

ספר שני

מצב דרישת התורה בתחלת שובכם מן הגולה, מעולת הסופרים בבחינת הלשון העברית, מאברי הסופרים ותקנותיהם, קדמות ההלכה והרחבתה, שמעון הצדיק משיירי אכנה ג.

פרק ששי

מצב דרישת התורה בתחלת שובכם מגולה.

כמו חמשים שנה עברו למיום גלות הארץ (ג"א ת"ב) והאזניות אשר הגידו הנביאים לאחור על בבל ועל ממלכתה הנה באו, אחת מהן לא נעדרה. בכל צבי הממלכות נפלה לרגלי הכובש הפרסי והורד שאול גאונה ומלכה בין הדיונים הורג. במפלה הזאת ראה ישראל ארצית גלותו ותקוה לגאלתו. מראותם כי הקים ה' דבר עבדיו הנביאים על בבל וממלכתה התחוקה במ התקוה כי גם החוון אשר חוו על יהודה וירושלים לטובה ימלא וקרוב לבוא עת פרותם. ואף לא ארכו הימים והנה דריוש המדי, אשר תחת מלכותו נכבשה בבל, מת, וכורש אשר הבטישה עלה תחתיו למלוכה ותבא ממלכת בבל תחת שבטו. הוא היה מלך חסד לישראל. ובשנת אחת למלכו, ויתן להם רשיון לעלות אל ארץ מולדתם ולבנות בית לה' בירושלים. או התאמצו רבים מישראל לעלות ויעלו. המעלה הזוה היה הצער הראשון אשר עשו עם ה' אלה למלא את היעוד הגדול והקדוש אשר נועד העם הזה מאז לחיות נם לגוים רבים. עמוק עמוק נשקע בקרבם זכרון התלאות והיגונות אשר עברו על נפשם זה זמן כביר על לבתם בתקות תועבות הגוים ובמשפמים לא יחיו בהם. זכרון כל אלה היה מסר לבו להיטב אחריתם. רעיון תוערתם מלא את לב מוכבי האומה, והתחקה בעט ברזל בכל דברות קרש נשארנו לנו לברכה מאת אנשי המופת אשר היו ופעלו בגולה. כל הגבואות ודברי נחומים מן העת ההיא יתארו הרעיון הזה בשרד מליצה נשגבה. הפצם ומגמתם לא היה לבונן ממלכה בממלכות הארץ, אמנם לבונן דת קדשם ולשים לה מעמד ושארית עד אחרית הימים. בראש העולים הראשונים עמד ורובכל בן שאלתיאל מרוע בית דוד ויהושע בן יהוצבק הכהן הגדול. עם עלו ארבע רבוא, אלפים, שלש מאות וששים אנשים מלבד הנשים והטף, ומלבד עבדיהם ואמהותיהם (ג"א תנ"ב). כהגיעם אל ארצם נאספו כל העם ירושלימה, ויקומו הראשים ויבנו מובח להעלות עליו עולות אבל הבית עוד לא הוסד, עד בשנה השנית להעלותם. אז עברו ימים ושנים ולא יכלו להשלים הבנין, כי רבים היו צריהם בין עם הארץ אשר הביאו את דבתם רעה אל מלכי פרס. וביחוד היו הכותים, אשר הושיבם המלך אשור בערי שומרון, צוררים ומלשנים אותם. ועל כן נתעקב הבנין עד שנת שתים לדריוש הפרסי (ג"א תס"ו). אז הנביאים חגי וזכריה בן עזר העירו את לבם ליסד הבית מהדש. ונראה כי בימי דריוש לא היו צרים אותם שומנים או לא הועילו מאומה אצל דריוש כי-היה מלך חסד. אבל בכל זאת החשו הנביאים בשנה הראשונה למלכותו כי לפי הנראה היתה השנה נשנת בצרת ועל כן לא היתה המון הנאות לבנין הבית (הג' א', ו'. ב' י"ז). גם מצד הממשלה השיגו רשיון להשלים הבנין, ובכפל כחם היו עושים עתה במלאכת הקדש, ובשנת שש למלכות דריוש נשלם הבנין. ההשלמה היתה בשלושי לחדש אדר, ועשו מיד חנכת הבית בשמחה ובלי ספק עשוה בתחלת הדיש ניסן כחנכת המובה במשכן. אבל בקרבנות אשר הקריבו לחנכת הבית לא עשו ככתוב ונפו מן הכתוב בין בבהינת מיני הקרבנות ובין בבחינת מספח. (עזרא ו'. י"ז). ואמנם אם גם שבה העבודה לציון, ועלה המקדש מערמות העפר, הנה רוח הדתי כאשר בקשורו הנביאים עוד לא שב וימים רבים עוד עברו לישראל ללא תורה ואף לא נמצא ונשמים

רושמים מדרושה בתורה כל הימים והשנים הראשונים למן היום אשר עלו במעלה הראשונה נהוגים מאת ורובבל בן שאלתיאל פחת יהודה עד ימי מלך המלך ארתחששתא (ג"א חקב"ג) אשר תחת מלכותו היתה המעלה השניה.

הפעולה הזאת להחיות את רוח הדת בקרב עם היתה שמורה לאחד מאנשי הכופת אשר נקרא לנמוע ממני התורה בכרם ה' צבאות. האיש הנעלה הזה היה עורא בן שריה ממשפחת הכהנים דור הארבעה עשר לפנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן (עורא ד' א' — ד'). המן מעלות נכבדות היו לראשו עמרת תפארת. אך מעלה אחת עלתה על כלנה. והיא כחו ועצם ירו בתורת משה ללמד לעם חק ומשפט (שם ז' י'). ויהי בשנת שבע למלכות ארתחששתא וישיג עורא רשיון מאת המלך לעלות עם מספר רב מבני עמו ארצה יהודה אל נחלת אבותם. כאשר דבר לפני המלך לבקש מלפניו הרשיון בעד עמו לשוב אל ארצם לא יסד בקשתו רק על פנת הדת. וכל חפצו לא היה כי אם להשיב את עמו אל דת אבותם ולתורה. גם בפרשן הגשטון אשר נתן המלך ביד עורא יפרש תכלית העליה, להעמיד שופטים ושוטרים אשר ידונו בן דין לדין בירושלים לכל יודעי דת אלהים ולחורות אשר לא ידענה (שם ז' כ"ה) אף לבעבור זאת השוו האחרונים את עלית עורא לעלות משה על הר סיני, כי תכלית שניהם היתה ללמד לעם תורה (סנהדרין כ"א: תוספתא שם פ"ד). ואמרו עליו, כי יסד התורה שנית אחרי אשר נשתכחה בימיו (ספרי עקב פי' ס"ח סוכה כ'). והפליגו את מעלתו ממעלת אהרן הכהן עד שאמרו עליו, אילו היה אהרן קיים היה עורא גדול ממנו בשעתו (מדרש קהלת). אמנם עם כי היה עורא ממשפחת פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן, וחומר מנוע צדוק אשר מבני משפחתו לא תעו בתעוה ישראל, ויהי בראש העולים אשר כל טוב בית ישראל בירו, בכל זאת לא נמצא כי החיתוהו התשוקה לקחת לו הכהנה הגדולה אשר היה יכול למלאכה על נקלה בהיות כל איש ישראל אחריזו (יעי' שה"ש רבה פסוק קמ"ו). אבל דבר גדול עשה עורא בזה אשר נמנע מלהתכחך בכהנה גדולה. וזה לפי מה שראינו שבכל הדורות באה שכתת התורה לרוב באשמת הכהנים. ועל כן היה הדבר נחוץ להרחיק את הסבות העקרויות הגורמות בנוק התורה ודרישתה, וזה היה אפשר להשיג על ידי שישתדלו התפשמותה והדרישה בה. וההשתדלות הזאת אך תחוק אם לא תהיה משמרת התורה מיוחדת לכהנים כאשר היה בן ימים קדם. והנה השגת החפץ לדרים קרן התורה ולחוק הדת היא היתה ממרת דתי עורא. בקיום חקי התורה ראה היסוד לקיום האוטה, ועל כן לא חפץ עורא להגיע למטרתו מצד היותו כהן אמנם מהיותו חכם אשר הכין את לבבו לדרוש תורת ה'. עורא הכהן נקרא סופר על שם בקיאותו במלאכת הכתיבה. והיה כותב ספרי תורה להלכם ביעקב. המעלה הזאת לחיות אמן במלאכת הכתיבה דבר קטן הוא בעינינו היום אבל בימים ההם היתה יקרה. לא נמצא רמז כי היו לפניו חסן ההוא העתקות מספר תורה משה ביד העם. המלך יהושפט שלח בערי יהודה ללמד את העם תורה והשלוחים המורים לקחו עמם ספר תורת ה' (דה"ב ב'. י"ז, ד' — ט'). ומה נובל לשפוט כי לא היה נמצא ספר ביד העם. כי לולא זה לא היו צריכים לשאת בחיקם ספר תורה מעין לעיר בכל ערי ישראל. ואחרי זה בימי המלך יאשיהו בן אמון לא היתה העתקה גם ביד המלך (מ"ב. כ"ב) אבל עורא היה אמן נפלא במלאכת הכתיבה וסופר מהיר בתורה, ועשה מעשהו במהירות ואומנות נפלאה. ובהיות שזאת האומנות לא היתה נמצאת כי אם אצל הכתבים על כן נקראו גם הכתבים בשם סופרים, עד כי היה השם חכם והשם סופר שוים במובנם. וזאת השם הוה להמורים גם בבחינה אחרת. והוא שהיו מלמדים מתוך רבפר (1). בעלי התלמוד נתנו לשם סופרים עוד הוראה אחרת ואוברים

שנקראו

(1) ע' ב"ר הוסיף שער י"א. ובגמ' בשבט שטופר מורה על המלמד בן הספר. כמו שני סופר ומשנן

שנקראו התכמים שברור שהוא סופרים יען שהיו סופרים האותיות שבתורה או מפני שהסופרים עשו את התורה ספורות ספורות (1). אמנם אם הסופרים בזמן הזה אשר עורא בראשם היו בעלי פעולות כאלה עוד יש להביא ראיה. ויותר נראה כי אין לפירושים כאלה כי אם ערך הגדה, והלכו גם בזה את דרכם הרגיל לפרש ענינים או שמות לפי צרכם על פי מושגים חרשים. ובאמת אין השם סופר מכוון כי אם על הכותב או מעתיק ספרים או על הלומד מתוך הספר. השם סופר נרדף עם מבין (דה"ו א' כ"ו, ל"ב). ומבין הוא כנוי רגיל לתאר-את המורה, ונזכר בניגוד עם תלמיד (שם כ"ה, ח') ומן השם הזה אנו מכירים את התכנות"למודם, שהיו מלמדים בהתבוננות, בהוספם על דברי הספר פרוש להבין ענינו. אך בבא עורא בראש העולים השניים ירושלימה לא היה עוד הזמן כשר לעשות עיקר מעשהו והתפשטות ללימוד התורה, כי מצב הדתי אשר מצא בארץ יהודה עוד היה ברע, ויהי ראשית מעשהו להבריל את העם מתעורבת עמי הארץ כי רבים מישראל גם מן הכהנים והולים התערבו בהם (עורא מ'). אבל עוד עברו ימים רבים וחפצו לא הצליח בידו כאשר קוה. עד בשנת עשרים למלך ארתחששתא הגיעה אליו עורה גדולה. נתמיה בן הכליה אשר היה משקה למלך השיג רשיון לבנות את תומית ירושלים ואת העיר הרבה. אותו צוה המלך להיות פחה בארץ יהודה. האיש הזה אוהב עמו וירא אלהים הוא עמר לימין עורא לתמכו בהפצו הקדש. בעת ההיא (ג"א תקמ"א) באחד לחדש השביעי הוא יום הזכרון התאספו כל העם ויקרא עורא לפניהם בספר תורת ה', וגם ביום השני נתאספו ראשי האבות לכל העם, הכהנים והולים אל עורא והשכילם בדברי התורה (נתמיה ח'). אופן ודרך למודם היה: שקראו בספר תורת אלהים מפורש ככתבו וכלשונו, והשכילו על הדבר בשום שכל ובהתבוננות הנאותה להסביר לשומעים והבינו במקרא (שם ח', ח') ואמנם בכלל הפירוש וההבנה היה גם כן תרגום הספר לשון אשר הרגילו בו מקצת מן העם (מגילה ג'. נדרים י"ו). כי רבים מן היהודים אשר נתגדלו בבבל וגם היהודים אשר ישבו בארץ יהודה היו רגילים לדבר בלשון העמים אשר שכנו בקרבם (שם י"ג כ"ד). כבר מימי קדם היה המנהג לקרוא ברבים דברי מוסר ותוכחה מן הנביאים, וקריאת הפרשיות בספרי הנביאים הנקראת אצלנו הפמרה היא קרומה מאד (2) ואפשר שבעת ההיא הוחל לקרוא בתורה בימי הועד בשבתות ובמועדי השנה ואחד היה עומד ומתרגם. ואמנם על כל פנים מבורר הוא כי המטרה הגדולה אשר אליה שם עורא מבט עינו היתה ללמד את העם דעת הקי התורה למען ידעון בהשכלה נכונה את הדרך אשר ילכו בה. הדרך אשר בתו להם עורא והמבינים ברצונה לפרש ספרי קדמונים נכיר אם נשים לב אל מקצת כתבי קדשנו אשר חוברו על פי מקורות כתובים ממחברים שקדמו להם. כי יש כתובים בכתבי הקדש אשר מחבריהם שאבו מספרים ישנים ובאלה המקורות לא השתמשו בכתבם וכלשונם כדרך המעתיקים בלי הקירה ובקרת, אמנם התבוננו במקורות אשר לפנייהם ודרשו בהם לפי דעותיהם ולפי מושגי זמנם או גם לפי הבונה המקובלת. עדות נאכנה יהיה לנו על זה ספר

דברי

(ירושלמי הניגה פ"א) ונס' דרכי המשנה כתוב צד 3 שנקרא סופר מורה על היותו עוסק בספר התורה לפי שראינו בן אלא סופר מורה נקרא על שם מקורותיו במלאכת הכתיבה. כמו: לשוני עם סופר מורה (תהלים מ"ח, ב').

(1) ע"י קידושין (5) ירושלמי שקלים פ"ה. ואמרו על עורא כשם שהיה סופר בדברי תורה (פ"י מניית אותיות) כן היה סופר בדברי חכמים (פ"י ספורות ספורות) וע"י הניגה (פ"ו:): מנהדרין (ק"ז:): שדורש שתי התראות האלה ממסוק איה סופר איה שוקל איה סופר את המגדלים.

(2) אלה דברי החכם הערצפלאר (נעשכפט ה"א צד 182) אין ספק שבגלות נקרא לפנייהם דברים כבושים בימי מקרא קדש מתוך חכמי הקדומים וגם מהכתובים בגולה וניאה שרוב הפרשיות בישיעה ח"ב וכו' היו לתכלית היות כתובות ושמורות. ובאגרת ברוך פ"א, י"ד אוטר בפ' שהפך אשר שלח לפני הגולה שקראו בו לסבה זו שלחה אליהם למען יקראו בו בשבתות ובחגים. ואמנם מאגרת ברוך אין ראיה כי היא נכתבה בזמן מאוחר כאשר יבורר עוד למטה כ"ב.

דברי הימים אשר בדינו. מחבר זה המפר מעיד הוא עצמו במקומות מפורים כי שאב ספוריו ממקורות ישנים⁽¹⁾. אלה המקורות היו כתובים. רבים נאבדו ולא ידענו מה היה להם. וגם רוב כתיבי הקריש אשר בדינו היום היו מקורותיו ובכל המקומות אשר מקוריו גלויים לפנינו כמו לפנינו אנו רואים כי נטה באופנים שונים מן המקומות וברר לו דרך לעצמו במובן המעשים והקורות. ואף במקום שהיתה התורה למקור לספוריו נראה שהוא כמפרש את דברי התורה. בכמה מקומות מוסיף דברים על דברי המקור, ישנה לפעמים הלשון ומרחיב הדברים עד שנראה כי כוונתו לפרש המקורות אשר מהם שאב דבריו. ואם נתנה לב על תכונת הוספתו והרחבותו ושינויו אשר רצה. לתת בהם תוספת ביאור על המקור הראשון אשר היה לפנינו נמצא על נקלה כי על שלשה מיני פירושים היו פניו מועדות. האחד: ההשתדלות לפרש סתירות מדומות, ולפרוש אור על הסתומות⁽²⁾ והשני: שהוא מתאר את דברי הספר הקדום לפי דעתו והשכלתו ולפי מושגי זמנו⁽³⁾. והשלישי: שמשתדל לבאר דברי הספר הקדום בדרישת מעמם, וסבתם⁽⁴⁾ ומוה נתבונן לדעת את הדרך אשר הלכו בו בעת ההיא בפירושהם ובאיזה אופן שהשתמשו בספרים קדמונים. כי המחבר את ספר דברי הימים חי וכתב את ספרו כרוך השלישי אחריו עזרא⁽⁵⁾. ועל כן כאשר אנו רואים שזה המחבר היה רגיל להעמיק ולהתבונן במקורות אשר היו לפניו, והשתדל לפרש את הסתומות והסתירות, ודרש בהם לפי דעותיו ומושגי זמנו. ונתן מעם וסבה לדבר אשר הודיע במקור הקדמון בסתם. ובלי מעם; - אף כן, נשפוט בצדק כי גם דרך החכמים שבדורות הראשונים שהם דורות המבונים והסופרים, היה על זה האופן, שבהנינם במקרא לא היתה הבנתם בו באור המלות בלבד או התרגום לפי משמעות הרברים ככתבם כדרך בעלי המקרא, אמנם העמיקו בהם וישרו ופשרו הסתום והקושי, ופירשו לפי דעתם ולפי מושגי זמנם במקום שלא היה להם פירוש מקובל או שלא הספיק לפי צרכם והשתדלו לתורות ולהבין את שומעיהם מעם הרברים ונימוקם.

הרושמים

(1) מקומות הספר היו: דברי שמואל הראה, דברי נתן הנביא, דברי גד התוהה (דה"א א'. כ"ט, כ"ט) ספר המלכים ליהודה וישראל (שם ב: ט"ו ו"א ובכ"ט) דברי מלכי ישראל (ל"ג, י"ח) תוהה ועד התוהה, עזר התוהה (ש"כ כ"ט, י"ב ט"ו) מדרש עזר (ל"ג, כ"ב) דברי שבעיה (ל"ב ט"ו) דברי הווי? (ל"ג י"ט) מדרש ספר המלכים (ב"ד, כ"י) הקנות לירמיה (ל"ה ב"ה) דבריו יהוא בן חנני אשר העלה על ס' מלכי ישראל (כ"י, ל"ד) הווי ישעיה בן אמוץ (ל"ב ל"ג).

(2) דה"א א'. ה', א': ובהללו יצונו אביו נתנה בכורתו לפני יוסף — ולא להתוהה לכבורה כי יהודה נבר בארזו והנגיד לפניו והאמר ליוסף. וזה ס' לכתובים בתורה ראינו בכורי וגו' וכן נאמר לנו נתן יעקב הכבורה, וכן נהשב לכבור והאמר ענין נחשב לכבור? ועל זה יפטר הספר שהכבורה ליוסף ושם פ. מן המעשים שלפני מות יעקב ברך את יוסף ואמר אפרים ומנשה כראינן ושמןן יהו לי, ולזה אמר לבני יוסף. אבל לא להתוהה לכבורה ר"ל שלא נתנה לו הכבורה לענין היותם והפעלה על כל אחיו כי אם יהודה הוא הנביא לאחיו והכבורה ליוסף לענין שיהיו ממנו שני שבטים.

(3) ש"ב כ"ד, א': ויוסף אף ה' לחרות בישראל ויפת את דוד וגו' אבל בדה"א א. כ"ב, א' שנה את הדברים וכתב ויעזר שמן על ישראל ויפת את דוד וגו'. וזה השנוי הוא בלי ספק לפי מושג זמנו שהאמינו במציאות שכן מיוחד המצות את האדם לרעה ולא במצא בספרים קדמונים שם שכן כמשה היה וכו' למשה פ"ל. וגם כזה את בית המקדש בבניו ב"ת ז' ח' וזה ג"כ לפי מושג זמנו ועל' למעלה פ"ג בהערה.

(4) ש"ב כ"ד, ג'. מושג בפי יואב ואדוני המלך למה הפין בל"ה הווי? ויפס הד"ב למה לא הפסיד יואב עם הפין המלך אינו מפורש שם. אבל בדה"א מוסיף הפסיד ואמר: למה יהיה לאשמה על ישראל. וכן לא נאמר בשמואל למה לא הלך דוד לנבנען בשנת המנוחה להקריב קרבנות. אבל בדה"א אומר כי י"ב לא הלך לנבנען כי נבעת מפני הרב מלאך ה' וכן בעבודת היום נאמר שיעברו מבני כ"ה עד בני ג' שנה (במדבר ה' כ"ד) ובמקום אחר נאמר מבני ג' עד בני ג' (שם ד' ב') אך שיהיה לא יהיו פחותים מבני כ"ה לעבודה. וכן היה עד ימי דוד (דה"א א'. כ"ג, ג') אבל במוקם ימיו לא היה כן. ובעל ספר דה"א יספר כי נפקדו מבני ב' ומוסיף מעם הרבר כי אחר דוד הניח ה' אלהי ישראל לענו וישכן בירושלים עד לעולם וגם ללוים אין לשאת את המשכן וגו' (שם כ"ג, ב"ד, כ"י) ובהי נראה מעם הדבר למה בטל דוד מצות העזרה. יען כי לא היתה צריכה עוד לשענו. ועל' טוה בהשגות הרמב"ן ל"ספר המצות שורש ג'.

(5) והתוספת חובב בנו ג' חרות אחריו עזרא. ראה צונץ צד 31. ובקורות יהודים להר"ר הערצפלר עסקקור: 2. ובספרי המציאות לכתבי הקדש.

הרושמים הראשונים מפרושים אשר יש להם התבונות האלה נמצאו בכתבי הקדש אשר נכתבו בימי עזרא. רושם ברור מענין הזה נוצץ מתוך הדברים אשר יספר עזרא עצמו⁽¹⁾. אחרי אשר דבר בספר הנקרא על שמו מקורות מסעו עם העולים יספר עוד כי נגשו אליו השרים לאמר לא נבדלו העם ישראל והכהנים והלויים מעמי הארצות כתועבותיהם לכנעני החתי הפריזי הרוסי העמוני המואבי המצרי והאמורי כי נשאו מבנותיהם להם ולבניהם (עזרא מ, א' ב'). בדברים האלה נראה מפורש כי מה שהזוהרה התורה על התנות עם העמים אין הכונה על עמים מיוחדים והם שבעה העמים הכתובים בתורה כי אם כל העמים בכלל אשר יעשו כתועבות שבעה העמים כן הובן בלי ספק חק התורה המזהיר על התנות וכן נתפרש בעת ההיא, כי על כן דקדק בפרוש שמעלו מעל על ידי שלא נבדלו מעמי הארצות אשר יעשו כתועבות החתי וכל שאר העמים אשר הזוהרה התורה על התנות עם שאר בפרוש. ומעות הוא אצל האומרים כי עזרא גזר גזירה חדשה לאסור התנות עם שאר העמים ומן התורה לא נאסרה⁽²⁾. כי אם לא היה איסור מקודם מאיזה סבה התרעמו השירים על העם אשר לא נבדלו מעמי הארצות הלא לא עשו שלא כדת? אכנס כן הוא כי מאז ומקדם נתפרש חק התורה על דרך זה כי כל העמים אשר יעשו כתועבות הכנענים הם בכלל האיסור ולא דברה התורה אלא בהווה. ספר אחד אשר העלה על ספר נחמה ואשר בלי ספק, נחמה עצמו מחברו, הוא מלא מדברים התיים והקיים ויתן לנו רמזים ברורים מתכונת פירוש התורה בופן ההוא. הספר הזה הוא ספר כריתות ברית אשר כרתו אמנה וכותבים ועל התגום השירים והלויים והכהנים ושאר העם אשר קבלו עליהם באלה ובשבעה ללכת בתורת ה' (נחמיה ו' א' — מ'). וכבר הוחזק הספר הזה אצל החירות המאוחרים לספר בפני עצמו, ובמשך הזמן נתלו בו הגדות שונות ונפלאות אשר זה אות על רוב יקרנו באומה וגם על ישנו (מדרש רות פ"ד). והנה בספר הזה באו פרטי מצות והקים ומתוארם נכיר איך הובנו אצלם ואיך פירשו את דברי התורה בבחינת אלה החקים והמצות⁽³⁾. אחד מן החקים שקבלום עליהם ובשבעה, הוא: לקדש את יום השבת. ונאמר ביהוד כי קבלו עליהם אשר לא יקחו מעמי הארץ המביאים את המקחות וכל שבר ביום השבת למבור. ואם נשאל היתה המעשה הזה עצור להם מימי קדם או נזרו עליו במעמד ההיא? על זה נמצא התשובה בדברי נחמה עצמו, אשר אמר אל לוקחי מקח ביום השבת: מה הדבר הרע אשר אתם עושים ומחללים את יום השבת! הלא כה עשו אבותיכם ונענשו! (נחמיה י"ג, ט"ו — י"ח) ואילו לא היה האיסור הזה קיים טכבר הימים, איך יכול להריב עם על זאת ולקרות את המעשה הזה, דבר רע", ולאמר שגם אבותיהם נענשו על עשותם הדבר הרע הזה? ועל כן ברור הוא כי לא היה זה גזירה חדשה כי אם חק קבוע מימי קדם אשר רושמו נראה כבר בדברי הנביאים הראשונים (עמוס ה', ח') והאחרונים (ישעיה נ"ה, י"ג), וכמו כן גם עתה הבינו כן בחקת התורה כי לקדש את יום השבת ראוי שיעצור הישראלי

את

(1) כבר אמרנו לפני זה שספר עזרא הוא לפנינו נחמיה איזה דורות אחרו וסנו של עזרא אבל ברור הוא כי שני בו חלקים אשר כתבם עזרא עצמו ותעלה המחבר על ספרו ככתבם וכלשונם ואחד מאלה החלקים הוא פרשה ח' ס' אשר בהם ידבר עזרא בלשון מדבר בעדו. וכן בס' נחמיה אף שגם הוא נכתב ממחבר מאוחר בכל זאת רוב חלקיו נכתבו מיד נחמיה ואחד מהם הוא זה הספר מכריתות הברית. והרצון לצטט על הדבר יצין צונץ צד 12 עד 35 הערצפלד ה' צד 306 והלאה.

(2) ע' קידושין (פ"ה): וברמב"ם הלכות איסורי ביאה פ"ב ה"א ובספר ס' מ"ד ובספר מנחות הלמוד להר"ד היות החלים שעזרא גזר על התנות בשאר עמים והוא שלא כדון.

(3) בירושלמי שביעית פ"ו ה"א וקידושין פ"א ה"ם ובכ"מ אמרו שספקת המצות הנפרטים שם קבלו עליהם מעצמם ועל אחת מהן גם משמעת הכתוב כן שאמר: והעמנו ויהי עמנו ולינו מצות לתת שלישית השקל בשנה. ובגמ' אמרו כן גם על מצות הביעורות. אכנס לו יהיה שהוא כדבריהם ששאלים קבלה, טבל מקום ברור הוא שקבלה ככל משפטיה וחקותיה ותנאיה הנאמרים בפניה הוצא בתורה או לפי מה שהובנה אצלם זאת המצוה כן קבלה. ובפרוש אמרו שם: לשמור ולעשות את כל מצות ה' אדונינו ומנה ודולק מה הן המצות.

את נפשו מעשות תפצי ימי המעשה אף אם אינם מלאכת עבודה⁽¹⁾. עוד קבלו עליהם להביא את בכורות בניהם ובהתם ככתוב בתורה ואת בכורות צאנם ובקדם. הגה לפנינו שלשה מיני בכורות. בכורות אדם, ובכורות בהמה, ובכורות צאנם ובקדם. ואמנם אינו מדבר בפטר חמור. ונגד זה כופל בכורות בהמה. אשר יפלא מאד; אין זה כי אם שברור הוא שבאמרו בכורות בהמה יש בכלל הוה כל מיני בהמה אף המטאה או המטאה ביחוד ובאמרו: ככתוב בתורה, כוון על מאמרה (במדבר י"ח, ט"ו) אך פדה תפדה את בכור האדם ואת בכור בהמה המטאה. והבין כי בכלל בהמה מטאה הוה כל בהמה מטאה, ואם נאמר במקום אחר (שמות י"ג, ו) וכל פטר חמור תפדה בשנה לא דבר הכתוב אלא בהוה, שהוא היה מין בהמה אשר בהמה להם בביתם להשמישם אבל שאר בהמות מטאות לא היו מגדלים בביתם מפני איסורם, ויען שהבין עורא ונחמיה חק התורה באופן הוה על כן בצדק אמר בלשון כלל „בכורות בהמתנו“, כי באמת לפי הכתוב בתורה כל הבהמות חייבות בבכורה. האמנם בזמן מאוחר נפו מן המוכן הוה (בכורות ה:) מסכה לא נודעת לנו; אבל ברור הוא כי ברורו של עורא הובן התק על הדרך שאמרנו. גם במצות מעשר המעשר נמצא שם תכונה מיוחדת. כי ברברו מן המצוה הוואת, לא נרמו אף במלה אתת כי מעשר המעשר יהוה לכהן לעצמו ולצרכו. אמנם יאמר (נחמיה י' ל"ח) ומעשר אדמתנו ללוים. והיו הלוים המעשרים בכל ערי עברותנו. והיה הכהן בן אהרן עם הלוים בעשר הלוים, והלוים יעלו את מעשר המעשר לבית אלהינו אל השכות אל בית האוצר. מכל זה נראה, כי מעשר האדמה יהיה ללוים — ככתוב בתורה (במדבר י"ח י"א) — ומן המעשר אשר יתן ללוים יעשו הלוים את מעשרו. אבל מעשה העשור הוה יהיה בהשגחת הכהן בן אהרן. ואחרי שעשו כן בדקוק ובצמצום והפרישו את מעשר המעשר או יעלו הלוים את מעשר המעשר הוה המופרש בהשגחת הכהן אל המקדש אל בית האוצר והוה מיועד לצרכי המקדש. ובזמנם היה זה תחין מאד כאשר נאמר שם מפורש: ולא נעווב את בית אלהינו. וכבר העיר על זה נביא אחר (מלאכי ג', י) באמרו: הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ויהיה שרף בביתי. ועתה לו יהוה כדעת מקצת מחכמי התלמוד שזאת המצוה מאליהם קבלו, על כל פנים אין סבה לחשוב כי קבלוה באופן אחר ממה שנצטוו עליה אבותיהם מן התורה. ועתה בראותנו כי הם תקנו וקבעו כי מעשר המעשר יהיה לבית האוצר ומיועד לצרכי בית המקדש, על כן בלי ספק הובנה אצלם ואת המצוה בתורה גם כן על דרך זה. ואם צותה התורה ללוים לאמר: כן תרימו גם אתם תרומת ה' מכל מעשרותיכם — ונתתם ממנו תרומת ה' לאהרן הכהן; לא היתה — לפי דעתם — הכונה שיתנו מעשר המעשר לכהן לעצמו ולצרכו אמנם יתנהו לצרכי המקדש. ואם נאמר: שיתנו מן המעשר את תרומת ה' לאהרן הכהן; רוצה בזה שמעשר מן המעשר יותן לכהן ועל ידו יגיע לאוצר המקדש כמו שקבעו בימי נחמיה שהלוים יפרישו את מעשרם למראה עיני הכהן אשר ישגיה על צמצום ההפרשה ודקדוקן אבל יובא המעשר המופרש אל אוצר המקדש⁽²⁾. הראיות המעטות האלה נותנות עדיהן במקצת על

(1) דבר נודע ונתפשט הוא כי מקח ומפטר נשבת הוא מדרבנן גזירה שמה יכתוב וכן כתבו הפוסקים במשימות. ובתיבה (כ"ו:); א"ר יהודה אפר שמואל אין פוסקין דמים לכתהלה על הבהמה כיום טוב ופירש"י דרו"ם בשבת וביו"ם אחר (צ"ל אחר) בספר עורא. ואמרו (שם ל"ו:). לא מקדישין וכו'. גזירה משום מ"מ אחר מן המקדש ממצוה הפסח וכו' א"נ אתי לירי כתיבה וכו' וא"ת הוה ליה גזירה לגזירה כולה הוה גזירה. והעיר ר"פ על סגירת זו, והנה אף לרש"י לא היה הדבר מוחלט שבו"ם הוא מצד גזירה ר"פ הראשון הוא מדרבנן קבלה. והוכרח לפרש שנבר לפני עורא היה האיסור קיים כמו שזכרנו בפנים מהכתוב. ויהי שהביא שם (כ"ו:); ראה מעורא. הוא מפני שאמר ומ"ם בשבת ויו"ם אחר. ומ"ם לא נאמר בישיעה אבל מפורש באר הי"ב בעורא ששם נאמר: לא נקח מכם בשבת וביום קדש. והעיקר שהחזיק אז זה האיסור בכלל איסורי תורה ואינה גזירה. וברור בעיני שאצל כל הקדמונים היה מ"ם איסור תורה כמו שהראנו מן הכתובים. ואף מן התלמוד אין לנו ראיה מפורשת נגד זה.

(2) אם נדקק בכתובים שבתורה המדברים מבתנות כהנה ולויה נמצא בכלם שמדבר מפורש ומבורר לני

על מרות פירושי הסופרים הראשונים ותכונתם. והן מראות אותנו כי דרכם בהבנת התורה היה דרך מושכל ולא הרחיקו מפשט המקראות. לעסוק בפירוש התורה על דרך זה היה פקידת הקרש אשר עמסו על נפשם כי התורה והרת היה להם המסר הנאמן לכונן עליו אושר האומה. למען השיג המטרה הוא קמו אנשי מופת חכמים ויראי אלהים שבדור וארתו יחד לחברה אשר נקראת בשם כנסת הגדולה. על התחלתה ועל משך זמנה עוד תשכון עננה. חכמי שני התלמודים נתנו התחלתה בימי עזרא, רק שונים הם בדעותיהם בבחינת מספר אישיה. שהבבליים העלו מספרם על מאה ועשרים (ברכות). והירושלמיים העלוהו על המשה ושמונים (ירושלמי מגילה פ"א ה"ה) אבל כלם שוים ברעה אתת אורת מציאות זאת הכנסיה, וכי התחילה בימי עולי הגולה ויודעים לתת מספר לאישיה. ויש לדעתם יסוד ושוורש בספר עזרא. כי שם יוספר: כאשר עלה עזרא מן הגולה ומצא בארץ יהודה מבוכה גדולה בענינים הדתיים וביחוד בראותו כי התערבו בעמי הארצות והושיבו גושים נכריות אז הברלו עם עזרא אנשים ראשי אבות לבית אבותם, וישבו לדרוש את הדבר (עזרא י', מ"ו), וזה היה השורש הראשון לכנסת הגדולה. ואחרי שנים מועטות השתלמה הכנסיה ותהיה לכנסת גדולה ערוכה ומסודרת, ותקפה חקים ותקנות לדורה. וזה היה, אחרי שעלה עזרא, בשלש עשרה שנה (ג"א תקמ"ד). שאז עלה נחמיה ברשיון המלך וגדר פרצות העיר ובנה חרבותיה וחומותיה ויהי אחרי השלימם את הבנין או נועדו באסיפה והיו כורתים אמנה וכותבים ועל הדתום היו השרים והכהנים והלויים. כלם נקבו בשמות ומספרם המשה ושמונים מסכים עם המספר אשר נתנו הירושלמיים לכנסת הגדולה (מ"ג הו"מ שער י"א). הדעה מהתחלת הכנסיה הוות בימי עזרא, חוקה אצל האחרונים עד אשר אם הזכירו דברים הנמצאים בספרי עזרא ונחמיה הלו אותם באנשי כנסת הגדולה (ברכות ל"ג: ירושלמי שם פ"א ה"ט, ב"ר פע"ט מדרש רות פ"ד) יען שלדעתם היה עזרא הראשון והראש לכנסיה הוות. מאי הורגלנו לחשוב שאנשי כנסת הגדולה והסופרים אינם אלא גוף אחד בשמות מתחלפים. ובאמת שוים הם בהשתדלותם ובפקידתם העיקרית, אבל בכל זאת היו נבדלים במעשיהם. והוא שהסופרים אשר נקראו מבינים הם היו עוסקים בפירושי החקים הכתובים ויסרו דינים ומשפטים. על פי הוציא להם מפירושים המקובלים וגם עליהם להבין וללמד דעת את העם, ולעשות משמרת לתורה ולגורם גדר לפי ראות עיניהם. אמנם אנשי כנסת הגדולה הם היו בעלי החברה אשר העמידו אלה הדינים, אשר הוציאו הסופרים מפירושיהם, להיות לחקים קבועים וקיימים בישראל בפועל. ועל פי זה יהיה ערך הסופרים לעמת אנשי כנסת הגדולה כערך בעלי החכמה מסדי דת או מבארי דת ישן על פי דרכי החכמה והנסיון אשר אין מעשיהם ומשפטם כי אם הדרישה הלימודית, (פתיאריא) לעמת האנשים אשר להם משפט ההקמה והאישור ואשר להם לבדם ניתנה הרשות לאשר ולקיים החקים אשר הורו אלה המיסדים והמבארים, ואשר רק על פיהם יהיו לחקים קבועים בפועל על ידי אישורם וקיומם. ועתה דבר זה יפירוש אור על תבונת הפקידות אשר לסופרים ואשר לאנשי כנסת הגדולה, וכמה נבדלו אלה מאלה במעשיהם ובמשפטיהם. ולבעבור זה לא נמצא לעולם שיאמר תקנת הסופרים, כי לא להם משפט התיקון. כי מושג תיקון יורה על קביעות חק לפעולת אדם וזה לא היה מפקידת הסופרים, ולהפך לא נמצא שיאמר על פעולת אנשי כנסת הגדולה בלשון אתר כי אם, "תקנו" כי רק להם משפט ההקמה והתיקון, ואחרי שהדבר כן אין ספק כלל

יהיו לנחלה ומשתמש בדברים לך יהיו. לך נתתי, יהיה לך, נתתי לך, נתתי לנחלה. ואלה הלשונות הם כרויים ולא יתנו מקום לשני סוגות. נודע בבירור לנו יהיו המתנות לנחלה. אבל הנתוב כענין בעשר המעשר הוא סחום ונוכל לפרשו לשני סוגות. באצרו ונתתם ממנו את תרומת ה' לאהרן הכהן אפשר שרצה בזה שהנחלה תהיה לאהרן למען תהיה לו לנחלה, ואפשר ג"כ לפרש שהנחלה תהיה לנחן אבל לא תהיה לו לנחלה רק שהמעשר יתן אל ירו וסירו יגיע לאוצר המקדש וזה הפ' השני מסכים עם מה שקבלו עליהם בימי עזרא כבחינת מעשר המעשר.

כלל שאנשי כנסת הגדולה מהיותם ראשי האומה ודאי שמהם יצאה המדה אשר ישמרו הסופרים בפעולתם וצוו עליהם איוו היא המטרה אשר תהיה נגד עיניהם כדרישתם. זאת המדה נתקיימה לנו במשנה (אבות פ"א מ"ב) הוּו מתונים בדין, והעמידו תלמידים הרבה, ועשו סוג לתורה. מתכונת אלה המאמרים נכיר כי אינם נועדים להמון העם, כי לא לעם המשפט והדין ולא הם נקראו להעמיד תלמידים ולא להם לעשות סייג לתורה. אבל הרברים האלה הבינו וכווננו אנשי כנסת הגדולה אל המבינים שהם הסופרים להיות להם לקו ולמדה אשר ישמרו על פקידתם. והם באמת כלל היסודות העיקריים אל השגת המטרה אשר שמו הסופרים נגד פניהם.

הנה שמענו תלונות שונות אשר רבים מלינים על פעולות עורא אשר לא נשא נפשו אל המחשבות הנשגבות של הנביאים הראשונים בבחינת היסודות הגדולים והמושכלים מרת הישראלית ושם ראשית מנמתו ליסוד ולכונן חקים מעשיים, אבל אם נתבונן על מצב העם בזמן ההוא ועל מדרגת השכלתו נמצא כי התלונות האלה אך לשקר. המון העם אשר עמרו בשפל מדרגת ההשכלה לא הבינו לבבם עוד להתנשא אל המחשבה הרמה אשר היא תכלית התורה והדת. אך עורא הכיר בהכמתו, כי המכה הראשית למצבם הדתי הרע ואשר לא יכלו להתנשא מעמדתם השפלה, היתה חסרון ידיעתם את התורה. וירא כי ראשית חובתו היא להמנות החסרון הזה. ולא היה לו הפץ אחר כי אם להפיץ תורה בישראל למען ידעו משפט חקיה וישיגו אמיתותיה. וגם תפצו הצליח בידו אך לא בפעם אחת כי אם מעט מעט ולמן היום אשר החל ללמד בישראל חק ומשפט, גם רוח אדרת היתה בעם ואור חדש ננה עליהם. והאור הזה היה הולך ואור דורות רבים. אז בהשתנות העתים השתנו גם הלימודים וילכו דרכים אשר לא שערום בימי עורא כאשר יגלה ויראה לעינינו בפרקים הבאים.

פרק שביעי

פעולת הסופרים בבחינת הלשון העברית.

חבל המקשר אישי כל אומה ואומה להיות לב אחד ורוח רחד היה מאז—הדת והלשון. אף לבעבור זה ראינו בכל עת, אם רפה מעט קשר החברה והאחדות באומה מן האומות והתעוררו המובים שבה ראשיה, הכמיה וגבונה לחוק הקשר הנרפה או, ראשונה נתנו עיניהם אל הדת והשתדלו לחדש נעורי דתיהם. ושנית שמו עיניהם אל הלשון. גם עולי הגולה השכילו על זאת, ועל כן היתה ראשית מעשיהם לחוק הדת והתורה אשר היו מורשה להם מאבותיהם, וגם ללשונם שמו לב היא העברית אשר היתה לשון אבותם מעולם. כל ימי שבתם בארצם עד לא הורקו מבלי אל כלי היתה העברית לשונם אשר דברו בה. לשון הארמית לא ידעו ולא שמעו (ירמיה ה' ט"ו). רק יחידים ברם וביתוד האנשים אשר היו קרובים לממשלה הם לכדם שמעו את לשון הארמית (ישעיה ל"ו י"א). אמנם מעת שדתה ערבו בהם מגויי אשור אשר הושיב מלך אשור בערי ישראל ואת ישראל הגלה אשורה ואחרי זה בגלות ישראל מעל אדמתו ומספר רב גלו בבלה, מאז למדו את לשון העם אשר חוכרתו לחיות בקרבם ולשבת בארצם. כשורב מן הגולה התאונן נחמיה על המרפכה אשר היתה בארץ ישראל בבחינת אבן הלשון. יען כי מצא כי קם דור חדש בארץ הקרושה אשר לא ידע את לשון אבותם ולא היה מכיר לדבר עוד יהודית (נחמיה י"ג, כ"ד). אבל תלונת נחמיה הוואת היא לערה, כי ידיעת לשון העברית לא מתה עד לכלה מקרב העם, ארצי שלא היתה תלונתו על כלל יושבי הארץ כי אם על יחידים שבה, והם בני התערובת אשר נולדו מאבות יהודים אשר נשאו להם נשים נכריות. וכן נראה מזה כי עולי הגולה היו מכירים לשון העברית כמקדם כי לולא זאת הלא גם עליהם היה לו להתרעם כמו על יושבי הארץ

הארץ. ואיך יעלה על דעתנו לאמר ששכחיהו כלה במשך שנות גלותם בראותנו הנבואור הנשגבות אשר התנבאו בגולה והזמירות והשירים אשר שוררו בעת ההיא, והספרים אשר חזרו בספורי דברי הימים וענינים אחרים, הלא כל אלה היו מועדים לזרות את העם וללמדם דעת וכלם הנם כתובים בלשון עברית. ואיך לא נאמר ונחליש כי הבינו את הלשון העברית הישב? אבל האמת בדבר הזה הוא כי דברו בשתי הלשונות בעברית ובארמית, ואמנם כאשר ראינו היה הדור החדש אשר בארץ ישראל מועל מעל בלשון העברית ואולי גם הצעירים אשר נולדו וגדלו בגולה מעלו בה מעל ולא למדו לשון וספר, עד שגם להם היתה לשון הארמית טובנת יותר. ואף לסבה הזאת היה בימי עזרא לחק בישראל לתרגם את התורה בלשון ארמית. ולולא שהבנת הארמית עֲצָמָה מהבנת העברית בקרב המון העם לא היה מקום לתיקון הזה. אך מכל למודיהם אשר חזרו בלשון ארמית לא נשאר לנו מאומה אשר נוכל לאמר עליו ברור כי הוא מן הזמן ההוא מלבד ארת — בדרך השערה -- יש ליחס לספרים הראשונים ככתבם וכלשונם. והיא במשנה אשר מסרה לנו עדות שהעיד אחד מן החכמים שחי בתחלת ימי המקבים. על איל קמצא דכן, על משקה בי מרבחיא דאינון דכין ועל דיקרב במתא מסהבא (עדות פ"ה מ"ד). והנה זה החכם העיד על הדברים וזה מורה כי מדבר מקבלה קדמוניה. והבאמרים אשר העיד עליהם הם בלשון ארמית אשר לא נמצא דוגמתם במשנה ואף שמצאנו עוד קצת מאמרים בלשון ארמית במשנה האמורים בשם הלל הבבלי כמו: נניד שמא אבד שמיה ודלא מסיף ודלא יליף קמלא חיוב ודאשתמש בתנא דרבנן (אבות פ"א), אין אלה רק משלי מוסר אשר זה הבבלי רגיל לשאת על שפתו אבל דבורנו פה מעניני פירושים והלכות ובבחינה הזאת באמת זאת העדות שהעיד יוסי בן יעזר ויחידה במינה בכל המשנה. ועל כן בצדק נוכל לשער כי זה משוור פירושי הסופרים אשר למדו את העם בתרגום לשון הארמית. ואולם אם גם רפה כח לשון העברית עוד לא נשבר. ודבר ברור היא כי למן העת אשר שבו מארץ גלותם חשבו להזק הרפיון הזה. וכאשר השתדלו להרים התורה ולהחזיקה, מהיותה האמצעי האמיתי להחזיק וליתר חברתם הלאומית אף כן השתדלו להרים קרן הלשון מהיות גם היא אמצעי להשיג התכלית הזאת. הן מתוך כל הפעולות אשר עשו ראשי עולי הגולה לטובת אומתם הלא יראה לעינינו חשקם להשיב את כל הנשכח לאיתנו. ועל כן לא נפון כי לא נופלה הלשון מכל שאר הדברים הנשכחים. ואין בזה הפלגה אם נאמר שבבחינה ארת יש ללשון עוד מעלה יתרה לענין זה. כי הלשון היא האמצעי לאחדות האומה מפני ששווי הלשון מוליד נטיית הלבבות אחד אל אחד אצל כל המדברים בה. ומלבד זה היה לה מעלה מצד מה שהיא מקור טהור להכמת תורה אשר ממנה תוצאות חיים להחיות את רוח התכמה והדעת ויראת ה' בקרב האומה, יען כי היא הלשון אשר בה נכתבו כתיבי קרשיתם. אין ספק שתשוקתם להרים את הלשון כבר היתה לפעולת אדם מיד אחרי עלותם מן הגולה. כי אנו רואים איך מרוב שיתו וכעמו ידבר נחמיה משפטים עם עמו על אשר צעיריהם בלעני שפה ובלשון אודת ידברו ואינם מכירים לדבר יהודית, ועל כן מתלוננתו הזאת על חסרון ידיעת הלשון אשר נבר בהם, הלא נוכל לשפוט בצדק כי לא נח ולא שקט עד אשר עשה השתדלות לתקן המעוות ולהיטיב דבר הלשון ולהחזירו לישובו. מופת גרול על השתדלותם הזאת יתן לנו תקון התפלות והברכות והתהלות אשר נתקנו במשך זמן הדורות הראשונים של הסופרים. הן אמנם לא יעלה על דעתנו להתליש כי כל התפלות והברכות שנתייחסו לדורות הראשונים שהם באמת פועל ידם והתיקונים כי כל משכיל על דבר בבקרת נאמנה ומוושרת לא יוכל להככים על זה בדרך כלל אבל לא יוכחש גם כן כי קצת מן התפלות והברכות הן ילדי הדורות הראשונים. והנה אלה התפלות והברכות בלן נתחברו בלשון עברית, ועל כן אנו רואים מה שני דברים. האחד: שזאת הלשון היתה טובנת בעם. ועוד זה, כי השתדלו להחזיקה ולהרימה. כי אילו לא היה

כן איך עלה על דעתם ליסד התפלות והברכות בלשון אשר לא היתה מוכנת להם, ואשר לא היה ברצונם להחזיקה ולקיימה? ועתה ברור הוא שלא היתה הלשון העברית כי אם רפויה בידם ואף הרפיון הזה לא היה כי אם אצל המון העם אבל אצל התכבדים לא רפתה רג החזיק בה תמיד והשתדלו להרים קרנה. ומפני זה לא יפלא כי כל דברי התורה שבעל פה אשר בכללם מאמרים רבים מן הסופרים, כלם הגיעו אלינו בלשון העברית. אך לשון הארמית אשר התודעה להם במשך ימי הגלות פעלה תעצומה גדולה על לשון העברית עד אשר הולידה והצמיחה תכונות שונות וחדשות על ארמת לשון העברית. וכבר נכרו התכונות האלה בכל ספרי המיעד הזה ולפניו ולאחריו. כן באלה הכתובים במליצה פשוטית (פראוא) כמו באלה הכתובים במליצה השירית. אמנם הוא דבר המבין מעצמו כי לענין הזה נברלה המליצה הפשוטית מן המליצה השירית, בהיות שתכונת לשון השיר היא, לדבר במליצה צחה ונבחרת, על כן ישתמר המשורר מאד מכל דורות המשוררות את הוויפי ומכל תכונה נכריה אשר הרביק המון העם בלשון. ועל כן השתתה העברית על ידי עצמת הארמית לא הויקה למליצה השירית כל כך, ואם גם שיש במסומרים ושירים אשר הם ילדי הזמן הזה אחת הגה ואת הגה אשר אותות הארמית נכרו בהם, בכל זאת בהיותם רק מעטים וקלים, עוד רוח העבר הישן מרחק על פני כל השוירים האלה ורושמי ומנם אשר דבקו בהם לא החסירו את ימים ורוממות מליצתם; לא כן הוא במליצה הפשוטית. יען כי בה יודיע ורשעים הכותב רעונו, בלשון הממני אשר הגיל לדבר בו, לכן לא ימלט מן הוריות אשר נולדו בלשון במשך הזמנים ולפעמים יבחר בהם בכונה, מפני שבלשון הממני יפרש וידקדק יותר את כוונתו להמין העם אשר הרגיל על הלשון הממני. ואף לזאת קשתה מאד הלשון בספרים מן הזמן הזה הכתובים במליצה פשוטית, כמו קהלת, דברי הימים, דניאל, עזרא, נחמיה ומגילת אסתר. אשר על כלם כבדה תכונת לשון הארמית. ועתה על כל פנים אנו רואים שבכל ספרי הזמן הזה בין הספרים אשר הם כתובים במליצה הפשוטית ובין הכתובים במליצה השירית כלם עצמה עליהן תכונת לשון הארמית. וכן בברכות ובתפלות אשר יסודתן בזמן ההוא, גם כן נראה בבירור כי הלשון אשר נתחברו בה לא היתה עוד על מותרת לשון העברית הישנה. עוד יותר נמצא שנוי תכונת הלשון במאמרים בעניני תורה וחקים אשר דברו אל העם ואל תלמידיהם. לסבת השנוי הגדול הזה נתנו כבר בעלי התלמוד ללשון אשר נאמרו או נכתבו בה דברים בעניני תורה שם מיוחד וקראוה: לשון חכמים. והיא הלשון אשר נקראת אצלנו: לשון עברית החדשה. לא בעבור זה נקראנה חדשה יען כי היא השתמש במליין אשר לא נמצא זכר למו במקראי קדש; כי אין חסרון זכרונו במקראי הקדש ראייה על חסרון מציאותם. אבל נקראנה חדשה, על אשר נראה בה רושמים אשר הם אותות נאמנים כי הדליפה את תכונתה יען כי עצמה עליה תכונת הארמית. ובזמן מאוחר הדליפה תכונתה עוד יותר מפני שגם תכונות לשונות אחרות. וביתוד היונית והרומית באו אל קרבה ושגו גם הן את תכונתה. ואמנם אם נתבונן בדבר היטב נמצא כי הוכרחו לזה. ולא דבר חדש הוא תורת השמש, הלא בכל עת היה הדבר אבי כל המצאה חדשה. גם הדורות האלה הדליצו ההכרח להרחיב הלשון, וזאת הדרכה שנתה את תכונתה. כי העתות השתנו וכמותן גם הידיעות. דעות חדשות ומושגים חדשים והפשטו בקרבם והוכרחו להמציא אומר ודברים לתת להם תוארים על ידי הדבור, כי לא הספיק העברי הישן והשתמשו בארמית וסורית על תכונת העברית עד אשר מצאה ידם לדבר דבר על כל ענין ומושג חדש. אין פה המקום לחקור על התכונות הפרטיות אשר היו ללשון העברית בימן היא רק דרך כלל נאמר כי לא התרשלו מלהחזיק את לשונם ואם גם נשתנה תכונתה במקצת אין זה ראייה על הליכתה אחורנית (1).

פעולה

(1) ראה ספרי משפט לשון המשנה ויען תרכ"ז שם ורשתי בארך בחק לשון המשנה ושם הבאתי כל המצבים

פעולה גדולה בנוגע ללשון מקראי הקדש נתיחסה אל הדורות הראשונים של המופרים. והיא: מה שתקנו הכתב והלשון. בבחינת הכתב מסופר לנו כי עזרא שנה את הכתב אשר בו היתה התורה נכתבת בעצם וראשונה. כי כתיבתה בעצם וראשונה היתה בכתב עברי וקרא עזרא וכתבה בכתב אשורי (סנהדרין כא:). סיפור הדברים האלה נוסד על קבלה ישנה ומחוקקת בכל הדורות. ואין לנו סבה מבררת להטיל ספק בקבלה הזאת. החכמים בתלמוד המאוחר על הדבר בעצמו שונים אבל לא הטילו בו ספק כי היה המעשה מאומת אצלם. ואמנם בקשו למצוא לו סמך על הרשיון לשנות הכתב. ועל זה יוסף אחד מן החכמים (ר' אליעזר בן יעקב) לספר, שאחד מן הנביאים אשר עלו עמם מן הגולה העיד להם שתכתב התורה אשורית (ובחים ס"ב:). וזה כהתנצלות מפורשת על מה שערב עזרא את לבו לשנות הכתב, ותלה הדבר בכח הנבואה של הנביאים אשר עלו עמם שערב עשה עזרא מה שעשה. והכמים אחרים השתדלו להמציא התנצלות אחרת על ידי שהוכיחו את הרשיון — על"פ דרכי מדרשם — מן הכתוב. (סנהדרין כ"ב:). ומה שנתנו אלה החכמים המאוחרים מקבלת רבי אליעזר בן יעקב אף שאמרו עליו כי משנתו קב ונקי והשתדלו לתלות הדבר במדרשם ולהוכיח כי הרשיון לשנות את הכתב כבר נרמז בכתוב, זה בלי ספק מפני שלא היה נוח להם לתלות הדבר בנבואה כי יקשה מהם להאמין כי הנביאים התיירו לכתוב אשורית אדרי שאין נביא רשאי להחדש דבר מעשה. והנה ידענו מאד כי אלה ההתנצלות רעועות, אבל עיקר הדבר ברור הוא כי הוא קבלה ישנה כי עזרא שנה את הכתב מעברי לאשורי. ומאו הלאה היו מותבים את התורה בכתב אשורי ואת העברי הניחו להדיושות. וזה מרצותם לתת לכתבי הקדש קדושה יתרה על כן תקנו שיהיה לה כתב מיוחד, ולכל שימוש הדיושי היה להם הכתב העברי הישן. ואמנם הניהוהו גם להדיושים, שהם הכותים אשר קראו בשם הבני הדיושים. כי תורת הכותים היא כתובה בכתב עברי עד היום הזה. ועל כן נמצא כי הכתב אשר היה על המטבעות אשר טבעו החשמונאים לא היה כתב אשורי כי לכל דבר הדיושי לא השתמשו בו, אבל הכתב על המטבעות ההם היה עברי. ואם נסתכל בו היטב נמצא כי הוא דומה ממש לכתב הכותים ואמנם סבת הדבר אשר שנה עזרא וסיעתו את הכתב מעברי לאשורי, היה משני פנים. בראשונה, היתה הסבה מונעת בשנוי הומנים. כי כמו שלמדו במשך ימי הגלות את הלשון אשר דברו בו העמים אשר היו בקרבם בן בלי ספק למדו גם כן את כתבם, כאשר מפורש יוצא מדברי התלמוד שכתב אשורי עלה עמם מאשור (סנהדרין כא: ירושלמי מגילה פ"א ה"א) אבל עוד היה להם סבה אחרת בזה והיא, כדי להרחיק הפרוד בין היהודים ובין השומרונים שהם הכותים, ועשה רושם ניכר להבדיל בין תורת היהודים לתורת השומרונים¹. כי הכותים לעצמם כתבו תורתם בכתב עברי אף שהאשורית היה כתב ארצם. כי העתקת תורתם היתה מוסן קדום מזה טרם שינה עזרא את הכתב. ועל כן החיוקו הכתב אשר בו קבלו העתקת התורה. ובצדק שערו בעלי התלמוד, שהניחו הכתב העברי לכותים. וכלי ספק שבנותם שהניחו להם זה הכתב בהעתקת תורתם. ודבר גדול עשה עזרא בזה גם לשמירת הנוסחא הנכונה והאמיתית. כי בכל יקרה מקרה יצאה תורה יעתיקו מספר תורת השומרונים ומי יערוך ערבה בעדם שלא יוויפו או ישבשו הנוסחאות כאשר באמת במשך הזמן היו מוויפים את התורה בהרבה מקומות, על כן הוטב אשר

החכמים בזמננו ולפניו אשר כתבו הקורותיהם בדקדוק זה הלשון. על דבר ירידת הלשון העברית השנה והסתחת ישיה בגולה ע"י בספרי המבואות ל"ק וביתור בספר קורות ב"ק לג'ניניוס צ"י 28 והלאה, ודי יוספי בהקורותיו לחכמה המבוא צד 67. והארסמאן במבואו לספר קדלת היווניק במבוא לפירושו לספר דניאל.

1) ע"י מאר עינים פנ"ו ופנ"ה. ובספר כרמי שאמרן להר"י תשאל קירכהים צד 33. ועוד במ"ע פ"ס. על הק"י אין היו משנים הכתב ע"פ נביא הוא אין נביא רשאי להחדש דבר מעשה, דומה לזה הקשו בגמ' (שבת קכ"ג) על מנצ"ח עמים אמרו ותיצו שכתום וחזרו ויסרום ואף כן הדבר בענין הכתב ע"כ א"ר"ב" שהנביאים העידו לא שהתיירו

אשר עשו עורא לשנות את הכתב והוא היה למסך מבריל בין היהודים והכותים והיה להם למשמרת לשמדם מכל תקלה.

אולם לא לבר בבחינת הכתב כי אם גם בבחינת הלשון עשו הסופרים תיקונים לישור הנוסחאות בתורה. והתיקונים האלה נקראים תיקוני סופרים. תיקונים פרטיים באיזה מקום ומה הוא שתקנו על זה לא הגיע אלינו דבר ברור. וכבר היו הקדמונים ממששים כאפלה בדבר ומה שהראו. שמונה עשר מקומות במקרא אשר לפי דעתם תקנו הסופרים (מכילתא ותנחומא בשלח ב"ר פמ"ט ויקרא רבה פ"א ובכ"מ) אין זה אלא השערה קלה וברוב המקומות אשר חשבו שהיה ראוי לשון אחר נמצא כי הנכון לפי פשוטו של מקרא כמו שהוא לפנינו במקרא ואינו תיקון שתקנו הסופרים (ראב"ע במדבר י"א ט"ו). אבל עיקר הדבר ברור הוא כי הסופרים עשו תיקונים במקרא והם נקראו תיקוני סופרים. וגם נמצאו בכל ספרי תורה שבידינו רמזי תיקונים על ידי נקודות ממעל למקצת מלות שבתורה. ואלה הנקודות נתייחסו לעורא. ובעלי האגדה אמרו עליהן כי היו מקצת מלות בתורה מסופקות אצלו ולא רצה לשלות יד בנוסחאות שלפניו והניחן כמו שהן ונקד עליהן לתת רמז לספק (אבות דר' נתן פ"ד במ"ר פ"ג). ואמת הוא כי אלה הנקודות הן ישנות מאד. כי מצאנו שגדולי החכמים אשר היו במאה הראשונה אחר הרבן היו דורשים מדרשיהם על הנקודות האלה וזה ראיה כי היו מוחזקות אצלם שהן קדומות מאד. מכל זה אנו רואים על כל פנים כי מאז ומקדם נתפשטה הדעה בעם כי הסופרים עשו תיקונים בתורה. ועוד אחרת שבמקום שהיה לפנינו נוסחא מסופקת עשו רושמים והם הנקודות לרמז על הספק. וע"כ בהכרת שהאמינו כי בזמן הסופרים כשהשתדלו להחזיר התורה לישנה מצאו נוסחאות מקצתן משובשות ומקצתן מסופקות. ולא יפלא זאת בעינינו אשר חשבו החכמים הקדמונים שנשתבשו הספרים במשך הזמנים, עם שהיתה התורה ערוכה ושמורה במקדש ה', כי ידענו גודל ספר התורה בימי יאשיה בן אמון המלך, ושמענו את תלונת הנביא ירמיה נגד חכמי דורו באמרו איך תאמרו חכמים אנתו ותורת אלהינו עמנו אכן הנה לשקר עשה עם שקר סופרים, וגם הוגד לנו כי עוד אחרי זמן הסופרים שאז בודאי נשתמרו הספרים שמירה מעולה, בכל זאת מצאו בעורה ספרים בנוסחאות שונות, עד שהם עצמם היו בספק איזוהי הישרה או המקולקלת ולא הכריעו מן הקבלה, אלא מפני שמצאו הנוסחא האחת בשני ספרים על בן קיימה והשנית מצאו רק בספר אחד ובמלואה (סופרים פ"ו), וגם בהרבה נוסחאות שבספרינו אין הסכמה עליהן מתכמי התלמוד בראותנו שאלה החכמים היה להם נוסחאות ודרשו על פיהן, והן בחלוף מהמסורה; הלא אין קץ לכל החילופים בנוסחאות המקרא אשר בין ספרי בבל ובין ספרי ארץ ישראל ואף שכבר בזמן קדם מאד עסקו בעניני מסורה ובהגדרת נוסח המקרא בכל זאת דבר ברור הוא כי בכל עת היו נוסחאות נוסחאות בספרי קדשנו, והענין הזה עצמו שכבר בימי קדם אוננו וחקרו בהשתדלות גדולה לבקר הנוסחאות ולבררן ולנקותן הלא יוכיח כי היתה שעתם צריכה לכך, ואיך נפליא מעתה על הדבר אם יחשבו החכמים כי בזמן הסופרים, אשר לפנינו היה זמן שכתת התורה וביטולה, שגם הביטול הזה שיבוש הספרים עד שהוכרחו הסופרים לתקן תיקונים ולהחזיר את הדבר לישנו? אבל מה שהיו אלה תיקוני הסופרים מזה לא הגיע אלינו דבר ברור. רק בדרך השערה אפשר לעמוד בסוד הקבלה הזאת. וראוי לנו לתת לב על שני דברים המצויים בתלמוד. והם: מקרא סופרים, עמור סופרים ענין אלה הדבורים יפרשו בעלי התלמוד בדרך זר ובאופן אשר נראה מתוכו כי היה נעלם מהם ענינם והיו ממששים באפלה. הדבור מקרא סופרים הובן אצלם על יושר קריאת המלות. והקריאה הזאת מסרו לנו הראשונים שנקראו סופרים (גדלים ל"ו: בר"ן) אבל לא המציאו קריאה חדשה אבל הורו להם אופן הקריאה המיושרת כמו שהיתה ברורות הראשונים עד למשה מסיני. (שם), והוכרתי להוראה זו מפני שזמנם היה זמן שפלות הלשון עד שרכים לא ידעו קרוא ספר וגם אצל היהודים היא שנשתבשה

שנשתבשה קריאת המלות ועל כן היתה ראשה פעולתם לבער הקוצים האלה מן הלשון ולתקן הקריאה, לא כאשר בוד מלבם אלא קריאה כמו שהיתה בחרות הקדמונים. אבל דבר אשר הוא קל הערך כמו זה הוא טובן מעצמו וזכרונו אך למותר, ולא נאמן כי קישו לנו בדבור מפורש כזה דבר אשר הוא טובן מעצמו ואף אם לא יתקיים לנו בקבלה, לא ימצא אדם משכיל אשר ישל בו ספק, בראותנו נגד זה שכמה דברים גדולים ויקרי הערך העליו ממנו ולא דברו מהם מאומה קדמוני הקדמונים. ועל כן הרבו מקרא סופרים בהכרח שובן על ענין אחר (1). יותר שתום הוא הדבור עטור סופרים. מה הוא זה העטור ומה ענינו ומהותו? האם נבין בזה שלפעמים נכתבו מלות יתרות ליפות את הלשון ונקרא עטור לפי שמעט על ידי זה הלשון, או נאמר להפך שענין לשון עטור הוא הסרה ויהיה ענינו שהסירו לפעמים מן המלות אותיות הראויות להנתן בהן (פי' א' סה"ר"ן והב' מהרא"ש)? אמנם בין אם נאמר כה או כה אין אפשר שמתל סופרים מכוונת על המבינים הקדמונים. כי אלו מכוונת להסוהם הוסיפו מלות לתפארת הלשון או הסרו אותיות הראויות להיות לא יצדק לאמר שלא שינו דבר אלא כן היו מקובלים, הלא מיוחס העטור לסופרים? ועל כן בהכרח שעטור סופרים אינו מכוון על הסופרים המיוחדים שהם המבינים בימי עורא ולאחריו כי אם מכוון על העטור לתפארת הלשון הנהוג אצל הכותבים בכלל. אבל גם זה רחוק מאוד מן האמת ולא נוכל להאמין משני צדדים. האחד: כי מתואר הדבור מבורר שכונן על הסופרים המיוחדים ולא נמצא דבור סופרים לכוונה אחרת, והשני לאיזה ענין צריך להוכיח שכל המליצות שהם לתפארת הלשון או מה שהוסף לסבת דקדוקו שהכל יצא מעט כותב התורה וכי מי הטיל ספק בזה? יש מן החכמים שאחד התלמוד כבר הרגישו בזה כי מלות סופרים בדבור עטור סופרים אין לה כונה אחרת כי אם על הסופרים המיוחדים. ואמרו מפורש כי בזמן שלפני הסופרים היו הקצות העם משבשים איזה מלות בהוספת איזה אות בקריאות ובאו הסופרים והסירו את האות וצוו לקרוא בלא האות אבל לא עשו כן מדעת עצמם כי אם שכן היתה קבלה בידם (ערוך ערך עטור). אבל לא הדגד לנו איך מצאו הדבר כתוב בתורה? אם היה כתוב בלא האות אשר הוסיפו המשבשים בקריאתם אך היה כתוב כנוסחא המיושרת בהסכם עם קריאת הסופרים, והיו הסופרים מלמדים את העם לקרוא כהוגן וככתוב מפורש, מה זה פעולה מיוחדת שפרטו ויחסו לסופרים, הלא היא גם כן בכלל מקרא סופרים? סוף דבר שני הדבורים האלה סתומים ותתומים וכל מה שנאמר עליהם בתלמוד אינו מועיל לנו להעביר החושך מעליהם.

אך זה לא נוכל להבטיח בשום ענין כי הדבורים תיקוני סופרים, מקרא סופרים, עטור סופרים הם דבורים ישנים מאד. ומודיעים לנו הפעולות השונות אשר פעלו הסופרים. על פעולת התיקונים קשה מאד לאמר דבר ברור מפני שלפנינו כבר מתוקן השיבוש ולא נוכל לדעת באיזה מקום שהיה השיבוש ואשר מצאנו שבעלי התלמוד במדרשים סופרים ומונים כל המקומות אשר תקנו הסופרים הנה כבר ראינו שאין לדבריהם כי אם ערך אנדה. ואמנם זה אמת כי עשו הסופרים תיקונים שונים למטר הנוסחאות משיבושים אשר עלו עליהן במשך הזמן. ואמנם קרוב הדבר מאד כי תיקוני סופרים הוא כלל הכולל כל מיני תיקונים במקרא קרש, ופרטיהם הם מקרא סופרים ועטור סופרים כי ענין מקרא סופרים אינו דבר

אחר

(1) ע' בפרש"י לגדרים במקום הנזכר שאינו כפרש דבר על מלת סופרים ונראה שהוא פי' מלת סופרים על קריאת הסופרים בכלל והיא הקריאה הנהוגה והרגילה. וכן לא פי' על עטור סופרים מה הוא מכוון במלת סופרים ואולי הבין ג"כ על הדרך שכתבנו בפנים ולא על הסופרים המיוחדים גם הרא"ש לא פי' כלום על מלת סופרים וכן בתום' לא פי'. אבל כבר הראיתי בפנים שאין ספק בזה שהכוונה בנידור על הסופרים הקדמונים. וכן הבין הר"ן בפירושו על מקרא סופרים וכפירוש הערך על עטור סופרים. והמתבונן בדברו ר' יצחק שם בנמרא ימצא בקל שלא היה הוא ממצוא הדבורים האלה אמנם היו ישנים מאד והוא פרישם. וזה מוכיחה להלכה שששתבשו הסופרים בשום זמן שהתדלו לפרש אלה הדבורים לצדדים שונים בדרך מורש אנדי. ולזה פי' שהכל הוא הלכה למשה מסיני. אבל לתכלית אשר הוא לפנינו אין בהם מדרשים כאלה לראינוהן כן בהבנת כפי הסתירות אשר יש בהם, וגם נבדור כי ה' אין זה יסוד אשר בחקירתנו בקדמוניות נוכל לננות עליו.

אחד כי אם מין מן התיקונים אשר עשו בתוספת מלות ליתרון הבנה אבל לא הוסיפו אותן בכתב כי אם בקריאה תל כן קראו לתיקונים כאלה מקרא סופרים. וכמו כן עמור סופרים הוא מין מן התיקונים אשר עשו על ידי שהסירו מלות הכתובות אבל לא מחקו מן הכתב אלא הסירו אותן במחשבה וצו לקראתן באופן אחד ממה שכתוב לפנינו. והשערה הזאת תמצא קיומה אם נתבונן היטב במאמר הישן והוא המדבר מאלה הדבורים. והנה אם רבי יצחק אומר: מקרא סופרים ועמור סופרים וקריין ולא כתיבין וכתבין ולא קריין הלאכה למשה מסיני הלא משיעור הדברים האלה יבין כל משכיל כי הדבורים: מקרא סופרים. עמור סופרים קריין ולא כתיבין, כתיבין ולא קריין לא המציא האומר אבל היו דבורים ישנים ידועים ומפורסמים שהם כנויים לפעולות הסופרים ולא הוסיף המדבר כי אם לפרשם לפי דעתו אבל כבר ראינו כי פירושו אין לו יסוד ושרש. אבל אין הדבורים צריכים פירוש רק אם יובנו באופן שהם ארבעה מינים מן התיקונים שתקנו הסופרים, אמנם קרוב לאמת הוא שאינו כן, אלא שאין לנו בזה כי אם שני מיני תיקונים עם פירושים. והם מקרא סופרים ועמור סופרים, ופירושו של מקרא סופרים הוא קריין ולא כתיבין, ופירושו של עמור סופרים הוא כתיבין ולא קריין, אך לא תקנו רק בקריאה ולא בכתיבה, יען כי גם לפי הכתוב לא יחסר מובן הענין רק שעל ידי תיקונם פעלו שיש למאמר מובן יותר ברור ותיקונם הוא כדמות פירוש למקרא. ואם יחסו בעלי התלמוד את כל התיקונים האלה הלאכה למשה מסיני, לא ידענו כונתם בזה; אבל זה ידענו כי אין אפשר לאמר שמסר כתוב התורה הדברים כמו שכתובים לפנינו. וצו שלא יקראו כמו שכתובים רק באופן אחד, כי זה הדבר שאין השכל הישר סובלו. ואיך נאמר כי משה כתב מלה בתורה אשר לא ידענו שתקנו במאמר, ויצוה שיקרא באופן הנאות ולמה לא כתב מיד כהוגן? ואף אילו נוכל להפיק דעתנו, אם נאמר שהיתה לו כונה נסתרת אשר נעלמה ממנו מה נאמר על הכתיבין ולא קריין ועל הקריין ולא כתיבין בשאר כתבי הקדש גם כאלה נאמר שיש בהם סוד וכונה נסתרת? ואף אם נרצה להורות גם לדבר הזה ולאמר שהם לגביאיים שכתבו דבריהם על ספר היתה להם כונה כמסה לשנות את הכתוב מן הקריאה הנאותה, איך נמצא פתרון פה באלה הכתובים אשר, לפי דעת החכמי התלמוד, לא כתבו מחברים על ספר רק ארזים כתבום על פי מה שקבלום, הלא אלה בהכרח קבלו הנוסחא כפי מה שראוי לקראתה כי כן שמעו ולמה בכל זאת נמצא בספרים האלה רוב אלה השנויים? על כן נראה ברוב, כי התיקונים האלה מתחת ידי הסופרים יצאו והם עשום ויכווננו לתועלת ההבנה הברורה בכתבי קדש. מין שלישי מתיקונים עשו הסופרים, שתקנו לפעמים הכתוב וצו שתקרא אויה מלה באופן אחד ממה שנמצאנה כתובה מרצותם לדבר בלשון נקיה¹. ומהו המין הוא גם כן שנוי הקריאה של אויה מלה אשר אם תקרא בכתבה יוכל הקורא למעות באמנות הגשמה. וביחוד נמצא ככה אם ידבר הכתוב מראית האדם את האלהים כמו שלש פעמים בשנה וראויה כל זמורה את פני הארון ה' ורבים ככה, אשר כלי ספק היה כתוב ונקרא בעצם וראויה יראה אבל לא יראה כמו שנקוד בספרינו. כי אלו כן אין ראוי שאמר את פני אלהים כי אם אל פני אלהים ועל כן קרוב מאד כי הסופרים שנו הקריאה למען דרחק אמנות הגשמה². אמנם בכל אלה מיני התיקונים לא היתה הסכה מפני שנשתבשו הספרים אלא שגם הם

חשבו

(1) מזה תשלנה שקראו תשכבה שנייה קריין מימי הגלות. הוריהם וקריין צואים מחיהם וקריין מציאות (פזילה כ"ה): ובגמ' סופרים פ"ם וכל זה לדבר בלשון נקיה.

(2) בכל מקום שנמצא ראה בנפול אינו כי אם ברוח שאליו בחבור עם אל, על או ל' ועל כן בכל מקום שמשמש בשורש ראה עם את ה' או את אלהים הנוסחא דוחה בקל, והם תקנו הקריאה בנפול מפני החבור. ומצאו מתי אבוא ואוראה פני אלהים (תהלים מ"ב) הנפול בזה הוא ג"כ תקון סופרים. ונמצא יראה אל אלהים (שם פ"ד) ונראה מזה שזה המומר מאוחר שכבר נשתמר המצבר עצמו וכתב יראה בנפול ובחבור עם והחם שאליו.

השבו כי הנוסחא הכתובה היא הנוסחא אשר היתה בעצם וראשונה רק הם שנו קריאתה לאחת מן הסבות שאמרנו. אבל בלי ספק מצאו גם כן נוסחאות אשר לפי דעתם היו משובשות ובכל זאת לא שינו כתיבתם כי אם שינו הקריאה וזה במקום שהמלה המשובשת היתה אפשר להתפרש בלא שום תיקון, יען שלפי דעתם המלה מתפרשת לפי תקונם באופן יותר טרוד וברור על כן לא נבענו מלתקנו; אפס לא תקנוה בכתוב רק תקנו קריאתה וטוה הענין יש הרבה מן הכתיבין ולא קרין אשר נמצאם במקרא (1) אבל לא כל הכתיבין ולא קרין נהיו מהשתמרות הנוסחאות אשר לפני זמן הסופרים כי הרבה מהם נוצרו בלפי נוסחאות הסופרים עד זמן מאוחר מאד ואך באשמת המעתיקים. כי על כן נמצא חלודו נוסחאות שונות אשר היו לבעלי התלמוד והמדרשים נגד המסורה. ובתרגומים נמצא שלפעמים תרגמו לפי הכתיב אך לרוב תרגמו על פי הקרי וזה אות כי הרבה תלופי הנוסחאות מאוחרים לתרגומים הקדמונים. ומי יודע אם לא הלך כהתיקונים שבמסורה שנתקנו על ידי הלוחף הקריאה, אם לא היה שרשם בתרגומים הקדמונים כלומר שעל פיהם תקנו בעלי המסורה הקריאה בחלוף מן הכתיב. והנה אנו רואים כי רוב מיני התיקונים אשר יחסנו לסופרים יש להם תכונת פירוש ונוכל לשפוט מענינם במקצת כי דקדוק הדבורים והמלות כבר היה מהות פירושיהם וביאוריהם לכתבי הקדש.

הנה כבר אמרנו כי עוד מין אחד מן התיקונים בכתבי קדש נתיחסו לסופרים. וזה שתקנו לפעמים איזה דבור אשר לפי דעתם אין ראוי שידובר ככה לעומת האלהים ועל כן תקנו באופן שבחרו דבור אחר כדי לתת כבוד לאלהים ורומיזם על שמונה עשר מקומות אשר תקנו הסופרים על דרך זה. אבל אמרנו גם כן כי ברוב המקומות האלה אין הכרח לאמר שהם תקונים, אבל שורש הדעה הזאת בלי ספק חוקה היא ומקובלת ולא לבד שאין לנו סבה להכחישה כי אם אנו צריכים להודות על אמינותה, יען כי אנו רואים ממקצת מקומות בכתבי הקדש שיד מתקנים שלמה בהם ולא מצאנו זמן כשר יותר למלאכה כזו כי אם זמן הסופרים. והנה לתכלית שאמרנו החליפו לפעמים מלה באחרת (2) או ששנו בנין המלה או מצב הלחי המאמר אשר על ידי זה נתן למאמר כונה אחרת (3) וכן השמישו לפעמים מאמרים שלמים לאיזה סבה ותכלית (4). ועתה נראה כי גם כמה דברים בכתבי קדש אשר נראה מענינם

(1) על שורש הקרי והכתיב חקרו מפרשי המקרא רד"ק והן יצחק אברבנאל כתבו בהכנסת עם מה שכתבנו ובעל התקדמה למקראות גדולות דפוס וויניציא צווח ככרוכיב נגדם אבל בכל דבריו אין אנו רואים ראייה ולא משפט צורך בלתי קול. וי"ג גם באפרי"ו דפוס ווינץ.

(2) כוננו על מקצת המקומות אשר לפי הסכילתא והתנחומא ומדרש רבה הם תיקוני סופרים. כי בקצתם הדין אדם. ואחד מהם הוא: ש"ב ג' י"ג, בעון אשר ידע כי מקללים להם בניו. ע"ו אצור כעלי המדרש שהוא ת"ס ולדעת המפרשים היה כתוב לו במקום להם ואין זה כונת המדרש אלא היה כתוב: אלהים והשמים א' ספני הכבוד. ואולי במקומות אחרים כשספר הכתוב מקללה שקלל איש מן האישים את אלהים שירפך והכתוב לשונן מקללה לכריה כמו ביד נבות אלהים (מ"א כ"א ז') ביד אלהים ומת (איוב א' מ') ועוד אחרים אולי גם הם מתיקוני סופרים. וקלל במלכו ובאלהיו (ישעיה ח' כ"א) לא תקנו כי מוטב על האיליים לא על אלהי ישראל וכתרגום ויתון וכל המפרשים היהודים; והמפרשים הלחף סופרים.

(3) כוננו על הכתוב; ואברהם ערדנו עמד לפני ה' (בראשית י"ח כ"ב) אשר גם בזה דקדוק דברי המדרש שות תיקון סופרים אנשי כנסת הגדולה. כי לפי המשך הפרשה מוכח כבידור שראוי להיות וה' ערדנו עומד לפני אברהם אבל תקנו מפני הכבוד כלפי מעלה.

(4) כבר רמזנו למעלה מ"פ כוננו כי בכמה מסוכרי תהלים עשו הוספות לצורך זמנם שהשמשש בהם במקרא. ונראה כי כן תקנו ונרעו. מוזכר תהלה לדוד היה לדעתו מן המוזכרים אשר השתמשו בו בתפלתו בזמן קדום מאד ועל כן נתנו לו בעלי התלמוד ערך גדול לכל תפלה קדושה. המוזכר נוסד על פי א. ב. והסר בו את נ"ו ונתנו בתלמוד משם מפני שיש בו מפלחון של ישראל. ומשם זה אינו אלא דרוש אנדי, והעיקר שהיה הכתוב באות נ"ו בלתי נאות לתכליתם הדיינו לתפלה לכן השמיטוהו. ובמוסור אברהם ה' בכל עת נראה כבידור כי קשה מאד החבור בין פסוק פני ה' בעשש רע ונ' ובין הפסוק לאחריו צעקו ה' שמע ונ' על מי יכוון באמרו וצעקו? ומי הם הצעיקים? אבל נראה כי הפסוק האחרון: מודה ה' נפש עבדו ונ' היה את המוסור וכתוב במקום פני ה' בעשש רע שאו יכון לאמר צעקו ה' ששג כלומר עבדו החוסים בו אבל שלא לסיים בדבר רע תמותת רשע רעה

מענינם כי הם נספחות ורשומים בסימנים ואותות הנראים שהם מאוחרים מוטן חבור הכפר אשר נמצאו בו כי גם הם התיקונים יחשבו אשר תקנו הסופרים. ודבר גדול עשו בזה. אשר קיימו לנו כתובים שונים ויקרים שחברו נביאים וחכמי דורות הקדמונים והיו ספורים מגלות מגלות והם קבצום וספחום למקום הריאוי, ללמדנו להועיל להבין דברי הכפר אשר נספחו אליו ביתרון הבנה ומפני זה יאות להם השם אשר נקרא עליהם: בעלי אסופות. ואמנם אם גם אין לנו על כל אלה הודעות ברורות אשר מגיעות עד זמן הסופרים כי אם סמכנו על הודעות מאוחרות בכל זאת נראה כי באמת כן היה יען כי מציאות כל התיקונים הנזכרים אין להכחיש, וכל אשר לו עינים יראה כי באמת נמצאו בפועל ואין לנו סבה ליחס אותם לאחרים בלתי לסופרים לברם כי הם היו האנשים אשר פקדתם לוקק ולברר את כתבי קדשנו ולהם הרשות נתונה.

פרק שמיני

מאמרי הסופרים ותקנותיהם.

מן היום אשר התחדש הדת נעוריו כנשר על ידי הסופרים ועזרא כראשם החלו לגדוד נדר, ותקנו תקנות לתועלת האומה והדת. אך במשך הזמן פרו ורבו בכל דור ידור התקנות והגזרות לאין תכלית. ויען כי לא היו לפעולת אדם עד אשר הסכימו עליהן רוב חכמי הדור אשר נמנו ונטרו להבין אותן וליסודן, על כן לא נקרא עליהן שם מיוחד פרטי כי רבים היו המיסדים, ואך נקראו תמיד בשם דברי סופרים. אבל מאד נאמר נהיה מתונים בהבנת הדבור הזה כי לפעמים השתמשו בו חכמי התלמוד שלא בדקדוק ואמרו דברי סופרים והם מנתים על הסופרים הקדמונים⁽¹⁾ אבל יש דברים שונים אשר נאמרו על שם הסופרים והם בבירור מהם. מאמרים אשר נאמרו ביוחד על שם חכמי הדור הזה לא הגיעו אלינו כי אם אחד. והוא מה שנתנו אנשי כנסת הגדולה קו ומדה איך יתנהגו הסופרים בפקודתם באמרים: הזו מתונים ברין, והעמידו תלמידים הרבה, ועשו סוג לתורה (אבות פ"א מ"ב) חכמי המשנה והתלמוד יחמו להם הרבה תקנות. סדר תפלות שמונה עשרה אשר נקראו בשם הכולל תפלה (מגילה י"ז:); הוא לדעתם תקנת אנשי כנסת הגדולה. וזה קבלה אמיתת בצד מה. כי איך נדמה במחשבותינו ייסוד עבודת אלהים בבית המקדש בלתי אם נאמר שעשו תקנות בענין התפלה. אבל לא נוכל לאמר בבירור כי עצם הנוסחה של תפלת י"ח היא היא שנמסרה לנו מאת אנשי כנה"ג כמו שהיא לפנינו היום⁽²⁾. אבל שורש קבלת התלמוד כי

אנשי

רעה וגו' סימו ככתוב פודה ה' והוסיפו פסוק פני ה' אפי שאין לו המשך נכון לפה שאחריו. השמתי שנים הרב רש"ל ראשונים העיר על זה. ונמצאו עוד הוכחות אחרות כעין אלה ולא נפלאז היא ולא רחוקה אם צמר כי זה היה פעשה הסופרים אחרי שהם היו מתקני התפלות היותר קדומות וגם הם עשו תיקונים אחרים בכ"ף. וכבר האריך בפניה הואת הרב ר"א גייגר בספרו אורש"ש אבל הפרו על המדה וההצעה למסור על הדבר ולכנס כעומק יעין שם ולנו לרגל המלאכה לפנינו די בזה שכתבנו.

(1) בירושלמי ברכות פ"א ה"ו מדבר מדברי בית הלל ומכנה אותם דברי סופרים. וכן בבבלי ראש השנה (ט,.) קרא ליה מגלת תענית ד"ס וכו"ה בתענית (י"ז:). ובמש"י ידים פ"ג מ"ב אמרו מה שכתבי הקדש מסמכים את הדדים הוא מד"ס ובאמת הוא מ"ה דבר ע"ש בפירוש המשנה, ובגדה (ס"ט:.) אמרו על סומאת זיבה של שובדי כוכבים שהיא מד"ס ואין עיקר נזירה זו אלא מהלל. כי זאת הנזירה אמת היא עם הנזירה שנוצרה בשבת (פ"ג.) שגורו שיהיו כוכבים לכל דבריהם שלא יהיה תינוק ישראל רגיל אצלם במשכב זכר (ע"י נדה ל"ד. ובפרש"י) וא"כ היא הנזירה שגורו על תינוק עובר כוכבים שישמא בריב מסמם הזה ולדעת התלמוד (שבת י"ז:.) היא מ"ה דבר. ובתורה כהנים פ' שמיני פ"ח איתא ר' יוסי אומר אין סומאה למשקין מן התורה אלא מד"ס. וכן הוכיח רבי כדברי ר"י, ור"א אומר אין סומאה למשקין כל עיקר והארתו מיוס' בן יעזר שהציד על משק' כי מסבחיא דאין דבין. ועתה ר"י שאמר יש סומאה למשקין מד"ס בהכרח שאין כונתו על הסופרים הקדמונים. שהרי ביט' יוס' בן יעזר לא היתה הנזירה. וכן נמצא עוד הרבה מענין הזה.

(2) כביכולים משנת תרכ"ד שהוציא לאור הר"ד נפתלי קללער נמצא מאמר מיוחד סאתי, עיני תפלה אשר בו דברתי על קדמות י"ח ברכות. והקירתי שם סמונת נגד הרב בעל העיני לב אשר יחס רוב התפלות לזמן הנקביום

אנשי כנה"ג תקנו תפלות אמת הוא. והלך האחד מן התפלות והזדראות היו מ'מרים שונים אשר בררו מתוך המ'מרים שבספר תהלים. כבר בזמן קודם מאד היה הכנהג לשורר שירי תהלה והזרות לאלהים, אבל בלי ספק בררו להם מ'מרים הנאותים לזמן ההוא, ועשו בהם תיקונים הוספות או השמטות כפי אשר הצטרכו להם (למעלה פ"ג ופ"ו). גם נמלצו תהלות ושירים חדשים לשורר אותם במקהלות במקדש. הלל הנהוג אצלנו לאמרו במעדים הוא מלודיו הזמן ההוא. אך לא בלו כי אם משובר משני חלקים. החלק האחד מתחיל בהלליה ומסיים בהלליה. והחלק השני מתחיל בהודו ומסיים בהודו. החלק הראשון לא תובר קודם תהלות ואולי לאחריו. כן נראה מן הציורים אשר יצייר בהם את האלילים (תהלים קמ"ו ד - ז) שהם קרובים לציורי הנביא בנספחות לישיעה. וכן התוכחות נגד האומות עובדי אלילים אשר גם המנהג היה לא נמצא באחד מן הנביאים שקדמו להנביא הזכור (ד' וויטמי בפ' לתהלים) ומדבר מן הצרות אשר מצאום בעבור וכן הישיעה בהווה (קמ"ו). והלא זה תקנו אנשי כנה"ג לאמרו במעדים (מ"ג ה'סן פ"א). והחלק השני נוסף לאחד זמן בימי המקבילים כאשר נראה מענין כל המומור (ק"ח) מתחלתו עד סופו. ואין בכלול אף מאמר אחד אשר לא יאות לזמן המקבילים. ועל כן ראינו על כל פנים כי החלק הראשון חובר בזמן שאנו בו או מעט לפניו וקריאתו תקנו אנשי כנה"ג או הסופרים¹. החלק השני מן התפלות אשר נוכל לאמר עליו בבירור שהוא מעשה ידי הסופרים, הוא: שלש הברכות הראשונות ושלוש האחרונות שבשמנה עשרה. גם המנהג הנוהג עד היום לאמר הברכות הראשונות והאחרונות גם בשבתות וימים טובים אות הוא כי הן קדומות מאד ונשארו המנהג הקדום בידנו (צונץ צד 36) וכן נראה מתפלת הבינונו שאף שהרשו הרבמים לאמר לפעמים תפלה קצרה זו כשהישיעה צריכה לכך בכל זאת לא נתנו רשות לקצר הברכות הראשונות והאחרונות, ולא דרשו לגשות כן כי אם באמצעות (ברכות כ"ח: וירושלמי תענית פ"ב ה"ב). וזה מפני שצאו ומקדם היו הברכות האלה יקרות בערבן מן האמצעות² מלבד אלה התפלות נתידורו לאנשי כנה"ג עוד תפלות וברכות אחרות וקדושות והבלות על סדר (ברכות ל"ג).

ובן

המקבילים ומקצתן לזמן שאחרי ההיבן ונגד זה אמרתי כי היסודות אשר בנה עליהם הם רעועים יען כי כמו כן נוכל להחזיק בקלת התלמוד שכל החפלות הן תקנת אנשי כנה"ג ובצד שהיו ישראל עוד בגלות בכל נחטו מקצתן כלומר הברכות הן אשר משנן ניכר כי נתיסרו בנת שח"ב הבית ויש אל במצב רע. והיתה בונת לזמנות שה ראו הכס' התלמוד על כנה לאמר שהן קדומות כל כך. אבל אני יאצמי לא יזה על לבי ולא השבתי כי כן דמתי בהל"מ. ושפני שלשעמים לא רוקקתי בלשוני במאמר ההוא נתיידי לקרא לחשיב כי כתבתי דעת עצמי וכבר בקש ימני ריבם וכן שלמים דין וחשבון על הדבר הזה. ולשבת האמת ראיתי להציר מה על זה ולגלות את כונתי האמתית.

1) הכתובים אשר מראים על זמן הגלות או לאחריו, הם לא לנו וגר עד עוים ומננם הוא (קמ"ו. א - י"א) וכן ארבינו עד כל האדם כחוב (קמ"ו. א - י"א). ועל כן אפשר כי אלה כ"ב פסוקים הם הוצגה מאוחרת שזמן הגלות לאחריו רכסו על הצרות שצטוו אותם ועל הישיעה אשר נרשעו מת"מ. וכ"ל השאר היה מוצרי פסוקים ונתחברו בתעם והאשונה לת' השם וזמן תבירו היה כ"ב חוקה בידת אחד מהכ"ב התלמוד נרשע גם בפסוק (ד"ה ב. ל' כ"א) גם ה"ל"ם לה' יום ביום. וזה הוא הדבר מה שד"ר"מ ב' ימים האחרונים של פסח על פסוק ההיסוף לכתוב המנהג הקדום. והחלק הב' נדברר בתעם הראשונה לזמנא על הישיעה בימי המקבילים וע"כ עקרו לרגונה וזהו המצא התשובה לשאלת הנט' (תרי"ג ז'): למה אין אומרם הלא פשוטים. ובתנכה אפי"ם.

2) כיצת עברה הנושא לשפנינו כבר היה מתוקנת ואונה הישינה ועו' ברכות (א"י): יואם (מ"ח): בפישי' ובכל הניין לב כתב דעם הכריזה השנייה דען את גבירתי לא נשארה על הכונה הנאשנה רק נתוספו בה כמה מאמרים אשר שנו וישלש וברון תריות המתים התיי' ארבי' מ"ב הצדוקים שרדש מתה"מ, היכת האנה המכתישים לא התרדשה עד בזמן מאוחר כ"ב' אנכיננס איש סבו עב"ל ב"ל ה"ל. ואין דעת ניהיה כזה להשתלל למצוא בכל מאמר מן החכמים הקדמונים כונה מיוחדת להתנגד אל בעל דעות אחרות. אמרתי הוא כי מהרין דברי החכמים שכלל דרו ודור בין בכתב בין בעל פה, נוכל לישפוט על הרשות אשר משלו בזמן שנאשרו או נתבררו, ועל כן גם מן הכריזה השנייה, אחת גבירתי, המרבית מראשה ועד סופה מעיקר האמונה של תריות המתים, יש לשפוט שבזמן שרובית השלדו ראשי הדור לקבט אשנת תה"ם בלב היום אבל לא ראנו בה דברת להחלים שעל כן שנו וישלש בדיקוק רב את זכרון האמונה הזאת וזן שברר היו המכתישים בה לבת מיוחדת. דעם בעצוקן וילא כנכזה הראשונה, אבות' שנו וישלש וזכר וזאת אבות וזה ורא' אינו מכוון נגד בת דכתישים רק רצו לחזק בהפסוקן בשע אלהם בעבור אבות השולם אף כן רצו לחזק בהפסוקן בגמול לעתיד לבוא בכריזה שניה.

וכן יהיו דהם קריאת המגילה ותנאיה (מגילה ב'). ובתיבת ספרי יחזקאל, תרי עשר, דינאל ומגלת אסתר (כ"ב ד'). ולעזרא בתוד יהו עשר תקנת (ובכא קמא פ"ב). וכן התמנה להיות קוראים קללות שבתורת כהנים קודם עצרת וקללות שבמשנה תורה קודם ראש השנה (מגילה ל"א). אך מי יודע אם חכמי התלמוד אשר יהו לרם כל אלה, אם נסמכו על קבלה ברורה. ופי יוכל להכחיש שפעמים יחסו דברים ותקנות להם או לקדמונים אחרים, לא מפני שהיה הדבר ברור אצלם אלא יען שכבר נעים מהם תחלת מוצאם תלו אותם במתקנים קדמונים. ואם נתבונן בעשר התקנות אשר יחסו לעזרא נמצא כי יש בהן תקנות אשר יסודתן בזמן מאורר¹) והגבול ליחס דברים לקדמונים לא היה זמנו של עזרא רצוננו לאמר: שהמאוררים לא לבד לעזרא ולהכמי ומנו יהו דברים חדשים מקובל באו אבל הלכו במשועול העת עוד צעדים הרבה לאחור. כמה תקנות וכנגדים יהו נביאים. אמרו: כי נסוך המים והקפת המזבה בערבה בתה הסוכות הוא יסוד נביאים או מנהג נביאים (ירושלמי פ"ד ה"א מסוכה ובלבי שם מ"ד). ודועק מאד להחליט כי האומרים כן סמכו על קבלה הגמטרת מרוד לדוד מבלי היות חולק עליה, כי מצאנו חלוק בדעותיהם אלה אמרו כן, וזה אומר נסוך המים הוא דבר תורה והוציא כן על פי רמו קל מן הכתוב, ויש מי שאומר שכן היה כידם בקבלה עד למשה מסיני. ובהרבה של אלה התכמים דברו רק בהשערה אבל לא כסמיכתם על קבלה ברורה והאמת הוא שכבר נעלם מהם מקור המנהג וכל אחד ואחד הראה את מקורו לפי דעתו²). וכן יחסו לנביאים שני ימים טובים של ראש השנה (ערובין פ"ג ה"ט בירושלמי). וגם זה נראה שלא אמרו התכמים מן הקבלה, ובתלמוד בבלי אין זכר מזה, ודאי אין זה כי אם השערת חכמים יחידים, אשר השבו כן יען שמאז היו מקדשים את החדש על פי הראייה על כן מובן מעצמו שהיו מוכרחים לרוב לעשות ראש השנה שני ימים ומעת שהתחיל קדוש החדש על פי ראייה עשו ר"ה שני ימים. אמנם לא ידעו באיזה זמן שיש לתלות התיקון הזה תלו אותו בנביאים הראשונים³) ובלבי ספק סמכו בזאת ההשערה על מדרשם אשר דרשו על דברי יחזקאל האומר על הנביאים התיים שוא בי לא יהיו בסוד עמי (יחזקאל י"ג), אשר לדעתם הסוד הזה הוא סוד העיבור, והנביאים התיים שוא הם לא יהיו בסוד העבור (כתובות ק"ב: ירושלמי פנהדרין פ"א ה"ב). ומהו אנו רואים כי הבינו בדברי יחזקאל שהוא מיהם סוד העבור לנביאים הנאמנים וזה היה שורש להשערתם כי יהו תקנת שני ימים של ראש השנה גם כן לנביאים. גם לחגי הנביא יהו מיהם שלש עדיות. ומענינם נראה כי לא היה ביד האומרים קבלה מבוררת על זה, אמנם סמכו על הגדה, אשר בתלמוד דמילו בה ספק ולא האמינו כי יצא כן מפי חגי הנביא מעולם (יבמות פ"ז). ובתוס' ד"ה רבי ועי' בירושלמי שם). כמו כן יהו חלק מברכת המזון המרבר מזכרון ירושלים לדוד המלך, ויהו לשלמה בנו התקנה שיאמר בברכת המזון, על הבית הגדול והקדוש" (ברכות מ"ח:)) וודאי שלא אמרו כן רק בדרך השערה. וזה מפני שרוד יסוד באמת שירושלים

1) ב"ק פ"ב. נחשב כן תקנת עזרא, מבטלת כעל קרי' ובירושלמי שנת פ"ב יחסה לבית דין של שמאי וחלל. וכן תיקון הבללות מספקת ועי' ברעין לב צד 406.

2) המנהג להביא כמות תפוחים וזיתים לכל שתייה היה מנהג ישן במדרש בתורה שתולה את השמחה בקליחת ר' המנים. וכימי שמעון הרשסאני כאשר לבדו את הכצירה בירושלים באו בה ושמתו בשיר ובכמות תפוחים (מקבילים ח"א פ"ג, נג) ובמקבילים ח"ב (ע"ה, י) נזכר זריבה ושמחה. ומנהג נסוך המים נראה שנוסד על הגדה. שסמכו כי בהתנים סמכו אים המיכה וכאשר על מהנהג סמכו נחמה את המקום אבל לא מצאו בו אים כי אים ולקחו מן המים ועלפו על המזבה ונעשה גם שאים אלהים בא ריבאל הקדון. והיום יהו עשו רג ליכר הנם. כן סמכו במקבילים ח"ב פ"א, כ"ב מ"א) אין רצוננו לחקיר על מרות הנם. אבל זה יצא לנו מזה שהיו חוננים בעת יהוה חם. אשר בו לפי הגדת הנם מצא נחמה את האש ושפן מים על המזבה וע"כ זה יסוד המנהג של נסוך המים.

3) ד"ה ביצה (ח). ח"ל רש"י אלא תחלה עשית שני ימים לר"ה אפילו בב"ד דהה ולא מספק שתנו דאי ש"ינם לאחר וכו'. ועי' ראש השנה (פ'): ובתוס' ד"ה מיטות.

שירושלים תהיה קרית מלך ועליון לכל הערים וטפני ששלמה בנה את בית המקדש ער כן החזיקו זמן התקנה עד הזמן הזוטר קרום אשר אין אפשר להקדימה ולא היו מאתרים אותה כי לא ידעו במי ליתלות. אבל האמת הוא שכל ברכות המיון כאשר הן לפנינו תולדותיו מומן מאוחר מאד ואין בהן אף מאמר אחד אשר לא יהיו סימני נערות נכרים בו. (ועי' ברמב"ן בהשנות ל' המצות ובחי' הרשב"א). וכל מה שמלבד אלה יחסו לדורות קדמוני הקדמונים ולראשיהם, הלא תכונתו מעידה עליו כי הוא תולדת זמן מאוחר. אבל בדקו וחפשו רטוים בדברי הקדמונים ההם רק למען יהיה להם סמך מעט להשען עליו ביחסם להם התקנה ההיא אשר רצו מאיזה סבה — לפעמים ידועה ולפעמים אינה ידועה לנו — לתת לה מקום בשנים קדמוניות. כן נראה ברור בכל מה שיחסו לדוד ולשלמה (ערוכין כ"א: יבמות כ"א.) ובמה שיחסו ליהושפט מלך יהודה (פסחים צ"ב.) הכל נסמך על רטוים קלים לפי דרכי מדרש אנדה. והנה כמו כן הוא ברובה תקנות אשר נתיחסו לעורא או לתככים אחרים בדורות הראשונים האלה לא יהיו אותן להם מפני שהיה להם ידיעה ברורה שכן הוא, אמנם יען כי זמן הולדת אותן נעלם מהם, על כן הפשו ודרשו למצא איזה רטו בדברי ראשי הדורות הקדמונים למען יוכלו לתלות בהם ייסוד איזה תקנה, ואף אם לא היה להם רטו היו תולים בהם כי דורו של עורא הוא היה הראשון אשר בו החלו לתקן תקנות ולגדור גדרים ¹). האמנם כי השך צר פרוש על פני הדורות הראשונים. ומה שהודיעו בעלי התלמוד מהם, מקצתו לומה בכמות האנדה עד כי לא יתנונו להכיר את האמת הטמונה במסתרים ואין לאל ידינו להפריד תוכה מקליפתה. ובמקצתו נכיר עד מדרה כי לא דברו רק בחשערה רחקה ולרוב בהפלגה. אבל בכל זאת נוכל לשפוט מכתה רושמים נאמנים אשר יגלו לעינינו מתוך חוקים שונים וגיורות ותקנות אשר בתורה שבעל פה, כי הם בעלי הזמן ההוא, ויוכר זמן הוסדם מפרסומם וטהיותם נודעים כדברי התורה הכתובה. הנה כל מי אשר רגיל לדרוש ולתור בחכמה בספרי התורה שבעל פה יודע שאין מדרכם לפרט את החקים הכתובים בתורה בפירוש. ולא מצאנו בשום מקום שיפרטו איסור אכילת הגבולות או החיוב לשחוט בהמה וכדומה אלאה כי הם דברים הנודעים לכל מתוך ספר התורה ואין צורך לפרטם. אמנם יש גם הרבה חקים ודינים אשר לא נאמרו בפירוש בתורה, ולמקצתם אף רטו קטן לא נמצא בתורה עליהם; ובכל זאת לא נפרטו כי אם תנאיהם והגבלותיהם ולא עיקרם, ומדברים מהם כמו מדבר הנודע ומפורסם לכל ונחשבו כמפורשים בתורה. והנה מזה נוכל לשפוט כי דברים כאלה נוסרו כבר בזמן קרום מאד והיו נודעים וכפורסמים כדברי תורה, וכצדק יש ליחסם לזמן המפורים. בכלל הוה הוא מצות קריאת שמע אשר לא נפרט חובה בשום מקום בסמיכתם על הנודע, ולא נפרטו כי אם תנאיהם והגבלותיהם (ברכות פ"א) וכן ביציאות השבת לא פרטו ביתור איסור ההוצאה בשבת רק תנאי האיסור (שבת פ"א) וכן חיוב ברכת הנהנין לא נפרט רק נאמר כיצד מקיימים זה החיוב (ברכות פ"ו מ"א) ויש דוגמאות כאלה עוד רבות. ואחרי שתקנות כאלה הוחזקו בכתיבת פרסומם כדברים הכתובים אשר לא היה צורך לפרטם על כן יש ליחסם בבירור לסופרים.

חלק לא מעט מפירושי המצות והחקים אשר נודעו והוחזקו אצלנו, תולדותם מומן הסופרים

1) אסרו על גזירת נבילה כלים בשבת שלפי הגזירה הראשונה (תוספתא שבת פס"ו) אין הכלים נילין בשבת חוץ משלשה, והם מקצתו של דבלה, וזמאליסרון של קיריה, וסכין קטנה של גבי שלחן. רחמו דברי זה (שבת קכ"ג:) לנחמיה בן הכליה. ובלי ספק נסמכו על מה שסצאו בספר נחמיה י"ג שהיה מזהיר באהירת סופרת על השבת על כן יחסו לו גם כן את הגזירה הזאת. אמנם אם נתבונן בדברי נמצא בקל שלא כן הוא. כי זה הדבור: וזמאליסרון אשר הוא כנוי יוני כבר יורה שזאת הגזירה מאוחרת ולא תוקדם לזמן התחלתם עם הינים כי בלי ספק לא ידעו מן הכלי הוה לפני זמן הינים ורק מהם דגיע אליהם בשמו כי אלו ידעוהו הלא היה נקרא שמו עליו בנביר או באים' ולמה כנהו בשם יוני? ובחיות כן מוכרה שגם הגזירה לא היה לה אפשרות לפני זמן בא הינים כנאך ישראל.

הסופרים. הן ראינו כי מימי עזרא היתה ראשית השתדלות ראשי הדורות ללמד את העם חקים ותורות למען ישמרו לעשות את מעשה המצות אשר במלו משנים קדמוניות. ועתה מה רבו המצות בתורה אשר אופן עשייתן כחום ואינו מפורש בתורה ולא יובן בלתי הפירוש המורה באיזה אופן שתעשה מצוה מן המצות. ועל כן אם נאמר שבימי הסופרים נהגו בעשייתן הלא בהכרח נאמר נ"כ כי הודיעו להם הסופרים באיזה אופן אשר תעשנה היות שלא נוכל לצייר לנו קיום המעשה בלתי הפירוש. והנה אין להכחיש כי יש מן הפירושים, אשר יורונו אופן עשיית המצות הסתומות, היו אצלם מקובלים, וזה במצות אשר לא פסקו מעת הנתן, אחרי שקיימו מעשה המצוה הלא בהכרח ידעו גם הפירוש ההכרחי. אבל במעשה המצות אשר לא נתקיים בעם ונשכח בלה או צריכים אנו לחלש כי גם פירושו המורה על אופן העשייה גם כן נשכח, והוכרחו לפרש על פי דעתם למצא כונת התורה. ולא לנו להכריע מה נשכח ומה נתקיים, וגם אין בידינו להכריע יען כי כל ספורי דברי הימים אשר מקורם בימים הקדמונים האלה יהשו מהודיע לנו דבר בעניני מעשה המצות. אבל על כל פנים דבר ברור הוא, כי הפירושים ממין הזה שהוכרחו מרשה הם לנו מן הסופרים ואחת היא בעינינו אם הם אנו ותקרו אותם או היו מקובלים בידיהם, פירושים ממין הזה הם: ולקרתם לכם ביום הראשון — שתהיה חלקיה ביד. ושחמו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים — שאחד שורח לרבים. שבעת ימים מצות תאכלו — שאין מצות אלא ממני דגן. פרי עץ הדר — זה אתרוג. כל אלה נראה שהם מן הפירושים היותר קדומים. קרוב למין הזה מן השוירים אשר נשתיירו לנו מדורות הסופרים נמצאו בספרי התורה שבעל פה מאמרים אשר הכונתם מעידה עליהם כי הם מעשה ידי קדמוני ההבטים שהם הסופרים. תוכן המאמרים האלה כולל הגבלות הברריות לתקנות ודינים אשר הכריזו בהם כי הם תולדות הסופרים ואחרי שההגבלות היו הברריות להם על כן מובן מעצמו כי בעת שנתקנו התקנות והדינים נעשו גם הגבלותיהם. קדמות אלה המאמרים נכרת עוד על ידי קיצורם ופשוטם. כבר אמרנו כי מצות קריאת שמע היא תקנת הסופרים וכן הברכות לפניה ולאחריה בשרשן הן גם כן קדומות מאד ואם נבררל מהן ההוספות הרבות אשר נחוספו עליהן נכיר בהן מעשה ידי הקדמונים ובצדק נתיחסל לדורות הסופרים (צונץ צד 366), ועל כן מובן מעצמו כי עצמות החק שיש לברך לפניה ולאחריה כבר שמו הסופרים ואולי גם עצמו של המאמר אשר מתואר בו זה החק במשנה (ברכות פ"א מ"ד) הוא גם כן להם. וכן הוא הענין במה שנאמר בברית הפאה והבכורים והראיון — שאין להם שיעור (פאה פ"א מ"א) כי זה החק כבר הוכרחו עליו מעת שקבלו עליהם לתת מתנות כהנה ולויה ככתוב בתורה. והאות על קדמות זה המאמר הוא משימוש במלת ראיון שלא נמצאה עוד במשנה ובזמן מאוחר השתמשו תמורתה במלת ראיה. וכן סדר העלאת בכורים לפי המתואר במשנה (בכורים פ"ג מ"ב) יש בו מאמרים ישנים מאד ובלי ספק מזמן הסופרים. ונמצא שם הדבור פתח הרומז בבירור על הזמן אשר היו ישראל עוד תחת ממשלת הפרסים, גם מאמרי המשנה: ארבעה אבות גייקין הן. כל שחבתי בשמירתו הכשרתי את ניקוי, נכסים שהם של בני ברית (ב"ק פ"א) מלשונם ומקיצורם נראה כי הם קדומים מאד ומוזן דורות הסופרים (מ"ג הזמן שער י"ג) ונראה כי הדבור בני ברית במקום הזה אינו מכוון על בני האומה הישראלית מצד היותם בעלי ברית קרש בבשרם, אמנם מכוון אליהם מצד כואם בברית יחד בימי עזרא וכתרו אמנה על שמירת התורה. ועוד יש מאמרים במשנה אשר יש לשער אליהם שהם מוזן הסופרים מפני שצורתם כדמות פירוש למקרא. שכוללים דברי הכתוב ונספח אליהם גם הפירוש וזה עצמו היה דרך הסופרים (נגעים פ"ב מ"ה) כמו בתארו את הענין ביצר יתנו הבחן בראית הבית המנוגע כדי לנזור עליו מומאה. שכל המאמרים שם

אם נפשים מעליהם את הנוספות (אשר נתוספו בזמן מאוחר יש להם סגנון כסגנון למד הסופרים הקדמונים (דרכי המשנה צד 5). והחוקר על דבר ימצא מיני המאמרים האלה עוד אחרים במשנה וברייתא אשר יש להחם לסופרים. אבל מאד נהיה סתונו במשפטינו, כי לא קצורו של המאמר ואף לא סגנון לשונו לבר הם עדים על קדמותו ועל היותו סומן הסופרים כי אם נביט אל תכניתו וענינו. וראוי לנו לדעת כי הפירושים היותר קדומים הם גם היותר פשוטים. כי בזמן הקדם לא יצאו עוד הלאה מכול פשוטו של מקרא ובדקדוקי אותיות לא הספיקו, ומסדרים רחוקים וזרים עוד לא ידעו. גם הסייגים והתקנות בזמן הקדום לא היו מפורזים על המדה כמו בזמן מאוחר, ועל כן הלוף התבונה במדרש התורה ובסייגים ובתקנות שבין הקדמונים ובין המאחרים הוא יהיה לנו לכן ולמשקלת המשפט, בשפטנו על המאמרים אשר מציגים לפנינו בספרי התורה שבעל פה, לדעת איזה מהם הוא קדום ויש ליחם לסופרים איזה הוא מילדי הדורות המאחרים. כי כנחל הגובע אשר במקום מציאו איננו כי אם ככף יד אישה ומעט מעט יגדל והתגבר עד יהיה להגל שוטף, כן היה בדרישת התורה. ראשית מצער. מובן פשוטו של מקרא היה תכונת מדרש התורה. אך במשך הזמן פרו רובו הלימודים וגדלו הפירושים והתרחבו הענפים ועין כי הוציאו דבר מרוב ותרכינה התולדות¹). אלה התולדות כבר החלו להיות להם תכונת הפירושים כי הם לא יצאו בעצם מרבי הכתוב כי אם יצאו בדרך שיקול הגיוני בהידמות דבר לדבר ומתחבונם בהתבוננות רבה בדיני התורה נולדו להם הגבלות במצות וחקים. ומצד השני היו להם קבלות ברינים וחקים ומשפטים, נוסף על זה אונו וחקרו ותקנו גזרות וסייגים ותקנות והנהגות טובות. והנה כל אלה התולדות, ההגבלות, הקבלות והסייגים והתקנות היו ענין לענות בו את הלומדים והמלמדים וזה היה סבה גדולה לשינוי וחלוף בדרך הלימודים ורוחם. כי בראשונה היו המבינים מלמדים את העם ורתלמידים את הכתוב ופירשו להם ענינו וכונתו, ולתועלת זכרון הפירושים למען לא ישכחו מן השומעים — העם והתלמידים — לא היו צריכים עודה מרוץ כי מה שיצא מן הכתוב בהרשט היה הכתוב עצמו פועל להוכיח את התלמידים את הפירוש שנתפרש בו, לא כן היה בתולדות והגבלות שהוציאו דרך היקש הגיוני, או בדברים אשר הוספו על קבלות, וכ"ש בסייגים ותקנות, אשר לכל אלה לא היה להם רצו בתורה, על כן בכל אלה היו מוכרחים להלביש אותם בלבוש מאמרים מדוקדקים וקצרים ולקבוע אותם בחקים קבועים למען הקל על הזכרון. שיעור קטן ממאמרים כאלה יש בידינו מן הסופרים ומרם, עדותו של יוסי בן יועזר (עדות פ"ה מ"ד) הכוללת שלשה מאמרים, וכן עוד מאמרים אחרים הנוכחים למעלה ורבים הדומים להם. צורת כלם וקצורם נאותו להקל על הזכרון. מקצתם רשומים במספרים כי המספר פועל הרבה שיחקו על ידו המאמרים שנרשמו בו. בזכרון התלמידים. והמינו אשר דברו בזה הכתי התלמוד, (ירושלמי שקלים פ"ה ה"א) שהסופרים עשו את התורה ספורות ספורות, כמו: המשה לא יתרומו. וכבר היה שמעון הצדיק משתמש במאמרו על דרך זה לתת לו מספר באמרו: על שלשה דברים העולם עומד. והנה כאשר הרבו לדרוש בתורה בסברה ובתבוננות והוציאו תולדות והגבלות שונות במצות וחקים וכאשר הוסיפו לתקן תקנות ולעשות סגנים לתורה, אף כן רבו מאמרים כאלה

1) מרת התולדה יסדה במקרא והירושים הוציאו תולדה מתולדה. על דרך משל: התורה אמרה, כי כל אוכל חמץ ונכחה — התולדה מזה: לא יראה לך חמץ — ומזה תולדה אחרת. אך ביום הראשון תשבתו שאמר. אלה התולדות כתובות בפירוש בתורה, התולדה מתשבתו היא אור לאיכבה עשר ברוקין את החמץ — התולדה מזה, מקום שאין מנטיסין בו חמץ — התולדה מזה, דין שורות היתרף. אין בידי ראייה שבשלתמו הסופרים הכתוב: אך ביום הראשון תשבתו שכבר הוציאו כל אלה התולדות, אבל כמנפס אי אפשר בענין אחר שאם יורה המורה לתלמידו שמעוזה להטבית שאור מן הבית למען לא ימצא בו נפסח, שמיר וידעו שיהא נזהר לחפש בכל המקומות שרגיל לתבאי שם חמץ, שלא ימצאו נפסח כן יצא דבר מדבר אשר שרשו הראשון היה המקרא ובתולדותיו לא ניכר עד שרשו.

באלה הכוללים דינים וחקים והגבלות, והם מצוינים ביותר על ידי קיצורים ודקרוק לשונם וניתן להם כנוי מיוחד אשר נקרא שמו עליו בלשון חכמים: ה' ל' כ'.

שמוש מלת הלכה רגיל מאד בכל ספרי התורה שבעל פה, והוא לקוח מן הארמי, הוראתו העצמית הוא, משפט, מנהג, והארמי יאמר חסיד הלכתא במקום שיאמר העברי: משפט, בהוראת מנהג. (מוסף הערוך) ¹ לזה כל משפט היוצא ממעשה הנעשה בעם נקרא הלכה כמו, ראה מעשה ונוכח הלכה (סנהדרין פ"ב.). והמשפט היוצא ממנהג המדינה נקרא: הלכתא מדינה (קידושין ל"ח.). הלכה יאמר על דבר מוסכם ומקובל בנגוד אל דבר שרנים עליו בסברת השכל אבל עוד אין עליו הסכמה; כמו אם הלכה נקבל אם לדין יש תשובה (יבמות ע"ו: כריתות מ"ו:). ועל כן הוסב שם הלכה על כל מאמר הבולל חק קבוע ומסכם. ואף על כן היו משתמשים במלת הלכה להורות על הכרעה כדעה האחת בין שתי דעות מתנגדות ולקבוע החק כמתה. כמו: ויעשו הלכה קבע כדברי בית שמאי (ירושלמי ברכות פ"א ה"א) וכל מה שנמצא בתלמוד הלכה כדברי פלוני הוא מזה המין.

ובדרך השאלה השתמשו במלת הלכה על חקים הקבועים בענינים אשר אין להם יחוס עם דיני התורה ומהו המין הוא: הלכות דרך ארץ (ברכות כ"ב:); הלכות רופאים (ירושלמי יבמות פ"ה ה"ב) וכן כללי הצרופים של אותיות השם אשר — לפי אמונת בעלי התלמוד — נברא בהם העולם, קראו בשם: הלכות יצירה (סנהדרין ס"ו:); וכללי הבישוף למיניהם קראו: הלכות כשפים (גם זה שם). תחת משג הלכה הכניסו גם כן דברים המפורשים בתורה וכוונת אותם גופי הלכות (ירושלמי שבת פ"ב ה"ו) והבבליים קראום גופי תורה (שבת ל"ב:). ובאמת זה השם גופי תורה רגיל אצל הקדמונים יותר (הגינה סוף פ"א ובהוספתא שם פ"ב:). ואדרי שדברי התורה ממש כנו בשם הלכה על כן נמצא לפעמים שגם על פירוש בחבורו למקרא הנקרא אצלנו מדרש, השתמשו בשם הלכה. כמו: על ידיה נתחדשה הלכה עמוני ולא עמונית (ירושלמי יבמות פ"ה ה"ג) כי אין זה אלא מדרש הדרוש את המקרא: לא יבוא עמוני ומאבי בקהל ה' שפירשו דברים ככתבם עמוני ולא עמונית. ויש מן התלכות אשר היו מתוארות במאמרים קצרים עד שהיו שגורים כפי כל הלומדים ונקראו הלכות רגילות (ברכות כ"ב:). ודומה לזה היא ההלכה הפסוקה (שם ל"א). ונקראת פסוקה מפני שמתחלת יסודתה היתה מוסכמת ולא ערער עליה אדם מעולם. והיא נקראת אצל הירושלמיים (ירושלמי שם פ"ה ה"א) הלכה קצובה. דבור הלכה נמצא בראשונה בדברי הל' הזקן (פסחים ס"ו:; ובירושלמי שם) אבל נראה מלשונו כי בוסמו כבר היה הדבור, "הלכה" רגיל לתאר בו המושג אשר טובן בו עתה; והנה יוצא לנו מכל זה כי כל מאמר הבולל חק קבוע כדיני התורה, או מן המקובל אצלם, או מה שהוא תולדה מן הפירושים, או תולדה מן התורה, או ממה שנגזר ונתקן לעשות סייג לתורה, וכן התלמת החכמים בהכרעים בין דעות קדמונים, או כל התלמה בבית דין או בבית המדרש על פי הרוב כשעמרו למנון ונסרו דין בהחלט; כל מאמר הכולל אחד מכל המושגים האלה נקרא בשם הלכה. במשך דורות הסופרים החל דרך למוד ההלכה; ומן אז פרו ורבו ויפצו ההלכות מאד מאד ומה שהיה בתורה אך פוסק מים נהיה ברוב הימים לים גדול ורחב ימים אשר מיטו עוברים ושוטפים על פני המשנה ודבריותות ושני התלמודים.

פרק תשיעי

קדמת הלכה ודריכתה.

מין אחד מן ההלכות מתייחס עד למשה ססיני. ואף הוא מיוחד בשם: הלכה למשן
מסיני

1 ג"ל שכבר במקרא השתמשו בשרש הלך להוראה זו. כמו צופיה הלכות ביתה (משל ל"א) שדורחיהו התנהגה. והבית, "הלכות" יהיה לפי זה רבי בשם הלכה במסינות.