד חדש מר' עקיבא כי אם, שהכריע ר' עקיבא לסייע דברי בית הלל.

וכן הוא גם במס' שבת ד"יח: תנו רבנן בית שמאי אומרים לא ימכור אדם חפצו לנכרי ולא ישאלנו ולא ילונו ולא יתן לו במתנה אלא כדי שיגיע לביתו (לפני השבת) ובית הלל אומרים כדי שיגיע לבית הסמוך להומת ר' עקיבא אומר כדי שיצא מפתח ביתו, אמר ר' יוסי ברי יהודה הן הן דברי ר' עקיבא הן הן דברי בית הלל לא בא ר' עקיבא אלא לפרש דברי בית הלל (ס"ח).

והנה לנו כזה מפורש בתוספתא פסחים שם. בראשונה היו אומרים וכו' עד שבא ר' עקיבא ולימד והכונה שביאר דברי בית הלל.

הערה (ס"ז) בברייתא שם בא בסוף, ר' יהודה בן בתירא אמר כותח וכל סיני כותח אמר לסמוך שלשים יום קודם לעסא.

והג"א ז"ל הגיה ק' גם בפסח דברי התוספתא שם ולא עבד לירד לסוף דעתו הדיעה טעם להגהת ה', שדמי התוספתא במקום הזה היא סנוק סידור לעצמה, והברייתא בגמ' סידור אחר למר', והם בברייתא באו דברי ר' יהודה בן בתירא, אבל מה ענין להגיה מזה בתוספתא, מי כל הברייתות הסוגות נסדרו בדברי כל התנאים.

הערה (ס"ח) ובמקומו בסוף הכא יבארו לנו מקומות הרבה במשנה כאלה שבאו דברי ר' עקיבא על דברי בית שמאי ובית הלל ואינם כי אם לפרש או להכריע.

דמאי להקיר סבן הוא גם עם התנאים הקדומים לר' עקיבא כמו במס' עירובין ד' כ"ג, והתניא המקריש נכסיו והיתה עליו כתובת אשה ר' אליעזר אומר כשהוא מנרשה יחד הגאה ר' יהושע אומר אינו צריך ואמר ר' אליעזר ב"ר שמעון הן הן דברי בית שמאי הן הן דברי בית הלל שבית שמאי אומרים הקדש טעות הקדש, ובית הלל אומרים הקדש טעות אינו הקדש.

ובגמ' מוקד קטן ד' כ', ת"ר קיים כפית המטה שלשה ימים קודם הרגל אינו צריך להפנות אתה הרגל דברי ר' אליעזר והכנס אומרים אפי' יום אחד ואפי' שעה אחת אמר ר' אליעזר ב"ר שמעון הן הן דברי בית שמאי הן הן דברי ב"ה שבית שמאי אומרים שלשה ימים ובית הלל אומרים אפי' יום אחד.
וזה הוא גם ענין מחלוקת רבי ורשב"ג בירושלמי במס' עירובין פ"ו ה"א פרק בחקת תשילין וכבר הערנו על זה בדברינו, הלל הבבלי וכלל במל"ה הערה נ"ב עמוד 112.

וזה הוא ממש כן ועוד יותר מזה בדברי המשנה בנדרים שביאר והכריע בדברי בית הלל על יסוד המשנה.
 וכדברי בית הלל אשר באו על יסוד המשנה של נדרי שגנות שביארו הם שזה שנאמר שם בתוך נדרי שגנות ונמצאו אביו ואחיו שכוונת דברי המשנה הוא לאמר שאז גם אחרים מותרים לפי שנדר שהותר מקצתו הותר כולו.
 אף כן ביאר ר' עקיבא והכריע כשיטת בית הלל שגם זה שנאמר ביסוד המשנה, פותחין בימים טובים ובשבתות גם שאר הימים מותרין.
 ומבאר שדבריו מתוך דברי בית הלל על יסוד המשנה וזכור זה גם מפורש ויאמר:

עד שבא ר' עקיבא ולימד שהנדר שחתר מקצתו הותר כלו כיצד אמר קונם שאיני נהנה לכולכם הותר אחד מהם הותרו כולם וכו'.
 וזה הוא עצם דברי בית הלל בדמיון זה בנדרים שגנות וביאר ר' עקיבא שכן הוא גם בפותחין.
 ולשון הרין גם בסוף ד' כ"ז. ולענין הלכה קייל כר' עקיבא אליבא דבית הלל.
 וכל הדברים פשוטים ומבוארים מעצמם.
 וכן הוא גם יתר הדברים ממין הזה ככל אשר יתבאר כל זה במקומו בדרך הבא בדברינו על ר' עקיבא וכל ענינו בטנע להמשנה.
 ועלינו לבאר עוד במקום הזה מקום אחד במשנה אשר בא גם שם הלשון משנה ראשונה ור' עקיבא.

פרק כ"ז.

במס' מנהרין ד' כ"ז: (פרק נ"י משנה ר"י) נאמר:
 ואלו הן הקרובים אביו (ס"ט) ואחיו ואחיו אביו, ואחיו אמו ובעל אחותו, ובעל אחות אביו, ובעל אחות אמו, ובעל אמו, וחמיו, וניסו, הן ובניהן וחתניהן, חורגו לבדו, אמר ר' יוסי זו משנת ר' עקיבא, אבל משנה ראשונה, דודו וכן דודו וכל הראוי ליורשו.
 ופי' רש"י ז"ל וכל הראוי ליורשו דהיינו קרובי האב אבל קרובי האם כגון אחי אמו כשר לו שהרי אינו ראוי ליורשו וכו'.
 וכפי מה שהורגלנו נחשוב זה למהלוקת בין המשנה הראשונה לר' עקיבא, דהיינו שלמשנה הראשונה כשרים קרובי האם וקרובי האישות, ולדברי ר' עקיבא מסולים. אבל כאשר אך נשים לב להדברים אז נראה לבר כל דברינו גם מתוך המקום הזה עצמו שאי אפשר לאמר כן.
 ולכך ממה שאם כן ה"י צריך להיות תחלה דברי המשנה הראשונה ואחר זה דברי ר' עקיבא.

הערה (ס"ט) בגמ' המשנה שכגמרא גם בירושלמי לא נמצא שם תיבת "אביו" וכבר כתב שם הרמב"ם, השעשע שלא מנה אבא לפי שהוא מבואר במקרא ולא למדנו אמר עדת הקרובים אלא סמך שהחיד הש"ת מלוקח וזאת על חנן או הנן על האב כמו שנאמר לא יזכור אבנת על בניס'.
 ואם נאמת מראשו כללי המשנה אבל יש בזה תנאים רבים ככל אשר יבואר בדרך הבא.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

קמ

הנה גם עזבו כאן במקום הזה לנמרי דברי המשנה הראשונה וישכתחם, ולולא ר' יוסי לא באו כלל, והרי לא רצו להשכיחם על ידי זה, שהרי עתה הוצנו לפנינו עם דברי ר' יוסי.

אבל גם זולת כל זה אין מקום לאמר כן שהרי דבר משוטט הוא בכל הנמרא שקרובי האם וקרובי האישות פסולים, ואם יש כאן מחלוקת, לכל הפחות ה"ו צריך להיות על זה בנמרא מפורש שהלכה כר' עקיבא.

ואמנם כי יפלא עוד יותר הרבה שבנמרא באו על זה לימורים ואסמכתות מקרא על דר' עקיבא, ואין שם שאלה בנמרא ורבנן האי קרא דר' עקיבא מאי עבדי ליה.

ונאמר על זה בנמרא סתם מנא דגי מילי דתיר וכו' אישכחן קרובי האב קרובי האם מנא לן אמר קרא אבות אבות תרי זימני אם אינו ענין לקרובי האב הנהו ענין וכו'.

ואיך לא אמרינן על זה ואיך הוא וכו' כמו שהוא דרך הנמרא בכל מקום במחלוקת התנאים.

ובאן נתפרש שם רק שיטת ר' עקיבא, ואין זכר בכל הסוגיא לשיטה אחרת, וגם דברי ר' עקיבא שנתפרשו לא הזכיר על זה שמו, לאמר ור' עקיבא מנא ליה, כי אם סתם מנא דגי מילי ומגלן, כאלו היו זה באמת דבר פשוט ומוסכם וסתם משנה מוסכמת.

ובגזיר (פרק כ"ד לעיל) שאף שכל מחלוקת ר' עקיבא ותיק הוא רק בפרס אחד הנוגע לדין המשנה ולא לעיקר הדבר בכל זה בא על זה בנמרא מפורש. הנה קמא וכו' ור' עקיבא כיון דכתיב וכו'.

ובאן הרי אם הוא מחלוקת מחלקו בעיקר גדול כזה, ובכל זה ידובר בנמרא סתם עד שלא לבד שלא הזכיר דבר בנמרא משיטת ההולקים על ר' עקיבא, כי אם ישנם דברי ר' עקיבא נתפרשו סתם שלא על שמו ביהודי רק כאלו היו זה רק סתם משנה.

אבל כן הדבר, וגם בלא כל דברינו הנה יוכיח המקום הזה גם על עצמו, ועל הכלל כלה, שאין בזה מחלוקת כלל, כמו שבאמת לא נמצא בשום מקום שיהלוק אחד התנאים על המשנה ביסודה, ור' עקיבא אינו אלא מוסיף עליה.

לפי שביסוד המשנה במקום הזה לא נחשבו רק הפסולים מן התורה, ולא חשבה כלל פסולי קורבה הפסולים רק מדרכנן, דהיינו קרובי האם וקרובי האישות. ועל כן בשבא ר' עקיבא והוסיף וסידר בתוך המשנה יחד גם פסולי קורבה הפסולים רק מדרכנן שבקו כולי עלמא הלשון הראשון, ונרבו במשנתם רק הכל יחד כמשנת ר' עקיבא, שהרי הלכה כן, ודברי ר' עקיבא גם מוסכמים באין חולק, ועל כן ירא ר' יוסי שישתבח לנמרי לשון המשנה הראשונה לפי שכל השונים תפסו כלשונו של ר' עקיבא, ועל ידי זה ישתכח עיקר הדבר שמדאורייתא רק קרובי האב פסולים, ולזה הזכיר ר' יוסי אצל משנת ר' עקיבא המוסכמת גם לשון יסוד המשנה לעצמו כמו שהיו.

ובזה יאירו לנו דברי הרסבים, ואשר לא מצאו הדרך להעמידם, אבל הגם ברורים ופשוטים.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

כי בהלכות עדות פ"ג היא כתב הרמב"ם, הקרובים פסולים לעדות מן התורה שנאמר לא יומתו אבות על בנים מפי השמועה למדו שבכלל לאו זה שלא יומתו אבות על פי בנים ובנים על פי אבות והוא הדין לשאר קרובים ממשפחת אב בלבד והם האב עם הבן ועם בן הבן, והאחים מן האב זה עם זה, ובניהם זה עם זה, ואין צורך לאמר הדודים עם בן אחיו, אבל שאר הקרובים מן האב או מדרך אישות כולן פסולים מדבריהם.

ויש מן הראשונים ז"ל שהשדו אותו שכתב בן על פי הסברא בלבד, ועל בן כתב עליו הרשב"א בתשובה, ודע שהאומרים שיש הפרש בין צד האם לצד האב כבר ביארנו טענתם שיצא להם מפני שאותם הקרובים ממדרש חבמים הם ובראמרינן התם אישכהן קרובי האב קרובי האם מכלן אמר קרא אבות אבות הרי זימנא וכו' ואם אתה אומר בן אף פסולי קרובי האב מדבריהם כו' ומה הפרש בין מדרש יומתו יומתו וכו'.

ומה בנכס משנה האריך בתירוץ על דרכי משה וכתב, וסובר רבינו שכל מה שאנו דורשים בפירוש הכתוב הוא דאורייתא ומה שנדרש באם אינו ענין מיקרי דברי סופרים, ואם תאמר והלא גם ישם מטיים נבריייתא אישכהן לחובה לזכות מכלן אמר קרא וכו' אם אינו ענין לחובה וכו' ואם כן נאמר דדוקא לחובה וכו' וי"ל וכו'.

ובחושן המשפט סי' ל"ג סעי' ב' כתב הרמ"א, ויש אומרים דקרובי האם נמי אינם פסולים אלא מדרכנן.

והשיך חלק עליו וכתב, משמע מדברי הרי"ב דהייש אומרים אלו מקילין וסבירא להו דאינן פסולין אלא מדרכנן ונפקא מינה גם בן לענין עדי קדושים ולפענ"ד זה אינו, דהא על בדרך עצמו של הרמב"ם כמו שכתב בנכס משנה פ"ג מה' עדות דסבירא ליה שכל מה שאנו דורשים מהי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן הוא מדבריהם וכו' ע"ש וכו' וכן מוכח בודאי דעת הרמב"ם דאם לא בן אין טעם לדבריו למה יהא קרובי האם רק מדבריהם וכו', ואם כן פשיטא דאין בוונת הרמב"ם כאן בקרובי האם לומר דכיון שהוציאו באחד מי"ג מדות לא יהא בהן דין תורה וכו' והרי"ב וע"ש שהביאו דעת היש אומרים לא כיוונת יפה.

אבל כל זה כתבו מפני שבכל מקום השדו להרמב"ם שבא וברא שימות חדשות (ע) מסברת עצמו, ואין הדבר כן, כל דברי הרמב"ם בכל מקום אינם כי אם מתוך שיטת סוגית הנ"מ אשר לא זו מזה ימין ושמאל, ואך משם הקר דבר ההלכה והקבלה.

ויסוד דברי הרמב"ם בכל הדברים האלה אינם כי אם זה שכתב בספר המצות בשרש השני:

העדה (ע) גם כנען והי"ג מדות השת להרמב"ם דבר שלא עלה על דעתו, ונגד דבריו המפורשים במקומות אין מספר, ודברי הרמב"ם בחדשים, שהעיקר בכל זה הוא רק העולה מתוך סוגית הנ"מ אם זה דאורייתא או דרבנן, ואך על זה לבד סמך הרמב"ם בכל מקום, ואך להגם השיאו עליו, גם משנינו עצמם ילכו בדרך זה בכל הש"ס, וכן תאם גם שיטת החו"ט ושיטת כל הראשונים וכל אשר יבואר לנו במקום, ואך להגם החריטו בזה האחרונים כי דבריו פשוטים וברורים עד שבאמת אין כאן מתלוקת מלל בעיקר הדבר בינו לבין יריבו וגם החולקים עליו הלם בדרך זו במקומות לאין מספר ואם יבואר לנו כל זה.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

קמא

לפי הראוי בזה שכל מה שלא תמצאו כתוב בתורה ותמצאו בתלמוד שלמדוהו באחת מיני מדות אם בארו הם בעצמם ואמרו שזה נוף תורה או שזה דאורייתא הנה ראוי למנתו אחרי שהמקובלים ממנו אמרו שהוא דאורייתא ואם לא בארו זה ולא ידברו בו הנה הוא דרבנן.

ועל כן הנה גם במקום הזה לא עשה רבינו דבר מדעתו ומסברתו לברר לו דרשות מתוך דרשות איזה דאורייתא ואיזה דרבנן, ידע רבינו היטב כי אין הדבר תלוי כלל בדרשה זו או זו אשר הם באו על הדינים המקובלים, ולא שהדין בא מהם, הכל תלוי רק בהוצא מתוך עומק סוגית המשנה והנמרא במקומם לדעת משם אם זה וזה מקובל ומוכרע לדאורייתא או דרבנן.

וכן עשה גם במקום הזה, ואחרי שאין זה מדרך המשנה כלל לסדר תחלה דברי החולק על אשר היו מוסכם לפני זה, ואלו היו ר"י עקיבא חולק על דין המשנה הראשונה היו סידור הדברים תחלה דברי המשנה הראשונה, ועל זה דברי ר"י עקיבא.

ואחרי שגם יותר מזה בלא דברי ר"י יוסי השכיחו את דבר המשנה הראשונה, ואלו היו כאן מחלוקת לא עשו כן, שהרי לפנינו שלא רצו להשכיח זה, והביאו דברי ר"י יוסי.

ואחרי שבכל סוגית הנמרא לא נתפרש כלל במאי פליגי משנה ראשונה ור"י עקיבא, והוא למרי נגד דרך סוגית הש"ס במחלוקת, ואף כי במחלוקת של ענין גדול וכולל בזה.

ולא זו בלבד כי אם שבכל הסוגי לא הוזכרו רבנן דר"י עקיבא כלל, ולא דבר מחלוקתם.

יותר מזה שגם דברי ר"י עקיבא לא הוזכרו על שמו, כי אם סתם, כאלו הוא באמת דבר מוסכם.

ועל כן ראה רבינו ונוכה מתוך הסוגי עצמה שבחכרה שיש כאן רק דבר מוסכם לכל, והמשנה הראשונה השבה רק פסולים מן התורה, קרובי האב כלשונו של רש"י ז"ל ור"י עקיבא הוסיף לשנות יחד עם זה גם כל הפסולין מדרבנן.

ובנמי סמכו הכל יחד לקרא והוא מדרבי הגמי בכל מקום ואין זה כי אם אסמכתא דקראי.

ומפני שאין כאן מחלוקת והוא דבר מוסכם, הפסו כל השונים את הלשון של ר"י עקיבא במשנה בהיותו כולל הכל.

זה עצמו רצה ר"י יוסי לתקן, לפי שיכול לבוא מזה טעות שכל הפסולים מדרנתם אחת שהרי נשנו יחד, ועל כן הודיע לתלמידיו שבמשנה הראשונה לא באו באמת כי אם קרובי האב לבד מפני שאך הם לבדם דאורייתא והדרברים משומים וברורים (ע"א).

הערה (ע"א) ובמי' המסנות הם תרמב"ם בלשונו, ואין הלכה במשנה ראשונה, והכונה שאין הלכה מה שרק קרובי האב פסולים ולא קרובי האם, ולא נהיה שם רבינו באימות של ביאורים.

ושם כתב תרמב"ם, ואחת כל הראוי לירשו אינו מדרבי משנה ראשונה אלא הוא תשלום משנה ר"י עקיבא.

זה הוא שלא מדברי רש"י ז"ל ונראה שזה מפני הקוסיות שהקשו על רש"י ז"ל שכתב הנמוקי יוסף, שגם בקרובי האם יש צד יחזה ותרמב"ם הלא יסבור שבמשנה ראשונה נשקפו רק קרובי האב.

המשנה כיסודה ותקופת התנאים עליה

והוא ממש כמו שהוא ענין דברי המשנה במס' ערוות פרק ו' משנה ב' בתפסס לשון. משנה ראשונה:
 העיד ר' צדוק על ציר הנבים טמאים שהוא מהור שמשנה ראשונה הנבים טמאים שנכבשו עם הנבים שהורים לא פסלו צירן.
 וזה עצמו נאמר במשנה תרומות פרק י' משנה ט' בלא לשון. משנה ראשונה:
 הנבים טמאים שנכבשו עם הנבים שהורים לא פסלו את צירן, העיד ר' צדוק על ציר הנבים טמאים שהוא מהור.
 והנה אין בזה לשון של משנה ראשונה כלל, לפי שהכונה פשוטה שר' צדוק ביאר שמעם המיטה הוא אינו מעמם הערוכות כי אם שתנבים טמאים אין בהם דם כי אם להלכות בעלמא ועל כן ממילא כן הוא גם כשהוא בעין, וזה הוסיף ר' צדוק (ע"ב).
 ועל כן באמת באו במס' ערוות דברי ר' צדוק תחלה ואחר זה דברי המשנה עצמה.
 לפי שהשונים כבר שנו רק דבריו לברם, לפי שהם נוללים גם דברי המשנה, ואינם צריכים פירוש.
 וממש כן הו' הדבר שם במנהדרין עם דברי ר' עקיבא וכו' שנתבאר, ובאו תחלה דברי ר' עקיבא.

פרק כ"ז.

וראו לנו להעיד בזה עוד בנוגע להמחלקאות של התנאים בדר דברי המשנה. כבר הערנו כי בדברי התנאים יש מהם מה שנחלקו במקרה הבא איך הדין שם על פי דיני המשנה הקבועים וידועים לכל.
 ויש מהם מה שנחלקו בנוגע לסוף נדר דברי המשנה. והמחלקאות האלה שנחלקו בנוגע לסוף נדר דברי המשנה אין זה כי אם מתוך שינוי סגנוני נוסחי קבלתם אשר קבלו על המשנה.
 כי (כמו שהערנו בעמוד 144) מפני אשר כל הדברים האלה לא היו עוד מסודרים מלפני זה, ועדין לא הונח עליהם עוד הותם לעשותם לבצועים וקבועים בסגנון אחד לכל, כי על כן הנה מסר זה או כל אחד לתלמידיו בלשונו הוא ובסגנונו, ועל כן נחלקו הלשונות, ועל ידי זה נשתנו הדעות, וברבות הימים היו מזה מסיקות, ודברים רבים אשר לא ראי זה בראי זה.
 ואף כי גם בכל המחלקאות האלה בא במשנה הלשון זה אוסר זה מתיר, זה משהר זה משמא, או סתם דברי ר' יהושע דברי ר' אליעזר, או דברי ר' עקיבא ודברי ר' ישמעאל וכדומה, אין זה כי אם מה שנחלקו מתוך סגנון קבלתם. ונביא בזה איזה דוגמאות לברר הדבר (ע"ג).
 והנה במס' נדה ר' י"ט (פרק ב' משנה ו') בא שם לשון המשנה:
 המשה רמים טמאים באשה הארום והשחור וכקרבן כרכום וכמימי אדמה וכמוז.

הערה (ע"ב) ומה עצמו מבחר שהרין עם רוב המסכים ב"ל מ' פ"ה שנה הוא עצמו שר', שהרי אין כאן מחלקת כלל, ואף זה לבד עיקר הנידוש.
 הערה (ע"ג) ועיקר כל הדברים האלה לשיטתם יבואו בדוכונו על התנאים עצמם בסך הכל.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

קמב

בית שמאי אומרים אף כמימי תלתן וכמימי בשר צלי, ובית הלל מטהרין, הירוק עקביא בן מהללאל מטמא וחכמים מטהרין.
והנה לנו בלשון ברור המונח בכל מקום על דעת עצמם וסברתם הם, עקביא בן מהללאל מטמא וחכמים מטהרים.
אבל ע"י במס' עריות פרק ה' משנה ו' ישנם בא זה עצמו, וכל הדבר כמו שהוא:

עקביא בן מהללאל העיד ארבעה דברים, אמרו לו עקביא חזור בך בארבעה דברים שהיית אומר ונעשך אב בית דין לישראל אשר להם מושב לוי להקרא שוטה וכו' הוא ה"י מטמא שער הפקודה ודם הירוק וכו' בשעת מיתתו אמר לבנו בני תזור בך בארבעה דברים שהייתי אומר אמר לו ולמה לא חזרת בך אמר לו אני שמעתי מפי המרובין והם שמעו מפי המרובין אני עמדתי בשמועתי והם עמדו בשמועתי, אבל אתה שמעת מפי היחיד ומפי המרובין וכו'.
ומפורש בזה בדברי עקביא שגם הוא וגם החכמים החולקים עליו דברי כולם אינם כי אם מה שקבלו. אני שמעתי מפי המרובין והם שמעו מפי המרובין.
עד שבמס' עדיות גם יותחלו הדברים. עקביא בן מהללאל העיד ארבעה דברים.

וככל זה כשסידרו זה עצמו בימי רבי אצל יסוד המשנה במס' גדה בא לשונם. הירוק עקביא בן מהללאל מטמא וחכמים מטהרין.
אף שהדברים מפורשים שזה הוא רק שמועתם וקבלתם והיינו שיצוי נוסח קבלתם בגדר דברי המשנה בהמשה מיני דמים, מה נכלל בזה, ומה נכלל בזה, ככל אשר כבר נתבאר לנו ענין הדברים האלה.
וכן בא זה עצמו בסידור המשנה בימי רבי גם בשער בכור בעל מום, ובא הלשון במס' בכורות ד' כ"ה (פרק ו' משנה ד'):
שער בכור בעל מום שנשר והניחו בחלון ואחר כך ישחמו עקביא בן מהללאל מהיר וחכמים אוסרין.

וכן בנגעים פרק ה' משנה ג':
שער פקודה עקביא בן מהללאל מטמא וחכמים מטהרין.
וכל זה מהארבעה דברים שבמס' עדיות, אשר נאמר עליהם שם מפורש, אני שמעתי מפי המרובין והם שמעו מפי המרובין.

וגם במס' עדיות עצמה פרק א' משנה ג' בא על הלל:
הלל אומר מלא הין מים שאובין פוסלין את המקוה אלא שחייב אדם לאמר בלשון רבו.

והנה נתפרש במשנה עצמה שאין אלו דברי הלל כי אם לשון קבלתו מרבו, וזה נתפרש מפני שהלשון משונה, ואין זה לשון המשנה, ולא מדת המשנה, אבל אלו לא ה"י הלשון משונה ולא ה"י צורך לפרש זה ביחוד אף ה"י לשון המשנה רק זה לבר, הלל אומר מלא הין מים שאובין פוסלין את המקוה אף שאין זה כי אם קבלתו.

וע"י במס' יבמות ד' ס"ז (פרק ו' משנה ג'):
בת ישראל שניסת לכהן ומת והגיחה מעוברת לא יאכלו עבדיה בתרומה מפני חלקו של עובר שהעובר פוסל ואינו מאכל דברי ר' יוסי, אמרו לו מאחר

שהעדת לנו על בת ישראל לכהן אף בת כהן לכהן ומת והניחה מעוברת לא
יאכלו עבדיה בתרומה מפני חלקן של עובר.

והנה בא לשון המשנה. דברי ר' יוסי אף שיוצא אחר זה מפורש מדברי
משנה זו עצמה שאין זה דבריו ויאמרו לו. מאחר שהעדת לנו.

ובברייתא נכנס שם בא על זה עצמו:

זו עדות העיד ר' יוסי מפי שמעיה ואבמליון והורו לו.

ועי' במס' נדה ד' ז' שבמשנה שם נאמר:

ר' אליעזר אומר ארבע נשים דיין שעתן בתורה מעוברת ומניקה הקינה
אמר ר' יהושע אני לא שמעתי אלא בתולה.

ובגמ' סיד אחר המשנה (הוא מהתוספתא) נאמר שם:

תניא אמר לו ר' אליעזר לר' יהושע אתה לא שמעת אני שמעתי אתה לא
שמעת אלא אחת וכו' אין אומרים למי שלא ראה את ההרש יבוא ריעיד אלא
למי שראה.

ומבואר כי דברי ר' אליעזר הם דברי קבלתו שציקר יסוד הדבר קבל גם
ר' יהושע.

ובכל זה נאמר במשנה. ר' אליעזר אומר.

ומענין זה עצמו הוא גם דבריהם במס' ערלה פרק א' משנה ז':

ר' אליעזר אומר המעמיד בשרף הערלה אסור, אמר ר' יהושע שמעתי
בפירוש שהמעמיד בשרף העלים ובשרף העקרים מותר בשרף הפנים אסור מפני
שהם פרי.

והנה ר' יהושע אינו כי אם מבאר את הדבר, והוא מסיש כמו שבא הלשון
אצל האמוראים בכל כיוצא בזה. לדירי מפרשא לי מיניה שכבר נתבאר לנו
ענינו כתיב עמוד 485.

ודברי שניהם קבלתם רק שר' אליעזר קבל הדברים סתם ומירשן כן, ור'
יהושע יאמר לדירי מפרשא לי וכו'. שמעתי בפירוש שהמעמיד בשרף וכו' בשרף
הפנים אסור.

ובכל זה נאמר על ר' אליעזר סתם. ר' אליעזר אומר דהיינו שהוא מסר
קבלתו כן, וזה הי' סגנון קבלתו אשר מתוכה אמר כן.

ועל ידי כל זה נבין גם דברי המשנה במס' הוריות ד' נ"ז (פ"א מ"ב) אשר
כבר נתקשה בהם הרא"ש ויל בתוספותיו ולא תירץ כלום, ולשון המשנה הוא:

הורו בית דין וידעו שמעו וחזרו בהן בין שהביאו כפרתן ובין שלא הביאו
כפרתן והלך ועשה על סיהם ר' שמעון פוטר ור' אליעזר אומר ספק איזהו ספק
ישב לו בתוך ביתו חייב הלך לו למדינת הים פטור, אמר ר' עקיבא מודה אני
בזה שהוא קרוב לפטור מן החובה, אמר לו בן עזאי מאי שנא זה מן היושב
בביתו שהיושב בביתו אסור הי' לו שישמע וזה לא הי' אסור לו שישמע.

וכתב שם הרא"ש בתוספותיו. הורו בית דין וידעו שמעו וכו' עד ר' שמעון
פוטר ר' אליעזר אומר ספק, על כרחק ר' אלעזר גרסינן דהוא בר' סלונתא דר'
שמעון, ובגמ' נמי נחלקו בברייתא ר' שמעון ור' מאיר ור' אלעזר וסומכוס ותימא
דוכי קתני אמר ר' עקיבא מודה אני בזה, וכי ר' עקיבא על דברי תלמידו אמר
מודה אני בזה עכ"ל.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

קמנ

הנה נשאר רבינו בקושיא.

אבל הדבר מתבאר מעצמו, שזה רק נאמר על שם ר' שמעון ור' אלעזר מפני שמהם קבלו רבי וסייעתו את הדברים (עי' ביאור זה בחיב עמוד 61) אבל הדברים אינם מהם כי אם דברי הראשונים, ועל כן ילכו על זה במשיטות דברי ר' עקיבא.

וממש כן נתפרש לנו הדבר במקום אחד בירושלמי.

ובתוספתא ר"ה פ"א היו נאמר: באחד באלול ר"ה למעשר בהמה (דברי ר' מאיר, ע"י במשנה בכורות נ"ז) ר' אלעזר ור' שמעון אומרים באחד בתשרי, אמר ר' שמעון בן עזאי הואיל ואלו אומרים באחד באלול ואלו אומרים באחד בתשרי יהיו האלוליים מתעשרין לעצמם.

ובירושלמי שקלים פ"ג היא ור"ה פ"א היא: תמן תנינן ר' מאיר אומר באחד באלול ר"ה למעשר בהמה ור' אלעזר ור"ש אומרים באחד בתשרי בן עזאי אומר וכו' ובן עזאי מכריע על דברי תלמידיו, אתא ר' ירמיה ור' מישא בשם ר' שמאל בר' יצחק שכן נחלקו עליה אבות העולם ומאן נינהו אבות העולם תנא ר' יונה קומי ר' ירמיה ר' ישמעאל ור' עקיבא.

וזה עצמו הוא גם דברי ר' עקיבא במס' זריות שם על דברי ר' אלעזר ור' שמעון אמר ר' עקיבא מודה אני בזה וכו' אמר לו בן עזאי וכו'.

והדברים פשוטים שלא אמר ר' עקיבא זה על דברי תלמידיו כי אם על דברי כת של קודמין אשר אך דבריהם נאמרו בזה ספי תלמידו ר' אלעזר.

וממש כן הוא במס' בליים בפרק י"ז משנה ה':

הרמון שאמרו לא קטן ולא גדול אלא בינוני, ולמה הוזכרו רמוני בראן שיהיו מקדשין כל שהן דברי ר' מאיר, ר' יוחנן בן גורי אומר לשער בהן את הכלים, ר' עקיבא אומר לבן ולכך הוזכרו לשער בהן את הכלים ושיהיו מקדשין כל שהן.

הנה באו דברי ר' עקיבא על דברי ר' מאיר, אבל הדבר פשוט שאף שלפנינו בא זה בשם ר' מאיר ונאמר על זה, דברי ר' מאיר אבל הוא רק מפני שרבי וסייעתו קבלו זה סתם מר' מאיר, אבל בעצמו של דבר הוא דברי כת של קודמין, אשר על זה הוא שבאו דברי ר' עקיבא.

ודברי כולם יחד גם דברי ר' מאיר גם דברי ר' עקיבא, וגם דברי ר' יוחנן בן גורי, לא באו בזה כי אם מתוך קבלותיהם בנוגע לגרר דברי יסוד המשנה, כמו שמפורש כאן הרמון שאמרו וכו' ולמה הוזכרו רמוני בראן וכו' שעל זה באו דבריהם.

וכמו שהוא הלשון ביבמות שבמשנה נאמר, דברי ר' יוסי ובבביתא זו עדת העיד ר' יוסי מפי שמעיה ואבטליון הורו לר' וכמו שהוא הלשון בהוריות אמר ר' עקיבא מודה אני בזה.

אף כן בא בגנעים פ"ה משנה נ"ז:

שערי סקודה עקביא בן מהללאל מטמא וחכמים מטהרין, אינה הוא שער סקודה מי שהניחה בו בהרת ובה שער לבן הלכה הבהרת הניחה לשער לבן במקומה וחרה עקביא בן מהללאל מטמא וחכמים מטהרין, אמר ר' עקיבא מודה

אני בזה שהוא טהור ואיזה הוא שער פקודה מי שהיתה לו כהרת וכו' אמרו לו בשם שבטלו את דברי עקיבא אף דבריך אינם מקוימין.

שמבואר מעצמו שהלשון הזה. אמר ר' עקיבא מודה אני בזה שהוא טהור ואיזה הוא שער פקודה וכו' לא יהלכו בדברי הדין לעצמם כי אם בנוגע למחלוקת עקיבא בן מהללאל וחכמי דורה, ואיך טהרו.

וכמו שהוא לשונו של ר' עקיבא במשנה במס' בבא בתרא ד' קנ"ה (פ"ט מ"ט ומ"י):

נפל הבית עליו ועל אשתו יורשי הבעל אומרים וכו' בית שמאי אומרים יהלוקו ובית הלל אומרים נכסים בחזקתן כהונה וכו' נפל הבית עליו ועל אמו אלו ואלו מודין שיהלוקו אמר ר' עקיבא מודה אני בזה שהנכסים בחזקתן אמר לו בן עזאי וכו'.

והרשב"ם ז"ל כתב שם. אמר ר' עקיבא מודה אני בזה משום דנקט תנא קמא לישנא דמודים אמר איהו נמי מודה אני כלומר ואני מודה וחולק עליך לדברי בית הלל נמי אמרינן הכא נכסים בחזקתן וכו'.

והנה הוקשה להרשב"ם ז"ל הלשון. אמר ר' עקיבא מודה אני בזה שהרי דבריו הם בשיטת בית הלל, על כן כתב. משום דנקט תנא קמא לישנא דמודים אמר איהו נמי מודה אני.

אבל להנ"ל נדחק רבינו בזה והנה לפנינו כהנורות שם. אמר ר' עקיבא מודה אני בזה וכן בננעים שם. אמר ר' עקיבא מודה אני בזה אף שתנא קמא לא אמר שם לישנא דמודים.

וכמו שכבר הובא לנו בפ"ח (עמוד 289) דברי המשנה במס' אהלות פ"ח משנה א' ר' יוחנן בן נורי לא הו' מודה באוכלין טהורין חוץ מן העיגול של דבילה.

וגם בזה אין הכונה שהולק מדעתו ומסברתו כי אם שלא קיבל זה בנידת המשנה, או שהוא מפרש זה בסגנון קבלתו רק בעגול של דבילה כמו שהערנו על זה כבר בפ"ח.

וכמו שהוא שם הלשון. אינו מודה' כן הוא כאן הלשון. מודה אני. ובתוספתא בבא בתרא ספ"י הלשון. אמר ר' עקיבא מודה אני בזה בדברי בית הלל שהנכסים בחזקתן.

והנה רואים מכל זה אף שהדברים מפורשים שאין זה דברי ר' עקיבא כי אם שיטתו בדברי קבלתו מדברי נת של קודמין נאמר במשנה סתם. אמר ר' עקיבא מודה אני בזה.

והנה רואים יותר מזה שדברי ר' אליעזר שבאו במס' הוריות שם לפני דברי ר' עקיבא שמבואר באין ספק שאין זה כי אם דברי קבלתם סבת קודמין עד שעל זה יסבו אחר זה דברי ר' עקיבא שם וכמו שכתב גם הרא"ש ז"ל. ככל זה נאמר שם במשנה הלשון. ר' אליעזר אומר ספק איזה ספק וכו' וע"י במס' כלאים פ"ב משנה א':

כל סאה שיש בו רובע ממין אחר ימעה ר' יוסי אומר יבור. והכונה בהכרח רק זאת שנירסתו של ר' יוסי במשנה יבורי תחת ימעה.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

קמד

שהרי מיד אחר זה נאמר בין ממין אחד בין משני מינין ר' שמעון אומר לא אמרו אלא ממין אחד.

ומבואר שדברי ר' הירשא אינה מר' יוסי והכמי דורו כי אם דברי המשנה ביסודה, ור' יוסי נחלק רק בגירסתה אם ימעט או יבור (ועי' שם משנה ב') וככל זה נאמר במשנה ר' יוסי אומר יבור.

ועי' במס' סבול יום פרק ג' משנה ב' שנאמר שם: ירק של תרומה וביצה מרופה נתונה על נביו וננע סבול יום בביצה לא פסל אלא הקלה שבגדו ר' יוסי אומר כל הסדר העליון, אם הי' כמין כובע אינה חבור.

וכפי שהורגלנו הנה לנו בזה מחלוקת פשוטה מר' יוסי והכמי דורו. אבל עי' עדיות פרק ב' משנה ד'.

שלישה דברים אמר ר' ישמעאל לפני חכמים בכרם ביבנה על ביצה מרופה שהיא נתונה על נבי ירק של תרומה שהיא חבור ואם היתה כמין כובע אינה חבור, ועל שכולת שבקציר וכו'.

ומבואר שאין מחלוקת ר' יוסי והכמי דורו כי אם אך היתה עדותו של ר' ישמעאל בכרם ביבנה.

וכבר הביא שם הירשא במס' סבול יום דברי התוספתא תניא בחוספתא פ"ב ירק של תרומה וביצה מרופה נתונה על נביו וננע סבול יום בביצה כל הסדר העליון חבור דברי ר' יוסי, ר' שמעון ור' מאיר ור' יהודה אומרים אינו חבור אלא הקלה שבגדו ידו, על זה העיר ר' ישמעאל בכרם ביבנה אמר ר' יוסי לא על זה העיר ר' ישמעאל בכרם ביבנה אלא על העשוי כמין כובע שאינו חבור.

ומבואר ומפורש שכל מחלוקתם היא רק בדבר קבלתם את דברי ר' ישמעאל בכרם ביבנה.

ודברי ר' ישמעאל עצמו בכרם ביבנה גם הם היו רק דברי קבלתו שאמר לפני חכמים.

וככל זה בא על זה במשנה במס' סבול יום הלשון ירק של תרומה וכו' לא פסל אלא הקלה שבגדו ר' יוסי אומר כל הסדר וכו'.

אשר אלו לא הי' לפנינו המשנה בעדיות והתוספתא במס' סבול יום הי' הדבר פשוט אצלנו שאין זה כי אם מחלוקת של ר' יוסי והכמי דורו מעצמם מדעתם ומסברתם.

וכל זה יורה לנו להבין ולהעט שלא לבד שאין שום מחלוקת להתנאים ביסודי הדברים שבזה הי' כבר הכל ערוך ומסודר לפנינו ביסודי המשנה ככל אשר הוא לפנינו.

כי אם שנס ננוע לגדרי המשנה, וכל אופני דבריהם על המשנה, ובכל הפרטים הגועים אליה, הגה גם זה, אין זה כי אם מתוך קבלותיהם מדימים הראשונים.

כי מפני שכל הנוגע לזה לא בא במטבע קבועה ובדברים מסודרים בלשון קבוע, וכל אחד מסר זה לתלמידיו בסגנון לשונו, על כן נולדו ברבות הימים הדברים חילופים שונים.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

ובענין דברי רב חסדא בעיזי ד' י"ט אמר להו רב חסדא לרבנן וכו' הני מילי
 סברא אבל נמרא מרב אחד עדיף כי היכי דלא ליפלוג לישני.
 וכדברי רש"י ז"ל שם. דלא ליפלוג לישני. שלא יתחלקו הלשונות, דהאי
 גרים שמעתא בהאי לישנא והאי גרים לה בלישנא אחרתא וחדא מילתא היא
 ומיהו תלמוד גרים מתרווייהו משתבש בנירסיה משום דמבלבל לישני.
 וכבר הערנו בהז' עמוד 485 לאמר:

וע"י במס' כתובות ד' נ"ז כי אתא רב דימי אמר ר' שמעון בן שזי אמר
 ר' יהושע בן לוי משום בר קפרא מחלוקת בתחלה אבל בסוף דברי הכל אינה
 מוחלת ור' יוחנן אמר בין בוז בין בוז מחלוקת אמר ר' אבהו לרד"י מפרשאי לי
 מיניה דר' יוחנן דאנא ור' יהושע בן לוי לא פלגנן אהרדי מאי בתחלה דקאמר
 ר' יהושע בן לוי תחלת הופה ומאי סוף וכו' וכו' קאמינא אנא בין בוז בין בוז
 מחלוקת תחלת הופה וסוף הופה דהיא וכו'.

והנהו דואים דדברי שניהם קבלה, ומקורה אחת לנמרי רק שנתחלקו הפנונים
 עד שיצא הלשון מכל אחד ההיפך מלשון הכירו (וע"ש שהובא לנו הרבה כיוצא בזה).
 ומענין הזה הנס גם דברי ר' יהושע במס' ספחים ד' צ"ו: (פי' משנה ו'):
 אמר ר' יהושע שמעתי שתמורת פסח קריבה, ותמורת פסח אינה קריבה
 ואין לי לפרש אמר ר' עקיבא אני אפרש הפסח שנמצא קודם שחישת הפסח
 ירעה עד שישתאב וימכר ויקח ברמיו שלמים וכן תמורתו, אחר שחישת הפסח,
 קרב שלמים וכן תמורתו.

וכזה גם במס' יבמות ד' ע"ט: (פרק ה' משנה ד'):
 אמר ר' יהושע ישמעתי שהסרים חולץ וחולצים לאשתו, והסרים לא חולץ
 ולא חולצים לאשתו, ואין לי לפרש אמר ר' עקיבא אני אפרש סרים אדם חולץ
 וחולצין לאשתו מפני שהיתה לו שעת הכושר סרים המה לא חולץ ולא חולצין
 לאשתו מפני שלא היתה לו שעת הכושר, ר' אליעזר אומר לא כי אלא סרים
 המה חולץ וחולצין לאשתו מפני שיש לו רפואה, סרים אדם לא חולץ וכו' העיד
 ר' יהושע בן בתירא על בן מנוסת שהי' בירושלים סרים אדם ויכמו את אשתו
 לקיים דברי ר' עקיבא.

וכל זה בא על ידי הפרעת הסדרים מאהרי ימי אנטיגנוס איש סוכו עד ימי
 הלל ושמאי כמו שכבר נתבאר.

ואם המשנה עצמה היתה מבועה וקבועה בכל לשונה, אבל קבלותיהם בנדר
 דברי המשנה זה בא להם בסנונים שונים.
 וזה הי' דבר עכורת הקרש, מכל התנאים כולם על המשנה, מהלל ושמאי
 ואילך, להשוות יחד את כל קבלותיהם ולהכריע הדבר על ידי בירור אחר בירור.
 וכבר נראה כן לר' יהושע על ראשוני התנאים בית שמאי ובית הלל, בנוגע
 לזה עצמו לאמר שכל מחלוקתם רק מתוך שינוי סנון קבלתם בנדר דברי המשנה,
 אבל בעצמו של דבר דבריהם אחת הם.

הן דברי ר' יהושע במס' נזיר ד' נ"ב:
 שעל המשנה במס' אהלות פרק ב' משנה א' אלו מאמאין באהל וכו' רובע
 עצמות וכו' נתלקו בית שמאי ובית הלל בעדיות פיא מ"ז בית שמאי אומרים

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

רוב עצמות מן העצמים בין משנים בין משלשה ובית הלל אומרים רוב עצמות מן הגויה מרוב בנין או מרוב המנין.
ועל זה יאמר ר' יהושע שם :

אמר ר' יהושע יכולני לעשות דברי בית שמאי ודברי בית הלל כאחד שבית שמאי אומרים משנים או משלשה או משני שוקיים וירך אחד או משני ירכיים ושוק אחד הואיל ורוב נובה של אדם מנובה ובית הלל אומרים מן הגויה או מרוב בנין או מרוב בנין הואיל וישנן במפרקי ידים ורגלים.
ויותר מזה הן דברי המשנה שקלים סיד מ"ז :

המקדיש נכסיו והיחה בהן בהמה ראויה לגבי המזבח זכרים ונקבות ר' אליעזר אומר זכרים ימכרו לצרכי עולות ונקבות ימכרו לצרכי זבחי שלמים ודמיהם יפלו עם שאר נכסים לברק הבית, ר' יהושע אומר זכרים עצמן יקרבו עולות ונקבות ימכרו לצרכי זבחי שלמים ויביא בדמיהן עולות ושאר נכסים יפלו לברק הבית, אמר ר' עקיבא רואה אני את דברי ר' אליעזר מדברי ר' יהושע שר' אליעזר השווה את מדתו ור' יהושע חלק, אמר ר' פסיס שמעתי כדברי שניהן, שהמקדיש בפירושו כדברי ר' אליעזר והמקדיש סתם כדברי ר' יהושע.

ומבואר מדברי ר' פסיס שר' אליעזר ור' יהושע לא חלקו בדבר חדש מסברתם הם, כי אם שזה דברי הקודמים להם רק שנתחלקו השמועות.
ועי' במס' בבא מציעא ד' ס"ב : (פרק ו' משנה ח') :

המעביר חבית ממקום למקום ושברה בין שומר הנם בין שומר שכר ישבע ר' אלעזר אומר זה זזה ישבע וחמה אני אם יבולין זה זזה לישיבע.
והדין כדברי הנמי על זה ואחא ר' אלעזר למימר אין גמרא בר' מאיר ומיהו תמיה אני וכו'.

וכלשון רש"י בהמשנה ר' אלעזר אומר וכו' אף אני שמעתי מרבותי בר' מאיר אבל תמיה אני וכו'.
ומבואר כי גם ר' אלעזר גם ר' מאיר קבלו כן בכל זה בא בלשוננו של ר' אלעזר ר' אלעזר אומר וכן בדברי ר' מאיר בברייתא. דברי ר' מאיר.
ועי' במס' ננעים ס"ט משנה ג' :

שאלו את ר' אליעזר מי שעלתה לתוך ירו כהרת כסלע ומקומה צרבת שחין אמר להם יסגור אמרו לו למה לגדל שער אינה ראויה ולפשיזן אינה פוישה ולמחיה אינה מפמאה אמר להן שמא תכנס ותפשה, אמרו לו והלא מקומה כגרים אמר להן לא שמעתי, אמר לו ר' יהודה בן בתירא אלמר בו, אמר לו אם לקיים דברי חכמים הן, אמר לו שמא יולד בו שחין אחר חוצה לו ויפשה לתוכו אמר לו חכם גדול אתה שקיימת דברי חכמים.

וסוף הדברים ילמדו לט' שהשובת ר' אליעזר. אמר להם יסגור' אין זה כי אם דברי קבלתו אף שכל הדברים מזה באו סתם.
ועי' במס' כלים ס"ק ה' משנה א' :

תגור תחלתו ארבעה ושיריו ארבעה דברי ר' מאיר וחכמים אומרים במה דברים אמורים בגדול, אבל בקטן תחלתו כל שהוא ושיריו רובו.
והלשון הזה עצמו. וחכמים אומרים במה דברים אמורים הם כבר יודו אותנו שאין זה מדברייהם הם.

אבל אין אנו צריכים לתקדוקים והדבר יוצא מפורש ממס' עדיות סרק ב' משנה ה' :
 שלשה דברים אמר ר' עקיבא על שנים הודו לו ועל אחד לא הודו לו
 על סגול של סידים שהוא טמא מדרס ועל שירי תנור ארבעה שהיו אומרים
 שלשה והודו לו וכו'.

והדברים פשוטים ומבוארים מעצמם שעל זה עצמו שהעמיד ר' עקיבא את
 יסוד הקבלה בזה שהוא ארבעה ולא שלשה על זה באו במס' כלים דברי ר'
 מאיר וחכמים.

שרי מאיר סובר שכן הוא בכל התנורים והוא דבר כולל וחכמים יאמרו
 שאין זה כי אם בגדול אבל בקטן החלתו כל שהוא ושיריו רובו.

ומבואר שכל הדבר קבלה נמורה, אשר ר' עקיבא כבר ביררה שהשונים
 שלשה טועים בנידחתה והעיקר הוא ארבעה.

ועל זה נחלקו אחר זה ר' מאיר וחכמים איך הכונה בזה.
 ובכל זה בא הלשון במס' כלים סתם. תנור החלתו ארבעה ושיריו ארבעה
 דברי ר' מאירי כאלו היו יסוד הרבר מהם.

וכל הדברים האלה יאירו לנו אור, ויפתחו את השער להבין דברי משנה
 שלמה, אשר לא מצאו בה כל אנשי חיל את ידיהם, והחוקרים האחרונים צברו
 שם גל גדול של דברים פורחים באויר ואחרי כל האריכות לא העלו בידם כל
 מאומה, אבל הדברים מבארים את עצמן.

ובמס' עריות פ"א משנה ה' נאמר :

ולמה מזכירין דברי היחיד בין המרובין הואיל ואין הלכה אלא כדברי
 המרובין שאם יראה בית דין את דברי היחיד ויסמוך עליו שאין בית דין יכול
 לבטל דברי בית דין חבירו עד שיהא גדול ממנו כחכמה ובמנין וכו'.

והדברים אין להם הבנה, מה תועלת יש בדברי היחיד, וממה נפשך אם
 יכולים הם בית דין האחרון להכריע נגד דברי הבית דין הקודמים, יכולים הם
 לעשות כן בלא דעת היחיד הקודם, ואם אין יכולים לעשות כן לבדם, מה יושיע
 להם היחיד.

והאם יעלה על הדעת כי הכלל הזה של אין בית דין יכול לבטל דברי
 בית דין חבירו אלא אם כן וכו' נאמר רק אם הבית דין הראשון החליטו כן
 מה אחד.

וכלל גדול הוא בתורה אחרי רבים להטות ואין שום חילוק בין פסק שיצא
 מפי כולם או מפי רובם (ע"ד).

הערה (ע"ד) הראב"ד ז"ל בפירושו פ"א כתב, שאם יראה לבית דין האחרון שהלכה כדברי היחיד הראשון
 יסמוך עליו כלומר יקבע הלכה כמותו כמו שמצינו באמוראים האחרונים שהן קובעים הלכה כדברי הראשונים בבמה
 מקומות, ואע"פ שהמרובים חלקן עליהם ואם לא שמענו דברי היחיד הראשון לא היו האחרונים יכולים לרחות
 דברי הראשונים מדעת עצמם לוי שאין בית דין יכול לבטל וכו' אלא סבין שמענו היחיד מן הראשונים שה'
 חלק עצמם ה' להם במה לתלות" ע"ל.

וכבר רבינו הגדול במקומו, אבל דבריו מחזיקים מאד רמה ענין זה לית, אף בית דין יכול לבטל וכו'
 היינו חייב שכבר עמדו בית דין לפנינו תמנו ומצוי ונספח הלכה למעשה, ומת שמענו בנמצא באמוראים
 שקבעו לעצמם הלכה כדברי, היינו רק ויבאו שיעזר לא נספח ההלכה, המבולגות של המרובין עם היחיד
 ויתר רק בדרך שקלא וטרי' של הלכה.

אבל ענין דברי המשנה זה הוא, והצעת הדבר כך.

המשנה הזאת באה במקומה במסי עריות, וקודם לה באו הדברים מעדותו של הלל, הלל אומר מלא היון מים שאובין וכו' אלא שחייב אדם לומר בלשון רבו וכו' וחכמים אומרים לא כדברי זה ולא כדברי זה, אלא עד שבאו שני נרדיים וכו' והעידו משום שמעיה ואבטליון שלשת לוגין מים שאובין פוסלין את המקוה וקיימו חכמים את דבריהם.

וכענין הזה הם כל שאר עניני המסכתא הזאת.

ועל כיוצא בזה הוא שהולך סידור דברי המשנה הזאת שם, ויאמר שעל כן נקבעו גם דברי היחיד, שאם יראה בית דין את דברי עדותו של היחיד שהיא היתה צודקת יסמוך עליו.

ועל כן אלו היו נאמר במשנה סתם ולא הוזכרה דעת היחיד היינו פועים לחשוב שיש לפנינו החלפת בית דין עצמם ולא היו אפשר להם לחלוק שהרי אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין. עכשיו הנה יש כאן לפנינו גם עדות אחרת גם כן מפי המרובים שהדבר אינו כך וכך, כי אם כן וכן, ואף שגם בזה אחרי רבים להטות, והגנו סומכים על עדות של רבים מפי רבים, ולא על עדות היחיד מפי רבים (בעדותו של עקביא בן מהללאל, והלל מפי רבותיו, ועוד).

אבל אם יראו בית דין את דברי היחיד, אין בזה דין אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו וכו' שבית דין העיקר בדין זה המה הראשונים, אשר מטיהם הוחלט הדבר, ולא האמצעים החולקים עם היחיד איך היתה החלפת הבית דין הראשון.

ואחרי שבית דין האחרון ראה את דברי עדותו של היחיד שהיתה כהונן, וכן הוא כדבריו, אין הם מבטלים דברי הבית דין הראשון, כי אם להיפך כי הוברר להם הדבר שהגם מקיימין דבריהם כמו שהם.

וכענין דברי המשנה יבמות ד' קכ"ב (פס"ז מ"ז) אמר ר' עקיבא כשירדתי לטהרדעא לעבר השנה מצאתי נחמיה איש בית דלי אמר לי שמעתי שאין משיאין את האשה בארץ ישראל על פי עד אחד אלא ר' יהודה בן בבא ונמיתו לו כן הדברים אמר לי אמור להם משמי אתם יודעים שהמדינה הזאת משושבת בנייסות מקובלני מרבן נמליאל הזקן שמשאין את האשה על פי עד אחד וכשבאתי והרציתי הדברים לפני רבן נמליאל (דיבנה) שמח לדברי ואמר מצאנו הכר לר' יהודה בן בבא מתוך הדבר נזכר רבן נמליאל שנהרנו הרונים בתל ארזא והשיא רבן נמליאל (הזקן) נשותיהם על פי עד אחד והחזקו להיות משיאין וכו'.

והוא מפורש במס' נדה ד' מ': דאבוהן שם ה"ד מעשה תפסה רבוי כ"י אליעזר, לאורי שנוכר אמר כ"י הוא ר' אליעזר לסמוך עליו בשעת הדחק, מאי לאורי שנוכר אילימא לאורי שנוכר ואין תלכה כ"י אליעזר אלא סרבן, בשעת הדחק הויכי עבדי מתתיה' אלא ולא איתמר תלכנו לא כפר ולא כפר, והאי לאורי שנוכר, לאורי שנוכר הלא יחיד פליג עליה אלא רבים פליגי עליה אמר כ"י הוא ר' אליעזר לסמוך עליו בשעת הדחק והרי זה ודאי שרבי נפח דעתו לסמוך כ"י אליעזר וקודם שנוכר. פסק כ' לודיא, מפני שכן דעתו, תוכל זה סריסק בפשיטות, אילימא לאורי שנוכר דאן תלכה כ"י אליעזר אלא כחכמים בשעת הדחק הויכי עבדי מתתיה' והיינו שהי' לו גם לטהר עובדא.

זה הוא כן במחלוקת של יחיד ארכים, לאורי שנוכר תלכה, אף כי בשעת בית דין לסמוך אילימא וכל זה יבאר לנו לכל פרטו במדך שאמר זה.

ודברי ר' יהודה בן בבא היתה גם היא עדות כמו שהוא בעדות פ"ז משנה א':
 ר' יהודה בן בבא העיד חמשה דברים שממאנים את הקטנות, ושמשיאין את
 האשה על פי עד אחד וכו'.

אבל לא היתה בן ידיעת הרבים, ועל כן לא פסקו כדבריו כי אם כדבריהם,
 אבל כאשר נתברר אחר זה שכן הדבר שבו להחזיק בהם.

וכמו שהוא בן גם ענין דברי המשנה במס' בכורות ד' מ' (פרק ר' משנה
 ח') נשכר עצם ידו ועצם רגלו אף על פי שאינו ניכר מומין אלו מנה אילא ביבנה
 והודו לו חכמים ועוד שלשה הוסיף אמרו לו לא שמענו את אלו, את שנלגל
 עינו ענול כישל אדם, ופיו דומה לשל חיה, ושניסל רוב המדבר של לשוננו, בית
 דין של אהריתן אמרו הרי אלו מומין.

והיינו שלבית דין שלאהריתן נתברר שצדקו דברי אילא וקבלתו קבלה
 ברורה היתה, ולא בטעות.

ועל זה הוא שבאו הדברים במס' עדות שם:

ולמה מזכירין דברי יהודה בין המרובין וכו' שאם יראה בית דין דברי
 היחיד ויסמוך עליו.

והדברים פשוטים וברורים.

ובזה נבין בפשיטות דברי המשנה שאחר זה אשר שם נדחקו המפרשים
 עוד יותר.

אמר ר' יהודה אם בן למה מזכירין דברי היחיד בין המרובים לבטלן (ע"ה)
 שאם יאמר אדם כך אני מקובל יאמרו לו כדברי איש פלוני שמעת.

והכונה פשוטה שר' יהודה יאמר. אם בן אין לנו על זה כי אם פעם
 זה לבד, אם בן הרי הוזכרו דברי היחיד בין המרובים רק כדי לבטלן.

שהרי לפי דבריהם אין זה כי אם כדי שאם יראה בית דין דברי היחיד
 יסמוך עליהם, הנה הוזכרו דברי היחיד רק כדי שיהי אפשר לבטל דברי הרבים.

אבל יש כאן עוד טעם אחר שהוזכרו דברי היחיד גם כדי לחזק דעת
 הרבים ולקיימם, שאם יאמר אדם כך אני מקובל יאמרו לו כדברי איש פלוני

שמעתי ורוב חכמי ישראל לא קבלו כן.

וכל דברי המשנה על מקומן ועל ענינם ונקראין מאליהן.

פרק כ"ח.

הקבלה והדרשות במשנה.

ועל פי כל מה שנתבאר יאיר לנו אור לדעת גם אופי של המשנה ודרכה
 בהקבלה והדרשות.

החוקרים החדשים בחקרם את חכמת ישראל מבלי לראות ולעין כהדברים
 עצמם, טעו לחשוב כי במשנה אין שם דרשות מפני שהוסרו משם.

הערה (ע"ה) במשנה שבמשניות הגרסא „לבטלה" וטעות סופר הוא, והגרסא הנכונה היא לבטלן כמו שהיא
 בסב' קידוש שעם פ' הרמב"ם והראב"ד שגורסו עם הש"ס, וכל המבאר במניס.

המשנה ביסודות ותקופת התנאים עליה

קמז

ויבואו ויחליטו כי יש שם הבדל גדול בין מקור דברי המשנה לבין סידור הדברים לפנינו, כי אף שכל דברי המשנה מקורם רק מדרכי הדרשות, בכל זה לא בא זה בהמשנה לפי שאין זה מדרכי סידור המשנה, אשר החליטו לסדר שם כל הדברים בלי טעם ובלי רא"י מקרא וכי בסידור המשנה פשטו הדברים צורתם הראשונה, ויקבלו צורה של דברים בלי טעם ובלי רא"י ובלא שקלא וטרי".
ויאמר לנו פראנקעל בדרכי המשנה עמוד 7:

הוראת מלת הלכה כתב בעל הערוך וכי אבל יותר מהדרכים אלה נאמר מלת הלכה על מאמר הבא בפני עצמו לפרש ענין מעניני התורה בלתי לסמוך על הקרא או לעשות עצמו סניף להמקרא ונכנה זאת ההלכה בשם הלכה מופשטת (אבסטרקטע הלכה), וזה יבואר לנו כאשר נחזור עוד על לימוד הסופרים אשר חיברו מאמריהם אל המקרא כנאמר למעלה (ע"ז) והחכמים אשר באו אחריהם עזבו הדרך הזה והפשיטו הדינים אשר הוציאו מפרשי המצוות (!) ועשו להם בתים בפני עצמן.
ושם עמוד 8 יאמר:

ופירוש מלת משנה הוא כמו שהביא הערוך (ערוך משנה) מלשון שינון כמו ושנתם ע"ש והוא שם נרדף לשם הלכה, אבל מלת משנה נאמרה על הלכה קצרה ופסוקה בלתי נתינת טעם.

וכבר הובאו לנו דבריו בעמוד 27 כי חכמי ההלכה הנם אצלו דורות התנאים מתלמידי הלל ושמאי הנקראים בית הלל ובית שמאי ואילך עד ר' יהודה הנשיא ודורו.

ובידיים רקניות וגבובי דברים כאלה שלא מענינם כלל רצה לרבר ולהחליט בתקירות היותר גדולות ביסוד המשנה.

אבל כמדומה לנו כי המשנה הזאת לא נאברה מתוך הקהל, והנה היא לפנינו, וכל מעיין שם יראה לפניו לגמרי החוסך טמה שהושב פראנקעל. ודוק בדברי התנאים מבית שמאי ובית הלל ואילך (עיקר חכמי ההלכה לפי טעותו של פראנקעל) דוקא בדבריהם הם באו שם גם נתינת טעם וגם שקלא וטרי וגם דרשה דקרא.

לפי שבאמת לא פשטה המשנה צורה, ולא לבשה צורה כי אם שנמסרו לנו שם כל הדברים כמו שהם וכמו שהיו מתחילתן.

ופראנקעל עצמו שם עמוד 7 יאמר גם זאת:

ודע כי אף שביררו להם דרך לעצמם בענין ההלכה לא עזבו דרך הראשונים לגמרי אבל חיברו גם הם מאמרים למקרא, ודרך זה נקרא מדרש והוא הולך מסלול במכילתא ספרא וספרי וגם לפעמים במשנה.

והנה ראה גם הוא שיש במשנה גם דרשות, ובכל זה בא והחליט שאין זה מדרך המשנה.

ואך תמהון הוא איך לא שאלו כל החוקרים האלה את עצמן שאלה גדולה וכוללת, אשר היא עצמה תוכל לברר לנו את הכל.

הן אחת משתי אלה, או שכן הרבר כי המשנה היא רק הלכה מופשטת בלא נתינת טעם ובלא סמך למקרא, ואז הלא צריך שיהיין כן בכל המשנה.

הערה (ע"ז) מחבר נאמר בזה כי פראנקעל מלכו וכבר נבאר לנו טענת חלום זה ע"י בעמ' 147.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

אבל מה הוא הדבר שנראה שם שני הפכים יחד, שיש שם מקומות הרבה מאד אשר באו שם רמזי המקרא והסמך אליהן, ושמעמי הדבר ויסודו, וגם שקלא וטריי וזיקור דין, גם ככל דרכי הנמרא.

ולחופך יש שם מקומות לאין מספר אשר אין שם מכל זה מאומה, והגם רק ההלכה עצמה והדין כשהוא.

ויש אשר במשנה הקודמת בא יסוד גדול וכולל בלא ראייה כל עיקר. ובמשנה הסמוכה לאחריה בא דבר פרטי ונאמר על זה. שנאמר וראיה מקרא, או מעם הדבר.

והנה לא לכך שלא עמדו לחקור פשר דבר השאלה הנדולה הזאת, כי אם שגם לא הרנישו גם בהדבר עצמו.

אבל כשנתבונן בהמשנה או נראה ונבין כל הדבר הנדול הזה. כבר נתבאר לנו שבהמשנה שלפנינו יש בה גם סידור כללי מראשית הימים מלפני ימי שמעון הצדיק, מימי אנשי כנסת הנדולה.

וסידור אחרון מימי יבנה, והתימת המשנה בימי רבי, אשר נסדר שם ונתוסף על המשנה, כל דברי תקופת התנאים על המשנה.

ובהסידור הכללי, היינו ביסוד המשנה, שם באו או דברי התורה הנלוים וידועים, או הקבלות על דברי התורה והוארי המצוות דרכי קיומן ומשפטיהם, שזה כולו קבלה, וכא שם גם דבר התקנות הכוללות מדרבנן, אשר גם הם זמנם האחרון זמן אנשי כנסת הנדולה.

ועל כל הדברים האלה אין צריך לא מעמים ולא ראי, ואין בהם שקלא וטריי. אמנם זה שנתוסף על יסוד המשנה, דהיינו כל דברי תקופת התנאים, הנה כבר נתבאר שיש בזה מהם שני ענינים שונים.

האחת כל הנוגע לגדר דברי המשנה, וכל הנוגע לפירושה. והאחר שנית הקירות חדשות, במקרה הבא איך הדין על פי דברי המשנה הקבועים וידועים.

שם באמת כבר באו במשנה עצמה שקלא וטריי מדברי החכמים, ופעמים וביאורים וגם דרשות מקרא.

כי המשנה מסרה לנו כל הדברים כמו שהם וכמו שבאו מתחלתן. ולא זה בלבד כי אם שגם ביסוד המשנה, אם כא שם דבר היוצא מדרבי התורה, אבל אינו נלוי ומבואר מעצמו, בא גם זה מפורש במשנה.

כי כן הדבר אשר סידור המשנה מתחלתו ועד סופו, הגם סידור הדברים כמו שהם, וכמו שנאמרו ונשנו מתחלתן.

ונבאר את כל הדברים האלה לדעת כי אך בטעות חשבו עד היום כי עצם סידור המשנה הוא לסדר הדברים בלא מעם ובלא ראי, כי אין הדבר כן.

וגבין ונדע כי היא הלכה מופשטת רק במקום שעצם הדברים באו כן, ובמקום שהי כן מתחלתן.

פרק כ"ט.

בירורי הדברים.

ע"י תרומות פרק ו' משנה ו' ר"י אליעזר אומר משלמין ממין על שאינו מיט בלבד שישלם מן היפה על הרע ור"י עקיבא אומר אין משלמין אלא ממין על מיט, לפיכך אם אכל קשואין של ערב שביעית ימתין לקשואין של מוצאי שביעית וישלם מהם.

ממקום שר"י אליעזר מיקל משם ר"י עקיבא מחמיר שנאמר (ויקרא כ"ב) ונתן לכהן את הקדש כל שהוא ראוי להיות קדש דברי ר"י אליעזר, ור"י עקיבא אומר ונתן לכהן את הקדש קדש שאכל.

ולעומת זה יסוד המשנה שם בריש הפרק אין בה שום לימוד, ולשונה: האוכל תרומה שונג משלם קרן וחומש, אחד האוכל ואחד השותה ואחד הסך, אחד תרומה סדורה, ואחד תרומה טמאה, משלם חומשה וחומש חומשה, אינו משלם תרומה אלא חולין מתוקנים והם נעשים תרומה והתשלומין תרומה אם רצה הכהן למחול אינו מחול.

והתוס' יום טוב כתב שם. כתב הרי"ש ובפרק הזהב דרשינן לה מדכתיב ויקף חמישיתו אי שקלת ליה לוינו דיוסף ושדית ליה אחמישיתו הוי חמישיתו עד כאן ותמיהני על הרמב"ם שפירש בכאן ממה שאמר הש"ת בזולת זה המקום והמישיתו יוקף עליו ואמרו מלמד שהוא מוסיף חומש על חומש עד כאן, וכן כתב בפ"י המשנה בפרק הנוהל, ומתורת כהנים דסוף פירשת ויקרא העתיקו, ותמיהני שלא כתב דרשא שבנמרא.

ובחנם תמה לפי שכל הדרשות הכאות בנמי להטמין דברי המשנה, אינם כי אם רמזי דקרא, ובעיקרו אין זה כי אם קבלה ועל כן בחר לו הרמב"ם היותר קרוב.

ובמשנה עצמה שהוא בזה מיסוד המשנה אין בזה לא קרא ולא רמז מקרא כי אם הלכות פשוטות.

לא כן בדברי ר"י אליעזר ור"י עקיבא שזה אינו מיסוד המשנה כי אם הקירא דין על דיני יסוד המשנה, והיא הקירא חדשה אם אפשר לשלם ממין על שאינו מינו, בזה באמת נתפרש הדבר לפנינו בסידור דברי המשנה עצמה ומפורש בה ממקום שר"י אליעזר מיקל ר"י עקיבא מחמיר שנאמר וכו'.

וע"י עוד במס' פאה פרק ז' משנה ג' משנה ד' שנים שם באו דיני יסוד המשנה, ואין שם לא טעם ולא רמז ולא קרא, ואחר זה דברי ר"י אליעזר ור"י עקיבא בטעמי דקרא.

וביסוד המשנה שם:

משנה ג' איזהו פרש הגושר בשעת הבצירה, הוי בוצר עקין את האשכול וחסבך בעלים נפל לארץ ונפרט הרי הוא של בעל הבית (ע"ז).

הערה (ע"ז) במשנה שם נאמר אחד זה המנה את הכלכלה תחת הגפן בשעה שהוא בוצר הרי זה נחל את העניים על זה נאמר (משלי כ"ב) אל תבט גבול עולמי.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

משנה ד') איזהו עוללת כל שאין לה לא כתף ולא נמף אם יש לה כתף או נמף של בעל הבית, אם ספק לעניים, עוללת שבארכותה אם נקדצת עם האיטובל הרי היא של בעל הבית ואם לאו הרי היא של עניים.

וכל זה הוא יסוד לכל הדינים האלו ואין כאן כי אם הדבר כמו שהוא בלא שום לימוד.

אבל אחר זה במשנה ז' בא ישם חקירה בדין מקרה ונחלקו בזה ר' אליעזר ור' עקיבא ונאמר שם:

כרם שנטלו עוללות ר' אליעזר אומר לבעל הבית ר' עקיבא אומר לעניים, אמר ר' אליעזר כי תבצור לא תעולל (דברים כ"ד) אם אין בציר מנין עוללות, אמר לו ר' עקיבא וכרמך לא תעולל (ויקרא י"ט) אפי' כלו עוללות, אם בן למה נאמר כי תבצור לא תעולל אין לעניים בעוללות קודם הבציר.

הנה מבואר ומפורש ענין מחלוקתם, לפי שכן הדבר שהמשנה אינה כלל הלכות מופשטות, כי אם סידור הדברים כמו שהם, וכל מקום שהוא קבלה והם כל יסודי המשנה נסדרו כן, וכל הדברים שהם מהתנאים, מירושני יסוד המשנה נגדר דבריה, נסדרו כן, וכל שהוא דבר חדיש, זה נסדר באמת בכל טעמו ונימוקו ונס בלימודו.

ועי' ניר סדק ו' משנה ו' :

הנלחת המזמאה ביצד ה"י מזה בשלישי ובשביעי ומגלה בשביעי ומביא קרבנותיו בשמיני,

ואם נילח בשמיני מביא קרבנותיו בו ביום דברי ר' עקיבא, אמר לו ר' טרפון מה בין זה למצורע, אמר לו זה טהרתו תלויה בימיו ומצורע טהרתו תלויה בהנלחתו.

ועי' יבמות ד' ק"ד (פ"ק י"ב משנה ג') :

הלצה ורקקה אבל לא קראה הליצתה כשירה, קראה ורקקה אבל לא הלצה הליצתה פסולה.

הלצה וקראה אבל לא רקקה ר' אליעזר אומר הליצתה פסולה, ר' עקיבא אומר הליצתה כשירה, אמר ר' אליעזר כמה יעשה כל דבר שהוא מעשה מעבב אמר ליה ר' עקיבא משם ראי' כמה יעשה לאיש כל דבר שהוא מעשה באיש.

וכן הוא גם במשניות, סתמיות כמו לדונמא במס' בנא קמא ד' ס"ג: (פ"ה משנה א') :

התובל בחבירו חייב עליו משום המשה דברים בנזק בצער ברפוי בשבת ובבושת בנזק ביצד סימא את עינו קטע את ידו שיבר את רגלו רואין אותו כאלו הוא עבר גמכר בשוק ושמן כמה ה"י יפה וכמה הוא יפה, צער כואו בשמור או במסמר ואפי' על צפורנו מקום שאינו עושה חבודה אומדין כמה אדם ניוצא בזה וכו' רפוי הבדו חייב לרפאותו עלו בו צמחים אם מהמת המכה חייב שלא וכו' שבת רואין אותו כאלו הוא שומר קשואין שכבר נתן לו דמי ידו ודמי רגלו, בשת הבל לפי וכו'.

הה אינו לימוד מקרא כי אם לאמר שם אנש מה בגלל גזל עניים ובגלל החטוב אל תנא נבול עליהם, והדברים פשוטים.

המשנה ביסודה ותקומת החנאים עליה

קמ"ט

ועל כל היסודות האלה אין שם במשנה לא דרשה ולא לימוד, לפי שכל זה עצם דבר קבלתם בדיני התורה. אבל מיד אחר זה בא שם:

נפל מן הגג החיך ובייש חייב על הגוף וספור על הבושת שנאמר (דברים כ"ה) ושלחה ידה אינו חייב על הבושת עד שידא מחבוין.

הנה זה הוא כבר לימוד, ותלמדו במשנה, ואף שאין ספק שגם בדינים כאלה סמכו בעיקרם על יסודי הקבלה שהם מוכיחים כן, אבל ממנו שלמדו זה גם מקרא בא הדבר מפורש כן במשנה, לפי שהמשנה מסרה לנו את הדברים כפי שנאמרו ונשנו ביסודן.

וע"י במס' בכורים פרק א"י:

משנה ח"י הפרוש בכוריו נכזו נמקו נגנבו או שנממאו מביא אחרים תחתיהן ואינו קורא (ע"ה) נממאו בעודה נופין ואינו קורא.

משנה ט"ו ומנין שהוא חייב באחריותם עד שיביא להר הבית שנאמר (שמות כ"ג) ראשית בכורי ארמתיך תביא בית ד' אלקיך תלמד שהחייב באחריותם עד שיביא להר הבית. והנה לנו משנה שלמה שכחה רק לפרש ולבאר הלימוד של המשנה הקודמת, ומנין שהוא חייב וכו'.

וזה לפי שדין זה של הפרוש בכוריו נכזו נמקו וכו' הוא רק מקרה שקרה, והרבה אינו מיסודי הקבלה עד שיהי' על זה עצמו קבלה פשוטה, והכריעו זה על פי יסודי הקבלה ומלשון הכתוב, ועל כן בא זה מפורש במשנה. וע"י במס' יבמות ד' ע"י (פרק ח' משנה ב'):

איהו פצוע דכא כל שנפצעו הביצים שלו ואפי' אחר מזה, וזרות שפכה כל שנכרת הגיד, ואם נשתהיר מהעמרה אפי' כונט השערה כשר.

וזה הוא עצם קבלתם בענין דברי התורה, ואין על זה במשנה לא לימוד ולא דרשה.

אבל אחר זה בא במשנה:

פצוע דכא וזרות שפכה מותרין בניורת ומשוחזרות, ואינן אמודין אלא מלבוא בקהל שנאמר (דברים כ"ג) לא יבוא פצוע דכא וזרות שפכה בקהל ד', ובריש בבא קמא:

ארבעה אבות נזיקין השור והבור והמבעה והתבער.

ועל זה אין לימוד שזה הוא מהמבואר בתורה.

אבל אחר זה כשרצו לאמר ולרבות גם הצד השוה שבהן, כבר בא הלימוד מפורש:

לא חרי השור כחרי המבעה ולא חרי המבעה וכו' הצד השוה שבהן שורבן להזיק ושמירתן עליך וכשהזיק חב' המזיק לשלם תשלומי נזק במיטב הארץ.

וע"י במס' סוטה פרק ו':

משנה ב' אמר עד אחד אני ראיתיה שנממאת לא היתה שותה ולא עוד אלא אפי' עבד אפי' שפחה חרי אלו נאמנין אף למוסלה מכתובתה, המותה ובת

הש"ח (ע"ף) בתוך לשון המשנה בא שם מאמר מספר, החשונים אן חייבים עליהם חמס" וכו' השנו של כמות בה שאינו מעקר ענין המשנה, ובא בתוך לשון המשנה על ידי התנאים חשונים, ויש מהם שחנם גם רק אליבא דהו' חנ"ה כל זה יבאר לנו לכל פרטו בדרישתי על סידור האמרות במשנה.

המשנה ביסודה והקופת התנאים עליה

המותה וצרתה ויבמתה ובה בעלה הרי אלו נאמנות ולא לפוסלה מכתובתה אלא שלא השתה.

משנה (ג') שהי' ברין ומה אם עדות ראשונה שאין אוסרתה איסור עולם אינה מתקיימת בפהות משנים עדות אחרונה שאוסרתה איסור עולם אינו דין שלא תקיים בפהות משנים תלמוד לומר (במדרב"ה) ועד אין בה כל עדות שיש בה קל חומר לעדות הראשונה מעתה ומה אם עדות אחרונה שאוסרתה איסור עולם הרי היא מתקיימת בעד אחר עדות הראשונה שאין אוסרתה איסור עולם אינו דין שתקיים בעד אחר תלמוד לומר (דברים כ"ד) כי מצא בה עדות דבר ולהלן הוא אומר (שם י"ט) על פי שנים עדים יקום דבר מה להלן על פי שנים עדים אף כאן על פי שנים עדים.

יותר מזה נראה במשנתנו שנים בשנה עצם דין התורה, רק שנים זה עצמו צריך קבלה שזה וזה הוא פירוש דברי התורה, שעל ידי זה הגה הקבלה שם אינה רק תואר המצות, כי אם פי' דברי התורה בעצם הדברים, שם בא הדבר מסורש במשנתנו זה עצמו יחד עם דברי הכתוב.

כמו במס' כלאים פ"ט מ"ח אין אמור משום כלאים אלא סווי וארינ שנאמר (דברים כ"ב) לא תלבש שעמנו דבר שהוא שוע סווי ונת.

לפי שהה עצמו ששם שעמנו כולל זה, שוע סווי ונת, זה עצמו הוא במקום הזה דבר הקבלה, וזה עצמו ששעמנו הוא שוע סווי ונת, זה עצמו אינו זיל קרי בי רב, כי אם קבלה, על כן בא הדבר כן במשנה.

כי כל דברי המשנה ביסודה הם פירוש של הקבלה על דברי התורה, ועל כן אין בהמשנה בשום מקום עצם דין התורה עצמה, כי אם הקבלה עליה. אבל במקום שדברי הכתוב עצמו ופירושו הראשון הוא כבר רק קבלה שם ה"י ההכרח שתבוא הקבלה הזאת יחד עם הכתוב.

וכן בעירובין ד' ל"א (פ"ט מ"ד) הניע יום שנים עשר חדש ולא נגאל ה"י הלום לו (ע"ט) שנאמר לצמיתות.

ודוא מפני זה עצמו שלצמיתות היא מלה זרה, וזה עצמו שכוננת התורה לצמיתות לחלוטין היא דברי קבלה, כי על כן בא הכתוב עצמו יחד עם הקבלה עליו. הניע וכי ה"י הלום לו שנאמר לצמיתות.

וזה הוא גם ענין המשנה במס' סוטה ד' ס"ה: (פרק ט' משנה ה')

נפשו וקני ירושלים והלכו להן, וקני אותה העיר מביאין עגלה בקר אשר לא משכה בעול ואין המום פוסל בה ומורידין אותה לטלל איתן ואיתן כמשמעו קשה אף על פי שאינו איתן בשר ועורפין וכי.

והנה לא הובא כאן שום פסוק על כל הדברים הנאמרים מפני שהן מסורשי לכל בתורה.

אבל מה הוא איתן זה נחמרש במשנה.

וכן אין שום דא"י על אף על פי שאינו איתן כשרי לפי שהה היא קבלתם.

ועל כן גם הגנו רואים במס' בכורות ד' מ"ד (פ"ז מ"ה) במקום שאין קבלה חלוטה בס"י הכתוב, בא כמשנה מחלוקת התנאים במשמעות הכתוב, אף שאין ביניהם שום מחלוקת בד"ן, ונאמר שם:

אין לו ביצים או אין לו אלא ביצה אחת זהו מרוח אשך האמור בתורה, ר' ישמעאל אומר כל שנמרחו אשכיו, ר' עקיבא אומר כל שרוח באשכיו, ר' חנינא בן אנטיגנוס אומר כל שמראיו השוכין.

וכבר כתב שם הר"ב, ובעיקר הדין לא פליגי שכל אחד מהם מודה שמום משנה הבירו דהוי מום, ולא נחלקו אלא בפירושו של מקראי.

וכן הדבר, אבל מה ענין זה במשנה לפי מה שהאמינו עד היום מדבר סידור המשנה כי הגה בא בזה מחלוקת שהיא רק בפירושו לשון הכתוב.

אבל הדבר לגמרי להיפך שאין המשנה הלכה מנושמת כלל, ענינה הוא להעמיד הקבלה על דברי התורה ואצל דברי התורה.

ועל כן הגה במקום הזה אף שאין זה שום נפקא מינה לדינא והכל ססול, אבל עלינו לדעת מה הוא עצם דין התורה, ומה הוא מרוח אשך האמור בתורה, ועל כן באו כל דברי התנאים על זה כמשנה עצמה.

ועל ידי הדברים האלה גם נבין את סדרן של המשניות במס' תרומות סרק נ' משנה ו' ז' ולישונם הוא:

משנה ו' (המקדים תרומה לבכורים מעשר ראשון לתרומה, ומעשר שני לראשון אף על פי שהוא עובר בלא תעשה מה שעשה עשוי שנאמר (שמות כ"ב) מלאתך ודמעך לא תאחר.

משנה ז' (ומניין שיקדמו הבכורים לתרומה זה קרוי תרומה וראשית זה קרוי תרומה וראשית, אלא יקדמו בכורים לכל שהן בכורים לכל ותרומה לראשון שהיא ראשית, ומעשר ראשון לשני שיש בו ראשית.

ולפי הסדר הלא ה"י צריך להקדים משנה ז' תחלה ואחר זה משנה ו'. שהרי תחלה ה"י צריך לבוא איך הוא הסדר, ואחר זה לכלי להחליף הסדר, וראשונה ה"י צריך לאמר ולהודיע לנו איך הוא סידורן של כל אלה, וכי ראשונה, ומה אחר זה, ואחר שהגנו יודעים זה ה"י צריך לבוא דין המקדים אחר לפני הבירו שלא כד"ן, המקדים תרומה לבכורים, ומעשר ראשון לתרומה וכו'.

וכבר עמד על זה התוספת יום טוב במשנה ז' ולא תירין כלום וכתב שם: ומה שכתב הר"ב לא תאחר לא תשנה הסדר ועדין הסדר לא שמענו ומפרש לה במתניתין דלקמן, וזה לשון הרמב"ם לא תאחר ר"ל לא תאחר ממלאתך ודמעך מי שהוא ראוי להקדימו ואחר כך הביא רא"י שראוי לחקדים אלו החוקים מקצתן על מקצתן.

ואין בזה תירוץ, והדבר ברור שפישטן של דברים הוא שהסדר מהופך. אבל הדבר מבואר, והוא מפני שתחלה ה"י צריך להודיע לנו כי מלאתך ודמעך לא תאחר הכונה לבכורים ותרומה וכמו שכתב שם הר"ב. מלאתך אלו הבכורים שמתמלאים בבכור ודמעך זו תרומה, וכתב התוס' יום טוב בשם התוס' בפי' דתמורה ד' ר' דלכך קרי לתרומה דמע לפי שנודעת בלא ובכורים אינו אלא ביכש שהרי אין מביאין בכורים אלא מפירו כרתגן בסוף מכילתין וסוף מס' חלה.

המשנה כיסודה ותקופת התנאים עליה

יודי' איך שיהי' זה ברור שזה עצמו שפי' דברי הכתוב ועצם ענין הלאו היה של מלאכתך ודמעך לא תאחר הוא על בכורים ותרומה, זה עצמו דחוק מאד מלהיות מובן מעצמו, וזיל קרי' בי רב.

ואיך הי' אפשר להקדים תהלה את הסדר כי בכורים תהלה ואחר זה תרומה, והרי אין את יודעים עוד את עצם דבר אזהרה התורה בזה ובמה הכתוב מדבר. ואך אחרי אשר נתבאר עצם האיסור וכי פירוש של מלאכתך ודמעך לא תאחר הבונה לבכורים ותרומה והיינו ליתן אותם דוקא על הסדר.

ואך אחרי אשר הננו יודעים שיש כאן אזהרה בתורה לבלי להקדים המאוחר, יש מקום לבאר איך הוא הסדר, והרברים פשוטים לפי זה שאך זה הי' צריך להיות סדר המשניות כמו שהננו באמת (וזה הוא גם כונת הרמב"ם דל). ובכלל ילכו כן כל סתמי המשניות שכל מקום שאין זה קבלה פשוטה כי אם שהודיע מתוך יסודי דברי הקבלה, וראי' מהמסוקים, בא כן מפורש במשנה וכמו גם בזכרים ד' צ"ח (פרק י"ב משנה א'):

וכל שאינו ראוי לעבודה אינו הולק בבשר ובל שאין לו בבשר אין לו בעורות, אפי' טמא בשעת זריקת דמים ומהור בשעת הקטר הלבים אינו הולק בבשר שנאמר (ויקרא ז'). המקריב את דם השלמים ואת החלב מבני אהרן לו תהי' שוק הימין למנה.

משנה ב') כל שלא זכה המזבח בבשרה לא זכו הכהנים בעודה שנאמר (שם) עולת איש עולה שעלתה לאיש.

משנה ג') עורות קדשים קלים לבעלים ועורות קדשי קדשים לכהנים קל וחומר ומה אם עולה שלא זכו בבשרה זכו בעודה קדשי קדשים יזכו בבשרן אינו דין שיזכו בעורן, אין מזבח זכית שאין לו עור בכל מקום. ועי' תריות ד' ד': (פי' משנה ד').

הגורו בית דין וידע אחד מהם שטעו ואמר להם טועים אתם, או שלא הי' מופלא של בית דין שם וכי' הרי אלו פטורין שנאמר כאן עדה, ונאמר להלן עדה מה עדה האמורה להלן כולן ראויין להוראה אף עדה האמורה כאן עד שיהיו כולן ראויין להוראה.

ועי' שביעית פרק י' משנה ח':

המחזיר חוב בשביעית יאמר לו משמש אני אמר לו אף על פי כן יקבל ממני שנאמר (דברים ט"ז) וזה דבר השמטה כיוצא בו רוצה שגלה לערי מקלט ורצו אנשי העיר לכבדו יאמר להם רוצה אני אמרו לו אף על פי כן יקבל מהם שנאמר (שם י"ט) וזה דבר הרוצה.

ועי' בכורות ד' י"ג (פרק א' משנה ז'):

לא רצה למדותו עורמו בקומי' מאחוריו וקוברו מצות סדייה קודמת למצות עריפה שנאמר (שמות י"ג) ואם לא תפדה וערסתו מצות יעדה קודמת למצות סדייה שנאמר (שם כ"א) אשר לא יעדה והפדה מצות יבוס קודמת למצות חליצה (פ) וכי' מצות נאולה בארון הוא קודם לכל אדם שנאמר (ויקרא כ"ז) ואם לא ינאל ונמכר בערדך.

הערה (פ) במשנה שם נתוסף, כראשונה שהיו מתכונן לשם מצוה ועכשי שאין מתכונן לשם מצוה אמרו מצות חליצה קודמת למצות יבוס" זה נתוסף על המשנה בימי רבי וכבר העיר על כיוצא בזה בהרבה מקומות.

המשנה ביסודה והקופת התנאים עליה

קנא

והנה על כולם בא שנאמר כפורש במשנה דק אצל. מצות יבום קודמת למצות הליצה לא בא שום לימוד, וזה לפי שהדבר נלוי לכל מתוך כל דברי הפרישה בתורה.

ובמס' סנהדרין ד' ל"ב (ריש פ"ד) אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה ובהקירה שנאמר (ויקרא כ"ד) משפט אחד יהי לכם, מה בין דיני ממונות לדיני נפשות דיני ממונות בשלשה ודיני נפשות בעשרים ושלשה. דיני ממונות פותחין בין וכו' דיני נפשות פותחין לזכות וכו' דיני ממונות מטין על פי אחד וכו' דיני נפשות וכו' דיני ממונות מהזדין וכו' דיני נפשות וכו' דיני ממונות הכל מלמדין וכו' דיני נפשות וכו' דיני ממונות המלמד הובה וכו' דיני נפשות וכו' דיני ממונות רצין ביום ונמרין בלילה דיני נפשות וכו' דיני ממונות נומרין בו ביום וכו' דיני נפשות וכו'.

והנה בראש המשנה על אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה והקירה בא לימוד כפורש שנאמר משפט אחד יהי לכם, ואחר זה על כל ההילוקים שביניהם אין שם שום לימוד ושום דרישה.

והוא מפני שיש מהם שכר נתבאר כבר מקרא בפרק א', וכן זה שבדיני נפשות להובה מטין על פי שנים בא כבר שם מקרא, והדברים שלא נתפרשו הנם קבלה פשוטה. ועיי' חולין ד' ל"א (פרק ב' משנה ג'):

נפלה סכין ויטחטה אף על פי שיטחטה כדרכה פסולה שנאמר (דברים י"ב) וזבת ואכלת מה ישאתה זובה אתה אוכל.

וכנראה: טעמא דנפלה הא הפילה הוא כשרה ואע"ג דלא מכין מאן תנא דלא בעינן כוונה לשיטתה אמר רבא ר' נתן היא דתני וכו'.

והיינו שאל"כא דר' נתן נקטו השונים לישון המשנה נפלה אבל עיקר הדבר הוא לכולי עלמא, ולרבנן עוד יותר מר' נתן כמבואר מעצמו.

וכן רבו מאד הדרישות והסמך למקרא וטעמי הלימוד בדברי התנאים, וכבר הערנו על כיוצא בזה בריש הפרק.

ועיי' עוד במס' שבועות ד' כ"ה (פרק ג' משנה ה'): ר' ישמעאל אומר אינו חייב אלא על העתיד לבוא שנאמר (ויקרא ה') להרע או להטיב, אמר לו ר' עקיבא אם כן אין לי אלא דברים שיש בהן הרעה והטבה דברים שאין בהן הרעה והטבה מנין אמר לו מרבוי הכתוב אמר לו אם ריבה הכתוב לכך ריבה לכך.

ועיי' קדושין ד' ס"א (פרק ג' משנה ד'):

ר' מאיר אומר כל הנאי שאינו כתנאי בני גר ובני ראובן אינו הנאי שנאמר (במדבר ל"ב) ויאמר משה אליהם אם יעברו בני גר ובני ראובן וכתוב ואם לא יעברו הלוצים ר' הנינא בן גמליאל אומר צריך הו' הדבר לאומרו שאלמלא כן יש במשמע שאפי' בארץ כנען לא ינהלו.

ועיי' ע"ז ד' מ"ה (פרק ג' משנה ה'):

העכרים העובדים את ההרים ואת הגבעות הן מותרים ומה שעליהם אסורים שנאמר (דברים ז') לא תחמוד כסף וזהב עליהם ולקחת לך, ר' יוסי הגלילי אומר (שם י"ב) אלהיהם על ההרים ולא ההרים אלהיהם, אלהיהם על הגבעות ולא

הנבעות אלהיהם, ומפני מה אשירה אסורה מפני שיש בה תפיסת ידי אדם וכל שיש בה תפיסת ידי אדם אסור אסור ר' עקיבא אני אובין ואדון לפניך כל מקום שאתה מוצא דבר נבזה ונבעה נישאה ועץ רענן, דע שיש שם ע"ז.

והננו רואים כי יסוד הדבר כי מהובר אינו נאסר זה ה"י דבר קבוע לכל, עד יעלה ר"ן הקושי מאשרה כאו גם דברי ר' עקיבא אשר כל ענינם הוא רק זה, ור' יוסי הגלילי ותנא קמא נחלקו בנדר דברי המשנה, אם בצפוי המחובר, או באילן שנטעו ואחר זה עבדו, ועל זה כבר הביאו ראי' מקרא ששם בא הדבר וסמכו דבריהם גם על זה, והנה בא כן גם לפנינו במשנה.

וכן הוא גם לבית שמאי ובית הלל בחקירה חדשה שלא נהפשה ביסודי המשנה, ע"י לדוגמא במס' כריתות ד' י': (פ"א מ"ו):

המפלת לאור לשמונים ואחד בית שמאי פוסרין מן הקרבן, ובית הלל מחייבין, אמרו בית הלל לבית שמאי מאי שנא אור שמונים ואחד מיום שמונים ואחד, אם שזה לו לשומאה לא ישה לו לקרבן, אמרו להם בית שמאי לא אם אמרתם במפלת יום שמונים ואחד שכן יצאה לשעה שהוא ראוי להביא קרבן תאמרו במפלת וכו' אמרו להם בית הלל והרי המפלת יום שמונים ואחד שחל להיות בשבת חוכיה שלא יצאה לשעה וכו' אמרו להם בית שמאי לא אם אמרתם יום וכו' והרמ"ם אינם מוכיחין שהמפלת בתוך מלאות רמיה טמאין ופטורה מן הקרבן.

ובנמרא נאמר על זה תניא אמרו להן בית הלל לבית שמאי הרי הוא אומר או לבת לרבות אור שמונים ואחד.

והננו רואים שאף שבמקום הזה הלא בודאי לא סתמו במשנה הלכה מופשטת כי אם שהלימודים והשקלא וטרי' באו מפורש במשנה, בכל זה לא בא גם זה או לבת לרבותי.

אבל הדברים אשר סמכו עליהם, ואשר ה"י גם הוא מיסוד דבריהם, זה כלו בא לפנינו במשנה מפורש לפי שאך זה דבר סידור המשנה להביא ולמסור לנו כל הדבר כמו שהוא (פ"א).

ובמס' ברכות ד' י': (פרק א' משנה ג') :

בית שמאי אומרים בערב כל אדם ישו ויקראו ובבוקר יעמדו שנאמר (דברים ו') ובשכנך ובקומך ובית הלל אומרים כל אדם קורא בדרגו שנאמר ובלכתך בדרך אם כן למה נאמר ובשכנך ובקומך בשעה שבני אדם שוכבים ובשעה שבני אדם עומדים.

וע"י שבועות ד' י"ד (פ"ב מ"ה) :

ר' אליעזר אומר (ויקרא ה') השרץ ונעלם ממנו על העלם שרץ חייב ואינו חייב על העלם מקדש, ר' עקיבא אומר ונעלם ממנו חזא טמא על העלם טומאה חייב

הערה (פ"א) יש בזה עוד ענין סוף, לפי שיש בזה גם החלוקה בין תנאים ואמוראים אם לילה מחוץ זמן או לא, ופי שסובר לילה מחוץ זמן סובר שלא אסרו זה בית הלל כי אם במקום הזה מפני שהלילה יצא מכלל הדברים אינם עוד הם מותר, ואבסחה אקרא או לבת לרבות אור שמונים, ועל כן אין זה כי אם במקום הזה, ופי שסובר לילה לא מחוץ זמן סובר שדברי בית הלל כן הוא בכל התורה, וזה הוא גם ענין בעית ר' אשעיא שם, דין מחוץ זמן יש שם גם כלא זה שאינן דומין זה לזה וע"י זבחים י"ב וכתוב' שם ל"ה רב פ"א אמר.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

קנב

ואינו חייב על העלם מקדש ר' ישמעאל אומר ונעלם ונעלם שתי פעמים לחייב על העלם שומאה ועל העלם מקדש.

ובמס' בכורות ד' מ"ז (יש ט"ה):

מי שלא היו לו בנים ונשא אשה שכבר ילדה עודה שפחה ונשתחררה עודה עכוס ונתנייה ומשבת לישראל ילדה בכור לנחלה ואין בכור לכהן ר' יוסי הגלילי אומר בכור לנחלה ולכהן שנאמר (שמות י"ג) ספר רחם בישראל עד שיסמרו רחם מישראל.

וע"י מנחות ד' ט"ה: (מיד מ"ג):

הפר והאילים והכבשים והשעיר אין מעכבין את הלחם ולא הלחם מעכבין הלחם מעכב את הכבשים ואין הכבשים מעכבין את הלחם דברי ר' עקיבא אמר ר' שמעון בן גנס לא כי אלא הכבשים מעכבין את הלחם והלחם אינו מעכב את הכבשים שכן מצינו כשהיו ישראל במדבר מ' שנה קרבו כבשים בלא לחם אף כאן יקרבו כבשים בלא לחם אמר ר' שמעון הלכה כדברי בן גנס אבל אין היעם כדבריו שכל האמור בחומש הפקודים קרב במדבר וכל האמור בתורת כהנים אין קרב במדבר, משבאו לארץ קרבו אלו ואלו, ומפני מה אני אומר יקרבו כבשים בלא לחם מפני שהכבשים מתירין את עצמן בלא לחם, לחם בלא כבשים אין לו מי יתירנו.

ואין הפצינו להרכות בדונמאות אשר רבו הרבה כי גם אלה אשר הובאו וספיקו דים לברר הדבר כי אין סידור המשנה בלא טעם ובלא ראי' מקרא, וכל מקום אשר דבריהם הגם בפרטי הדברים ודבר חדש, ובפרט כשהוא הקיחה הדישה במקרה הבא, ואין הדברים מוסכים על יסוד המשנה, נתפרשו הדברים גם טעמים ונימוקים, גם הדישה דקראי אשר נאמרו ישם.

כי דבר סידור המשנה הוא למסור לנו את הדברים כמו שהם, את הקבלה כמו שהיא, ודבר הלימודים כמו שהם במקום שנשמכו גם עליהם. ויותר מזה שגם במקום שלא שמכו דבריהם כי אם על יסודי המשנה, הנה אם לא נוכל להבין זה מעצמינו נתפרש ונמסר לנו גם תמצית הישקלא וטרי' והוא במשנה עצמה, ונביא גם מזה איזה דונמאות לברר הדבר.

ע"י במס' מכשירין פרק ו' משנה ח':

חלב האשה מטמא לרצון ושלא לרצון.

וחלב הבהמה אינו מטמא אלא לרצון אמר ר' עקיבא קל וחומר הדברים מה אם חלב האשה שאינו מיוחד אלא לקפנים מטמא לרצון ושלא לרצון חלב הבהמה וכו'. אינו דין שיטמא לרצון ושלא לרצון, אמרו לו לא אם טמא חלב האשה שלא לרצון שדם מנפתה וכו' אמר להם מחמיר אני בחלב מדם וכו' אמרו לו סלי זיתים וענבים וזיכחו שהמשקים היוצאים מהם לרצון טמאים ושלא לרצון טהורים אמר להן לא אם אמרתם בסלי זיתים וענבים שתחלתן אוכל וסופן משקה תאמרו וכו' שתחלתו וסופו משקה, עד כאן היתה תשובה.

אמר ר' שמעון מכאן ואילך היינו משיבים לפניו מי נשמים וזיכחו שתחלתן וסופן משקה וכו' אמר לנו לא אם אמרתם וכו' ורוב החלב לאדם.

וחאם אפשר שיהי' איזה ספק בזה והדברים עומדים חיים כי סידור המשנה הוא למסור לנו כל דבר כמו שהוא.

המושגה ביסודה ותקופת התנאים עליה

ולשון המשנה גם בולט לפנינו שמפני שלכך הדברים הראשונים בשנה חלק ר' עקיבא בשעתו עם חכמי דורו השיבו עליו גם תלמידיו לאחר זמן, וגם זה הי' עוד לפניו ושייכים לעצם הדברים, בא כן במשנה עצמה:

עד כאן היתה תשובה, אמר ר' שמעון מכאן ואילך היינו משיבים לפניו. והיינו שעד כאן היתה תשובה ר' עקיבא עם חכמי דורו מכאן ואילך הם דברי ר' עקיבא עם דור תלמידיו.

וכל השקלא וטרי' הזאת היא רק מתוך יסודי המשנה הקבועים וידועים. ותחלת דינו של ר' עקיבא שחלב בהמה מטמא לרצון ושלא לרצון הוא לדון קל וחומר מדין המשנה ביסודה במקום הזה אשר נאמר בה. הלכ האשה מטמא לרצון ושלא לרצון.

ועל זה יאמר ר' עקיבא, קל וחומר הדברים מה אם חלב האשה וכו' חכמים השיבו לו שאין זה לימוד, לא אם טמא וכו'.

ובהלשון הזה, עד כאן היתה תשובה כן הוא גם ענין לשון המשנה במה בלים פרק ז' משנה א':

הקלתה של בעלי בתים וכו' שהוא מסיק מלמטן וקדרה וכו' זו היתה תשובה ר' יהודה בתגור שנתנו על פי הבור או על פי הדות.

ודברי ר' יהודה וחכמים וגם שם בפרק ה' משנה ז':

תגור וכו' נתנו על פי הבור או על פי הדות ונתן שם אבן ר' יהודה אומר אם מסיק מלמטן והוא נמוק מלמעלן טמא וחכמים אומרים הואיל והוסק מכל מקום טמא. והנה חזרו ופירשו במקומו בפרק ז' אצל יסוד המשנה שמה הוא יסוד דברי ר' יהודה בפרק ה'. זו היתה תשובה ר' יהודה בתגור שנתנו וכו'.

לפי שבן הרב, שכל שהוא מיסודי הלימוד, נמסר לנו מפורש במשנה לפי סידור המשנה הוא למסור לנו כל הדברים כמו שהם.

ועי' ערוך פרק ז' משנה ז'.

כזית בשר הפורש מאבר מן החי, ר' אליעזר מטמא ר' יהושע ור' נחוניא מטהרים, עצם כשעורה הפורש מאבר מן החי ר' נחוניא מטמא ור' אליעזר ור' יהושע מטהרין אמרו לו לר' אליעזר מה ראית לטמא כזית בשר הפורש מאבר מן החי אמר להם מצינו אבר מן החי כמת שלם מה המת כזית בשר הפורש ממנו טמא, אף אבר מן החי כזית בשר הפורש ממנו טמא, אמרו לו לא אם טמאת כזית בשר הפורש מן המת שבן וכו' אמרו לו לר' נחוניא מה ראית לטמא עצם כשעורה הפורש מאבר מן החי אמר להם מצינו אבר מן החי כמת שלם וכו' אמרו לו לא אם טמאת וכו' אמרו לו לר' אליעזר מה ראית לחלק מדותיך או טמא בשניהם או טהר בשניהם אמר להם מרובה וכו' דבר אחר אבר וכו' אמרו לו לר' נחוניא מה ראית לחלק מדותיך, או טמא בשניהם וכו' אמר להם מרובה טומאת העצמות וכו' ושהבשר הפורש וכו' אמרו לו לר' יהושע מה ראית לטהר בשניהם אמר להם לא אם אמרתם במת שיש בו רוב ורובע ורקב תאמרו כחי וכו'.

וראינו גם כזה שלא לבר שכל עיקר השקלא וטרי' בא לפנינו במשנה. כי אם גם זאת שבכל השקלא וטרי' של התנאים הראשונים האלה, יסוד וזכחה כל אחד מהם הוא מהמשנה ביסודה, מיסודי הדברים המקובלים וקבועים.

וע"י במס' שבועות ד' כ"ז (ס"ז מ"ז) :

נשבע לבטל את המצוה ולא ביטל סמור לקיים ולא קיים סמור שה"י בדין שיהא חייב כדברי ר' יהודה בן בתירא (וע"ש בתוס') אמר ר' יהודה בן בתירא מה אם הרשות שאינו מושבע עליו מהר סיני הרי הוא חייב עליו, מצוה שהוא מושבע עליה מהר סיני אינו דין שיהא חייב עליה, אמרו לו לא אם אמרת בשבועת הרשות שכן עשה בה לאו כהן תאמר בשבועת מצוה שלא עשה בה לאו כהן שאם נשבע לבטל ולא ביטל סמור. ותשובת החכמים לר' יהודה בן בתירא הוא מדין יסוד המשנה במקום הזה, דהיינו לפני דבריהם. נשבע לבטל את המצוה ולא ביטל סמור. ונתבאר ונמסר לנו כל השקלא וטריי שלהם במשנה עצמה, שכן הוא דבר מידור המשנה.

וע"י במס' כריתות ד' ס"ז (פרק ג' משנה י') :

אמר ר' עקיבא שאלתי את ר' אליעזר העושה מלאכות הרבה בשבתות הרבה מעין מלאכה אחת בהעלם אחד מהו חייב אחת על כולן או אחת על כל אחת ואחת אמר לי חייב על כל אחת ואחת מקל וחומר ומה אם הנדה שאין בה תוצאות הרבה והמאות הרבה חייב על כל אחת ואחת שבת שיש בה תוצאות הרבה והמאות הרבה אינו דין שיהא חייב על כל אחת ואחת אמרתי לו לא אם אמרת וכו' אמר לי הכא על הקמטות יוכיח וכו' אמרתי לו לא אם אמרת וכו' אמר לי הכא על וכו' אמרתי לו כהמה כשבת.

והוא באמת מחלוקת ר' עקיבא ור' אליעזר ובא במשנה כל השקלא וטריי שלהן. וע"י נדרים פרק ז' משנה א' :

הנודר מן הירק מותר בדלועין ור' עקיבא אוסר אמרו לו לר' עקיבא והלא אוסר אדם לשלוחו קה לי ירק והוא אוסר לא מצאתי אלא דלועין אמר להם בן הדבר או שמא אוסר הוא לו לא מצאתי אלא קמניות אלא שהדלועין בכלל ירק וקמניות אינן בכלל ירק.

וע"י תרומות פרק ה' משנה ד' :

סאה תרומה סמאה שנפלה למאה סאה תרומה מהורה בית שמאי אוסרין ובית הלל מתירין אמרו בית הלל לבית שמאי הואיל ומהורה אסורה לזרים וסמאה אסורה לכתנים מה מהורה עולה אף סמאה תעלה אמרו להם בית שמאי לא אם העלו החולין הקלין המתירין לזרים את המהורה תעלה תרומה החמורה האסורה לזרים את הסמאה.

וע"י זבחים פרק ז' משנה ד' :

עולה העוף שגשאה למזן כמעשה חטאת לשם חטאת ר' אליעזר אוסר מועלין בה ר' יהושע אוסר אין מועלין בה אמר ר' אליעזר מה אם חטאת שאין מועלין בה לשמה כששינה את שמה מועלין בה עולה שמועלין בה לשמה כששינה את שמה אינו דין שימעלו בה אמר לו ר' יהושע לא אם אמרת בחטאת ששינה את שמה לשם עולה שכן שינה את שמה לדבר שיש בו מעילה תאמר בעולה ששינה את שמה לשם חטאת שכן שינה את שמה לדבר שאין בו מעילה. אמר לו ר' אליעזר והרי קדשי קדשים ששחטן כדרום ושחטן לשם קדשים קלים יוכיחו שכן שינה את שמן לדבר שאין בו מעילה ומועלין בהן אף אתה אל תתמה על העולה שאף על פי ששינה את שמה לדבר שאין בו מעילה שימעלו בה אמר

לו ר' יהושע לא אם אמרת בקדשי קדשים ששחטן בדרום ושחטן לשם קדשים קלים שכן שינה את שמן לדבר שיש בו איסור והיתר תאמר בעולה ששינה את שמח לדבר שכלו היתר.

וכל השקלא וטרי' שלהן היא נם כולה רק מיסודי המשנה.

ועי' מעשר שני פרק ג' משנה ב' :

אין לוקחין תרומה בכסף מעשר שני מפני שהוא ממעט באכילתו ור' שמעון מתיר אמר להם ר' שמעון מה אם הקל בנבחי שלמים שהוא מביאן לידי סגול' ונותר וטמא לא נקל בתרומה אמרו לו מה אם הקל בנבחי שלמים שהן מותרין לזרים נקל בתרומה שהוא אסורה לזרים.

ויש משנה י' :

הלוקח בכסף מעשר שני שנטמא יסדה ר' יהודה אומר יקבר אמרו לו לר' יהודה מה אם מעשר שני עצמו שנטמא הרי הוא נסדה הלכות בכסף מעשר שני שנטמא אינו דין שיסדה אמר להם לא אם אמרתם במעשר שני עצמו שכן הוא נסדה בטמור ביהוק מקום האמרו בלוקח בכסף מעשר שאינו והו'

ועי' במס' בליים פרק ח' משנה א' :

התנור שחצצו בנסרים או ביריעות נמצא שרין במקום אחד הכל טמא.

כוורת פחותה ופקוקה בקיש ומשולשלת לאויר התנור השרין בתוכה התנור טמא השרין בתנור אוכלין שבתוכה טמאין ור' אליעזר מטהר, אמר ר' אליעזר אם הצילה במת החמור, אל תציל בכלי חרס הקל, אמרו לו אם הצילה במת החמור שכן חולקים אוהלים, תציל בכלי חרס הקל שאין חולקים כלי חרס.

הוכחת ר' אליעזר, אם הצילה במת החמור, הוא מדברי המשניות במס'

אהלות בדיני אהל המת במרק ט'. :

ותשובת הכמים לר' אליעזר נם היא משני משניות של יסודי המשנה,

ויאמרו, אם הצילה במת החמור שכן חולקים אוהלים, והיינו דין המשנה במס' אהלות פרק ט"ז משנה ד' :

בית שחצצו בנסרים או ביריעות מן הצרדים או מן הקורות טומאה בבית

כלים שכתצין טהורים וכו'.

ויסיימו, תציל בכלי חרס הקל שאין חולקים כלי חרסי היינו דין יסוד המשנה במקום הזה :

התנור שחצצו בנסרים או ביריעות נמצא שרין במקום אחד הכל טמא,

וכלשונו של הריש זיל :

ור' אליעזר מטהר אכורות קאי אבל במחיצה מודה כדמוכח בתורת כהנים בפרשת ויהי כיום השמיני נבי תוכו ולא תוך תוכו כיצד וכו' ר' אליעזר אומר וכו' אמרו לו אם מצלת במת החמור מקום שהמחיצה מצלת תציל בכלי חרס הקל שאין מחיצה מצלת וכו'.

והוא דבר פשוט שכן הוא ודין התנור שחצצו הוא דין יסוד המשנה.

ור' אליעזר הוא ר' אליעזר בן הורקנוס כמו שהוא בתורת כהנים שם ובתוספתא דכלים פ"ז, אמר ר' יוחנן בן גורי נמתי לו לר' אליעזר,

ובאמת כי בתוספתא שם יותחלו הדברים כן מדין כוורת פחותה וכו' כי בדין שלפני זה שבמשנה התנור שחצצו וכו' על זה לא יחלקו כמו שכתבו נם

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

קנר

התוס' מנבחים ד' ג' והריש והרא"ש, ועל זה לא יכול להיות מחלוקת שזה הוא דין יסוד המשנה.

ומזה הוא תשובת החכמים לר' אליעזר כמבואר.

ובתוספתא כא עור גם תשובה על זה מר' יוסי ונאמר שם אחר זה:

אמר רבי היא תשובת ר' יוסי היא תשובת ר' יוחנן בן גוריון.

ודגה כאו בן הדברים לפנינו מפורשים בן במשנה כל הדבר כמו שהוא.

והכל הולך למקום אחד, וכל הדברים מבארים את עצמם כי עצם דבר

סידור המשנה הוא למסוד לנו את הדברים כמו שהם, את הקבלה על הכתובים

ועם הכתובים כמו שהם, ואת הקבלה לעצמה כמו שהיא, וכל הדברים המוזכרים

ומוסכמים מכל החכמים ליוצאים מתוך יסודי הקבלה גם הם דברים כמו שהם, ואת

הלימודים גם הם כמו שהם, בכל מקום אשר נשענו גם עליהם היו יסודי דבריהם,

והכל בא לפנינו במשנה כל דבר כמו שהוא, והדברים לא משפזו צורתם ולא

לבשו צורה אחרת, כי אם שהנם כולם לפנינו כמו שהיו מתחלתם.

ואין הפצינו להרבות עוד בדוגמאות, אשר המעיין יעמוד עליהם גם מעצמו,

וכי רבו מאד, וכבר גם הובאו לנו הרבה כיוצא בזה בהמשך כל דברינו בפרקים

הקודמים, וכי גם כי בעיקרו של דבר נשוב עוד לכל הדברים האלה בכרך הבא

בדברינו על התנאים אשר שם מקום כל הדברים האלה לפרטיהם.

ובמקום הזה עלינו להעיר עוד בקצרה על דבר כללי אשר לא הושג

אליו לב כל עיקר.

פרק שלשים.

כי אמנם הדבר הולך ומתבאר אשר מעולם לא סמכו על דרשה אפיו

היותר פשוטה לעשות על סיה לבד את הדבר לדאורייתא, וקנה המדה בכל זה

היתה רק הקבלה אפס וזולתה.

ותחת מה שהחוקרים החדשים טעו לחשוב שגורו נזירות חדשות ותקנו תקנות

חדשות ודרשו דרשות ויעשו אותם על ידי זה לדאורייתא.

נראה לפנינו שיש שם דברים רבים אשר אנחנו בעצמינו היינו חושבים

שזה וזה חוק התורה, וכאח עליו הקבלה שאין הדבר בן, והוא רק מדרבנן.

ואלו התירו הם את הדבר הי' מקום לבעל דין לחשוב ולסעון שהם רצו

ביותר הדבר על כן ברו שאין זה חק התורה.

אבל דגנו רואים לפנינו שאסרו את הדבר והחמירו בו, גם בכללו גם בכל

פרטיו הרבים, ובכל זה מסרו לנו הדבר כמו שהוא שאין זה מראורייתא כי אם

מדרבנן.

הלא אין דרך לנפות יסין ושמאל שזה רק מפני שספרו לנו כל דבר כפי

מה שהוא, ועל כן כשהדבר דאורייתא מסרו לנו כן, ולא מפני הדרשה הוא

דאורייתא כי אם מפני שכן קבלו.

ולחופך כל מקום שאין זה דאורייתא אף שיש מקום גדול בלא הקבלה

לחשוב שהוא מדין תורה נמור, דגה אף שמדרבנן אסרו זה, נילו לנו שאין זה

כי אם מדרבנן.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

ונביא שנים שלשה דונמאות מדברים היותר גדולים ודברים כוללים אשר יספיקו להעיר במקום הזה על יסוד הדבר.
הנה בכתוב (בראשית ל"ה ב') נאמר ויאמר יעקב אל ביתו ואל כל אשר עמו הסרו את אלהי הנכר אשר בתכם והטהרו והחליפו שמלתיכם.
ומבואר כאן שעבודה זרה מטמאה ואמר להם מסורש. והטהרו והחליפו שמלתיכם.

ואם שאין למדין מלפני מתן תורה, הנה זה עצמו הוא כבר מדברי רבותינו, ומה נקל היה להם למצוא סמך ורמז ודרשה בקרא לאיסור זה בתוך כל האזהרות הרבות והגדולות הכאים בתורה בהרחקת עבודה זרה, ולא לכך שהיו יכולים למצוא דרשה כזאת כי אם שגם מצאו אותה, והנה היא לפנינו, ומשנה שלמה שנינו במס' עבודה זרה ד' מ"ז (ס"ג מ"ז):

מי שהיה ביתו סמוך לעכו"ם ונפל אסור לבנותו וכו' ה"י שלו וישל עכו"ם נידון מהצה על מהצה אבניו עציו ועפרו משמאין כשרין, שנאמר (דברים ז') שקין תשקצנו ר' עקיבא אומר כנדה שנאמר (ישעיה ל') תורם כמו דוה צא תאמר לו.
ובמס' שבת ד' ס"ג: אמרינן בסוף הסוגיא:

ורבנן למאי הלכתא איתקש לשרץ דלא מטמא במשא לנדה דאינה לאיברים למת דלא מטמא בבעדשה אימא לחומרא למאי הלכתא אקשה רחמנא לשרץ לשמויי בבעדשה לנדה לשמויי באבן מטמא אקשה רחמנא למת לשמויי באהל שומאת עכו"ם דרבנן היא וקולא וחומרא לקולא מקשינן לחומרא לא מקשינן.
והנה לנו למודים בכל דיני למודים בכל סגנונם, ובכל אורך של שקלא ופריי בהם.

ואלו היו להם קבלה ששומאת עכו"ם דאורייתא או היו דנים הלימודים האלה עצמם באופן זה.
אבל עכשיו שקבלתם היא ששומאת עכו"ם אינה אלא מדרבנן דעו כן את סגנון הלימודים ההם עצמם.

והוא באמת כלל גדול בסגנון הדרשות.
והנה רואים במקום הזה גם זאת, כי לא השיבו. מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמאי.

כי אם. שומאת עכו"ם דרבנן הוא וקולא וחומרא לקולא מקשינן לחומרא לא מקשינן.

לפי שזה ששומאת עכו"ם מדרבנן ידעו הכל ועל כן היתה זה עצמו תשובתם. שומאת עכו"ם מדרבנן כידוע על כן. קולא וחומרא וכו'.

שזה הוא באמת כל ענין הדרשות שעיקרם אינו כי אם שימת הקבלה אצל כל אחד, ככל אשר יבואר בדברינו על זה בכרך הבא.

ומבואר שאף שהדבר מסורש בתורה אצל יעקב, ואף שבאמת הוא מהתקנות הכוללות מהימים היותר ראשונים, ואף שיש על זה לימודים שלמים, למודים שאלו היו זה דאורייתא היו מספיקים לכל ענינם.

אבל עיקר הכל היא הקבלה, והם לא קיבלו זה לדאורייתא, וכן מסור הדבר. ומעשה יעקב היתה בהכרח רק מידת חסירות, ואף שזה אסור הוא הנה זה רק חקנה מדרבנן אשר חקנו אחרי זה.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

קנה

והדבר יוצא מפורש כי לא מסרו לנו תקנות דרבנן בתור דאורייתא, וכי לא עשו דאורייתות על ידי דרשות, ועיקר הכל היתה רק הקבלה, וסוף הביורור מתוך הקבלה.

ולשון הרמב"ם בהלכות אבות המומחה פרק ו' הלכה א':

מומחה עבודה זרה מדברי סופרים ויש להן רמז בתורה הסירו את אלהי דבכר אשר בתוככם והמהרו והחליטו שמלותיכם וארבע אבות המומחות יש בה עזי עצמה ומשמשיה ותקרובת שלה ויין שנתנסך לה ופומאת כולן מדבריהם.

והנה יקרא זה הרמב"ם, ויש להן רמז בתורה אף שהכתוב הוא הסירו וכי הוא לגמרי דברים מפורשים בתורה, אבל מכיון שידענו בקבלה שמדיון תורה אין זה חובה, ודין תורת חובה אין בזה כי אם מחקת חכמים, הנה ממילא אין לנו בתורה בתור חובה כי אם רמז.

ואחר זה בהלכה ב' שם יאמר הרמב"ם:

עזי עצמה מממחה אדם וכלים במגע וכלי חרס באויר, ואינה מממחה במשא כשרין שנאמר שקין תשקצנו.

והנה מפורש במשנה על זה "שנאמר", וכן העתיק זה הרמב"ם ז"ל מפני שסמכו הדבר על זה ובא כן במשנה מפורש בדרשא דקרא מפני שבן שנו זה, והמשנה מסרה לנו כל הדברים כמו שהם, וכמו שבאו מהתלחן.

ובכל זה מסרו לנו שאין זה דאורייתא כי אם דרבנן.

והאם יש מקום לנשות ימין וישמאל שמסרו לנו כל דבר כמו שהוא.

וכן נאמר בספר שמות (כ"ב ט"ז) כסף ישקל כמהר הבתולה, ומה נוכל לאמר כתובה דאורייתא, ורש"י ג"ל בפי החומש כתב כן שם לפני זה. מהר ימהרנה לו לאשה יסוק לה מהר כמישפט איש לאישו שכותב לה כתובה וישאנה. והרמב"ן באמת השיג עליו שם וכתב. ומה שפי' הרב זכ"ו אינו אמת וכי ואם יגרשנה אחר הנשואין אין עליו כלום מן התורה שהכתובה מדברי סופרים היא וכי".

ובכר כתבו התוס' במס' סוטה ד' כ"ז בדי"ה איש איש לרבות אישה חרש וכי נהא דעיקר קרא לא איצטריך אלא לאוסרה וכי אבל משום לפוסלה מכתובה לא צריך קרא דהא אפי' רבן שמעון בן נמליאל דאמר בפרק בתרא דכתובות ד' ק"י: כתובה אישה דאורייתא לאו ממז' דאורייתא אלא אית ליה סמך מדאורייתא כדאמרינן התם בפי' ד' י' מכאן סמכו חכמים לכתובה אישה מן התורה אלא תנא דנקט וכי עביל (ופשוט שהם נקטו לרשב"ג וכן הוא גם לר' מאיר).

וכידוע הנה דיני כתובה רבו מאד, והנס אחד מהמקצועות, ורבו פאורותיהם, ומה נקל הי' להם ליחס זה לדין תורה ואין ספק שהסמך לדין תורה מהכתוב קרוב בזה הרבה יותר מהרבה ריבויים של או לרבות, או ויז מוסיף על ענין ראשון, או אם אינו ענין לזה תתנו ענין לזה.

אבל הכל תלוי בהקבלה, ואת אשר קבלו שזה דאורייתא מסרו לנו כן, ואת אשר קבלו שהוא מרבנן מסרו כן.

ואלו לא תקנו כתובה לאשה הי' אפשר לבעל דין לדהות שלא רצו לעשות כן, ועל כן אמרו שאין זה מן התורה.

המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה

אבל הלא באמת נתקנה כתובת, והחמירו בה מאד עד שלר' מאיר גם כל הפוחת לכתולה ממאתים ולא למנה וכו' בעילתו בעילת זנות, ודקדקו בכל פרשי פרשיהן של כל הדינים האלה וכמה טוב ויפה הי' לזה אם אמרו שזה דאורייתא, והרי גם לבד כסף ישקל כמתר הכתולת יש לזה גם שורש גדול בההבדל שבין נשים לפלגשים. ובכל זה מסרו לנו שכתובת אשה דרבנן, לפי שכן הדבר שמסרו הכל רק מתוך קבלתם ועל פיה, והדרשות וגם רק נדרות אחרי הקבלה, ואחרי כל שיטות קבלותיהם.

וכן הוא גם בדין אבילות שבעה שהוא רק מדרבנן אף שמסופר בתורה מפורש אצל יוסף (בראשית נ"י) ויעש לאביו אבל שבעת ימים, ואף שיש ראיות מובהקות בתנך שבאמת נהגו באבילות.

וביחזקאל (כ"ד ט"ז) יהי דבר ד' אלי לאמר בן אדם הנני לוקח ממך את מחמד עיניך במנחה וכו' האנק דם מתים אבל לא תעשה סוּדך הבוש עליך ונעליך תשים ברנליך ולא תעטה על שפם ולחם אנשים לא תאכל.

שמכל זה מבואר שאחרים יעשו בזה אבל, וכל הדברים האלה נהוגים בהם, וכמו שבאמת דרשו כן מכל הפסוקים האלה במס' מ"ק ד' ט"ז לזה. ודברי שמואל מ"ק ד' כ"ד אבל שלא פרע ושלא פירם חייב מיתה שנאמר ראשיכם אל תפרעו ובנדיכם לא תפרטו וכו'.

ואין ספק שהיו כל הדברים האלה נהוגים בישראל מהימים היותר ראשונים, והיו להוקים קבועים, והגם דינים נמורים במשנה ובנמרא ככל פרשי הדינים כולם אשר ילכו עליהם דברי התנאים כולם והאמוראים ביסודות קבועים ופרשי דינים רבים. ובכל זה מסרו לנו הדבר כמו שהוא שאין זה דין תורה, והיינו שאין הדבר חוב מן התורה, ואין כל דין אבילות שבעה דאורייתא, כי אם מדרבנן.

ודעת התוס' והרבה מן הראשונים שאבילות אפי' של יום ראשון דרבנן, כי אבילות להוד ואנינות להוד ואף שאנינות יום ראשון דאורייתא, אבילות גם ביום ראשון דרבנן, ודעת הר"ף והנאוונים (עי' ברכות ס"ף פרק הי' קורא) דאבילות ואנינות אחת ויום ראשון דאורייתא והמחלוקת הוא רק אם תופס הלילה שלאחריו.

על כל פנים זה ודאי שאבילות לאחר אנינות, והיינו אבילות שבעת ימים, בודאי רק מדרבנן, כמו שביארו כל הראשונים מסוניות הנמרא בהרבה מקומות. והנה לנו גם בזה דבר שעצם ענינו מפורש בתורה, ונאמר באמת מתוך כל דקדוקי דינים רבים ויסודות קבועים, ובכל זה מסרו לנו הדבר כפי קבלתם, שאין זה חובה מן התורה כי אם מתקנת חכמים.

והרי כל זה יורה לנו להבין ולדעת באין ספק כלל שלא מסני הררשות עשו זה וזה לדאורייתא, כי אם שעיקר הכל בכל זה הוא רק הקבלה, ומה שקבלו שזה הוא מדאורייתא, ודין תורה נמור מסרו לנו כן, בין שיש שם על זה סמך ודרשה, ובין שאין שם מזה כלום.

ולחופך דבר שקבלו שהוא דרבנן (פ"ב) מסרו לנו כן, אף שיש שם דרשות ואסמכתות, וגם הרבה יותר מאסמכתות.

הערה (פ"ב) דבר המבין מעצמו הוא שאין דבריו על שקלא ומיל' בעל' או דברי יהודי, כל דבריו הם על דעת הרבים והמסקנת, ובחזרי הדברים יש בזה דברים הרבה ושישים אשר מלם יסודו בסך הכל.

ודברים רבים עוד כאלה ואלה יש לנו בשיש, הדברים הגם תכנים ודושים תפקידם, ויבוארו לנו במקומם בכך הכא על ענינם, ובמקום הזה נעטנו רק ביסוד הדבר להשלמת הדברים אשר דברנו עליהם בזה.

ונבוא לדבר יסודי התקנות מדרבנן, היינו התקנות הכוללות, אשר כבר אמרנו שגם הם היו כולם כבר לפני התנאים כולם ממש ככל אשר הגם לפנינו, כי סוף זמן היותר אחרונים שבהם הוא זמן אנשי כנסת הגדולה, ונשובה לבאר את ענין הדבר הגדול הזה.

פרק לא

הימים הראשונים. יסודי תקנות דרבנן.

ידוע הוא המאורע הכולל אשר בא וט"ו בימי יוחנן כהן גדול, יוחנן הורקנוס, עם חכמי התורה, והוא נמצא לפנינו בסגנון אחד כמעט, גם בדברי ברייתא שלמה בנמרא, וגם בן בדברי יאועפוס בקדמוניות היהודים, ונעתיק דבריהם לדעת ענינם, ונשים להם לב מנקודת דברנו במקום הזה.

בנמרא בקדושין ד' ס"ו נאמר:

דתיא מעשה בינאי המלך (ס"ג) שהלך לבחלית שבמדבר וכבש שם ששים ברכים, ובחזרתו ה"י שמח שמחה גדולה, וקרא לכל חכמי ישראל, ואמר להם אבותינו היו אוכלים מלוחים בזמן שהיו עסוקים בבנין בית המקדש אף אנו נאכל מלוחים וזכר לאבותינו והעלו מלוחים על שולחנות של זהב ואכלו, וה"י שם אחד איש לין לב רע ובליעל ואלעזר בן פועירה שמו ויאמר אלעזר בן פועירה לינאי המלך (יוחנן הורקנוס) ינאי המלך להם של פרושים עליך, ומה אעשה הקם להם בציץ שבין עיניך הקים להם בציץ שבין עיניו ה"י שם זקן אחד ויהודה בן גדידי שמו ויאמר יהודה בן גדידי לינאי המלך ינאי המלך רב לך לתר מלכות הנח כתר כהונה לזרעו של אהרן שהיו אומרים אמו נשכית במודיעים ויבוקש הדבר ולא נמצא ויבדלו חכמי ישראל בזעם וכו'.

הערה (פ"ג) בברייתא נאמר כל זה על ינאי המלך היינו על בנו של יוחנן כהן גדול, וכידוע שה"י כל זה עם יוחנן עצמו, אבל הוא לפני שאב"י הוא שהביא זה שם נאמר בנמרא אמר אב"י מנא אמינא לה דתיא מעשה זכ"י ואב"י ה"י סבר בס"י ברכה ר"י כ"ס הוא ינאי הוא יוחנן, אך רבא שם העמיד הדבר על האמת ינאי לתר ויוחנן לתר ינאי רשע מעוקר ויוחנן צדיק מעוקר להבטיק נעשה צדק.

ובנמרא בקדושין השאירו בלשנו של אב"י הלשון הזה עצמו כמו שבא זה בפי אב"י, ובמו שהביא הוא הברייתא לבית המדרש, בהיות שם ענין הדברים רק בנתע לדיני נאמנות על אוד, לא בנתע ליוחנן הורקנוס ואלמנוד ינאי, וסמכו בנתע לה על מה שכבר נאסרו דברי רבא בס"י ברכות.

וק ב"ה הלשון הזה עצמו גם בכרומט פ"ה ינאי מלכא וסלמחא סייס רישמא כהדי חדי ומדקטל להו לרבנן לא היה לה אגונוס לברכו והוא סגן של קצור בהסיפור והלשון, ומדקטל להו לרבנן" הוא רק לאב"י לרבא ה"י צדיק לאמר ומדקטל יוחנן לרבנן (כי את אשר קטל ינאי לרבנן ה"י אחיי אמצע ימי מלכותו, ומאו לא שב סמקן בן שמח אליו) אבל לא דקטק בסאלה כלל וכל האגדה שם איננה אלא קטועה מאגדה ארוכה שבבבילאסי ברכות פ"ז ה"ב וכו' פ"ה ה"ג.

וק בא לשגם גם בסמטה פ"ז על ינאי תחת יוחנן, וכל זה יבואר יותר בדברינו על הצדקים, ובמקומו בסוף שלשנו זה.

הימים הראשונים יסודי תקנות הרבני

וממש כן בא זה עצמו גם אצל יאזעפוס אלכסנדר¹ XIII, 10, 5 ויאמר שם:
 יוחנן ודורקנוס קרא את הפרושים אליו ויכרה להם כירה גדולה וכסוב לבם
 שאל אותם לאמר, אתם ידעתם כי כל הפצי ללכת בדרך טובה, כי על כן אם
 ראיתם דרך עוצב כי הודיעו לי ואראה לתקן דרכי, ויענו לו הפרושים כי כל
 דרכי צדק ומשרים ולא ראו עון בו, והוא שמת על דבריהם, אבל אחד מהקרואים
 אלעזר שמו (סיר) אמר לו אם רצונך לעשות הצוב ואם תפצן משרים עליך
 להניח חתר כהונה ולהסתפק בכתר מלכות בלבד, וכאשר שאל לו יוחנן על מעם
 דבריו, השיב לו ספני ששמענו מזקני הדור כי אמך נשכית בימי אנטיוכס עסיפיהאנעס
 אבל השמועה הזאת שקר היתה, ועל כן קצף יוחנן מאד וכו'.

וכן הדבר כי דרשו אחרי הלעו, ומצאו כי אין לו מקום, ובמעוה יצא הלעו
 הוה, ולא נמצאו עדים על זה, וכמו שהוא גם בדברי יאזעפוס גם בדברי הנביא, כי
 ראו שאין רגלים להלעו.

אבל זה הגנו רואים לפנינו גם מדברי יאזעפוס גם מדברי הבריתא כי אלו
 נמצאו על זה עדים, ואלו היו הדבר אמת כי אמו של יוחנן כהן גדול נשכית
 במודיעים היו זה דבר פשוט שעליו להניח חתר כהונה ולהסתפק בכתר מלכות בלבד.
 אבל הלא הדבר ידוע שכל איסור שבוייה לכהונה אינו אלא מדברי סופרים.
 וזה לשונו של הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה פ"ח הי"ז השבוייה הנשפדת
 היא בת שלש שנים ויום אחד או יותר אסורה לכהן מסני שהוא ספק זונה שמה
 נבעלה לעכו"ם ואם יש לה עד שלא נתיחד העכו"ם עמה הרי זו כשרה לכהונה
 ואם עבר ואסוי שפחה או קרוב נאמן לעדות זו ושתי שבוייה שהעידה כל אחת
 מהן לחברתה הרי אלו נאמנות הואיל ואיסור כל הספיקות כולן מדברי סופרים
 לפיכך הקילו בשבוייה.

הגנו רואים במאורע זה עם יוחנן המאורע הכולל, אשר עוד נדבר עליו
 בדברינו על הצדוקים, הגנו רואים מתוכו כי לא לכה שעיקר היסוד של ספיקא
 דאורייתא לחומרא היו כבר דבר קבוע ומוסכם וידוע (וככל אשר יתברר עוד יותר
 מתוך הדברים שם).

כי אם שנם התולדות היוצאות מהיסוד הגדול מזה, היו כבר ידוע לכל,
 ואיסור זהו בכל העם, ומן המפורסמות.

וספק כזה של איסור שבוייה, שהוא רק ספק של חשש, ספק שמא נבעלה
 לעכו"ם, באין על זה כי אם חשש, גם אם יהיו דין ספק איסור של החיוב ספק
 חלב ספק שומן מדאורייתא לחומרא, דנה ספק של חשש כזה של שבוייה, בודאי
 אינו כי אם תקנה מדרבנן (פ"ה) היינו גם עיקר היסוד.

הערה (פ"ד) אצל יאזעפוס נתחלה השמעת של יוחנן ואלעזר, ואין זה נגע לדברינו במקום הזה,
 ועד נשוב לכל המאורע הזה בדברינו, תצדקים ותבייתוסים.

הערה (פ"ה) במקומו יתבאר לנו שבעיקר ורכיב אין בזה מחלוקת בין הראשונים, רק ספני שהעד
 הרש"א לרמב"ם שאמר ק' גם בספק חלב ספק שומן חקשה עליו בצדק מאסם תלוי אבל באמת אין זה
 ענין כלל לזין חיוב אשם תלוי לפי שגם הרמב"ם לא אמר זה שספק לחומרא רק מדרבנן, כי אם בספק של
 חשש, בספק חשש איסור שנגמל על דבר היתר, וכעין ספק שבוייה, ועל ק' ספק בכל מקום, כסו שביארו בהלכות
 איסורי ביאה" וזוהו רק לזין שבוייה, ובספק מה באמת לא נמצא אשם תלוי מלל, ושם יתבאר לנו כל דברי
 הרמב"ם במקומותם למשבותם.

דברים הראשונים יסודי תקנות דרבנן

קנו

ובכל זה דעו רוצים שנים תולדת היסוד הזה, דהיינו גם איסור שבועה היו כבר מהמפורסמת, ומתאיסורים הדועים לכל.

דברי הנסוח בכל מקום על זה כמו כבבא בתרא ד' קליה אמר ליה אביי אם הקלנו בשבועה נקל באשת איש.

ולשון הרשבים שם. אם הקילו בשבועה דהרבה הקילו בה חכמים במסי כתובות דאפי' אשה ועד אחד נאמנים לאמר מהורה ומעמא דבשביל שנתיהדה בין השבאין אין לנו לאוסרה שהרי סתם אשה משמרת עצמה מזנות ואוקמה אחזקה ואיסור קל הוא אם נשאת לכהן אלה דבריו.

ובכל זה מבואר הדבר שהחקנה הזאת כבר נתמשה מימים רבים לפני ימי יוחנן כהן גדול, ותהי אז כבר לחק ידוע לכל, ונהוג ובא, עד כי יהודה בן גדידי אמר לו בפשישות. הנה כתר כהנה לדעו של אהרן וכל התקירה היתה רק זאת אם הלעז הנהו אמת אם לא, דהיינו אם יש ממש בהרינון כי אמו נשבת במודיעים.

ויותר מזה יספר יאועפוס עוד שם להלן 5, 13, XIII שנים כאשר נעשו כל העם על אלכסנדר ינאי של יוחנן כהן גדול, קראו לו בן השבועה.

והלא רק על אמו של אביו היו הלעז הזה ולא על אמו של ינאי אשת יוחנן.

אבל הוא אחד מיסודי כללי הקבלה, ובמשנה קדושין ד' ע"ז. בת הלל זכר מסולה מן הכהונה לעולם ולשון הרמבים בה איסורי ביאה פ"ט הי"ד. תלל שנישא כשרה זרעו ממנה הללים וכן בן בן בנו ואפי' אחר אלף דור שבן החלל הזכר הוא הלל לעולם.

ואף כי במקום הזה הנה כל האיסור גם אם היו אמת בהלעז לא היו כאן כי אם איסור מדרבנן.

אבל הוא אחת מיסודי תקנות דרבנן אשר בזמן יוחנן כהן גדול כבר היו לפשוטות בתוך כל העם מקצה בהיותם נשמרים אצלם מראשית הימים דור אחד דור עד ששבו כבר לדברים פשוטים.

והחכם ווייס (ד"ר היא עמוד 184) בדברו מאלכסנדר ינאי, בראשית ימי מלכותו אשר אז נשא ויבם את אלמנת אחיו מצא מקום לשבת על מקל רכבם של חוקרי אשכנז כי גם בכל יסודי התורה אין להם קבלה לישראל, וכי הכל רק תקנות אשר נתקנו רק בימים המאוחרים בימי הזנות, בימים אשר באמת היו או חכמי התורה נסדרים ונפורים לכל רוח, ויאמר שם:

אריסטובלוס זה (בן יוחנן כהן גדול) לא האריך ימים על ממלכתו יותר משנה אחת וכו' אך כמות באה המלוכה ליד אשתו שלמינון הדיא הוציאה ממסגר את כל אחי בעלה, ועם ינאי התקשרה בקשר האישות, ועתה בלי ספק קשרה זה הקשר מיד עד שלא נתמנה להיות כהן גדול, ובאופן זה מותר לכהן גדול לישא

והאחרונים נבחרו הנחל במקום מנה הסבו את רבוי הרמב"ם למה שלא עלה על דעתו תלמי איתא בריק מחלקת אבל אשם תלמי אם תחכה אמת בעיקר או שהי תחשת, הוקפו על הרמב"ם קשיית מדברים פפשישים, ונתרצו על פי דרכי התלמוד, אבל הכל על מקומן, וכל הרבנים פשוטים. וכאמת כי בעיקר היסוד אין בזה מחלקת בין הראשונים, וכל זה יתבאר לנו במקומו. אמנם בנתן לאיסור שבועה הוא לכלי עלתא רק תקנה מדרבנן.

אלמנה (יבמות ד' ס"א), ואולי ה"י זה המאורע סיבה לחכמים שיסדרו זאת ההלכה והתירו על פיה לינאי לישא את אלמנת אחיו אלה דבריו.

והנה בדא מלכו, כי לא כנסה ינאי לפני אשר נתמנה להיות כהן גדול (פ"ב) כי אם רק נתקשר עמה בקשר אירוסין, למען אשר ימצא מקום לאמר. ואולי ה"י זה המאורע סבה לחכמים שיסדרו זאת ההלכה.

אבל טעה בדבר שחיטקות של בית רבן יודעים אותה שיכמה שנמלה ליבום אין לה אירוסין כי אם כניסה.

ומקרא מלא הוא (דברים כ"ה ה') יבמה יבא עליה ולקחה לו לאשה ויבמה. ומשנה שלמה היא בריש מסי קדושין. האשה נקנית בשלש דרכים בכסף בשטר ובביאה, היבמה נקנית בביאה.

והמשנה ביבמות (פ"ו מ"ד). אירס את האלמנה ונתמנה להיות כהן גדול יכנס' הוא רק באלמנה מן השוק, אשר בה מהני אירוסין להיות כאשתו לכל דבר, אבל לא בנמלה לפניו ליבום יששם אין האירוסין עושים דבר, רק כניסה.

ומתוך הסרון ידיעה של דברים פשוטים כאלה הרשו לעצמם לאמר דברים בראשי יסודי חכמת ישראל.

וראו לנו להעיר במקום הזה על דבר נמלא מאד אשר בא אצל יאזעפוס כספרו ננד אפיאן I, 22 הנוגע לזמן קדום מאד יותר משלש מאות שנה לפני תורבן הבית.

וענין דברי יאזעפוס שם הוא לברר כי גם היונים בימי קדם, בהימים היותר קדומים ידעו את היהודים וכל עניניהם, ואחרי אשר יבוא שם ראיה לפני זה מפיטאנאראס יבא אחר זה ראיה מדברי חכם יוני אחר אשר זמנו סמוך לימי אנשי כנסת הגדולה ויאמר:

גם לבד זה כבר ה"י בימים הקדמונים. מנדגים רבים של בני ישראל

ידועים ומפורסמים, וכבר אז בימים הקדמונים הם מצאו להם מנדגי ישראל ומעשיהם מהלכים בין העמים ויחקו את בני ישראל, וזה יוצא מספרו של החכם Theophrast על החוקים, וכדברו שם על אנשי צור יאמר כי נאסר להם לישבע

בנוסת השבועות הנהוגות אצל בני עמים אחרים, ובין כל עניני שבועה אשר ימנה ויספור, ימנה גם את השבועה הידועה. קרבן' אבל בשום מקום ומדינה לא נמצא כזאת כי אם אצל היהודים לבד, ובהעתיק זה עברית יפורש זה כמו נדבה לדי'.

ומעתיקיו לא ידעו לפרש דברי יאזעפוס אלה ואחד ממעתיקיו הכהן הנוצרי פארעט גם יכחישו וכתב שם בהערה. אבל שבועה. קרבן' לא נמצא גם אצל היהודים.

ומעתיקיו היהודים (הוצאת פהיליפסואהן נאלרשמייד הערצפעלד, לייסינג 1867) כתבו שם בהערותיהם. כונת יאזעפוס הוא בהכרח על מי שנודר הפך לבית המקדש ע"י מאזעס 2, 30 (כוונתם לספר כמדבר פרשה מסות) והמלות אשר יאמר יאזעפוס Θεοῦ ὁρκος יוכל להיות רק מתנה, מתנה לדי' נודר הקדש' ואחרי אשר קרבן הוא שם כולל לכל מיני הקדבנות כולם, כי על כן ה"י זה oblatio ועל כן יורה שם זה תחלה את התבאה של הקרבן ואחר כך את הקרבן עצמו אלה דבריהם.

הנה האריכו יותר מדי, אף כי לא אמרו ולא כלום.

ודברי יאזעפוס אלה אי אפשר שיהיו בנדרי הקדש שעל זה לא הי יכול לאמר. אבל בשום מקום ומדינה לא נמצא זה כי אם אצל היהודים.

שהרי הדבר ידוע שגם כל העמים נדרו והביאו קרבנות לבתי שקוצם, ובתי הבהבי, וגם השם קרבן על קרבנות הנקראים הוא כן גם אצל הערביים, אשר אמרו גם על זה. קרבאן וכבר היו הערביים גם הם לעם הרבה מלפני הימים ההם. ויאזעפוס יאמר על זה מפורש. וכבר היו גם בימים הקדמונים מטעמים רבים של בני ישראל ידועים ומפורסמים וכבר אז בימים הקדמונים והם מצאו להם מנהגינו מהלכים בין העמים וחקו את מעשי בני ישראל.

וכל זה אי אפשר לאמר על הבאת קרבנות, או נדרים, ונדבות של חפצים לבית המקדש, שכל זה היו דברים גהוונים גם לכל העמים מימי עולם.

אבל דברי יאזעפוס פשוטים, ואין דבריו בענין נדרי הקדש, כי אם לנדרי איסור ומתפס בקרבן, ששם באמת. הקרבן הוא לעצמו שבועה, ועל זה הם דברי היוני מהעאפראסם אשר הביא מה שהעתיק מספר חוקים של בני צור כי נאמר להם לישבע בהשבועות הגהוונים אצל עמים אחרים, וכין כל עניני שבועה אשר ימנה ויספור שם, יהשוב גם את השבועה הידועה. קרבן.

וזה הוא באמת כדברי יאזעפוס רק אצל היהודים לבדם, אסם וולתם. ולשון המשנה במס' נדרים ד"י י"ג הקרבן כקרבן קרבן שאוכל לך אסור. ולשון המשנה שם ד"י י"ז (מיג) האומר לחולין שאוכל לך וכי אף על פי שלא הזכיר קרבן הרי זה נדר בקרבן.

וכדברי הרא"ש שם. הרי זה נדר בקרבן כאילו התפס בקרבן וסתם נדר בקרבן מתפס.

ולשון הרמב"ם בה' נדרים פרק א' הלכה ז'. האומר פירות אלו עלי קרבן, או שאמר הרי הם כקרבן, או שאומר לחבירו כל מה שאוכל עמך עלי קרבן, או כקרבן או הרי הן עלי קרבן הרי אלו אסורין עליו.

וכל אלה נדרי איסור הן בין אדם לחבירו והלשון. קרבן הוא השבועה, ועל זה יאמר יאזעפוס בצדק. אבל בשום מקום ומדינה לא נמצא זה כי אם אצל היהודים.

לפי שזה הוא באמת אך חוקים ומשפטים אשר לא עשה כן לכל נרי, ואין אצלם מכיוצא בזה כל מאומה.

וכדברי היוני שלקחו זה בני צור מעמים אחרים, ועל כן ענשו על זה בחוקי המדינה לכל אשר יעשה כן.

ועל זה הוא שיעיר יאזעפוס בצדק שמוה מבואר. שכבר בימים הקדמונים היו מנהגים רבים של בני ישראל ידועים ומפורסמים וכבר בימים הקדמונים והם מצאו להם מהלכים בין העמים עד שהם חקו בזה את בני ישראל.

ויאזעפוס בזמנו הביא זה בין ראיותיו נגד אפיאן להראות כי העמים ירעו את ישראל גם בימים הראשונים.

ואנחנו בימינו אלה נוכל להשתמש בראיה זו עצמה וכיוצא בה נגד אנשים מבני ישראל, אשר לא רצו לחקור בהכמת ישראל, וישתדלו בחזקת היר להכתיש את עצמינו.

הימים הראשונים יסודי תקנות הרבני

ואם כי דברינו במקום הזה אינם כי אם בנוע. ליסודי תקנות הרבני ולא לכל הדברים אשר הגם מדאורייתא ונדרי איסור אלה דינם דין תורה. אבל כל הלשונות החם באין כבר מתוך מה שתמסו בלשונם מתוך יסודי ההוראה לשון קצרה ונהנו כן, ועל ידי זה הוא דין נדרי איסור, וענין דברי יאועפוס הגם לא עצם הדין, כי אם מה שחקו העמים את בני ישראל וינהנו מנהגם, וזה הוא גם ננוע לכל דברינו במקום הזה (ס"ז).

והנה היוני הזה הי' זמנו קרוב לזמן אנשי כנסת הגדולה והי' בראשית ימי אנטיגנוס איש סיכו.

אבל הנה דברי הסופר היוני טהעאפראטס אינם על מה שנתנו באותה שעה, דבריו הם מה שהעתיק מחוקי ארץ צוד (סירוס) את אשר חקקו כבר לפני עמם בספר החוקים, ויעתק משם את אשר חקקו כבר, לעניוש על זה.

וזה ודאי שלא חקקו חוקים ועונשים על ידי איזה מקרה בודד שקרה כי עשה איזה איש לעצמו, ואין ספק שראו שהרבר מורין דרך ומתמשש בין העם. ודבר שאין צריך לאמר הוא שעם נכר הלוקה מנהג מעם אחר, מנהג זר ומא שם, בודאי שבתוך העם הראשון אשר מהם לוקה זה, שם נתמשש הדבר ונשתרש מימים רבים.

וזה באמת כן הוא, ככל אשר יתבאר בחלקי הספר הקודמים, כי לא לכד שמעולם לא נשתכחה תורה מאהלי תורה, מדור דור, כי אם שגם בין ההמון הגדול, הנה גם בימי הבית הראשון, אף כי אלפים למדו אל דרך הגיוס ביצרא דעבודה זרה, אשר הוא משבע ההמון וחלושי הדעת לתור אחרי עיניהם, ובפרט בדויות והאו גם קשור יחד עם ענבים ותאות נמכות, אבל בנוע למצוות המעשיות בכללן, בוח לא יצאו מן הכלל גם אלה, ויחד עם שלומי אמוני ישראל, נהנו גם הם בכל דברי התורה (ס"ח).

הנה בדברי יאועפוס מפי החכם היוני יש לנו רק זה לכד שהעמים חקו את מנהג ישראל ויעשו כמעשיהם, ובודאי שאצלם הי' זה רק כצל כנמותו ורחוק מדרכי התורה, ונהנו מה שנתנו כמחקים את מעשי אחרים.

אבל זה ודאי שבמקומו אצל בני ישראל אשר משם לקחו זה, ישם הי' הדבר כמו שהוא, וכמה יסודי הלכות ממי נדרים נדרוש להם שהמתפסם בקרבן הי' זה איסור, ודגא באמת מראשי יסודי המסכתא הזאת, מטי נדרים.

וזה הוא באמת עיקר דבר הקבלה, דהיינו שהמצוות היו יחד עם העם, ונוקף על הידיעה במקומי התורה, ידעו זה כל העם מתוך הנהגתם התדורה, ידעו את כל דרכי המצוות, ופרמי ענינם, מתוך ההנהגה של דבר יום ויום.

הקרה (ס"י) גראים ודברים שמהו לא שימא 'העמים' אפרי זה בלשונם הם, ויחד על ידי זה לכנוין לקרבן (ק' נדמים ס"א מ"ב) ישראל שבו לאשר זמן החתמסו גם בלשונת תאלת כוהנתם ישבים בין העמים ומסתמסים בלשונם.

הקרה (ס"י) וזך זה לכד הוא טעם הדבר על אשר כבר התלשו ריפת, כי גראה את בני ישראל מיד אחרי כהנם לכל מדרת הקדוש.

אבל הוא לוי שגם לפני זה, כנוענע למעשי המצוות עשו הכל נהנו על מי דברי התורה, בכל מעשי המצוות, ומכין שאל הנה את עצבי הגיוס, לא הי' הכי לחם דבר, הנהי אשר גם הרעים עזבו את הבעלים, גררו מנתה זך אחרי המוכים, ובזמן קצר הם כלם שכח וזה, ונתנו בני ישראל אחרי ל, אבחר כל זה במקום.

פרק ל"ב

יסודי תקנות דרבנן בשבת.

מראשי דיני התורה, ומראשי דבר ההתנגה בדרכי התורה המסודים לכל העם, גם השבתות והמועדות, וכאשר נתבונן בהם נמצא את כל התקנות הכוללות מדרבנן מהימים היותר ראשונים.

והרבה מהם גם מסורשים מימי הבית הראשון ולא לבד התקנות מדרבנן, כי אם שגם כל תואר פני השבת והמועדות, לקדש אותם, ולעזר אותם קודש לדי, גם כל זה הי' כבר בימי הבית הראשון. וכספר ירמיה ס"י י"ז נאמר:

כה אמר ד' אלי הלך ועמדת בשער בני העם אשר יבאו בו מלכי יהודה ואשר יצאו בו, ובכל שערי ירושלים, ואמרת אליהם שמעו דבר ד' מלכי יהודה וכל יהודה וכל ישבי ירושלים הבאים בשערים האלה, כה אמר ד' השמרו בנפשותיכם ואל תשאו משא וכו' ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת וכל מלאכה לא תעשו, וקדשתם את יום השבת כאשר צויתי את אבותיכם וכו' ודי' אם שמע תשמעון אלי נאם ד' לכלתי הביא משא בשערי העיר הזאת ביום השבת ולקדש את יום השבת לבלתי עשות בה כל מלאכה, ובאו בשערי העיר הזאת מלכים וכו' וישבה העיר הזאת לעולם וכו' ואם לא תשמעו אלי לקדש את יום השבת ולבלתי שאת משא וכו' בשערי ירושלים ביום השבת הצתי אש בשעריה וכו'.

והנה ראשונה הננו רואים עיקר הדבר, אשר אף שאמר בדרך כלל, וכל מלאכה לא תעשו פרט בכל דבריו הוצאה ביחוד, וזה האחת מפני כי הוצאה היא מלאכה נרועה אשר מעצמינו בלא הקבלה לא היינו יכולים לדעת זה, שגם זה בכלל מאמר התורה, לא תעשה כל מלאכה, והיא באמת סוף והנכול הקיצוני של כל מלאכות שבת בהיות הוצאה מלאכה נרועה, והמלאכה היותר קלה שבהן, ועל כן פרט זה ירמיה מסורש לבד ממה שאמר גם הוא בדרך כלל, וכל מלאכה לא תעשו וכפל וישנה וגם שלישי באוהרתה, יותר מכל מלאכה ואף גם זאת בהיותה היותר קשה להזהר בה, בהיותה כאחת מצרכי האדם גם בלכתו ברחובות קריה, מה שאין כן בכל שאר המלאכות.

וכל זה הוא בנוגע לעצם דבר איסור הוצאה בשבת.

אבל כידוע היתה ירושלים עיר מוקפת חומה סביב לה, ודלתים ובריח, ושערים אשר יסגרו, וכלשון הכתובים גם במקום הזה, הלך ועמדת בשער בני העם אשר יבאו בו מלכי יהודה ואשר יצאו בו ובכל שערי ירושלים וכו' ועיר כזאת הלא אין לה דין רשות הרבים ואינה כי אם כרמלית ואיסור הוצאה שם אינו אלא תקנה מדרבנן, וסייג לתורה.

ולשון הנמרא במס' עירובין ד' ק"א ורבנן אמר ר' מאיר רשות הרבים ומהדרו אינה כרמלית דאמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן ירושלים אלמלא דלתותיה נגעלות בלילה חייבין עליה משום רשות הרבים.

ומזה הננו רואים שכבר הי' אז גם התקנה הכוללת הזאת לעשות גם כרמלית בכלל רשות הרבים ולאסור שם הוצאה.

וכאמת כי בנמרא עירובין ד' כ"א: יהיו זה לזמנו של שלמה, ונאמר שם אמר ר' יהודה אמר שמואל בשעה שתקן שלמה עירובין ונסילת ידים יצתה וכו' (פ"ט).

ואין זה ננוע לדברינו, כי הדבר יוצא בזה מסודר שבימי ירמיה כבר היתה תקנה קבועה, וירמיה כבר הזכיר עליה בכלל איסור הוצאה.

והחכם פראנקעל אשר גם כל דיני התורה דגם אצלן רק תקנות ונוירות, ויהן את הכל על שכס הסופרים, כי הם היו המולידים כל זה לתת לבני ישראל תורה חדשה בכונת דרכי המצות והם תקנו ונורו, והם פירשו את המצות לראשונה יאמר כראש ספרו דרכי המשנה עמוד 2:

ודרך הוראת החכמים האלה הי' על ב' פנים, א) לברר ולבאר להעם משפטי התורה, ואיך ולאזהר כוונה נאמרה מצוה פלונית, כגון לא תעשה מלאכה בשבת איזה מלאכות באות תחת סוג השם הזה באיסור שבת וכדומה, לא תבשל גדי בחלב אמו כולל האכילה וכו', ב) ולפעמים נדרו נדרים ונורו נוירות לפי השעה והזמן וכו'.

ואנחנו היינו חסדים לדעת ענין לדבריו אלה, הן לאמר כי בהיותם מורי התורה הי' עליהם ללמד את העם דעת, הלא זה אינו דרך הסופרים בהוראה, ולא דרך הוראת החכמים האלה כי אם דרך כל חכם מישראל עד היום הזה ללמד לעם חוקי ד' ותורתו.

ועל זה אין מקום לאמר שהיו להסופרים שני דרכים בהוראה האחד להדגיש להעם משפטי התורה, והשני לנוור ולתקן.

אבל כוונתו כי הי' להם שני דרכים, האחת מה שפירסמו בשם תקנות ונוירות, ורק לשם זה, והשניה מה שפירסמו בשם בירור וביאור דברי התורה, ואשר בעצמו של דבר הי' גם זה רק דבר חדש על פיהם, והתחל בתוך העם רק מימיהם.

ועל זה יביא כגון לא תעשה מלאכה בשבת איזה מלאכות באות תחת סוג השם הזה באיסור שבת.

אבל הנה לפנינו ולעינינו שכבר נכללו עד קצם מתוך קבלת ישראל, שהיו יורה כל איש כי הוצאה היא כבר סופס של כל המלאכות כולם, והנה ירמיה עומד ומוזכיר על שמירתן.

ונמלא הדבר כי הרב פראנקעל יאמר בעצמו בדרכי המשנה עמוד 16:

הערה (פ"ט) כבר העירו פעמים רבות, כי התקנת שלא באו סתם, נקראו על שם ראש הדין, אף שנתקנו או סתמי הדין הוא בכלל.

וזכרנו מסודר בכתוב תקנה בדיני מסנות עוד לפני ימי שלמה, היינו בימי דוד אביו ונאמר בשמואל א' ל' כ"ג, "ואמר דוד לא תקש ב' אתי וכו' וזמי ישמע לכם לדבר הזה כי בתוך הדין במלחמה ובחוק הישב על הכלים יהיה יחלוק, ויהי מרום והוא ומעלה ישמה חזק ולמשפט לישראל עד היום הזה."

וזמנו מכוון ענין הוצר שלא הי' זה בתוך פקדת המלך, כי אם בתוך תקנה מללה וכלשון הכתוב, וישמה חזק ולמשפט לישראל ויבחר לנו כל החילוק הגדול הזה וענין הדבר במקומו.

וזכרנו גם אצל שלמה מלכים א' ח' ס"ז, "ביום ההוא קיש החזק את תקן והוצר אשר לפני בית ד' כי קשה שם את העלל ואח המנחה וכו'."

ואין ספק שגם זה לא קשה שלמה על מי עצמו לכר ויבאר לנו שם.

ובן הלכות הימים המקודשים אשר נשנו בסדר מועד יצאו כבר בעיקרן מפי הסופרים, ונמ מפי הדורות הקודמים להם כאשר מורים דברי ירמיה י"ה.
הנה התרחקו מכל הקירה עד שיסתרו גם את עצמם, בכתבם בכל מקום כפי הדרוש להם לסגנון הדברים שם.

האם יכול להיות בזה שום ספק כי מראשית הימים ידעו גם כל העם את כל מלאכות שבת האסורין, כולם באין מחסור דבר, שהרי זה ודאי שידעו גם קצה הנבול הנכלל בכלל של לא תעשה כל מלאכה, וידעו כולם שגם הוצאה נכללה בכלל זה של דברי התורה, אף שזה ודאי שהוצאה היא מלאכה נרדעה וסוף כל הנבול מזה.

הנה גם בזה אף שעמד על דברי ירמיה לא הי' יכול לעזוב דרכו ויאמר כי יצאו בעיקרן מפי הסופרים.

והנה רואים מתוך דברי ירמיה אלה כי לא הסופרים חדשו להם לבני ישראל לדעת לאיזה כונה נאמרה מצוה פלונית כגון לא תעשה כל מלאכה בשבת כי אם שידעו זה מספר התורה יחד עם קבלת האומה, אשר תואר כל מצוה ודרך קיומה הי' חי מפי כל העם יחד, גם לבר אהלי התורה, הנה הוא באמת הקבלה היותר נרולה והיותר ברורה, קבלה אשר תזיה הי' עולם יחד עם העם, קבלה היתה מפי עצמה.

ועל כן אמר ירמיה על כל אופני מלאכות שהם תחת הכלל של לא תעשה כל מלאכה ופרט רק הוצאה לבריה, בהפצו לכלול עמה גם התקנה הנוגעת ביחוד אל עיר ירושלים, ואשר בהיות זה רק מדרבנן יכול להיות כי נמצאו מזוללים בה יותר.

אבל הנה רואים כי גם המלאכה היותר רחוקה, המלאכה היותר נרדעה, המלאכה אשר היא סוף וקצה הכל מכל מה שאפשר שיהי' נכלל בכלל איסור של לא תעשה כל מלאכה, כבר ידעו זה בני ישראל מקבלתם, וירמיה תזכיר את המתירשלים, ככללו בזה גם התקנה מדרבנן, הנוגעת בעיקרה לעיר ירושלים עצמה, וכמה נפלאו דברי ירמיה על פי זה, וכמה הם מדוקדקים, ועד כמה יורח עליהם אור רק על פי מה שנתבאר, כי הנה לישון הכתובים שם (י"ז) הוא:

(כ"א) בה אמר ד' השמרו בנפשותיכם, ואל תשאו משא ביום השבת, והבאתם בשערי ירושלים, (כ"ב) ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת וכל מלאכה לא תעשו, וקדשתם את יום השבת כאשר צויתי את אבותיכם.

והדבר יפלא מדוע באו הדברים כפולים כי במסוק כ"א יאמר, ואל תשא משא ביום השבת והבאתם בשערי ירושלים.

ומיד אחר זה יכפול זה, ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת. אבל הדברים מבוארים שהחזיר תהלה על דין התורה, אל תשא משא ביום השבת והבאתם בשערי ירושלים' דהיינו מרשות הרבים לרשות היחיד כי מדין תורה חוץ לשערי ירושלים רשות הרבים ובתוך שערי ירושלים רשות היחיד, כי אף שמדרבנן יש לירושלים דין כרמלית, הנה מדאורייתא הלא יש לה דין רשות היחיד.

ואחר זה החזיר להיפך לבלי לעבור על התקנה מדרבנן, ולבלי להוציא מהבתים לתוך הוצות ירושלים, ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת' והדברים מבוארים.

ויאמר שם מיד אחר זה. כאשר צויתי את אבותיכם, (כ"ג) ולא שמעו ולא
היו את אונם ויקשו את ערפם לבלתי שמעו ולבלתי קחת מסור.
ומזה מבואר שלא היו בזה ענינים חדשים, כי אם שיחזיר על דברים הידועים
לכל מימים רבים לפני זה.

וכבר העירו, ויבואר לנו במקומו כי לשון הגביאים בתוכחתם היו בשילוח,
ובל שפרץ העם דברו כדרך כלל, אף שהדברים נשמרו ונעשו מהסוכים וראוי ד',
אבל אחרי שהיו שם הרבה אשר הקילו ראשם ידברו כן בלשונם לכל העם בהיות
הדבר סרוץ בין העם בכללו, ומצאו הרבה עוברים.

ואמנם כי נראה עוד יותר בדבר התקנות הרבנות בעניני קדושת מועדי ד'
עוד בימי הבית הראשון, מענין ראש חדש שהוא המדרגה היותר קטנה שבכל
מועדי ד', ומדין תורה אין בו שום שביתה כלל.

והחכם ווייס במצאו מסורש בכתבי הקדש שנהנו אז גם איסור מלאכה
בראש חדש, לא הבין שהיו זה הגנה טובה שנהנו כן (ובכל אשר יבואר) ותוספת
קדושה בעניני שמירת המועדות, כי אם הרים זה על הגם כי בימים ההם הובט
דברי התורה באופן אחר ממה שהובט בימי הבית השני.

ובהסתירו פניו מלראות דברים מסורשים בכתוב ובהיות משורש דרכו גם
לשנות פניהם למען המעות את הקוראים יאמר בחלק א' מדוד עמוד 47 לאמר:
אך ראוי להעיר עוד על דבר אחד, משתי סבות, האחת מפני שהוא

מפרשי חק בתורה, והפירושי ההוא קיימו וקבלו כל הגביאים עד סוף ימי הגולה,
הסבה השנית היא יען כי הוא אחד מן הפירושים אשר במשך הזמן נתבטל
בהחלט, הנה בבחינת הערך של יום החדש או ראש חדש לא נמצא בתורה. דבר

ברורי ולא ידענו אם יש לו קדושה כשאר מועדי השנה או לא רק נאמר כי
יקרבו בראשי חדשים קרבנות מיוחדים כמו בשבת ובמועדים (במדבר כ"ח י"א)
וכן יתקע בחצוצרות על הקרבנות כמו בחג (שם י"י), ואמנם מדברי הגביאים
נלמד כי היו חוגגים את יום החדש, כבר בימי הגביא אלישע היו נודנים המזבחים

בעם ללכת אל הגביא לדרוש את ד' ביום החדש כמו ביום השבת (מ"ב ה' כ"ג)
זה אות כי היו יום מנחה, וכן יקראו ישעיה. מקרא קדש כמו את יום השבת
(ישעיה א' י"ג) וגם יחזקאל יעשהו מקרא קדש אשר בו יבואו כל עם הארץ

להשתחוות לפני ד' (יחזקאל מ"א א') ולא לבד שהיום החדש היו חג להיות בו
עבודת אלקים מיוחדת, כי אם נעצרו בו גם ממלאכה, כי היו קוראים את היום
שלפני החדש יום מעשה, בניגוד אל יום החדש שהוא יום השביתה (שי"א כ')

י"ט וע"י ת"י והשבעים ובבלי מגילה כ"ב ופרש"י) ונמנעו בו ממקח וממכר (עמוס
ח' ה') ומכל זה נראה ברור כי היו שוכחים בראש חדש כמו ביום
פירשו כן את החק תורה יען כי הוא נגלא על ידי קרבנות מיוחדות על כן יש
לו קדושת החג, אבל זה הפירוש לא נתקיים במשך הזמן אלה דבריו.

ומה נעשה להם לכל החוקרים האלה, אשר גם בכאם לחקור בדברי ימי
ישראל, הנוגעים לתורה, שכחו לפתוח את ספר התורה הזה,
ורגה יכפיל כי הגוה מעיר על פירוש בדברי התורה, וכי הפירוש הזה קיימו
וקבלו כל הגביאים עד סוף ימי הגולה, וכי הוא אחד מן הפירושים אשר במשך
הזמן נתבטל בהחלט, וכי גם בלי כל ספק פירשו כן את החק תורה.

ובכל זה שכח החכם ור"ס רק דבר אחד לראות גם את דברי התורה ולדעת אם יש שם איזה מקום לפרש הדברים כן, ולראות אם אין דברי התורה מפורשים נגד זה, באין מקום כלל לכל דברי תהו אלה.

כי אמנם לא שם לב לפרשה שלמה בתורה בספר ויקרא פרשה כ"ג. שלפני כל המקראות בעניני המועדות נאמר: וידבר ד' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם מועדי ד' אשר תקראו אתם מקראי קדש אלה הם מועדי.

ובכל הפרשה הזאת אין גם זכר מראש חדש, לפי שדברי הפרשה הזאת הנם באמת מדיני חגיגת המועדות, ושבתות מלאכה בהם, שאין לראש חדש דבר בזה מדין תורה.

והזכרו שם זה אחר זה דבר יום השבת ויום הראשון והשביעי מהג המצות, ויום חג השבועות, ויום ראש השנה, ויום הכפורים, ויום ראשון ושמיני של סוכות, ואין זכר לראש חדש, לפי שדבר אין לו עם המועדות, ואינו מקרא קדש, ואין בו שבתות מלאכה, אשר אך זה הוא עיקר ענין הפרשה הזאת.

ורק בספר במדבר כפרשת פנחס אשר שם באו רק דיני קרבנות המוספין, ואך זה כל עיקר ענין הפרשה הזאת שם הזכר גם ראש חדש לדין קרבן מוסף. ויותר מזה שנם שם בפרשת פנחס אף שענין הפרשה הוא רק בנגע לקרבן מוסף ואשר על כן הזכר שם גם ראש חדש, בכל זה כאשר הזכרו שם כל אחד מהמועדות הזכירה התורה בקצרה גם שם איסור מלאכה, אבל אין זכר מזה אצל ראש חדש גם שם.

ואצל חג המצות נאמר גם שם:

ובחדש הראשון וכו' ביום הראשון מקרא קדש כל מלאכת עבודה לא תעשו, והקרבתם וכו' וביום השביעי מקרא קדש יהי לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו.

וכן אחר זה:

וביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לד' בשבעתיכם מקרא קדש יהי לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו, והקרבתם וכו'.

ואחר זה:

ובחדש השביעי באחד לחדש מקרא קדש יהי לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו יום תרועה יהי לכם, ועשיתם עולה וכו'.

ואחר זה:

ובעשור לחדש השביעי הזה מקרא קדש יהי לכם ועניתם את נפשתיכם כל מלאכה לא תעשו, והקרבתם עולה וכו'.

ואחר זה:

ובחמשה עשר לחדש השביעי מקרא קדש יהי לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו והנחתם תג לד' שבעת ימים, והקרבתם עולה וכו'. ביום השמיני עצרת תהי' לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו והקרבתם וכו'. וזה הוא אף שכל ענין הפרשה הוא רק מוספי הקרבנות, וכסוף בא רק זה: אלה תעשו לד' במועדיכם לבד מנדריכם וגדבתיכם לעלתיכם ולמנחתיכם ולנסיכם ולשלמיכם.

בכל זה בא בקיצור בכל אחד ואחד גם דין איסור מלאכה ודבר מקראי קדש.
אבל בראש הדש נאמר גם שם רק זה לבד:
ובראשי הדישכם תקריבו עליה לדי פרים וכו'.

והנה בא החכם וזיים ומלמד אותנו סדק חדש בדברי ימינו, ודברים הדישים
שלא שמעתן אהן מעולם כי ראש הדש על פי דין התורה דינו בכל דיני המועדות
באיסור עשיית מלאכה ונקרא מקרא קדש, ויש לו קדושת החג.
ומזה עוד יבין לו בית כי בימי הבית השני שנו את פירושי דברי התורה
הפירוש אשר קיימו וקבלו כל הנביאים עד סוף ימי הנולד, ולפינו. אחד הפירושים
אשר במשך הזמן נתבטל בהחלט.

וכל זה נרם לכל החוקרים האלה מפני כי לא היו עינם ולבם כי אם לבית
מלחמתם, ובחקירת הכמת ישראל לא עסקו ולא היתה זה מעין מלאכתם.
ואמנם כן כי אם לא ראה את דברי התורה, הנה גם לא שמע את איש

ידבר, ולא שם לב גם לדבריו בעצמו, כי הנה יאמר שם:
אבל זה הפירוש לא נתקיים במשך הזמן ואולי כבר אחרי ששבו מן
הגולה לא החזיקו רק עשו את יום החדש כחולו של מועד ולא נמנעו מלעשות
בו מלאכה רק בעת שלא היתה נחוצה ע"י מגילה שם.

ובדבר פלא הוא לראות עד כמה לא שמעו את אשר ידברו.
הן כל הטעם אשר נסתבך בו החכם וזיים לחשוב שיש מקום לאמר שראש
הדש יהי לו דין המועדות הוא רק מפני שנמצא בתורה שהוא יום שיש בו
קרבן, וכמו שיאמר יען כי הוא נפלא על ידי קרבנות מיוחדות על כן יש לו
קדושת החג.

והיינו מה שראש הדש נפלא על ידי קרבנות מיוחדות משאר ימי החול,
על כן יש לו קדושת החג.

אבל הלא כן הוא גם חול המועד, נפלא משאר כל ימי החול על ידי
קרבנות מיוחדות.

ואם ראש הדש יהי לו כל קדושת ימי החגים, ויהי איסור מן התורה בכל
מלאכת עבודה, ויהי נקרא מקרא קדש הכל ככל החגים, רק מפני זה כי הוא
נפלא על ידי קרבנות מיוחדות.
הלא אף כן הוא גם חול המועד.

ובכל זה לא הרגיש דברים משונים כאלה ויאמר, אבל זה הפירוש לא
נתקיים במשך הזמן וכו' ורק עשו את יום החדש כחולו של מועד.
אבל איזה חילוק של כלום אפשר לעשות גם לפי דברי החכם וזיים עצמו
בין ראש הדש לבין חול המועד ואיזה מקום יכול להיות גם לפי דבריו להעמיד
את ראש הדש עוד למעלה מחול המועד בנוגע לאיסור מלאכה.

ואמנם כי עוד יותר מזה שאלו היו החכם וזיים משים לב לחקירה, או הי
יכול לעמוד על מעותו הגדול מזה עצמו.

שאך אפשר כלל שמפני שראש הדש נפלא משאר ימי החול על ידי
קרבנות מיוחדות על כן יש לו כל קדושת החגים, וכל איסורי מלאכה שבחגים.
והרי בחגים עצמם לא יועיל זה כלל.

הימים הראשונים יסודי תקנות דרבנן

קסב

שהרי אף שנאמר בחג המצות (במדבר כ"ח) והקרבתם וכו' כאלה תעשו ליום שבעת ימים.

ואף שנאמר בחג הסוכות והקרבתם וכו' וביום השני וכו' וביום השלישי וכו' וביום הרביעי וכו' וביום השביעי וכו'.

בכל זה אין איסור מלאכה כי אם ביום הראשון וביום השביעי בחג המצות, וביום הראשון ויום השמיני עצרת בחג הסוכות.

והוא כן מפורש בקרא ביום הראשון וביום השביעי בפסח, וביום הראשון וביום השמיני בסוכות.

ויותר מזה שהכתוב קרא חג לכל שבעת הימים ונאמר (ויקרא כ"ג ל"ד) חג הסוכות שבעת ימים לד'.
ובכל זה אין איסור מלאכה כי אם ביום הראשון וביום השמיני ולא בהול המועד, והוא מפורש בקרא שם:

ביום הראשון מקרא קדש כל מלאכת עבודה לא תעשו וכו' ביום השמיני מקרא קדש יהי לכם וכו' כל מלאכת עבודה לא תעשו.

וכן אצל חג הפסח נאמר שם (כ"ג ו') ובחמשה עשר יום לחדש הזה חג המצות לד' שבעת ימים מצות תאכלו.

בכל זה נאמר שם מיד אחר זה:

ביום הראשון מקרא קדש יהי לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו וכו' ביום השביעי מקרא קדש כל מלאכת עבודה לא תעשו.

ומפורש שגם ימי החול המועד שבתוך החג, העולה הרבה על ראש הדין, שהרי לא לבד שיש בהם כל סדר קרבנות החג של מוספין כבהן עצמו כי אם שגם יש בהם כל דיני החג, בפסח אכילת מצה, היינו איסור חמין. שבעת ימים מצות תאכלו, ובחג הסוכות, בסוכות השבו שבעת ימים, ומפורש עליהם גם שם חג, והנתם אתו חג לד' שבעת ימים.

ובכל זה אין בהם דין איסור מלאכת עבודה, כי אם ביום הראשון וביום השביעי, כמו שמפורש בדברי התורה.

וכל האריכות למותר שפרשה שלמה היא בתורה, מועדי ד' אשר תקראו אתם מקראי קדש אלה הם מועדי ואין זכר שם מראש חדש ולכסוף כל חשבון המועדות אשר נספרו שם כולם יחזור ויאמר, אלה מועדי ד' אשר תקראו אתם מקראי קדש וגם בפרשת פנחס אשר כל דברי הפרשה הנם רק בפרשת קרבנות המוספין ואשר על כן הוזכר שם ראש הדין לענין מוסף בכל זה נאמר גם שם בכל אחר ואחד מהמועדות מפורש גם איסור מלאכה ודבר היותם מקראי קדש לבד בראש הדין, שאין לה ענין עם זה בכל אשר כבר נתבאר.

ולא היינו מפלים בדברים במלים כאלה כמו שהם דברי החכם וזוים במקום הזה שמתחלתם לא נבראו לשם הקידה, כי אם להונות את בני ישראל מאהוותם, ולאמר יהי עם הוקרי העמים, כי אך בבית שני ברו להם הפרושים דרכי המצוות כחפצם וכרצונם ויתנו לבני ישראל תורה חדשה בכונת דברי התורה והמצוה כדברי פראנקעל.

אבל בירדנו כל זה מפני כן גם בירורי הדברים האלה ישונו ויאירו לנו בכל הנוגע לחכמית דברינו במקום הזה.

פרק ל"ג.

כי אמנם כן אשר הענין הגדול הזה מדבר ראש חדש אשר נראה מהימים
היותר ראשונים, הדבר הגדול הזה, יאיר לנו גם הוא אור גדול מאד, בכל הנוגע
לכל מעשי אבותינו, ולכל דבר הנהגתם בתורה ומצוה בכל ימי הבית הראשון.
וכי גם מזה נראה את היסוד הגדול והכולל שכבר בימים ההם לא לבד
שכלל האומה ויסודה שמרו משמרת התורה, כי אם ישכבד נתוספו או תוספי קדושה
ומשמרת לתורה בכל רוחה, ויהיו או סיני תורה, והנהגות טובות של תוספת
קדושה ותקנות כוללות מדרבנן, אשר אף שאין להם שורש בתורה ונתפרסמו רק
לתקנות מדרבנן, נשמרו אצל כלל העם.

ואך בטעות השבו את ימי הבית הראשון לימי תהו ובהו בנוגע לתורה, עד
שעל ירי זה הכחישו גם כל קבלה בתארי המצוות.
אבל מעולם לא פסקה טובה מישראל, ככל אשר יתבאר בחלקי הספר
הקודמים, וכל המצוות כולם נתקיימו בכל צביונם ואור פניהם מרוב העם.
ובכל הנוגע לתארי המצוות ואופן קיומם, דבר אין בזה לאנשי כנסת הגדולה,
ואך בטעות הלכו בדרכי חוקרי העמים לתת הכל על ראש אנשי כנסת הגדולה,
או גם על ראש הסופרים המאוחרים, או לימי התנאים, ככל הסגנונים השונים אשר
בחרו להם, לבושת פני האומה והכחשת עצמינו.

והנה ראה החכם ווייס ויאמר בעצמו :

ואמנם מדברי הנביאים נלמד כי היו חוננים את יום החדש כבר בימי הנביא
אלישע היו נוהגים הטובים בעם ללכת אל הנביא לדרוש את ד' ביום החדש
כמו ביום השבת (מלכים ב' ה' כ"ג) וזה אות כי היו יום מנוח וכו' ולא לבד שהיום
החדש ה' חג להיות בו עבודת אלקים מיוחדת (קרבת מוסף) כי אם נעצרו בו גם
ממלאכה כי היו קוראים את היום שלמני החדש יום מעשה בנינו אל יום החדש שהוא
יום השבתה, ונמנעו בו ממקח וממכר, ומכל זה נראה ברור כי היו שובתים
בראש חדש כמו בחג.

אבל אם הדבר כן, הלא נוכל להבין מזה עד כמה נשמרו או כל המצוות
בכללם, והשבת ויתר המועדות כולם בפרט, בכל תארים וצביונם ומאור פניהם
וקדושתם.

כי אם הננו רואים עד כמה הוסיפו הסדנת קדש בכל זה עד ששמרו גם
את יום החדש, אשר אין זכר מזה בתורה, והוא רק מתקנות חכמי הדורות על פי
הפעמים אשר נראה לפנינו, הוסיפו מדעתם תוספת קדושה כזאת לדברי התורה,
ושבתו בו מכל מלאכה למען אשר יעסוק העם או בתורה, וילכו למקומי התורה,
וככל אשר יבואו, ועל כן שבתו גם ממלאכה, וגם ממקח וממכר.

הנה כי כן נוכל להבין עד כמה דקדקו או לקיים את כל דברי התורה
כנוגע לשבתות ומועדי ד' המפורשים בתורה ואשר נכסל בהם בתורה אזהרה אחרי
אזהרה עד כי באמת מסורש שכבר אז הוסיפו משמרת לתורה לאסור בשבת
הוצאה בכרמלית בעיר אשר לה חומה ושערים סגורים.

ולעמוד יותר על מראה פני כל הרברים אז, נבאר יותר את כל עניני של
ראש חדש, ונכיר ונראה את כל דרכם אז, וכל מעמד הרברים בימים הראשונים ההם.

וראשונה עלינו להעיר על דברי המשנה במס' תענית ס"ד משנה ב' :
אלו הן מעמדות לפי שנאמר (במדבר כ"ח) צו את בני ישראל ואמרת
אליהם את קרבני לחמי וכי היאך קרבנו של אדם קרב הוא אינו עומד על נביו
התקינו נביאים הראשונים עשרים וארבע משמרות על כל משמר ומשמר הי' מעמד
בירושלים של כהנים ושל לויים ושל ישראלים וכו'.

וכל זה תקנו נביאים ראשונים בתמידין שהן בכל יום, אבל קרבן הבא
לקיצין כמו קרבנות ראש חדש חול המועד נהנו באמת מהימים הראשונים באיסור
מלאכה.

והן דברי המשנה במס' ססחים ר"ש פרק מקום שנהנו שנאמר שם :
מקום שנהנו לעשות מלאכה בערבי ססחים עד חצות עושין מקום שנהנו
שלא לעשות אין עושין החולך וכו'.

והנה זה שחלוי במנהג הוא רק לפני חצות לפי שהפסח אי אפשר להקריב
לפני חצות, שאינו נשחט אלא בין הערביים, אבל מחצות ואילך אסור הוא מדינא.
וזה עצמו נהנו גם בראש חדש שהי' בו קרבן צבור מיוחד לבו כיום.
ואמנם כי יש כזה ענין גדול וכולל, אשר יראה לנו את מעמד הדברים גם
בימי הבית השני וגם בימי הבית הראשון.

כי אמנם עיקר התקנה הזאת ביטול מלאכה לעם הי' מפני עסק התורה, אשר
אז הלכו כולם לשמוע דבר ד', ולדעת דרכי התורה.
ובהיות זה ענין גדול מאד עלינו לעמוד על הדברים ולבארם.

פרק ל"ד.

בספר החשמונאים א' ס"א א' נ"ה נאמר על המתיונים בראשית מעשיהם
נגד טובי העם, בתחלת פרצם ביד רמה בימי אנטיוכוס עסיפהאנעס לאמר :

וינבחו ויקטרו בחוצות ולפני פתח ביתם, ואת ספרי תורת ד' אשר נמצאו
קרעו לגזרים, וישרפו אותם באש, וכל אשר נמצא אצלו ספר תורת ד', ואת שומרי
מצות הרגו לפי הרב ככל דברי המלך, וכמשפט הזה עשו לבני ישראל מדי חדש
בחדשו בהקבץ העם אל הערים.

אבל מה הי' דבר הקיבוץ הזה אל הערים מדי חודש בחדשו ומה הוא
הדבר הזה אשר ביאתם חדש בחדשו הי' נגד רוחם של המתיונים הפושעים, זה
ידענו מכתבי הקדש מאת אשר הי' בימי הבית הראשון אשר הלך בן על הסדר
ולא נשתנה ונמשך וכא כן גם בכל ימי הבית השני.

והן דברי הכתוב בישעיה א' י"ג :

חדש ושבת קרא מקרא לא אוכל און ועצרה.

והן גם ענין דברי הכתובים במלכים ב' ד' כ"ב. ותקרא אל אשה ותאמר
שלחה נא לי אחד מן הגערים ואהת האתנות וארוצה עד איש האלקים ואשובה,
ויאמר מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת.

הימים הראשונים יסודי תקנות דרבנן

והחכם וז"ל אשר ה"י חפצו להראות שיש כאן סידוש ישן נושן אשר קיימו וקבלו כל הנביאים ותבטל בבית שני, הרשה לעצמו להעיד עדות שקר, ולאמר:

וכן יקראוהו ישעיה מקרא קדש כמו את יום השבת, ישעיה א' י"ג.
אבל הלא אין זכר שם מלשון מקרא קדש ולשון הכתוב שם הוא:
חדש ושבת קרא מקרא.

ויאמר החכם וז"ל עוד, וגם יהזקאל יעשהו מקרא קדש אשר בו יבואו כל עם הארץ להשתחוות לפני ד', יהזקאל מז' א'.

אבל גם שם אין זכר מן מקרא קדש כל לשון הכתוב שם הוא רק זאת כה אמר ד' שער התצר הפנימית הפנה קדים יהי סגור ששת ימי המעשה וביום השבת יפתח וביום החדש יסתח.

ושם צ' והשתחו עם הארץ פתח השער ההוא בשבתות ובחדשים לפני ד'. והן גם דברי הכריתא בהענה ד' י"ח מה לראש חדש שאין קדו מקרא קדש תאמר בחילו של מועד יכו' (צ).

ודרכים כאלו קראו גם הקירח הכמת ישראל, אך כי מחקירת הכמת ישראל אין בכל דבריהם ולא כלום.

ומה תועלת להמעות את הקוראים בדברים נלוים כאלה.

והלשון חדש ושבת קרא מקראי הכוונה ברורה ופשוטה על מה שהיו מתאספים אז ללמוד ולשמע, ויאמר להם בתוכחתו כי לא יוכל לראות יהוה און ועצרה.

הערה (צ) וראו לנו להעיר בזה על דבר גדול הנגע לדברינו בפנים, כי הנה גם במלכים ד' גם בישעיה שם ראש חוש נרדף יהוה עם שבת ולא עם המועדות, במלכים שם נאמר, מדוע את הוללת אליו היום לא יתש ולא שבת, ובישעיה שם, חדש ושבת קרא מקרא לא אובל אן ועצרה" אבל הלא בכל אשר נגביה מעלת דמינק של ביטול מלאכה בר"ח יש לו רק אחז דמינק על ידו זה עם יום טוב, אבל לא עם שבת החמורה שבהמורות.

אבל הדבר מתבאר מעצמו כי לפי שהדברים במלכים שם ובישעיה אינם מביטול מלאכה כי אם מזהלכה והאסיה לשמוע בלמדים, הנה זה ה"י להם רק בר"ח ובשבת, אבל לא במועדות אשר אז עסקו בהמן והנה בשמחת הרגל.

ובפלא הדבר שגם ביהזקאל מ"ז אשר דובר גם שם מהעם הנאספים ובאים לפני ד' יהבר גם הוא את ר"ח עם שבת, המועדות לעצמן, לעמדת זה בישעיה שם א' י"ד אשר דובר על עצם היום יבוא שם ר"ח עם המועדות ויאמר, תשיכם ומועדיכם שנאה נפשו" והיפך בישעיה מ"ז כ"ג אשר יהבר גם שם על הקם הנאסף בא גם שם חדש ושבת יחד, וה"י ס"ו חדש בחדשו וס"ד שבת בשבתו יבוא כל בשר להשתחוות לפני וב". כי העם הנאסף ה"י כל ענינם בר"ח ושבת שנה, ונאספו בר"ח עוד יותר מבשבת לפי שאו יוכל לבוא גם מן המדינות הנקיים מסיני, ועל כן גם בא על היום ר"ח לפני שבת, אך שלבו ימה ששבת מעלתה גבוהה הרבה יותר, והנה השבת בכל שבוע ור"ח יום אחד בחדש, אבל להענינים האלה ה"י ר"ח כשבת, ובשמיעת הלישעים ואסיה העם עקר יותר.

ומה עצמו נזכר להבין שאין מקום לדברי איהו מפרשים אשר חשבו כי, אן ועצרה" הסנה רק על אסיהם בבית המקדש, שהיו זה ה"י במועדות הרבה יותר מבשבת ור"ח, שאו בא כל העם מל מכל ערי ישראל, אבל הלא הכתוב חזר רק, חדש ושבת" ולא המועדות, אבל הפרשים היום לא הרגישו כלל בעצם ענין המעב הזה.

ובאמת כי דבר השלש רגלים כבר חומרי לפני זה במסוק הקדש, כי תבוא לראות פני (בשלש רגלים) כי בקש זאת מידכם רמס חצרי וב"י והנה חזרי הרגלים לענינם ואמר זה שבת וראש חודש לענינם הם.

ודברי רש"י ז"ל שם בישעיה. חדש ושבת קרא מקרא לא אוכל וכו' ולקרא מקרא חדש ושבת שאתם מוסיפים לקרא עצרה ואימה בהם לא אוכל לסבול און שבלבכם הגומה לע"ז העצרת עמו שאין שני הדברים הללו ראויין יחד לקרא עצרת ליאסף לפני האון שבלבכם וכו' (צ"א).
והחכם ז"ל עצמי יאמר:

כבר בימי הנביא אלישע היו נהגים המזכים בעם ללכת אל הנביא לדרוש את ד' כיום החדש כמו כיום השבת.

אבל לא הלכו דוקא אל הנביא, המעשה במלכים שם היתה עם הנביא אלישע, אבל ענין הדברים אינם מפני היותו נביא, כי אישה לא עלה על דעתו שיש לה איזה דבר מיוחד הרושש לנביא, דבריו היו רק זאת. מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת? שאלה היו הימים אשר היו הנלכים בלא צורך, רק להתאסף יחד ולשמוע דבר תורת ד' מפי חכמי התורה אשר במקום הקרוב, וכמו שהוא גם ענין הרברים בזה מלפני ימי החשמונאים אשר כבר הובא לנו שהיו מתאספים בכל החדש אל הערים, רהיניו ללמוד שם ולשמוע תורה מפי חכמי העיר.

הזן גם ענין דברי המשנה במס' שבת ד' קמ"ז (פמ"ז מ"א) כל כחבי הקדש מצילין אותן מפני הדליקה בין שקורין בהן ובין שאין קורין בהן וכו' ומפני מה אין קורין בהן מפני ביטול בית המדרש.

וכדברי רש"י ז"ל שם. ובשבת היו דורשין דרשה לבעלי בתים שעסקים במלאכה כל ימות החול ובתוך הדרשה היו מורין להן הלכות איסור והיתר ומזב להן לשמוע מלקרות בכתובים.

ודברי המשנה הנם בשבת שכל דין המשנה שם הוא על מצילין מפני הדליקה בשבת, והזן גם ענין דברי המשנה במס' עירובין ד' ל"ז: (פ"ג מ"ה) מתנה אדם על ערובו ואמר וכו' אם בא חכם מן המזרח ערובי למזרח מן המערב ערובי למערב בא לכאן ולכאן לאיזה שארצה אלך, לא לכאן ולא לכאן הריני כבני עירי. ופהילא האלכסנדרוני בספרו המתואר. חיי משה ספר שלישי סי' 167

בבארו שם את יום השבת יאמר:

אבל המנוחה הזאת איננה לישוק וללהרגלל כי אם לנוח ולהשתדל לדעת האמת עם תורה בלימודה.

הערה (צ"א) הריב מלכים ז"ל כתב שם, קרא מקרא חסר ה' הקיטון וז"ל המועדת שהב"ד קוראים אותם (ויקרא ל"ג) ונאמר בהם חסיד מקרא קדש יהי לכם על שהבית דין קובעים אותו אלה דבריה. ואת לדבריו שחזר כלל כי הציא הכתובים ממשנן למצוי עז שכתב גם בביתור הענין, חדש ושבת קרא מקרא שחם המועדות שאתם קוראים אתם מקרא קדש.

והנה מפני שלא עמד על הענין הגדול של וז"ל ושבת הלכו בדרך לביחוק עד שקמו בלשון הכתוב, חדש ושבת קרא מקרא המועדות.

ונראה הדבר כי במקום נכונם המפרשים בפירוש הכתוב בישעיה שם ושלא במקומו בעמם ח' ה' כתב גם המבאר בכל דברנו, לשונן שם:

„מתי יעבור החדש, וחדש הוא יום ראש החדש כמו עולת החדש, וידוע כי מימי החדש בחדשו יבא כל בשר להשתחוות לך ולשמוע תוכחה מפי הגביאים כמאמר הסוגמי לאשתו מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת, וכן אמר ישעיה החדש ושבת קרא מקרא, וכדאי יום זה לא היו עוסקים במשא ומתן על"כ שאמי האנשים התאספו האלה על עבוד יום החדש והשבת אשר אז והגו את הקס".

ואין ספק שזה הוא פי' הכתוב בישעיה החדש ושבת קרא מקרא.

הימים הראשונים יסודי תקנות דרבנן

ומיד אחר זה בספרו דבר המקושש עצים במדבר ביום השבת, וכי הובא אל משה אשר יאמר עליו כי ישב ולמד דעת את העם יוסף על זה ויאמר:

כי זה הי' מנהגם בכל עת מוכשרת וביותר ביום השבת כאשר כבר הזכרתי לפני זה לעסוק בלימודים אשר התכם המורה יישוב ולמד דעת את העם מה לעשות וממה לחדול, ומזה בא הדבר ונהוג גם עתה כי ביום השבת יעסקו היהודים בלימודים אשר קבלו ונחלו מאבותיהם, כי בתי כנסיות היהודים אשר בכל עיר ועיר אינם כי אם בתי מדרשות לחכמה ולגבורה מדות וצדק (צ"ב).

ויאזעזוס אלפטי' XVI, 2, 4 יספר שם מרעת היונים באזיא הקמנה היהודים היושבים בתוכם בימי הקיסר אנטוסוס, וכי קראו להם ביום השבת והמועדות לבתי המשפט, ועוד דברים, ויאמר כי כאשר באו שם משנה הקיסר אנריפסא והורדוס, הביאו היהודים משפטם ודינם על היונים, וניקאלוס דאמאסקוס היוני הידוע הוא הי' הפוען עבור היהודים נגד היונים, ובתוך דבריו הרבים יאמר שם:

היום השביעי טעור ונקבע אצל בני ישראל ללמוד בו מפי המורים חוקי התורה למען נדע את האסור ולא נבוא לידי חסא ועון.

זה נאמר אז בנוגע ליהודים הרחוקים היושבים פוזרים בין היונים. ומבואר כי הי' הדבר כל כך קבוע ועומד בין בני ישראל, עד כי לכל מקום שבאו, ובכל המקום אשר התישבו שם, סדרו מעשיהם כן.

וימי אנריפסא והורדוס הן כידוע ימי הלל, אבל כבר הי' זה גם אצלם כן מימים רבים, ותהי' להיפך כי אז כבר היו ימי הירירה בכל זה, והיונים החלו אז להצר צעדיהם בכל זה וכיוצא בזה על ידי מעשי הורדוס בארץ יהודה (עי' סוף ימי החשמונאים וימי הורדוס' סוף ו') ואשר על כן הזכרתי אז לעמוד על נפשם ולהקריב משפטם לפני שרי רומא.

אבל הדברים נתיסדו שם מהימים הראשונים היונו מהימים אשר נתרקם ישוב היהודים במקומות ההם.

ובסקודת הקיסר אנטוסוס עצמו שם XVI, 6, 2 כא בתוך דבריו: אם יקח איש מהם את ספריהם הקדושים או מעותיהם מתוך בתי השבת או מבית המנוחה יהי' דינו ככל גזולי היכל (Tempelräuber) ונכסיו ימלו אל נכסי המלוכה.

והחכם גרעץ לא הי' יכול לדעת מה הוא זה בתי השבת, ובהוכירו את סקודת אנטוסוס (חיג עמוד 229) יאמר שם בהערה 3:

המלה הבאה בתוך דברי הקיסר *sabbateios* יספור עסיפהאנעס במלת סינאנאנע, והגנו מבינים מזה כי כן כינו יהודי אזיא הקמנה את בתי כנסיות שלהם בשם *sabbateios* מפני שלא הלכו לשם כי אם ביום השבת אלה דבריו.

הקרה (צ"ב) פהלא כמנו דבריו לעמים אשר לא ידעו מלימד תהדה יקרא זה כי עסקן שם במהלאהמסוד, אבל ידענו כי לא במהלאהמסוד עסקו בני ישראל בבתי מדרשות כי אם בתורה, ובר הערינו בעמד 127 הקרה ס' כי גם יאזעזוס גם פהלא כמנום לעמים דבר בלשן שהאזן ימלה לשמוע, דבריו, כי בתי כנסיות הן אינם כי אם בתי מדרשות וכו' היינו כי אצל בתי הכנסיות נבנו יחד גם בתי מדרשות, אבל הן זה עסק לכאן ולכאן ועסקים.

ואין זה כי אם דברי טעות, ובתי השבת הגם הבתים המיוחדים אשר לשם התאספו בני ישראל ביום השבת לשמוע דברי תורה.

הוא באמת זה עצמו את אשר נקרא בזמן מאוחר בית המדרש רק שבני העמים הלא דבר אין להם עם הוראות כאלה, ואצלם היו בולט דבר התאספם שם ביום השבת אשר הוא דבר קבוע ונא בכל שבוע, מה שאין כן שאר הימים ראשי חדשים, ועל כן קרא זה כן.

ועמידהאנעם בימיו כתב זה בשם סינאנאנע או מפני שמעה גם הוא או מפני שבימים המאוחרים נעשו בתי כנסיות ובתי מדרשות לדברים נרדפים יחד כמו שהגנו רואים זה כבר גם כנמרא.

ואין ספק כלל כי בתי השבת בדגרי הקיסר אנוסמוס הגם הבתים המיוחדים לתורה אשר שם התאספו בני ישראל לשמוע תורה מפי הכם ביום השבת וראשי חדשים.

וכבר הערנו כי אם הגנו רואים כזאת וכזאת אצל היהודים הפזורים בין העמים, נוכל להבין מזה כי היו זה כחק קבוע לבני ישראל, ונשתרש אצלם עד אשר גם אל כל המקום אשר הלכו לשם תקנו ויסדו להם את הדבר הזה.

ובספרו נגד אפיאן I, 22 בסופו יספר יאזעסוס ויעתיק שם דברי היוני אנאטהארכידעס אשר ידבר נגד כל אמונה בכלל ויתקלם שם ביהודים והגונתם בימי תלמי לאנו מלך מצרים מיד אחרי ימי אלכסנדר מוקדן, והיינו בימי שמעון הצדיק ויאמר שם היהודים יש להם עיר בצורה מאד ירושלים, והגם רגילים לשבת ביום השביעי בחבוק ידים, וביום הזה לא ישאו חרב ומלחמה, ולא יעבדו בשדה, ויגדו מכל עבודה, כי אם ישבו בבתים קדושים, וישאו שם ידיהם קדש עד הערב וכאשר בא תלמי לאנו עם חילו לירושלים וכו'.

והנה היוני יתקלם שם ביהודים על אשר לא עמדו נגד תלמי לאנו ביד הזקת, ועל זה נעיר עוד, אבל הגנו רואים גם בדבריו את כל ענין הדברים. כי כידוע לא ישבו היהודים ביום השבת להתפלל עד הערב, אבל היוני היה אשר גם יתקלם בם, כמובן שלא היו עליו לדעת תכלית דבר ישיבת היהודים כל יום השבת במקומי הקדש, וחשב כי הגם מתפללים שם כל היום.

אבל כן הדבר כי ישבו שם ועסקו בתורה, וככל אשר כבר נתבאר. והנה הדברים האלה יסבו על הזמן אשר מיד אחרי אנשי כנסת הגדולה. והגנו רואים עוד כי לא היו דבר לימודם איזה שעה בתוך היום, כי אז שכל היום היו מיוחד לזה.

ודגאמר בזה על שבת הוא זה עצמו גם הנאמר בהשמונאים א' ג' על ראש חדש מאת אשר היו לפני ימי ההשמונאים.

וכן הגנו רואים מהדברים בספר מלכים ב' ד' כי לא היו זה גם בימי הכית הראשון נהוג רק אצל סגולת העם לבד, כי אם שהיו זה גם אז כבר דבר כל העם בכלל, וככל אשר נראה זה גם מהדברים בספר ישעיה שם.

וכררני כל הדברים האלה הנעשים מכל כלל העם, שימצאו שם גם הרבה מהגלוים מדרבי הסוב עד שהגביא הוכיחם שאין מעשיהם ומחשבותיהם הולכים יחד, והשוב מהחבר אצלם עם רעות רוח ויהיו אצלם. החדש ושבת קרא מקרא און ועצרה יחד.

דומים הראשונים יסודי תקנות דרבנן

ומאירים לפנינו מתוך כל זה דברי הבריתות כנמרא אשר רבותינו בעלי התוס' נתקשו בזה.

כי במס' מגילה ד' כ"ב: נאמר כנמרא תא שמע זה הכלל כל שיש בו ביטול מלאכה לעם כגון תענית צבור ותשעה באב קורין שלשה ושואין בו ביטול מלאכה לעם כגון ראשי חדשים וחולו של מועד קורין ארבעה.

והנה מסורש בזה בלשון הבריתא. ושואין בו ביטול מלאכה לעם כגון ראשי חדשים וחולו של מועד.

אבל במס' הניגה ד' י"ח אמרין מסורש להיפך ונאמר שם. ראש חדש יוכיח שיש בו קרבן מוסף ומותר בעשיית מלאכה.

וכבר נתקשו בזה התוס' כמגילה כ"ב בריה ושואין בהן וכתבו לתרוץ זה. ויש לומר דוודאי מותר הוא בעשיית מלאכה לאנשים אבל נשים אסורות במלאכה לפי שלא פסקו גומיהן במעשי העגלי.

ודברי רבותינו אלה נפלאו מאד, ולא נזכר לדעת מקום לדבריהם. וכי מה ענין נשים לכאן, והלא הדבר אשר ידובר עליו במס' מגילה הוא מהקריאה בבית הכנסת, לבלי לבטלם ממלאכתם, ונאמר על זה. ושואין בו ביטול מלאכה לעם כגון ראשי חדשים וחולו של מועד קורין ארבעה וחלא דבר ששום הוא שהכוונה שאין בו ביטול מלאכה לאנשים הבאים לבית הכנסת.

ויותר מזה שהרי הדבר גם מוכיח על עצמו, שהרי מסורש בהבריתא. כל שיש בו ביטול מלאכה לעם כגון תענית צבור ותשעה באב.

והדבר ידוע כי תשעה באב אסור בעשיית מלאכה במקום שנהנו, והוא גם משנה מסודשת במס' ססחים ד' נ"ג (פ"ד מ"ח). מקום שנהנו לעשות מלאכה בתשעה באב עושין מקום שנהנו שלא לעשות אין עושין וככל מקום תלמידי חכמים בטלים. והנה כי כן הלא יש בתשעה באב הרבה יותר ממנה נשים לבטל ממלאכה, שיש מקומות שנהנו הכל כאיסור מלאכה, ותלמידי חכמים בטלים בכל מקום. ובכל זה נחשב תשעה באב כברייתא זו עצמה ליום מלאכה, וכא עליו כל שיש בו ביטול מלאכה לעם.

ואיך אפשר להעלות על הרעה כי נגד זה תחשוב ברייתא זאת את ראש חדש ליום שאין בו ביטול מלאכה לעם מפני מה שנהנו רק הנשים.

ואמנם שנים אפי' נשים אין זה להם מנהג קבוע בראש חדש, ובירושלמי ססחים פ"ד ה"א שהוא כל המקור לזה הלשון שם הוא רק זה: נשי דנהנין דלא למעבד עבידתא כאסוקי-שבתא אינו מנהג, עד ימי סדרא מנהג, בתריתא ובאמשתא אינו מנהג, עד יחמני תעניתא מנהג, יומא דערובתא אינו מנהג, מן מנחתא ולעיל מנהג, יומא דירחא מנהג.

ומבואר שנים אצל הנשים אין זה מנהג קבוע כלל, ודברי הירושלמי הם רק זה לבר לאמר שאלה מהנשים שנהנו כן אין זה מנהג בטל, כי אם מנהג שיש לו מקום, ולא מנהג טעות.

ועיקר הכל שמה ענין נשים לכאן, והרי כל הענין מרבו מקריאת התורה שלא לבטל את העם ממלאכתם כימים שיש שם ביטול מלאכה (צ"ג).

הערה (צ"ג) וראה בחד שנת רק גילן שנחרכב לדברי חתום ועיקר דברי חתום הם משונם במס'

קסו הימים הראשונים יסודי תקנות דרבנן

אבל אך לחנם נדחקו בזה רבותינו בעלי התוס' וכל הדברים ששונים, עד מקומם, ועל ענינם.

הרבר ידוע כי קריאת התורה בצבור היא מהתקנות הקדומות מאד, וכמו שבא קמא ד' ס"ב נאמר כי הן מתקנות משה ועזרא, וזה יבואר לנו במקומו, וענין הדברים, וזה דבר מוסכם כי זמנם קדום מאד.

והבריייתא במנילה שם הלא כל דבריה על עצם התקנה שאו תקנו שכל שיש בו ביטול מלאכה לעם כגון תענית צבור (צ"ה) ותשעה באב קורין שלשה, ושארין בו ביטול מלאכה לעם כגון ראשי חדשים וחלו של מועד קורין ארבעה. ובזמן ההוא, היינו בזמן שבית המקדש הי' קיים, הגה הי' לראש חדש דין איסור מלאכה מפני הקרבן אשר מהימים היותר ראשונים תקנו על זה ביטול מלאכה לעם למען יהיו פגמים ממלאכתם, למען ישמעון ולמען ילמדו, ויהי טעם התקנה על יום ראש חדש מפני שיש בו קרבן מוסף.

וכל זה הוא תקנות אשר על זה ידובר במס' מנילה שם.

אבל במס' הגינה ד' י"ח אשר שם ידובר על דין תורה, ועיקר דברי הגמ' שם הוא לדון דין חול המועד ושקלא וטריי שיהי' אסור מן התורה, ומדין ענינו של יום טוב, ומתוך קדושת היום.

על זה אמרין שם בפשיטות על מה לשישת ימי בראשית שאין בהם קרבן מוסף תאמר בחולו של מועד שיש בו קרבן מוסף:
ראש חדש יזכיה שיש בו קרבן מוסף ומותר בעשיית מלאכה.

והיינו שהרי ראש חדש הוא יום המותר בעשיית מלאכה מדין תורה.

ואחרי שגם כל דבר התקנה מדרבנן, גם היא אינה מפני קדושת היום של ראש חדש עצמו, כי אם מפני הקרבן שהי' קרב או.

כי על כן אחרי אשר חרב בית המקדש ובטלו הקרבנות, בטלה התקנה מעצמה, לפי שמתהלחה הי' יסודה דבר הקרבן, ולא עצם קדושת ראש חדש (צ"ה). ועל דבר לימוד העם בכללו באו או גם בלא זה בהכרח סדרים אחרים.

שבת ד' כ"ד ב"ה או הלמא ביק דלא אסור בעשיית מלאכה שבתו, והא דאמר בפ"ג דמנילה וכו' ושארין בו ביטול מלאכה לעם כגון ראש חדש וחלו של מועד קורין ד' היינו מנהג בעלמא שאין רגילין לעשות מלאכה.

הערה (צ"ד) עצם הדין הוא על תענית צבור שהי' גם בזמן המקדש, ותשעה באב. נדחק בכל מקום יחד עם תענית צבור, כמו שהוא כן בכל מקום.

ותשעה באב עצמו כבר נדחו בו בתחלה ימי גלותם בבבל, וכל זה יבואר לנו במקומו.

הערה (צ"ה) ומה נבין כי צדקו מאד דברי בעל המאור בפסחים ריש פרק מקום שנהגו שכתב שם מקום שנהגו לעשות מלאכה בערביי פסחים עד תחילת עשרת, נראה שפשוטו שפחותה הסעלה אינו הלוי במגפה אלא אסור הוא בכל מקום ופירושו בירושלמי אינו בדין שנהגו עמוק במלאכתו וקרבן קרב לך אסור לעשות מלאכה ומסכן אנו למדין שבזמן הזה שאין קרבן דינו כאשר קרביי שבתת ושאר קרביי ימים טובים במקום שנהגו לעשות עושין לפי המנהג.

והראב"ד והרמב"ן ו"ל השני עליו שהרי כל דבר שבפגם צריך מנן אורי להתירו גם אם כשל המעט, ולא ידעתי אך לא והגישו רבותינו והלא ראש חדש יזכיה, שגם הוא נאסר מטעם זה עצמו, והא שפירש בכתב אצל חזקוני שנהגו בו איסור מלאכה, וכלל זה בזמן שאין בית המקדש מפוּרש בירושלמי. שאינו אלא מנהג לנשים במקום שנהגו.

ובהכרח שאין זה ענין לדבר שבפגם שצריך מנן אורי להתירו גם בשבטל המעט, לפי שכזה לא כשל המעט, כי אם שבטל הדבר עצמו.

ומכל זה יחד הגנו רואים שני הדברים, האחת והוא עיקר דברינו במקום הזה כי דבר שאין ספק הוא שזה שקראו כבר בימי שאל ודוד את היום שלפני ראש החדש יום המעשה, בניגוד אל יום הבא יום ראש החדש שלא עשו בו מלאכה, זה ודאי שהיתה זה תקנה מה שתקנו ראשי התורה עוד לפני זה ופשוט בכל העם. וגורבי התורה לא לבד שאין זכר שם מאיסור מלאכה בראש חדש, כי אם שכל דברי התורה מסורשים שאין בראש חדש איסור מלאכה, ודבר אין לראש חדש עם איסור מלאכה, ככל אשר כבר נתבאר.

ועל כן הגנו רואים מזה שכבר בימים היותר קדומים בימי שאל ודוד לבד ממה ששמרו ועשו את כל מצוות התורה הגה כבר היו להם גם תוספי קדושה על התורה, ותקנות של ראשי התורה משמרת לחיזוק התורה.

ואמנם כי נוסף עוד לראות כי לא לבד בכל ימי הבית השני כי אם שנים בימי הבית הראשון היו שבת וריח מיוחדים לענינם כי יבוא העם ויתאסף יחד לשמוע בלימודים ובריח עוד יותר לצורך עם שבשדות, כי יבואו העיריה לשמוע דברי התורה והמצות, ויהי בזה סידור כללי להתמששות התורה בתוך העם (צ"ו). וזה הוא היסוד היותר גדול בכל החקירה הגדולה הזאת, לחקור לדעת את אשר היו כל ימי הבית הראשון, וככל אשר יבואר לנו בדברינו שם כי היו אז מעשי המצוות בתוך כלל העם, וזה הוא באמת עיקר הקבלה בכל מעשי המצוות, הנעשים חיים בין יסוד העם, ונעזבים רק מהנחשלים והמוקצים שבהם, אשר בכל ריבוי מנינם נתבטלו נגד הטובים ואנשי הסגולה נושאי דגל תורת ד', וכל הגנררים ונמשכים אחריהם.

והגנו רואים שכל הדבה היו לו סידור כללי אשר הלך כן גם בכל ימי הבית הראשון, וגם בכל ימי הבית השני.

ומראשית הימים דאנו כבר להפצת התורה והמצוה בתוך העם, ועל כן הגה בכל המעמדים, וככל המאורעות השונים, המכשולים הרבים והגדולים אשר באו ויהיו, עמד מעמם כם, ויסודי התורה נשמרו מטובי העם בכל מהדרתם.

והגנו רואים דרכי העם בכללו, אשר גם בארצות פוזריות בין הגוים, ואל כל המקום אשר הודחו שם יסודו להם את כל זה, ויתנו נפשם להמוסרות האלה, אשר קנו מקומם בתוך חיי העם.

פרק ל"ה.

ונשובה לדיני שבת הקיצונים, היינו האיסורים אשר גם דבר אין להם עם איסור של לא תעשה כל מלאכה, דבר האיסורים והתקנות הכוללות מרבנן אשר

לפי שנים ערב הפסח גם ראש חדש לא נאסרו מטעם קדושתם הם, מטעם עצמם של יום, ולא היתה התקנה לפני היום, כל התקנה היתה ביסודה לאסור מלאכה אבל הקרבת הפסח והקרבת מסעי ראש חדש, ועל כן כשתרב בית המקדש ואין קרבן, אין עוד מה שיאסור עשיית מלאכה, ולא הטעם בכל כי אם הדבר עצמו. הערה (צ"ז) זה עצמו נאסר ביהושע לפני קצין כן פ"ב ה"ג גם על חול המועד, ונאסר שם: אמר ר' בא בר סמל אילו הו' לי מי שימנה עמי הייתי בשב' כבוד ומי' כלם אסור לעשות מלאכה בחול של מועד אלא מי שהיה אובלן ושותן ודגן בתורה אינון אובלן ושותן ופוזין.

ד"מים הראשונים יסודי תקנות דרבנן

קסו

בעיקרם נועדו לתת להשבת את כל תארו ומראה פניו, וחקקה לדעת זאת מתי
הי' הזמן אשר כבר היו קבועים ועומדים.

הנה מקה וממכר בשבת ויום טוב, גם משא ומתן כללי גם מקה וממכר
פרטי אסור בשבת ויום טוב מדרבנן, ועלינו לחקור זאת לדעת מתי נאסר זה,
ובאיזה זמן היתה התקנה הנדולה הזאת.

הנה בכריתת האמנה הכוללת בימי עזרא ונחמיה, אשר נאמרו שם תקנות
רבות אשר תקנו או וכרתו אמנה עליהם נאמר בנחמיה י"א:

ובכל זאת אנהנו כרתים אמנה וכתבים ועל החתום שרינו לרינו כהנינו, ועל
החתומים נחמיה וכו' ועמי הארץ המביאים את המקחות וכל שבר ביום השבת
למכור לא נקה מהם בשבת וביום קדש (יום טוב).

ומזה הדבר מבואר שמקה וממכר עצמו מקה וממכר כללי היינו זה שלא
יסחרו בני ישראל עצמם בשבת, ולא ישלחו מערבם בשבת, זה הי' אסור ועומד
ונשמר מכל העם גם קודם זה (צ"ו).

האיסור אשר הוסיפו הם או בתוך האמנה הי' רק זאת:
ועמי הארץ המביאים את המקחות וכל שבר ביום השבת למכור לא נקה
מהם בשבת וביום קדש.

דהיינו מה שדרוש לצרכי היום, סירות וירקות הנאכלין, או דנים ביום טוב
וכדומה.

שאלו הי' גם מקה וממכר כללי מותר עד אז, ואלו הי' עד אז בין בני
ישראל עצמם ההגות פתוחה, וההגוני מקה, השולחני על שולחנו, והשווק הומה
מלוקחים ומוכרים.

הרי רבר פשוט הוא שהי' להם לאסור זה תחלה, ואיך יאסרו לקנות רבר
מה לצרכי אכילת שבת ויום טוב, אם השוק הומה מאדם המוכרים ולוקחים גם
מסחור כללי.

אבל כל זה הי' אסור מכבר, ובני ישראל עצמם נחו ממשאם ומתגם ביום
השבת ויום טוב (צ"ח) ועל כן תקנו או תקנה הנוגעת כבר לקצה האחרון של
איסור מקה וממכר בשבת ויום טוב, והוא שנים:

הערה (צ"ז) ובאמת כי יש לה גם שנים גדול בתורה במצות קשח של השבות ועל ברמב"ם הלכות
שבת פרק כ"א הלכה א' ובתורב המגיד שם.

הערה (צ"ח) וראוי להעיר במקום הזה על דברי עמנו ח" ד', שמענו זאת השואפים אביון, ולשבות
עניו איך לאמרי מתי יעבר החדש ונסבירה שבר השבת ונפתחה כ"ו.

ורש"י וז"ל כתב שם, יעבור החדש תרגום יונתן מתי התעבר השנה ויבא החדש העיבור ולשון העברה
הוא כמו (דמיה ס"ו) העיבור הסוער, הלא שחזק את הקרבת הקומד והשנה נמשכת והישן מתקרב, והשבת
ונפתחה בר מתי תבוא השמיטה והיסקר התבואה ותפוח אצילות בר שלט", וע"ש גם דברי ריב מלכים ד"ל,
וההירש היותר נראה בפירוש מתי יעבור החדש הוא חדש ניבן החדש הקציר שאז יש להעגים לקט שכחה וזאת
או כפשוטו כדברי המבאר שם אשר כבר הבאנו בהערה צ"א.

אבל איך שנפרש את הכתוב הזה, עדות הוא לישראל שכל חיי העם בכלל לקח עמדתו רק על פי
נתורה ומצוות, וכל דדני ותורה המסודרים דברי עמוס הלא הנם כבר על מתי העם כלו בכלל.

ועמוס הנה הי' מקומו בין עשרת שבטי ישראל, ולא בין בני יהודה, וכיחזק חיו הם והיותר נכשלים
היותר סתורשלים בדרכי התורה, ובכל זה הנה הי' גם אצלם סודי המיים רק על יסודי דרכי התורה.

וכבר העירו שזה הוא העיקר היותר גדול בכל התקירה הזאת, ובכל אשר נחקור נראה לפנינו כי כל
המצוות בצביתם היו נהנים ובאים, ואך על פי זה הלכו חיי העם בכלל.

ועמי הארץ המביאים את המקחות וכל שבר ביום השבת למכור לא נקט מהם בשבת וביום קדשו.

זהו ה"י או מצרכי השעה לתקן מפני שהיושב עוד לא נחרקם כל צרכו, ודברים רבים המסיקו להם בני הנכר אשר סביבותיהם, ועל כן ה"י או צורך השעה בתקון כזה אשר בבית ראשון לא ה"י צורך בו לפי שבני ישראל היו המספיקים לאחיזם בעיר, והם לא מכרו בשבת גם מעצמם, כי מנחת השבת היתה אצל העם בכללו דבר קיים ועומד ומסודר לכל פרטיו.

ואמנם ב"י ה"י כזה בימי נחמיה עוד מכשול יותר גדול, כמבט הדברים אשר כל מכשול לא יבוא בנסו וימשוך אחריו גם מכשולים עוד יותר גדולים.

כי מפני אשר עדין לא נאסר לקנות מן העכורים דבר לצרכי שבת ויום טוב, פרץ אז קלקול יותר גדול, כי מתוך שהגויים היו מביאים זה ומוכרים בירושלים כי על כן יתחילו גם עם שבשרות מהיהודים לעשות כן, ואלה בהכנים להביא זה לירושלים, נכשלו גם באבות מלאכות.

ואך על ידי כל הדברים האלה נוכל להבין את דברי הכתובים בנחמיה י"ג, אשר הגם תמוהים מאד גם בסדרם גם בהרברים עצמם.

ולשון הכתובים שם הוא:

בימים ההמה ראיתי ביהודה דרכים נהות בשבת ומביאים הערמות ועמסים על החמרים ואף יין ענבים ותאנים וכל משא ומביאים ירושלים ביום השבת, ואעיד ביום מכרם ציד, והצרים ישבו בה' מביאים דאנ (דגים) וכל מכה ומכרים בשבת לכני יהודה וכירושלים ואריבה את חרי יהודה ואמרה להם מה הדבר הרע הזה אשר אתם עשים ומחללים את יום השבת.

והדברים מתמוהים מאד, כי הנה ראה קלקולים גדולים כאלה, ובכל זה בהתקון אשר עשה על כל זה, אין זכר מדבר הקלקולים הגדולים ההם, ולא תקן דבר כי אם על המכירה לבד, ורק בירושלים עצמה, ולא עשה שום תקון אצל עם שבשרות, ונאמר שם מיד לאחר זה:

ויהי כאשר צללו שערי ירושלים לפני השבת ואמרה ויסגרו הדלתות, ואמרה אשר לא יפתחום עד אחר השבת, ומנערי העמדותי על השערים. לא יבא משא ביום השבת וילינו הרכלים ומכרי כל ממכר מהוץ לירושלם פעם ושתיים, ואעידה בהם ואמרה אליהם מדוע אתם לנים נגד החמה אם תישנו יד אשלח בכם מן העת ההיא לא כאו בשבת.

ואין כאן דבר על החילול הגדול אשר ראה בימים ההם, דרכים נהות בשבת ומביאים הערמות ועמסים על החמרים.

ואמנם כי גם הדברים שם בלשונו בהקלקול מסליאים מאד כי יאמר:

בימים ההמה ראיתי ביהודה דרכים נהות בשבת ומביאים הערמות ועמסים על החמרים ואף יין ענבים ותאנים וכל משא ומביאים ירושלים ביום השבת ואעיד ביום מכרם ציד.

אבל מדוע לא הזהיר אותם על המלאכות, ויאמר רק זאת, ואעיד ביום מכרם ציד.

ואיך עזב את החמורות שבהמורות, ועסק רק בקלות.

גם זה עצמו אין לו ענין כלל את אשר ערבב הדברים יחד. בימים ההם ראיתי דרכים נחות וכו' ומביאים לירושלם ביום השבת שלדרך נחות בשבת ולעשות כל האימורים האלה הכל אחת, אם ישאר היין שם או יביאו זה לירושלים.

אבל כל הדברים משושים וילכו למשרים, כל הקלקול בא רק מזה את אשר הרוכלים מבני הנכר הביאו פירותיהם לירושלים, וכני ישראל מסני שזה לא הי' אסור עדין קנו מהם צרכי אוכל נפש כענבים ותאנים.

ועל ידי זה נעשה עתה הדעה בירושלים את אשר לא הי' כלל בימים מקדם, כי נמכרו בחוצות ירושלים צרכי אוכל בשבת ויום טוב, על ידי הנשים אשר מביוהיהם.

או בא מכשול עוד יותר גדול, כי קנאו בהם עם שבשרות מבני ישראל להיות ענים ומרודם או גדול מאד כמו שהוא בנחמיה (ה' א'—ו') ואשר מצבם ההמרי רלל מאד גם את מצבם הרוחני (טרם בוא עזרא ונחמיה) ובהיותם שם עוד בין הנשים, ויתחילו גם הם להביא יין ענבים ותאנים וכל משא, ועל ידי זה עברו גם על שבייתם בהמתם והיו עומסים על החמרים, ובלקחם יין מהנחות נכשלו גם כדריבת הדבים, ויצאו מדחי אל דחי בכל עבודה בשדה.

ועל כן כל עיקר התקון לא הי' צריך להיות כי אם זאת לתקן המעוות הראשית הטאת, לאסור ולבטל את המכירות האלה ביום השבת ויום טוב, גם כן הנכרים, וזה הי' תקונם הכללי.

ועמי הארץ המביאים את המקחות וכל שבר ביום השבת למכור לא נקח מהם בשבת וביום קדשי (צ"ט).

ועל כן גם בראשית הדברים בטי' יג' שם ובהקלקול אשר ראה ביהודה באו הדברים יחד.

בימים ההמה ראיתי ביהודה וכו' ומביאים לירושלם ביום השבת ואעיד ביום מכרם ציד.

לפי שאך מזה הלך המכשול ובא, ואך על ידי זה נתפשטה הפרצה, ועל כן היתה כל אזהרתו להם, ואעיד ביום מכרם ציד.

ועל כן הי' כל התיקון נגד זה. ויהי כאשר צללו שערי ירושלם לפני השבת ואמרה ויסגרו הדלתות וכו' ומנעדי העמדותי על הישערים, לא יבא משא ביום השבת.

ואך זה לבד תקן את כל הדבר לפי שאך זה לבד הי' הקלקול, ואך מזה באה או הפרצה.

הערה (צ"ט) הופרשה הזאת פרשה י"ג בנחמיה נקבצו בזה יחד כל התיקונים אשר פקד תעשה נחמיה ביהודה בזמנים שונים במשך ימי החיות פחה ביהודה, ועל כל אחת מהם יסוים "וכיה לי אלקי לטובה", והדבר הזה מקלקול מכירת הנשים תקן הוא עצמו החלה בתוך פחה, ויסנע זה ביד חזקת ויסגור הדלתות ועמד שומרים, אמנם זה יקול רק לשעת, כי על כן בכריחת כתב האמנה מהתיקונים הגדולים עשו גם בזה תקן מולל, ויעשו על זה תקנה כוללת, ועמי הארץ הסכאים וכו' לא נקח מהם ביום השבת וביום קדש" ועל ידי זה הי' זה סאו לתקן לישראל בכל דין התקנות הכללית מדרבנן.

ונחלא הדבר עד כמה יחייבו כל הדברים יחד, ועד כמה יתחילו לפגוע את כל פרשת המעשים, עד שהעובדים הולכים ומפשיטים זה את זה, וכל סודי המעשים האם כוללים לפגוע.

ובשנתבונן עוד גם בהפסוקים בישיעה מי גיה אשר גם בכל אשר ירצו
לאחר זמנם הלא זה דאי שהי קודם אנשי כנסת הגדולה, וכבר בא שם בדברי
הנביא:

אם תשוב משבת ינלך עשות הפצך ביום קדשי, וקראת לשבת ענג לקדוש
די מכבד וכברתו מעשות דרכיך סמצוא הפצך ודבר דבר אז תתענג על זכרי.
והדבר ידוע כי הנביאים אין דבריהם תקנות הרשות, כי אם להזהיר לשמור
ולעשות ולקיים את אשר בידם הידוע ומפורסם.

ואם נצרך כל זה יחד או כל הדברים לפנינו כי אנשי כנסת הגדולה כבר
כמעט לא הדשו דבר בנוגע לשבת, לא לבד בנוגע לעניני מצוות התורה שבוה
דבר אין להם גם בכל התורה כולה, וכבר נתבאר לנו שזרמיה כבר הוכיח את בני
דורו על הסוף וקצה כל הגבלל בכלל של לא תעשה כל מלאכה דהיינו הצאה,
אבל גם בנוגע לעיקרי התקנות מדרכנן, וגם בנוגע לכל מראה פני היום
במנוחה שלמה, ולקדש את יום השבת והמניעה ממשא ומתן, ולקרא לשבת ענג
ולכבדו מעשות דרכי חול (וכברתו מעשות דרכיך) וממצוא הפצך ודבר דבר, כל
זה כבר היי מהוג ובא בימי הכית הראשון באין מחסור דבר אצל יסוד האומה בכללה.

פרק לז.

וראוי לנו להעיר בזה עוד על דבר חדש מאד בנוגע לדומים הראשונים
גם בהנהגתם.

הנה בנחמיה י"ג נאמר:

ויהי כאשר צללו שערי ירושלים לפני השבת ואמרה ויסגרו הדלתות ואמרה
אשר לא יפתחום עד אחר השבת.
ורשי ויל כתב. ויהי כאשר צללו כאשר נסו הצללים של ערב שבת
בשערים צויתו לסגור דלתות העיר.

וכן כתב הריא אבן עזרא. צללו מענין צל השעם הגעות הצל אל השערים.
הריש פרוזן בערך צלל כתב. ומה נאמר כאשר צללו שערי ירושלים מי
בהעריב שמש מעל השערים צויתו לסגור הדלתות.

וכל הפירושים האלה בלתי טובנים כלל, הלא ודאי שלא עשה זה נחמיה
שתיים שלש שעות לפני שקיעת החמה, כי אם רק סמוך לעת ערב.
ואיך אפשר שיאמר על זה. ויהי כאשר צללו שערי ירושלים דהיינו לפי
פירושיהם כאשר הגיעו הצללים לשערים או כאשר נסו הצללים בשערים שזה
הלא בעוד היום גדול (ק).

הריש פרוזן דקדק יותר וכתב. מי בהעריב שמש מעל השערים אבל
הוא דחוק לגמרי מלשון הכתוב. ויהי כאשר צללו שערי ירושלים.
ובכלל אין בכל ספר נחמיה מליצות חידות וכל הדברים דגם שם רק
דברים לענינם.

הערה (ק) והרב מלבים צ"ל מי ק דבריו גם ספדש וכתב, כאשר צללו שנה הצללים בערב שבת
אחר הצאת.

ואן אלו כי אם דבר תוספת לאמר שאמר עליהם וכל אחר חמה של ערב שבת.

והלא דבר ברור הוא שאם קצר הדברים ואמר רק. ויהי מלפני השבת ואמרה ויסנרו הדלתות בשערי ירושלים היו הדברים טובים, ולא היה צורך יאמר. צללו שערי ירושלים לשון כזה אשר בכל האופנים אי אפשר לדעת מזה הזמן ביהוד.

אבל הכתוב הזה הוא באמת בפשוטו, ונוכל לדעת מזה ענין אחד ממעשי הימים ההם, וסדרי הדברים אז בנוגע לשבת והצעת הדבר זה הוא.

במס' שבת ד' ל"ה: נאמר תנו רבנן שש תקיעות תוקעין ערב שבת ראשונה להבטיל את העם ממלאכה שבשדות שניה להבטיל עיר והעניות שלישית להרליק את הגר וכו'.

ובמשנה במס' סוכה ד' נ"ג: (פ"ה מ"ה) אין פוחתין מעשרים ואחת תקיעות במקדש ואין מוסיפין על ארבעים ושמונה, בכל יום היו שש עשרים ואחת תקיעות וכו' ובערב שבת היו מוסיפין שש שלש להבטיל את העם ממלאכה וכו'. ובמשנה חולין ד' כ"ו (פ"ז מ"א) כל מקום שיש תקיעה אין הברלה, וכל מקום שיש הברלה אין תקיעה.

ובמס' שבת ד' ל"ה אמר רבן שמעון בן גמליאל מה נעשה להם לבבליים שתוקעין ומריעין ושובתין מתוך מריעין וכו' מנהג אבותיהן בידיהן. וזה הוא באמת מנהג קדום מאד.

אבל בימים ההם בירושלים אשר נאמר שם בנחמיה ז' ד'. והעיר רחבת ידים וגדלה העם מעט בתוכה, ואין בתים בנויים.

ויהי העם מפורז מאד בתוך רחובות העיר הגדולה הזאת אשר מלפנים היתה רבתי בנוים, וכל העם נפוץ עתה ברחובותיה אחד הגה ואחד הגה.

ובפרט בהיות הדבר גם עבור עם שבשדות סביבות העיר וכמו שהוא במס' שבת שם. ראשונה להבטיל את העם ממלאכה שבשדות והסדרים היו חסרים עוד, והמכשלה רבה עוד ביניהם, ככל אשר נתבאר במס' הקודם.

כי על כן תחת תקיעות עישו או פעמונים וצלצלי שמע בכל שערי ירושלים מכל עברים, להשמיע קול לפני השבת אשר ישמע בכל פנות העיר להבטיל את העם ממלאכה.

וצללו שערי ירושלים הוא ממש כלשון הכתוב בתבוק ג' פ"ו. לקול צללו שפתי.

והכתוב ירשום לנו באמת מבזון את הזמן מלפני השבת, הזמן אשר נקבע להבטיל את העם ממלאכה וזה הוא שיאמר:

ויהי כאשר צללו שערי ירושלים מלפני השבת ואמרה ויסנרו הדלתות. והדברים פשוטים ומבוארין.

פרק ל"ז.

וכשנשוב להתבונן בתוך ימי המאורעות בבית שני, נשוב ונראה גם משם עד כמה היו אז הכל ערוך ומסודר כבר מימים רבים, מהימים הראשונים לפניהם, גם כל סדרי תקנות רבנן בריני השבותין.

הנה יוסי בן יעזר ויוסי בן יוחנן הם הזוג הראשון ודורם הוא הדור אשר אחרי אנטיגנוס איש סוכו תלמידו של שמעון הצדיק אשר היו בראשית ימי היונים. יומי פעולותיהם של יוסי בן יעזר ויוסי בן יוחנן נוסלים לפני ימי השמדה, לפני ימי אנטיוכס עפיסאהנעס, ולפני כל ימי המלחמה הגדולה, לפני ימי החשמונאים, כי בתוך ימי המלחמה והשמד כבר נהרג יוסי בן יעזר, ויוסי בן יוחנן נספד כבר עוד הרבה לפני עיי' עמוד 198.

הזוג הראשון הזה יוסי בן יעזר ויוסי בן יוחנן איש ירושלים כבר נחלקו (משנה חגיגה ד' ט"ז) יוסי בן יעזר אומר שלא לסמוך יוסי בן יוחנן אומר לסמוך. והנה רואים מזה שכל סרשי דיני השבותין כבר קנו מקומם מימים רבים לפניהם עד שהם כבר נחלקו, איך הדין במקדש, ובמצוות התורה סמיכה, וביום טוב ולא בשבת.

ובבבלי על המשנה בחגיגה ט"ט נאמר אמר רב שמן בר אבא אמר ר' יוחנן לעולם אל תהא שבות קלה בעיניך שהרי סמיכה אינה אלא משום שבות ונחלקו בה גדולי הדור, פשיטא שבות מצוה איצטריכא ליה וכו', ובירושלמי בא זה עצמו ומסיימי בה אמר ר' יוסי ואת אומרת שאדם צריך לכבוש את כובדו ולא כן מה אנן אמרינן אסור ליגע בבהמה ביום טוב.

ומבואר שהם בימיהם נחלקו כבר על דיני השבותין, היינו בדין הנוגע כבר לנדר אחר מפרשי דיני התקנות האלה להקור ואת איך הדין בזה במקדש ובמצוה, ביום טוב.

וכן נאמר לענין סרש אחר מהשבותין במס' סנהדרין ד' ט"ז הניא ר' אליעזר בן יעקב אומר שמעתי שכית דין מכין ועונשין שלא מן התורה ולא לעבור על דברי תורה אלא כדי לעשות סייג לתורה ומעשה באחד שרכב על סוס בשבת בימי יונים והביאוהו לבית דין וסקלוהו לא מפני שראוי לכך אלא שהישעה צריכה לכך.

הנה זה שהביאוהו לבית דין וסקלוהו הוא מפני שהיתה או הישעה צריכה לכך, לפי שהרי אין זה כי אם איסור דרבנן, אבל זה מבואר שפרין האיש מה שהי' מסורסם וידוע מימים רבים לאיסור.

ובמשנה סוכה ד' נ"י (פ"ה מ"א) נאמר החליל המשה וישעה זה הוא החליל של בית השואבה שאינו דוחה לא את השבת ולא את יום טוב. והיי זה דבר הגדול ובה בימי המקדש, ולא דבר שבות כזה גם בשמחה של מצוה במקדש.

וכבר נתבאר לנו מחלקותם של בית שמאי ובית הלל, בסוף גרם של פרטים רחוקים בכל דיני השבותין.

ובספר ראשון למכביים ב' ל"ה יסופר כי בראשית ימי השמר עוד פרס קמו מתחיהו ובניו האחים החשמונאים ויהליתו להסוך את ימי השמר לימי מלחמה או ברח העם לנפשם ויתחבאו עם נשיהם ומפסם וכל אשר להם במערות ומנהרות, וכאשר הישנה אותם שם יד אויב ומתנקם ביום השבת, לא רצו להלל את יום השבת גם על ידי מלשול אבנים ולא רצו לעבור גם על איסור מוקצה דרבנן.

ועלינו לבאר את הדבר הזה מפני שהוקרי אישנו לא לבד שלא עמדו לצרף את הרברים האלה לדעת מהם עד כמה היו או כבר הכל ערוך ומסודר

הימים הראשונים יסודי תקנות דרכנו

קע

מדימים הראשונים, כי אם שנכתבו כל כך עד שמצאו בזה מקום להנכיח כרור וגלוי כי אז עדין לא נתנה תורה לישראל.

והדבר הזה עלה בידם בנקל מאד, לפי שלא עמדו לחקור לא לדעת זמנם ולא מקומם וענינם של כל המעשים האלה.

וגם לא עמדו על הדברים עצמם וביאו רק איזה חצאי פסוקים מקוטעים לבלבל בהם את הקורא.

והחכם קראכמאל-הזקן בטורה נבוכי הזמן שער י' עמוד 56 פתאם יהחיל מן האמצע ויאמר:

כי על כן לפי כוונת מאמר זה אין עלינו לספר כל פרטי המלחמה

ותהלוכותיה ונסמך במה שיצטרך לנו מהם על הנמצא רשום בדברי יוסף הכהן וביחוד על שני ספרי דיה לחשמונאים זכו ומאלה נעתיק הנה איזה פסוקים כלבד להיותם ביותר מוכשרים להעמידנו על הענין שאנו מבקשים

והוא תכונת האומה ותכונת הרוחני שבה בזמן הזה, ויקרעו את ספר תורת ד' לקרעים וישרפו אותם באש וכל אשר נמצא אתו ספר ברית ד' הכו לפי הרב,

כאשר קמו מתחיהו הנכור הזקן ובניו ויתר החסידים לעמוד על נפשם ועל תורתם כתוב: ויועצו כולם ביום ההוא לאמר, אם הלחם ילחמו בנו ביום השבת ויצאנו

לקראתם ועמדנו על נפשנו ולא נמות כמות אחינו במערות, שמסופר שם שהאויבים באו כצדיה ביום השבת על המתחבאים במערות לשמור המצות ושלא הרימו את

ידיהם לירות אבן או אפי' לסכור פי המערה טיראתם לחלל השבת, וכתוב: ויאמרו נמותה הפעם בנקיון נפשו.

ואחרי ההעתק הזה כבר הלה קראכמאל וגם ילד, ועל יסוד הדברים שבאיוזה מקומות גשרפו ספרי הקדש כמו שהיו גם אחר זה בימי הנלות פעמים רבות על יסוד זה בנה לו חיתום חדש מכל כתבי הקדש (קיא).

ועל יסוד הכתובים הקטועים אשר העתיק מדברמותם במערה יקרא בקול (עמוד 58): ולמדנו מהמועתק בזה עוד שבתחלת המלחמה עדיין לא נשנית ההלכה אין

לך דבר שעומד בפני פקוח נפש עם מדרשה וחי בהם ולא שימות בהם (קיב).

הערה (ק"א) טובה סלמה עשה עמנו קראכמאל-הזקן שלקח מזה רק זיתים חדש בהוספת רבית לכתבי הקדש, ולא לחמשה חומשי תורה, שהיו זה והוא עיקר הכל שרפו או תאויבים והפושעים את ספרי התורה, וקראכמאל עצמו העתיק כן "ספר ברית ד'".

היה קץ לדברי חת, והואם באמת משה קראכמאל לחשב שאם שרפו באיוזה מקומות איזה ספרי הקדש, לא נמצאו עוד אחר זה ספרי הקדש בכל ערי יהודה ישראל, (ע' רבדנו לעיל עמוד 112) הן ספק שלא

לכד בכל ערי מושבות בני ישראל כי אם שנה בארץ ישראל עצמה נשארו עוד כתנה וכתנה, וכל מי שיש לו ידיעה בדברי הימים ידע איך ססת ישראל נפשת על התורה כמו שעשו בזה והוא עצמו, הן ספק כי יתר

סחל שמד' את ספרי הקדש ובכל המתבואים אשר התחבטו שם לקחו עצמם את אד עינם. וזה הוא באמת ענין דברי יונתן החשמונאי למך שפארטא (אשמונאים א' י"ב ט') לאמר, כי יתחטבו

בכפרי הקדש אשר הם נשארו בידם.

זה הוא באמת תפארה ישראל גרולתו גם ככל אשר יקרה אותם כי תורת ד' כחולם על זרעם. הערה (ק"ב) לחמקות את הקדא נתן קראכמאל להדבר האר כזה מאל כל הדבר בא לפנינו יחד עם

החדשה הזאת, ובני על זה. אבל במקור היחיד לזה במשנה יזמא ד' פ"ג אין גם זכר משהו הישג, ועיקר דברי המשנה שם הנה

גם הם רק על ספק נפשות שדחתה את השבת, ולא על פקוח נפשות עצמן, גם בספק פקוח נפשות, ובספק דחוק, אין שם אפי' רסו ספקא על זה במשנה עצמה, לפי שכל זה קבלה משומת.

הימים הראשונים יסודי הקנות דרבנן

מתתיהו ובניו והנאספים אליהם מן החכמים נועצו ביום ההוא להלחם על נפשם ביום השבת.

וכמו שבצע ועומד יאמר אחריו החכם ויזים ח"א עמוד 143 :

ומחוראות שעה כאלה יצאו לפעמים תולדות הלכותיות אשר היו לחק ולא יעבור באופן היותר ברור ראינו זאת במה שהי' איסור קיים ועומד להלחם בשבת החמירים בתחלת מלחמת החשמונאים מסרו נפשם עליו, ואז התירונו בהוראת שעה, ולעתים שונים חזרו לנהוג בו איסור, ולאחר זמן הותר לנמרי ותולדות זה היתר הי' הכלל שהעמידו שפקוח נפש דוחה את השבת והי' להלכה קיימת אשר כל הרחוק לא יזווח ממקומה אלה דבריו.

ודעה הוא יודע את הלומותיו ממקום הזה באופן היותר ברור, ובכל זה היו נחפזים כל כך לבית מלחמתם עד שלבד כמה שלא ראו ענין הדברים שם, הנה גם ערכבו שני ענינים שאין להם ענין זה לזה כלל.

כי דין זה שמלחמה דוחה את השבת, הוא גם נשאר שם שום סכנה ופקוח נפשות כל עיקר.

ולשון הברייתא מזה במס' שבת ד' י"ט הנו רבנן אין צריך על עירות של עכו"ם סחות משלשה ימים קודם לשבת ואם התחילו אין מססיקין, וכן הי' שמאי הזקן אומר עד דחתה אפי' בשבת.

ומכאן שידובר בזה כשהדבר הלוי ברצונם של ישראל, ולא ידובר בזה כלל כשעכו"ם צרים על ישראל, שאז הוא דבר שאין צריך לאמר.

ולשון הרמב"ם בהי' שבת בפי' הלכה כיה צריך על עירות העכו"ם שלשה ימים קודם לשבת ועושין עמהם מלחמה בכל יום ויום ואפי' בשבת עד שכושבין אותה ואף על פי שהיא מלחמת הרשות.

אבל כי עוד יותר מכל זה כי גם טעו החוקרים האלה בעיקר הדבר, ולא ראו לא מתי היו הדברים האלה, ולא כל ענין המעשה הזאת.

כי באמת לא הי' שם לא דין פקוח נפשות, ולא דין מלחמה וגם אלו הי' זה בחול לא הי' שם מקום לא להקהל ולא לעמוד על נפשם, כל הדבר הי' אז עדין רק ככל שעת השמר ממושלי הארץ, אשר לא הי' בידם, כי אם או למסור נפשם על קדושת ד' או לברוח מהארץ.

כי אמנם המעשה הזאת היתה עוד טרם אשר עלה על דעתם כי יוכלו להתאחד ולעמוד בקשרי מלחמה עם היונים, ובימים ההם נסו רק כבודדים סתמבאים, עד אשר יעבור חמת המציק אשר כונן להשחתם.

בני יהודה בימים שלפני זה כבר היו מומים רבים תחלה תחת הפרסיים ואחר זה תחת יד היונים, והם עצמם לא הי' להם לא צבא לחימים ולא כלי קרב, וגם לא ירעו דבר מלחמה.

דק בנפיש באו על זה רוסים מקרא כל דכני הברייתות למסא אמסכות ולכא מדי דלא רמיה, לכתף נאמר שם אמר רב יהודה אמר שמואל אי חתוי דהם הוה אסינא דירי קיימא מדידתו היי בנה לא שימת בהם.

כל מי שיש לו ידעיה בנב' דקק גם מכל סגוף דדברים שם שאין זה כי אם ספק על הקבלה, ולא שימת בה הדין.

אמנם כי עוד יותר מזה שנים בפנים הארץ היתה אז יד בני יהודה עצמם באחיהם, כי המתיונים נשאו ראש, ונס הכהן הגדול דיו או מזהם, הם כרתו ברית עם היונים עם אנפיוכוס עסיפואגעס לקרוא שמד על כל שומרי תורה ומצות ולהכריח את ישראל להיות ככל הגוים עובדי עציבים, (ע"י דבריו על הצדוקים מפיו ולהלן.) ועל כן לא מצאו כל אנשי חיל את ידיהם, בהיותם נרדפים גם מבוזין גם מבפנים, גם מאת היונים אדוני הארץ, גם מאת אחיהם שונאיהם מנדיהם, אשר בידם נתנה הארץ, ויהיו עתה לכל לראש בפנים הארץ.

ולא עלה עוד על דעתם כי יוכלו להתחבר יחד ולקרוא מלחמה על היונים והיהודים המתיונים יחד, אשר כל הארץ בידם.

הם נפו, איש לעברו, להתבא עד יעבור זעם ויהיו לנוודים בהרים, ויבואו במערות ומתהרות, וכאשר השיגה אותם גם שם יד אויב, ראו כבר את המות עין בעין, ויהי לפניהם רק או לתת ידם אל עובדי עבודה זרה ולכרע לבעל, או למות מות ישרים על קדושת השם.

ועל כן אחרי אשר לא רצו להמא בפנישם, ולהתקומם נגד היונים במתי מספר אשר היו כמערה בודדים בלא כלי נשק לא עלה על דעתם, לא רצו להלל את השבת גם בדבר היותר קל באין תועלת, ואמרו חמות נפשם מות ישרים. ולשון הדבר מזה בחשמונאים סי' ב' :

ויהי כאשר באו פקדי המלך לעיר מודעית להעביר את העם מתורת ד' לעבודת האלילים וכו' ויאמרו ישרי המלך אל מתתיהו לאמר הן איש נגיד ונכבד אתה בקרב עמך וכו' קרב אתה ראשונה לעשות את מצות המלך וכו' וישא מתתיהו את קולו וכו' וכאשר כלה מתתיהו את דבריו קרב איש אחד להקריב על הבמה לעזו, וכאשר ראה זה מתתיהו, וירץ אליו בחמתו וימית אותו וכו' ויקמא לתורת אלקינו כאשר עשה פתחם לומר בן סלוא, ואחרי כן גם מן העיר בקראו בקול מי האיש החש לתורת ד' ילך אחרי, ויברחו הוא ובניו אל המדבר, ויניהו את רבושם בעיר, וכל האנשים אשר נעשה תורת ד' אל לבם עשו כמותם וינסו אל המדבר, ויקחו עמם את כל אשר להם נשיהם וטפס ומקניהם להסתר שם מפני הרעה הגדולה אשר השיגה אותם, ויהי כאשר שמעו אנשי מלך היונים אשר בירושלים בעיר דוד כי נמצאו ממרים אשר לא ירצו לישמוע דבר המלך, וילכו להם אל המדבר להתחבאות במערות, ויקחו חיל גדול וכאשר מצאו את מקומם, תנו עליהם בשדה לעומתם וישימו אהליהם שם, ויכינו כל דבר מלחמתם עליהם ביום השבת, ויקראו להם לשלום ויאמרו, קומו ועשו את פקודת המלך וחיו, אבל הם השיבו לא נצא מזה, ואת פקודת המלך לא נעשה, ואת השבת לא נחלל, או מהרו בני החיל ויתגבלו עליהם, להראותם קשה, והם עמדו בדברם, וגם אבנים לא זרקו עליהם, וגם לא השתדלו לסכור פי המערה, באמרו אליהם, טוב לנו כי נמות מות ישרים, וחשמים והארץ יעידו בנו כי אנשים נקיים הרנתם, אז הרעישו היונים עליהם ויהרגו את כולם האנשים והנשים הזקן, כאלף גפס, וכל מקניהם.

והנה כולם יחד עם נשיהם וטפס היו אלה נפש, ובאין כלי נשק, ויותר מזריקת אבנים לא יכלו לעשות והאם יעלה על הדעת כי מלא קמץ אנשים כאלה

עם נשים וילדים, בלתי מזוינים, עומדים בידים ערומות, יכולים להלחם עם מספר גדול הרב מחיל היונים הבאים עליהם בכל סדרי המלחמה, ובכל הדברים הדרושים לזה. ענין הדברים הנם רק כי אילו היו זה יום חול היו מקיימים בנפשם תמות נפשי עם פלשתים, והיו זורקים עליהם אבנים לתמית כמה שיוכלו, וגם היו משתדלים לחסום פי המערה למען אשר ינפּו הנלי האויב גם הוא בבואו לכלותם ויעלה לו מלאכתו הנוראה במחיר איזה אנשים אשר יכשלו אחור.

אבל להם עצמם לא היו עוד כל תקוה להמלט ויראו כבר את המות עין בעין, ובהיות זה ביום השבת על כן אמרו נמות זכאים, ולא נחלל את השבת, באין תועלת של כלום.

ואין כאן ענין כלל לא לדין פקוח נפשות וגם לא לדין מלחמה בשבת אשר לא היתה אז עוד, ולא יכלה להיות.

ובכל הדברים אין זכר שם עוד ממלחמה, כל הנאמר שם לפני זה הוא רק זאת כי מתתירו ובניו קרעו בנדיהם ויתאבלו, וכי כבוא פקיד המלך אל עיר מודיעים חשיב לו מתתירו חלילה לנו לשוב מאהדי מצות ד' וכו' וכאשר ראה אחד מבני ישראל הנלך לעבוד ולזבח לשקצי היונים בערה כלבו קנאת ד', וימית באש חמתו גם אותו גם את פקיד המלך, והוא גם וימלט יחד עם בניו אל המדבר וכמוהו עשו עוד רבים מישראל.

בחשבם כי לא ישימו לב לאנשים אשר הלכו להם לנוח במדבר, ולישבת בחתי סלעים וסתר המדרנה המה נשיהם וטפם וכל קנינם, ולשמור שם חוקי ד'. עתה ראו כי ירפסו אחריהם כאשר ירדוף הקורא בהרים, ולא ירצו להחית גם לנודדים בראש צורים לשמור שם מצוות ד', עתה ראו מתתירו ובניו כי אין דרך כי אם להקהל ולעמוד על נפשם, כי אם לא כן יכחדו כולם מן הארץ, כי גם אין נסתר מהחם.

עתה ראו והבירו כי אין דרך כי אם אשר במתי מספר יאהו בחרב נקם ברית, ולצאת מימי שמד לימי משיבו מלחמה, כי אם לא כן יכחדו כולם מן הארץ. וזה הוא הנאמר שם מיד אחר זה:

ומתתיהו האנשים אשר עמו שמעו את אשר עוללו לאחיהם, ויצר להם מאד, ויועצו יהדיו לאמר אם עשה נעשה בכל מעשי אחינו לבלתי התיצב בפני הגוים בעד נפשנו ותורתינו, עוד מעט והשמידו אותנו, וינמרו אומר בינם הווא לאמר אם הלחם ילחמו אויבינו בנו ביום השבת ויצאנו לקראתם ועמדנו על נפשינו, ולא נמות כנוע אחינו בהמערות.

ומבואר ומפורש שאו באמת החליטו שני הדברים יחד, החליטו ראשונה, לצאת מכלל דרך של ימי השמד, ולהתיצב על דרך של מלחמה, להתקשר יחד ולעמוד על נפשם, ולהשיב מכה לחיך מכהם, לבלתי לפשוט עוד צוארם לשבת, כי אם לעמוד נגד האויב.

ואחרי שהחליטו כן נתחוק לבבם כי יהי דרכם נכון, ונועצו כי יוכלו לעשות כן גם ביום השבת, לפי שאף שהנם עוד מתו מספר מפוזרים ומפורדים, הנה בכל זה הוא דבר מלחמה ויש תקוה לאחריהם, וכי בכל האופנים עליהם לעשות כל אשר ביכולתם כי כך היא דרכה של מלחמה, להנע את האויב ולהחלישו, וכי ישלם גם נפש וחת נפש, ולא נמות כנוע אחינו במערות.

הימים הראשונים יסודי תקנות הרבנות קעב

ומאז התגדו באמת ככל דין מלחמה, וככל דין ספק נטיות. אבל דבר האנשים אשר מתו במערה זה ד"ר בעוד אשר כל מעשיהם הי רק להתבאר עם נשיהם וטפם ומקניהם יחד במערות ומטחנות, ולא עלה עוד על דעתם כל דבר מלחמה.

רק אחרי זה, אחרי דברי ההחלטה הזאת של מתניהו ואנשיו, אך אחר זה נאמר שם:

ועל זה התאספו עתה אל מתניהו תבונה סידהידים הנבורים מישראל, מאלה אשר ברצונם הטוב נשארו אמונים לתורה, וכל אלה אשר ברחו מפני הסכנה באו אלינו, ויהיו עמו להתחזק יחד, ועל ידי זה יסודו להם צבא חיל וכו'. ומבואר הדבר ומפורש גם מזה כי אך אחרי דבר המעשה הנראה הזאת כי דפו אחריהם גם בכל המספרים אשר התבארו ויהיו שם את כולם, אנשים ונשים וטף, ואך אחרי אשר החליטו או מתניהו ואשר עמו לעמוד על נפשם ולדלחם, אך אז התאספו אליו כל גבור מהבורחים, ואך אז הבינו להם צבא חיל להלחם ואך אז יצאו מימי השמד לימי מלחמה.

ונפלא הדבר לראות את דרך התקירה אשר הלכו בה.

כי הנה דברי קראכמאל-הוקן בזה הוא לדעת מתוך המעשים את הדבר היותר גדול והיותר נפלא שבכל הקירח הכמת ישראל והוא תכונת האומה ותכונת הרוחני שבה.

ובכל זה הישב שאין צריך לא לחקור לדעת את המעשים וגם לא להציעם כמו שהם עד שיאמר:

לפי כונת מאמר זה אין עלינו לספר כל פרטי המלחמה וכו' ומאלה געתיק הנה איזה פסוקים לכד להיותם ביותר מוכשרים להעמידנו על הענין שאנו מבקשים והוא תכונת האומה ותכונת הרוחני שבה בזמן הזה.

והנה העתיק לו איזה חצאי פסוקים, ומבלי לחקור על ענינם כל עיקר רצה לבנות עליהם כל יסודי דברי ימינו, עד התימה הדישה לכל כתבי הקדש אשר גם דבר אין להפסוקים האלה עם זה.

וזה באמת טוב ויפה לפני מי שיחפוש דרכים איך להכחיש את דברי ימינו לטשטש את צורתם ולמחות את רשומם, אבל כמה הגם החוקים מלדעת על דם את תכונת האומה ותכונת הרוחני שבה.

והחוקרים האלה גם קראכמאל גם ווייס בהיותם נהסזים כל כך לדרכם שכחו שכל האיטור שם הי רק איטור דרבנן, והיינו טלפול אבנים, שהוא רק איטור מוקצה.

ועל בן הנה תחת מה שהשבו החוקרים האלה להוכיח מהחצאי פסוקים אשר הביאו כי מהמעשה הזאת נראה כי אין תורה לישראל והכל סומן היותר מאוחר, אחרי ימי התשמונאים.

הנה רואים מהמעשה הזאת לנמרי ההיפך שלא לבד יסודי התורה אשר לא נתחדש בהם דבר כל עיקר,

כי אם שגם כל התקנות הכוללות, הנה גם כל אלה זמנם האחרון הוא זמן אנשי כנסת הגדולה.

ובכל מקום אשר נשא עין ולב להדור אל תוך המעשים והמאורעות אשר היו מאז, נמצא לפנינו שכבר היו הכל ערוך ומסודר ונהוג מהימים הראשונים ונשתרש אצל כל העם.

ובאמת גם כן מכואר הדבר בנוגע לאיסור מוקצה גם בכרייתא בנמי וכדברי ראשוני האמוראים עליה כי מפני שאיסור מוקצה הוא סייג ונדר גדול למנוחת ושמירת השבת התמירו בימי עזרא ונחמיה בתקנה זו עוד יותר מבימים האחרונים, לפי שבמו שכבר נתבאר ראו אז בימי נחמיה בתוך העם בארץ ישראל בקעה גדולה אשר הוכרחו לנדוד בה נדר עד קצה האחרון.

ועל כן לא לבד שלא באה תקנת מוקצה בימים המאוחרים, כי אם שהדבר להיפך שכל שהי בתוך התקנה הזאת הוספת היוזק על עצם התקנה נתבטל בימים האחרונים, ונשארה רק עצם התקנה לבדה.

הן דברי הכרייתא בנמי במס' שבת ד' קכ"ג:

תנו רבנן בראשונה היו אומרים שלשה כלים נשלחין בשבת מקצוץ של דבילה וזוהמא ליסטרין של קדרה וסכין קטנה שעל נבי שולחן, התירו וחזרו ונתירו, וחזרו ונתירו, עד שאמרו כל הכלים נשלחין בשבת חוץ מן המסר הגדול ויתר של מהרישה.

וכנמי שם אמר ר' הנינא בימי נחמיה בן הכליה נשנית משנה זו דכתיב בימים ההמה ראיתי ביהודה דודנים נתות בשבת ומביאים הערמות וכו'.

ולשון רש"י ז"ל משנה זו דלעיל בראשונה היו אומרים שלשה כלים ותו לא משום דהו מולולים וכו'.

והיינו שעל הזמן ההוא הוא שנאמר בכרייתא בראשונה היו אומרים שלשה כלים וכו'.

ומכואר בהכרייתא שעד זמן התנאים שאחרי החורבן, הי' בזה שלשה זמנים שונים זה אחר זה, וכולם להיות.

והיינו שבמשך הזמן שאחר זה כל ימי הכית השני לא לבד שלא נעשה כדין זה איזה סייג והוספת איסור כי אם שהוסיפו להקל, ולהזור ולהקל, וחזרו והקילו עוד יותר.

והי' כל זה בשלשה זמנים שונים, אחרי ימי נחמיה בן הכליה.

התירו, וחזרו ונתירו, וחזרו ונתירו, עד שלבסוף אמרו כל הכלים נשלחין בשבת חוץ מן המסר הגדול ויתר של מהרישה.

הן דברי המשנה שם ר' יוסי אומר כל הכלים נשלחין חוץ מן המסר הגדול ויתר של מהרישה.

והוא דבר ההיתר האחרון האמור בכרייתא.

ומסקנת דגמי שתחלה התירו דבר שמלאכתו להיות ונתירו בין לצורך נוסף בין לצורך מקומו וכו'.

והצעת הדבר בכל זה כך הוא:

תקנת איסור מלטול מוקצה בתוך ביתו של אדם, וככלי שימוש שהוא

נייל בהם, הוא באמת דבר שאין לו ענין עם עצם תקנת מוקצה ביסודה.

אבל כשראו אנשי כנסת הגדולה בימי נחמיה שהשעה צריכה לכך, בהיות

אז בארץ ישראל העולים הראשונים מעטים מאד ומפוזרים ומוסדרים בין נוי

דומים הראשונים יסודי תקנות דרבנן

קענ

הארצות, ומצבם החומרי וגם הרוחני מודה מאד, ונמצא ביניהם גם כאלה אשר בניהם חצים מדברים אשוריות, הוכרחו או להרחיב את תקנת מוקצה עד קצה האחרון.

אבל כאשר נתרקם הישוב אחר זה, והותתלו בארץ ישראל חיי סדרים, או ממילא קבלו שם אצל כל העם ימי השבת ויום טוב את כל פניהם מימים מקדם ולא היו צורך עוד בסינים וחוקים שאינם מצמצם התקנה, התירו אחת אחת בזמנים שונים.

והיונו שעצם התקנה הכוללת של איסור מוקצה, עצם התקנה שנעשה לא מפני שהשעה צריכה לכך כי אם ככל סיני תורה ומשמרת למשמרתה, אותה לא בטלו, ולא יכלו לבטל ולא היו ענין כלל לבטל, שזה הוא סיני לתורה, ומתקנת הראשית.

אבל מה שהוסיפו על זה לא מצמצם סיני לתורה, כי אם מפני שאז בשעה זו היתה השעה צריכה לכך, הנה עתה כשראו בית דין הגדול של כל ישראל שצורך השעה כבר עבר, הקילו והתירו בזה היתר אחר היתר עד שישבו אל עצם התקנה של מוקצה והכנתה, והיונו אל עצם התקנה שנעשתה ככל סיני תורה לא מפני שהשעה היתה צריכה לכך, כי אם מפני שהדבר עצמו צריך לכך משמרת למשמרתו וסיני לגדר ככל התקנת הכוללת מדרבנן.

ומה באמה באו כל המהלקות הרבות של התנאים בימי מוקצה והכנתה, שאין לה דוגמתה וכיוצא בה בישראל דיני שבת ויום טוב.

לפי שהיו בפרטי דיני מוקצה חמישה זמנים שונים, עצם התקנה, ומה שבימי נהמיה הוסיפו בה עד קצה האחרון, ואחר זה מה שהתירו, וחזרו והתירו והתירו ועל כן באו בזה מחלקאות שונות מה נכנס בנדר יסוד התקנה, ומה לבטל מפרטי הרבנים, וכידוע שגם ר' שמעון המיקל ביותר בכל דיני מוקצה מודה בנדרונות וצמוקים, וכל היכי רדחינו בידים, וכל שאינו יושב ומצפה, ודברים רבים כאלה, והיונו כל מה שנכנס גם לדעתו בדין עצם יסוד התקנה שבזה אין הולק.

פרק ל"ח

וראו לה להעיר במקום הזה על פקודת הרומיים אשר הביא יאזעוס אלטטי XIV, 10, 12 ויאמר שם:

אחד מהשלוחים האלה שלח הורקנוס (החשמונאי) גם אל דאלאבעללא, אשר משל או באזיען (מטעם ממשלת רומא) ויבקש אותו לתת הוסיף ליהודים (היושבים בין הגוים בערי אזיען) מעבודת הצבא, ולהניח להם ללכת בכל דרכי אבותיהם, וכי יוכלו לחיות על פי חוקי דתם, כאשר קבל דאלאבעללא את מכתב הורקנוס שלח היקף לכל ערי אזיען, ולכל לראש לעיר עפהזוס (Ephesus) העיר הראשה באזיען בטנע ליהודים כתב גלוי לאמר:

בימי משרת הפרימאן ארשעמאן האימפראטאר דאלאבעללא אל הסענאט ואל הקאנסיסטרטט ואל העם מעיר עפהזוס, אלכסנדר בנו של מהעאדארוס שלוחו של הורקנוס בן אלכסנדר ינאי הכהן הגדול ונספך היהודים הודיע לי כי היהודים לא יוכלו לקחת חלק בין צבא המלחמה, מפני כי ביום השבת לא יוכלו לשאת

כלי זיין, ולא יוכלו ללכת בדרך, וגם לא יוכלו להשיג מאכלות המותרות להם על פי החק ועל פי מנהגם, כי על כן הגני נותן להם חומש מעבודת הצבא ככל אשר עשו להם כן גם כל ההולכים לפניו.

והנה זה הי' בימי הורקנוס החשמנאי, אבל הנה מפורש בדברי המקודה כי דאלאבעללא לא עשה בזה דבר חדש כי אם קיים בידם את אשר עשו להם גם כל ההולכים לפניו.

ונראים הדברים כי כל פעם בהתחלתו הגעיר ובכוא מרומא נציב חדש שקדו היהודים לקיים אצלו את זכויותיהם אשר בידם מימי קדם ולבלי יצטרכו לשלוח שלוחים מכל עיר ועיר בערי אוזען עשו זה על ידי נסדך היהודים בכלל, המושל ביהודה, אשר מימי הורקנוס ואילך היו גם הם תחת ממשלת רומא.

אבל זה הגנו רואים שכן עשו להם גם הנציבים הראשונים, ודבר שאין צריך לאמר הוא שדבר בזה אי אפשר כי אם בשידעו כל הנוים ההם אשר כל הדברים האלה קבועים וכאים אצל כל בני ישראל היושבים בתוכם, וכי אין כל זה חדשים מקרוב, אשר יעשו בן עתה מאוב הצבא, כי אם שכבר היו אצל בני ישראל מימים רבים לחוקי משפט, ומפורסמים להבדל כל העם מימים מקדם.

וכל זה ידובר במקום הזה לא בארץ ישראל עצמה, כי אם על בני יהודה האזורים בין העמים, בני יהודה אשר התישבו בין מושבות העמים בכל ערי אוזען. והדברים האלה אשר יסרום כי מפניהם לא יוכלו בני ישראל לבוא בצבא הוא כי ביום השבת לא יוכלו לשאת כלי זיין ולא יוכלו ללכת בדרך, וגם לא יוכלו להשיג מאכלות המותרות להם על פי החק, ועל פי מנהגם.

והנה לא יוכלו ללכת בדרך הוא רק מפני איסור החומין, וכידוע הנה החומין דרבנן.

וסבואר שכן ידעו גם העמים אשר ביניהם ישבו בני ישראל כי הוא חוק לישראל אשר ישמרו אותו מימי קדם ולא יעברו עליו.

ונראים הדברים כי הי' לבני ישראל מעם לסרם בנוגע למאכלות אסורות שלא יכלו לשמור כבואם בצבא גם האסורים דבר תורה, וגם האסורים מדרבנן, היינו על פי מהגמ' בלשון המקודה.

וחי יכול להיות לבלי יהיו מוכחשים, או גם לסרסם דבר השמרים מכל זה לבלי יפגעו בהם בדברים כאלה.

אבל מבואר הדבר כי כבר הי' הכל מסודר וכא כן מרימים הראשונים כמו שנתבאר.

והרעו בזה כי לא לבד הם מעצמם ידעו מה הוא דאורייתא ומה הוא מדרבנן, כי אם שגם במסרם דבריהם לפני ראשי הממשלה נהרו כל שאונם לבלי לערוב יהו דאורייתא ודרבנן.

פרק ל"ט.

וכדין מוטאת משקים ההלכה דטומאת עצמן דאורייתא ולטמא אחרים דרבנן (ועי' סוגי' דמסכת' פ"ז י"ז).

ולשון תימכ"ט באבות הטומאות פרק ז' הלכה א:

דבר מפורש בתורה שהאוכלין והמשקין מתמטאין שנאמר מכל האוכל אשר יאכל אשר יבא עליו מים ישמא וכל משקה אשר ישתה בכל כלי ישמא, ואין האוכל שנמטא ממטא אוכל אחר מן התורה ולא המשקין שנמטאו ממטאין דבר אחר מן התורה, אבל מרבירי סופרים נזרז על האוכל השמא שאם נגע באוכל אחר שמטאו, וכן אם נגע אוכל השמא במשקין שמטאין.

ויסוד הדברים הן כדברי הגמרא בט"ס פסחים ד' י"ד דאמרינן שם: והא אין אוכל ממטא אוכל דחציא יכול יהא אוכל ממטא אוכל ת"ל וכו' יתן מים וכו' שמא הוא, הוא שמא ואין עושה כיוצא בו וצ"ל לאב"י דאמר לא שנו אלא בהולין אבל בתרומה וקדשים וכו' אלא לרבינא משמיה דרבא דאמר מקרא מלא דיבר הכתוב לא שנוא חולין לא שנוא תרומה לא שנוא קדשים אינו עושה יוצא בו וכו' אלא מה דאין אוכל ממטא אוכל מדאורייתא מדרבנן מיהו שמטא. ומבואר כי מדאורייתא אין אוכל ממטא אוכל, ואין משקין ממטאין משקין, והמחלוקת במשקין הוא רק אם ממטא אוכל וגם בזה מסקנת התלכה שמדאורייתא גם אין משקה ממטא אוכל.

ובכל זה הנה לפנינו בדברי רז"י סי' כ"י י"א נאמר: כה אמר ר' צבאות שאל נא את הכהנים תורה לאמר הן ישא איש בשור קדש בכף בגדו ונגע בכנפו אל הלהם ואל הגזיר ואל היין ואל שמן ואל כל מאכל היקדש ויענו הכהנים ויאמרו לא, ויאמר חגי אם יגע שמא נפש בכל אלה הישמא ויענו הכהנים ויאמרו ישמא. וא"ך שנפדוש את דבר שתי השאלות האלה אשר על השניה גם השיבו. ישמא, דבר ברור הוא שכבר היו או התקנות שאוכל ממטא אוכל, ושמשקה ממטא אוכל.

וכבר כתב גם רש"י ז"ל במס' פסחים ד' י"ד בדיה מקרא מלא: דאין אוכל ממטא אוכל לעולם, ונבואת חגי מומטאין דרבנן נינהו וכבר נגזרו כדלקמן, אבל דאורייתא לא ממטא אלא אוכל משקה ומשקה אוכל. וזה שכתב רש"י ז"ל, ומשקה אוכל, הוא רק שימטא דלישנא, דמסקנת התלכה דגם זה מדרבנן (ק"ב). וגם אם נרצה להוציא את הכתובים האלה לנמרי משששן, הנה גם אז יהיו בהברה סדרי מומטאין בהשאלה השניה (ק"ג).

הערה (ק"ב) כבר הערנו בפרק ל' על היקרי התלכה שפסחו לנו מ' דברי ב"ר שחזו מתוך הקבלה, ולא עשו סוד דבר לאורייתא על ידי דרשות, הם במקום הזה אף שיש על זה דרשות, אף שבאמת מ' זה אמר מדרבנן והתלכה בזה מלא, ובמטאמת משקין ענין יותר, בכל זה שמא רק על ברודי יסוד הקבלה השני שכתבו להם שמא שזה רק מדרבנן, מצד לנו ק, מבלי צננת לכל הדרשות מלא, והל זה יבואר לכל פירוט בסוף הסא, מבלי להשאיר כל טעם בזה.

הערה (ק"ג) המבואר בשם הרמב"ע והרמ"א פירוש, בבא קדש במשששן, והיקדשו אם נקעה קדש' הן עיקר סנינו בשאלתו לא היתה כי אם לקשות מהו מלא, וא"ר בשענו הכהנים ויאמרו ישמא ויהי את מבוקשו ותלם כוכביהם לאב"י ק' וק"ט הוא וכו' אלה דבריו, ובדומם הולך גם דרב מלכים ז"ל. וזה אחד המקומות אשר דקא רז"י הפסח קובו את הפסח האשמן, ואלם בודאי הודשו. ש"כ"ו שאם ה"ל הדבר ק' תרבה יותר הדשו להפסח ה"ל להקפיד שאלתו על תאמין קצתו שרואנג בקדש לא יקדש, והנגעו כמטאוא ימטא.

הימים הראשונים יסודי תקנת הרבנן

ואמנם גם אם לא נרצה לכוונת שום יסוד על הכתובים בחז"ל, הנה זה שלכל
 המהות כבר היו כל זה מימי אנשי כנסת הגדולה יוצא לנו גם כלא זה.
 והנהו הואים כבר ליוסי בן יועזר בדברי עדותו אשר העיד לפני חכמי הדור
 והוא לפני ימי השמר והדברים הנם לפנינו במשנה ערוה סדק ה' משנה ד'
 העיד יוסי בן יועזר איש צרידה על איל קמצא דבן, ועל משקה בית
 מטבחיא דאינון דכין, ודיקרב במיתא מטבחא.

ובמס' פסחים ט"ז וע"ז ד' ל"ז: נאמר על זה מאי דבן רב אמר דבן ממש,
 ושמואל אמר דבן מלמא אחרים אבל שומא עצמן יש בהן, רב אמר דבן
 ממש קסבר שומא משקין דרבנן ובי מור רבנן שומא במשקין דעלמא אבל
 במשקה בי מטבחיא לא מור רבנן ושמואל אמר דבן מלמא אחרים אבל שומא
 עצמן יש בהן קסבר שומא משקין דאורייתא לטמא אחרים דרבנן ובי מור רבנן
 במשקין דעלמא במשקה בי מטבחיא לא מור.
 היינו או שדברי יוסי בן יועזר הם על לטמא אחרים או גם על שומא
 עצמן.

זה אינו נוגע לדברינו, כי זה מפורש שכל דברי עדותו של יוסי בן יועזר
 היו בנוגע למקדש.

אבל מה מפורש שכל מה שנוגע לזה עצמו בחולין ולא במקדש (במשקה
 העזרה או המזבח) היו זה הימים הראשונים, רק שבימי יוסי בן יועזר או
 נסתפקו על פרטי דברים אם הוא גם במקדש כן או רק בחולין.
 וכמו שנסתפקו ממש כן בדיון שבות של סמיכה, אם שבות זה של
 השתמשות בבבלי חיים נהגו גם במקום מצוה במקדש, אשר מזה באה או
 המחלוקת הראשונה בדבר הסמיכה.

ואף כן נסתפקו או גם בדבר תקנת משקים איך היתה במקדש.
 וזה העיד או יוסי בן יועזר כי במקדש יש להתקנה דין אחר, על משקה
 בית מטבחיא דאינון דכין והעיד כן מסני שהיתה לו קבלה מפורשת על זה
 מה שקבל מראשי דור העבר שכל זה בחולין, לומר הנין לעזרה או למזבח.
 אבל זה מפורש מעצמו שציקר התקנה היתה כבר מימים רבים לפני זה,
 מהימים הראשונים עד שבימי יוסי בן יועזר נסתפקו כבר בנוגע לפרט אחר התלוי
 בזה, והוא העיד קבלתו על זה מרבותיו.

ובדברי יוסי בן יועזר ועדותו בזמן ההוא יש גם אחרת מה שהעיד עוד
 ודיקרב במיתא מטבחא.

וכוננת דבריו ועדותו הוא מה שנאמר שם במס' ע"ז תניא נמי הכי ד'
 יהודה אומר קורות נעץ להם ואמר עד כאן רשות הרבים עד כאן רשות היחיד.

גם הנה לבר זה היו לנו דבריהם וזוהו. שאלנו צריכה להיות, וכן ישא איש בשד קרש ונגע אל הלחם
 היקדש, שהרי אין זה לבר השאלה, אם יש כח בהקדש לקרש תנועץ בו.
 ומה ענין לכל מציאת דבר, וכן ישא איש בשד קרש כמנן כגד ונגע כנגעו אל הלחם ואל תנועץ
 אל הין אל שכן ואל כל מאכל היקדש.
 הלל היתה חל' לשנו צדק להיות, וכן ישא איש בשד קרש ונגע אל הלחם או אל כל מאכל היקדש.
 וזו אפשר להקדים פירושו כי אם לאשר שכל זה בא מפני השאלה הנשנה, ואם תע' כמא' נפש ככל
 אלה ויאמרו' שמה של באמת מוד שומא.

והברייתא הזאת הובאה שם בנמרא לטסקנא במירוש דברי יוסי בן יעזר, ואמרינן שם:

ודיקרב במיתא מסתאב, וקרו ליה יוסף שריא יוסף אסרא מיבעיא ליה ועוד דאורייתא הוא דכתיב וכל אשר ינע על פני השדה וכו' אמר להו רבא לאו אמינא לכו לא התלו ביה בוקי סריקי ברב נחמן הכי אמר רב נחמן ספק מומאה ברישות הרבים התיר להם, הוא הלכתא גמרינן לה וכו' הא אמר ר' יוחנן הלכה ואין סודין כן ואתא איהו ואורי ליה אורוי תניא נמי הכי ר' יהודה אומר קורות נעץ להם ואמר עד כאן רשות הרבים עד כאן רשות היחיד.

ומלשון גמ' תניא נמי הכי מבואר שענין דברי רב נחמן ודברי ר' יהודה אחת, וזה עצמו את אשר יאמר רב נחמן בלשונו. ואתא איהו ואורי להו אורויי היינו זה עצמו מה שאמר ר' יהודה. קורות נעץ להם ועל ידי זה ידעו כל העם להתיר כן הלכה למעשה.

ובבר העדנו במקומות הרבה על כל כיוצא בזה שדברי האמוראים הראשונים בפירושי המשנה דברי הברייתות בכל זה אחת הם, רק שיש אשר נרסו זה מתוך קבלותיהם מרבותיהם בפירושי דברי המשנה והם אמרו זה סתם ובסגנונם הם, ויש אשר נרסו זה מתוך קבלותיהם מרבה דמתניתא ומסידור הברייתות האחרונות המפרשות את המשנה (ק"ד).

וחוקרי אישכנו אשר היו נעלם מהם כל עניני הברייתות האחרונות בכלל, וכל ענין דברי האמוראים עמהם ועליהם, טעו בכל מקום להשוב שהנם דברים נפרדים ועל כן יאמר החכם זו"ם (ח"א עמוד 105) בדבריו על יוסי בן יעזר: וחספתי פירושו של רב נחמן אשר הביא רבא מישמו, ויש להעיר על המעשה שספר שם ר' יהודה כי יוסי בן יעזר נעץ להם קורות ואמר עד כאן רשות הרבים עד כאן רשות היחיד, ולא נוכל להתלים שהמעשה הזה יש לו חוס עם ההלכה של יוסי, אבל זה ברור כי זה המעשה העיר את ר' נחמן על פירושו.

ולא שם לב לדבריו בעצמו, הן הוא עצמו יאמר שם שאין פירושו אחר לדברי יוסי בן יעזר כי אם כדברי רב נחמן, ואם זה המעשה העיר את רב נחמן על פירושו הלא כן גם יעיר אותנו.

אבל כל זה רק טעות, וכל כיוצא בזה אין זה השערות מהאמוראים, כי אם מקורם אחר עם מקור דברי הברייתות האלה, ומקום אחד יהלכו, ודברי הברייתא דברי רב נחמן מקורם הקבלה על המשנה, וענינם אחד לנמרי, וכמו שבאמת בא על זה מפורש בנמרא. תניא נמי הכי.

וענין הדבר הוא כדברי המשנה במי טהרות פ"ו מ"ז: איזו היא רשות הרבים שבילי בית לגלל וכן כיוצא בהן רשות היחיד לשבת ורשות הרבים לטומאה אמר ר' אליעזר לא הוזכרו שבילי בית לגלל אלא שהם רשות היחיד לכך ולכך וכו', וכיוצא בזה היו שם מקומות הרבה אשר בעת שלות העם ידעו כולם כל זה, אבל אחרי המבוכות הנוראות ממלחמות מלכי מצרים עם מלכי סוריא אשר ארכו עשיריות שנים ותהי בכל ארץ יהודה ללהט החרב המתהסכת, וכדברי

יאועמוס XII, 3, 3 אשר כל ארץ יהודה נהפכה או למדבר שוממה, או גם נשכחו המקומות, וגם נשתנו שני נמור.

זהו הוא שעשה או יוסי בן יעזר להעמיד קורות לסמן מקומות רשות היהודי ורשות הרבים וכתבו על הקורות של עין חסימן, ודיקרב במיתא מסתאבי לסימן שמקום זה דינו דין רשות היתוד, ועל ידי זה ידעו שכל שאין שם כזאת הוא רשות הרבים, ועל ידי זה ידעו עד כאן רשות הרבים ועד כאן רשות היתוד, ועל ידי זה עצמו הורה הרבים הלכה למעשה דין רשות הרבים לטומאה, אשר הבריו לא יצו להורות כן. אמר ר' יוחנן הלכה ואין מורין כן, ואתא איהו ואורי ליה אורי.

ונשומה נראה בזה עוד הפעם גם דבר חדש בנוגע לכללי הורה, איך היו ערובים ושמורים בידם לכל פרישה מהמים הראשונים.

הנה כבר נתבאר לנו במחקר ליה בנוגע לדין ספיקי הורה, שגם התקנה מדרבנן שיש בזה, דהיינו בספק של חיש שלא בספק מעיקרה, להחמיר גם בו ולאסור וגם התולדה היוצאה מזה כמו איסור ישבית לכהן, כל זה היו כבר ערוך ומתוקן מהמים הראשונים וידוע ומפורסם לכל ככל הדברים הפשוטים וידועים למוסכמים מאז אשר היו כבר לפשוטות כפי כל העם.

והנה היה בספיקי הורה הוא כבר הפירש האחרון מהם ככל אשר נתבאר שם, ואמנם כי בספיקי הורה יש גם צד שני, היוצא מכלל כל דיני שאר ספיקי הורה והוא בדיני ספק טומאה, שבהם רשות הרבים נהיה ודאי ורשות היתוד טמא ודאי, ושניהם יצאו לנמרי מדין כל ספיקי הורה (ק"ה).

אבל לפני שזה עצמו מה הוא רשות הרבים לטומאה, ומה הוא רשות היתוד, זה עצמו כבר צריך הוראת חכם, וכמו שהוא גם במס' טהרות פ"ו מיטתה ז"ח פ"ו, התקעה בימות החמה רשות היתוד לשבת ורשות הרבים לטומאה ובימות הנשמים רשות היתוד לכך ולכך, כסילקי רשות היתוד לשבת ורשות הרבים לטומאה וכיון הפך רשות היתוד לשבת ורשות הרבים לטומאה, ודעים רבים באלה.

ועל כן אף שהלכתא נמרי להיותה, נהנו בה דין הלכה ואין מורין כן להדי' וכמו שנהנו כזאת עוד גם בימי ר' ינאי וכמו שהוא במס' ע"ז ד' ל"ז שם כי אתו לקמיה דר' ינאי אמר להו הא מיה בשקעתא דבנהרא זילו טבולו. ומפני זה עצמו יש גם מקומות שלא הורה זה ע"י בריש רפיה דטהרות, ויבואר לנו במקומו.

וזה העיד או יוסי בן יעזר שאפשר להורות גם הלכה למעשה להורה כשיש צורך בזה, ויסמן או מפורש את המקומות על ידי קורות של עין להגביל רשות היתוד מרשות הרבים ולהבדיל ביניהם.

ומכאור לנו גם מה שכל סופי פרשי הדינים בכל זה, וגם סופי סופס של הגבולים הרחוקים מתקנות דרבנן היו כבר מימים הראשונים, וכימי יוסי בן יעזר השתמשו בהם ככל דרכי הדרות האחרונים.

וראו להעיר כי תחת אשר חוקרי אשכנז ישתדלו להראות כי היתה או עת של חומרות על חומרות והורה הדישה של גזרות והומרות, נראה בזה לפנינו שלשה קולות נדולות כולן להתיר.

הימים הראשונים יסודי תקנות דרבנן

קצו

ובן נראה זה מדברי חכמי דורו של יהושע בן מרחיה, ונא הדור של ימי השומר והמלחמות, ואשר ימי פעולותיהם נפלים אחר זה בימי יחזקאל כהן גדול. ובתוספתא מכשירין ריש פרק שלישי נאמר: יהושע בן מרחיה אומר הימים הבאות מאלכסנדריו טמאות מפני אנטיא שלהן אמרו חכמים אם כן יהיו טמאות ליהושע בן מרחיה ומהורות לכל ישראל.

והיינו שלא האו להתמיר מפני השיש כזה.

והענין על המקום הזה בהיות הדברים גם ענין הגנע לכל יסודי דברינו.

כי חוקרי אישנו גם בהרנישם באיזה ציון היי הדבר זה להם כל כך ורחוק מדיעתם עד שהשכחו כי המקום הזה, והענין הזה הוא יוצא מכלל לעולם הדש, כי מצאו איזה הלכה כבר בדור השני להתשמונאים, בדור שאחרי ימי השומר. והרב פראנקעל בדרכי המשינה עמוד 35 ברברו על יהושע בן מרחיה הביא תוספתא זו וכתב:

וזאת ההלכה היא בענין הכשר וזה יורה כי מסכת מכשירין התא בראשי המסכתות בענין קדמות הלכותיה ודבר הענין על זה לעיל פ"א.

והנה הפס לולשון כזה לכלבל את הקוראים שהיי אין כוונתו בנוע לפידור קבוע לאמר שמתסכת מכשירין התחילו ויסרו אותה ראשונה בסדר המסכתות, כי הלא לדעת פראנקעל לא הותחל זה כל עיקר עד ר' עקיבא, וכמו שיאמר בעמוד 15. ובדור שלישי לרי יחזקאל בן עקיבא קם ר' עקיבא הוא האדם הגדול אשר החלי ליסר המשינה וירה אבן פנתה.

גם כי לבד זה מה ענין להוכיח מכאן מהי נסדרה מסי מכשירין והלא על זה אין זכר בדברי תוספתא זו שכל דבריה אינם כי אם מהלוקח בדין. אבל לישנו הוא מהסגנונים השונים אשר בהרו להם לבלבל את הקוראים, וכוונתו לאמר, כי דיני מכשירין יבואו בראש הדינים אשר ברו חכמי ישראל לישם תורה בישראל, וכלישנו, בענין קדמות הלכותיה.

וכמה מיעוט הקירה צריך לדברים האלה גם לפי דבריהם, וגם אלו לא היי לנו על זה כי אם הציון היחודי הלו, והמקום הזה לבדו.

והאם יאמר אדם שלא פנו תחלה לא לדיני שבת ויום טוב, ולא לדיני עריות, ולא לדיני נישין וקדושיין, ולא לדיני שלי ושליך, ולא לדיני חובת קרקע תרומות ומעשרות שביעית וכלאים וערלה וכו' כי אם התחילו בדבריהם מדיני מכשירין. האם אפשר הדבר שמי שישים לב להקירת הכמת ישראל יאמר כן, והאם אפשר הדבר שמי שלא ירצה להונת את עצמו יכתוב כן.

והאם יכול היי הרב פראנקעל לחשוב כי דיני מכשירין נאמרו לפני דיני טומאה, אשר גם דבר אין להם בלעדם.

ואמנם כן כי גם לא חקר כלל לדעת ענין הרברים במקום הזה, ועל כן לא הבין גם עינים לעצמם.

והנה יקרא זה הלכה ואמר, וזאת ההלכה היא בענין הכשרי, וכי היא ההלכה הראשונה אשר נשארה מהדורות אלה ונקראת בשם אומרה.

אבל מה ענין הלכה לכאן, והיי אין זה כי אם שאלת הוראה על פי הדינים הקבועים וירועים, שאלה של הוראה הנשאלת על מקרה פרטי על חיים

שבאו או לארץ ישראל מאלכסנדריא, איך הדין בהם על פי דיני התורה הקבועים כמותם הנשאלות בכל יום גם בימינו, לדעתם מתוך הדינים הקבועים. שיהושע בן פרחיה השיש לחיטים הבאות מאלכסנדריא לחשש אולי באו עליהם מים בתלוש מפני שרגילים שם להשקות השדות על ידי אנטליא, והוא משקה לרצון, והכמים לא חששו את החשש הזה, והשיבו לו אם רוצה אתה להחמיר על עצמך ולהושי להשיטא זו הרי הרשות בידך, אבל אין כאן מקום לחוש לזה ולהורות לכל ישראל בן. וזה הוא ענין לשונם בתשובתם. אם כן יהיו טמאות ליהושע בן פרחיה, וטהורות לכל ישראל.

ופראנקעל עשה שם פלפול גדול וכהבו:

אך יש להבין מה השיבו לו החכמים. אם כן יהיו טמאות ליהושע וכו' וטהורות לכל ישראל. הבי אין נאמנות ליהושע והאיך החליטו. וטהורות לכל ישראל. ישאלו לעוברי דרך ולהבאים ויטביו מאלכסנדריא ואותותם לא ינכרו, אם דברי יהושע כנים הם אם לא.

וכל זה אינו כי אם פלפול של הפל, הם עצמם ידעו שהדבר כן הוא, אבל גם לדברי יהושע בן פרחיה, אין זה כי אם השיש החוק, כי האנטליא משקה את השדה, ואין דרכם לשפוך על התבואה התלושה המונחת בשדה, ויהושע בן פרחיה השיש לזה מדרך חומרא, והכמים השיבו לו, אם הושיש אתה לזה תוכל לחוש לעצמך, אבל לא להורות לרבים בן.

והוא כדברי התוספתא מעשרות פיג' והוכחה נגמי ביצה ד' ליה. דתניא המעביר תאנים ממקום למקום לקנות וקדש עליהם היום אמר ר' יהודה הלל לעצמו אוסר.

והרברים מבוארים שאין מהלקותם לא בשום יסוד אף לא באיזה דין מדיני הכשר לא דין כללי ולא דין פרטי, כל מהלקותם אינה אלא אם לחוש לחשש בזה במקרה הוא לידם או לא.

והמקום הזה גם הוא יורה לנמרי' להיפך מחלומי של פראנקעל והגנו רואים גם בזה שכל הדברים היו כבר קבועים ועומדים פשוטים וידועים לכל, והם נחלקו רק בשאלה של תוראא אם לחוש במקרה זה השיש זה וזה, או לא.

ועל כן גם לא מנו מהלוקת זו בין המהלקאות, שכידוע לדבר פשוט בכל מקום שעד הלל ושמאי לא היתה מהלוקת כי אם בסמיכה לבד.

והדברים פשוטים מפני שבאמת אין כאן שום מהלוקת. בהלכה שהרי לא נחלקו בדין, לא בדאורייתא ולא גם בשום דין דרבנן, וגם לא בסוף גדר של הלכה אם דאורייתא או דרבנן, כל דבריהם אינם כי אם איך להורות במקרה בזה, אם לחוש להם או לא, והכל על פי יסודי הדברים הידועים לכל.

ואך דבר פלא הוא לראות עד כמה היו רהוקים מידיעת דברי יסודי חמשנה, ודבר זמנם.

כי כאשר מצא פראנקעל לפניו הקידה פרטית בדין שאלה הבאה מימי יהושע בן פרחיה והכמי דורו, אשר היו כבר בימי יוחנן הורקנוס וראשית ימי אלכסנדר ינאי, שאלה פרטית בדיני חיטים אשר באו מאלכסנדריא, אם לחוש

שכבר הוכשרו או לא, הנה היו זה בעיניו וזו כל כך עד שעל פי זה עשה את דיני הבשר להתחלת התורה, ולראש כולה. ובידיעות כאלה הרשה לו מראקעל להיות למתלים בראשי החקירות האלה.

ס"ק ארבעים.

וחמת מהתקנות הכוללות היא כתובת אשה אשר אינה כי אם תקנה מדרבנן (ק"ו) ועלינו לדעת הזמן של תקנה זו.

הנה במשנה כתבות ד' נ"א (פ"ד מ"ז) נאמר: כתב לה שדה שדה מנה תחת מאתים וזו ולא כתב לה כל נכסים דאית לי אחראין לכתובתיך חייב שהוא תנאי בית דין. וירושלמי ובבבלי מבואר שזו היא התקנה היותר אחרונה שנתקנה בדיני כתובה, וכי היא תקנת שמעון בן שמש.

הלשון בירושלמי כתובות מסיח בסדרן של התקנות זה אחר זה, בא שם: בראשונה היתה מנחת כתובתה אצל אבותיה היתה קלה בעיניו לגרשה. חזרו והתקינו שתהא כתובתה אצל בעלה אף על פי כן היתה קלה בעיניו לגרשה.

חזרו והתקינו שיהא אדם לוקח בכתובת אשתו כוסות וקערות ותמחויים. וחזרו והתקינו (כצ"ל) הרא דתנינן (במשנה שם) לא יאמר לה הרי כתובתיך מנחת לך על השולחן אלא כל נכסיו אחראין, שיהא אדם נושא ונתן בכתובת אשתו שמתוך שאדם נושא ונתן בכתובת אשתו היא קשה בעיניו לגרשה, והוא דתקין שמעון בן שמש שלשה דברים התקין שמעון בן שמש שיהא אדם נושא ונתן בכתובת אשתו, ושיהו חינוקות תולכים לבית הספר, והוא התקין מומאה לכלי זכוכית.

ובבבלי כתובות ד' ס"ב: אמר רב יהודה וכו' עד שבא שמעון בן שמש תקן כל נכסיו אחראין לכתובתה תנאי נמי הכי (ק"ו) בראשונה היו בותבין לבתולה מאתים ולא למנה מנה וכו' התקינו שיהיו מניחין אותה בבית אביה, ועדין נשואו כועס עליה אומר לה לכו אצל כתובתיך, התקינו שיהיו מניחין אותה בבית חמיה וכו' ועדין נשואו כועס עליה אומר לה טלי כתובתיך וצאי עד שבא שמעון בן שמש ותיקן שיהא כתובתה כל נכסיו אחראין לכתובתה.

ומבואר לפיכך שהתקנה היותר אחרונה שיש בזה היא תקנת שמעון בן שמש. ולפי ימי שמעון בן שמש כבר היו שם שלש תקנות שונות בזמנים שונים.

הערה (ק"ו) כבר כתבנו החכם בספר מנחת ד"ר כ"ז ב"ה"א איש איש חתן אב"י רבן שמעון בן גמליאל ואמר בפ"ק תורה והתורה (ד' ק"ו) כעבת אשה וחרייתא לא מנח ומחילימא אלא איה ליה סכך מהחרייתא מהאיתן תתם בפ"ק קמ"ד ד' ס"ב סכך אכסום לסוכת עשה סן דתורתא. אמר נכסיו לוי זה בפ"ק ד' ובת איתכב קשיית החכם בכתובת ד' ב"ה"א תמיל תקנת וכו' שתיים בחוק.

הערה (ק"ז) בירושלמי הוא מנחמו וירושלמי הוא מה שקבלו מ"ו יתקן על המשנה ובבבלי בא זה ס"ב יתקן, וזו מה שקבלו מ"ב תוספתא, זה עשנו, ונמי ת"כ" במיתתא, וכבר תוקנו על כל מנה כזה במקומות הרבה כד"ב, (ועי' גם בפ"ק הקודם) שמתוך דבריהם הוא מנה שקבלו במשנאם על המשנה וקבלו גם מהחרייתא והראשונים גם מהם שנתקן על פי השנים מסודי החרייתא והפרישתא וזה תוספתא.

וכל זה בנוגע לאופן דבר הנחת הכתובה, אשר גם כל זה אחרי התיקון מעצם כתובה, וכל דיני כתובה והנאי בית דין שבה ככל אשר יבואר.

וכל זה הוא פשוט וכולט כל כך עד שלא היה צריך גם לבאר הדבר. אבל כי הוקרו אישנו בחפשים דרכים לאחר בכל האפשר זמן כל המעשים בישראל, כי על כן טעה החכם נרעםין להוכיח דוקא מתוך דברי הנבי האלה דרוש ארוך של איחוד הזמן.

ובזהו כי נעלמו ממנו כל דיני כתובה והנאי כתובה עשה לו סלמול של קושיות אך אפשר עד ימי שמעון בן שטח גם שם כתובה והלא עד ימיו לא כתב לה מאומה, ועל כן הוציא לו מתוך דברי הנבי אלה שלפני שמעון בן שטח לא היה עוד כתובה בעולם.

ובחיג נאמע 14 עמוד 706 יאמר:

ויצא מזה כי כל עיקר כתיבת חוב הכתובה, וגם כל עיקר השם כתובה כל זה בא בראשונה רק בימי שמעון בן שטח, שהרי על מה שהגיה לפני זה את סך כתובתה אם בבית אביה או בבית הקיה לא יקרא כלל בשם כתובה והאחרונים יבנו כן מעשי הראשונים הכל בשם כתובה, וכן גם יבנו את הסך אשר הונח בימים הראשונים באומנים שונים גם כן בשם כתובה אלה דבריו.

וסבור היה החכם נרעםין שכל ענין הכתובה אינה אלא מנה ומאתים. וטעה בדברים פשוטים, ולא ידע דברים סדורים ומפורשים במשנה מה שתכלול בכתובה הכתובה הזאת ומה שיכללו בתוכה כל. תנאי בית דין שבכתובה אשר כולם נשארז כמו שהם וכמו שהיו, ורק בנוגע למנה ומאתים היו שינוים שונים.

כי עצם תקנת כתובה, היינו כל. תנאי בית דין הכוללים בתוכה כל הנוגע לזכותי האשה.

שהנשואין כוללים דינים רבים בין בנוגע לכסף נדוניא אשר הכניסה האשה, ונכסיה נכסי מלוג ונכסי צאן ברזל, וכל תנאי כתובה בנוגע להכניס אשר יולדו, וזכותם נגד שאר אחיהם בני נשים אחרות, וכל דיני מינה אלמנותה ועוד דברים רבים כאלה.

וכולם יחד זה הוא תקנת כתובה, ונכללות בכלל של. תנאי בית דין והיינו תקון חכמים בדיני כתובה וכל זה יחד היה נקרא כחשם הכולל כתובה.

וכשם שנאמר במשנה כתובות ד' ניא (פ"ד מ"ז) לא כתב לה כתובה בתולה ובה מאתיים ואלמנה מנה מפני שהוא תנאי בית דין.

כן נאמר במשנה שאחר זה:

לא כתב לה אם תשתבאי אפרקיך ואותבינך לי לאינתו ובכהנת אהרדינך למדינתך חייב שהוא תנאי בית דין.

וכן בנוגע לבניה נאמר שם במשנה ד' ג"ב:

לא כתב לה בגין דכרין דיהונו ליכי מינאי אינון ירתון כסף כחובתיך יתר על חולקיהון דעם אהורון חייב שהוא תנאי בית דין (לא כתב) כן נוקבין דיהוין ליכי מינאי יהוין יהבן בביתו ומיתונן מנכסי עד דתנסבין לנוכרין חייב שהוא תנאי בית דין.

ובמשנה שאחר זה:

לא כתב לה את תבוא בביתי ומתונא מנכסי כל ימי מיגר אלמנותיך בביתי הייב מפני שהוא הנאי בית דין.

בך היו אנשי ירושלים כותבין, אנשי גליל היו כותבין כאנשי ירושלים, אנשי יהודה היו כותבין עד שירצו הירושין ליתן לך כתובתך לפיכך אם רצו הירושין נותנין לה כתובתה ומזכירין אותה.

וכבר הוכיחו בית שמאי במשנה יבמות ד' קס"ז: (פס"ז מיג) ראי' והוכחה לדבריהם מתנאי בית דין אלה, ונאמר שם:

בית שמאי אומרים תנשא והטול כתובתה, בית הלל אומרים תנשא ולא תטול כתובתה וכו' אמרו להם בית שמאי הלא מספר כתובה נלמוד שהוא כתוב לה שאם תנשאי לאחר תטלי מה שכתוב ליכי והזרו בית הלל וכו'.

וכן נחלקו אדמון וחכמי דורו על פרט רחוק הנוגע לתנאי בית דין של בנן נוקבין וכו' יהיו יתבן בביתי ומתונן מנכסי וכו'.

ונאמר במשנה כתובות ד' ק"ח: (פ"ג מיג):

מי שמת והניח בנים ובנות בזמן שהנכסים מרובין הבנים יורשין והבנות נזונות, ובנכסים מועטין הבנות יזונו והבנים יחזרו על הפתחים אדמון אומר בשביל שאני זכר הפסדתי אמר רבן נמליאל רואה אני את דברי אדמון.

והנה נחלקו בפרט רחוק הנוגע לתנאי בית דין שבכתובה.

ובל זה אינו נוגע כלל לתקנות שמעון בן ששח אשר הוא לא תקן דבר בכל תנאי בית דין שבכתובה וכל מה שעשה הוא בימיו הי' רק לתקן פרט אחד בדין מנה ומאתים, ואך יזכרו בנוסח הכתובה, וגם הוא הנאמר במשנתנו שם:

כתב לה ידה שזה מנה תחת מאתים זה, ולא כתב לה כל נכסים דאית לי אחראין לכתובתך הייב שהוא תנאי בית דין.

ואך זה לבד הוסיף שמעון בן ששח בתקנת כתובה, וזה היתה כבר התקנה הזוטר אחרונה בכל תקנות כתובה.

אכל ההוספה הזאת אינה יסוד חדש בתקנת כתובה, כי אם תוספת היוזק לעיקר התקנה שכתוב גם בל נכסי דאית לי אחראין לכתובתך.

וגם היושבים בהוין לארין כבר נמצא גם אצלם את כתיבת הכתובה בכל פרטי דברי הנשואין, וכבר פ"שטח אצלם מהימים הראשונים לא לבד עיקר התקנה כי אם גם הוסיפו בה דברים כפי הגדרש למקומם ביחוד, וגם זה כבר הי' בן מהימים הראשונים.

ובמס' בבא מציעא ד' ק"ד נאמר:

הלל הי' דורש לשון הדיוט דתניא אנשי אלכסנדריא (נמצא בתוכם כאלה) היו מקדשין את נשותיהם ובשעת כניסתן לחופה (קרה שם) באין אחרים וחושפין אותן מהם ובקשו הנשים לעשות בניהן ממזרים, אמר להם הלל הזקן הביאו לי כתובת אמכם הביאו לו כתובת אמם ומצא שכתוב בהן לכשתכנסי לחופה הי' לי לאינתה ולא עשו בניהם ממזרים.

והנה נאמר על זה בהבבביתא, הלל הי' דורש לשון הדיוט' שכל שאינו תקון כללי של כל חכמי ישראל נקרא רק לשון הדיוט'.

שהרי זה ודאי שההוספה הזאת בכתובותיהם של אנשי אלכסנדריא נעשתה

שם על פי חכמי המקום, והם תקנו כן לפי הדרוש למקומם ביחוד, והוסיפו זה בכתובותיהם למען הסר מכשול מדרך הרבים.

בכל זה מפני שלא היה זה מתקנה כוללת של כל חכמי ישראל בכלל, יקרא זה רק, לשון הדין.

וכמו שכן הוא גם בכל שאר הדברים שבאו שם במס' בבא מציעא: ר' מאיר היה דורש לשון הדין דתניא ר' מאיר אומר אם אוביר ולא אעביר אשלם במיטבא וכו' ר' יוסי היה דורש. לשון הדין דתניא ר' יוסי אומר מקום שנהגו לעשות כתובה מלוה גובה מלוה לכפול גובה מחצה. שלשון הדין בכל זה היינו מה שהנהיגו במקומות ההם, אבל אין זה מתקנותיהם של בית דין הגדול של כל ישראל.

וראינו במקום הזה שגם תקנת חכמי המקום שם באלכסנדריא, מה שרוסיפו לתקנת המקום לכתוב בכתובותיהם. לבשתכנסו לחופה היו לי לאינתו גם זה היה כבר מוסן רב שהיה בימי הלל כבר נשתכה הדבר, עד שלא ידעו ולא שמו אל לב.

ועל כן כאשר קדו שם מתדוש מעשים כאלה יצאו עוררין ולעז, והדבר בא לפני חכמי ירושלים.

רק שהלל הזקן נשיא ישראל בחכמתו הנפלאה הבין שדבר שאי אפשר הוא, כי שארית ישראל, וגם אפי' הקלים שבהם, יפרצו לנהוג קלות ראש כזאת בדיני עריות, ואיך אפשר שישתמש שם מנהג כזה אשר יקרה כזאת בפעם בפעם, אם לא שיצא הדבר וכא מתחלתו מתוך מנהגי המקום בנשואין.

והבין בחכמתו כי בודאי שמו חכמי המקום לב לדברים כאלה ותקנו מה שתקנו, רק שברבות הימים הכל נשכח.

ואחריו שכל תנאי הנשואין היה דרכם לכלול בתוך הכתובה על כן הבין שבודאי ימצא זה ואמר להם, הביאו לי כתובת אמכם.

וכן הדבר כי שם תקנו זה וכתבו שם ממורש. לבשתכנסו לחופה היו לי לאינתו.

ודגה נעשה גם החיקון הזה כבר מימים רבים לפני ימי הלל, עד שבזמני הלל כבר נשכח מעם הדבר וענין החקנה.

וכל הדבר מבואר מעצמו שעצם דבר הכתובה וכל תנאי בית דין שבת הוא מדינים היוזר ראשונים.

וראינו גם בזה כי תורה אחת ומשפט אחר לכל ישראל, וכל התקנות הכוללות בזמנם שישמו מיד ככל ישראל, אשר כולם היו על פי התורה והמצוה ולכך יחידים המורשים מן הצבור או הגלויים מדרך הטוב, הגה כל הקהל בכללו שמרו מעצמת התורה, וכל המצוות והרכיון היו יחד עם העם בכל מקום שרם שם.

פרק מ"א

ובמשנת עריות פרק א' משנה ג' נאמר: הלל אומר מלא הין מים שאובין מוסלין את המקוה אלא שהייב אדם לומר בלשון רבו, ושמאי אומר תשעה קבין, וחכמים אומרים לא כדברי זה ולא כדברי זה אלא עד שבאו שני גרדיים משער

הזמנים הראשונים יסודי תקנת דרבנן

קעט

האשמות שבידשלים העידו משום שמעיה ואבמליון ששלשת לזנין מים שאובין פוסלין את המקוה וקיימו חכמים את דבריהם.

והדבר ידוע שגם כשכל המקוה מים שאובין אם רק אין זה בכלי כי אם בקרקע, במקוה שבקרקע, הגה לשימת הרבה מהראשונים אין זה אלא פסול מדרבנן, זע"י רמב"ם הלכות מקואות ריש פרק ד' ובכ"ס שם.

אבל גם להסבירם שכלו שאוב דאורייתא, זה הוא גם להם שכשהוא רובו מים מכונסין כשר מדאורייתא, וכשהוא עשירים ואחד סאין מים מכונסין ותשעה עשר מים שאובין, גם כשמילא בכתף כשר גם להם מדאורייתא.

ועל כן הגה עצם הדבר כשרוב מכונסין רק תקנה מדרבנן. והגה והאים שמפי רבותיו של הלל בבבל ומפי שמעיה ואבמליון בארץ ישראל העידו רק מה שכבר נזנע לפוף גדר התקנה.

ומבואר כי עיקר תקנה זו שמים שאובין פוסלין במקוה שבקרקע היתה קבועה מימים הראשונים, רק מפני שהיא דבר שאינו שכיח, כי רוב המקואות ככולם הגם נעשים ונשמרים בהכשר, כי על כן ה"י או בימי הלל, בימי הביורור, אחרי ימי המבוכות של תקופת ארבעה דורות הקודמים גם ביורד סוף שיעור של התקנה הזאת.

העידו על זה מפי שמעיה ואבמליון, והלל העיד מפי רבותיו, וחכמי הרור על פי ידיעתם הכריעו שצדקה עדות זו שהעידו מפי שמעיה ואבמליון, אבל כל זה בנוגע לדין היותר אחרון בכל דיני מקואות, סוף גדר של תקנה מדרבנן, אשר היא עצמה כבר הסוף מכל דיני מקואות כולם, ואי אפשר לדבר בה ולדון עליה, כי אם אחרי אשר כל דיני דאורייתא ודרבנן בדיני מקואות כבר ערוכים ושמורים לפניהם באין מחסור דבר.

יש לנו עוד עדות מאת אשר הורו שמעיה ואבמליון בנוגע לתקנה מדרבנן, וגם משם נראה זה עצמו כי ה"י הכל כבר ערוך ומסודר לפניהם כמו לפנינו. וכמס' ביצה ד' כ"ה נאמר והתניא היה שקננה בפרדס צריכת לזמן, וצפור דורר צריך לקשור בכנפיה כדי שלא תחלוף מאמה, וזו עדות שהעידו מפי שמעיה ואבמליון.

הזינו הוראה שדורו.

אבל הדברים האלה הגם כבר מהפרטים היותר אחרונים של דיני הכנה ומקצה, ואין להם מקום כי אם אחרי כל יסודי הדברים כולם מתקנה זו, ואחרי כל מרפי תולדות היסודות ההם.

וכן הדבר כי אל כל מקום אשר נשא עינינו ובכל מקום אשר נמצא לפנינו דבר גם מראשונה הראשונים, נראה שם שגם בהתקנת מדרבנן הגה כל יסודי הדברים היו כבר לפניהם ערוכים ושמורים בכל כמו שהם לפנינו, וכל דבריהם הגם ילכו כבר על הפרטים הרחוקים מיסוד הדבר עצמו.

ועוד נשוב לכל הדברים האלה בדברינו על ימי עזרא ונחמיה וכתב האמנה (מסיה י') אשר הוא סרק גדול ורחב בדברי ימינו.