

מדרשי תימן

הרצאה על מדרשי תימן על מהותם וערכם



הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ט

מ א ת

שאול ליברמן

ראש מכון הערי פישעל בירושלים

במברגר את וואהרמן

ירושלים תרנ"ן

מדרשי תימן¹

מיום שהנוסע הירושלמי ר' יעקב ספיר הלוי תאר לנו את חיי אחינו בני תימן בספרו אבן ספיר (ח"א ליק תרכ"ה—תרכ"ו, ח"ב מגנצא תרל"ד) לא חדלו חכמי ישראל מלחקור גם בספרותם של אחינו הנ"ל. מקום בראש הספרות הנ"ל תופסים ה"מדרשים", וכבר ספרו בשבחם החכמים: נויבאווער, קהוט, שטיינשניידר (עיין ע"ז להלן) ועוד. אבל נדמה לי שחכמי ישראל הפריזו קצת על המדה בהערכת המדרשים האלה.

במאמרי הקטן הזה ברצוני לדבר כמה מלים על טיב המדרשים הנ"ל (מדרשים שאינם בעיקרם אלא ילקוטים) ולהראות על ערכם בכלל ועל ערכם בשביל הספרות התלמודית בפרט.

נתחיל מהילקוט התימני הגדול ביותר הידוע לנו, והוא מדרש הגדול המיוחס לר' דוד בר' עמרם אלעדני². הוא מצוי בכת"י כמעט בכל ספריה חשובה, ונדפסו ממנו כל ספר בראשית ע"י שכטר (קנטאבריגיא תרס"ב), חלק מס' שמות (עד פרשה משפטים) ע"י ר"ד הופמן (ברלין תרע"ד—תרפ"א), ס' ויקרא ע"י נ"א רבינוביץ (ניו יארק תר"צ) וחלקים מס' דברים הולכים ונדפסים במ"ע "הסגולה" כאן בירושלים. חוץ מזה נדפס מאותו המחבר גם מדרש למגילת אסתר, והוציאו בובר בשם אגדת אסתר, וכבר הוכיח ר"ח אלבק במונטססריפט חע"ב עמ' 155 ואילך שאגדה זו אינה אחרת אלא מדרש הגדול למגילת אסתר. דברי אלבק נתאמתו עכשיו ע"י כתובת על מדרש זה שבספריית ביה"מ לרבנים מיסודו של שכטר בניו יארק, עיין מ"ש ר"א מרכס ב-*Proceedings* של האקדמיה האמריקנית למחקר היהדות ח"ד עמ' 144.

(1) הרצאה שנקראה על ידי בליל הראשון של חנוכה שנה זו במסיבה של חכמי איי אצל רש"ז שוקן בירושלים.

במאמרי הרחבתי את הדברים, הוספתי כמה הערות ועיבדתי את ההרצאה בצורת מאמר, אבל יתכן שנשרדו בו כמה ביטויים המתאימים יותר להרצאה מאשר למאמר.

(2) עיין נויבאווער בצופה האנגלי סדרא ישנה ח"ג עמ' 615 ולעומת זה קהוט מנצור אלזמארי עמ' 10. אבל עיין קהוט נור אלצלם עמ' 14 בהערה, שם סוף עמ' 12, אלגנדאף חוברת שרידי תימן ז' ע"ב, ועייש י"ג ע"ב—י"ד ע"ב על ידיעת התורה בתימן בכלל.

טיב המדרש הזה ידוע יפה לחוקרים במקצוע התלמוד. הוא שמר לנו על כמה קטעים של המכילתא דרשב"י, של הספרי זוטא ושל מכילתא לדבריים. כמו כן נשתמרו בו שפע של אגדות שאינן ידועות לנו משום מקור אחר. מספיק לקרוא בהערות שכטר למה"ג בראשית, כדי להווכח שכמעט בכל עמוד ועמוד נמצאות שם אגדות ודרשות חדשות שלא ידענו מהם כלום. אמנם עכשיו שזכינו לאורו של מדרש ל"ב מדות (הוצ' ענעלאוו ניויארק תרצ"ד) נתגלה לנו המקור לכמה אגדות שהושקעו בו, אבל רק לכמה מן האגדות, רק למקצתן ולמיעוטן; מקור רוב האגדות נשאר סתום וחתום בשבילנו.

ברם אין ספק שהיו לפנינו כמה מדרשים עתיקים שלא זכינו לאורם, ואציין לכמה מהם, שלא עמדו עליהם עד עכשיו.

לך לך עמ' 201: שמעי בת וראי והטי אונך משל למה הדבר דומה לבת שמפתין אותה להשיאה לאיש וכו', כך פיתה הקב"ה את אברהם אבינו וכו'. מקור אגדה זו אינו ידוע לנו, אבל הוא ישן נושן. שהרי ייני הפייטן כבר רומז לה (פיוטי ייני, הוצ' זולאי ריש עמ' י"ז): הן כבת יחידה הנחיתו וכו' חינוך נערות פתיתו. ועיין מ"ש בירחון סיני שבט תרצ"ט עמ' רל"ו.

ויגש עמ' 688: ויאסר יוסף מרכבתו. וכי לא היה לו לא עבד ולא משרת מי שיאסור לו אלא להודיעך ששמח יוסף שמחה גדולה ולא נטל גדולה באותה שעה והשמחה חוטפת את הלב וכו', ולא נראה לו בן יומו אלא שלח לפניו עוד חמשה סוסים ביד בנו הראשון. אמר יעקב שמא הוא זה. שלח לפניו עוד חמשה סוסים ביד בנו שני. אמ' יעקב הוא זה אחר כך נראה לו למה שלא תעוף נפשו וימות. שכטר בהערה מ"א כותב: ואולי צ"ל בעצמו תחת בן יומו.

אבל דברי המדרש מתבארים לנו ע"פ קטע מן הגניזה (כת"י הקהלה בפריס) שיתפרסם בקרוב ע"י ד"ר ב. מ. לוי: כת' ויאסר יוסף מרכבתו וג' לעולם השמחה חוטפת את הלב והשנאה מקלקלת את השורה שכן את מוצא בפרעה דכ' ויאסר את רכבו וג' כשהשנאה מקלקלת את השורה המלך אינו יוצא לקראת אדם ויוסף מכבדו שלאביו עלא לקראתו דכ' וירא אליו וג' יוסף ביום השלישי נראה לו, לא נראה לו בן יומו אלא שלח לו ביום הראשון חמשה סוסים א' יעקב יוסף (ע"פ מה"ג הנ"ל נראה קצת שצ"ל: [שמא] יוסף) הוא זה וביום השני עשרה סוסים והוא א' יוסף הוא זה ואחר כך נראה לו, למה כן שלא תעוף נפשו וימות, וכך הקב"ה עתיד לעשות לעתיד לבוא, כתחלה משלח את המבשר דכ' בה (ישעיה נ"ב—ז') מה נאוו על ההרים רגלי מבשר ואחר כך אומר לציון מלך אלהיך.

וישב עמ' 578: ר' יודן אומ' כשאמ' יהודה צדקה ממני נצנצה רוח הקדש ואמרה לא תמר זינת ולא יהודה ביקש לזנות, ממני היה הדבר וכו'. ועיין בהערות שכטר. ובתורה שלמה להרמ"מ כשר (עמ' 1476) מביא גם מילקוט סקילי: יהודה מחוקקי (תהלים ס'—ט') כל מה שעשה יהודה בשבילי עשה שנ' צדקה ממני מהו ממני ר' יהודה בשם ר' אידי אמר לא תמר זינתה ולא יהודה בעא מזניא אלא אמר הקב"ה ממני היו הדברים הוי יהודה מחוקקי רב"ה. והנה מתאורו של פוזנסקי בצופה ההגרי ח"ג עמ' 12 אנו יודעים שכן דרכו של ר' יעקב סקילי לסמן במלה „רב"ה" את המדרש רבה במקומו לפסוק זה שהוא מביא. ובבר' שלפנינו אין זכר מזה לא בדפוסים ולא בכת"י. אבל ר"י סקילי היה גם בתימן (עיין מ"ש ע"ז להלן עמ' 18 בהערה). ואפשר שהיה מקור תימני משותף לשניהם.

ברם מצאתי גם בהקדמת הרמב"ן לפירושו לאיוב (קרוב לסופה): וכן אמרו בפירוש ר' הונא בשם ר' אידי לא תמר (תימה) זנתה ולית יהודה בעא מזניא אלא ממנו היו הדברים וכו', וכוונתו למדרש הנ"ל. ובפי' הרמב"ן לחומש אין זכר מזה.

ועיין גם מה"ג לך לך עמ' 240, והשווה מ"ש הר"ל גינצבורג באוצרו הגדול אגדות היהודים ח"ה עמ' 229 הערה 113. ועיין מ"ש פוזנסקי בהערותיו לתשובות ר"ס גאון על שאלות חייו הבלכי (וורשא תרע"ו) עמ' 32 הערה 1. וישלח עמ' 503: ויירא יעקב מאד ויצר לו. לפי שידע בעשו שאין בו יראת שמים לפיכך נתיירא ממנו. והינו דתניא הוי ירא את השמים שהכל בידי שמים. והוי ירא את הירא לשמים שרצון יראוי יעשה והוי ירא את מי שאינו ירא שאפילו שכינה עצמו כביכול אינה יכולה לעמוד בו שנ' גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל (תהלים ק"ה ח'). ולפי דברי הרמ"מ כשר בתורה שלמה פ' וישלח עמ' 1266 כ"ה גם במדרש החפץ כת"י. וכן ראיתי בחמדת ימים לר"ש שיבזי פ' ואתחנן קל"ד ע"א: וכן אמרו הוי ירא שמים והוי ירא את הירא שמים והוי ירא את מי שאינו ירא דכביכול שכינה עצמה אינה יכולה לו דכתיב (דברים ז') ומשלם לשונאיו אל פניו! וכלם כנראה שאבו ממדרש הגדול.

ואעפ"י שלא עלה בידי החכמים למצא רמז לדברים אלו בספרות התלמודית, מ"מ ברור בעיני שיש לפנינו מקור עתיק, והפתגם „הוי ירא ממני שאינו ירא" מצאתי בארמית בסדר אליהו זוטא (פרקי דרך ארץ פ"א, עיין מה שכתבתי עליהם להלן עמ' 29 הערה 2) פט"ז הוצ' רמא"ש עמ' 12: שמואל הקטן אומר בנפול אויבך אל תשמח וגו' הוא היה אומר דחיל מן לא דחיל וכו'. ועיין בהערות רמא"ש שם שנדחק מאד בפירושו.

ולא עוד אלא שברור כי היה מדרש אחר שהתנגד למדרש שלנו ואמר: אל תירא ממי שאינו ירא, ועל פיו פייט ינאי (והעירני לעיין בפיוט זה ד"ר מ. זולאי) בקרובות לס' בראשית (הוצ' זולאי עמ' מ"ב) בעניין שלנו ממש (כלומר יראת יעקב מעשו): יראה ומורא ליריאיך איין. כי ביראתך כל נגדך כאין. נמתה לאיש מיתירא, מה תיתירא, איך גבר יִרְאָה, יירא מלא יִרְאָה? וברור שיש לפנינו אותו הפתגם בכוון הפוך.

נמצאנו למדים שהיו לפני בעל מה"ג מקורות ממקורות שונים שלא הגיעו אלינו כלל, מקורות שאינם נמצאים גם במדרשים החדשים שנתגלו בזמננו. מעתה מוטל עלינו לחקור ולבדוק אילו אגדות ודרשות ממה"ג נבעו מן המדרשים המצויים בידינו (אלא שהנוסחאות נתקצרו או נשמטו לפנינו). אילו נשאבו מן המדרשים הידועים לנו בשם (מכילתא דרשב"י, ספרי זוטא וכדומה) אלא שנאבדו מאתנו ואילו אגדות ודרשות נבעו מ"מדרשי" תימן ממש שנדבר עליהם להלן. אמנם רחוק בעיני לקבל כי בתימן היתה יצירה מדרשית. אבל קרוב מאד להניח שמדרשים אילו באו להם ממצרים. המרכז העיקרי שהשפיע תורה על תימן מזמן הרמב"ם ואילך, ואם לא כל המדרשים האלו נוצרו במצרים עצמה, הרי על כל פנים רובם עברו דרך מצרים. ויש לפנינו סוג מדרשים מיוחד — מדרשי מצרים-תימן, שנדבר עליהם להלן.

עניין מיוחד מעוררים המדרשים הקצרים המפרשים את הפסוקים לפי פשוטו של מקרא. מדרשים כאלו מצויים במה"ג בראשית על כל שעל וצעד, וציין להם שכטר בכל מקום בצ"ע. ובאמת צריך עיון אם מדרשים אלו אינם נובעים ממפרשי המקרא הקדמונים (מסוגו של ר' מיימון אביו של הרמב"ם וכדומה) ואינם אלא פירושים של ראשונים משיקול דעתם וסברתם הם או פרפרזה של מדרשים הידועים לנו, שהרי ממש כעין זה נוהג בעל מה"ג בהלכה, כלומר שהוא מסמיך את לשון הרמב"ם ביד החזקה ובפיה"מ לפסוק, כאילו יש לפנינו מדרש הלכה עתיק.

מובן מאליו שבמקרים אלו עלינו לנתח יפה את הסיגנון ולהוכיח מתוכו אם יש כאן לפנינו מדרש עתיק או פירוש (או פרפרזה של מדרש ידוע לנו) של אחד הראשונים. אבל גם כאן עלינו להכיר מקודם את המדרשים שהיו רווחים בתימן ולדעת את המליצות הרגילות בהם, כי מליצות אלו היו שגורות גם בפי המפרשים המצויים אצל מדרשים אלו, אסתפק בדוגמא אופינית אחת. יירא עמ' 291: פן תספה בעון העיר. מגיד הכת' שאף לוט היה ראוי להשטף עמהן לולי קדמה זכותו של אברהם. עצם הרעיון נמצא בבר' פ"ג י"א (תיאודור-אלבק 529): ההרה המלט בזכותו של אברהם פן תספה בעון העיר. אבל הסיגנון של בעל מה"ג עושה רושם כאילו יש לפנינו מדרש אחר.

והנה הדבור „מגיד הכתוב“ אינו מוכיח כלום, שהרי כן דרכו של מדרש הגדול לקשר ולחבר מעצמו מקורות חדשים בסיגנון של מדרש עתיק. כפי שכבר העיר הופמן בכי"מ במה"ג ובמכילתא דרשב"י שהוציא לאור. אבל המליצה „ראוי להשטף“ נראית לכאורה מקורית ומתאימה למקור עתיק ולא למפרש מזמן הראשונים.

אבל מליצה זו שהתקשו בה הראשונים וטעו בה האחרונים ולא הובאה (במובן זה) בשום מלון תלמודי היתה שגורה מאד במדרשים שהיו רווחים בתימן ואין להתפלא כלל אם מפרש תימני השתמש בה מעצמו.

מליצה זו מוכיחה לנו בפעם מיותר עד כמה לקויים הם המלונים שלנו. וכן הוא בסדר עולם פכ"ג (הוצ' רטנר עמ' 100): שטף עמונים ומואבים וכו' שטף שבנא הסוכן וסייעתו וכו'.

ירושלמי ברכות פ"ט רה"ז, י"ד ע"ב: וכשהוא נותן ספקולה הכל מרננים אחריו למה שהם יודעים שיש שטף (כ"ה בכי"ר שם, וכ"ה בערך גם בו"ר ריש קדושים, ועיין ערוך ערך דמס ד' ומדרש ל"ב מדות עמ' 200) בדינו. ובעיקר היה שגור בתימן הביטוי „ראוי להשטף“. וכן בתור"כ שמיני פרק א' ה"ב (מ"ז ע"א, ד"ו כ"ד ע"ג): לא היה לכם להסתכל באילו שעשו דבר שלא בעצה ונשטפו. ר' אלעזר אומר קרובים היו לשטף וכו'. וכן בילקוט שם סי' תק"ל: קרובים היו לישטף וכו'. אבל במה"ג שם עמ' 202: שעשו דבר שלא בעצה ונשטפו. ר' אליעזר אומר ראויין היו להשטף וכו'. וכן בערוך ערך רת: ראויים היו לישטף (כ"ה בד' פיזרו ובד"ו רצ"א). ובכתי קהוט שם: ראויים היו לישראל, וצ"ל: לישטף. ובחנם הגיה קהוט: לישרף, ועיי"ש בעה"ש ח"ז עמ' שי"ב הערה 1. וכן הגיה בטעות המו"ל של מה"ג ויקרא. אמנם נראה שהסופרים בצרפת שלא הבינו מלה זו הגיהו בתור"כ „לישרף“ במקום „לישטף“, עיין בראב"ד תור"כ שם ה"ב (אבל עיי"ש בסוף ה"א!). וכן ברש"י חגיגה י"א ב' (וכ"ה גם בעין יעקב אף בד"ר) ובמיוחס לרש"י בראשית רבה פייט"ח' (ושם לשריפה).

אבל ברור שגירסת מה"ג „ראויין היו להשטף“ עיקרית ונכונה, וכן במדרש ל"ב מדות עמ' 227: אף יהושפט היה ראוי להשטף (במנורת המאור ח"ד עמ' 278: היה ראוי להשפט!) וכו' לפי שהחניף לו היה ראוי להשטף. וכן במה"ג שמות עמ' 34 (ממכילתא דרשב"י): אתה ראוי לשיטפה וכו'. וריא אפסוביצר פירש את הדברים כפשוטם, והיינו שמשה היה ראוי לטביעה במים, והסיק מכאן מה שהסיק (עיין בצופה האנגלי סדרא חדשה חט"ו עמ' 65 ובהערה 42 שם). הרי לך שמליצה זו היתה מצויה מאד במדרשים שהיו רווחים בתימן ואין להתפלא כלל אם בעל מה"ג השתמש בה מעצמו.

קרוב מאד למה"ג בסידורו ובאופן הצעתו של המקורות הוא הילקוט התימני שקטעים ממנו פרסם ר"א פיקלשטיין ב-H. U. C. A. חי"ב י"ג עמ' 533 ואילך. פרופ' פיקלשטיין תאר את הקטעים והעריך את חשיבותם בשנתון הנ"ל עמ' 523 ואילך. הפיסקא החשובה ביותר מקטעים אלו היא ההלכה על יפת תאר, וכ"ה שם (סוף עמ' 534): ושלחתה לנפשה, ולא לבית אלהיה מלמד שאם לא רצת להתגייר אחר שלשים יום מגלגל עליה כל שנים עשר חדש לא רצת מקבלת שבע מצות שנצטוו בהן בני נח לא רצת לקבל אחר שנים עשר חדש הורגין אותה. ובהערות שם העיר פיקלשטיין לנכון שמכאן המקור לדברי הרמב"ם פ"ח מה' מלכים ה"ז וה"ט, ועיי"ש לשון מדרש הגדול.

הלכה זו חשובה לנו ביחוד מפני שאנו מוצאים כאן במקור מצרי-תימני הלכה חדשה בעניין כפייה להתגייר או לקבל דיני גר תושב לאחר גלגול של שנים עשר חדש. עלינו להניח שבתלמוד לא הובאו כל הדיעות בעניין מהותו של גר תושב, וברור שהיו בזה כמה דעות שונות.

קרוב לעניינינו הוא מאמר ר' יוחנן (ע"ז ס"ה א'): גר תושב שעברו עליו י"ב חדש ולא מל הרי הוא כמין שבאומות. ומכאן שמצב הגר תושב אינו אלא מעבר ליהדות גמורה, ובמשך י"ב חדש על הגר תושב להיות מוכן להתגייר לגמרי. אמנם התלמוד העמיד שם את דברי ר' יוחנן באופן שלכתחילה קבל עליו למול, אבל כבר הטיב לראות ד"ר ש. בילובולוצקי במחברתו *Die Beziehungen des Judentums zu Proselyten etc. Berlin 1930* עמ' 3—11 (ועיי"ש גם בעמ' 31) ששיטת הירושלמי היא שדברי ר' יוחנן הם כפשוטם. וכן הוא שם (יבמות פ"ח ה"א, ח' ע"ד): גר ותושב מגלגלין עמהן י"ב חדש אם חזר בו הרי יפה ואם לאו הרי הוא כגוי לכל דבר. ולא נזכרה שם כלל האוקימתא של הבבלי. וכן בה"ג ה' מילה (ד"ו כ"ד ע"ב): ועד כמה נקרא גר תושב אמ' ר' יהושע בן לוי כל שנים עשר חדש מכאן ואילך אם נתגייר מוטב ואם לאו גוי הוא, ועיין בה"ג הוצ' הילדיסהיימר עמ' 107 והלכות ראו עמ' 2.

והדברים יותר מפורשים במדרש ל"ב מדות עמ' 374: ואי זה הוא גר תושב. כל מי שנתן דעתו להתגייר וכפר בע"ז ועדיין לא נתגייר, ממתינין לו שנים עשר חדש (ועיין בהערות ענעלאוו שם, ונעלם ממנו כ"ז). והדברים מאלפים מאד, ובפרט דברי ר' יוחנן שהבאתי לעיל שגוי שהחליט להשאר גר תושב ולא רצה להתגייר לגמרי הרי הוא כמין שבאומות.

חוץ מזה היה קיים בתימן ילקוט שלישי שהיה מסודר ע"פ הסימן החיצוני "מניין". אמנם אופן הסידור הזה הוא עתיק וישנו במשנה, בתוספתא

ובמדרשי הלכה (עיין וורטהיימר מדרשים כח"י, ירושלים תרפ"ג, מבוא עמ' 3), אבל מתוך עצם החומר המלוקט יוצא שיש לפנינו ילקוט תימני (או מצרי-תימני) רגיל. וורטהיימר (בספרו הנ"ל עמ' ו' ואילך) פרסם ממנו שני נוסחאות, ושניהם מכתבי יד תימן. עכשיו אנו יודעים שהנוסחא הראשונה נובעת ממדרש ל"ב מדות (שהיה נפוץ בתימן), עיי"ש עמ' 229 ואילך (וממנו במנורת המאור ח"ב 130 ואילך), והשוה סי' כ"ו (בנוסחא א') אצל וורטהיימר שם ומדרש ל"ב מדות עמ' 83.

הנוסחא השניה איננה במדרש הנ"ל (שגם הוא בחלקו הגדול אינו אלא ילקוט ע"פ סימנים חיצוניים) ואין לדעת אם הוא ליקוט מקורי או שאינו אלא חלק מילקוט אחר יותר גדול ויותר שלם.

לעניינינו יש לציין את סימן י"א שם (עמ' י"ד): מעון הברכות זה אברהם אבינו, שנאמר (בראשית י"ב ב') והיה ברכה. אב האמת זה אבינו יעקב שנא' (שם ל"ב י"א) קטנתי מכל החסידים ומכל האמת. אדון השלום זה אבינו יצחק וכו'. וורטהיימר מעיר שם לנכון שיש לפנינו נוסח חדש של מגן אבות והוא: מעון הברכות אב האמת אדון השלום, אלא שלדעתו הנוסחא מעון הברכות נמצאת ברמב"ם (ברמב"ם ד"ק רס"ט, ווינציאה רפ"ד ודפוסים מאוחרים: מעין הברכות, ולא ידעתי איזה דפוס היה לפניו) ובסידורי תימן, אבל הנוסחא "אב האמת" לא מצא בשום מקום.

והנה הנוסחא "מעין הברכות" היא כנראה ממוצא א"י, עיין מ"ש הרב ד"ר ח. ברודי במונטסשריפט חנ"ד (1910) עמ' 500, והיא נמצאת בכל סדורי תימן הנדפסים וכתב"י שהיו בידו. וכן בחמדת ימים לר"ש שיזבי פ' תולדות מ"ה רע"ב: ובירושלמי (עיין מ"ש להלן עמ' 37 על "ירושלמי" זה) בעין יעקב כשהיה נכנס ר' ישמעאל כהן גדול וכו' אמר ומא ליברכוך ואתה מעון הברכות וכו'. ודבריו נובעים מפ"י האגדות להרשב"א שהובא בעין יעקב שם ברכות פ"א סי' כ"ד: וענין ר' ישמעאל שא"ל הב"ה ברכני לא יעלם ממך כי הוא ענין כל הברכות וכו'. ור"ש שיזבי שינה את לשונו ע"פ הנוסחא הרגילה בתימן.

ואשר לנוסח "אב האמת" הרי הוא נמצא בסדור תפלה קדמון שפרסם קטעים ממנו הרב אסף בספרו "מספרות הגאונים" ח"א עמ' 77, ועיי"ש בהערה 4. וכן בנוסח מגן אבות שבסידור תימן כת"י שלי (נכתב סמוך לשנת ת"ס, אבל נראה שנעתק מטופס קדום) י"ב ע"א: מעון הברכות אב האמת אדון השלום מברך השביעי ומקדש השבת ומניח בקדושה לעם מדשני עונג זכר למעשה בראשית. מר א. מ. הברמן הודיע לי שכן הוא מלה במלה גם בסידור תימן כת"י ברלין 627 Or 20, י"ג ע"א (אלא ששם "מדושני" במקום "מדשני").

ונראה שילקוט זה לא הגיע אלינו בשלמות, ושריד ממנו מצאתי בפרקי דרבי נוסח תימן פרק השלשה (הוצ' גרינהוט עמ' נ"ב, וורטהימר אוצר מדרשים כת"י ח"א עמ' מ' — שניהם מכת"י תימן): מניין לנו רחיצת הפנים והידיים וקנינות תורף ואח"כ רגלים? מהכא ורחצו ידיהם ורגליהם עליון עליון. בכל הנוסחאות של פרקי דרבי (מעשה תורה, חופת אליהו, דברים שמנו חכמים במניין) אין זכר מזה, וקרוב לוודאי שהוספה זו בכת"י תימן היא ע"פ מדרש מניין, ובהתאם למנהגי מצרים-תימן. וכן כותב ר' אברהם בנו של הרמב"ם כתב כפאיה אלעבדין (סה"י לכבוד ר"י לוי עמ' 35): ובתפלת שחרית התנדבו להוסיף עוד רחיצת הפנים והרגלים עם הידיים אבל אין זה מן הצורך כמו בהידיים. ולהלן שם (עמ' 42): אבל המעולה והמובחר הוא רחיצת הידיים והרגלים ביחד לא בתפלת השחרית בלבד כי אם בכל תפלה ותפלה וכו' ואין אני אומר כי מדרגת רחיצת רגלים שזה למדרגת רחיצת ידיים כי היא הכרחית ולא תשלם עשיית המצוה וזולתה לפי דעתם וז"ל אבל רחיצת רגלים היא רק חיוב אשר אין לחדול לעשותו רק בשעת אונס, וגם אמרו בבירור כי רחיצת רגלים עם רחיצת פנים בתפלת שחרית היא רק רשות. ועיין רמב"ם פ"ד מה' תפלה ה"ג, בהשגות ובכ"מ שם. ולפי דברי ר' אברהם הנ"ל רואים שאין כאן אלא מנהג והתנדבות.

ואשר לקנינות תורף (במים?) שנשנה כאן בין רחיצת ידיים ורגלים הרי גם כאן יש לפנינו מנהג א"י (ומצרים שהחזיקו שם במנהגי א"י, עיין הערתי בחל"מ בין אנשי מזרח ובני א"י סי' ו' בהוצ' ד"ר לוי, סי' מ"ד ובהוצ' מרגליות עמ' 167 הערה 1. ועיין שם עמ' 172 ובהערה 17 שם). עיין מ"ש בתשלום תוספתא עמ' 18 ובחילופי מנהגים הנ"ל סי' ט"ו.

והנה כל האגדות והדרשות שמעתיקים הילקוטים הנ"ל (ושמקורן אינו ידוע לנו) ברובן המכריע אינן מצטיינות בשום דבר משאר אגדות חז"ל הידועות לנו מספרות המדרשית; אותו הבניין ואותה הרוח הכללית שבשאר ספרי המדרש והאגדה.

אבל בניגוד גמור לילקוטים הנ"ל הם הפירושים והילקוטים לתורה מן המאה ה"ג — ט"ו לספירה הרגילה. פירושים אלו נקראים "מדרשים" בפי יהודי תימן, כמו שהם מכנים גם פרש"י וחזקוני: מדרש רש"י, מדרש חזקוני וכדומה. בתוך "מדרשים" אלו שקועות כמה דרשות ואגדות תמוהות ומשונות שאינן דומות כלל ברובן הכללי לאגדות חז"ל הידועות לנו. ולא עוד אלא שנראה להלן כי יהודי תימן בתמימותם הרבה הכניסו לפעמים לחוך ילקוטיהם דברים אסורים ופסולים ממקורות זרים, ולא הבחינו יפה בין קרובים לרחוקים. ברם ברור שאין לפסול למפרע כל אגדה זרה שמקורה אינה ידוע לנו.



בידינו להוכיח שבמדרשים אלו שקועה גם מסורת אמיתית החשובה מאד לברור כמה עניינים סתומים. ואעפ"י שאנו נעסוק כאן בפירושים שנתחברו במאה ה-13 ואילך, מ"מ נראה שלפעמים שקועה בהם מסורת קדומה מאד, למרות זה שאנו נתקלים בה בפעם הראשונה במקורות מאוחרים.

ואם בכל המדעים ה"argumentum ex silentio" (אין לא ראינו ראייה) אינה הוכחה חזקה, הרי בספרות שלנו הוכחה זו היא חלשה פי כמה. עם נודד וגולה כעמנו האומלל לא היה יכול לשמור כראוי וכיאות על יצירותיו הספרותיות, ואין להתפלא כלל אם נאבדו אצלנו כמה חוליות המקשרות את העתיק עם החדש. תופעה מעין זו שכיחה ביותר בספרות שלנו. כן, לדוגמא, האגדה על הטמנת חיאל במזבח של כהני הבעל ומיתתו ע"י הנחש שבילקוט מלכים רמז רי"ד בשם מדרש (בילקוט דפוסים חדשים הרכיבו שתי אגדות יחד, והדפיסו את הציון "מדרש" לפני האגדה הראשונה, אבל בילקוט ד' שלוניקי וויניציאה בא הציון "מדרש" רק לפני האגדה השניה על חיאל) שאיננה בצורתה השלמה בשום מקום בספרות התלמודית (עיין באוצרו הנפלא של הר"ל גינצבורג אגדות היהודים ח"ו עמ' 319 הערה 15) ושלא היתה ידועה לא לרש"י ולא לרד"ק (עיין שם במלכים א' פי"ח—כ"ו). מופיעה בפעם הראשונה כציור על כותלי בית הכנסת בדורה אוירופוס שבמדבר סוריא (הציורים נעשו סמוך לשנת 248. בית הכנסת נחרב סמוך לשנת 253 לספירה הרגילה). ואעפ"י שהארכיאולוגים כבר העירו¹ על הילקוט הנ"ל, אבל בשבילנו חשוב הדבר שאגדה זו שהובאה בילקוט בשם מדרש (סתם) אינה נמצאת במלואה בשום מקור אחר בספרות התלמודית אלא כציור על כותלי בית הכנסת שנעשה בזמנו של ר' יוחנן; כלומר בין הציורים הראשונים שנעשו על הכתלים ברשות (בשתיקה) החכמים (בירוש' ע"ז פ"ג ה"ג, מ"ב ע"ד: ביומוי דר' יוחנן שרו ציירין על כותלא ולא מחי וכו'). ומכאן שאגדה זו היתה רווחת ומפורסמת מאד בישראל כבר בזמן האמוראים הראשונים, והיא נשרדה לנו בשלמותה במדרש סתמי שהובא במקור מאוחר.

ולא עוד אלא אפילו במקום שיש סימנים ברורים לילדות המסורת, אין לנו להחליט בוודאות שיש לפנינו מדרש מאוחר. וכבר העירוני בקונטרסים של ילון שי"א עמ' 49 על המדרש שהובא אצל הראשונים: כל ימיו של אותו צדיק יעקב אבינו לא היה מצטער אלא על פנימי וחיצון. ממדרש זה אין זכר במקורות העתיקים שלנו (וכל אחד מן הראשונים מציין למקור אחר: ירושלמי,

(1) עיין מ"ש הרוזן Du Mesnil (וממנו גם התצלום בעמ' שלהלן) במ"ע Revue Biblique חמיה (1936) עמ' 86 הערה ה', ועיין בנספחות.

ב"ר, פסיקתא. עיין מש"ש). והציונים השונים למקור הדברים הם סימן לילדות המדרש (ע"פ הכלל המקובל). ולמרות כל זה ברור שהמדרש היה ידוע בזמן עתיק מאד, שהרי חלק ממנו נמצא כבר בספר פליאתה למרקה (מגדולי חכמי השומרונים, חי במאה ה' לספירה הרגילה): בזבן דאמר יעקב יעקב חכמה דו מפסיל גבאי (בכת"י אחר גואי) ובראי, עיין מ"ש בקונטרסים שם. ובירושלמי כפשוטו ח"א עמ' 520 העירותי על מסורת עתיקה שנשרדה לנו רק בספרות התימנים, ואין מן הצורך לחזור כאן על הדברים.

נתחיל לבדוק את ה"מדרש" שהוא כנראה הקדום בזמן. בשנת תרנ"ו פרסם מיכאל פרידלנדר בסה"י לכבוד שטיינשניידר (עמ' 50 ואילך) תחלת פירוש אנונימי לשיר השירים מעורב מלשון עבר וערב, ולא גילה לנו לא את מוצאו ולא את זמנו של הפירוש. אבל בשנת תר"ס פרסם פרידלנדר בסה"י לכבוד קויפמן (עמ' 1 ואילך) קטע מאותו המפרש ומאותו הכת"י, והוא פירוש לפרשה בשלח, ושם גילה לנו כי הכת"י בא מארץ תימן ונכתב סמוך לשנת ה' אלפים פ"ג (1323), ולפי השערתו נכתב הפירוש בחיי המחבר. לעומת זה מניח שטיינשניידר (בסימן שאלה) בספרו אראבישע ליטעראטור דער יודען עמ' 292 שהמחבר חי במאה השלש עשרה לספירה הרגילה.

מפרש זה מביא גם כמה מקורות שנמצאים במדרשים שלפנינו, אבל בתוך קטע קטן זה מפירוש לפרשה בשלח נמצאים מדרשים שאינם לפנינו בשום מקום. אעתיק משם פיסקא אחת שהיא אופינית מאד לסוג המדרשים שמביא המחבר שלנו. וכ"ה שם בעמ' 4: קאלו אין דורשין במעשה מרכבה אפילו ביחיד אלא אם כן היה חכם (חגיגה פ"ב מ"א). קאלו כשלמה שהיה דורש מעשה מרכבה יצא נחש מן הבית והוה צרח שלמה אל תעש עצמן כעורכי הדיינים (אבות פ"א מ"ח) ראשית חכמה יראת ה' (תהלים קי"א י') אמ' לו שלמה הלא כת' והנחש היה ערום מכל חית השדה (בראשית ג' א') שדה גן עדן ושדה גיהנם היו קרובות זו מזו בחר לך אחת מהן אמ' הנחש תשמע אונך מה שפיך מדבר אני נבראתי תחלה והייתי ראוי ליכנס לגן עדן ועכשו העונות גרמו לי לשמש אומנות שאינה שלי ואלולי איבה שביני וביניך אתה קורא לי ר' ומרי כל מה שאתה שואלני אני משיב ומה אעשה והקב"ה קיצץ ידי ורגלי ומעולם לא טעמתי טוב בעו' (= בעולם) אם תרצה לשמע דברי שמע ואם לאו אל תאמר לאחרים קבלו דעתי הן רשאים לא אתה (אבות פ"ד מ"ח). לאחר כן מלכות בית דוד איני יכול לה אבל מלכות ישר' אני משמש בחצירה. עד עכשו יפה לי לבקש רחמים שאין שערי רחמים נסחמים אלא ביום אידם של גוים שני' היום ההוא יהי גלמוד (עיין איוב ג' ז') ואין גלמוד אלא יצר רע שהוא מגלה יצר טוב ממקומו ואיכן מקומו תחת כסא הכבוד.

כפי שאמרתי אופיני מדרש זה למדרשים שמביא המחבר גם בפירושו לשה"ש, וכמובן שאין להתייחס ברצינות ובכובד ראש לפבריקציה דמיונית זו שנקמה מפסקאות מן המשנה ומדרשים אמיתיים. אבל בכל זאת ואע"פ כן אין לזלזל לגמרי במדרשים אלו שמביא המחבר. כי בתוך כל המערבולת הזו של מדרשי דמיון מביא לנו מסורת בלתי ידועה המפיצה לנו אור על שתי פרשות סתומות בספרות ישראל.

וכ"ה בפירושו לשה"ש (סה"י לכבוד שטיינשניידר סוף עמ' 52): מעשה שדרש ר' עקיבה בשיר השירים וכשהגיע לפסוק ישקני מנשקות פיהו בכה רבן גמליאל אמ' לו תלמידיו ר' למה בבית אמ' מפני שאין דורשין במעשה מרכבה אפלו ביחיד וכו' פעם אחת יצתה רוח מגיהנם ובקשה לשרוף העו' (= העולם) עמדה מדת הדין ואמרה ולמה יצתה זו הרוח אין העולם כדאי ליחרב ביום שניתן בו שיר השירים (עיין ידים ספ"ג ובמבילות). אמר ר' תחליפא זקטרון כל הקורא בשיר השירים בזמנו זוכה ורואה בשולחנו של משיח שנ' (ישעי' כ"ו א') ביום ההוא יושר השיר (לה). ד"א אוכל נטיעה בגן עדן ואימתי היא עתו לילי פסח¹. ר' יצחק נפחא או' כל הקורא שיר השירים בזמן הזה כאלו העיד עדות שקר שנ' (שה"ש ג' ה') השבעתי אתכם בנות ירושלם בצבאות או באילות השדה (השדה) אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ. ר' צדקיהו אומ' למה הוא דומה קורא שיר השירים בזמן הזה למלך שקישטו לו כלה בתכשיטין באת שפחה והרגתה ולבשה תכשיטה כשבא המלך להזדקק לה מצאה שפחה אמר לה ומי הביאך לכאן אמרה אל תפתח פה לשטן שאני היא כלה מקשטת. וחכמים אומ' מותר לקרות שיר השירים על פשטיה ואין מורין בו דבר חכמה אלא לדיין או לראש העיר. מצוה שהיתה לנו בכלל התר ונאסרה זו אשת אח ושיר השירים. ד"א כל ההוגה שיר השירים בלא טהרה אינו נפטר מן העו' עד שנפרעין ממנו שנ' (שופטים ה' ב') בפרע פרעות בישר' בהתנדב עם ברכו ה'.

מעניינים הם גם דברי המחבר בהקדמתו (שם עמ' 50): תחלת דבריו מעוקמים לא מבוארים, כדי שלא יגעו בו האויבים והצרים, ויחליפו דברים בשקרים, ויחבלו כרמיו המכותרים, ויטמאו ענייניו הטהורים, לפיכך סתם כל פתחיו, ונטה לעמודיו ובריחיו, וסתר לכפתוריו ופרחיו, וקיצר לשוני ויריחיו.

(1) מכאן משמע שגם בחימן היה המנהג לקרא שה"ש בפסח כמנהגנו אנו, וכמו שמפורש במס' סופרים פי"ד, הוצ' היגר עמ' 270. אבל בפירוש כתי' בריטיש מיוזאום (לפי שכטר אגדת שה"ש עמ' 98): קולחם ז"ל כל הקורא פסוק משה"ש שלא בעתו מביא מבלל לעולם ואיזה הוא שעתו זה חג הסוכות. שנ' באספך מגרנך ומיקבך.

ואילו ביקש לגלותו, לא הצריך ספר לזולתו, ולהנהיג בו עמו ועדתו). אבל
אמר מקצתו ותשורה לבניו וסגלתו וכו'.

והנה מתוך הדברים האלו מתבלטות לנו שתי השקפות בנוגע לשה"ש.
דברי רבן גמליאל: שה"ש דומה למעשה מרכבה, ואין דורשין אותה אפילו
ביחיד, וכן דעת החכמים: מותר לקרות שה"ש על פשטיה, אבל אין מורין בה
דבר חכמה אלא לדיין או לראש העיר (עיין חגיגה י"ג א'). ולעומת זה מוסר
לנו ר' צדקיה (מובן שאין שום ערך לשמות הנזכרים כאן, עיין ע"ז להלן)
טעם אחר לגמרי: למה הוא דומה קורא שה"ש בזמן הזה למלך שקישטו לו
כלה בתכשיטין באת שפחה והרגתה ולבשה תכשיטה, כשבא המלך להזדקק לה
מצאה שפחה, אמר ומי הביאך לכאן, אמרה אל תפתח פה לשטן שאני היא
כלה מקשטת. משל זה מביע את כל הטרדיה של כנסת ישראל. המפרשים
הנוצרים מאורייגנס ואילך התחילו לדרש את שה"ש על הכנסיה; הכלה היא
הכנסיה והדוד הוא המשיח שלהם. ולזה אומר המדרש: השפחה הרגה את
הכלה - הגבירה ולבשה את תכשיטיה, וכשהמלך החתן אומר לה לשפחה, מה
לך כאן ומי הביאך לכאן, היא אומרת לו אל תפתח פה לשטן שאני היא כלה
מקושטת. ולפיכך אין לדרוש את שה"ש בזמן הזה.

ובספרות המדרשית הקדומה אין לנו שום רמז למציאות איסור כזה.
ומכאן לפרשה קרובה מאד לעניין שלנו, והיא ירושלים שלמעלה, שגם
כאן רצתה הכנסיה הנוצרית לרשת את מקום כנסת ישראל, היא רצתה
לתפוס את מקום הגבירה. וכבר נכתב בעניין זה מאמר למופת מאת ר"א
אפטוביצר בתרביץ ש"ב (ועיי"ש בעיקר בעמ' 270 ואילך), והוא מנה שם את
המקורות הגנוזים שלנו ואת המדרשים המאוחרים שמהם יוצא: לעתיד לבוא
ירדו בית המקדש וירושלים של מעלה ויכונו במקום בית המקדש שלמטה.
רעיון מרכזי זה נמצא במקורות העתיקים (הגנוזים) שלנו ובמדרשים מאוחרים.
מזמן הגאונים, אבל אינו נמצא בספרות התלמודית והמדרשית מזמן האמוראים.
ובצדק מעיר שם אפטוביצר שרעיון זה קרוב להשקפת הנוצרים שהרוח ירד
למטה והיה לגשם. ועל דברי אפטוביצר יש להוסיף את דברי האפוקריפן



(1) צ"ל: לא היה צריך לספר זולתו להנהיג בו וכו', כמו שרצה המויל להגיה. ונראה
שיש לפנינו פיסקא משה"ש זוטא (קרוב לתחלתו), הוצ' שכטר עמ' 5: ר' עקיבא או' אילו
לא נתנה בתורה שיר השירים כדאי הייתה לנהוג את העולם. וקרוב שצ"ל שם: אילו לא
נתנה בתורה [אלא] שיר השירים וכו', ובפ"י ר' יצחק סהולה כתי' (לפי שכטר שם סוף
עמ' 49): ואמר ר"ע אלו לא נתנה תורה דיים היה לישראל בשה"ש וכו', ולמ"ז צ"ל: אילו
לא נתנה תורה, בשה"ש כדאי וכו'.

הנוצרי, הנוסחא הסורית¹). מפקנה דמרת מרים דמן עלמה הנא, הוצי' W. Wright עמ' י"ב (בדברו על שלש הנערות, כלתא, נשרה וטבתא שליוו את מרים): ובשמה דכלתא רשימא עדתא משבחחא מכירתה דמשיחא וכו'. כלתא קתוליקא (כלומר, הכנסיה הקתולית) הי דאיתיה בארשלם דשמיא, והדא עדתא דאית לן בארעא דמותה הי דהי דאית בשמיא, ובה מחקן כורסיה דאלהא משבחא.

ואנו רואים גם כאן את סמיכות הפרשיות בין הכלה הכנסיה (העדה) ובין ירושלים שלמעלה. והפרופ' אפטוביצר נסכם שם (תרביץ ה'ל עמ' 272) את דבריו ואומר: 'לפי השקפת בעלי האפוקליפסה יבואו ירושלים של מעלה ובית המקדש של מעלה במקום ירושלים והמקדש התחתון. והנה אם נשפוט לפי המקורות (חנוך, עזרא הרביעי, חזון יוחנן) השקפה זו קדומה היא. אבל מדוע אין זכר לה בספרות חז"ל? אפשר שדחו אותה חז"ל ממחיצתם בעבור שנתקבלה גם אצל הנוצרים וכו' ההשקפה נולדה על ברכי ישראל, ולאחר שבאו זרים ויקחוה ויטעו אותה בכרמם גזרו עליה חז"ל נידוי, אבל בארצות שתחת ממשלת הערביים, שסיבת הדחייה לא היתה ידועה שם, נתקבלה שוב בספרות המאוחרת שבתקופת הגאונים (נסתרות דרשב"י, נסתרות אליהו, מעשה דניאל)', ע"כ דברי אפטוביצר.

לפי השערה זו היו לנו כמה דרשות על ירושלים שלמעלה אלא שאח"כ נשתקעו ולא נאמרו. מקום דרשות אלו הוא בניין בית המקדש שבסוף יחזקאל. ועיין סנהדרין צ"ז ב', וברש"י שם: כולוהו קראי דסוף יחזקאל בירושלים של

(1) הנוסחא הסורית כ"כ שונה מהנוסחא הרומית של *Transitus beatae Virginis*, עד כדי להניח שיש לפנינו שני ספרים שונים בהחלט (עיין רייט בהקדמה שם). כתיי אחד מנוסח זה נכתב (לפי השערת המו"ל) במחציתה השניה של המאה הששית לספירתם, ומכאן שהנוסח הסורי עתיק מאד.

בספר קטן זה נמצא דרך אגב אשור לגירסא חשובה במדרש איכה פ"א' המונה בין הבאים עם אספסיינוס למצור ירושלים גם דוכס ערבי בשם פנגר, אבל בהוצ' בובר שם ליג ע"א: אבגר (וגם אמגר). ונעלמה מעיני בובר הערת דירינבורג בצופה הצרפתי חייט עמ' 149 שציין לדברי ר' סעדיה לפסוק במשלי (כ"ז-י"ט): 'כן איש רמה את רעהו ואמר הלא משחק אני שכן עשה אבגר בחורבן בית שני כשבא עם סיטוס. דירינבורג מעיר שם שלא מצא בשום מקור סורי שמלכי אידויה מבית אבגר השתתפו במצור ירושלים. אבל ראיתי בספר הקטן הגיל עמ' י': וקם אבגר ורכב ואתא עדמא לפרת נהרא דבעא הוא דנסק על ארשלם ונחרביה וכו' דבעא הוית דאסק על אורשלם ונחרביה על דקטלת למשיחא אסיא חכימא. ואעפ"י שלפי סיפור זה קרה הדבר בימי טיבריוס וגם המחשבה לא באה לידי מעשה, מימ' יש כאן הד ברור מרצונו של אבגר להחריב את ירושלים.

מעלה משתעי. וכבר נאחזו מרטיני והירונימוס בדברי רש"י אלו כדי להביא ראייה לשיטתם, עיין מ"ש בספרי הקטן שקיעין סוף עמ' 92. וכן במעשה דניאל (ביה"מ הוצ' יעלינעק ח"ה עמ' 128): המקדש יראה כאשר נבא יחזקאל. ושער הזהב הנסתר בארץ יעלוהו שני מלאכים במצות אלהים עליהם ויציבוהו כאשר היה בימים הראשונים. ובוודאי היו לנו כמה דרשות על פסוקים אלו גם בספרות התלמודית והמדרשית הקדומה אלא שנגזזו, כאמור לעיל.

הרי לפנינו מצד אחד עדות מדרש מן המאה השלש עשרה (או הארבע עשרה) על איסור לדרוש בשה"ש, מפני שהנוצרים סיגלו דרשות אלו לשיטתם ולטעמם, עדות שאינה מתאשרת ע"י שום מקור תלמודי קדום (בשה"ש רבה פ"א-י"ב ופ"ב-ד מחלוקת ר"מ ור"י אם דורשים שה"ש לגנאי), ומצד שני השערה של חכם בן זמננו הטוען שהחכמים גזרו נידוי בתקופה ידועה על כמה דרשות הנוגעות לירושלים של מעלה ובית המקדש של מעלה מפני אותו הטעם של המדרש הנ"ל, מפני שהנצרות התקשטה בדרשות אלו ככתכשיטים שלה. והנה דברים אלו מוצאים להם אשור גמור ממקור נוצרי מן המאה ה' לספירה הרגילה. ואלו הן דברי אוריגנס¹ בהקדמתו לשה"ש (קרוב לתחלתה):

Aiunt enim, observari etiam apud Hebraeos, quod, nisi quis ad aetatem perfectam maturamque pervenerit, libellum hunc ne quidem in manibus tenere permittatur. Sed et illud ab iis accepimus custodiri, quandoquidem moris est apud eos, omnes scripturas a doctoribus et a sapientibus tradi pueris, simul et eas, quas δευτερώσεις appellant, ad ultimum quatuor ista reseruari, id est, principium Genesis, in quo mundi creatura describitur, et Ezechielis prophetae principia, in quibus de Cherubim refertur, et finem in quo templi aedificatio continetur, et hunc Cantici Canticorum librum.

ואומרים שהמנהג אצל היהודים כי כל מי שלא הגיע לבגרות גמורה, אין לו רשות להחזיק את הספר הזה (כלומר שה"ש) ביד, ולא עוד אלא שאעפ"י שרבותיהם וחכמיהם נוהגים ללמד את הנערים כל הכתובים, לרבות גם את המשנה, הרי הם מוציאים מן הכלל ארבעת אלה, והם: תחלת ספר

(1) בשעת ההגנה מצאתי שכבר העיר מרמורשטיין (בצופה הצרפתי חצי"א עמ' 195) על דברי אוריגנס אלו בקשר עם המדרש שלפנינו. ועייש שהעיר גם על דברי קלימנס מאלכסנדריה (ולא היה בידי עכשיו לעיין שם בגוף הספר). מרמורשטיין מבאר שם את האיסור על סוף יחזקאל, כדי שלא לצער את היהודים בחרבן בית המקדש בזכרם את חולשתם בזמן הזה. והבאור האחרון אינו נראה כלל.

בראשית. המתאר את בריאת העולם, תחלת ספר יחזקאל הנביא. העוסק במעשה מרכבה. סופו (של יחזקאל). המדבר על בניין המקדש. והספר הזה — שיר השירים. ולפי מסורת זו נשנו יחד עם מעשה בראשית ומעשה מרכבה גם [מדרש] שה"ש וסוף יחזקאל העוסק בבניין המקדש. כלומר בית המקדש שלמעלה וירושלים שלמעלה. והיינו כדברי "המדרש" התימני הנ"ל וכהשערת ר"א אפסוביצר הנ"ל.

אבל חוץ ממדרש זה שמצאנו לו אשור ממקור אחר מרובים בפירוש הנ"ל דרשות ומאמרים שנשמכו לפסוקים בשה"ש ולא מצאנו זכרם במדרשות לשה"ש שלפנינו. אמנם אין בידינו כל המדרשים לשה"ש. שהרי חוץ משה"ש רבה, זוטא והוצ' גרינהוט היו קיימים עוד קובצי דרשות למגילה זו. עיין בקטעים שפרסם יעקב מאן ב-H.U.C.A. חיד"ד עמ' 334 ואילך. ועיי"ש 333 סוף הערה 1. מכל מקום ברור שהדרשות והאגדות בפירוש התימני הנ"ל הן מסוג אחר לגמרי ואינן דומות כלל למדרשים שלנו. והן בוודאי נבעו מקובצים מיוחדים, מדרשי מצרים-תימן.

ודומני שנשרדה לנו עוד פיסקא ממדרש שה"ש שיסודו במדרשים הנ"ל. וכן כותב ר' מנחם ציוני בפרשה כי תשא (קרימונה ש"כ ג"ז סע"ג): וכן קרוב לזה מצאתי במדרש שיר השירים בפסוק (פ"ו—י"ב) לא ידעתי נפשי שמתני מרכבות עמי נדב כי מיכה הוא שהעלה הצורה הזאת כי היה מסתכל בצפיית המרכבה כשעברו הים ושם על לב ונטל מן העפר אשר תחת מערכת השור והניח אצלו עד בא העת וכו'.

והנה בזמן האחרון מצא הגר"ל גינצבורג בכתבי הגניזה שבמצרים קטע מפרקי דרבי ובו הוספות רבות ובתוכה גם מדרש זה (על הפסוק הנ"ל בשה"ש): "לא ידעתי נפשי שמתני מרכבות עמי נדיב, מה הוא נפשי שמתני, אני הוא בעצמי גרמתי להן לישראל שיעשו [את העגל] שבשעה שהוציאתים ממצרים נדרתי נדבה ואמרתי כשהן עוברים בים אראה להם דמות. מרכבות עמי נדיב אל תהי קורא עמי אלא עימי נדיב וכו' וכשראה ישראל דמות של שור שמהלך לשמאלו נטלו עפר מתחת רגליו, וכשעשו את העגל נטלו את העפר והשליכוהו לתוכו והיה מרפס, שנ' ואשליכוהו באש ויצא העגל הזה. ואוצא לא נאמר אלא ויצא מלמד שיצא מאליו" (הגרן ח"ס עמ' 66). והר"ל גינצבורג העיר (הגרן שם 58) גם על הציוני הנ"ל.

ומצאתי שכל אגדה זו הובאה בס' אילת אהבים לר"ש אלקבץ (שה"ש פ"א לפסוק עד שהמלך במסבו). וז"ל: כידוע במאמ' רז"ל בחופת אליהו זה לשונם מפני מה בחרו יש' בעגל יותר מכל הבהמות וכו' וכשראו יש' דמות של שור שמהלך לשמאלו של הב"ה הלכו ונטלו עפר מאותו מקום

שדרך בו והשליכוהו באש ויצא העגל הזה וכו' (ועל פיו יש לתקן כמה דברים בקטע שפרסם הר"ג). הרי לך שהוא הביא אגדה זו מחופת אליהו¹) שאינו אלא שם אחר לפרקי דרבי.

אבל במדרש שה"ש שלפנינו אין זכר מאגדה זו לא לפסוק "לא ידעתי נפשי שמתני" ולא במקום אחר. ועל אגדות מעין אלו, עיין באוצרו הגדול ש"ה הר"ל גינצבורג ח"ו עמ' 52 הערה 271, ועיי"ש עמ' 209 הערה 126 ואילך.

ברם עצם האגדה שמיכה (או ישראל) לקח את העפר מתחת רגלי השור שבמערכה והשליך אותו לא מצאתי בשום מקום בספרות התלמודית. אבל אגדה זו עתיקת יומין היא והיתה ידועה ליהודי ערב בזמן קדום. ולא עוד אלא שהיא תפיץ לנו אור על מקים סתום בקוראן, וכ"ה שם בסורה העשרים. צ"ה (תשובת אל שמירי אחרי שעשה את העגל): *بصرت بما لم يصروا به فقبضت قبضة من اثر الرسول فنبذتها وكذلك سولت لي نفسي*. "צפיתי את אשר לא צפו ואקח מלא חפנים מעקבות השליח ואזרק אותו וכן הסיתתני נפשי".

ובלי שום ספק שהמדרש היהודי הנ"ל הוא מקור הקוראן (ד"ר יוסף יואל רבלין מעיר לי שיתכן מאד כי במלים "הסיתתני נפשי" מרמוז גם הפסוק "לא ידעתי נפשי שמתני", שלו נסמך המדרש). הרי לך שגם מדרש שה"ש זה (שאינו נמצא לפנינו בהוצאות שלנו) יש לו על מה לסמוך ומקור מוצאו הוא בסביבה ערבית זו שאנו עסוקים בה. ומאגדה להלכה:

בשנת תרנ"ב פרסם קהוט (נויארק 1892) קטעים ממדרש סראג אלקול

(1) ספק גדול בעיני אם הריש אלקבץ שאב את דבריו מן המקור עצמו. מספרו מנות הלוי (ציט ע"ב) אנו יודעים שבידי הריש אלקבץ היה ילקוט ת"ת לר"י סקילי (עיין מ"ש פוזננסקי בצופה ההגרי ח"ג עמ' 2), והרי ילקוט זה מרבה להביא פיסקאות מחופת אליהו (עיין בצופה הנ"ל עמ' 10 ואהל דוד לששון ח"ב 627). ויתכן מאד שהריש אלקבץ שאב כאן מן הילקוט ת"ת שהיה בידו. אמנם כמה מן הדברים שריי סקילי מביא מחופת אליהו נמצאים באגדת בראשית (עיין פוזננסקי שם ומ"ש הר"ל גינצבורג בצופה הנ"ל ח"ד 31). אבל גם מוצא מדרש זה עדיין צריך עיון וברור.

לעומת זה ידוע לנו (עיין פוזננסקי שם עמ' 2) שריי סקילי נסע מדמשק לעדן, ומתוך זה שבהקדמתו לילקוט הוא רומז לספרו תורת המנחה ובתורת המנחה הוא רומז לילקוט ת"ת מוכח שלא חיבר את הילקוט בפעם אחת (פוזננסקי שם מסיק מכאן שספר תורת המנחה לא נתחבר בבת אחת! אבל מובן מאלי שצ"ע תכונתו ומהותו של ילקוט מניח מקום להוספות יותר מאשר ספר דרשות. ועלינו להניח יותר שהילקוט לא נתחבר בפעם אחת). וממילא ברור שריי סקילי לא נמנע מלהכניס לתוך ילקוטו את הדרשות והאגדות החדשות שמצא בעדן (שהרי כן דרך המלקטים להוסיף ולחזור ולהוסיף ממקורות חדשים הבאים לידם). והוא הוא שהפיץ אותן גם בספרד ובשאר ארצות (עיין פוזננסקי שם עמ' 3). והדברים צריכים עדיין ברור, ועיין מ"ש לעיל עמ' 5.

(נר השכלים) למנצור אלדמארי, ובתאורו של "המדרש" הזה מילא קהוט פיו תהלתו. אבל לאמיתו של דבר יש לפנינו "מדרש" תימני טיפוסי שהכניס לתוך ילקוטו¹) מכל הבא בידו (עיין להלן בסוף המאמר) והתייחס לכל האגדות בכבוד ראש גמור. נעתיק ממנו פיסקא אחת לדוגמא שיכולה ללמד על השאר (עמ' 54): כי יגרתי מפני האף מעשה בר' אלעזר שהיה יפה תואר ביותר והיו שתי עיניו כשתי מרגליות וביקש לישא בת ר' ישמעאל והיה לה אף גסה מה עשה אביה נתן לה אלף דינר בחיקה ואמר לה אם יאמר לך מפני האף תני לו אלף דינר, נשאה וישב עמה, מצא אפה גסה ונתכרכמו פניו, אמרה לו מהלך (=מה לך) רבי, אמר כי יגרתי מפני האף, אמרה לו מתן בסתר יכפה אף, ונתנה לו האלף דינר והיתה אשתו עד יום מותו.

סיפור זה יעניין יותר חוקר פולקלור מאשר לומד תלמוד ומדרש. אבל הוא מלמד אותנו על התמימות של המלקטים התימנים שחשבו את הסיפור למדרש חז"ל והאמינו שהמעשה קרה בר' אלעזר ור' ישמעאל, ומכאן אנו למדים איזה ערך יש לשמות הנזכרים בספורי המעשיות בכלל וב"מדרשי" תימן בפרט (ועוד נשוב לזה להלן).

אבל בכל זאת ואעפ"י כן, גם מלקט זה שמר לנו מדרש חיצוני עתיק שנדחה מן ההלכה שלנו.

עמ' 47: והזה הטהור על הטמא אינו מזה אלא אדם שלא נטמא במת מעולם שהמזה צריך שיהא טהור וכן הכלים הממלאין בהן יהיו כלי אבנים שלא יהו מקבלין טומאה. דברים אלו תמוהים מאד, כי לפי ההלכה כשר כל אדם טהור (ואפילו נטמא במת וטהר אח"כ) להוות וכן כשרים כל הכלים למי חטאת לפי דין המשנה. התוספתא והתלמוד, ורק במזה על הכהן השורף את הפרה ועל כה"ג העובד ביוה"כ החמירו שיהא טהור שלא נטמא במת מימיו ושהמים יהיו בכלי אבן (פרה פ"ב מ"ב, ועיין להלן). אבל לא בשאר כל המזים.

ברם ברור שאלדמארי לא בדה את זה מלבו, ובוודאי מצא כן באיזה מדרש שהשריד לנו הלכה חיצונית שהחמירה בדיני הזייה. ולא עוד אלא שנ"ל שהלכה זו היתה ידועה במצרים מאות שנים לפני אלדמארי, ולהוציא ממנה כתב הרמב"ם בפירושו לפרה²) פ"ג מ"ב (הוצ' דירינבורג עמ' 188): "ואין

(1) הוא שאב הרבה גם ממדרש הגדול, ועיי"ש בנספחות עמ' XI: מעשה בתינוק שבא לפני ר"ע וכו', ומקורו בספרי זוטא (הורוביץ 326) שהובא במה"ג. ואני מתקן בזה את דבריי בתוספת ראשונים ח"ג 272.

(2) רבינו חיבר את פירושו למסכת זו בהיותו במצרים, כפי שיוצא מדבריו בפ"ג מ"ט עמ' 193. ועיין מ"ש ווייס בבית תלמוד ח"א עמ' 195 הערה 15.

חילוק בין האיש שלא נטמא מעולם במת או שנטמא כל ימי חייו ואחר זה טבל והזה עליו שלישי ושביעי, ולא עוד אלא שזה אשר הוזה עליו יש לו מעלה יתירה בטהרה מפני שהכתוב כבר דן עליו שהוא טהור¹ וכו'. ומהאריכות הבלתי רגילה של לשון הרמב"ם נראה לי ברור שהוא בא להוציא מאיזה מקור פסול, ולפיכך השתדל רבינו להוכיח שהטמא שנטהר עדיף יותר מהטהור שלא נטמא מעולם.

יתר על כן אנו מוצאים סמוכים להלכה זו במקור נוצרי (אגרת בר נבא) שנחבר כנראה באלכסנדריה של מצרים (ראה הענעקא במקומו סוף עמ' 149 ועיין גידעמאן, רעליגיאנסגעשיכטליכע שטודיען, ליפסא 1876 עמ' 109) סמוך לראשית המאה השניה למניינם. וכן כותב בר נבא² (באגרתו פ"ח-א' (בדברו שם על עשיית פרה אדומה): καὶ αἶψα τότε τὰ παιδία σποδὸν καὶ βάλλειν... καὶ εἰς ἄγῃ, καὶ περιτιθέναι τὸ ἔριον το κόκκινον ἐπὶ ξύλον... καὶ τὸ ὕσσωπον, καὶ οὕτως ῥαντίζειν τὰ παιδία καθ' ἓνα τὸν λαόν, ἵνα ἁγνίζωνται ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν.

ואז יקחו התינוקות את האפר וישליכו אותו לתוך כלים ויכרכו את שני התולעת על עץ וכו' ואת האזוב, וככה יזו התינוקות על העם אחד אחד כדי שיטהרו מן החטאים³.

וא"כ גם לפי דבריו היו תינוקות (כלומר אנשים שלא נטמאו מעולם) על כל הטמאין (עיין להלן). וכבר העיר ווינדיש במקומו (האנדבון 348) על דברי גידעמאן ברעליגיאנסגעשיכטליכע שטודיען עמ' 112 ואילך שציין למשנת פרה פ"ג מ"ב: חצרות היו בירושלים בנויות על גבי סלע ותחתיהם חלול מפני קבר התהום ומביאים נשים עוברות ויולדות שם ומגדלות שם את בניהן ומביאים שוורים ועל גביהן דלתות ותנוקות יושבין על גביהן וכוסות של אבן בידם הגיעו לשלוח ירדו ומלאום⁴) וכו'. ולפי משנה זו היו באמת תינוקות

(1) מאמר נכבד על אגרת בר נבא נתפרסם עכשיו (אחרי כתבי את מאמרי זה) ע"י ג. אלון בתרביץ שיא עמ' 23 ואילך, ומכיוון ששיטתי בעניין זה היא אחרת לגמרי (בין בכלל ובין בפרט) מזו של בעל המאמר הנ"ל לא מצאתי לנחוצך להביא את דבריו. והשווה עמ' 26 הערה 4 שם ושתי הערותי הבאות להלן.

(2) מדברי הרמב"ם (פי"ב מה' פרה ה"ז) והסמ"ג (עשין ר"ב, ר"ב סע"ד) משמע שהתינוקות מלאו, קדשו והזו, וממילא ברור שהם פירשו כי המשנה מדברת בתינוקות בני י"ג, שהרי הרמב"ם פסק (שם פ"ו ה"ב) שקטן פסול למילוי וקידוש, ועיין גם סמ"ג שם ר"ב ע"ב. וכן דעת התוספות בסוכה כ"א א' ד"ה ומביאין, אלא שהם הביאו את התוספתא (פרה פ"ג) שלפיה היו בין התינוקות קטנים פחות מבני ט' שלא ראו קרי מימיהם. וזה רק ליתר פרישות, שהרי העיקר כאן שהמזה יהיה טהור שלא נטמא במת מעולם (ולא איכפת

שלא נטמאו מעולם במת ומלאו את המים בכלי אבן, אבל זהו רק על כהן השורף את הפרה ועל כהן של יום הכיפורים, ולא על שאר הסמאים, כאמור לעיל.

נמצאנו למדים שיש לפנינו ג' מקורות המעידים על מציאות הלכה שחייבה שהמזה יהיה טהור שלא נטמא במת מעולם, והם: אגרת בר נבא, התנגדות הרמב"ם, ומדרש נר השכלים, וכולם מקורות מצרים או תימן. אלא שנשאר לנו לברר את דברי בר נבא שאמר כי התינוקות היו על העם אחד אחד, שכבר התקשו בהם כל מפרשי בר נבא ובתוכם גם גידעמאן הנ"ל; וכי היכן מצינו שהתינוקות היו על כל העם?

ברם גם כאן לא בדה בר נבא לגמרי את הדברים מלבדו. וכן מוסר לנו ר' יהודה בתוספתא פרה פ"ג ה"ה: מעשים אלו עשו כשעלו מן הגולה דברי ר' יהודה. ר' שמעון אומר עפרן ירד עמהן לבבל ועלה וכו'. ופירש הרמב"ם בפיה"מ (פרה פ"ג מ"ב): כשעלו בני הגולה דברי ר' יהודה, רצה לומר אשר לא היה אצלם איש טהור ר' שמעון אומר אפרן ירד עמן לבבל ועלה, רצה לומר שהיו מטהרין מטומאת מת אפילו באותו הזמן ולא נעדר מהם איש טהור וכו'. וא"כ לפי מסורת ר' יהודה כל המעשים עם התינוקות נעשו כשעלו מן הגולה ולא היה בהם איש טהור כשר להזייה, והיו מוכרחים לגדל תינוקות שלא נטמאו במת מעולם, והם היו על כל הקבוצה הראשונה שעלתה מבבל ושהיו סמאי מתים. ולזה מכוונים דברי בר נבא שאמר שהתינוקות היו על כל העם אחד אחד.

וכבר פירשתי בתוספת ראשונים ת"ג 216 שר' יהודה לא בא לחלוק על משנתנו (1) ולפסוק שלא היו נוהגים כן בכהן השורף את הפרה, אלא יש כאן רק באור הסטורי, שלפי דברי ר' יהודה לא המציאו חכמינו תקנה חדשה בכהן השורף את הפרה, אלא החזירו ליושנו מנהג עתיק שנהגו בו בראשית עלייתן מבבל. ולפ"ז אין לתמוה אם היו כתות בישראל שהחזיקו במנהג זה לדורות והצריכו הווייה ע"י אדם טהור מלידתו, כמו שנהגו למעשה בראשונה. ומנהג

לנו אם נטמא בשאר טומאות, שהרי הוא נטהר מהם ע"י טבילה, ובין כך ובין כך היה טובל, עיין תוספתא שם עמ' 631 שו' 34/35 ובראשונים שציינתי בתוספת ראשונים ח"ג 216 בין אם הוא קטן בין אם הוא גדול, ובלבד שיהא כשר למלוי, קידוש והזייה. ואין שום מחלוקת בין הראשונים בפירוש המשנה, אלא שהרמב"ם והסמיג השמיטו לגמרי את התוספתא, ופירשו שהמשנה מדברת רק בבני י"ג, והתוספות רצו להשלים בין המשנה והתוספתא, ופירשו שהיו שם קטנים וגדולים.

(1) ולפי פירוש זה אפשר היה לומר שמשנתנו (פרה פ"ג מ"ב) היא כר' יהודה, לולא שהיה חולק עליה בפירוש בתוספתא שם פ"ג ה"ב ובברייתא בסוכה כ"א א'.

חיצוני זה נשרד לנו באגרת בר נבא, בהתנגדות הרמב"ם ובמדרש נר השכלים, כדלעיל.

ומכאן ל"מדרש" תימני הטיפוסי ביותר, והוא

מדרש החפץ.

מדרש זה כבר תואר ע"י שטיינשניידר ברשימת כת"י ברלין כרך ב' ח"א עמ' 64 ואילך, ע"י ר"ד ששון ביאהרבוך הפרנקפורטי חט"ו (חלק העברי) עמ' 1 ואילך, ועכשיו ברשימתו הגדולה אהל דוד ח"א עמ' 50 ואילך. והחכמים הנ"ל מודיעים לנו שהמדרש נתחבר ע"י זכריה בן שלמה הרופא (שמו הערבי יחיא אבן סלימאן) מצנעא בשנת אתשל"ח לשטרות (1428 למנינם), כפי שהמחבר מזכיר בעצמו.

כמו כן פרסם ר"א מרכס בצופה האנגלי סדרא חדשה ח"ו עמ' 130 ואילך קטעים מתוך פירוש על מדרש החפץ, מתוך אלדרה אלמנטלכבה (המרגלית הנבחרת), וכנראה כל הקטעים האלה נמצאו במדרש החפץ עצמו, עיין להלן. מתוך הקטעים שפרסם ר"ד ששון (ביאהרבוך וברשימתו הנ"ל) ור"א מרכס אנו רואים שיש לפנינו ילקוט תימני טיפוסי שהכניס לתוך האוסף שלו מכל הבא בידו. אנו מוצאים שם מדרשים שישנם גם לפנינו באותו נוסח, מדרשים שאמנם נמצאים לפנינו, אבל לא באותו נוסח, או בהוספות משונות (עיין ביאהרבוך הנ"ל עמ' 14 סי' כ"ג, ובמבוא שם עמ' 3). וברור שמחברנו השתמש בכמה ילקוטים תימנים שקדמו לו, כן לדוגמא כל הקטע ביאהרבוך הנ"ל עמ' 21 סי' מ"ו (ושמקורו נעלם מעיני ששון) נמצא כבר בפירוש האנונימי שפרסם פרידלנדר בסה"י לכבוד קויפמן עמ' 4—3. הרי לך שאין לדבר כאן על ילקוט מקורי ששאב דווקא מן המקורות הראשונים, אלא על ילקוט ששאב מכמה ילקוטים אחרים (ובתוכם גם מילקוט ת"ת לר"י סקילי, עיין אהל דוד הנ"ל עמ' 52 ובהערה 1 שם, ועיין מ"ש לעיל עמ' 18 בהערה) שנתחברו או לכל הפחות היו רווחים בתימן.

וכבר הילקוטים שפרסם ששון ביאהרבוך הנ"ל מוכיחים שהמחבר הכניס לילקוטו שלשה מיני מדרשים (חוץ מן המדרשים הידועים לנו) והם: א. מדרשים בלתי מובנים שעושים רושם של דברי הבל, ב. דברים ממקורות פסולים וחשודים, ג. פרודיות על דברי חז"ל. והרי לך דוגמאות מהם אחד אחד ע"פ הסדר הנ"ל (ומכאן ואילך: יאהרבוך = י"ב, אהל דוד = א"ד, המרגלית הנבחרת שתאר ר"א מרכס הנ"ל = מג"נ).

י"ב עמ' 16 (א"ד ח"א 55 סע"א, מג"נ 134): פירש נחויגה בן הקנה בים ומצא שם גומה של מלח גדולה בהר מושקעת, אמ' לספנים אם אין לכם

מלח תמלחו מזה. אמרו לו כל האוכל ממלח זו נסמית עינו (עיין עירובין י"ז ב'), אמ' להן ומה טבו כן (= טיבו כאן). אמרו אשתו שללוט (= של לוט) טבלה כן (= כאן). וזה שיורה. אמ' להון ומאיכן ידעתם. אמרו לך עמנו. הלך עמהן ומצא חור (במג"נ: אור) באותה גומה וקול יוצא ותהרין שתי בנות לוט מאביהן. י"ב עמ' 18 (א"ד 54 ע"ב): ועוד אמ' אני כפרתן של ישראל שאינן אוכלין חטים בקלפיהן שעורים בקלפיהן אבל השומים אוכלין אותן בקלפיהן ולמה עושין כן לפי שאין מערבין שמחה בשמחה.

י"ב עמ' 20 (א"ד 55 ע"ב): עלה שמאי לבית דין הגדול לשאול להן ולומ' מה ראייתם על מולד לבנה אמרו כיון שחרב בית המקדש אין אנו עושין. אלא על חשבון אנו סומכין. העול' הזה אנו סומכין על מה שנראה בעינינו והעול' הבא אנו סומכין על הדעה שני' (ישעי' י"א ט') ומלאה הארץ דעה וכו'. ויש להוסיף ע"ז כהנה וכהנה. עיי"ש בי"ב, א"ד ומג"נ הנ"ל.

ולפעמים אין לדעת אם יש לפנינו חוסר ידיעה או סתם דברי הבאי. כן לדוגמא בי"ב עמ' 17 (א"ד 54 רע"ב): ד"א ולבן שנים זו זכוכית לבנה ר' נטורנאי אומ' משחרב בית המקדש שהוא ליהודה בטלו שלש מלאכות שדה ופרדה וזכוכית לבנה. מקור הדברים הוא בסוטה מ"ח ב': אמר ר' אמי משחרב מקדש ראשון בטלה שירה פרנדא וזכוכית לבנה וכו'. וזו היא בלי שום ספק הגירסא הנכונה. עיין בתוספות שציין להם בגליון שם. אבל בערוך ערך שדה ב' גירסא משובשת: בטלה שידה ופרידה וזכוכית לבנה. ואצל המחבר התימני נתהפכה השידה לשדה. והוא פירש מלאכת השדה ומלאכת הפירדה! ור' אמי הפך לר' נטורנאי! ושוב אתה למד איזה ערך יש לשמות החכמים המובאים במדרשי תימן.

ויש שהמלקט שאב ממקורות חשודים מאד.

י"ב עמ' 16 (א"ד 54 ע"א, מג"נ 133): וישחטו שעיר עזים ר' נטורנאי (שוב ר' נטורנאי) אומ' מאיכן הביאוהו, מבית לוט הביאוהו, תניא שעיר זה אין לו קרנים, וכשבא אליהם אמ' להם שתי נפשות אתם הורגין מלמד שהיא נקבה והיא עברה (= עוברה, מעוברת). ומנאלן, דאמ' עזים משמש (במג"נ לנכון: משמע) שנים. וכשבאו לשחטו צוח קול עד שהגיע למרום וירדו מלאכי השרת לראות והוא אומ' יוסף חי ואני מת, מי יגיד ליעקב, הלכה אחת הרוחות וסיפרה ליעקב, מה הוא אומ' בסוף ויפג לבו כי לא האמין להם, והיה צוח ואומ' ארץ אל תכסי דמי (איוב ט"ז י"ח). ועד עכשו דמו של שעיר (כ"ה לנכון במג"נ) לח בקרקע עד שיבא המשיח שני' (זכריה י"ג ט') וצרפתים כצרוף את הכסף זה כסף שמכרו בו יוסף שני' (בראשית ל"ז כ"ה) וימכרו וג' בעש' כסף וכו'. ומכל אגדה תמוהה זו אין זכר במדרשים

שלנו, ולא עוד אלא שסוף המדרש - שעד עכשיו דמו של שעיר לח עד שיבא המשיח שנ' וצרפתים וכו' זה כסף שמכרו בו יוסף' חשוד מאד.

וכן בעמ' 8 (א"ד 56 ע"א): כד הוה הלל הזקן בבבל שאלו אותו תלמידיו ואמרו לו פרוכת וכפורת כסוי לארון או לאו, אמ' להון לזה שמוש ולזה שמוש, אמרו לו אל תדחינו בקנה, שאין ת"ל פרכת ומזבח] וכפרת וארון אלא לפירושיה דכא אתא אליהו ז"ל וצוח קמיה דהלל תלמי' פגעו בישוב ולא הגיעו לה, אמ' לו הלל, ואם חטאו אתה תכפר, אמ' דעו שאין הארון חשוב לפני המקום אלא כבית (מהמשך המאמר וכן ממ"ש לעיל ג"ל שצ"ל: בבית) נכאת שלו, ובשבילו שכן בין בני ישראל שנ' ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. (שמות כ"ה ח') שכל העול' אינו כדאי ביום שנבנה בתוכו מקדש שמרוב גדלו קראו בשמו שנ' (תמות ט"ו י"ז) מקדש ה' כוננו ידיך, ולמה לא חפץ הקב"ה להעמיד המקדש לעולם וכו'.

מכל המדרש הזה נודף ריח בלתי יהודי. אין אליהו מכפר עונות, אלא הקב"ה. אין, ארון הקודש חשוב אלא בבית' נכאת שלו', כלומר במשכן ובבית המקדש אלא בכל מקום שהוא. ומרוח הדברים נראה שהתלמידים לא קבלו את דברי הלל שהכפרת והפרכת כל אחד לשמוש, אלא הם דרשו כאן דרשה: שאין ת"ל פרכת ומז (—ומזבח) וכפורת וארון אלא לפירושיה (במקום שיש פרכת ומזבח וכפרת יש ארון ???).

וכבר הנוצרים הקדמונים היתה עיניהם צרה ביהודים על שיש להם ארון הקודש בבתי הכנסת וטענו שאין היהודים רשאים לעשות כן.

וכן כותב אפרהט במאמריו (נתחברו באמצע המאה הרביעית למנינם). מאמר י"ב (תחזיתא דפצחא) סעיף ז' (הוצ' Wright עמ' רכ"ז): ועבדין ארונא וקבוצא דדיתקא כדלא פקידין. ולא מסתכלין לנביא דאמר (ירמיה נ' ט"ז) דלא נאמרין טוב קבוצא דדיתקא דמריא ולא תסק על לבא וכו'. וכדברים אלה (בערך) גם לעיל בסעיף ב' (הוצ' הנ"ל עמ' רי"ט).

ודברים יותר ברורים אצל Chrysostomus בדרשתו נגד היהודים, דרשה ו', סעיף ז' הוצ' Migne P. G. XLVII p. 914 seq. הוא מתנפל שם בשצף קצף על הסברא שהארון מוסיף קדושה לבתי הכנסת, והוא טוען בתוך השאר:

"Ἀλλως δὲ, ποία κιβωτὸς νῦν παρὰ Ἰουδαίους, ὅπου ἱλαστήριον οὐκ ἔστιν, ὅπου οὐ χρισμὸς, οὐ διαθήκης πλάκες, οὐ τα ἅγια τῶν ἁγίων,

(1) אין הדברים משתנים הרבה אם אנו גורסים: כבית, שגם ע"פ גירסא זו וכן ע"פ המשך הדברים בא למעט בקדושת הארון.

οὐ τὸ καταπέτασμα, οὐκ ἄρχιερεὺς, οὐ θυμίαμα, οὐχ ὀλοκαύτως, οὐ θυσία, οὐ τὰ ἄλλα τὰ ποιοῦντα σεμνὴν τὴν καιρωτὸν κτλ.

„יתר על כן איזה ארון עכשיו אצל היהודים בשעה שאין לא כפרת. לא שמן המשחה. לא לוחות הברית. לא קודש הקדשים. לא פרכת. לא כהן גדול. לא קטרת. לא עולה. לא מנחה ולא כל שאר הדברים הנותנים קדושה לארון וכו'. ממש כדרשה המשוערת של תלמידי הלל.

וכן אתה מוצא טענה זו גם אצל הקראים הקדמונים. שכן כותב דניאל אלקומסי (מאן בצופה האנגלי סדרא חדשה ח"ב עמ' 278): ואם לכם תיבה להניח בה ספר, הניחו את התורה באחד מבתי כנסיות ואל תציבו לנגדכם להשתחוות נגדה כמנהג ראשונים אשר עשו ארון ובו ספר תורה ויסכו עליו מסך כפרון^כת המסך על מנהג ארון הברית ואתם אל תעשו כן כי הוא אסור. ואתם תדעו כי לא היה ארון בכל ארץ יש' לעבוד לפניו לה' כי אם ארון הברית אחד בכל יש', והיא בפנימה להיכל וכו'.

וכן בפירושו להושע (מאן סקסטים ומחקרים ח"ב 75): והם (כלומר, הרבנים) הציבו מצבות בבתי כנסיותיהם ושימו את ארון והיא מצבה והם משתחווים לו כי לא יבינו. ובזאת תדע כי כן כי לא היה בכל ישראל ארון להשתחוות לו כי אם ארון ברית ה' והם שמו בכנסיותיהם במדינות רבות בכל כניסה וכניסה ארון וכת' (הושע ג' ד') ואין אפוד ותרפים וכו'. ומלשוננו לעיל ברור שהוא מתרעם על שני דברים על שהרבנים מניחים את הספר בתיבה מיוחדת ומכסים אותה בפרכת ועל אשר הם נוהגים בה כבוד כבארון הקודש שבמקדש^י). ועיין מ"ש בספרי הקטן שקיעין עמ' 9.

ומכאן ששונאינו ומנדינו הנוצרים והקראים מצאו בקדושת הארון מחוץ למקדש עניין להונות אותנו. והמלקט התימני הכניס בתמימותו את כל העניין (שנבע בחלקו אולם ממוצא קראי) לתוך ילקוטו.

חשודה היא גם פיסקא י"ג ב"ב עמ' 10 (א"ד 53 רע"א, מג"נ עמ' 131): שני תלמידים היו לטרפון (וכן בא"ד ובמג"נ: היו לו לטרפון, בלי התואר רבי, אבל בסמוך: ר' טרפון) ר' יוסי ור' נחמיה וכולם דרשו על התורה מאה דרשות, וכשמתו באו שונאיהם וכתבו על כל קבריהם מינים מינים, עבר עליהם ר' טרפון ואמ' שמא אליהו כתב זה, יצתה בת קול ואמרה, לא ממני הדבר וכו' עמד ר' טרפון והלך לו. ומצא אליהו בדרך ואמ' לו מה טיבך (= טיבך) כאן, אמר הפסידו תלמידיך שהורו להקל לעמי הארץ.

1) וכן מעיד בספר-Πεπραγμένα τρόπαια κατὰ Ἰουδαίων ἐν Δαμασκῷ. (נחבחר בסוף המאה ה' למנינים) ויכוח ג', שהיהודים נהגו כבוד בארון הקודש כבארון הברית שבמקדש, לפי Williams בספרו Adversus Judaeos עמ' 163, ועייש עמ' 97.

הדברים אינם מובנים, כרגיל במדרש זה. אבל מי יודע אם אין כאן הד
 עמום מוויכוח טרפון היהודי עם יוסטין מרטר שבו השתתפו בתחילה גם חברי
 טרפון, וכולם (כלומר, טרפון וחבריו או תלמידיו) דרשו על התורה מאה
 מדרשות וכו'. ושונאיהם כתבו על קבריהם שהם מינים, ואלהו אמר שהפסידו
 מפני שהורו להקל לעמי הארץ. ואפשר שהפירוש הוא שבשעת הוויכוח היו
 מוכרחים לשמוע כמה הנחות נוצריות, ובזה הורו להקל לעמי הארץ שישמעו
 את טענות הנוצרים. וכסיגנון זה לעיל שם סי' א' עמ' 5: „עמד אלעזר בן אלעי
 וצוח רבי' אין ראוי לעשות כך שעל חלול השם קורעין בגדים, ואתה מורה
 להקל לעמי הארץ, אמ' לו שמע אלעזר, לעשותן אסור אבל להבין
 ולהורות מותר". ומתוך התשובה נראה שגם שם למד החכם דברי חרשים מן
 המגוש, ואמר לו אלעזר בן אלעי שיש כאן חילול השם והוראה להקל לעמי
 הארץ, וע"ז ענה לו: לעשותן אסור אבל להבין ולהורות מותר (שבת ע"ה
 א' וש"נ). וכמובן שאני אומר כ"ז בדרך השערה גרידא ובזהירות רבה.
 יתר על כן, אנו מוצאים במדרש זה גם פרודיות על דברי חז"ל, שנבעו
 בוודאי ממקורות פסולים (קראים?).

י"ב עמ' 14 (א"ד 53 ע"ב): ד"א אש' מצ' את הימ' (בראשית ל"ו כ"ד)
 נחום איש גם זו היה דורש על כל את ואת והולך עד שהגיע לאת
 החמורים (שם) ושתק. אמרו לו למה שתקת. אמ' משלמה אני למד שאמ'
 על תען כסיל כאולתו. עד שבא ר' עקיבה ודרש ואמ' לרבות מיניהם (כלומר,
 מיני החמורים).

כלום יש לפקפק שיש לפנינו לעג גם על דברי חז"ל בפסחים כ"ב ב'?
 ולא עוד אלא שהמלקט התימני בתמימותו הרבה לא נמנע מלהביא סמוך ותכוף
 לזה גם את הגמרא הנ"ל: שוב מעשה נחום איש גם זו היה דורש על כל את
 ואת עד שהגיע לאת ה' אלקיך תירא ושתק אמרו לו למה שתקת אמ' כשם
 שקבלתי שכר על הדרישה כך אקבל שכר על הפרישה עד שבא ר' עקיבה
 ודרש את ה' אלקיך תירא לרבות תלמ' חכמ'. ולא הרגיש המאסף שהמדרש
 הראשון שלו אינו אלא חיקוי למדרש השני, ובמקום תלמידי חכמים הכניס
 „כל מיני חמורים". ועיין על הכינוי „חמורים" לת"ח במאמרו המעניין של
 יצחק בער (ציון ש"ה ס"א) הרקע ההיסטורי של ה„רעיא מהימנא" עמ' 7.
 ויתכן שמדרש זה אינו מן הקראים אלא מסוג אחר של מתנגדים לתלמידי חכמים.
 וכן ב"ב עמ' 17 (א"ד 55 ע"א, מג"נ 134): דאמ' ר' סימון ששים
 הלכות למדתי בפסוק (שמות כ"ב ד') ובש' בשדה טר' וכולן נשתכחו ממני
 על שהייתי מלמד תינוקות מכאן אתה למד מלמד תינוקות קל מן הקלים
 מוכר דעתו בקב שטיות וכשהוא מתפלל אין פותחין לו שערי רחמים.

במדרש זה יש לנו שני יסודות : א. המאמר של ר' סימון. ב. ההשקפה על מלמדי תינוקות. והנה לא שמענו מעולם שר' סימון (ר"ש בן פזי) היה מלמד תינוקות, וברור בעיני שמעולם לא אמר מאמר זה, אלא יש לפנינו חיקוי למאמר רבו של ר' סימון. וכ"ה בשמור פ"ו-ב (תנחומא שם סי' ה', בובר סי' ב, קהיר ז-ז) : אמר ר' יהושע בן לוי ס' (בקה"ר : פ') הלכות למדני ר' יהודה בן פדיה בחרישת הקבר וכו' נשתכחו ממני בשביל שהייתי עוסק בצרכי ציבור.

ואשר להשקפה שניה הרי יש לנו בה תערוכת של שני יסודות. מצד אחד גינוי חריף : מלמד תינוקות קל מן הקלים, וכשהוא מתפלל אין פותחין לו שערי רחמים, ומצד שני יחס של בוז : מלמד תינוקות מוכר דעתו בקב שטויות. והנה הגינוי החריף נובע ממקורות עתיקים (עיין ע"ז להלן). אבל היחס של בוז למלמדי תינוקות הוא תימני טיפוסי (אולי בהשפעת הסכיבה הערבית) ומוצאו מומן מאוחר, וכבר נתערבבו אצל המלקט ההשקפות ממקורות ספרותיים וההשקפה ששררה בזמנו. פירוש ליחס זה של בוז מצאתי במדרש תימני יותר מאוחר (ונדבר עליו להלן) והוא מדרש חמדת ימים לר"ש שיבאזי. וכ"ה שם פ' משפטים, מ"ג ע"ב : ד"א לבוש כך, חגור כך, פנה כך, קנה (ברור שצ"ל : קנה) כך, הוא דאמרי כל המלמד תינוקות מוכר דעתו בקב של שטות. וכן שם שופטים קנ"ה ע"ב : סופרים (כן גרס בברייתא קידושין פ"ב א', באלה שאין מעמידין מהם מלך וכה"ג) שלוקח תינוקות מחיק אמותיהן ללמדן דברי תורה דרך מוסר, דאמרי המלמד תינוקות מוכר דעתו בקב של שטויות שאומר אזור כך, חגור כך, פנה כך.

וא"כ הבז למלמדי תינוקות הוא מפני שעליו לטפל בתינוק, ללמד אותו ללבוש כהוגן את בגדיו ולהפנות אותו לצרכיו, וכל זה אינו עדיין יסוד מספיק לאמר על המלמד שהוא קל מן הקלים, וכשהוא מתפלל אין פותחין לו שערי רחמים. אבל כבר אמרנו שהשקפה זו נובעת לא מתוך המציאות התימנית המאוחרת, אלא ממקורות ספרותיים יותר קדומים. ננסה לבאר לנו את הסיבה ליחס זה, ונבדוק את המקורות שבהם גינו את מלמדי התינוקות בחריפות רבה.

בפרקי דרבי (שציין לו ששון שם בהערה) הוצ' שנבלום ל"ז ע"א : ר' יוסי ור' מאיר אומרים אף מי שהוא עשיר ביותר ואין לו תורה שאם ראית אדם שהוא משופע ביותר¹ דע שהוא או לבלר או רופא או מלמד תנוקות ועליו הכתוב

(1) כלומר, עשיר ביותר שנוכר לעיל. וכן במנהיג חיד 614 : ר' מאיר או' אף מי שהוא משופע ביותר ואין בידו דברי תורה (ולא נזכר שם 'עשיר ביותר', ומכאן שלפנינו רק פירוש והכפלה למשופע ביותר). וכן בויר פ"טג : מעשה בר' ינאי שהיה מהלך בדרך וראה אדם אחד שהוא משופע ביותר וכו'. וכן במדרש תהלים פ"א, בובר 22 : אלו המשופעים ביותר ואין להם לחלוחית של תורה. בובר מגיה : אלו הפושעים וכו'. במלונים שלנו חסר ערך זה של 'משפעי'.

אומר (ישעיה ס"ו כ"ד) ויצאו וראו בפגרי האנשים (מכאן ואילך גם בהוצ' גרינהוט עמ' פ'. ועיין הגירסא במנוה"מ הוצ' ענעלאוו ח"ד עמ' 614). א"ר יוסי פ"א הייתי מהלך בדרך ומצאתי אדם אחד שהיה משופץ ביותר ולובש אצטלית שהיא שוה ארבעים ושמונה מנה וכשראיתיו נרתעתי לאחורי ונודעזתי ונפלתני, ואמרתי שמא מלאך⁽¹⁾ הוא. לאחר שעה חזרתי אצלו ואמרתי לו מה שמך ואמר לי יצחק בן חוניא שמו וי"א ישוע בן לקוניא שמו, אמרתי לו כלום יש לך משנה⁽²⁾, א"ל לאו. אמרתי לו מה מלאכתך, אמר לי אדם בטל הוא, אמרתי וכי ברא הקב"ה דבר בטל בעולמו, אמר לי מלמד תינוקות אני, מיד בקשתי עליו רחמים ונכנס יתוש בחוטמו והרגו. באותה שעה אמר ר' יוסי ברוך המקום שבחר בחכמים ותלמידיהם⁽³⁾, שהיו אומרים מלמדי תנוקות לבם כמלך ודעתם כתנוקות, והנותן שלום למלמדי תנוקות כנותן שלום לע"ז ועובדה, והמכבדן יורש גיהנם לעצמו, והשואל בשלומן כוורק אבן למרקוליס, והאומר עליהן בשעת מיתתן ברוך דיין האמת אין לו חלק לעוה"ב, ולא עוד אלא שעליהן הכתוב אומר (דברים כ"ט י"ט) לא יאבה ה' סלוח לו, עליהן אמר ישעיה (ס"ו ה') שמעו דבר ה' החרידים אל דברו, אחיכם אלו בעלי משנה שהן שונאין התלמיד (צ"ל: התלמוד), שונאיכם הן עמי הארץ⁽⁴⁾, מנדיכם אלו מלמדי תנוקות שקורין ואין שונין שא"ז שונין ואין בהם דעת אסור לכבדן.

מתוך כל הדברים האלה מזדקפת תמונה אחרת לגמרי מאשר ממדרשי תימן הנ"ל. מלמד התינוקות הוא משופץ ביותר, הוא לבוש איצטלא יקרה, הוא אין בו לא משנה ולא אגדה, והוא גם אויב מסוכן שצריכים להרחיקו ולנדותו.

ובסדר אליהו זוטא פט"ו, או יותר נכון פרקי דרך ארץ פ"א, הוצ' רמא"ש עמ' 5: אמרו אחיכם שונאיכם וכו' מנדיכם אלו מלמדי תינוקות שקורין ואין שונין. ואם קורין ושונין אין בהם דעת, ואסור לכבדן, ומכבדן יורש גיהנם לעצמו. ועי"ש בהערות רמא"ש שהעיר לפרקי דרבי הנ"ל, וכתב: יומה שנאמר כאן בענין מלמדי תינוקות הוא דבר מבהיל, שהרי אמרו בבב"ב ח' ב': ומצדיקי הרבים ככוכבים אלו מלמדי תינוקות וכו'. והגוים קצת בדבריו, שהרי גם בתלמוד אנו מוצאים לפעמים דברי גנאי כלפי מלמדי תינוקות. הביטוי: והדא שאלתא דספר (ירוש' ברכות פ"ד ה"א, ז' ע"ג ובהקבלה ועיין בבלי גיטין י"א ב' ועוד), או הגירסא במשנת עירובין פ"ג מ"ה: אם בא חכם מן המזרח עירובי למערב (עיין בבבלי וירושלמי למשנה זו) אינו מוכיח על כבוד גדול למלמדי מקרא. אבל כמובן שאין הדברים מגיעים למשפט הקשה שאנו מוצאים במקורות הנ"ל.

(1) בהו' גרינהוט ומנוה"מ: שמא מלאך המות הוא.

(2) במנוה"מ והוצ' גרינהוט: משנה ואגדה.

(3) עיין הגירסא במנוה"מ, ועיין סדר אליהו רבא פ"ח, הוצ' רמא"ש סוף עמ' 96.

(4) עיין ב"מ ל"ג ב', ועיין להלן.

ובאמת אין הדברים מתמיהים כ"כ כמו שהם נראים לכאורה. מלמדי תינוקות שלא היו בקיאים במשנה, בתלמוד ובאגדה בארו בהכרח את המקומות הקשים במקרא על פי דרכם הם, מבלי להתחשב עם הפירושים המסורתיים שבמדרש. יתכן ג"כ שהם דלגו לגמרי על המקומות הקשים שלא הבינו אותם. ואם שיטה כזאת עוררה בוז בעיני החכמים שבזמן התלמוד, הרי הדברים נעשו יותר מסוכנים בזמן הקראים, בזמן שהיה צורך להדגיש ולחזור ולהדגיש את הערך הגדול של מסורת חכמים: המלמדים שפירושו ע"פ פשוטו של מקרא החזיקו שלא בכוונה בידי הקראים. וכבר מוסר לנו הראב"ד בספר הקבלה (סדר החכמים גיבאוער ח"א עמ' 66): והשיב (רב סעדיה גאון) תשובות על המינים ועל הכופרים בתורה ואחד מהם חזי אלכב"י אשר בדה מלבו תורה, והעיד רב סעדיה שהוא ראה מלמדי תינוקות מלמדים אותה בספרים ובלוחות עד שבא רב סעדיה ונצחם. מובן שאין כאן הכוונה שהמלמדים לימדו את תורת הכפירה של חז"ל, אלא כמו שפירש לנכון פוננסקי (הגורן ח"ז עמ' 132) שחז"ל תיקן את התורה ע"פ דרכו ושיטתו והסיר ממנה את הדברים והעניינים¹ שעורר עליהם את טענותיו. ומכאן שהמלמדים היתה ידם תקיפה ללמד ולפרש לא רק ע"פ פשוטו של מקרא, אלא גם ע"פ שיטת המינים, ולנצחון גדול נחשב הדבר לרב סעדיה שעלה בידו לנצח את המלמדים הללו.

מלמדים אלו היו רבניים גמורים, אלא שחשבו כי מעשה ולימוד גמרא לחוד ולימוד תינוקות ע"פ פשוטו של מקרא לחוד. וממילא היו קרובים בפירושי המקרא לכת הקראים והמינים שלא התחשבה במסורת חכמים. ולפיכך אין להתפלא כלל אם המקורות מתקופת הגאונים מנו אותם בשורה אחת עם המינים והקראים. וכ"ה באמת בפרקי דרך ארץ² הנ"ל (סדר אליהו זוטא), אלא שהסופרים קצרו

- (1) בתוספתא מגילה פ"ד הל' ל"ח: בירכת כהנים ומעשה דוד בבת שבע לא נקראין ולא מתרגמין והסופר מלמד בדרכו. ועיין תוספתא ראשונים א' 240.
- (2) פרקים אלו אינם נמצאים בכת"י העתיקים של סדר אליהו זוטא ואינם שייכים לו. עיין מ"ש רמ"ש במבואו עמ' 1 ועמ' 19 ואילך. והם אינם אלא ליקוטים ממקורות אחרים (עיין רמ"ש שם), אבל כל הדברים החדשים הנמצאים שם הם קשים ובלתי מובנים. עיין מאמרו של רבי בפ"א שם ריש עמ' 4, מאמרו של ר"א בן סרטא עמ' 11, מאמרו של שמואל הקטן עמ' 12 (חלק ממנו נמצא במדרשי תימן, עיין מ"ש לעיל עמ' 5), וזהו מספר רב של דברים חמוהים בספר שמחזיק רק שני פרקים וחצי. ושם בעמ' 21: מעשה בתינוק אחד שלמדו אביו ספר בראשית וכו'. וכל הסיפור בחיבור יפה מהישועה לרבינו נסים, ד' אמסטרדם כ"א ע"ב. ובמדרש נר השכלים לאלזמארי (נספחים עמ' XII) מביא סיפור זה, והוא מעיד עליו: וקולו אל ערב מעשה באחד מארץ ישראל שהיה לו בן וכו', עיי"ש. וכ"ז מראה על קורבה יתירה בין הפרקים האלה ובין המדרשים שאנו עוסקים בהם.

והשמיטו שם, והנכון הוא במסכת דרך ארץ כתי"י גינצבורג (מסכתות דרך ארץ. הוצ' היגר, מבוא עמ' 18), וכ"ה שם (היגר מסכתות ועירות עמ' 69): "מנדיכם אלו המינים, מכאן אמרו שכל השואל בשלומן כעובד עבודה זרה והמטיל שלום לאחד מהם כזורק אבן במרקוליס, והאומר עליהן בשעת מיתתן (אילו) ברוך דיין האמת אין לו חלק לעולם הבא עליו הכתוב אומר (דברים כ"ט י"ט) לא יאבה ה' סלוח וגו'. דבר אחר אחיכם אלו מלמדי תינוקות שהיו קורין ולא שונין ואם קורין ושונין (אין) בהם דעת (ו)אסור לכבדם שכל המכבדם יורש גוהנם לעצמו". הרי לך, שכל מה שנאמר בפרקי דרבי על מלמדי תינוקות נאמר כאן על המינים, ותכוף וסמוך להם שנה גם מלמדי תינוקות.

והדברים יותר ברורים בדברי פולמוס לאחד הקדמונים שפרסם יעקב מאן בספר השנתי של H. U. C. חייב – י"ג עמ' 450: וכל שכן המינים הקוראים לנפשם קראים, וכל שכן מקרי דרדקי שבתוך הרבונים, היראים על אמונתם שלא תשרף בתוך כור המצרף ותעוף בתוך הבחינה, ולא ידעו ולא הבינו, הנותן לנו תורת אמת הזהירנו באומר (דברים ד' ו') ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים אשר ישמעון וכו' כי היא חכמתכם ובינתכם לבדכם לא נאמר אלא לעיני העמים אשר ישמעון את הח' הא'. ולא עוד אלא אמרו וכו' אשר לו חקים ומשפ' צדיקים ככל התורה הזאת. ולא בעבור ומשמע דומה ומשא (בראשית כ"ה י"ד) וכל הדומה לו הכתוב מדבר כי אם אשר לו חקים ומשפטים צדיקים. ולא על הכתוב מהמו[שפטים] (והמשפטים) והתורות הכתוב מדבר אשר כל יודע שפת הקדש ולקרות בספר לשון בני עבר וקרא בלהג ובשפת חלק ובנעימת קול, וכאשר יאמר לו קרא נא זה אמר לא אוכל כי חתום הוא, כי אם אשר לו חקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת, ואומר כי על פי הדברים האלה כרתי אתך וכו'.

נמצאנו למדים, כי מלמדי תינוקות אלו הם רבניים גמורים, אבל הם מלמדים את המקרא כפשוטו, דברים ככתבם, אשר אין בהבנתם חכמה יתירה. הם אמנם מאמינים בתורה שבעל פה ובמסורת שבעל פה, אבל הם מניחים את באור התורה ע"פ המסורת המדרשית רק לתלמידי חכמים, לבעלי תלמוד, כאילו באורים אלה הם רק נחלת יחידים, ואינם ראויים לתינוקות של בית רבן, ואינם יכולים להיות קניין העולם כלו. וע"ז מתרגז הכותב ואומר שאין לתרגם פסוק כצורתו, והרי עיקר חכמת התורה היא לא רק בתולדות בני ישמעאל (משמע דומה ומשא) אלא בעומק החוקים והמשפטים, מה שאין כן בפשוטו של מקרא שכל ידע שפת עבר יוכל להבין אותו, ומלמדי התינוקות אינם יודעים אלא לקרא "בשפת חלק ובנעימת קול", אבל כשמגיעים למקום קשה אומרים "לא אוכל כי חתום הוא" וכו'.

ולא רחוק בעיני כי למלמדים אלו מכוונים דברי הכותב בקטעים שנמצאו בגניזה (שכטר בצופה האנגלי סדרא ישנה ח"ג 358, דוד כהנא בהגרן ח"ה עמ' 13 ואילך) שכתב: „סבו אל טרחה ואולה, ואל דרגה ומארכה וצנורי וסגולה, עזרה בצרות אולי תשאלו, כי יד מכס אולה וכו' עוגבי הטעמים ופורטים בשיר כעל יין, ישברו קולם באחי (צ"ל: כאחי) תובל קין, כדויד חשבו להם חכמה ולב אין וכו' קנצי מלין ושכל מעט אם ישאלו אין כח להם להשיב, כי אם ישלו בחקים ומשפטים נוקשו ונכשלו וכו' השמחים ללא דבר וקומתם גבהה" וכו'.

גם הוא, כנראה, מזכיר את מלמדי התינוקות יחד עם הקראים (הצולעה, כן לנכון מאן בטופסים ומחקרים שלו ח"ב עמ' 4 וש"נ) ולועג להם שהם מתעסקים בטעמי הגניזה אבל אם תשאלו עזרה מהם בצרות (במקומות קשים) יד מהם אולה, כי „כדויד חשבו להם חכמה ולב אין" (השוה הלשון בפרקי דרבי: לבם כלב המלך ודעתם כתינוקות) והם „שמחים ללא דבר וקומתם גבהה". ממש אותו הציור כמו בפרקי דרבי: המלמד הוא איש שלי, משופע ביותר, שמח ללא דבר וקומתו גבהה, כי הכל לפניו חלק ופשוט, אין לפניו לא שאלות ולא קושיים העומדים בפני בעלי הפירושים המסורתיים העמלים והמתעמקים למצוא פשר דבר במקומות החתומים והסתומים.

זו היא צורת מלמד התינוקות בימי התלמוד והגאונים. אלא שבימי התלמוד לא חסרו מלמדים מטיפוסו של ר' שמואל בר שילת (ב"ב ח' ב'), שם כ"א א' ועוד), וגם המתרגם פסוק כצורתו לא היה אלא בדאי, אבל בימי הגאונים אחרי התפשטות הקראות היו מלמדים אלה אויבים מסוכנים ליהדות, הם היו בפנים המחנה והכניסו למח התינוקות יחס של זילזול לתורה שבעל פה, ולא בחנם הזכירו אותם יחד עם הקראים והמינים.

ומכאן שהמלקט התימני שלנו לא הבין כבר את היחס הזה למלמדי תינוקות, אצלו הם אנשים שמוכרים דעתם בקב שטויות, אומרים לתינוק, חגור כך, אזור כך, פנה כך, קנח כך, ורק מרחוק אנו שומעים את ההד שקלט ממקורות ספרותיים יותר עתיקים, והוא שמלמד תינוקות הוא קל מן הקלים, וכשהוא מתפלל אין פותחים לו שערי רחמים.

ולא רק בנגלה גדול כח ליקוטם של התימנים כי אם גם בנסתר יפה כחם. המדרשים שהזכרתי (הפירוש האנונימי שפרסם פרידלנדר בסה"י לכבוד שטיינשניידר ובסה"י לכבוד קויפמן ומדרש החפץ שלנו) מלאים גם אגדות מסתירות, ביניהן כמה חשובות ורציניות. פרופ' ג. שלום העיר לי על האגדה ב"ב עמ' 18 סי' ל"ח, שם עמ' 20 סי' מ"ג ועוד. לדעתו יתכן מאד שיש לפנינו השפעות סופיות שקנו להן מקום בתורת המסתורין של יהודי תימן.

אבל ברור בעיני שגם בתוך האגדות מסוג זה נמצאים כמה דברי ילדות ודברי הבאי שאין להם עניין עם תורת המסתורין הרצינית.
 כן לדוגמא במרגלית הנבחרת (מרכס בצופה הנ"ל עמ' 130): ועוד כשבא הלל הזקן לפתוח לתלמידיו בסוד מעשה מרכבה יצאו עכברים בכל הבית והשחיתו כל הכלים שבבית, והיה הלל אומר צאו וקראו לכל חלדות שבעיר אולי תוכלו להסיר המכשול. לא הספיק לדבר עד שנעשה מלאך מאסקופת הבית אמר ממני הם משולחים, מפני שלא שמשו בניך כל צרכן לא כשאתה פטיט (הלשון משובשת קצת, ועיין ביאהרבוך הפרנקפורטי חט"ו, עברית, עמ' 13 ועיין ערכין ט"ז ב') בניך, אלא כלך מלשון הרע.
 וא"כ בנסתר כמו בנגלה אותו הליקוט מכל מקום, אותו חוסר הבחנה ובקרת: כל הנמצא בספרים כתובים הוא קודש!
 ולבסוף נסיים בסקירה על אחד מן האחרונים ממדרשי תימן והוא

מדרש חמדת ימים

שנתחבר במחציתה הראשונה של המאה השבע עשרה למניין הרגיל (סמוך לשנת ת') ע"י ר' שלום שיבזי, ונדפס בירושלים תרמ"ד.
 „מדרש“ זה אינו אלא ילקוט מכמה וכמה ספרים בדפוס וכת"י, ותאר אותו בראשונה פרופ' שלום בפרקים לתולדות ספרות הקבלה עמ' 48 ואילך, ועיין הרשימה של הספרים שהביא „מדרש“ זה אצל שלום שם עמ' 51 ואילך ובאהל דוד לר"ד ששון ח"א 85 ע"א (ועיי"ש ח"ב 670 ע"ב הערה 1).
 החשיבות העיקרית של ספר זה היא בעובדא שהשתמש בילקוטי תימן שהיו לפניו רק בכת"י. כן אנו יודעים שהשתמש הרבה במדרש הגדול, והזכירו לפעמים בשמו (וירא כ"ח ע"ב, שם ל"ד ע"ב), ועוד יותר לקח ממנו מבלי להזכיר את שמו. עיי"ש מצורע כ"ד ע"א ומ"ש בסה"י לכבוד ד"ר לוין עמ' ק"ח, ועיי"ש פ' ויקרא ג' ע"ב: מאהל מועד למה נקרא שמו כן שממנו יוצאין מועדות לעולם וכו', וכ"ז לקוח ממה"ג ויקרא עמ' 6 ועוד בכ"מ. ויש להתפלא שכל המוציאים לאור של מה"ג לא השתמשו בחמדת ימים אשר שקועים בו הרבה פיסקות ממה"ג ונם פירושים תימנים למה"ג (סגולת ישראל? מרגלית?). עיין מ"ש בסה"י לכבוד לוין הנ"ל.
 וכן השתמש במדרש אור האפלה (נור אלצלם) מבלי להזכיר את שמו⁽¹⁾.
 תולדות מ"ז ע"ב: ויש פירש שהיה גונב דברים מאחורי המדרש של שם ועבר וכו'. וכ"ז לקוח מהמדרש הנ"ל, שכן הוא בקטעים שהוציא קהוט

(1) שלום בספרו הנ"ל עמ' 52 משער שר"ש שיבזי מזכירו בשם מדרש האור.

(ניויארק 1894) ריש עמ' 96: ציד בפיו קאל פי מדרש ילמדנו היה עשו הולך לאחורי המדרשות ושומעין מה שהן קוראין מאחורי המדרש. ובא אל אביו, וא"ל מה הלכה חדשת היום, והוא אומר לו כך וכך, וקיבל ממנו אביו והוא לא ידע שהוא גונב ענינות.

וכן שאב ממדרש נר השכלים של מנצור אלדמארי. בשלח כ"ז רע"א: פירש בנר השכלים כי מטה משה מעץ הדעת שגרם מיתה לאדם הראשון וכו'. וזאת הברכה קפ"ה ע"א: הלך אל שר הים, אמר איכן בן עמרם, אמר מיום שהעביר בי גאולים לא מצאתיו וכו'. אבל בכתיי ששון (אהל דוד הנ"ל 85): ואמ' בספר נר השכלים הלך מלאך המות אל הים, אמר היכן בן עמרם, השיבו מיום שהעניש אותי לא מצאתיו וכו'. ובקטעים מנר השכלים שפרסם קהוט, נספחות עמ' XIX הלך אצל הים אמר לו ראית בן עמרם אמר לו הים מיום שגזר בי שנים עשר גזרים ועבר בי הוא ובני ישראל שוב לא ראיתיו וכו'. ועיין הלשון בהוס' לאבות דרין הוצ' שכתר ע"ט רע"א ובהקבלות.

ומכאן שעלינו להניח שהיו לפניו כמה מדרשי תימן שעדיין אינם ידועים לנו. ואין לדעת אם הפיסקאות שהוא מביא מן המשנה והתלמוד לקוחות מספרי תימן עתיקים או שהן לפעמים מקושטות ע"י המחבר עצמו. כן, לדוגמא, בפ' כי תבוא, קס"ה ע"א: בתחלה היו מביאין בקלות של כסף וזהב והעניים מביאין בסלי נצרים וערבה קלופה חזרו כולם להביא בסלים וכו' (עיין שם בתוספת טעם). וכן בפ' שלח פ' רע"א: והעניים בסלי נצרים חזרו כולם להביא בסלים נצרים שלא לבייש העניים. לפנינו במשנת בכורים (פ"ג מ"ח) אין זכר מזה שחזרו וכו' לא בדפוסים ולא בכתי'. ויתכן שזהו פרי דמיון דרשן תימני ע"פ המשנה שלפניה ומו"ק כ"ז א'.

ויחי צ"ג ע"א: עובדה דרב כהנא בעא למיסק מבבל לצפורי אמר ליה רביה דחילנא עלך מעינא בישא אומי ליה דיתיב תליסר יומי דלא יחוי מידי או (צ"ל: אם) שאלון ליה. כי סליק אמרין אריא על מבבל עילולה למותיבתא דר' חייא ס"בא והוה ר' חייא יתיב אתליסר תכתקי דפאזי וכו'. ולפנינו בב"ק קי"ז ע"א הובאה עובדא זו באופן אחר לגמרי. אבל בפ' אמור מ"ח ע"א: תני בבתרא ההוא גוברא דבעא לחוואה בתרנא (צ"ל: בתבנא) דחבריה אמר ליה רב כהנא לא תחוי וכו'.

ולפעמים הוא מעיר על נוסחאות בגמרא, אלא שדבריו כ"כ משובשים עד שאין לעמוד כלל על כוונת דבריו. פ' וארא י"ד ע"ב: יש נוסחאות בא ליטהר פותחין לו ואין נכון בדיוק אלא בא ליטמא פותחין שהפתחים פתוחים וכו'. כאן ברור שהמעתיק לא הבין את הדברים ושיבש אותם, וצ"ל: יש נוסחאות בא ליטמא פותחין לו, ואין נכון בדיוק אלא בא ליטמא פותחין (לו) וכו', עיין תוס' שבת

ק"ד א' ד"ה אית, דק"ס שם 224, דק"ס מנחות 73 הערה צ'. וגירסא אומללה זו נשתבשה בכמה ספרים מחוסר הבנת המדפיסים, כן ברבינו בחיי ואתחנן (ד"ו ד"ש ר"ד ע"ב): בא לטמא פותחין לו, ויש לך להתבונן שלא אמר פותחין כמו שאמר אצל הטובה מסייעין אלא פותחין לו. כלומר אם רצונו להטמא וכו' ימצא הפתחים פתוחים. והנכון הוא בד' נפולי: בא לטמא פותחין לו וכו' ומוצא פתחים להכנס בהם וכו'. וכן בפירוש הרשב"ץ לאבות פ"ד מ"ג (ד' לפסיאה נ"ח ע"ב): בא לטמא פותחין לו וכו' ומוצא פתחים להכנס בהם וכו'. וגם כאן בד"ר לנכון: בא לטמא פותחין לו וכו'.

וכבר ישב על מדוכה זו מחבר ס' האמונה והבטחון פ"ז (ארוזי לבנון י"ב ע"ב): בא לטמא פותחין לו. יש ספרים שכתוב בהן פותחין, אבל תיקנו הגורסין פותחין לפי שקשה להם לומר כי מהשמים פותחין למי שבא לטמא, כלומר מסייעין אותו, לכך תיקנו לומר פותחין, ולמה יקשה להם זה וכו', עיי"ש שמוכיח כי אין צורך בתיקון "פתחים". וזה סותר למ"ש רבינו בחיי שהבאתי לעיל. ועיין ברילל יאהרביכער ח"ד עמ' 71 ומ"ש פרופ' ג. שלום בספרו Das Buch Bahir (ברלין 1923) עמ' 145–146.

ואע"פ שהמדרש הזה מלא שיבושים כרמון מ"מ יש להציל ממנו לפעמים הגירסא הנכונה באיזה קדמון. כן ברבינו בחיי ואתחנן (ד' נפולי): וזהו שאמרו רבותינו ז"ל בברכות (כ"ט ב') אפילו בשעה שאתה מלא עליהם עברה באשה עוברה יהיו צרכיהם לפניך, ויש מן החכמים קורין כאשה עוברה בכ"ף, ובהרבה ספרים נמצא כן, וגרם להם זה שלא הבינו פנימיותו של ענין, ולא לקחו ממנו רק נגלה, אבל העקר כי הוא באות ב"ת, וכן קבלת החכם ר' יצחק בן הרב ז"ל באשה עוברה באות ב"ת וכו' ועוד שלשון עבור מלשון רבוע, ועל שם שהענין עם רבעים עם המגולגל וזולתו פעמים שלש. ולפי גירסא זו השאלה היא אם אנו גורסים: באשה עוברה, או כאשה עוברה, ולפ"ז אינו מובן כלל המשך הדברים.

אבל במדרש שלנו ואתחנן קכ"ו ע"ב: ת"ר בברכות ואפילו בשעה וכו' כאשה עברה יהיו צרכיהם לפניך, ומאי כאשה עברה ר"ל מרוחקת מבעלה כענין דכתיב (משלי י"א י"ו) ועוכר שארו אכזרי זה המרחק קרוביו (עיין וי"ר פל"ד ג) וכו' כאשה עברה מלשון ריבוע ר"ל עם המגולגל ד' פעמים. ואעפ"י שגם כאן לשונו משובשת מ"מ ברור שצ"ל: כאשה עברה וכו' כאשה עברה מלשון רבוע וכו'. והשאלה היתה אם אנו גורסים: כאשה עברה (בכ"ף) או כאשה עברה (בב"ת).

סמכות המחבר בענייני הלכה צריכה בדיקה רבה. בפ' בא י"ז ע"ב: ויהי אנשים אשר היו טמאים אלו נושאי ארונו של יוסף דכתי' אנחנו טמאים לנפש אדם כדתאני בפ' ב' דטוכה (כ"ה ע"ב) והלא יוסף בארון של מתכת שאינו מקבל טומאה.

וכן בבשלח כ' ע"א: לפי שהוא בארון של מתכת ואינו מקבל טומאה. וכן שם כ' ע"ב: דת"ר בפרק שני דסוכה (ו) כלי מתכות אינו מקבל טומאה. נדמה שאפילו תלמיד לא יטעה בדבר זה שהוא נגד משניות, ברייתות וגמרות.

מעניין גם הטעם של המחבר (שם, י"ז ע"ב): ולמה ארון של מתכת לא מקבל טומאה ת"ר במס' כלים דאינו בולע וזהמא ופולט (המלה 'דאינו' הולכת גם על 'פולט', כלומר, אינו בולע ואינו פולט) וראוי טעם זה (ה') למי שאמר את ההלכה שכלי מתכות אינם מקבלים טומאה. ולא עוד אלא שעצם הדבר שכלי מתכת אינו בולע אינו נמצא במס' כלים ולא במקום אחר במשנה (עיין זבחים פ"א מ"ד, ירוש' שבת פ"ג ה"ה, ר' ע"ב, תוס' זבחים צ"ה ב' ד"ה עירה). ובפירקי דרבי הוצ' שנבלום עמ' ל"א: שלשה בכלי מתכות בולע ואינו פולט. אבל באבות דר' פמ"א (כפי גירסת העיטור, הכשר הבשר, ד' למברג ח"ב ג' ע"א): וג' בכלי נחושת אינו בולע וכו'. ולפנינו באבות דר' אין זכר מזה. ועיין בהוצ' שכטר עמ' 132 ובהערה ט"ז שם, ונעלמה ממנו גירסת בעל העיטור.

ציון מוטעה זה למס' כלים אינו יוצא מן הכלל: מרובים הם הציונים המוטעים בספר שלנו. יתרו ל"ט סע"א: ת"ר בסנהדרין שני דייני גזירות היו בירושלים אדמון וחנן בן אבישלום. ואין זה לפנינו בסנהדרין אלא במשנה רפ"ג דכתובות, וכן אומר שם המחבר בתוספת טעם שלו: וכן נזכרו ב"ג ממסכת כתובות. שלח פ"א ע"א: ת"ר בתרומות הלוקח מן המנפול מעשר מכל טפוס וטפוס ומודה ר' יהודה בזה. ואין זה לפנינו בתרומות, ועיין במשנת דמאי פ"ה מ"ד. ולהלן שם פ"א ע"ב: במס' תרומה למה הנותן לפונדקית וכו' ת"ר במסכת דמאי וכו', ושני הציונים אינם נכונים. מסעי קט"ז ע"ב: תניא בחולין משתינין בפני רבים וכו'. וכ"ז אינו בחולין אלא בבכורות מ"ד ע"ב. בהרמ"ט רע"א: ופירש בזוהר יום חד הוה ר' אלעזר מיעבד בשמיטתא חזא חד יודאי מלקיט ספיחי שביעית וכו'. וכ"ז מסופר על רשב"י בירוש' ברכות פ"א ה"ב, ג' ע"א (שביעית פ"ט ל"ח ע"ד). ועיין גם במה"ג ויקרא עמ' 615 ובהערות שם. שם נ' ע"א: ואמר בזוהר כיון דהוה ר' אלעזר עייל למתיבתא הוי אנפוי דר' יהודה מקדרין דהוה מקשי ומפרק. והוה ר' שמעון מסי ואומר מא יעביד תעלא בר אריא קמי ארי בר אריא וצהלין אנפוי דר' יהודה. ועיקר הדברים בירוש' שבת פ"י, י"ב ע"ג, קה"ר פ"א—ב' (בבבלי ב"מ פ"ד ב' לשון אחרת לגמרי).

וכן מרובים בספר זה הציונים לירושלמי, בזמן שהפיסקאות נמצאות רק בבבלי ולא בירושלמי.

(1) עיין בהלכות ר"צ גיאת ססחים פ"ט ע"א וביצחק ירנן שם הערה רס"ה. ועיין בהוצ' צאמבער שם עמ' 20 ובהערה קע"ח שם.

תולדות מ"ז ע"א: בירושלמי תנו האי יניקא דלא מיבלע ביה דמי' וכו'.
 שבת קל"ד א'. שמות ג' ע"ב: תנו רבנן בירושלמי בסנהדרין שלחו ליה למר עוקבא
 דזיו ליה וכו'. בבלי שם ל"א ב'. שם, ו' ע"ב: ובירוש' במועד קטן אמר אבטול
 ספרא משמיה דרב פרעה שהיה בימי משה וכו'. בבלי שם י"ח א'. בשלח כ"ט ע"ב:
 ופי' בירושלמי בשבת משום דכתיב ואץ ברגלים וכו'. וכן מביא פיסקא זו בעקב
 קל"ה סע"ב: וכן אומר בירושלמי אמר ר' אמי בר אבא אמר רב אסי אסור להלך
 על גבי עשבים בשבת דכתיב ואץ ברגלים וכו'. וכ"ז אינו בירוש' שבת אלא בבבלי
 עירובין ק' ב'. בשלח ל"א ע"ב: ובירושלמי במגילה אמר ריב"ל חייב אדם לקרוא
 וכו'. בבלי שם כ' א'. יתרו ל"ח ע"א: ובירושלמי בפרק קמא דקידושין אמר ר'
 יצחק בר שילא וכו'. בבלי שם ל"ב א'. משפטים מ"ב ע"א: תנו בירושלמי ביבמות
 תא שמע דאמר ר' לוי טב למיתב טן דו וכו'. בבלי שם ק"ח ב'. שם, מ"ד ע"א:
 בירושלמי אי זה הוא אונס כגון ותפל שבא ותקחם, כ"מ צ"ג ב'. שם, מ"ז ע"א:
 ובפרק השואל בירושלמי ההוא גברא דשאל שונרא וכו'. בבלי שם צ"ז, א'.
 שם, מ"ז ע"ב: תנו רבנן בירושלמי ההוא גוי דהוה סליק לירוש' וכו'. פסחים
 ג' ב'. תזריע י"ז ע"ב: אמר בירושלמי בכתובות דשתיא שכרא הווין ליה וכו'.
 בבלי שם ס' סע"ב. קדושים ל"ב ע"א: אמר בירושלמי כי סליק ר' זירא
 אשכחיה לר' בנימין וכו'. שבת נ"ג א'. שם ל"ג ע"א: ירושלמי ר' יוחנן חש
 בפרצידיה וכו'. יומא פ"ד א'. שם ל"ו ע"ב: ואמרו בשבת בירושלמי גדדי
 וסינוק לא וכו'. בבלי שם ס"ז רע"ב. אמור מ' ע"ב: בירושלמי בשבת פרק
 כ"ב דרבא בר בר חנא איקלע לפום בדיתא וכו'. בבלי שם קמ"ח א'. נשא
 ס' ע"ב: ת"ר בפרק ט' מכתובות בירושלמי ההוא דאמר נכסי לטוביה וכו'.
 בבלי שם פ"ה ב'. שם ס"ד ע"א: ת"ר בירושלמי תא שמע מהאי אנבא דקיימא
 בעקבא וכו'. נזיר ל"ט א'. שם, ס"ז ע"ב: תנו בירוש' במס' ר"ה מותיב רב
 שמן בר אבא מנין לכהן וכו'. בבלי שם כ"ח ב'. בהעלותך ע"ו ע"א: כדאמרי
 מן דחייש בעיניה לחיש עיניה ברא בוכרא זמנין תלת ומתסי ר"ל בכור מאביו.
 וכן תנו בירושלמי. בבלי ב"ב קכ"ו ב'. חקת צ"ו ע"א: ובירושלמי בכתובות
 אמר אבבי בר שית דטרקא ליה וכו'. בבלי שם נ"ו א'. מטות קי"ב ע"ב: ת"ר
 בירושלמי פ' י"ב ההוא גוברא דאיתסר הנייה דעלמא וכו'. נדרים פ"ט ב'.
 דברים ק"כ ע"ב: כדאמרי בירושלמי אשרו חמץ אשרי דיין שמחמץ הדין.
 סנהדרין ל"ה א'. עקב קמ"ג ע"א: ובירושלמי אמרו בתחלה היה ר' עקיבא
 מלסטים הבריות וכשלקח בת כלבא שבוע ולמד תורה היה אומר מי יתן לי
 עם הארץ וכו'. עיין פסחים מ"ט ב' ודק"ס שם 140 הערה ג'. שופטים קנ"ה
 רע"א: אמרו בירושלמי עולה עמו בדברים גדולים וכו'. כתובות ס"א א'. שם
 קנ"ז ע"ב: ואמר בירושלמי טוביה קטל נפשא וכו'. עיין פסחים קי"ג ב'.

והנה כל הפיסקאות שהבאתי הן כולן רק בבבלי ואינן נמצאות כלל בירושלמי. ולכאורה היה אפשר לומר שציין במלה „ירושלמי“ לגמרות (שבאו לו מא"י?) בניגוד לעין יעקב שממנו שאב רובי תורתו. אבל הוא מביא בפי תולדות מ"ה ע"ב: ובירושלמי בעין יעקב כשהיה נכנס ר' ישמעאל כהן גדול היה רואה זקן עטוף לבנים נכנס ויוצא עמו דא אכתריאל דאיהו קביה אמר לו ישמעאל בני ברכני אמר ומא ליברכוך ואתה מעון הברכות (עיין מ"ש לעיל עמ' 9) יהי רצון שיכבשו רחמין את כעסך נענע לו בראשו ר"ל אמן. נתקבלה ברכתך. וכשהגיע זמנו ליפטר מן העולם הזה ראה זקן עטוף שחורים נכנס עמו ולא יצא עמו. אמר בחרו לכם כהן גדול. המחבר הרכיב כאן שתי אגדות מברכות ז' א' ויומא ל"ט ב' (ושם מסופר על שמעון הצדיק). וייחס כ"ז לירושלמי בעין יעקב. אבל בפי נשא ס"ו ע"ב: ואמרו בעין יעקב סי' ק"ו כשנכנס ר' ישמעאל כהן גדול לשמש בכהונה גדולה חזייה לאכתריאל וכו', ואין שם זכר לזקן העטוף לבנים ואח"כ שחורים.

וכן בפי וישב פ' ע"א: ת"ר בעין יעקב ר' חנינה ור' אושעיה אושכפי הוו וכו' בערבי פסחים ירושלמי. כ"ה בבבלי שם ק"ג ב'. מצורע כ"ד ע"א: ואמרו בעין יעקב בירושלמי אמימר ומר זוטרא וכו'. כתובות ס"א סע"א. אחרי מות כ"ז ע"א: ובירושלמי בעין יעקב פירש גלית בר מאה פאפי וחד נאנא. סוטה מ"ב ב'.

ציון לירושלמי אמיתי נמצא אצלו רק פעם אחת. ואתחנן קל"ג ע"א: ת"ר בירושלמי ארטבן שדר לרבי מרגינתא וכו'. ירושלמי פאה פ"א ה"א. ט"ו ע"ד. וגם ירושלמי זה שאב, כנראה, מעין יעקב שם סי' כ', אלא ששינה את לשונו, כדרכו תמיד לשנות את לשון הפיסקאות. וכ"ה מציין ב„ירושלמי“ לאגדה שבפרקי דר"א. וישלח ס"ט ע"א: ובירושלמי ת"ר אחאב עבד תיובתא על ידי יהושפט והוא מלקי ליה ב' וה' בכל יום ג' מלקיות וכו'. פרקי דר"א פמ"ג (בדפוסים עתיקים. בהו' הרד"ל נשמטה שורה בפנים הספר). וזה היה נהוג אצל הקדמונים לציין במלה „ירושלמי“ לאגדת א"י שבמדרשים, כידוע.

ולא רק לבבלי הוא מציין „ירושלמי“, אלא גם לתוספות! אחרי מות ל' ע"א: ת"ר בירושלמי בשבת מנא לן דרחיצה קודם סיכה דכתיב ורחצת וסכת ושמת שמלותיך. וזהו בתוספות שם מ"א א' ד"ה רחץ.

נח כ"ב ע"ב: פירש בירוש' שאול נחירא שלא יעבירוהו על דעת (צ"ל: דת) יהודית. וכן נהגו לשחוט הילדים בשעת הגזירות שלא יעבירוהו על דת יהודית. וזה נובע מבעלי התוספות על התורה שם, ד' ע"ד. וכן מביא כ"ז ר"ש אלקבץ בשם גיליוני התוספות בהקדמתו למנות הלוי ז' ע"ב—ח' ע"א. יתר על כן. נראה שגם המדרש התימני העיקרי — מדרש הגדול, גם הוא

נקרא לפעמים אצל התימנים בשם ירושלמי. וכ"ה בחמדת ימים מצורע כ"ד סע"ב: ואמרי' בירושלמי ג"י (— נטילת ידים) צריכה ד' דברים, ואלו הן קפדיתו אחילא, קפדיתו אמנא, קפדיתו אשיעורא, קפדיתו אחזותא. ולוא היינו מאמינים שקיים "ירושלמי" כזה, הרי היינו מוצאים כאן ראייה לפסק הרמב"ם בפ"ו מה' ברכות ה"ו, שמחייב כח נותן בנטי' לסעודה. אבל גם כאן נראה שעיקר הדברים נובעים ממה"ג מצורע עמ' 369: תנו רבנן ארבעה דברים נאמרו בנטילת ידים שיהיו מים כשרים וכו' ושיהיו מכוח נותן. כדאמר ליה רב אשי לאמימר קפדיתו אמנא. אמר ליה אין. אחזותא. אמר ליה אין. אשיעורא. אמר ליה אין. אכוח נותן. אמר ליה אין. וקרוב לוודאי שבעל מה"ג הוסיף ע"פ הרמב"ם הנ"ל את המלים "אכוח נותן". אמר ליה אין, ולפנינו (חולין ק"ז א') אין זה בשום כת"י, וכנראה, לא היה גם לפני הרמב"ם. עיין בפיה"מ שלו, הקדמה למס' ידים, הוצ' דירינבורג עמ' 243. ור"ש שיבאוי שאב כאן ממה"ג ושינה את לשונו כרגיל אצלו.

ומחברנו אינו היחיד שקרא למה"ג — ירושלמי. שכן נמצא במה"ג תזריע 266: נקבה לשון נזק בגימטרים. ובכ"י אדלר שם: כתיב בירושלמי אחר בגימטריא, כלומר במה"ג אחר כתוב: בגימטריא.

ומכאן אתה למד איזה ערך יש לציוני המקורות שב"מדרשי" תימן. כי ר' שלום שיבאוי לא היה המתחיל בעניין זה, וכן במדרש החפץ כת"י ששון (אהל דוד ח"א עמ' 52): קאלו פי בראש' רבא דודאים מלשון דדין ועל זה אמר שלמה כי טובים דודיק וכו'. דבר זה אין לפנינו בב"ר, ומסופקני אם היה פעם נוסחא כזאת בב"ר.

שם (רשימת מש"ש של כת"י ברלין כרך ב' ח"א 65, אהל דוד הנ"ל): שמונה תלמידים היו לבן ערך אחד מהן חיבר מדרש איוב, אמר איוב לא היה ראוי להבראות וכו'.

וכן במדרשים נלקטים כת"י ששון (אהל דוד ח"ב 653, הכת"י נכתב בתימן בשנת אלף תתקצ"ו לשטרות, 1606 לספירה הרגילה): כך אמרו חכמים ז"ל במדרש איוב הנעמית הזאת יולדת שתי ביצים אחת יולדת ואחת מפסדת וניזון ממנה האפרוח, ולפי שניזון ממנה נקרא בה, ומכאן למדנו לחצי שיעור שהוא אסור מן התורה!

ובמדרש הפטריות כת"י ששון (אהל דוד ח"ב 656, כת"י תימני, עיי"ש 659 ע"ב): קאל במכילתא בשעה שישראל קוראין את שמע הן מדמין הצורה ליוצרה. ועיין על המליצה "מדמין הצורה ליוצרה" בב"ר רפכ"ז, הוצ' תיאודור 255 וש"ג.

וכן במדרש החפץ (אהל דוד ח"א 52, מש"ש, רשימת כת"י ברלין כרך

ב' ח"א עמ' 64. קאהוט נור אלצלם סוף עמ' 22, מרגלית הנבחרת בצופה האנגלי סדרא חדשה ח"ו (131): קאלו פי אלמכילתא למה נא' בנח איש אלא מלמד שהיו אנשי דורו כנשים. פרופ' לויטרכך דן על פיסקא זו (ב-*Proceedings* של האקדמיה האמריקנית לכחקר היהדות ח"ד עמ' 128) בכובד ראש גמור¹.

ומכאן שאין שום ערך לציוני המקורות המובאים במדרשי תימן. אותו הדבר אפשר לומר גם על שמות התנאים והאמוראים המובאים שם. כבר ראינו לעיל עמ' 23 איזה ערך יש לשם ר' נטרונאי במדרש החפץ. ועיין גם האגדות ושמות התנאים במדרש התימני, מדרש הפטריות (אהל דוד ח"ב 656 ע"ב ואילך) ובפירוש האנונימי שפרסם פרידלנדר בסה"י לכבוד שטיינשניידר. בכלם כמה שמות תנאים ואמוראים בדויים מן הלב, ויש להתפלא על הכובד ראש הגדול שנהגו בהם חכמי ישראל.

סוף דבר נמצאנו למדים שעלינו לנהג זהירות יתירה במדרשי תימן². היהודים התימנים לא היו אחראים בעד ליקוטיהם; הם העתיקו מכל הבא לידם. ובזה לפעמים גם חשיבות המדרשים. הם לא עברו דרך כור הבחינה של הישיבות והחכמים. המדרשים שנדדו ממצרים לצפון זרקו וצורפו מן הפסלת שבהם, אבל אלה שגלו לקהלות תימן קלטו את הסיגים והפסולת והשרידו לנו כמה דברים המעניינים מבחינה הסטורית שחכמינו גזרו עליהם גניזה ונידוי. וגדמה שבמפרשי תימן עצמם נמצא פתגם המעיד כמאה עדים על טיב המדרשים הללו, שכן הוא במדרש נר השכלים (קהוט עמ' 47): איזהו הוא חכם המאסף מכל מקום³. החכמה התימנית היתה באיסוף וליקוט, ולא דווקא באיסוף ממקורות נבחרים אלא בליקוט ואיסוף מכל מקום!

- (1) מה שהביא לויטרכך שם עמ' 124 בשם ר"י קרא: "טיפה שיצתה מאותו הצדיק מיכיהו שהיכה בחבירו הכה ופצוע כפרה על ישראל" נמצא בירושלמי סנהדרין פ"א סה"ז, ל' ע"ג.
- (2) מובן שאין להוציא משפט גמור על מדרשי תימן כל זמן שאין בידינו כל המדרשים האלה; עדיין לא נתפרסמו המדרשים: מדרש מעיין גנים ומדרש הבאור (כת"י בדי הרמ"מ כשר), מדרש אלוגז אלמגני שנמצא בספרית אוקספורד, ואף מדרש אור האפלה, נר השכלים, מדרש החפץ, מרגלית הנבחרת, מדרש הפטריות, מדרשים גלקטים ומדרש האנונימי שהיה בידי פרידלנדר אין בידינו (בדפוס) אלא קטעים, אבל גדמה שבכולם (חוץ ממה"ג ואולי גם נור אלצלם) שוררת רוח אחת ושיטת עבודה אחת.
- (3) קהוט מעיר שם בפשטות ובתמימות כי במשנת אבות פ"ד מ"א גירסא אחרת.

כאילו יש לפנינו שינוי נוסח במשנה!

נספחות

לעמ' 11. הציורים של בית הכנסת שבדורא אירופוס אינם רק עניין לחוקר אגדה בלבד. כדאי לשים לב לבגדים היווניים שמלוכשים בהם אברהם אבינו, משה ועוד, וכולם מצויינים בציצית¹. ועיין עליהם בספרי כי תצא פי' רל"ד. עדיין לא נתברר בהחלט אם טוגא פטורה מן הציצית, כי הגירסאות בספרי אינן בטוחות, עיין בהוצאת ר"א פינקלשטיין. אמנם בערוך ערך טג מפורש: במדרש פנים אחרים של וישלחו טגיות אינן חייבות בציצית, אבל גם כאן הגירסא אינה בטוחה, כי בערוך כת"י ברסלוי (לפי קרויס תוספות הערוך השלם קצ"ט): ויצאו טגיות אינן חייבות בציצית. לפי גירסא זו יתכן שיש לפנינו רק פיסקא קטועה מן הספרי זוטא, ובלשון שאלה.

כמו כן טעון ברור מיוחד נוסח ברכת המזון על הקלף שנמצא סמוך לבית הכנסת הנ"ל. הרוון du Mesnil פרסם צלום ממנו במ"ע Syria כרך XX ח"א עמ' 25, וסימן את המקומות הקרואים והמחוקים בנקודות, וכ"ה שם:

ברוך א' מלך העלם

חלק מזון התקין

בני בשר בהמה

יצר אדם לאכול

גויות רבאות ממ

לנברך כלם בהמות

בנוסח ברכת המזון של א"י שפרסם מרמורשטיין בצופה ההגרי ח"י עמ' 213: והתקין מזון מחיה לכל אשר ברא, ועיין בנוסחאות ברכת המזון שפרסם פרופ' פינקלשטיין בצופה האנגלי סדרא חדשה ח"ט עמ' 243 ושם 246. לנוסחא, גויות רבאות יש להסמיך את נוסח הירושלמי בתפלה קצרה (ברכות פ"ד, ח' ע"ב): שתתן לכל בריה ובריה צרכיה ולכל גויה וגויה די מחסורה. ועיין הגירסא בתוספתא שם פ"ג 621 ובבלי כ"ט ב'. אבל אינני חושב שיש לפנינו נוסח אחר בברכת המזון, מסתבר יותר כי יש כאן ברכת מזון-פיוט למקרים מיוחדים, עיין נוסח ברכת המזון לר"ח

(1) ידידי פרופ' א. סוקניק משך את תשומת לבי בראשונה לציורים אלה וגם העיר לי על הספרות במקצוע זה, ואני מביע לו את תודתי הנאמנה בזה.

שפרסם מרמורשטיין בצופה ההגרי ח'ו עמ' 49 והפיוטים שפרסם הברמן בידיעות המכון לחקר השירה העברית בירושלים, ח'ה עמ' מ"ח ואילך.

והואיל ואנו יודעים שסעודות מצוה מעין ר"ח ועבורים היו נערכים בבתי הכנסת (עיין מ"ש במבואי לתוספת ראשונים ח"א עמ' 4 ואילך), והברכות וההודיות על הסעודות הללו היו אחרות מאשר על סעודות חול של כל יום ויום, ולא היו שגורות בפהם, הרי יש להניח שהיו כתובות על קלף והיו שמורות בבית הכנסת — מקום הסעודות, וכאן נמצאו כאן היו.

ועדיין יש מקום עיון בזה שלא נזכר השם בברכה זו, ואפשר שנוהרו שלא לכתב את השם במגילות הכתובות ברכות, מפני שאמרו בתוספתא שבת פ"ג (בבלי שם קט"ו ב'): ברכות אעפ"י שיש בהם מאותות השם וכו' אין מצילין אותן אלא נשרפין במקומן, מיכאן אמרו כותבי ברכות כשורפי תורה.

תיקונים והוספות לספרי הקטן "שקיעין"

עמ' 9: הציבו מצבות בבתי כנסיותיהם ושימו את ארון והיא מצבה וכו'.

עיין מ"ש לעיל עמ' 25—24.

עמ' 10: הרי לך עדות ברורה שהיהודים נתאספו ביום שאחרי חג המולד, הקטירו קטורת, הדליקו נרות ונתנו מנות וכו' פרופ' א. פינקלשטיין כותב לי שלדעתו יש כאן מנהג ע"ז שנהגו בו עמי הארץ וכו'. עכשיו ראיתי מפורש כדבריו אצל Sozomenus ב-4 Hist. eccl. II הוצ' מינע P. G. חס"ז עמ' 941 ונתפרסם עכשיו בספר הישוב ח"א עמ' 42; גם הוא מספר (במאה החמישית?) על אותו המנהג של אנשי הארץ (ובתוכם גם היהודים) להתאסף בסביבות חברון ולחוג שם חג נהדר, כל אומה ואומה ע"פ מנהגיה, ובתוך השאר הוא אומר על הבאר שהיתה שם:

Νόμος γὰρ ἑλληνικῶ οἱ μὲν λύχνους ἡμμένους ἐνθάδε ἐτίθεισαν καὶ ἄλλοι δὲ νομίσματα, ἢ μύρα ἢ θυμιάματα.

לפי מנהג היווני יש ששמים שם (לתוך הבאר) נרות דולקים וכו', ואחרים מטבעות או מור או קטורת וכו'. אבל הסופר הזה מספר שהחגיגות נעשו בעונת הקיץ (ὥρα θερούς), בניגוד לנוסע שלנו המספר, כי החגיגות נעשו בחורף. ומכאן שחגיגות אלו היו יותר מפעם אחת בשנה, וזה מתאים לדברי הקראי שכתב: בעשור בטבת ויתר עתים וכו' בעשרה בטבת ויתר זמנים וכו', אלא שהוא התרעם ביחוד על החגיגה שחלה ביום צום.

עמ' 11: וצריכין כל ישראל לתת שקליהן לפני שבת זכור, ואסור לומר עליהם לשום כופר] עיין גם בשו"ת גאוני מזרח ומערב סי' מ' וסי' מ"א. (ר"א אפסוביצר).

עמ' 15: ואשר למטטרון שמקריב רוחות הצדיקים לא מצאתי] כן נמצא במדבר רבה פ"ב—י"ב: והוא משכן הנער ששמו מטטרון שבו מקריב נפשותיהם של צדיקים וכו'. ועיין מ"ש ר"א אפסוביצר בתרביץ ש"ב ח"ג עמ' 257. ועיין רבינו בחיי פ' פקודי ד"ו, ד"ש. קכ"ז רע"ג. ועיין במנחה חדשה לאבות, בליקוטים בסוף הספר, ד' קראקא פ"ד רע"ב.

שם: אבל משונים מאד דברי הדסי שם ל"ה ע"ד „רוחות האחרות שאינן הוגות תלמוד שורפן באש ומקטירן מטטרון ומיכאל השר הגדול לפניו" בסדר אליהו רבה פ"ג, הוצ' רמא"ש עמ' 14: פושעיהם של ישראל וכו' שמעלין ושורפין אותן בבית המדרש הגדול ובישיבה גדולה וכו' ישיבה להקב"ה בבית המדרש גדול שלו וצדיקי עולם יושבין לפניו.

עמ' 22: והיתה מחלוקת ב"ה וב"ש בשלשה באדר ונהרגו כמה מהם] זו היא מסורת א"י, וכן מפורש בקידוש ירחים דרבי פנחס (מרמורשטיין בצופה ההגרי ח"ה 252): צום שמי והלל בשלשה בו.

עמ' 34: כי העושים פירות הם שלשים] עיין בקטע ממדרש לא ידוע שפרסם הרב ר"ח ברודי בסה"י לכבוד ד"ר ב. מ. לוין עמ' כ"ד ובהערה 3 שם.

עמ' 75: לעתיד לבא הב"ה יושב ודורש לפני הצדיקים טעמי תורה ומגלה אותן להם על ידי מלך המשיח] בסדר אליהו זוטא פ"כ, הוצ' רמא"ש עמ' 32: ועומד ורובבל בן שאלתיאל כמתורגמן והוא מגלה לפניו טעמי תורה וכו'. ועיין סדור רב עמרם עמ' 13, ביה"מ (יעללינצק) ח"ג עמ' 27, שם ח"ו עמ' 47.