

באלה הכוללים דינים חקים 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 היא, "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 כצותה. 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 ההלכות 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 הראמת החכמים בהכרעים בין דעות קדמונים, או כל הראמת 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 הראכה; 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 להראות וי. כמו צופה הלכות ביתה (משל ל"א) שדורחיהו התנהגות. והבית "הלכות" יהיה לפי זה רבי בשם הלכה במסינות.

מסיני. הנה מאז התברלו הרושים על אודת מין ההלכה הזאת אלה מאלה ברעותיהם. היהודים המחויקים באמונה שלמה בכל מה שנמסר להם מאבותיהם הנם מחויקים גם כן באמונתם שמין ההלכה הזאת היא באמת מסיני כי כן קבלי מאבותיהם. ויען שקבלו כי גם הפירושים וההקדוקים בתורה וכלל כל ההלכות נמסרו למשה מסיני, על כן יאמינו שכל החקים והמשפטים והדינים — מלבד הגזרות והתקנות — אשר העלו על ספרי תורה שבעל פה שבדינו היום הכול הכול ניתן למשה מסיני בעל פה. ועצמה עליהם האמונה עד כי לא עלה על לבם ספק מעולם, אולי אבותיהם אשר קבלו מקדמוניהם, וקדמוניהם ממי שקדש להם עד הדורות הראשונים אולי טעו בשמעתם? או אולי לא היתה כונת הקדמונים לאמר כן בדקוק ובצמצום? וכן לא נפלאות בעיניהם מה שראו וידעו כי מימות משה עד ארזי שובם מן הגולה אין אוצר ואין דברים מינין הקבלה שבעל פה והתורה הכתובה עצמה עוובה ונמושה בקרן זוית ואיך יתכן שנתקיימה קבלה בעל פה אשר ארוכה מארץ מדה? הנה כל הספקת האלה יחלפו נגד תנכורת האמונה. אך לעמת אלה הם המכחישים. בזמן קדום היו זאת הצדוקים ואחריהם הקראים וכל ההולכים בעקבותיהם וגם הם לא השתדלו לחקור על הדבר אולי ימצאו ענינים מכריחים על הקבלה? אולי יש בתורה עצמה רושמים על מציאות הקבלה ואולי ימצאו בספרי הנביאים ובשאר כתבי קדש ענינים המחייבים מציאותה, או על כל פנים רמיס אשר יעירו ואשר יעוררו את לבם לאמונה אל מה שאמינים רבים וזלחם? לכל אלה הספקות לא שמו לב אך הכחישו בלא חקירה. אכן מעט מן הרושים בתורה בחקירה אשר נשאלם אל הדישה, אבל לא פרסמו תולדות דרישה, ועל כן נשארה הפנה הזאת אשר היא אחת מן היותר יקרות בדת היהודים כשדה נמושה, אשר לא חלו בה ידיים תרוצות ולא עבר עליה מדרשת הבקרת ומעט החקירה אשר נדבו לה מקצת הרושים פנים אחר פעם לא היתה לברכה רק העלתה קשונים על פניה. ועתה לא יפלא עוד בעינינו אם נראה כי האמונה כמו הרבחה שתייה הנששנה כערים קוד. לאמונה תחמר המדה הראויה לה, ולהכחשה תחמר הבקרת בין המאמת במפתים ובין השוא והתפל, ועל כן האמת מבלי היות לה המדה הנכונה תאמין לכל דבר, והשנית מבלי בקך בין טוב לרע הכחיש ככל דבר. אמנם למען נדע להבדיל בין המאמת לתפל, ובין המדוקק להפלגה ולמען שכך הספקות הנפלת בדבר זה ראו לנו לעמד על שורש הדברים. נגד המכחישים עצמות הקבלה אין צורך להשיב כי כבר ראינו (למעלה פ"א) כי דבר ברור הוא, אשר אין להכחישו גם ממצב הבקרת, כי למן העת שנכתבו חקי התורה על ספר היו להם קבלות אשר זולתם לא יובט כמה חקים בתורה. וראינו גם כן מראיות היוצאות מתורת משה עצמה כי הרברה לפרש חקים שונים כבר היה מראשית דת התורה ומיום תוסדה. מכל זה הלא מוכח (סוף פ"ה) כי לא דבר ריק הוא אשר קבלנו מן הקדמונים מציאות דברים בעניני תורה אשר נמסרו בעל פה. ועל כן עצמות קבלה בעל פה בכלל אין להכחיש בשום ענין והמכחישה מוכחש מן השכל ומן האמתיות המנוחות בדברי הימים לאומתנו. ואמנם גדול מאד הוא הכפק ביחוס אל הפרטים. וזה הספק הוא: אם הפירושים אשר הם היום בידינו וכלולים בספרי התורה שבעל פה אם תוחקו בכל הדורות הקדמונים באותם הפירושים שנתפרשה בהם מראשית תוסדה או לא תוחקו בבירור, אלא שגם הקדמונים אשר קבלו פירושים מקדמוניהם היו בכפק אם קבלו דברים מקובלים או מחדשים באיזה דור מן הדורות. ואם אותן ההלכות אשר נקובות בשם הלכות מסיני אם תוחקו כן אצלם בבירור או לא תוחקו בבירור רק היו תלויות בכפק, ולא נוכל לפשר הספק הזה משה שידענו ברור ובאמת מציאות פירושים וענינים מקובלים מראשית דת משה, כי אין אמתת מציאות מקצת פירושים ועניני קבלה ראויה מוהלשת על היות כל הפירושים וההלכות אשר לא נדע מקורם, כלם מוסדים מראש ומקדמות דת משה. אבל למען נמצא פשר דבר ראוי לנו לשוב

לשוב אל המקור ולפרוש לפנינו דברי הקדמונים עצמם הם נתבאר לדעת דעתם האמיתית . כי זה מיצן מעצמנו כי לא נוכל להשיג המבוקש הזה כי אם מדברי עצמם . הדבור הלכה למשה מסיני , נמצא בספר המשנה שלש פעמים (1) ובספר תורת כהנים פעם אחד וכוללת שלש הלכות (2) במבולת ובספרי לא נזכר כלל . מציאותו לרוב הוא בשאר ברייתות . בתוספתא נמצא זה הדבור רק פעם אחת , אבל נמצא ענינו בתאר אחר שתי פעמים הן הן הדברים שנאמרו למשה בחורב . ובברייתות שבשני התלמודים , הירושלמי והבבלי נמצאו שבע פעמים , אבל הפרטים הכלולים בהם הם עשרים במספר (3) האמוראים בתלמוד הוכיחוהו ארבע עשרה פעמים (4) מספר כלם ארבעים ושתיים . אמנם

כל

(1) אלה הן ההלכות שבמשנה (פאה פ"ב מ"ו) אמר נחום הבלר וכו' הלכה למשה מסיני בוודע את שדה טני מיני היסין אם עשאו גורן אחד גורן פאה אחת שני גורות גורן שתי פאות . זאת ההלכה נעלמת מרבן גמליאל הוקן שהיה גוי . ואם הוא לא ידע א"כ נאמר שהיתה מוסכמת ומפורסמת . השנה בעדות (פ"ח מ"ג) אמר ר' יהושע מקובל אני מרוב"ז וכו' הלכה למשה שאין אליה בא למא ולפחד . ויכור הוא שאין כוונתו שמשא קבל מסיני מה שאליה עתיד לעשות זה דבר שאין השכל סבול . אבל באמת היה ר"י כופל במקום הזה את דעתו שהיה במקום אחר . והוא ש"י הריח בלל שמים שנתנה התורה לישראל ניתן להם השתק להביע במקוניהם כפי דעתם וכפי הסכמת הרוב ולא בשמים היא (כ"ט ג"ס): וכדומה לזה אמר גם כן שאין מקדית אליה למא או לפה ר' אין זה מקדית הנביאים אלא מקדית החכמים ואין בכח הנביא לשנות דבר . אלא שכן נגזר מסיני שכיורו החכמים כלומר חקר מונח בתק התורה , ולכונה זו משתמש בדבור הלכה למשה , וזוהי זה הלב ראו לחת לנו ציור נכון משבן הרבר הזה ועי' בפ' הרמב"ם שם . השלישית במשנת ידים (פ"ד מ"ג) הלכה למשה עמן וזאב מעשרין מעשר שני שבשעית . דבר ברור הוא שאין זה מסיני , ואינו דין תורה , אלא דבר חכם שאמרת שתקנו חכמים . וכבר הויר על זה הרא"ש בפירושו למ"ה דים במקום הנזכר , ובפ"א מהלכות גמילות . וכן כתב הר"ר ששען משאנן בפ' ועי' עוד ברמב"ם פ"ו הלכה א' מהלכות גמילות ענינים ומה שכתב שם בעל כסף משנה .

(2) בת"כ פ' צו פ"א : הצי לזו שמן לתורה , ורביעית שמן לניזר , ור"א יום שבין נדה לנדה הלמ"ס . על שלשתן ר' עקיבא הלך בנדה (ג"ג) הני' רביעית יין לניזר ור"ע סובר שאין שיעור לניזר רביעית (ניזר ל"ד) ועי' שם (ל"ח) תוס' ד"ה ניזר , ועוד שם בירושלמי פ"ה ה"ה . ובתוספתא שיעורא בחוסי' ערובין (ד') ד"ה נפן , מביא ר' הדבר . וגי' תוס' בנדה היתה רביעית שמן (לא רביעית יין כמו שהוא לפנינו) שאילו היתה גי' תוס' רביעית יין אין לרביעית פתרון שאמרו שגם בזה הלך ר"ע אף על פי כן דלא אשכחן חילו על רביעית יין חלק ר"ע בפיחוש ועל פי מוכה שהיתה גרסתם רביעית שמן כני' הת"כ לפנינו . אך שיהיה הרי ר"ע חלק על שלשתן .

(3) תוספתא ידים פ"ב הענין מהמשנה . פאה פ"ב א"ר אילעאי שאלתי את ר"א באלו עטרין ב"ש וב"ה חלקין (פ' בעומר סמוך למה פאה פ"ב מ"ב) א"ל התורה הזאת בעומר וכו' ושאלתי את ר"א וא"ל מודים באלו על מה נחלקי על העומר שהחוקק בו להוליד לעיר וכו' ורציתו הדברים לפני ראב"ע א"ל הכיית הן הן הדברים שנאמרו למשה בחורב (ע' ירושלמי פ"ו הר"ש) הרי לראב"ע עומר שהוא נפחא ביה ה"ה . ור"א בדה"ס צד 21 כתב אך שייך בפלוגתא דב"ש וב"ה שהיא הלמ"ס? ופעתה הוא שאין הולגות הלכה אלא ההלכה היא עומר הסמוך למה שכחה ולא נחלקה בה כ"ש וב"ה מעולם . ובהלכה פ"א א"ר אילעאי שאלתי את ר"א הולת תורה ויקי' גירי מה הן בחלה א"ל פסורות וכשנאיתי ושאלתי את ר"א א"ל עשאו פסורי למכור בשוק חייב וכשנאיתי והייתי דבר תורה למה רב"ע רב"ע א"ל הכיית הן הדברים שנאמרו למשה בחורב . הנה בשתייהן ר"י חלק בפירוש וגם בדברי ראב"ע אין הכרע אם אמר כן בחלום או בדרך תמייה כלומר וכו' דברי ר"א הן דברים מסיני (ע' פסחים ל"ח): ובעל המשנה עצמו סתם כר"י ובהכרח שלא נתקבלה הלכה זו בניזור . בחולין (פ"ב) י"ה ספרות נאמרו למשה מסיני . ובשנה נאמר כל שאין כוונה היה ואין רחם לתת סימן וטעם להלמ"ס . במנחות (ל"ה): ובכ"ה ת"ר תפילין מרובות הלמ"ס . שנה (ע"ט): יש ב' הלכות : תפילין על הקיף וזוהיה על דוכוסטוס ויש תנא שם שאמר שנה בזה ובה כשר , ואיך אפשר שן בחלמ"ס? הלא ההלכה נשנית תמימה וכו' והחלק בין המצוה לעובד? ירושלמי מלה פ"א ה"ה יש י"א הלכות : כותבין תפילין בדין , וישפסין , ויכריכין בשער , ותולין במסית , ודובקין בדבק , ותופרין בנידים , וכן כולל התפילין , רשיירי בן שימה לשימה , בין אות לאות , בין דף לדף , ויתן רוח למעלה ולמטה . ובסוכה (מ"ד) יש שלש הלכות : עשר נטיעות , עירבה וניטוק חמים , ולא יזרו על זה . שיש אומרים עירבה וניטוק חמים דבר תורה ור"א מסיור נביאים (ירושלמי ע"ט) . בירושלמי מלה פ"ו ה"ה : מנצפ"ך צופים אחרים הלמ"ס אחרים חלקים . נדה (מ"ח) . פחותה מנת י"ג שנים (שנתה) כשהי' לכהנה . ולא כן לדעת ר"ע שלדעת הוא כן הסברה שחלק בין פסחה פסח ביאה ללא פסחה . ותלמידיה שהשיבוהו שם שכל התורה הלמ"ס כן זאת , לא אמרו כן בחלום . אלא מפני שלא ידעו סגור הדבר , והפסח של ר"ע לא היה כוב בנידים , על כן אמרו למה אנו צוריקין להחליט פסח רועק , הלא יותר פשוט לומר שהיא הלכה למשה כמו שירושלמי אמר בכל התורה הלכה למשה אנו יודעין מסם הדברים ומקורם . ועתה לא נשארו לנו מאלה העשירים כי אם י"ב בענין התפילין אשר אין חלק עליהן .

(4) בערובין (ד') נאמר במשנה של רב : שערין מהיצין וחציצין הלמ"ס . וכן אמר ר' יוחנן שיעורין וזענשין הלמ"ס (ויטא פ') . ויש חלקין על השיעורין ועל שיעורין של עונשין (ערובין ויטא שם וסכה ו'). יש אומרים שכל השיעורין חכמים ואחרים (ירושלמי) ויש אומרים שיש חכמים פ"ו בשמאית שרץ שיעור חכמים בכעדרה . ובשאר שיעורין שלא נפרסו שם גמ' נמצא תמיד שיעור חכמים (ספרי בהעלתך ס' מ"ט) , כי תצא רכ"ב ותחוסתא כ"ט פ"ב ובכ"ט) . חציצין כן כן אינו רתה הכל שכן שאלו בנפ' הציצין דאורייתא? ואם שהשתדל לתין אין כוונתו כי אם לישב דעת האמר הלכה . ואמרו דבר תורה רובו וקפידר וצפן (סוכה ו'). ובכ"ט) ואך הדבור דבר תורה

כל ההלכות המצוינות במשנה, ובתורת כהנים, ובתוספתא בכגווי הלכה למשה מסיני, אין גם אחת אשר הכביט עליה כל החכמים, וזה אות שהאומרים כי הן הלכה למשה מסיני לא אמרו ככה מסמיכתם על קבלה ברורה אשר היתה למעלה מכל ספק, אמנם אמרו כן בדרך השערה כי היו מסופקות אצלם ונעלם מהם מקורן סבתם ומעמקן על כן תלו אותן בוסן היותר קדום והוא זמן כתיבת התורה ונתינתה, כי זה הוסיף היה על כל פנים זמן תחלת הקבלה, ומאומת אצלם כי מובן כמה חקים בתורה לא יתכן בלתי שיוקדמו להם דברי קבלה, וכמו כן מובן מקצת חקי התורה לא יתכן בלתי שנחליט כי כבר מתחילתם היה מבורר ונודע פירושם והגבולתם. ועל כן שערו בנפשם שגם כל ההלכות אשר היו מסופקות בבחינת מקורן וראשיתן הן מקובלות מראשית תורת משה. גם ההלכות אשר נזכרו בברייתא ובמסמרי האמוראים לא נאמר עליהן שהן הלכות למשה מסיני מסמיכתם על קבלה מוסכמת כי בבין כולן לא נמצא כי אם שיש עשרה אשר לא נמצא חולק עליהן. ואחרי שברוב ההלכות המכונות בשם הלכה למשה מסיני לא היתה הסכמה עליהן מכל החכמים, הלא בהכרח שגם המכנים אותן בשם הזה לא עשו כן כי אם בהשערה, על כן מי יודע אם לא גם אותן ההלכות אשר לא נמצא מחלקת במקורן ותחלתן אם לא גם הן לא ניתחו למשה מסיני כי אם בהשערה לכד. כל ההלכות המכונות בשם הלכה למשה מסיני — שיש עשרה במספר — אשר לא נמצא חולק ביותן, הן בתכונת התפלין וצורתם. וסבה גדולה היתה להם להחזיק אותן למקובלות, וגם לפרסם ביותר שהן הלכות למשה מסיני. כי דבר ברור הוא, שמוכן המקרא הגרש על מעשה התפלין ועל הנחתם, היה שזה בין לבעלי המקרא הקדמונים שהם היו הצדוקים ובין לבעלי הדרשה. ואף שיש לפרש המקרא בדרך משל, ובאופן שאין מצוה בעשות אות וסימן בפועל, רק שהמכוון באמרו: וקשרתם לאות על ידיך ולמוטפות בין עיניך, אינו אלא דרך מליצה ומשל על השמירה והזכירה בלב (רשב"ם וראב"ע) בכל זאת פירושו כולם על מעשה התפלין על אות ממש וקשירה. אף הצדוקים אשר פירשו התורה דברים ככתבם הודו בפירוש הזה. שכן יוצא לנו ממשנתנו (סנהדרין פ"ח) שמצות תפלין במעשה ממש נחשבה דבר הכתוב בפירוש בתורה, ושגם הצדוקים מודים בה (תורתנו ד'). ועל כן היתה האמונה מחוקקת אצלם שהמצות הוית כאפן שנתפרשה הן המפרשים כן נתפרשה מעת שניתן זה והתקן ונתבסר. ובהיות כן הלא מעשה המצוה והתואר תלויים זה בזה. כי לא נוכל לצייר לנו המשערה בלתי שנחליט מציאות איוה תואר מן התוארים, ואחרי שבתורה אין רמז על תואר התפלין בהכרח שתוארם היה מקובל אצלם בעל פה. ועתה זה הוא הסבה למה שהחזיקו את כל ההלכות בבחינת צורת התפלין ותכונתם למקובלות ממש מסיני. ואמנם מה שדקדקו ביותר לאמר בפרסום שההלכות האלה הן מסיני, היה גם כן מעמם נעם. והוא, שרצו להראות גודל הערך אשר יש לכל דבר קטן במצוה הוית, וכי כל חלק פרטי בצורת התפלין יש לו מקור בקבלה מסיני, מפני שהמצוה הוית רפיה בידיהם בכמה זמנים. ואולי היו באמת בימים הקדמונים אנשים אשר היו ממאנים בפירוש התורה לצד הויה ולא פירשו דבריה על נתינת אות ממש וקשירה ממש. ואף מקצת מהכמי התורה הראשונים

עם

תורה מתפרש לרוב ע' ירושלמי סוכה פ"ד מ"א ובכ"ט. וגם על חזיון יש חלקין בגמרא (סוכה שם). במנחת (ל"ה). חיתורא של תפלין, עם ובערובין (צ"ו). קשר של תפלין. בשבת (ס"ב). ש"ן של תפלין, (ועי"ש בתוס' ובערובין צ"ו. ובתוס'). במנחת (ל"ה). מסבתתא של תפלין. על אלה הארבע בענין תפלין אין חולק בנב'. בגמרא וירוש' (פ"ב). הבהיל ארמית קנאים פוגעין בו. והמעין שם יראה כי כל המאמר שם אינו אלא דברי אגדה. קידושין (ל"ט). שילה בחוזה לארץ. ויש מחלקת בזה בנב'. מנחת (ל"ה). רצונות שהורות. אבל ע' שם בנב' שמכורר כי כמה קדמונים לא היו נהגים כן ומישים בדרך חלק דעת האומר שהיא הלכה. בנדרים (ל"ז). מקרא ספורים, צפור ספורים, קרין ולא תביבין, תביבין ולא קרין הלכה למס' הם. ע' למעלה פ"ו שם הראיתי מה מהות ההלכה הוית. במנחת (ל"ב). שרפוס מוזה הלכה למס'ם. אבל המעין במנילה (י"ח): יוצא כי יש חלקים על ההלכה הוית. והנה ככל אלה שהוזכרו האמוראים אין כי אם ד' הלכות אשר אין עליהן חולק. הרי כלל כל ההלכות אשר אין עליהן חלקת רק ס"ז במספר.

עם שהאמינו בכל לב שכונת המצוה על התפלין ממש בכל זאת חשבו כי תכלית המצוה היא למען תתיר יראת ה' ומצותיו תמיד לנגד עיניהם (ויספון בקדמוניות ה"א ס"ד פ"ח), ובמקום שיש להשיג התכלית הזאת על ידי אמצעי אחר אין להקפיד על המעשה הזה, ואמרו בפירוש שהמצוה תפלין כאלו קורא בתורה, וכל הקורא בתורה פטור מן התפלין (מכילתא בא פ"ו), ועל כן בלי ספק שדעות כאלה נרמז לפעמים רפיון ידים מן המעשה בפועל. ונגד הרפיון הזה, השתדלו ללחום ואמרו כל הקורא קריאת שמע בלא תפלין כאלו מעיד עדות שקר בעצמו (ברכות י"ד); וכדי בויון וקצף שפכו על המרפים ידם מן המצוה הזאת, עד שקראו אותם פושעי ישראל בגופם (ר"ה י"ו). ואמרו איזה הוא עם הארץ כל שאינו מניח תפלין בכל יום (ברכות מ"ז); ונודע למדי כמה נבזה בעיניהם האיש אשר החזיקו לעם הארץ (פסחים מ"ט). והתרחקו ממנו תכלית היתוק (שם נדרים כ'). ובכ"מ). ההשתדלות הזאת חוברת גם מתוך קצת הנחות אשר נתפשטו באומה. כמו זאת: שהקדוש ברוך הוא מניח תפלין בכל יום (ברכות ו'). והקב"ה הראה למשה קשר של תפלין (שם). ועל מיכל בת שאול ונשים צדקניות אחרות ספרו שהיו מצויות תפלין (מכילתא בא פ"ו ערובין צ"ו. וירושלמי ברכות פ"ב), וכל זה היה כדי להראות גודל ערך המצוה וכנגד הרפיון שרפו ידיהם ממנה, ועל כן נבין מדוע דקדקו בייחוד לתת מקור קדום עד למשה מסיני לצורת התפלין. במקום אחד נמצא שאמרו על הלכה זאת כך ניתן להם (תמורה ט"ו). והלשון הוא מורה כי כונתם שניתן להם בן מסיני ומפורש בדי בתלמוד, אבל אם נתכוון שם היטב נמצא כי לא דברו כי אם בהשגחה אשר יסודה דברי אגדה. ענינים שונים יתוארו במשנה ובריתא ובתלמוד בשם הלכה סתם ולא נאמר בהם דבר מזהות המקור הלכות כאלה. אבל האחרונים רגילים לפרש הלכות אמתן היה שגם הן הלכות קדומות ומיתמים אותן למשה מסיני (1) ולפעמים ישמשו בנמרא בדבורים הלכות גמירי, או גמרא גמירי, או גמירי, ועל כל אלה הדבורים אמרו מפרשי התלמוד כי הם מכונים על הלכה למשה מסיני (2) ויש הלכות אשר השתמשו עליהן בדבור "באמת" או "באמת אמרו" וגם עליהן אמרו שהן הלכה למשה מסיני (3). אבל אם נתכוון היטב ברוב המקומות אשר נזכרו שם כל אלה הדיבורים נמצא בבידור וכלי ספק כלל כי אין הלשונות האלה מורות על הלכה למשה מסיני בדקדוק.

אחרי הדברים והאמת האלה נוכל לשפוט בצדק כי בכל דורות התכמים הקדמונים אשר רוב ההלכות מומן שקדם להם היו מסופקות אצלם ונעלם מהם מקורן וגם טעמן תלו אותן ביומן היותר קדום. ולא נתמה על ספקותם ועל אשר נעלם מהם המקור הראשון. כי כן היה מנהג במבצע הדבר. הלא מתחלה בעת שתחזירו הדת לישנה בימי עזרא, היה כל דבר אשר הוכן ואשר הוטרד בדיני התורה כנוירה שיצאה מלפני השליט, הכל היה בהסכמת כלם או רובם ועל

יסוד

(1) הלכה סתם: טילה דורה שבת (שבת קל"ב). נקבות מצרי וארמי מותרות (יבמות י"ז). האיש מור אח בנו ולא האשה (נידר כ"ה). האיש מגלה על נזירות אביו (שם ל'). מעות סחופים יפלו לנדבה (שם כ"ה). יצא כשעורה מסמא (שם י"ז); כמו דם בכל דבר, נזיר שגלה חייב בכל דבר הפגלה, גם כשי' לכתוב על כל דבר (ספח פ"ו). ובבבלי פ"ה המפרשים הלמ"ם ואני לא מצאתי בן מפורש בנ"ב, אבל מצאתי שהלכה עמוני ולא עמונית היא הלכה שנתחדשה (ירושלמי יבמות פ"ג ח"ג) וה"ה לנקבות מצריות וארמוניות. ואם תעיי' בכל המקומות שציינתו המצא שברובן יש מהלוקק.

(2) הלכתא גמירי: מומתא ההוום (פסחים פ"א); הצי נוק צררות (ב"ק י"ז); ספק מומתא (חלין פ"ה); נוכל ודופק (שם ע"ב) ועוד בכ"ם ואין לשון גמירי הלכה למ"ם והראית מסנהדרין (ק"א); גמירי שאין ישיבה בעורה אלא למלכי בית דוד ועל' גמירי יר"ם נבחרים פ"א ט"ז. ובפסחים (ג"ב). פ"ש" גמירי משרת מאמנת.

(3) ממשנה שבת פ"א ט"ב. ותרומות פ"ב ט"א מוכח שבאמת אמרו אינו הלכה למ"ם וע' בר"ב ותרומה. ורש"י פ"ב בבבא מציעא (ס). כל באמת אמרו הלכה ואין להם ולבטחם כדבר. ושם בכ"ם לא נאמר רק הלכה סתם וכשנת (צ"ב). והבאה ברייתא שגם כן נר' הלכה סתם אבל בירושלמי נר"ב' בכמה מקומות כל באמת אמרו הלכה למ"ם ואילו הלכות, למשה מסיני" אינן אלא הנהגה מן הגליל אשר הוסף איזה מטה. איזה עמית שאינו בק הניסן בפנים.

יסוד הסכמה כוונתו נגמר כל דבר וזיה לחק קבוע, אבל לא נכתב להורות, מתי, ומאי, וסאזיה סבה הוחק זה החק, וזיה לפעולת אדם בקרב העם וכחלק מן התורה אצל הלומדים והתלמידים עד שהיה במדרגה ארת עם כל התקים המקובלים. ומבין מעצמו שבמשך הזמן, ובפרט מעת שנתעכבה הדרושה ממאורעות שונות, ששכתו ולא ידעו עוד להבדיל בין המקובל באמת מימים קדומים — ואולי עד הימים שנתנה התורה — ובין מה שהוציאו המופרים הראשונים בהשכלתם מכתוב או מן הסברה, ועל כן כאשר יוסף הזמן ללכת קדימה בן ירבה אצלם הספק, ועל כן לא יפלא שכל דבר אשר היה מסופק ולא יכלו לעמוד על מקורו ומעמו כי היו מחזיקים אותו לדבר מקובל מוזמן היותר קדום, כי באמת היו חיים וקיימים בקרבם דברים מקובלים מן הזמן ההוא. ומצאנו שבקשו חכמי הדורות לתת לפעמים מעם וסברה לדברי קדמוניהם; וחביריהם או הבאים אחריהם לא הסכימו על ידיהם וען כי לא ישרו בעינם פעמם וסברתם, ובאופן הזה בחרו להם יותר לתלות הדבר בקבלה קדומה ולהחזיקו ולהלכה למשה מסיני, מלתת לו מעם אשר לא ישר בעיניהם בשום ענין. ובאמת הוא מזהבם יותר להחזיק דבר לקבלה קדמונית מספק ובדרך השערה שאו אין סבנה לביטולו וען כי כל דבר מקובל היה להם קדש בדברי התורה, מלתת לו מעם וסברה הבניים על יסוד רעוע אשר הסבנה קרובה לביטול הדבר מכל וכל. על הדרך זה ראינו שהחכמים הראשונים בקשו לתת מעם לערבה וניסוך המים. והוציאו אלה ההלכות מן הכתוב על פי דרשה רחוקה וורה והבאים אחריהם השליכו מעם זה מנגד, אך לא שנתנו מעם אחר היותר נכון אמנם החליטו שאין צורך לתפוש מעם וסבה כי הן הלכות המקובלות למשה מסיני. ומפורש דבר זה במאורע שאירע לדבי עקיבא עם תלמידיו (גרה מ"ה). אשר ר"ע בקש לתת מעם וסברה להלכה מסופקת. וזיה כאשר הציע סברתו ושעמו לפני תלמידיו הסתכלו בו כמשתוממים על הדבר כי לא ישרו דבריו בעיניהם; ויאמרו אליו למה זה אנתנו נדרוש מעם רחוק אשר לא תנוח דעתנו בו הלא יותר קרוב לתלות המסופקת בקבלה קדמוניה ולאמר עליה שהיא הלכה למשה מסיני כמי שאנו אומרים שכל התורה הלכה למשה מסיני. והדבר ברור כי לא תלו אותה בקבלה מסיני מפני שהיה הדבר מקובל אצלם אמנם אמרו כן בדרך היקש והשערה. כי איך אפשר שהיתה קבלה ביד התלמידים דבר שלא מסר להם רבם בגדר הלכה למשה מסיני. והנה כאשר ראינו מן המאורע שאירע לרבי עקיבא עם תלמידיו, שהיו מיחסים לפעמים איזו הלכה לקבלה מוזמן היותר קדום לא מהיות להם ראייה ברורה כי אם בהשערה בלבד; אף כן היה בכל ההלכות המסופקות אף במקום שלא היו יודעים שלשלת המסרת והיה ספק במקורן בזמן, יחסו אותן למשה מסיני בראותם שההלכה מסוכמת ומישרשת בעם. והדרך להפליג דברים בתולדות זמנם לא נפלות ולא רחוקה אצל חכמי התורה שבעל פה, כי כן אמרו מפורש (ירושלמי קירושין פ"ד ה"א) עד עמוד הכהן לאורים ולתומים וכי אורים ותומים היו באותה השעה אלא כאדם שאומר לחבירו עד שיהיו המתים עד שיבוא בן דוד. והנה הם מעידים על עצמם כי מדברים לפעמים בהפלגה יתירה, והדרך ההפלגה נמצא אצל קדמונינו בין במדבריהם בין בספריהם. והיה אצלם כולל קבוע כשפירשו ספרים קדומים או דברי חכמים שקדמו להם שלא לקחת הדברים ככתבם, שגם לשונות התורה ושאר כתבי קדש ודברי החכמים משתמשים לפעמים בדרך הבאי והפלגה (חולין צ'. וש"נ) ועתה אף כן היה הדבר בבחינת יחוס ההלכות. וכאשר הלכו פרקי הומנים קדימה והתרחקו יותר מן הדורות הראשונים אף כן התעוררו יותר להחזיק בהיסוד: שאם נמצא הלכות אשר אין אנו יודעים מה טיבן ומקורן שלא נשתדל למצא להן מעם רחוק אלא יותר נוה לתלות המסופקת בקבלה מסיני, כי כן הדבר בהרבה הלכות המשוקעות במשנה והן מסופקות לנו. ואחד מגדולי החכמים (ר' יוחנן) העמיד היסוד במאמר קצר אבל מבורר, באמרו: אם באה הלכה תחת ירך ואין אתה יודע מה טיבה אל תפליגנה לדבר אחד שדרי כמה הלכות נאמרו למשה מסיני וכלן משוקעות במשנה

במשנה (ירושלמי פאה פ"ג) ואם נזכר את כל הראיות וההוכחות המובאות למעלה על עצמת הקבלה נראה כי החכם הזה היה מכוון אל האמת, כי אמת הוא וברור כי הרבה דברי הקבלה יש ליוסם לזמן קדום מאד וכלם משקיעים במשנה אבל לא נודע להבדיל בין מדרגות קריטתם בזמן, יען כי לא נרשמו בהוראת זמנן וגם נכתבו ונשנו כלם ממש בהואר אחד. ועתה נתבאר לנו שבאמת כן הוא ששאמו ומקדמם האמינו שזמן נתינת התורה ובתיבתה נמצאו להם הרבה ענינים בעל פה לפרש את הסתום בתורה הכתובה. אבל מלחץ התלאות והצרות אשר מצאום כמעט בכל דור ודור, ומסבת העכובים השונים, החומריים והמסריים. אשר על ידם נתעכבה המסרת בהליכתה נשתכחו דברים רבים והיו כלא היו, ואף מה שנשאר חי וקיים בפעולות העם ובמנהגיהם, לא נשאר באפן שנוכל להתבונן ממנו קריתו ומקורו. רק מימי הסופרים הודל לדרוש בתורה ולקבוע הלכות חדשות גם ישנות, וכמה גלגולים ומאורעות עברו עליהם עד אשר הביאו מכסת ההלכות בסדר נכון, וגם או לא יכלו לעמוד על סודם לדעת איזו מן ההלכות מקובלת מזמן קדום ואיזו מתודשת במשך הזמנים כי צורת כלן היתה שוה ולא היו רושמי המקובלות נכרים בהן, ועל כן היה כלל אצלם שכל הלכות מסופקות כאלה אשר נסתפקו עליהן ממי, ומתי, ולאיוה סבה שנתחדשו תלו אותן בזמן היותר קדום, והוא בקבלה ממש מסיני.

אבל מאד נפלאות היא אשר לא מצאנו רושם מומן הדורות של הסופרים אשר ירמו על יסוד האמונה בקבלת בעל פה מסיני. וזה גרם לרבים כי נמוטו באמונתם. כי חשבו אולי אלה הקדמונים לא ידעו ממנה ולא הכירוה. כי אילו האמינו כרוע החשו ולא דברו מזה דבר אדרי שהדעה הזאת היא עיקר גדול לפעולתם ולתורתם ולדת היהודים בכלל? הלא היה ראוי שיבררו מזה בפירוש כמו שדברו מעיקרים אדריים אשר נחוצים להחזקת התורה, וצונו הוו מתונים בדין, והעמידו תלמידים הרבה, ועשו סייג לתורה, אמנם אין חסרון פרסום האמונה הזאת אות ומפת על חסרון מציאותה. ומה שלא הודיעו דעתם על זה אין זאת אלא מפני שבדור הסופרים היה פרסום מחשבתם על דבר הקבלה אך למותר כמו שלא הוזכרו ולא הוזכרו להזכיר על האמונה באלהיות התורה הכתובה. כי רק הערעור מצד אחד הוא גורם הברה לפרסם חלופו, וגם באמת היה הערעור בימי הדורות המאורחים הסבה לפגום זאת האמונה. אבל בימי המועד הראשון לא היה איש שערער בדבר כי כל העם שבו ברצון ובנפש הפצה אל התורה ואין אחד מטיל ספק במה שהורו להם הסופרים או המבנים, ואין שואל מאין להם זה כי קימו וקבלו עליהם את הכל בלי פקפק. ועל כן לא נוכל לשפוט משתיקתם מאמונת היסוד הזה על בלתי המצאה בזמנם. אמנם כן הוא בלי ספק כי יסוד האמונה הזאת כבר היה קיים באומה בדורות הסופרים הראשונים. ומשנות דור ודור ידעי כי הרבה חקים ומשפטים ודינים היו חיים וקיימים באומה רק במסרת ולא נכתבו, מקצתם נכתבו לאחר זמן או נרמו עליהם (זכתיים כ"ב. ובכ"מ) ורבים נשאר במסרת. אל השאריה הזאת נוספו חקים והגבלות לפרש התורה אשר חדשו הסופרים והחכמים של כל דור ודור וגם הם לא היו כי אם בעל פה והנה כמרוץ הזמנים וברבות המאורעות והתלאות רבו המבוכות ונדלה השכחה ובגלל זה גדלו גם כן הספקות בלא יכלו להבדיל בין המקובל באמת ובין המחודש, ועל כן התרחבה האמונה בקבלה בעל פה מסיני גם על פירושים וחקים אשר לא היו מקובלים עד שהאחרונים העמידו כלל (ספרא בחקתי פ"ח) שנתנה תורה הלכותיה ודקדוקיה ופירושיה מסיני. וכי הראה הקב"ה למשה דקדוקי תורה ודקדוקי ספרים. והפריזו על המדה באכרם (ברכות ה'). מקרא משנה וגמרא כלם נתנו למשה מסיני. ומי יספור כל המאמרים המורים שהחכמים הלכו בו המחשבה. כן עשה זה השורש ענף וישא פרי במשך הזמנים. אמנם אם נתבונן בצורת הדרשות שהם הפירושים הלא יתברר לנו, מדרך ההצעה והלשון אשר ישתמשו בדרשותיהם, כי הדרשות הן פירושי עצמם. כי איך יעלה על הדעת שאם

יאמר אדם כך וכך אני דן, או בא הכתוב ללמד על כך וכך, ואחד כנגדו ידון או מלמד מן הכתוב הוי"ו, שדרשות כאלה הם פירושים מקובלים ולא פירושי עצמם? ולא עוד אלא שפעמים אמרו החכמים בפה מלא על איזה פירוש שהוא נחמד בזה וכך וכך (ירושלמי יבמות פ"ה ה"ג), ולפעמים מרגלא בפהם לאמר: סופרים הניחו לי ואדרשנה (סוטה ט"ז). ספרי נשא פי' ח'. ואם אמרו: (מגילה י"ט). שהראה הקב"ה למשה מה שהסופרים עתידים לחדש, והאמינו (ירושלמי מגילה פ"ב ה"ה ותנייה פ"א ה"א ומדרש קהלת) שאפילו מה שתלמיד ותיק עתיד להורות ניתן למשה מסיני כי אין כל חדש תחת השמש, הלא מפורש יוצא מזה כי החוקים מדרשי כל הדורות כמחודשים, ואף על פי כן נתנו למשה מסיני. ואמרו בפירוש על פעולת הסופרים שהם יסדו ההלכה וחדשו ההלכה (ירושלמי ערובין פ"ה ה"א). ונמצא שמוכריים לפעמים פירושי סיני ודקדוקי סיני (ת"כ בתקתי פ"ח) ולפעמים מוכריים פירושי סופרים (סנהדרין פ"ח:) ודקדוקי סופרים (ת"כ קרושים פ"ח וסנהדרין פ"ז). וכן מצאנו שנקראו אצלם מדרשי החכמים דברים הכתובים בתורה (תוספתא הילין פ"י) אף במדרש שאינו משמעו ופשוטו של מקרא. ומצות מקרא מגילה שהיא תקנת חכמים אמרו במקום האחד (ירושלמי מגילה פ"ו ה"ז) המגלה הואת נאמרה למשה מסיני ובמקום אחר אמרו שהיא תקנת חכמים בנגוד אל מצות התורה שנאמרו למשה מסיני (תוספתא סוטה פ"ו שבועות ל"ט. ורמב"ן בהשגות לס' המצות שורש א'). ועתה אם נעריך כל אלה המאמרים זה לעומת זה כמה סתירות המפורשות נמצא בהם? ואיזה האומן הנפלא אשר יכול להתאים ההכחות האלה? ואיזה השכל הבריא שיסבול ההפכים הנזכרים בלתי שיאמר: כי אם אמרו שמה שחדשו בכל הזמנים כבר ניתן למשה מסיני לא אמרו בדקדוק אלא היתה כוננתם שכל הפירושים המתורשים היו מנחים בתק התורה ועל כן היו בערך כאלו נתנו מסיני. וכמו שהיה הדבר הזה בפירושים המתורשים בבירור-כמו כן יובן גם בפירושים המסופקים ואם כן מה שאמרו שכל הפירושים ניתנו מסיני גם כן לא יובן בדקדוק ובמצום גמור.

שורש הפשדה הואת שבין המאמרים המכחישים זה את זה איננה המצאה חדשה אצלנו, אבל היא דעת חכמי התלמוד, אם נקרא בדבריהם בשום לב. הנה בעלי התלמוד היו מוקירים מאד כל דבר ודבר אשר יחדש אחד מן החכמים והוא ישר ואמת לפי מראה עיניהם, מעלת הדבר ההוא היו מפליגים עד שנחשב בעיניהם כאלו ניתן מסיני. ובפירוש נאמר כן בתלמוד (ירושלמי סנהדרין פ"ו ה"א ספרי עקב פי' מ"א) כלם נתנו מרועה אחד, אמר הקב"ה אם שמעת מפי קמן מישראל והנייך לא יהיה בעיניך כשומע מפי קמן אלא כשמעו מפי גדול, ולא כשמעו מפי גדול אלא כשמעו מפי חכם, ולא כשמעו מפי חכם אלא כשמעו מפי נביא ולא כשמעו מפי נביא אלא כשמעו מפי רועה ואין רועה אלא משה. ודעוין הנשקף מתוך המאמר הזה אך ברמו קל הנה הוא מפורש באר הושב וכשום שכל בדברי אחד החכמים האחרונים (תנא דבי אליה) שאמר: כל מי שמחדש דברי תורה על פיו דומה כמי שמשמיעים אותו משמים. ובעלי האגדה יתארו דעוין הוה במליצה ציורית. בתארים מעלת ר' עקיבה אמרו: (מנחות כ"ט:) הראה הקב"ה למשה את ר' עקיבה שהיה יושב ודורש ולא היה משה יודע מה הוא אומר ותשש כחו של משה עד שהגיע לדבר אחד מן התורה ושאלו תלמידיו מנין לך זה ואמר הלכה למשה מסיני, מיד נתקררה דעתו. הנה במשל הוה יתאר המליץ את המדרשות אשר דרשו הדורות האמצעים של התנאים וביתוד דורו של ר' עקיבה, אשר נאמר עליו שהיה דורש על כל קוץ וקוץ. שבתורה תלי תלים של הלכות. הלא עין בעין נראה כי לדעתו כל אלה המדרשים חדשים מקרוב באו מדעת אומריהם ודורשיהם אשר לא שערם קדמוניהם עד כי משה עצמו משתומם על כי ישנה תואר פני תורתו, את דברו לא הכיר ואת חקיו לא ידע כי הפירושים התלפו טובנם ובגלל זה תשש כחו. אבל מר נתקררה דעתו בראותו שנתלו הדברים הגרשים בהלכה למשה מסיני (יעללינעק בדרשותיו) ועתה מי לא יכיר מן האגדה

האגדה הזאת שאין דעת הקרטונים כמוכן הדבור: הלכה למשה מסיני, בדקדוק ובצמצום, אלא כמו שאמרנו שאף על המתורשים אמרו ככה, יען שלדעתם כל הפירושים המתורשים היו מנחם בחק התורה. ועל כן בצדק יכלו לומר על רבי עקיבה וחבריו: דברים שלא נגלו למשה נגלו לרבי עקיבא וחבריו (במדבר רבה פ"ט). ואחד מתכמי התלמוד — רבי אבהו — יגלה לנו סוד הרבר באמרו: וכי כל התורה למד משה, יכתיב ארוכה מארץ מדה ורתכה מצי ים ולארבעים יום למדה משה? אלא כללים למדו הקב"ה (שמות רבה פ"א). והנה לא נרצה לדרוש ולחקור על הרבר על איזה כללים שבנון המדבר בוהיך אך זהו צא לנו מדבריו בבירור שלדעתו הניח הקב"ה השתלשלות כונת התורה לחכמים ולא נמסרו למשה כי אם כללי התורה שבעל פה. האמנם כי יפלא וזאת בעיני המאמינים ההולכים לתומתם ורגילים להאמין הדברים כהוייתם וככתבם, אבל לא נפלאות ולא התעקה-היא אם יבחנו הדברים בשום לב. כי מאז האמינו כי התורה עצמה נתנה להם רשיון גדול לדרוש ולפרש דבריה, ובכת הרשיון הזה עלו מדרשיהם לתור המעלה אשר יש לדברים האמורים בפירוש בתורה. זה הרשיון מצאו במאמר התורה: לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך (הבהנים הלויים או השופט אשר יהיה בימים ההם) ימין או שמאל (דברים י"ז, י"ח) אפילו אמרים לך על ימין שהוא שמאל (ספרי פ' שופטים) וחוק אמונתם בהררשאה הזאת מתואר במאמרם (ראש השנה כ"ה): אין לך אלא בית דין שבימך. ואמרו על כמה נתנאי המצות והגלותיהן אשר אין רשומם ניכר בתורה, שהכתוב מסרם לחכמים (הגינה י"ח): בכורות כ"ו: ספרי ראה פוסקא קל"ה). והמסירה הזאת כוללת בת החכמים לדון ולהורות על פי הכתם ודעתם, והיא מתוארת יפה מבעל התקדמה לספר הלכות גדולות, שדרש הכתוב במקרא: על פי התורה אשר יורוך ודקיק אשר יורוך לא נאמר אלא יורוך, זה מלמד שהימים לשמע אל החכמים אשר יהיו בימים ההם-בכל מה שיהיו מורים מחכמתם אף אם הוראתם אינה מפורשת בתורה הכתובה, ובלי ספק גם זה ענין אמרים, מסרם הכתוב לחכמים". ואחרי שהרשיון הזה נתנה להם התורה עצמה, על כן היו כל פירושיהם ודרושיהם במעלת הדברים הניתנים מסיני וע"כ לא יפלא עוד בעינינו אם יבנו גם את הפירושים המתורשים או המסופקים בבחינת תולדותם וזמן הוסדם בשם פירושי סיני. וכבר נודע למרי כמה יקר ונכבד אשר היה הרשיון הזה בעיניהם עד שגם מצות החכמים היו אצלם בצד מה כמצות התורה ולא נמנעו לתקן ברכות עליהן ולנסח הברכות כנוסחתן. על המצות הכתובות בתורה לאמר: אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות כך וכך כמצות החכמים (שבת כ"ג:). ואמנם אם נשאל איך אפשר שפירוש מתורש יוחם לקבלה? ומה יועילנו לאמר: שבכת הרשיון אשר נתנה להם התורה על כל פירושיהם וחידושיהם לתור מעלת הדברים אשר נאמרו מסיני, הלא בכל זאת לא יאות לקרוא להם שם כשם הדברים שניתנו מסיני למרות פני האמת? ואיך יסבול שכלנו לאמר שאנשי אמת ובעלי אמונה כהחכמים הם יאמרו בבירור על כל הפירושים שהם מסיני, אחרי שידעו בלבם שהם לרוב מתורשים מתכמי דור ודור? לשאלות האלה לא נמצא מענה בלתי אם נאמר שהאמינו בני-בכל מה שפירשו המופרים והחכמים בעלי מדרש התורה הבאים אחריהם עזרו בעזר אלהי החכמים בפירושיהם אל הבונה הראשונה המונחת בדברי התורה הכתובה. מאמרים רבים מתכמי התלמוד רומזים על האמונה שהאמינו כי ה' נתן חכמה לדורשים למצוא הבונה הנכונה בתורה בהסכם עם הבונה הראשונה, ובפירוש אמרו: (ספרי פינחס פ' קל"ד) שהתורה נתנה דעת לחכמים לדרוש וללמד. וכן אמרו על יהושע (ירושלמי פאה פ"ח ובכ"ט) אפילו דברים שלא שמע טרבו הסכים דעתו למה שנאמר למשה מסיני. ומתוכן המאמר הזה נלמד שהיה דעת בעלי התלמוד כי לא כל מה שנאמר למשה מסיני מסר ליהושע, שאם לא כן איך לא שמע יהושע טרבו מה שנאמר לו מסיני? ומסכים זה עם מה שאמר אחד מתכמי התורה האחרונים (תוס' יום טוב בהקדמתו) שמה שדראה הקב"ה למשה רקדוקי תורה ורקדוקי סופרים זה לא היה מוסר משה לאחרים

לאחרים כלל. ומצד השני נלמד מזה, כי האמינו שעל ידי הדרישה הגאמנה מסכים הדרוש אל הכונה הראשונה, שהתורה נותנת לו דעת לדרוש וללמד. והאגדה מספרת (תמורה פ"ז.) שמעלת עתניאל בן קנו שהחזיר בפלפולו מספר גדול מן ההלכות שנשחכתו בימי אבלו של משה. והרעיון הפנימי של התגדה הזאת גם הוא רומז על אמונתם בהעדר האלו אשר הוא בסוסכי נפשם כדרישתם בתורה עד שיבואו להסכים על הכונה הראשונה. כי לולא כן איך יכלו לאמר שהחזיר את ההלכות הנשכחות, אם נשחכתו מי אמר להם כי מה שהוציא עתניאל בפלפולו הוא באמת בהסכם עם הנשכחות? ובהכרח שציריכים לצייר לנו התגדה הזאת על דרך זה שהיו הלכות מסופקות אצלם ולא ידעו מה אמר בהם משה ובא עתניאל בן קנו ודרש בתורה עד שהשקיט את הספקות והאמינו שהסכימה דעתו אל מה שנאמר למשה מסיני. ואין הנדה זו יחידה במינה, כי כמו כן יסופר לנו (ב"ד פ"ב ע"ב) שה"ש פ' יפה את כתרצה) מאתים ראשי מנהרראות היה שבטו של יששכר מעמיד וכל אחיהם מסכימים הלכה על פיהם והוא משיב להם הלכה כהלכה למשה מסיני. והנה אם אמנם כי אין לכל אלה הספורים כי אם שרך הנדה אך אחת היא אשר יוצאות מבין כולם, והיא, שהאמינו כי כל הדרשות המפורשות היו בעיניהם בערך מקובלות מסיני ומכונות אצלם בשם קבלה מסיני, מפני שהאמינו כי הסכימה דעתם למה שנאמר מסיני ועל ידי פלפולם כונו אל הכונה הראשונה.

אלם הדעה הזאת שהאמינו, כי הסכימה דעתם אל הכונה הראשונה אין לה אפשרות רק במקום שהדבר הנדרש הוא מוסכם מן הכל מבלי חולק עליו בשום זמן, אבל אם נעבור על שדה מרדשי ההכמים הלא נמצא כי כמה פעמים נהרך הדין בבית דין האחד על פי מדרש התורה ובית דין אחר אחריו והחליט הדין בהפוך מן הראשון וגם החלטתו לקוחה ממדרש התורה. ועתה איך אפשר ששניהם יסכימו אל הכונה הראשונה אחרי שהם חורשים מהפוך להיפוך? ולא לבד שאירע כן דרך מקרה אלא שהיה זה כלל מוסכם אצלם שיש כת ביד בית דין מאוחר להחליט דבר על פי מדרש התורה בהפוך ממה שהחליט בית דין שקדם לו אף שהחלטתו גם כן היתה נכונה ומיוסדת על מדרש התורה (רמב"ם הל' מצרים פ"ב מן התלמוד). ובזמנים שונים קרה כן באמת. וכבר במעד הספורים ומיד אחריהם נמצא רושמי דבר זה. כמו מה שנהגו איסור מלהלחם בשבת זה המנהג קרום מאד. בימי תלמי לאני אשר מלך באלכסנדרי אחרי מות אלכסנדר המקדני, נכבשה ירושלים בשבת מפני שהיהודים שבתו בשבת ולא עמדו בעבור זה נגד הכובש (יוסיפון בקרמוניות ח"ב סי"ב פ"א) ואחרי זמן בימי מלחמת החשמונאים היה עוד האיסור הוה מפורסם כי בימי מתתיהו החשמונאי, עם שנלחמו בשונאיהם בקנאה מאין משלה בכל זאת קדושת השבת המניעתם מלהלחם בשבת (יוסיפון שם פ"ו ספר המקביים א' פ"ב). ואף כאשר נועצו יחד והסכימו להתיר הדבר לא התירוהו אלא לשעה, כי כן יסופר שבעת שעלה פאמפיאוס הרומי על ירושלים וכבש את העיר היה נקל לו לכבשה מפני יום השבת שהוא היום אשר היהודים נמנעים מלהלחם בו (יוסיפון שם סי"ד פ"ב). ועתה ראינו שאף בעת שנהגו בו היתר לא נהגו כן אלא מצד הדברה, אבל לא פירשו את תקת התורה לצד הזה. אמנם אנו רואים שאחר זמן בא שמאי הזקן והתיר להלחם בשבת לא מצד ההכרח לבד או לצורך השעה אלא מצד דין התורה ובסמיכתו על מדרשו אשר דרש, "עד רדתה אפילו בשבת" (שבת י"ח. וספרי פ' שופטים). יכן נמצא בענין המלאכה בעבודת השדה בשנה השיעית שבאיוה זמן אסרו מן מלאכה וסמכו האיסור על המקרא ובזמן שאחרי התירוהו וגם כן בסמיכתם על המקרא והבטי התלמוד אמרו על זה בפירוש (ירושלמי שביעית פ"א ה"א) ב ש ע ה שאסרו למקרא סמכו ו ב ש ע ה שהתירו למקרא סמכו. וקרוב לזה אמרו במקום אחר (ב"ד פ' פ"ב) ומה ראו לרחק ולקרב? מקרא קראו ורחקו מקרא קראו וקרבו. ועתה בהיות הדבר כן איך אפשר לחזיק בהרעה שהוכרנו שהאמינו כי הסכימה דעתם, כדרישתם, אל הכונה הראשונה כראותנו

בראותנו שביט דין אחד מחליט דבר וביט דין אחר מחליט היפוכו, איך נוכל להצדיק שניהם ולאמר עליהם ששניהם דברו נכונה ושניהם כונו אל הכונה הראשונה? אמנם אם גם אמת הוא כי לא יתכן להניח שתי דעות הפכיות בכונת איזה מאמר ולאמר שעל שתיהן יחד כיוון האומר, בכל זאת לא היה זאת נפלאה ורחוקה בעיני חכמי התלמוד יען כי היה אצלם כלל גדול שהאמינו בו, כי נותן התורה יעד כן בתהילה שדברי התורה יהיו נאותים להתפרש בפנים שונים והיו טובלים פירושים הפכיים למבא גם לטורד לאסור וגם להתיר ושיהיו האיסור וההיתר, הטומאה והטהרה גם יחד מונחים בחק התורה ובכונתה. ועתה לא יפלא בעיניהם אם דבור אחד בתורה יתפרש מבית דין אחד לאיסור והדבור ההוא עצמו יתפרש מבית דין מאוחר להתיר, שיכלו לאמר על שני הפירושים כי שניהם היו מונחים בכונת התורה והסכימה דעת שניהם לכונה הראשונה, שנאמרה או נמסרה או נטמאה או נודעה בכלליה למשה. כן היתה דעת חכמי התורה שבעל פה באמת ובבירור. ואמרו בפירוש: כל דבור ודבור אמר לו הקב"ה למשה מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא (מרוש שה"ש פי' הביאנו) והפליגו טעלת החכמים שהבינו לדרוש את התורה על פי הפנים הדפכיים האלה (ערובין י"ג): ועל כן בית דין של כל זמן וזמן שדן לפי מה שנראה בעיניו בכונת התורה הסכימה דעתו למה שנאמר למשה מסיני, בין שדן להתיר בין שדן לאיסור בין לטומאה בין לטהרה. ואחד מן החכמים יתאר ענין זה בציוור נחמד (ירושלמי סנהדרין פ"ט ה"ב) אלו נתנה התורה חתוכה (מחלסת כדיניה) לא היה להגל עמידה (כלומר לא היה לדבר קיום מהמיד) מה טעם וידבר ה' אל משה, אמר לפניו רבונו של עולם הודיעני איך היא ההלכה אמר לו אחרי רבים להטות כרי שתהא התורה נדרשת במ"ט פנים טהור ובמ"ט פנים טמא. הנה המליץ הוה יצויר בנפשו כאלו הקב"ה הראה למשה את כל הפנים האפשריים בפירוש התורה דבר והפוכו בין לאסור בין להתיר לטומאה ולטהרה. ומשה מתפלא על זה, איך אפשר שתהא התורה מתפרשת בפנים שונים ומתנגדים זה אל זה. והוא משתוקק לדעת איזה הפנים הם לפי האמת ולפי ההלכה? על זה משיבו הקב"ה שוה נמסר לחכמי הדורות ובעת שיסכימו רוב מן העומדים למנין אל צד האחד או גם זה יחשב ההלכה והאמת. ומודיע לו גם הסבה, שהגברת הוא לקיום התורה שתהיה נאותה להתפרש בפנים לטורד ובפנים לטמא. ואחרי דרעיין הוה נמשך גם כן חכם אחר מחכמי התלמוד (תוספתא סוטה פ"ז תנינא ג'): שאמר: כי התורה נמשלה לנטיעה מה נטיעה פרה ורבה אף דברי תורה פרים ורבים. ודברים ברורים כאלה אין צריכים פירוש. ועתה אם אמנם כי רוב הראיות האלה הן לקוחות מדברי אנדה, וגם אין אופני הציורים מן הדבר הוה שוים בכלם, בכל יאת מוסכם הוא שבבחינה אחת אנדות כאלה עדים נאמנים הן, המעידים על תואר פני האמונות והדעות המושלות באומה בעת הוסדן, ובענין שלפנינו יעידו על תכונת הדעות אשר נתפשטו בין היהודים בבחינת התורה שבעל פה. ויתברר לנו מהם כי האמינו: שהרבה פירושים והלכות היו מקובלים, הרבה נשתכחו ברוב הימים ובמלטול האומה, וחכמי הדורות החזירו אותם מדעתם ומסברתם ובפלפולם בעור האלה, עד שהסכימו אל הכונה הראשונה. וגם הרבה פירושים והלכות נתחדשו והיו אצלם בערך מקובלים, מפני שחוקה בלבם האמונה בכה הדרשאה אשר נתנה להם התורה. וגם כנשותם לפעמים מן הדרך אשר הלכו בה קדמוניהם בפירושים בתורה, סמכו על היסוד הגדול שהאמינו בו, שוה מונח בדכמת נותן התורה, שלא לתת התורה חתוכה ומחלסת, אמנם כונתו היתה שתהיה התורה פרה ורבה כנטיעה, וראשי הדורות בכל הזמנים היו מורשים בהרשאת התורה לפרש אותה כפי ראות עינם ושכלם. והחליטו הדין היוצא מבח דישתם וחקירתם על פי הדכמת הרוב. והסכמת הרוב היתה להם למדה,

לכל זמן וזמן להעמיד הלכה למעשה, שאין לך אלא בית דין שבימיך. ובין בשעה שאסרו ובין בשעה שהתירו היו סומכים הדבר למקרא ולא היה זה נרעון בחק האמת כי האמינו שנתנה תורה במ"ט פנים טהור ובמ"ט פנים טמא. אלה הם האמונות והדעות של הקדמונים בעלי התלמוד, ועל כן תשקט רוחנו ויסור כל ספק אם נראה התנגדות גדולה בין מובן איזה חקים בוסן קדמוני קדמונים בכל ימי הנביאים והגלות ובין מובנם בוסן מאוחר בימי חכמי התלמוד, או אם נראה שגם בוסן המאוחר הזה אין כל הדרות שיום בהבנת התורה כי לפי דעתם ואמנתם אלו ואלו דברי אלהים חיים.

פרק עשירי

שבען הצדיק משיירי אנשי כנסת הגדולה.

הודעות מפרטי דברים בתורה שבעל פה אשר הם ולרי הזמן הראשון לא הגיעו אלינו בכתב, ומה שהוגד לנו על אודותיה, זה מוצא פי האחרונים ולא נדע מה מהודעותיהם נסמך על קבלה ומה הוא מהשערה. ולא נתמה על הסיון הודעות קדומות בבירור בעניני התורה. הלא גם מקורות האומה בכלל מימי קדם אך שיורים דלים ומעטים הגיעו אלינו. ולולא אחד מכהנינו הנכבדים אשר בסוף ימי-הבית, הוא יוספוס פלאוויאוס המכונה יוספון הכהן השאיר לנו בכתב עליו ספר שרידים יקרים מרברי ימי עמנו, מקדמוניותנו וממלחמות ה' אשר נלחמו בצוררי ישראל, כי אז נשתכרו דברי ימינו של כל ימי הבית השני ואבד כל זכר למו (1). ואמנם מהומנים ארזי שובם מתגולה בעוד היותם תחת ממשלת מלכי פרס האחרונים לא ידע גם הוא להודיע מקורותיהם. וגם המעשה האחד אשר יספר (קדמוניות ס"ב פ"ו) ממה שאירע בימי ארתחששתא השני (סביב לשנת ג"א תרכ"ח) מן הריב שהיה בין שני אחים כהנים, לדברי ימי האומה אך דבר קטן הוא. ואולם אני לרגל המלאכה אשר לפנינו ראוי לנו להזכירו בכל זאת פה בתרו מעט אור במצב הדתי בזמן ההוא. יהודיע בנו של אלישיב סת ויהכהן תחתיו בנו יוחנן להיות כהן גדול בימי מלוך המלך הפרסי ארתחששתא השני (סביב לשנת ג"א תרכ"ח). שר צבא המלך היה באגינס. הוא היה פחת המדינה בסוריא וצור וגם ארץ ישראל תחת פקודתו. לפחת הזה היה ריע ושמו ישוע אחי יוחנן הכהן הגדול. ישוע קנא באחיו ויהי עינו ולבו תמיד על הבהנה הגדולה. תשוקתו הזאת החוקה על ידי אהבת הפרת אליו ועל ידי הכשתתו אשר הבטיתו להעביר הבהנה הגדולה מעם אחיו יוחנן ולכהנו תרתיו. ההבטחה הזאת אמצה את לב ישוע עד כי החל לחרר ריב עם אחיו ויעל ירושלימה להפיק זמנו. ויהי היום בהיותם שניהם במקדש ויריבו ריב זה עם זה או קם יוחנן בחמתו וידרג את אחיו במקדש ה'. כשמוע באגינס מן התועבה אשר נעשתה בישראל ובהיכל ה', חש לעלות ירושלימה לחקור את אשר נעשה. כבואו שם חפץ לכנוס אל היכל ה' אבל הכהנים רצו להמניעו כי חק לישראל הוא אשר לא יבא איש נכרי למקדש, או תרח אפו במ ער מאד ויאמר וכי זה הרוצה נפש אדם במקדש טהור ממני? ויכנס בחוקה. או שם עונש על המקדש אשר ישלמו חמשים דרכמונים מכל שנה אשר יקרב על מוכה ה'. אבל יוחנן לא הועבר מכהנתו וישאר על פקידתו. הגה מן המעשה הזה אנו רואים ברור כי לא היתה יד חקת התורה תקיפה על הכהנים הגדולים או שההלכה: שהרוצח אף בעמרו אצל המוכה יוקח למות ולא ישלום העבודה (סנהדרין ל"ה), לא נוסדה עד ארד הזמן ההוא לאיזה סבה הבלתי נודעת לנו. כי אלו היה בוסן

ההוא

(1) לא אוכל להתאמץ לדבר משפטים עם קצת מכתבי דברי ימי היתודים המטלאים פיהם הרפות על האיש הזה ואומרים שלהנוף לתרומים עקש את האמת, ונכרו על דברי תו"ל שאסרו בירא דשנית מניה מא לא תשרי כי קלא, לולא יוספוס אין כותב דברי הימים בישראל.

הוא חק כזה מדוע הניתן את יוחנן בכהנתו? ובוה לא נוכל לאמר שממעם המלך והפחה הוכרחו על כן, הלא הוא להפך הפחה היה מנגדו וקצף עליו, ולא היה אומר דבר אלו היה הבית דין רוצים להעבירו? מלכך הספור הזה לא הגיע אלינו דבר פרטי מן הזמן שהוא הנוגע במצבו הדתי ביוחד?¹ גם משמות אנשי המופת בעלי כנסת הגדולה, לא נודע לנו בלתי אחד, והוא: שמעון הצדיק אשר נאמר עליו כי היה משיירי כנסת הגדולה (אבות פ"א ס"ב). אם גם שאין לנו סבה להשיל ספק בדבר שזמן התחלת הכנסה הזאת היה מיד אחרי שובם מן הגולה והיה עורא אחד מאישיה ובלוי ספק הראש עליו, כאשר נרמז ברושמים בספר הנקרא על שמו, בכל זאת לא נוכל להחליט בבירור ובצמצום משך הימים אשר התמידה, יען כי גם זה לא נודע לנו בבירור מי היה שמעון זה שהיה משיירי אנשי כנסת הגדולה? ובאזיה זמן חי ועמד בכהנתו? לפי מה שיצוא לנו מהגדת התלמוד חי שמעון הצדיק בימי הכבוש הגדול אשר כבש אלכסנדר את כל ארצות ממלכת פרס, ובתוכן גם את כל ארץ סוריא. כי נוסף בתלמוד (מגילת תענית פ"ט וי"א ס"ט) כאשר כבש אלכסנדר את ממלכת פרס, וידבר תחת רגליו את כל הארצות אשר היו תחת ממשלתה, עלה גם כן ירושלימה. היהודים אשר נאמנה רוחם עם מלכי פרס יראו מחמת אלכסנדר. ויהי כקרבן אל העיר, וישלחו מלאכים לקראתו, מיקירי העם ומרבהנים ובראשם היה שמעון הצדיק הבן הגדול לבוש בבגדי כהנתו. ויהי כפגעם באלכסנדר ירד ממרכבתו, ויתן כבוד לכהן הגדול וישתחו לו. שריו התפלאו על ככה. ויאמר להם המלך, כי עשה זאת יען כי תואר פני הבתן הזקן היה העיר בקרבו וזכרון הלוים נפלא אשר הלוים בצאתו למלחמה. בחלומי, והגה ברמות הזקן הנכבד הזה הולך לימינו, מנצח לפנינו ונותן לו תשועה בכל מלחמותיו. בגלל זה נשא הבתן חן וחמד לפניו, והבטיחו כי לא ירע לעמו אך יגדיל עמו חסד. גם מלא אלכסנדר הבטחתו. כבוא ירושלימה הקריב קרבנות במקדש. ויואל לתת רשיון ליהודים לזון דיניהם על פי חקי תורתם, ונתן להם תפישות האמונה והדת. הנחה עשה להם מן הזמן בכל שנת השבע היא שנת השמיטה, ואל דברי שטנה אשר הלשינו הכותים על היהודים לא שם לב (יוסיפון בקדמוניות ס"ב פ"ב) המלך בקש ממנו להעמיד דמות תבניתו בהיכל אבל הבתן ענה כי זה נגד דת היהודים. אמנם הבטיחו כי יעשה לו מזכרת עולמים בקרב עם היהודים אשר כל בן זכר אשר יולד מן הכהנים בשנה ההיא יהיה נקרא על שמו: אלכסנדר. והנה זה מסופר בתלמוד על שמו של שמעון הצדיק. אבל יוסיפון הבתן יספר ככה על שמו של ידוע הבתן הגדול. ידוע הבתן הזה מת זמן לא כביר אחרי מות אלכסנדר (סביב לג"א תר"ם). אחריו נתכזב הנו בניו וכשמת גם זה בא בנו תחתיו והוא שמעון הצדיק (יוסיפון שם) ולפי הדעה הזאת מלך שמעון הצדיק בימי השעוריה והמלחמות אשר היו בין שרי צבאות אלכסנדר שירשו את ממלכתו אחרי מותו. בעת ההיא צר תלמי לאנשים על ירושלים וילכדה, וישב מישראל שבי רב ויולכים מצרימה אמנם גם בזמן מאוחר מזה היה בתן גדול אשר גם הוא נקרא בשם שמעון, וגם לו נתנו בני דורו שם הכנוי: צדיק והוא היה בן הנו בני שמעון הראשון. שמעון הצדיק השני עמד בכהנתו בימי אנטיוכוס הגדול (סביב לג"א תש"ב). מקצת מדורשי קדמוניות חושבים כי שמעון זה אשר היה בן בנו של שמעון הראשון הוא היה שמעון הצדיק אשר נאמר עליו כי היה משיירי אנשי כנסת הגדולה². והנה אין בידינו

(1) ע"י מביילא משפטים פ"ד שדרשו מים מובחי תקנו למות ולא לידון. ובבבכות (ל"ב): דרשו יריכס דמים מלא. כהן החורג את הנפש סוף, לשא את כפיו וכ"ש שפסול לעבודה ע"י סנהדרין (ל"ה). ובתוס'. ובכל ענין ולכל הדעות פשים הוא שאין להניח את כהן החורג את הנפש אל העבודה לכתחלה וכ"ש שאם הוא כהן גדול שיש להעבירו. וכל ההלכות והדינים האלה אין לשער עם המעשה המסופר בפנים.

(2) בבבכות נמדתם נגד הכותים נדבר לספה מה שהכת הזאת היתה סבה לתקנות וחקים חדשים בקרב היהודים.

(3) ע"י מה שכתב צונץ. ג. ד. ה. 36 ובספר דברי הימים ליהודים מהרצפסלר ח"ב 195 ובספר קורות דת היהודים

בידינו ראייה ברורה להכריע בין הדעות בענין הזה וגם אין הכרעה בזה נחוצה לתכליתנו. אבל אין ראוי שנשב ענינו ממצב הדברים בבחינת עניני היהודים לעמת הממשלה בזמנו של אלכסנדר וכן בזמנו של אנטיוכוס הגדול. מכל מה שהודיע לנו בבחינה הזאת מומטנו של אלכסנדר ראינו כי מעת באה ממלכת פרס לידי אלכסנדר לא הורע מצבם המדיני. הוא הבטיח אותם לבלתי שנות דבר מעניניהם המדיניים והדתיים ולהניחם על מנהגייהם ומשפטיהם וגם מלא הבטחתו, ועל כן לא ראינו סבה מוכחת לביטול כנסת הגדולה בעת ההיא וכמו כן אין סבה לביטולה בימי אנטיוכוס הגדול אשר היה מלך חסד לישראל. כי אם גם שבמלחמותיו אשר נלחם עם תלמי פהילאפטר עבר כוס התלאות גם על ישראל, הנה לא עשו התלאות האלה פעלה מתמידה. כי כאשר התגבר אנטיוכוס, הישב ליהודים מאד ונתן להם כל הוכיות אשר שאל לבם. ובמכתב אשר כתב לאוהבו ושר צבאו נזכר ספורש ממציואות „הועד הגדול“ וכתב לו: שנותן להם חירות לחיות כמשפט דתם ובעלי הועד הגדול יהיו פטורים ממש הגלגלה, ואיך נאמר שבעת ההיא נתבטלה הכנסת הגדולה? אבל לא כן הוא בבוא תלמי לאגוס לירושלים או הנפוך הדבר, הוא הניח שבט רשעו על גורל היהודים וילחץ אותם לחץ גדול, ועל כן בלי ספק באה לרגלו שערוריה גם בעניניהם הפנימיים וזה סבה גדולה לביטול הכנסה ואף לבעבור זה בצדק נוכל לשער שבעת ההיא פסקה כנסת הגדולה, ואורי שראינו שבימי השערוריה ההיא היה שמעון הצדיק הראשון כהן גדול, על כן גם הוא שמעון הצדיק הנזכר במשנה שהיה משירי כנסת הגדולה.

שמעון הצדיק מהלל ברוב תשבחות. הוא היה איש הולך תמים עם אלהים ובאהבה וחסד עם בני אדם (יוסיפון שם) וכאשר הוא לעצמו דבק בתורת ה', ועבר את אלהיו בלבב שלם וגמל חסד לבני אדם, אף כן הורה לעמו וילמדם ללכת בדרך זו אשר אחזה רגלו. יקרת היסודות האלה וגדול ערכם תאר במאמר קצר בדרך הקדמונים באמרו: על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל נמילות חסדים (אבות פ"א) המאמר הזה מצד פנימיותו הוא תותם תכנית להנשוקת רוחו ולצרכי זמנו, ומצד צורתו כבר נמצא בו דוגמת המאמרים אשר ניתוחו לסופרים להיותם ספורות ספורות. מאד מאד נגה את העבודה החזונית במעשה המצות ושבת את עושיהן אם יעשו אותן בשום לב ובמחשבה וזה. ואף לבעבור זה לא רצתה נפשו בנוזיר נזירות לסגף נפשם. ועל כן נמנע כל ימיו מלאכול קרבן נזיר, כי אמר שהאוסר איסר על נפשו בנזירות יחשב חוטא. והוא היה האיש אשר ירה אבן פנה אל החק אשר אמרו הבאים אחריו בזמן מאוחר שכל היושב בתענית נקרא חוטא (נדרים י'). פעם אחת בא אליו אדם מן הדרום יפה עינים וטוב רואי וקוצותיו תלתלים והיה נזיר, אמר לו שמעון הצדיק: מה ראית בני להשחית השער הנאה הזה? וספר לו רועה הייתי בעירי והלכתי למלאות את השאוב וראיתי את הבוכיה שלי בתוך המים ופחו יצרי עלי ובקש לאבדני מן העולם, אמרתי לו רשע אתה מפחו בדבר שאינו שלך עלי להקדישך לשמים. והדנין לו שמעון בראשו ויאמר לו בני כמותך ירבו עושי רצון המקום בישראל ועליך הכתוב. ואמר נזיר להויר לה' (נדרים ונוזיר פ"א בבלי וירושלמי וספרי נשא וכו"ט). וראינו מזה איך בהשכלה רבה העמיק שמעון בדברי התורה. שאם אפרה התורה נזיר להויר לה' אין כונתה שאם האדם מסגף את נפשו לכבוד שמים שיש בזה הפך לה', אבל הכונה היא שאו יהיה הנזירות שמויר האדם את נפשו באמת לה' אם היה לנוזר הנזירות סבה מוסרית לנזירותו. צורת התגדה הזאת נושאת על פניה תותם קדמותה, ואולי הדבורים אשר שם המספר בפי שמעון היו דבריו ממש, ואו יראה מזה שכבר בימיו היו רגילים להשתמש במלת שמים לכנות

היהודים והכתות מיאמם ה"א צד 95. ובס"ע בן חנניה שנה ראשונה צד 198 מעשר הרי"ד ליבש ליקף כי שמעון שדח משירי כה"ג הוא שמעון הששטנאי.

לכנות בה את האלוקים היושבי בשמים וכן הכניו מקום לשם ה'. ואין ספק כי שני הכנוים האלה אינם מילודי העבריים. וכיחוד הכנוי שמים לשם ה' הוא השאלה לקוהה מן היונים שמכנים את השמים ואת אלודי השמים בשם אחד. ויראתם מלהגות את השם באותיותיו, והתה הסבה אשר השתדלו להם כנויים שונים לכנות בהם את השם.

מן ההשתדלות אשר השתדל שמעון לעצור את העם מן הנזירות נוכל לשפוט בצדק כי בעת ההיא היו פרוצים מאד בנדרים ונזירות. כאשר נראה בדורות שלאחריו בימי מלחמת המקביים אשר היו נזירי נזירות ובאו לירושלים למלא את ימי נזרם (המקביים ס"א פ"ג, מ"ט). והפרצה הזאת אשר האדם מעמים על נפשו סגופים בנדרים ונזירות הוא לרוב אות על תלאות הזמן ועל הצרות המתפרצות. כי מאז חשבו בני אדם שכאשר איסר על נפשם ובהצמערם בסיגופים ובענויי נפש כי על ידי זה יפיקו רצון מאת אלהים לרחמם ולהושיעם מצרותיהם. וזאת המחשבה השתרשה בקרבם מראותם כי כל הרתות והאמונות בכלל והדת האלוהית בפרט אוסרות איסורים על נפש האדם ומצוות על תקים אשר עשייתם תלויה בדברים אשר הם מעמיסים עצרה עליהם. ומראותם כי שמירת אלה התקים והעצירה מן הדברים האסורים הם לפי הבטחת נותן הדת הדרכים הנאותים להשיג בהם חסד אלהים ורצונו, על כן חשבו שכאשר ירבו לאסור איסר על נפשם אף מן הדברים המתירים להם מצד הדת כן ירבו למצא חן בעיני אלהים ולהפיק רצון מאתו עד שבגלל זה יהיה עור למו בצרה, ועל כן כרבות התלאות מאז כן רבו נזירי נדרים ונזירות. והנה ראינו כי שמעון הצדיק לא היה נפשו לאלה והיה מתנגד לנזירי נזירות ונדרים אשר התפרצו בימיו, ועתה לא נפלאה היא ולא רחוקה אם נשער שבזמן ההוא תקנו שיהיה רשיון ביד התכם להתיר נדרים. שכאשר ראו שהיה העם פרוצים בנדרים תקנו שיש ביד התכם כח להתיר הנדר בתרשת הנזיר לאמר כי שגגה היא. ואף שאין להתיר נדרים ראויה ברורה ומפורשת מן התורה, הלא רמו לדבר יש, כי התורה נתנה הכח ביד האב להפר נדרי בתו וכיד הבעל להפר נדרי אשתו, על כן הבריעו בסברה שכמו כן יהיה כח ביד התכם להתיר נדרי העם אשר הם מונתגים על ידי הכמי הדורות. ובכח הסברה הזאת תקנו תקנת היתר נדרים. ובעלי המשנה הראשונים כבר ידעו כי תקנה זו היא מתורשת רק שהשכחה הבאה בעקבי התלאות נרמה שנעלם מהם זמן התקין ועל כן אמרו (תניגה ספ"א) היתר נדרים פורחים באויר ואין להם על מה שישמכו. ואמנם נראה כי יש מתכמי הדורות אף שהיו משתדלים לעצור בעד הנדרים, לא ישר בעיניהם להסכים על הדבר שמי שנדר נדר שיוך אצל התכם להתירו. אחד מן החכמים אשר דבר עגד המנהג הרע של נזירי נדרים היה מתבר ספר קהלת. הלא כבר ידענו שזה הספר נתחבר בסוף ימי מלכי פרס (למעלה פ"א בהערה) והוא אומר בפירושו שראוי לאדם לנזור על דל שפתיו מליהור נדר. על נדרי הקדש וכדומה להם יאמר: טוב אשר לא תדור משתדור ולא השלם (קהלת ה', ד') אבל על הנדרים שנזירים בני אדם לאסור איסר על נפשם ולסגף עצמם על אלה מזהיר שלא יהיה כל עיקר ושלא יתן האדם את פיו לחמיה. את בשורו לסגף ולצער עצמו (1) ולא יהיה מוכרח לבטל אמרי פיו וללכת אל המלאך שהוא התכם המורה אשר זה שמו גם אצל הנבואים האחרונים (חגי א' י"ג. מלאכי ב' ו') ולאמר כי שגגה היא מה שנדר יען שנדר בחפז ומתחרט עתה ורוצה שיבטל התכם את נדרו, והנה אנו רואים מזה כי בעת שנתחבר ספר קהלת לא היתה תקנת היתר נדרים עוד תקנה מתולסת ומקובלת, ועל כן השערהנו קרובה מאד שבימי שמעון הצדיק תקנה לתקנה קיימת כי ראו שהשעה צריכה לכך. אחת

(1) בנות הדבור" לחמיה את בשרך אינה מענין חסאת כלומר שלא יתן האדם את פיו לחמיה אה עצמי על ידי דבור פיו לדי חסא, אלא נראה יותר ששורש חסא בזה הוא סגנין השחתה כמו מתעבירי חסא נפשו (מעלי כ' ב') שהכונה שמתעביר את המלך שסדחת נפשו. וכן חוסא נפשו (הבקק ב' *).

אחת מן המעלות הנשגבות אשר הללוהו בהן מספרי תולדותיו היא מעלת הנבואה .
 כי אמרו עליו שרות הקדש דבר בו . בשנה האחרונה לימי כהנתו (1) כצאתו ביום הכפורים
 מבית קדש הקדשים , התנבא כי בשנה הזאת ימות . וכן היה כי שבעת ימים אחר הנ
 הסוכות הלך הצדיק לעולמו ויקבר בשיבה טובה . מאד מאד התאבלו על מותו כי לא
 השאיר צדיק אשר ישוה לו בין החיים , הכהנים התאוננו כי אבדה אבדה אשר לא נמצא
 תמורתה . ואף לבעבור זה נמנעו אחיו הבהנים מאו ודלאה לברך בשם המפורש (יומא ל"ט :
 וירושלמי שם פ"ו) לא נתרבר לנו מה היתה הסבה המיוחדת למניעה הזאת , אבל זה מפורש
 יוצא מענין הספור כי מראות שנתמעטה האמונה ויראת שמים על כן חשבו כי לא הם
 ולא דורם כראים לפרש את השם אף בברכת כהנים ונמנעו מפרשו אף שנצטוו על זה
 ביהוד . כי לפרש את השם באותיותיו ככתבו — לשאר העם לא גם לכהנים תוין מברכת
 כהנים — כבר היו נמנעים בזמן ראשוני המופרים . גם זה היה בין תקניהם . כמו שחקנו
 כגוים שונים כדי לתת כבוד לשם ה' לפעמים בחלוק הקריאה ולפעמים גם בכתב , אצל חקנו
 כגויו לשם ה' המפורש שלא יהיה נקרא ככתבו , אבל בברכה שנצטוו הכהנים לברך או
 ישראל , היו מפרשים את השם , והבינו כבר בעת ההיא את מאמר התורה שאמרה כה
 תברכו את בני ישראל שהבונה : כה , בדקדוק דברים ככתבם ועל כן צריכים לברך בשם
 ככתבו (ספרי פ' נשא פ' כ"ה) . ונאמר בפירוש : ושמו את שמי על בני ישראל (סוטה
 ל"ח) . וברור הוא שמדרש התובים האלה על דרך זה כבר היה נדרש מן המופים
 הקדמונים מראותו שעד מותו של שמעון הצדיק היו מברכים בשם המפורש אף שכבו מאו
 היו נמנעים לפרש את השם ככתבו . ואמנם אם גם שהובן אצלם הכתוב שמצוה הוא לברך
 בשם המפורש ועשו כן עד מותו של שמעון בכל זאת במלוא זאת המצוה ונמנעו מלברך
 בשם . האמנם שאחרוני החכמים (סוטה ל"ח . תוס' ד"ה הרי) משתדלים להראות כי אין זה
 עקירת או ביטול המצוה מתקנת החכמים אלא ביטולה בסמיכתם על רצון התורה עצמה .
 כי לפי דעתם ולפי מה שהוציאו על פי דרכי המדרש במקום אחד החליטו כי אין להוכיח
 את שם ה' בשום ענין כי אם במקום ובזמן שיש גלוי השכינה , ואחרי שלפי דעת הבהנים
 פסק לאחר מותו של שמעון הצדיק גלוי השכינה (2) על כן מחק התורה עצמה בטלה המצוה
 הזאת . אבל אם נתבונן בדברי חכמי התלמוד עצמם נמצא כי לא חשבו ולא עלה על לבם
 לאמר , שמימות שמעון פסק גלוי השכינה במקדש . ואין לנו ראיה או רמז על זה שאחד
 מבועלי התלמוד חשב או האמין ככה , וכל שכן שאין לנו רמז שהכהנים אחר מותו של שמעון
 חשבו שעם מותו נסתלקה השכינה מבית המקדש . אבל באמת כן הוא כאשר אמרנו
 שהסבה המיוחדת , אשר היתה לכהנים שלא לפרש את השם בברכס את העם , לא
 נתקיימה

(1) לדעת התלמוד שמש שמעון הצדיק כהנה גדולה ארבעים שנה אבל צונן ואחרים מדרש קדמונית הוכיחו
 כי לא שמש ככ"ג יתיר מכ' שנה . והאיתי להעיר מה על מה שכתבנו בצדפה להסניד משנת תרכ"ז נוס' . צ"ד ע"ב 253 .
 שכל התנודת המספרות מנינו של שמעון הצדיק , ביומא (ל"ט) והנה עוד גלוי שכינה ולא זכו לג"ש עוד נמנעו
 בבחינת השנים שהיו לאחר מותו לענין הנדל ביה"כ , ובגר המעריב , ובאש המציתה , ובעומר , ושתי לחם , ולחם
 הפנים . כי זה אינו סתון לא על שמעון הצדיק הראשון ולא על השני כי אם על שמעון הצדיק אחר שיהו בזמן
 מאחר בימי הקיסר קאליגולא הרומי כמו שמשש שנה לפני הרב הבית . ועי' בגמולת תננית פ"א .

(2) בתוס' שם סככו על המדרש בכל מקום אשר אוכיר את שמי וגו' ומסרין המקרא בכל מקום שאני נגלה
 מצוה אני להוכיח את שמי ועל כן אחרי מות שמעון הצדיק שלא היה עוד גלוי שכינה ולא זכו לג"ש עוד נמנעו
 מלברך בשם . ואין פסק שכינת התוס' היא על התנודת המספרות מכמה עניני נסים שפסקו אחרי מות שמעון הצדיק ,
 אבל כבר הראינו בהערה הקודמת שכל זה אינו סתון על שמעון הצדיק הראשון . ולפי דעת התוס' לא זכו עוד לגלוי השכינה
 אחרי מות שמעון גם בבית המקדש ולא היה בכלל כל מקום אשר אוכיר את שמי , וזה מוכה בבירייתא סוכה (ג' .)
 ומסבילתא יתרו פ"א ועי"ש בחבורנו מרת סופרים ולא מצאנו לאחד מהכתי התלמוד שיאמר שזיהא איהו זמן שלא נגלה
 הקב"ה בבית הכדויה . והעיקר הוא כי דעת בעלי הבירייתא בזה הוא כי בכל מקום אשר אוכיר את שמי וגו' אינו
 רצוה למעט איהו זמן , שלפי דעת התלמוד לא היה שום זמן כל ימי המקדש אשר לא השרה הקב"ה את שכינתו בו
 ואינו רצוה אלא לשמש את המקום כלומר שבבולין אמר לעשות בו .

נתקיימה לנו, אבל זה מונח בטבע הדבר שכאשר הגבירו מעלת שמעון אחרי מותו כן נכת מעלתו היו מקמינים מעלת עצמם, וחשבו כי לא הם ולא דורם כראים לפרש את השם אף בברכת כהנים.

מן הדברים המעטים אשר סופרו לנו כמעלת שמעון הצדיק וכן ההגדות אשר נתלו בשמו, התברר כי הוא היה אחד המיוחד מכל ראשי הדורות שבימי הכנסת הגדולה. וע"כ בלי ספק גם זמנו היה מיוחד בתקנות מעולות אשר נהקנו למזבח האומה. וקרוב מאד כי תיקון החתימה לכתבי הקדש גם הוא היה פעולה זמנו. הן מן העת אשר עלו מהגולה מנהגים מעורא הסופר הכתה התורה שרשיה בלב כל איש ישראל, זוהרשרים האלה הרחיבו על אדמת ישראל, ואז כל אשר בשם ישראל יבונה מתעורר להחזיק בלימודי המבינים. ואם גם היו בקרבם צורים צוררים אותם בנכליהם, והם הכותים אשר הושיב מלך אשור בערי שומרון ואשר קימו וקבלו עליהם את דת ישראל, גם אלה הסרו כח ולא היה לאל ידם לעשות גדולה או קמנה להפריע את ישראל באמונתם. וסומן נחמיה עד ימי מלכות אלכסנדרה לא נפרדו או בפרוד תמים מן היהודים ומהם חתנו את הניהם בירושלים" (קרבחים בכרמי שומרון צד ב'). ומערערים אחרים נגד מנהגי היהודים ודעותיהם לא היו בקרבם אשר יהיו מכריחים אותם לפרסום איזה תקן המועד לתורות התנגדות נגד איזה ערעור. "מיכן אלכסנדר מוקדון הוחלץ - אלה הכותים - לקרוא בשמחתם על ארץ, והיו לממלכה שפלה להרע לישראל, והיכלם על דר גרזים היה לפה ולמוקש ליושב ירושלים; וכלי ספק נעשה בזמן ההוא העתקת ספר התורה אשר בידיהם עם החלופים והשנויים אשר בלעדי אלה החלופים והשנויים לא היה יסוד ושרש לעבודתם ולמקדשם". (כרמי שומרון צד ב' עד ז') ואולי כבר לפני זמנו של אלכסנדר עשו היוזפים כי בנאו אלכסנדר לסוריא כבר היה היכלם קיום ועומד על דר גרזים אשר בלעדי היוזפים שעשו אין מקום לעבודה על דר גרזים. ומלבד החלופים והשנויים אשר זייפו בתורה התנגדו ליהודים עוד בדבר אחר אשר הוא יסוד גדול בעקרי דת היהודים. והוא, שהכחישו כנבואת שאר הנביאים ולא קבלו ספריהם. והנה היוזפים שזייפו בתורה וכמו כן התנגדותם לספרי הנביאים היו סכר גדולה אשר הניעה את הכמי הדור לעשות בזה סייג ומשמרת, ושהיו מחזיקים בכל מאמצי כחם בנוסח האמיתי שבתורה - ומי יודע אם לא כווננו אנשי כנסת הגדולה במאמרם "עשו סייג לתורה" על דבר זה להזהיר על היוזף והחלוף והשנוי - ועוד אחרת לפרסם פרסום רב, מעוק דכותרים והנמשכים אדריהם מן היהודים בהכחישים קדושת שאר כתבי הקדש וספרי הנביאים, והובררו להודיע ולהגיד קבל עם כי כלם קדושים וממקור אלהי נוקרו. ועתה זה היה יאחת מן הסבות המכריחות אותם לקבץ על יד מספר כתבי הקדש ולהכריס יחד במהברת הקרושה. ורומזת על זה החתימה לכתבי הקדש. שהוא ארבעה הכתובים האחרונים שבספר קבלת (מ"ג הומן פי"א) ושם נאמר דברי הכמים כדריבנות וכמסמרות נעושים בעלי אספות, כלם נתנו מרועה אחד. וזה רמז גדול על כוננת, לאמר: שכל הדברים בנתונים נבעו מרוח אחד ויסודותם בקדש. אמנם עוד סבה אחרת היתה לחם להרעם כתבי הקדש. והוא, לפי שמן העת אשר באו היונים לארץ יהודה הובאו אליהם דעות הרשות אשר קצתן מצאו הן בעיני היהודים והכמרים, וקצתן היו מסוכנות לתורה ולאמונה. התודעותם עם הדעות האלה בלי כפף העירו לבות דורשי הכמיה והסופרים בין היהודים לכתב על ידן בהקורותיהם וגם כתבו ספרים או מאמרים על פי יסודות דעות נכריות כחמה. ועל כן היו מוכרחים לשום סייג ונגד לתורה ולכתבי הקדש המאומתים ולשמר על אהדתם בשמירה יתירה, מדאגה מדבר פן יתערב ורע קדש בורע חול, ויאהרו ספרים הכתובים על פי דעות הרשות בספרי הקדש אשר מרוח אלהים תוצאותם. ושמו להק לבג יעבור שעל כתבי הקדש המקובלים אין לחוסף ומדם אין לגרוע. והנה על הכבה הזאת גם הכתוב

הכתוב השני במאמר התמימה הנזכרת רומז, אשר מוהיר: ויותר מהמה בני הודו עשות ספרים הרבה אין קץ. שכונתו להזהיר על עשות ספרים יותר על ספרי קדשנו, כי רק הם יסודם בקדש ואשר מבלעדם הם לאג הרבה ויגיעת בשר. ועתה אין לאחר התמימה כתבי הקדש לזמן סוף כנסת הגדולה וזה לערך חמשים שנה אחרי שהתישבו היונים בסוריא ובארץ. והאמנם כי היה הדין נותן שיהיו מביאים סדרים בדבר כבר בזמן הקודם לזה יען שההעסקות בתורה היתה לחק קבוע ולמצוה גדולה נחשבה, וגם תקנו הקריאה בתורה ובנביאים ועשו תרגומים להמון העם ועל כן הלא היה מובן מעצמו שהיה ראוי לברר ולתקן ולהודיע איוה ספרים המיועדים לקיום המצוה ולקרות בהם מצד הדת (1) אבל אמת שבזמן קדום לא היה הכרה לתמימה יען שלא היה להם מבה לדאוג פן יתערב חול בקדש אך בזמן שאנו בו נהפוך הדבר על כן הוכרחו להביא סדרים בדבר ולשים חק קבוע איוה ספרים גם קדושים ואלהיים.

מאד מאד יפלא בעינינו על בעלי המשנה והתלמוד אשר בקשו להם מקומות דים לרשום תקנות שונות אשר תקנו ראשי הדורות הקדמונים, ולא מצאו להם אף מקום קמץ לרשום תקן גדול כזה לאמר מתי נחתמו כתבי הקודש ומי התמם? אבל באמת הדבר ברור כי התמימה כתבי הקודש גלויה וידועה אצלם והותתם על כלל כל הספרים מדוע מפורש בכתב מפעולה התמימה ועל כן לא פרטו את התיקון הזה ביוחד רק רמזו עליו במקומות שונים כי היה להם מציאות התמימה כהנחת מקוימת אשר אין צורך לפרטה מרב פרסומה. אבל כמה וכמה רמזים יש בדברי החכמים דרוכזים על החתימה. רמז מפעולה נרמז לנו בהגדה אחת המסופרת בבחינת מגילת אסתר. הנה יסופר ששלחו מרדכי ואסתר אל הרבנים, שיכתב אגרת הפורים לדורות. ומאנו בתחלה עד שהאיר הקב"ה את עיניהם ומצאו אותה כתובה כהורה ובנביאים ובכתובים. ופתרו את מאמר הכתוב: ונכתב בספר (אסתר ט' ל"ב) שהוא מכון על הכתובים (ירושלמי מגילה פ"א ה"ה). ואין מתבליתנו לחקור על מהות ההגדה הזאת אבל זה יוצא מפורש שחשבו כי מה שנאמר: ונכתב בספר, הכונה שהיו מספחים את מאמר אסתר לכתובים. וגם קרוב מאד שזה פשוטו של המקרא. ונראה שלדעתם בימי מרדכי ואסתר היו כתבי הקדש נחלקים לתורה ונביאים וכתובים. וכלל כל הכתובים היה נקרא "הספר". ואין זה סתירה למה ששערנו התמימה לדורות האחרונים של אנשי כנסת הגדולה, כי דבר ברור הוא שמגילת אסתר שבידינו נתחברה בזמן מאוחר מן המעשה כאשר נראה מבורר מכמה כתובים שבמגילה הזאת (כ"ו - ל"ב), ובזמן הכותב האחרון כבר נחתמו כתבי הקדש ועל כן היה הרב קשה בעיני החכמים לספה ואת המגילה אל הכתובים (עי' מ"ג הומן שער י"א) אשר היתה התמימתם כבר מקודם. ועתה יסוד ההגדה הזאת קיים ועומד שאחרי שנתתמו כתבי קדש ספתו אליהם עוד את מגילת אסתר אשר זמן חבורה באגרת שנית מאוחר מאד, וזה מסכים קצת עם השערה מושכלת אחרת אשר ראויה להזכירה פה (2). והיא שכתבי קדש לא בפעם אחת נקבצו. והקובץ הראשון

(1) בספרי המבואר לכ"ק יש סמכה גדולה בבחינת היתוסת. יש מאחרים היתוסת עד וכן המקבים שאו החל לקרוא בצבור בספרי הנביאים וע"כ הוכרחו להכניס לכ"ק לקובץ אחד (הורו"ק בשם קליירקוס ח"א ד' 68) ולעת הזאת הובאה ראיה ממה שנגזר בספר רניאל עינים אשר לא יוקדשו לזמן המקבים (ביו"ע בפברואר ד' 36) ואחרים אומרים כי נעשה קובץ בימי נחמיה ונכנס על הכתוב בספר ב' המקבים פ"ב י"ג י"ד שזכר בפירוש קובץ הספרים שצעה נחמיה (בלענין אצל היוונית 69) וקובץ שני נעשה בזמן המקבים. ופי' יספור כל ההשערות המדומות אשר יספיקו בן החכמים הנזכרים וחבריהם המדברים אשר כתבי על דבר הפגנת הזאת. אבל לדעתי הראיה היותר ברורה היא מתחת ס' קהלת וכתו שבחבתי בפנים והקרוב יותר אל הדעת היא מה שיצא לנו מהנחת התלמוד שהיתה התמימה קדומה ועל כן היה קשה להכניס לפה את המגילה לכ"ק, אבל אם כן שלא הוסיפו על [הספרים מ"ה הוסיפו פרישות לספרים מיוחדים כאשר בירנו. וע' בספר מ"ג הומן בשער י"א שהארך בזה בכמה דברים מושכלים וע' נ"ב בספר נ. ד. פ. להר"ר יום טוב צונץ ד' 34.

(2) ראה בחבורי מדות סופרים על המגילה בבבוא הספר ד' X|V מה שכתבתי שם בשם של הרב רבי אהרן יעליצנס והיא הדעה אשר כתבתי בפנים.

הראשון היה ישן נושן כולל התורה וספר יהושע ונוסד בימי הכית הראשון, אשר על כן לא נמצא אצל השומרונים יותר בחמשה חומשי תורה וספר יהושע — האמנם שספר יהושע שלרם נשתנה הרבה מספרנו — והקובץ השני נעשה אחרי שובם מהגולה והוא כולל גם הנביאים וחומשי הפסוקים האחרונים בספר מלאכי, מן זכרו תורת משה עבדי עד תום הספר (1) והקובץ השלישי היה מאוחד, שאו נוסף חלק הכתובים, והוא רוב ספר תהלים, משלי, איוב, רות, שיר השירים, איכה וקהלת וזוהם הכל הוא הכתובים האחרונים שבספר קהלת. וזה היה עוד תחת פסגת הפרסים. והיה עוד קובץ רביעי והוא הוסף ספרי דניאל עורא נחמיה ודברי הימים והתימטו מגילת אסתר. וזה היה בזמן המקבילים. והספר אסתר בנוסח שלפנינו חובר בימי המקבילים על פי כתובי יד שהיה לפניהם בזמן קדום. והספר הזה היה נחוץ לזמן הדוא שהמלכות הרשעה בקשה להשמד את היהודים כמו בזמן הקדום בימי אחשורוש והזמן הרשע. ארצי כל הדברים האלה הנה אחת היא אשר נכלל לתחוק בכיור כי התימט כתבי קדש וחלוקתם לכל המאוחר היו בסוף ימי כנסת הגדולה. כן יוצא לנו מתוך רמזים ברורים במקרא ומתוך הוכחות מבריות הגוהות במאורעות הוכנים כמו שראינו לפני זה. ומלבד אלה נראה שבכל דור ודור בזמן המקבילים והלאה היתה הדעה הזאת משתרשת בין היהודים. כבר בימי המקבילים היה מרשט בעם כי קבוצת כתבי הקדש נגמרה בזמן קדום. רמו מזה נמצא בספר המקבילים השני (ב' י"ג. י"ד). וספרי המקבילים אף כי לא נדע זמן הכורם בצמצום על כל פנים ברור הוא כי נכתבו בעוד שעמדה ממשלת המקבילים על מבונה (א. ש. לר"א יניגר צד 206). התבנים שבזמן חרבן הבית מדרים מן החלוקה שנתלקו כתבי הקדש לשלישה חלקים, תורה, נביאים, כתובים, כמו מדבר מפורסם ונדע מכבר הימים (מגילה ז'). ומזמן מעצמו שהיו אלה החלקים תחומים ומגבלים מן קדום. וכן יורה המאמרי כל כתבי הקדש מציין אותם מפני הדליקה (שבת פט"ו מ"א), שהיתה הגבלה לכתבי קדש מכבר. והמשנה ההיא קדומה מאד שכבר נחלקו במבונה ובמזבן חברותיה הכמים קדמונים. רמו גדול לחתימת כתבי הקדש נמצא בהגדה אחת המדברת בכתיבת הנבואות שנקבעו להיות למשמרת לדורות. ומספרת: שהרבה נביאים עמדו להם לישראל כפליים כיוצא מצרים אלא נבואה ששוצרכה לדורות נכתבה ושלא הצרכה לדורות לא נכתבה (מגילה י"ד). ודעיין הפנימי של הגדה הזאת הוא, שהיו בוררים להם בדברי הנביאים איזה נבואה שראויה לקיימת לדורות ואיזו לא. ומה הוא עיקר רעיון החתימה אם לא הברירה איזה מן הכתובים או הנבואות שיש להכנים לכלל כתבי הקדש ואיזה לא. עוד מסופר בברייתא אודת כתיבת כתבי הקדש הפרטים: משה כתב ספרו ופרשת בלעם ואיוב, יהושע כתב ספרו ושמונה פסוקים שבתורה, שמואל כתב ספרו ושופטים ורות, דוד כתב ספר תהלים על ידי עשרה זקנים, ירמיה כתב ספרו וספר מלכים וקנות, חזקיה וסיעתו כתבו ישעיה משלי שיר השירים וקהלת, אנשי כנסת הגדולה כתבו יחזקאל ושנים עשר דניאל ומגילת אסתר, עורא כתב ספרו ויחס דברי הימים עד לו ונחמיה מיימו (בבא בתרא מ"ו.). והנה אין מתכוננו להכריע אם פרטי הדברים האלה נוסדים על קבלה אמיתית או רק על השערה, אבל זה יוצא מפורש שהיה דעתם שהיו כמה מאספים בזמנים שונים, וכן ראינו בהגדה הנזכרת ראשונה כי היה כל מאסף בורר מה שראוי לקיים לצורך הדורות הבאים, וזהו מניח ומדחיק מה שאין בו מן הצורך. ואחרי שראינו גם כן שהיו חושבים שאנשי כנסת הגדולה היו הכותבים האחרונים, ועל כן מוכן מעצמו שלרם יחסו הברירה האחרונה בין הכתובים והנבואות איזה מהם שיש לקיים ואיזה לא, וזאת הברירה היא עצמה החתימה לכתבי

(1) ע"י למעלה סוף פרק ג' בה שכתבתי בהגדה וראית שאני לעצמי יש לי דעה אחרת בהגדה כיום
ספר מלאכי.

לכתבי הקדש. גם יוסיפון בן גוריון הכהן ידבר מאלוקה קדושה שנחלקו כתבי הקדש לשלשה חלקים, וכלל כלם כ"ב ספרים אשר כלם נחשבים בצדק לאלהיים וכמה כהונים אשר נכתבו מימי ארתחששתא עד זמנו לא נחשבו כל כך לנאכנים כמו הספרים הקדמונים מפני שפסקה הגבואה (נגד אפיון א', ח'). והנה אינו מודיע בזה דעת עצמו בפרטית אלא מציד לנו מה היתה הדעה שנתפשטה בעם. והודיע לנו כן גם בתלמוד כי זאת האמונה חיה בקרב העם. והאמינו כי כל כתבי הקדש — אשר יוסיפון מעמיד מספרם על כ"ב וחכמי המשנה והתלמוד על כ"ד — כלם נתונים ברוח הקדש ובהם יתנוע יהודי ללמוד וללמד ולא בשאר ספרים חיצונית-מאלה (ירושלמי סנהדרין פ"י) והפליגו החכמים האחרונים את הדבר הזה במליצתם ואמרו: אמר הקב"ה כ"ד ספרים כתבתי לך, הוודי אל תוקפ עליהם (במדבר רבה פ"ד). שכל הסכנים לתוך ביתו יותר מכ"ד ספרים מהזמה הוא מכניס בביתו (קהלת רבה בסופו). ומפי קבלה קדמונית שמענו ל' כי בראשונה היו אומרים משלי ושיר השירים וקהלת ננויים היו שהם היו אומרים משלות ואינם מן הכתובים ועמדו וננוו אותם עד שבאו אנשי כנסת הגדולה ופירשו אותם (אבות דר"ב פ"א א¹). והנה מלבד הידים המוכיחות מתוך התימית ספרי קהלת ומגלת אסתר אשר לפיהן נתבררה קדמות התימית כתבי הקדש, ומלבד כל הרמזים אשר נרמזו בכמה הגדות קדמוניות הלא ראינו שדהכמים אשר היו בזמן חרבן הבית ולפניו דברו מקובץ כתבי קדש ומחלוקתם לשלשה חלקים כפי סדר ספורם ונדוע מכבר. ועתה אם נצדף לזה הסבות המכריחות על חיתום כתבי הקדש כדור האחרון של אנשי כנסת הגדולה לא נפלאה היא ולא החוקה בהעמידנו זמן התימית כדור הזה.

מן העת הזאת אשר נחתמו כתבי הקדש נחתרש שם מיוחד לשאר הכפרים אשר לא נכללו בין כתבי הקדש, ויקראו בשמותם: ספרים חצונים. רובם מבני הזמן ההוא אבדו. ספר בן סירא הוא אחד מן הכפרים החצונים מבני יש לנו שזורים עברים קטנים בתלמוד וכלו הוא בהעתקה יונית. גם הספר הזה איננו נכלל בכתבי הקדש אף שכלו מוסר השכל במשל ומליצה הנגמט משלי שלמה. והמעט בלי כפק מפני שבעת שנתחבר זה הכפר כבר נחתמו כתבי הקדש ולא כדעת האומר (היציג בפ"י לתהלים 118) כי לא היתה העתקה עברית מתפשטת בעם כי גוף הכפר נשאר ביד נכדו אשר לקחו אתו ברדתו מצרימה ולא יכלו המאספים האחרונים לספרו לכתבי הקדש, כי איך אפשר שגוף הכפר נאבד הלא אחרי כמה מאות שנה נמצאוהו ביד חכמי התלמוד אשר העתיקו מבני מאסרים? ובראותנו שהמחבר מבקש בסוף ספרו מבני עמו כי יהנו בו ללמוד חכמה ומוסר ודאי שעשה העתקות מספר למען השגת חפצו והכליתו? אבל מצד השני לא נוכל להביא ראיה שבהכרח כבר נחתמו כ"ק לפני זה שאם לא כן היו מספחים את ספר בן סירא לכתבי הקדש כי אף אם השלים ספרו קודם התימית אפשר ששמיים אחר לא נספה לכ"ק, והוא מפני שהמחבר קרא שמו על ספרו וזה היה די אל היתומים שלא להבינם ספרו בין כתבי קדש. אמנם האמת כן הוא כי ספר בן סירא מאוחר לתימית כאשר ראינו מתוך ראיות אחרות. ואולם אם גם לאחד התימית לא הוסיפו על קובץ כתבי קדש בכל זאת לא נמנעו פעם אחר פעם לעבור על החק הזה במקצת על ידי שהוסיפו פרשות על הכתובים הקדומים שבוה לא ראו העברות חק כי לא נודד רק מלשונות ספרים הרבה אין קץ. כל המומרים שנתחברו בימי המקבים לא חברו בכפר בפני עצמו כי אם נספרו לכפר תהלים הקדום כי הקפידו על האזהרה מעשות ספרים מיוחדים ולהוסיף על כתבי קדש אבל לא הקפידו מלהוסיף פרשיות על הכפרים. ורק לצורך גדול נפו מזה והוסיפו ספר מיוחד כמו: מגלת אסתר שספתיה לכתבי הקדש בימי המקבים כאמור לפני זה. ואף כן להפך ראינו שבזמן מאוחר לא עצרה אותם

התימית

החזימה הקבועה מהרדרד ארזיה. שנהצו המאה האחרונה קודם דרכן הבית התאספו החכמים בבית הנגיה בן חזקיה בן גרון ורצו לנגנו ספר יחזקאל ולולא השתוללות הנגיה כבר היו נגנים אותו (שבת י"ג: תגינה י"ג.). וכן מסופר שבקשו לנגנו ספר קהלת (שבת ל':) ואף על ספר משלי וישר השירים נאמר כן (אבות דר"ב פ"א). ואם אמנם כן-המספר הזה מקדים ימן המעשה עד ימי אנשי כנסת הגדולה, הנה אין הדבר מבורר ויותר נראה שכל אלה הגניות היו בימן אחד ויתברר עוד למטה (פכ"ב).

מן האודרה המפלטת אשר הוודרו לבלתי עשות כפרים, וזלא יצאה גם המניעה מכתובת דברי תורה בכלל, עד שנמנעו מלכתוב לימודיהם ומדרשהם על ספר. ועתה נמצא בזה השורש הראשון לאיסור הכתיבה לכל ענינים חדשים או ישנים אשר היו מקובלים כי כל אשר היה יותר מהם נודרו מלכתוב. אבל מה שחשבו בזה האחרונים שכן היה כונה בכונת התורה ונרמז במה שנאמר: כתב לך את הדברים האלה אלה אתה כותב ואי אתה כותב הלכות (תמורה י"ד:). זה מליצה מדרשית. כי מאז ומקדם כתבו הנביאים נבואותיהם על ספר, וכמה ענינים אשר הם ממין הדינים הם בתוך נבואותיהם, ואילו נאמר כי תק הזה מלפנים שדברים שבעל פה אי אתה רשאי לאמרם בכתב למה כתבו קבלותיהם? האמנם כי יש להשיב על זה שרות ה' עליהם השכיל, אמנם מסכה הזאת אין עוד ראייה על הדברה שיכתבו הדברים, כי לא מצאנו שנצטוו או הורשו לכתוב את הדברים על ספר, לפי דעת הכמי התלמד הלא כמה נביאים לא כתבו את נבואותיהם כלל והבאים אחריהם כתבו (ב"ב י"ד:). ומי הרשה אותם על זה? ועל כן אין זה אלא שרק מוסד שהוודרו מלעשות ספרים אין קץ גם מאז נמנעו מלכתוב בין הלכות ובין פירושי התורה ולא קודם. ואולט סבת המניעה מלכתוב הלכותיהם ופירושיהם על ספר היא מנחה בתכונת הפירושים וההלכות. הלא כבר ראינו למעלה שפירושי התורה היו תלויים בהסכמת בית דין הגדול של כל זמן וזמן (למעלה פ"ט) וגם המקובלים היו מעותרים להתרחב על כן יותר נאות להם להיות נדרשים בעל פה מלכתבם על ספר (ט"ז הומו פ"ג) כי בהכתבם על ספר, נקבעו בהם מסמכות והיו להק קבוע אשר לא כן בהדרשם בעל פה. ועתה הסבה הזאת באמת מושכלת למניעה מלכתוב דברי תורה ופירושיה ולחברם בספר אבל אין הסבה הזאת קיימת בכתיבת כתיבת דברים כאלה להועלת זכרונם או לתכלית אחרת. ועל כן אין לנו סבה מוכרת לחשוב כי נמנעו מלכתוב דבר קטן או גדול לצורך עצמם. ואך בחינה קלה בספרות התלמודית מן הוטנים הראשונים תורה היתוף. אם נתבונן כמה נברלו המשניות הישנות ופציונות ביחוד על ידי קצורם ולשונם, מן המשניות של הדורות המאוחרים, או בהכרח צריכים אנו להחליט שהם שירים כתובים אשר כתבו להם הקדמונים לעצמם, בפרט בהיות כלל אצלם והזכה שאמר כל אדם דברי תורה בלשון רבו על כן ודאי שכתבו להם התלמידים דברי הנותיהם למען ידעום כלשונם ממש; כי אין הדעת סובלת ששך רב כהדלכות הישנות נשארו בבורן כל תלמיד ותלמיד בלשון הקדמונים ממש ולולא שנאמר שהיו נרשמות בכתב אצלם. ונמצא עוד שלפעמים נמו שהודגל וכתבו לעת הצורך דברים הקיים במגלה כיוהרה, כמו בימי הנגיה בן חזקיה בן גרון כתבו מנחת (שבת י"ג:). וכן מצאנו שכמה חכמים היו יוצאים מן הדגל. כי בימי רבן גמליאל הזקן נמצא ספר תרגום איו"ב, וזה היה בלי ספק מאת מרגום קדום (שבת קמ"ו.), וכל תרגום הלא היה נהשב אצלם כדברים שבעל פה. וודא שא לא היה תרגום אויב הראשון אשר כתבוהו אלא שגם תרגומים משאר ספרים היו אצלם בכתב בעת ההיא (צונץ ג. ד. פ. צד 62). וכן התרגום השבעים היוני היה בכתב והסתבונן בתרגום הוא ימצא בו כמה פירושי בעל פה, ולא היה איש מן החכמים שהרדרד אחריו מצד הוה שלא ניתן לכתוב; אלא נאמר שעל כן היה היום הוא שנית; זה התרגום קשה לישראל מפני שאין התורה יכולה להתרגם כל צרכה (מס' ספרים פ"א

פ"א). ולא עוד אלא שמן הספור הזה — אם הוא באמת קבלה ישנה — נוכל להוציא ראיה ברורה שגם בעלי התלמוד חשבו שלא נמנעו הקרטונים מלכתוב דברי קבלה. כי אם אמנם שמאמרם שאמרו שעל כן היה היום קשה לישראל מפני שאין התורה יכולה להתרגם כל צרכה אפשר שכונתו ארתה היא עם מה שאמר נכדו של בן סירא בבחינת תרגומו היוני שתרגם את ספר זקנו (בהקדמת תרגומו) שאין בכח ההעתקה היונית לכתבי הקדש להשיג את תעוצמת הלשון העבריה בכל אפן, בכל זאת אפשר גם כן ויותר מסכים עם דעות הבמיה התלמוד לאמר: שלבעבור זה אין התורה יכולה להתרגם כל צרכה יען שהמתרגמים לפי התכלית שהיה לפניהם היו צריכים לתרגם הדברים כפשוטם ודתורה צריכה להתפרש לפי מדרשם, ועתה אנו רואים שאף לדעת החכמים אלו היו המתרגמים יכולים לפרש ולתרגם כל צרכה לא היה עולה על דעתם להדרר על הדבר הזה מצד איסור הכתיבה.

אך בזמן מאוחר הגיע האיסור הזה למדרגה חדשה. כאשר עמדו בקרב עמנו כתות אחרים אשר נטו הרבה מדת קבלת אבותיהם או לפי הדעות החדשות נכתבו מגלות שונות אין קץ גם בלשון עברית, ארמית או סורית. ויש אתנו שיור קטן מאתה מהמגילות האלה בלשון ארמי (שבת קט"ו:) ובעת ההיא היה התרגל לחק קבוע. ורבי ישמעאל אשר חי בסוף המאה הראשונה לחדוש הכת הזה ממנו הגיע אלינו הרמז הראשון מאיסור כתיבת המגילות. תלמידיו הביאו כשמו בלשון הוה: כתוב לך את הדברים האלה, אלה אתה כותב וזו אתה כותבת המגילות (תמורה י"ד:). והמתבונן ברבנו מדרשי הגמאסוקים ומגלות אחרים המלאים מדרשים ונכתבו בסוף המאה הראשונה הניכר וגם אחרי כן ימצא כי הזכרה לעשות סייג לדבר ולהזהיר על כתיבת ספרים חדשים בכלל. והסבה הנוכרת אשר על ידה התחילו איסור הכתיבה רטווה בהגדה אשר המליצה הבם התלמודי בדרך שיהיה שבין הקב"ה למשה כשאמר הקב"ה כתוב לך בקש משה שתהיה המשנה בכתב ולפי שצפת הקב"ה שאומות העולם עתידים לתרגם את התורה ולהיות קוראים בה יונית והם אומרים אנו ישראל ועד עכשו המאונים מעוין אמר להם הקב"ה אתם אומרים שאתם בני יודע אלא מי שמסתורים שלי אצלם ואיוו היא זו משנה (תנחומא כי תשא). ועיקר ההגדה הזאת מטופרת בפנים שונים (שמות רבה פ"א: כ"ב פ"ד) ומהו אנו רואים שיסוד ההגדה הודיעוין שבה כבר נעלם מהם, אמנם יסודה לדראית שמכת המציעה לכתוב דברים שבעל פה מונחת בהתחדשות הדת הנוכרת שאו הנפשמו כתובים כדרכה מדרשים והוכרהו להזהיר על הכתיבה וכבר ידענו שאהדרות מפלגות כאלה הן לרוב מופתים על התרגל ברפוך הדבר. ועל כן ממה שהקפידו להזהיר כל כך אנו רואים כי היה המגנת לכתוב. אבל יקשה לנו לחזוניה שהאזהרה הזאת היה לה פעולה מתמידה על כל החכמים שבזמן ההוא ולאחריו, עד שנאמר שמן הזמן ההוא והלאה היו כלם נמנעים מלכתוב דברי הלכה ומדרש אפילו אות אתה (רש"י ערובין ס"ב:), כי יש מופתים נאמנים כי בכל זמן היו חכמים יוצאים מן ההנהגה וכתבו ספרים ומגלות. האמנם שאומרים התנצלות בעד המגילות האלה וקראום בשם מגילות סתרים שהיו כותבים אותם והניחום במסתר (שבת ו': ופרש"י), אך מה מעויל המסתר אם מאו ומעולם היה איסור הכתיבה קיים לחק קבוע? גם מלבד המגילות אשר נקראו מגלות סתרים הלא נמצא כי היו מגלות כתובות מאת גדולי החכמים. כמו, רבית דבי רבי היא, (ב"מ ס"ב:), נזקין דבי קרנא, (מנהדרין ל':), וקידושי דבי לוי, והבם אחד מן הארזונים מצא תוספתא עתיקא (ירושלמי שבת פ"ח ה"א), ולוי היו לו משניות כתובות ודגיה בהן (יבמות י'). ורבי ירמיה אמר לרבי זריקא פוק עינין במגילתך (גיטין מ"ד). ורבי יוחנן אשר שמע ממציאות הברייתות הסדורות בספרא הלך ושנה אותן בשלשה ימים וסבר בהן שלשה חדשים (יבמות ע"ב). ולא נאמר ממי שנה וודאי שהיה הספרא כתוב ועומד. ומה גם במדרש אגדה אשר בענין הזה היו ספרים רבים כתובים ומדם אגדתא דבי רב (מנהדרין נ"ז). וספרי אגדה שהיו לפני רבי יהושע בן לוי (ירושלמי שבת

שבת פט"ו ה"ב) ושהיו לפני רבי יוחנן (גיטין ס'). ורבי אבא אחיו של רבי היא היה כותב אנרות על ספר (ירושלמי שבת שם). הגה לפנינו שעם כל האוהרות אשר הוזהרו היו כותבים מכל מין ומין מדברי תורה. והנה הלכנו בספרנו בזה כמה צעדים קרימה במשעול הזמן, כרצוננו להראות כי בכל הזמנים לא שטרו החכמים האוהרת הוואת כדקדוק גדול ולא הקפידו עליה רק כתבו דברים שבעלי פה על ספר. סוף דבר ברור הוא כי תחלת האוהרת מלכתוב ספרים בעניני תורה היה לפני שלא רצו לעשות התורה שבעל פה לתוכה אשר היא מעותרת להרחיב. ולארר זמן נדרו בזה עוד יותר לסבת התפשטות כת המינים. אבל בכל זאת החכמים לעצמם לא נמנעו מלכתוב לתכלית היכרון וכל מה שהחליטו רבים מן החכמים שאררי התלמוד עד הדורות האחרונים להכות הרפך מיה בנוי רק על דקדוקים דקים אשר אם יעבור עליהם רוח בקרת נאמנה הלפו ועוד אינם (1).

ספר שלישי

הקרות אהרי מות שמעון הצדיק, יום כן יעוד יוסף בן יוהנן, פרושים צדוקים אסים, יוחנן כה"ג, יהושע בן מרדח, נתאי האר"בי, שמעון בן שטח, יהודה ב"ם, הכותים, נצוח הפרושים, שמעיה ואבטליון, בני ביתר.

פרק אחד עשר

הקרות אהרי מות שמעון הצדיק.

המועד הראשון הנמשך מוזמן שיבתם מן הגולה עד תום הכנסת הגדולה, הגה הוא כישיון לא דרך אשר רגל אנוש לא יעברנהו. קוצים ודוילים על פני כלו עכבו מלכת הנה והגה. קורות התורה והרחבה לומות בעב הענן, רק פעם אחר פעם רשף אור קמן קורע העננים ויבריק ויאר מעט אך כברק כלה וילך וכמעט רגע — ואינו. או המאפלה חשוב ובכתחלה נמשש כעורים קור. גם המועד השני אשר אליו עתה פנינו מועדות לא שנה שזור תארו בראשיתו. אם אמנם כי דבר גלוי הוא לעינינו מה רבו פעולות החכמים אשר פעלו במשך הזמן שהתמידה הכנסת הגדולה, בהשכילנו בהמעשים הגדולים אשר פתאום לפתע יגלו ויראו, עם כל זה בחשך בא ובחשך ילך ובחשך יכוסו שמת כל החכמים אשר פעלו ועבדו על אדמת הקדש. והחשך הזה הגה שלה ידיו גם להלאה מן המועד הראשון אל משנתו. הן ראה ראינו בעני העם ובצרתו אשר מצאוהו מידי תלמי הראשון בעלותו ירושלימה ויכבשה וירב בה תאניה ואניה, משך ימי הולך הזה בממשלתו היו ארבעים שנה. ובקרב הימים האלה עמד הגוי בנו של ידוע ואחריו שמעון בנו המכונה שמעון הצדיק על משמרת הברנה הגדולה (יוסיפון בקדמוניות ס"ב פ"ב) ובימי שמעון פסקה נכסת הגדולה. אמנם אם גם הבכיר הלהץ אבפו עליהם, עד אשר בגללו נתבטלה הכנסת

בכל

(1) רב שירא נאן באנרתו לקהל קירואן הנדפסת ביוחסין כתב בכמה מקומות שרבי כתב את המשנה ואחריו נמשך הרמב"ם בהקדמתו למשנה. ובנוגע בכתיבת המשנה כידור עוד נדבר במקום הראוי. והרב ר' יעקב גבין בהקדמת פירושו למשניות, עץ חיים האריך הרבה וסביא ראיות להעמיד דברי רש"י אשר אמר בכמה מקומות בשם שלא כתבו שום דבר בתורה שבעל פה. והרב ר' שמואל דוד לוצאטו החוקק בדעת זו בכרם חמד ח"ג וכמה גם הרב ר' הירש חיות בחבורו סבא התלמוד אבל כל דבריהם בנויים על יסודות רעועים. והרב ר' זכריה פרנקל בס' דרכי המשנה צד 217 כתב בפנה הוואת דברים מושגלים ונאמנים החלים כרעה רש"י. והחכם לעצמם בחיבורו קריטישע לעני צד 12 כתב ג"כ כהולם שכתבו דברים שבעל פה. וישנו הרבנים בחבור וויטשנאפסליבע בלעססער צד 3. ועי' עוד מה שכתבתי בסבוא הספרא הנדפס בווייזן שנת הרב"ה ע"פ הראב"ד ועם חבורי מסרת התלמוד. ועוד נמצא מקום לדבר בפנה הוואת בחבור הווי' לקמן חלק זה פכ"ב, ובח"ב פ"ג יש פכ"ב, והארכתי בענין בח"ג ס"ב וע"ש ח"ד צד 164 ובתורת ס' 4, ועי' גם למעלה פ"ב בהגדה ששעתי' לדעת ר' יהודה שאמר פרשת עיי מקלם כתבה יהושע כתיבה שקבלה מששה בע"פ יהוה יהושע הראשון שכתב דברים שבע"פ.