

דרשה, או שנתבטל מעם הראשון (דה"ט 142) ועתה אם נשים לב לכל פרטי הדברים האלה נבין בקל עד היכן הגיע מדרגת התורה שבעל פה בזמן שחרב הבית. זה הוא במה שנוגע בחלק המעשי וההלכותי; אמנם גם חלק האמונות והדעות גם הוא הגיע למדרגה גדולה. לדביר מדרגת שני החלקים האלה נעביר על פנינו בספר הבא פרטים וכלליהם.

ספר חמישי

מצב התורה שבע"פ בסוף ימי הבית, מדרש אגדה, ספרים הצונים, דעות היהודים האלכסנדרים, עיקרי אמונות ודעות, יחס התורה שבע"פ לדת היהודים המשיחיים ולכתוביהם, חיבן הבית.

פרק עשרים ואחד

מצב התורה שבע"פ בסוף ימי הבית

נושאי התורה בכלל היו החכמים שבכל דור ודור ובפרט היה הבית דין הגדול בירושלים הפקידה הראשית אשר ממנה ההוראה יוצאת לכל ישראל. מאז היה ישראל לגוי עמדו בראש העם שופטים לשפוט בין דם לדם בין דין לדין ולכל דברי ריבות. מספר השבעים אלה הראשים נרמז בתורה (במדבר י"א). ויהי כאשר יסרו בבית השני פקידה הבית דין הגדול שמו מספרו שבעים, ואחד הראש על גביהם (סנהדרין ב'). הכ"ד הגדול היה נקרא בראשונה כנסת הגדולה ולאחר זמן כאשר באו תחת ממשלת היונים הוסב להקרא בשם סנהדרין. במשך הזמן נעשו ראשי הסנהדרין שנים; נשיא ואב כ"ד. בסנהדרין ראוי שישבו כהנים ולוים אבל אין זה הכרח (ספרי שופטים פ' קנ"ג סנהדרין י"ד); וכל ישראל מופלגים בתורה ובחכמה ובלשונות ראויים לישב בסנהדרין (מנחות ס"ה). אבל אין מעמידים פסולי כהנה (סנהדרין ל"ב). והגר פסול לדיני נפשות אם לא שאמו מישראל (יבמות מ"ה; וש"ג) וכן הממור פסול (קידושין ע"ו), בימי הירודוס תקנו שהמלך לא דן ולא דנין אותו (סנהדרין י"ח). אין מושיבין בסנהדרין זקן וסרים ומי שאין לו בנין (תוספ' סנהדרין פ"ו), וכל הקרובים זה לזה או לבעל דין (גמ' שם כ"ו: וירושלמי פ"ג ה"ו) וכ"ש פסולים מחמת עברה (שם כ"ד:). הדיין יהיה חכם וענו שפוי עין טובה נפש שפלה רוח נמוכה לב טוב יצר טוב והלך טוב (ירושלמי שם פ"א ובבלי פ"ח: תוספ' פ"ו). הסנהדרין של ע"א נקראה גדולה, סרס יצאה ההוראה לכל ישראל, והיא יושבת בלשכת הגזית (בבלי פ"ו; ובב"מ), הם דנין את השבט, ונביא שקר וכהן הגדול, על פיהם מצינאים למלחמת רשות ומוסיפים על העיר ועל המטה להשקותה (מ"ד קידושין ע"ו). ועושים עיר הנחת (שם ב'), על פיהם יוצאים למדידת החלל (פסטה מ"ה). ועושים זקן ממרה (סנהד' פ"ו: אליהם מעלים את המטה להשקותה (פסטה ז'). והם ממנים בית דין מקרבם ליחס יחוכי כהנה ולויה (מדות פ"ה מ"ד קידושין ע"ו: תוספ' חגיגה פ"ב). למחסי כהנה האלה היה מקום סיווד אהורי בית לפרכת (ספרי קרח) ונקראים כ"ד של כהנים, והוא נוסד בימי הירודוס. דרך ישיבתם כחצי גרון עגולה ושלוש שורות תלמידי חכמים לפניהם שאם יחסר אחד מן הסנהדרין כדי שיוכלו להשלימה (סנהד' ל"ו:). הוצרך אחד לצאת יוצא אם יש שם עכ"פ כ"ג (ג"ו שם). גדול הסנהדרין יושב בראש ואב"ד לימינו והגדול אחריו לשמאלו (שם תוספתא פ"ו). זמן ישיבתם מתמיד של שחר עד המיד של בין הערבים. בשבתות וי"ט נכנסים לבית המדרש

(1) ח"ל וזנה הנך בראשונה (כל' בראשונה היו אמורים) היו קצתם ע"פ הוראת חכמים ובימים האחרונים ראו לשנה והלכה מפני שראו לעשות גדר או שררשו דרשה או שנתבטל מעם הראשון.

המרדש שבהר הבית (שם). משאם ומתנם ברין במתינות. מתחילין מן הקטן (סנהדרין ל"ב): עומדים למנין וגומרים הרין על פי הרוב ולפי הסכמת הרוב היתה ההלכה מרוחת בישראל (שם פ"ח: ותוספ' שם). וכבוד גדול עשו לנשיא. כשנכנס כל העם עומדים ולא ישבו עד שאמר לכם שבו וגם לאב"ד נתנו כבוד כשנכנס (תוספתא שם). מזה ראינו שמשפט סנהדרין גדולה הוא לרוב ייסוד החקים הכוללים או לרין על דינים פרטיים הנוגעים בכללות האומה, ורק יוצא מן הכלל דנו משפט יחידים, ולחם גם משפט התכרעה לכל הספקות אשר נפלו בבתי הרין הקטנים, שני מיני ב"ד היו למטה ממנה. האחד: ב"ד של כ"ג והיא נקראת סנהדרין קטנה. והשני ב"ד של שלשה. משפט הב"ד של כ"ג היה לרין דיני נפשות וכל דבר הנוגע בדיני נפשות ושאר כל הדינים נדונים בב"ד של שלשה. מושב הב"ד של כ"ג היה בעיירות ישראל (סנהדרין פ"ח: ובכ"מ) אבל לא בכלם (שם ב': ועיי' תוספ' פ"ז ותוספ' חגיגה פ"ב). וב"ד של שלשה היה מיוחד בכל עיר ועיר. ונראה שזה הב"ד של שלשה היה מכלל פרנסי העיר שהיו שבעה (תוספ' מגילה פ"ב ועיי' בבלי שם כ"ו). ונקראו ג"כ מובי העיר והם היו עוסקים בצרכי צבור וזה המספר לפרנסי העיר כבר היה בזמן קדום (קדמוניות ס"ד פ"ח). ואף שהפרנסות הוות נקראת גם כן ב"ד של שבעה (ג"ו שם) אין זה עוד ראייה כי אין די לרין דיני ממון. לפעמים נהגו להוסיף עד שבעה וזה בענינים התלויים בב"ד הגדול והם בודרים מתוכם ב"ד מיוחד לרין בדבר (סנהדרין ב'). כל הראוי לרין ד"ג ראוי לישב בסנהדרין הגדולה אבל לא כל הראוי לרין ד"ט ראוי לרין ד"ג. (שם ל"ב). רק הב"ד של שלשה אשר ישבו בהר הבית היו כלם נבחרים ורשומים בכל המדות שמנו חכמים בסנהדרין הגדולה. שם היו שני בתי דין של שלשה שלשה אחד וישב בחיל ואחד בהר הבית. והדינים מהם העלו ממעלה אל מעלה עד שנשפחו לסנהדרין הגדולה. מן הבודרים שבעיירות היה מעלים לב"ד שבהר הבית ומשם לחיל ומשם ללשכת הגזית (בבלי שם פ"ח: ירוש' פ"א תוספ' פ"ג ושקלים ספ"ג), והנה כובן מעצמו שהב"ד של שלשה שבהר הבית צריך להיות מיוחד במדות בעלי סנהדרין הגדולה. תכונה מיוחדת היתה הכרחית לכל אחד מבעלי סנהדרין והיא הסמיכה. סמיכת זקנים היתה בשלשה. (סנהדרין ב'). והן אמת שמא היה כל אחד ואחד ממנה את תלמידיו, והיה די אם מוסמך אחד מסמך, אבל לפרסום הרבר צרף המסמך עוד שנים אף שאינם נסמכים. והיו קוראים את הסמיכה מנוי. מפני שלא היו נוהגים לסמך בידיהם על ראש המוסמך ככינוי הנביאים, אלא נתנו דשות לרין ולהורות ולזה יאות תואר "מינוי". אבל לאתר זמן תלקו כבוד לבית הלל והתקינו שב"ד שמנה שלא לדעת הנשיא אין מנוי מינוי ונשיא שמינה שלא לדעת הב"ד מנוי מינוי. והורו והתקינו שלא יהיה הב"ד ממנים אלא ע"פ דעת הנשיא ולא הנשיא אלא על דעת הב"ד (ירושלמי סנהדרין פ"א ה"ג). הכרת הסמיכה היה לכל בעלי הסנהדרין בין גדולה בין קטנה וכן לב"ד של שלשה צריך מנוי לדברים פרטיים כמו לרין דיני קנסות. אלה החקים והמשפטים אשר נאמרו בבתי סנהדרין ובתי הרין ואשר נהגו על פיהם בימי הבית.

אחד מן הענינים אשר היו הסנהדרין נדרשים להם ביותר היה עבור השנה וקדוש החדש. הנה מראש ומקדם היו ישראל מחשבים חדשי השנה לפי חרוש הלכנה. על זה מורה כבר השם חדש גם יום החדש אשר נקרא בעברי לתחלת החדש. הידיעה משנת החמה ושנת הלכנה ישנה ונרמז עליהן בתורה: והיו (השמש והירח) למועדים לימים ולשנים. מועדים מכוון על התגים שהם מועדי השנה, ולשנים מכוון על חשבון השנים הנעשה ע"פ המאורות אם לחמה אם ללכנה (ב"ד פ"ו ועיי' מפרשי חירח). היהודים חשבו מאז ומקדם ללכנה, ונרמזו כן בתהלים (ק"ד י"ט) עשה ירח למועדים. בן סירא אמר (מ"ז ז') שמועדי ה' יתחשבו על פי חירח. ואמנם מהיות שנת החמה יתירה על שנת הלכנה כ"א יום הלא יבוא במשך השנים קלקל שלא יחול הג הפסח בחדש האיבי ולא הג הסכות בחדש האסוף על כן כבר בזמן קדום

קרום תקנו לעבר השנה ולפשר ע"י זה את שנת הלכנה עם שנת החמה (יאטט). הגדה ישנה מיחסת את יריעת סוד העיבור לנביאים הראשונים (בתובות ק"ב: ב' יוש' סנהד' פ"א ה"ב), וזה עכ"פ אות על קרמט התקנה 1). תחלת השנה הרתית היה ניסן ובו התחילו למנות להגלים ולמלכים (ר"ה ב'), ויען שעבור השנה היה פעולה רתית ולתכלית רתית ע"כ אמרו שאין מטיפים כי אם אדר שהוא סוף השנה הרתית (סנהדרין י"ב). הסבות לעבור השנה היו שונות. והן: על האביב ועל פירות האילן, ועל התקופה (שם י"א:). וכן אם יהיה צריכה ספני הדרכים ומפני הגשמים, ומפני תגורי פסחים ומפני גלוות ישראל שנקררו ממקומם ועדיין לא הגיעו (שם ע"א). עבור השנה בב"ד וסרעת הנשיא, והתקנה הואת היתה כבר בימי ר"ג הוקן (עדיות פ"ו מ"ו סנהד' שם ותוספ' פ"ב). עבור השנה בג' והוסיפו עליהם עד ז' כשלא יכלו להתפשר אבל כלם צריכים להיות מוזמנים (בבלי שם). מקום העבור היה ירושלים וארץ יהודה ורק לסכה מברחת מעברים גם בנליל, וכן לצד ההכרח מעברים מראש השנה ואילך ומודיעים שבשנה זו יהיו שני מעברים אלא ביום ולא בשני רעבון ולא בשביעית ולא בערב שביעית ולא במצאה ולא משנה לחברתה ולא ג' שנים רצופות (שם). כמו שעבור השנה היה ע"פ ב"ד ולדעת הנשיא כן היה קדוש החדש נעשה ע"פ ראש ב"ד והוא אומר מקודש (ר"ה כ"ד). וקדשו החדש ע"פ ראייה בשני עדים כשרים ובדרישה וחקירה. והיו משיאים משואות על ראשי הרים להודיע לרחוקים ומשקלקלו הכותים התקינו שיהיו שלוחים יוצאים על ששה חדשים: ניסן, אלול, אב, תשרי, כסלו ואדר. ובמקומות שאין השלוחים מגיעים והיו בכפף אם עשו החדש ל' יום ומלא או כ"ט יום וחסר עשו גם הרגלים שני ימים מספך (ר"ה י"ח. כ"ב: כ"ג:). תקנות רבות תקנו וחקרו גדול דקרו בעניני קדוש החדש יען שבו תלויה תקנת המועדות כלן, וע"כ היה הרבר ביד ב"ד סמוכים בארץ ישראל. ובה הב"ד יפה בזה כמו בעיבור השנה, שניהם תלוים במעשה ב"ד וברצונם. ויסוד גדול היה אצלם, שערות החדש מסורה להם (ר"ה כ"ב). וכן עבור השנה (מכילתא בא פ"ב) ואפילו שזננים או סוידים או מוטעים (ת"כ אמר פ"ט ופ"ו ור"ה כ"ה). אמנם אף שסככו על עדי ראייה לא נמנעו מלהשב חשבונות והשתדלו להביא הסכמה בין השבונם ובין עדות העדים, ורק אם היו דברייהם מכוונים עם החשבון או קיימו וקבלו עדותם (ר"ה כ"ג:). ומה נראה כי כבר בזמן קדום היו בקיאים בחשבון הקביעות והיו מהשבין בכל עת לפי החשבון. ויסודי זה החשבון היו כתובים במגלת סתרים ונקרא סוד העבור. אבל היה הכרח שיהיה עבור השנה והחדש הלוי בב"ד אחרי שהוא דבר יקר הערך ולא תהיה יד הכל ממשישת בו. בלי ספק היה המטמן הזה מסרת מנשיא לנשיא וע"כ היה העבור ביד הנשיא. ר"ג השני שהיה נשיא אדר התרבן קיים לנו שני כללים מכללי החשבון אשר קבל מאבי אביו ר"ג הוקן: פעם בא בארוכה ופעם בא בקצרה. והשני: אין הדושה של לבנה פחות מ"ט יום ומחצה וב' שלישי שעה וע"ג הלקים. ואלה הכללים הם שיעורים ממגלת סוד העבור. מאד מאד היה נחוץ לפרסם רשיון הב"ד לקבוע החדש והשנים לאמר: שהתורה נתנה להכמים הבח לזה. כי המועדות וכל מצותיהם תלוים בקביעתם, וזה אי אפשר בלתי הרשיון מן התורה. והוציאו רשיונם מדברי התורה: אשר תקראו אתם. ופירושו זה כן: אלה הם מועדי אם קראתם אותם מועדי ואם לאו אינם מועדי (ת"כ אמר פ"ט) הגה תלה המועדות בקריאתם ובקביעתם. ואמנם אין להכחיש כי בעיני החכמים עצמם היה קביעות החדש והשנים קשה עד שאמרו שאחד משלשה דברים שנתקשה בהם משה היה קביעות החדש (מכילתא בא פ"א ר"ה כ'). ובלי ספק גם בעם היו מקצתם אשר לבם נוקפם על הדבר מיראתם מן יקבעו ר"ה ויוד"כ במעות שהם היו בעיניהם הזמנים היותר קדושים, ולהפסיד דעת עצמם

ודעת

1) אין סתכלית החבור הזה לדבר באריכות על אודת חשבון היתורים ללכנה אמנם על מה שכתבו אחרים בזמן האחרון ודי בזה. ע' מאמרו של החכם הישיר ר' חיים זעליג סלאנימסקי בבית התלמוד ח"א 253 ותשובתי ונח"ב בה שהשיב עליו החכם רבי אברהם עפשטיין, וביחוד ע' בס' מקדמוניות היהודים להחכם א"ש סד 1-22.

ורעת העם בדבר גדול כזה דרשו וחקרו ומצאו כי זה הרשיון נתנה להם התורה וכבר בזמן קדום האמינו כי קביעות המועדות נסמרה לראשי הדורות, ומצאנו הגדה ישנה: בשעה שב"ד שלמעה רואים שב"ד שלמטה מקרשים החדש אף הם מקרשים אותו (ירושלמי סנהדרין פ"א ה"א), ובעלי הגדה המאוחרים ציירו הגדה הזאת בצעדים ופרחים שונים אך כל הגדרות ההן הולכות אל מקום אחד כי התורה נתנה קביעות המועדות ביד הב"ד. ואמנם היו גם מעררים בקרבם. נגד דעת הפרושים בדבר זה. בעל ספר היוכלים משתדל להחזיק הקביעות לפי השבון שנת החמה ואומר על השבוננו ועל מנהג העבור שהוא מקלקל את השנים והמועדות ומחליף קדש בחול והול בקדש¹. ומלבד זה היו מתנגדים לקדוש החדש, והם הכותים והבייתוסים שהם השתדלו להתעות את הרבמים והעם בקדוש החדש (ר"ה כ"ב:). וראוי שיהיה רע בעיניהם המעשה ומבלי יכולת להתקומם נגד הרבמים בגלוי בחרו להם לעשות מעשרים במחשך וברמיה. אמנם כאשר מעולם לא היתה התנגדות נגד תורת הפרושים פועלת אצלם חורה מרובם, ותהי להפך כי נתנו עוד משמרת יותר לדבר שהכחישו מנגדיהם ועשו לו פרסום אף במקום עקירת דבר תורה אף כן עשו בדבר הזה כי חוקה בקרבם האמונה ברשיונם. מצד התורה לקבוע השנים והחדשים ועל פיהם גם מועדי השנה, ועברו השנה לא לבד לסבה דתית כהחלט אלא גם לסבות אחרות אשר רק באופן רחוק נוגעות בעניני הדת והמוצות. וע"כ שמרו זאת לעולם ובכל הזמנים כי לב"ד הכח והרשיון לעבר השנה ולקבוע חדשים וכל החולק עליהם כחולק על התורה (ר"ה כ"ה).

אף כן היתה התזוהר ויצאת מב"ד הגדול שבירושלים לכל עניני הדת. ואם נבחנו בשום לב את הספרות הרחבה של התורה שבע"פ שהם המשניות והברייתות והתלמודים נמצא כי כל העניינים הדתיים השיגו שלמות גדולה בסוף ימי הבית, והם נסמרו מראשי הדורות של כל זמן וזמן. כל החקים והדינים הנאי המצות והגבלותיהם הכלליים בברכות ובתפלות; במצות השבת והמועדים, בעניני אישות ועריות, ובדיני ממון וקנסות, ובמאבולות אמרות ובמקצת מתנות כהנה וענינים וטומאות ומהירות הנהוגות בכל מקום ובכל זמן, וכל שכן במצות התלויות בארץ וביתוד בעניני הקרבנות ובנגוע בטומאות וטירות ודיני נפשות כלם היו קיימים ועומדים בימי התרבן, וכל הקבלות והתולדות והחקים היוצאים מהוראת הסנהדרין של כל הדורות כבר היו מתוארים בצורת הלכות פסוקות, והמתבונן בכתיבה רבה ומיושבת בספרות התלמודית ימצא על נקלה את ההלכות הפסוקות אשר בשום ענין: לא יאותרו להרבן הבית. אין מחובתנו וגם אין נחוץ לתכליתנו לסדר פה את כלן אבל ראוי ונחוץ: הוא להציע מקצת דוגמאות להיות לנו לקו ולמדנה למען נביר על פיהן מי ומי מן ההלכות הראויות לכלול בכלל-הזה. עיקרי ההלכות-מומן ק"ש של ערבית ושחרית² וברכותיהן, ואופן קריאתה (ברכות פ"א), קביעות פרשיותיה (תמיד פ"ד) מברכות הנהגין (ברכות פ"ו) והמומן (פ"ו) וקדוש היום והבדלה ונמילת ידים לאבילה (פ"ח), וכן עיקרי ההלכות במצות: פאה: שאין לפאה שיעור (פאה פ"א מ"א), ולא יפחות משישים (מ"ב), ומאזיה מקום כשרה יניח (מ"ג), ומאזיה מין (מ"ד מ"ה), דברים המפסיקים בחלקה שדה לעשושה כשתים לענין פאה (פ"ב מ"א), אם לזרעים אם לאילן (מ"ג), שהכל תלוי במין הורע בפאה (מ"ה), שחובות הפאה במקמה (מ"ו)

1) אשר כתבתי פה הוא מרבני הרב ר' אהרן יעלניצק, מה שכתב הרב בבית המדרש ח"ג כמבוא למדרש יוספו צד XII. ספר היוכלים לא יאותר להרבן ראה בפיך הבא. ועי' טור מיה במאמר הנ"ל כ"ה ובס' קדמוניות חנ"ל צד 11 בתורה.

2) בברכות פ"א מ"ב נאמר שימן ק"ש של שחרית משיכר בין תכלת ללבן, זה השימן נראה שנתנו התנאים שלאחר התרבן ואולי היה להם איהו סימן התלוי בקיום המקדש כעין דהנאי (יומא ל"ב) בשעה שהחמה זורחת נצוצות ויצאין ממנה (מתברשת) הכל יודעין שהוא זמן ק"ש ולאחר התרבן הוכרחו לתת סימן אחר ובק"ש של ערבית הניחו השימן הישן שגם אחר התרבן היו אוכלי תרומה במהרה. אך בכל זאת גם ס"ו זה נחף מן התנאים שאחר התרבן כפי' אחר כדבואר בתלמוד.

(מ"ז), שיעור השדה לחייב בפאה (פ"ג מ"ו) 1, מצות פאה במחובר אם אין סכנה בליקוטה (פ"ד מ"א), כיצד העניים קוצרים אותה (מ"ד) ובאיזה זמן ביום לוקטים (מ"ה), בכל העניינים האלה נמצא הלכות סתומות ופסוקות והן עיקרי הלכות וישנות. והענפים המסתעפות מן העיקרים רובם הם פעולות התנאים המאותרים אשר נשאו ונתנו בהם לידע ולהודיע ורחבתם והגבלתם, והעיקרים שקועים לרוב בתוך הענפים אבל לעיני בחינה חדה הם ניכרים, ובעינים פקוחות נבין ער מררה להבריל ולהפריד בכל מקום את הישן מן החדש ואת האבות מן התולדות. במשא ומתן הזה תלוי תלמידי שמאי והלל, ואחריהם הלכו כל דורות התנאים שלאחר החרבן, אשר שמו את העיקרים ההם ליסוד לכל הורחם. על יד הכלל הזה נלך במח בנחיתתנו את הספרות התלמודית כולה ובקל נוכל למצוא על פיהו, סדר ההלכות אשר היו במציאות בזמן הרבן הבית, ונדעה כי בזמן ההוא כבר הגיעה התורה שבעל פה למדרגת השלמות לכל צדדיה, בעניני מתנות כהנה ולויה, ושביית הארץ, ושביית שבת השבוע, והמועדים, ואישות ועריות, וד"ג וד"מ וקנסות, בעבודת אלהים בכלל ועבודת הקרבנות בפרט, ובכל דיני מומאות ומתרות. אמנם ממשא ומתן של האחרונים לא נוכל ליקח תמיד מופת חותך על הויית הרברים בימי הבית. כי לא כימים הראשונים הימים האחרונים. בזמן שביית המקדש קיים היה הציור אשר עליו יסוב כל תלמודם רק המעשה. כי תלמודם היה לתכלית ההוראה שיצאה מוהלל מ"ד הגדול ועל פיה ההלכה מרווחת ותהי לפעולת אדם. אך מן הזמן ההוא והלאה חלק גדול מן המעשה שבת. ודרישתם היתה גם בדברים שלא נהגו עוד. והוציאו בתלמודם כמה דברים בדרך השערה, ואם אמרו הקדמונים (יבמות ע"ז: וש"נ) אם הלכה נקבל אם לדין יש השוכה, נלמד מזה כי לא העלימו כי יש דברים אשר הבריעו מסברה לא מהלכה, כי מהיות שלא נהגו עוד נעלמה מהם ההלכה. והכרעות כאלה אין להם כי אם ערך לימודי. וכבר ראינו בכמה ענינים בדיני נפשות, שבמלו זמן רב קודם החרבן, שהעמידו בהם המאותרים השערות אשר לא יתאימו עם המעשים שהיו בפועל, ומה גם בדיני עבודת הקרבנות. ר' יוחנן בן זכאי אשר ראה הבית והיה כהן, נשאל פעם אתה ברין מדיני העבודה, והשיבם: בן וכן הוא. אמרו לו תלמידיו: למדתנו רבנו להפך, וא"ל: יפה אמרתם ומעשים שעשו ידו וראו עיני שכתתי (ספרי הקת תוספתא פ"ג). ואילו קרה גם לתלמידיו כאשר קרה והיו שוכחים מה ששמעו ולא היו יכולים להזכירו, הלא היו מחליטים הדין בהפך מכאשר היתה ההלכה והמנהג בזמן הבית. ולפעמים החכמים קובעים הדין בעבודת הקרבנות, אשר לא היתה נהגת בזמנם, ע"פ סברתם אף כנגד עדים שראו הבית זמיעדים שהמנהג היה בהפך (תמורה י"ח), או שמתלישים העדות לעמת תעצומת סברתם (ערוות פ"ב מ"ב) ר' חנינא סגן הכהנים היה אומר על הכהן השורף את הפרה מוין עליו כל שבעה, כי ז' ימים קודם לשרפתה מפרישים את הכהן השורף את הפרה מביתו ללשכה שעל פני הבירה ומוין עליו כל ז' מכל תשאות שהיו שם (פרה פ"ג מ"א) ובלי ספק ידע ר"ח כל זה, כי ראה בעיניו שרפת הפרה, כי נודע שבסוף ימי הבית עשו פרת המאת (תוספתא שם פ"ב), ובכל זאת לא השגיח ר' יוסי, אשר היה כד' דורות אחריו, על דבריו, ואמר: לא היו מוין עליו אלא שלשים ושבעה. ולמה? כי היה בטוח בכח סברתו וחשב כי כן האמת וכן ראוי להיות. ויהודה בן שבאי התנדב בכל יום אישם תלוי חוץ מאתר יום הכפורים יום אחד ונשבע בהמעון הזה שאלו היו מניחים לו היה מביא אלא אומרים לו המתן עד שתבוא לבית הספק וכל זה איננו שוה לתכמים שלאחר החרבן ואמרו אין מביא אישם תלוי אלא על דבר שודונו כרת (בריות כ"ח). וע"כ יוצא לנו מכל זה שבהרבה דברים אשר התנאים

מחליטים

1) אף שכל השיעורים שם נאמרים על שמות אנשים מיוחדים, בכל זאת נראה כי ההלכה הישנה היתה כדבר ר"י ב"ב כרי לקצר ולשנות. וזה כונת הדבור „ההלכה כדבריו“. ולא שרצה לומר שהדין עמו כנגד הכירו. ולא תקשה ק"י תו"ם ע"ש.

מהלימים הדין על ענינים אשר לא נהגו בימיהם ולא ראוים אין זה עור ראייה שכן היה בזמן הבית בפועל, וההלכותם אין לה כי אם ערך השערה למודיה. ואף הם עצמם לא ירצו לאמר שכן היה אלא שכן היה ראוי להיות. והומה זה למה שאמרו ר"ע ור"ם אלו היינו בסנהדרין לא היה אדם נהרג מעולם (מכות פ"א) אשר עם זה לא נתנו תפלה בסנהדרין אשר דנו דין מיתה; כן הדבר הוה אם התכמים המאותרים מדברים על דברים שנהגו בזמן הבית, משערים כי היה הרבה כך וכך, יען כי ראוי להיות כן ע"פ סברתם ודרישתם, ואמנם אף אלו לא היה כן בפועל אינם נותנים בזה תפלה במעשה הקדמונים כי הכלל קיים ועומד: אין לך אלא ב"ד שבימך.

אחרי אשר מצאנו הדרך הישרה אשר תולוכנו אל המקום אשר שם יגלו לעינינו עקרי ההלכות הכוללות כל התורה שבעל פה לפי מהלקותיה, ואחרי הודענו כי בחינה מושכלת באלה העיקרים תראנו את מבטת ההלכות הישנות מזמן שלפני החרבן השקועות בענפים, וכי סכום כלן כל כך רבה עד כי כל חלק וחלק מהתורה שבע"פ השיג מדרגה נאותה בשלמותה, הלא מובן מעצמו כי אין צורך להרבות דברים נגד הרעה (יאמנו) שהקת משפטי ממון לא השתלמנו כלל בדור שלפני החרבן, אבל הוא להפך כי לפי מדתנו וכללנו נמצא כי חקת דיני ממונות עמדה בעת ההיא על מצב השלמות לכל צדדיה, ולמען יאמנו דברינו נציג הנה על דרך משל ודוגמא עקרי ההלכות מדיני ראיות המשפט שהן: הראיה ע"פ עדים, ראית השבועה, ראית השטר, וראית החוקה, אשר הגיעו אלינו כבירור מוזן שלפני תרבן הבית. הראיה ע"פ עדים: עדות דיני ממון אינה פחות משנים לחייב על פיה ממון, אבל צריכים העדים להיות אנשים ידועים אשר דרך חייהם במסר ערב בעדם כי לא יעירו רק האמת (קדמוניות ס"ד פ"ח) ועל כן לא היו מוסרים ולא מקבלים עדות מעמי הארץ (פסחים מ"א:), וכן אין לקבל עדות ממי שהושדים אותו שלא יגיד האמת מפני פחד ומורא או מקלות דעתו וע"כ האשה והעבד פסולים לעדות (שבועות ל'. ב"ק פ"ח. קדמוניות שם). וכן אין מקבלים עדות ממי שאינו יכול להבחין בבחינה מושכלת בענינים שראה או ידע וככלל הוה הוא הקמן (סנהדרין נ"ב): מלבד שבמקצת דברים קבלו עדות שראה אדם בהיותו קטן (כתובות כ"ח). עדים הקרובים לבעלי הדין או זה לזה פסולים (סנהדרין כ"ז). והיה הכלל בזה: הודו וכן הודו וכל הראוי לירשו וכל הקרוב לו באותה השעה, היה קרוב ונתרחק כשר. (שם משנה ראשונה). ויש פסולים מהמת רשעה. ובמדרגה הראשונה בזה כל מי שעובר על-התישום חמוד ממון. כמו המשחק בקוביא ומפריח יונים ומלוי ברכית, אלה היו בעיניהם כגולנים, שמרמים בני אדם בממונם שלא כדין, וכן אוספי שביעית שעוברים על הרת משום ממון, ולאחר שנאנסו מהממשלה לאסוף פירות שביעית-והיו אנוסים, גזרו הדין על סורתי שביעית, והוסיפו על אלה גם מי שחשוד על הגולה ועל ההמם אף אם אינו גולן והמסן ידוע בברור, ועוד הוסיפו הרועים והגבאים והמוכסים (שם כ"ה). זאת ההוספה האחרונה היא מוזן הגזרה שגזרו הרומיים שארץ יהודה תהיה כאחת סמרינותיה והעמירו גבאים ומוכסים לגבות המס והמכס (למעלה פ"ט) ואין צריך לומר שגולן והמסן ונגב ידועים ורשומים שהם פסולים כי אלה הם לפי מדרשם מפורשים בתורה בברור: עד המס. ויש פסול מפני שעדותו נוגע לעצמו ואין אדם מעיד על עצמו (כתובות כ"ז). שהנוגע פסול לעדות, היה הלכה פסוקה ונודעת והחכמים שבכל הדורות דברו ממנה כמו מדבר ברור ומוחלט (ב"ב מ"ג: ובכ"מ). וגם יש פסולים מפני הדופי שיש בתכונתם הנפית או הנפשית והם החרש והשוטה והסומא (ב"ב ק"ח). עד אחד אינו קם לדבר שבממון אבל ר"ג הוקן תקן שיהיה קם לעדות אשה אף שעל ידי זה יבוא גם תועלת לדבר ממון בגביית הכתובה (יבמות ק"ב). וכן עד אחד מחייב שבועה במקום ששנים מחייבים ממון (שבועות מ'). העיקר הוה היה ליסוד לראשי הסנהדרין הקדמונים ויסרו עליו תקנתם: שער אחד המעיד על שטר שהוא פרוע קם עדותו לחייב שבועה את בעל השטר כתובות

(כתובות פ"ז. ועיי' שבועות מ"ה), וכן היו נוהגים כבר לפני זמנו של רבן גמליאל הזקן (גיטין ל"ד). כלל גדול היה מאז ומקדם שאין העד נעשה דיון (ר"ה כ"ה; ומכות י"ב.), והכמי הדור הראשון שאחד החרבן מדברים ממנו כמו מדבר מפורסם ומהולל מכבר ובלו ספק היה זה הכלל קיים גם לענין דיני סמון. וכן הוחלט כבר בבית מדרשו של הלל שאין שליה נעשה עד (קידושין מ"ג). והעד צריך להעיד שהוא ראה או ידע העדות אבל אם מעיד מפי עד אחר ששמע ממנו אין שומעים לו (סנהדרין כ"ט.), ומוזה נוכל לשפוט שההלכה ספיהם ולא מפי כתבם (יבמות ל"א): כבר היתה קיימת מאז כי זה קרוב מאד לעד מפי עד ונרמז כן בהלכה אחרת שהיא עכ"פ ישנה, כותב אדם עדותו על השטר ומעיד עליו אחר כמה שנים (תוספתא כתובות פ"ב ובבלי שם) ונראה מזה שאין עדותו שבכתב מועיל רק אם הוא עצמו מעיד על פיהו. בשעת נביית העדות היה הב"ד מאיימין על העדים (סנהדרין פ"ג מ"ו) ודורשים וחוקרים אותם (פ"ד מ"א) בשבע חקירות (פ"ה מ"א), ומשנתקרה עדותם אינם יכולים לחזור ולאמר סבורים אנו (תוספתא שם פ"ו וברוש' כתובות פ"ב). נמצאו סבורים נקראו עדים וזממין ועושים בהם כאשר זממו לעשות לבעל הרין. ואין דין הוטה עד שיוזמו את עצמם (מכות פ"א מ"ד) ועד שיגמר הרין (מ"ה) ועד שיוזמו שניהם (מ"ו). רשאי בעל דין שישבע עדים היודעים לו עדות שיבואו לב"ד להעיד, אבל רק את הראוים להעיד (שבועות פ"ד מ"א) ורוב תנאי שבועת העדות הם הלכות פסוקות וקבועות מומן הבית. בכלל הראיה על פי עדים היא הראיה על פי הודאת עצמו, וכלל גדול וקדום בזה: הודאת בעל דין כמאה עדים דמי (תוספתא כ"ט מ"א גיטין מ"ד, ובכ"ט) ואפילו עדים שלא ראו המעשה ומעידים שהנתבע הודה לפניו שחייב מחייבין את הנתבע (סנהדרין כ"ט). ובוה הודאת בעל דין גדולה מהעדאת עדים שהעדאת עדים מפי עדים אין מקבלים ומפי בעל דין מקבלין. ואף אם אין ההודאה יוצאת מפי אבל נכרת מתוך מעשיו הרי זה הודאה נמורה זה נלמד מהלכותיו של אדם (כתובות ק"ט. ק"י), אבל אין הודאת בעל דין מועלת בדבר שהוא חייב מצד קנס (ב"ק פ"א מ"ד) שכל דבר שהוא משום קנס אינו משלם על פי עצמו (תוספת' ב"ק פ"א בבלי ע"ד): , אבל נראה שהלכה זו לא היתה מרווחת ונודעת, שררי ר"ג השני ברור ראשון אחר החרבן לא ידע ממנה עד שהוכיחו רבי יהושע (ב"ק שם) ותשלומי עדים וזממין שהוא ודאי קנס היו משתלמים ע"פ הודאתם עד שבא ר"ע ולמד שאין משתלמים ע"פ עצמם (מכות ב:). ראית השבועה. אם אין עדים השבועה מברעת. כל הנשבעין שבתורה נשבעין ולא משלמין (שבועות פ"ז מ"א) ואלה הנשבעין שבתורה הם: ארבעה שומרים (פ"ח מ"א), מודה מקצת הטענה (שם פ"ז מ"א כתובות ק"ה); , והכופר הכל ועד אחד מביישו (שבועות מ'). וכבר בזמן קדום תקנו שבועות גם לענינים אחרים אשר בכלם נשבע דתובע ונוטל, וקראום תקנות גדולות (שם מ"ד: כתובות פ"ז) וכמה שבועות תקנו שלא בטענה (שבועות מ"ה). וגם אלה התקנות הן ישנות (כתובות פ"ט מ"ד). בפרמי אלה השבועות כלן נמצאו הלכות קדומות בבירור תנאיהן (ב"מ פ"ח ושבועות פ"ו). ראית השטר. כתיבת שטר לבטחון במקח וממכר הוא מנהג קדום מאד כבר נמצא בירמיה וזמן הדבורים התוכניים, "ספר המקנה, התתום, הגלוי" אנו נלמד כי היה מנהג כתיבת השטרות דבר הגיל מימים ימימה. גם שטרי מלוה נודעים בזמן כותב ספר טוביה (פ"ד כ"א) אשר עכ"פ לא יואתר לזמנו של אלכסנדר המוקדוני. זכרוננו יהיה הגלוי כותב את השטר ואח"כ התירו חכמים ללזוה שיכתוב ואחרים תותמים וזה ההיתר היה לכל המאוחר בחצי המאה האחרונה קודם החרבן (עדות פ"ב מ"ג) שטרי כתובה קדמו לזמנו של שמעון בן שטח על כל פנים (כתובות פ"ב:), וכן נהגו לכתוב שטר אירוסין ושטרי אריסות וקבלנות (ב"ב קס"ו:). ונמצא הלכות פסוקות וישנות ברקדוקי השטר (שם קס"ה:). בצורתו (שם ק"ס). ובתנאיו (שם קס"ז:). ובקיומו (כתובות י"ח: כ"ח.). ובגיטין עשה ר"ג הוקן תקנה כענין תתימת העדים כדי להשתדל הקיום באפן קל (גיטין ל"ד: ל"ז.).

ויפה כח השמר שנובה בו מנכסים משועבדים (ב"ב קע"ה). אבל צריך שבועה (כתובות פ"ו.). ודאי שהיו כתבים אחריות בפירוש שאם לא היה כותב כל נכסי ארדאין אינו יכול לנכות מן המשועבדים (כ"ט י"ג: כהמים) כמו שתיקן שמעון בן שמש בכתובה שיהא כותב כל נכסיו ארדאין לכתובה שאם לא כתב כן אינה יכולה לנכות ממשעבדי (כתובות פ"ב: ועיי"ש נ"ז: בתום). בשמר כתובה ביחוד היו מדקדקים מאד ולא היו מניחים לתתם על כתובות נשים כשדות אלא כהנים לויים וישראלים המשיאים לכהנה (ירושלמי מנהדרין פ"א ותוספתא פ"ו). שזירי נוסח שמר כתובה נתקיימו לנו ואנשי ירושלים היה להם נוסח מיוחד ואנשי הגליל נהגו כמותם אבל אנשי יהודה לא כן (כתובות נ"ב:). לא היתה הגרושה יכולה לנכות בשמר כתובה כי אם בשיש עמו גם וכן בשמר מלוה אין גובין לאחר השמיטה כי אם ביש עמו פרוזבול (כתובות פ"ט.). ומלבד אלה השמרות נהגו בעת ההיא שמרות לכל עניני דין ודברים בין בני אדם, כמו דייתיקי, מתנות, שוברין, אפותיקאות, אגרות שום, אגרות מזון, מאונין, ושמרי ברורין, ובבחינת כלם נמצא הלכות ודינים אשר תולדתם מומין הבית¹). ראית החוקה. מין הראיה הזאת נמצא בענינים ואופנים שונים. חוקה כל מה שביד אדם הוא שלו ומי שרוצה להוציא מידו צריך ראה בעדים; ועל זה נוסד הכלל החולך בכל דיני ממונות המוציא מתבירו עליו הראיה והתנאים קוראים אותו כלל גדול בחין (ב"ק מ"ו.), וסתם משנה עושה אותו כתנתה ידועה ומפורסמת ואומר: שהמוציא מחברו עליו הראיה (חולין קל"ד. מהרות פ"ד מ"ב) וכמו כן ר' אליעזר שהיה בימי הבית ולאחריו עושה הכלל הזה כהנחה ידועה (בכורים פ"ד מ"ו.), וכבר בנו בית הלל כמה הלכות על יסוד הכלל הזה אף שלא הוכיחו בפירוש (כתובות פ"ו: מוסה כ"ד. ב"ב קנ"ו. קנ"ח.), ואין מספר לכל ההלכות הפסוקות, אשר מענינן ומצורתן ומטה שנושאים ונותנים בהן החכמים הראשונים שאחר החרבין, ניכר ממכור שהן ישנות וכלן נסמכו על הכלל הזה. חוקה הבאה מכת שיקול דעת. וזה בספק אם נעשה מעשה כך וכך והנסיין מורה שבזמן או בתנאי מיוחד דרכן של בני אדם לעשותו או סמכו על שיקול הדעת הזה והתיקון הדבר כעשוי בבירור ועל פי חוקה כוונתו כבד בוסן קיום הלכות רבות וגדולות בדיני ממון. כמו ההלכה הישנה שאשה הבאה ואמרה מת בעלי נאמנת אם שלום בינו לבינה ונס שלום בעולם, וזה משקול דעתם שאין אשה אומרת מת בעלי אשר היא שרויה אתו בשלום אם אינה יודעת בבירור שהוא מת וסמכו על חוקה זו גם להוציא הכתובה מנכמי בעלה (יבמות פמ"ו מ"א, ב', ג'), וכן ההלכה: שתי כתובות וגם אחת². אינה גובה אלא כתובה אחת שהמגרש את אשתו והתוירה על דעת כתובה הראשונה מחוירה (כתובות פ"ט. מ"ט) בזה פירשו שסומכים על הדבר אשר יורה הנסיין. והרבה הלכות ישנות בד"מ נוסדות על הכלל הזה (ב"ב פ"א מ"ד פ"ב מ"ז). אם נסתכל ברוב דיני מקח וממכר לבתים ולממלטלים, שאם מכר אלה או אלה מה מן הדברים המפלים להם נמכר עמם או לא נמכר עמם, נמצא שכל עיקריהן וסתמותיהן קדומים וכבר התנאים הראשונים שאחר החרבין נושאים ונותנים בהן, ויסוד כלם הוא הנסיין ושיקול הדעת שירדו לסוף דעתם של בני אדם המוכרים חפץ מה הוא רצונם למכור עמו (ב"ב פ"ד, ופ"ה) וקרוב לזה הוא היסוד בד"מ להאמין מענת המוען אם הוא כמשיב אבדה, ונקרא גם אצל הקדמונים: הפה שאמר הוא הפה שהתיר, ובעלי התלמוד הירושלמי נתנו לו כנוי, "מאחר" (שבועות פ"ו ה"א ופ"ו ה"א) והבבלי מכנהו מיגו או מתוך. על המיגו נוסדות הלכות ישנות (שבועות פ"ו מ"א) ורתקנה שהמוציא מציאה לא ישבע (גיטין מ"ח:). שעב"פ אין לאחירת לזמנו של ר"ג הוקן, גם היא היה לה יסוד בסברה הזאת אף שאמרו: מפני תקון העולם. ונמצא ממנו ברור כפי חכמי הדורות שבזמן הבית, שהעידו

¹ר

1) ע"ב"מ (י"ח: כ"א). וב"ב (קל"ג:) במעשה דיונתן בן שזיאל ובמשנה ושם (קל"ה.) ובתוספתא ב"מ פ"א, ב"ב פ"ה.

ר"י הכהן ור' זכריה בן הקצב על בת ישראל שהורהנה באשקלון ורחקה בני המשפחה ועדיה מעידים עליה שלא נסתרה ושלא נטמאה ואמרו חכמים אם אתם מאמינים שהורהנה האמינו שלא נסתרה ולא נטמאה (כתובות כ"ו). ורומזים בזה שראוי להאמין שלא נטמאה כי רק מפי העדים האומרים לא נטמאה אנו יודעים שהורהנה. חוקה אשר על ידה יתוק אויה תפיץ לקנין אדם יען כי הוא בידו משך זמן ידוע ואין עליו מערער. על יסוד זה בנויות הלכות גדולות ופסקות וכלן ישנות. ההלכה כמה זמן יהיה החפץ בידו ויהיה לו בו חוקה ואיזה הפצים שיש להם חוקה (ב"ב פ"ג מ"א) באיזה ארצות אמרו דין חוקה זו (מ"ב) שהחוקה צריכה שתהיה נוסרת על מענה (מ"ג) מי ומי שאין להם חוקה בחפץ שבידיהם (שם) איזה דברים שאין להם חוקה (מ"ה ומ"ו). ממון החוקה הואת נמצא ענפים שונים ועל יסוד כלם יש הלכות ישנות אבל אין מתכליתנו לכנוס בכל פרט ופרט, אבל אחרי שכל ההלכות אשר עברו לפנינו הן ישנות בביורור ותולדתן מלפני זמן הבית כאשר התברר לפעמים משם בעליהן או מענין וצורתן וביותר מתוך מה שהן הנחות קבועות למשא ומתן של תנאי הדור הראשון אחר התרבן ע"כ ברור לנו מתוך אלה הפרטים של חקת משפטי ממון שהפנה הואת כבר עלתה למדרגת השלמות בימי הבית, ומהפנה הואת נדון על פרטי התורה שבעל פה כלם ונדעה כי עקריתם ושרשיהם היו בתכלית השלמות בסוף ימי הבית. בעניני מאכלות אסור בלגום לדברים הולין ההלכות הישנות מעשות לערך הרבוי הגדול אשר התרחבה כבר זאת הפנה בסוף המאה הראשונה אחר התרבן והלאה. וכל הדברים אשר נתלקו הצדוקים עם הפרושים נוגעים רק בעניני המומאה והטהרה, העבודה במקדש, השבת והמועדים, ד"ג וד"מ ואין גם דבר אחד במתלקתם בנוגע באיסור והיתר לדברים הולין. וכן בכל המון המתלקות בין ב"ש וב"ה לא נמצא בפנה הזאת רק שנים או שלשה מתלקות. ומכל התכמים הנקובים בשם וחיו לפני חרבן הבית אין לנו רק שיור קטן בזה, וכן ההלכות הפסקות הישנות אינן רק מעט מועד לערך ההלכות שבתלמוד, אבל בכלל היתה התורה שבעל פה בסוף ימי הבית מורחבת ומשלמת לכל צדיה. אמנם פעולתם ועסקם הרב לא היה לבד בחלק המעשי וההלכותי אמנם גם לחלק האמונות והדעות שמו פניהם, ולפי המאמרים הרבים והמון מדרשי אגדה אשר נתקיימו לנו מן הזמן ההוא נוכל להעריך שלמות הפנה הזאת. ונראה כי רבה היתה ההשתדלות להרחיב גבולי ההשכלה באמונות ודעות כי רק אז נבין את המראה הנפלאה אשר נפגוש במאה האחרונה של ימי הבית. במאה הזאת מצאה הרת היהודית מאהביה בין הגוים עד כי נמשכו אחריהם רבים מעמי הארצות. מעט מעט נודע בגוים כי אליליהם תהו המה, ולא יכלו עוד למצוא מרגוע לרנשי לבם המשתוקק לדבר נשגב ואמנות אמת באמונות אשר נתלו להם אבותיהם, ותהיה השוקה עזה את המובים בהם לדרוש את אלהי אמת וגם מצאותו ברת היהודים. בארץ האדיאביני התייחדה המלכה היליני, ואחר זמן מה גם בנה איזאטים אשר מלך תתת אכיו נכנס לרת היהודים, ברומי ובדמשק וכן בכל המקומות אשר ישבו שם יונים בין היהודים התייחדו רבים מעמי הארץ. בלי ספק היו רבים אשר לא היתה נפשם לגרים, ושמאי וכל הנמשכים אחריו לא רצו בהם והיו חושבים כי קשים גרים לישראל כספחת, על רבים אמרו שהם רק גרי שלחן מלכים ובלתי מתיידיים רק לשום פנייה אחרת בשביל שררה וספני הכבוד וגם על המתיידיים לשם שמים אמרו: מה תועלת אם יכנסו לרת היהודים אם אינם יודעים יותר כי אם היסוד ולא ידעו משפטיה והלכותיה, ואם ילמדו, מי יודע אם ירצו ללמדה לפי תורת הפרושים עם כל דקרוקי התורה שבע"פ ע"כ טוב שלא לקבלם ולרחפם. אך הלל וביתו היו אוהבי הגרים ומשתדלים להכניס רבים לרת היהודים ולא שעה לכל התרעומות האלה, כי היה הכלל אצלו גם מתיידי, לשום פנייה אחרת, ואף אם לא למד רק היסוד העיקרי של הדת ואף אם לא ידע להתנהג מיד ככל תורת הפרושים בכל זאת אם בלב טהור יזכנו רוצה להתיידי מקבלים אותו הלא כמשך הזמן יהיה יהודי אמיתי, ואין ספק כי זה הוא היסוד

הסדר לשלש ההגדות אשר מסופרות משמאי ומהלל. האות: שבא אליהם נברי להתנייר על מנת שיעשוהו כהן גדול, והשניה: שנברי אחד רצה שיניירוהו וילמדהו כל התורה בעמדי על רגל אחד. והשלישית: שאחד רצה להתנייר על מנת שיקבל התורה שבכתב לבד ולא התורה שבע"פ (שבת ל"ז: ל"א). ושלשם דחה שמאי, וקבלם הלל. והיסוד להגדות האלה הוא לצייר מנהגו של הלל בקבלת גרים אשר לא הקפיד על תרעומתו של שמאי וביתו. ואף אילו יהיה לנר פנייה אחרת, ולא ידע רק יסוד הדת העקרי, ולא ידע להתנהג כפרושים בכל זאת ראוי לקבלו ולהכניסו לדת היהודים ובמשך הזמן יתקן הכל (2). רוב הגרים היו נשים אבל לאנשים קשתה קבלת הדת מפני המילה. ולא מצאנו בשום זמן שקבלו גרים בלי מילה. כי איך יכנסוהו לברית ומצוה המוטלת עליו יפר מיד. זה כטובל ושרץ בידו. אבל בכל זאת לא היתה המילה אצלם עיקר אשר בלעדה אין יהדות. כי אנו רואים כי מקצת מתחכמים הקדמונים חשבו שגם שטבל ולא מל מאיזה סבה הכרחית הוא נר וחייב בכל המצות (יבמות מ"ז): וחלוק הדעות בזה היתה כבר בעת שהתיהד אוזאמים. שאחד מהכמי ארצו הורה דת היהודים ואמר לו שיוכל לקבל הדת אף אם לא ימל שלא יעיר בזה קנאת עמו. כי יתכן לעבוד את אלהי אמת אף בהיות לו ערלה רק ידבק בתורת היהודים בכל עו. אבל חכם אחד מציל אמר אילו עוד מצוי אהה מתרשל מן המילה? כי לא יספיק לדעת דרכי אל ותורתו אך חוב גם לשמור מצותיו והמילה היא מצוה שבשום אופן אין להפטר ממנה. ואלו נחשבה המילה לעיקר אשר היהדות תלויה בו אי אפשר חלוק הדעות בזה. וכן ראינו שלדעת מקצת החכמים גם המבילה לבריה היתה דיה להכניס נברי בברית הדת. אבל בכל זאת לא קבלו מעולם גרים בלי מילה. וע"כ מן האנשים לא התיהדו כל כך כמו מהנשים. והנה אם נשאל מה זה הגיע לב רבים מעמי הארץ להתיהד? ודאי שלא היו משתוקקים לבוא בברית עם היהודים מסבת הצלתם הומנית, כי מצב המדינית תחת הנוגש הרומי היה מאד ברע. ורבו המצות המעשיות ואזהרות והגזרות והסייגים אין להאמין שהמשיכו לבם אחריהם. ועתה אין זאת כי אם האמונות והדעות הישירות אשר מצאו אצל היהודים פעלו זאת, וע"כ בצדק נאמר כי כאשר שמו חכמי הדורות את לבם אל חלק המעשי שבתורה כן גם דרשו וחקרו בתק המסומי והעיוני לזרות ולהבר את חובות הלככות ואת האמונות והדעות אשר הן יסודי הדת היהודית וכן המשיכו את לב הגוים אחריהם ובאמת הגיעו הדרישות בענינים האלה הן ותולדותיהם למדרגה רמה כאשר יתברר לפנינו בפרקים הבאים.

פרק שנים ועשרים

מדרש אגדה, ספרים חנונים.

הנה ראינו שמונים עלותם מן הגולה הביאו ראשי הדורות וחכמיהם רוח חדשה בקרב העם. דרישת התורה היתה מנחתם ועסקם. מטרת דרישתם היה חלק המעשי בתורה. אך גם חלק הספורי יקר אצלם לענות בו את רוחם. גם דרכי הדרישה לשני החלקים היו שונים. כאשר דרשו בחלק החקיי כל כלה ומלה וגם אותיות פרטיות ליסוד החלכות בדרכי התורה. עד שזיה דרך המדרש הזה למדה בפירושו התורה להוציא על פיהו גם דברים חדשים, אף כן נהגו בחלק הספורי והעיוני. לכל רעיון יליד השכל חפשו לו מקור ומסד בתורה. הדעות החדשות אשר נודעו להם בגולה וישרו בעיניהם, ואשר נודעו להם מן היונים, וקבלו אותן ורצו בהן השתדלו למצוא יסודן בתורה. וגם להפך נודעו להם דעות אשר השתדלו הרחקתן ובאלה בקשו ראות על סתירתן. ולמען השיגו שתי התכליות האלה השתמשו בדרכי המדרש של החלק החקיי

1) אלה הדברים בפירוש ג' האגדות המסופרות סהלא שבעתי מפי הר"ר אהרן יעלניקס בדרישותיו בבית מדרשו, והדברים שזיקים וראים למי שאמנם.

החיי. גם היתה הדעה מתפשטת שכל ספורי התורה יש להם תעודה מסוימת, והזקנים הראשונים הוכיחו כן מטאמר התורה: כתוב זאת זכרון בספר. שהכונה לדעתם שיכתב בספר למען יהיה זכרון לרור אחרון לדעת מרת הקב"ה (למעלה פ"ב). ופילון היהודי הולך עוד צעד אחד הלאה וכתב שכל דברי התורה וחזקיה יש להם כובן לשני פנים: הגנלה והנסתר. ובלי ספק גם דעת חכמי ארץ ישראל כן, כאשר נראה מן הדרך אשר הלך בו יוספון בחקירותיו על פנימיות התורה ומעמיה * ואמר בפירוש שכמה דברים רטוה התורה ברמזים מחוכמים, ובמאמרים קצרים בלבוש הסוד והמשל (הקדמה לקדמוניות). ומאז האמינו כי התורה היא יסוד כל החכמות (בן סירא פב"ד) ורק הדורש בה ובכתובי חכמת ישראל ונבניאיים יחכם (פלי"ט) ווה הרעיון מלא את לב חכמי התורה שבעל פה; וע"כ מובן מעצמו שכל דבר חכמה וכל דעה באמנות אשר החיוקו בהן במשך הזמנים הוכרחו לתת להם יסוד בכתובים וזה נרם שגם בחלק הוה ממדרש הכתובים נהגו כמו במדרש ההלכה. לכן גם במין המדרשים בחלק הוה רק מיעוטם נומים לכונה הפשוטית שבמקרא. כי רובם משתדלים להראות מקור לעיונים ומדות ואמנות ודעות, בין מה שקבלו מקדמוניהם ובין מה שנודע להם משאר אמות וישר בעיניהם ובין מה שהמציאו מדעתם, אל כל אלה נתנו מקור במקרא. רבים מן המדרשים האלה הם זרים, ובאמת אין לקצתם כי אם ערך מליצה, ווה במדרשים אשר יסודם סבה עוברת וכשתעבור הסבה יעבור גם המסובב (צונץ ג. פ. 58), וכן ברצותם לעורר את לב ההמון לאיזה ענין או לדיבר בשבת איזה אנשים או ענין או אומה מן האומות, או להפך בדברים לגנאי ולאזהרה השתמשו בכתובים דרך מליצה (ועללינעק נפת צופים). אבל אין כן במדרשים כוללים אשר הרעיון המונה בהם היה מתאמת אצלם מצד עצמו, המדרשים ההם רובם היו להם מובן המקרא באמת, ובפרט בחשבם שיש למקרא פירוש נסתר ונגלה, כל המדרשים מהלך הוה מן התורה נקראו: מדרשי אגדה. אם לפעמים הדרשה זרה בעינינו אין זה ראייה שלא היה זה לפי דעתם הפירוש הפשוטי, כי מה שקראו הקדמונים פשט בחלוף אל הדרש גם הוא זה (קידושין פ': כתובות ק"א: הולין ו'. קל"ג: ערכין ח';), וע"כ רוב מדרשי האגדה הכוללים הולכים על דרך הפשט כלומר מה שנקרא אצלם פשט המקרא. אלה מדרשי האגדה הכוללים נקראו: אגדות משובחות הנשמעות באזני כל אדם (מבילתא דיוסע פ"א). אך מתי מעט מדרשי אגדה ומדברי אגדה בכלל הגיעו אלינו על שמות החכמים אשר היו בזמן הקדום, אך אין זה ראייה על חסרון מציאותם. ונמצאו אצלנו דברים אגדיים כוללים בלי שם אוטריהם ולפעמים נמסרים מאת החכמים שלאחר החרבן אשר ניכר מתוכם שהם קדומים, וביחוד נמצאו דברים ורעיונים בספרים אחרים מומן קדום אשר יתנו תעודה על כמה מאמרי אגדה בספרי תורה שבעל פה להוכיח על ישנם.

הספרים אשר אנו רומזים עליהם הם כל הספרים הנכתבים מאת יהודים אשר מומן הקדום הוה ואינם נכללים בתוך כתיבי קדשנו. החכמים המאוחרים כנו להם שם מיוחד וקראום ספרים חצוננים. ואסרו הקריאה בהם. כל אלה הספרים נהתמו בחותם דעות זמנם אם רב או מעט. מרושמי אמנות ודעות אשר בהם נמצאו דוגמאות רבות בכל ספרי התורה שבע"פ, ווה יורה כי הרוח השלישי באלה ובאלה הוא רוח הומן הקדום. ספר בן סירא נכתב בזמן מה אחריו מות שמעון הצדיק, ונעתיק ליונית מאת נכד המחבר. ספר משלי שלמה היה למחבר לעינים. במקומות אין מספר משתמש במשלי שלמה ומרחיבם ולפי הרחבתו נבין לפעמים כונת המשלים אשר היו לנגד עיניו. אף כן לקח ליסוד חקירתו רעיונים ומליצות שבספר ההלים ואיוב. ואשר יבתון בבתניה נאותה את דבריו ומשליו ימצאו שגם ספר קהלת היה לנגד עיניו כי לא מקרה הוא אשר בכמה פרקים מספרו (פ"א, כ' — כ"ב פ"ד ג' — ו"ז) יציע רעיונים אשר דיגתם נמצאו בקהלת רק שבן סירא מרחיבם וממליצם יותר, אבל הרחבה היא אות כי

בבן סירא הם בערך תולדות ובקהלת הם עיקריים ולא בהפך. ואולי דבריו נגד הדרישה במפלא באמרו: במפלא ממך בל תרוש ובמכוסה ממך בל תחקור וכו' (פ"ג, כ"א) הם מכוונים נגד כל ספקותיו של קהלת. וכאשר יתאר המתכבד בסוף ספרו את מעלת שלמה המלך (פס"ז, י"ד — כ') מוכיח גם שריו, מליצותיו, משליו, ודרושויו. אמנם הדברים נשירים, מליצות, משלים ודרושים לא נבין בלתי אם נאמר שכן סירא יחס לשלמה שלשה מיני ספרים. ומה הם? שיר השירים משלי קהלת. מכל זה נראה כי יסודי הספר היו דעות התורה והנביאים ושאר כתבי הקדש לפי מה שהובנו בומונ וכלם בהסכמה עם דעות הפרושים. ואף על כן העתיקו דברי הספר כאילו הוא מכתבי הקדש ולפי ספור התלמוד כבר רמז שמעון בן שאח על דברי בן סירא. אמנם במקומות רבים נמצא דעות ועקרי דת בפי חכמי התורה אשר נמצא דוגמתם ממש אצל בן סירא, וזה אות שהדעות והעיקרים ההם היו דעות הוסן הקדום. וראוי לפרש פה ביחוד איזה דוגמאות. בדברנו מהחכמה יאמר (פ"א, א' ד') שהיא מאת ה', והיתה קדם מפעליו מאו. ומקור החכמה הוא תורת ה' (שם ה' כ"ד, ט', כ"ה) והיא דעת הפרושים בכל הומונים שהחכמה היא התורה (מכילתא בשלח פ"ט בחדש פ"י ובכ"ט ובתלמוד ומדרשים). ואמר: שאצל כל הנוים בקשה החכמה מכון לשבתה ובמצות השם שבתה בתוך עם ישראל (מ"ד ו' — ט') מסכים עם הגדת החכמה בתלמודים: שנתבעו בל האומות לקבל התורה (ע"ו ב': מכילתא בחדש פ"ה וספרי דברים פ"ו ש"ג). מי שעוסק בתורה, אמר בן סירא, לו יאות לעמוד על משכרת הענינים המדיניים והדתיים לתורות לעם, ולהביא עצה לשרים ולהיות נפקדים בכל מיני פקידות וע"כ לא יהיו עמלים במלאכה וביניע בפים (פ"ח כ"ג. ל"ט, א' — י'), מסכים עם דעת חכמי התורה שבע"פ: מי שקבל עליו עול תורה פורקים מעליו עול מלכות ועול דרך ארץ. נגד הרעה הקדומה שהחלה יבשת בר ולא ישאל לרופא (דה"ב ט"ז י"ב) קבעו החכמים שדרופא הורשה מאת ה' לרפאות ואמרו: ורפא ירפא מלמד שניתן רשות לרופא לרפא (ב"ק פ"ה). והעיקר הזה הרהיב בן סירא והבריע בו קודם כל ראוי להלות פני ה' שישלח רפואה ואז יפקד נפשו ביד הרופא אשר שלח מאת ה' לרפא תחלואי בשר (פ"ח א' — י"ג) גם בענין גירושי אשה אמר: אם אשתו אינה כנפשו ישלחנה אף אם לא מצא בה ערות דבר (פ"ז כ"ז. פכ"ה כ"ט) כדעת הפרושים מימי שמעון בן ששח ובית הלל. וכמה מאמרי מוסר בתלמוד, דוגמתם בס' בן סירא כמו: שוב יום אחד לפני מיתחך (שבת קנ"ג. ב"ס פ"ה ח') אל תהי בו לכל דבר (אבות פ"ד ב"ס פ"ה י"ח) מאד מאד היו שפל רוח שאהרית אנוש רמה (אבות פ"ב ב"ס פ"ז י"ח), שאין לומר לבעל תשובה וכור מעשיך הראשונים (ת"כ קרושים פ"ח ב"ס נ"ח: ב"ס פ"ח י') וכדומה לאלה הרבה. ומה נשפוט כי דעותיו הן דעות הפרושים בא"י בזמן כותבו. והנה כל מי אשר יש לו לב להבין ילמד מזה כי הרבה דברים בתלמוד ובמדרשים הנקראים על שם אחד מחכמיהם ולפי ראות עינינו נחשוב כי הדברים חדשים והוא האומרים מלבו הוציאים וברוח בינתו המציאים אשר באמת ישנים הם וכבר הראשונים לפני דור ודור נשאום על שפתם והביאים אודיהם בדרות האחרונים קיומם ורוחם הוא קבצם להשאירם לברכה לדורות האחרונים. מלבד ספר בן סירא יש עוד בין הספרים החזונים כתובים שנתחברו בלשון עברי או ארמי וארץ מולדתם ארץ ישראל. האחד הוא: ספר החשמונאים א'. ממליצותיו ניכר כי נכתב עברי, והספר הזה כבר היה לעיני יוסיופן, וכותבו היה מן הפרושים. ספר טוביה גם הוא נכתב עברי ובארץ ישראל. אמנת הכותב בחיי העה"ב (פ"ב י"ח) ובמלאכים וברוחות רעות, לפי דעות הפרושים, תורנו כי היה מן הפרושים. גם נמצאו בו רמזים טחקי התורה שבעל פה (פ"ז כ"ד. פ"ז ט'. פ"י ט"ז). מאמרו של הלל: מה דמני לך לחברך לא תעבד מפורש בו מלה במלה (פ"ד ט"ז). ס' ברוך נכתב עברית ומתחלתו עד סופו רוח דעות הפרושים שליש בו. לא נוכל להתלים בבורר כתי נכתב אבל זה ברור כי ראה הכותב ס' דניאל והעניק מאמרים מן התפלה אשר שומה

שומה בפי דניאל (ס' ט' — י"ט) והמתבונן בדבריו ימצא כי הוא העתיק מדניאל ולא בדפך (1) וכן העתיק כמה דברים מספר נחמיה. ס' חכמת שלמה, ונקרא בפי חכמי ישראל חכמתא רבתא דשלמה מלכא ויחזרו לשלמה המלך וחשבו שבועצם וראשונה נכתב עברי מיד שלמה (רמב"ן הקדמת התורה מ"ע פנ"ו) וגם קצת חכמי אומות החזיקוהו למעשי ידי שלמה, אבל בזמנו ובדור שלפנינו נמנו וגמרו הסבקים כי יסודו יונית מהיות בו סימנים מובהקים מחכמת יונית, אבל יודו כי נבדל משאר ספרים אשר חברו יהודים באלכסנדריא בפנת הדת והתורה, שהם עשו התפל עיקר, אבל לכפר הוה לא היתה חכמת היונית עיקר כי אם היתה כצייצים ופרחים לעטר בהם את חכמת היהודים, ואם משתמש בדבורים לקוחים מכתבי הפילוסופיא היונית לא עשה כן כי אם להמתיק הענין לקוראים יונים וכבר ידענו כי כמה דברים מחכמת היונית לא נמנעו מלהשתמש בדעות יונית במקום שמהאימות עם דעות התורה. זה הספר גם הוא לא נמנע מלהשתמש בדעות יונית בדברים הנכונים והדגילים כספרי היונים וע"כ במצאנו בספר הזה מליצות יוניות או רעיונים ודבורים הנכונים והדגילים כספרי היונים אין זה אות שמחברו עומד על מצב היהודים באלכסנדריא כי בזה הדין בא"י קיימו וקבלו כמה דעות ורעיונים מחכמת יונית. והואמר, שמליצותיו בתוארים ורעיונות מפשטים הם לעדה על הדעות אחרי דעות היונים ואחרי הפילוסופיא של היהודים האלכסנדרים, טעה משני פנים. האחד כי השמוש בתוארים ורעיונים מפשטים לא היה מיוחד רק ליונים כי כבר במליצות כתבי קרישנו נמצאם לפעמים וכיותר בכתובים שנכתבו בגלות ולאחרי שובם. ומי לא ישתומם לשמוע, כי מושג „אור עולם" אי אפשר שהיה שגור בפי העברים (לאנגען היהודים בא"י 28), ואנו רואים שכבר רגיל בפי הנביאים. ואם הכותב יתאר החכמה ואומר שהוא נונה מאור עולם, ומראה מהור פעולת אל, ודמות טובו (פ"ו כ"ו) לא נקח מזה ראיה שהכותב הלך ברכי היהודים האלכסנדרים (לאנגען שם) אחרי שגם סופרי היהודים בא"י הלכו בדרך הזה. בבן סירא (י"ז ד) נמצא: עין חכמת אל אשר נטע בלב האדם, ואומר (כ"א ג) שן העון, ויראת אלהים היא תבואות החכמה. ואומר (ל"ד) מראות הלילה הן תמונות הכל כמים הפנים לפנים. הנה לפנינו שהשמוש בתוארים מפשטים רגיל אצל היהודים שבא"י. ועוד שנית נאמר אף אם נודה שהמחבר השתמש במליצות יוניות כאשר יאות לכל כותב בלשון יונית אין זה עוד ראיה שרעות הספר לא היו דעות היהודים בא"י. אמנם מי שבקי בדברי חכמינו הוא יודע שכל דעותיו רמוזות מעט או הרבה בדברי החכמים שבא"י, ובהיות שהמחבר תאר דעותיו במליצות יוניות התנכרו גם הדעות עצמן ונחשבו בעיני רבים כדעות יוניות. אבל האמת כן הוא (לאנגען שם 34) זה הספר הוא תולדה אשר יצאה מרתתכות חכמת היהודים עם חכמת היונים בשר הוא בשר מבשר חכמת היהודים ועצם מעצמה, והיונית נתנה לו התואר והצורה. וע"כ גם זה הספר הוא ספר זכרון אשר קיים לנו דעות היהודים בא"י בזמן הבית. ספר החשמונאים השני אשר הוא קצור מספר דברי הימים למלחמת החשמונאים אשר כתב יהושע הקיריני בה' ספרים, אף כי מקורו ומולדתו אלכסנדריא בכל זאת מדות דעותיו יהודית באמת יועיל להכילתו.

עתה לא נעבור מזה עד אם דברנו דבר קטן על דבר ספרים אחרים אשר נולדו בין היהודים

(1) התרצפנלד ה"א 318 מסופק מי העתיק ממי, ולי נראה שבס' ברוך הוא העתיק, מיד בתחלת התפלה (א' ט"ו) משתמש במאמר: לך ה' הצדקה ולנו בשת הפנים (דניאל ט' א'), וקצר תפלת דניאל וקצת המאמרים בפסוק ז' השמים. וספ' ח' לקח המאמר: גם ליושבי יהודה וירושלים למלכינו וישינו לכהנים ולנביאים, והיריח ושנה הנוסחא. כפ' ט"ו מדבר ברוך עם ה' בנוכח ומיד כפ' י"ז בנסתר: ולא שמענו בקולו לשבור מצותיו והקיו אשר צוה אותנו, וזה מפני ששבר לשון הכתוב בדניאל (ט' א') ולא חשש שבדניאל דבורו בנסתר נכון אחרי שהתחיל כפ' ט' לדבר בנסתר אבל בעל ס' ברוך השמים פ"ט ע"כ הוא ור שדבר בפ"ו בנסתר, אין זה אלא ששבר הנוסחא שהעתיק. בפרשה ב' י"ז יאמר בנוסחת דניאל (ט' א') השה אונך ושבע פקח עיניך וראה. שבדניאל יאות לשון פקח וראה ככון על „שממתינו והעור" אבל בעל הספר משלים המאמר בפסוק שבתהלים „כי אין במות וכד" ועל זה לשון פקח וראה הוא זר ולחץ, ע"כ נראה כי אינו אלא העתיק.

היהודים בא"י בזמן הקדום הזה. והם: ספר עזרא הרביעי, ס' חנוך, ס' היובלים. שלשתם כוללים אמנות ודעות אשר צמחו על אדמת ישראל, אף שבכללם הם סורי גפן נכריה. ס' עזרא הר' לפי רוחו הוא מעשה ידי יהודי שבא"י. אם נכתב עברית או יונית אין דעות המתברים שוות ולנו אחת הוא באווה לשון נכתב. במשך הזמן חלו בו ידי רבים לתועלת דעות אחרים. הספר כולל חזיונות ונבואות המיוחסות לעזרא. תוכן הנבואות הוא על דבר גורל האומה הישראלית, והיעוד האלתי אשר נועד לה, ממלכות המשיח, ועולם התחייה, ויום הדין האחרון, ומקץ מלכות רומי. אלה הענינים מדוברים בספר בדרך שיחה בין עזרא ובין מלאכים שונים. נבואה אחת כוללת משל ופתרונו מאבדן רומי על ידי המשיח, ורומו בו על י"ב מלכים. אבל עם הפתרון הוא כחדה נעלמה. רבים מחכמי זמננו רצו לפתור החדה ולא עלתה בידם. אבל זה מבורר מדברי כלם כי לא יאותר הספר לדין הכית 1). דעות מדרש אגדה טובבים והולכים בכל הספר ומצד הזה יהיה לנו תועלת בו. כמזוה כן ס' חנוך כולל חזיונות ונבואות המיוחסות לחנוך הצדיק. תכליתו לנחם עמו בעמלו. תוכן הנבואות דומה לנבואות עזרא. גם מדבר מענין הנפילים ובני אלהים אשר באו אל בנות האדם. ומיחס לאלה המלאכים שהשחיתו רכסם המצאת הבשוף והכמות שונות, ומדבר מרוחות רעות ושדים המלאכים יוליכוהו לקצו ארץ ויגלו לו סתרי העולם השמימי והארצי, ומראים לו מכתב אלהים תרות על לוח ממעשי בני אדם עד סוף כל הדורות. ע"פ הנבואות וההודעות אשר קבל מאלהים ומן המלאכים מבין ומביט קורות האדם עד דור אחרון. ומדבר עליהם במשל וציור. דברי הימים לישראל ותלאותיו יעשה בלבוש המשל. זמן העולם עד סופו יחלק לעשר שבועות כוללים קורות האומה עד זמן המתבר ואין בו רושם הרומי על זמן ממלכות החשמונאים והלאה, מלבד מקצת הוספות אשר ניכרות בו, שהן מראות על רושמי זמן מאוחר מעט. בשני שבועות האחרונים יתאר מלכות המשיח, והתחייה ויום הדין האחרון, והותם הספר בדברי תוכחה ומוסר כוללים. זה עיקר תוכן הספר. רוב מבקריו השבו כי מגלה מגלה נכתב, וכן הראו בו רמזים שמחברו היה מכת האסיים. ואמת הוא כי תהלוכת רעיוני דומה לדרך האסיים. דרישתו בסתרי העולם ובשמות המלאכים ופעולותיהם היא גם זה מעשה האסיים וכבר נתחסנו להם כתובים מיוחדים ממין הזה (יעללינעק בה"מ ח"ג XXXII הערה 4). אבל מה שנרמו על רושמים מיוחדים אינו מספיק להכריע. ואם נמצא בספר שהתפלל חנוך עם הגן החמה ומחלל את ה' כי בוקע חלוני רקיע ומוציא חמה ממקומה למען תאיר על פני השמים ותרוץ ארצה במרום (פ"ב י"ב), אין זה ראיה על היות המחבר מן האסיים אשר התפלל קודם. הגן החמה כי אין זה מנהג מיוחד לאסיים הלא גם הותיקין מן הפרושים נהגו כן. וענין התפלה הלא הוא כענין ברכת ק"ש שלנו. עוד נרמו על תכונתו האסיית על אשר מלא פירו מתהלת העניים ומן השכר הנועד להם עקב סגופם הגופי, ומשכר הנעלבים מן הרשעים אוהבי ה' ולא כסף וזהב ותענוגות העולם ומקבלים יסורים ועומדים בנסיון (בפרק האחרון) וכמה מעלות הדומות לאלה (עוואלר), אמנם כן יהשוב רק מי שאינו מכיר את הפרושים ומנהגיהם כי אם מתוך כתיבי מנגידהם ומלשניהם; הוא מחזיק את הפרושים למבקשי שררה וכבוד ותענוגים ואת האסיים למתוקים במרות הענוה והסבלנות, אבל מי שבקי בדברי הפרושים ולימודיהם הוא יודע כי אלה המדות הן יסודי הפרושים, והאסיים רשומים בהם לא מצד היותם אסיים ונבדלים במדותיהם מן הפרושים, אמנם מצד היותם מן הפרושים והחזיקו מדות הפרושים. הלא כל אלה המדות נמצא רשומים ומפורשים בדברי הפרושים. הם אמרו בשכר עניו של אדם נחלץ מניהגם (יבמות ק"ב:), ומי היה אצלם מאוהבי ה' באמת?

הנעלבין

(1) על דבר חסור זה הספר ע' בס' אפוקליפטיק היהודית מאת דוקטור היילנפעלד ובס' דעות היהודים בא"י בזמן הדורש דת הנוצרות מאת דוקטור לאנגטן.

הנעלבין ואינם עולבין שומעים תרפתם ואינם משיבים עושים מאהבה ושמתים בימורין (שבת פ"ח:). ועל מי אמרו אשרו בעה"ז ושוב לו בעה"ב? על הנהוג במדת ההסתפקות האוכל פה במלח ומים במשורה ישתה ועל הארץ ישן וחיי צער יהיה ובתורה עמל (אבות פ"ו). ועתה האין בדברים האלה תוכן הדברים ממש הכתובים בס' הנוך? ואיך שיהיה ברור הוא כי זה הספר מכיל דעות היהודים בזמן הבית ומצד הזה ראוי לנו לתת לב עליו במקום הזה. אף כן ראוי לתת לב לספר היובליים, הנקרא בראשית וזמא. תכונתו תכונת מדרש אגדה. הרבה אנדות הנמצאות במדרשי אגדה שלנו מצאו בו מקומן (יעללינעק שם XII) כמה דברי הספר יתפרשו ע"פ מדרשינו (בעער בס' יחוס ס' היובליים למדרשים 25). כדרך בעלי אגדה נותן טעמים למצות התורה. ובפירושו הולך בדרך בעלי המדרש. מי היה המחבר ומה שמו? לא הודע לנו. אבל ברור הוא כי חי וכתב פירו בארץ ישראל, והיה מבעלי האגדה כי בכל הזמנים היו רבנן דאגדתא. לפעמים דבריו הם נגד ההלכה אבל אין זה ראיה על היותו מבת המתנגדים לתורת הפרושים. הלא גם בעלי האגדה בכלל הורשים לפעמים הכתובים שלא כמדרש ההלכה אף שהיו מן הפרושים. ואם אחד מבעלי האגדה אומר על דרך משל: שהבא על הנויה עובר משום לא תורע שך כלאים משום לא תתרוש בשור וחמור יחדו, ומשום לא תלבש שעמנו (ילקוט דברים רמז תתקל"א) אשר זה בסתירה עם ההלכה, לא נאמר בעבור זה שהורש אינו מכלל החכמים הנמשכים אחרי ההלכה. וגם מי יתן לנו המדה איוו מן ההלכות היתה נהוגה בימי כותב הספר הזה, כדי שנוכל לדעת שאם היה מבחיש איוו הלכה הנמצאת אצלנו שוה אות שהוא מתנגד לפרושים בעלי ההלכה. אמנם כמו שאין לשפוט מהסכמתו לדעת הפרושים בקצת דבריו, לאמר כי היה פרוש מאהבד לתורתם כמו כן אין לשפוט מסתירותיו על ההיפוך¹. ואין מתכליתנו לתאר פה תולדות הספר, אבל נעיר רק כי אין בו דבר המורה שהיה המחבר אלכסנדר (פראנקל) או שהיה זוסטאי מכת הכותים שבאלכסנדריא (בעער), אמנם לשון הספר מתחלתו עד סופו יורה כי היה כתוב עברי, והדוח השליש בו הוא רוח אגדה ירושלמית וככל בני ארצו משתבר בירושלים ובמקדש על מכון הר ציון (א"פ) וברוב דבריו מסכים עם הפרושים בעניני המצות, ומקפיד על מעשה המצות, וכל זה אות שלא היה לא אלכסנדר ולא כותי. אבל גם זה נראה לעין שהיה המחבר מתכוון לפקפק על הפרושים על דבר מנהגם בעבור השנים וקידוש החדש ע"פ ראיה, ובדברים קשים מערער על מעברי השנים ואומר עליהם שמשותתים הזמנים החדשים והשבתות והמועדים (פ"ו) אך לא כדרך שערערו על זה הכותים והבייתוסים שבקשו להמעות את ישראל אבל ערערו מכון נגד חשבונם שהשבו ימות הלבנה וקדשו החדש. ע"פ ראיה בהסכמה עם השבונם, ולפי דעתו יתהשבו השנים לחשבון ימות החמה. ומי יאמר לנו שלא היו בין הפרושים עצמם יחידים אשר לא רצו במעשה ב"ד בקדוש החדש ועבור השנה, בראותו שמנדולי התנאים פקפקו על חשבון הב"ד ונצטערו שקדשו החדש ע"פ עדים אשר עוותם מוכחשת מחשבונם, והלא מערער כזה לערער נגד החשבון לימות הלבנה אינו אלא צעד קצר. בוף דבר אין להתוך דינו של המתבר לאמר שלא נמשך אחר הפרושים מנמותו לפעמים ממדרשם כאשר לא נאמר כן על יוסיון אשר גם הוא נמח לפעמים ממדרש הפרושים. ויוסיון הלא מעיד על עצמו שהוא מן הפרושים. ואמנם כן הוא כי עיקרי הדת הכלליים הנרמזים בספר הזה נוסדים על דעות ואמונות אשר היו בעם בזמנו. דוגמת ג' הספרים האלה נמצאו עוד ספרים חזונים אשר נולדו בא"י בזמן ההוא ומכלם יש תועלת לחדש בקדמוניות האומה ברעותיה ואמונותיה.

מקצת

1) על תולדות הספר הזה דרשו יעללינעק במבוא לביה"מ ח"ג. מרייע נפעלו בס"ז אריענס 1846. בעער בס' יחוס היובליים למדרשים. פראנקיל בס"ז שלו 1856. דילסאן בס"ז השנתי לעוואלד ח"ב ח"ג. לאנגזן בס'

מקצת הספרים התצוננים אשר זכרנו ואשר לא זכרנו היו יצירי מהשבות אשר יצאו מהיות הנפש. ואף כי מתבררים יהודים ונכתבו עברית ועל אדמת הקדש, לא היו בכל זאת כרצון החכמים. וע"פ השתדלו לשים מעצור להתפשטותם. אך יש להתאונן כי כמקרה הרעים כן מקרה הטובים כהרחיקם אלה כן הרחיקו אלה ומקרה אחר לכולם. הן מימי קדם אסרו איסור על כתיבת דברי תורה יותר מ"ד כתבי קדש. ובמשך הזמן היה האיסור רפוי בידם וכתבו ספרים שונים כאשר ראינו עד כה. גם תרגומים ארמיים נמצאו זמן רב לפני הרבן הבית (צונץ נ. ד. פ. 62) ועד סביב לרביעית המאה האחרונה לפני החרבן לא נמצא שעשו החכמים פעולה להחזיק ולקיים האיסור הראשון אך העלימו עין מן הדבר. אולם בזמנו של רבן גמליאל הוקן נשתנה הדבר. שאז פעם אחר פעם עמדו אנשים מונתנים מהיות המחשבה והתפארו ברוח נבואה ועשו עצמם משיח. ובצוקי העתים הרם האמינו במ מריבת העם, כי קל לנפש להאמין בדבר אשר לבה הפץ ולא תדרוש ולא תחקור. ובעת ההיא חלה גם התחדשות כמות דתיות ונמצאו ביד מנהיגיה כתובים שונים, והם הנודעים לנו בשם ספרי מינים. הספרים האלה היו מסוכנים לתורת הפרושים, וע"כ הוכרחו אז להזהיר על כתיבת דברי תורה חוץ מ"ד ספרים, ולהשתדל בהרחקת הספרים התצוננים או לגנום. ר"ג הוקן היה הראשון אשר אור חיל להזהיר האיסור לישנו ולהעביר הספרים הנמצאים מן הארץ. פעם אחת היה עומד על גב מעלה בחר הבית וקביאו לפניו ספר איוב תרגום וצוה לבנאי ושקעו תחת הנדבך (שבת קמ"ו. סופרים פ"ה). מזה נראה שר"ג צוה לקבץ כל הכתובים כדי לגנום. ואם נאמר שם: שהביאו לפניו ספר איוב תרגום, נשמע שהובא במצותו ברצותו לגנום כל הכתובים. ואולי גם על זמנו נאמר שהגליונים וספרי מינים ישרפו הם ואוכרותיהם ולא די בגניזה כי הם משילים איבה ותחרות ומחלקת בין ישראל לאביהם שבשמים (ירושלמי שבת פמ"ו ובבבלי שם ותוספ' פ"א). וזאת התקנה השיגה שלמותה בועד החכמים אשר היה בבית חנניה בן חזקיה ב"ג ששם נשאו ונתנו על דבר כתיבת ספרים וברוחק גדול התיירו לכתוב מגלת תענית, או בקשו לגנום ס' יחזקאל וחנניה ב"ה הצילו מידם (שבת י"ד:) ולדעת קצת בקשו לגנום ס' קהלת (שם ל:); ושיר השירים ומשלי (אדר"ג פ"א) ומה שנאמר שאלה שני הספרים בקשו אנשי כנסת הגדולה לגנום, אין זה אלא הלוקף כנסת בכנסת שבאמת נתוכה על הדבר בכנסת הגדולה אבל לא בכנה"ג היוערה אמנם בכנסת הגדולה בימי חנניה. בזמן ההוא התליתו שכן סירא וכל הספרים הנכתבים מכאן ואילך אינם מטמאים את הידים (תוספתא ידים פ"ב). כי גזרת טומאת הידים על כתיבי קדש היתה נזרה קדומה (גרעץ 561). ובו ביזם גזרו - לדעת קצת - עוד גזירה בבחינת כ"ק שיהיו פוסלים את התרומה וידים שנמטאו בספר. שיהיו גם הן פוסלות בתרומה (שבת י"ד. חגיגה כ"ד:). ההחלטה: שכן סירא וכל הספרים הנכתבים מכאן ואילך אינם מטמאים, תורנו כי כל הספרים המטמאים ותחוקו אצלם להיות כתובים קודם בן סירא¹ אך לא לכבד על הספרים התצוננים

אבל

דעות היהודים בא"י בזמן מוסד דת הנתצית. וכמ"ג השחר ש"א המ"ל ה' פרץ סבאלענקי נמצא העתקה עברית סה"ר שלמה רובין עם מבוא כולל תולדות הספר, ומזכיר בראות ברורות שנחבר בלשון עברית. (1) פ"ה היבירים, מכאן ואילך" כלומר כתיבת בן סירא ואילך. והר"ד צ"ב גרעץ בפירושו לס' קהלת בנוספת שבמקום הספר צד 166 פ"ו מכאן ואילך מן הועד בבית חנניה ב"ה או מבי ביום שנתמנה ראב"ע להיות נשיא שריבוי נ"כ על קצת ספרים לענין טומאת ידים (ידיים פ"ג מ"ה) ומכיתו על הירושלמי במנהגיהן פ"ה ה"א ר"ג אומר אף הקורא בספרים התצוננים אין לו חלע"הב כגון ספרי המינים אבל ב' סן סירא וס' בן לגנא וספרי המינים וכל הספרים הנכתבים מכאן ואילך הקרא בהם בקורא באגרת. וכונתי כונה בהכרח מכאן ואילך אינו מכון על כתיבת הספרים כי אלה ג' מיני ספרים לא נכתבו בזמן אחד וע"כ שפ"י מכאן ואילך הוא על זמן הועד. אבל אין בירי להכריע כי הוא מביא לנו נוסחא בירושלמי. אשר לא מצאנו שם והג"י שלפנינו היא אין לו חלע"הב כגון ס' ב"מ וס' ב"ל אבל ספרי המינים וכל ה"ס שנכתבו מכאן ואילך ולפי נ"ו מכאן ואילך מוסב על כתיבת ס' המינים. והנה החכם הגזבר השתדל שם להוכיח ששפ"י קהלת נכתב בסוף ימי הורדוס ובעלית חנניה ב"ה נחלקו ב"ש וב"ה אם יש לפתור לכתבי הקדש ואם מטמא את הידים ולא נזכר הדבר עד ביום שחשבונו את ראב"ע בישיבה. ומחזיק אני להתנצל כי לא השגחתי על הברשתו. כי ריבה יש להזכיר איירי ראיותיו ובידור על כמה נוסחאות אשר אינן נמצאות בספרינו ואין מקום פה להאריך רק אבאי

אבל נראה שגם על התרגומים הניפו ידם לגנום. וכאשר נגזר ר"ג את תרגום איוב כן נגזרו תרגומים אחרים. שני התרגומים שבידינו תרגום התורה המיוחס לאונקלוס ותרגום הנביאים המיוחס ליונתן ב"ע נוסדו בלי ספק על מקורות קדומים (צונץ). ואם ההגדה אומרת שתרגום התורה הלכה למשה מסיני ונשבת וחזר אונקלוס ויסדו, ותרגום הנביאים קבל יונתן מפי הנביאים חגי זכריה ומלאכי מזה נוכל לשפוט כי שרשם היה ישן נושן, וע"כ הדעות הנצוצות מקרבם הן דעות הפרושים בוסן קדום. הלא שני חכמים מגדולי הפרושים ר"א ור"י הסכימו על תרגום של אונקלוס, ועל תרגומו של יונתן אמרו שסתרי תורה נתגלו בו. ואף אם נודה שהתרגומים כפי אשר הם לפנינו נסדרו בוסן מאוחר (רא"ג) בכל זאת אין להכחיש שיסודם היה בכתב כבר לפני זמנו של ר"ג הזקן ור"ג גנום. ולא נפליא על קיומם אתרי שנגנוו כמו שלא נפליא על קיומו של ס' בן סירא ושאר ספרים חצונים שנתקיימו אף שבמלום והרחיקום. וקרוב הדבר מאד כי מקצת העתקות מתרגומים ישנים נשארו ביד יחידים ונצלו מתרגוניהם. ולאחר זמן, ואולי בימי ר"א ור"י, יצא ת"א לאור, והיה די בהסכמת חכמים גדולים כר"א ור"י להפך בזכותו ולתת לו קיום ושארית אף שחיה בן הנגנים. וכן אם בעלי התלמוד מביאים הגדה המפליגה את התורה הגדולה שתרד כל העולם כלו ונודעו ביום שנתגלה תרגום יונתן ונשמע בת קול האומר מי גלה סתרי לבני אדם ויונתן משיב שלא עשה כן לכבודו כי אם לכבוד שמים שלא ירבו מחלוקות בישראל (מגילה ג'). אין התורה והבת קול מכוונות רק נגד יציאתו לאור. והרצון בזה, אתרי שהחכמים הקדמונים רצו להסתירו אין ראוי לגלותו. והנה ראינו ספרות רחבה אשר ארץ הקדושה מולדתה והיא תלמדנו דעת ערך מדרשי האגדה בספרי התורה שבע"פ וזמנם, ולהבין מצב האמונות והדעות בין היהודים עד תרבן הבית.

מקור האמונות והדעות בספרות הזאת הוא בכתבי הקדש. אשר הם היסוד גם לאמונות ודעות בספרות התורה שבע"פ. אבל לא יוכחש שגם דעות ממקורות זרים באו אל קרבנה ונהיו במשך הזמן כאלו גוהו מרחם אמנו, היא כנסת ישראל. ופה בונתנו בידוד על דעות חכמת היונית של היהודים של כאלכסנדריא. שם עסקו בחכמת היונית ובעזרתה המציאו דרך חדשה במדרשי התורה. בכלל היו נאמנים בבריתם עם התורה מצד האמונה ועם חכמת היונית מצד ההכרה המורעית, וחשבו ששתיהן יחד הן האמיתיות המוחלטות, וע"כ מתפצם להתחייק גם יחד הביאו אותן בחסבמה ונתנו משען להכמת יונית בתורת משה האלהית, והמציאו מדרש התורה ע"פ יסודי החכמה ההיא. ויצאו להם מזה שני יסודות במדרש, והם דרך המשל והציור. ע"פ אלה הדרכים דרשו התוארים המגשימים בתורה את עצמות האל. ע"י חכמת היונית השינו מושגים רוחניים מעצמותו אשר אינם סובלים התוארים אשר מתואר בהם האל בכתובים לפי פשוטם ודרשו בדרך המשל והציור. גם עניני תורה אחרים דרשו בדרך משל. כבר בימי תלמי פילומיטר כתב הפילוסוף היהודי אריסטובול ביאור עוסק על התורה ע"פ דעות פילוסופיות בוסמו ובארצו, ומסרו למלך להראות לו תפארת התורה והחכמה, והעיקר לפניו כי אפלטון ידע מתורת משה והיתה לו לעינים בתקירותיו והרבה דברי תורה היו מועתקים ליונים כבר לפני זמנו של אלכסנדר. ואם אמנם שאין עדייתו מכוונות אל האמונת ע"פ יוצא לנו מזה כי תכלית פירושו היה להביא הסכמה בין התורה ובין חכמת היונית וזה השיג על ידיו דרך מדרש המשל והציור. לקצתם היה הדרך הזה למבשול כי התרשלו על ידו ממעשה, בחשבם שהקי התורה הם רק רמזים לרברים מושכלים והמעשה בפועל

מפלי

עיקר חכמה שהניעתי לנסות מהרצוני, והיא מפני שמצאתי שהלל העתיק מקרא מספר קהלת (תוספתא ברכות ס"א) היה שבימי הלל כבר היה מוחזק לא' מ"ק. ועוד קודם להלל העתיק ששען בן ששח (ירושלמי ברכות פ"ה ה"ב ובכ"ב) שני כתובים מס' קהלת בעל החכמה בעל הבקף. ויתרון דעת החכמה הזוהי את בעליה. וע"כ מה שנחלקי אם קהלת מסבא את הירידים אין הכונה אם יש לספתו ל"ק כי כבר היה לפניו בכלל הכתובים אבל רצו לגנוו כמו שרצו לגנוו ספר יחזקאל.

מפלי, ואף ע"כ לא הקפידו על שמירת המעשה. אבל המשכילים נתנו תפלה בזה ואמרו כי ראוי להוטר בשניהם בהשכלה בנסתר ובקיום הגולה (פילון בס' מאברהם 401). פילון היהודי המשיל את דבור התורה לגוף ובידינו להחיותו בכמה אופנים (שם). והאופנים אשר התורה נדרשת בהם, הם שנים, או לפי פשוטה או לפי הכונה הנספרת והמדרש בדרך המשל והציור הוא המבון הנסתר. החכמים שבארץ ישראל לא סגרו לבם לדרך המדרש הוה יען כי מימי קדם היתה אמונתם שהתורה נדרשת בכמה פנים וגם הם דברו מסתרי תורה, וכבר רמז בן סירא (פ"ט) שישכונה נעלמה בדברי התורה, ומדרשים במרכבה היו מענין הוה, וגם עליהם רמז ב"ם (פמ"ט) וכמו כן ההשתלשלות להרחיק ההגשמה היתה גדולה בין היהודים מאז ועוד גדלה מעת התודעות עם היונים, הלא הרגום השבעים נעשה בהסכמת חכמי א"י והוא כבר שם לו ההשתלשלות הזאת למטרה. וכמוהו כן התרגומים הארמיים אשר שרשם קדום כאשר ראינו לפני זה. והנה לא נאמ"י כי למדו דרכי המדרש האלה רק מן היהודים הנמשכים אחרי חכמת יוגית, אבל נאמר שהדרכים ההם השינו בא"י תעוצות יותר מעת שנודעו להם דרכי מדרש האלכסנדריים. ראה גדולה לדבר נמצא בדברי אבמליון אשר דבר מרעיה הנמשכת לדה על ידי החכמים שנתחייבו חובת גלות אל ארץ אחרת יען כי התלמידים הבאים אחריהם ישתו שם המים הרעים שהם הדעות הנפסדות (אבות פ"א). ואין ספק כי היה בוכרונו הגלות אשר גלו החכמים רבים לאלכסנדריא ולמדו שם מרכותם ודעותיהם. ואנו רואים מזה כ"לא היתה א"י סוגרת ומסוגרת לפני דעת אחיהם שבאלכסנדריא. ולפעמים יש השתוות נפלאה בין דרכי המדרש של האלכסנדריים ובין מדרש חכמי א"י. ובפרט יש בספר פילון מדרשים רבים שהיו רגילים בהם בא"י (רו"פ בס' על מדרשי האלכסנדריים ופ"ט § 34). דרך המשל היה לחכמי ארץ ישראל למדה להשתמש בה בדרישתם במצות התורה (1) וביחוד בחלק הספורי וברברי הנביאים והכתובים (2) וכן נהגו כהאלכסנדריים לתת מעמים למצות (3). גם יוסיפן בקרמנויותו מראה מעמי התורה, והלא יוסיפן היה מן הפרושים כאשר העיד הוא על עצמו, וכאשר ידבר מהחקים והמשפטים (קרמנויות ס"ד פ"ה) אמר: שלא יטה ימין או שמאל מכל מה שהנחה לנו משה בתורתו למען לא יערערו עליו בני עמו אם יהיו קוראים בדבריו וימצאו נטייה ממצות משה. ועתה במצאנו שנותן מעמים למצות מזה מוכח כי היה בטוח שבעבור זה לא יהיה תרעומת נגדו וודאי שכל החכמים שבא"י בומנו הלכו בדרך הזה. עוד נמצא דמיון גדול בין מדרשי פילון ובין מדרשי חכמי א"י. כשיציע פילון ספורי התורה ממציא שיחות מליציות בין נושאי הספורים וישים דברים בפהם כפי אשר צייר בנפשו שראוי שידברו נושאי הספור זה עם

1) כמו ופרשו את השכל משל הוא (מכילתא בעשפים פ"ו י"ג) ר' ישמעאל דרש ג' דברים כדרך משל. ולפני עור לא תתן מכשול לפני סומא כדבר (ת"כ קדושים פ"ב) והדרת פני וכן זה שקנה חכמה. (קדושין לב:) וא"ת מפני שיבה תקום מן קדם ספר באורייתא ודינפתו בס' רבמת שלמה (י"ד ח' ט') הן צדק שיהיה הן שלף צדק ולאן שלף צדק (ב"ם פ"ט). אל תחלל את בתך להזנות: זה המשיא בתו לזון (סנהדרין מ"ו). לא האכלו על הדם נדרש לכמה ענינים בדרך משל (סנהדרין ס"ג). וכן לא תשע לך אשורה, לא תסג בגול הקטן ועוד הרבה. כאלה.

2) והנה נפ לפני זה הורה (תלוי צ"ב) ויורה ה' עין הראיה דברי תורה שמשילו לעין (מכילתא וסע פ"א) צאינה וראינה כמות ציון כמלך שלמה, בניס המצוינים, במלך השלום שלו (סוף הנגיף ת"כ סדר עולם) ואין להאריך בדוגמאות שכל ספרי תורה שבצ"פ מלאים ממין הוה. ושיר השירים נדרש כלו בדרך משל, ואמרו עליו שתיה המעלה שבשירים הוא קדש קדשים.

3) מילואים נקראו ריח נירוח מפני שהק"ה קנה לו אוהב עושה לו יזים (ת"כ צ"ג) אל תונה הארץ שתוך שבא על נשים הרבה וכו' (תוספתא פ"א) מפני מה הקדים לקרות הפסח וכו' (מכילתא בא פ"ה) מאדם עיר בהמה מי שתקדים כעבירה ממנו הקדים הפורענות (שם פ"א סופה ט'). הביאו לפני עומר כדי שתתברך התבואה ושתי לחם כדי שתברכו פירות האילן (תוספתא ר"ה פ"א סוכה פ"ג ונמ" ר"ה פ"ז). רבינו חזקוני הורה בני רבי (ב"ם נ"ש:) שנתת פ"ו ומכילתא משפטים פ"ב ב"ק ע"ט: קדושין (כ"ב). ובירוש' (שם). מפני חזקוני הורה בני רבי (ב"ם נ"ש:) שנתת סופה מן העושים כשב' שבעשה מעשה בתמה וכו' (סופה י"ד). וג"ע שם (ח"י) ומקצת מדרגים נהגו לתת פסחים למצות בתרגומיהם (ה'רשמי ברכות ז"ה) וכוון מאחר היה זה מצות כבה חכמים לדרוש מעמי הקרא (קדושין ס"ה וכו"כ). ובכמה מקומות בחבורתו זה העירונו שכן היה מנהג קרמוניו. ועי' במאור עינים פ"ו שהביא כמה מפני מקרא של בעלי המדרש מסביבים עם פירוש פילון.

זה, אף שבמקרא אין מזה רמז. אף כן נהגו חכמי א"י. יוסיפון בספרויו מקורות האבות והשבטים וביתוד מקורות משה עשה ככה. ישם דברים בפי משה בעמדו לפני פרעה, ולפני העדה ביום הקהל, ובדתוכו עם עדת קרה, ובתהלונן העם עליו, ולפני מותו אשר כלם המצאות: ואין מהם רמז במקרא, וכן מנהג חכמי התורה שבע"פ במדרשיהם שהמליצו שיתות בין הקב"ה וכנסת ישראל, או בינו ובין איש מיוחד או בין המלאכים ובני אדם או בין איש לרעהו, להמליץ הדברים בדרך נאה ומתקבל. המנהג הזה הוליד ספרים שונים כמו ס' תנן. עזרא הד' והיובלים ודומיהם. לא נוכל לאמר היום אצל מי היה המנהג הזה מקור כי כל סופרי האומות מימי קדם נהגו כן, אבל בהיות מסופרי היונים דבקו במנהג הזה ביתרון עז וסופרי היהודים באלכסנדריו תלמידי היונים נטעוהו על אדמת הקדש בדרישת התורה, ע"כ קרוב מאד שמנהג האלכסנדריים פעל תעצומה עליהם ועל מדרשיהם. זה הדרך היה מועיל מצד האחד כי יצא ממנו תועלת גדולה לחקת מוסר השכל בלב הקורא את הדברים במלוש הספור, אבל יצא ממנו ג"כ נזק לחרוהו; כי בני אדם אשר לא השבילו על הדבר חשבו הספרים הם הנם באמת מעשים שהיו, ובכן נתפשמו הגדות אשר לא היו ולא נבראו. אבל בשימוש בדרך המשל והציור יש הבדל בין האלכסנדרים ובין חכמי א"י. האלכסנדרים הלכו תועים על יד החכמה היונית, חפשו כל דעה פילוסופית במקרא ומכריזים הכתובים על ההכמה וע"כ עקשו דברי המקרא הנעימים ודרשו בכל ספור פשוט רמזים לדברים מושכלים, ודרשו שמות נושאי הספורים לכונות מיוחדות. ועל מעשים אשר אמנותנו במ שנעשו בפועל מתחכמים ודרשים אותם על איוו דעה בחכמות ובהשפעת השכל. ואמרים שהספור הוא משל וציור. אף פילון עשה כן במדרשיו. הוא באר (בס' מנה 192) שהגן ערן היא משל לנן החכמות והרחבוננות המלמד לאדם דעת נפשו וכחוחיה. ואמר (בס' מבלבול הלשונות 302) שהספור מדור ההפלה היא ציור מהסבות המניעות וגורמת בלבול הרעות ושפלת המדות. שמות אברהם ושרה דורש בדרך ציור. אברהם הוא הציור מעומק השכל ושרה הציור מן הצדקה שהיא שרתי בין המדות (בס' מאברהם 15, II). לא כן תעו חכמי א"י. אם הם יפרשו המקרא בדרך ציור אין כונתם לרוב כי אם להמליץ דברי שבת ותהילה על מעשה הצדיקים או גנות ותהלה על מעשה הרשעים בלשון המקרא ומליצותו, אבל לא חשבו מעולם שבן כונת הכתוב באמת, ואף במקום שבונתם לפרש בדרך ציור ומצאו רמז בכתוב על איוה ענין מן הענינים לא נמצא לעולם הכהשה בין חצונותו של הספור או המאמר המתפרש ובין פנימותו שהוא הרמז והציור, ולא נמצא שהיו אומרים על מעשה שהיה לפי פשוטו של מקרא שאינו אלא משל. ואם אמרו שמה שהשליך משה לתוך המים במרה לא היה עיץ ממין הצומח אלא משל על דברי תורה אין זה לפי דרכם הכהשה לפשוטו כי לרעתם יאמר עץ גם על דברי תורה. מרבינו הגדול מן המדרשים אשר נדרשו בדרך המשל והציור, ובנתנית פעמים לדברי התורה נראה כי אלה הדרכים היו להם מכבדים הרבה בין הרבמים, וכבר בומן קדום נתנו להולכים ברכי המדרש האלה שמות מיוחדים; כי הודרשים בדרך משל וציור נקרא דורשי רשומות (מכלתאויסע פ"א ובכ"מ) והדורשים בדרך נתנית מעם לתורה נקראו דורשי המורות (הולין ק"ד: פסחים נ"ד. ובכ"מ), ואמרו על הדורש ממין הראשון שדורש כמין משל (מכלתא משבטים פ"ו) ועל הדורש ממין השני שדורש כמין הומר (קידושין כ"ב: סוטה מ"ו.). והנה עתה אדרי הבינונו מעט בתכונת הספרות המדרשית אשר נצמחה בארץ ישראל, ואדרי ראותנו עוד את יחוס מדרש האלכסנדרים אל מדרש חכמי התורה שבע"פ, ועד איפוא הערה הראשון מרוחו על השני, עתה לא יכבד עלינו להוציא מתוך שיורי הספרות היא, בצרוף עם מדרשי האגדה אשר בספרי התורה שבע"פ, את דעות היהודים עד תרבן הבית ואת היסודות באמונות ובעיקרי הדת היהודיה.