

ברור מכמה מקומות כי ערב את סדר הומנים. הנה בפרשת הקת בפסוק ונתתם אותה אל אלעזר הכהן (רמז תשס"א) יספר מעשה מהלל שאמר אני ראיתי את יהושע בן פרחיה ששרף את הפרה בגדול. וכל זה אין אפשר כי בין הלל ליהושע בן פרחיה לכל הפחות הם שלשה דורות ולא ראה הלל את יהושע ואף אילו ראהו לא שורף את הפרה כי אילו נשרפה פרה בזמנו לכה לא מנחהו בין שורפי הפרות (פרה פ"ג מ"ד)? וכן הובא בשמו פלפול בין ר' אליעזר ור' יהושע ושמעון אחי עזריה והביא גם את ר' יהודה (ר"ש אהלות פ"ב מ"ד) ומצורות הדברים נראה שר' יהודה היה במעמד ההוא ולפי סדר הומנים אין זה אמת. מכל זה נראה שחספרי זוטא מאוחר מאד בזמן ואינו אלא המצאה חדשה ומחברו שנה בכמה מקומות נגד ספרי התורה שבעל פה המקובלים ומכלי היות לו לשון למודים נשאר דבריו בלי פתרון אשר על כן לא השתמשו בו הקדמונים הרבה ואף זה הסבה כי לא קיימוהו הדורות האחרונים.

אם נאחד יהוד את כל התולדות היוצאות לנו מתוך בחינתנו בשלשת הספרים האלה מבילתא ספרא וספרי יתברר לנו כי הם קובצי פירושים לארבעה חומשי תורה הכוללים לרוב את חלק המצות והחקים. הפירושים הפרטיים הם מקובצים בבבליה אחר ברירה מתוך הפירושים של התנאים השונים. המבחר מכלם סדר המחבר על סדר הפרשיות והכתובים. מחברי שלשת הספרים היו שונים, הן בשיתם והן בדרך מליצתם. מחבר, או מחברי המבילתא וספרי נמו יותר אחרי שיטת ר' ישמעאל כלומר שהעלו אל תוך ספרם חלק גדול מפירושי ר"י ותלמידיו תחת אשר מחבר הספרא נטה אחר שיטת ר"ע ורוב פירושו לקח מפירושי ר"ע והנמשכים אחריו אך בקצת מקומות לא חדל מלהכניס בו גם מפירושי של ר' ישמעאל. אמנם בבחינה הזאת ששלשת הספרים האלה כוללים רוב המדרשים שנוסדו בפרק הזמן לכן העת אשר חרב המקדש עד סוף ימות ר"י הנשיא הם בצדק פרי הרדישה של פרק הזמן אשר אנו בו, אבל בבחינה הזאת חלק מיוחד בספרות התורה שבעל פה אין ליחסם כי אם לזמן מאוחר מאד ולא יוקדמו לזמן הדורות האחרונים של האמוראים.

פרק חמשה ועשרים

הברייתא.

מלבד המשניות השונות אשר לא אסף רבי אל תוך משנתו ונאספו לאספה בספר מיוחד ומלבד כל מדרשי המקרא אשר נקבצו על סדר המקרא והיו לשלשה ספרים, עוד נמצאו המון הלכות ומדרשים אשר תולדתם בפרק הזמן שאנו בו והם מפורשים בשני התלמודים. כל הלכה או מדרש מהזמן הזה בין אותם אשר נשנו בארבעה הספרים הנזכרים ובין אותם הנפזרים בתלמוד קראו האחרונים ברייתא כמו חצונה בעברית להבדיל אלה המשניות מן ההלכות השניות במשנת רבי. מכפר אלה המשניות החצוניות גדול על אמת כמה וכמה יותר ממספר המשניות בסדרו של רבי. לשונות ההצעה אשר משתמש בהם בעל התלמוד הבבלי בהעתיקו אלה הברייתות הם שונות. לפעמים משתמש בלשון תנו רבנן שהוא תרגום הארמי של "שנו הכמים" העברי. ולפעמים תניא או תנא. וכבר דקדקו הקדמונים ממרשי התלמוד ואנו והקרו לדעת ההבדל בין אלה הלשונות. ואמרו קצתם כי כל תנו רבנן נאמר על הברייתות אשר יסדו ר' חייא ור' הושעיה אבל מה שלא נוסד מר"ח ור"ה לא נקבע להיות גורמים אותם כל התנאים ולא נאמר עליהם תנו רבנן אלא תניא או ותנא תונא (צ"ל הנא) (רש"י באגרתו) אבל הדקדוק הזה הוא שלא בדקדוק, שאם כן מה נעשה עם כל המקומות שאמרו בתלמוד: תני ר"ח, תני ר"ה למה לא אמרו תנו רבנן? ומקצה ברייתות אשר נאמר עליהם תנו רבנן נשנו במקומות אחרים בשם

בשם תני ר' (היא 1). ואמנם רוב הברייתות אשר נאמרו בבבלי בשם תנו רבנן נעשו בירושלמי בשם „תני” סתם ולא תני ר”ח ולא תני ר”ה ואילו כל תנו רבנן הוא ממשנת ר”ח ור”ה היה ראוי שיעתקו בשם ר”ח ור”ה כמו שהעתיק קצתם? ונשפט מזה כי אמת הוא שיש תנו רבנן ממשנת ר”ח ור”ה אבל לא שכל תנו רבנן הוא ממשנתם. יתר על כן מצאנו ברייתא בלשון תנו רבנן והיא בברור מאוחרת לר”ה כי נשנה בה כחלוקת בין ר”י בר’ יוסי ובין ר”ח (ב”ב נ”א:). ואמנם גם זאת קשה להאמין שכל מה שנשנה בסיומן תנו רבנן נקבע להיות גורמים אחריו כל החכמים אבל מה שנשנה בסיומן הניא לא נקבע להגדרם לכל, אחרי שמצאנו מאמרים למאות אשר נאמרו בלשון תנו רבנן אשר אינם רק ספורי מעשים ואין להם דבר עם התורה שבעל פה 2), ונאמרו מאמרים בלשון תנו רבנן אשר ענינם רק מהלכות דרך ארץ ושיחות חולין של החכמים וכיוצא בהם 3) ואיך עתה יעלה על הדעת כי אלה וכאלה נקבעו להיות שונים אותם כל החכמים, וכנגדם כל ההלכות הגדולות השנויות בלשון תניא והן מקצועי התורה שבעל פה אינן תלויות רק בהפץ הדורשים ברצונם ולסמן וברצונם יחדל מהן? ולא נחשוב שכל השנויות בלשון תניא לא נשנו מר”ח ור”ה ועל כן הן כחוקת משובשות ולא מעלות ולא מורידות ובכן לא שטו אותן למדת החכמים גם זה אינו אמת כי אלו כלן משובשות הלא נכנסו לכלל מאמרים: כל מתנייתא דלא תניא בי ר”ח ור”ה משבשתא היא ולא תותבו מנה בי מדרשא (חולין קט”א). ומה נעשה עם כל הברייתות השנויות בלשון תניא ומשיב מהן על משניות אחרות? והמתכונן בתלמוד ימצא כי רוב הברייתות אשר משיב מהן על אחרות שניות בלשון תניא? וגדולה מזו מצאנו שאחד מגדולי החכמים בבבל ראש ישיבת פומבדיתא — רב נחמן בר יצחק — אמר על ברייתא השנויה בלשון תנו רבנן לא ידעתיה ונתן יתרון לברייתא השנויה בלשון תנא וסמך עליה (ברכות נ”ג:). וכמו כן מצאנו במקום אחר על ברייתא השנויה בלשון תנו רבנן שהיא משובשת ולא נשנית בבית המדרש (נמין ע”ג). אחרים מן המחברים אמרו כל תנו רבנן או תניא מכנה אתה למד שהיא בתורת כהנים (ס’ הכריתות ח”ה שער ג’ ס’ ע”ד) והדברים האלה הם כחלום בלא פתרון וכל דף ודף שבתלמוד סתירתם ואין החקירה עליהם שווה בנוק הוכח 4). אמנם עוד אחרים תחליטו כי כל תנו רבנן היא ברייתא שגורה בפי הכל מקובלת מן המרובים וכל תניא ברייתא ששנאה יחיד בבית המדרש (שו”ת מ”ע ס’ כ”ה יד מלאכי ס’ תרנ”ח). והנה גם ההשערה הזאת דקה וצנומה ותמצא סתירתה כמה שראינו

כי

(1) ע”י ברכות (לה) ח”ד קדש הלולים וכו’ ונעתקה בירושל’ שם בשם תר”ח, ונגזיר (סנ:) הכוזא סת וכו’ עד ולא אמרו מוסמאת התהום אלא למת בלבד והיא נעתקה כפסחים (עפ”:) בשם תר”ח, וכעיוכין (ו) ת”ר כיצד משיבין דרך ר”ה וכו’ ובירושלמי נשנה בשם תר”ח, ועוד כיוצא בהם.

(2) ע”י שבת (נג:) ת”ר מעשה באחד שסתה אשתו והניח בן לינק ולא היה לו שכר מניקה ליחן ונעשה לו גם ונפתחו לו דרין וכו’, (שם) ת”ר מעשה באדם אחד שנישא אשה נרמט ולא הויר בה עד יום מותה וע”ע ב”ק (ג) מעשה דר”ח בן דוסא, והרבה כאלה בתלמוד.

(3) אתחיל מה המשניות החצוניות מסין הוה שבסמ’ בברכות, ע”ש (ג) מפני ג’ דברים אין נכנסים, (ג:) ד’ משניות היו לילה, (ו:) ו’ דברים עשה חוקית, (ז:) ד’ צריכין חוק, (זב:) ג’ רובן קשה, (מנ:) ו’ דברים נגאי לת”ח, (נ:) ד’ דברים נאמרו בפת, (נא:) ו’ דברים נאמרו באפסרס, (נו:) ד’ דברים נאמרו במש, (נז:) ג’ מלכים הם, (סא:) ב’ כליות יש, אלו ההלכות מן השנויות ספורות ספורות, ומהלכות דא: (מי:) אין מכבדין לא בדרכים, (מו:) שנים מבתינים זה לזה בקערה, (סא:) המרצה סעית מיד ליד אשה, (מב:) איזהו צנוע, מהלכות רופאים (מג:) המקפה אכילתו במים, (מד:) מחול יפה לשינים, (שם) דג קסן מליח, (נא:) אספרגוס יפה ללב, אגרות שונות (נב:) מעשה בתלמיד אחד, (נכ:) כשהלך ר’ אליעזר, (שם) שפעון רפקול, (זכ:) חסידים הראשונים, (שם) מעשה בחסיד, (זג:) מעשה במקום אחד, (לד:) מעשה שחלה בנו, (לה:) ואספת דגדג חסידים (מז:) איזה ע”ה, (נו:) תרועה קנה בחלום, (נז:) סת בבית, (סא:) כליות יועצות, (סב:) פעם אחת נזרה מלכות, (מנ:) כשנכנסו רבותינו וכו’, אלה המשניות החצוניות אשר לכלן הכונת אגדה שיום משיב כסמךם לשנתנו מסמ’ ברכות.

(4) וע”י בדר”ח הלך ה’ עד 88 הערה 4 ושם שערתי שבמקור אשר מסנו לקח הר”ש מקינן החלל הוא סדר תנאים ואמוראים נפל משות כספרים ובמקום בתורת כהנים אולי צ”ל ברייתא מכוונת שיש סכל ברייתא השגורה בלשון תניא וכו’ במנה תוכל ללמוד יין שהיא ברייתא מכוונת ש’ חקקת ואינה משובשת כלי דמתניא בר”ח ובר”ה.

כי יש ברייתא השנויה בלשון תנו רבנן אשר לא היתה שגורה בפי הכל ואחד מראשי הישיבות בבבל הודה כי לא ידעה ואף לא רצה לדעתה ודאי מפני שהחזיקה למשובשת. ואמנם יתבררו ויהלבנו הדברים על אמתתם אם נעמוד על שרשם. הנה על פי היסוד שהניחו הקדמונים שאין להשיב בשום ענין בבית המדרש מברייתא אשר לא נשנית על פי ר' חייא ור' הושעיה, אנו למדים כי אלה הברייתות היו מוחזקות להם בחוקת מינות ומקובלות מפי המרובים, ומאם משיבים כי להן כל החכמים משועבדים ואחרי שמשועבדים להן אף על כן חייבים בלן לעשותן ענין לענות בהן. ומזה נשפוט גם להפך כי כל הברייתות הסובאות בתלמוד והתלמוד משתמש בהן לעשות מהן תשובה או סיוע הן בחוקת טובות ומקובלות. והנה דרך התלמוד כשמשב או מסייע מברייתא כזאת משתמש בדברים: והא תניא, ותניא, מי לא תניא, כדתניא, לכתניא, הרי מבורר שהברייתות שנאמרו עליהם הלשונות האלה היו בחוקת טובות ומקובלות שהרי משיב ומסייע מהן ובהיות כן הלא מוכח כי בבחינת כחן וחזקתן אין הבדל בין ברייתא שנאמר עליה לשון תנו רבנן או לשון תניא כי גם זאת וגם זאת מקובלת ומוחזקת לאינה משובשת. ואולם הסימן: תנו רבנן, הוא לרוב דבור ההצעה אשר משתמש בו התלמוד כשמציע אחת מן המשניות החזוניות אם לדרוש בה או להורותה לתלמידים מהיתה השובה בעיניו כמשנת רבי (1) אבל ברצותו לעשות ממנה תשובה או סיוע אינו משתמש בלשון תנו רבנן, ולא מצאנו בשום מקום שיאמר כדתנו רבנן, לכתנ"ר, ותנ"ר, והא תנ"ר, מי לא תנ"ר (2) ועל כן כל הברייתות השניות בסימן ההצעה, "תנו רבנן" כשיעשה מהן תשובה אי סיוע משתמש בהן בסימן תניא. ומכל זה טבורר כי הבדל הלשונות האלה אינו רומז על הבדל עצמי בין ברייתא לברייתא בבחינת כחה וחזקתה. כי אם עשו זה ההבדל לפי מה שהצריכו להשתמש בברייתא. והנה גם על זה ראוי להעיר כי במקומות הרבה בתלמוד מביא גם לסימן ההצעה לשון "תניא" ואמנם אם נתבונן בדבר הזה בעין פקוחה נמצא כי בכל מקום שמשתמש בלשון תניא לסימן ההצעה מתחלת הברייתא בשם האומר כמו: תניא רבי פלוני אומר, אמר רבי פלוני, היה רבי פלוני אומר וכיוצא באלה הלשונות (3), תחת אשר בהשתמשו בסימן ההצעה: תנו רבנן, מתחיל תמיד בעצם ההלכה (4) ועתה זה ודאי מופת ברור שהבדל הסימנים האלה לא יורה על הבדל עצמי שבין ברייתא לברייתא כי אם סבה מונעת בהבדל הלשון. ובהיות הדבר כן מבורר שערך הברייתות אחד הוא בין אם נשנית בלשון: תנו רבנן ובין אם נשנית בלשון תניא. מלבד שתי הלשונות האלה נמצא גם לשון "תנא" והלשון הזה יורה תמיד על ברייתא שהיא פירוש, אך לפעמים נמצא בתלמוד לשון תניא במקום

(1) רוב פעמים מביא תנ"ר ומציע את הברייתא כמו שמציע את המשנה ושקל וסרי בה ובפרשה. ואמנם בהרבה מקומות נמצא תנ"ר בהצעת הברייתא גירדא. ואין צורך להביא דוגמאות שכן נמצא בכל פרק ופרק.
(2) צריך אני להעיר על קצת מקומות אשר בהשקפה ראשונה נראים יוצאים מן הכלל כמו: מנא ה"ם דתנ" (ברכות לה. ובכ"ט), תנינא לאה דתנ"ר (שבת כ"ח: ובכ"ט), לאתיי הא דתנ"ר (שבת קל"ג: ובכ"ט), מאן תנא לאה דתנ"ר (כ"ט פ"י. ובכ"ט), אבל המעין היסב יראה כי אין לאלה ענין עם סיוע או תשובה, כי כונת אלה הלשונות היא להראות ששנאנו מסכת או רומזת על המשנה התצונה ואין להם דבר עם מה שאמרנו בפנים הכן בדבר תורה שכן היא.

(3) מפני שדבר זה צריך סתינות בבירורו צריך אני להעתיק דוגמאות הרבה. ע"י ברכות (ג.) תניא אמר ר' יוסי. (ה.) תניא רשב"א. (ו.) תניא אבא בנימין אומר. (ז.) תניא אר"ע, אר"ע, ארשב"א. (ח.) תניא רמ"א. (יב.) תניא א"ל ב"י. (יג.) תניא מסבוס אומר. (יד.) תניא רשב"א. (ט"ז.) תניא ריב"ב אומר. (לא.) תניא אר"י. (סח.) תניא רמ"א. (ננ.) תניא א"ל ב"ש. (סא.) תניא ריה"א. (סב.) תניא אר"ע. (שס.) תניא בע"א. (סג.) תניא הלל הזקן. (שס.) תניא רבי אומר. והא דרף (נו.) תניא אין מראין דלועין ס"ס וצ"ל תני ר' יוסף ע"י ד"ס. וע"פ ב"ק (נה.) תניא אר"י (פ"ג.) תניא ר"ד ב"י אומר. ב"ט (מס.) תניא אר"ש. (עא.) תניא רשב"א. (עה.) תניא רשב"י. (פד.) תניא אבא רבי. וג' מסכת האלה ודאי מדה מונעת אשר על פיה נוכל לרין ולהקיש ולהעמיד כלל.
(4) בברית מציאתי נ' יוצאים מן הכלל אבל שניהם בהצעת מחלוקת ישנה של ב"ש וצ"ה והם מקור למשנתנו ע"י (יא.) תנ"ר כ"ה אומר וכו', ושם (נב.) תנ"ר ב"ש"א. ושם (נב.) ב"ש"א. ומובן הדבר כי מאלה אין ראיה נגד הכלל שהעמרנו.

במקום שראוי להיות תנא ⁽¹⁾ וקרוב הדבר שאין זה אלא משנת הסופרים. והלא גם בקצת מקומות מצאנו הנו רבנן במקום שראוי להיות תנא ונודע ברור שהוא מעות סופר במצאנו בספרים מדויקים ובכתובי יד הגירסא תנא כראוי ⁽²⁾.

והנה מן הדברים האלה למדנו כי אין הבדל בין ברייתא לברייתא השניות בתלמוד בבבית ערך מכלן עושה תשובה או סיוע, אבל עם כל זה אין ספק בדבר כי אין כל הברייתות שבתלמוד ישנות וכי קצתן המציאו אלה החכמים אשר אימנותם לסדר משניות לפי האמוראים הבבליים. ולא נתמה על החפץ הלא כבר ראינו כי ספרות התורה שבעל פה הכוללת המשניות החזוניות אשר היא בדינו היום אך ארץ הצביון הרה וילדה שעשועיה וארץ בכל גדלתם ועשו פרי ופרי פירות ושם באו בחוברת. אין מספר לכל המסדרים אשר סדרו משניות חזונות לפני גדולי החכמים וראשי הישיבות בארץ בבל והם היו מיסדי הספרות אשר בדינו היום ובאין ספק אך מהם באו גם לבעלי התלמוד רוב המשניות החזונות השניות בלשון תנו רבנן, או תנאי, או תנא, במתניית תנא, תנא משמיה דפלוגי, תנאי כותיה דפלוגי, תנאי נמי הכי, וכל הברייתות אשר מהם משיבים על הלכות אחרות או מביא סיוע בלשון רמינהו, מתיב, מתיבי, איתוביה, תא שמע, מסייע ליה, לימא מסייע ליה, וכדומה מן הלשונות. וכן מספר גדול ברייתות שבתלמוד אשר יחדי האמוראים שנו אותם והשונים נזכרו בשם כמו תני רב יוסף, תני רב יוחנן, תני חיאי בר רב מרדתי, תני רמי בר חמא, ועוד הרבה כאלה, וכן נשנו ברייתות הרבה בלשון תני תנא קמיה פלוגי, או תנא פלוגי קמיה פלוגי ועוד מצאנו הרבה מאמרים אשר האמוראים הירושלמים והבבליים מיתמים אותם לקדמוני התנאים כמו א"ר יוחנן משום ר"ש בן יוחאי, משום ר' יוסי, ר' יוסי בר תנאיא משמיה דר"א בן יעקב. רב ששת משום ר' אלעזר בן עזריה ורבה כאלה או תנא סתמי משום פלוגי כמו תנא משמיה דר' מאיר תנא משמיה דר' יוסי, תנא משמיה דר' וכו' וכו'. חלק גדול מן הברייתות האלה נסמרו מיחידים, רבים מהן אשר בארץ מולדתם, היא ארץ ישראל, לא נודעו ובבבל נתפשטו, ויש מהן אשר ידעו מי החכם אשר הבינו ויסדו והבאים אחריו מתלמידיו שנו דבריו כאלו הם ברייתא כמו שמצאנו אמר חזקיה וכן תני דבי חזקיה (שבת כ"ד:) ומצאנו שהתלמוד מביא דברי אחד האמוראים בלשון אמר רבי פלוגי ואמרי לה במתניתא תנא וקרוב הדבר שכבר בעלי התלמוד היו ממוקים אח האמורא שאמר ההלכה משם עצמו יחס לעצמו הלכה שכבר שניה במשנה חזונה או אם הוא להפך שמי שמסר המשנה החזונה יחס לה דבר שנתחדש בימיהם. ובאמת לא העלימו הדבר כי רבים מאלה התנאים שוני הלכות ומסדרן היו השוים לבעניהם שמהמים הלכות לקדמונים ונותנים להם ערך משנה חזונה אשר הן רק המצאותיהם והקדמונים לא חשבו ולא עלה על לבם (נמן ע"ג. חולין קמ"א). ואמנם היה גם צורך החשד בעתות הן מדעתנו כי על נקלה תלו בדורות הקדמונים האלה דבריהם באילן גדול למען יהיו נשמעים. ובפירוש אמרו שתלו דבר הלכה ברבי יוסי אף שידעו שלא אמרו ר"י מעולם ואמרוהו בשמו מדעתם שדבריו נשמעים לחכמים (ערוכין נ"א.). ור' אבהו הורה הוראת היתר לעצמו ותלה הוראתו בר' יוחנן רבו ואמרו עליו שמרצונו להורות היתר לעצמו תלה הוראתו בר' יוחנן (ירוש' סאה פ"א ה"א) ואולי היה רבי אבהו בעל המדה הזאת לתלות דברי עצמו בקדמונים שכן מצאנו בכמה מקומות שאמר ר' אבהו כך וכך ואמרי לה במתניתא תנא

תנא

(1) ע' ס"ק (כא). תנאי ובלבר שלא יעמיד מתורגמן. ושם ברור הוא שהוא מ"ס שכן ככ"י מינכן ובבבליז תנאי תנאיא ע' ד"ס ובהנחה: שלאחר זו.

(2) ע' ערוכין (נח): ת"ד כיצד מקדין תחתון כנגד לבו. אך ככ"י שונים שהביא בד"ס ובאלפסי ובכמה ראשונים הני' כיצד מקדין תנא תחתון וכו'. ויש להעיר שבכיצד (לד). תנאי אחד מביא את האור וכו' ולפי שיפתנו ראינו להיות ת"ד. אך באמת ככ"י הני' ובגירסאות קצת ראשונים הני' ח"ד. עכ"ל זה ברור כי כממה מנחת בקיבות אני למדים שהכלל שהעמדנו אמת ויציב וע"כ אם בב' או ג' מקומות נמצא יוצא מהכלל וראי אין זה אלא ג' משובשים.

הנא (ברכות נ"א: שבת ס"ב: ובכ"ט) שבאמת הוציא ר' אבהו הדברים מלבו אלא שתלה אותם בקדמונים למען יקבלום. ופעם אחת הציע ר' אבהו משנה חצונה לפני ר' יוחנן רבו, ורבו עצמו הוכיחו שזאת המשנה משוישט ואינה נשנית (שבת ק"ז:), ואמנם גם להפך מצאנו שמקצת הכתמים ופן הגדולים היו אוטרים בשם עצמם דברים ששמעו מרבים או דברים ששנו הקדמונים במשנתם. ר' אלעזר בן פרט היה נחמד במעשים כאלה הוא יחס לעצמו הרבה הלבות ששמע מר' יוחנן רבו כד שרבו ר"י הקפיד עליו על כד (ירוש' ברכות פ"ב ה"א ובכ"ט), וכן עשה לר' שמעון בן לקיש אשר גם הוא הקפיד עליו (מנחות צ"ב:), ור' אלעזר הוא שאמר לפני ר"י רבו מדרש בשם עצמו והעיד ר"ל את ר"י כי איננו שלו כי אם ברייתא הוא בספרא (יבמות ע"ב:). וגדולה מכל זאת ראינו כי לאיוו סבה כל שהיא היו משבשים את הברייתות והוסיפו עליהן דברים אשר לא חשבו ולא עלה על לב בעליהן מעולם. לפעמים רצה ההלם המביא את הברייתא לבית המדרש לנצח את חברו ולהשיב על דבריו סבה הברייתא ויפה והוסיף על דבריה ואם תפסוהו על ויפיו אמר כמתנצל כי רצה רק לבדוק את חברו אם אמר דבריו מן הסברה או מן הקבלה (נזיר ל"ט:). ולפעמים בדה ברייתא מלבו מרצותו להביא דבר חדש לבית המדרש וכשהאורו שחרושו הוא עקשות לא בוש מלאמר: אממייא מתוך משנתי (כ"ט נ"ח: ובכ"ט) וזאת הודאה כפורשת על שבשותו.

היוצא לנו מכל זה כי לא כל המשניות החצוניות המובאות בתלמוד הן כסף צרוף כי יש בהן בדויות ויש משוישות וכלי ספק נגד אלה התנאים מסדרי הברייתות הודור רב נחמן את תלמידיו לכלהי קחת אותן בלי בחינה ואם לא רובן על כל פנים הרבה מהן משוישות (חולין קמ"א:). וכדויות כן ודאי לכל מי אשר עינים לו ורוצה לראות ולב ומבקש להבין ולהשכיל על הדבר באמונה יעלה לו הספק על דבר הסיועות אשר הביא לפעמים בעל התלמוד לחזק דברי האמוראים בלשון "תניא נמי הכי" או "תניא כותיה" אשר פעמים אין מספר דברי האמורא המסתייע מן הברייתא עולים ומסבירים מלה במלה עט לשון הברייתא ובכן אולי הברייתא אינה עיקרית כי מי שהביאה המציאה לסיוע ממנה דברי האמורא והבינה גם יסדה אדרי ששמע דברי האמורא, או אולי הוא להפך אדרי שראינו שהאמוראים יחסו לפעמים לעצמם את דברי הקדמונים על כן אפשר מאד כי אמר בשם עצמו הלה ישנה מברייתא אשר היתה כמסופה עמרו. ואמנם יהיה הדבר כן או כן אין מברייתות כאלה לא סיוע ולא חזק דברי האמורא אדרי שדבריו ודבריה מפורש אחד יצאו ואולם אין דרך אחרת ממוצעת בין שני אלה האפשריים, כי קשה מאד להאמין שיש כזה הסכמה מקרית בין דברי האמורא ודברי הברייתא שבסקרה הסכימו לדבר בסגנון אחד וכלשון השווה מלה במלה ואם גם נניח אפשרות הסכמה כזאת בשנים ושלשה מקומות אין להאמין שהסכמה כזאת תמצא במקרה בכמה מאות מקומות כמו שמצאנוה בתלמוד בבלי (י). וכן לא במקרה הוא שרוב הברייתות ממין הזה לא נמצאו בירושלמי כלל. ואמנם אנו רואים בתלמוד ירושלמי שגם הוא כהבבלי סביב סיועות מברייתות לדברי האמוראים בלשונות: ותני כן, תני מסייע לבלוני, מתניתא מסייעא לדין ומתניתא מסייעא לדין, אבל הסכמה מתמידה בסגנון ובלשון בין דברי האמורא לדברי הברייתא כמו שמצאנו בבבלי לא נמצא שם בשום מקום, וכל זה יצדיק הספק באמתת קרבות אלה הברייתות שבבבלי.

בין

1) ע'י ברכות (יב:). א"י א"ש אף בנבולין בקשו לקרות כן אלא שבפסלם לפני תערומת המנין. שבת (נה:). א"ש יתא העבד כחוחם שבציאיו אבל לא כחוחם שבכסותו. שם (ס:). א"י שעת חפזו כלו כמסמרת כדי שלא תהא קרקע אכלתו מותר. (קנ:). אביו ורבה דאמרי תריירו שכן סודדי ססי משכן עושין כן. (קפ:). א"י פון מעברי סת סלך ופוסק הדמעה וסרבה השער בעפעפס. (קיד:). ארנכ"א אמר ר"י י"ח: שחל להיות בשבת מותר בקניית דריק. (קלד:). אמר רבא הכי קתני מרחיצין את הקסן וכו' בכל אלה סימרות האמוראים נאמר סיוע אם בלשון תניא נמי הכי או בלשון תניא בותיה ודבריהא המסייעה היא מסייעה מלה במלה כהמיסדא ואין אותה מכלל נמצאת בירושלמי ומקומות כאלה תמצא המון רב בשם ולבסיאם אין צורך להאריך בזה.

בין המן המשוניות החצונות אשר נעתקו בתלמוד יש חלק גדול המהירות זו את זו מהפך אל הפך וזו כזו נשנית סתם וכל זה לא מהותה מוסכמת לרבים כי אם מפני שמי שמסר אותה עצמו לא ידע שם בעליה, או אולי כבר קדמוני העליו בכוונה שם בעליה אם לא היו נרצים לחכמים ודבריהם אינם נשמעים. וביחוד עשו ככה בהלכותיהם של בית שמאי והנמשכים אחריהם. והלא כבר ראינו זה כי היה כן מנהג החכמים בעת ההיא שאם רצו שאיזה הלכה תהיה מקובלת והיא של חכם שאין דבריו מקובלים שהעליו שם הבעלים האמתיים ותלו אותה במי שדבריו מקובלים וכבר ראינו שגם ר' יהודה הנשיא במשנתו נהג כמנהג הזה ובאמת מצאנו כן בתלמוד מפורש שאמרו על ברייתו באלה ששל ב"ש חן ⁽¹⁾. מימי ר' חייא ובני דורו אשר עברו חקו של רבי והתחילו לקבץ מה שהסיר רבי מתוך משנתו מהשבו שאין בו צורך מאז רוח קנאה עברה על החכמים ובשאת נפש השתדלו לקיים כל דבר גדול או קטן מקדמוניהם וקבצו הכל על יד למען יעמוד לדורות עולם, דומה ממש למה שעלתה בימינו שכל כתובי יד אשר נשארו בעולם ממחברים קדמונים אשר בימיהם ובדורו שלאחריהם השליכו בין המתים מבלי היות להם חפץ בהם ומהותם באמת קטני הערך הנה עתה ארזי אשר וקרה בהם שיבה נחפשו ממעפוניהם ומצאו מוציאייהם לאור. אמנם במשך הזמנים ההם עוד הפרוץ על המדה עד לאין חקר, כי יצאו לאור קובצי ברייתות אשר כבר הראשונים החזיקו לחצוני חצונות של התלמוד, ועל כן הקובצים שבהם נקבצו יחד אלה הברייתות נקראים כסכות חצונות. קצתן נספחו להוצאות התלמוד. כמו מסכת סופרים, שמחות או אבל רבתי, כלה, דרך ארץ, דרך ארץ זוטא. ועל אלה כוון בעל הלכות גדולות (סוף ספרו) בהזכירו חצונות וקטנות אין מספר. ואולי גם המסכות של הרבנים הבבליים שהזכיר בעל מדרש תהלים (ק"ד) הן אלה החצונות.

מסכת סופרים מאוחרת מאד ונמצא בה רושמים נאים כי סדרה וחבורה נופלים בדורות הגאונים וכבר קדמונים מן המהברים ראו יפה בדבר הזה ואסרו בפירוש כי זאת המסכת נתחברה בדורות האחרונים. (רא"ש בהל' קטנות) אמנם יען שלא אמרו בפירוש שהגאונים חברוה אלא אמרו שנתחברה בדורות האחרונים היש קל כהרה תלו האחרונים (יד מלאכי כללי התלמודים) עצמם בדבור זה ופירשוהו לאמר שאין הכונה על דורות הגאונים כי אם על דורות האמוראים האחרונים. אמנם כל שופט בצדק המשביל על הדבר יבין בדעתו כי צורת זה הספר ורוחו ועירו כי הוא מעשה ידי הכס מומן הגאונים. רושמים ברורות מנעוריהם של המסכת הזאת הם, הענין שכבר ידע מפרשים שונים מהמסורה ולמקצת נוכחות מוכיר אתנחתא וסוף פסוק (פי"ג ה"א) ומדבר מן ההבדל שבין אנשי מורה ואנשי מערב וכן נמצאו בה מדרשים מספרי מדרש מאורתי ועוד הרבה רושמים כאלה המעידים על נעוריהם (עי' צונץ ג' . פ' 96). אמנם מלבד כל אלה נמצא ראיות ברורות מנוף הענינים ומכסה לשונות שיש בה כי זמן חבורה לא יוקדם לזמן הגאונים. ומי שידקדק היטב בספר הזה ימצא אחת הנה ואחת הנה הברים אשר בביור יש להחליט שהם מתיקוני הגאונים ⁽²⁾. וכן נמצאו בה לשונות ודבורים אשר אין דוגמתם בתלמוד אבל

רושמים

(1) ביצה (יב). תנא תנא קמיה דר' יצחק בר אבדימי השוחט עולת נדבה כיו"ס לוקח א"ל דאמר לך מני ב"ש הוא. (שם) הבערה ובישול אינה משנה ואת' משנה ב"ש הוא. וכעין זה מצאנו בכמה מקומות. (2) לקטן בפרקין אעיר על זה שההלכה בפ"ו שבתעניות קורין פ' ויחל משה הוא נגד המשנה (מנלה לא). ומוכח שאין זו הלכה ושנה שבימי רב. נוסדנו לא היתה עוד מתפשטת ומקומות חזק לשיבה שאלו על ככה והשיב שכן מנהג הישיבות ומשפט מדרשן שבעשר ישיבות נוסד המנהג ע' חסדה גנוה ס' ד'. ושם פ' כ"א ה"א אסרין שאין לך קריאת שישען קריש עד שיהיו אלא של שבת בלבד מפני המפסיר ולפי הוצא מדרבי רב צמרס ורב יהודאי המובאים במדרש פ' הקרא קמא נראה ברור שזה מנהג הרש אבל בימי חכמי התלמוד לא היה כן אלא קרא המפסיר מה שלא קראו עדיין. מזה מבורר שההלכה שבמס' ספריים ע"פ מאוחרת לתלמוד. ועי' גם הישר לר"ת בתשובתי לחר"ר משולם שפסלג שבנחת של מ"ס אבל לא מלאו לנו להקדימה עד ימי התלמוד ואדרבה נראה

רשומם ניכר בלשונות הנאונים¹) ונוסף על כל אלה גם נשכיל בתהלוכת הדרישה אשר לספר הזה נכיר מיד כי לא כדרך התלמודים דרכו כי אם מנהגו ככל בעלי האסופות שקמו אחרי התלמוד. המחבר אסף כל הדינים הנפוצים בתלמודים מדיני ספרים והוסף דינים ומנהגים שנתחדשו במשך הזמן אחרי התלמוד או גם מנהגים אשר היו בעם ולא נודע תחלת יסודותם, ובהרבה מקומות דרשני הדבר בפירושו ומכל אלה יצא זה ההבור בעשרים ואחד פרקיו הכוללים שתי מאות ושבע ועשרים הלכות. העתקותיו מן התלמוד ירושלמי רבו על העתקותיו מן הבבלי וכן נמשך לרוב אחרי נוסחאות הירושלמי, אבל לא נקח מזה ראיה שנתחבר בארץ ישראל כי אם נאמר שהיה המחבר בקי בתורהם של הירושלמים והפך בה ואולי היה ארץ ישראל ארץ מולדתו, אבל זה ברור כי בעת שהבר כפרו ישב בבבל וכמה ענינים ולשונות מוכיחים על זה. כמו באמרו: (פ"ד ה"ח) שיר השירים קורין אותו כלילי ימים טובים של גלויות. זה הלשון מוכיח שהכותב עומד בבבל ומדבר ממנהג בני הגולה²). וכן באמרו (פ"י ה"ו) ואין אומרים קדיש בפהות מעשרה רבותינו שבמערב אומרים בשבעה ונותנים מעט לדבריהם. ואומר (פ"ו ה"ד) רבותינו שבארץ ישראל נהנו להתענות אחר ימי הפורים. ואומר (פ"א ה"א) מפסיקים לפורים כמנהג רבותינו שבמערב להתענות י' ימי צום מרדכי ואסתר פרודות. מכל אלה הדברים נראה ברור כי המחבר עומד בבבל ובקי מאוד במנהגי ארץ ישראל. כללו של דבר שמסכת ספרים מאוחרת ועל כל פנים מאוחרת הרבה להתלמוד, ומחברה מבני ארץ ישראל וחי בבבל בעת שהבר כפרו, אבל יש בה קצת שינויים אשר לא מצאו מקומם בתלמוד.

מסכת שםחות שלנו נראה שהיא מעשה ידי מחבר מאוחר. הן אמנם שכבר נזכרת ברייתא של אבל רבתי בתלמוד (כתובות כ"ח. ט"ק כ"ה.). ולא עוד אלא שמהשם לוי, "רבתי" יש להוכיח כי היה ביניהם גם מסכת אבל וזמרת³) אמנם ברור הדבר ששם שםחות שלנו איננה אבל רבתי של התלמוד בהיות שהמאמרים המובאים בתלמוד בשם אבל רבתי אינם במס' שםחות. ואם נעריך המאמר שהביא רב נחמן (כתובות שס) בשם אבל רבתי לעמ' הברייתא בסס' שםחות (פ"ב ה"ו) מענין הזה נראה כי בעל מס' הוציא תולדות מהמאמר שבאבל רבתי והווי לפניו הויות של בעלי התלמוד (כתובות שס וירוש' טזין פ"ח ה"א) בענין הזה. רב נוסטרינא נאון בר הילאי (תשרי נגזזה ס' צ') נשאל על דבר אבל רבתי מה היא? אבל מסכת ומשנה הוא ויש בה הלכות אבלות ורוב ההלכות השנויות בפרק ואלו מנלחין, ושתיים אחת נרולה ואחת

נראה מדבריו שמאחר הדעה. וודאי דבר תימה הוא שלא מצאנו לאחר מנאני קמאי שזכורו מס' ספרים, וגם בהלכות פ"ח של היר"ף אין רמז ממנה.

(1) פ"ב ה"ו אבל בששין נתנו מסס. פ"ה ה"י אבל הכל שווין במקום הכל מודים או שווין ומצאתי לשון זה גם בשאר מס' קטנות. פ"י בסופו תקנו חכמים לחזנים וכונתו על השליח צבור אשר ביניהם היה פורס על שבע ע' תשובות הנאונים דפוס ליק ס' פ"ג ולא מצאנו שם חזן בתלמוד על ענין זה ואף שבעל הערוך פ"י כן אין ראיה לדבר מן התלמוד והוא פ"י לפי מושגי זמני. ועוד מוכיח מלת חזן בפ"ב ה"ו כנוי לשון ע"י ירושל' וימא פ"ו ה"ב ומנלח פ"ד ה"ה ר"י מפקד לר עולא חזנא דכנישתא דבבלי וכו' ומס' נראה דחזנא היינו שמש הכנסת ואף כן צריכין לפרש חזן הנזכר בירוש' יבמות ספ"ב. פ"ג ח"ח נחלקו בדבר שני תנאין שם ה"י ובכל מקום שנחלקו שני תנאים ושני אמוראים ולא בדיק לן הלכתא כחד סנייהו אולינן בתר הפהסור והנה מכל אלה הלשונות נראה כי זמן ההבור מאוחר הרבה לתלמוד.

(2) אף שהחכמים הירושלמים שישבו בא"י מרבדים לפעמים ממנהגים שנוהגים בגולה כמו בתענית (כח:) דאמר ר' יוחנן בשם ר"ש בן יתעצק י"ח יום בשנה יחיד נוסף בהן את ההלל וכו' ובגולה כ"א יום ומבוא בס"ס פ"ב, בכל זאת בהרגשה מופת נבין שנדרין דירן בפ"ד דבר המחבר ממנהג הדעות במקום שהוא שם ודי לחכימא. (3) על דבר מס' שםחות ענינה ומהותה ותכונתה וזמנה כתב הר"ר נחום ברייל בספרו "אחריתו פיר יידישע געשיכטע" משנת 1874 מספר אריך ומספיק וכמעט לא הניח מקום להתגדר. והנה בעקרי הדברים היה רשום ומפורש אצלי כשיפחו ונתה כשהעתיקתי ותקנתי חכמי הוה כשהורוא תניינא היה זה המאמר לגדר עיני והשתמשתי בו כל צרכי וכמנהג דברים נשכתי אחריו ואיני צריך בכל שום נפש לפירוש את המקור וכמה שנויות מדעיו לרוב רמות בלשון ונראה או כיוצא בזה מן הלשונות.

ואחת קטנה ומשמע מזה כי דגאון מדבר ממסכת אבל אשר היתה ידועה לו ומהזכירו שהים מוכח כי שהים היו לפניו אחת גדולה ואחת קטנה. זמן רב לאחריו עוד הפוסקים מוזכרים מכילות שונות ממסכת אבל ומעתיקים בשם אבל זוטרתי הרבה הלכות (רנ"ב שם 10-22). הן אמנם שכבר הראשונים החזיקו מ"ס שמתות שלנו לאבל רבתי של התלמוד (רש"י כתובות כ"ה. רמב"ן תוה"א פ"ד ה"ה מ"י פ"ב מה"א אב"ל ה"ו), אבל מלבד מה שנזכרנו שהמאמרים שהביא התלמוד מאבל רבתי אינם כמ' שמתות ועל כן בהכרח שאינם אחר, עוד בואת יש להתבונן כי לפי היוצא מן התלמוד היה אבל רבתי שלו ברייתא של התנאים תחת אשר במס' שמתות שלנו נראה ברור באין כל ספק שנעתיקו בו הלכות מן התלמוד של האמוראים מלה במלה (1) שתאר וצייר מאמרים בלשון משנה על פי מסקנת הגמרא ופירושה ודקדוקה (2). ועתה על פי הנקודות המעטות האלה נוכל לשפוט על תולדות זה הספר. הנה כבר ראינו שכבר בזמן קדום היו להם קובצי הלכות אשר היו מועדים ללמד מהם דעת לפני המון העם וזה בדברים הנהיגים בכל יום. ובריני אבלות היה זה נחוץ עוד יותר בהיות שבכל עת היו היהודים מדרקדים עד כהות השערה בכל הדברים הנהיגים במתים ובריני האבלות, הלא כן עוד בזמננו מקפידים על כל דבר קטן בקבורת המת ובאבלות יותר מעל נופי התורה. ועל כן באין כל ספק כבר בימים קדמונים עשו קובצים מהלכות אבלות ונחפשו בעם. ולא נחשוב כי על כן היו מוכרחים לעשות קובצים מיוחדים לאלה ההלכות מפני שמסדר המשנה לא נהן להן מקום קבוע במשנתו (רנ"ב שם צד 6) כי אם נראה שהוא להפך שקובצי הלכות אבל היו קבועים ומיוחדים ולא ראה רבי הכרח לשנות הדבר מאשר היה לפניו. מסכת אבל רבתי אשר הזכיר רב נחמן ורב פפא ולקצת נוסחאות רפרם בר פפא (כתובות כ"ח. מ"ק כ"ד. ב"י: וכן אבל זוטרתי אשר לא נזכר בתלמוד בשמו אבל בלי ספק היה נמצא להם בזמנם כאשר מפורש יוצא ממשמע השם אבל רבתי כמו שאמרנו, אלה המסכות בוראי היו קובצים ישנים. אם אבל רבתי זוטרתי שהיתה ביד הפוסקים הראשונים והעתיקו ממנה הלכות, אם היא עצמה היא אותה הישנה לא נוכל לדעת היום בבירור, וכן אין להכריע מי ששנה המשנה הזאת, אבל לפי דרכנו לא נופלה המשנה הזאת מן המשנה בכלל אשר לכל אחר ואחד מן התנאים הרשומים היה לו משנתו, ומחברי המשניות באספה מיוחדת אספו במשנתם המשניות השניות וזה הוא ענין המחלוקת (לעיל פ"ט ובכ"מ) אף כן הוא הענין במס' אבל שכל אחד מן החכמים היה לו בפנה הזאת את משנתו, וכבר אמרנו זאת שביט"ר יחודה הנשיא היו הלכות אכל מתפשטות והלכות וזהו קובץ מהן נמסר ליד חכמים ותלמידים אשר על כן מצא רבי נכון לפניו לבלתי תת לו מקום בסדרו מאין בו צורך ובפרט בהיות שענין אלה ההלכות לא נחשב בעיניו כנופה של תורה כי רובן תלויות במנהג ולא רצה לעשותן ענין משנה להיות התלמידים שונים אותה. ואולי על דקובץ שהוא נמצא בזמננו כוון במשנתו מ"ק

(1) יפה עשה הר"ר נחום ברילי שיגע וסדר באספה להעיר בכל הברייתות שבמס' זו ולהראות המקומות בכל ספרי התורה שבהם שנתצאו שם אלה הברייתות והסעיף בהערתו היב"ב יב' בכל כי אמת הרבנים שכתבנו בפנים וליתר ביאור נראה כאן ובהערה שלאחר זו קצת דוגמאות, ע"פ פ"ג ה"א בן יצחק שבת וכו' לא סוף דבר וכו' כולו לקוח מהירוש' קדושין פ"ד ה"א והפס' שם: אלא שזכרו חכמים כהנה הוא בלי ספק פירושו של המחבר, ואמנם אין נכונה על הדבור "לא סוף דבר" כי דבור זה כבר היה לתנאים דבור עשיר וכן מצאנו בקדושין פ"א ה"א דקאמר ר' חייא לא סוף דבר, ועוד בכ"מ.

(2) פ"ב הס"ו הבגיש את אשורו וכו' הסעיף היב"ב יצא שכל הברייתא הזאת נוסרה על פי היות דבמ' דכתובות (כח). פ"ג ה"א אבא שאול אומר וכו' אפרו לו לא"ש וכו' זאת התשובה הזכנה ע"פ הגמ' דקדושין (פ:): הירושלמי שם ע"ש. פ"ג ה"א פת פחות מנ' וכו' הראיה בן הכותב שמביא אינה מן הברייתא העקרת אלא מן פ' בגמ' ירוש' בבב"ב פ"ב ה"א ובב"ב מ"ק (כח). פ"ד ה"א מעשה ביוסף הכהן וכו' אפרו לו אינה רשות אלא חובה. כל התשובה הזאת ע"כ לא היתה בברייתא העקרת כן מוכח בנבחים (ק). שכן פלפלו שם בגמ' ובת"כ אמור פ"א סוכה המעשה הזה וכו' ליתא לך דומסק, ודי בזה להכלילנו ומי שירקק היב"ב כלשונות הספר יצא בהרבה ברייתות שכן נוסדות ע"פ התלמודים.

(מ"ק פ"ג) מפני שאסרו השבת עולה ואינה כפסקת רגלים מפסיקין ואינן עולים. ונהג עם ס' אבל כמו שנהג עם מגלה תענית שלא נתן לענינה מקום בתוך סדר משנתו ורק העתיקה פעם אחת. ואמנם למן העת שהתחילו הבאים אחריו לקבץ הלכות וביותר משעמדו בבבל תנאים שוני ברייתות שהביאו מארץ ישראל ושיסדו והבינו מדעת עצמם ומהכרחם על פי התלמודים בלי ספק נולדו הוצאות חדשות תמיד נדחתה הישנה מפני המאותה. והנה בסכת שמתחלשנו, אשר היא תכלית מבוקשנו בזה, היא היותר מאוחרת. ואמנם נראה כי נוסדה בבבל אשר, לפי מה שראינו, נוסדו שם רוב קובצי הברייתות על ידי התנאים שהיו שונים הלכות ומשניות וברייתות לפני גדולי האמוראים בבבל. ואל יתענו מה שלשונות הברייתות שמביא בעל הספר קרובים להיות שונים ללשונות הברייתות דוגמתן שמביא בתלמוד ירושלמי, כי סוף סוף גם בעל הספר מבני ארץ ישראל היה והורחו תורת ארצו ועל כן מקורותיו ומקורות התלמוד הירושלמי אחד היו; אבל לא נעלים מעינינו הרושמים הרבים אשר ברוב פרקי זה הספר, המראים שהעצימה על המחבר תורת האמוראים (הבבליים) ¹. אמנם בכל זאת נתקיימו לנו בו הרבה שיורים מתורת ההכמים אשר פעלו ולמדו בזמן שאנו בו ולא מצאו מקום לא במשנה ולא בחוספתא, כי אם מקום באבל רבתי או זוטרתי של הקדמונים.

ססכת כלה גם היא נזכרת בתלמוד בבלי (קרושין מ"ט: ונאמנה עלינו עדות התלמוד שהמסכת הזאת לא היתה ענין להיות שונים אותם לכל התלמידים בבית המדרש כי באמרם: איזה הוא תלמיד חכם שממנים אותו פרנס על הצבור כל ששואלין אותו דבר הלכה בכל מקום ואמרו ואפילו במסכת כלה (שבת קי"ד. תענית י'): הלא נשמע מזה שהוא מסכת שרק יחידים ולא כל ההכמים רגילים בה (שבת פרש"י שם) ומסנה נלמד על כל אלה המסכות החזוניות שכולן לא נתנו להיות ענין השנן לתלמידים ואולי מפני זה נקראו חזוניות. ואם כבר בימי הכמי התלמוד המניעו את התלמידים מקובצי הלכות קצרות וקטועות כאלה מדאנה מדבר פן יתרחק מן התלמוד אף כי בזמן מאוחר בימי הגאונים אשר רוב העם היו ממין ארר הלכות קטועות ואמרו מה לנו לקטועות התלמוד. ורוב פלסוי גאון צוח על זה כי לא יפה עושים ואסור לעשות כן... וגורמים לתלמוד תורה שתשחכת מישראל ולא נתקנו הלכות קטועות לשנן בהם אלא מי שלמד התלמוד בולו (חמדה נגזזה ס' ק"י) ואחרי שגם אלה המסכות הן הלכות קטועות הלא יובן בקל למה גם הגאונים עשו אותן חזוניות. ובבחינת ססכת כלה שלנו רובה אנדה אשר על כן יש לשער שמשעם זה הבחירו כבר המפרשים הקדמונים זכרה בתלמוד ואמרו שאם התלמוד מוכיר מסכת כלה אין הכוונה על מסכת העליקים בדינים הנוהגים בכלה כי אם על המסכת שהיו נוהגים לדרוש בה בבבל בחדשי הכלה שהם אדר ואולול (ערוך על כלה בשם ר"ח) וענינה הלכות חג בחג שדרשו לפני העם גוי שהיו בקיאים בהן (רמב"ם ה' אשות פ"ח ד"ה) ונכנסו בדוחק הזה מפני שהיה קשה להם וכי מפני שיועד להשיב על שאלה באיות הגדות של מה בכך ראו להקרא תלמוד חכם ולהמנות פרנס על הצבור? ולא שמו על לב כי

אפשר

1) דגה ה"ר נחום בריאל בסאמר הנזכר הביא ראה שנתחבר בא"י מתשובת הגאונים בשער צדק בדינים שבין בני א"י ובין בני בבל. שכני א"י אין פוסקין את האבל עד שיהיו לו ג' ימים לפני הרגל ובני בבל פוסקין אותו אפילו שעה אחת, ומסקנת מ"ש פ"ו כבני א"י דקאמר א"ש אימר הקובר את מתו ג' ימים קודם הרגל בסל מסנו גזרת שבעה והלכה כדבריו. והנה אמת הדך והלכה כדבריו הוא מברייתא ירושלמית (ירוש' מ"ק פ"ג ה"ה) ואמנם בעל מ"ש העתיק משם (כמו שהברייתא שמי' לאחרית: שמונה ימים קודם הרגל וכו') לא ספר ולא כנס קודם הרגל לא יספר ולא יכנס וכו', גם כן נתקנה על פי הוית האמוראים שם) וספקו דירושלמי אם א"ש וחכמים פליגי גם בהא דמיסם בפלו או לא בפלו ולא הכריע, בעל מ"ש הכריע ויע' בבבלי (יב' וצ"ע). אבל גם בבבלי סבר רבא והלכה כמ"י ג' וע"כ פשיטא דבימי רבא עוד היה המנהג בבבל כמו בא"י ימים רק בימי רבינא כמו מאה וחמשים אחרי כן קבעו הלכה אפילו יום אחד אפילו שנה אחת (כל זה מפורש שם כ.) וע"כ אין מסנהג בכל בימי הגאונים ואף כל עיקר רק אפשר להביא ראה שס' שחתה עכ"פ נתחברה קודם רבינא. וע"כ אין מזה ראייה גל' העיקר כמו שכתבתי.

אפשר שכמו שאכל רבתי של התלמוד איננו אבל רבתי שלנו אף כן מסכת כלה של התלמוד היתה אחרת משלנו. והמתבונן בדבר בבחינה נאותה ימצא על נקלה כי במקומות שנוצר בתלמוד מסכת כלה אין אפשר שתהיה הכונה על המסכת שלמדו בבבל בחדשי כלה כי המאמר ואפילו במסכת כלה נמצא שתי פעמים בברייתא (תענית י': קדושין מ"ט'): ופעם אחת בשם רבי יוחנן (שבת ק"ד). ומה ליומי דכלה בארץ ישראל מושב חבמי הברייתא וארץ מבורתו של ר' יוחנן ובשגם שהבנה הבבלי להיות מהאספים בחדשי כלה הוא מאוחר ולא נודע בימי התנאים, ואף אלו נרצה לפרש הדבר לאמר שהבבליים שמו כן בפי הקדמונים לפי מנהג מקומם ושעתם לא נוכל כי רחוק הדבר שהינו דברים בניהם אשר כל משכיל יראה זיופם מיד, ועל כן אין ספק כי מסכת כלה שהוכיח התלמוד היא מסכת העוסקת בדינים הנוהגים בכלה. אבל מסכת כלה שלנו אינה בשום פנים מסכת כלה של הברייתא ושל התלמוד, וגם אינה דבר שלם כי כולה קמועה מראשה עד סופה ומאמריה מעורבים ומשומששים בכמה מקומות ורבים ממדרשיה לקוחים מן התלמוד הבבלי על פי מה שדרשו שם האמוראים ובקצת מקומות נראה ברור כי עבר המחבר חק מה שחקק הוא עצמו באמרו: כל האומר דבר בשם חכם שלא אמרו גורם לשכינה שהתחלק מישראל והוא אמר כמה ממאמריו בשם חכם שלא אמרו ולא קיים בנפשו מה שקולמוסו כותב (1). ועוד זאת מבורר שהמחבר עצמו שנה פני המאמרים והקדים מה שהוא מאוחר במקור אשר ממנו שאב וכן להפך וגם הוסיף דברים לפרש (2). ועתה מכל זה למדנו כי זה הספר מאוחר מאד ולפי הרוב היה הבבלי מקורו ואמנם ההשפעות, והערבובים והחלופים שיש בו היו באשמת המעתיקים. והלא עוד בימי מחבר ספר מנורת המאור שחי סביב לחצי המאה השלישית לאחרי הששי היתה מסכת זו יותר שלמה מאשר היא לפנינו (צונץ ג' פ' 88). ונראה מאד כי מלבד הערבוביה שגרמה שגגת המעתיקים במעמד המאמרים גרמה עוד שפרק אחד שלם נקטע מהמסכת וחברוהו למסכת דרך ארץ והוא הפרק הראשון שם. שזה הפרק מראשו עד סופו אין לו דבר עם מסכת ד"א אבל הוכן עניניו הוא עצמות הענין של מסכת כלה בהיותו מדבר רק מעניני אישות ועריות ואף שבסוף הפרק יש קצת מאמרים אשר כבר הוכיח פעם אחת אין זה ראה נגד השערותנו כי כיוצא בזה מצאנו בכל ספרי חבמינו הקדמונים שמכפילים דברים בכל מקום שיודמן. ואם ההשערה הזאת נכונה נמצא שהמחבר עצמו לא חשב ולא עלה על לבו להיות כמתעתע את הקוראים והלומדים שיחיוקוהו למסכת כלה של הקדמונים הנוכרת בתלמוד כי בסוף הפרק הנלוה בטעות למסכת דרך ארץ מביא מאמר בשם רבי מיישא בר בריה דר' יהושע בן לוי ור' מיישא זה חי לכל הפחות כחצי מאה אחר ר' יוחנן ואין אפשר שרצה שיחיוקו ספרו למסכת כלה של הקדמונים אשר על כל פנים ר' יוחנן ידעה ולא ימנע מהביא בו שם חכם המאוחר הרבה לר' יוחנן.

האחרונה

(1) איננו רוצה להעמיס על הקורא המון ראיות ואמיתות בשם. ומנין שאפילו אלמנה אסורה? שנאמר וקח בעדו וגו' ואין זה ברייתא אלא לקוח מן הירוש' כתובת פ"א ה"א וע"כ בבלי שם (ו). -- הרי הוא אומר ונקרב את קרבן ה' וכו' עד: באותו מקום, ע"כ כל זה בירוש' שבת פ"ו ובבבלי שם (סד). ותמצא כי כל המדרש נוסף ע"פ מסקנת האמוראים בבבלי ולחשלים הענין לקח דבר אחד מן הירושלמי ע"ש -- הקיפו דם וששש וכו' אימתי בזמן שלא שפס כלום וכו' זה המאמר האחרון הוא מדברי רב פפא בבלי נפין (ע). לפרש הברייתא -- ר"א בן יעקב אומר כל המוציא וכו' כאלו הרוב נפש וכו' והכמים אמרים כאלו עובד ע"ו וכו' וע' נדה (ג). כי מקורו הבבלי ואמר כשם ראובן והכמים ודבר אחר מה שנחלק בו ר' יוחנן ורב אמי ורב אסי -- ואף כן נהג בברייתא אחרת: בענין מה בניו של אדם מתים וכו' שנתקנה ע"פ הבבלי שבת (לב): וגם בה הוציא לו שמות תנאים.

(2) כן הוא ממש בכל מאמריו שמהפך הסדר ומקדים המאוחר במקורו ולהפך. ואמנם נתערבו כמה פעמים המאמרים עד שנמצא שלפעמים נקטע המאמר באמצע ובא מאמר אשר אין לו שייכות אל הקודם ואחריו בא המשיך הראשון. כמו: וכו' כאלו עובד ע"ו וכו' אמר רבי כל המחליף בדבריו וכו' מכאן אמרו חכמים אין אדם ראוי ליתן ידו לאשה שלו. וזה המאמר האחרון ודאי שייך אל מה שלמעלה ע"ש וכן הוא בכ"ס, וחליל כל זה אינו אלא טעות מעתיקים בורים.

האחרונה מסמכות קטנות הנספחות בכל הוצאות הדפוס לתלמוד בבלי היא: מסכת דרך ארץ. והיא נחלקת לשלושה חלקים: דרך ארץ רבה, ד"א זוטא, פרק השלום. כבר שערנו שהקדמונים היה להם קובץ מהלכות דרך ארץ (לעיל פי"ח). ונרמז קובץ כזה בירושלמי (שבת פ"ה ה"ב). ורב שרירא נאון (באגרתו שביוחסין) קרא לברייתות שבהלכות דרך ארץ ובחבורים כיוצא בה, ברייתות קטנות¹ וכונתו כי נקטעו ונתקנו ממקוריהן השונים ונתחברו יחד, הרי לפי דעתו כל אלה הברייתות נקבצו מכל מושבותיהם והיו לאחד בספר. לפי הנראה התחילה מסכת ד"א של הראשונים בפרק השלישי שלנו המהחול בן עזאי אומר, אשר על כן נקראה מן קצת הראשונים בשם פרקי בן עזאי¹, וזה מסכים עם השערותנו שהפרק הראשון הוא ממסכת כלה. ואולם גם הפרק השני אינו אלא הוספה מאוחרת כי מלבד שסומן כמיל דברים מרוב עליונים אשר ענינם ודרך הדרישה בהם נושאים רשמי זמן הגאונים עליהם (צונץ ג. פ. 711) כי אם דרך מדרש מיוחד יש בכל הפרק מהלכות עד סופו שהמחבר מונה כל מיני חמאות המוסריות ומהלכן לסגור ועל כל סוג וסוג אומר: ועליהם הכתוב אומר כך וכך ודרך המדרש הזה וכן הדבור: ועליהם הכתוב אומר לא נמצא בכל המסכת מפרק השלישי והלאה. המחבר מעתיק דברים ממסכת אבות ומפרשם לפי הרכו (רפ"א אבות פל"ג מ"ג) וכל הפרק הזה השלישי העתיק מאבות דרבי נתן וברור הדבר כי בעל ספר ד"א העתיק משם ולא בהפך כי באמת רק שם מקומו. בין החכמים המדברים במסכת זו או הנזכרים בה נזכר גם ר' יהושע בן לוי (פ"ה). החלק השני והוא ד"א זוטא היה מחברו אחר והוא מאוחר בזמן (צונץ שם). מלשונותיו ודבריו נראה כי היה חפץ המחבר לחבר משלי מוסר ללמד דעת את הקוראים או השומעים ומדבר לרוב בנוכח כאשר ידבר הדורש ברבים עם שומעי מוסרו, ומסיים דברי מוסרו כן: דברי אלה התריתי לפניך ומה שתדע תעשה ולא תאמר לא התירו בי. וקרובה ההשערה כי זה הוא סיום כל הספר, וכל שאר הפרקים בין אלה אשר נמצאו במחזור ויטרי ובין הפרקים שמן פרק תשיעי עד סוף הם אסופות מאוחרות. אף כן הוא הדבר בחלק השלישי הנקרא פרק השלום. בו נקבצו באו יחד מאמרים נפורים ממעלת השלום וכולם הם קטועים מן התלמודים ומספרי מדרש שונים ומאוחרים מאד (צונץ שם). וסימני נערות נכרים משמט החכמים שנזכרו בו וגם מלשונם ואין צורך לאריכות דברים.

ואמנם אם גם שאין להכחיש כי כל אסופות הברייתות האלה מאוחרות הן, בכל זאת אין גם ספק כי יש בהן שיורים תורת חכמי המשנה אשר לא מצאו מקום בספרי התורה שבעל פה שקדמו להן ומצד הזה יאתה בצדק לשים עליהם עין בחינתנו כמקום הזה בעמדתו לפרט ולבקר שיורי התורות של דורות התנאים. מלבד אלה אשר נספחו לתלמוד בכל הוצאות הדפוס עוד יש מסכות קטנות אשר נתקיימו לנו מן הראשונים ואשר בזמננו הוא יצאו לאור בדפוס ונתפשטו בישראל². אלה המסכות הן שבע: מסכת ספר תורה, מוזה, תפלין, ציצית, עבדים, כותים, גרים. והנה כל אלה המסכות נתחברו אחרי שכבר נתפשטו התלמודים. והדבר הוא כן, בימי הגאונים ואולי כבר בימי הסבוראים, ראו כי קשה מאד לתלמידים לעמוד על ההלכה הברורה ולמעשה מתוך התלמוד אשר הוא מלא קישויות והויית ופלפולים ובגלל זה נתקנו הלכות קטועות. ובלי ספק כי אלה ההלכות הקטועות היו כוללות כל פרטי התורה. אמנם מן התקנה הזאת יצא נזק לתלמוד כי כל העם רצו אתרי הלכות קטועות ואמרו מה לנו לקישויות התלמוד. די לנו באלה

1 כבר העיר צונץ על פי' רש"י בברכות (כב.) ופסחים (פו:) ועל דברי התוס' ביבמות (סו:) וכו' בהוס' עיובין (נג:) וכבר העיר בעל דקדוק סופרים לברכות במקום הנזכר כי ס"ל ד"א רבה נקרא כהנא יד אשר לפניו בשם פרקי בן עזאי.

2 המסכות האלה הוציא לאור הר"ר רפאל קירכהיים בפ"מ דמין ע"פ כתב יד ועשה לו פירוש מרובה ואפיריון נמסר ליה על הערותיו ואשר הערה בכל מקום מקור בעל הכפר והמקדק היטב שם יראה כי האמת כן הוא כמו שאמרנו בפנים שאין דבר בכלל אשר לא נשאב במקום אחר.

באלה ההלכות אשר מהן יש ללמוד הלכה ברורה למעשה. וכבר שמענו תשובת רב פלמוי שחי סביב לתחלת המאה השביעית לאלף החמישי שמתרעם על בני דורו העושים כן ומתירילים מן התלמוד ואמר: שלא נתקנו הלכות קטועות לשנן בהן אלא למי שלמד התלמוד כולו. וכונתו מבוארת שעיקר תקנת אלה ההלכות הקטועות היתה למי שלמד את התלמוד שהיה יכול לשנן (כלומר לחזור על למדו) בקצרה מה שלמד בתלמוד באריכות ובפפול. ומה יצא לנו שהתיימת התלמוד קרסה לתקנת ההלכות הקטועות. ואולי כבר בימי בעל הלכות גדולות היו אלה ההלכות הקטועות למכשול ונוק לתלמוד אשר מפני זה תקן הלכות גדולות בנגוד להלכות קטועות. ועתה נראה כי המסכות הקטנות האלה הנוכרות הן שוורים מההלכות הקטועות הן, והן מעשה ידי חכמים שבזמן הגאונים, והמתבונן בהן היטב ימצא כי אין בהן דבר אשר לא נמצא בתלמודים או בשאר ספרי התורה שבעל פה שמימי התלמוד ולפניו ובקצת מאמריהן אשר למראה עינינו ככתבם וכלשונם לא נמצאו, המה רק תולדות אשר הוציא המחבר ממקומות אחרים בדמותו דבר לדבר. על דרך משל: ההלכה, כל הנכנס לסעודה ראשון יוצא ראשון חוץ מן הפת (מס' הפלין פ"א) לא נמצאה בשום מקום יען כי היא המצאה חדשה מן המחבר בדמותו דבר לדבר שכמו בקצת דברים אחרים יסלק הראשון אחרון אף כן בפת. וקרוב הדבר שנה ההלכה (מס' תפלין) נפלה לתוך המים ושרתה כרי שתחמק צריכה בדיקה, היא תולדה ממה שמצאנו שמוזה צריכה בדיקה כשיש לחוש שמה נמחק (מס' מוזה יומא י"א: וסוף הל' תפלין לדרי"ף בפי' דרא"ש). וכן ההלכה: אפיקורסין פטורה (מציצית) ור"ע אומר חייבת (מס' ציצית) המציא המחבר בדמותו דין הציצית לדין קריעה באבל ושם נחלקו ת"ק ור"ע אם קורעין אפיקורסין או לא (מ"ק כ"ב: וסס' שמחות פ"ט ועי' פי' רר"ק). ועוד שנינו: ונאמן הבוטי להביא גט ממדינת הים לישראל (מס' כותים) הלכה זו תולדה ממשנתנו שהבשירה עד כותי בנטיין (נטיין י'). ואם נשמור זה הכלל לא נפליא עוד על רוב ההלכות אשר לא נמצא מקורם. ואף אם נמצא קצת מאמרים אשר לא יספיק זה הכלל אין זה עוד ראיה על קדמות החבור כי ראוי לנו לדעת כי מעת שנתפשט התלמוד והתחילו הסבוראים פעולתם ואחריהם הגאונים אשר פעלו ולמדו יותר מארבע מאות שנה נתקנו תקנות ונקבעו הלכות אשר לפעמים הם כס נירה עם התלמוד או אשר אין להם ראיה ורמז בתלמוד. הן אם מצאנו במסכת סופרים (פי' שבתעניות קורין ויחל משה והוא נגד ההלכה שנקבעה בכשנתנו (מגלה ל"א). הלא נראה שבעל מסכת סופרים קבע הלכה אשר איננה בתלמוד אך להפך הסותרת את התלמוד. ולא יעלה על הדעת שהיא הלכה ישנה התולקת על המשנה כי ברור הוא שזאת ההלכה אינה ברייתא ישנה כי אם נקבעה בבבל וראשי הישיבות הם קבעוה, ועוד בימי רב נוסחונאי לא היתה ההלכה הזאת מתפשטת עד שממקומות חוץ לישיבה הוכרחו לשאול על ככה (חסדה גנוזה ס' ד') וכיוצא בזה אנו מוצאים ככל מסכות חצוניות הלכות אשר הן בתלוף עם ההלכות בתלמוד (ברכות י"ח. תר"ה לסתר וש"נ) ובלי ספק שגם הן מאוחרות לתלמוד כמו הראשונה שהוכרנו. ועתה במסכות הקטנות אשר עליהן אנו דנים עתה, יתברר עוד יותר לכל סעיין משביל כי כל ההלכות אשר נמצאו בהן או שהן לקוחות מן התלמוד ושאר ספרי התורה שבעל פה של הקדמונים או שנשאבו ממקורות שאחרי התלמוד או שהן תולדות חדשות אשר נולדו מן ההקירה של המחבר או וולתו בהוצאת דבר מדבר. והנה בבחינת ההלכות ממין השלישי אין צורך לדבר עוד כי מן הדוגמאות שהובאו לפני זה כבר התברר הדבר עד די. אמנם בבחינת ההלכות הלוקחות מן התלמוד צריכים להעיר שנה המחבר עם מקוריו כמנהג בעלי אסופות בכמה פנים. א) שהוא מקצר הברייחא העקירה ומניח תמציתה. כמו: המוזה נכתבת בימין בכניסתו מן השוק — ואם היה רגיל על כולם נוחן דרך כולם. (מס' מוזה פ"ב) כל ההלכה הזאת היא קיצור ממשא ומתן של הגמרא בישוב הררעיות

הברייתות המדברות מענין הזה ותמציתו (מנחות ל"ג: ל"ד). ובמסכת כותים (ל"ב) שינונו: אין לוקחין בשר מטבח... שכבר נחשדו שמאכילין את ישראל נבלות, אם נעריך ההלכה הזאת נגד הברייתא מענין הזה בתלמוד (חולין ג'): נראה עין בעין שהיא קצור מברייתת התלמוד. (ב) ששנה ותקן דברי הברייתא העקרית על פי מה שהניחו בעלי התלמוד בכונתה. כמו במסכת כותים (פ"א) אלו דברים שאין מוכרין להם... וכשם שאין מוכרין להם כך אין לוקחין מהם שנאמר כי עם קדוש אתה לה' אלהיך כשאתה קדוש לא תעשה עם קדוש למעלה ממך. וברור הדבר שכונת המאמר כן שעל כן אין לוקחין מהם דברים הללו מפני שהם נוהגים בהם איסור ואין אנו רשאים לנהוג בהם היתר בפניהם. ולמה? כי עם קדוש אתה קדוש עצמך במותר לך שלא תגרום לעם אחר להיות קדוש (ספרי ראה פי' צ"ו וק"ד כג' הר"מ א"ש) וכבר אמר רב חסדא שעל הכותים נאמר כן שאין אנו רשאים לנהוג היתר בפניהם בדבר שהם נוהגים איסור (פסחים נ"א). הנה ברור שההלכה שבמסכת כותים נסמכת על הברייתא כפי מה שתיירצה רב חסדא (עי' בפ' ר' רפאל ק"ה). (ג) שדרכו לחבר ברייתות שונות ועושה מהן הלכה אחת. כמו במסכת עבדים (פ"ב) עבד עברי עושה ביום אבל לא בלילה ר' יוסי אומר הכל לפי אומנתו [אבל] הכל שווין שלא ילמדנו לא צבע ולא טבח וכו' והנה במבולתא (משפטים פ"א) דרשו כשכיר כתושב מה שכיר עובד ביום ואינו עובד בלילה אף עבד... ר"א הכל לפי אומנתו. ואמרו עוד שם לא יושיבנו רבו באומנות שהיא משמשת לרבים כגון חייט בלן ספר טבח נחתום ר"א אם היתה מלאכתו מיוחדת לכך יעשה אבל רבו לא ישנה עליו. ועתה מי שיראה הדברים בעינים פקחות יבין שבעל הספר חבר אלה הברייתות והיו לאחת תחת ידו. (ד) שלפעמים מוסיף מלה או דבור שלם לפרש את מאמר המקור אשר ממנו שאב. כמו במסכת ספר תורה (פ"א) ע' וקנים כתבו התורה להלטי המלך כתיבה יונית מלת כתיבה באה לפרש את יונית שבמקורו. מסכת תפלין: עושה של יד פרשה ארת ואם עשאה ארבע כשרה ר' יהודה אומר יתפר ויתננס לתוך קמיע. ומקור ההלכה הזאת הוא בתלמוד (מנחות ל"ד): אך שם דברי ר"י פתומים באמרו: וצריך לדבק... ובעל הספר הוסיף דברים לפרש. והנה באלה הנקודות רשומות אלה המסכות כראשם עד סופם ואמנם מרושמים כאלה נשפוט בבירור שההלכות שבמסכות האלה אינן עקריות כי אם עשויות ומתוקנות על פי מקורות קדומים.

ואמנם גם דבר ברור שהמחבר סמך על מקורות שאחר התלמוד, ואין כל ספק שבעל הספר השתמש במסכת סופרים אשר כבר בררנו שהיא מעשה ידי חכם אחר התלמוד. אף מי אשר רק מעט רוח בקרת נוססה בו ימצא שמסכת סופרים היא מהברת הלכות מיני ספרים אשר שאב ממקורות ישנים של התלמודים ושל אחרי התלמוד ובעל מסכת ס"ת בא אחרי כן וקצר ותקן ההלכות של מסכת סופרים ולפעמים פירשן או גם חולק עליהן אבל תהלוכותיו וסדרו שווה ממש למסכת סופרים. ואם יאמר אדם אולי הוא להפך שבעל מסכת סופרים שאב ממסכת ס"ת? אף אנו נאמר כי יש ראיות מוכחות שבעל מסכת ס"ת נסמך על ס"ס ולא בהפך. ויתברר דבר זה על פי דוגמאות. הנה במ"ס (פ"א ה"א) העתיק ברייתא מן התלמוד (שבת ק"ח). כזה הלשון אין כותבין לא על עורות בהמה טמאה ולא על עורות חיה טמאה ולא נתפרין בנידן ולא נכרכין בשערין (פי' בנידן ובשערין של הטמאות) והלכה למשה מסיני שכותבין על עורות בהמה טהורה ועל עורות חיה טהורה ותופרין בנידן ובורכין בשערין (פי' בנידן ובשערין של הטהורות) וכן מבש לשון מסכת ס"ת אלא בקצת שנוי שתחת בנידן ובשערין גרס בנידן טהורים בשערות טהורים. ומבורר שהשתדל בשנוי לשונו הזה לפרש הדבר כלומר בנידן טהורים ובשערות טהורים ועל כן דבר ברור הוא שהנוסחא המפרשת מאוחרת אל הסתומה. ועוד שם (ה"ב) כותבין על עורות נבלות ועל עורות טרפות. והוכחת בעל מ"ס מן המעשה הטובאת בתלמוד (שבת שם

שם) בויכוחו של ר' יהושע הנרמי עם מין אחד. ומסיים מכאן שכותבין על עורות נבלה ועל עורות מרפה. והנה בעל מסכת ס"ת לא הביא רק הוכחת בעל מ"ס אשר אין לה מקור אחר כי אם במ"ס, ועל כן מי זה יטיל ספק עוד שבעל מסכת ס"ת סמך על מ"ס. עוד שם (פ"ד) צבאות חול אמר ר"ש בן אלעזר של בית אנודא היו כותבים בירושלים והיו מוחקים צבאות שהיו נוהגים בו חול. וזה לקוח בלי ספק מן התלמוד (ירוש' מגלה פ"א) ששם מסופר הני ר"א של בית חגירא כותבין אומנים היו בירושלים היו מוחקין צבאות שכן הוא שם חול במקום אחר. והנה מהערכת אלה המאמרים זה נגד זה אנו לומדים שבעל מ"ס העתיק זה מן הירושלמי ושנה הנוסחא והלשון. והדבור: שהיו נוהגים בו חול, איננו מתמקור העקרי וגם לא נמצא בשום מקום. ועתה אם נמצאו במסכת ס"ת (פ"ד) ר' ויסי אומר צבאות היו נוהגים בו חול, הדבר ברור כי נמשך אחר מ"ס והעתיק לשונו. כללו של דבר: ברור הוא שאין מסכת ספר תורה אלא קיצורו של מסכת סופרים.

ועתה אם נאחד את כל הנקודות האלה אחת אל אחת נראים הדברים שכל המס' חקטנות הן מן ההלכות הקטנות שנתקנו בימי הגאונים אשר לפי קבלת רב פלמי דתה תכליתן לשנן בהן את התלמוד בקצרה אבל לא להורות הלכה מפיו. ואחרי שזאת תכליתן על כן מן הדין הובאו בחזנות דברים אשר לא נהנו בחוצה לארץ, והראיה מזה הענין על דיות ארץ ישראל ארץ מולדת של החזנות המדברים מענינים שנהנו רק בא"י (רנ"ב שם 24) דא שלא כדן. ועתה כל הדברים החדשים שנמצאו באלה המסכות הקטנות לא נוכל להחזיק לברייתות קדמוניות כי נראה מאד שהם מתקנת חכמים שאחר התלמוד ורבים מהם הם תולדות מפירוש הגמרא או גם מפירוש ראשי הוישיבה אשר אחר התלמוד. ואמנם גם אם נאמר שקצת מאלה החדשים ישנים ומוזן התנאים אין זה ראיה על קדמות החבור שבו נמצאו אלה החדשים הישנים כי אם נסמך על עדות הגאונים עצמם אשר מסרה לנו רב שרירא (הקדמת שיערי צדק שו"ת הגאונים) כי נמצאו בנגזו אחד מן הגאונים כל הויית הרבנים הקדמונים ומה שנשאו ונתנו זה עם זה, ושש סדרי משנה שננגזו מימי הלל ושמיא וזכה ענינים אשר אין להם שיעור — ועל כן אף על פי שאומרים כן הוא הדבר ואין מביאים ראיה באיזה מקום הוא אין לחוש על דבר קטן וגדול. ולמדנו מזה שהגאונים האחרונים האמינו שהיו לקדמוניהם אסופות משניות והויית והלכות אין מספר אשר לא נזכרו בתלמוד, והאמינו כי דברי הגאונים אשר אין להם ראיה מאיזה מקום, נוסדו על אלה האסופות אשר היו כמסים ושומרים בנגזו הראשונים, ועתה מה שאמר רש"י בבחינת המקור אשר לגאונים לדברים אשר אין להם ראיה מאיזה מקום גם אנו נאמר על הדברים החדשים במסכות קטנות אשר אין להם ראיה מאיזה מקום, כי לוקחו מן הדברים הבססים והשומרים בנגזו הגאונים. ואולם אחת היא לנו אם דברי רש"י קבלה נאמנה הם או אם אין לו כי אם הגדה המכוונת נגד הנזעזעים החולקים ואומרים על הגאונים מנין להם דבר זה (גם זה שם) כי סוף סוף כל הדברים אשר במס' קטנות ואין להם ראיה מאיזה מקום הם דברי הגאונים בין אם הגאונים עצמם תקנום בין אם לקוחם ממקור ישן. ואמנם לא היינו רשאים להעלים הספק בקבלת רש"י מפני שמתוך דברי הגאונים בתשובותיהם נלמד כי לא נמנעו ליחס דבר למי שלא אמרו רק אם האומר האמין בלבו שדבריו כדן וכהלכה. ובפירוש נאמר בשם רב נטרונאי ורב פלמי שאמרו על מר יעקב גאון שאמר הוראה בשם רב יהודאי מה שלא אמר רב יהודאי מעולם, אלא מלתא אסברא ליה ולא קבלוה בני דריה מניה ותליא בסר יהודאי (חמדה גנוזה סי' ט"ו). ורב פלמי הוסיף לכתחלה לחכמים לעשות כן באמרו: אם מכיר (האומר) באותה שמעיה שהיא כהלכה ואין מקבלין אותה ממנו אומרה משום רבו כדי שיקבלו ממנו (ח"ג סי' ק"ג). ובאמת גם דברי הגאון רב שרירא מצד עצמם אינם אלא הפרוה כי לא יתכן לאמר שכל דברי הגאונים אשר אין להם ראיה מאיזה מקום קבלה הם מן הקדמונים אשר דבריהם

דבריהם התוסים וכמוסים באוצרות הנאונים אחרי שעדותו מוכחשת מן הנאונים עצמם. כי המתכונן בדברי הנאונים בבחינה נאמנה, ימצא בהם הלכות ופסקים אשר הקנו לפי מקומם ושעתם, והם עצמם מודים לפעמים שקבעו הלכה כשיקול דעתם, ונמצאו בהם כמה הכרעות אשר אסרו עליהן שהכרעו מדעת עצמם אף במקום שהתלמוד סתירהם (!) ועל כן ודאי שדברי רש"י אמורים נגד המעוררים אבל אין מדבריו ראיה ברורה על ההלכות שבדברי הנאונים אשר לא נמצא באיזה מקום, שהם מן המשניות הישנות אשר נמצאו גנוזות, ועל כן גם להלכות הקטועות של הנאונים אשר בכללן כל הבסכות הקטנות לא יאות מקום בספרות התורה שבעל פה בזמן שאנו בו אבל היונו הייבים להזכירן ולהחליט בפירוש שכן הוא מפני שכבר טעו בזה רבים והקדימו זמנן בתתם להן מקום בין ספרי הברייתות הקדמונים.

פרק המשה ועשרים

מגילת העניי, סדר עולם.

ארכוב בארץ מרת התורה שבעל פה ורחבה כיום הגדול ורחב ידיים. אין מספר לכל האסופות מעניי זאת התורה, קטנות וגדולות (סדרש תהלים ק"ד). אך הספרות ההלכותית אף כי היא לעיקר התורה שבעל פה נחשבת, בכל זאת קטנה היא לערך הספרות האגדית אשר נמסרה לנו על שם התנאים. מי יכפור כל המאמרים האגדיים של התנאים אשר הובאו בתלמוד הירושלמי והבבלי? וכן אין מספר לכל המאמרים אשר נזכרו בשםם בספרי המדרשות השונים, וכן נמצאו כמה ספרים מיוחדים באגדה אשר יתנו לקדמונים כמו אבות דרבי נתן, פרקי דרבי אליעזר, ברייתא דר"א בנו של ריה"ג ועוד אחרים דומים. ואמנם אין צורך לעמוד פה על פרטי כל חבורי האגדה ההמה אחרי כי בכללם אין מקומם ברור שאנו בו, וקצתם אשר הם ישנים באמת כבר נזכרו ככל הצורך לתבליטנו. ובשנם אחרים שכבר נתברר לפנינו דרך השתלשלות האגדה בכלל, והראנו לדעת חלקיה וגדריה והלכותיה בדורות הראשונים של התנאים (לעיל פ"ח). אסמם אל שני ספרי אגדה אשר היו נכבדים כבר בעיני חכמי התלמוד הראשונים ראוי לתת להם מקום פה ביחוד ולשום לב על תולדותם ומקריהם. הספרים האלה הם מגילת תענית, וסדר עולם. ויאות להם השם ספרי אגדה יען כי עוסקים בהם לרוב בספורי דברי הימים לפי דרכם.

מגילת תענית, ענינה מספר הימים אשר אסרו בהם חכמי הדורות ההספר והתענית לסבת מאורעות שונים אשר אירעו בהם לאומה היהודית. והיא מן ההלכות אשר נמסרו להמון העם, ומשמעם הוזה כבר אמרו הקדמונים: מגילת תענית כתובה ומנחה (ערוכין ס"ב), שהכונה שהיא מונחת לפני כל אדם להתלמד ממנה. והיא תחלת יסודתה בזמן אשר עוד לא נהגו החכמים לתת ליד העם והתלמידים דברי תורה כתובים בספר, כי בימי חנוכה בן חזקיה בן גרון החלו לכתוב השגלה הזאת (שבת י"ג:). המגלה הזאת כתובה בלשון ארמי ומתבררה עשה זאת בבונה מפני שהיתה יעודה להמון העם אשר לשון הארמי היה לשונם הרגיל. רבי יהודה הנשיא לא נתן לה מקום במשנתו כי לא חשבה להיות ענין לחכמים ותלמידים לענות בה כי היא רשימה למנהג העם. רק במקום אחד מזכירה עם הפירוש שפירשו אותה קצת חכמים בדורו (תענית פ"ב). ומצאנו ג"כ שהיו החכמים מדרקקים ודרקוב רב בדבריה ודורשים מלותיה כמו שדורשים כתובי המקרא (ירושלמי שם הי"ב) ולא ניהם

(1) אין המקום פה לדבר מתורת הנאונים ולהאיר תכונתה ועל כן נדחל מחביא ראיות על כל הנמודות שהחלטנו בפנים ובמקום הראוי בחלק השלישי מזה החביד נדבר מזה ברחוק.

ניחם זה לנודל מעלה לאמר: יען כי היתה חשובה בעיניהם כמקרא על כן דרשוה כמדרש המקרא כי אין המדרש שררשו בה ראה כלל על השיבותה הלא כן מצאנו שאף לשון הריזם היו דורשים, ודרשו בדקדוק רב מדרש כתובה. מן התעודה אשר היתה למגלת התענית להיות לוח ביד העם אשר נרשמו בו המועדים אשר עשו אותם יום טוב לענין שאסור בהם הספר והתענית, נובל לשפוט כי עיקר המגלה קצרה ורק המאמרים הכתובים בלשון ארמי במגלת התענית שלנו הם עיקר והשאר תוספת פירושים מוסר. המאורע האחרון אשר נרשם במגלת התענית הוא החזרת נזרת ארריינים על המילה ושבת ושאר מצות אשר החזיר אנטיגנוס פיאוס המלך התתיו בהשחזרות יהודה בן שמעון (ר"ה י"ט. ט"ח פ"ב) אך מוסר שהוא והלאה פסקו לרשום מאורעות טובות והלא בוסן לא כביר אררי זה אחרי מות אנטיגנוס פיאוס גם כן נגזרו הגזרות הישנות על ישראל ועמדה להם רוח והצלה בהשחזרות רבי שמעון בן יוחאי ור' אליעזר ברבי יוסי (מעילה י"ז). והמאורע הזה לא נרשם, וכבת הדבר הוא כי בעת ההיא במגלה מגלת התענית (ירוש' תענית פ"ב ובכ"ט, בבלי ר"ה י"ח:). ומי במגלה ולמה במגלה? בלי ספק ר' שמעון פ"ב (מגלה 1) הוא רבן שב"ג אשר אמר לא גופלים אנחנו מדרשו של תנאיה בן חזקיה בן גרין אשר מתחבבים שהיו מהבבית את הצרות והפורקן מהן כתבו מגלת תענית כי אף אנו מתחבבים את הצרות אבל מה נעשה שאם באנו לכתוב אין אנו מספיקים (שבת י"ג:). ולמדנו מזה כי בימי רשב"ג היו פוסקים מלכתוב מפני שלא היו מספיקים וזה הוא ביטולה.

החלק השני במגלת תענית שלנו הכתוב בלשון משנה הוא כדמות תלמודה של המגלה העקרי, והוא תוספת מאוחרת, והתוספת הזאת הוכנה והוסדה בימי חכמי המשנה וכבר נחשבה לבעלי הגמרא לברייתא. ואם מתקין בתלמוד בבלי מאמר מהמגלה העקרי או לרוב משתמש בלשון כתיב במגלת תענית או וכתוב והכתוב וכדומה (תענית י"ח: מגלה ה': הולין קכ"ט: תענית י"ב). וכנגד זה אם מתקין מאמר עם תוספת תלמוד משתמש ברבור ההצעה כמו בברייתא: תנו רבנן, הניא, מתיב וכדומה (ר"ה י"ח: י"ט. כ"ב קט"ו: מנחות ס"ה:), ומה נראה כי בימי התלמוד עוד לא היתה התוספת נספחת למגלה בכתב, אלא היתה כערך הבריות למשנה. ואמנם אין צורך לראיות פרמיות שאין אלה הבריות, העוסקות בהערת מקור הדבר וכבת העשות הימים הרשומים לימים טובים, ממגלת תענית עצמה (נרעץ ח"ג הערה א' בסוף הספר) כי מסגנון דבריהם נבר שכל אלה הבריות נשנו בוסן מאוחר והן עצמן מדברות מן המגלה העצמית ככן חבור מיוחד אשר היה מונה לפני שניהן ופירשוהו. אם נאמר (פ"א), והלא לא נצרכו לכתוב כל הימים טובים שבמגלה, או הלשון (שם פ"ב), בשני מקומות כתוב במגלה הזאת. וכתב במגלה תענית. (שם פ"ב), ולא כל הכתוב במגלה הזאת, וכיוצא באלה הלשונות, הלא מוכן הדבר מעצמו שהדבור מגלת תענית אינו מכוון כי אם על המגלה הקצרה הכתובה בלשון ארמי. אבל בכל הבריות שהן תוספת למגלה העקרי לא נמצא רשומים מתדושים מאוחרים מוסר האמוראים אף כי שאין בהם דברים אשר הוסיפו עליהן הגאונים (2) וקרב דבר

(1) ע' ירוש' במקום שצוינה ובבבלי ר"ה שנשא ותתנו בענין הביטול וכל משאם ופתחם אין לו יסוד מפני שהיו גבולים בענין זמן הביטול ולא שמו לב לכל מה שמוכח בבירור נגזר מתוך חברייתא דשבת.

(2) הר"ד גרעץ בס' דה"י ליהודים ח"ג הערה א' בסוף הספר באר יפה זאת המגלה. אמנם זה שכתב שם שיש בהן כמה דברים מן התלמוד כאשר תתלמודא דאמוראי אני לא כן מצאתי. כי מה שהביא ראיה סתם דחולין הוא ברייתא אלא שהתלמוד הוסיף פירוש בדרבנן כי הבריות העקריים כפי מה שהיו לפנינו כפי"ה היא סתומה וצריכה פירוש ופירשה בגמ' בהוספה על הנוסחה ואדרכה זה השני ראיה שהיה לפני בעל הנוסחה הבריותא דפי"ה. וכן כח שכתב שחק דפי"ה ואחרת מגלה צור זו קטרי כת אדום וכו' וכיוצא בזה א"ר אברהם במגלה (ה) עקרון עקרון וי קטרי כת אדום שהוא היתה יחד הקצרה במו ימים וכו' ע"כ פירוש של תוספת הוא ע"כ מאוחר של ר' אבהו וזה חסד ר"א לא המציא דבר זה אלא מספר מעשה שהיה שכן היה מקובל וכל ספק מקרי קבלתו הוא הבריותא דהבא. וככל ראיותיו שם לא יכול להראות אף מאמר אחר בכל התוספות אשר לא נשנה בתלמוד בשם ברייתא מדרשה

הדבר כי אלה הברייתות אשר נשנו לפרש המגלה נשנו בדורו של רשב"ג וחבריו כי כן נראה מתוך התלמוד שהבטי הדור הזה התעסקו בפירושה, ואולי כתובה על ספר יען כי בימינו בשלל מגלת תענית על כן כתבו הפירוש למען יעמוד לדור אחרון ולא ישכחו המאורעות אשר בסבתם היו הימים הכתובים במגלת תענית לסועדים וימים טובים.

בחתימת התוספות יודיע המסדר תולדתן מי כתב את המגלה ובאיוה זמן נכתבה. גם ההודעה הזאת היא ברייתא אשר העתיקוה בתלמוד וברור הדבר כי התלמוד העתיקה מן התוספות למגלת תענית ולא בהפך. כי התלמוד קצר זאת הברייתא ולא נבין אותה על בוריה בלתי אם נתן לה לנוסחאתה העיקרית אשר היא בתוספות הנזכרות¹). אחרי תום שנים עשר הפרקים של מגלת תענית שלנו נספח לה מאמר אחד אשר מונה וסופר כל הימים שקבלו עליהם ישראל להתענות בהם מן התורה. במאמר הזה נזכרו מאורעות עד הרביעית האחרונה במאה הראשונה אחר החרבן. אך בשום ענין לא ידענו מי חברו ומתי נתחבר רק ואת נדע כי על כל פנים נתחבר אחרי שכבר נתבטלה מגלת תענית כי נזכרו בו ימי תענית אשר לפי מגלת תענית אין בתענית בהם. ואמנם כל המאמר הזה לא נזכר בתלמוד, הראשון שזכירו הוא בעל הלכות גדולות (הל' תעניות) ונראים הדברים כי נוסף בכבל בזמן הגאונים ורמז לדבר חתיכתו ששם אמר: ועוד נזר רבותינו שהיו מתענים בשני וחמישי מפני ג' דברים על חרבן הבית ועל התורה שנשרפה ועל חלול השם וקרוב לזה שנו במסכת סופרים (פ"א) והתלמידים מתענים שני וחמישי מפני חילול ופגני כבוד ההיכל [ועל התורה] שנשרפה. ומן השלשן הזה נראה שזה הקנה מאוחרת ומזמן הגאונים או רבנן סבוראי. ואולי מטעם זה לא נזכרו בו ימי הצום של אחר ימי הפורים שהקנו רבותינו בארץ ישראל להתענות פורדים בשני וחמישי ושני (מ"ס שם) מפני שבבבל לא קבלו עליהם. ורק רבותינו שבארץ ישראל נהגו כן (שם פ"ז) או לא היה שם מנהג קבוע לכל. ואמנם יהיה איך שיהיה הדבר אמת שזה המאמר הוא תוספה מאוחרת ועל כן מגלת תענית שלנו נחלקת לשלשה חלקים משלשה זמנים שונים: המגלה העצמית, תוספת פירוש, ותוספה מאוחרת. וראוי לנו לדעת כי אף שנראו כמאמר האחרון סיכני נערות אשר יביאו אל ההשערה כי יש בו מיסוד הגאונים בכל זאת אין להכחיש כי בעצם וראשונה היה הכלית חבורו להיות נספח למגלת תענית על זה מורים דברי הפתיחה: ואלו הימים שמתענין בהם מן התורה. וזה המאמר כולו נגד מאמר הפתיחה של מגלת תענית: אליו יומיא דלא לאתענהא בהון ומקטתהון דלא למספר בהון. ואפשר הדבר עוד כי גם במגלה העיקרית חיתה רשימה כזאת מטספר כמפקר ימי הצום בכל חדש וחדש בשנה, כי רק אז נכון להם נקרא המגלה הזאת מגלת תענית, אבל בזמן אחרון חלו בה ידים ותקנהו והוסיפו עליה.

מחבריו

קריעה ופ"א אין להכחיש בשום ענין שאלה התוספות עכ"פ מוזן התנאים. ואמנם מתחלת דבריו נזכר שאין כוננו אלא להראות שאין התוספות מעצמות המגלה וזה ודאי. מיהא שלא לצורך וריאות מפרשך אך למותר הלא בתוספות עצמן מפורש שהיתה להן המגלה חבור מיוחד וכמו שהראיתי בפנים. התוספות מוזן התנאים שהוזכר לא באר על איות מאמרים כיון. כי מה שאשר שאמריו של רבי הקא האמורא (פ"ב) אינו אלא הסתה שגגה היא כי ר' הקא אינו אמורא אלא תנא ויהיה חזר לשמיען השקטוני מתלמידי ר"ע כמפורש בספרי פ' בהעלותך פ"ח ויחזיק פ"י קק"ז ונזכר בברייתא דשבת (ק"ו): ותוספתא ג"ז פ"ט. ושאר דקדוקי אינם אלא דקדוקי עניות.

1) וזל הברייתא בפ"ח וזי כתב ב"ח סיבתו של ר' אליעזר בן חנניה בן חזקיה בן גריון כתבו ב"ח. ולמה כתבוהו לפני שאין לפזרן בצרות ואין הצרות מצויות לבוא עליהם אבל בזמן הזה שהם למדין בצרות והצרות באות יעלותם אם היו כל הימים דיו וכל האנשים קולטמים וכל בני אדם לבלותן אינם מספיקין לכתוב הצרות וכל וזנה לפי ג' זו יצחק מאר לשון אינם מספיקין לכתוב כלומר שכל המון בני אדם עם דיו כים וקולטמים כהסון הקנים שבאנשים לא יספיקו לכתוב כל הצרות מרובים. ובתלמוד שבת (יג:) ה"ג: כן: אף אינו מחבבין את הצרות אלא מה נעשה שאם כנאו לכתוב אין אינו מספיקים. והנה ברור שהאמר אין אינו מספיקים, אינו נאמר רק אם מדרבנן מאוחר רבוי מופלג. שאו נכון לאמר אף רבוי מופלג כך וכך אינו מספיק וצ"ל הנוסחא שבמ"ח סובלת כדון לשון אינם מספיקין. ואמנם בני' חנני' אין זכר בשום דבר של הכותבים ואצ"ל אבר אין אינו מספיקים זה מורה בבירור שאין כאן הני' העצמית אלא שבאין קצרות של הברייתא שבמ"ח והעתיק משם המאמר אין מספיקים אף אם שלא כדון לפי דג"ה הקצרה.

מחברי המגלה הזאת שמו לתכליתם לחבר יחד מעשיהם שהיו מקורות דברי הימים. ובוזה נבדל ממנה ספר סדר עולם אשר גם לו התכלית הזאת לספר קורות דברי הימים אבל רוב המעשים שבו אינם מעשים שהיו באמת לפי ידיעתו וקבלתו כי אם לפי השערתו אשר יצאה לו ממדרש הכתובים ואם אפשר לפרש הכתובים באופן אחר יהיה המעשה כלא היה. הספר הזה יחסו לרבי יוסי בן חלפתא, ורבי יוחנן האמורא אשר אחריו כמו מאה שנה היה ראש ישיבה בטבריה אמר בפירוש מאן תנא סדר עולם? רבי יוסי (יבמות פ"ב: ב' נדה מ"ו:). הנה הגיד לנו ר' יוחנן פה כי ר' יוסי היה מחברו של סדר עולם הוא ר' יוחנן אשר אמר במקום אחר סתם ספרא ר"ס סתם משנה ר"ס סתם ספרי ר"ש וסתם תוספתא ר' נחמיה ולא הכנים בכלל הזה סתם סדר עולם ר' יוסי, אלא אמר מאן תנא סדר עולם ר', למדנו מזה כי באלה הספרים אין מי שנתיהם לו הסתם הוא ג"כ מחבר הספר כי אם המחבר הוא אחר וסתם כדברי פלוני ופלוני לא כן בסדר עולם הוא כולו מעשה ידי ר' יוסי והוא הוא המהבר אשר שנה סדר עולם, ובהיות כן לא יפלא אם נמצא בספרו דברים נגד דעתו במקום אחר¹, כי הפץ להעלות בספרו רק הדעה המוסכמת והניח כל אחרת אף אם היא דעת עצמו. בתלמוד בבלי מעתיק מאמרים מן הסדר עולם בדבורי הצעה תנו רבנן (קידושין ל"ח. ל"ט ערך) ואמר מר דאמר מר (ערכין י"ב). ס"ע ספכ"ז וזכחים ק"ט ס"ע פ"א הוריות ה': ס"ע פ"ה ובכ"ט) תנאי (תענית כ"ט. ס"ע פ"ט פ"ל ובכ"ט) נזיר ה': ס"ע פ"ד ובכ"ט). ולא עוד אלא שגם במשנה נעתק דברים אשר עיקרם בסדר עולם (זבחים ק"ב: ס"ע פ"א) וכן עלו ממדרשיו במבילתא ובספרא ובספרי בהרבה מקומות. אף כי אין סנה להטיל ספק ביהושע זה הספר לר' בן חלפתא, בכל זאת אין גם ספק כי די מניחים מאוחרים שלמו בו. הנה בפרק החמישי יספר הספר: שם (במרה) נתנו לישראל עשר מצות שבע מהן שנצטוו עליהן בני נח — ובא שם פירוש ארוך ממצות בני נח ועוד נוסף עליו מאמר בלשון: תני ר' חייא ואחרי כל זה משלים עיקר הברייתא במאמר — הוסיפו עליהן ישראל באותה שעה שבת ודינים וכבוד אב ואם. ואמנם כל ההוספה הזאת מאוחרת היא על כל פנים לתלמוד כי בתלמוד נעתקה זאת הברייתא של סדר עולם ואין בהעתקה זו אף מלה אחת מן ההוספה וקרוב הרבר כי כל ההוספה הזאת לא היתה אלא גליון שמעתיקים או טרפסים הכניסוה לפנים כי נראים הדברים שלפני בעל הילקוט (בשלח רמז רנ"ו) לא היתה החוספה הזאת. ולא זאת בלבד כי אם מצאנו עוד הוספות אחרות אשר בכיורן מאוחרות הן ממדרש במדבר רבה. ויודענו שזה המדרש הוא אחד מן היותן מאוחרים (צונץ צד 261) כי בסדר עולם בפרק השביעי שנינו: התחילו ז' ימי המלואים בכ"ג באדר ובאחד בניסן שלמו. כל ז' ימי המלואים היה משה מעמיד את המשכן... וספרקן ובה' העמידו ולא פסקו — ואח"כ מביא מאמר מרבי יוסי בר' יהודה ואז יביא המשך המדרש הקודם — ואחר כשכנו היה. והנה מובן מעצמו שתוספת מאמרו של ר"י ב"ר יהודה אינו מסדר עולם של ר' יוסי כי ר' יוסי קדם ברור שלם לר' ב"ר יהודה, אבל נראה שגם ההוספה הזאת לא היתה כי אם גליון. כי במדרש במדבר רבה (פ"ג) הובא המדרש הנזכר ככתבו וכלשונו כלשון היה ר' יוסי ואמר ומה נראה ברור שהובנה על הברייתא בס"ע ובאמת לא מצאנו כלשון הזה שנמדרש רבה כי אם בס"ע ואמנם שם ברבה נשמט המאמר של ר' יוסי ב"ר יהודה

1) סוף פ"ה תנאי בשל"ש כששה לחדש נתנו להם עשרת הדברות. וזה כתנא דברייתא ביזא (ר'): אבל ל' יוסי הולק ואמר ב' בסין נתנה תורה לישראל. וכן כל הברייתא שבריש פ"ו דלא כר' יוסי ע"ש בגמ' ובאבות דר' פ"א. נגדולה מזה אמרו בשבת (פסח) ת"ש דתנאי כסדר עולם ניסן שני יצאו ישראל ממצרים ב"ד שחבו פסחיהם וכו' קשיא לר' יוסי? אמר לך ר"ה הא בני רבנן. הרי דמוק' סתמא דס"ע ברבנן דר"ה. ובגדה (מו:): מפירוש חזקוני עוד יותר, דפריך תתם וסבר ר' יוסי תרופה כזמן הזה דרבנן והתניא בסדר עולם אשר ירשנו אבותינו וירשנו ירושה ראשונה ושניה יש להם שלשית אין להם ואמר ר' יוחנן מאן תנא ס"ע ר' יוסי? ומשני ר' יוסי תני לה ולא סבר לה הרי מפרש ע"ה. אשר שנה ס"ע הנלה על ספרו לפנים דברים אשר הוא עצמו לא ספירא ליה והמניין הוטב בספר יצא עוד דוגמאות אחרות כאלה.

יהודה וזוה הוכחה שעוד בימי בעל במדבר רבה לא היה זה המאמר בסדר עולם אלא שאחד מן האירונים הניה כן בגליונו על פי מה שמצא במקומות אחרים (ספרא ס"פ צו, ירוש' יומא פ"א ה"א) מאמרו של ר"י ב"ר יהודה החולק על הסדר עולם.

מכל זה יוצא לנו בברור כי עד זמן מאוחר מאד שלטו בספר הזה ידי המניחים ושבושורו, ובכן לא יפלא אם נמצא בו בכמה מקומות הרבוב, "אמר רבי יוסי" אשר זה שלא כמשפט המחברים שידבר מעצמו כמדבר מנוף שלישי כי באמת אפשר שאלה המאמרים הנוכחים בכנוי "אמר ר"י" הם הוספות אשר הוסיפו מניחים מאוחרים, בפרט אחר' שאם נתבונן בקצת אלה המאמרים נראה עין בעין שאינם אלא הוספות, ואם המאמרים עצמם אינם הוספות על כל פנים הרבוב "אמר רבי יוסי" אפשר שהוא הוספה מיד מניה על פי מה שמצא בתלמוד שנוכר המאמר ההוא בשם ר' יוסי, ולא חלי ולא הרגיש כי הרבוב הוא להפך שהתלמוד מוכיר המאמר בשם ר' יוסי יען כי העתיקו מסדר עולם אשר הוא התנא של סדר עולם¹). נוסחאות הסדר עולם שלנו הן משובשות מאד וההעתיקות שהעתיקו ממנו הראשונים נוטות לפעמים הרבה מן הנוסחא של הנרפס. ובפרט נמצא הרבה חלופים בהעתיקות בעל הילקוט שמעוני. כבר אמרנו כי תכונת זה הספר איננה טפז קורות הזמנים כי אם דרישה בקדמוניות. ואף אילו לא קבלנו מקדמוניות שרבי יוסי בן חלפתא היה מחבר הספר הזה גם כן היינו מיהסים אותו לו בהשערה יען כי נמצא בכל ספרי התורה שבעל פה מאמרים המעידים על תשוקתו לדרוש בקדמוניות ופי יודע אם לא מקצת מאלה המאמרים היו בסדר עולם בעצם וראשונה וקטעום הסופרים כאשר עשו כן ברוב הספרים שהשמיטו דברים שנוכרו כבר במקומות אחרים.

כל הספרים והקונטרסים אשר תארנו ורשמנו עינים מהותם והכונתם כוללים רוב הדורות אשר השאירו חכמי התורה שבעל פה אשר חיו ופעלו ולמדו עד הדור הראשון אחרי חבור המשנה על ידי רבי יהודה הנשיא. ואם גם הראנו לדעת כי חלק גדול מהספרות הזאת בתארה אשר היא בירינו היום בא בחוברת בימן מאוחר מאד בכל זאת הדברים אמתי כי לפי עיניה תכול בקרבה את כל התורה שבעל פה כפי אשר השתלשלה עד הדור ההוא, ותרו הנקודה אשר ממנה יצאו בדרישתם כל הדורות הבאים.

פרק ששה ועשרים

פרק החתימה.

אם נביט לאחור על כל המראות אשר לפנינו נראה כי פרק הומן שמן חרבן הבית עד דורו של ר' יהודה הנשיא ומעט מה לאחריו, אם גם קטן הוא לפי שנתנו גדול הוא לערך רוב העבודה אשר עבדו על שדה התורה שבעל פה, והתאחדות הכחות הטובים היתה דרושה עתה כפלים לתושיה אחרי החליפה הגדולה אשר היתה בעניניהם ובמצבם הדתי והמדיני. העבודה הזאת בכרה ותעש פרי תבואה, והשלמה תורת הוקנים עד תכונתה. התורה הזאת תכיל כל חקי היהדות בין דברים הנוגעים באמונות וברעות ובדת המעשה ובין בדברים הנוגעים בחקת המשפטים שבין אדם לחברו. אם לפי מראה עינינו נשפוט עליה ידמה לנו כאלו היתה תכלית חכמינו מנהיגי האומה לשים מועקה בנפשנו בתת צו לצו קו לקו המכבירים את החיים הדתיים. ורבים כבר תפאו ועוד יתפאו עליהם ועל

(1) צונץ ב' ג' כ. 75 כבר דבר מקצת הוספותיו, ועי' בס"פ פ"י נשנה סתמא ג' פרנסים טובים עמדו לישראל וכי' זה מונא בתענית (מ) בשם ר' יוסי ב"ר יהודה ונראה שצ"ל ר' יוסי סתם וכו' בשו"ש רבה, והתלמוד מוכיר ר' יוסי מפני שהוא התקן בס"פ. ובסמ"ר פ"ג שהבאתי בפנים מוכיר ברייתא בשם ר' יוסי ומצאתי בילקוט מלכים רמז רכ"ג ס"ע: א"ר יוסי אפשר לוטר כן והלא כבר חיו לו וכו' וליתא בס"פ פכ"ב ובמקום ההוא החליף גם את ר"י בן קרה ברבי יוסי. מכל זה נראה שאין לספק על הנוסחא בבחינת השמות, והעיקר כמו שכתבתי בפנים.

ועל מעשיהם דברים אשר לא כן באמנם: כי זאת התורה שבעל פה אשר הכינו וכנו אותה מדור אל דור מתאמצת להכביד עול התורה ולמען ספות חומרא על חומרא. אמנם אם באמת ובתמים נשכיל על מעשיהם נראה כי הדבר הוא להפך. אם גם שמעב הדת והתורה בישראל בפרק זמן ארוך קרוב לשלש מאות שנה למן עלותם מבבל נעלם ממנו, בכל זאת נוכל לשער במה כי בקרב פרק הזמן הזה היו מפריזים על המדה בדקדוקי מקצת המצות עד לבלי חק. כל המתבונן בהשירותים הקטנים אשר הגיעו אלינו מקורות דברי הימים בדורות ההם בימי חוקנים הראשונים והחסידיים הראשונים הלא יבין עד מהרה כי בחקי המומאות והמהרות השבתות והמועדים הפריזו מאד על המדה ובלי ספק עשו כן בכל המצות המעשיות. אמנם בדורות שלאחריהם התיירו מה שאסרו הראשונים כי התבוננו כינה במעמדי האומה המתהללים כדור אל דור, ואזנו וחקרו ותקנו היתרים לפי מעמדם בזמנם ובשעתם. מי זה יכחיש כי בימים אשר תקנו ערובי חצרות ושתופי מבאות וערובי תבשילין ותחומין לא תקנו אלה הדברים למען הכביד הדת כי אם להקל המשא כי בלי ספק היו תכליתם בתקנות האלה יען כי היה משא השבת כבד על היהודים בלא יוכלו לצאת איש ממקומו ביום השבת, ובלא יוכלו לשאת אף כמלא נקב בחט של סדקית ממבוא לחצר ולבית בשבת, ולא יוכלו להתענג בשבת במאכל ובמשתה אם חל אחר יום טוב. ובהיות כן הלא ברור כי דיני ערובין ותחומין לא באו בעצם וראשונה להחמיר כי אם להקל. וכמו כן אין כל ספק כי בימים הראשונים היו השבותים דבר תורה, ועוד נתקיימו הלכות ומדרשים ישנים המורים על זה, ואמנם להכמי המשנה המאוחרים אין השבותים אלא מדברי סופרים ועל כן הקילו מהקדמונים. ומפורש הדבר באר היטב בענין מלמול כלים בשבת. שבראשונה אסרו כל הכלים להמלט בשבת, והתירו שלשה כלים, וחזרו והתירו וחזרו. והתירו עד שאמרו: כל הכלים נישלים בשבת. מאלה הפרטים האחדים כבר נראה כי חבלית זאת התורה והשתלשלותה על ידי חכמי המשנה לא היתה להכביד עול התורה. הן אמנם כי גם זאת אין להכחיש כי זאת התורה החמירה גם כן אתת הנה ואחת הנה; אבל גם אלה החומרות היו תולדות זמנם ומקומם ודרושות למעמדם. כי לא נעלים מענינו כי ברוך הומנים היה נחוצ להם לעשות משמרת בפני משפטי הגוים אשר חיו עמם, או בפני מנגייהם הצדוקים או גם בפני יסודות העדה החדשה המשיחית אשר יצאה מקרבם, או מסבה אחרת זמנית או מקומית. אם גם שאין לאל ידינו להכיר תמיד שורש הדבר ולדעת מאיזה טעם זמני או מקומי תקנו כך וכך, ונגד איזה חקים ומשפטים מולותיהם מעשיהם מכוונים, אין חסרון רדיעתנו והכרתנו עוד ראייה כי אין הטעם מונח בזמן ובמעמדם. אמנם אם נאמר שמדת החכמים, בין אם הקילו ובין אם החמירו, היתה זמנם ומעמדם, לא נחשוב כי מתשוקתם להוליך את תורת היהדות יד ביד עם החיים, ברו תורות מלכם ועקרו או הפרו חקים כי אם הואילו באר את התורה. ובוזה נכדלו חכמינו מכל מחדשי דתות אחרות אשר עמדו בכמה זמנים. אלה השליכו אחרי גום כל מה שהצטיח הזמן במשך שנות אלף מבלי לבקר בין טוב לרע, בין מה שנדרש מהזמן והמעמדים למה שגולד מפניות אחרות והכל כאשר לכל הרסו והתיצבו על המצב אשר עמדו עליו לפני שנות אלפים כאשר עשו מחדשי הפרסים, ומחדשי המינוות ובינינו הקראים ולא העלו על לבם כי דרך הפכפך הוא זה, כי כל אשר לו לב מבין הלא יודע כי כל הדברים יגיעים ללכת קדימה וכל חזרה למעמד ולפעולות ולדעות של זמן קדום הנבדל מן ההווה בדעותיו ובחפציו הוא הורה נגד מנהגו של עולם. אבל חכמינו הפרושים, אשר גם להם יאות שם מחדשים הוא היו מחדשים מזה המין. הם לא חדשו דבר בחלוק אל התורה הישנה כי אם בכחה ועל מצבה אך לא על מצבה בעצם וראשונה כי אם על מצבה לפי מה שכונו בה ודרשוה, לפעמים הסכו פני החק על ידי הערמה לצרך שעתם אבל לא הפרוה. ולרוב הניחו כונות חדשות

חדשות בתורה ובחזקיה בהסכמה עם צרכי הזמן והדעות המושלות ומצב ההשכלה, לא נעשה בנפשנו שקר לחשוב כי כונת הרב: עין תחת עין היתה בעצם וראשונה על תשלומי ממון, וכונת: ופרשו את השמלה היא: דברים המחזורים כשמלה או שהעיקר מאמנות עולם הבא ותחתית המטים שהוציאו מן הכתובים יש לו אף רמז קל בתורה, אין כל זה כי אם מפני שתקפה עליהם החליפה בזמן ובדעות ובהשכלה ולפיהם הוליכו בכל עת את השתלשלות התורה במסלול חדשות.

המקום אשר משם יצאה התורה ואשר שם סללו המסלול החדשות היה לפנינו ירושלים מושב הבית דין הגדול אשר מאתו יצאה ההוראה לכל ישראל. שם נוסדו כל החדשות אשר היו דרושות לזמנם ומצבם בין מה שעשו בכח עצמם ובין מה שדרשו ובארו החקים בהסכמה עם הדעות והרוח אשר משלו בזמנם, ועם החפצים אשר יכוננו לזמנם ומצבם. אך בסוף ימי הבית נעשה פירוד בבית דין הזה ויהי מקום קביעות החקים לשני בתים בית שפאי ובית הלל ויהיו לפה ולמקוש לבית ישראל. כי מאז החלו הדת והתורה להיות שרה נעבד לדרושה למורית אשר הצמיחה זרעים אשר רק לחובשי בית המדרש היו נחמדים למראה וטובים להשכל אבל לעם ולחיים לא היו דרושים ולא נחוצים. רבן גמליאל השני ראה קלקול הומנים ובכל סאמצי כחו בקש להשיב הדבר אל איתנו הראשון אבל לא הצליח כי הרת לנצח את הקלקול היה הוא המנוצח. וכן, "העת ההיא כל חכם וחכם לדרך, יפנה כל איש שורר בבית מדרשו והיתה התורה לאלף תורות" (לעיל פ"ט) ועוד זאת: תחת אשר לפנינו כל דעה יחידית אשר במלה במעוטה לא נוכרה עוד, עתה גם היא היתה ענין לענות בו בבית המדרש. ובכן מעט מעט היתה דרישת התורה להכמה למורית, ויהי אומנותה, "להמציא שאלות הלבנותיות חדשות והפליאו לעשות דינים אשר לא שערום הקרמונים" כי לפי דרכם ולפי תכלית המעשית לצורך שעתם אשר היתה תמיד לנגדם לא יכלו לשער אותם בימים (ג"ז שם). מדורו של ר"ע והבריו והיו מפרשי התורה למחוקקים אשר חקקו חקים חדשים על פי מרותיהם. אך תלמודו של ר"ע היתה התורה לכל ישראל, תורתו השיגה תקף אחרי מותו יותר מאשר היה לה בחייו, כי אחרי הרדיפה הדתית של אדריינוס אבדו רוב ההכמים ולא נשאר בלתי אם שיעור קטן מתלמידיו והם היו תחת רבם וקיימו תורתו לקו ולמדה.

אך עתה עוד עצמה המכשלה כי כמספר ההכמים היה מספר בתי מדרש. ועל כן רבו הדעות והתורות. הבית דין הגדול אשר נוסד באושא תחת נשיאותו של רשב"ג חסר כל חיל להשיב המעמד הישן והנרצה, לעמת רגשת הרוח המקולקל, כי כבר היה משפט הזמן ומעשהו להיות כל בית המדרש כעולם בפני עצמו והראש העומד עליו עושה בו כבתוך שלו. או בקשו לתת מעצור לבתי דין היחידים המתפרצים על הב"ד הגדול ועשו חק כעת ההיא: שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובכח, שלא תעשה התורה אגודות אגודות (לעיל פ"ח) אבל משפט הזמן המקולקל היה חזק מהנשיא ומי יוכל לרון עם שתקף ממנו? כי למרות השתדלותו היו הישיבות השונות בעוכרי האגודות, וראשי הישיבות שמרו לישיבתם את כל תוקף מעמדה העצמי ודרשו ויסדו הלכות סבלי שעות אל הכסכת בית דינו של רשב"ג. בימים ההם קם בנו של ר"ש בן גמליאל הוא ר' יהודה הנשיא אשר הכיר מהלך זמנו והכיר גם זאת כי רוח הזמן כבר הקדיש תורת כל חכם וחכם להיות נדרשת בבתי מדרש כי האמינו שהתורה נדרשת במ"ט פנים מחור ובמ"ט פנים טמא ועל כן חייבים להכניס בלב דברי האוסר ודברי המתיר שאלו ואלו דברי אלהים חיים. ומדעתו כי חק הנהתם בטבעת רוח הזמן אין להשיב על כן לא התאמץ עוד לנצח את הקלקול אבל חשב לחקנו כיכלת ידו. כי לפי דעתו גם מרבוי המחלוקות מימי התחלת הבתים עד זמנו אפשר להוציא תכלית טובה לדורות הבאים. הוא חשב אחרי שברוב ההלכות

ההלכות נמצא יש אסרין ויש מתירין אף שתמיד דעת המעוט במלה נגד הרוב על כל פנים מציאות הדעה היחידה וזכרונה תועיל שתהיה לדורות הבאים אילן לתלות בו שאם יראה בית דין של דור אחר את דברי היחיד שנאותים לזמנם ולפי השכלתם שיכולים לסמוך עליו. זה הרעיון הוא היסוד אל המעלה הגדולה אשר פעל ר' יהודה אשר קבץ כל סדרי משנה של החכמים עד זמנו וחברם יחד במשנתו — וזה הוא ענין המחלקות. ולא היה כונתו לחבר ספר חקם כי אם כונתו בעצם וראשונה לעשות ולקוט משניות אשר נשנו עד זמנו. והזכיר דברי כל יחיד ויחיד כדי שאם יראה ב"ד אחר את דבריו שיוכל לסמוך עליו. המעשה הזה היה נאות להשיג תכלית יקרה, והיא, שישבו משפט התורה שבעל פה לקדמותה שההלכות שקבעו קדמוניהם, לא תהיינה כחק ולא יעבור אלא נתן הדבר ביד כל ב"ד וב"ד לקיימן או לבטלן.

אמנם אשר חשב ר"י הנשיא לטובה לא הושג כי השתדלותו הנאמנה לא הוכנה מבני זמנו. עוד בחיי רבי אף כי אחרי מותו באה רוח חדשה בלב הדורשים. הפלפול והבקשה לעשות חוויות אחזו כל הדורות ויחל התלמוד לעשות פרי תבואה. והנה משנת רבי אשר היתה נועדה להיות תמצית כל התורה שבעל פה היא עצמה היתה ענין לפלפול ולהיות חדשות. כי את סדר המשנה שמו למסד דרישתם לתקנה ולפרשה ולהרחיבה בהוצאת דבר מדבר על פי מדת חכמתם הלמודית. אז כאכזר קשדשון אש אף כן קנאת סופרים אכלתם, ומראותם פעולת רבי בסדר משנתו גם הם השתדלו לעשות כמותו ובמשך זמן קצר פרו ורבו סדרים חדשים וספרות רחבת ידים נבראה בארץ אשר בה העלו כל דעה נדחית, וכל דבר קטן אשר נודע בשם אחד מהקדמונים יהיה מה שיהיה וממי שיהיה נתנו לו זכרון בסדריהם, והקדישוהו והעריצוהו והיה קדש. ובוזה נבדלה פעולת רבי בסדר משנתו מפעולת אלה המאספים והמסדרים. רבי לא נשא פנים בתורה, ובכל סדר משנתו לא בא במשפט רק על הדברים הנאמרים לא על האישים המדברים. אבל המה לא הקפידו על הדברים כי אם על אומריהם. מן העת ההיא החלה האמונה בראשונים לאין גבול עד כי לא האמינו בעצמם. והיו למשל בפי החכמים אשר קמו אחר הדור הזה: לבס של הראשונים כפתחו של אולם ושל אחרונים כפתחו של היכל ושל עצמם אך כמלא נקב מחט סדקית (ערובין נ"ג). טובה צפרנם של ראשונים מכרסם של אחרונים (יומא ט'); והשפילו עצמם נגד קדמוניהם עד שאמרו אם הראשונים בני מלאכים אנו בני אנשים ואם ראשונים בני אנשים אנו כחמורים (שבת ק"ב: ובכ"ב). ועתה בהיותם מגבירים את הקדמונים עד שמי השמים ומשפילים עצמם עד עפרות ארץ מי זה מלאו לבו לכזב במשפט עם זקניו בדורות הקודמים? ואם בא, מי יאבה לו ופי ישמע אליו? ואמנם לא שמו על לב כי זה נגד השתלשלות ההשכלה, ונגד מנהגו של עולם, כי לפי טבע הדברים יש יתרון לאחרון על הקדמון, וען היותו תמיד הולך ומסוּף חבל לחבל ומשיחה למשיחה עד כי בעזר הראשונים עצמם אשר נלאו סביבות היוארים להוציא להם מים יאמר הכורה אחר כורה אני קרתי ושתייתי (מ"ע פ"ד). ומה היה אחרית אלה? כי ערו עד היסוד במ מקצת האיתנים אשר תורת הוקנים נשענה עליהם. היסוד המושכל: אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין, אשר תקנו לשעתם שנה פניו אל היפוכו, תחת אשר מתקינו לא כונו בו כי אם לתת מדה לבתי דין העוסדים זה אצל זה שלא תעשה התורה אגודות אגודות הגה האחרונים הניחו בו כונה מהופכת וקיימה אף בב"ד נגד ב"ד שקדם לו בזמן, ולא השגיחו על הדבר כי במשנתו של רבי יוצא מפורש ההיפוך מזה כי הוא יסד במשנתו שעל כן מוזכרין דברי היחיד בין המרובין אף שאין הלכה אלא כדברי המרובין? שאם יראה ב"ד דברי היחיד יסמכו עליו. ולא עוד אלא שלמען החליש התולדה היוצאת מדברי המשנה הוסיפו עליה זה

המאמר

המאמר עצמו: אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אשר אין לו קשור כלל עם המשנה העיקרית כי אם סתירה מכל וכל. ולמה כל זה? מפני שבדור החדש עצמה האמונה בראשונים עד לבלי חק. ואחרי שנתנו יתרון לראשונים מה נעשה בהיסוד אשר החזיקוהו קדמונינו כנופה של תורה: שאין לך אלא בית דין שבימך, ויפתח בדורו כשמואל בדורו? כלו עלה בתהו ולא נשאר ממנו בלתי אם נותו אשר אין בו נשמה ויהי למליצה ריקה חסרה כל רוח. האמנם כי שערי התירוצים לעולם לא ננעלו בפני חכמת הפלפול כי היא בתחבולות תעשה מלחמתה של תורה ועל כן דבר קטן הוא לה למצוא התנצלות לכל אפני הפכים בנושא אחד אבל החוקר לתכלית דבר לדעתו על אמתתו לא יסתפק בבמו אלה. אך הנוק היותר גדול אשר יצא מהאמונה בראשונים בלי כל תנאי ונכול הוא זה: שכל דעה יחידית ונודחית השיגה תפארת בדורות האחרונים. עד דור אחרוני ההנאים לא שמענו כי הגישו בנחושתיים את הרוח להכריח את האחרונים שישמרו מלבטל דברי דראשונים, ואם גם שר"א בן הורקנוס לא רצה לדרשות את תלמידו כי אם לקיים דברי דראשונים אבל לא לבטלם, אף הוא נדחה מפני השעה ודבריו לא היו נשמעים. אמנם מימי ר' חייא ורב והלאה נהפך הדבר שהיה לחק שאין האמורא רשאי לבטל או לסתור דברי התנאים. וזה היה לקלוקל גדול כי הוא שורש פורה הפלפול והוא מקור להתחכמות הבבליים. כי הנסיון יורה שאין מעצור לרוח האדם ואין בכח אונס חצוני להמניעהו מלבוא במשפט עם דעות זולתו. ואם בא והכיר כדרישתו בטולן, אם איש אמת הוא, לא יכול להתכחש להכרתו הפנימית. ואמנם מה יעשה אם מונע נוכח עמו אשר ימניעהו בחוקה מלת לדעתו מעמד נגד דעות המקודשות מהזמן או מאמונת העם? האם ירפנה או יבטלנה? לא, כי אם את הדעות המנגדות לו יהפך בתחבולותיו וישתדל להתאימן עם דעתו, אף אם יעשה זאת על חשבון האמת. אמנם לא יוכחש כי המעשה הזה דורש אמצעי מיוחד אשר על ידו יושג התכלית הנרצת. והאמצעי הזה הוא: מלאכת החדוד והפלפול. על פי המדה הזאת יהפך ויהפך הדבר עד אם הסב פני הדעות של הקדמונים אל דעתו. והנה בדרך הזה אחוז גם חכמינו מעתה. הן לא רצו גם לא יכלו להכחיד אמרי קדמוניהם. ואמנם מה עשו אם בכל זאת מהברתם הפנימית נמו מדעת הקדמונים? או לא בטלו דעתם כי אם הוליכו דברי הקדמונים בדרך נתיבה לתכליתם עד כי ינחום למחוז חפצם, ובכל עת ובכל מקום אשר לא יכלו להיות נאותים אל דעות הקדמונים הכריחו דעות הקדמונים להיות נאותות אל דעתם. זה דרך הרוח ההולך מעתה בכל למודי החכמים הוא ענין התלמוד ובו נכרו אנותיו. אם זה הדבר נחויק ולא נרף אז נלכה במת במעגלי התורה שבעל פה אשר מעתה התלה לדרך בנתיבות לא ידעו דראשונים ובדרכים לא שערם.