



דברי תורה וחכמה

על צדי הדף.

הערות והארות למסכת קידושין.

(המשך מן אוצר הספרות ה"ב)

מאת

הק' אברהם שמיעדל.

דף ט' ע"א: והילכתא שיראי לא צריכי שומא (זה מוסב אלעיל דף ז' ע"ב: ההוא גברא דאקדיש בשיראי רבה אמר לי'צ שומא ורב יוסף אמר צריכי שומא). ועל זה הקשו בחוס' ד"ה והילכתא: וא"ת אמאי איצטריך לפסוק כרבה גבי רב יוסף דהא בבבא בתרא (דף קמ"ג:) פסקינן כרבה בר משרה ענין ומחצה? אכן נודע הדבר כי מן שני גדולי האמוראים האלה כל אחד מלד אחר דגול מרבנה היה בדורו, דור שלישי של האמוראים, האחד ע"י חריפותו וחד שכלו והאחר ע"י בקיאותו בפניות ברייתות ומימרות. ודומים היו בזה לשני אשלי רבנני בדור שני של האמוראים ר"ל רב חסדא ורב ששת⁽¹⁾ — וכן ג"כ לשני משוארי התלמידים בדור הראשון של התנאים, כי רבה שהיה נקרא בשם הכבוד עוקר הרים⁽²⁾ דומה בזה לרי אלעזר בן עקיב שהיה נמשל

⁽¹⁾ הרב רה"יו בפרקו ד"ף ודורשיו ח"ג לז' 181. כתב על רב ששת שכלבד בקיאותו היה ג"כ חריף וחד השכל ושפצניהיה זאת קרא עליו רב חסדא בנכורות כ"ב ע"ב ולפי פירש"י שם: טובה חכמה עם נחלה, כלומר טוב עם חריפות עם נחלה משניות. — אולם באמת המעיין שם בגמרא ופירש"י ימצא להיפך שכוונת רב חסדא בפסוק הכ"ל לומר, שלא האחרו רב ששת שתי מעלות אלו גם יחד, ר"ל חכמת חריפות האמוראים עם בקיאותו במשניות.

⁽²⁾ זה השם עוקר הרים מובנו שאין לך דבר קשה העומד בפני חריפותו וחדור שכלו, כמו שאמרו הי קשה ברזל מחתכו (כ"ב) וכן ג"כ מאמרו: יקוב הדין את ההר (בסנהדרין י' ע"ב), דעם רעכשע מיסע אלעם ווייבען! — ואולם אפשר שהוא לשון כופל על לשון, כי מאחר שרב יוסף נמשל להר (ר"ל סיני), חאירו ג"כ את חברו רבה בשם הר, והיינו עוקר הרים. — אולם לפי דעתי כל ההולך בעינים חודרות בכל מרחבי התלמוד ימצא כי גם רב יוסף חלל גודל בקיאותו באמת גם חד השכל וחריף ושנון היה. כן עיי' למשל בסנהדרין דף ע' ע"ב ומצאנו כמה שונים וחריפים כל דברי רב יוסף שם. וכן שם דף י"ד ע"ב מי לא יתענג על חדור שכלו של רב יוסף במה שהוכיח כי ר' אליעזר בן יעקב פליג וקא בחרתי על ר' יהודה ור' שמעון בענין עגלה ערופה. — ומה שנוגע לגודל בקיאותו של רב יוסף, זה יתראה לנו ג"כ בסנהדרין דף י' ע"ב, במה שאמר לאביי: מי בעיתו מנאי מילת' ולא אמרי לבו!

למעין המהגבר, וכנגדו רב יוסף שנקרא סיני ומרא היטיב נדמכו לרי אליעזר בן הורקנוס שומע לבור סיד שאינו מאבד פסה. ולכן באמת כמו ששמענו מפי אבא שאלו כי רבס הגדול של שני בני היתר האלה נחן יחרון למעין המהגבר על בור סיד הגיל, כן הלכו גיב צמון האמוראים בשיטה זו להם יתר שאת ויתר עז להרסות וחדוד השכל של רבה על גודל הבקיאות של בעל השמועות רב יוסף.

ואולם כמה שהקבו החוס' על זה, למאי אנטריך פה לפסוק כרבה לענין שיראי, והלא בגמרא צבא בחרה כללו הכלל לפסוק בכל מקום כרבה גבי רב יוסף בר מחלח דיני הגיל — על זה אני אשיב מלין, והנה כבר לעיל בהערותי לדף ה' ע"ב דברתי על אודות הסוגיות ההפוכות הנמצאות בה ובה בש"ס ואשר שוא עמלו המעיינים וילאו למצא הפסח להחרת סחירתן (עיי' חוס' מנחות י"ח: ד"ה ואיכא וביומא ס"א: ד"ה מ"ר) ועל זה הבאתי שם השערה הרב ר' זכריה פראנקעל ז"ל אשר על ידה הוא היה פותח שער חדש לכל המעיינים החוקרים על חלוקות הש"ס בכללו, והוא כי לא כל המסכתות יאלו מידי מסדרים הנאספים במהיצת אחת ונועצו לב יחדיו, ואדרבא מסדרים שונים היו היושבים במהיצות שונות, עד בהמסדר האחד לא ידע מה שחברו מסדר במסכתא אחרת, וכמו שאמרו כבר בגמרא בסורא מחזי הכי בפומבדיתא מחזי הכי, ובשביכור נדע זאת משהי מכללותו אלו, קידושין ובבא בתרא, ר"ל במעשי ידי אומנים שונים היו, והוא עיי' הסוגיא ההפוכה הנמצאת בה, כי קידושין דף י"ג: בשנה אמר רב פסא הילכתא שיעבודא דאורייתא, ובבבא בתרא דף קע"ו. מחזי חספא, אמר רב פסא שיעבודא לאו דאורייתא (עיי' חוס' קידושין דף המיל ד"ה אמר).

ומעתה אם הדבר כן אין עוד מקום לקבוצת החוס' הגיל, למאי אינטריך בגמרא קידושין לפסוק הילכתא שיראי ל"י שומא והלא בגמרא צבא בחרה כללו שכלל מקום הילכתא כרבה — ואולם על פי השערה הגיל הוא מסדרי שתי מסכתות אלו לא נמנו וגמרו כאחד, ואדרבא כל אחד מהם סלל לו מסלה לבדו, וכן היה הדבר גיב בענין שלפנינו, כי מסדרו של צבא בחרה באמת זה הכלל נקטו בידו לפסוק בכל מקום כרבה, אך מסדרו של מסכת קידושין שטה אחרת היתה לו בזה, והיא הדרך שדרך בה הרבה מאות מן השנים אחריו אחד מן הרבנים המובהקים אשר הריץ אגרותיו אל הגאון בעל חות יאיר ז"ל, כי שם בחצובה ז"ד שאל שאלה כללית בענין פסקי חז"ל, איך בללו בכמה מקומות מן הש"ס לפסוק בכל מקום כפלוני ופלוני מן ההנאים או מן האמוראים, ואיך יעלה על הדעת שיהיה איש אחד בכל דבריו מכונן אל מרכז האמת נגד כל לשון אשר חקקו אחר למשפט? עיי' שם דבריו הממוכמים. — ולכן אפשר שגם מסדרו של מסכת קידושין היתה דעתו כדעת החכם השואל הגיל, ומטעם זה הוא לא רצה לכלול שכלל מקום הילכתא כרבה גבי רב יוסף אלא שאמר דוקא דרך פרה, הילכתא שיראי ל"י שומא. — ואפשר שמטעם זה בעצמו אע"פ שאמר הילכתא כרבי אלעזר והילכתא כרבה אמר רב נחמן, לא נקט גיב בזה הלשון לומר והילכתא כרבה (וכמו שהקשו החוס' באמת גיב על זה), אבל לפי דעתו הוא היה שומר סיו ולשונו מלומר בלישנא כזו והילכתא כרבה, כדי שלא יעשו בדבריו ולחשוב בכוונתו שכלל מקום הילכתא כרבה גבי רב יוסף וכמו שהיתה זאת באמת דעת מסדרו של צבא בחרה.

* * *

והנה במשך דבריון הגיעו החוס' עוד לענין אחר, לא נוכל לעבור עליו באין אומר ואין דברים, מאחר שהוא נוגע לא מעט לדרכת הקדמוניות בעמנו — ואלה דבריון: ואומר

ר"ח דדוקא שיראי (בגדים) לא נריכי שומא לפי ששומתן ידוע קנה, אבל שאר דברים כגון אבנים¹ ופזות ומרגליות שרגלין לפעוזה בהרבה יוחר משרוים נריכי שומא דלא סמכה דעמה, ולפיכך נהגו העולם לקדש בטבעת שאין בה אבן.

אולם דברי החס' האחרונים האלה סובבים על ענין אשר אודותיו דורשי הקדמוניות מכבר מבקשים לאור ואין, ואנחנו לא נדע בזה זמן מן הזמנים בא אלוני זה המנהג לקדש בטבעת, כי בודאי הוא מן הנימוסים לא שערסו קדמוניות, והלא בכל החלמוד וכן עוד בזמני הגאונים ובספרי גדולי הראשונים כרב אלפסי והרמב"ם עוד שמן דבר לא נשמע ממנו. וכפי הגרסה הראשונה אשר מזכירו הוא ר"ח במקום המצוין, אף שגרסה מדבריו כי בימיו כבר נחקק זה המנהג ולא לבד לקדש בטבעת כי אם דוקא בטבעת שאין בה אבן.

וכן אמנם היה דעת אחד מסופרי עמנו שזה המנהג לקדש בטבעת הגיע אלוני בזמן קדום, עת עומדות היו רגליו חתה ממשה עם הרומיים, כי נהוג היה אולם שיהן הארוס טבעת לארוסתו וקורין לזה בלשון: *anulus pronubus*, וזאת הטבעת לא מלווה אבן היסה, כמו שיסופר כל זה ע"י סופר מפורסם שלהם, והוא פליניוס מאיאר, שהיה חי במאה הראשונה למספר הנסיון, ובספרו הגדול, רב הכמות וגם רב האכיות (*Historia naturalis lib. 33*) הוא נותן מעט על זה שזאת הטבעת בלי אבן יקרה, והוא כדי שהתן בזה הארוסה על לבה שהיא בעצמה ההא אבן חן לבעלה וכן גם כדי שלא תחלוף למוחרות בהכשיון ובזכרי הביה. (עיי' בספר: *האריזאישע האלקסויטטען אונד ריטואליען*, מאן מ. בריק פראנק. א"מ, 1840 ז. 35). — ואולם לא אחד כי אין דעתי נוחה כלל בהשערה זאת, כי אם אחת היה הדבר שמנהג זה עולה עד זמנים קדמונים כאלה, מדוע אין זכר לו בכל ספרי החלמוד, ועוד כמה מאות מן השנים אשר חתימנו לא נודע זמנו דבר. אלא בודאי לא נולד זה המנהג אלא דוקא בימי הביניים. וכפי מה שראו זאת בעיניהם אצל האומות אשר דרו ביניהן, וביחוד בארצות הגרסה ואשכנז.

ובכלל נוכל לומר כי מעולם חכמי ישראל לא אצמו אצט משמוע קול החור הנשמע בכל ארצות מושבות, אם היה זה בענין מוסרי ומדתי באמת. ואם גם חק לישראל מלפנים שלא ללכת בהזקנות, מ"מ במהוקקים שבהם לא אצמו ללכת בשום זמן מן הזמנים. הלא מצינו ראיו כי מאור הגולה רבינו גרסום, יאחר שהוא היה חי בארצות הגל אשר שם בענינו ראה עד כמה גדול היה בעיני יושבי הארץ חומר עון השניות בענין הנישואין (*Bigamie*) וכן נודל הפורענות אשר הושח מאת יושבי על מדין על כל העובר על עון השניות הגל, לכן גם הוא קם בעולם רוחו והתקן ההקנה הידועה והפיל חרס על כל איש מישראל שלא לקחת לו עוד שתי נשים כאחת. — ולכן ג"כ זו הדרך לקדש אשה בדבר השום בין לעניה שבעניות ובין לעשרה שבעסירות (כמראה בה בייחוס; בחובות דף ק"ד). ר"ל בטבעת של זה שאין בה אבן יקרה, מאחר שראו זאת בעיניהם כמנהג השליט בארצות מושבות, כדבר מוסרי היה נראה זה בעיני חכמי ישראל. והלא ידענו מה מאד הוקירו חכמי עמנו שכל דור ודור יקרה האשה המיועדת להיות עשרה בעלה והפארה בניה, וכמו שראינו זאת מן כל הנאי ב"ד שהתקינו בענין הכהונה. — ואולם כנגד זה ראינו בכל ארצות הישמעאלים — אשר שם כל יושבי הארץ שונים היו בעיני הנישואין מדרכי נרפה ואשכנז — גם היהודים אשר דרו שם כמו שלא קבלו עליהם ועל זרעם הקנה רבינו גרסום הגל, כן גם זו הדרך לקדש אשה בטבעת לא נודעת היחה להם, ולכן כל מחברי ספרים בזמן הביניים המדברים מן טבעת של קידושין, באמת רק ילידי נרפה ואשכנז היו, וכן הביא לפנינו רבינו אשר ז"ל במס' קידושין.

סי' כ' בדבורו המחיל: על כי ראיתי באשכנז שרגילין לקדש אשה בטבעת באולה ובן כמה מחברים המדברים בענין הגיל, והם ספר החכמה לרבינו ברוך ממגנא, ובעל העטור, וספר הדינין מרבינו משה הכהן, והשוברו רבינו שמשון, והם כולם חכמי הארצות הגיל היו. אולם במצד הזמן נחשבו המנהג לקדש בטבעת גם לארצות רחוקות עד שהיה הוא השליט בכל הפזורה ישראל, וכאמרו כל המנהגים היה גיב אורה המנהג הזה, כי לאחר זמן נשכח מקורו עד שהיה נחשב כאמור רען שחל על אדמת ישראל מקדמת דנא, והמקובלים מאלו בטבעת זו סוד כסודם סחומה של למדנה המזכה עיי' חקוני הוזהר הקון י'. (ועל זה כוון דרכי משה לפור אה"ע סי' כ"ז סעיף ג' שכתב: וכן נוהגין אנו לקדש לכהלה בטבעת ויש לו פעם בחקוני זוהר) וכן הביא הר"ר ברוך הגל מן ספר יורה דעה חטאים פעם על שאין אכן בהקדש של קידושין, והוא מן הכתוב את בתי נחמי לאיש, שיש בזה ר"ח: אבן לא ישי.

והנה חלל הרומיים נהוג היה לשאת הטבעת על יד שמאלית ועל האצבע הסמוכה לאצבע הקטנה (והיא הנקראת בלשון החלמוד קמיצה, מנחות כ"א). ואחד מסופרי הרומיים שהיה חי במאה השנייה למ"ה, וסמו Aulus Gellius בספרו (Noctes atticae, cap. 85) נתן פעם לזה, שכן אחת האצבע נמשכים חופים דקים עד עומק הלב אשר שם מוצב הרגשת אהבה ואחוה. לא כן עבדה קידושין שלנו שהיא נחונה על האצבע הסמוכה לבוהן יד ימנית (והיא נקראת בלשון חז"ל אצבע) וגם על זה נהנו המקובלים פעם לשבח, שכן כתב בספר יורה דעה חטאים הגל: למה נוהגין לקדש האשה באצבע, כי כשאחת תחיל למנות באגודל מן תורת ה' המימה אז יבוא בכל פעם השם על אצבע עד הנחמדים מזהב. ועוד נאמר אצבע אלהים הוא.

דף ט' ע"ב: איתמר כתבו לשמה ושלא מרעיה רבא ורבינא אמרי מקודשת רב פפא ורב שרביא אמרי אינה מקודשת אמר רב פפא אימא טעמא דירה ואימא טעמא דירי וכו'.

מבין חרבי אמרוהו אלה מניין טבע עוונותיו של רב פפא, כי עוד קודם שהעריך טעמא דירי הוא מקדים להביא לפנינו טעמא של בעלי פלוגתא שלו, מה שלא היה מדריך שאר האמוראים. שכל אחד השתדל רק לחזק סברא דנפשיה. כן ד"מ כ"ב ק"א. שחולקין רבה ורב יוסף בקנין עד אימתי חוזר, ועל זה אמר רב יוסף כוונה דירי מסתברא, והלא רב יוסף איש מניין גם עיי' ענות נפשו היה וכל זאת לא שם לבו רק לחזק סברא דנפשיה. אולם רב פפא זאת דרכו המיד להוקיר דעת רבותיו וחבריו עד שלפעמים הוא השתדל לתפוס בשני חלוקי דעוניהם גם יחד, כאשר נדבר מזה להלן. וכן נביר ענות נפשו של רב פפא כמה שיסופר (קידושין ל"ב): שרצא ביום החתונה בנו דל כסא לרב מארי ורב פנחס ולא קמו מקמייה, לרב פפא ולרב הונא וקמו מקמיה, אע"פ שפעם אחת רבא היה מקטין ערכו של רב פפא והקנינו בדברים חדים (גפין ע"ג.) הוא לא הקפיד על זאת וחלק לרבא הכבוד הראוי לו.

והנה בנדון שלפנינו דעה זו של רב פפא כי לא לבד שלא לקדש אשה שלא מדעתה עד שאם קדשה בעל כרחה אינה מקודשת (קידושין דף כ"ב.) כי אם גם חיוב כתיבת הכתובה הוא דוקא מדעתה ורצונה — ודעה זו מסכמת ביותר עם כל זו הדרך שדרכו זה חכמי ישראל בכל עניי הכישוף, והוא שלא לזלזל בכבוד האשה בשום פנים ואדרבה להוקיר ביקרחה. והלא גם רבא בעצמו, אע"פ שהוא סה בעל פלוגתא של רב פפא, הוא מבאר

טעמם, של בית שמאי שאומרים שקידושי אשה לא ההא פחות מדינר וזה דינר, כדי שלא יהא צנוח ישראל כהפסקר (לקמן י"ב). ובאמת ראונו כי הרב אלכסי והרמב"ם פוסקים בזה כוותיה דרב ספא.

ואידי דאחינן להבא לא מוכל להאפסק מדבר דבר להגלה כבודו של רב ספא נגד שני גדולי הסופרים בדורו זה ר"ל גרעץ (בקורחיו ח"ד ז' 365) וראהיו (בספרו ה"ל ח"ב ז' 205), שאמרו כי רב ספא לא נחשב היה בעיני חכמי דורו ושדברו ממנו דרך בזיון. ונגד זה נשימה עין על מה שיסופר (ברכות י"ח): שרב ספא ורב הונא פגעו ברב חנינא בריה דרב איקא ומסיים שם: אמר להון אנא נמי כיון דחזינכון מזרכינא עלייכו חלתא, הנהו הרי וברוך הכס הריזא, ועיי' מה שכתב על זה הרמב"ן בסי' מלחמות סוף פ' הרוואה, אשר מזה נראה כי רב ספא באמת נחשב היה בעיני רב חנינא לחכם גדול. וכן עיי' בהובות דף ק"ו. כי הו' מיפפרי רבנן מבי אביי ואמרי לה מבי רב ספא הו' פיישי מאתן רבנן וקרו נפשייהו יחמי דיהמי. ובאמת ראונו שרב ספא בכל בית התלמוד נאמן הוא ולפעמים הוא מביא ברייות ומימרות אשר כנראה לא ידעו בהן אחרים, עיי' ד"מ בהובות ק"ה. אמר רב ספא מאן האנא נחוס ר' נתן הוא וכו'. וכן עיי' סנהדרין ו'. לענין שקול הדעת. וכן רוב פעמים הוא קולע אל הכערה בסברא ישרה, כן שם בהובות במקום המצוין שראינו כמה אמוראים המדברים כל אחד דבר מושכל בענין השחד ויבוא גם רב ספא בהוכס ומה שידבר בזה הוא באמת נוסד בעצב הנפש האנושית, ר"ל שלא לידון איניש מאן דרחיס ליה ולא למאן דמני ליה וכו' ובזקק הלכו גם שם הרב אלכסי והרמב"ם בדבריו.

והנה ראהיו כחב עוד שם בזה הלשון: רב ספא בעצמו לא היה מאמין בנפשו להכריע בין הדעות ומיראהו להכריע חסם בחומרה של שתי הדעות. ולראי' על זאת הביא ברכות י"ט: הילכך נימרינהו להרווייהו. ועוד איזה מקומות כאלה, וכבר קדמו בזה גם הח' גרעץ, ח"ד הערה ל"ג.

אולם יחזי אן! אם באמת רק מחמת חומרה בעלמא חסם רב ספא בכל שתי הדעות, אז קשה להבין למה מלאנו זאת רק במקומות מעטים כאלה ומדוע לא הלך בדרכו זו בכל המקומות שחלקו רבותיו זה בזה להפסד בשתי דעותיהם גם יחד? ולכן ראה מה שכתב הרמב"ן במלחמות פ' הרוואה על מימרה זו שאמר רב ספא הילכך נימרינהו להרווייהו רוב ההודאות ואל ההודאות, ושם המלא כי אין זו חסיסת חומרה בעלמא ואדרבא על יסוד סברא נכונה נביט דבריו של רב ספא בזה.

* * *

אולם מאחר שכבר הוצאנו לדבר בדבר בזה לא אשוב עוד כלוחי גם בהגלה כבוד איז אחר מורס מעט וגדול כדורו, דור שני של האמוראים, והוא רב נחמן בן יעקב, אשר אחת מטענותיו אשר כנגדו כתב איז ריבוי, הח' גרעץ (בספרו ה"ל ח"ד ז' 327) הוא זה: ילחא בת ריש גלותא סינקת בנה היתה אחרי מות בעלה הראשון, ואולם נגד הדין הנהוג נתנה היא את בנה למניקה למען תנשא לרב נחמן.

אולם עת קראתי הבורות האלה בספר כתב איז מהיר במלכתו, מלאכת כתיבת קורות חמון על בורין ואמתקון, עמדתי אני משתאה, כי איזה איפה המקור אשר ממנו שאב מים עמוקים כאלה? והלא אדרבא, רב נחמן בן יעקב הוא שהחמיר בנדון זה והורה הלכה למעשה

לאשה אחת שהיתה נותנת בנה למניקה שהיה חסור להגשא (כהוצות ס' ע"ב), ואם כן חיפה איך יעלה על הדעת שבדידיה עבד רב נחמן עובדא להקל ולהחיר? והלא בכל השנים הכלל נקופ בידי כל חכמי החלמוד, שאם גם ימצאו נד היחר בדבר האסור שלא לסמוך על זה לצורך עמסה, וקרוב לזה הוא מה שאמר רב חסדא (חולין מ"ד): איזוהו חלמין חכם זה הרואה פרסה לעצמו, עיי' פירש"י שם, ואיך נאמר שרב נחמן חסר לאחרים והחיר לעצמו?

הלא מלאנו ירושלמי ברכות פ"א ה"ב באחת המחלוקות שבין ר"מ וחכמים שרימ מקיל וחכמים מחמירים, אך כשעשה ר"מ מעשה לעצמו והג בחכמים. ועיי' במשנה ב"מ דף ע"ד ע"ב, שהיה רבן גמליאל מלווה את ארסיו חטין בחטין לזרע ביוקר והחלו לו צול והוקרו נופל מהן כשער הזול ולא מפני שהלכה כן אלא שרצה להחמיר על עצמו. וכן יוסתר מן שמואל, רבו של רב נחמן בן יעקב: בעא מניה שמואל מרב אמרה פמחא חלי וחזרה ואמרה טהורה חלי מהו, אמר ליה אף בזה חס נהנה אמחלה לדבריה נאמנת, הנה מניה ארבעים זמין ואשילו הכי לא עבד שמואל עובדא בנפשיה.

ועל כן פליאה דעת ממני איזה מקומה ומקורה של עובדא זו שילחא מינקת בנה היה קודם שניסת לרב נחמן? — הגמרא אומרת לא בי היא! אם לא שנאמר כי ה' גרען, אשר הוא באמת איש מהיר במלאכה, היה פה איש מהיר בזמון אחר, שנמנה לקרות במקום המזוין (כהוצות דף ס'): דבר שלא יראה ולא ימצא שם על פי האמת, כי על מה שזכר שם שרב נחמן הורה לאסור מקשה בגמרא: איני והא רב נחמן שרא להו לבי ריש גלותא, ועל זה פירש"י: לבי ריש גלותא, אלמנות שהיו בהן מניקות ונהנו בנייהן למניקה והסיון לישא — ואולם גרען הבין מזה שרב נחמן שרא לילחא בה ריש גלותא לחם בנה למניקה — והלא אדרכא מן לשון הקושית נראה ברור שרב נחמן לא החיר זאת לעצמו, שלוי כן הוה לה לגמרא להקשות בזה הלשון: והא רב נחמן עבד עובדא בנפשיה וכן אנו רואין שהוא מדרך הגמרא להבדיל בדבר זה, אם אחד מן האמוראים החיר דבר מה לאחרים או שהחירו לעצמו, כמו שמצינו זאת אצל רב זבד בכהוצות דף ז' ע"א.

דף י"ג ע"ב: וקונה את עצמה בגט ובמיתת הבעל. בשלמא גט דבתיב וכתב לה ספר כריתות אלא מיתת הבעל מנלן.

השקלא ועריא בההרת שאלה זו מנא לן שאשה אחרי מות בעלה הראשון מותרת להשא שנית הביא לפנינו שלשלת של קושיות ושל פירוקים אשר כולם מחודדים בתכלית החדוד והחריפות, עד שכמעט היה נראה כי לא שקלו וערו כל זה אלא משום יגדיל הורה ויאדיר, שהלא בודאי הסבירא נותנת: הוא חסרה והוא שרחה — ומאחר שעלה הכורה עליהם נחפזיה החבילה והותרה הרצועה מכל וכל.

אולם באמת ידענו שחזו בזמן הקדום כמה אומות, כן ד"מ יושבי הדור, אשר על פי דתן לא הותרה אשה המת להזדווג שנית, וביחוד האלמנה אשר חיה אלמנה מן המלך לא היה שלטאה בנפשה למיכה ולקשור שוב קשר של יגשואין עם איש אחר חוץ מן מלך אחר. וכעין רומם מזה נמצא גם כן בשמואל ב' ג' ז. י"ב, י"ח. — וכן עוד אצל עב הרומיים אם גם שעל פי דיניהם לא היה יכול איש למוע אשה המת מהזדווג שנית, בכל זאת כעין חרפה היה זה בעיניהם שחלף אשה המת החוצה לאיש זר, שהם אמרו כבוד לאשה אחרי מות בעלה הראשון שבה גלמודה בבית אלמנותה, ומאד הוקירו אשה חיל כזאת וקראו לה בשם הכבוד Univira, ר"ל אשה שלא היה לה איש אחד כל ימיה. עיין על זה פלומאך בספרו Quæst. Rom. דף 105, וכן המדקדק הרומי פיסמוס בלאור השגשים

זלו, ערך pronubae וכן ערך pudicitiae. וכן ע"י ג"כ מיללער בספרו Institutionen § 119.

ולכן על פי זה לא לומר יחזב בעיניו שחכמינו חכמי ההלמוד עמלו וערכו להוכיח מן הקרא כי חורגו ההמימה — אשר היא כאס דחמימה חפרוש כנפיה על כל נפש עזובה ועזבה רוח — היא לא הלכה בדרך כזו, לזוה על האשה אחרי אשר עלה מות בחלוה להבח כל ימיה בלמודה ודמעתה על לחיה בלי משען ומשענה, והלא באמת עב למיחב ענדו מלמיחב ארמלתא אפי' לפי דרכי המוסר והמדור העבורות.

והנה ההוסי (בד"ה לכ"ע) מחמיהין למה לא ילפי שמיחה הבעל תחיר להנשא שניה קל וחומר מנש, ומה גם שאין בו כח להחיר אשה ליבוס בשום ענין אפילו אין לה בנים מחיר לעלמא בכל ענין, מיחה הבעל במהרה ליבוס כשאין לה בנים אינו דין שהחיר לעלמא בכל ענין? וקושיא זו הניחו בלי שום חירוק. — אולם דברי חוס' אלה חמוהים הם בעיני, שעל פי השכל הישר מידת קושיאם נבנתה על יסוד רעוע, שהם אמרו המיחה מותרת ליבוס, והלא זה אינו, החורה לא החירה ואדברא היא מחייבה אשה המת להיות זקוקה ליבוס בעל כרחא, נגד דעתה ורצונה, והוא כדי שלא ימחה שם בעלה הראשון מישאל — אשר מזה לכאורה היינו יכולים לומר שהחורה חללה לנו דעתה בזה כי המות לא יפריד בין איש לאשה לחלוטין עד שהא קונה את עצמה במיחה הבעל, ואדברא הלא ראינו כי גם אחרי מות בעלה עוד לא החרה הרעועה מכל וכל ועוד חובה מופלג עליה נגד בעלה הראשון המת. ואינו דומה בזה מיחה לנש, כי ע"י הנש הבעל בעצמו הפריד בין הדבקים, והפך שאסר הוא הפך שהחיר, שהוא בסיו ובשפתיו אמר לה הרי את מותרת לכל אדם, ולכן באמת אם נשאר הבעל המגרש בלי בנים ומה החורה לא חייבה הגרשה להיות זקוקה ליבוס, שהרי הנש הוא הדבר הכורה — מה שאין כן במיחה הבעל וכמו שאמרו בגמרא בקרוב לזה לעיל דף ב' ע"ב: במיתת הבעל דלאו איהו קא מקני מן שמיא הוא דמקני.

עוד שם ברף י"ג ע"ב: בשלמא נש דכתיב וכתב לה ספר כריתות, ועל זה פירש"י: וכתב לה ספר כריתות, ונזכר והיתה לאיש אחר.

ובאמת זו דרכה של הגמרא בהרבה מקומות להביא רק רישא דקרא אע"פ שאין הסיוע אלא מסיפ' של הכתוב. ראה להלן דף ל' ע"ב שהביא בגמרא הפסוק אמור לחכמה אחותי את ועל זה פירש"י: אי נמי מסיפא דקרא ומודע לבינה הקרא. וכן ע"י נדרים ל"ז ע"ב: עמוד פופרים ... נדקדק כהררי אל — ועל זה כתב בערוך, ערך עמר, שכונתו על סיפ' דקרא. משפטיך תהום רבה, שאנשי כפרים לא הוו דייקי במקרא והוו קרי ומשפטיך תהום רבה, וכד חזו סופרים קא עפרי לוי"ו. — וזה ראינו ג"כ מן ערבי פסחים דף ק"ס ע"ב שהביא שם ראה כי יהושע לא היה לו בן מדכתיב דה"י א' ז' כ"א: נון בנו יהושע בנו — ובדאי גם כאן אינו ראיה אלא ממה שלא הולך ומזכיר אחר זה גם שם בנו של יהושע, וכן סנהדרין דף ב' ע"ב: גזלות וחבלות בשלשה דכתיב ונקרב בעל הבית אל האלהים — ונאמת אין ראיה אלא ממה שכתוב גם אחר זה עד האלהים יבא דבר שניהם ואשר ישעיון אלהים, ולפי דברי ר' יונתן שם (דף ג'): שאין דורשין תחלות אין שום ראיה מן ונקרב בעל הבית אל האלהים אלא דוקא ממה שכתוב אחר זה. — וכן ראיתי בספר השנתי הזה (אוצר הספרות ח"ב נד 189) פירוש חדש על מה שקרא רב אמר על רב שש עזבה חכמה עם נחלה (בכורות כ"ב:), שכונתו על סיפ' דקרא ויותר לרואי השמש, לפי שרש שש היה סגי נהור. — וכן הביא הח' ר' מאיר איש שלום בסוף

מאמרו הציון (והוא ביאור לנבואה יחזקאל סימן כ, וויטן שנת הרה"ס לפ"ק) כי מה שחקנו חז"ל לומר קודם חפלה ש"ע הספוק אדני שפתי הפתח (הכלים לא י"ז) הוא משום הספוק שאחריו כי לא החפץ זבח ואחנה, כי החפלה במקום קרבן.

ואולם אחד מן החוקרים בדורנו לא השגיח על דרכם זו של הכמינו ז"ל (עיי' אגרות אורח נחמד שהוציאו לאור הח' יצחק בלומפסעלד ח"ב ז' 119) ולכן כדבר מתמיה היה בעיניו מאמר בספרי פ' שלח: ולא תהווה אחרי לבבכם זו מינות כענין שנאמר ומונא אני מר ממות את האשה וגו' ואומר והמלך ישמח באלהים ע"כ, וגם בילקוט פ' משפטים נשנה זה המאמר על הספוק מדבר שקר תרחק. ועל זה שאל החוקר הג"ל מה ענין והמלך ישמח באלהים הלוס? וזה הביאו להוליד מקרבנו השערה שאין זה אלא הוספה שכתב אחד מן המינים על גליון הספר ומן הגליון בא אל תוך הספר והשחית הכונה, והשערה זאת הייתה בעיניו כמונא שלל רב. אך באמת לא נהכון בעל המאמר הג"ל רק על סיוע דקדק כי יסגר פי דוברי שקר, כמו שהוכיח במישור הח' גייגער באגרות הג"ל ז' 227.

דף כ"ב ע"ב: רבן יוחנן בן זכאי היה דורש את המקרא הזה כמין הומר. ועל זה כתבו החסידים: ור"ת פירש חומר מעשה וכן פירש הערוך ובלשון ערבי כשאומר להבירו מה מעשיך אומר לו מה חמריך. — ובהנהגה על גליון הדף כתוב: אל אהמריך.

והנה באמת בערוך שלשינוי ערך המר כתוב בזה הלשון: כי יפגשו זה את זה אומר להבירו מה אהמריך ע"כ. ואולם גם ליפגשו זה של אהמריך אין לה שחר, ולכן חששתי בערוך השלם של הרב ד"ר קהנאו, אך מה שכתב על זה הוא דחוק ורחוק מן כל אמתיות לשון ערבית, כי הוא יתקן מלת אהמריך למלת עמרך (באות ע') ומוצאו על פי דעמו: מה ברושק? אולם כל המבין אך קנה בשפת הערביים יענה ויאמר כי כל זה לא היה ולא נברא, ועל כן דעו נא רבותי הקוראים כי יש לקרוא: מא אמרך, שבו הלשון באמת הערביים שאלים זה את זה עת יפגשו איש באחיו. ומוצאו מה מע שך? כמו שכתב הערוך כל זה.

עור שם דף כ"ב ע"ב במשנה: עבר בנעני נקנה בכסף בשטר ובהזקה וכו' וכל הסוגיא שם.

אם נחפשה ונחקירה בעינים פקוחות על רוב הלכות עבדים ושחרורים, וחזיו עבד וחזיו בן חורין או עבד של שני שוהסין, ומה שקנה עבד קנה רבו, ועבד שאין לו חיים, וכדומה לזה, כאשר מלאנו כל זאת בספרי התלמוד, מוכרחים אנו להודות כי רובן של הלכות האלה ילידי זרים הם ומעט אחר נאמרו — כי לפי דיני התורה, אם גם היא כבר הבדילה בין עבד עברי לעבד כנעני, שהראשון יא' בשביעי והאחרון הכבד, שהוא היה נמכר ממכרה עולם, כל זאת התורה התמימה — אשר היא לא לבד הורת חמה כי אם גם הורת חסד — היא פורשה כנפיה כנפי החנינה והרחמים גם על העבד הבלתי עברי, שהרי על רוח החנינה הזאת יעידו כמה מלא הכהובים: ואם טן עבדו או טן אמהו יסיל לחפשי ישלחנו החת במו (שמות כ"א כ"ז) וכן: לא תסגיר עבד אל אדוניו אשר יעלל אליו וגו' עמך יבד בקרבך במקום אשר יבחר באחד שעריך בטוב לו לא הוגנו (דברים כ"ג ט"ז) ובעשרת דברותיה הקדושים הגלים בערסלי פורה ללמד לעמו הורה ומצות ולהיות לאבן שתייה אשר עליה מוסד כל העולם המוסרי כלו, כבר השמיענו הוד קולו כי גם הנרדפים והנעלבים האלה — העבדים — יצונו לעזרה תחת אצרכו הפרושה, באמרו: למען ינוח עבדך ואמךך כמוך חכרת כי עבד

היה וגו', וכן (שמות כ"ג י"ב): וינשם בן אמתך וכו'. ועל אדני השנה הרמה הזאת של חורגו הקדושה מיוסדים ג"כ דברי חז"ל המסוללים בסו: אה אמתם משפט עבדי ואמתו נרינס עמדי. ומה אעשה כי יקום אל וכי יפקיד מה אשיבנו. הלא בצמץ עשוי עשהו ויכונו נרחה אחד (חז"ל, י"ג י"ד ע"ו) — אשר מכל זה נראה כי לפי הדעה הקדומה באומהנו היו עבד כאלוהיו כשפחה בגבירה, כולם שוים בזה שבה בראוי אל ממעל, וחז"ל אדם, יהיה מי שיהיה, שנברא בצלם אלהים!

ואחר הדברים והאמת האלה נשאל מאין המציא התלמוד רוב הלכות עבדים שלו, אשר עין בעין נראה כי רוח אחרת מרחפת עליהן, כמו שאמרו כל המבחר עבדו עובר בעשה (גמ' ל"ח ע"ב); ואל תשיבני שברקא יכריחם לדעה ההיא, והלא ראונו שלדעת ר' ישמעאל הכחז לעולם בזה העבדו לאו חובה הוא אלא רשות — או כמו שאמרו שיכול הדב לומר לעבדו עשה עמי ואני זקן (שם מ"ב ע"א), וכן גם כל מה שקה העבד קנה רבו (ב"מ י"ב ע"א) ועבדים ושפחות אין קורין אותם אבא פלוני ואמא פלוני (ברכות פ"ז ע"ב) ועבדים ובפחות אין עומדין עליהם בבורה ואין אומרים עליהם ברכה אבליה ולא הנחומי אבליה אלא אומרים עליהם כשם באומרים לו לאדם על שורו וחמורו כמיה המקום ימלא לך חסדונך (שם), וכן מה שאמרו: הכל מודים בעבד שאין לו חיוס (הוא כמו ייחוס, עיי' פירוש"ש) דמצינו שבו לכס פה עם החמור עם הדומה לחמור (יבמות ס"ב ע"א) — אשר מכל הדברים הקשים נבידן האלה נראה שהעבד היה עומד בעיניהם בחלית השפלות עד שלא היה נחשב להם בחור אדם כלל.

וכן נשאל על עיקר דינו של שחרור עבדים, אשר לא נמצא ממנו דבר בחורה, וכן זה שהעבד חף שהיה עומד בעיניהם בתחתית המדרגה, חייב ומיד שנשתחרר נהפך לא לבד למדרגת אדם בכלל כי אה שיחייב ג"כ בכל המצות כאים נולד מעם ישראל, כמעשה הידוע דר' אליעזר שנתנס לבית הכנסת ולא מצא עשרה שיחרר עבדו והשלימו לעשרה — וכן זה הדבר מן המציא עבד וחז"ל בן חורין (משנה גמ' מ"א ע"א) אשר נראה כדבר מוזר, מאין המציא התלמוד כל זאת?

והנה לפי שפירא אשר הערכתי כבר לפני הקוראים בהערותי אלה אומר אני גם בעין זה שרוב הלכות עבדים בתלמוד לא באו להם אלא מן האומה הרומית הבולפת עליהם, שזה אחד מן יסודי הדעות אשר עליהם נבנתה כל ממלכת אומה זו, והוא כי ממלכתם נחלקת לשתי משלגות כלליות, והיינו בני חורין ועבדים (liberi et servi, Gaj. I. §. 9) והעבד ע"פ דיניהם לא היה נחשב לבן אדם כלל כי אה לדבר הנכבד רק לחשימו של בעליו כמו הנזר והחמור. כן יאמרו סופרי דיניהם בלשונם: Quod attinet ad jus civile servi: pro nullis habentur. Nullum caput habuit servus. — Servitutum mortalitati fere comparamus. L. 32. D. de R. J.

ועל כן בזמנים הקדמונים שלהם אה הבעל הכה את עבדו עד כשאר מה תהה ידו לא היה לו דין ודברים על זה לפי כסאות למשפט, והלא יוכל כל אדם ג"כ להמיה שורו וחמורו (Ulp. tit. 19. §. 1). — ובאמת כן היה הדבר גם כן אלא האשכנזים הקדמונים אשר מה נהווה דיניהם מאמר משוחרר בזה הלשון, אשר היה נכבד כשערי קיין עבדים: Er ist mein eigen, ich kann ihn sieden und braten (Grimm, Rechtsalterth. S. 345).

ומן זה הסעם ג"כ לא היה לעבד יחוס ומשפחה כלל, וזה היו קוראים בלשון *cognatio* (L. 1. §. 2) וזה הוא מה שהבאנו לעיל ג"כ מן החלמוד יבמות שבדף ח' לו ח' יוס. — וכן ג"כ לא היה לעבד דין אחוזה נחלה או אפי' קנין מעלמין, אלא כל מה שקנה העבד קנה רבו (*Gaj. I. § 52*) ועיין פראפססאר *Jhering* בספרו המפורסם גייט דעם ראמישען רעכטס ח"ב ז' 156, שכתב על זה ברו הלבו: *die unterworfen Person erwirbt Alles dem Herrn, kann selber nichts eigen haben. Sie ist juristisch so zu sagen nichts als ein Leitapparat für den Herrn.*

אכן אלא כל זה היחה אפשרות לפי דיני הרומיים שזה העבד העומד בתחתית המדרגות — נמשל כבשמות נדמה — בהרף עין יתהפך לא לבד למדרגת בן אדם בכלל כי אם שיתעלה לאיש רומי ממש, עד שכל זכויות ילידי עם רומי נפלו מיד לחיקו, וזו על ידי השחרור ר"ל שיסחרר הבטל את עבדו ברגעו הטוב, וקראו זאת בדיניס *manumissio* (ע"י) על זה (*Ulp. Tit. 1—2*) ובין אלו הזכויות אשר נפלו לעבד המשוחרר למנה היה גם כן זה שקראו בלשונם *connubium*, הייראטסערעכט, דהיינו הכנסת וזכות לקחת לו אשה מאחת משפחות עם רומי שהבנים אשר יולדו לו יהיו נחשבים כילידי עם רומי. והלא דומה לזה גם דין החלמוד. (עיין משנה גמ' מ"ב ע"א).

וכן הדין של חזיו עבד וחזיו בן חורין נמא ג"כ במשפטי הרומיים — וזו אם הבטל הניח אחריו זואה ובה שיחרר את עבדו על פי הנאי, כל זמן שלא נהקיים ההנאי הוא חזיו עבד וחזיו בן חורין והיו קורין אותו בזה הזמן, *statu liber* (*Ulpian 2. § 1.*) וכן אחת שבתלמוד המפרש חזיו עבד וחזיו בן חורין בענין אחר, והוא שיהיה עבד של שני שותפין ושיחרר האחד את חלקו — הולס גם דמיון לזה מאלו במשפטי הרומיים וקראו עבד כזה *servus communis* ע"י *Gaj. II. § 87.*

קנאי למלך רוב הלכות עבדים בתלמוד הלא כנכריות נחשבו בעיני, כי רוח היהדות, היא רוח השתוות בין אדם לאדם, אינה מתנוססת בזה — ולכן מאד ישמח לבנו לראות כי לא חכמי החלמוד כלם הסכימו בהלכות האלה, כמו שראינו כבר לעיל שרי ישמעאל לא הסכים ביהא אסור לשחרר את עבדו, וכן ראינו ברי גמליאל קבל עליו תחומין כשמת טבי עבדו אע"פ שהיה מלמד הריבך מזה, וכן הלמיד ר' אליעזר נכנסו לנחם את רבב כשמהם שפחתו את גס ר' אליעזר רבב לימד להם שנה אחרת בזה ומה נעימים דברי ר' יוסי שם שחולק על שנה זאת ואומר את עבד כבר הוא אומרים עליו הוי איש טוב ונאמן ונכונה מיגיעו — וכן ר' יוחנן (ירושלמי פרק החובל דף ו') אע"פ שבל ימודו הורה ע"פ מדה הדין של משפטי הרומיים, והוא שהקוטע יד עבד חבירו רבו נוטל חזקו ונערו ריפוי שבתו ובשבתו לענין מעשה הלך על פי מדה הרחמים של רוח היהדות, כי היה אכיל קוסר ויהיב לעבדו בתי חמר ויהיב לעבדו וקרי אנפשיה הלא בצטן עושני עשהו וגו'. — ומה יקרים הם בלמה דברי ביה במאי בענין חזיו עבד וחזיו בן חורין, שהיו אומרים לבית הלל חקנחם את רבו ולא עזמו לא הקנחם אלא כוסין את רבו ועושה אותו בן חורין, וכן בלמה חזרו בית הלל לכוחות כדברי בית שמאי (בגין מ"א. ועדיות פ"א מ"ו).

דף ב"ה ע"א: הקורא להבירו עבד יהא בנידיו.
ועל זה פירש"י: בנדין אותו שמוזלל בישראל כל כך אף הם מזלזלין אותו, אשר מזה נראה כי לפי דעתו מוזנו של השם נידוי הוא זלזול. וכנה בלמה חזי

כל המעשרים וראש כל המצויים בעיני כל דבר שהוא מפרש רש"י ז"ל, הוא נראה בעיני בכל פירושו כאלו ברוח נבואה (דיוויןאשריש) הוא קולע אל השערה ולא יחפא — אכן פה לכאורה לא אדע איך הניח מונח זה של זלזול מן שרש נידוי? וכן לא אכחד גם כן כי כל מקורו ומוצאו של עונש הנידוי נעלם ממני, כי לפתע פתאום עומד לפנינו עונש הנידוי הזה בזמן ר' גמליאל דיבנה מבלי אשר נודע לנו אי מזה הוא בל ואיה ארץ מולדתו? ועל כן נדעה נרדפה לדעת האור חוצה ומקבץ בור נוקד ממנו העיני המוזר הזה, אשר עליו אין גם אחד מן המבקרים האיר לנו עוד אור מספיק עד עתה.

בכהני הקדש עוד לא נמצא ממנו דבר ולא רשם דבר. ואם איה חוקרים המציאו מקורו כבר בספר עזרא שכתוב שם (י"ח) וכל אשר לא יבוא לשלח הימים בעצת השמים והזקים יחדם כל רכושו והוא יברל מקהל הגולה, אין הדין עמכם כי הכוונה שם שעזרא וסיעתו גזרו לגרש מן הארץ מהספספה בנחלת ה' כל המפירים מצוה ה' להתחנך בעמי התעבות, והלא כן נראה באמת בסוף ספר נחמיה שגרשו מעל פניהם אחד מבני יודע בן אליעזר ביהן לסגלם החריג, שכן כהוב שם ואבריהו מעלי. וכמה רחוק מזה ענין הנידוי אשר נהחדש בימי התנאים קרוב לאחר זמן החרבן. וראה נא מי ומי ההולכים במקלה אלה הראשונים אשר עליהם הושם עונש חמור זה של הנידוי? הלא גדולי אנשי השם היו אשר הורחם אומנתם ואשר כמעט אין ערוך אליהם בחכמה ובידע חטא כעקביה בן מהללאל (לפי דעת קצתם, עדיות ה' ו') ור' אליעזר בן הורקנוס (ב"מ נ"ט) ואשר כל פעם וכל פעם לא היה אלא שלא הלכו על פי חקויו שחיקן הנשיא שבימים.

ועל כן שמעו נא רבותי הקוראים דברי השערה בזה, והוא הן לפרש ביאור חדש על זה השם נידוי, והן להאיר גם כן אור חדש על מקורו של זה עונש הנידוי, אשר באמת לא עלה בשרשו וגזעו על אדמת ישראל, כי אם כזמורת זר הוטעה על אדמתנו מקרב עם לנו — כי לפי דעתי לא בא אלנינו גם כן העונש הזה אלא מן עם הרומיים, ור' גמליאל המיל אשר כיוונו היה בקרא בנימוסיהם ובדולאי גם בלשונם של הרומיים, והיה נושא ונותן עמכם, והיה הולך כמה פעמים לעיר רומי, ובהשתדלותו לשום קץ לכל מחלוקה הדעות והסכסוכים בקרב החכמים מלא לנכון לחקן חקיה אשר מלא בין הרומיים.

דהנה משפטי הרומיים נחלקו לשהי מפלגה, האחת הייתה כוללת כל המשפטים ודינים כאשר היו בכחובים על ספרי דיניהם והיא הייתה נקראת בלשונם Jus — והשנייה לא הייתה כוללת רק חקונים ונימוסים וארחות חיים אשר לא היו שייכים להדינים והמשפטים, והיא המפלגה נקראת Fas. וכן כל איש אשר עבר על דין אחד מדיניהם הנכללים במפלגה הראשונה היה נענש מאת השופטים שהיו נקראים praetores, והעונש אשר הטילו היה נקרא poena. אולם מי שלא פגע כלל נגד שום דין ומשפט הכהוב על ספרי דיניהם, כי אם שלא הלך בדרך החקונים והנימוסים וההוגים אלא, גם זה היה נענש אבל על ידי מין אחר מן הדיינים אשר כל משפטים היה להם רק עינם ולבם על הענינים המוסריים והמדותיים, והדיינים האלה היו נקראים Censores (וישמשענריכטער), והעונש אשר הושם מאתם לא היה נקרא עונש ממש (poena) אלא רק זלזול (שאנרע ignominia), שהרחיקו את הנענש מן המדרגה הנכבדה שהיה עומד עליה והורידוהו למדרגה שפלה ממנה — והעונש הזה היה נקרא בלשונם Nota. ולא הספיקו את עצמם להטיל עונש כזה על כל הסרים מדרכי המוסר והמדות ממש, אלא שעצמו גייס את כל הממרה את פי הדיינים, שלא נתן להם הכבוד הראוי או שדיבר באסיפת העם נגד אחד מן החקונים שהתקינו. ואם גם היה זה האיש

המדבר נגדס איש גדול לרומיים ורצוי לרוב גדולי העם, לא חסו על כבודו והטילו עונש וחלול עליו. כן יוספר שאיש מפואר היה בעיר רומי הנקרא בשם הכבוד **דיקטאטור** ושמו הפרטי היה **מאמערקוס**, והאיש הזה על ידי מדברותיו שדיבר בקהל המחוקקים היה הסבס שלא יבחרו עוד **הצענואָרעס** על המש שנים במקדמה דגא כי אס רק לשנה ומחצה, ולכן הטילו עליו עונש הזה, אשר — כמו שכתבתי — היה נקרא אולם **נאָמא**. ובאמת לא דבר קל היה עונש החלול הזה, כי העונש היה מנוסה מן כל חצרת הרומיים. בקהלם אל יחד כבודו ודבר לא היה לו עוד עם אדם, כאיש המוכה ומעונה מחולי רע כן היה כל איש מתרחק ממנו מלדבר עמו דבר ולאכול עמו על שלחן אחד. כמו שיספר כל זאת **ציצערפא** (Oratio pro Eluentio) ויעיין הקורא בספר שכתב על כל הענין שהערכתי פה איש חכם נארי: Jarke, Versuch einer Darstellung des censorinischen Strafrechts. Bonn, 1824.

והנה כל זה ראה ר' גמליאל בעיניו בקרב העם שהיה השליש עליהם בזמנו, ובדקדק וזו בחר ללכת גם הוא, והוא כדי שלא יתרוספו עמודי ההון אשר תקון הכללי היה נכון עליהם בזמנו שאחר חרבן הבית, ולשום בזה סוף וקץ לכל מחלוקות החכמים בזמנו אשר כמעט עבו החורב בשרי הורבות, ולכן בכל כחו הוא קם ולבלי חת נגד כל איש, יהיה מי שיהיה, אשר בלחם נגד התקנות שתיקן, והלא באמת לא לכבודו ולא לכבוד בית אביו עשה זאת אלא כדי שגא יבנו מחלוקות בישראל (בימי נ"ט:), והעונש אשר הטיל על כל איש ריבוי היה נקרא בשם נידוי. — ואחרי הקורא, כבר הזכרתי כי העונש אשר הוצא מאת הצענואָרים הרומיים היה נקרא **נאָמא** (ידער גענערעללע נאָמע דער צענואָרינישען שטראַפֿען איז נאָמא) — החכם יאָרקע בספרו הנ"ל (ז' 98), ואספר שמה השם **נאָמא** נעשה גם בלשון התלמוד השם נידוי, שהוא כמעט דומה לו במבטא — והלא גם עונש הנידוי, שהיה אסור ליצא דר' אמותיו של המנוסה ושלא לאכול ולשתות עמו, היה דומה נ"כ לענשו של המנוסה אצל הרומיים וכמו שהבאנו זאת למעלה.

ובכלל מי לא יודה כי כעין משפט הנימוסים ודרכי המוסר והמדות (זיטשענעריכט) אשר על זה נחמנו הצענואָרים הרומיים — מבלעדי הסופים ממא, אשר דנו ועשו דוקא על כל מה שכתוב בספרי דתיהם — היה גם אצלנו בזמן המשנה והגמרא. הלא ראינו שרצ היה מנגיד על המקדש בביאה (קידושין י"ב:): אע"פ שהיה אחת מן השלש דרכים שאשה נקנית בהן ע"פ דין חורב. — ודני יוסי בן חדאי איש טבריא שאל את ר"ג שאלה בעמין הנישואין ומפני שהיו דברי שאלתו מעין הל"ס לזון חמדו להם, נידדו רצ על זה (מס' דקד' ארץ רבה פ"א), וזה דומה ממא למה שהביא הסופר הרומי Gellius (בספרו Noctes atticae, c. 10:) שאיש אחד נשאל מן הדיינים אם הוא איש נשוא לאשה והשיב על זה בדברי לזון הטילו עליו הצענואָרים העונש Nota.

דף י"ב ע"א: אמר שמואל קידשה בתמרה אפי' עומד כור תמרים בדינר מקודשת היישי' שמא שוה פרוטה במדי. וע"ז טירש"י: במדי, כלומר במקום שאין תמרים מצויין. —

ובאמת ידעתי כי מדי היא ארץ הרים וגבעות ולא יאמחו בו ע"י המרים. אולם בימי שחרותי שמעתי בזה פירוש אחר מן פה קדוש הוא פי אדוני אבי מורי ורבי זא"ל (הרב המאה"ג כה"מ מהר"י יהודה שמיעל ז"ל שהיה רב אבדקיק האלגעפלאץ והגליל ועלה למרוס יום ד' כ"ו מרחשון תרט"ו לסיק) ולדאבון לבי לא אדע עוד אם משמו הגידו לי.

והוא: שאנשי מדי אֵין כסף נחשב בעיניהם (ישע"י י"ג י"ז), ולכן חיישין כי שם אש"י החמרה
שם מופנה.

הוספה להערה דף מ' ע"ב.

בענין מה שסענו בני סופרי דורנו נגד רב פפא, שהוא לא האמין בנפשו להכריע
בין חלוקי הדעות ובעל כן הוא חפס בשתי החומרות גם יחד, כמו שמצינו ברכות י"א : ג"ע :
אמר רב פפא הלכך נמרינהו להרווייהו, וחולין מ"ו. אמר רב פפא הלכך בעינן כזית במקום
מה ובעינן כזית במקום שהיא חיה, ושם ע"ו: אמר רב פפא הלכך בעינן רוב עוביו ובעינן
רוב הקיפו, וכן שם י"ז : אמר רב פפא נריבה בדיקה אביבכא ואטופרא ותלתא רוחתא —
ונציין זה בלתי לידי השערה חדשה. דהנה בודאי דבר נחוץ הוא בכל דברי המחלוקה הן בין
הנאים הן בין האמוראים לדעת הילכתא עס מי מן בני החולקים, ובאמה יס לנו כזה ב'
דרכים ראשיים מבלעדי הסעופים הרבים, הדרך האחת היא שבהדיא איתמר הילכתא כפלוני,
אחת שית שהילכתא לא איתפרסיה בחדא אף סוגיין דעלמא אליבא דחד מינייהו. ודבר
זה למדנו מרב פפא בסנהדרין דף ו' ע"א, דשם מסקינן דעשה בשיקול הדעת משלם מביהו
והכי דמי בשיקול הדעת, אמר ר"ס כגון הכי תנאי ותרי אמוראי דפליגי אהדדי ולא איתמר
הילכתא לא כמר ולא כמר וסוגיין דעלמא כחד מינייהו ואזל איהו ועבד כאידך היינו
שיקול הדעת. ומזה נראה שבמקום שלא נודעה הילכתא נחוץ לדעת עכ"פ סוגיין דעלמא —
ולכן לפי דעתי במקומות הנ"ל שבהם רב פפא אחז בשני חלוקי הדעות גם יחד, הוא לא בא
להגיד לנו כזה דעת עמו, אלא שסוגיין דעלמא הוא לנהוג כן, והלא באמה ראינו שהכל
מסקים בכל זה כוותי' דרב פפא.