

ביקורת או עקשות

הביקורת המדעית חשובה מאוד לקידום המדע. המחבר מתרגל במהלך עבודתו לראות בכיוון אחד בלבד, וכל המקורות שהוא מוצא נראים לו כסיוע למסקנותיו, שכן אדם רואה מהרהורי לבו. המבקר שבדרך כלל "סורו רע" ורוצה לסתור את דברי המחבר, רואה בכיוון הפוך ומוצא את מקומות התורפה של הספר, וממנו ומן המחבר תסתיים שמעתא. מובן מאליו שמדובר כאן במבקר שכוונתו לתועיל ולא להזיק, שרוצה להאיר את עיני העוסקים במדע ולהראות להם את הדרך אשר ילכו בה, ולא רק להראות את "כוחו ועוצם ידו". הטוב שבמבקרים הוא זה, שיודע בעצמו לכתוב ספר כזה שהוא מבקרו¹. אמנם בדרך כלל אין נוהגים לפי מידה זו, אבל הכל מודים שיש צורך במומחיות מסוימת במקצוע שעוסק בו המבקר. מחזאי ומבקר חשוב כותב²: "סבורני שלמדתי האמנות של המחזה יותר מכמה משוררים שעוסקים בה, ואף עסקתי בה במידה כזו שרשאי אני לחוות דעה עליה. שכן אני יודע: כשם שצייר אינו רואה בעין יפה גינוי מלאכתו על ידי אדם שאינו יודע כלל להשתמש במכחול, כך גם המשורר. אני לכל הפחות ניסיתי לעשות מה שהמשורר צריך לעשות, ויודע אני לחוות דעה אם אפשר הדבר לעשותו, אף על פי שאני עצמי איני יודע לעשותו". אמנם לפעמים אפשר להקל גם בכללים אלה. בעל דעה צלולה המזוין בידיעות הדרושות ואין לו דעות קדומות, רשאי לבקר ספר ולהראות יתרונותיו וחסרונותיו אף שאינו בעל מקצוע. בדרך כלל נוהגים כתבי-עת מדעיים ואפילו כלליים בחוץ לארץ לפי קווים אלה.

אוצר החכמה

אחרת הדברים בישראל. כאן הביקורת היא שדה הפקר. מניחים שכל היודע עברית יכול לכתוב על ספרים הכתובים עברית, ועמי הארץ והדיוטות מרשים לעצמם לכתוב בעתונים היומיים ואפילו בשבועונים ובירחונים ביקורת על ספרי מדע. וכיון שחוקה על אחינו בני ישראל שאין עושים דבר בחינם, יש תמיד לבדוק ב"רצניות" את המניעים האישיים שגרמו להם: הכרת טובה לשעבר ותפילה לעתיד מצד אחד, הקנאה, השנאה והנקמה מצד שני³. מטעמים אלו לא

1 בנערותי הייתי המבקר לספרות התלמודית ברחון מדעי בחו"ל (ה"מונטסשריפט" בברסלאו), והשתדלתי להגיע למדרגה זו והחמרתי על עצמי ולא ביקרתי ספר שלא האמנתי באמונה שלמה שאף אני יכול לכתוב ספר כזה. יבואו מאמרי הביקורת שפירסמתי ויעידו על כך! בדבר זה הכירו גם חכמי הגויים, ואף על פי שביקרתי את ספריהם בחריפות, פנו אלי כמה מעורכיהם (DLZ, OLZ וכו') בבקשה שאכתוב מאמרי ביקורת גם בשבילם.

2 Lessing, Hamburgische Dramaturgie. פרק אחרון.

3 יש לי נסיון בענין זה. "מבקר" אחד, אחרי שפירסם ביקורת חריפה על פירושי למשנה, כתב לי מכתב ותוכנו: אני הייתי תמיד מידידו של כבוד מעלתו, ומה שכרי?

הגיבתי על הביקורת של ספרי, אבל בזמן האחרון ראיתי שהדיוטות מרבים לדבר על ספרי דברי הבל ורעות רוח וסומכים על שתיקתי, על כן אמרתי לא עת לחשות, צריכים לעמוד בפרץ ולדחות את ההתנשאות וההתרברבות של גסי רוח — לא לכבדי אלא לכבוד המדע, שבאו בו פריצים וחללוהו. ומובטחני שתבוא עלי ברכת כל אלה הסובלים מהם ומעוזריהם.

ועוד רעה חולה ראיתי, יש שמדפיסים התקפות של הדיוטות על מלומדים ומסרבים לפרסם את תשובתם, ונמצא שהצדיק בדינו מפסיד. אם רוצים למעט בוויכוחים, אסור להדפיס מכל "סופר" התקפה על אנשים שקטנם עבה ממתניו, אלא צריכים תחילה לבדוק על ידי מומחים אם יש ממש בדבריו. ויש שמדפיסים דברי תשובה, אבל סוברים שזכותו של המתקיף לענות עליה. מאחר שרוב המתקיפים כוחם בפיהם ויודעים לדבר גבוה גבוה על כל דבר ודבר ולטשטש בזה את הענין הנידון, הם סומכים על כוחם זה ומתקיפים כאות נפשם ואומרים: ללשונינו נגביר שפתינו אתנו, מי אדון לנו (תהלים יב, ה).

אני פונה עכשיו אל מאמר הביקורת של א. אורבך על ספרי "מבוא למשנה" שפרסם ב"מולד", ירחון מדיני וספרותי "כרך י", חוברת 133—134, עמ' 422 ואילך. מאד חפצתי לקרוא ביקורת ענינית על ספר זה, אף ששבחים הרבה נשמעו עליו בכתב ובעל פה מאנשי מדע ומקוראים פשוטים, מחובשי בית המדרש וממשכילים, הייתי מקבל ברצון רב הערות על דברים הצריכים תיקון, הבהרה והרחבה. אבל כאשר שמעתי עוד לפני הדפסת המאמר את שם מחברו, ידעתי שזו לא תהא ביקורת, אלא מבול של דברי הבאי, עירוב מין בשאינו מינו, הסחת הדעת לדברים צדדיים והטעיית הקוראים — בקורת הנובעת בחלקה מאי הבנה ובחלקה מנקמה עיוורת. למבקר יש יחס לספרי ושמו וזכרו זכורים בו "לטוב"⁴. בעמוד 289 ואילך העירותי על שלוש שגיאות (ושתיים מהן גסות) הנמצאות בספרו "בעלי התוספות" בעמוד אחד בלבד. כאן הבאתיו בשמו (וכן בעמוד 246). אבל בעמוד 44 בהערה חפצתי לרמוז לו שיטיב את דרכו הגלוצה וישתדל לחקור חקירה עצמאית, ולא יקח מזה ומזה ובמקומות שהוא סבור שיש לו איוו סברה יתעקש לדחות דברי אחרים וליראות כאילו הוא חוקר מקורי. כאן לא הזכרתיו בשמו כדי שלא לביישו, וכתבתי בסתם ובלשון רבים: "וראיתי שטעו בזה, ואף בכל הבעיה שאנו דנים עליה. אין דרכי לדון בדברי אלה שאין להם אלא המקורות שהביאו אחרים והיסודות שהניחו, והם טורחים לסלפם ב"סברות" ולקנותם בשינוי, ועליהם אני קורא: ממהדורי מילי וכו' (ברכות נא, ב)". כך דרכי שאיני רוצה להתכבד בקלון אחרים, ואם אני רוצה לרמוז שפלוגי הוא "פלאגיאטור"

ביקשתי להמליץ עלי וכו' וכ"מ סרב" וכו'. האם אין זו סיבה מספיקה להשפיל את כבודי ואת ספרי? מבקר אחר שהעליל עלי עלילות השיב על השאלה של אחד מתלמידי, למה הוא משתדל למעט את ערך עבודתי: "אני ראיתי את המפרש לפני ארבעים שנה בערך ולא הסביר לי סנים". אמנם איני מכיר את המבקר ואיני זוכר שום דבר, אבל לו יש חשבון עמי, והוא מסלקו בדרך פשוטה זו: בהטעיית הצבור.

4 הוא כבר כתב ביקורת על פירושי לסדר מועד, שיצא ראשון, ב"בחינות" חוברת ג' עמ' 74, והכל יודעים את המניעים שלו ל"ביקורת" זו. השיבו לו במקצת, שם חוברת ד' עמ' 78, ואף הוא "השיב" (עמ' 80), אבל כל אדם יכול לראות מתשובתו את כשרונו לטשטש ולבלבל את הדברים ולנקר את עיני האנשים.

איני מכנה אותו בשמו אלא בכינוי, ואם חכם אחד טעה בדברים פשוטים אני אומר „בעל פלפול“ וכו'. במה דברים אמורים במאמרים שפורסמו בקבצים, שאפשר לציין את הקובץ ואת העמוד, אבל בספרים אי אפשר לנהוג בדרך זו, אלא צריכים לציין את שם המחבר ואת הספר והעמוד כדי לאפשר לקורא לראות את הדברים במקומם. אמנם נתברר שבנוגע לאורבך טעיתי, ובכל השתדלותי שלא יוכלו לגלות את שמו, הבין מיד כל המכיר את מאמרי ואת הרצאותי למי אני מתכוון. והואיל ונתגלה קלונו ברבים בערה בו חמתו וטרח להתנקם בי... ולא נתקררה דעתו עד שרץ לרשות הרבים ושפך עלי קיתונות של שופכים ורצה לפסול אותי במומו וכו', ומה שחסר לו בהבנה הוא השלים בדברי פלסטר.

את הערתי הנ"ל הוא מציין בביקורתו בעמוד 428 הערה 19. אבל אינו מביא את דבריה ואומר: „הפיסקה האחרונה של הערת אלבק אינה ראויה לתגובה“. לעומת זאת חיטט בספרי ומצא שבספרי על המשנה (ולא ציין את המקום, והוא שם בעמ' 92 בהערה) אני מגנה את הלוי על שאינו מזכיר את הופמן ואת ספרו והוא מביא את דבריו (שאינן בהם שום עלבון) בשם „והגשענים על קרוכמל“ בלי לציין „את הספר ואת העמוד שממנו נלקחה המובאה“. המבקר כדרכו לא הבחין בין מובאה ממאמר שבקובץ שמקומו מצויין, לבין מובאה מספר בלי הזכרת שמו ואת מקום המובאה, ואחרי דברי בלע הוא אומר שסגלתי לי „שיטה לא להזכיר שמותיהם של חכמים, אלא לכנותם בכינויים“, ומביא הכינויים האלה ומגלה את שמותיהם. אני יכול רק לומר כדברי ר' יהודה בן בתירה (בבלי שבת צו, ב): אתה עתיד ליתן את הדין, אני כיסיתים ואתה מגלה אותם!

אמנם על דברי המבקר שהערתי אינה ראויה לתגובה, אני רוצה להתעכב כאן, לפי שיש בזה ענין ציבורי, להראות איך מרמים את הציבור ומגדלים את שמם של אנשים פשוטים ועושים אותם בין לילה ל„אנשי מדע מובהקים“, ועל ידי כך הם מאמינים בעצמם ובוועטים ב„חוקרים ותיקים“. חכם אחד אמר: שנינו במשנה (פאה סוף פ"ח): וכל מי שאינו לא חגיר ולא סומא וכו' ועושה עצמו כאחד מהם אינו מת מן הזקנה עד שיהיה כאחד מהם וכו'; ומה דינו של מי שעושה עצמו רב, אדמו"ר וחכם? אינו מת עד שסובר שהוא אחד מהם. כך הוא המצב כאן. המבקר סבור שהוא פטור מלהגיב על דברי, שהרי הכל מכירים את „הפרופסור“ ויודעים איזה חכם הוא. אבל אני שואל: על סמך מה? הלמדת בנעורייך תלמוד בישיבה או בבית המדרש? לא! ושמא תאמר שאפשר להיות תלמודי בלי ללמוד תלמוד בנעורים, האם כבר הראית את כוחך ופירסמת אפילו שורה אחת בחקר המשנה והתלמוד כדי להראות שאתה חודר לתוך הדברים? לא. אם כן מה הלשון מדברת גדולות? ההתנשאות הזו מעוררת אותי להראות היאך צדקתי במשפטי. בהערה הנ"ל רמזתי למאמרו „הדרשה כיסוד ההלכה ובעית הסופרים“ (תרביץ תשי"ח, עמ' 166 ואילך). שם הוא מתחיל ואומר: „לכאורה שתי שאלות לפנינו, הגם שהחוקרים בהתאם לשיטה שנקטו [?] כרכו אחת בחברתה. האחת: האם שימשה דרשת הכתוב מקור להלכות? והשנייה: האם דרך הלימוד היתה דרך הצמדת ההלכות לכתובים, או למדו את ההלכות בדרך מופשטת“. מי אמר ששתי שאלות לפנינו? אני הוכחתי את טעותם של החוקרים שכורכים שתי הבעיות (במאמרי בספר היובל למרכס, ועכשיו במבוא למשנה עמ' 42), אבל הוא אינו מזכיר את זה בשמי, אלא בעמוד 167 במקום שמזכיר את שיטתי הוא אומר: „במאמרו ההלכות והדרשות מפריד ח. אלבק הפרדה גמורה בין שאלת דרך

הלימוד לבין שאלת מקורות ההלכה, כלומר אני יודע להפריד ביניהם. בדרך זו אפשר למשוך כל חידושי החוקרים: אומרים תחילה את חידושיהם שלא בשם ואחר כך כשמצטטים אותם, אומרים: הם הבינו דבר זה. יש עוד דרכי התחכמות של פלאגיאטורים, אבל — כמאמר ר' יוחנן בן זכאי (כלים יו, טז) ותוספתא שם ב"מ ז, ט) — אוי לי אם אומר, שאם אומר מלמד אני את הרמאים לרמות.

במאמרו עמוד 180 הערה 49 הוא מביא את ראיתי במאמרי הנ"ל שמן המשנה בסנהדרין יא, ב יוצא שדנו והורו הלכות חדשות מתוך הדרשות, שהרי נאמר שם שזקן ממרא בא לפני בית דין ואומר: כך דרשתי וכך דרשו חברי וכו', הרי שדנו על פי הדרשות. הוא דוחה את ראיתי, "שהרי בהמשכה של המשנה נאמר במפורש: אם שמעו אומרים להם, חזר לעירו ושנה ולימד כדרך שהיה למד פטור, ואם הורה לעשות חייב, יוצא איפוא שהלכה למעשה אינה תלויה בדרשה, אלא בשמיעה ובהכרעת הרוב". ולא הבין את הפירוש הפשוט במשנה, שם גשנה שבאו הזקן-ממרא ובית-דין שבעירו לבית הדין שבמקדש, אם שמעו אומרים להם ואם לאו וכו'. באים לבית-דין הגדול שבלשכת הגזית וכו' חזר לעירו ושנה ולימד כדרך שהיה למד פטור וכו'". כלומר בתי הדין שבמקדש אין כוחם לכפות את דעתם על הזקן-ממרא, אלא שאם שמעו מסורת בדבר זה, שכבר דנו בו בתי הדין הקודמים והכריעו את ההלכה, אומרים להם, אבל בית-דין הגדול שבלשכת הגזית מחליטים את ההלכה על פי הכרעתם בלי ששמעו מסורת מאחרים, שהרי מהם בלבד יוצאת תורה לכל ישראל. כדי להוציא מטעותו של מבקר זה, הוספתי דברים אלה במפורש במבוא למשנה עמ' 42. — טעות זו אין המבקר מזכיר בהערה 19, אבל על הטעות בהכנת המשנה תרומות ו', ו שצינתי שם בעמ' 44 בהערה חזר עכשו המבקר ואומר שהוא לא טעה, אלא אחרים, היינו הגמרא, הר"ש משנץ ואני, ואינו מוסיף שום דבר אלא מצטט את לשון התוספתא. לא אתווכח אתו לא כאן ולא במקומות אחרים, לפי שאין הוא "בר פלוגתא" שלי! כל המעיין במשנה שם מבין את דברי. אני עומד תמיד לרשות כל אדם ולרשות כל תלמיד הרוצה ללמוד, לברר להם את קושיותיהם ואת ספיקותיהם ולעזור להם בעבודותיהם, אבל איני מתווכח עם אנשים שלא למדו ואינם רוצים ללמוד ואין כוונתם אלא לקנטר. אני אומר כמו ר' ינאי (בבא בתרא קיא, ב): גור, לית דין צבי למילף (גלך, אין הוא רוצה ללמוד. וכמו שמוסיף הרשב"ם: אלא להקשות דברים שאין צריכים וכו').

כבר הזכרתי למעלה שהראיתי במבוא למשנה על שגיאות גסות של המבקר בעמוד אחד שבספרו "בעלי התוספות". הבעיה היא אם הפירוש לספרא המיוחס לר"ש הוא ממנו. שם בעמוד 262 הערה 24 הוא מביא שני מקומות בפירוש זה השווים לפירוש הר"ש במשנה סדר זרעים. על המקום הראשון, ההשוואה לר"ש פאה ד, י הראיתי במבוא שטעה בפשט הדברים, ועל המקום השני בהר פ"א כבר העיר המהדיר, ועל סמך מקום זה ייחס את הפירוש לספרא לר"ש, אבל אורבך מביא ראיה זו בשם עצמו. אמנם כבר אמרתי שם 290 שראית המהדיר אינה ראיה, אבל על דרכו של אורבך לא העירותי, מפני הכבוד. את בירור הבעיה הוא מתחיל בעמ' 260: "לר"ש מיוחס גם פירוש לספרא אלא שיש מקום לספיקות גדולים לגבי הנחה זו" ואינו מזכיר את ליברמן⁵ שהוא הראשון שעורר את הבעיה בתוספת

5 כבר העיר על כך מבקר ספרו ב"תרביץ" שנת תשי"ז, עמ' 226. אלא שהמבקר

ראשונים, ואני ציינתי לדבריו בח"ג עמ' 168, לפי ששם הוא עצמו מציין גם לדבריו בח"א עמ' 62, ובח"ב עמ' 296. אורבך (עמ' 262, הערה 22) מציין לדבריו בעמ' 62 לעניין אחר, ועשה עצמו כאינו יודע!

כעין זה יש להעיר על מקומות הרבה בספרו, אבל אין כאן המקום, ולא הבאתי אלא הדוגמאות בעיניי שכבר הזכרתי במבוא, כדי להראות את צדקת דעתי עליו, שהוא פוטר בגאווה המיוחדת לאנשים מסוגו, שאין היא ראויה לתגובה. בהמשך דברינו יתאשרו דברי גם מבקורתו על ספרי.

תחילת דיבורו של מבקר זה לקלקולא (ע' ביצה טז, ב). הוא מביא את דברי במבוא עמ' 274: "מרגלא בפומי: על רוב השאלות אי אפשר להשיב אלא בה' או לאו... בכל מחקר הראיות עיקר, ולא הדעה! "שיטה" או "השקפה" שאין בה סמיכה — שתיקה נוחה הימנה! צרי עין מחפשים דעות, וטובי עין מחפשים דעת". ומוסיף: "וידוי מעין זה של, אורתודוקסיה מדעית" בשנת 1959 הוא באמת חזיון יקר המציאות בזמננו". הדברים שהשמיט וציינם בנקודות מטפחים על פניו ואומרים לו כתוב בתורה: ולא תשקרו איש בעמיתו, ולמה יצא מפיו דבר שקר? אני אמרתי: "על רוב השאלות אי אפשר להשיב אלא בה' או לאו"; כגון על השאלה שלנו, אם רצה רבי לפסוק במשנתו הלכה למעשה, אם לאו, ואם שניים דנים על כך, ואחד מהם אומר, רבי רצה לחבר הלכה פסוקה, ואחד אומר, לא רצה, אחד ודאי צודק, אבל אין לו שום זכות על הפתרון הנכון. הואיל ולא הביא שום ראיה לדבריו. וכבר אמר ר' עקיבא: לא כל הקופץ משתבח, אלא הנותן את הטעם". דברים אלה נכונים בכל הזמנים: בזמנו של רבי עקיבא, בשנת 1959 ובשנת 2059! ניחוש אינו מדע, לא מדע "אורתודוקסי" ולא מדע רפורמי! וכל לחגו של המבקר מסביב למאמרי זה יסודו בסילוף ובעיוות הכתוב. עוד טוען המבקר (עמ' 424) שלא הבאתי את "ההתרחשויות בשדה תולדות ההלכה" ומביא חבורה של אנשים שעסקו בשטחים שונים שבהלכה. הוא מחליף מבוא למשנה ב"תולדות ההלכה" או באנציקלופדיה של ההלכה. מבוא למשנה כשמו כן הוא: מבוא להבנת ספר המשנה, והוא עוסק בנושא הספר, היינו בהלכה בכלל כפי שנקבעה סופית במשנה, ביסודי הדרשות וטיבן, בעריכות המשניות, בלשון המשנה (אבל לא בדקדוקה!) וכו'. זוהי משמעותו של "מבוא"! על השתלשלות ההלכות בפרט דנתי במבואות למסכתות ובהשלמות לפירושי. שם אני דן בפרוטרוט גם בהלכה בספרים החיצונים, בספרי פילון ויוספוס⁶. על

הוא סבר בתמימותו שהשוואת פירוש הספרא לפירוש הר"ש במשניות שהובאו בספרא וציון שמות הראשונים המובאים בפירוש הספרא יסודם בבקאות! כבר רמזתי על דרך חוקרים זו בהקדמה לספרי מחקרים בבריתא ותוספתא. המבקר עצמו מעיר שאין אצל אורבך, התעמקות הלכית" (עמ' 223), וש"דרכו במקומות רבים, להזניח את הצד ההלכיהעיוני ולזון רק בצד האישיהחברתי" (225), "אין הוא מעוניין בתוכן ההלכית" (226), וכו'. ושם בעמ' 221 היא אומר על פסוק של אורבך: "זוהי מובאה מילולית מספרו של קנטרוביץ, וצריך היה לסמנה כך", וכן: "זוהי העברה בלתי מוצדקת ובלתי מותאמת של דרכי מחשבה נוצרית לספרות יהודית", וכיוצא באלו, ע"ש עמ' 217 ואילך.

6 בהערה 9 אומר המבקר "המגילות הגניזות זכו להזכר (עמ' 15 הערה 44) הודות להערה אבטוביגורסית, שלפיה אלבק היה הראשון שהעמיד את פרופ' סוקניק על הדמיון שבין המגילות לברית דמשק. ההלכות שבכתבי פילון ויוספוס נזכרות רק דרך אגב בהערות, וכמובן

התפתחות ההלכה במובנו של גייגר, היינו ההלכות הקדומות לר' עקיבא והמאחרות לו שנשתנו כביכול על ידו, דנתי במאמרי בספר היובל לכבוד ב"מ לוין (ורמותי עליו במבואי עמ' 24 הערה 69) והראיתי את ביטולה. ובנוגע לכל הנושאים בהלכה שעסקו בהם המחברים השונים שמצינים המבקר, ויכול אני להוסיף עליהם כהנה וכהנה החשובים יותר מרבים מאלה שהוא מונה, אני מסופק מאד אם המבקר עיין פעם בדבריהם ובחנם. אני עיינתי בהם ומצאתי שרוב המסקנות מפוקפקות ואין כאן אלא השערות וסברות מסברות שונות, אבל לא ראיות חותכות. לפיכך המחלוקות מרובות בהן, זה בונה וזה סותר, זה מפלפל וזה דוחה, ופעמים כל הענין אינו אלא פילפול בביצה שלא נולדה. החברה לקידום מדעי היהדות בברלין תיכננה פעם הוצאת ספר ממין זה ופנתה בהצעתה גם אלי. כמו אחרים גם אני סרבתי לקבלה, לפי שידעתי שהספר לא יחזיק כמעט שום דבר ודאי אלא ספיקות וספק-ספיקות, השקפות ודעות, ואני רוצה ב"דעת ולא בדעות" ומעדיף מעט וברור על הרבה ומעומעם. אבל המבקר שנפשו חשקה בדעות ובתורות כאלו, צריך פעם לפנות מעסקיו וינסה את כוחו, אם הוא מוכשר לסדר כל-בו כזה, ויראו בעלי הזיות וישמחו, ויאכלו עסקנים שאינם יכולים לפנות מעסקנותם — וישבעו. מכל מקום במבוא למשנה, ובפרט בזה הנועד גם לקוראים פשוטים, אין מקום לדייסה כזו.⁷ כיוצא בזה דורש המבקר (בעמ' 425) שאם אני מזכיר את "המקום המיוחד" שתופס יחזקאל בין הנביאים שבגולה, עלי להשמיע על "המקום המיוחד" הזה! כך יכול לכתוב אדם המטשטש את הגבולים ומביא בכל מקום דברים שאינם שייכים לענין⁸, פותח בחטים ומסיים בסמרטוטים! הרוצה לדעת על קדמות התורה שבעל פה יקבל במקום זה סקירה על יחזקאל הנמצאת

נסקד מקומם של מחקריהם של ג. אלון⁹ וכו'. חז"ל אמרו (ר"ה כב, ב): כל מילתא דעבידא לאיגלוי לא משקרי בה אינשי, המבקר מראה שאין למדים מן הכללות. אני אומר שם שהוכחתי שמחבר ספר היובלות "נמנה עם אחת הכיתות שפירשו את התורה לא כפרושים ולא כצדוקים", ובהערה אני מוסיף ש"דבר זה נתאשר על ידי המגילות הגנוזות". וכדי שלא יאמרו שהן מזויזות, הוספתי שסוקניק שאל אותי על כך ואמרתי לו מיד שהן דומות לברית דמשק. במגילות אין שום דבר מיוחד הנוגע להלכה, ולא כן בברית דמשק שציינתי שם הערה 68, בהלכותיו דנתי בכמה מקומות, וציינתיים במבוא לשבת עמ' 10 הערה 6, ועי' גם בהשלמות למקראות א, א. מאמריו של אלון הזכרתי במבוא לתרומות הערה 5, במבוא למעשרות הערה 4, במבוא לסוכה הערה 6 ובהשלמות לר"ה עמ' 490 ע"ש. קשה למצוא במאמר אחר כל כך אי הבנה, סילוף, בדותות וחשדות בכשר!

7 עוד טוען המבקר (עמ' 422) שאין בספרי "ביבליוגרפיה מסודרת שתכון את הקורא לעיון נוסף" וכו', באמת אני מביא לכל דבר שאני דן בו ביבליוגרפיה של קודמי, ובראש פ"ט הערה 1 אני כותב: "בדרכי המשנה לר"ז פראנקל ס"ב ובמבוא המשנה לר"י בריל ח"א מובאים רוב התנאים ומאמריהם החשובים ונוספו להם מחקריהם על חייהם ודרך לימודם". ובראש פ"ח הערה 1 אני מציין לסגל "דקדוק לשון המשנה, ושם עמ' כב רשומה הספרות והוסף" וכו' (כלומר הספרות הנוגעת לנושא שאני דן בו)! על שאר הדברים שאמר המבקר בענין זה בעמ' 424 כבר השיבתי למעלה. — ההאשמות הכלליות שמטית המבקר נגדי, אין לפי כבודי לענות עליהן ויקבל תשובתו ממשלי כו, ד. וכל המעיין בספרי יראה שאין בהן ממש.

8 עי' לרוגמה בבקורת המצוינת בהערה 5.

בכל הספרים שנתחברו על המקרא⁹, ולהיפך מי שמעוניין במקום שתפס יחזקאל בין הנביאים יחפשו במבוא למשנה! אני לא הבאתי את יחזקאל אלא להראות שיש בספרו כמה הלכות הנראות כסותרות את דברי התורה, וצינתי למנחות מה, א, וכמה הלכות חדשות שאף החכמים למדון ממנו.

קודם לכן (עמ' 424) מביא המבקר את הסיכום של וייס (דוד"ד ח"א עמ' 47 ואילך) בענין התורה שבעל פה הנמצאת בנביאים וכתובים ומשווהו לסיכום שלי (בעמ' 10) "כדי לעמוד על מידת הטשטוש שבדברי אלבק". וייס הוא אצלו הפוסק האחרון בעניין זה (בשנת תש"כ), אבל אני מעמיד פנים "של השלמה עם דעות דוגמטיות" ומתחשב באורתודוקסיה (423). לוא היה קורא המבקר את דברי בעיון ולא היה ממשש באצבעות בלבד כדי למצוא את הסיכומים, לוא היה משווה את הצעת הדברים שלי לזו של וייס, היה רואה שהסיכום של וייס נובע כדרכו מהשערות פורחות ושרירותיות, ולא ירד בני עמכם. צינתי (בעמ' 5 הערה 9) לדברי וייס אבל גם ל"דורות הראשונים", כרך ו (ועי"ש גם עמ' 269 ואילך). וכמה פעמים העירותי על דרכו הנלווה של וייס הידועה לכל מעיין (עי' הערה 12, 23)¹⁰, אבל לא חפצתי להאריך בפולמוס וסמכתי על הקורא הישר שיראה בעצמו את ההבדל שבינינו. אם כן, לא טשטוש יש בדברי, אלא מסקנה ממחקר אובייקטיבי.

כדי לעמוד על "מידת" החשד של המבקר אביא כאן את דעתו על "החוקר הישר". במבוא עמוד 27 הערה 78 רמזתי לדברי פראנקל שנתן מקום לטעות כאילו לא נתכוונו החכמים ב"הלכה למשה מסיני" אלא לומר שהדבר ברור כאילו נאמר למשה מסיני והשיגו עליו, ואמרתי בסוגריים שמשגיג לא רצו שיברר מה היתה כוונת חז"ל, אלא שיגלה מהי אמונתו, אבל הוא תיקן את דבריו ו"על אמונתו לא רצה ליתן דין וחשבון". המבקר (בהערה 16) נתלה בדבר זה ואומר: "אבל החוקר הישר נותן לאמיתו של דבר חשבון על אמונתו, אחרת הוא מערפל את תוצאות מחקריו במסוה — לרוב ללא הועיל — כדי לזכות בעיני דוגמטיקנים ומשום כך צדקו הרבנים התמימים והישרים מנקודת ראותם, שתפסו על פרנקל" וכו'. אם כן יודעים אתם מה חוקר ישר צריך לעשות? אם הוא כותב מחקר על התורה צריך הוא ליתן חשבון אם הוא מאמין בתורה מן השמים, אם הוא מדבר על מסורתם של חז"ל שהיו הלכות למשה מסיני צריך הוא ליתן חשבון אם מאמין הוא בדבריהם וכו' וכו'. אם היה אפשר להוכיח את הדבר היה עוד מקום לדרוש שהחוקר ישתדל לבררו, אבל בין המאמין ובין האינר-מאמין אינם יכולים להוכיח את אמונתם, ואיזה ענין יש לקורא באמונתו הפרטית של המחבר? ואם בזמן הריב בין האורתודוקסים ובין הרפורמים אפשר היה להצדיק את יריביו של פראנקל שדרשו מאדם העומד בראש בית המדרש לרבנים שיחזה את דעתו בענין חשוב זה, מה טעם לדרוש דבר כזה מחוקר סתם? והנה בא המבקר "הקנאי" וחיטט במאמרי ומצא שכתבתי פעם על שי"ר שהתרחק ממחקר התלמוד, לפי שפחד מפני המתהסדים וכו', והוא צווה ככרוכי: דברים אלה כתב אלבק בברלין

9 ועי' גם נח חכם, פרשיות החוקים בספר יחזקאל, "סיני", שנה ששית חוברת ז"ח (כרך יב), עמ' לר ואילך.

10 על דרך חקירתו רמזתי גם במבוא למשנה עמ' 77 הערה 21 ועמ' 274, ובכמה מקומות בספרי, עי' לדוגמה מחקרים בברייתא ותוספתא עמ' 171 הערה 1 ועמ' 182 הערה 2.

בגרמנית, אבל ב"מבוא למשנה" שצריך להיות שזה לכל נפש סבור כנראה אלבק ש"למיחש מיבעי". הוא דורש איפוא ממני לומר במה אני מאמין, להוסיף על שלושה עשר העיקרים "אני מאמין" ארבעה עשר, ואם לא, יש לי "כוונות" ... כל המכיר את כתבי ואינו מחטט בבליות, יודע שאני מגלה בבהירות את האמת המדעית שהשגתי ואיני חושש מפני כל. אמנם נזכרתי במעשה שהיה, גייגר לעג במכתב לצונץ על שהנהיג בביתו מטבח כשר, וצונץ השיב לו: Ein Lump, wer mich verdächtigt (בן בליעל הוא מי שחושד בי), ובעברית: כל הפוסל במומו פוסל.

נעבור לענין הלכה למשה מסיני עצמה. המבקר דש במקורות שהבאתי, ולא ידעתי מה הוא שח עד שנתגלה לי שלא הבין כלל את דברי. אמרתי (עמ' 26): כן ייחסו למשה כמה הלכות עתיקות ואמרו שהן הלכה למשה מסיני, כלומר: כבר פירשן משה בתורה שבעל פה. המבקר (עמ' 425) הדגיש את הפסוק האחרון, ומזה הבינותי שהשתבש לומר "בתורה שבעל פה" ולא קיבל מסיני. אבל כוונתי פשוטה: משה קיבל את התורה שבכתב ואת התורה שבעל פה מסיני, כמו שפירשתי באבות א, א, והלכות אלו קיבל מסיני ופירשן בתורה שבעל פה ולא בכתב. וכך אמר רע"ק לחדד את התלמידים (נדה מה, א): כשם שכל התורה הלכה למשה מסיני, היינו הלכה בכתב (= תורה שבכתב) והלכה בעל פה (= תורה שבעל פה). ואם כן מה הטעם שכינו הלכות מסוימות בשם "הלכה למשה מסיני"? לשם כך הבאתי את דברי הרמב"ם בפתיחתו לפירוש המשניות המגדיר את המושג "הלכה למשה מסיני" ואומר: "כל דבר שאין לו רמז במקרא ואינו נקשר בו ואי אפשר להוציאו בדרך מדרכי הסברה עליו לבדו נאמר הלכה למשה מסיני", אבל שאר ההלכות הישנות אף על פי שנמסר הסברן למשה, כגון פרי עץ הדר שהוא אתרוג וכיוצא בו, לא כינו אותן הלכה למשה מסיני, לפי שאפשר למצוא להן רמז במקרא. והבאתי (עמ' 28) מחלוקת בין ר' אלעזר בן עזריה ור' עקיבא (בבלי מנחות פט, א) "אם הלכה ידועה היא הלכה למשה מסיני או שיש להוציאה מן המקרא וכו', שניהם מודים בעצם ההלכה אלא שנחלקו אם היא בכלל הלכה למשה מסיני ואין להוציאה מן המקרא, או שאפשר להביאה בדרך הדרשה מן המקרא" (ואינה בכלל הלכה למשה מסיני) וכו', וכן מחלוקת אחרות כאלו. דברים פשוטים אלו לא הבין המבקר¹¹ ומקשה קושיות כסתם מקשן.

ועתה נפן לתקנות שייתסון חכמים למשה ולנביאים כפי שאני פירשתי ושלדעת המבקר (425 ואילך) הכנסתי לתוך דבריהם "דעות זרות". תחילה אעיר על שיטתי בחקר הטכסטים, כדי להועיל לאנשים המבקרים על דבר אמת. מאמרו של גידל (ירושלמי שבת פ"א, ה"ב): "כל האומר שמועה מפי אומרה יתא רואה בעל השמועה כאילו הוא עומד כנגדו" צריך לשוות לנגד עיניו כל חוקר בספרים ישנים ורוצה למצוא את כוונתם האמיתית. צריכים לדעת את לשונם של

¹¹ לעומת זאת חיטט המבקר בספרים ישנים ומצא (הערה 11) שהסברי בהערה 77 לפירוש הרמב"ם בעדיות ח, ז כבר נמצא במאמר תורה שבע"פ לר"צ חיות, כמדומני שלא קראתי מעולם מאמר זה ואף עכשיו לא טרחת לי לחפשו ולעייין בו; ומאחר שנכתב לי שהסבר זה נמצא גם בקונטרס שיצא לפני זמן מה, התחלתי לחפש בספרים ומצאתי שבעל חזון יאיר בתשובה הארוכה על הלכה למשה מסיני (סי' קצב, ואני עצמי ציינתי בהערה 80) כבר פירש קן באות ס"א את דברי הרמב"ם. כנראה ההסבר כל כך פשוט שכל אדם מוצאו.

המחברים, את המונחים שהשתמשו בהם, את דרכם ודרך מחשבתם. על ידי כך אנו יכולים, דרך משל, להבדיל במדרשי ההלכה בין המכילתא והספרי לבמדבר לבין הספרא והספרי לדברים, ובמדרשי האגדה בין בראשית רבא לויקרא רבא וכו'. הבקי בלשונם של המחברים והעורכים יכיר מיד כל קטע שיוזמן לידו לאיזה סוג הוא שייך¹². וכן הוא במונחים שבפי התנאים והאמוראים. במבוא למשנה (עמ' 29 ואילך) הוכחתי בראיות הרבה שאם אמרו "משה תיקן" לא על דרך קבלה אמרו שמשה תיקן תקנות אלו, אלא שהוציאו אותן מן המקרא, זאת אומרת שמצאו במקרא רמז שנהג משה כך או שנהגו כך בימיו, לפיכך אמרו שמשה תיקן כן¹³. כך אמרו בירושלמי (מגילה פ"ד ה"א): משה התקין את ישראל שיהיו קורין בתורה בשבתות ובימים טובים וכו' שנאמר וידבר משה את מועדי ה' וגו', כלומר על יסוד המקרא אמרו שכך תיקן משה שאף אנו נעשה כמו שעשה הוא. וכן אמרו בבבלי יומא סט, ב: אתא משה אמר האל הגדול הגבור והגורא וכו', ואחר כך שאלו: היכי עבדי הכי ועקרי תקנותא דתקין משה? הרי שמה שכתוב בתורה נקרא "תקנת משה", וכן שם עה, ב עד שבא משה וקבע להם זמן סעודה, וכיוונו לכתוב (שמות טז, ח): ויאמר משה בתת ה' לכם בערב בשר לאכול ולחם בבקר לשבוע. כמובן אין מצווה לאכול דווקא שתי סעודות ביום, והאוכל שלש סעודות או הצם אינו עובר על מצוות עשה, אלא כך אנו צריכים לנהוג כמו שאמר משה. וכן ייחסו כמה תקנות התלויות בכניסת הארץ ליהושע על פי הכתוב (יהושע כד, כה): ויכרות יהושע ברית לעם ביום ההוא וישם לו חוק ומשפט בשכם (עי' רמב"ן לשמות טו, כה).

וכיוון שהוכחנו שהתקנות הקדומות שהזכירו חז"ל לא באו להם במסורת דווקא, אלא שלמדון מן המקרא, פירשתי (עמ' 35) גם את מאמר שמואל בעירובין כא, ב שתיקן שלמה עירובין (ערוכי חצרות) ונטילת ידים, שלמד זה מן הכתוב בקהלת יב, ט, שקהלת שלמה אין וחקר תיקן משלים הרבה (בירושלמי עירובין פ"ו ה"ט סובר ר' יהושע בן לוי שעירוב חצרות הוא מפני דרכי שלום, עי' במבואי לעירובין עמ' 79). והוספתי (בהערה 95) שכיוצא בו אמרו בבבא קמא פא, ב: "מהלכים בשבילי הרשות שלמה אמרה וכו' אל תמנע טוב מבעליו וגו', כלומר שמדבריו אנו למדים תקנה זו"¹⁴. וכן אמרו בשקלים סוף פ"ו: זה מדרש דרש

12 על המגילות הגנוזות עי' למעלה הערה 6. כך הוכחתי שספר "אגדת אסתר" אינו אלא מדרש הגדול לאסתר, והנהות נתאשרה על ידי כ"י, עי' בהוספותי לצונץ "הדרשית בישראל" עמ' 150. ואביא עוד דוגמה מן ההלכה. דרך הספרי זוטא להשתמש ב"כול" גם בניחותא, ולא בתמיהה בלבד, עי' ספרי זוטא לנשא ו, ז, ועוד, וכן הוא במכילתא דר"ש, עי' לשמות כ, כא; כא, ב (ובשביעית יצא יכול בתחלת השנה וכו'). על פי זה אפשר לפרש לשון הברייתא התמוהה שהובאה בבבלי ב"מ, יא, א: יכול לא יהא שכחה ת"ל וכו', אם נאמר שהיא נובעת ממדרש שהשתמש בלשון "כול" בניחותא, ואין להתאריך כאן.

13 במבוא עמ' 29 הערה 82 הוספתי: כזה אמרו בברייתא שבבבלי (ברכות כו, ב): אברהם תיקן תפילת שחרית וכו' יצחק תיקן תפילת מנחה וכו', יעקב תיקן תפילת ערבית וכו', לפי שכך דרשו את הכתובים. ובירושלמי ראש פ"ד אמרו בדיוק: תפילות מאבות למדום.

14 בהערה שם הבאתי גם דברי רש"י ותוספות בערובין כא, ב שמביאים מיבמות כא, א ששלמה גזר על שניות לעריות, ואמרתי שגורא שרב יהודה שם אינו מתכוון לומר ששלמה עצמו גזר על שניות, אלא שאפשר למצוא רמז בכתוב ואיון וחקר תיקן וגו'. שיש לגזור ולהוסיף

יהודיע וכו' על פי מלכים ב יב, יז וכו'. דרך זו כאמור אינה מתקבלת על דעתו הישרה של המבקר, אף על פי שאינו מנסה אפילו לדחות את ראיותי, אלא מגלה (426) שאינו יודע להבדיל בין דבר הנאמר מפורש בתורה כצווי (מצווה) לבין דבר הנאמר בדרך אגב וממנו למדים שכך צריכים לנהוג (תקנה). אבל בדבר אחד הוא מתעכב בארוכה. אמרתי בעמ' 24 שאחרי שהוכחתי ממקורות חיצוניים את קדמות התורה שבעל פה, אביא את דעת "חכמי הקבלה" ומסורתם בנידון זה.¹⁵ ואני מסיים בעמ' 39: "השתדלנו למסור את דעות חכמי ההלכה בעניין המסורת שבתורה שבעל פה, ולא הכנסנו לתוכן דעות זרות ומושכלות, אלא הצענו אותן ברוח אומריהן ובכוונות שהם כיוונו להן, כפי שיוצאות לדעתנו מן המקורות". המבקר מביא את השערת (עמ' 38) שר' חנינא שאמר (שבת קכג, ב) "בימי נחמיה בן חכליה נשנית משנה זו אין כוונתו שהמשנה נשנתה בזמן ההוא ממש, אלא ר' חנינא נתכוון לזמן שהקלו באיסורי שבת, כמו בימי נחמיה, ואמר שלפיכך אסרו עליהם טילטול כל הכלים חוץ משלושה אלה. בין שלושת הכלים נמנית זוהמא ליסטרון (וומליסטרון) כפי שהיא נקראת ביוונית, ואם כן נשנתה הברייתא ונקבעה בזמן מאוחר", והמבקר מוצא שזהו "מלאכת מחשבת של גילוי כוונות"¹⁶. נמצא שאם אני משתדל למסור את דעות החכמים ברוח אומריהן

איסורים על איסורי תורה, שכן רב יהודה אינו מוכיר כלל את שלמה, והשניות קרויות במשנה שם: איסור "מצוה" שניות "מדברי סופרים", שמצוה לשמוע דברי חכמים. והוספתי שאף הרמב"ם אינו אומר על השניות שהן גזירת שלמה. המבקר הערה 15 אומר שאני "מסתמך" על הרמב"ם, ועיין בעין משפט לביק פא, ב שהבאתי, ומצא את הציון לרמב"ם הלי נוקי ממון פיה וראה שבמקום "שלמה אמרה" אומר הרמב"ם "שלמה תיקן" והכריז ש"נעלם" ממני דבר זה! היש עוד בלבול כזה? אני מוכיח שאין מי שיאמר בגמרא ששלמה גזר על שניות לעריות, ולפיכך גם הרמב"ם אינו מוכיר כאן גזירת שלמה, והוא סובר שאני "מסתמך" על הרמב"ם בשיטתי שבמקום שנאמר בגמרא מפורש ששלמה תיקן לא היתה להם מסורת בדבר זה, והנה מצא שבמקום שפורש בגמרא "שלמה אמרה" אומר גם הרמב"ם "שלמה תיקן", ונעלם ממני זה! על "הסתמכותי" על פלוני ואלמוני עוד אעיר להלן.

15 המבקר (עמ' 425) מעמיד כאן סימן שאלה. הוא כנראה הבין "קבלה" כמובן המאוחר: תורת הנסתר, ולא ידע שקבלה אינה אלא מסורת, כמו שמפרש הראב"ה בת"א עמ' 181 "אשר בחר בנביאים טובים דהיינו תורה שבעל פה שהיא דברי קבלה", כמו שנקראו ספרי הנביאים והכתובים, עי' צונץ, הדרשות בישראל עמ' 26 ובהוספותי שם עמ' 239. וכן מפרש רש"י בברכות סב, א את נוסחו: קבלה מסורת וכו', ונמצא שימוש זה גם באבות דר"נ נוסח ב, דף נט, א: עליו היה ר"מ אומר בקבלה. ואף הקראים קוראים אותו "בעלי הקבלה". — המבקר שואל: נשאלת השאלה: האם אין זה מתקידו של חוקר לברר מה ערכם האובייקטיבי של המקורות שהוא מביא? האם אין זה מחובתו להבחין בין המצב העובדתי לבין דעותיהם של האומרים? כנראה כוונתו שעל החוקר לברר במה הוא מאמין, ראה למעלה.

16 וייס (דו"ד ת"א עמ' 67 הערה 2) מקבל את דברי ר"ח כשטוס ששנתה המשנה בימי נחמיה ודוחה את דבריו, לפי שבברייתא נזכרת זוהמא ליסטרון שהוא כינוי יחני ומורה "שזאת הגזירה מאוחרת ולא תוקדם לזמן התועדות עם היוונים" וכו'! אני דוחה בעקיפין את ראיתו (בלי להזכירו) כאמרי שמכאן ראייה שהברייתא נשנתה ונקבעה (בלשונה) בזמן מאוחר, אבל אפשר שמקור הגזירה מוזמן קדום. ולפי השערת נאסר טלטול הכלים "בזמן שהקלו באיסורי שבת כמו בימי נחמיה", ואפשר שהיה זה בזמן קדום ולא דווקא אחרי שבא

ובכוונותיהם, אסור לי להביא מאמר ר' חנינא שכוונתו אמנם אינה ברורה אבל "נראה" שהתכוון לדבר זה. אני מביא ראיה לכך מן הירושלמי שבת ראש פי"ז ששם לא נזכר כלל זמנו של נחמיה, ובהערה אני מביא גם המאמר בבבלי בבא מציעא לג. ב: בימי רבי נשנית משנה זו, ובמקבילה בירושלמי שבת פט"ז היא אין כלל לשון זה. וכיון שר' חנינא היה מאמוראי ארץ ישראל יש להניח שהלשון בימי נחמיה נשנית משנה זו שבבבלי אינו דווקא. על סמך ראיות אלה אני מרשה לי לומר "ונראה" שזוהי כוונתו, והו' "גילוי כוונות" דעתי על כוונת ר' חנינא אסור לי לומר, אבל את אמונתי על הלכה למשה מסיני היה לי לומר, במקום שאני אומר מפורש שאביא רק דעות החכמים. זהו ההגיון של מבקר זה שדוגמאות ממנו עוד נכיר להלן!

על הפרק השלישי בספרי "הדרשות יסודן וטיבן" אין המבקר יודע אלא לחזור על סברותיו ולי אין כוונה להתווכח עמו, כמו שכבר אמרתי למעלה (עמ' רלח). אבל על הערותיו המראות אי הבנה וסילוף באופן מבהיל אדבר בהערה י"ז. כן

היונים לארץ ישראל. אבל המבקר אומר עלי: הוא מייחס את דעתו של וייס (מבלי להזכירו) לר' חנינא!

17 בהערה 17 הוא אומר: "בעמ' 45 כותב אלבק: "וכן מוצאים שר' אליעזר דורש אית ויי' יתירה לרבות דין חדש... ור' ישמעאל אומר לו: הרי את אומר לכתוב: שתוק עד שאדרוש! ואמר לו ר' אליעזר: ישמעאל דקל הרים אתה" (ספרא נגעים פרק יג, ג), אבל ע"י בפירוש הראב"ד שם "ומניין לך לדרוש כל אלה הדרשות בו שאם בא והבגד לרבות בגד שאין לו להיכן יפשה, היאך תוכל עוד לרבות ממנו בגד שלא ארג בו ג' על ג', ולפי"ז דרש ר"א בכל המקרים את המלה "והבגד" ולא את הו". ראשית, מה זה שייך לענין? הלא אני לא הבאתי את הספרא אלא כדי להראות שר' אליעזר דורש דרשות כדי להוציא מהן הלכות חדשות, והוא אומר לר' ישמעאל שהוא דקל הרים שאינו עושה פירות, לפי שאינו מקבל את שיטתו ואינו רוצה להסיק כמה הלכות מריבוי אחד, והוספתי: וכן דרשו בית הלל את "או" (כצ"ל ו"אות ויי' טעות הדפוס או המעתיק היא) ולמדו ממנו הלכה חדשה. ומהו ההבדל אם הריבוי הוא מיי"ו או מן "והבגד"? אבל מובן מאליו שהדרש הוא מיי"ו, ואף הראב"ד מתכחץ ליי"ו ב"והבגד" ולא לתיבת והבגד עצמה. — בהערה 21 אומר המבקר "קשה לעבור בשתיקה על הערה אחת של אלבק השייכת עוד לענין הדרשות (עמ' 55 הערה 21) ושדיה להיכח את כל מה שכתבתי בפנים, במבואות לספרות התנאים" עמ' 511 מביא אפשטיין את שיטתו של יצחק אייזיק הלוי שאין מוציאים וממציאים הלכה מהדרש ואין הדרש אלא "תומך" בהלכה והוסיף בהערה 103 שם: "וכבר כתב כן רה"ג בתה"ג אסף 102 (ס' יד) הכין חזינא דלאי ראיה היא אלא מדרש הוא ועיקר מילתא הלכה מקיבלת הוא ומנסבין בה תלמידא (כיבמית עב, א: הוא סבר מדקא נסיב לה תלמודא (כנוס' דפויי'), דאורייתא ולא היא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא". על זה אלבק: "ולא קרב זה אל זה ועירוב מושגים יש כאן! שאלו את רב האי מה ראיה היא מן המקרא שהביאה הברייתא בבא קמא כח, א... להלכה שדנה בה, ורב האי השיב שאין כאן ראיה ממש, אלא הברייתא מביאה את המקרא כאסמכתא להלכה המקובלת... דבר זה ירוע אפילו לבר בי רב דחד יומא אבל כך היא דרכו של מחבר זה ושכמותו לבקש לחוקרים "חכמים" ולומר: "וכבר לפניו", או: "פלוגי ואחריו פלוגי", ועל פי רוב אין צד שווה ביניהם, ולא נאמר אלא למעט בזכותם של חוקרים שאינם חיים מעבודת אחרים". גם אם נניח, שאמנם אפשטיין טעה והתכוון ליחס לרב האי את שיטת הלוי בכללותה ולא לציין, שכבר רב האי גאון אמר על דרשה שלא צוינה במפורש בגמרא כאסמכתא, שעיקרה בקבלה וכו', הרי

הוא סובר (עמ' 428) שהיה לי לדון על שלוש עשרה המידות של ר' ישמעאל "מבחינה עניינית ומבחינה טרמינולוגית" וכו', אבל אין זה מבחינת הספר.

מה מקום להתפרצות ולהטלת דופי. מי עוד כאפשטיין ראוי להחשב בין החוקרים העמלים שאינם חיים מעבודות אחרים וכו'. אף אני אומר קשה לעבור בשתיקה על הסילוף הזדוני הזה. אמרתי שדברי רב האי שיש דרשות שאינן אלא אסמכתא ידועים אפילו לבר בי רב דחד יומא ואין מי שיכחיש בזה, אבל אפשטיין רצה למעט בזכות המחברים שאינם חיים מעבודות אחרים ואומר שלא חידשו כלום וכבר קדמום אחרים (והוספתי הציון לנספח א), והמבקר מכניס לתוך דברי את הסילוף שאפשטיין חי מעבודות אחרים! יודע אני את השכל העקום והמשובש של המבקר, אבל אינני יכול להאמין שדבריו נאמרו בתום לב. כדי למצוא חן בעיני אלה שהעלו אותו, כידוע ליודעי חן, הוא רוצה להוסיף כמגיניו של אפשטיין! סילוף זדוני זה דיו להוכיח את כל מה שכתב בפנים, היינו: "הויכוח עם אפשטיין חורג מכל המקובל בפולמוס מדעי. הדברים דומים לריב אישי מפעם ולוול, החשדה [?] ושנאה, המקלקלים את שורת הדיון והעיון". עליו אפשר לומר (חולין קו, ב): "לא מסתייה דלא גמיר, מימחא נמי מחי" (לא דיו שלא למד, אלא עוד מכה) ומפעם ולוול, החשדה ושנאה וכו'. אם חכמה אין כאן, חוצפה בלי מצרים יש כאן! — סילוף כזה הוא עושה בעמוד 431. במבוא עמ' 259 כתבתי: "וכל מתחיל יודע שמשנה ראשונה פירושה, הלכה ראשונה, כמו שכבר העיר פראנקל, והבאתי את דבריו למעלה... אלא שאפשטיין בספרו עמ' 23 פוסק את פסקו וכו'. המבקר מביא זה ואומר: "והנה, המתחילי אפשטיין. הנשמעה גניבת דעת כזו? אני אומר שכל מתחיל יודע, ובא אפשטיין ומכחיש את המפורסם בלי ראייה ומחליט את ההיפך, והמבקר "מגניב" בדרכו דברי סילוף שאפשטיין הוא "מתחילי"! — בדרך אגב הוא רוצה לעקם את דברי אפשטיין שכוונתו היתה "שכבר רב האי גאון אמר על דרשה שלא צוינה במפורש בגמרא כאסמכתא שעיקרה בקבלה", אבל מה זה שיך לדברי הלוי? כדי להראות את עקשותו ועקמומיותו של המבקר אביא את דבריו במאמרו בתרביץ תשי"ח עמ' 167: "אפשטיין סבור כדעת הלוי וכו' והוא מסתמך על דברי רה"ג בתשובה" וכו'. הדברים ברורים והוא לא העיר על הסתמכות זו, לפי שאף הוא טעה ועירב את המושגים כדרכו. חנופתו מצד אחד וחוצפתו מצד שני מאשרות את הפתגם: לא גאון, אבל בעל אופי!

וכאן עלי להעיר הערה כללית. מגמת המבקר לחפש לו חברים, להראות שאני מולול גם באחרים, לסייך הוא מעמיד עצמו בין ה"חכמים" (עי' למעלה עמ' דלו) וחושב שיש לו "חבר" אפשטיין. לא, בן יקיר, זה לא מקומך! אפשטיין היה בעל מקצוע, פילולוג תלמודי, ואמרתי שבתו בהספדי עליו (לזכרו של פרופ' י"נ אפשטיין ירושלים תשי"ב עמ' 5—8), ואני מביא גם במבוא למשנה עמ' 53 הערה 17 ובכמה מקומות בפרקים שביעי ועשירי. כונתי לא היתה אלא לדחות את השגותיו עלי ואת הנמכת ערכי שאינו מזכירני כלל (עי' במבוא למשנה עמ' 65 הערה 3 ועמ' 283 בהערה וגם עמ' 119 הערה 5) או רק כתלוי באחרים ("פלוני ואחריו אלבק", כדי למעט בזכותי שכבר קדמוני אחרים), והדגשתי שאין לסמוך עליו בבעיות עיוניות וספרותיות שבמשנה ובתלמוד. כבודו במקומו מונח — אבל במקומו! ואם לא היה דוחה את דברי בלא כלום, לא הייתי מתפלמס עמו, כשם שלא הבאתי את ספרו "מבוא לנוסח המשנה" בהשלמותי כדי שלא להרבות בפולמוס, אף על פי שיש שם דברים הרבה המנוגדים לדבריו (דבר זה אמרתי גם למבקר, אבל הוא מסתיר את האמת בסוף הערה 38). ועי' בהשלמותי לנויר פ"א, מ"א שאני מביא מאמר אפשטיין בשמו הואיל ואפשר לקבל את דבריו, אבל בביצה סוף פ"ב שאני דוחה את דבריו ב"תרביץ" ח"י, איני מזכירו בשמו אלא בלשון "בעל המאמר בתרביץ" וכו'. — אבל איזה מקצוע יש למבקר? הוא כותב על הכל ומקימו בין ה"סופרים והמתחכמים".

כמו שהסברתי למעלה. לא אמרתי אלא (עמ' 56): „במקומות הרבה הדרשות (שבמשנה) מיוסדות על המידות שהתורה נדרשת בהן. משבע המידות שדרש הלל לפני זקני בתירא (בראש הספרא, תוספתא סנהדרין סוף פ"ז) נדרשו במשנה: קל וחומר, גזירה שווה, בנין אב, שני כתובים המכחישים זה את זה" וכו'. ענינן של המידות ידוע, ואפשר ללמדו מן המקומות שבמשנה שציינתי, והדברים ידועים (ר"א שוורץ כתב על כל מידה ומידה ספר שלם!) והטרמינולוגיה ידועה. בגזירה שווה שהטרמינולוגיה שלה אינה ברורה ציינתי לערכין ד, ד והשלמותי, ששם אני דן עליה¹⁸.

בעמוד 430 בוחן המבקר את דברי בעניין עריכת המשנה, וכדרכו הוא רק מבלבל את המושגים ואינו אומר כלום. אני צריך שוב לברר את שיטתי במחקר. היסוד למחקרי הם המקורות ואינני סומך על שום „דעה“ שכן הבעיות במשנה יש לפתור „על פי המשנה עצמה“ (מבוא עמ' 82 ועמ' 274), ואם אני מוצא דברים שגם אחרים מסכימים להם אני מביאם. כבר בספרי הגרמני על המשנה אני אומר (עמ' 87 ואילך) שמסקנתי שההלכות הישנות לא נשנו בלשון אחת בבתי מדרשות של התנאים היא גם דעת רב שרירא, אף על פי שאיני מסכים עם שיטתו בבעיות המשנה. אף במבוא אני מביא שיטת רב שרירא (עמ' 66 ואילך) כמו שאני מביא את השיטות האחרות. בידוע שלרב שרירא היו מסורות על תקופת הגאונים בלבד, אבל בשאר התקופות הוא דן על פי שיקול דעתו כפי שיצא לו בדרך לימודו מתוך המשנה והתלמוד. לפיכך אני אומר, למשל, גם על שיטת קרוכמל (מבוא עמ' 72) שהיא „השקפה“ של הוגה דעות, אבל לא מסקנה מדעית, שכן הוא מסתמך על האגדה שמימות משה ועד הלל היו שש מאות סדרי משנה, ונקט את הכלל „פלגינן דיבורא“ ומקבל רק מה שנראה בעיניו. דבר זה כשלעצמו אינו אלא השקפה סובייקטיבית ולא מדע. המבקר אינו מבין דבר כזה, בשבילו העיקר „השמועה“ מאחרים, ושואל (הערה 22) מדוע „אסור להסטוריון לחשוף גרעין היסטורי בדברי האגדה?“ אבל הגרעין הנראה בעיני אדם כאמת אינו אלא השערה ולא ראיה. ואף שאיני מסכים עם דעת גינצברג (פירושים וחידושים בירושלמי ח"ג, עמ' 184) הסובר: „ומי שמשתמש באגדה כבחומר היסטורי אינו אלא מן המתמיהים“ מכל מקום אי אפשר להוציא גרעין ממנה אלא כסיוע לראיות אחרות, אבל אי אפשר לסמוך על האגדה בלבד. ואם המבקר אומר שאף אני מקבל מרב שרירא מה שנראה לי ומתעלם ממה שאינו נראה בעיני (ושכח את זה בהערה 34)

אני יכול לומר: אורבך החי מעבודות אחרים במאמריו ובהרצאותיו (יותר ממה שגיליתי לפניכם מכוסה אצלי!), יכול אני לומר „המתחיל“ אורבך, אבל על אפשטיין לא אימר כך, הם מלהזכיר! 18 אני מציין שם גם לבאכר ערכי המדרש, לשוורץ ולליברמן Hellenism וכו'. המבקר בהערה 20 אומר שההערה בהשלמות „כוללת בעיקר רשימה של מקומות שכבר צוינו בחלקן ע"י בלוי וע"י באכר“. אני מבקש את הקורא לעיין שם ולראות כמה מן האמת בדבריו אלה ומה גודל חלקם של בלוי ובכר! אמנם אם המבקר מיסוף שהפירוש גזירה שווה = מצוה ופקודה שווה כבר נדחה על ידי ליברמן בספרו עמ' 58, אין אפילו משהו של אמת בכך. ליברמן דוחה שם (הערה 87) את פירושו של בלוי שגזירה שווה משמעה „גזירה אחת“ ואימר שגזירה שווה אין פירושה אותה הגזירה, אלא גזירה שווה, אבל אף הוא מפרש גזירה שווה = משפט שווה, אלא שהוא סיבר שגזירה שווה מבחינה טרמינולוגית באה אלינו דרך המושג „משפט“ (syakrisis) ביוונית, אבל על פי המקורות שהבאתי בהשלמות אין צורך בזה.

הוא מראה שלא הבין אותי כלל: אני מקבל מרב שרירא כלום ואיני "מסתמך" ואיני "תומך יתדותי עליו" ולא על אחרים, אלא על המקורות, ובמקומות שלדעתי דעת רב שרירא מתאימה למסקנה היוצאת מן המקורות אני מקבלה, והשאר אני דוחה. המבקר חוזר על דברי אפשטיין אף על פי שגם במבוא עמ' 65 אני מברר את ההבדל בין משנה סדורה להלכה ישנה שכל תנא לימדה בלשוננו. אין שום תועלת לחזור כאן על הדברים הברורים, והרוצה לטעות יטעה.

בעמ' 431 מטפל המבקר בענין מסכת עדיות ובמה שהשיבותי בנספח א להשגת אפשטיין עלי. במבוא עמ' 82 אני שואל למה נסדרה מסכת עדיות כמסכת בפני עצמה, והלא ההלכות האלה היו יכולות להקבע במסכתות ששם עניינן? ואני מתרץ "שמסכת עדיות סודרה בראשונה קודם שהתחילו בסדור המסכתות האחרות, והיא לא סודרה לפי עניינים, אלא לפי שמות החכמים מוסרי ההלכות. אחר כך כשהתחילו בעריכת המשניות לפי תוכנן, חזרו המסדרים והעורכים וקבעו את ההלכות של מסכת עדיות, שהיתה ערוכה לפניהם, בתוך המסכתות ששם עניינן". אחר כך אני אומר: "דבר זה אפשר להוכיחו גם מן התוספתא ראש עדיות, השונה: משנכנסו חכמים בכרם ביבנה אמרו עתידה שעה שיהא אדם מבקש דבר מדברי תורה ואינו מוצא, מדברי סופרים ואינו מוצא שנאמר (עמוס ה, יא-יב): הנה ימים באים וגו' ישוטטו לבקש את דבר ה' ולא ימצאו וכו' שלא יהא דבר מדברי תורה דומה לחברו, אמרו נתחיל מהלל ומשמאי וכו'. נמצאו למדים שלאחר חרבן הבית, כשנכנסו החכמים בכרם ביבנה, אף על פי שהיו גדולי התורה ושריה, מכל מקום חששו שמא תשתכח תורה מישראל, מפני עול השעבוד והצרות, ולא יוכלו הדורות שלאחריהם לשקוד על התורה כדרך שעשו הדורות הראשונים, ובסופו של דבר לא יהיו מוצאים דברי תורה המבוקשים, לפי שאין סדר למשנתם, והלכך החליטו להתחיל בסידור ההלכות לפי שמות בעליהן (נתחיל מהלל ומשמאי)". ואם תאמר שכבר היו משניות סדורות לפניהם אותה שעה, לא היו באים לכלל חשש שמא יבקשו דברי תורה ולא ימצאו, הואיל ומשנה ערוכה לפניהם ומה הועילו בסידורם. ואם תאמר תיקונים והשלמות וכללים היו להם להוסיף, לא היו צריכים משום כך לחזור ולסדר את המשנה, אלא היה להם לקבעם במקומותיהם ולא, להתחיל בסידור חדש. מכאן שאותה שעה ולא קודם לכן, התחילו להניח את היסוד לסידור המשנה" וכו'. בספרי על המשנה (עמ' 109) הוספתי ש"כבר הלשון 'נתחיל' מוכח שהתחילו ביבנה בסידור ההלכות כדי למצוא את ההלכות הדומות במקום אחד", אפשטיין אינו מביא אלא קטע מהוספה זו, שאני מטעים את לשון "נתחיל" (ומשמיט שהתחילו כדי למצוא את ההלכות הדומות במקום אחד) ומשיג עלי ש"נתחיל" אין פירושו שהם היו הראשונים (המתחילים) בסידור המשנה, אלא פירושו נתחיל בדבר זה ונגמור בדבר אחר וכו'. על כך אמרתי שמכל ראיותי אין אפשטיין מביא אלא דבר קטן זה, את הדיוק בלשון נתחיל (ורק קטע ממנו). ובא המבקר ואומר "כל המעיין בספרו הגרמני של אלבק יווכח שהראיה מהתוספתא עדיות אינה בעיניו בחינת 'דבר קטן' וכו' והרי אלבק בעצמו חוזר על דבריו בפנים הספר עמ' 82" המבקר אינו יודע איפוא להבדיל בין מאמר התוספתא כשלעצמו לבין הדיוק מלשון "נתחיל"! "שאם אין דעה הבדלה מנין?". אפשטיין גם השיג עלי מלשון "משנה ראשונה" בעדיות זו, ב המוכיחה לדעתו שהיתה "משנה ראשונה קדומה" לעדיות. על כך השיבותי ש"כל מתחיל יודע שמשנה ראשונה" פירושה, הלכה ראשונה' כמו שכבר העיר פראנקל וכו' אלא

שאפשטיין בספרו עמ' 23 פוסק את פסקו: „בראשונה היו אומרים — ציטאט הוא של הלכה קבועה וקצובה ומסוגננת, כמו משנה ראשונה, אלא שחלוקים הם בזה, שבראשונה היו אומרים' היא הלכה יחידה, אבל משנה ראשונה' — ציטאט הוא מקובץ של הלכות, וכאן הוא מביא ראיה מדברי עצמו, אבל המבקר סובר: „המתחיל“¹⁹ אפשטיין לא התעלם מדעתו של פראנקל (עמ' 21 הערה 1 והערה 4 עמ' 22 הערה 10) אלא סתר את שתי ראיותיו. פראנקל מסתמך על כתובות פ"ה מ"ג וכו', סבר פראנקל שגם דברי ר' טרפון ור' עקיבא נכללו במשנה ראשונה, אבל אפשטיין סובר כדעת דוד הופמן²⁰ שהם נחלקו בהגבלת המשנה הראשונה, ושאינן לכלול במשנה ראשונה שבתוספתא פרה פ"ד מ"א את ההלכות שבין ר"ש ור' יוסי וכו'. ואם שורה של הלכות במשנה מכוננת, משנה ראשונה' הרי מותר להניח שהן לקוחות מקובץ אחד שקדם למשנת רע"ק וכו'. לפי המבקר יוצא ש"מותר להניח" שהן לקוחות מקובץ קדום למשנת רע"ק, ואם מותר להניח, הרי שכאן הוכחה גמורה שהיתה משנה ראשונה קדומה אפילו לעדיות (ולא רק למשנת רע"ק), וכל הוכחותי בטלות ומבוטלות! וכי יש צורך להשיב על דברי הבל ובלבולים כאלו?

בנספח ב אני מסביר אימתי המשנה משתמשת בלשון „אמר ר' פלוני“ ואומר (עמ' 262) שפעמים בא המאמר המתחיל ב„אמר ר' פלוני“ להביא ראיה למאמר הקודם או ליתן טעם לדבריו. ויש שבעל המאמר עצמו מביא ראיה או נותן טעם לדבריו, וראיתו מתחילה ב„אמר ר' פלוני, ואביא דוגמאות לדבר“ וכו'. ואחרי הדוגמאות אני אומר (עמ' 263 ואילך): יש שהתנא המביא ראיה או נותן

19 ע"י על זה למעלה הערה 17.

20 מדברי אפשטיין שם אין יוצא שכבר הופמן דחה את שתי הראיות של פראנקל והוא מסכים לדעתו (הוא מציין לו יחד עם פראנקל בעמ' 21 הערה 1. וגם בעמ' 22 הערה 11. ע"י כיוצא בזה במבוא עמ' 78 הערה 24). אמנם אף על פי שהופמן „סותר“ שתי ראיות אלו הוא אומר: „מוכרחים אנו להודות שהביטוי „משנה ראשונה“ ציין רק הוראה אחת עתיקה ושוה היא אל הביטוי „בראשונה היו אומרים“, זאת נוכל להוכיח ממקימות רבים בתלמוד, שבמקום „בראשונה היו אומרים — חזרו לומר“ נאמר בהם „משנה ראשונה — משנה אחרונה, ע"י וכו'. עם כל זה יש להניח שכל ההלכות“ וכו' כמו שהבאתי בנספח א הערה 1. אבל באמת הראיה מכתובות פ"ה מ"ג שדחה הופמן אין דחייתה דחיה. כבר ציגתי בעמ' 75 הערה 15 למאמרי בקובץ מדעי לזכר מ. שור, עמ' 23, שבמשנה ראשונה כלולים גם ר' טרפון ור' עקיבא, לפי שמשמעות המשנה שעוד בימיהם היתה הארוסה אוכלת בתרומה, ולא כבית-דין שלאחריהם. [שם הערה 31 אני מציין לרשב"ם פסחים קטז, ב ובא המבקר והראה כדרכו את בקיאותו וציין בהערה 25 לרשב"ם 1]. אפשטיין בעמוד 21 כרוך אחרי פראנקל, עמ' 96, אבל ע"י במאמרי שם. ועוד שמשנה ג שם שונה: היבם אינו מאכיל בתרומה וכו'. ואף זו ממשנה ראשונה, שכן למשנה אחרונה אין היבמה אוכלת בתרומה אפילו נפלה מן הנישואין עד שתבעל מן היבם, ע"י בהשלמותי שם. וכיון שראה המבקר דחיית הופמן ש„זו משנה ראשונה“ מיסב על הרישא, הוא נפל על המציאה ואומר בעמ' 435 על המשנה בגיטין פ"ה, ו ש„זו משנה ראשונה“ מתייחס רק לרישא של המשנה „לקח מן הסיקריקון“, ולא על הסיפא „לקח מן האיש“ וכו'. אבל אם כן למה המסיקה המשנה את דין סיקריקון בלקח מן האיש שאינו שיך כלל לענין? התוספתא שם ה' (ג') איב סידרה באמת ענין סיקריקון בפני עצמו וענין לקח מן האיש בפני עצמו. אבל המשנה הביאה כל המשנה הראשונה כאחת.

טעם למאמר שנשנה קודם לכן, אינו מביא ראיה ונותן טעם אלא לדברי עצמו היינו שהוא בעל המאמר שנשנה תחילה סתם, ואני מביא כמה מקומות כאלו: דמא ג, ו (וירושלמי שם), חולין ח, א (ובגמרא שם: מאן תנא קמא ר' יוסי), פירוש ר' יעקב בשבת קג, א, ומביא שבכריתות כג, א ובנידה יט, ב מתרצת הגמרא "מאן תנא קמא ר' יוסי" אף על פי ששם לא כתוב "אמר ר' יוסי", אלא ר' יוסי אומר, וכן מתרץ הבבלי בחולין צד, א את הלשון אמר ר' אליעזר בן יעקב בברייתא, וכן בגיטין סג, א את הלשון "רבי אומר" בברייתא וכו', מכל מה שביארתי יוצא שאי אפשר לומר כמו שאמר אפשטיין (בעמ' 127) על סמך דברי הגמרא לענין מסכת קנים ולדברי ר' אליעזר בן יעקב בברייתא חולין ולדברי ר' יוסי במשנה חולין ח, א "כי זוהי דרכו של רבי להביא הערה אחת של דברי אותו תנא, שהשתמש במשנתו, בשמו (אמר ר' פלוני), כדי לגלות על ידי כך שהמשנה משנת ר' פלוני היא, ובכלל מורה לשון "אמר ר' פלוני" במקום שאינו ויכוח בין שני תנאים²¹, שהתנא פלוני ממשיך את הדברים שנאמרו לפני זה, ושגם דברים אלה מאותו תנא הם", ועל זה אני אומר שעל פי מה שהסברתי למעלה אימתי המשנה משתמשת בלשון "אמר ר' פלוני" דברי אפשטיין בטלים, שהרי אין להביא ראיה מקצת מקומות שהגמרא מתרצת אפילו בברייתא: מאן תנא קמא ר' פלוני, שזוהי דרכו של רבי, המבקר מתנפל עלי (עמ' 433) ואומר: "תכסיסו של אלבק הוא כאן שקוף ביותר, אין הוא מביא את דברי מתנגדו ממקומם העיקרי, אלא נוטל בראשונה את החומר ממנו והופך בו, מצטט דברים מחוץ להקשרם ומעמידם כראיה" וכו', תכסיסי שקוף לו אבל לא לי, וכל דבריו אינם שקופים לי ואיני יודע מה הוא שח; מה אני מצטט מחוץ ל"הקשר" ומה יוצא מתוך ה"הקשר", וכי אני דן על משנת ר' יהודה בפרט או על משנת כלים של ר' יוסי (עי' בספרי על המשנה עמ' 118, ובמבוא למסכת כלים עמ' 15) ? המבקר אינו מכיר ספרו של אפשטיין ואינו יודע אלא המקומות שצינתי על משנת ר' יהודה ור' יוסי, אבל אני מדבר בדרכו כביכול של רבי שאפשטיין מסתמך עליה בכמה מקומות כדי להבחין בין המקורות שבמשנה: משנת ר' עקיבא, משנת ר' יהודה, ר' יוסי וכו' (עי' עמ' 83, 86, 151—159, 162, 166, 167, ועוד) והוספתי שהמקורות שלו בכלל הם מגדלים הפורחים באויר, אבל לא היה כאן המקום לדון עליהם בפרוטרוט [ועי' גם במבוא למשנה עמ' 280 הערה 22], אבל דבר אחד ברור שהמבקר חושב שלקחתי את החומר מאפשטיין, וכך הוא המעשה: בפירושי לדמאי ג, ו אני מביא את הירושלמי; על קנים כבר דנתי במבוא ובהשלמות למסכת קנים ובספרי על המשנה עמ' 120; לחולין קד, ב "מאן תנא קמא ר' יוסי" אני מציין בהשלמות לנזיר ד, ז ולאחלות ד ג (וצינתי את המקומות במבוא שם הערה 7), ובחולין שם מצויין בגליון "שבת קג, א", ושם מצויינים בגליון כל המקומות, חוץ מגיטין סג, א שהוספתי

21 בהערה 9 אני מציין גם לעמ' 123, שם מראה אפשטיין לשבת יב, ג ולסוכה ב, א, ואני מעיר שבשבת שם אין שום ויכוח במשנה וכו', המבקר (הערה 28) אומר שהערה "היא בלתי מובנת", כאן לכל הפחות הוא יודע שאינו יודע, ואם היה שואל כאן ובשאר המקומות את פירוש הדברים מכל תלמיד שלמד פעם, היה מסביר לו מיד את כוונתי. אפשטיין מתכוון לומר שבשבת יש ויכוח בין התנאים לפיכך נאמר שם בזה אחר זה: אמר ר' יוסי וכו' אמר רבי, שהרי שם אי אפשר לומר שהתנא קמא הוא ר' יוסי וגם רבי, ועל כך העירותי ששם אין שום ויכוח ובכל זאת כתוב פעמיים בזה אחר זה "אמר ר' פלוני".

אני, וגם רמזתי לבבא מציעא כט, ב, ע"ש ובהערה 6. חוץ מזה יש לנו קונקורדנציה למשנה מאת קאסובסקי, ושם ח"א עמ' 204 ואילך מצויינים המקומות המתחילים ב"אמר ר' פלוני", ואני מודה שהשתמשתי בה!

אחר כך עובר המבקר לדון בעריכת המשנה ומרבה להג וחוזר על דברי אחרים, מדבר עזות כנגדי²² ודוחה את דברי בדברי הבל שאין לפי כבודי לטפל בהם, בייחוד מאחר שראינו את שכלו "הישר" ושאינו מבין משפט אחד כהלכה. מובטחני שכל קורא שיקרא את דברי בעיון ולא לקנטר יראה את צדקתי. אבל דבר אחד שהוא עקרוני אני רוצה לברר. המבקר אינו יודע מה טיבן של "הוספות" בטכסט, ועל כן הוא שואל (הערה 29) על דעת פראנקל שאני מסכים עמו שדברי רבי הנזכרים במשנה בשמו הם הוספות²³ "למה העזו לעשות מה שרבי לא העז? שמו הגדול של רבי וכו' היה מחייב שישמרו על משנתו ולא ישנו מדרכו. ועוד למה לא הוסיפו את שאר הלכותיו של רבי, ולא תקנו את סתמי המשניות שהם שלא כרבי?" וכן (בהערה 38): "מי הוא זה המוסיף הנועז, שלו מותר היה לעשות מה שאסור היה לרבי"²⁴ וכו'. וכל מתחיל יודע שבכל ספר חשוב וגם במשנה ובתלמוד יש הוספות רבות: זה הוסיף פירוש על הגליון ונכנס לפנים,

22 עזות אחת שבה כלולה גם העלמת האמת, חייב אני להוקיע. כבר הזכרתי למעלה (עמ' 3) שבעל פלפול לא הבין את דברי הפשוטים. אני מעיר על כך בעמ' 276 בהערה 16 ומביא את דברי ר"א ממיץ שאין לך דבר ישר שאין אדם יכול להפך לפנים אחרים וכו'. המבקר הערה 34 סובר שדברי רב שרירא שאני מביא אינם ראיה לדברי, שהרי רב שרירא במקום אחר אינו סובר כשיטתי בכלל! ואומר, וכבר סתר וכו' מתוך דברי רב שרירא אלה את דברי אלבק [וכבר העירותי על הטעות למעלה עמ' רמו ואילך]. תגובתו של אלבק על דברי... באותה הערה אינם אלא דברי רהב". הקורא סובר שיש דיון בינינו על דברי רב שרירא ולא על הפשט בדברי, שאני המומחה היחיד לפרש את כונתו. ומדוע הפירוש הנכון לדברי עצמי וההבאה מר"א ממיץ הם דברי "רהב" [?] איני יודע. אבל כיון שאין לו להשיב על דברי הוא מעלים את האמת ולא דיו בזה אלא שהוא מחרף ומגדף אותי בלשון זה: ודברי ר' אליעזר ממיץ שהביא שם יפים הם [אבל הוא הביאם בספרו בשבוס ולא ידע לתקנם ואינם יפים כלל!] ואפשר עוד לקרא על אלבק דברים אחרים של אותו חכם, שגם אותם הבאתי בספרי בעלי התוספות עמ' 135 [זה מזכירני אותו עם הארץ המצטט מקרא מפורש בעין יעקב!], כגון על מי ש"בודון מתכון להרבות כבודו ולהתכבד בקלון חברו". — אמנם אני לא הזכרתי כלל את שמו! והעונש של המתכבד בקלון חברו צריכים להביא מר"א ממיץ? אבל הואיל ואני מביא ממנו, גם הוא צריך להביא דבר מאותה תשובה (ראבי"ה ח"א עמ' 432) ופי' הכשילו. רא"ם מדבר במי ש"חולק על האמת, כי מכין הדברים אמיתים ובודון מתכון" וכו'. וזה: אמת אין כאן, אבל זדון ועזות מצח יש כאן!

23 אני אומר שאף אפשר שהם "הלכות ישנות שמסר רבי", והמבקר שואל את קישיתו הרגילה: "למה דוקא הלכות ישנות אלו סודרו בשם רבי ולא אחרות המצויות במשנה" ומגלה בזה שלא הבין את דברי כלל. הלכות ישנות נמסרו על ידי התנאים בסגנון שונה (ע"י במבוא עמ' 65, 99), ויש שרבי קיבל הלכה שונה בסגנון אחר מסגנון הרגיל בבתי המדרש ואף במדרשו של ר' מאיר, לפיכך נזכר שמו עליה כמו שהיא בשאר התנאים (ע"י במבוא עמ' 277 הערה 17 וגם בפסחים יח, ב). הדברים מפורשים בספרי על המשנה עמ' 83 למטה.

24 כיוצא בזה הוא שואל בעמ' 436 על דברי (עמ' 276) "שהתנאים שוני הלכות ראו כדברי ר"מ ורבי סתם כדבריהם במשנתו" — ומי הם שוני הלכות וכו' ולהם מותר היה

זה הוסיף לו מאמר החשוב בעיניו כדי שיזכרנו, זה הוסיף לו פסק הלכה וכו' וכו'. ורק המתחיל אורבך אינו יודע להבחין בין מחבר ועורך שיש לו כללים משלו לבין מוסיפים (רבים ו) שכל אחד מוסיף לעצמו, ודוקא בספר ההוגה בו תמיד, מה שמוצא לנחוק.

כמו שאמרתי, על דברי להג והבל ועל סילופים וגידופים אינני משיב, והוא אינו „בר פלוגתא“ שלי, „ליגמר אינש והדר ליסבר“ (שבת סג, א) ואחר כך יפלה. אמנם במה שעושה עצמו למגן על אפשטיין (עי' למעלה הערה 17) ומטעה את הקורא ומסיח את דעתו מן השגותי לדברים צדיים, על כך אני צריך להשיב. אמרתי במבוא עמ' 279 שהשינויים שמייחס אפשטיין לרבי הם כחוכא ואטלולא, והבאתי דוגמה (280) מבבא קמא פ"ה ב"ג, במשנה שם מובאים דברי רבי ובתוספתא שם ה, ח גראה שר' מאיר וחכמים סוברים כך, ואומר אפשטיין: „ואם כן ר' מאיר וחכמים כרבי, ואפשר ע"כ שמשנתנו היא משנת ר' יוסי או ר' שמעון, ור"מ וחכמים חולקים עליו, ורבי סתם כרבי יוסי (שהלכה כמותו לגבי ר"מ) ושנה משנת ר"מ וחכמים בשמו בלשון יחיד“. אני מניח שלא רק „אפשר“ אלא שודאי משנתנו היא משנת ר' יוסי, ואני שואל ש"אם כן היה רבי יכול להביא בדרכו מחלוקת ר' יוסי ור' מאיר והיו יודעים שהלכה כר' יוסי, ואילו עכשיו הרי הוא סתם ואחר כך מחלוקת? ולא עוד אלא שאף משנת ר' מאיר וחכמים לא הביא רבי לכל הפחות בשמו של ר' מאיר בלשון יחיד, אלא בשם עצמו! נמצא שלא זו בלבד שרבי לא אמר דבר בשם אומר, אלא אמר דבר בשם מי שלא אמרו, מה שאנו מכנים „פלאגיאט“, ולשם מה? אם יאמרנו בשם ר' מאיר, שאמרו ודאי, לא תהא משנת יחיד, אבל אם אמרו בשם עצמו היא משנת יחיד! מי חכם או פתי ויבין את זאת? אבל על ה"אפשר" של אפשטיין אני שואל בדרך אגב ולמה לא משנתנו משנת ר' יהודה, ולמה פתח שהמשנה כר' יוסי או כר' שמעון ומסיים בתוך כדי דיבור שהיא דוקא כר' יוסי? אבל זה רק דרך אגב, שהרי אפילו אם המשנה כר' יוסי אין שום מקום לומר שרבי שינה כאן. מה עשה המבקר? הוא טורח לומר (עמ' 437) שהמשנה שלא כר' יהודה, „וכנראה חזר בו אפשטיין מלומר שהמשנה היא כר' שמעון“ וכו', ומסלף את הדברים ש"אפשר" שבדברי אפשטיין אינו מוסב על כך שאפשר שמשנתנו היא משנת ר' יוסי, אלא שכל הדבר רק „אפשר“, „כלומר השערה ואין הכרח [?] לקבלה“! אמנם מסכים המגן ש"הסברו של אפשטיין אינו מניח את הדעת“, ואני הראיתי שאי אפשר כלל להעלותו על הדעת! ²⁵ על שאר הדברים שאני משיג על אפשטיין אין למגן מה לומר ואינו יכול אפילו להסיח את דעת הקורא ²⁶.

מה שאלבק אסר על רביי, אבל אני לא אסרתי על רבי כלום, אלא הסברתי שמן המשנה יוצא שרבי לא רצה לשנות שום דבר, אבל בבתי המדרש הסכימו לדברי ר"מ וכך קבע רבי במשנתו. ²⁵ המבקר רוצה להסיח את דעת הקורא ושואל מהו הסברי לקושי שבמשנה, כאילו יש לזה קשר להוכחתי שהשינויים שמייחס אפשטיין לרבי אי אפשר לייחס כלל. הוא שואל: לדעתי שדברי רבי כאן ענינם כמו בשאר המקומות וכו' שהם הוסטות במשנה, מדוע הוסיף המוסיף בשם רבי דברים שלא אמר. שוב טעותו בענין ההיסטות! איוה מוסיף שמע שרבי אמר את הדברים (אילי מפורש בשם חכמים) והוסיפם בשמו.

²⁶ מצחיק מה שהיא אומר בהערה 32, אני מביא בעמ' 281 מה שאפשטיין אומר בעמ' 213 שרבי הגיה את המשנה ואותו הדבר „כפול כמצוי הרבה בשני ספריו, במבוא

עייף אני מלטפל עוד בדבריו הטפלים. דברי כלים וטעויותיו וסילופיו אינם כלים, וסומך אני על כל בעל שכל ישר שיראם מאליו, אם יחשוב שכדאי לקראם. אבל איני יכול לסיים את מאמרי בלי להקיע נבלה אחת שהיא בגדר שערורית. אני אומר (עמ' 274): במחקריי אני נוהג לבדוק תחילה את המקורות, להוציא מהם את המסקנות, ואחר כך לראות את דברי אחרים בעניין זה וכו'. על זה מעיר המבקר (עמ' 435 הערה 32): כך נוהגים גם חוקרים אחרים, אבל אחרים אינם נוהגים כאלבק להביא בשמו פירושים וחיידושים ולציין „אחר כך ראיתי...“, והוא חיפש ומצא מקומות שנאמר בהם „אח"כ ראיתי“. פסול זה שרוצה לפסול במומו לא דיו בזה שחשדני בצביעות (למעלה עמ' רמא ואילך) אלא שמעין עוד לומר שאני משקר, ובאמת ראיתי את הדברים קודם לכן ואמרתים בשמי, וכל זה בלי הוכחה, אלא השמצה סתם! כל המעיין בספרי יראה שכאן כמו במקומות אחרים פיו דיבר שוא וימינו ימין שקר²⁷. מובן מאליו שפסול זה אינו יכול להעליב אותי, הכל לפי

לנוסח המשנה עמ' 630, אבל שם אינו אומר שרבי הגיה, אלא שתנאים אחרונים שיניו. המבקר אין לו לומר לגוף הענין ומעיר שגם אני שונה ומשלש, היינו את מסקנותי בספרי הגרמני על המשנה הבאתי במחקרים בברייתא ותוספתא עמ' 172 ואילך, כדי להראות שמסקנות מחקרי על התוספתא מחזקות את מסקנותי על המשנה, ובמבוא למשנה עמ' 275 אני אומר שההסבר בעברית במחקרים כבר מחזיק את התשובה להשגות אפשטיין עלי, על כן אני מעתיקו (עמוד אחד!). וזה נקרא אצל בן אדם זה „הדבר כפול“! אבל באמת לא כיונתי כלל לגנות את הכפילות, ומתוך השיטין אפשר ללמוד שאפשטיין או ה ע ו ר ך היה צריך למחוק את הכפול. אבל המשמץ מצא כאן מקום לתלות בו דברי גידוף היאותים לו.

27 הוא ש„אינו מעוניין בתוכן“, סובר שבמקומות שאני אומר „ואח"כ ראיתי“ וכו' כיונתי תמיד לומר ששם נאמר מה שאני אמרתי. אבל לא דוברים ולא יער. ברוב המקומות מדובר שם בעניין זה אבל לא נאמר שם מה שאני אומר. הוא ציין לשני מקומות במביא. בעמ' 91 הערה 7 אני כותב: „אחר כך ראיתי שפראנקל בורכי המשנה שם כלל טו מביא את המשניות נגעים ז, ד, תרומות ה, ד וכלים ז, א בין הראיות, שפעמים המשנה מרמזת על מאמר של איזה תנא והמאמר ההוא לא נמצא במשנה“. כלומר שפראנקל מביא משניות אלו לענין אחר, אבל אני מביאן להראות שאין המשנה מביאה דיונים בכלל ופעמים היא רומזת על דיונים שהיו בהלכה הנידונה. ואם כן והו החידוש של פראנקל שאני מביאו בשמי! המקום השני הוא שבעמ' 33 בהערה אני אומר: „אח"כ ראיתי שגם הרש"א בחידושי אגדות שם מפרש כך, וכן היוחסין. והחשדן אמר בהערה 14 שכבר לפני העיר ר"צ חיות בתורת נביאים“ על המהרש"א והביא את היוחסין ורמז לו גם בהגהותיו לשבת. זהו איפוא „החידוש“ שלקחתי מאחרים. המעיין בגמרא מחפש תחילה בהגהות רצ"ח כדי למצוא שם את הרש"א! (הספר „תורת נביאים“ לא קראתי לכל הפחות זה כחמישים שנה!). והמהרש"א ודאי לקח את פירושו מן היוחסין ו„שכח“ מלהזכירו וכו'! אוסיף עוד מקומות במבוא שבהם אני אומר שראיתי אח"כ וכו'. בעמ' 86 הערה 34: „ועתה ראיתי את הדברים בדורות הראשונים כרך ה, דף מא ואילך ועל פי האמור דבריו צריכים תיקון. ובעמ' 92 אין הוא מבדיל בין העריכה הראשונה לעריכה האחרונה“. וכן בעמ' 277 הערה 17: „ועכשיו ראיתי את דברי ר"י הלוי בדורות הראשונים כרך ה, עמ' 884, שאומר על דברי ר' יוחנן: „וגם אם נרצה לדחוק ולומר כי „ראה רבי דבריו“ הוא שיגרא דלישנא והכוונה על בית הועד בכלל ולא על רבי וכו'. ולהלן שם: „וגם אם תהיה כוונת ר' יוחנן ראה רבי וכו' לא על רבי עצמו כי אם על חכמי הועד אשר החליטו לפסוק כך וכו'. אמנם כל דברי הלוי על בית הועד והחלטותיהם

המבייש והמתבייש. אינני גם עניו כזה שאיפגע מגס רוח, שראינו למעלה את דרכו וידיעותיו. אני חייב גם ללמד לבעל "לשון נקיה" נימוסים ודרך-ארץ. אבל מה שמעכיר את רוחי הוא: אדם זה חושד בכשרים ואינו חושש שהחברה שבה הוא שוהה תקיא אותו ותשאל: איך "מתחיל" כמוך, שלא פירסמת שום דבר-ערך

אין להם על מה לסמוך" וכו'. בעמ' 247 הערה 14: "אחר כך ראיתי באור החיים לר"ח מיכל, עמ' 519 שכתב, שברשותו נמצאות תוספות הר"ם למס' אהלות ונגעים שהוסיף על פירושו במגדל אנושהיים וכו', אבל באמת לא התוספות בלבד הן בכתב היד, אלא גם קצת מפירושו הראשונים" וכו'. ובשני מקומות אני אומר שאח"כ ראיתי וכו' בנוגע לדברי אחרים: עמ' 48 בהערה: "אחר כך ראיתי שדברי אפשטיין וכו' יסודם במאמרו של בריל וכו' שציין לו הורביץ" וכו' [לא אמרתי ש"שכתב אפ' לצינו"ר. ועי' גם בהשלמות לסדר זרעים, עמ' 326]. ובעמוד 267 בהערה בנוגע לחידושו של ר"י לוי, שרבי השתמש במשנת אבא שאול: "ומצאתי שרנ"ק במורה נבוכי הומן שער יג (עמ' רכד) מעיר: "בשני הפעמים שהובא אבא שאול במשנתנו (מיות ב, ה, ה, ד) נראה מאוד שהוא כבר שנה את משנת ר' אליעזר בן יעקב, והוסיף בה בשני המקומות שאמר ר' אליעזר בן יעקב שכחתי, וככה גשנית לפני רבנו הקדוש וסיעתו". ועתה בואו וראו מה בין כשר לפסול: לא עלה כלל על דעתי לחשוך חלילה ברי-לוי שראה את רנ"ק שקדמו בזה! וראה בעמ' 73 ש ע ל כ ר ח י הוכרחתי לרמוז ברמז דק שפראנקל הלך בעקבות רנ"ק שאינו מזכירו כלל!

החשדן חישש גם בהשלמותי ומצא שפעמים אני אומר שמצאתי פירוש כזה אצל אחרים. ומה תימה בדבר בספר המחזיק פירושים וחידושים למאות ואין עמוד בלא חידוש שפעמים כבר הקדימני מישהו בפרט זה או זה? כבר אמרתי במאמרי ב"סיני" כרך מה עמ' רה, שפעמים נראה לי לפרש פירוש חדש "ואפשר שאינו כלל "חדש" שכבר פירשו אחד המחברים" וכו'. אבל ה"מתחך" שאין לו משלו כלום אינו יכול לומר שראה אח"כ, כי ישאלו אותו: מה לא ראית? הרי דרכך לחפש מציאות ולתוך ביניהן בסברות שבורות ורצונות. אני רוצה עוד להעיר על דברי החשדן: "ואין פלא שלעתים שכח אלבק לציין את מה שראה אח"כ, חידושו לא נזו ממקומם, ראה לעיל עמ' 425 הערה 11, אע"פ שכבר נאמרו על ידי אחרים" וכונתו למה שכבר הבאתי למעלה הערה 11 שמצא פירושי לרמב"ם במאמר תורה שבע"פ לר"צ חיות, וברור בעיניו שראיתי שם. אבל כבר העירותי שם שפירוש זה כבר נמצא בתשובות חות יאיר, ואם כן לא אני בלבד שכחתי לציין, אלא גם רצ"ח, ומי יודע כמה אחרים עוד שכחו! ואוסיף כאן את דרכי בעניין זה: אם אני מוצא במחקרי (מובן מאליו שבפירוש למשנה צריכים להביא כל החידושים, אלה שנאמרו על ידי אחרים ואלה שהם שלי, וכל שכן אם אני חידשתיים ומצאתי שקדמוני) שבהערה זו או זו כבר קדמוני אחרים אני מוחקה. אבל אם ההערה שייכת לעצם המחקר אני משאירה, ומעיר שקדמוני בה. הפירוש לרמב"ם, לדוגמה, הייתי מוחק, אילו ראיתי שכבר נאמר על ידי אחרים. על החשוך המכוער הנה כבר הכין החשדן את הקורא בהערה 26. הוא כותב: "חמוה הוא נוסח פתיחת ההערה (במבוא עמ' 267) "עכשיו ראיתי גם דברי ר"י לוי בספרו קטעים ממשנת אבא שאיל" לגבי ספר שהוסיף ב"1870, ושאלבק בעצמו הביא אותו בספרו הגרמני עמ' 111, כדי לסתור את דבריו" וכו'. אבל אני איני אומר שראיתי את דברי לוי בספרו קטעים ממשנת אבא שאול סתם, כמו שמביא החשדן, אלא שראיתי את דבריו "בעמ' 30, הערה 72 (עברית עמ' 126)", כלומר עכשיו ראיתי הערה מסוימת שם. שכן אני אומר במבוא (עמ' 100 ואילך) שפעמים התנאים לא נחלקו בתוכן ההלכה אלא בלשונה, ומביא עירובין ו, ב, כלים ה, ט והרמז לירושלמי הידוע בעבירה זרה סוף פ"ב, ומציין להשלמותי בסוטה ה, ז. וראיתי אח"כ שלי מדבר בהערה שם בעניין זה ומביא עוד

מ"מחקריך" באוניברסיטה, מעיז לומר ל"חוקר ותיק", ל"חוקר תלמודי ממעלתו של אלבק", שהוא צבוע ושהוא לוקח מאחרים ומשקר? משמע שהפסול טובר שלא יאונה לו כל רע, או שמא יש בהם כאלו שנוח להם לראות בביוון של תלמיד חכם ושומחים לאדו? ומי כר' עקיבא ידע נפש עם הארץ ושנאתו לתלמיד חכם (פסחים מט, ב)! מכל מקום ברי לי שבשום מקום שבעולם לא היה אדם בעל זכויות כמותו מעיז לומר דברים כאלה לחוקר שבילה כל ימיו בתורה ובחכמה ולא פנה אל עסקנות. על הירידה המוסרית הזאת יש להצטער. ואסיים בתפילת ר' אבהו (ירושלמי ברכות פ"ה, ה"א): יהי רצון וכו' שתצילנו משעות החצופות וכו'.

מקורות שלא הובאתם (אבל לא בחנתים!). עצם ספרו של לוי מובן מאליו שהיה ידוע לי, וצינתי בהשלמות לקידושין ד, ב (ואמרתי שאדבר על העניין במבוא ראש פ"ו "בהערה". אבל ההערה נתארכה והעברתיה לנספחים, ובשעה שעסקתי בהעברתה ראיתי גם את הערת לוי בעמ' 30), אבל וכי מכיר אני את כל הערותיו? לדוגמה: החשדן שחיטס עכשיו בספרי ובמאמרי כדי למצוא מומים לנגחני, לא ראה (בהערה 31) שאני מפרש, במחקרים בבביתא ותוספתא עמ' 174 הערה 3, את המשנה בחולין ה, ג שאינה דוקא כרבי. בקיצור על סמך טעויותיו וסילוסיו העיז לחשוך בכשר ולהשמיץ אותו! ^{אוצר החכמה}

ד"ר זאב הירש

חנוכה

חג החנוכה הוא מן הצעירים בחגי ישראל. האגדה טרם היתה לה שהות מספקת להוציא את רקע המאורע החגיגי מדרך הטבע שלו. אין ענני מסתורין אופפים את המכבים אם גם אלפיים שנה מפרידות בינם לבינינו, ופעלם לא טושטש ולא נבלע בחזון שלמעלה מן הטבע. המאורע כמות שהוא ניצב לנגד עינינו, גלוי וברור ונתון בפרספקטיבה היסטורית נכונה. היהודים, עם דל וקטן, אימת כליה מרחפת עליהם מידו של אנטיכוס, יורש פירורי מלכותו האדירה של אלכסנדר. קומץ מאמינים קטן, ומתחיהו ובניו בראשם, מתקוממים למושל העריץ. המאבק ממושך וקשה ויד המתקוממים על העליונה ועל התחתונה חליפות. עד שלבסוף הם מחזירים לארצם את חרותה ועצמאותה. הנה קיצורו של מעשה אשר הונצח לדורות בחג החנוכה. עלילת גבורה ותהילה ועם זאת — מעשה טבעי בתכלית, נקי מנסים ונפלאות. כל אומה קטנה אשר נאבקה אי-פעם על קיומה יש לה סיפור מעין זה — על מעשי דיכוי אכזריים, על עמידת גבורה, סבל ונצחונות.

נוכל לשוות בנפשנו את השמחה, את התרוממות הרוח, את שירי ההלל וההודיה שפצחו מפי בני יהודה ביום כה בכסליו, בעודם זוכרים את היום כשזעקת המעונים ואנקת הגוססים מנסרות בחלל מולדתם הדוויה, ועתה שלום וחרות מסביב. יש בטחון לחיים, ובית-המקדש, היקר להם מן החיים עצמם, מבוצר ועומד על תלו. עוד קולות הכהנים והלויים מהדהדים בין כתלי המקדש והמוזב עודו במרכז עבודת האלהים כבראשונה. כל אב יספר לבניו את סיפור המעשה המופלא ויליהבם בזכר הצדיקים אשר מסרו נפשם על קידוש השם והגיבורים אשר נהגו