

זכן רצו לסתור הלכה מדרש אגדה או ליסד הלכה על פי אגדה<sup>1</sup>). ועתה מכל זה אנו רואים כמה גדול היה בעיניהם כחה של אגדה. ואמנם אם יקשה עלינו הדבר לקבל הרבה מן האגדות ולפתוח אליהן לבנו סמצאנו כי קצתן בנויות על דעות אשר לפי דעותינו הן טפלות ונפסדות או ספורי מעשיות ספליגים אשר קשה עלינו להאמין בהם או כהנה וכהנה דברים אשר לא כן בעינינו, נשיה תמיד נגד עינינו מצב זמנם ומקומותם ומדרגת ההשכלה בדורותם. ולנו לא לנו המשפט לשפוט עליהם לפי מרת מושנינו היום, רק נדרשה לדעת ערך האגדה בזמנים ובמקומות הולדה ומה שיש בה מן החכמה והאמיתיות לכל הזמנים ומה שיש בה מן הדעות הרצויות לזמנם וגם מה שיש בה מן הדעות אשר הורו והוגו יחידים מהם אבל אינן מוסכמות. אך בעלי הגמרא לא חשו להעלות על ספרם מכל המינים האלה. הככלי שם בחבורו חלק גדול מן האגדה ובירושלמי האגדה מעטה לערך רבויה בתלמוד כבלי ולא נתמה על זה כי בא"י אשר שם האגדה גדלה לרוב, לא ספחו אל התלמוד רק מעט מן האגדה כי בארץ ישראל בלי ספק היו כבר בעת ההיא ספרים מיוחדים לאגדה אשר מהם יש בידינו היום ספרות גדולה ורחבה אשר מתכונתה ומשמות גושאיה ניכר כי היא מאגדה ארץ ישראל

## פרק עשרים ושנים

ספרי סדרשי אגדה.

„כגורל קובצי הלכות והמשניות של הקרמונים אף כן גורל קובצי מדרש התורה הישנים“. כמו שהיה לכל אחד מן החכמים סדר משנתו ללמד ממנו תורה רבים כן היה לו סדר מדרשי לדרוש לעם ולתלמידיו מדרש התורה, וכמו שמסדרי המשנה הישנים אשר לחכמים שנים נעשה באחרית הימים סדר אחד כולל הדברים הברורים מכלם ויצאה המשנה שלנו כן היה גם בסדרי מדרשם שהיו לחכמים שנים שמתוך כולם נבררו כאיזה זמן אחרון מדרשים ועלו בחבורים מיוחדים, והם המדרשים שידינו על ארבעה חומשי תורה, המכילתא על ואלה שמות, הספרא על ספר ויקרא או תורת כהנים, והספרי על ספר חומש הפקודים ומשנה תורה (עי' ח"ב פכ"ד), לשון אלה המדרשים ומנגונם הם לשון ומנגון של התנאים וגם שמות המדברים הם שמות חכמינו הקדמונים ורק אחדים ויצאים מן הכלל כי יש גם איזה מדרשים על שם אמוראים הראשונים. אך על ספר בראשית לא נמצא לנו מדרש בלשון ובמנגון הזה, ורתוק הדבר מאד שלא עשו מדרש רק על הספרים שיש בהם המצות וזה מהדרש הזה לכם והלאה, ועל כן מביאנו זה אל ההשערה כי היה לפנינו מדרש לספר בראשית. ונעשה מדחה בפני המדרש על בראשית אשר נהחבר בזמן מאוחר כמו שהיה גורל ספרי תורה שבעל פה אחרים.

מדרש אגדה שלנו על ספר בראשית נקרא לרוב בראשית רבה, גם בראשית דרכי הושעיה רבה, גם אגדה ארץ ישראל (רש"י בראשית מ"ו ב'). יש חושכים שנקרא בראשית רבה מפני שמחברו רבי הושעיה רבה והדעת הזאת מוכחשת מרוב מדרשי הספר שמויחסים לחכמים שחיו כמה דורות אחרי ר"ה רבה. ויש אומרים שרבה הבבלי הוא רבה בר נחמני חברו וגם זה הכל. כי בזה אין כל ספק שכל הספר כלי

הוא

(1) עי' ברכות (ס). דקאמר טעמא דר"י במתני' סמדרש אגדה. ועי' ספחים (ת). דאמר ר' נ ראשון סניקרא משמע ותינו ב"ד ופריך ל"ג מ"י ראשון דספת וסכות ולוליב ומשני חני ראשון כבעי ליה לכהנא דבי ר'י דאגדתא. ושם (יג). דקאמר און מ"ס אמרין בקיש ברוך שם נבור סלכותו ומשני כדדריש השב"ל דאמר ויקרא ויכח אל בניו וגו' בקיש ועקב נללות לבנו וכי' ומיטא באלה תמצא בהרבה בקינות. (ד"ר ח"ב)

היא מאגדות א"י ומה לרבה בא"י ומלכוד זה לא היה רבה מבעלי אגדה. ואמנם לפי מה ששערנו שהיה גם מדרש בראשית קדום אפשר שקראו או הגדול רבה להכדילו מן הקדום שהיה קטן ממנו. לשון זה המדרש הוא כלשון התלמוד הירושלמי. האמוראים אשר נזכרו בו כלם בני ארץ ישראל. ואם נמצא בו אמוראים אחרים בבליים אין זה רחוק כי גם בתלמוד ירושלמי נמצא הרבה אמוראי ככל, אם אותם שעלו לפרקים לא"י או שהובאו מדבריהם לא"י. ועל כן אם נזכרו במדרש רבה, ר' הונא, ור' אדא בר אבהה, ור' המנוא (פכ"א), ורב נחמן (פי"ב וככ"ט) או רב נחמן בר יעקב (פע"י), ושמואל (פ"פ), רב יהודה בר יוחנן (פי"ג), אין פלא כי כל אלה נזכרו בתלמוד ירושלמי. כבר העירונו למעלה (פי"א) כי בין רבנן דאגדתא האחרונים היו אחרים אשר לא דרשו רק מעט מדרשי אגדה מעצמם ועיקר פעלתם רק סדור אגדות מחכמים שקדמום ומהם היה רבי יהושע דסכנין, וגם רבי ברכיה היה מאסף אגדות קדמוניו, וכן רבי תנחומא עם שהיה מגדולי הדרשנים בכל זאת השתדל לאסף אגדות דרשנים אחרים ולקיימן בשמם, ואהב מאד לדרוש בחכמה במדרשי אגדה של הקדמונים לנלות טעמם ולפתרם, ועתה לא רחוקה היא אם נאמר כי בעת ההיא נתן אחד מאלה רבנן דאגדתא את לבו למלאכה הזאת וקכץ על יד מדרשי אגדה לפי סדר התורה ויצא המדרש הזה, לא ניכל לצמצם זמן חבורו בכיורו אבל זה ברור כי לא יוקדם לתחימת התלמוד הירושלמי, הן אמנם כי אין להביא ראיה על זה מן המדרשים הרבים המובאים בו ויש דוגמתם שמש מלה במלה בירושלמי ונאמר שכל אלה המדרשים הם העתקות מן הירושלמי (צונץ ג. פ. 175) כי מי ערב לנו שהמדרש העתיק מן הירושלמי ולא בהפך או אולי לא העתיקו לא זה מזה ולא זה מזה אבל שניהם העתיקו זה ממקור אחד. אמנם אם נתבונן בדרך היטב ונעריך הענינים הנחתקים בשניהם זה לעמה זה, יודע לנו בכיורו מכמה סבות שחבור הירושלמי כשלומו היה למראיה עיני הסודראת המדרש רבה: א) שמצאנו בכמה מקומות שמביא מדרשים עם משא ומתן עליהם ומהירושלמי מיכה שהוא ממשאו ומתנו של בעל הגמרא שהוא סתמא של התלמוד' למדנו מזה ישראה מסקנת מסדר הירושלמי ומובן מעצמו שהיה לפניו חבור הירושלמי. ב) מצאנו שבהרבה מדרשים אשר דוגמתם בירושלמי השמיט דברים מה שאין צורך בהם להכלית מדרשו בכתובים. ג) גם לפעמים מיסוף על דברי הירושלמי למען באר היטב דבריו הסתומים. ד) אף כן שנה הרבה.

(1) בפרשה נ"ו איתא: את עוק בכורו איוב אימתי היה ר"ל בשם בר קפרא אמר בימי אברהם היה שונא את עוק בכורו וכו' ומביא כמה דעות חלוקות בזמנו של איוב, ובסוף ריש לקיש אמר איוב לא היה ולא נחיה מחלפת שיטתיה דר"ל תבן אמר אמר ר"ל בשם ב"ק בימי אברהם היה והוא אמר איוב לא היה ולא נחיה וכו' ושוב מביא דעות של ר' יוחנן: ר"י אמר מעולי הגולה חזית וישראל היה ומדרשו במבטחה לשובך היה לבר' מסנו קריעה וברכת אבלים הה"ד ויקם איוב ויקרע את מעילו ככאן שאמר צריך לקרוע מעמד. הנה זה המדרש הנה נמצא בירושלמי סוטה פ"ה ה"ה כשניים מעמים. וכיורו הוא שהך מהלפא שימתיא דרשב"ל חזא הערה בבבל הנגרא שסדר את הירושלמי. ולשון תמן אמר והוא אמר שהוא תמיה דמה היא תמן ומת הוא הנא יע ב שהיו מונחים לפני בעל הנגרא ב' מקורות באחד מאמר רשב"ל בשם בר קפרא ובשני מהלקת ר' יוחנן ורשב"ל וע"ו מכון מה שאמר, תמן, הנא. ועתה אחרי שכל המדרש נעתק גם ברבה ועם ההערה שהיא נודאי ממסדר הירושלמי מבוואר הדבר שהכל נעתק מן הירושלמי המסודר והשלים. חלוקה גדול אחר נמצא גם בדברי ר' יוחנן. בירושלמי הני' ר"י אמר מעולי הגולה חזית וישראל היה לפום כן ר' יוחנן למד מסנו הלכות אבל ויקם איוב ויקרע את מעילו ר"י בן פוי בשם ר' יוחנן ככאן שאמר חזית וישראל היה לקרוע מעמד. ומביאר למעיון כי גם הך לפום כן וכו' הוא הערה בעל הגמרא וגם איתה חזיתיה ברבה חזית וישראל לקרוע נמקום לפום כן, והוסיף, ומדרשו במבטחה" ותואו מן בבלי ב"ב (סו). והוסיף עוד, ברכת אבלים" כאלו ר' יוחנן אמר דבר זה וליתא שבבלי ברכית סו) מביא כן בשם רבנן ובירושלמי בשם ר' יודן בר פילא. ולפי דרכנו למדנו מכל זה שהירושלמי נעתק ברבה והוסיף ע"פ הבבלי, והוסיף ממקום אחר שלא כענין ובלי הבאת ראיה בין ההבנה ותקן הלשון וקצר וחשמיט שם האומר: ר"י ב פוי בשם ר"י" מכל זה ישפוט המשכיל שהוא העתיק בירושלמי ונשעל בו צרכו, וכזה נמצא בהרבה מקומות (דוד' ה')

הרבה פעמים הלשון והמליצה ליתרון הבנה<sup>2</sup> ונוסף על כל אלה. ה) נמצא במדרש בראשית רבה לשונות ודבורים אשר אינם רגילים בירושלמי והם מחודשים או לקוחים ממנהג לשון הבבלים<sup>3</sup> והנה כל אחת מהנקודות האלה היא לנו לאות כי זה המדרש מאוחר לחבור הירושלמי. הדרשנים בכפר הזה נזכרו בשם בתלמוד ירושלמי. ואמנם לא כלם נמצאים שם אבל מובאים גם מקצת חכמים במדרש אשר לא נזכרו בירושלמי ולא נחשוב בעבור זה שהם דרשנים מאוחרים אשר חיו זמן רב או מעט אחר התימה הירושלמי כי בקצתם מבוואר הדבר שחיו קודם התימה אף שלא בא זכרם בתלמוד<sup>4</sup>.

בבחנית המקורות מובן הדבר מעצמו כי כל אותם המקורות אשר שאל מהם התלמוד הירושלמי היו גם לפניו איש לא נערך. ואמנם מצאנו במדרש הזה שמביא את התנוסם של אנאקלוס ושל יונה על הגבויים בדבור ההצעה כדמ הדרגמינין ולפעמים לא נרמו אבל הלשון מוכיח כי הוא מן התרגומים<sup>5</sup> הן אמנם כי מחברים אשר ישפיקו בדקדוק עניות שואלים למה לא נזכר אף אחד מן המתרגמים הארמיים בשמי בכל הרכה? על זה התשובה הלא גם בתלמודים לא נזכרו המתרגמים בשם ואין בזה כל ספק כי היו התרגומים מקור לבעלי התלמודים. בין המקורות אשר שאל מהם הרבה הוא סדר אליה ומביאו בשם הני אליה (צונץ) אף שהמאמר המובא בשמו נמצא גם בתלמוד, לא העתיקו אלא מסדר אליה ולא מן הגמרא<sup>6</sup>.

מדרש בראשית הוא פירוש על ספר בראשית לפי דרכו הפירוש בימיהם... כן פירשו את המקרא בבית הספר לקטנים וכן פירשו לתלמידיהם ולצבור (ר"מ א"ש במבוא

(2) כבר ראינו בהנהגת 1 שכל אלה הנקודות נמצאו במדרש שהכאתי בכ"ו אוסף הגמרא. ע"י צ"ד חלקי בארץ החיים והלא אין ארץ החיים אלא צור והכרותיה תמן שוכנה תמן וזלא ואת אומר חלקי בארץ החיים אלא ארץ שמתיה חיים תחלה לימות המשיח ריש לקיש בשם בר קפרא מיית לה כהכא נותן נשמה לגם עליה וזלא ואת המדרש לקוח מן תירוש' דכלאים פ"ס ה"ד: רשב"ל אמר אתחלק לפני' מן בארצות החיים ותלא אין וכו' עד תמן וזלא תמן שוכנה רשב"ל בשם ב"ק ארץ שמתיה חיים תחלה ליה' מ' ומה סמך נותן נשמה לגם עליה. מזה נראה שבירוש' עיקר וחרבה תקנו לפני שהוא תלאו בכתוב חלקי ונו' והשמים עם רשב"ל הא' ובסמך זה גם שאר התיקונים.

(3) בלוח דמטרנמינין או דמטרנמינין לא נמצא, ובפס"ד העתיק מאמר שלם מן הבבלי רבא בר מחיא ור"ח בן גוריא בשם רב אמר יפה תענית לחלום כאש בנעורת א"ר יוסף וכו' ביום ואפי' בשבת והוא בשבת (יא) והשמים רב חסדא דאמר בני כיום וימות נראה דלא הקפיד על שם האומר.

(4) ר' הפראי פ"ח, ר' זכאי רבה פ"ז, בר הטיא פ"ל, חלפתא קפריא פ"ג, ועוד חכמים הרבה אשר לא נזכרו בתלמודים ונזכרו ברבה ושאר פדרשים אבל כמה מהם הובאו מהכמים שנזכרו בירושלמי ובהכרח שחיו בימי בעלי התלמוד על כן גם אותם האחרים אין חגדר וכיורהם ראייה על היותם מאוחרים לתחיבת התלמוד.

(5) ע"י פ"א התייטיבי גמא אמון ומטרנמינין האת סבא מאלכסנדריא רבתיא וכן הוא בת"י נחום ג' ה'. ושם פ"ח ולצלע המשכן דמטרנמינין ולספר משכנא וכו' בת"א שמות כ"ו כ"ו, ובפס"א: ויקשן ילד ונו' ארשב"ג אע"ג דאינון מטרנמינין ארמין, תגרין לופרין וראשו אומין וכו' בתרגום המיוחס לרב"ש וזאתה תרין לופרין ובערוך ע' אספר הבאי אספורין וכן כבר ר' שמע' שנירסתי גם בכ"ר כן. פ"ג פתילי חללה ומטרנמינין חוסא דתכלתא. פ"ג ע' חרי אורש טורי קורדניא וכן הוא בת"א טורי קורדי וכו' טורי קרדין. ובפס"ד: כבר הגמל בעכפוא דנבלא וכו' בת"א וכו'. ובפס"ד ועלפת היה ואימיתות מות. והוא סת"י חוטמא מות וקח חוטמא שנתבש מן עמיסא ובערוך ע' חוטמא הויה לפניו תגי' בת' חוטמא אעפ"כ כ"ל שהוא פ"ס זכמו שכתבתי ובערוך השלם לחתכם קאיתום תבוב משפאל ב"ל שומרני אפלה וכן מתרגם בתרגום שומרני ועלפת ובראשית כטמא וזה ראייה לדברי. והיכא שבעל עתש את השר' את הבאי את השר' מ' פ"ח דרור בהוצא וכו' בת"א. פ"ס ויעקב בא מבוא אתא ממתא וכו' בת"א. וכן עוד אחרים. ולא נתמאס לפעמים סביא תרגום ובהרמונינו לא תרגם כן כמו חביבת צדיים גלבין דמנורי וכו' תרי אומלין חוופין אין זה תימה, כי בכלל אין המדר' מסכים בכ"ש עם התרגום.

(6) בפס"ד איזו שירת אפר? תני אליה רובי חשפת התנוסמי ברוב הדרך המחושקת ברקמי והב הפחוללה בדביר ארמון המעולפת שבין שני כרובים. והוא מסדר אליה ונמצא בתנא דבי אילת ומשם העתיקו בלוקוס. וכתי' הספר כאן, ופ"ס כאן, רומי' וכו' ר' רוני רוני. ובמדרש שמואל דבי אילת דמפולפת, ת' המפולפת, וכו' (כ"ד: חגי' ומפוארה בערי עריים ת' המפולפת שבין שני הכרובים ומבואר ברור שהעתיקו חרבת מסדר אליה. דהיינו מסדר אליה הנאבד כי זה שלנו. הוא מאוחר מאד. צונץ בעד 176 רוסט עוד לו חתקתא מאבות דר"ש פ' ו סמעת דר"א וחובא ענינו גם בבר פ"ב. אף שלפי ששתנו שיעקר ארד"ג הוא חוטמא לאבות (ח"ב 199) לא ישאל שחב' יתיק סבנא, בכל זאת ברור בעיני שארד"ג לא היה מקורו כי כל תרגום מסופר בו באופן אחר ולא ראו זה כראוי זה ובפס"ד שבר' יספר שכשחיה אכיו בבית' ס' ומצא' שהיה יושב וירוש' חרס חרב פתח) רשעים ונו' זה אמרם לחבריו וכו' וכוה לא נזכר מאוכח בארד"ג וע"כ שהיה לו מקור אחר.

במבואו למכילתא) אך לקטניהם פירשו בקצרה כעין חרנום המקרא ולגדולים פירשו הרברים בארץ, עם הביאור הרחב והראיות (ח"ב צד 288) ומדרך דרושו וסגנון באורו נלמד דעת האפן איך תורו המקרא לתלמידיהם. אין צורך לרבר פה על מיני האגדה ומדרשה בספר הזה כי כבר נדבנו לזה מאמרים ארוכים בענין מדרש האגדה בכלל (ח"א פכ"ב ח"ב פכ"א) וכל מה שנאמר שם יאות להאמר גם במדרש בראשית רבה, אבל מה שיושם אליו לב הוא סגנונו ובנינו. בתחלת מדרש כל פסוק ופסוק פותח בפסוק מן הכתובים ומשתמש בדבורי הצעה. פתח רבי פלוני, כתיב, הרי הוא דכתיב, וזה שאמר הכתיב, ולפעמים מביא הכתוב שפתח בלא דבור הצעה. רוב הפסוקים שפתח בהם הם מן הכתובים ומועטם מן הנביאים ומצאנו גם שפתח במקרא מן התורה כמו וירא אליו ה' באלוני ממרא ר' יצחק פתח מובח אדמה תעשה לי, ר' לוי פתח וישור ואיל לשלמים (פמ"ה). ודרך הפירוש הזה הוא לפי שמתם ונוסד על היסוד "ליכא מירי דכתיב בכתיבי דלא רמזי באורייתא" (תענית ה.) בפירושים וענין הזה יביא לרוב דעות שונות שפלוני הדרש תלה הדבר בפסוק זה מן הכתובים ודרש אחר תלה אותו בפסוק אחר, ואז יקשור נימה בניהם ממדרשים או מעשיות והגדות אשר מעט או הרבה נוגעים בענינו. ואמנם לא יחדל מלפרש גם במדרשים שבסגנון הזה דבורי הכתיב לפי פשוטם כלומר מה שנקרא אצלם פשוטו של מקרא ולפעמים הוא באמת עיסק פשוטו. כמו: ורוח אלהים מרחפת על שם ויעבר אלהים רוח על הארץ (פ"ב), תוצא הארץ דבר שהוא פקוד בידיה (פי ב). קוץ זה קינדס דרדר אלו עכביית (פ"כ), והרבה כאלה. בכמה פרשיות יש סגנון אחר שמתחיל מיד לדרוש ולפרש המקרא שלפניו מבלי תלותו בכתיב מן הכתובים, וכן יפרש פסוק אחד פסוק, כמעט ירמה בעינינו כאלו יהיו לפנינו קובצי מדרשים ממעריכים שונים) אבל אינו כן כי אם כונת בעל המדרש אשר נקראתו מעריך לעשות פירוש שלם לבראשית על פי מה שנתפרשו הדברים מדרשנים שונים וכאשר מצאם ובסגנון שמצאם שם אותם בילקוטו ויצא הספר הזה.

ונמצאנו בבראשית רבה הוספות מאוחרות שכאו אל הפנים מן הגליון וכל מבין עם תלמיד יכיר אותן<sup>8)</sup> אבל יש בו גם הוספות שנתוספו מאת דרשנים שונים מאוחרים. לפי החלמת צונץ (ג. פ. 177), הוא מצא בחמשה מקומות מדרשים גדולים או קטנים אשר אין להם עם מדרשי ב"ר העקריים דמיון כלל מבדלים מהם בקצת דבורים תוכניים, כמו הדבור "זה שנאמרה ברוח הקדש על ידי שלמה" או הדבור, כך אמרו

החכמים

7) ע' מי' ז תבא את אמר וכו' א"ר תנינא לתלן לן עדן וכו' וספרש כל דבור ודבור שבפרשה שהיא משני פסוקים וכל שיח חשדה, ואר יעלת ומענין הוה פס"ו, פי"ז, פי"ח, פכ"ח, פל"ח פל"ו, פל"ה, ולא ציינתי אלה אלא מפני שמתם נזכר לרין ולתקיש על חמשה פרשיות שבסדר ויהי כאשר יביאר עיר הללן.  
 8) צונץ כבר העיר על הוספות מגליון ורומן על פ"א: שנאמר קמי אורי וגי' בפסיקתא. עור שם: וקראו עליהן גם במעללו וגי' באנכי דר"ם ובפס"ד: עירד עירדן אני מן העולם וכו' עד פ"ה לי ללמך ולתלמודיו. ובפ"ם: וכולא עניינא עד ואתר לעיל וכו' כד לעיל ובפס"ה: ודכותיה ותשב שפתח ענינם כדכתיב לעיל. ובפ"ה: וכולהו נמי איתגנייתו במדרש שחלת חלת ובאגדת ויקרא רבה. ובפי' מן העולם. לדעת חוספה מפני שהליקוט ורשי וסא' מפרשים לא גרס פ"ה: שלח שנסתלשל מן העולם. לדעת חוספה מפני שהליקוט ורשי וסא' מפרשים לא גרס לית (אין זה ראיה מוכחת בעיני). ובפ"ו: פיר' לכי למותר לך דתיינו בעלך. פפ"ם. ולא לובש כלדיים. פירש א צעדת כלי ידים. פצ"ה: מן, פירוש כבר הלכו עד את צורם. ועוד מביא ד' מקומות שנמצא במדרש ג"א פ"ד ושם נמצא ב' פעמים. ופס"ה, פצ"א: מענין זה יש להוסיף עוד מביא ד' מקומות שנמצא במדרש ג"א בנו. ופג"ו ב"ם ואיסוף עוד להעיר על קצת הכפסת שמוכח מתענין פע"ז בוספה, ופג"ם בעובדא דרשב"י ור"א בנו. ופג"ו ב"ם ואיסוף עוד להעיר על קצת הכפסת שמוכח מתענין שהן חזרות פרשנים. בפ"א תורת קרמא אתון ו' קיימות קרם ונאו — ומקדמי תרין בפרשה ה' קנני. ג' מלות אחורונת חוספה. פכ"ז מנסיומן פגסתר' מל"ח מ"ה. ב' המלות האלה הם פי' מלות מנסיומן ואינן מן הספר. עוד שם: שהיו מרבים ענקים ע"ז ענקים פי' תכשימין. פ"ה ברוטמן שלו בסקום תמוכן ומזומן לו. הוא פי' וכמ"ש בעל ס"ב פע"ג סקום קשע פרש אמור חסכיים קצוב פרש ד"ח שכתב. וכתב ס"ב אנו מדברי הספר אלא מבאר אחר כתבת בפנים.

הכמים, אמרו חכמים, אמרו רבותינו, וכן מפני שנמצא בהם כמה, דכר אחר" ונס לפי דעתו הלשון ודרך המליצה בהם שונים מלשון הב"ר בכלל שמליצת קצתם בלשון הקדש כדרך המדרשים המאוחרים<sup>9</sup>. ואמנם כל אלה הדקדוקים אין להם כח להעצים התולדות שהוציא מהם. אבל נשים לב על הדבר איך המדרשים אשר נקבצו באו יחד איך היו לספר. אלה המדרשים לא מפי אחד יצאו ולא אב אחד היה מחוללם. ממצוייהם רבים היו השונים בדעות ובסגנון הדרוש ובלשון ובמליצה. ועוד זאת החכמים הקדמונים נבדלים זה מזה בדרכי הדבור ובמשפט הלשונות התוכניות שהשתמשו בהן, וההבדל הזה רשום ומפורש גם בספרי המדרשים היוהר קדומים כמו הספרא והספרי ומכילהא שנבדלים זה מזה בדרכי הדבור ובפרט בדבורים הוכניים (ח"ב 237 מבואי למכילהא צד XXII). פרטי המדרשים לוקחו מספרי אגדה שונים ונתחברו יחד בספר אבל המקורות אבדו. אחרי שכבר עלו בחבור מיוחד לא שמוט מכליון. המחבר אשר הביא הפרטים לפי המקורות, יחד בחיבור, נתן לפעמים טרוח עליהם והשמיע מה שלא היה בו צורך לענינו או הוסיף לצורך באור או שנה הלשון ליתרון הבנה כמו שאמרנו. ולא לבד המסדר עשה ככה כי אם גם חלו בו ידי המעתיקים, כאשר נראה בהמדרשים והאגדות הכתובים בלשון ארמית-סורית בלשון ירושלמי ובאמצע מאמרים בלשון עברית אשר הם כלי ספק שונים אשר באו מיד המעתיקים<sup>10</sup>. אלה היסודות לא נסדר מנגד עינינו בכאוננו לשפוט על ההוספות במדרש ב"ר. ואם נעשה כן אז לא יעלה על לבנו לאמר יען שנמצא דבור כך וכך באיזה מדרש שאינו רגיל בשאר מדרשי הספר על כן היא הוספה, כי אם נאמר, מי ראה מקורו ששאב ממנו המחבר את המדרש הזה? אולי במקור הוא רגיל זה הדיבור? ומי ערב בדבר שלא נתוסף אלה הדבורים מיד המעתיקים? ועוד ותר נהיה מתונים במשפטנו על פי הלשון והמליצה. ונרמז פה ביחוד על המדרש אשר צונן דן דינו להיות מן ההוספות מפני שמליצתו כמליצת המדרשים המאוחרים, ולמה? מפני שכולו בלשון הקדש. והוא יופרש צ"א: ד"א וירא יעקב וגו' כתיב טוען בר יקביתו לאום וכו' עד וירא יוסף את אחיו. ואמנם הכי כל הדרשנים חברו אגדותיהם בלשון ארמי? האין כל מדרשי התנאים כתובים בלשון הקדש? ומי יספור כל המדרשים בב"ר הכתובים

### בלשון

9) ההוספות שנתנו צונן הם: א) ע"ה שהבאנו בפנים ופעמו: מפני ששמש בדבור, וזה שנאמר ברוח"ק ע"ה שלשה וכו', ויש בו כמה דבר אחר ומפני מליצתו. (ב) בפ"ד מן וישב יעקב כך אמרו חכמים עד וזה העלו עצמותיו. ודע כי ד"א כך אמרו חכמים" הראשון הוא מפתח הענין שפעת ויהתי: לכתוב. ד"א כך אמרו חכמים" השני ויתכן כך נזכר שהשמים כדש שלם הוצר יכות השמש ושכה מלמחוק השעות. ואמנם גם ד"א כך אמרו חכמים השני וכן ד"א מגורי בנימי רגיש ע"ה ארשב"ג אינם אלא נתיק ובאו בפנים אך כל היתר הוא מן הרבה, ובילקוט באמת לא נרם כל זה, ואף שדרך הילקים להשמים מפני הקצור אבל כאן השמים ב' מדרשים שלמים וי"ל אפשר ליקח ממנו טויע במקום שהמדרש בלא זה משובש. ג) פפ"ח ד"א המשקם שפתי וכו' עד סוף יאפשר שהיא הוספה יגם בילקוט איננו. (ד) ע"ה שהבאנו בפנים וכבר דברנו בפנים על אגדותיה. (ה) פפ"ח ד"א וישב א"ל יחידה זו שנאמר ברוח"ק וכו' עד לכן נאמר ותחככת תעו לחכם וטעמי מפני הדבור זו שנה' כדורה"ק. ובה לא דקדק כראוי כי זה המדרש חלו בו ידי מניהים וכל המאמר זה שנה' ברוח"ק ע"ה שלמה ותחככת תעו לחכם כנגד מי אמרו שלמה לא אמרו אלא כנגד יוסף הצדיק, הוא תוספת פירוש ובילקוט אינו וכנגד זה סוים בילקוט וכך נאמר ותחככת תעו לחכם זה יוסף מעשרה שלימים אלי עשרה אחיו. וחשב שם עד הוספה ששית אך היא עצמה מוסף הדבור.

10) כן מוכח מן הילקים בכמה מקומות, שנמצא בו מאמרים מן הכ"ר אשר כלם כתובים בלשון ארמי ואין גם דבור אחד בלשון הקדש ובספרינו יש בו דבור או דבורים נתיקים ללשון הקדש וכן גם להפך בלשון ארמי ששנו המעתיקים ואעיר ביחוד על המדרש בפ' ל"ח במעשה מאברהם עם נמרוד שכל הענין כתוב בלשון ארמי ובספרינו יש קצת מאמרים כתובים עברית כמו: א"ל ולא ישמעו אונק מה שפך אומר... אני איני משתתית אלא לאור הרי אני משליך לתוכו ויבא אלות שאתה משתתית לו ויוצילך היבנו... כיון שירר אברתו לכבשן אחש וניצול... נפלדו והשליכדו לאור ונכסרו בני מעיו. ואמנם באוצר הספרים של החכם הנודע בשם שוח"ץ יש כתבתי יד מדרש תורתו ויש בו ב"ר ומכאן שם זה המעשה וכלו בלשון ארמי וגם המאמרים שבספר שלנו כתובים בלשון הקדש נמצא שם בלשון ארמי ובלי ספק יש בכ"ה והוא הגני' העקרית. ובילקוט כבר נמצאו המאמרים כמו בספר שלנו.

בלשון הקדש זכה? ובענייניו נדמה מליצת המדרש הזה כמליצת המין מדרשים קדומים אשר המליצו הדרשנים בדרך שיחה בין איש קדוש לאלהיו ובין איש לרעהו ותולים השיחה בדברי הכתוב (ח"א 215 ח"ב 202) והוא דרך המכילתא והספרא והספרי במקומיה הרבה וכן נמצא באגדות התלמוד, ומה שאנו אומרים על המדרש הזה יאות עוד יותר על המדרש בפע"ה מן ר"א וישלח יעקב מלאכים... זו שנאמרה ברוה"ק וכו' עד סוף הפרשה שמליצתי כמליצת הקדמונים עם שלא נכחיש שהוא מדרש של פנים אחרות כדרך כל המדרשים הישנים אבל נכחיש שהיא בברור הוספה מאוחרת.

המבקרים האחרונים ביחוד היו מאחרים את המדרש לסדר ויחי הכלל חמש פרשיות וצמצמי זמן אסיפתו עד כמה מאות שנים אחרי שכבר נשלם הבראשית רבה על יתר הפרשיות וקצבו זמן תבור אלה חמש הפרשיות לערך תחלת המאה התשיעית לאלף החמישי (צונץ שם צר 254 והלאה). והכריחם על השערה הזאת, מפני שמצאו במדרש הזה שנוים לכל העניינים. שנוים בהתחלות הפרשיות, שנוים בדבורים ולשונוה, וכן ישנה כמה דברים מן הפרשיות הקודמות, ונמצא בו כמה "לשנא אחרינא", וכן חלק גדול ממנו דוגמתו בתנחומא, כל זה בניגע במדרש ויחי לפי השטה שלנו. ואמנם נמצא עוד שטה אחרת הנקראת "שטה חדשה" ונדפסה בהיצאות החדשות של הב"ר. ובניגע בשטה הזאת אמרו כי נכרים בה סימני נערות עוד יותר מברשנו ובפרט מפני סמיכתו על התנחומא, וכי יש בו מדרש אחד אשר הוא לקוח מברשנו של ר' משה הדרשן, ומכן זה נשפוט שהשטה הזאת לא תוקדם לזמנו של ר' משה הדרשן, ואמנם מצאנו שמן השטה החדשה כבר העתיקו ר' נתן בעל הערוך ורש"י וכן בילקוט, ובר"ש משאנץ ועוד אחרים ממפרשים קדמונים וכלם על שם בראשית רבה ותחת זה לא נמצא מן השטה שלנו מאומה בערוך ורש"י והילקוט נמשכים יותר אחרי השטה החדשה מאחרי השטה שלנו וכמעט נבוא לשער שהיא עוד מאוחרת להחדשה ומעתה על כל פנים זמן חבורה לא תוקדם להמאה ה' כמו שהזכרנו. אמנם הרגישו בעצמם הזרות אשר בהשערה זו שאם כן צריכים להחליט שעל כל הסדרים מבראשית עד ויחי סדר בעל ב"ר את מדרשיו חוץ מסדר ויחי, ומה חטא הסדר הזה? על כן לקחו מנוסם להשערה חדשה שבאמת בעצם וראשונה היה המדרש ב"ר מסודר גם על סדר ויחי ורק מעט משויריו עלו במדרש שלנו. ואמנם כל אלה ההנחות אשר מהן צמחו ההשערות הרקות רעועות הן ואין להן כח להעביר את מדרשנו מנחלתו. אף אילו היינו מוכרחים להודות שיש במדרש הזה דרך אחרת מבשאר פרשיות לא היה זה מכריחנו לאמר שהסבה היא מפני שהיה המסדר אחר, כי אם היינו אומרים מפני שפרשת ויחי נשתנה בתכונתה מכל הפרשיות על כן נשתנה גם המדרש בה ומבלי משים החליף הדורש את סגנונו. הפרשה הזאת היתה מאז ענין אהוב לדרשנים וללומדים. בה היו תולים גיפי אמונתם בה מצאי נבואות הכוללות עתידות האומה ותקותיה באחרית הימים ועל כן מובן מעצמי כי כערך שנשתנה תכונת הפרשה הזאת ורוחה כן ישנתה המדרש בה. כן יתברר גם מתוך התרגומים בפרשה הזאת ששנו בה דרכם הרגיל וסגנונם וגם ההנחות היו יאחרונים היו המופרשים מלמדי תינוקות משנים ומתרגמים להם הפרשה הזאת באופן אחר מן הדרך הרגיל בשאר פרשיות. אך באמת אינני רואה כל ממשות בהדקדוקים שהזכרנו: הנה א"ז ישאל אדם במה נשתנה מדרש אלה חמש פרשיות מכל רעיותיה? לא נדע להשיב רק זאת כי בכל הפרשיות יתחיל בפסוק מן הפרשה ושוב פותח בפסוק מן הכתובים או מן הנביאים או גם יתחיל מיד לדרוש בפסוק מן הפרשה אבל באלה חמש פרשיות לא יתחיל בפסוק מן הפרשה רק יתחיל במדרש שהוא כעין הקדמה ומאוהה הקדמה והלאה תזור סגנון (ד"ר ח"ג)

סגנון המדרש להיות כסגנונו בכל הב"ר. ועתה איך יעלה על הדעת שבכבוד השנוי הקטן הזה נאמר כי הוא מאוחר אף שחזין מזה אין שום רושם נערות בכל המדרש? ומי ערב לנו בדבר שלא היה כתוב הפסוק מן הפרשה בראש והשמיטתו המעתיקים במעות שמעו וחשבו יען שהמדרש הבא ראשונד הוא כעין הקדמה יש להשמיט הפסוק ולא שמו על לב כי גם בפרשות הקידמות מצאנו ממש דוגמא כזאת שפתח במדרש שהוא רק כעין הקדמה ואין לו דבר עם הפסיק שבפרשה כמו בפרשה ס"ג: גיל יגיל אבי צדיק וכו', עד ואלה תולדות יצחק, וכן הוא עוד בכמה פרשיות. וכמה חלושה הראיה מן הדבורים והלשונות. כי מה טיבה של הראיה? יען שנמצא מדרש אחד בדבר הצעה, "אמרו חכמים" ומדרש אחד בדבור, "אמרו רבותינו" (פצ"ו) על כן הכל כאשר לכל הוא מאוחר. האין זה משפט מעוקל? למה לא נמאן לאמר שכל המדרש היא מאוחר אף שתוכו ודרכו ישן נושן ונמאן לאמר שאלה שתי המלות נתוספו על המדרש הישן בזמן מאוחר מיד איזה מניה או מעתיק? או שהיה כתוב, "אמרו" בלבד ומעתיק שאינו בקי הוסיף מלת חכמים, ולשון אמרו רגיל מאד במדרשים הקדמונים כמו אמרו סרח בת אשר נשתירה מאותו הדור (מכילתא בשלח פ"א) ובכמה מקומות בתלמוד: אמרו בשם ר' מאיר אמרו בשם ר"א. ומה הברל יש בין זה ובין הדבורים הרגילים בכל ספרי הברייתות הקדמונים ובתלמוד: מכאן אמרו חכמים, מפני מה אמרו חכמים, הנו רבנן, שני חכמים, אמרו רבנן<sup>11</sup>), ואמת הדבר שהקדוק הזה אשר נועד להוכיח נערתו של המדרש טוב היה לו שלא נברא משנכרא. ואמנם על חולשת הראיה הזאת עוד עולה הראיה ממה שהובאו במדרש הזה דברים שכבר נשנו בשאר פרשיות<sup>12</sup>. והדבר הזה מבורא הביטול. כי כמה מאמרים פרטיים זכמה סוגיות שלמות נכפלו בתלמוד וביחוד בירושלמי וכמה מדרשים נכפלו במכילתא וספרא וספרי ומעולם לא עלה על דעת אדם שאחד מן הכפולים נתוסף בדורות האחרונים אל הספרים. והלא בכ"ר עצמו בשאר פרשיות נמצא כמה דברים כפולים ומכופלים. כמו בפ"א כל המדרש של ר' לוליינא בר טברין נכפל גם בפרשה ג', וכן בפ"ה מדרש של ר' אבא בר כהנא בשם ר' לוי נכפל בפכ"ח וכן הוא בהרבה מקומות וכבר רמזו על כלם מפרשי הב"ר ובהיות כן מה טיבה של הראיה הזאת ואמנם הראיה ממה שנמצא ממדרש הזה דוגמאות בתנחומא לא תצדק רק אילו לתשלום הראיה יתוסף עוד הוכחה שהענין עיקרו בתנחומא, שהיא תכריחנו להידות שמדרשנו לקח מן התנחומא ולא

בהפך

11) ע"י פצ"ו: וכל מי שנאמר בו קריבה למות וכו' ורוד... לא הגיע לימי אבותיו בעו עובד וישו אמרו חכמים יותר מד' מאות שנים היו חיו וכו' עד ויקרא לבנו. ותרברים סתומים, ובתנחומא חני' ארז"ל כל מי שנאמר בו וכו' לימי אבותיו בעו עובד וישו ויעובד ארז"ל יותר מד' מאות שנה חיה. ובילקום גר' בעו עובד וישו אמרו רבות' יותר מד' שנה חיו ושניהם ספרשים וסתקנים ג' הב"ר ומבין מעצמו שהתנחומא חתוק סב"ר. ואפשר מאד שהמדרש כלו מן: וכל מי עד ויקרא הוא מן התוספות המאוחרות שאין לו תכור כלל עם הקדום כמו שכבר הרניש במ"כ. המדרש חב' שמשמש בו בלשון אמרו רבותינו ב' דברים בשם ר' חלב. והמדרש כלו משובש והדבר השנוי חסר. וגר' בתנחומא ארז"ל שני דברים א"ר בשם רבי חלב, ואפשר דל' ג' ארז"ל אלא כך חני' ב' דברים א"ר בשם ר"ח וא"ר הם ראשי תיבות אמרו רבותינו והדבר השני הוא מה שנאמר בשם ר"ח בפסיקתא רבתי פי' א' המת בח' ל' והתקבר בח"ל שתי צרות נידו וכו' ונשמט בס"ס וכך מורה הלשון כאן שאמר ר' תינא אוסר והוא שחולק שם על ר' חלב סבלל שתיח כתוב כאן גם מדרשו דר' חלבן ותך א"ר מכוון על רבי תנא הכהן בר אבין ור"א בר ימינא שאמרו כן בשם ר"ח. ועי' במ"ע על הפסיקתא אות מ"ו שהעיר קצת ע"ז. ועכ"פ אין להביא ראיה מן המשובש.

12) ג' דוגמאות הביא צונץ שם 254 בתערת ג. א) סאמרו של ר"י חלפתא קשה היא תפרנסת כפלים כליתה וכו' פצ"ו והוא נשנה בפ"ב בשם רב אסי. עוד בפצ"ו אר"י עבדא בישא לאו זבינא דבאא את וכו' והוא בשלמותו בפ"ו ופ"ד. ועוד שם סוף פצ"ו לא תית אבינו יצחק רוצח שיעשו בניו אותו מעשה וכו' והוא בשלמותו בפ"ט. ולא התקתי דוגמאותי רק להראות הכנתן למצן תרין ותקיש גם על הכפולים שבשאר הפרשיות ותדע בי הכלל שהעמיד צונץ בוח אינו כלל כל עיקר.

(ד"ר ח"ג)

בהפך. אבל המתכונן בדוגמאות האלה בעיון הראוי ולא רק בהעברה ימצא שהתנחומא העתיק מב"ר<sup>18</sup>).

ועתה לנו אין ספק כלל כי המדרש שלנו לויחי הוא המדרש אשר לפי רובו יצא מתחת ידי המסדר את הב"ר כלו, אבל יש בו קצת הוספות ותיקונים, כאשר נמצאם גם בשאר הפרשיות. ובכרכת יעקב יש שתי נוסחאות ושתיהן ישנות, כן סבואר מהלשון והסגנון ושמות המדרשים, ואם נדמה השמה שלנו עם השמה החדשה נמצא כי לפי הלשון והסגנון היא ישנה באמת והחדשה מאוחרת, וממה שהערוך לא יעתיק מאומה משלנו ורש"י רק מעט, אין ראיה כמו שאין להביא ראיה מכל, "לא ראינו". הנה התעכבתי במדרש הזה יותר מהראוי לכדי הכליתו מרצוננו לקבוע מסמרות דעתנו על ערך הראיות הבקוריות מהמינים שהזכרנו אשר נחשבו כראי מוצק אצל קצת מבעלי הבקרה, ובכווננו לדבר על מדרשים אחרים לא נהיה צריכים לשנות הדברים עוד הפעם.

המדרש בראשית רבה הוא בעינינו הגזע אשר ממנו יצאו ופרו מדרשים רבים במשך הזמן. וזה החלב לעשות כאשר באו לסדר מדרשי אגדה אשר היו מפוזרים ומפורדים במגלות. כי כאשר נתחברו התלמודים ונקבצו כל עניני התורה שבעל פה ראו לקבץ על יד גם האגדות בסדר הנכון. סוף המדרש העקרי בפרשת ויחי הוא המאמר „ומי הן ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה" ואולי מסדר הב"ר קשר בכונה מדרשו בסדר שמות, כי לא פסק בסדרו של ספר בראשית כי אם סדר גם על ספר שמות עד החדש הזה לכם שמשם והלאה לא היה צריך כי היה מדרש המכילתא, אבל סדרו לא נתקיים כי אם עלו פרטי מדרשיו במדרש ואלה שמות המאוחר כי כן היה גורל כל ספרי הקדמונים שעלו בספרי הבאים אחריהם. דומה למדרש בראשית רבה בסגנונו ובלשונו ובאפן דרישתו הוא המדרש ויקרא רבה רק שהב"ר מסודר על סדר הפסוקים ודורשם אחד אחד, ומדרש ויקרא רבה תופש ראשי הפרשיות העיקריות ודורש בהן דרושים ארוכים ולפעמים - לכמה פנים. והדבר מונח בטבע הענין. ספר בראשית כלו אגדה והמדרש שעליו כולל כלל כל המדרשים והביאורים שנתפרשו בספר הזה ועל כן מובן מעצמו שזה המדרש מושך והולך על כל פסוק ופסוק לא כן הוא בספר ויקרא שרובו הלכות ודינים וכבר היה עליו פירוש מסודר מקדם בספרא ועל זה לא ידע ולא יכול מה להוסיף ועל כן סדר רק הדברים שמצא מרבנן דאגדתא שדרשו קצת מקומות ופרשיות לפי דרכם וממה שמצא סדר. ועל כן המדרש הזה הוא פירוש ואינו פירוש. מצד האחר הוא פירוש כי יפרש המקומות שדרוש עליהם

18) ההעתיקה הא' לפ' ד צונץ הוא כל פרשת צ"ו מלבד המדרש הא' מן למח פרשה זו סתומה עד ויקרבו. מה שיכול לתמוך השערתו הוא הלשון שכלו בלח"ק בפרם שיש בו אגדות אשר במקום אחר בב"ר הן בל' ארמי כמו מעשה דרבי עם ר' חייא בפ"ג וכן הסכים הרד"ל בהנהיגותו. אך נגד זה נפלא בעיני שאם כלו לקיח מתנחומא יחסר לנו כל המדרש ואינו אפמין כי לא היה מעולם מדרש על אלה הפסוקים בפרם בפ' ויחי שהיא היתה דרושה באו כמו שאמרנו. ועוד שיש ביניהם כמה חילופי גי' הא' מה שהערתיו עליו בתורה 11 שגראת מתנחומא תקן גי' ב"ר. והב' במאמר שלא יחא אחר תוקע בתוך והן באין אצלו דתתיב קתילו אלי וגו' ותנחומא השמיים הראיה מן הכתוב כדרכו. ג' ופנהס מדרב בתנחומא הלא פנהס מדרב שהוא פי' ד' והשפיל את משה וכתנחומא והשפיל משה את עצמו שנה מפני הכבוד. ה' וכיון שגשה למות מת כתיב בית ויקרבו ימי המלך דוד אין כתיב כאן אלא ויקרבו ימי דוד וכתנחומא מן מה עד אלא ליתא ובל"ס שלא הבין התנחומא שזה המאמר שהשמיים תיא עוקר לפרש ואין שלטון ביום המות. ועוד יש הרבת חלופים כאלה ודי כמה שאמרנו להתראות כי העיקר בב"ר. ואמנם בענין הלשון נ"ל לשנר שכך הן הדברים. באמת בב"ר היה כתוב כל המדרש בלשוננו הריגול ואולי המעשיות בל' ארמי כדרכו בשאר מקומות והתנחומא לקחו משם והעתיקו ללח"ק כאשר עשה כן בכל מקום והמעתיק את הב"ר אשר היה לפניו המדרש העיקרי ב"ר וגם התנחומא בחר נוסחת התנחומא להירון הבנת לבני זמנו והיסיף בו תיקונים על פי נוסח הב"ר שלא יחסר מהנוסח העיקרי בב"ר כלום. אך על שאר תראיות אין צורך להאריך בתשובות עליהן שבעל כרחי אין אף אחת אשר יהיה אף רבו רמזאו שהב"ר העתיק מתנחומא ולא בהפך, ואדרבה בהביר הדברים סבואר שהעיקר בב"ר (נד"ר ת 2)



עליהם על דרך פירושו של ה"ב", ואינו פירוש כי המקומות שדורש מאריך בהם הרבה עד שנראה שהוא כעין דרוש שדורשים ברבים. מן התכונה הזאת שבמדרש הזה שפט החכם יום טוב צונץ (צד 182) שזה המדרש מאוחר ממדרש ב"ר, ואין הדבר כן כי אם כאשר אמרנו שההבדל היה מונח בטבע הענין. הרבה משתמש בכרייתות מן הספרא לפעמים יציען בדבור "תני ר' חייא" ונראה מהעצום שהכרייתא לא היתה לפניו כמו לפנינו. בפ"ג כתוב: תני ר"ח והביאה אל בני אהרן אפילו רבות אמר ר' יוחנן ברב עם הדרת מלך. והוא מספרא אלא ששם דברי ר' יוחנן הם מן הברייתא. וכן בפ"ו: והבאתו עליהם חרב נוקמת נקם ברית נקם בברית ונקם שאינו בברית איזה נקם שאינו בברית ר' עזריה ור' אחא בשם ר' יוחנן זה סמוי עינים שסימו את עיני מלך יהודה ובספרא הכל מן הברייתא. ובפ"ל ולקחתם לכם במקח ולא בגזל לכם לכל אחד ואחד מכם לכם משלכם ולא הגזול ובספרא כל המאמר "במקח ולא בגזל" חסר. וכן לפעמים מוסיף דבר על המקור לבאר או יעשה הערה. פ"ה מביא ברייתא גני ר"ח הואיל ומשיח מכפר צבור מהכפר מוטב שיקדים מכפר למתכפר. ומביא הספר ראייה דתנן וכפר בעדו ובעד ביתו ביתו זו אשתו... ובפכ"ב ר' אלעזר שאל את ר' חנינא ואית דאמרי ר"ח שאל את ר"א ועל זה העיר המסדר ואפשר כן רבה שאל לתלמידיה? אלא לא כעא מניה אלא למבדקה. אף שהמדרש הוא מאגדות ארץ ישראל בכל זאת נמצא בו רושמים שראה את הגבלי והשתמש בקצת דבורים אשר לא מצאנום רק בנמרא הגבליית ולא בירושלמי כמו מה שמצאנו שמשתמש בדבור "גופא" לכונה שכונן בו הגבלי (בכ"מ). ובדבור תנו רבנן (פל"ד) שלא נמצא רק בבבלי. יש בו כמה מדרשים אשר מענינים נכר שעקרים בב"ד<sup>14</sup>). ויש בו גם הוספות מבוארות בסוף הג' פרשיות הראשונות מתנא דבי אליה ואלה ההוספות חסרות ברבה כתבי יד (צונץ צד 184). אך למותר יהיה להעיר על הקטועים שקטעו המעתקים קצת מדרשים וכתבו "וכולה" כי זה המנהג היה בכל הספרים וכמו כן אך לריק יהיה לספור ולמנות מי מן הראשונים אשר מביאים זה המדרש בספריהם בהיות שרבים מספרי המדרש המאוחרים לו היו מעתיקים ממנו וזה יפירוש אור על קדמות הספר אבל ראוי להעיר עוד כי לפעמים נמצא בו ענינים כלשון הירושלמי. ואלה הענינים נמצאו גם בתלמוד ירושלמי בלשונם אבל בסגנון אחר אשר מזה נראה כי בעל המדרש היה לו מקור אחר זולת הירושלמי<sup>15</sup>).

#### במספר

14) כמו בפ"ח מעשה דמסרוניהא שאלה את ר"י בן הלפתא זה הענין הוא בלי"ם בדבר חזונו ונקשר אל הפסוק אליהם מוטב יחידים ביתה שדרשו על חזונו והיה בעצם וראשונה ב"ר בפס"ח ושם סיום מדרש בלשון זהות הש"ב ר"י ב"ח הקב"ה יושב ועושה סולמות משפיל לזוז ומרים לזוז וכו' הוי אמר אלהים שופט זת ישפיל וזת ירים ובעל ויקרא רבה משתמש במדרש זה על ענין אחר בדוחק ותברו אל הפסוק זה קרבן אחרן ובניו אף שהוא שלא ענינו ע"ש. וע"ע פ"ג מן הוא הסוכב עד אברתם ראה שכולו סב"ר פ"ו ושם תראה פיתרון הביאור, ומן החשמושתות, וכן כמה ד"א שבויקרא רבה התעין סב"ר.

15) ע"י פ"ט עובדא דר"ם הוה יתיב ורדישי בלילי שבתא וכו' שזת המעשה מסופר גם בירושלמי דטוס ז"א ה"ד אמנם ברבת יש הרבה הוספות מה שלא נמצא מתן בירושלמי והכל בלשון ירושלמי ובתכונה שלא התעין בעל ויקרא רבה מן הירושלמי כי אם בלי ספק תעתיק מסקור אחר. ושם פ"ט: אמרו כיון שעלה גבוקדנצר להחריב את ירושלים עלה וישב לו בדפנו של אגמוכיא ירדה מנהרין גדולת לקראתו א"ל תניע ומנו של בית זה ילחריב א"ל לאו אלא יהויקים מרד תנוחו לי ואלך באו אצלו ואמרו לו ליהויקים ג"ג בעי לך א"ל כך עושין דוחין נפש מפני נפש דוחין נפש ומקיים נפשיכון כתיב לא תסגיר עבד אל אדונוי א"ל לא כך עשית וזנתך לשבע בן בכרי כיון שלא שמע להם עמדו וגמלוהו ושליחוהו לו. וכל ההנהגה הזאת הוה גם בירושלמי שקלים פ"ז ת"ג מן בשעת שעלת ג"ג עד ג"ג בעי לך תנוסחא כמו כאן ואח"כ גרס כמו בויקרא רבה כך במל מפתחות של ביה"ם וכו' ע"ש אמנם נמצא הספר הזה גם בב"ר בשם תני ומשם כמו בויקרא רבה בלי"ם לקחו סב"ר והניחו את הירושלמי. ודע שבכתובה הזאת צריכין להיות מתונים בדין שלפעמים נמצא מאמר במדרשנו ודומתו בירושלמי בחלוף תנוסחא חמשתה את הענין ונתשוב כאלו הן שני מקורות ואינו כן ששנשמעו על דבר נמצא שהחלוף אל בא אלא מפתות שופרים. כמו בפס"ב אר"ב"א כתוב ונשקפת על פני הישימון וכו' א"ר יוחנן (בן גורי) שערותא רבנן והיא מכוונא כל קבל תרעי מציעיא דכשתא תתיקא דסבריה וכל (ה"ד ח"ג)

במספר המדרשים הקדמונים אשר נסדרו אחר סיום התלמוד ואשר רוב עינים אגדות ארץ ישראל נחשוב ראשונה את איכה רבתי אשר היה בו צורך תוספת כי היה כבר המנהג בימים קדמונים שלא ללמוד תורה ב'אב ועסקו בקנות ובמדרש עליהם על כן לתכלית הזאת היה נחויץ להם לסדר המדרשים שנדרשו בספר איכה. שם המדרש „איכה רבתי“ נתן לו מפני שבלי ספק כבר בזמן קדום היה מדרש מסודר על הקנות ואחר זמן היסיפי עליו והשלימוהו וקראוהו רבתי להבדיל מן הישן. ואמרו עליו על רבי שהיה דורש כ"ד מעשיות מענין התרבוץ בפסוק „בלע ה"ו“ ור' יוחנן ששים (ירוש' תענית פ"ד ה"ו ובאיכה רבתי פ' בלע ה'), ואלה הששים מעשיות כלן נזכרות במדרש שלנו את מהן לא נעדרה. זה המדרש לא נחלק לפרשיות. בתחלת המדרש יש מספ' רב פתיחות לפסוק איכה ישבה ובקצה הצאות נקראו „פתיחתא דחכימי“ וסיום בכלול בפסוק איכה חויץ משלש שהן הפתיחה של ר' יוחנן בפסוק משא גיא חיוון והב' גם מר' יוחנן בפסוק תנו לה' אלהיכם כבוד והג' של ר' אחא בפסוק על ההרים אשא בכי. אך שלשתן אין פתיחות לפסוק איכה כי אם הן דרשות שלמות וסיומן בנחמה<sup>16</sup>. אחרי זה יתחיל לפי פסוק אחר פסוק, ונחלק המדרש לפרקים לפי אלפא ביתא שבפרשיות הספר. המדרש הוא ישן ויש לשער כי סדרו אחד מרבנן דאגדתא בסוף זמן אמריאים. חכמי דור האחרון של חתימת הירושלמי לא נזכרו, לא ר' יוסי בר בון ולא ר' שמואל בנו שהיה בעל אגדה ולא ר' הלל חתנו. לשונן ומגוון מדרשו הכל על דרך הדרשנים הקדמונים, ולא נמצא בו רמז שיכול להכניש זאת<sup>17</sup>. להרבה מדרשיו יש דוגמא בירושלמי אבל בניסחאות שינויות ובהבדל הענין בכמה מהן אשי- מזה יש לשפוט שלא העתיק זה מזה וכנגד זה מצאנו דוגמאות סמנו בתלמוד בבלי וכשנתבונן בהן נבוא לשער כי היה ספר אגדה הזה למראה עיני מסדר הבבלי<sup>18</sup>. המדרש לאלפא ביתא הראשון ארוך הרבה מפני שיותר משלשה חמישיות כוללות מעשיות. וכן בא. ב. השני כחלק שלישי ממנו מעשיות. וכן בשלישי וכן ברביעי נספחו הרבה מעשיות. אבל פרשת זכור ה' אך מעט מעשיות ואף המעשיות שבה מפשטות המקרא ועל כן מדרשה יותר קצר מברעיותיה. ומבואר מזה שהאומר (צונץ צד 180) שהמדרש לפרשה האחרונה על שהוא קצר מן האחרות וכן המדרש בפרשה הד' ואולי גם בפ"ג נתוסף לאחר זמן לא יפה כוון. ואמנם כמו בכל המדרשים כן גם בזה נמצא כמה דברים שהם גליון והכניסום הסיפרים אלפנים<sup>19</sup>.

### המדרש

וכל המאמר בירוש' כלאים פ"ט אלא ששם הני' דכנישתא עתוקתא דפרונגין. ובאמת המדרש העתיק בירוש' ככתבו וכלשונו אלא ששלת הדברייתא במדרש פעות המעתיק וצ' ל דרסוגנית וכן היתה הני' לפני בעל הערוך ע' סרנג.

16 פתיחתא ר' חמא בר חנינא שג' כ אינה מסיימת באיכה אינה סן המנין שמתחלת בפסוק לקח סגלת אחרת והיא מכונן על פ' איכה כמו שבבואר מתוך מדרשו. חסיום בנחמה בפתיחה א' של ר' יוחנן ויש תקוה לאהריותך. בפתיחה ב' וכין שגלו ערר אחד כלומר שנעשו אגדות מסלח לר"א ונפתחה של ר' אחא לגמרי לכל הוד.

17 צונץ רומן על המדרש בפ' נשקד על פשעיו בידו שמוכר אדם וישמעאל שזו מכון על מוסלת הערביים ונתנו מוצאה שחושב אולי רמז בזה על מלכות המסבדים ואינו כן אלא הכינה על הערביים בימי המאבדות כי תרבת יהודים היו שרוים בתיכב, וכן נמצא בירוש' תענית פ"ד ה"ו.

18 ע' פתיחה ב' של ר' אבא בר כהנא במעשה דרבי חיה משלח לר"א ונפתחה א' של ר' יוחנן ויש תקוה דא"י. שמונה בירושלמי חנינה פ"א ה' וכולו באפן אחר. ובפתי' דר"י דסכנין בשם ר' לוי במעשה דנבוזראדן שהיו גם בירושלמי תענית פ"ד ה"ו בקיצור מופלג ובאפן אחר, ואמנם בגמין (גזו) הוא המעשה סמס כמו כאן באיכה רבתי ובל"ס נעתק סכאן. ובפתיחה הב' של ר' א' בר כהנא: שמואל תני לה בשם ר"ש בר אמי וכו' שזו המדרש חז"א בר"ח פ' ג' ה"ח קטוע וחסר ובתלוף, ונראת משם ברור כי המדרש לא לקחו סן תירושלמי. וראת שם פ' א פסוק איכה במעשה דהר כותאי עבר נפשיה מפשר הלמיה ודוגמתי בירוש' דמ"ש פ"ד ה"ח אם לא עין תראה שנוסחת המדרש היא מסקור אחר ואפשר שתאמר שתירוש' תעתיק סכאן.

19 ע' פ' א' פ' א' איכה במעשה דהר מאתנא אול לירושלים ותוח מפלי בבני ירושלם וכו' וסיום א"ל סכאן ולתבא לא תפלי בבני ירושלם וכל המאמר שלאחריו: תפלי לשון בדיקת הוא לא תאמר אחריו תרנבם לא תפלי בתרץ (דריד ח"ג)

המדרש על שיר השירים, הנקרא גם „חיות“ על שם התחלתו בפסוק: חיות איש מהיר, נחשבה גם כן מן הישנים, כי מעת שאמרו על הספר הזה שהיא קדש קדשים ופתרונו בדרך משל וציור ומכוון על היחוס שבין כנסת ישראל ואלהיו הלא מובן מעצמו שמומן קדמוני קדמונים היה היה זה הספר ענין אהוב לדרשנים לענות בו ובעבור זה פרו ורבו המדרשים בו, ואחרי שידענו כי בימי חכמי התלמוד היו ספרי אגדה רבים למיניהם על כן ברור הדבר כי אגדת שיר השירים היתה כאחת מהם וכל שכן הוא יען כי לפי תכניתו לו משפט הבכורה ולו היתרון על כלם. וביותר ברור לנו קדמותו אחרי שלשינו וסגנונו ומשפט מדרשיו וחברום אחד אל אחד עדים על זה. החכם צונץ (צד 264) רוצה לאחר זמן חבורו אבל שלא כמשפט, הראיה הראשונה שהביא היא על שהשתמש במלה „פיימנא“ (פ' שה"ש) ואין זה ראיה שכבר נזכר השם „פיומ“ כבראשית רבה (פ"ה) „שלא יאמרו דברי פיומין הם“ ואם היו פיומים היו גם פיימנים ור' הונא הוא שהשתמש שם במלה הזאת ואין לנו סבה לאמור שהב"ר אמר בשם ר"ה מה שלא אמר. גם בויקרא רבה (פ"ל) הביא מלה פיימנא. והראיה הב' היא ממה שמשתמש בדבור הוא שאמר דוד ברוח הקדש (פ' אני חבצלת) וכבר אמרנו למעלה כי הראיה מדרקוק עניות כזה אינה כדאי לסתור ראיה מתוך הענין עצמו המורה על ההפך ובפרט במקום הזה שישים המדרש הדברים בפי האמורא ר' ראובן ואין לנו סבה לומר שבעל המדרש שהיה בזמן אחרון שנה דברי-ה' ראובן לפי דרך לשון הדרשנים בזמנו שאם כן למה לא שנה כמו כן הלשון במקומות אחרים כלשון דרשני זמנו ועל כן אין ממש בראיה הזאת כל עיקר. כללו. של-דבר כל מדרש ומדרש שבו מורה על ישנו<sup>(2)</sup>. דוגמאות ממנו נמצא בירושלמי אבל בחלופים גדולים בלשון ובענין ויצחק הספק אם לא עיקרו של המדרש בשיר השירים<sup>(21)</sup>. ומקורו במקום אחר. ועל כן אף שאין להכחיש כי המאסף האחרון לא קדם להירושלמי, בכל זאת אין גם להכחיש כי היו לו מקורות אחרות אשר נתן להם לפעמים היתרון על הירושלמי. כמו בכל ספרי קדמונינו כן גם במדרש הזה חלו בו ירו מניהם ופרשנים והכניסו המעתיקים לפעמים פירושיהם והנהויהם מן הלשון לפנים הספר<sup>(22)</sup>.

תר

בתוך, כלו גליון. וכן שם בעובדא דחד כותאי עבר נפשיה מפרש חלמין וכו' אל ר' ישמעאל ברי' וכו' אימיה הוא חכם „שירוש הוא בא על אמר“ זה הוא גליון. ובעובדא שלא-תהיה: ואיל האי נבדא תקן חרציה למחאתא „שירוש מכות“ היא גליון. ועוד נמצא כמה נספחות כאלה.

20) צונץ צד 4 ז' הערת ה' חבאו עור ראיה מן המדרש ב"פ הביאנו המלך חרדיו: ר"ע כננס בשלום ויצא בשלום ואמר לא מפני שגדול אני מחברי אלא כך שנו חכמים במשנה מעשיך יקבוצך ומעשיך ירחקוך. והדבור שנו חכמים במשנה אינו רגיל אצל הקדמונים. אמנם ברור בעיני שכל המאמר מן ואמר עד שופו אינו מן הספר וגם ליתא בירושלמי ובבבלי. וכתב עוד שבפסוק ישקני יש העתקה ברורה מן הפסיקתא סי' IX וכוון על הפסיקתא אשר הוא סדר בפסוק ע"פ חילוקם ושאר ספרים קדמונים שם 209 אבל באסת לא נמצא מאומה בפסיקתא דיהיה כיום כלות מן המדרש שציון. אבל תמדרש על עורי צפין שם ובשלמותו במקומו ב"פ עורי צפין שבפ"ד נמצא בפסיקתא רבתי ומלבד שחרבר מוכן כי עיקרו בשת"ש ששם מקומו יראה חמעיין בדברותו שתי הנוסחאות זו לזו שהפסיקתא העתיקה משה"ש רבה.

21) יארכי הדברים לחציע פה כל המקומות ודי לנו בקצת דוגמאות עי' בפסוק בו מביים דודיק כל המדרש מן התנ תנין עד סופו שרונכטו בירושלמי ע"ז פ"ב ושם אינו בשלמות ושלא כסדר ובהכרח שבעל מדרשנו העתיקו במקור אחר. ושם בפסוק אל תראוני: אר"ל יום שנחתתן שלמה וכו' נבנו שני צריפין ברומי, תנו בניין לתן וכו' יום שנחלק אליה, והוא גם בירושלמי עי' פ"א ולתא שם כל האגדה מן והוא בנין: גר יום שנחלק:

22) ע' ישנתי: תעשה את פרוביון שליח, ומלת שליח אין מן הספר והוא פירוש של פרוביון, ב"פ רומה דודי את אמרת: עד דיו דיו אמרתי דיוא תך דיוא תך דיוא תך דיוא תך דיוא תך דיוא תך, פירוש עי' לשון מרוב כולו גליון. פ' כמעט שעברתי אר"ה תך אמרת וכו' פני פלאי קקום כאמי מחי את סבורה בעצמך שאי תתלה וקנה כל זה המאמר העברי נראה שהוא פירוש ואינו מן הספר. ב"פ כנגדל דוד: תרא תיא דבריהתי אמרין ארעא דירשאל לא ספת במו דטובל אל זה המאמר נכתב כאן בפעם ואין לו ענין לכאן ועי' בפ"ב. ועי' עוד בצונץ במקום שציינתי לעיל בהערת 20 שחבאי עוד קצת דברים שחם תנהות והכניסום המעתיקים בפנים הספר. וכן המאמר ב"פ אחונו לנו שיעלים מן קנינין עד וייסודר לדעתה היא תגות איות מחרנם. אבל ראיתי ב"פ ערך השלם לה"ר יהודה הנדק קאחום בע' בלפורא שחבאי פירוש על זה ע"פ לשון ויגית בשם א"ה (ד"ר ה"ג)

יתר המדרשים אשר יש לנו על סדר התורה כלם מאוחרים בזמן. לא יעלה על דעתנו לצמצם זמנם כי לא יצליח לנו זה כי אין ראיה כלל בשום אופן על זה. עתה לשמור סדר התורה נתן לב תחלה אל המדרש לספר ואלה שמות. כבר אמרנו כי קרובים הרבנים שהמסדר בראשית רבה עשה את מדרשו גם על קצת מספר שמה עד החדש הזה לכם שהיא התחלת התורה בבחינת המצות, ומדרש המכילתא כבר היד בידו, ומרשי בעל כ"ד עלו אחר כן במדרש שמות שלנו. זה המדרש כאשר הוא לפנינו כולל נ"ב פרשיות. המדרש לשני הסדרים, ואלה שמות, וארא, ובסדר בא עד פרשת החדש הזה לכם הוא קרוב לשליש המדרש של כל הספר. ובלי ספק מפני שעל שאר הסדרים כבר היה נמצא מדרש המכילתא וגם היו מדרשים סדורים על עשרת הדברות על כן לא היה לו עוד מה להאריך. סגנון פתיחת הפרשות הוא לרוב כמי כב"ר ויקרא רבה: רכי פ' פתח, הורא היא דכתיב, זה שאמר הכתוב. רוב הפתיחות הן מן הכתובים. ואחדות מהן הן התורה ומהן הנביאים<sup>(23)</sup> בפרשת כי השא מצאנו יוצא מן הכלל שפתח בדבור והצעה, כן פתח ר' הנחומא בר אבא ושני פעמים גם בפרשת פקודי, וזה על דרך הפסיקתא רבתי ומדרש תנחומא. ובעצם וראשונה היה המדרש על כי השא ארוך שהיו בו כל הפתיחות לפסיק כי השא וקצר הו ורמזו על הפסיקתות אשר שם מקור אלה הפתיחות וגרמו זה במדרש שלנו מיד אחד מהמעתיקים שכתב: וכל הפתיחות כלן כענין שכתוב בפרשיות. ופרשיות מכוון על פסיקתות, ובאמת זאת הפתיחה היא בפסיקתא רבתי. ואמנם לא רק הפתיחה, שדרך אגן הסהר" היתה כתובה בשמות רבה כי אם גם הפתיחות האחרות שנמצאו שם בפסיקתא רבתי היו כתובות פה כאשר יורה הרבים של "פתוחות". רושם אחד יש בדרך המדרש הזה בפרט בפרשיות הראשונות שהיא אוהב להוציא מן הכתוב תורות ומציין בדבור "ללמדך, מלמד, מכאן אתה למד" על דרך לשון המדרש של התנאים, ובמדרשי רבנן דאגדתא לא נמצא כן, וזה מורה על סימן נעורו. אף שלא נוכל לקצוב זמנו בכל זאת זה ברור לנו שהוא מאוחר לפסיקתא רבתי וקדום לתנחומא ועל כן אין להקדימו לחצי השני למאה השביעית של האלף החמישי<sup>(24)</sup>. ואין מספר לכל הרושמים אשר יורו כמה מאוחר הוא מדרש זה בין מצד הלשון שבו בין מצד הלוד הרעיונים ובפרט נמצא

בו

אחד מן התלמידים החכמים על ידו החכם דוקסור לעווי בערך מלין שלו וגם בעל עת"ש הביא פ' מצמזמו נ"ב ע"פ ל"י ע"ש.

(23) בכ"ד פתח בפ' מן התורה: הורא הוא דכתיב הלה תגמלו זאת ובפ"ב בפ' משיעית מגיד מראשית אחרית. בפ"ח נ"ב משיעית מקום דברי רבתי. ובפ"ט מן התורה ה"ד חשטע עם קול אלהים. ובפ"י מירמית תת"ד וית רענן. בפ"ל מוכריה תת"ד מסנו פתח. בפ"מ מירמית תת"ד רגע אדבר על גוי. בפ"נ מרעיש תת"ד אכתב לו רובי תורת.

(24) כשנבוא לדבר על זמן הבור הפסיקתא תראה מערות עצמו שהפסיקתא נתחכרת בתחלת המאה השביעית לאלף החמישי. ע"פ פסיקתא רבתי פ"ו א"י אמר לו הקב"ה נודרת במלאכתך חייד לפני מלכים יתויב וכו' אל ר' עשית את הקדש חול וכו' ותוא גם בשר פ"א ומסגנון הדברים שם נראה כי חרבת תקן א"פ הפסיקתא מצד וקצר מצד, ויבין הטעם שהרבת חתיקים מהפסיקתא. וכן שם פ"ו מ"ב לאחר שתיה רכוב על הסוס וכו' ונתקן מ"ד פ"ב. ובפ"ט פ"כ נ"ב נתקן כסגנון אחר אבל מקצת דברים שבו נראת שנמשך אחר הפסיקתא. שם פ"י י"א א"י בשם ר' אבני של ריח"ג וכו' התרגין תורגין וכו' רבותינו אסרו יכחשו לך אויבך יתברין קומך בעלי רבבך וכו' וכו' ברכיה וכו' וכו' וכחש בעמיתו ותענין גם בפסיקתא החדשה (הוצאת ר"ש באכרע) וכל הענין מברותינו עד בעמיתו ליתא שם וכן נמצא בשם פ"ב ובאמת רבה פ"ו ובשם מקום ליתא למאטר תוח והנה כב"ר פ"כ חתיק הכל תא למדת ברור כשמש ש"ר חתיק מן הפסיקתא, ודי באלה הדינאמות. ונגדו זה בתנחומא כשנמצא בו מדרשים שדומתם בש"ר נראת עין בעין הפתחומא החדשה הלשון והסגנון ומרשי מוסף ויארזת הדברים אלו נרצת לתרבות בדונאמות ע"כ נערך רק על המדרש בתחלת שמת שכולו נמצא בתנחומא ויארזת מן השונים וכן החוסמות ככבודו שיעקרו בש"ר. ע"ש ש"ר וכו' תעלה על דעתך וכו' בלא כסת ובלא מתייה (ובתנחומא מוניף בלא כסף ובלא בתמה) אלא ללמדך כיון שיצא לתרבות רעת לא נפנת אליו ובתנחומא: א"כ מהו ירע חרבר סאד בעיני אברתם וכו'). עוד שם: חמש עברות וכו' וכוה את הבכורות (ובתנחומא: וכולן מן הכתוב סאד ומג"ש) ודי באלת להתראת כי נתנחומא תקן ופרש עשה הערות להמדרש שהחתיק מסנו דחינו השמות רבה.

(ד"ר ה"ג)

בו דבורים ומליצות אשר אינם נוהגים בשום מדרש מן הקדומים<sup>26</sup>. הוא אסף בחפניו מדרשים מן הכא בידו על כן דרכו לפרש באופנים הרבה. בתלמוד הבבלי משחמש הרבה ובלשוננו<sup>27</sup>. במקומות הרבה קצרו בו המעתיקים מפני שלא רצו להכפיל הדברי הנאמרים במקום אחר במדרשים שקדמו לו ולא מצאנו אף פעם אחת שקצרו מדרש שנמצא דוגמתו בתנחומא או בשאר מדרשי התורה המאוחרים והוא פלא ואפשר שאלה הקצורים עשה כבר המעתיק הראשון ובעת שעוד לא היו אלה המדרשים בעולם. ואמנם איך שיהיה ברור היא שהיה שמות רבה ארוך הרבה וקצרוהו ורוב הקצורים הם בשלשה הסדרים הראשונים באלה שמות, וארא, בא<sup>27</sup>.

מן מה שאמרנו עד הנה נראה כי קבוץ ההלכות אשר עשו מסדרי התלמודים היא היה הסבה הראשונה גם לחכמי האגדה לאפוף גם המון האגדות אשר היו מפורזות ימפורזות לרוב בספרי אגדתא. ידענו כי הארץ אשר בה צמחה האגדה ופרחה ועשתה פרי היתה א"י ואף רוב ספרי האגדה נישאים את מטבע א"י עליהם בין בבחינת הלשון בין בבחינת סגנון הדרושי, ואמנם יש לנו מדרשים אשר לפי הלשון וראשי המדברים אשר בהם הם נקבצים מאגדות ארץ ישראל ושוב מצד אחר נמצא רושמים בהם מדרך המדרשים אשר בברור נתחברו בבבל. הדבר יתברר לנו אם נתבונן במדרש במדבר רבה ועוד יותר במדרש דברים רבה בשניהם המדרשים ממדרשי ארץ ישראל, אבל יש בהם קצת רושמים המראים שהדורש ידע מדרשות חכמי ככל וגם סגנון הרושיו כדרך דרשני הבבלים, אמנם כל זה לא יסתיני להחליט איה מקום המחבר של אלה המדרשים בברור, כי כלם נעשו בעת אשר כבר עברו כמה מאות שנה אחרי שכבר נתפשט התלמוד הבבלי, ולמה זה יפלא בעינינו אם נמצא במדרש א"י דברים אשר בתלמוד בבלי יסודם. המדרש במדבר רבה ארוך הרבה על שני הסדרים הראשונים: במדבר, נשא, ומסודר פסוק אחר פסוק מפרשת בהעלתך והלאה דרשות שנדרשו ברבים וסיומם בנחמות ופעם אחת אמן כן יהי רצון על דרך הדרשנים האחרונים. אף שהמדרשים בשני הסדרים הראשונים וכמו כן חבורם אחד אל אחד דומים ממש לחבורי המדרשים הקדמונים ככל זאת מכמה סימני גערות שיש בו נביר כי הוא מאיחר מאד. כמו דרך הלשון: במקרא לא עשה הכתוב כן (נשא פ"ו). שכן בלשון ירושלמי קורין לחרפה כסופא (שם פ"ד) וכנגד עשר ספירות בלי מה (ג"ז שם) והם עוד הרבה וגלויים לעיני כל קורא<sup>28</sup>. מן התנחומא העתיק הרבה מאמרים ובפרשת בהעלתך ומשם והלאה עוד יותר גם העתיק ההלכות שבכל דרוש ודרוש אשר בתנחומא רק שהשמיט דבור ההצעה "ילמדנו רבנו" וכתב במקומו "הלכת" ההעתיקה היא כמעט מלה במלה רק שלפעמים יתקן הלשון ואף ישמיט קצת דבורים שהם בעיניו יתרים. ומצאנו שהשמיט מדרש שלם מן התנחומא מפני שכבר

#### העתיק

25) לכך כתב עליו המקרא כלומר: פ"א פ' אשר לא ידע) אמרו ר"ל במקומות אין מספר ולרוב יחסר שם האומר תנחומא בשאר מדרשים שהעתיק מהם. והיכן פירושו של דבר זה בש"ש (פ"ב) הפסוק הוה נאמר (פ"א) כלומר אחד אלהינו שמו רפי"ב) וחרבת פעמים יתברך שמו של תקב"ח, ישחבת שמו של תקב"ח, יהי וכו' סבוך, יתעלה שמו של הקב"ה וכל אלה הדבורים לא נמצאו במדרשים הישנים וע"ז גם צונץ. 26) ע"י פ"א ויקם מלך חדש פלוגתת רב ושמואל בסומה (יא), וכל חשקלא וסריא שם. פכ"ח עכו"ם ששבת שבת חייב מיתה וכל הענין שבמגהדרין (נח): ועוד בהרבה מקומות בספר. 27) לפעמים קצר מפני שכבר נשנת הדבר במקום אחר בספר עצמו: פ"א עמרם גדול היה וכו' כדאמר לעיל. ועוד שם פ"ח בפסוק ויפגשוהו פ"א פ' וירא בסבלותם כמ"ש בש"ש רבה וכו' ועוד שם פ"ד פ' וילך משת. סוף פ"ו וכל המדרש כמו שמפורש בש"ש. ופכ"ג פ"ה פ' כי חתי וכלם קרא במס' ע"ז. ריש פ"י וכל המדרש כמ"ש בויק"ו ובזאת חקת התורה. ויש פ"א כדכתיב ב' ותשלם כל המלאכה. ריש פ"ו וכל הענין בפרשיות עד עמכם מני"ם כמ"ש בעשרת הדברות. פ"א כמ"ש במגלת אסתר. ויש עוד אחרים ע"י צונץ. 28) ע"י צונץ צד (262) הערת b שהביא גם ראתי מסת שחובג נגשא מ"ד כנגד ארבעת פבעים ועוד שם: כנגד חמש הנישוא, וראיות בחרות הן על חיותו מאותר.

העתיק המדרש היא במקום אחר. כמו (בהעלתך פמ"ו): אספה לי שבועים איש זש"ה דברי חכמים כדרבונות עד מזרקין בסיני. והשמיט ד"א כדרבונות מה הרבן היה מכוון את הפרה וכו' עד ד"א וכמסמרות נטועים מכאן אחול הנמצא בתנחומא. ומעמו מפני שהמדרש הזה כבר העתיקי בעל במ"ר בפרשת נשא (פי"ד). והנה במדרש שהוא בכלל ההשקפה מביאו שם בפירוש על שם התנחומא בזה הלשון „אמר ר' תנחומא המשנה קראו אותו מדרע" וכו', ועתה נלמד מזה שלשה דברים: א) שהבמ"ר העתיק מן התנחומא וקראו על שמו של רבי תנחומא כי זה המדרש שהביא פה בשם ר"ת לא נמצא בשום מקום על שם ר"ת. ב) ממה שהשמיט המדרש בפ' בהעלתך מפני שכבר הביאו בפ' נשא מוכח כבידור שמסדר במדבר ונשא הוא הוא שסדר גם מבהעלתך והלאה להציא מדעת האומרים (צונץ) ששני מחברים היו. ג) ממה שקרא המדרש הנתק מן התנחומא על שם ר"ת נראה שבעל מדרש במ"ר יחס התנחומא לר"ת ואחרי שמבואר הרב שהמאחרים יחסו לו בשעות, וברור הרב שהתנחומא נתחבר בימי הגאונים ועל כן על כל פנים עבר זמן מרובה עד שזאת המעות יכולה להשתרש בין החכמים ואם כן לא יהיה זה הפלגה אם נאמר שמסדר המדרש הזה חי כב' מאות שנה אחר בעל התנחומא וכבר נשכח מי היה מחבר התנחומא ויחסו לר"ת ועל כן נראה כי היה אחד מגדולי הדרשנים בימי ראשוני הרבנים ואולי היה ר' משה הדרשן (חי' ר"ל נשא פי"ד) ויצרף לפי זה מה שרש"י מעתיק מדרשים בפירושו על התורה בשם ר"מ הדרשן ונמצאים בבמ"ר (צונץ 259 הערה ll) וכן יובן מה שהשתמש במליצת ר"מ הקליר „התכלית שבעים תלה על המשים" (שם 261 בהערה f במ"ר פי"ד). רשמי משפט המדרשים המאחרים נכרו היטב במדרשו שישתמש במדרשי ישנים ויעשה מהם חדשים לתכלית דרשתו<sup>29</sup>) אחרי שבעל במדבר רבה היה מאחרושי בעלי המדרש מובן מעצמו שכל מיני המדרשים אשר היו נמצאים בומונו והיו בירו העלה בחבורו. יותר מבשאר מדרשי הרבות נמצאו בו מאמרים מן הבבלי<sup>30</sup>).

המדרש דברים רבה אינו פירוש על הספר כי אם קיבוץ דרשות ומספן כ"ז. התמלתן על דרך פסיקתא רבתי שמתחילה דרשותיה בהלכה אך שהפסיקתא מתחלת בדבור „ילמדנו רבנו" וברבה בדבור „הלכה אדם מישראל" או בדבור „הלכה כמו במדבר רבה. סוף כל דרשה מסיים בנחמה או בדבר טוב. (צונץ 251) רוב המדרשים שבו הם ישנים ונזכרים בתלמוד או כספרי מדרש קדמונים ומעוט קמן בהם אשר לא נדע מקורם אף שכידור כי הם גם כן ישנים, אבל נמצא כי הדרוש יבאר ויפרש מעמי המדרשים שמשתמש בהם בדרושו. כשמביא מדרשם מקדמונים לא ידקדק להביאם במליצת המקור ששאב ממנו כי אם ישנה המליצה כפי כחי ויריעתו במליצת הלשון

(29) פ"ם א"ר לוי בשם ר' יוחנן למה הדבר דומה למי שיצא לדרך וכו' חמשל מן האילן והסעין הטובא בתענית (ה); ומשתמש בו לתכלית דרשתו ומשנת מליצתו לפי צרכו. ועי' פ"ם משל לארכיכוסמן וכו' שררש על צור ילדך תשי והוא נעקח מן הר ב כ"ד אבל במדרש שלנו השתמש בו על ענין אחר. ואין צורך לתארך בדוגמאות על זה שכן דרכו בכל המקור.

(30) עי' בתעור 29 זה המדרש מן הבבלי שלא נמצא בשום מקום עוד כי אם בתנא דב"א וגם תרא לקחו מן הבבלי. פ"ד רב פפא בר שמואל אמר וכו' א"ל רב תרדא וכו' תכל מן הבבלי (סוטה לת); פ"י אריז א"ש מגין לעיקר שירת מן התורה עד אף הם בעבודת מובת, כלו מנב' דערקין (יא) ודע ששם (ע"ב) נרטי' רב אשי אמר מהכא וכו' ובתר הכי גרס ר' יוחנן אומר מהכא אמנם בכס"ר תני' ר' אסא ואפשר שזה היה מעות וצ"ל ר' אושיעיה. פ"ם אבא שאול אומר וכו' עד לפושטנא דסמבדיתא עד מלינה מן הבבלי נדה (כד); פ"ח דרש רבא מאי דכתיב שמש ירת עמד וכולה וכו' מגדרים (לס); וסנהדרין (ק); עוד שם פ"ח אמר רבה בר בר חנא ומנא תרא תות אולינא באורחא וכו' מ"ב פ' הוטרב את הסמינה. אלה הדוגמאות הן ממש מהרבה אשר נמצא בבמ"ר העתיקות מן הבבלי. בעל זה המדרש מעתיק סרוב מדרשים הנמצאים אצלנו וביחוד השתמש הרבה מאד בפסיקתא רבתי, ואבות דר"ג ומדרש שו"ם, ותנא דבי אליה רבה ווסא. מן הפסיקתא שהוציא לאור ר"ש באבער לא מצאתי בבמ"ר ואם נמצא אחת או שתים נראה מהענין שאין הכרח שלקח מן הפסיקתא תחילת ואולי לא היה ביד המסדר זה המדרש. והנה תחילת להביא דוגמאות פרטיות מפני (ליד ת ג)

הלשון. מהשתרלותו להעתיק כל המדרשים אשר במקד הראשון בלשון ארמי ולהמליצם בלשון עברי יש לנו ללמוד כי במקום אשר כתב היתה לשון הקדש טובנת יותר מלשון הירושלמי. אמנם עם זה נמצא בו הרבה מלות יוניות ויתכן כי המסרר ישב בארצות יוניות. בדרשה האחרונה (ברכה פי"א) מסיים במדרש ממינת משה: בשעה שהגיעו ימי משה ליפטר מן העולם א"ל הקב"ה הן קרבו ימך וכו' עד: אשר עשה משה לעיני כל ישראל. וזה הוא סיום המסר. ומשם והלאה הכול הוספה ממדרש, פטירת משה".

על דרך המדרש הזה יש בידינו מדרש על התורה אשר בכל הזמנים חבבוהו הדרשנים, והוא: מדרש תנחומא. מסרר המדרש הזה השכיל מאד בכריירתו כי לא אסף בחפניו מכל הבא בידו כי אם רוב מדרשי גאים ומושבלים, כתובים במליצה יפה וקלה להבין. והנה כבר נודע הדבר על ידי צונץ (צד 226 והלאה) כי התנחומא שלנו, אשר היה ראוי להקרא בשם ילמדנו יען כי תחלת רוב דרושיו בדבור „ילמדנו רבנו", בכל זאת איננו אחד עם הילמדנו שהוכירו הראשונים כמו העורך ובעל ילקוט שמעוני כי רוב מה שהעתיקו בשם ילמדנו לא נמצא בתנחומא שלנו. ואמנם ראוי לנו לשים לב גם לזאת כי בין החכמים שהעתיקו הקדמונים על שם התנחומא נמצא כמה וכמה אשר לא נמצאו בתנחומא שלנו, ויוצא לנו מזה כי בימי הקדמונים היה ספר מדרש המכונה בשם ילמדנו אשר שמו מוכיח עליו כי היה כעין מדרש תנחומא שלנו שהתחיל דרושיו בדבור „ילמדנו רבנו". וכנגד זה גם כן מה שהקדמונים מעתיקו מדרשים על שם תנחומא ורובם לא נמצאו בתנחומא שלנו מוכיח שהיה להם גם מדרש בשם תנחומא אשר אינו אחד עם התנחומא שלנו. הן אמנם אילו נמצא כזה כמעט מקומות היינו יכולים לאמר אולי בספר שלנו קמנו המעתיקים אבל עתה שאין הדבר כן כי אם יש מספר גדול מאד מן הדברים אשר מביאים בשם התנחומא ואינם בספר שלנו הלא נראים הדברים כי היה נמצא ספר תנחומא אחר. ועוד זאת אם נרצה לחבר יחד כל המאמרים המובאים בראשונים בשם תנחומא ואינם בשלנו כמעט לא יפחתו בכמות הרבה מן התנחומא שלנו ואף על זאת נפקח עינינו אם נדמה כל אלה ההעתיקות בבחינת הלשון והמליצה והסגנון וגם הרוח המושל בהן נמצא כי בכל אלה הן נבדלות מהתנחומא שלנו ולפי זה צריכים אנו לשפוט כי שלשה ספרים היו נפתחים לפני קדמונינו ממין הזה: א) ילמדנו. ב) תנחומא. ג) תנחומא שלנו. והנה בעת שהוציאו מלאכת הדפוס – בתחלת המאה השלישית לאלף הששי – וגם ספרות היהודים מציאה התפשטותה, בלי ספק שלשתם היו בעולם, והמדפיסים אשר החלו להדפיס ספרינו הדפסו על פי חכמי הדור אשר ידעו לשער את הנחוש נחוץ יותר ולהעריך ערך הספרים אשר התפשטותם נדרשת יותר, הניחו שנים הראשונים והוציאו לאור את התנחומא שלנו, זה אות כי הוא היה חביב בימים ההם לדרשנים. ובאמת השכילו הם מאד על הדבר להבחין בין הספרים אשר התפשטותם נחוצה והם רבי התועלות לדורשים ובין הספרים אשר העלמתם לא תזיק לחכמת ישראל<sup>(81)</sup>.

כבר אמרנו כי במליצתו הוא נבדל לטובה מרוב המדרשים החבור והקשור ההגיוני

שבחוצאות החדשות של הרבות כבר גשנו המקורות בפירושים וביותר בהנחות מראת המקומות. ואסמך קצת מן דיונסאות שהבאתי שתעתיקם מן התלמוד הבבלי כבר מצאנו בתנחומא.

(81) עכשו הראני החכם ר' שלמט באבער איזה דיונסאות מתנחומא כ"י שבידו ואשר ורא מתעסק בחכנתו להוציא לאור ומצאתי כי באמת כאשר רציתי כן הוא שזו המדרש בלשון אחרת ידבר מתנחומא חנדפס וגם רוח אחרת נחה עליו ולא היה נפלא בעיני כי בחרו להדפיס את זה והניחו ידם מזה. ואסמך אין כונתי בזה להכריע ביניהם ולאמר דעתי על ערכו של זה שלא ראיתי מסנו רק מעט דיונסאות כי אם רצוני לאמר מה ראו המדפיסים לברור בזה שלנו, שזו דראי ראיה שלדרשנים בעת ההיא היה זה מרובה יותר ממויותו קל בלשנו ומעורר הלב בעניניו. ובס' מעריך לתר"ם די לונאנו מביא שנתם וזה שאינו בידינו קראו תארך וכתב עליו שהוא חשוב מאד עייש ערך תנחומא.

ההניגוני בתהלוכות רעיוני מראה מטעם מדעי. לפעמים ישתמש המחבר במליצותיו ובדבורים שלמים מכתבי קדש<sup>82</sup>). וזה מראה כי היה המחבר מאחרוני בעלי המדרש, וכן מבואר מקצת הלשונות הנהוגות בדרושו, כמו הדבור: יתברך שמו של מלך מלכי המלכים ועוד אחרים (צונץ 235). ונוסף על זה מצאנו כמה פעמים בסוף הדרוש: אמן בן יהי רצון, ונאמר אמן. או, אמן בן יהי רצון, לבר. וכן הדבור „הקב"ה יתברך" שזה כפל הענין במלות דומות וחשב את הנוטריקון „הקב"ה" כאלו כלו כנוני לשם והוסיף לו מלת: יתברך כמו שאומר „השם יתברך" וזה ענין שלא מצאנו בשום מדרש קדמון. בימי המחבר היו ב' הישיבות בבבל בפריחתן, שכן כתב (נח פ' אלה ולדות) ולפיכך קבע הקב"ה שתי ישיבות בישראל... ואותן ב' ישיבות לא ראו שבי ולא שמר (ולא שלל) ולא שלט בהן לא יון ולא אדום... וישבו בתורתן בבבל מן אותה השעה עד היום ולא שלט בהן לא אדום ולא יון. והנה הוא מדבר פה גם ממצב הדברים בזמנו. ויתכן שכונה סדר בתחלה כדברי מומן קדמון יון ואחרי כן אדום כי כן היה באמת שהשמר הראשון גזרת יון והשני גזרת אדום ובדבריו השלישי מה בן אהרון אדום קורם ליון המכוון על מלכות יון המאוחר, ואמנם נראה מזה כי לא היה המחבר בקי בדברי הימים של היהודים בבבל שאם לא כן לא היה יכול לכתוב שאותן ב' הישיבות לא ראו שמר כי ראו וראו כמה שמדות וגזרות. אכן גם מלבד זה נמצא בתנחומא כמה שגיאות ששגה מחסרון ידיעתו בדברי הימים של עם ישראל. כמו כל המעשה מאדריינוס מלך אדום שכבש את העולם ורצה לעשות עצמו אלהות והחריב את בית המקדש (בראשית פ' הן האדם) כלו שגגה לפי תולדות דברי הימים. ובסדר לך לך (פ' ויפל אברהם): שאל אגריפס המלך את ר' אליעזר וכי מאחר שהמילה חביבה למה לא נתנה בעשרת הדברות. ודבר זה אין לו שחר כי מה לאגריפס המלך עם ר' אליעזר שהוא בן הורקנוס, כי הוא היה בימי החרבן תלמיד לריב"ז ולא היה לו דין ודברים לא עם אגריפס הראשון ולא עם השני. אמנם בפסיקתא רבתי (פ' כ"ג) נמצא בן על עקילס הגר ור"א וזה יתכן אך התנחומא העתיק על פי מקור אחר בטעות ובלי בחינה. אבל לא מצאתי בן רק באגדה בראשית (פ"ז) ולא ידעתי מי העתיק ממי המעשה עם המעות. ככל הדרשנים המאוחרים כן בעל המדרש הזה עושה לו מדרשים חדשים כצורך ענינו על יסוד מדרשים ישנים<sup>83</sup>).

וכן משהמש המחבר בכמה דבורים מחדשים בזמן מאוחר<sup>84</sup>) אשר כל אלה הנקודות מורות בבירור שזה הספר לא חברו רבי תנחומא כי אם נתחבר בדור אחרון ואחרי שמעתיק

(82) ע' בראשית פ' ויאמר לו ח' לכן כל דבר קין: כך נפתח הארץ את פיה ותבלע. פ' נח פסוק ויחל נח: ורע ברובי ח' שהן פסוק ה' לתפאר. פ' וירא פסוק ויבואו שני המלאכים: כשם שאתה דן את הרשע כך אתה דן את הצדיק, תם ורשע אתה מכלה". וכאלה תמצא עוד הרבה.

(83) סדר וירא פ' ויהי אחרי הדברים האלה ונ' בכשקש הקב"ה יח' לבראות את העולם א"ל מה"ש מה אנוש כי תזכרנו וכו' כל המדרש נוסד על המדרש בב"ר פ"ח ובבלי סנהדרין (לת) וכבר הורחב בשו"מ לפי ג' תולקום מה אנוש כי תזכרנו זה אברהם וכו' ע"ש ואמנם בתנחומא הרחיבו ופירשו לפי צרכו. עוד שם תתם לתקב"ה נאדם שתופש בתברו שבה"א ועתה הנהייה לי ויש לך ללמוד כפזוק אחר הרף סמני ואשמידם הרכיב בוח דרשת הנמ' (ברכות לב). עם דרשת הספרי ואתחנן פ' כ"ז. ואין להאריך כי רבים הם כענין הזה.

(84) ע' צונץ צד 231 והלאה בתגרות. כמו ים תת, אמר ר"ח זו תיברוש ותיצניוש שהם נתונים על שפת הנהר בילקום ישעיהו ס' ש ד אך בתנחומא שלפנינו סדר וירא פ' לך אל פרעה, חסר זה המאמר. ויש להוסיף ביוצא פ' ויחלום והנה סלם מגילוי ופ א ס פ נ י א ותוא מספיקתא פ' בחדש חשביני ושם חג' ומאספיקא וכו' בויק"פ כ"ט, ריש פקודי ירושלים הבנויה ונ' כלומר כעיר שבנתה ית תרגם ירושלמי דמתבניא ברקיע וכו', ער: לא אבוא י"ר שיבנת במהרה בימינו. ועוד שם בדרף שלאחריו: וכן שליח צבור כשיש בידו כוס של קדוש או של חבדלה ותוא אומר סברי מרגן ואומר תקהל לחיים כלומר לחיים יהיה חכום זה המדרש עוד תוא מאוחר מכל השאר כאשר תראה לחלן בשנדבר מן ההוספות, ועי' בס' מבוא המשנת להר"ר יאקב בחילל בתעורת שבסוף הספר ס' מ"ה. וכן ריש פ' כצורע: בקשו חכמי המשנה לשנות וכו', וכל אלה בצירוף עם מה שרמזנו בפנים יורו על זמן מאוחר.



שמעתיק בכמה מקומות מן הפסיקתא רבתי וזאת הפסיקתא הגה ירענו ברור כי זמן תורה בתחלת המאה השביעית לאלף החמישי ועל כן זמן התנחומא לכל הפחות לא יוקדם לחצי המאה השביעית. והנה מטעם הדבורים המחודשים, ומקצת רושמים אחרים ישער צונץ (צד 237) שנתחבר הספר או בארצות מלכות יון או באיטליא הדרומית. וזאת ההשערה קרובה מאד אם נתבונן במליצת הספר בכללו. לא הלשון והסגנון ולא הרוח המושלים בספרי אגדות ארץ ישראל ובכל הם לשון זה הספר וסגנונו ורוחו. כלו כתוב במליצה זכה נאותה לענין חבורו ומובן בקל לכל מבין לשון עברית. וקרוב יותר לאמר שמחברו ישב באיטליא הדרומית אשר שם מאז פרחתה מליצת לשון הקדש. וידענו ברור שבעת שכתב הספר התורה לצרפת ואשכנז על ידי ר' משה מלוקא ובניו (ר"א העת אשר מאיטליא הובאה התורה לצרפת ואשכנז על ידי ר' משה מלוקא ובניו (ר"א תרל"א). ובלי ספק בעת ההיא עמדו שם עוד חכמים אחרים וחברו ספרים.

בכמה מן הדרשות אשר בספר הזה ישנה הדרוש אופן הדרוש. במספר גדול מהן יתחיל „ילמדנו רבנו“. זה הדרך כבר היה לקדמונים אמרו עליו על ר' מאיר שדרשני נחלקת לשלשה חלקים: הלכה, אגדה, ומשל (סנהדרין לה:). ודרשה שלמה ממין הזה נתקיימה גם בתלמוד על שם ר' תנחום דמן נוי (שבת לא). אבל לא היה זה חק ולא יעבור ובימי האמוראים ורבנן דאגדתא פתחו מיד באגדה, ולא נמצא דוגמא ממין הזה בכל המקורות הקדמונים. פסיקתא רבתי, במדבר רבה, דברים רבה וקצת שמות רבה ותנחומא מיוחדים בזה. אבל נמצא בכלם דרשות יוצאות מן הכלל. ואולם כמה שנוגע בתנחומא נראה כי בין המדרשים היוצאים מן הכלל יש מדרשים שאינם ממין הדרשות הרגילות ויש להם תכלית אחרת. ויש מדרשים שהביאו לתשלום פירוש המקראות. ויש גם הוספות אשר אולי כבר נתוספו מיד המחבר או נתוספו בו מיד אחרים. מאותם המדרשים אשר יש להם תכלית אחרת נחשוב את המדרש הראשון מן: בראשית וגו' ושל' ה' בחכמה, עד: שאילתא. שהוא כמו פתיחה לכל הספר בה ידבר בשבח התורה ובזכות לומדיה. וכן הדרשה המתחלת: אלה תולדות נח יתברך שמו של משה"ם הקב"ה, עד והיתה לה' המלוכה וכי"ר, כלה אין לה דבר עם סדר נח. ונראה מאד כי היא מכוונת נגד הכופרים בתורה שבעל פה והם הקראים, ומדבר ממעלת התורה שבעל פה שהיא עיקר התורה, וממעלת התלמוד ביחוד, וצדק אל זה לדבר במעלת שתי הישיבות שבבבל. ולא ידענו למה ספחה לסדר נח. וכן הוא גם בקצת סדרים אחרים<sup>85</sup>. מדרשים שהם לתשלום סדר הפרשיות רבים ומה שהוא ממין הזה הוא לפעמים העתקה ממדרשים אחרים. כמו בסדר ויחי בתחלתו מן: ויקרבו ימי ישראל למות, עד: ילמדנו רבנו, הוא לתשלום הפרשה והוא העתקה מבר' וכענין שאמרנו כבר למעלה. וכן כל סדר שמות כלו ממין הזה והרבה ממנו העתקה מן ש"ר אך בקצור וחלוף ובאור ותקון. אבל מה שראוי להתבונן בו ביחוד הוא רבוי הוסיפות שבמדרש הזה: א) מצאנו כמה שאילתות דרב אחאי. בפ' בראשית, פ' נח, פ' משפטים, פ' חקת. ואין רושם אם הן מהעתקת המחבר או תוספת מיד אחרים שלפי חשבון הזמנים יתכן שהתנחומא העתיק מן השאילתות. ומה הענין הפסקא שבאמצע הדרוש פ' מצורע, פירוש לרבנו שרירא גאון ז"ל" שהוא מאוחר הרבה. ב) הוספות שהוסיפו מעתיקים וברורות האחרונים המדפיסים. ובגדפסים עשו רושמים בראשי המדרשים הגוספים, כמו: בתחלת סדר פקודי אחר הדרוש הראשון רשום „כבר היה לעולמים“ ומענין הדרוש וסגנון לשונו מבואר כמה מאוחר הוא. ונראה כי גם במדרש

שלפני

85) כעין המתחלה בפ' נח נמצא עוד ריש פ' חקת ובריש פ' דברים ושלתן נראה שאינן מן הספר. (ד"ד הג')

שלפני הרושם הזה המתחיל: זש"ה ה' אהבתי מעון ביתך, יש הוספה מאוחרת מאד ונראים הדברים שכלו מאוחר, שברבר אחר משכן העדות שהעיר להם לישראל וכו' רימו על דבריו שבתחלת המדרש כאמרו "כמו שפרשנו לעיל שהשווה עשיית המשכן לבריאת שמים וארץ" הרי שכלו יצא מתחת יד אחד. שוב רשמו הוספה ורמזוה בדבור "קנקן חדש מלא ישן". אם נתבונן בכל אלה המדרשים נמצא שהרוב מהם נעתק מש"ד ובאופן שעשה כל העתקותיו כמו שבארנו תכונתן. ואמנם הרשימה שעליהם אינה מוכיחה רק שהמדפיסים השיגו העתקות מן הספר קצת קטועות וקצת שלמות אבל מצד הלשון והסגנון ודרך השמוש במדרש אין הוכחה לאמר שאינם מן הספר ובפרט שיש בהם גם ילמדנו רבנו, אלא שיש, בילמדנו הוה קצת קצורים: כדאיתא בסוף שופטים, כמו שכתוב לעיל, כדאיתא בסדר עולם וגו', וכל אלה עשו המעתיקים. ומן הטעמים האלה נראה מאד כי גם המדרש בתחלת פ' ויקרא עד: סלת פרשת ויקרא חדש, הוא מעצם המדרש הנחומא, אף שרשמו עליו "ראה' כי חדש הוא", אך נגד זה יש שם מדרש של פנים אחרות ורשמו עליו כבר היה לעולמים" והוא מאוחר מאד מאד לא לבד שיש בו דברים המראים שהשתמש בספר אמנות ודעות מרב סעדיה כי אם יש בו גם מאמר ארוך הלכות מתוך ס' יד החזקה להרמב"ם<sup>8)</sup>, ויש במדרש הזה דבור אחד "זה פתרונו" ואף אלו לא יהיה בו רק זה הדבור כבר היינו מכירים בו כמה הוא מאוחר. רובו של זה המדרש נעתק מפרקי דר"א (פ"י). כפ' צו יש נוסחאות נוסחאות ובתחלת הפרשה כתוב ראה כי חדש" עד נשלם פרשת צו, ולא ידעתי להכריע אם הוא הוספה באמת או אם היה כן בעצם התנחומא. אמנם בנוסחא הב' שרשום עליה כבר היה לעולמים, הוא ודאי הוספה מאוחרת מאד, מלבד שיש בה דבורים שמשתמשים בהם מפרשים אחרונים כמו: ולפי משמעו נראה לי כן, ואני אומר (בית תלמוד שנה ג' צד 184 ר"י ר"מ בשם זכור לאברהם) מצאנו שהוא רומז על התנחומא (צונץ) בדבור "ותנחומא אמר" שמכאור ברור שכוון על הספר תנחומא והענין שמביא בשמו הוא: בסוי רגלים לפי שהם ככף רגל עגל שלא להזכיר עון העגל על ישראל, ותוכן דבר זה הובא במדרשים אבל לא בלשון הזה, אבל מובא כמעט מלה במלה בתנחומא פרשת אמור ועל כן אין כל ספק שבעל הנוסחא הב' רומז בדבריו על התנחומא. וכמו כן נראה שהנוסחא הג' מן: ר"א צו את אהרן זש"ה המיבה ברצונך וכו' עד סוף הפרשה וכן פ' שמיני עד: כאן נשלמו חדושים. . . מה שמצאנו נוסף על הראשונים הכל מדרש מאוחר מאד על זה יעיד סגנון הדרוש ודרך לשונו בכלל וקצת דבורים בפרט<sup>9)</sup>. וכן בסוף פרשת קרח מן: מנצפ"ק עד סוף הפרשה הכל הוספה מאוחרת עד מאד. (ג) דבר שנרשם עליו שהוא לקוח ממקום אחר ונראה כאלו הוא הוספה אבל אינו הוספה. וזה הוא: כל המדרשים בסדר בא פ' החדש הזה לכם שנרשם עליהם "ממכילתא דרבי ישמעאל" והם מושגים והולכים כל סדר בשלח עד "אז וישיר מספרך" כלומר מדרש אז ישיר מספר התנחומא עצמו או הילמדנו שעליו נוסד, ואינו רוצה לאמר בזה שההעתק ממכילתא אינו מבעל הספר כי אם בעבור זה הוכרח לרמוז ביהוד שזה מן הספר מפני שגם אחר המדרש ההוא חזר להעתיק לפי דרכו מן המכילתא.

#### ואמנם

(36) עין בית תלמוד שנה שלישית צד 163 והלאה במאמרו של הר"ר יעקב ר"ם, דברים אחרים על מדרש תנחומא" שהעיר על זה והראה שכל המאמר בנוסח הנזכר בפנים הסתחיל: והוא החיים שאין עמו מוח, עד: אבל לנו שהיום בעה"ז יש לבא, כלו מן הרמב"ם בהלכות תשובה פ"ח. וכן מה שכתב שם: ושל רשעים שיושבות בכל העולם וכו' עד: ונפשו עליו תאבל. ודוגמתו ממש בס' אמנות ודעות. מאמר ששי.  
(37) ירצה לומר קריאת התורה, ראו כמה הבינה. . . כי יש חיוב באדם. . . ואשר יח איש העוסק בתורה. . . שעסקת התורה מכפר עונות. . . וזה ירצה לומר. . . ושם בפ' יין ושכר אל תשת. תנכחה ארוכה לשותי יין, אשרי אדם שאינו ליהם אחר היום, מכל זה וסדרך הרשימים האלה תראה ברור שכלם הם על דרך הדרשנים המאוחרים ואין להם שייכות אל התנחומא.  
(יר"ד ח"ג)

ואמנם המדרש לספר דברים נבדל מאד ממדרשי התנחומא בשאר הספרים, שאף פעם אחת לא נמצא בכל הספר „ילמדנו רבנו“, וזו נבדל קצת כסגנון הדרוש וזו הלשון, אבל אין לנו ראיה מוכחת על היות כלו הוספה, אבל יש בו כמה דברים שהם בבירור הוספה מאוחרת. הנוסח הב' של אתם נצבים עד סוף הנוסח הא' של פ' האזינו הוא הוספה וכבר נרמז על זה בספרי הפוסם וראוי להעיר ביחוד על המדרש המתחיל: זש"ה הלא כתבתיו וגו' (פ' וילך) כל המדרש הזה הוא על דרך מדרשו של ר"מ הדרשן והדרוש ציין שם: כמו שפרשתי בפ' וישמעו יתרו, וכתנחומא בפרשה היא אין מזה מאומה. ועוד מצאתי בו מאמר: יבין וישכיל כל אדם. בדעתו וישכיל; והוא לקוח מפיוט של ר' שמעון בר יצחק ליום שני של יבועות סוף עשרת הדברות „יבין וישכיל בדעו וישכילו“. ובתחלת פ' האזינו מצאנו שציין: כדאיתא בפסיקתא. שכן איתה בת"כ, וכן שנינו בת"כ<sup>88</sup>). וכן המדרש שבפסוק הצור תמים פעלו צדיק שעושה צדקות עד סוף הפרשה היא הוספה מאוחרת ובקצתו אומר בפירוש שהוא נמצא בספר ר"מ הדרשן. ועתה כלל היוצא ממחקרנו האלה הוא שהמדרש תנחומא שלנו איננו אחר עם הילמדנו והתנחומא שהובאו בילקוט ובערוך ובספרי ראשונים אחרים. מרוב המדרשים שקדמו לו העתיק אבל לא כמעתיק דברי אחרים ככתבם וכלשונם כי אם שנה בהם באופנים שונים והמליץ דבריו בטוב טעם ודעה. ולסכנה הזאת אינו מן הרין לקראו ילקוט כי לא היה מלקט בלבד כי אם שכל ידיו על הדברים שחבר יחד ועשאה בנין, ויצדק לאמר עליו מה שאמרו קדמונינו על אנשי חזקיה שהעתיקו משלי שלמה: לא שהעתיקו אלא שהמתינו ולא שהמתינו אלא שפירשו (אבדר"נ פ"א). הרבה מאד היה משתמש בפסיקתא רבתי וזה הדבר מובן מאליו כי לפי השכלתו ודרכו משך זה המדרש את לבו אליו. יש בין מדרשו קצת דרושים אשר דרש לתכלית מיוחדת לצדך שומעיו או קוראיו. יש בספר הרבה הוספות אשר נכיר אותן עין בעין כי נתוספו בזמן מאוחר מאד. כי זמנו של הספר העקרי לא יוקדם לחצי המאה השביעית לאלף החמישי אבל גם לא יאוחר הרבה. אמנם ההוספות מאוחרות הרבה ובעלי המדרש של ההוספות לא חיו בזמן אחר, ויש בהן מדרשים אשר מחבריהם על כל פנים לא יוקדמו לחצי המאה האחרונה של האלף החמישי. זה המדרש היה רצוי ואהוב מאז לדרשנים, ואף מלבד הרבות אין גם אחר מכל ספרי המדרש הנמצאים אשר זכה להתפשט בישראל כמו המדרש הזה וכמעט בכל דור ודור עשו המדרסים ממנו היוצאה חדשה.

## פרק שלשה ועשרים

ספרי מדרשי אנדה. חמשה.

אחד מן המדרשים הקדומים הוא מדרש רות כלו כתוב בלשון ובסגנון אנדות ארץ ישראל. הרבה דוגמאות ממנו בירושלמי ובבראשית רבה, ויקרא רבה, איכה רבתי, ושיר השירים. מאנדה הכבלי אין בו כל מאומה, ואף אם נמצא בו שמביא דברים שנמצא גם בבבלי (צונץ 265) כמו המדרש על הכתוב בדברי הימים: ויוקים ואנשי כוֹיֵבָה ויואש ושרף (פ"ב) ויש ממנו קצת דוגמא בתלמוד בבלי (ב"ב צ"א:) מי שיתבונן בפנים

(88) מה שכתבנו כדאיתא בפסיקתא סבון על הפסיקתא רבתי ששם נמצא דוגמא למדרשו ממשל האדם ל"ב מלות (פ' מתן תורה פי' כ') אלא שבפסיקתא דרש המסל והנמשל באין אחר, ומה שכתב כדאיתא בפסיקתא סבון רק על המאמר: אדם נמשל ל"ב מלות. וכל חיתר דרש תדורש מנפשו בנטיה מדרשת הפסיקתא. וראיתי כפי' מן דוד לפסיקתא רבתי שהפירוש של עשרת הדברות היו מדרש לעצמו ואחר כך כללות בסדר הפסיקתא ואמנם מן המדרש שלמנינו אנו למדים שכבר בימי הדרוש הזה היו הפרשיות העין חלק מהפסיקתא. ומה שציין שכן איתה בת"כ ס"ס הוא וצ"ל בספרי.

פנים הרבים ימצא בו לא קרב זה אל זה, כי מה שהביא הבבלי הוא ברייתא ואינו מאגדת הבבלים<sup>(1)</sup>. כמה דוגמאות יש ממדרש הזה בפסיקות ובשום לב עליהן נראה כי עיקרי הרברים הם במדרשנו. אין בכל הספר אף רושם אחד הרומז על זמן מאוחר על כן אין לנו סבה לאחרי הרבה אחרי זמן רבנן דאגדתא האחרונים אף כי לא נדע לצמצם ומנו בדקדוק. מאוחר ממנו הוא מדרש קה' לת. חלוקתו שלש סדרות. ונראה כי זאת החלוקה היא מן המחבר עצמו, כי בסוף הסדרה הראשונה חותם מדרשו בפסוק שבו פתח המדרש של הסדרה הב' וכן הוא בחתימת הסדרה השנייה. מה שלא נמצא דוגמתו באחת מן הפסקאות שבכל הספר. והשני הזה מראה שעשה המחבר בפסקא ההיא רושם וקרב הדבר שזה הרושם סימן החלוקה. ראשי המדברים שבו הם דרשני ארץ ישראל, וכן דרך הלשון בספר הוא כדרך מדרשי א"י, אבל נמצא בו גם דברים על שם אמוראי בכל וכלי ספק נעתקים מתלמוד בבלי, וגם נמצאו בו קצת דבורים תכניים אשר אינם נהוגים רק בתלמוד בבלי כמו "מאן דאמר ומאן דאמר" וכן "ותני עלה". לפעמים כשמראה מקום למשנה בש"ס יזכיר שם המסכתא מה שלא נמצא כן במדרשים קדמונים גם יזכיר המסכתות קטנות הלכות גרים ועבדים והלכות ציצית תפלין ומוזות. תכונה מיוחדת יש לו למדרש הזה שבכל פסוק ופסוק מתחיל לפרש מיד את הפסוק בדרך הפרשנים האחרונים רוב אלה הפירושים נאמרו סתם בלי שם אומריהם ובלי ספק הם מן המסדר, ועל כן נחשוב כי סדור המדרש הזה נופל בזמן מאוחר, גם מדוגמאות המדרשים שנמצאו ממנו במדרשים ישנים נראה כי הוא המאוחר והוא העתיק מהם, כבר בפסקא ראשונה הביא המעשה בנ' חגיגה בן רוסא, ויש דוגמתו בשה"ש רבה (פ"א) ואם נשוה זה לעמת זה נראה עין פנין שקללת רבה העתיק משה"ש רבה וחלף ותקן וקצר. ואם כל אלה יורו על זמן מאוחר בכל זאת אין לשפוט כמה הוא מאוחר? כל הענין שבסוף הספר, מן: אמר עבד ששוקל שנגות בזוגות עד סוף הוא הוספה מאוחרת מפני שעיקר המדרש מסיים: אם טוב אם רע, יהיה רע בעיני המאחרים שיסיים בדבר רע הוסיפו זה המדרש (חי' ר"ל). מדרש אסתר, חלוקתו לפרשיות, ובראשו פתיחה. בהוצאות נחלק לשש פרשיות פרשה א' עד: בהראותו את עושר כבוד מלכותו. ב' עד: גם ושתי המלכה. ג' עד: ויאמר המלך לחכמים. ד' עד: אחר הרברים האלה. ה' עד: איש יהודי היה. ו' עד סוף הספר. לכל אחת מן הפרשיות יש פתיחה חוץ מפ"ד, ויאמר המלך לחכמים". מחבר המדרש הזה היה בן ארץ ישראל. לא לבד שלשונו וסגנונו וראשי המדברים שבו ועידו על זה כי אם יש גם ראיות ברורות לעדה. הנה בפסוק חור כרפס ותכלת כתב סתם המדרש: תרגם עקילס אייריגון קרפסיגון. ובבבלי לא הובא בשום מקום תרגום עקילס גב לא הביגוהו. עוד מצאנו ככמה מקומות שהביא בעל המדרש "רבנן דתמן אמרין (פ' ותבאנה גערות אסתר, ויאמר לה המלך) או תמן אמרין" (פ' מהר קח. יסדרכי יצא)- וזה ודאי עדות ברורה שבעל המדרש היה בן ארץ ישראל. ובכל המדרש לא מצאנו אף רמז המכריח לתת לו מקום בין המדרשים המאוחרים הרבה.

המדרש

(1) ע"י ב"ב (צא); דהניא מאי דכתיב ויקום וכו' והמעין יראה כי לא העתיק המדרש שלנו כל זה מהבבלי. ודע עוד כי יש במדרש רות מדרש אחד בפסוק על הנאחל ועל התמורה ויהא מדבר דברים קשים כנגד התלמוד הבבלי. ובהוצאות הדפוס העמימות כל המדרש, וזהו נדע הפנים של המסדר זה הברדש למה לא השניח על אגדת הבבלים.

(2) צונץ דף 264 רוצה לאחרי אבל נראה שגם הוא הניח בעצמו שזה המדרש לפי תכונתו וסגנונו נכיים בו סימני קדמותו ישנו ועל כן כתב שיש בו קצת דברים מאוחרים ואמנם גם על זה אין ראיותיו סבירות. כי מה שהביא יש מן הדוגמאות שבתרגום שני מה יזכיר זה התגרות תהן ואף כמותן הן התפשטה בעם והיו מקובצות בספרי אגדת שניות ולא זה העתיק מזה ולא זה כזה ואמנם מה שכתב מן החתקות טיפוסין אשר שהוא היספה מאוחרת כמש"כ בעל מאור עינים ע"ס. ומה שכתב מן הדברים (ד"ד ח')

המדרש על ספר תהלים אשר קראוהו הקדמונים אגדת תהלים, וכונן מאוחר קראוהו גם מדרש שוחר טוב, על שם שתחלתו בפסוק: שוחר טוב יבקש רצון, הוא מן החרשים וגם ישנים. הנה אגדת תהלים כבר נזכר בתלמוד, ויסופר כי גדולי האמוראים אהבו לעיין בו. ובלי ספק יש מן הספר הזה במדרש שוחר טוב שלנו הרבה שוירים ומצד הזה נקראוהו ישן, אבל מצד אחר נקראוהו חדש כי חלו בו ידי מאוחרים ושנו הלשון והמליצה והסגנון. רוב המדרשים הישנים אשר הובאו בו העתיק ללשון אחרת על דרך התחומא. ולפעמים משתמש במליצת פסוק שלם מן המקרא כמו (פ"ב), "אבל ישראל לא יגעו לריק ולא ילרו לבהלה. ומצאנו בו כמה לשונות זרות אשר אינם נמצאים במדרשים קדמונים. כמו: שמעו דבר מופלא" (סי' ג') אין אנו עוסקין בהן כאופן וכהלכה (סי' ו') מייתי לה מטעם אחר (סי' י"ח פ' אפפוני) רוצה לומר (שם פ') כי אתה) ועוד אחרים דוגמתם<sup>3</sup>. ובמקומות הרבה מצאנו שעושה דרשות על יסוד מדרשים קדמונים כדרך הדרשנים האחרונים או מרחיבם ומפרשם<sup>4</sup>. מכל התכונות והרושמים האלה נזכר כי המסדר האחרון של המדרש הזה מאוחר מאד, ודבר זה יתברר לנו עוד יותר אם נביט על הרוממות מן המדרשים שבספרי מדרש אחרים הנמצאות במדרש הזה, וכבר העיר ר' יוס טוב צונץ (צד 267) על זה, ושער שהשוחר טוב העתיק מן התחומא. ואמנם אם נתבונן היטב ברוממות מן התחומא אשר נזכרו במדרשנו מבואר ברור שהוא העתיק מן התחומא, ועל כן המסדר האחרון על כל פנים מאוחר לתחומא אבל לא הרכה כי יתברר לנו גם כן שאם נבחנו קצת מדרשיו אשר דוגמתם בכמדבר רבה, שאין כל ספק שהשו"ט קדם לבמדבר רבה<sup>5</sup>. המדרש לארבעה המזמורים: קי"ט עד קכ"ב הוא משונה מן המדרש שקדמו בין בצורתו. בין בתכניתו בכלו אין אף העתק אחד ממדרשים אחרים, ולא דבר אחד בו נאמר על שם דורש מן הדרשנים, אמנם בדרך לשונו ומליצתו דומה להמדרש בכללו, ואולי זה המדרש הוא מעשה ידי המסדר ופרי חכמת עצמו. ואחרי כן יבואו מדרשים לששה עשר מזמורים מסימן קכ"ב עד קל"ז ועד בכלל, ואין להם דמיון כלל להארבעה שהזכרנו וגם לא עם אותם שקדמו להם. כי הם ילקוט מאמרים מן הירושלמי והרוב מן הבבלי וגם קצת ממדרשים אחרים, אבל הכל ככתבם וכלשונם ממש ולא כמנהג המסדר בכל הספר. ואמנם ממזמור קל"ח והלאה עד סוף הספר חזר המדרש להיות כאותם הארבעה הנזכרים והמתבונן בהם יראה עין בעין שאלה ואלה יצאו מתחת ידו

3) עי' צונץ במקום הנזכר שחביא כמה דוגמאות ואעתיק קצת: נס' פ': פילוס בנת פיליא . . סקילוס בנת פילוליא. ובסי' ק"ד מוכיז מסכתות דרבנן בבבלי. ויש לחוסוף, בסי' א': ר' יודן גרס לה, סי' י"ז בתפלה ובה"מ בצווי משה רבנו. סי' ל': ואומר כך אמר פלוני.

4) עי' סי' ר' א"ר הושעיה איוו איבה וכו' כיצד נשעה שהוקנים וישובין לעבר שנה הקב"ה מסכים על ידיהם, זה המאמר הוא יסוד מדרשו ואתו מרחיב ומפרשו ומביא ראיות לדרושו שדורש בו ע"ש. ומסקתא דבתי פ' מ"ו ובמסקתא (הוצאת ר"ש באבער) פ' ה' וברבות כב"מ. ושם סי' ל"ד לקח ליסוד דרושו מדרש ישן: את הכל עשה יפת בעתו כל מה שנעשה הקב"ה בעולמו יפת עשה ועליו דרש: אמר דוד לפני הקב"ה וכו' עי' דב"ה"א את הכל עשה יפת בעתו.

5) עי' סי' א' מהו ורית ברכה א"ר בספר את הברכות ו"ל עד כאן הייתי זקוק לברך את שלמי מנאן ויאילך חרי הברכות מסורות לך ולמאן ראת יחיב ליה ברכה בריך וכו' משל למלך שהיה לו מירם ומסרו לאריות וכו' ואמר אותו אריות לשנה לו אני משלים וכו' והנה המשל הזה מובא בב"ר פ"א ובתחומא פ' לך לך ובמסקתא פ' רוחאת הברכה. ואמנם המדרש שלפנינו באר יפת בנות תמשל ואומר: שאותו האריות אומר אני ש פ' יום אריותי וכו' ועלה רבאון דמיון תמשל, ובכל המקומות הנזכרים לא נמצא במגנון חזת, ואמנם בבמ"ר פ"א נמצא הניין כמו באן ושם גרס ג"כ אני אעביר ו א ש ל יום ובלי ספק נחמ קן ע ש מדרשנן (יר' ד ג')

ידי מחבר אחד. ועתה יש לנו כספר הזה שלשה סגנוני מדרש. האחד הוא: סגנון הדרוש בהצעת מדרשים קדומים נרחבים או נקצרים, מתוקנים ומפורשים. השני הוא: סגנון הילקוט מדרשים קדומים לקוטים לצורך הענין ומסודרים יחד בהווייתם ככתבם וכלשונם. והשלישי הוא: סגנון הדרוש מחכמת עצמו של הדרוש בהשתמשות דברי אחרים אבל לא בהצעתם בלשון שנאמרו.

על פי סגנון השלישי מן הדרוש אשר ניצאנוהו במדרש התלים נדרש כמעט כל מדרש משלי מראש עד סוף. והוא יותר קרוב לסגנון הפירוש מלסגנון המדרשים הקדמונים. דרך פירושו הוא לרוב לפרש הכתוב על פי הקדמות אנגדיות בקצרה מבלי נטות מהענין אשר לפניו. לפעמים מפרש דבור או מלה בדרך חדוד ומציאם ממובנם הפשוט<sup>6</sup>, אך בהרבה מקומות מפרש המקרא בפשוטו. כמה מפירושו מסיים במאמרי מוסר השכל הפותחים באשרי ומוחסס לר' מאיר או לר' ישמעאל, והמתבונן כאלה המאמרים יבין בקל כי רק מיוחסים הם להם אבל לא יצאו ממקורם באמת, כי בין מצד צורתם בין מצד הכניסם ניכרים כי יסודם במוץ מאחר. הספר שלנו בהוצאות הדפוס חסר וקטוע. בסוף יו"ד נרמזו בנדפס בפירושי: כאן חסר בהעתקה, וחוצי מזה נמצא בספרי קדמונינו כמה דברים טובאים על שם המדרש הזה ובנדפס חסרים, ובפרט יש בו חסרונות שנחסר המדרש על פרשיות שלמות. והנה בעל הילקוט העתיק ריב המדרש הזה והציון על ההעתקה „מדרש“, ובכל מקום שנמצא בילקוט משלי הציון „מדרש“ מכווין על מדרש משלי שלנו, ואמנם מצאנו בילקוט מדרשים עם הציון הנזכר שדורשים פסוקים אשר בספרנו חסר המדרש<sup>7</sup>, מזה נשפוט שמדרש משלי שהעתיק הילקוט ממנו היה שלם יותר ממדרשנו. חלוק בכל עניניו בלשון ובסגנון ובתכונה ממדרש משלי הוא מדרש שמואל. המדרש הזה אין לו תכונה פירוש כי אם כולל דרושים מונבלים, ובראש כל דרוש ודרוש פסוק ממקום אחר שהוא כדמות פתח לדרוש. הלשון והסגנון הוא על דרך רוב המדרשים. בכל מקום מביא הדברים על שם מי שאמרם, ולרוב גם בלשונם. אך לפעמים משנה הסדר לבאר הענין. הרבה מאמרים העתיק מן הבבלי אך מדרך לשונו, ומרוב מדרשיו ומאמרו לפעמים „תמן אמרין“ בכונתה על חכמי בבלי נראה כי היה המסדר מבני א"י. בבחינת זמן חברו יקשה עלינו עד מאד להכריע דבר ברור. אך זאת נראה כי בעל המדרש הזה ראה את מדרש קהלת וגם מדרש תנחומא והשתמש בהם. כי בפרשה כ"ג מביא מדרש ארוך על הפסוק: טוב שם משמן טוב, וזה המדרש בלי ספק מקורו בקהלת כי שם מקומו, ובאמת אם נשוה נוסחאתו שבמדרשנו עם נוסחאתו שבמדרש קהלת נראה ברור שמשם הועתק הנה. ואמנם חלק מן המדרש הארוך הזה נמצא גם בתנחומא פרשת ויקהל אך בקצת הוספות ליתרון ביאור, והנה אלה ההוספות נמצאו גם במדרשנו, ובצדק נשפוט מזה כי גם מדרש קהלת גם התנחומא היו למראה עיני מסדר מדרש שמואל.

והנה אלה המדרשים אשר דברנו עליהם עד כה אף כי רובם ככולם נתחברו בספר אחרי חתימת התלמוד וקצתם עד כמה שנות מאות אחריו בכל זאת יתחשו לספרות התלמודית וען כי רוב הענינים הפרטים אשר יכלו לא מחכמת עצמם הם להם כי אם מחכמת רבנן דאגדתא מבעלי התלמוד הם מן האגדות הקדמוניות אשר

היו

(6) בפ' לרעת חכמה ומסר אם חכמה למת כוסר אם מוסר למת חכמה אלא אם יש באדם חכמת חרי הוא למד מוסר ואם אין בו חכמת אין דברי תורה מסורין בידו. חרי הוא מוסר ומסור מענין מסורת כלומר דבר המסור. וכך פי' בפ' שמע בני מוסר אניך. בפ' פן ישבעו זרים כתך שעתידין מלאכים אכזרים להשביע סמך בניהם. בפ' ובא כחלך ראשך דרש מענין ראש. וכעין אלת עוד אחרים.  
(7) ע"י צונץ צד 218 חזרה ב, שהעיר על פי' ג' י' י"ח שחסיים בנדפס. ואמנם ראה בילקוט פי' ג' בניא איוח מדרשים בשם מדרש סתם על קצת פסוקים והם כל"ס מן תוספות: אבל בסוף י' וי"ח גם בילקוט לא נמצא מאומה. החסרון שבפי' וי"א שנרמזו עליו בנדפס ויכל ג"כ להסנות קצת פי' הילקוט.

היו מפורזות ומפורדות בספרי אגדה השונים למיניהם ולהם היא צדקה כי קיימו כל אלה וסדרו אותן על סדר התורה וקצת ספרי נביאים וכתובים<sup>(8)</sup>. ואמנם ראינו גם כן כי אלה הספרים לשני מינים כוללים יפרדו, המין האחד הוא פירושים על סדר הכתובים. והמין השני הוא דרושים על כתובים מיוחדים או על פרשיות על דרך דרושי הדרשנים ברבים. ממין השני הזה הם מדרשי פסיקתא אשר לנו מהם שניים: פסיקתא דרבתי, ופסיקתא סתם אשר קצת מן המחברים קראוה פסיקתא דרב כהנא. משפט חכמי ישראל מאז ומעולם היה לבלתי קראת שמם על-הספרים אשר חברו. אמנם בדורות האחרונים יחסו כל ספר וספר אשר לא נודע שם מחברו לאיזה חכם מן החכמים הידועים ונשואי פנים בעמם, אלה היחוסים היו לרוב מכלי דעת סדר הדורות ויחסו ספר, אשר זמנו מוכח מתוכו ברור, לאיש אשר חי מאה שנים ויותר לפני הזמן ההוא, ויש אשר יחסו-ספר חדש לקדמוני קדמונים מבצע דבר להשביח תורת הספר. אחד מן הספרים אשר נתיחסו במעות לחכם קדמון הוא הפסיקתא אשר קצת מן המחברים קראוה בשם פסיקתא דרב כהנא ויחסוה לאחד מן האמוראים הנקרא בשם רב כהנא. זה הספר לא ראה אור בדפוס עד זמננו זה אשר חמל עליו אחד מאוהבי חכמת ישראל בכל לב (ר' שלמה באבער) והוציא הספר לאור וקשטו ופארו בהערות מעיולות ומבוא בראשו עשויי-פשקירה ונחממה. וגם הוא - המוציא לאור - יחסו לרב כהנא האמורא, ואחרי הביאו חבל מחברים אשר הזכירו פסיקתא דרב כהנא בנה על יסוד רעוע זה השערה אפשרית, וכתב (מבוא צד IV) „ונמצא גם זכר לדבר בתלמוד רב כהנא פסק סדרא קמיה דרב... ואפשר שהכונה על הפסיקתא שסדר אותה קמיה דרב“, אך-מיד אחרי כן היתה זאת השערה האפשרית למשפט מחל"ט „מסדר הפסיקתא הוא רב כהנא הראשון תלמידו של רב ר' יוחנן“. אבל בבחינה קלה מבואר כי אין לבל זה שירש וענף כי אם נביש על החכמים המדברים בפסיקתא הלא רובם היו בדורות מאוחרים הרבה לרב כהנא וקצתם כמו מאה שנה ויותר אחריו, ולא עוד אלא שיש קצת פסיקאות בספר אשר - אם נוציא מדרשי קצת תנאים מן הכלל, והם מעטים - לא נזכר בהן אף אחד מן הדרשנים שקדמו לרב כהנא כי אם כולם מאוחרים לו מעט או הרבה עד ר' נתנחומא שהיה בסוף דורות האמוראים, כמו בפסקא ז', ועתה איך יעלה על הדעת שכל אלה עשה רב כהנא והעלה על ספר? אלו היו הרבים אשר היונו והורו המאוחרים רק חלק קטן מכל הספר היינו יכולים לאמר כי עיקרו מרב כהנא, והבאים אחריו הסיפו עליו אבל עתה שהחלק שאפשר לחס לזמן רב כהנא הוא המעוט הקטן של כל הספר, הלא אם נפריד מתוכו כל-המדרשים המאוחרים לא ישאר בלתי אם קצת אברים קטועים אשר לא יצלחו לכל חברו ובקצת פסיקתא לא ישאר מאומה. ועל כן ברור הדבר כי לא רב כהנא חבר הספר כי אם חיבר בזמן מאוחר-כאשר יתברר עוד. ואשר יחסו איזה מחברים הספר לרב כהנא זה אינו מעלה ואינו מוריד, ואולי המאמר: רב כהנא פסק סדרא קמיה דרב, שהתעק את המוציא לאור, התעה גם את הראשון אשר יחסו לרב כהנא, והאחרים נמשכו אחריו בלי בחינה ולא השגיחו על מעות הראשון שמעה בדבור „פסק סדרא“ במקום ההוא בנגמרא. אמנם השם היותר נאות לפסיקתא הוא

נתן

(8) מלבד אלה המדרשים המפורזים על ספר מן הספרים שנכ"ק יש עוד סדרש אגדה בראשית. חלוקה דרושיו הוא כך: שכל דרוש ודרוש שלישי בתורה שלישי בנביאים שלישי בכתובים ואך לפרקים סבאו הדברים בשם אמרם וכל זה מורה שהוא פסקא איזה דרשן אחרון ולתכליתנו אין לנו עסק בו. צונץ צד 270 חסו עוד על קצת מדרשים על ספרים שלמים ככ"ק שהוצאו בספרים שונים כמו מדרש איוב ומדרש ישעיה אבל אינם נמצאים בידנו גם חביו שם מדרש יונה בשתי תוצאות אבל אין לו הכונת מדרש כל עיקר כי אם סליצת, וזכרון מצעפי שלהביתנו אין לנו עסק בו.

נהל לה רש"י (התלים ל' י"ב) והוא פסיקתא וזמא ונקראת בשם הזה להכדילה מפסיקתא רבתי, ובאמת אם נשוה אלה הפסיקות זו לזו נמצא שהרבתי ארוכה מדה כערך רביעית של הפסיקתא האחרת שקראה רש"י וזמא.

ואמנם אם גם ברור הוא שלא היה רב כהנא מחבר זה המדרש ברור הוא גם כן כי הוא אחד מן המדרשים הקדמונים. אבל בשום פנים לא נוכל לעמוד על זמנו כי מי שסדר אותו לא נתן למדרשו תכינה מיוחדת, וכל ענינו רק ילקוט מדרשים קדמונים ואך מעט מועד בו מחכמת עצמו. והלקוטים הם כלם בלשון ובסגנון המדרשים היותר ישנים כמו אגדות הירושלמי והכראשית רבה ואמנם אל יתענו זה לחשוב שהמדרשים נלקטים מיד אחד מאמוראי התלמוד או גם זאת שקצת אגרות כתלמוד ועוד יותר אגרות של בראשית רבה, ויקרא רבה, לקוחות מהפסיקתא הזאת, כי לא כן הוא, כי עם כל התאמצות המלקט והשתדלותו להחזיק הנוסחא העיקרית של המקורות אשר מהם שאב לא יכול להתאפק לפעמים להוסיף דבורים או מלות ליתרון ביאור אשר זה יורנו לדעת מקורו. ובפ"ט היברר לנו מזה כי שאב מן הירושלמי, ובראשית רבה, ויקרא רבה, ולא הם ממנו בשום פנים. וכמו כן יבואר עוד מקצת הוספתיו שהוסיף ליתרון ביאור וכן מקצת דבורים שהשתמש בהם כי ידע גם מהתלמוד הבבלי<sup>9</sup>. ובכלל נראה פה מקום ספק אם לא היה המחבר יושב

בבבל

9 ע"פ פ"י ויהי בחצי הלילה ס"א אר"ל חלון היתה פתוחה ע"ג מסתו של דוד לרות צפון והיה הכנור הליה כנגדה והיתה רוח צפונית יוצא בחצי הלילה ומנשבת בה וכו' עד סוף הענין שם תראה שחבר יחד ג"י אירושלמי בברכות פ"א וגי' איכה רבתי פ' קומי רוני בלילה שדונמחה בבבלי (ברכות ג') ורחיב הדברים ופירשם. צד (קמ"ה) נתעמק תקב"ה באצטלה לכנה וכו' כל המדרש חזק נתקן מבי"ר פ"ג בשני לשון לפרש ותשמיש שמות האומרים שכל זה סי' התעק. שם (לד.) ואין יועצים אלא במקום רחוק שאמר וישלח יעקב ויקרא לרחל וגי' הריאתי מן הפסוק היא ע"פ הבבלי. ושם (ק"א א.) רבא בר (במסאי אמר רב) חבא בר גוריא אמר רב פה תענית תלמוד וכו' רב הוה אמר רב וכו' ביום רב יוסף אמר ר' אשי' בשבת וכל זה מן בבלי (שבת י"א.) ואף שכל זה נמצא גם בב"ר פ"ד בהכרח שהפסיקתא עשת תני' ע"פ הבבלי. שהב"ר אינו מביא אך דרב סודא. שם (פ.) אמרו עליו על יוחנן כתיב וכו' כל האומר הוא מן הבבלי ומשם לקחו בעל הפסיקתא. צד (ק"ג.) ואתיא כדרב תנאי מקינתא דרב וכו' עד נמצאת אומר. עיקר הענין בירושלמי ר' פ"א ח"ג ומובא בויקרא רבה פ"כ"ט וכל תרואה בנין מקינתא כלי מניית אחרת יראה מקצת דברים שחשבתן מויקרא רבה ועשה מירושלמי רחב להך דרב, ומה שכתב בחזקתו של החכם ר"ש באבכר שואת ההרחבת היא חוספת מעתיק מפני שאינה בילקוט א"ר ריאה כי כבר נודע<sup>10</sup> למדי שילקוט לרוב מקצו ומכיר רק עיקר הדבר ואף אם נודה לו על זה מבואר הדבר מן הדברים, שהעתיק מויקרא רבה אלא שברבה נשתבשת גי' (קנ"ה) כיצד יתקיימו שני כתובים הללו, ה' מלות אלו חוספה ע"פ הבבלי. בפסקא דסוכות שבתא: מביא כל הלמיא דריש ע"ז. שם (כ"ט.) דור חד דורים שנים הרי תלתא. זה חוספת מירושלמי שלא נמצא במקור. ושם (פ.) אר"י ברצות ה' דרכי איש וכו' מקורו בב"ר פ"ד ובעל הפסיקתא מירושלמי של הרבה, כיוון זו אשתו שליתא ברבה. וכבר הראתה חמאמר דאר"י אשתו של כלסם כלסם ואשתו של חבר בחבר תיא מדרש שדרש לפרש הבר. וכבר הראתה תחכם פרומיסור דוד מיללער בחזקת ש"פ צד 389 והלאה כמה ראיות שהפסיקתא העתיקה מבי"ר ויש בתן מכריחות ומוכיחות. וכתב שם עוד (391) ואם תשאל מי משניהם נסדר ראשון ויק"ר או הפסיקתא אישבי כי לפסיקתא משפם הכהונה כי גרסות שניהם שוות על הרוב ואך בויק"ר נמצאי תוספות המעידות שנתחבר אחר הפסיקתא ושם (398) הביא קצת ראיות על זה וענינן מפני שלפעמים נמצא ששנייה מאמרים על הפסיקתא. וכן מוסף ראיות מן פסוקים. וקצתן שמעתיק דברים ללשון הרגיל מה שנאמר בפסיקתא בלשון יוני. ובפ"י הדוער נמצא המאמר, בזמן ישוע ושבעה בניהם" וביק"ר גרס בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מפני שלא חזק דברי הפסיקתא, ואמנם נדד ויש להעיר מה שכתבתי בפסיקתא גדול שקרא' תפתח של כה"ג ביה"ב כמש"כ כמו שהיא שנויה בויק"ר ולא בירושלמי ובג"ל כיומא פ"ה רק בשני גדולי שבויק"ר גרס ע"פ ירושלמי ואל תשנת להפלת עובדי דרכים ולמה חשמיטה? בלי ספק מפני שבבבלי א"ר יוסף מאי אהני ליה צלותא דבתי' ל' לני' ר' גרמיה בן דוסא וילמדנו מה שאילו העתיק בויק"ר מן הפסיקתא חזק לו להשמיש נ"כ זה תאמר ולמדנו עוד שהיה בעל הפסיקתא משתמש בבבלי. ואנחנו על דרך הראיות שכתב לו תחכם הנ"ל נוביל גם להביא ראיות על ההפוך ששם (קע"ב.) ר"ע פתח אף לואת יהודי לבי וגי' כמדי' לתת בהם על הארץ ומתרגמינן לקס"א בתין אמר איוב וכו' עד ומצואי פרח דכתיב ויזא פ"ה ר' יצחק ציץ ושתי מאמרים שצינתי אינם בויק"ר והי בפסיקתא נוספו מאמרים וראיות ספסוקים. ובאמת אין מספר לכל המאמרים והמדרשים בויק"ר שנשמטו וישנם בפסיקתא וגם להפך שישנם בויק"ר ונשמטו בפסיקתא ועל כן אין להביא ראיות מזה וכי שאין ראיות במצאנו שמלות וניחות שבפסיקתא הן בויק"ר בלשון הרגיל שכבר העירתי למעלה כי אלה השנויים הם מעולת מעתיקים או מניחים. ואף מסתם חזק אין ראיה ממה שנאמר בויקרא רבה בזמן שישראל עושין רצונו של מקום תתב בזמן (שאין כצ"ל ישוע ושבעה בניהם.) שאין נכנס ללבי שמסדר מדרש ויק"ר לא הבין חמאמר שפירושו פשוט כמו שפירשו הראב"ן וע"כ שאין זה אלא שני עששה חמתיק.

10 ד"ר ה"ב



בבבל ועשה חבורו בשבילי בכל אף שאין להכחיש כי הנמצא בו הוא מאגרות א"י. ומה שהביאנו אל הספק הזה הוא סדר הפסיקתות ומספרן. הפסיקתא אשר היא לפנינו סדורה על הפרשיות שקורים אותן בצבור בקצת שבתות השנה מלבד פרשת השבוע. והן שש. לחנוכה ויהי כיום כלות משה, שקלים, זכור, פרה, החדש, ושבת ור"ח. ואחרי כן פרשות המועדות לפסח ושביעות והן שש: ויהי בחצי הלילה, העומר, שור או כשב, ויהי בשלה, עשר העשר, בחדש השלישי. ואח"כ שלש דפורעניות ושבעה דנחמתא ואח"כ פסקאות לקריאת ראש השנה, לשבת שובה, ויו"כ. ואח"כ פסקא „ולקחתם לכם" ליום א' של סוכות, ופסקא אחריתא דסוכות, ואח"כ פסקא דביום השמיני עצרת, ופסקא דזאת הברכה, והנה מן ההצעה הזאת יבין כל משכיל אשר לא ירצה להתעות את עצמו כי הפסיקתא נוסדה לפי מנהג בני בבל שהיו חוגגים שני ימים טובים של גלויות. כי יש בה שתי פסקות לשני ימים הראשונים של פסח ושתיים לימים האחרונים ושתיים לשביעות ושתיים לסוכות ואחת לשמיני עצרת ואחת לשמחת תורה, אך נגד זה יש לנו להתבונן בענין הפרשיות כי אף שלפי מספרן עולות על נכון לשני ימים בכל חג וחג ככל זאת דבר זר הוא מה שמדר אחר פסקא „העומר, שהיא ליום שני של פסח, פסקא של „שור או כשב" ואח"כ פסקא „ויהי בשלח" אשר בהשקפה ראשונה נוכל לחשוב כי שתי הפסקות האלה הם לימים האחרונים של פסח וזה תמוה משני צדדים: האחד מה ענין שור או כשב לימים האחרונים, ואף שלפי המסנה (מגילה פ"ד) קורים בפסח פרשת מועדות של תורה כהנים והיא פרשת שור או כשב אין זה אלא לימים הראשונים, ומלבד זה הסדר אינו נכון לסדר שור או כשב קודם ויהי בשלח, כי ויהי בשלח היא פרשת שביעי של פסח בבירור, וגם בענין הפסקות לשביעות הסדר תמוה עשר העשר ואח"כ בחדש השלישי, ולפי דרכנו ראוי להיות להפך. אבל נראה בעיני שכן סדר הפסיקתא ליום א' של פסח: ויהי בחצי הלילה. ליום ב': פרשת העומר, ופסקא אחרת פרשת שור או כשב, ולפי המסנה שקורין בפסח בפרשת מועדות. ליום ז': ויהי בשלח. ולאחרון של פסח: עשר העשר. ליום א' של שבועות: בחדש השלישי. ביום ב': עשר העשר. ויען שכבר סדורה אצל פסח על כן אינו כופלה אצל שבועות: ביום א' של סוכות: ולקחתם לכם ביום הראשון. ביום ב': פסקא (אחרית) דסוכות<sup>10</sup>, או פסיקתא לחגא דמשללא. לשמיני עצרת: ביום שמיני עצרת. ולשמחת תורה: וזאת הברכה.

עתה נבחון יחוס הפסיקתא אל מדרש איכה רבתי ומדרש שיר השירים רבה אשר לפי מה ששערנו הם מן היותר קדומים. בבחינת איכה רבתי לא נמצא אף רמז קל אשר יצדיק אף באפשרות רחוקה את ההשערה לאמר כי הוא העתיק מן הפסיקתא. ולעומת זה ימצא לנו רושמים ברורים המראים כי הפסיקתא העתיקה מאיכה רבתי. אם נעריך המדרשים הרומים בשניהם זה לזה נמצא שמקור מקום המדרש באיכה רבתי והפסיקתא לקחו משם ותרתיבהו לפעמים ותשנה פניו להביאם לקראים ביתרון ביאור<sup>11</sup>, ואמנם למעלה מכל הרושמים האלה יתברר לנו זה הדבר לאמיתו במקום אחד אשר בו נראה עין בעין כי בעל הפסיקתא רומז בפרוש על איכה רבתי. הנה בפסקא ל (קצ"ג) אמר: „כל שבעת ימי המשתה ישראל עסקין

10 זה תרושם „פסקא אחריתא" שבשם הוא היה ראוי להיות פסקא אחריתא לסוכות ונ"ל שגמלת „אחריתא" היא הוספת איות מאן דנרא צ"ל פסקא דסוכות ובעין שקראה כעל מ"ע פ"א מדרש לחגא דמשללא.

11 שם (קכ) ר א ב"כ פתח מי האיש ויבן את זה ונ"ל תני ר"ש בן יוחאי וכו' כל חמדרש הזה בשנים רבים בירושלמי חגיגה פ"א ה"ו. ואמנם תיא אמת מן הפתיחות למגלת איכה. וכבר מן הפסוק שתלה בו חמדרש ומחוכרתו שכן פתח ר"א ב כ ומשווי חנוסחאות כאן ושם נראה שנעתק משם ויותר משנינו אחד בסופו ששם נרם ר"ה אפר לכבוד תורה אע"פ שלא לשמח שמחוך שלא לשמה בא לשמה. אך בפסיקתא נרם שמחוך שאהה (דוד ח"ג) למר

בקרבתוהיה של או"ה דאמר ר' פנחס כל איתן שבעים פרים שהיו ישראל מקריבין בחג כנגד שבעים אומות". והלשון דאמר מביאר שהוא רומז על איוה מקור אשר שם אמר ר' פנחס המאמר הזה. והיכן אמר? הן המאמר הזה נזכר בתלמוד בבלי (סוכה נ"ה:) על שם ר' אלעזר ובשיר השירים רבה (פ' הנך יפה) סתם שלא על שם אמרו. ואמנם באיכה רבתי (פ"א פ') בכה הבכה (פ' ו') עיקר מקורו כי שם, דאמר ר' פנחס, המאמר, וכל מבין סגנון לשונות קדמונינו ידע וישכיל שבוה הרבור, "דאמר ר"פ" רומז על מקור שבו אמר כן וזה הוא באיכה רבתי. ואמנם בבחינת המדרשים שבפסיקתא אשר נמצא דוגמתם בשיר השירים רבה קשה מאד להחליט בבירור שפסיקתא העתיקה מהרבה כי גדול חלוף הנוסחאות בשתייהן, אך אעיר על שני מקומות והם: פיסקא שיש איש במדרש המתחיל: בעשר מקומות נקראו ישראל כלה וכו' עד: זה הדר בלבושו. ושם (קצ"ג) במדרש: אריב"ל ראוי היתה עצרת וכו' עד: עצרת תהיה לכם, אשר המתבונן בהם בבחינה נאותה ימצא ברור שעיקרם בשיר השירים רבה (פ"ד פסוק מה יפו דודיך ופ"ו פסוק מה יפו פעמיך).

אף כי אמרנו כי ענין זה המדרש הוא כעין ילקוט ואך מעט מוער בו מחכמת עצמו בכל זאת נראה במשפט הצעה הכוונת מיוחדות. לפעמים נמצא בו מדרש קדמון והוא הרחיבו גם על ענין אחר כמו בפרשת שקלים (כ) וביא מדרש ישן אשר מקורו בירושלמי (ברכות פ"ט ה"א): שדי לא מצאנוהו שגוי כח, לא מצינו כח גבורתו של הקב"ה, ובעל הפסיקתא הרחיב זה המדרש על ענין אחר ומוסף: ואין הקב"ה בא בשרותיה על ישראל וכו', ועל דרך זה מצאנו בו כמה מדרשים. וכן מצאנו בו קצת דבורים הנהוגים יותר בין דרשנים בבליים מבין דרשני א"י. הוא משהמש לפעמים בדבור "דכתיב" במקום שבאגדות א"י משהמשים בדבור שנאמר. והרבור "מיית לה מהבא". ואמר לפעמים "מנהגו של עולם" תחת שבמדרשים קדמונים יאמר "בניהג שבעולם". דכתיב כיה, והא כתיב, בכמה מקומות "שעתא" במקום "ענתא". וכן דרך זה המדרש להיות משנה פני המקורות אשר שאב מהם ומציעם בלשונו ומליצתו. כאשר נראה מהעתקתו מן המכילתא אשר קראה בשם "תני ר' ישמעאל" (פ"א:) שהעתיק משם את המשל מן העבד שהביא לרבו דג מביאש מן השוק (מכילתא בשלח פ"א), אבל הכל המשל גם הנמשל בלשון אחרת ובמליצת עצמו. ולא אלא אף בהעתיקו מאמר מן המשנה אינו מדרק בלשון כמו (כ'): ויחלוש יהושע רבותינו אמרו הפילו עליהם גורלות כמה דאת אמר וכאשר יפילו חלשים על המנות וכוונתו על המשנה (שבת קמ"ח:), ואין זה הלשון במשנתנו, ואולי העתיק מזכרון וזכרונו הוא שהתעהו, ואמנם אפשר גם כן כי היה כלשון הזה בירושלמי הנאבד ממנו כי נודע שלא נמצא לנו ירושלמי על הפרקים האחרונים של מסכת שבת

כמו בכל המדרשים כן גם בפסיקתא קצרו וקטעו המעתיקים דברים שכבר נשנו במקום אחר ורמזו על זה בדבור "קטעא דכוותא קמייחא" כלומר שקטעוהו כי כבר נשנה לפני זה (פ. א. פ. ב. קמ"א. ושם ע"ב קנ"ב: קס"ו, קע"א). או "שאר פתחא כמה דכתיבא" (קמ"ה.) או "שאר פתחא דכוותא קמייחא" (קס"ד.) ולפעמים קצר הרמז וכתב "כו' כדלעיל" (פ"ד.) או רק, וכולא" (פ"ח:) וכל כך היו אלה המעתיקים חסים על מרחתם ועל הריו והקלף עד שפעם אחת כשהביא המסדר משנה לא העתיקו רק שם

#### האומר

למד שלא לשמח בכינון שאת מתעסק בת את חזר ועושה אותה לשמח וכל זה יתרון באור. ועי' גם במי' י"ו (ק"ל) לגבור שהוא שריו במדינה. וכוננו באיכה רבתי פ' בכה הבכה. ושם (ק"ל) אמר: הקב"ה תרעובין בני תרעובין וכו' עד: עובני ושכחני. וכנגד כל המדרש חזר ברבתי פ' מט יתאנון אדם חי. בכל אלה הראה עין בעין שבעל הפסיקתא הוא הלתקן והמפרש והמרחיב את המדרש איכה רבתי. ואמנם המצא כן כריב המדרשים הרומים בו ובנו

האומר וקמנו את ההלכה וכתבו "כל הלכתא" (ק"מז), ובנגד זה נמצא שנתוספו ע"י מעתיקים דברים אשר נכיר מענינם כי אינם מן הפסיקתא. כמו בפ' שקלים (י"ח): כיון ששמע משה נתיירא וכו' עד מבין כ' שנה ומעלה, כל זה אינו מן הפסיקתא. וכל המדרש הוא על פי התנחומא ובעל המדרש הוסיף עליו דברים מעצמו<sup>12</sup>). ועוד שם (כז): כתיב פקוד את בני לוי וכו' עד: שאמר לו הקב"ה, הוא הוסיפה אף שבפסיקתא הבאה מרומי היא מכלל הספר, ברור הוא שאינו מן הפסיקתא. כי דרך דרשות הפסיקתא הוא לסיים בדברים טובים ונחומים, ואלו זה המדרש מן הספר תהיה הפסיקתא הזאת יוצאת מן הכלל, ועל כן בלי כל ספק היא סיומה במדרש הקודם לזאת ההוספה: התחיל משבח בישראל ואמר אשרי העם שכבה לו וכו', ובעניין שסיים גם הפסיקתא: את קרבני לחמי, מן הטעם הזה אני חושב שגם בויהי בשלח המדרש האחרון על: והעליתם את עצמותי הוא הוספה וסיום הפסיקתא הוא במדרש שלפניו: פקידה בעוהו ופקידה בעוה"ב. והמסיפו למה הוסיף? מפני שלא רצה לעמוד באמצע הפסוק. וכמו כן נראה שהפסיקתא "דרשו" אינה מן הספר כאשר יורה הלשון וסגנון הדרוש, והוא לקוח מתנחומא פ' האזינו ואין צורך לומר: שנוסחא אחרת מהפ' ביום השמיני עזרת היא הוספה. כדמות ההוספה של "דרשו" יש בה עוד אחרת והיא: פסיקתא אחרת דרוש אשיש. כדמונה וסגנונה ומליצתה מראים כי היא מאוחרת מאד, ואין לה דמיון כל עיקר עם הפסיקתא. וקרוב לחזיה לקוחה מפסיקתא רבתי (פי' ל"ח), ונוסחה הרבתי עיקרית ופה הגירסא בשבוש.

הפסיקתא הזאת כבר נתפשטה בימי הגאונים והחכם המוציא לאור את הפסיקתא עם הערות ותיקונים (ר' שלמה באבער) הביא במבואו כל המחברים הקדמונים אשר השתמשו בה, והראה לדעת כי כבר רב סעדיה גאון (סוף המאה השביעית לא"ף החמישי) הביא מאמר מן הפסיקתא וזכרה בשם. וכן רב האי גאון וכן זמנו רב שמואל בן חפני. ובעל הערוך מביאה קרוב לשלש מאות פעמים, וכמו כן מעתיקי הילקוט ממנה כמו שלש מאות מדרשים. אמנם החכם נמבואו סימן ט' (XXXVIII) התאמץ גם להוכיח כי המדרשים בראשית רבה, ויקרא רבה, איכה רבתי, ושיר השירים לקחו מדרשים מן הפסיקתא. בזה הפריז מאד על המדה, והעיקר כמו שהוכחתי כי אלה הארבעה מדרשים הם היותר ישנים ומהם לקחה הפסיקתא ולא בהיפך. ואולם החכם המחבר יצא מן ההקדמה שרב כהנא תלמיד רב היה מחבר הפסיקתא ונסדרה בזמן חבור תלמוד ירושלמי (פתח דבר) ונסדרה קודם סרור תלמוד בבלי, והיתה כבר מונחת לפני חכמי הגטרא הבבלי (מבוא IV), ואחרי הקדמה כזאת הלא היה הדבר מובן מעצמו שאלה המדרשים העתיקים מהפסיקתא כי בזה לא יכחיש כל אדם שהם מאוחרים לסיום התלמוד וכל שכן שהם מאוחרים לפי דעתו לפסיקתא ואין צורך לראיה על זה. אך שכלנו הפשוט לא כן דן אחר הבחינה והחקירה כתוכן הדברים מצאנו לפי מרת בקרת אמתית שאלה המדרשים קדומים לה בזמן ומובח מזה שרב כהנא לא חברה. ולמה נקראת על שמו?

#### בוה

12) ההוספה מעצמו הוא: כתיב כל העובר על הפקדים בימה של עץ היתה נתונה בעזרת לא היה עובר חיסונה אלא מבין כ' ולמעלה. וה"רש"י באבער תמה וכו' עזרה במשכן מנין ועוד דבריו נביאות הוא כלומר מי אשר לתדרשן שהיתה שם בימה ולכן כתב שאיזה מעתיק פועה היסוף כן סדעתו מפני שראת בירושלמי כל העבר בימה יתן והשב התינון בימה ומהו יצא המדרש חות. פעות כזאת לא יסעה בר בי רב ואם פעה המעתיק איך פעה תילקוט אחריו והביא ות תדרש ואיך הביאו גם-הספרים למתוירים ישנים בשם י"מ כפ"ש החכם בתערה. ולא ידעתי מה תימא יש במדרש זה כי מה שחשב שאין עזרת במשכן ליתא חזר אהל מועד היא תעורה וכו' יומא (מדר). יכול אפילו בעזרת ת"ל כהאל מועד והוא מת"כ פ' אחרי והשחמש בלשון המשנה דיוטת (מא). ותימא דבריו נביאות הם אף מדרשים כמותו הם דבריו נביאות. אלא בעל המדרש דרש כל העובר ותאמר-תלמיד ששמה עמד על בימה של עץ וכל בני כ' עבירים לפניו ככני מרן. והלואי שיהיה זה המדרש היותר תמוה

בזה אתפוש לשון האחרון של החכם המחבר עצמי, שבסוף דבריו דרס בחכמתו דברו הראשון ואמר. שנקראת פסיקתא דרב כהנא, שלפי שפיסקא ראשונה של י"ב הפטרות מתחלת ר' אבא בר כהנא... לכן יחסיה לרב כהנא.

אך לא כהפסיקתא הזאת אשר קראנוה בשם פסיקתא זוטא היא הפסיקתא דרבתי. מאד נבדלה מחברתה גם בתוכן עניניה גם בחבור ובסדר ועוד יותר בסגנונה ובלשונה. הפסיקתא היא ערוכה וסדורה כראוי כאשר יצאה מתחת יד המחבר ותכלית כונת המחבר היתה לסדר דרשות לאלה השבתות המיוחדות בכל שבתות השנה ודרשות למועדי השנה – ובלי ספק היה זה ממשפט הדרשנים בזמנו לדרוש כרבים בכתיב כנסיות בימים הרשומים ההם – וכל זה העלה על ספר בסדר גאון. לא כן הוא בפסיקתא רבתי היא קובץ דרשות מדרשות שונות, ויותר על הדרשות על השבתות הנוכרות ועל המועדים, עוד יש בה דרשות אשר אין להן דבר עם הימים ההם, ויש בה כמה דרשות כפולות ומכפולות לעיני אחר. גם בצורת הדרשות אין אופן אחד שיה ככלן. רובן מהחילות על דרך הילמדנו והתנחומא בדבור „ילמדנו רבינו“ וקצתן אין להן ההתחלה הזאת. וכן נמצא שנוי הנראה לעינים בין קצתן לקצתן בכתיבת הלשון והמליצה וההלוך ההגיוני בדעותיו. כל זה מביאנו אל ההשערה שהרבתי לא יצא משופם אחד כי אם היו לה שני מסדרים. המחבר היה מסדרה הראשון ובה אחר והוסיף על הראשונה גם דרשות שלמות. מליצת הרבתי העיקרית יפה וברורה, ואם נוציא פרקי דר"א מן הכלל אין דומה לה בכל המדרשים. גם בהעתיקה ממדרשים אחרים תשנה לפעמים הלשון באופן גאה ובהקזן. מן הפסיקתא הקדומה לה לקחה כמה מדרשים שלמים ולפעמים מוסיפה, יוציאים ופוחים ליופתם או לחוסיף ביאור. מרוב המדרשים אשר הם בלי כל ספק מעשה ידי המחבר נראה כי רוח פיומית נעזמה נחה עליהם לוקחה לב ומעוררת את הנפש. בפסיקא כ"ו יראה לפנינו דרוש אשר אין כמוהו בכל הספרות המדרשית לנועם ויופי ואין כמוהו ברעיוני הפיומים וגם אין כמוהו בסדר ובחבור ההגיוני. ענין המדרשים (מהעמא) הוא להאר את ירמיה הנביא ופעולותיו גם מאורעותיו ופתיחת הדרוש (מעקמא) הוא חרוז אחד מפיוט ספורי אשר חברו המחבר עצמו. „ויהי בעת ששרחה הצאן ולא ישמעה לדברי אדוניה, שנאה רועי כבשיה ופרגסיה הטובים ורחקה מהם“. ועל יסוד זה סובב והולך החלק הראשון מן הדרוש, המתחיל: הצאן אלו בית ישראל (קכ"ח) עד: ויעלו את ירמיה מן הכור (קל"ג). ומשם והלאה החלק השני, עד הום הדרוש מדבר ממאורעות ישראל בשעת כבוש ירושלים. ובו המשך הספור הפיומי עם אויה נוספות מעמות. כאשר מתיחד בעל המדרש הוזה ביפי המליצה וברוח פיומית כן אין מי ירמה לו בכל המדרשים בדרך שמשו באגדות קרימוניות, פעם בונה דרוש על יסוד מדרש ידוע ומזכירו אך בקצרה או ברמז מעט והוא רק כגרגיר זרע קמין אשר ממנו תוצאות נצר פורה פרי מחשבותיו ופעם יביא המדרש בשלימות ודורש בו לפי דרכו ומרחיבו הרבה ומפרשו ומתאימו עם ענינו, וביחוד נמצא כי דרכו להמתיק דברי מדרש ישן על ידי משל<sup>1)</sup>, ואף היתה זאת אחת מן המעלות שבמדותיו ומעלותיו בחכמה הדבור

3.) ע"י פי' ל' דנחמו הפתחת מה אעידך וגו' ד"א אמר הקב"ה לאברהם. כ' ונחם את ירושלים וכו' ומבאר ממה שאמרו שם שאברהם קראת ה' ויצחק עשאה שדה ויעקב שמה כלא היה שנאמר אין זה; הכל סמוך על מדרשים ושנים כמ"ש כמ"ע אות י"ד ועל פיהם עשה הרבתי המדרש הווא בתכלית תעמימות. פי' ת' (פס.) כך פתח ר"ת וכו' כמלך בו"ד כל המדרש לקוח מן הפסיקתא והמשל הוסיף הרבתי והובא בתנחומא על פי הרבתי. ומלבד המשל הרחיב הרבתי את כל המדרש לתוספת ביאור. עוד שם פסיקא י"ב (מ"ז). פתיחה: זכרונכם משלי אפר וכו', והאחרת אל תהי כסוס כפרד. עיקרם בפסיקתא ויפת המליצם הרבתי ובסדר תלויני גאה. וע"י עוד בפסיקתא פ' פרה ר' יצחק פתח את כל זאת נסיתי בחכמה וכו' עד הם כל המדרש, וראת כנגדו ברבתי (נתן והלאה) תבין מה יפת ומה נעים המליץ בעל הרבתי את דברי הפסיקתא היקשים, וזה הדרך הולך בכל העקריות מן המדרשים. ורואה אני לחער פה שטה שאציין המקומות בפסיקתא רבתי הוא ע"י ההוצאה החדשה של ה' סאיר א"ש (וייען תר"מ).

הדבור להמציא משלים נעימים אשר אין ערוך אליהם והם הבים כלם אהיבים כלם ברורים. ואציג פה אחד מהם: (פי' כ"ו) אמר ירמיה אומר לכם למי אני דומה לבתן גדול שעלה גורלו להשקות מים המרים וקרבו האשה אצלו ופרע את ראשה ופרסם את שערה נמל הכוס להשקותה, נסתכל בה שהיא אמו התחיל צווח אוי לי אמי שהייתי משתדל לכבדך והריני מבוך כך היה ירמיה אומר אוי לי עלך דברי ציון שהייתי סוכר שאני מתנבא דברים טובים ונחומים והריני מתנבא עליך דברי פורענות. ואמנם כאשר נתיחד בכל המדות האלה ובכל המעלות אשר לדרשן השלם כן נפלה גם בדרך דבורו. כו' יש בו קצת דברוים אשר אין משלם בכל ספרי המדרש הנמצאים עמנו. כמו: מה לי ולספר תהלים דבר תורה היא (כ"ב:), ואם תמיה את (כ"ה), ועשיו דרשה שלא הלה אחד מהם וכו' ועשיו אתה אומר (שם) שכל גדול הוא אלא נבא לענין (כ"ו). אין המקרא אומר אלא דורשני (ל"ה), ומה כתב אחר הענין (נ"א) ועוד אחרים כאלה. וכן מצאנו שמשמש לפעמים בלשון הכתוב בצורתו כמליצתו. כמו: כן יאכרו כל אויביך ה' (פי' י"ד נ"ו), אין קול ואין עונה (פי' כ"ו ק"ל) דברים טובים ונחומים (שם קכ"ט). גם בזה נכדל זה המדרש מכל חבריו, כי תחת אשר בכל המדרשים שמות האומרים מוצינים בראש המאמר נמצא בו לפעמים כי ישים שם האומר באמצע המדרש כמאמר מוסגר. כמו בפסיקא ב' (ה'): וכן בשעה שהצדיק נפטר מן העולם - אמר ר' חייה הגדול - שלש כהות של מלאכים מטפלים בו ומצאנו הרבה כיוצא בזה<sup>14</sup>. כדרך כל הדרשנים סיים דרושו לרוב ברברי נחמה ולפעמים בתפלה כמו בפסיקא כ': אמן במרה בימינו הקב"ה יקיים את המקרא שכתב עלינו ופרווי ה' ישובון. ובפסיקא כ"ו: יה"ר מלפניך וכו' עד: בזמן קריב אמן. פסיקא אנכי אנכי: אמן אמן סלה וכן יה"ר. מכל האמור עד הנה נוכל לשפוט בצדק כי זמן מחבר הפסיקתא רחוק הרבה מזמן בעלי המדרש הקדמונים וזה מסכים עם מה שכתב הוא עצמו בבחינת זמנו באמרו: הרי כמה זמן חרב בית חיינו הרי שבוע הרי יובל הרי שבע מאות ושבעים ושבע (או) וזה החשבון עולה בצמצום עם שנת תר"ה לאלף החמישי, ועל כן כל המדרשים שנמצאו בו ונמצאו גם במדרשים אחרים קדומים לאותו הזמן הוא העתיק מהם, ולפי דרכנו ולפי מה שיסודנו מקדמות הב"ר, ויקרא רבה, איכה רבתי, שיר השירים רבה, והפסיקתא, השתמש הרבתי בהם ולא בהיפך. ואולם לא נוכל להתעלם כי גם בהעתיקותיו שכל את ידיו על הדברים שהעתיק עד שלרוב היו תחת ידו כדברים חדשים, כמו שכבר רמזנו למעלה והוכחנו בראיות.

אכן לא כל מה שנמצא בפסיקתא רבתי שלנו בדפוס הוא מעשה ידי המחבר והמסדר הראשון ואף לא כל הספר בשלמותו כפי מה שיצא מתחת ידי המחבר הניע אלינו. כבר העירו אחרים על זה כי יש בפסיקתא רבתי דברים אשר אינם מן הספר (ר"ש באבער במבוא לפסיקתא ומ"ע במבוא לרבתי) ונתוספו בה מדרשים שלמים גם פסיקות שלמות<sup>15</sup>. והנה אציגה פה מה שכלי ספק הם תוספות חוץ ממה שהערנו כבר עליהם (הערה 15). כל הפסיקתא, מנה אחת אפיים (פי' מ"ו קפ"ו) היא תוספה

14) פי' ב' (ה) כיון ששם דוד נתייר אמר תרי נפסתי מלבנות בית המקדש - אר"י בן אלעאי - אמר לו הקב"ה. פי' ר' (כנ) ולא עוד - אר"ל - שנעשה ראש. ובפי' ב', (ה) שהוכרנו בפנים תקן המ"ל וסמך את המאמר וגרס וכן אמר ר"ח הגדול בשעה שהצדיק וכו' ותתיקן הוא למותר כמו שכתבתי שוח מחכונות לשון הספר.

15) הר"ר שלמה באבער במבוא לפסיקתא צד י' כתב ואף הפסיקות ברבתי הרוטות מלה במלה לאותן שבפסיקתא כ"ל כמו סוף פי' פ' וס"ו וי"ו וי"ח אין זה מפני שבעצם וראשונה היו ברבתי, אלא סך הדבר אלה הפסיקות היו חסרות לפני המעתיק והשלים החסרון בהעתיקו אותן מפסיקתא כ"ל שלנו. וכן מ"ב ע"ה סוגרת העתיק אות באות מ"ב דילן ומס"ו אין בה התחלה ולסודנו רבנו. והנה אף שמת שאמר מחבר שאלה הפסיקות הם מלה במלה כפסיקתא אינו ברקדוק כי יש ביניהם כמה שונים גדולים וקטנים בכ"ו אשר כן שונפים (דו"ר ה')

מאחרת מאד ובצדק קראה. החכם המו"ל ומפרשה (ר"מ א"ש) בשם „הוספתא“. והרגיש בזות ענינה ולשונה הר"ר דוד לוריא (פי' לפד"א פי"ט אות ט"ו) וכתב: „ולפי הנראה מלשוננו אינו מעיקר הפסיקתא אלא תוספת אחרונים. ואמנם לא רק מלשוננו או מסגנון דרוש נכיר כי הוא מאוחד כי אם יש בו רושמים מיוחדים המראים את אהור זמן חבור. שם אמר: ובא משה והתחילו בראשי אותיות שמו מ'זמור ש'יר ליום ה'שבת, וזה המנהג לרמוז על שם המחבר בראשי תיבות הוא מנהג הפיימונים. כהקליר והבאים אחריו. ומיד אחרי זה כתוב: ואף בשאלות שנשאלים לפני רבינו הקדוש כתב כך. הכניו רבינו הקדוש היה נהוג בצרפת (שו"ת רש"ל כ"ח) גם את ר"ת קראו רבינו הקדוש, ואולי יש לשער מזה כי זה המדרש הוא יליד צרפת והילך בדרך ר"מ הדרשן. זאת ההוספה מחוברת משני חלקים החלק הב' התחיל: ה' בחכמה יסד ארץ וכו' עד תומה ואין לה ענין עם החלק הראשון, ואולי אחד מן המעטוקים מצא בסוף הכתב יד של הפסיקתא זה המדרש הקצר נספח בדרך הסופרים אם נשאר להם קלף או נייר חלק מלאוהי: בדבר אחר שאינו מענין הספר, וראה שזה הענין מדבר קצת מראש השנה. וחשב שהוא פוסקא לר"ה והקרימו לפ' אחרי מות (מאיר עין שם). והנה מי שכתב זה החלק השני היה צרפתי תחת אשר במקור המדרש הזה (מדרש כונן ודרש לביכות בבית"מ ח"ו צד 49 להר"א יעללינקע) כתוב „יהידח שהוא מלך" כתוב פה „שכח יהודה שם ראוי"ן" והיא מלה צרפתית שענינה בעל מלכה (מ"ע שם), ומה נלמד שגם החלק הראשון הוא יליד צרפת. עתה נבא אל ההוספה היותר גדולה. הנה לשבועות יסד הרבתי דרוש פיומי והיא פוסקא כ' והיא: פרשה מתן תורה, ומתחלת: אמרה רוח"ק ע"י שלמה... לחיו בערונת הבשש, וזה הדרוש הוא משני חלקים, החלק הראשון עניני מתן תורה, חבורו וסידורו ויפי מליצתו עדים שמחברו בעל הרבתי, ואעתיק פה ממנו שיר מכתם אחד מפני חרושו. הוא בן שלשה חרוזים משתי שתי שורות שווי הברות:

אל-תיראו מלכי אדמה,  
ואל תבהלו רוזני ארץ,  
שוכן שחקים בכבודו,  
נגלה על-בניו ברחמים,  
והופע לתת לעמו תורה,  
וחכמה ומוסר לידידיו.

החלק השני מדבר מעלית משה למרום ומתאר בציר פיומי אשר קרה לו בין צבא מרום במרום ודבורו וויכוחו עם מלאכי מעלה, כלו סיפור פיומי נחמד אף נעים ובמלוצה נעימה. המתבונן בו ימצא כי חוברו בו יחדיו כמה מדרשים והם משולבים באומנות נפלאה והיו אחד, ובוה נכיר עוד יותר את יד מחבר הרבתי כי כן דרכו (רוב מדרשויו<sup>16</sup>). ואין לי בזה כל ספק כי זה הדרוש בשני חלקיו הוא דרוש שלם לשבועות ועל זה מורה גם סיומו שסיים בדבר טוב ונחמה: ועתיד הקב"ה להמליך מלכותו על כל ישראל. ואמנם אחרי הפוסקא הזאת נמצאו ארבע פוסקות כ"א-כ"ד, וכולן

<sup>16</sup> שנוספו מן הסדר השני ולא נתסה על השניים אלה. אולי נחתו מחלופי התעקקות. אבל קשה סאד להאמין וכו' דרשן כבעל הפסיקתא יעתיק ממש דרשים של אחרים ככתבם וכלשונם מבלי להוסיף מעצמו. ולפי זה יש לנו כאן תוספת פסקות שלמות אבל גם חסרון של פסקות שלמות. תוספת הן אותן שעלו במסר לקוחות מהפסיקתא וחסרון מאותן שחיו בספר מן המחבר בעצם וראשונה.

<sup>17</sup> המבאר את הרבתי ה' מאיר א"ש חשב כי פי' כ' הוא פתיחה למדרש עשרת הדברות ואין נראה אלא כש"ם בפנים. ע"ד החלק חב' ע"ב בבית"מ של הר"א יעללינקע ח"א בענין חכמת ועוד שם במדרש עשרת הדברות.

ובולן אינן מעיקר הרבתי, ומסגנונם ולשונם נראה כי זה המדרש הוא על דרך המדרשים הקדמונים ואין דמיון כלל עם סגנון הרבתי ודרכו ולשונו, ונראה כי זה המדרש היה מסודר לעצמו והוא מדרש עשרת הדברות ועלה כלו ברכתי (מ.ע. פ'י) כ"ד אות כ"ג), והמתבונן בו יראה שהוא מדרש קדום. אבל נראה שכבר חלו בו ידי מגיהים והוסיפו בו דברים לפרש<sup>17</sup>). מי הוא שמפחו אל הרבתי אם המחבר עצמו או המסדר השני לא נכלל להכריע וגם אין הענין מעלה ולא מוריד לעיקר תכליתנו. עתה נתנה לב על החסדנות והקטיועו. ונברר תחלה מענין הסיום כי אם נדע דרך הדורש לסיום דרושו: הלא על נקל נכיר אם הגיע אלינו הדרוש בשלמותו או קטוע. ונאמר אחרי שהסיום הרגיל חסר בהכרח שהדרוש אינו שלם, הנה בכל דרושו נמצא שסיומו ניכר או שמסיום בדבר נחמה על לעתיד לבא או כשבח ישראל או בתפלה ובשבח הקב"ה או בכתיב שבו התחיל<sup>18</sup>) ואם אחת משלש אלה אין בסיום הפיסקא נראים הדברים שהוא קטוע. ולפי המדה הזאת נחשיב כי מיד הפיסקא הראשונה חסרה וקמיעא שסיומה: סמוך לימות המשיח דבר גדול בא לעולם, וברור הדבר שהדורש לא סיים ככה ברבר רע, ופיסקא: ויהי בשלח, קמיעה רובה, וכן הפיסקא: שמעו לא נשלמה.

ועתה אחרי הדברים והאמת האלה למדנו לדעת דרך המחבר בדרושו ולשונו ומליצתו וסגנונו, וכי בכל אלה נבדל לטובה מכל הדרשנים שקדמוהו, ורוח פיוטית נעימה נוססה ברוב דרושו ולפעמים עד למשגב. ואף לפעמים רוח מליצתו נשאתהו לשמוע קול אלהים מדבר ברום שמים ולהבין בסוד שית שרפי קדש בחביון עו אלוה להביט בחיון רוחו עד זמנים רחוקים עד עתידות ישראל לעת ירחמנו עושהו להושיעהו תשיעת עולמים. כל אלה התזוונות אשר חזה בחזון לבו יתאר בציורים נשגבים מלאים מציורים רמים. כאלה הם דרושו הכלולים בפסקאות כ"ו-ל ז. ואולם מה שיש להעיר פה וביחוד הוא על פיסקא ל"ו, 'קומי אורי'. על אודות הפיסקא הזאת כבר הוטל הספק מאת גדולי החכמים מן האחרונים (מאור עינים פי"ט) מי חברה ותחליטו כי אינה ממעם מדרש רבותינו, ושערו: שנוספו ע"י איזה מן היוצאים לדון ברבר חדש. ואני לעצמי כבר נטיתי לדעה הזאת (ת"ב צד 205 הערה א'). ואחר מן החכמים הגדולים חשב, שאגרת קומי אורי מיוסדת על מאור ע פר מי שאיש אחד ושמו אפרים עשה עצמו משיח והאמינו בו קצת המונים כבר ונתפס למלכות ונרשם ענינו והתקנה עליו כאיזה ספר דאגרתא ומשם בא לתוך הפסיקתא (מ"ג הזמן שער י"ד). ואחר אחרון בא החכם המו"ל את הפסיקתא שלפני והחליט כי כל המסתכל במאמרים המפורים בריש ב"ר ובמדרש תהלים ובגמ' פרק חלק ימצא שממעם מדרש רבותינו הדברים ויוצאים. והן אמת כי ההסתכלות באלה שלשה המקומות אינה מספקת להצדיק את כל הזרות הנמצאות בפיסקא הזאת, אבל יש לנו להתבונן באמונות ודעות היהודים מענין המשיח כפי מה שהשתלשלו בזמנים הקדומים ובכל ההגדות בענין זה כפי אשר חיו באומה כי או לא יפלא בעינינו הדרוש הזה, ואז לא נאמר כי הציורים אשר בו, לקותים מאלה היוצאים לדון ברבר חדש, כי אם נאמר להיפך אלה היוצאים לדון ברבר חדש לקחו ציוריהם ממקור ישראל והם תארו משיח לפי מדת המשיח המקוה בישראל, הנה אין מספר לכל ההגדות המתמיהות אשר נתפשטו כבר בזמן קדום לפני העת אשר יצאו לדון ברבר חדש

17) פי' כ"א (צ"ט), כלומר שאם ישראל וכ"ו ושם: כלומר שאם הסאו אור"ח וכ"ו נראת שוה חוספת מפרש. ושם (קב): עומדים בשבועתם בתוסייהם וצ"ל במוסייהם ומלת בשבועתם הנה וע"י בחזרת ריש באבכר לפסיקתא קמ"ו) אות קמ"ו.

18) הסיום בדברי נחמה לעתיד ובשבח ישראל הוא בכ"א פסיקת: פי' ב' ג' ח' א'—ד' ר' כ"ח—ל"ב ל"ד—ל"ז מ"א מ"ד מ"ז. הסיום בתפלה ובשבח הקב"ה: כ"ו פסיקת: פי' ו' ח' ט' כ"ו כ"ז ל"ג ס"ה. והסיום בכתיב שבו התחיל, ב' פסיקת: פי' ד' ו' י' מ"ב מ"ג ס"ה.

(ד"ר ח ג)

הדש. הנה בבחינת הוייתו הקדומה של המשיח היתה אמונה ישנה ששמו של משיח נברא קודם שנברא העולם (פסחים ג"ד), ורוח אלהים מרחפת על פני המים זה רוחי של משיח (ב"ר פ"א) והוא ממין ונעלם מפני עינותיהם של ישראל (ת"י מיכה ד') ויהי נגלה ונכסה וחוזר להתגלות, ומי שיאמין בו יחיה ומי שאינו מאמין הולך אצל אומות ונהרג על ידם (שה"ש ורות רבה ופסיקתא), יתפלל רחמים על ישראל ובזכותו יכופרו (ת"י ישעיה ג"ג) וידין האומות ואת סמאל (עזרא הד' פי"ג והנזק פנ"ד). אמרו רבותינו אין סוף לומר מה יסורים מתיסר (המלך המשיח) בכל דור ודור לפי עונות הדור (רבתי פי"א וע' מדרש תהלים ב'). ואמנם המדרשים האלה אך מעט מהרבה המה אשר דוגמתם נמצא בספרי אגדה של קדמונינו ואלה כמו אלה יעידו כי כל מאמר ומאמר שבה באגדות קדמוניות שנתפשטו באומה יסודם ובעל הפסיקתא חברן, ושלכן יחד והיו לציור פיומי גדול המתאר ענין המשיח ומה יצאה הפסיקא ל"ו, ואם נחשוך אותה ונחשבנה למעשה ידי אחד מן היוצאים לרון בדבר הדש, ואם נרחיק את זו מפני זרותה או צרכים גם להרחיק את פסיקא ותאמר ציון (ל"א) המדברת ג"כ מהיטרים שיתיסר המלך המשיח, ופסיקא אנכי אנכי (ל"ג) שיש בה מהוויית המשיח מתחלת בריאתו של עולם. ופסיקא גילי (ל"ד) המדברת באורך מן הלעג שלענו על המשיח בעת שישב בבית האסורים. וכל שכן את הפסיקא שוש אישי (ל"ו) שהיא מלאה מן הציורים מן המשיח הדומים ממש להציורים שבפסיקא קומי אורי. שגם בה ידבר מאפרים משיח צדקו הסובל כשביל ישראל ואסור בבית האסורים וגופו יבש היה כעץ מפני עונות ישראל ולשונו מודבק מלקוחו והקב"ה מגביהו לשמים. ובאמה אה נצרף כל אלה האגדות הפרטיות כמעט תצא מהן פסיקא ל"ו במלואה.

מלבד הקטיעות שלא בכונה נמצא גם קטיעות שקטעו המעתיקים בכונה, כמו שנמצא כמעט בכל המדרשים, שהמעתיקים חסו על טרחם ועל הקלף והדיו וקצרו מדישים שכבר נלשנו כמותים נמצאם אחר ורמו על זה במאמר קצר. רמזי הקטיעות גם הם בלשון מיוחד שלא נמצא בן במדרשים אחרים. פ"א: זאת מפרנס בפתח הזה השיטה בתחלת פ' אחרי מות. אמנם גם בפסיקא אחרי מות חסרה הפתיחה הזאת מפסק צמאה נפשי לאלהים וגו'. אך הילקוט בתהלים רמז השמ"א מביאה מן הפסיקתא רבתי. פ"ה' ה' ד"א ויהי ביום כלות משה, פותח בו צאינה וראינה בנות ציון וגו' ומפרנסו כשם שהוא אומר בשיר השירים, פ"ו' ו' כו' כדלעיל עד אסור להשתמש לאורה".

קרוב ללשון הרבתי הוא לשון המדרש הנא דבי אליהו. ויש ממנו דבה בל"א פרקים וזמא בכ"ה פרקים. מדרש כזה כבר היה לעולמים בימי חכמי הגמרא. אמרו עליו על רב ענן (אחד מתלמידי רב) שקבל מאליהו סדר אליהו רבה וסדר אליהו זומא, והנה לא גדרוש מה טובה של האגדה הזאת, אבל נלמד ממנה כי בימים ההם היה נמצא ספר בשני חלקים סדר אליהו רבה וסדר אליהו זומא. והנה אין ספק שהמדרש שלנו אינו אותו סדר אליהו שהיה בימי הגמרא כי ידענו בבירור זמן וציאתו לאור, והמחבר עצמו הודיע לנו כי בעת כתב ספרו כבר עברו ת"ש שנה לאלף החמישי (פ"ו), ואף שלא הודיע כמה עברו על ת"ש יודע לנו זאת ממה שאמר במקום אחר (פ"א): משנתרב הבית האחרון עד עכשיו הרי תשע מאות שנה נמצא שעמד בשנת ד"א תשכ"ח. ומבואר מזה כי זמן חבורו מאוחר מאד. אבל גם בזה אין כל ספק כי העלה המחבר כספרו מבחרי המדרשים מן הסדר אליהו הקדום. שהרי בתלמוד מביא כמה דברים בשם הנא דבי אליה, כמו: ששת אלפים שנה הוה העולם וכו' עד: יצאו מה שיצאו (ע"ז טו). ונמצא בספר שלנו אליה רבה פ"ב. וכן במקום אחר (פסחים צ"ד). תדב"א ר' נתן אומר כל הישוב כלו תחת כוכב אחד יושב וכו'. והוא (ד"ר ח"ג)



שם ברבה פ"ג. ועוד שם (ק"ב). תרב"א אע"פ שאמר ר"ע עשה שבתך לחול וכו' עה. בתוך ביתו. כולו ברבה פכ"ז. ובסוף נדה: תני דבן אליה כלל השונה הלכות בכל יום. עד: אלא הלכות, הוא בזוטא פ"ב. ובפסיקתא (שה"ל ר"ש באבער). פי' בהש השלישי (ק"ו) כתוב: מכת (ש"ס) וצ"ל מכתב עי' מ"ע ברבתי ק"ב) שעלה מבבל אמרו וכו' עד: כך שנה אליה במשנה. וכן הוא באמת באליה רבה פכ"א ובזוטא פ"ב. ובמדרש ב"ר (פנ"ד) כתוב: תני אליה רומי השמה וכו' עד שני כרובים. וכן העתיק במדרש שמואל (פי"ב) על שם תני אליה. ובתלמוד (ע"ז כ"ד). מובא זה על שם ר' צחק-נפחא וכלי ספק גם ר' צחק לקח-כן בתוך תרב"א. ואין מספר לכל המאמרים הנזכרים שם בכל המדרשים קדמונים ואחרונים הדומים ממש למה שנמצא דוגמתם בתנא דבי אליה. ונלמד מכל זה כי חלק גדול מתנא דבי אליה הישן והעיקרי עלה בתרב"א שלנו והמדרשם העתיקו ממנו. ואחרי שלשין זה המדרש הוא כמעט יחיד במינו מוכח שהם העתיקו ממנו ולא הוא מהם וכל שכן אותם המאמרים שהזכירו בפירוש על-שמו, ואם נתבוננה בינה בכל הספר ונעמיק בסדור המאמרים יצלח בידנו אחרי החקירה הנאותה למצוא הדברים אשר יש ליחסם לסדר אליה הקדמון. ומעתה נראים הדברים כי מחבר תרב"א שלנו אשר-חי-וכתב ספרו בתחלת המאה השמינית לאלף החמישי תמך יסודותיו על סדר אליהו העיקרי. ואחרי שכן, מיכן מעצמו כי כמו שהסדר העיקרי יש לו רבה וזוטא אף כן אותו שלנו עשה המחבר בשני חלקים, ועל כן מ' שחבר את הרבה-חבר גם את הזוטא. ואמנם בבחינה קלה-נכיר כי בזוטא מפרק ט"ו-עד-סוף הספר אינו מן הספר. סגנון לשונם ותוכן ענינם וקבוץ הסוף מאמרים מכל עבר ופנה וחסרון החבור והקשור זה עם זה מעידים כי לא יצאו מתחת ידי מחבר התנא-רב"א שלנו (צונץ 116), וראיה מוכיחה על זה ממה שנמצא בקצת מקומות (פי' פכ"ג) השם שולמאן בנוי אל הקיסר, והכנוי הזה לא היה נהוג לפני שנת תשע"ב לאלף החמישי (הר"ר חיים אפנהיים בית תלמוד שי"א 269), ועל כן כל אריכות דברים להוכיח זה אך למותר.

מאצרו ומולדתו לא ידענו בבירור. יש אומרים כי בכל ארץ מולדתו ושם ישב וכי הוא עצמו יכנה בכל מקום שבתו ומדבר ממקומות אשר יושביהם רק ישראל (צונץ 112 הערה f), ויש אשר אומרים (גרעץ ח"ד 353 בהערה) כי המחבר היה איש רומי, אך-גם זה וגם זה אינו אלא השערה. ומה שאמר צונץ כי הוא עצמו יכנה בכל מקום שבתו לא מצאנו ומאמרו: פעם אחת הייתי מהלך בתוך הגולה בבבל (פי"ח) איך יוכיח זה שהיה בבלי הלא ידענו כי היה עובר ממקום למקום ומצאנוהו גם בירושלים (פ"ט פט"ו), ואחרי שנסע בבבל ממקום למקום יכול לדעת היטב את הארץ ומן המגדלים אשר נבנו בה ומן המרחק אשר בין זה לזה (פכ"א), ועל כן הראיה שהביא צונץ מידעתי הזאת על היותו ליד בבל אינה מכרחת. ומעטם הוה אינן גם ראיה על זה ממה שהיה מתוכח עם חכם ככלי מעיבדי האש (פ"ג). אמנם אף שאין ראיה מכל זה וכו' לדבר הוא כי לא מקרה הוא כי כל מסעותיו היו בארצות קדם ובפרט בבבל (הר"ח אפנהיים שם 304).

עיקר כונת הספר מראש עד סוף לדרוש בשבח התורה וזכות לומדיה, ומגדל וכותל-פועל צדקה ומעשים טובים ומכנה זה בכנוי כללי דרך ארץ. וזה מעם מדרשו הראשון על "ויגדש את האדם", שדרוש לשמור את דרך ז' דרך ארץ עץ חיים אלמד שדרך ארץ קדמה לעץ החיים ואין עץ החיים אלא תורה. ונראה שות המדרש הוא כדמות פתיחה לספר. בדברו בשבח התורה ידקדק ביותו לפאר המשנה התורה שנעל פה. ואולי מפני שהיה דרוש למקומו ושעתו שבימי הקראים נשא:

ראש (ה"ד ח"ג)

ראש בבבל<sup>19</sup>). הרבה ויכוחים היו לו בין עם בני ברית בין עם שאינם בני ברית<sup>20</sup> דברי הוכחתו הם בשובה ונחה. נגד אינם בני ברית היה מן הסכלנים ומשפטו עליהם בהשכל ויזר. ובמקום אחד הוא אומר: מעיד אני עלי את השמים ואת הארץ בין ישראל בין אינו ישראל... הכל לפי המעשה שהוא עושה כך רוח הקדש שורה עליו (רבה פ"ט). ועוד בכמה מקומות ידבר ויזהיר מן העול והאונאה נגד אינם בני ברית. בבחינת סגנון לשונו בהשתמשו במאמרים ישנים אינו כשאר בעלי מדרש, שרוב מה שמעתיק מקדמוניו ואף מן המשנה ישנה פניו ויערה עליו טרוחי ולפעמים נגד כונת האומר הראשון. קצת לשונות ודבורים יש להם דמיון גדול עם סגנונים בכתובים אשר לא לנו, והדברים עתיקים!

כאשר הסדר אליהו רבה וזומא נפלה ונבדל משאר המדרשים כאשר הראנו לדעה כן יש לנו מדרש אחד קדום לזה בזמן אשר גם הוא נפלה ונבדל מכלם בתכלית ובענין סגנונו ובבנין. והמדרש הזה הוא: פרקי דרבי אליעזר אשר קראוהו גם ברייתא דר"א. תכלית כונת המחבר בספר הזה רשימה ומפורשת בתחלת מדרשו. כמשפט הרבה מן המחברים בזמן קדום שיחסו ספיהם לגדולי התנאים כמו אותיות דר"ע, היכולות, הבהיר ודומיהם כן המחבר הזה יחס ספרו לר' אליעזר בן הולקנס. ובעבור זה שלח לפניו שני פרקים (א, ב) אשר בו ידבר מתולדות ר"א, מתחלת שבתו לפני חכמים ואיך התחיל לדרוש ברבים, ואולי כוון גם המחבר לתאר הדברים. כי ככל הכתוב בספר הוא אשר דרש ר' אליעזר במעמד ההוא לפני רבו רבי יוחנן בן זכאי ובפני אביו כמו שמסופר שם כל הענין. והנה הדרוש פתח בפסוק מ ימלל גבורות ה' ומו ישמיע כל תהלתו, וכי יש אדם בעולם שהוא יכול למלל גבורותי של הקב"ה או להשמיע כל תהלתו... אלא מקצת גבורותיו יש לנו לדרוש כמו שעשה ובמה שהיא עתיד לעשות למען יתרום שמו של הקב"ה בכריתותיו. ובפתיחתו הזאת הודיע המחבר תכלית כונתו בחכור הזה שנתן את לבו לדרוש על כל האתור והמופתים המופלגים מה שעשה הקב"ה עם ישראל ומה שעתיד לעשות, ואף מלך המחבר דברו ודרש בסדר נאה בכל הנסים שעשה לפי כתבי קדש וגם על הנסיון המקיים וזה הוא ענין כל הספר. כאשר הפלה המחבר את ספרו בענינו כן נפלו הוא גם בלשונו. מתחלתו עד סופי מליצתו אחת ולשונו עברית וזה ופשוטית אן לא כלשון מדרשי התנאים וכל המדרשים לא נמארו. לפעמים תפשו לשון המקרא וכתבו או משנה בו מלה או אותיות כפי צורך ענינו, וכן יתאר לו מלים בנסיון חדשות אשר לא תמצאנה לא במקרא ולא במדרשים<sup>21</sup>, וכן העתקתו מן המקראו

יבליין

19) ע"י בית תלמוד שנת א' במאמר: בקרת ספר תנא דביא מאת הר"ח אפנהיים צד 204 שכת ומהנראה היה המחבר אחד מן השלוחים ששלחו הרבנים להתנחל עם הקראים פה אל פה. וע"פ הנחה זו יפיר את כל פס'ו לצד חזק כלומר שכל השאלות שבפרק הזה הם שאלות אחד מן הקראים ולכך דקדק ואמר מצא אדם אחד שיש בו מקרא ואין בו משנה ובאמת קרוב הדבר מאד כי סגנונו השאלות ניכר כי לא תנו דעתו של תשואל אילו היה תנשאל מוציא ראיותיו מן התורה שבעל פה וגם הנשאל לא השיבו לצד חזק אם השתדל להשיבו בראיות מן המקרא ויפה כתב הרב בעל המאמר שתנשאל בכל תשובותיו בשימת חשוא השיבו ובושם ענין לא נוכל לתוכיח שתשובותיו מה הוא שימת עצמו כי הוא לעצמו נמשך אחר התורה שבע' והרוצה לעמוד על פרטי הדברים יעיין במאמר חנוכה ובמה' של גרעץ 1874 במאמרו של החכם באכער. ה מות ירמוז המחבר עוד על כמה מאמרים שבספר המכוונים נגד הקראים ע"ש היסב.

20) ע"י פ"א פסם אחת הייתי טהלך בכרך גדול שבעולם והיח שם תשחרת וכו' מכל המפור ה מנאר שהמתוכה עמו הוא הנם טחמי האומות ומעובדי הית. ושם פ"א הייתי מלהך ומצאני אן אחד ובא אלי כמי שבא על חברו ברוע וכו' וכל המתכווני שם בענין הויכות ובלשונו ימצא על כונו השהי אן תחת מבני ישראל.

21) ע"י פ"ד: צדק ומשפט מכון כסאו. שם: רוכב על עב קל. פ"ו עשיתי ככל אשר צויתני. פ"ו: אין על עפר משלו. שם: ורצע את אונתו כעבד עולם, פס"ו: אני שמעתי באוני ה' צבאות מדבר. פכ"ג: זיבה נפשי. פכ"ט: טוב אתה מאבותיך. פ"ח: כי גשארני מעט מהרבה. שם: ודבר המלך אין לתשוני (ד"רד ה"ג)

פ"ב

ימליץ במהרה לשון הקדש<sup>22</sup>). בקצת מקצת נמצא מאמרים יפים כרמות שירים<sup>28</sup>).  
 תכונה חדשה ונפלאה נמצא כמדרש הזה בכתיבת שמוש-נדבור "מכאן אמרו"  
 או "מכאן אמרו חכמים", הרגיל בכל ספרי קדמונים. בכל מקום שהובא הלשון הזה  
 הוא מכיון על איזה הלכה קדמונית או מאמר קדמון, אמנם בעל פרקי דר"א מביא  
 "מכאן אמרו" על מאמרים שלא נמצאו ולא נודעו ממקום אחר ומכיון על המקרא כמו:  
 "מכאן אמרו חכמים כל מלכות שאין לה יועצים אין מלכותה מלכות ואין רמו לזה  
 בשום מקום ובלי ספק כיון על המקרא במשלי: באין תחבולות יפול עם ותשיעה ברוב  
 יועץ. וכן בפנ"ד: מכאן אמרו זב שבעה זבה שבעה אבל שבעה מצורע שבעה.  
 וכלם מפרשים במקרא. ולרוב אומר מכאן אמרו על מאמרים והגוונים שתאר כלשון  
 עצמו לפי מה שהוציא מתוך איזה מדרש או מצרף מדרשים שונים. כמו: "מכאן אמרו  
 כל המוציא שער הממכר פחות אינו רואה סימן ברכה לעולם (פ"ט), וזהו נוסד" על  
 אמנם מפקיעו שערים ועליהם הכתוב אומר נשבע ה' בגאון יעקב אם יאשכח לנצח  
 כל מעשהם (כ"ב צו ועי' פ"י רד"ל) וכענין הזה עוד במקומות אחרים. אולם יש בו  
 גם "מכאן אמרו" אשר ענינו מנהג ישראל בא"י: כמו: "מכאן אמרו חכמים מססוך  
 את ערלת הדם בעפר ארץ (פכ"ט), וזה המנהג בלי ספק יושן ונזכר בין החלוקים  
 שבין בני א"י ואנשי מרח (סוף ס' יש"ש לב"ק), מלבד המנהג הזה נמצאו בו עוד  
 מנהגים אחרים. כמו: פושט ידיו לאור האש (בהכרלה) ומסתכל בצפורניו שהם  
 לבנות מן הגוף (פ"ב) התקינו חכמים שיהיו תוקעין בר"ח אלול בכל שנה ושנה  
 (פמ"ו). וכמו כן היה חביב לו לסמוך מנהגים בדרך אגדה על מאורעות שבשנים  
 קדמוניות. כאלו ירצה לאמר שכבר בימים הקדומים ההם נמצא היסוד לדבר כך וכך.  
 כמו: ונדרו ושלמו ליראת אלהי יונה ועליהם הוא אומר על הגרים וגרי הצדק (פ"י),  
 ועליהם (כלומר על גומלי חסד עם חתן ועם אבל) הוא אומר בא"י גומל שכר טוב  
 לגומלי חפרים (פ"ו), את קשתי נתתי בענן והיתה לאות ברית, והתקינו חכמים  
 שיהיו מוכיחים שבועת נח בכל יום שנאמר למען ירבו ימיכם (פכ"ג) כספור ממלכת  
 אברהם עם המלכים וענו העליונים ואמרו ברוך מן אברהם (פכ"ז). ויצא יעקב מבאר  
 שבע וגו' והאל הקדוש נקדש בצדקה וענו העליונים ואמרו בא"י האל הקדוש (פל"ה)  
 וראו העליונים שמסר הקב"ה (למשה) סוד שם המפורש וענו בא"י חונן הדעת (פ"ט).  
 עוד נרמז שם מנהג שהחזן עומד ומברך לבלה בתוך חופתה (פ"ב ופמ"ו) ומבין  
 חזן פה הוא העובר לפני התיבה לא כמויבנו במשנה. שלשה פרקים נדב המחבר לדבר  
 על חכמת הכוכבים והמולות ותקופות והעברונות (פ"ו ז' ח) במקומות מפוזרות יאריך  
 המחבר לדבר במעשה בראשית ומעשה מיככה וסתרי תורה בכלל (פ"ג פ"ר).

<sup>22</sup>ב: נזרקת בו שיכת וחשו ולא ענו עוד (פמ"ו) במקרא וחתו ולא ענו עוד (איוב לב ס"ו) אולי קרא בעל  
 הדף חשו במקום חתו. ועוד אחרים. פלים בנפיות הרשות: כמו, סחרים פ"ג מלשון חרם אנשי. פ"י  
 מטרופין. ועוד כמה נפיות שלא נמצאו דוגמתם במדרשים.

<sup>23</sup> זה הדרך הוא הולך בכל הספר שחמבר כמש כמתרגם את המדרשים ללשון ברורה וצחה ובכל  
 את אעתיק פה מדרש אחר ממין הזה. פ"ו: הקב"ה סברה את הלכנה ונגזו אחר מן הסנהדרין וכשישראל  
 ושא רצונו של הקב"ה עושה ברחמי: ומכנה את החמה ושלח את רגונו על אוה. ואין ספק כי  
 אין זה רק מליצת חרש ממאמרם בסוגה (כס) ובמבטא בא פ"א.

<sup>28</sup>הספר מלא עם-כלו מענינים נשגבים כמו הבריאה, חמא אום הראשון, נאולת ישראל, מתן  
 תורה ודריכת דומיתם, ואף לפי ערך שגובם יתאר הדברים גם בצעירים נשגבים חמלצים גם במליצת שיריות.  
 תא לך קצת דוגמאות. פמ"א: יצא קול הראשון, והשמים והאקף רעשו, (מסנ) והמים והנהרות ברהו,  
 תרים והנבעת נתמוספו, וכל האלנות כרעו, והמים שבשאלו חיו, ועמדו על רגליהם. ועי' פ"ט כל  
 נהרות נשם: שהם מתלכים על הארץ הם טובים וברוכים ומתוקים... נכנסו לים הם מאירים רעים  
 מרורים... כך ישראל שבוסחים בצל יוצרם הם ברוכים ומתוקים... ובזמן שהם סרים סאחרי יוצרם  
 כמחו בלא ועלי דם נארים ורעים. בסוף פ"ט יסיים במאמר שהוא כדמות חרו: אלתי ישראל יבוא כתינו  
 ישיח לנחמנו ויחדש לבבנו.

והנה רוב אלה הנקודות עדות מספקת כי הרוח המושל בספר הזה אינו כרוח אנדות התלמוד והמררשים ולא לשונו כלשונם ויש בו ענינים ומושגים אשר לא שערו הם, ועל כן הוא מן הנמנעות לאמר שזה הספר נתחבר בזמן רבנן דאגדתא או בזמן שנתחברו המדרשים הקדמונים וכל שכן שהבל וריק הוא לאמר שר"א בן הורקנוס חברו. הן אמנם ידענו כי אחד מהבקיאים הגדולים במדרשים (ר' דוד לוריא) מתאמץ ככל מאמצי כחו לאשר ולקיים זאת ההגדה המתמיהה, שר"א בן הורקנוס חבר אלה הפרקים, אבל מי ישיג על זה? ההכנס התמים עיניו נראשו לא בהתחכמות פלפולית, הוא לא ילך אחרי המחויקים בהגדה בדויה יען כי זרקה בה שיבה ודור לדור מסרה בטעות כל מי אשר יש לו לב להסיר ממנו עקשות, יבין מכל מאמר ומאמר מכל נטיה מליצית ומשימוש לשונו ומעניניו הדרושים לחפצו כי זה הספר הוא יליד זמן מאוחר וכבר ראה החכם יום טיב צונץ (צד 276) האמת הברור בדבר הזה בהראותו כי חי המחבר הזה ממשלת הערביים, ובימיו כבר היה בנוי בית תפלה למחמדיים על מקום בית המקדש. ויען כי המדרש שבספר אשר רומז על זה נשמט באחת מן התוצאות של פרקי דר"א (ווארשא תרי"ד עם ביאור הרד"ל), על כן חובה להודיע בפירושו כי המדרש שהוא נמצא בכל התוצאות ונשמט בהוצאה הזאת מפניה אחרת. ופן יאמרו בדורות הבאים ראו זה המדרש הוא היספה מאוחרת והרי אינה בקצת התוצאות ואף לבעבור זה נעתיקהו פה ככתבו: ר' ישמעאל אומר מ"ו דברים עתידין בני ישמעאל לעשות בארץ באחרית הימים ואלו הן, ימדרו את הארץ בחבלים ויעשו בית הקברות למרבץ צאן אשפות, וירבו עונות בישראל שני תולעת בצמד ויקמל הנייר והקולמוס ויפסל סלע המלכות ויבנו את הערים החרבות ויפנו הדרכים וישעו נגות ופרדסים ויגדו פרצות חומות בית המקדש ויבנו בנין בהיכל ושני אחים יעמדו עליהם נשיאים בסוף ובימיהם יעמיד צמח בן דוד (פ"ל), מזה נראה כי מעשי הקאליפים היו גלויים וידועים למחבר הזה, ומזה נדע בקירוב גם זמנו ונדע גם לשער ארצו ומקום מושבו כי היה תחת ממשלת ישמעאל ובלי ספק היה בן א"י כאשר נראה ממה שמוכר מנהג בני א"י בענין כסוי דם הערלה ולא נמשך אחרי מנהג בני בבל. ואמנם גם זאת נראה כי המחבר לא בזה ולא שקץ לשים דברים בפי אחד מן החכמים אשר לא חשב ולא עלה על לב. הנה כל זה המדרש ממעשי הקאליפים ישים בפי ר' ישמעאל, ומי יאמין לו זה שכן אמר ר' ישמעאל באמת? נבואה כזאת בדקדוק ובכל פרטי הדברים העתידיים להיות לא מצאנו אף בישעיה וירמיה. ואמנם אם נבין עוד במקומות אחרים נראה כי המחבר הזה לא דקדק הרבה בסדר הדורות. הנה מה נאמר למאמרו (פמ"ג) בן עזאי אומר בא וראה כח התשובה מר"ש בן לקיש. לפי זה מביא ר' אליעזר ב"ה את ב"ע שהיה בדור שלאחריו וב"ע מביא את רשב"ל שהיה ארבעה או חמשה דורות אחרים. ומה צורך במאמר פרטי הלא המראה הזאת נפגוש על פני כל הספר. ועיקר יסודתו הלא הוא בענין הזה. הנה זאת חקרנוה בן היא כי זאת הטעות שמעו מאז ליחס הספר לר"א לא היתה טקרית לאמר שכראשונה נקרא שם ר"א על הספר יען ששני הפרקים הראשונים מדברים מר"א ובפרק השלישי פתח ר"א וכענין שמעו כבראשית רבה ליחסו לר' הושעיה ופסיקתא ליחסה, לרב כהנא, כי אס אשמת המחבר הוא שמעו שהוא עצמו תלה דבריו בר"א כמו שמחבר קהלת תלה דבריו בשלמך המלך ושם דברי חכמתו בפי שלמה אשר היה מפורסם בחכמתו כמו כן עשה המחבר שתלה את דבריו בר"א וכענין שאמרנו בתחלת זה המאמר, אבל לא עצרנו זה להביא כחבורו כמו תשעה וארבעים שמות חכמים אשר כלם מאוחרים לר"א מן הרוח השני

השני לאחריו את ר"ע ור' חנניה בן תרדיון ור' ישמעאל וכן עזאי ור' אלעאי שמואל הקטן. ור' לויטס איש יבנה ר' אלעזר המודעי ר' חכנאי. ומדרו שליש לאחריו ר' יהודה ר' מאיר ר' יוסי ר' שמעון ר' יהושע בן קרחה ר' מיאשא ר' חנניה. ומדרות האחרונים של התנאים. ר' נתן. רבי. ומן האמוראים הזכיר את ר' גמלואל בנו של ר' יהודה הנשיא, ר' חנינא, ר' יונתן, ר' יוחנן, ר' שמעון בן לקיש, רב כהנא, רבי ינאי, ר' סימון, ר' יצחק, רב הונא, ר' אבהו, ר' יורא, ר' בתנאל (?) ר' מנא, רב שמעיה, ר' לוי, ר' ראובן, ר' שילא, ר' פנחס, ר' עזריה, ר' ברכיה, ר' זריקא, רב הנחום, ר' תנחומא, ר' זכריה, ר' אחא בן יעקב, רב משרשיא, האמנם כנגם המוסקים דעתם ושכלם על המעות הישנה הזאת ומתאמצים בחוקה לעשות את ר"א בעצמו ובכבודו למחבר הספר, הרגיש זאת הנרות שספר שחיבר ר"א יזכיר חכמים אשר עדין לא היו בעלם בזמנו, אבל מצאו להם דרך לצאת מהמבוכה והמצויאן להם תרופה לאמר כי אלה הדברים הנוכחים על שם חכמים מאוחרים הם הוספות מאוחרות. ולא שמו על לב כי אלו הדבר בן ההוספות רבו על העוקף, וכן רוח מליצה אחת ושפה אחת לכלם לעיקר המומה ולתוספת ומי עשה אלה? ועתה כללו של דבר לא ר' אלעזר ואף לא אחר מחכמי התלמוד חבר פרקי דר"א כי אם נחבר בזמן מאוחר מאד<sup>24</sup>.

ענין נפלא נמצא במדרש הזה שכולו מדרש אגדה ואינו משני על ההלכה ודורש לפי דרכו ולפעמים גם נגד ההלכה. כמו בפ"א וכן מין בהמה שהורה שאינה נבלה וטרפה בשרה מותר באכילתו, חוץ מג' דברים החלב והדם וגיד הנשה<sup>25</sup>. וזה כמשמעות פשט הכתוב: ובשר בשרה טרפה אך לא כהלכה. ובפרק כ"ב אמר ר' זריקא ונמעתם כל עץ מאכל וערלתם ערלתו את פרוו, אין עץ האמור כאן אלא עץ הנפץ, ומפרש והולך שערלת העץ הוא מכיון על קציצת המורות דבר שלא שמענו מעולם<sup>26</sup>, והוא נגד המקובל. ובפ' ל"ה: ויפגע במקום ולמה נקרא שמו מקום ששעדיקים שם הוא נמצא עמהם שנאמר בכל מקום אשר אזכיר את שמי. ולפי מדרש ההלכה אין זה מכיון אלא על בהמ"ק. ובפרק נ"א: ר' יהודה אומר בשבתות ובחדשים היו ישראל עומדין. שם ורואין הדלתות נפתחין מאליהן ויודעין שבא יום השבת ומקדשין את א. ה. ה. ש. ב. ת. וכן בראשי חדרים... ומקדשין ראשי חדרים. ואמר ומקדשין את השבת כאלו

24 צריך אני להעיר פה על הנוצח ההדשה של פרד"א עם פי רד"ל ולתודיע כי לא שמנו עין לטובאו הארוך בכונה. כי עם שאין להכחיש שהמחבר אדם גדול ובקי נפלא ולפעמים רוח בקרת הדרות נוסחם בן, בכל זאת במח שנוגע בתולדות פרד"א אשר הוא תכלית מכווא לא ירד בנו. עמו כי דעת בחוקה רוצה להעמיד עמדת המקובלת שר"א בן הורקנוס חבר הספר ומח שיש בו. על שם חכמים מאוחרים הכל היסמות או'שחוספו התלמידים או המעתיקים ולא שם על לב שאם נפריד מתוך הספר כל אלה ההוספות לפי דעתו לא ישאר ממנו רק חלק קטן. ולא עוד אלא שאני רואה שנוסחת הספר קוסעת וחסרת ונשתתה עד חוסר בה. הן אמנם ידעתי כי הרבה חסרונות שיש בה נשמנו. מפעם הצענוור אבל אלה ההשטמות עצמו אלו נתן אלהות לב הלא היה רואה סתירה יסוד מכווא. כמו מה שנשמע בפ"ח מן ר"ע אומר היראת דקב"ה לא"א בין הבתרים מלכות עד סוף הפרק טראה עין בעין שהמחבר ידע מלכות ישמעאל. 25 ברפס פירא הני' בשרה ומותר באכילתו וכבר כתב רד"ל שאינה מיוקדקת ומביא נגד בשרה מותר וילן הכסים שע"ו מסיים חוץ מג' דברים. ודקדק עוד דאי גרסי' בשרה ראו ליתיה מותרת. ואינו כן שאילו תני בשרה שוב אצ"ל חוץ מג' דברים, דהנך אינם בכלל בשרה. ואמנם מה שאמר מותר בל"ו הוא מפני שמוסב על מין. וצ"ל דוקא בל"ו.

26 ור"ל האמר: ר"ו אומר אין עץ האמור כאן אלא עץ הנפץ אם אינו כותחן את עץ ערלתו כל חסרות ענושה עוללות קפומים ולא טובים לטראה ונפסל יינו מעל נבי המוכח וראם כורתין עץ ערלתו כל חסרות שרוא ענושה טובים לטראה ונבחר יינו ע"ג המזבח, כך אברהם אבינו וכו' ותנן ודאי שהמאמר כך אברהם עד רבי אומר ודאי נשמע מפעם הצענוור, אבל המאמר מן ר"ו אומר עד כך אמר א"א אין זו שום דבר אשר לא יוצא בעינו הצענוור אבל נראין הדברים שהרד"ל כדרך אגב השמים רובו מפעם עצמו מפני שנפשו היתה טולדת בפרוש החדש חוה אשר היה זו בעינו מפני שהוא שלא כהלכה.

(ד"ר ח"ג)

כאלו קרושת השבת תלויה בקדוש בית דין, וזה שלא כהלכה. אבל פשר דבר זה נמצא אם נתן לב אל הדברים ישכר שנינו ושלשנו מן הסבות שהניעום בא"י לסיים את תלמודם. העוני וקושי השעבוד ולחץ המשיחיים עליהם עשו כי היתה האגדה דרושה לכל וררישת התלמוד היתה כממבע שאין אדם יכול להוציאה, הן מזמן חתימת הירושלמי לא שמענו מה היתה לררישת ההלכה בא"י, אבל נראים הדברים כי כל מנמת פניהם היתה לררישת האגדה, ומן העת ההיא החלו לקבץ על יד כל דברי אגדה המפורזים בכתבי אגדה והמעשה הזה היה מישך והולך דור אחר דור. כאשר הרבו לעסוק באגדה התעמקו גם בדברים המופלאים מן השכל הפשוט בסתרי תורה במעשה בראשית ומעשה מרכבה כסוד המלאכים ברזי הכוכבים והמולות וכסוד העיבור, ולא היו עוד כדורות הראשונים אשר רובם לא ררשו במופלא, ואשר דרשו ושמרו פיהם ולשונם מלדבר בהם, ואם דברו לא דברו אך ברזמו ליחיד החכם ומבין מדעתו, וכל שכן שלא כתבו דברים כאלה על ספר אש-נכון להתפשט בין כל הדורשים. כן השתלשלו הדברים בא"י ככל הדורות הבאים, והנה הספר פרקי דר"א הוא אחד מאלה הכתובים אשר כבר מחול במחקרים בסתרי תורה ועל פני כולו חופפת רוח פיוטית כרוח בעלי הסוד. והלא דבר הוא שהמקובלים וביתוד כעל ספר הזוהר השתמשו בפרקי דר"א הרבה יותר מכל ספרי המדרש הפשוטים אין זה כי אם על היות גם הוא אחד מהם, ובהיות כן לא יפלא בעינינו אם נראה כי מחבר הספר הזה לא ישגיח על זה אם לפעמים מדרשו ומחקרו לא יוכלו לפרנס את ההלכה, הלא כן היה מאז וכן הוא עד היום הזה שהיוות אבי ורבא דבר קמן הן לעומת ההסתכלות והדרישה בחכמת הקבלה.

אם נבינה בכלל המדרש הזה בעיון הלב נמצא כי לא כוון המחבר לעשות פירוש וגם איננו ממין המדרשים הנדרשים במקלות עם כי אם כולו כדמות ספור פיוטי אשר בו יתאר רבים מעניני ההורה מחלקה המוסרי והאגרי, ובאהבה ידבר במקומות מפורזים מן הנאולה, תעלומות מעשה בראשית יגולל לפניו כספר וסודות המרכבה יגלה. ולא מצאנו בכל הספר הבקשה להרחיק ההגשמה. בעלי מדרשים מאוחרים השתמשו בפרקים האלה בחבה יתירה, ובפרט המדרשים אשר כבר נהערכו בהם דרישות במופלא וכמו שאמרנו.

והנה אלה המדרשים אשר דברנו עליהם קצרות וארוכות הם שורש ספרות האגדה הקדמונית, ואף כי הראנו לדעת כי בכחינת היותם לספרים מיוחדים כמעט כלם מאוחרים לתלמודים ורובם נתחברו שנות מאות מעט או הרבה אחרי התלמוד ככל זאת העניינים הנדרשים בהם רובם מתורת הקדמונים רבנן דאגדתא ומצד הזה נחזין לנו לדעת כלם לתכלית כונתני. כי אנו רק בזאת הפענו לדעת את משפט השתלשלות תורת היהדות היא שנקראת בשם תורה שבעל פה עד סוף ימי האמוראים, לדעת מה חשבו בה רבותינו ההם בשני חלקיה בחלק ההלכה גם בחלק האגדה אשר ענינו האמינות והדעות. והנה אלה ספרי המדרש שזכרנו ודברנו עליהם הם באמת מכלל אלה הדעות והמדברים בהם הם נושאיהן, ועתה לרגל המלאכה הזאת ולתכלית עיקר כונתנו אחת היא לנו באיזה זמן נלקטו הדברים מן המקורות ועלו בספר, בתיכון העניינים הנלקטים ובערכם לא ישנה זה מאומה, ולאשמה גדולה יחשב זה בעינינו אם נעשה בנפשנו שקר לשפוט על דברים כאלה לפי דעות הרגליות ולהחזיק בקבלות מומעות. בימים קדמונים תעו מדרך השכל להחזיק קבלות מומעות כאלה, אך בחסימות וכאמונה היו עושים, הקבלה היתה להם לקו ולמשקלה. אבל רעה חולה היא זאת ברורות האחרונים. כי ישויוש אשר ברצון ובחקירה מחזיקים המעות ומדרו מחקריהם במדת הבקרת, עד כי הבקרת העלובה גם היא נאנסת להיות ידה תכין עמם ביסוד המעות (ד"ד ה"ג)

הענות למראה עין... הבקרת הבוחנת באמונה לעמוד על שרש הדברים ואמתם: לא תשא פנים: להעות הרגילות, אמנם היא לפעמים בלא רצות וסבלי משום תמענות; בנות משפט פוע עצם על בעלה הדברי שהתגלו באמונה בן ומבקשים לעשות פשכה בין מה שהלך מאמון ובין מה שהדעה מכריח. להכיר ולהבין, וכלאחר יד-יהפך להם האמת אל הסוכה, ופעם האהבה, אל הכר אשר נשפט עליו תמנע; רגלנו מנתובית ישרה, כזה יקרה, בכל מוצאי ספרים וישנים לפני מדת הבקרת, וידברו עליהם בחכמה ובהתבוננות, אבל סאהבתנו אל המלאכה שלפנינו ומן התשוקה לשבחה ולרוממה נוטה; לבנו לתת לה הדת הזקנה ויקר רובי ימים, ואמנם מלבד המשונה גם לא סחכמה שאלנו זאת... כי מה יתרון לתיספחא, אם נחסה לה חייה ור' הגשעה ומה יתרון אם נשים פקזי הר"א כפי ר"א בן הורקנוס או אם נעשה את רב כהנא למחבר את הפסיקתא או אם נסוג אחר את הכתבי עזר זמן קדום, הלא סוף סוף אם אהבתנו החדילה מעט מחומה: כי אז הפקתה ענינו ונדעה, כי עמדת שובה אשר שמנו על ראשה אינה הגלמתנו, ושכח אני בזה את החכם צונץ אשר עשה משפטנו על ספרי המדרש אשר זכרנו באמונה בישיבות המחשבה בלי פגיעה אחרת, וכלי משנא פנים בדבר, ואף כי הראנו להעת כי נקצת מחקרנו מעשנו אינם הצויים, לא נבחינו, כי בכלם כונתנו רצויה, חנוד וחריפות זשכל הם באין בענינים, האלה נגד המתינות והתבוננות ישרה, ומי שיחזיק באלה יעלה נמה המצאות והשערות חנודות כהמה, אם נרצה לרעת כמה נתון הוא להיות מתון: שפטנו על ישנם של המדרשים, נתן לב אל מדרש הילקוט מ' שמעון הדרשן, הלא זה מקרה טוב הוא אשר קרא המלקט את שמו על מדרשו ורמו על המקורות אשר נהן לקח מדרשו. אמנם אילו עשה המלקט כמעשה כל בעלי המדרשים הקדמונים 'בלתי הוכיר שמו על פנים, ואילו לא היה רומז על מקורותיו כמה השערות החלויות בשערה, היו מעמידים החקיקנים והבקינים לצמצם ומנו, ואולי היו עושים אותם למקור גלל לכל המדרשים ואולי גם לתלמוד, ועל כן זה נשוא המד לנגדנו כבואנו לשפוט ולזמנו של מדרש ומדרש, ולא נהיה נבהלים שהבהלה מביאה לידי מעות.

עוד נמצאים מדרשים קאנים מפורסם ור' יוס טוב צונץ (279) מזכיר קצתם<sup>(2)</sup>. ענד בזמנו זה יוסף החכם ר' אהרן יעללינעק קובץ מדרשים נקרא בשם "בית משה" ונחלק לששה ספרים וכולל הספר הראשון ששה עשר ענינים, הספר הב' את הספר הג' מ"ז, הספר הד' מ', הספר ה' כ"ה, הספר ו' י"ח, מספר כל עניני סאה וישנים ומומנם ק"ב ונקי, אלה הענינים אינם מדרשים במובן העצמי, וכל הבה תנעלהם ומשובחת, הכליהם כי בהם נפגוש מראה דמות דעות קדמוניות דורות הבונים, אשר בהם תמצאות כל אלה, ואמנם אם גם לנו לרגל המלאכה אשר פנינו די רק לרמוז עליהם, בכל זאת נוציא מן הכלל אחרים מפני שיש לנו להעיר ועדה מועטת, כמה שנוגע בתכלית שלפנינו. האחד אשר נרצה להזכיר פה הוא ספר ז' ב' ל' ת' ר' ב' ת' המכונה פרקי היכלות (בת המדרש ח"ג 108—133). זה חבור הוא אחת מאבני הבנין לחכמת הקבלה, ואמרו עליו כי הוא חלק ממעשה הכבה ומעשה כראשות, שנוכח ממנו בתלמוד, ואף לפעמים נקרא בשם הזה (ר"א גללינעק שם במבואו XX), אך המתבונן בהדוגמאות המעטות, שהזכיר התלמוד מס' ג' ז' מ' יראה: כי אינו כן כי אלה של התלמוד הם רק מדרשי הכתובים בבתרי התורה האלה

(27 ראה צונץ צד 279 שהביא ביחוד שבעה, והם: א) אבא נרין, חנדס, בית המדרש ח"א 18—1. ב) אספה, ג) תרשא, וביה"ט ח"ג 198—164. ד) ויבולו ח) חשכס, ו) וינשז בבית זדרש 57—97. ז) מדרש אבכיר, ועוד הביא שם כמה מדרשים, וכבר אמרנו שאין לנו סבה לחזורים. פת' (ד"ר ח' ג')

האלה ותחת זה ענין ההיכלות הגיונים מפשטים וציורים מפלאים, אולם אף לו יהי כן שהם שוירים ממ"ב ומ"מ שהסתירו אותם בעלי התלמוד ומנעו פרסומם או שוירים מתורות האסיים אשר בלו זמנם בדברי הויות כאלה (ר"א יעללינעק שם צד XXI), איך שיהיה אין זה מכלל התורה שבעל פה אשר אליה נכונה כונתינו, כי דעתנו וכן דעת כל החכמים באמת: הנסתרות לה' אלהינו ואך הנגלות לנו ולבנינו. ואמנם אם בכל זאת נרמו מעט על הספר במקום הזה אין זאת כי אם מרצוננו לחבר בהזכרתו הערה אחת אשר גדולה היא בעינינו. והיא: כי בעל הספר הזה אף שמדבר בקצת מקומות בשבת תלמוד הלכה ובזכותה, בכל זאת אין להכחיש כי כל מה שהוא חוץ מהעיון בסתרי תורה לדעתו אינו מן העיקר, וכן ישים בפי ר' נחוניא בן הקנה: שמתו בפיכם נביאים וכתובים משנה ומדרש הלכות ואגדות ופירושין הלכות איסור והיתר אלמלי סתרי תורה שהכנסתי מכם כלום באתם לפני (פכ"א). וכבר בתחלת דבריו (פ"א ה"ב) יתאר מה שעושים לפני כסא כבוד למי משפילים למי מגביהים לפי מרפים למי מגבירים למי מרוששים למי מעשרים למי ממיתים למי מחיים למי נוהלין תורה למי נותנין חכמה. וכל אלה הנגודים מונה הנרצה לכסוף, ואחר שבנגוד האחרון מונה תחלה תורה ואח"כ חכמה הרי מבואר כי יעלה מדרגת החכמה למעלה מן התורה, ואין מכוון בחכמה כי אם דעת סוד אלוה. ואעיר עוד על מדרש אבות דרבי עקיבא הנקרא גם אלפ"א בית"א דר"ע זה המדרש גם הוא אכן מאבני הבנין בחכמה הקבלה. בעל הספר היה בבלי, ומוכיר ראשי ישיבות גאון יעקב והם ראשי ישיבות שבבבל (ביה"מ ח ג צד 62). ואמר שם שגופה של תורה הוא מה שראשי ישיבות גאון יעקב מתעסקים בה הוראות והוויות איסור והיתר. ובאמרו גופה של תורה אין הכונה כענין הוראות זה הדבור בכל מקום כלומר עיקרה של תורה כי אם הכונה שזה הוא רק הגוף של התורה בנגוד אל הרוח כמו שביאר דעתו במקום אחר ואמר: אפילו אדם קורא תורה נביאים וכתובים ושנה ומדרשים הלכות ואגדות... ואין בו בינה אין תורתו שזה כלום (צד 19), ומבואר הרבר שזה התנגדות נגד חיצוניותיה של הלכה (צונץ 169 בהערה). והנה רמוזו ברמו מעט על אלה הספרים לידע ולהודיע כי הדרישה במופלא ובסודות התורה לפי המדה אשר היתה לקדמונים שדרשו במעשה בראשית ומעשה מרכבה לא היא המדה של בעלי הקבלה המאוחרים. לדורשים הקדמונים היתה התורה שבעל פה עיקר התורה והדרישה בסתרי התורה אך ענף ממנה, אבל למאוחרים כל התורה בכל חלקיה אך הגוף, אבל אלה החיצוניות אינן כלום אם אין בינה. וגדולה בינה לפני הקב"ה יותר מן התורה. והנה אף כי לא נוכל לאמר כי כל המעמיקים עיונם בדרישה הזאת היו מתנגדים לתורה שבעל פה, בכל זאת ברור הוא כי היתה להם ועל כל פנים לרובם אך דבר קטן לעומת הדרישה בסתרי הקדוש ברוך הוא והנסימן הורנו כי כן היה משפט המקובלים גם בדורות האחרונים. ועתה בכחינת דברי הימים לתורה שבעל פה ובבחינת קורותיה לא תהיה ההעדר הזאת למותר.

ספרות האגדה אשר היא כלולה בספרי המדרשים אשר הארנו ענינם משפטם ומעשיהם, כוללת האמונות והדעות של קדמונינו בעלי התלמוד, אבל לא כי מה שכוללת הם אמונותיהם ודעותיהם המוסכמות לכל. על יסוד הספרות הזאת נביאה עתה לתאר ולסדר עיקרי האמונות והדעות אשר התלמוד דורש מאו האדם היהודי.