

ח. מרחביה

# התלמוד בראי הנצרות

היחס לספרות ישראל שלאחר המקרא  
בעולם הנוצרי בימי-הביניים [500–1248]



מוסד ביאליק . ירושלים

CH. MERCHAVIA  
THE CHURCH VERSUS TALMUDIC  
AND MIDRASHIC LITERATURE  
[500–1248]



כל הזכויות שמורות למוסד ביאליק, ירושלים תשל"א  
נדפס בדפוס גולדברג, ירושלים  
Copyright by the Bialik Institute, Jerusalem 1970  
Printed in Israel

# תוכן העניינים

פתח-דבר, עמ' ט

חלק ראשון: דברי תלמוד ומדרש בספרות הנוצרית בימי-הביניים

פרק ראשון: המשך הפרשנות המקראית והעברית

70—3

והתפשטותה בימי-הביניים

א. בדורות ראשונים של ימי-הביניים: איסור העיון ב'דבטירוסיס', 6; פרו' קופיום, 12; אולימפידורוס האלכסנדרוני, 13; יוחנן איש-דמשק, 13; שבועת ההמרה, 15; גזירות על ספרים במערב, 20; כתבים נגד היהודים (איסודורוס, הילדפונסוס, יוליאנוס), 22; התחדשות הפרשנות המקראית הנוצרית במאה השמינית, 27; פסיבדו-הירונימוס, 28; בידה, 35; המשורר קדמון, 38; אלקו-אין, 39. ב. רבי הפרשנות המקראית במאה התשיעית: ראבאנוס מאורוס, 42; פאסכאסיוס ראדברטוס, 55; אנגילומוס, 58; חיימו, 65

92—71

פרק שני: אסכולת ליאון

אגוארד, 71; אמולו, 85

127—93

פרק שלישי: פטרוס אלפונסי—משה הספרדי

הלקט של וינסנט די בורה, 124

152—128

פרק רביעי: פטרוס איש קליני ויניראביליס

166—153

פרק חמישי: פרשני האסכולה של ס' ויקטור

הוגו איש ס' ויקטור, 153; ריכארד איש ס' ויקטור, 160; אנדריאס איש ס' ויקטור, 161

193—167

פרק שישי: פטרוס קומיסטור

200—194

פרק שביעי: תוספות ל'היסטוריה סכולאסטיקה'

207—201

פרק שמיני: הרברט איש בושם

212—208

פרק תשיעי: 'ספרי גמליאל'

223—213

פרק עשירי: לקראת מיפנה

אלאנוס איש ליל, 214; המומרים והתלמוד, 217; אייקה איש רפגוב, 219; ראשוני האסכולאסטיקנים, 221; צו פרידריך השני, 1236, 232; צו מלך אנגליה, 1240, 223

## חלק שני: הכנסייה אוסרת מלחמה על התלמוד

- פרק אחד-עשר: דונין יום פרשת התלמוד בפאריס  
ניקולאוס דונין, 229
- 248—227
- פרק שנים-עשר: סעיפי כתב האפיפיור (ס)  
התלמוד משמים, 252; כוחם של חכמים, 254; כנגד היחס החברתי והמשפטי  
כלפי הנוצרים, 258; נדרים ושבועות, 262; מידות אדם באלוהים, 268; נגד  
הנוצרי ונגד הנצרות, 274; שונות, 281; ה'הודאות' של ר' יחיאל ור' יהודה, 284
- 290—249
- פרק שלושה-עשר: ילקוט פאריס על חלקיו  
הילקוט — כ"י פאריס, לאט' 16558, 291; ה'קיצור' (ק), 292; 'לקוטי בתר  
לקוטי' (לק), 298; ה'מקראה' (מ), 303; פירושי רש"י לתלמוד, 307; מדור  
'קרובות', 309; רשימת חכמי התלמוד, 310; מבוא (Prefatio), 313
- 315—291
- פרק ארבעה-עשר: שמות ומושגים בילקוט פאריס  
שמות של ספרים, 317; כתבי הנוצרים, 327; מושגים נוצריים, 330; מושגים  
יהודיים, 334; מקצת מונחים מיוחדים, 345; ערכו של 'ילקוט פאריס', 347
- 348—316
- פרק חמישה-עשר: האסכולאסטיקנים של פאריס והרשעת התלמוד  
[פסק אודו, 1248]  
אלכסנדר איש האליס, 349; גיליילמוס אלוורינוס, בישוף פאריס, 351; אודו,  
קאנצליר וקארדינאל, 354
- 360—349
- ## חלק שלישי: מובאות כתב-יד פאריס, ציונים ונספחים
- הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס  
תרגום יונתן, 364; תלמוד בבלי, 364; פירושי רש"י למקרא, 419; תפילות  
ופיוטים, 420
- 420—363
- ציוני מובאות  
נספחים
- 444—421
- 459—445
- נובילה 146 ליוסטיניאנוס (8 בפברואר 553) על היהודים, 445; התכתובת  
הכנסייתית בעניין התלמוד, 1239—1248, 446; 'הודאות' רבי יחיאל ורבי  
יהודה, 453; ההקדמה לאיכסטראקציוניס, 455
- 466—461
- קיצורי שמות הספרים
- 475—469
- מפתח השמות והעניינים



## רשימת התמונות

- אברהם נותן מעשר למלכיצדק, 64  
ממובח-האמייל בכנסית קלוסטרנויבורג ליד וינה (שנת 1186)
- משה דן עם פטרוס, 95  
איור ל'דיאלוגוס' של אלפונסי, כ"י Bruges, Bib. Semin. 91—26 (המאה השלוש-עשרה)  
(ברשותו האדיבה של הו"ר ב. בלומנקראנץ)
- דיאגרמה: י'הו"ה בתוך ארבעה עיגולים, 124  
מכ"י פטרוס אלפונסי
- פטרוס ויניראבילים מלמד לנזיריו, 129  
איור ל'טראקטאטוס' של פטרוס ויניראבילים, כ"י Douai, Bib. Munic. 381  
(המאה השתים-עשרה)
- א'ץ איק אד'ציאונט קוץ קיליביץ פ'רבא פוללוטא', 284  
(ad huc adiciunt quod quelibet uerba polluta)  
כותרת סעיף 28 מכתב הסעיפים לאפיפיור בראש עמוד תלמוד כ"י פירנצי,  
ג' 201 (סנהדרין סג ב) (המאה השלוש-עשרה)  
(ברשותו האדיבה של מכון התלמוד הישראלי השלם, ירושלים)
- תצלום כ"י פאריס, lat. BN. 16558, דף 195 אב, 335  
מסדר נשים. בשוליים ציוני הגדרה לאופיין או לתוכנן של המובאות מן התלמוד  
(המאה השלוש-עשרה)
- תצלום כ"י ברלין, theol. 306, דף 47 אב, 337  
מההקדמה ל'קיצור'. הרשימות שמסביב הן משל סטיפאן בודיקר, בישוף  
בראנדנבורג (המאה החמש-עשרה)
- תצלום כ"י קארפנטראס, 153 (L. 158), דף 72 אב, 359  
מן ה'לקוטי' (המאה הארבע-עשרה)

## רשימת הלוחות

- למך הורג את קין, מול עמ', 192  
מוזאיקה ביזאנטינית בקאתדראלה Monreale (סיציליה), המאה האחת-עשרה  
(ברשותו האדיבה של ד"ר רפאל ליוזה)
- המלכה בלאנש ובנה המלך לואי התשיעי, 'המחבר' והסופר, מול עמ', 193  
משער ביבליה מאוירת (1250 לע"י), כ"י מורגאן 240
- האפיפיור גריגוריוס התשיעי על כסאו, מול עמ', 208  
ציור של רפאל בואטיקאן
- האפיפיור אינוקנטיוס הרביעי יושב בראש המועצה בליאון, מול עמ', 209  
שער הספר Gallia Purpurata

## סימונים בהערות

רשימה מפורטת של שמות הספרים שנזכרו בספר בקיצור — עמ' 461

דקדוקי סופרים לרנ"נ רבינוביץ	ד"ס
תלמוד ירושלמי	ירוש'
מהדורת	מהד'
ע'י מפתח השמות והעניינים, עמ' 469	מפתח
נוסח אחר	נ"א
נוסח תלמוד כ"י מינכן	נ"מ
ע'י נספחים, עמ' 445—459	נספח
PATROLOGIA GRAECA	פ"ג
PATROLOGIA LATINA	פ"ל
שינויי נוסח	ש"נ
תוספתא	תוס'
ע'י ציוני המובאות, עמ' 421—444	*

## פ ת ח - ד ב ר

המלחמה שאסרה הנצרות על ספר התלמוד תחילתה בפאריס, סמוך לאמצע המאה השלוש-עשרה. ברם הוויכוח הנוצרי עם הספרות התלמודית, המגלמת את המשך קיומם ופעילותם של דת ישראל ועם ישראל, ימיו כימיה של הנצרות.

הדוגמאטיקה הנוצרית, שעיקרה האמונה במשיח שכבר בא, כיוון שנדחתה דחייה גמורה מצד היהדות היתה כמעט 'מחוז לתחום' בשביל הספרות היהודית שלאחר המקרא. ואולם ספרות נוצרית מרובה, למן ימי אבות הכנסייה, כאילו באה לכפות על היהדות את הוויכוח על דוגמות נוצריות, כגון תורת השילוש, אנושיותו ואלוהותו של המשיח, הולדתו ברחמה של אשה בתולה מרוח הקודש, מותו לשם כפרת חטאי האנושות ותחייתו, ונתלתה לחיזוק טענותיה בכתבי-הקודש של ישראל. ויכוח דוגמאטי זה אינו מענייננו בחיבור זה. ענייננו כאן בפולמוס הנוצרי-היהודי שמעבר למקרא ושמעבר לדוגמה הנוצרית על פירוש דרכה של יהדות המסורת, יהדות בית-המדרש של התנאים והאמוראים. אמנם אף פולמוס זה התנהל בכוח או בפועל, במישרין או בעקיפין, לצדו של הוויכוח הדוגמאטי העיקרי, כבר מתחילתה של הנצרות, ככל שביקש הוויכוח הדוגמאטי לחרוג מן התורה אל המעשה ואל ההווה, שבו היהדות עדיין קיימת ונושמת, לומדת ומלמדת, ואפילו היא דחוקה ועלובה בפיזור בין העמים. הפולמוס על דרכה של היהדות בהווה, על ערכה ומוסרה, על מגמתה והתפתחותה — כבר בדורות אבות הכנסייה יש שראו עצמם חייבים להיזקק לו במידה כלשהי בנוסף לוויכוח העיקרי בענייני דוגמה. שניהם כאחד נתנהלו ברציפות ובהתמדה יתירה כל הדורות; הוויכוח העיקרי — לאישור הנחותיה הקדושות והעיקריות של הנצרות על בסיס כתבי-הקודש, והוויכוח המשני — נגד המסורות היהודיות מלאחר חתימת כתבי-הקודש. האחרון סופו שנהפך לאחר שריפת התלמוד בפאריס באמצע המאה השלוש-עשרה, וביחוד עם שריפת התלמוד באיטליה באמצע המאה השש-עשרה, ועד לאחר הוויכוחים עם הפראנקיסטים במאה השמונה-עשרה, לוויכוח עיקרי כשלעצמו בריב-הדורות שבין הנצרות ליהדות.

שלא כוויכוח הדוגמאטי המופשט היה הפולמוס נגד התלמוד מתחילתו ובהמשך הזמן בעל אופי אקטואלי, ולא בלי קשר למגמותיה הפוליטיות של הכנסייה. הוויכוח הדוגמאטי כאילו נתכוון קודם-כול כלפי היהודי בן-זמנו של ישו, שלא היה מוכן לקבל את ישו, ואילו הפולמוס נגד מסורות ישראל וספרות ישראל מלאחר

המקרא היה בגדר ויכוח בין בני זמן אחד, על כל המשמעויות הכרוכות בכך בין שני צדדים, שאינם בעלי מעמד מדיני וחברתי שווה.

בספרות הנוצרית הענפה לדורותיה נצטבר מאמץ פרשני מתוך מגמה לפרש עשרות ומאות של מקראות פירוש כריסטולוגי. מאמץ זה כרוך היה במידה מרובה אף בוויכוח ממשי בין הנוצרים לבין היהודים, שיש שקראו לו הן מצד הנוצרי והן מצד היהודי בשם 'מלחמות ה' ושלמים הביא לכתיבת ספרים עבריים מסוג ספרי 'נצחון'. סקר מלא של המקראות ששימשו נושאים לפרשנות מגמתית ודאי עשוי היה לסייע סיוע מרובה להארת מהותו והיקפו של הוויכוח הדוגמאטי. בחיבור זה נעמוד על צד אחר ביחסי־הגומלין־והוויכוח, והוא דרך התפתחותה של המגמה בספרות הנוצרית לדון בחומר יהודי שמלאחר־המקרא, והשתלשלות היחס של הסופרים הנוצרים — למן תחילת ימי הביניים — למסורות של יהודים, הן בענייני תורה והלכה והן בענייני השקפות כלליות, וקודם־כול היחס לאגדה היהודית, שנהיתה לנושא גדול בוויכוח בתקופה מאוחרת יותר. על צד האמת, כמעט שלא הגיע הוויכוח הנוצרי־היהודי לעסוק בהלכה היהודית אלא עיסוק מועט. עיקרו היה מכון נגד ספרות המדרשות. המדרש היהודי, שמתחילה לא נתכוון להיות בבחינת פירוש פשוטו של מקרא אלא מעין תוספת ספרותית, ראו בו, או כאילו ראו בו, מקצת מאישי הכנסייה את הפירוש היהודי המוסמך למקרא. פרשנות מדרשית זו הועלתה על־ידיהם על הרוב לא־דווקא לשם הוקעה לגנאי או הבעת התנגדות. יתירה מזו, יש שאף בדורות שבהם ליהטה השנאה הגדולה לתלמוד נמצאו שביקשו להשתמש בו שימוש חיובי, כלומר לגלות בחלקיו המדרשיים מובנים כריסטולוגיים, ובזכותם מוכנים היו למנוע את העלאתו באש. לא היה אפוא היחס הנוצרי אל הספרות התלמודית שלילי מתחילה, או שלילי על דרך המוחלט, שהרי ההליכה ב'עקבות' התלמוד בדורות ימי־הביניים ככל שהיתה במסלול שסללו אבות־הכנסייה היתה בעיקרה הליכה בלתי־מודעת.

ויליאמס היה הראשון, שסקר (1935) סקר נרחב את הספרות הנוצרית, מתחילתה ועד סוף ימי־הביניים, שנתאמצה להביא את היהודים לידי הודאה בישו ובכנסייתו, הספרות שנכתבה יוונית ורומית, ואף סורית, אגב בדיקת תוכנם של חיבורים שונים, מהם כמעט לא נודעים. את מעלתם של אותם חיבורים העריך לפי כוח השכנוע שבהם, לפי שיטת הנמקתם. מנקודת־המוצא המיסיונרית שלו העריך במיוחד את הטיעון ברוח חיובית, שרק הוא נותן כבוד למחבר ותועלת לפעולתו. על־פי אותה מגמה העז לשלול כגישה בלתי־נוצרית, המתנגדת ליסוד האהבה הנוצרית, חיבורים שיש בהם מידה יתירה של תוקפנות. על הרוב עסק רק בחיבורים שנתחברו במיוחד נגד היהודים, ולא בכלל יצירתם של מחבריהם, שאף בה מגיעות

השקפותיהם בנושא זה לכלל ביטוי. ברם ויליאמס, על-פי שיטתו לעסוק במערכת הטיעון הנוצרי העיקרי נגד היהודים, דן בייחוד בוויכוח הדוגמאטי שהיה בין הנצרות לבין היהדות על אלוהותו של ישו ועל משיחיותו, שמקובל היה לבססו על מקראות, שהם ובהם העדות — testimonia. הנושא התלמודי-המדרשי, שאינו כרוך במערכת טיעון עיקרי זה בנצרות, הועלה אמנם כנושא מרכזי רק בכתביהם של מעטים מן הטוענים הנוצרים, ורק בדורות מאוחרים בערך, ברם את רקעו ואת עקבותיו מוצאים אנו בחיבורים הרבה, מהם חיבורים של דיון עקרוני, מהם מכתבים ורשומות, מהם דברי פרשנות מקראית לשמה, מעטיהם של מחברים רבים, ולא-דווקא מאלה שדן בהם ויליאמס.

ההכרזה האפיפיורית על התלמוד, משנת 1239, שהביאה לידי החרמתו ושריפתו, פסלה את התלמוד כספר אנטי-נוצרי הגורם ליהודים להחזיק בעיקשותם. על צד האמת אין התלמוד דן בנצרות ובנוצרים, וציוניו המעטים הנוגעים לנצרות יש בהם רק מן הכרוניקאלי ומעט מאוד מן הפולמוסי במפורש. המדרשות התלמודיים על ריבוי-אלוהות אין לראותם כאנטי-נוצריים דווקא, ומדרשות מעטים שניתן לקשרם לנצרות על דרך ההשערה אין בהם כלל כדי מצע של ויכוח. התלמוד גדוש דברים נגד עבודת-האלילים של עובדי כוכבים ומזלות, ברם אין בו דבר על לידת בתולה, או על תקומת משיח מקברו. גרמזו בו 'גליונין וספרי המינים' הפסוקים, ברם לא נמסר תוכנם, ולא הועלו טיעונים נגדם. אף אלה שהירבו לחטט בתלמוד, ובספרות שלאחר המקרא בכלל, על-מנת למצוא אנטי-נוצרי, העלו בחיפושיהם רק שבריי-דברים.

מה בעצם היה ידוע לעולם הנוצרי מן התלמוד, ומן הספרות שלאחר המקרא בכלל? התמונה המתגלית לאחר העיון בספרות הנוצרית לסוגיה היא, שבעיקרו של דבר נשאר התלמוד בכללו כספר החתום לעולם הנוצרי במשך דורות. התגובות השליליות שהגיבו מכוונות היו בייחוד לדברי אגדה, שנתפרשו לשלילה, וזאת לאחר שבמשך דורות שוקעו בכתבי אבות-הכנסייה מסורות שלאחר המקרא, ולרוב ללא כוונת פסול, מסורות אלו הובאו על הרוב בלשון קצרה ומרמזות, מעין תמצית דברים שהגיעו מפה לאוזן או מכתבים נוצריים קודמים. הללו רובן ככולן סתמיות הן, ואינן מעלות או מורידות בוויכוח הבינדתי. מובאות פחות סתמיות הועלו לתכ-לית הוויכוח הישיר למן ימי אגוזארד במאה התשיעית, ואף אלו בתמצית ולא בתרגום. רק במאה השתים-עשרה הוזכר שם התלמוד במפורש בכתב-פולמוס משם פטרוס ויניראבליס. הדברים המרמזים לנושא הספרות התלמודית שהועלו מן המאה התשיעית ועד למאה השתים-עשרה צוינו כאן בהרחבה מסוימת, וניתן ללמוד מהם את שיעור ידיעתו של העולם הנוצרי בספרות ישראל, את עיקרי הטיעונים והחידושים והתמורות שחלו בהם, ואת רקע ההתקפה הישירה על התלמוד במאה

השלוש-עשרה. קיטרוגו של דונין באותה מאה העלה לראשונה דברים מתורגמים מן התלמוד גופו לשם הוכחת פסלותו בדרך משפטית-דוקומנטארית, ולפיכך נדון בו במפורט.

בקטרוג הישיר והשיטתי על התלמוד למן ימי דונין נתגבשו הטיעונים האנטי-תלמודיים העיקריים: התלמוד הוא — לפי השקפת היהודים — תורה אלוהית, וחכמי התלמוד עדיפים מן הנביאים; התלמוד הוא ספר נגד הנוצרים, ומכיל דברים שיש בהם חילול שם אלוהים בכלל והמשיח בפרט; התלמוד הוא ספר של טעויות ושטויות, של ניבול-פה ואגדות בטלות. ברוח קטרוגים אלה — ובייחוד הסעיפים האחרונים שבהם — הועלו טענות לא-מעט בחיבורים שונים ורבים בהמשך ימי-הביניים. מתוך החומר האחר-מקראי המצוי בכתבי-פולמוס ופרשנות נדון בעיקר בזה שיש בו משום נסיונות של הקדמה או של הקבלה לטיעונים הישירים שהועלו לאחר-מכן.

מימי גרץ ניתנה הדעת בספרות ישראל על החומר התלמודי או האגדי, המצוי בספרותם של ראשי המדברים בכנסייה הנוצרית, ובייחוד בכתביהם של אבות-הכנסייה. הגדילו לעשות בתחום זה לוי גינצבורג ושמואל קרויס, ובדורנו שאול ליברמן. גורמי העיכוב הרוחני והפסיכולוגי לדיון מלא וחופשי בבעיות הכרוכות בפולמוס הארוך מסביב לתלמוד, לאופיו ולמהותו, שקיימים היו בדורות קודמים, בטלו בימינו, ולאחרונה נראו מאמצים רציניים מצד חוקרים בתחומים שונים לדיון מדעי מקיף במהותו הכללית של הפולמוס הנוצרי-יהודי מתחילתו. לידיעת הצד התלמודי-המדרשי בוויכוח הזה מתחייב מחקר מקיף, ולא די במיון העניינות שעלו בו בוויכוח, בהגדרת מידת ההבנה שהבינו בהם, ואף לא בהגדרת מגמתיותה של הפרשנות עליהם. לתכלית זו נחוצה הגדרת כמותה של הידיעה בספרות תלמודית-מדרשית, ולא רק הגדרת איכותה. בחיבור זה ניתנה הדעת אף על צדה הכמותי של אותה ידיעה, ומפתח כ"י פאריס 16558 עשוי להאיר מה היה היקפה באמצע המאה השלוש-עשרה. התמונה המתגלית בתוך דיוגנו היא, שבכלל המשך של שימוש בתגובות, הערות, פרשנות וסתם פרטים מן כתבי אבות הכנסייה על-פי מה שמצאו בספרות עברית אפוקרפית, בתרגום השבעים (וסימאכוס ותיאודוטיון), בכתבי פילון ויוסיפוס, הגיעו אל ידיעתם של סופרים נוצרים עניינות שכדוגמתם מצויים לנו בספר ההיכלות, שיעור קומה, מדרש אבא גוריון, אבכיר, אותיות דר', עקיבא, ומדרשות אחרים, וכן סדר עולם רבא, וכן ספר תולדות ישו. בהמשך הדורות הגיעו אליהם דברי רש"י, ועמם דברים מן הערוך, ומדונש בן לברט ומנחם אבן סרוק, ואחריהם מדברי פרשנים מאוחרים יותר. במקדם ביחס הגיעו אליהם דברים משל ר' סעדיה גאון ומשל הרמב"ם. ברם באיחור רב למדי הגיעו ידיעות של ממש מן התלמוד גופו.

קושי מיוחד בחיבור זה היה בזיהוים של כל המאמרות והרמזים, מן התלמוד ומחוצה לתלמוד, שהובאו בנוסחים שונים, על הרוב ללא ציון מקור, כשסימני-הזיכר מטושטשים במקצת או לגמרי. הרי כתב־יד פאריס (לאט) 16558, המביא מן התלמוד לפי סדרן של מסכתות תרגומים של קטעים בניסוח הקרוב למקור, חייב בדיקות הרבה עד לגמר זיהוים של כל הקטעים, שהרי אף במקור זה הובאו הדברים על דרך הדילוג, ואף בו יש שלא נזכרו שמות בעלי המאמרים, או שהובאו שמות אחרים מן המצויים במקורות המודפסים. מובאות הרבה הובאו רק בתמצית, ולא מעטות מהן מתרחקות כולשהו מן המקור. מצד אחר, פעולתה של הצנזורה בתלמוד כמעט לא עוררה קשיים בזיהוים של קטעי התלמוד, משהושוו עם מקורות ראשונים ככתב־יד פירנצי או כתב־יד מינכן, לפי המקור, או לפי דקדוקי סופרים לרנ"ג רבינוביץ. המובאות מן התלמוד נמצא מקורן התלמודי מובהק, ואף מוגדר. לא כן הדבר לגבי המובאות מן המדרשות, שהובאו בדורות שלפני פטרוס אלפונסי ולאחריו, בלא הזכרת מקורותיהם. מובאות אלו — כאמור, ברובן תמצית של מאמרות — נקשרו כאן בחיבור עם מובאות מסוימות מן הספרות התלמודית-המד-רשית, לא כדי להזכיר זאת מלאה ומקור ראשוני ודאי, אלא כדי לרמז על המו-באות המקבילות ביותר שנשתמרו במסורת המדרשית, ומהם רק במדרשות מאוחרים. סמי מכאן כל ניסיון להגדרת זמנם של מדרשות עבריים שונים, ולפיכך אף לא הקפדנו תמיד להביא את מקורותינו העבריים לפי סדר זמנם.

העיון הקפדני בספרות הנוצרית בנושאים יהודיים עשוי להועיל לא רק לגבי הערכת ההתייחסות הנוצרית ושיעור היקפה, ועשוי ללמד לא רק פרקים בתולדות התרבות באירופה ויחסי הדתות בה, אלא אף לסייע אותנו במחקר הספרותי העברי גופו. כתב־יד פאריס האמור מעלה לנו כמה אלפי שינויי גירסאות בתלמוד, שיש בהם חשיבות יתירה בבחינת 'דקדוקי סופרים' על סמך כתב־יד נוסף מן המאה השלוש-עשרה. אף מן קטעי התלמוד והמדרשות, שהובאו מאז המאה התשיעית בלשון הלאטינית, שלא על דרך של תרגום מדויק, ניתן ללמוד על שינויי-נוסח, מהם אף חשובים, בדברי אגדה ובמדרשי מקראות. בחיבור זה נזכרו מעט מהרבה, שינויים כאלה, ומהם הודגשו במיוחד. כן נזכרו בו מסורות שונות, שכולן או עיקרן אינן ידועות לנו על-פי מקבילות בספרות העברית, או שידועות לנו בקשר למקראות אחרים. מספרן של המסורות הללו ה'חסרות' לנו ודאי גדול, ובחיבור נזכרו רק מעטים מהן. ברם יש באלו כדי לשמש דוגמא למהותן ולתוכניהן. נציין כאן מקצתן. משום העניין המיוחד שבהן, כגון במדרשי מקראות: המספר רע"ג (במדבר ג מג); בלעם הנביא (דברים כג ה); "ב אלפי שנות עולם (דברים לב ח); תחילת המילה בברזל מלאחר נפילת גלית באבן (שמואל א יז מט); מסורות על 'הרי בגלבע' (שמואל ב א כא); מוסך הבית — מקום קופת המלך (מלכים ב טז יח); יוסף הצדיק

(ישעיהו כד טז); גניבות של כוהנים מן הקודש (הושע י ה). ובדומה, בעניינות מדרשיים שאינם כרוכים במקראות דווקא: א"ב, מדרשות; אדם, נשיו, בניו; אָל, מחשבותיו שאינן יוצאות אל הפועל הופכות שדים; בת-קול, קול נשי בחורשות, גברי בשווקים; עץ-החיים, קיבולת עולם מלא; עץ הטוב (ירושלים) ועץ הרע (בבל); שטן מדמה להיות שר של אור; שמשון החזיק טובה לעצמו. ואפילו בעניינים כלליים, היסטוריים ואחרים, כגון בסדרי הזמנים והדורות, וכגון מורי הרע האחרונים (אלעזר, אליהו, בנימין, זבדי, אברהם, שבתאי), וכגון עניין השד שנתגלה ליהודי כרתים בדמותו של משה, ואף כגון עניין החגים, ה'מונופודרסיה', העצרת (לאוסף תרומות), וחג השופרות. ולאחרונה, זיהויים ספרותיים, כגון פירוש שמעון היהודי, ו'ספרי גמליאל'. באמצעות בעיות כגון אלו, מחזיר הדיון בספרות הנוצרית אל מחקר הספרות העברית והמסורת העברית מלאחר המקרא.

היקפה של העבודה לא הניתה, ותכליתה לא חייבה, להביא בספר סקר של כל אנשי הפרשנות הנוצרית, שלא נמנעו מחזרות על דברי פרשנות 'עבריים' בשם או בפועל. בסתם חזרות על חומר 'עברי' של אישים, שנטלו מקודמים להם, ובייחוד מן הראשונים, וזאת ללא ידיעת המקורות העבריים, ואף ללא הכרה מיוחדת בחשיבותם, ודאי לא היה אלא כדי לסרב את הספר. באמצעות דיוגנו הרחב למדי ב'היסטוריה סכולאסטיקה' של פטרוס קומיסטור הועלה מעין סיכום מגובש למשקע הפאטריסטיקה ומורשת יוסיפוס בספרות הנוצרית, הפרשנית והכללית. בדומה, לא היה מתפקידו של הספר לדון בידיעתם של אישים יהודים, רבנים וחוקרים, בספרות הכללית והנוצרית שנכתבה לאטינית או יוונית. בנושא זה עסקו משה שטיינשניידר, ובדורנו י. ל. טייכר, וודאי יש להוסיף ולדון בו, וחשיבותו עומדת בפני עצמה. כן לא עסקתי בספר בבירור מקורותיהם הכלליים של היוסיפון, ספר ירחמאל ובעל שלשלת הקבלה וכיו"ב.

הדיונים בספר זה מקיפים נושאים במהותה של היהדות בכלל ודרכה בתחומי-משנה לוויכוח הדוגמאטי המרכזי. הוצא מהם הדיון במשיחיותו של ישו שהושתת בעיקרו על המקרא, אלא שאף בנושא זה חייב הייתי לנגוע בדרך-אגב, משום הטענות שהושמעו שהאמונה במשיחיותו הוצנעה בספרות התלמוד וניתנת לגילוי מתוכה. אנוס הייתי לעסוק בפרטים ובפרטי-פרטים על הקבלותיהם, שבלע-דיהם לא תהא תמונת ההתפתחות ההיסטורית בוויכוח שלימה. עם זה השתדלתי ככל האפשר לרכז פרטים הרבה לפי עניינים או נושאים ראשיים, ולהביא בדרך זו לפני הקורא משנה סדורה. דומה, שנהגתי לפי המיתודה שהומלץ עליה: 'לעולם יהא אדם כונס דברי תורה כללים, שאם כונסן פרטים — מייגיעים אותו, ואין יודע מה לעשות; אבל אם מצרפם — פורט ומוציא בכל מקום שירצה' (ספרי, האזינו שו).



מפתח השמות והעניינים שבסוף החלק השלישי עשוי לסייע סיוע מרובה לתכלית זו. כדי למנוע הכבדה יתירה הוכן המפתח על דרך הריכוז וההכללה.

החלק השלישי של הספר נועד, בעיקרו של דבר, לקרובים אל המקצוע ונוקמים אל המקורות. המדור הראשון בו — 'הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס' — מביא פירוט מלא של כל מה שתורגם בילקוט מן התלמוד, ומפירושי רש"י לתלמוד, וכן מפירושי רש"י למקרא ומן ה'קרובות', ועל ידו ניתן לנו להסיק לגבי היקף ידיעתו של העולם הנוצרי בספרות העברית בכללה באותו זמן עד שריפת התלמוד בפאריס. בנספח זה צוינו ההקבלות אל כ"י פירנצי, ברלין, ורצלאב, וכן אל הספר 'פוגיו' לריימונדוס מארטיני. במדור של 'ציוני מובאות' באו השלמות להערות שונות בגוף הספר (שסומנו בגוף הספר בסימן \*). בחלק זה הובאו ה'נספחים', שבהם נתרכז צרור התייעוד ההיסטורי החשוב בנושא התלמוד (הנובילה של יוסטיניאנוס, פרשת התלמוד בפאריס, ההקדמה לילקוט פאריס).

לנוחיותו של המעיין צוינו המקורות שנכללו בסידרה הגדולה של ה־ Patrologia במהדורת Migne, על־פי מספרי הכרכים והטורים שלה, ואפילו בדקתי תחילה או לאחר־מכן מהדורות מקבילות. מובאות מן הטפסטים שנדפסו הועתקו לפי מתכונתם בדפוסים, על הרוב בתעתיק מאוחר ובאותיות Capitals בראשי משפטים וכיו"ב. מובאות מטפסטים שלא נדפסו עדיין הובאו על הרוב לפי מתכונתם בכתובים. מובאות מן התלמוד הובאו לפי נוסחים מלפני הצנזורה, אם על־פי דקדוקי סופרים לרנ"ג רבינוביץ, ואם לפי הנוסח שבמהדורת תרגום אליעזר גולדשמידט לגרמנית.

השתמשתי בכמה וכמה כתבי־יד, שנשארו בגנוזים בספריות שונות באירופה. בדקתי באוצרותיהן של הרבה ספריות מרכזיות באירופה ונסתייע בידי לעיין בכתבי־יד ובאינקונאבלים הרבה, שיש להם חשיבות יתירה לענייננו. מקווה אני, שיעלה בידי להכין קאטאלוג של הספרות האנטי־תלמודית המצויה בכתבי־יד בספריות העולם.

בלב נרגש מבקש אני בזה להעמיד אות־זיכרון לחוקר הפרופיסור חירם פרי (היינץ פלאום), המורה היקר, הבקי במכמני ספריות העמים בימי־הביניים, שהלך לעולמו בעוד רובי תכניותיו המדעיות לפניו. הוא שהביאני אל חיבור זה. כיוונני אל כתב־יד פאריס 16558, והוא היה הראשון שעזרני להמשיך בחקר הוויכוח הנוצרי־יהודי. תודה וברכה שמורות בלבי לכל האישים שסייעו לי בעבודתי, אם בעצה טובה ואם בעידוד, ובראש כולם לפרופיסור אפרים־אלימלך אורבך, שעמד לימיני מאז הוטל עליו מטעם האוניברסיטה העברית בירושלים התפקיד להדריכני בהכנת עבודת הדוקטור שלי. לכל הספריות שסייעו בידי, וקודם לכול ל־British Museum בלונדון, ל־Bibliothèque Nationale בפאריס, ל־Biblioteca Apostolica Vaticana, ול־Biblioteca Nazionale Centrale בפירנצי, נתונה בזה תודתי מקרב לב. תודה

מיוחדת לבית־הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים, שזכיתי בו לשירותים ללא סייג. תודותי נתונות לספרנים הרבים בספריות השונות, שטרחו בשבילי לפני מן החובה והשיגרה. הייתי מבקש להזכירם כאן, אלא שמרובים הם ואין כל שמותיהם ידועים לי. אזכיר במיוחד את Virgilio Valeri ממחלקת כתבי־היד בספריית הוואטיקאן, מרת Denise Bloch מהספרייה הלאומית בפאריס, ומרת Eugenia Levi מהספרייה הלאומית בפירנצי. ואחרון אחרון, מבית־הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים אציין את מר בנו גולדמאן, מוקיר עמלם של מבקשי עזרתו, ואת מר זלמן זאנד עמיתו ההולך בעקבותיו.

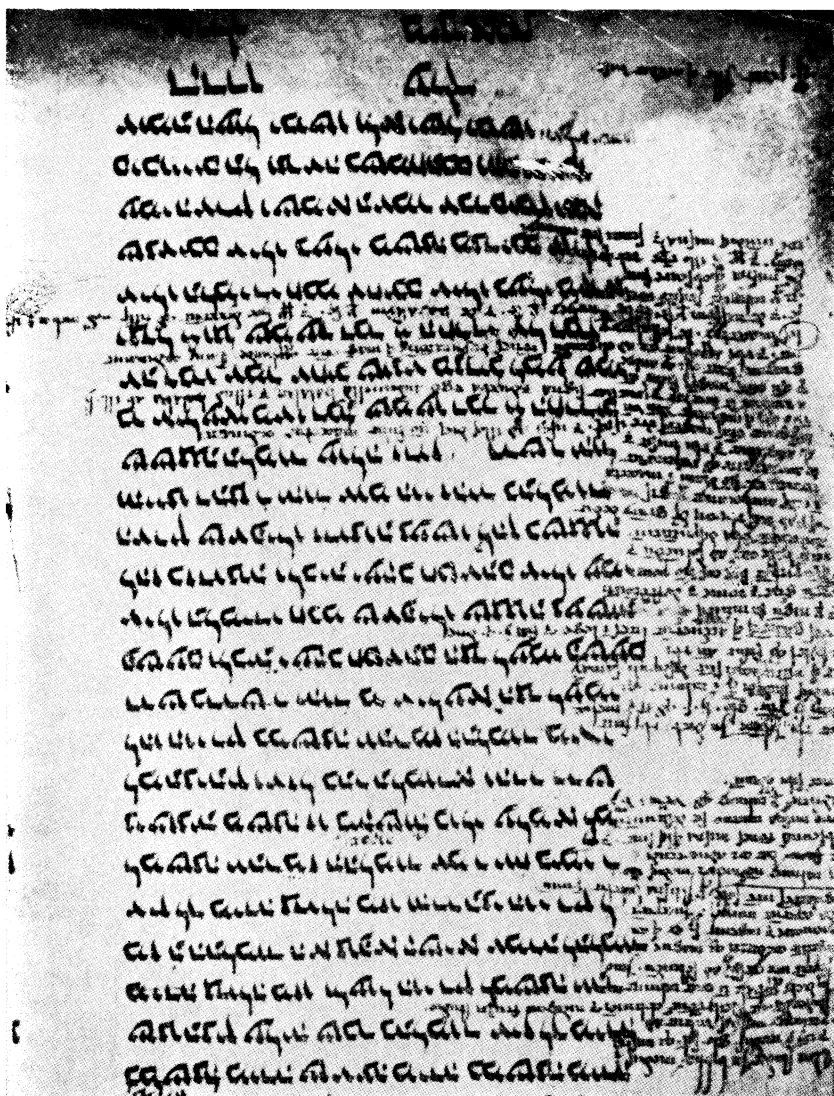
תודה מיוחדת לראשי קרן וארבורג שליד האוניברסיטה, שבעזרתם התחלתי במחקר זה, ולד"ר אליהו אילת, כנאמן הקרן לבית דויד סלומונס, שסייע בידי להביא לידי השלמה חלק גדול של מחקרי. רק בסיוען של קרנות אלו ניתנה לי האפשרות לעבוד בספריות אירופה.

תודה לד"ר דויד רוקח, שהואיל לקרוא את כתבי־היד והעלה לפני שורה ארוכה של הערות והצעות לבירור, לתיקון ולשיפור. ועל הכול יבורכו אישי 'מוסד ביאליק', שעשו להוצאתו של הספר, לעריכתו ולגיבושו, ודאגו בקפידה מרובה לתבניתו וצורתו המעולות.

תודה למדפיסים ותיקי ירושלים, האחים גולדברג, שעלה בידיהם להתגבר על כל הקשיים שהיו כרוכים בסידורו של ספר מורכב זה.

ח. מ.

ርህፍቱ ለሀገሪቱ ልማት ምን ዓይነት አስተዳደር ይፈልጋል?





חלק ראשון

דברי תלמוד ומדרש בספרות הנוצרית  
בימי-הביניים



## פרק ראשון

# המשך הפרשנות המקראית 'העברית' והתחדשותה בימי הביניים

א. בדורות ראשונים של ימי הביניים

### מתחילתה של הנצרות

בית המדרש העברי, שבו למדו תורה ודרשו במקראות, פסקו הלכות ותיקנו תקנות, קם והיה למוסד הקובע את חיי האמונה והמעשה בישראל דורות רבים קודם עלייתה של הנצרות. האוואנגליונים מדברים ב'קבלת הזקנים' או ב'קבלת האבות' לשלילה, וב'פרושים' לגנאי, ועם זה אין בהם עמדה חד־משמעית לגבי ה'קבלה' או לגבי ה'פרושים'. התנגדות חד־משמעית מצויה בכתבים הפאוליניים ל'הגדות פסולות ובלות' וללימודי 'תולדות', שמות המושגים הללו, 'קבלה' ו'הגדות', נשתרשו ב־ספרות הנוצרית מראשיתה, ושימוש מרובה בפולמוס נגד השקפות היהודים בענייני אמונה ורוח ונגד פרשנותם במקרא. בכתבי־הקודש של הנצרות, בקאנון שלהם, רמוזות לנו זיקות הרבה למושגים יהודיים מלאחר ימי המקרא, לצורות ספרותיות יהודיות, ואף לתכנים יהודיים פרושיים מובהקים, שנשתקעו מאז בספרות הנוצרית לסוגיה, ואולם מה שנשתקע בה מן היהדות שלאחר־המקרא מתוך האיוואנגליונים והכתבים הפאוליניים, כהשקפה נוצרית נשתקע. מהלך זה בולט ביותר בכתובי הדורות הראשונים לנצרות, כתובים שמעיקרם שימשו כתבי־מיסיון ודי־דאקטיקה, כך בתורת 'שנים־עשר השליחים' (דידאכי), וכך באיגרת בר־נבא. עיקרו של הפולמוס הנוצרי נגד היהודים סובב בתחילה על נושא משיחיותו של ישו. מאמצייהם של הוגיה וסופריה של הכנסייה הנוצרית מכוונים היו להוכיח את משיחיותו של ישו מתוך המקרא, ולימוד המקרא בשיטות של דרש נעשה לימוד מקובל ויסודי בעולמה של הכנסייה, בדומה לשיטות המדרש היהודי. כך נתרחה ונתעמקה הפרשנות הנוצרית במקרא במשך דורות, ועם שהלכה בדרך של דרש עצמאי מקביל לדרש העברי, החלה לקלוט לתוכה מן המדרשות העבריים. הנטילה מן המדרש העברי לתכלית זו רק מקצתה היתה נטילה מדעת; מדרשות עבריים רבים נשתקעו בספרות הפרשנית והכללית כבר מראשיתה של ה'פאטריסטיקה', ועל הרוב ללא ציון מקורם העברי, והללו נעשו נכסי־צאן־ברזל של הפרשנות הנוצרית לדורותיה.

מדרשות שיש בהם מן הזיקה או מן המקבילה למדרש העברי ניתן למצוא בחיבוריהם של אבות-הכנסייה הראשונים איריניאוס, קלֶמֶנס, טרטוליאנוס, אוריגינס, אֶבְסֶבְיוֹס, אפיפאניוס ואחרים. מהם שיחסו חשיבות יתירה לידיעת המקרא במקורו, ואגב לימודם במקרא העברי מפי מורים עברים נתקברו לפרשנות העברית למקרא ולמדו — לימוד בעל-פה — ממדרשות העברים. מן אבות-הכנסייה הראשונים והנכבדים היו מגעים קרובים עם יהודים ועם ספרות יהודית שלאחר-המקרא לאוריגינס (185—254). ברם כראש המדברים בנושא מהותה של היהדות נתקבל בכנסייה הנוצרית מי שהיה לימים בבחינת תלמידו ומתרגמו, הוא הירונימוס (345—420), מתרגם המקרא ומפרשו, שריכוז בפרשנותו מה שלמד ממוריו היהודים שלו ומאבות-הכנסייה שקדמו לו במגעים עם יהודים ובלימוד מהם בענייני פירושים יהודיים ומסורות יהודיות הירונימוס מביא מסורות עבריות בהזכרת מקורן סתם, ברם רובן בלא הזכרת מקורן. כתבי הירונימוס, שהיה נערץ בעולם הנוצרי כיוצא במקרא העברי ומתרגמו, ומפעלו הספרותי יצאה השפעה מרובה על כל הספרות הנוצרית המערבית. הם שגרמו לכך שהחלק ה'יודאיסטי' שבפרשנות הנוצרית בדורות העולם העתיק, ובייחוד זה שלא נקרא עליו שם המקור, נשתלב ונהיה אינטגרלי בפרשנות הנוצרית אף בדורות ימי-הביניים. על-פי שיטתו, שכאמור לא היה ראשון בה, נהגו אבות-הכנסייה אחריו וראשי סופריה ופרשניה לעשות שימוש לצורכי הפרשנות בחומר עברי אגדי-מדרשי, ואגב כך אף לצורכי תגובה או ויכוח. את שיטת התגובה שפיתח הירונימוס גיבש במיוחד בעל-הדוגמות הגדול בכנסייה הנוצרית, הוא אוגוסטינוס (353—430).

הפרשנות המקראית הנוצרית עשתה שימוש רב בדברי התוכחה של הנביאים. דברי הנביאים נתפרשו ביד רחבה פירושים נגד היהדות במובן ההיסטורי, ובייחוד בימי ישו; הרמז ליהדות בת הזמן היה בבחינת מסקנה המובנת מאליה. דיון בעל ערך פולמוסי אפשר לראות בפרשנות שביקשה להוכיח את ביטול המצוות המעשיות וקיום האוואנגליונים כתורה העדופה והראשונה במעלה. ויכוח זה, שתחילתו עם תחילת הנצרות, ובייחוד עם כתב-הוויכוח של יוסטינוס (בע' 100—בע' 165) היה לו המשך עד לדורות האחרונים. ויכוח זה מצטרף לוויכוח הדוגמאטי שאינו מענייננו כאן, אלא יש והובאו לנו בו מקבילות או רמזות לספרות התלמודית.

בפרשנות על המקרא ובקיטרוג על היהודים בספרות הנוצרים בימי קדם חוזרות ונשנות הטענות לגנות האגדה היהודית, ועל הרוב בלא להביא משל ודוגמה לאותה אגדה פסולה במהותה. בפרשנות ובקיטרוג על היהודים בספרות הנוצרית עולות טענות מועטות לערך בענייני הלכה יהודית, יותר בענייני מנהגות יהודיים, וזאת כבר למן יוסטינוס. בכתבי הנוצרים בימי קדם קבוע הטיעון נגד היהודים רוצחי נביאיהם, ובאו בהם דברים לתיאור היהדות על כיתותיה, ובייחוד בימי ישו, וכן



## המשך הפרשנות המקראית 'העברית'

טענות על קללות שמקללים את ישו בבתי־הכנסת של היהודים, ופעמים אף דברי טיעון כלליים בנושא־אמונה עקרוניים. יש בהם ציונים לעניין חיבור כתבי המקרא וחלוקתם, ופעמים אף מדרשות של שמות ומספרים, בדומה לשיטה המדרשית העברית. בכל התחומים הללו היה המשך פורה ומוגבר של פעילות ספרותית אף בדורות ימיה־הביניים, ובייחוד בתחומה של הכנסייה המערבית, הלאטינית.

### י מ י ה ב י נ י י מ

כמאה שנה לאחר שהקיץ הקץ על העולם המדיני הקדום, עם עלייתו של האפיפיור גריגוריוס הראשון, הוא הגדול, בשנת 590, כאילו נסתיימה תקופתה הראשונה של הכנסייה הנוצרית, זו של האבות היווניים־הרומיים, ושמרכזה הגדול היה בארץ־הקודש ובמזרח אגן־הים־התיכון. בימיו של גריגוריוס, אבי הכנסייה הביניימית, משהחלה הכנסייה יותר ויותר לחדור לעבר אירופה המערבית, כאילו הועתק מרכזה הרוחני ממזרח למערב. הכנסייה הועמדה בפני תפקידים חדשים, כשתקף רצונה להטיל את הנצרות על העמים הקלטיים והגרמניים. בתקופתה הראשונה היתה הכנסייה צמודה ראשה ורובה לכתבי־הקודש, ואילו בהמשך השנים שוב לא יכלה לעשות שימוש מלא בשיטת ההסברה והפולמוס הישנה, שהיתה מעוגנת במקרא או בספרות היוונית־הנוצרית הקדומה. הקהל הנוצרי החדש לא נזקק עוד לטיעונים הישנים ולדרכי־ההוכחה הישנים, ובדרך הטבע ביקש לראות את הכנסייה שלו מת־בססת על ההווה הכללי שלה, ולא על המוצא היהודי שלה.

היו אותם הימים אף ימים של נסיגה ליהדות במרכזיה הוותיקים שבארץ־ישראל ובארצות המזרח, כשמרכזיה החדשים באירופה עדיין לא נראו באופק. ממילא נהיה הנושא היהודי בתחילתם של ימיה־הביניים לבעל אופי מופשט ביותר לגבי רובה של האוכלוסיה, שבה פעלה והשפיעה אז הכנסייה הנוצרית הלאטינית.

עם זאת לא ניטל הנושא היהודי שלאחר המקרא מן הספרות הנוצרית. ספרות־המוסר הכללית הנוצרית נתבססה על המקרא ועל הוויכוח האונגליוני־המקראי. הספרות הדוגמאטית אף היא לא יכלה לדלג על היסודות היהודיים, החיוביים והשליליים לפי מגמתה. אך בייחוד נשתמר הנושא היהודי בעולם הרוחני הנוצרי באמצעותה של הפרשנות המקראית, שהוסיפה לשמור על מקומה הנכבד בספרות הכנסייתית. ואמנם החלה הפרשנות הנוצרית מסתגלת לציבור חדש של קוראים ומעיינים, ביקשה להתגבש בלשון נוחה יותר, ובדרך כלל אף קצרה יותר. אך פרשנות מחודשת זו מוסיפה אף היא להיות ספוגה מושגים ויסודות מן האגדה היהודית, מורשה מאזריגניס והירזנימוס ומאבות־בנסייה אחרים, שהביאו בחיבוריהם מסורות אגדה יהודית, ובדרך כלל ללא כוונת ויכוח דווקא. שיטה קדומה זו נשתמרה לאורך הדורות, ועם התחדשותם של מגעים עם בני קהילות יהודיות

## פרק ראשון

חדשות וחכמיהן באירופה המערבית קלטה לתוכה חומר אגדי חדש ושונה, נוסף על החומר שעשו בו שימוש ראשונים, או פירושים חדשים בהשפעת פרשנים יהודיים. הפרשנות הנוצרית הוסיפה אפוא, במשך כל דורות ימי הביניים, לסחוף אל הספרות הנוצרית חומר אגדי, מדרשי-למודי, אף בסתם, לתכלית הסתייעות עיונית כללית. ברם עם התהוותם של מרכזים יהודיים חדשים והתגברותה של רוח המלחמה בתוך הכנסייה, החל נעשה שימוש מגמתי באגדה היהודית לחיזוק ההתקפה הנוצרית על היהדות בכלל ועל היהדות שבהווה בפרט.

### איסור העיון ב'דבטירוסים'

המסורת הכנסייתית לבקש שליטה על הספרים המצויים בידי מאמיניה נפתחת כבר בסיפור על שריפתם של ספרי המכשפים ששרפו המאמינים החדשים באפיסוס<sup>1</sup>. במועצת ניקיאה (שנת 325) נאסרו חיבורי אֶרִיסוס, ומימיה של מועצה זו ואילך נקטה הכנסייה בקיצוניות נגד האֶרִיאנים, ואחר-כך נגד כופרים, סוטים ופורשים אחרים. מועצות כנסייתיות הרשיעו חיבורים שונים, ובכללם אף של נוצרים שהוכרו לימים כאבות הכנסייה, כאוריגנס, וכן של גֶסְטוריאנים ואחרים. הקריאה בחיבורים החשודים בכפירה נאסרה שוב ושוב, והכנסייה נלחמה כנגד חיבורים כאלה בדברי פולמוס בכתב ובעל־פה ובהוראות ארגוניות. הספרים שהוכרוזו פסולים נגזרה עליהם שריפה, בהתאם לשליטה הקדומה המקובלת מימי אוקטאביאנוס אוגוסטוס קיסר, שלא להשאיר להם זכר. שיטה זו קיימו הלכה למעשה הקיסרים הנוצרים קונסטאנטינוס, תיאודוסיוס, ואלנטיניאנוס ואחרים, בדורות המאות הרביעית, החמישית והשישית<sup>2</sup>. בשנת 494, בימיו של האפיפיור גילאסיוס א', כבר נתחבר הקאטאלוג הראשון של חיבורים חשודים ואסורים<sup>3</sup>. אותו קאטאלוג עסק בחיבורים של נוצרים, ולא צוינו בו ספרים עבריים. ממועצת טרולאנו השנייה, זו המועצה של קושטא שכינסה יוסטיניאנוס ב' בשנת 692, יצא הצו להעלות באש כתבים המנוגדים לתולדות המארטירים ולגדות את מקבלי השקפותיהם של חיבורים כאלה<sup>4</sup>. היה בכך רק המשך של השקפה מדורות ראשונים, שהכנסייה זכאית להתערב בעניין שימושם של ספרים אף בידי מי שאינם נוצרים, ולא רק בידי אלה שהוכרוזו כופרים בתוך הכנסייה גופה.

1. מעש' 19, 19. 2. ע' ואגנוייל, 8—10.

3. ע' מאנסי, VIII, 145—172 (Decretum de libris recipiendis vel non recipiendis). בנוסח של הקדשת מקום ששימש בעבר בית-כנסת יהודי, הנמצא בכתב המיוחס לגילאסיוס, מדובר על אותו מקום שעד אז שימש לאמונות-הבל ושטוהר מטומאתו. אין בו רמז למהותן של אותן אמונות ולא ללימודים בחיבורים לא־מקראיים. ע' פ"ל 47, 1144 (Sacra-mentarium Gelasianum, I, 93).

4. וע' Fr. Zaccaria, *Storia polemica...*, 61.

כבר בכתבי התקנות והמנהגות ממיפנה המאה השלישית והרביעית ב-Consti-  
tutiones Apostolicae, מוזהרים הנוצרים להתרחק מכל ספרי עובדי־האלילים  
(אתניקיו'), וכן להתרחק מכל התוספות, ר"ל לכתבי־הקודש, ובייחוד מאלו השיי-  
כות ל'דבטירוסים'<sup>5</sup>. בעל הכתב קורא: מה חסר לך בתורה ה', שאתה מפנה רוחך  
לאגדות העמים? — הכול יש בתורה<sup>6</sup>. אותה 'דבטירוסים' לא צוינה כאן ויקתה  
ליהודים, ברם היא בכלל התוספות, שניתנו במדבר לעושי העגל<sup>7</sup>. ישו בא לשחרר  
את האשמים מן החימה העצורה ולקיים את דברי התורה והנביאים, ולשולל או  
לשנות את התוספות — אלו האזיקים של ה'דבטירוסים'<sup>8</sup>. ניסוחים סתמיים אלה  
נתלים במשנה־תורה, בשבירת לוחות ראשונים ובלוחות־הברית השניים, אלא שהם  
יוצאים לרמוז אף על ספרות יהודית שלאחר המקרא. הנוצרי הקורא בתורה מתבקש  
להימנע ממה שנוסף עליה, ועל כל פנים מן ה'דבטירוסים' וכל הקשור בה.

כבר מתחילתה של התחיקה הכנסייתית נועד בה מקום לנושא היהודי. 'הסעיפים  
היהודיים' שבהחלטותיהן של קונסיליות דתיות באו להגדיר את זכויותיהם של  
היהודים, או ביתר דיוק: את צמצום זכויותיהם — את ההגבלות שנתחייבו בהן  
בענייני פולחן, חברה כלכלה וכיו"ב. סמכותה של הכנסייה הבטיחה את קביעתו  
של הדין הכנסייתי הלכה למעשה כדין מלכות. כבר בקודיכס של תיאודוסיוס ב'  
(שנת 438) הובאה תחיקה מרובה בענייני זכויות היהודים וחובותיהם, ברם נושא  
הספרים העבריים עלה לראשונה בקודיכס של יוסטיניאנוס. בחוקים שהוחקו נגד  
היהודים דובר בהם כבעדת מאמינים אמונות־הבל וקשי־עורף, לפי הגוסס הרגיל  
בכנסייה, וזאת על דרך הסתם, ללא קשר לכתבים יהודיים כלשהם.

הנובילה 146 (מתאריך 8 פברואר 553)<sup>9</sup>, שפירסם יוסטיניאנוס א, דנה ברשות  
הניתנת ליהודים לקרוא את ספריהם המקודשים עליהם בלשון היוונית, או בלשון  
הלאטינית או בלשון אחרת. בנובילה זו מדובר במפורש בהשפעת כתבי־הקודש  
בבתי־הכנסת של הקהילות היהודיות, וצריך להניח, שהכוונה לקריאת התורה בזמן  
התפילות. קריאת התורה בתרגום (ה'פאראדוסים' של) השבעים — זה התרגום  
המדויק, שאף־על־פי שנתחלקו המתורגמנים זוגות וזוגות במקומות נפרדים, העלו  
כולם נוסח אחד — ואפילו בתרגום עקילס, שיש בו אי־התאמה ניכרת ביחס לתרגום  
השבעים, עשויה הקריאה להבהיר לאלה שאינם שומעים עברית את שקוראים באוז-  
ניהם ולזרום לחיות ולפעול לפי הדברים הנקראים. בדרך זו לא תינתן עוד הזדמנות

5. Const. Apost. 1, 6 (ע"י פ"ג 1, 569—573); Const. Apost. VI, 22 (שם, 972) שלוש  
פעמים חוזר אל השם 'דבטירוסים'.

6. שם, 572. 7. שם, 573. עגל הזהב הוא 'אפיס'. 8. שם, שם.

9. הוראה חוקית זו היתה תוצאה של מחלוקת פנימית שנפלה בעדה היהודית. ע"י נספח 1, וע"י  
'קורפוס' (Novellae, מהד' Schoell), 714—718. ע"י גרץ, ווין, נספח 7, 359—361 (גרץ—  
שפ"ר, ג, ציון ז).

לפרשנים ('אכסיג'יטים'), המשתמשים רק בלשון העברית, לסרס כרצונם בכתבים, ומשום בערות הציבור אין חשים בסירוסייהם.

בנובילה חשובה זו חשוב לנו כאן בעיקר סעיף-המישנה שבה והוא העוסק לא בכתב-הקודש בכלל, אלא ב'דבטירוסיס' האסורה לפי הפקודה איסור גמור. וזה לשון האיסור: 'אנו אוסרים איסור גמור את מה שקרוי אצלם "דבטירוסיס", שאין היא חלק מכתב-הקודש, ולא נמסרה לפנים באמצעותם של הנביאים, אלא היא המצאתם של אנשים, [ש]תוקף דבריהם מן הארצי בלבד, ואין בהם שום דבר אלוהי'. זאת ועוד: 'יקראו-נא את דברי הקודש גופם, יגלו הספרים עצמם, ולא יעלימו האמור בהם. אף לא יקבלו מחוצה [לכתבי הקודש] את הדברים הריקים הלא-כתובים ('אגראפוי קינופוניאי'), שנועדו להאביד את [האנשים] הפשוטים'. האיסור כרוך שוב בהסבר, שהפקודה באה להבטיח שלא ייענשו הקוראים בלשון היוונית או בלשון אחרת. זקני היהודים, הארכיפריקיטים (רישי-פירקא) <sup>10</sup>, הפריס-ביטירים והמורים ('דידאסקאלוי') של היהודים 'אינם רשאים לסרב לקיומה של זכות זו (הקריאה בלע"ז), אם בדרך של תחבולה ואם של נידוי...'.<sup>11</sup>

ביחס ל'דבטירוסיס' ראוי להניח מקשר-הדברים בפקודה, שהכוונה לאוסרו איסור גמור בבית-הכנסת, או קודם-כול בבית-הכנסת, והיינו איסור של קריאה ואיסור של דרשה בעברית (ודומה אף ביוונית) בחומר בלתי-מקראי. ברי שאינו מתכוון לקריאה במשנה-תורה, הוא ספר דברים, או לתרגום המקרא (הגדון בפקודה לחוד). הרי נותרות לנו שתי אפשרויות בלבד, שהכוונה כאן היא אם למשנה ('דבטירוסיס' יש בה משום תרגום השם), ואם לספרות המדרשית. ברם מלשון הפקודה ניתן כאילו לשמוע במודגש את מהותה הפרשנית של ה'דבטירוסיס' לגבי המקרא, שהיא מטש-טשת, לדעת הכנסייה, את המשמעות האמיתית של התורה. הדעת נוטה אפוא להכריע, שהכוונה לספרות מדרשית, כגון זו שנסדרה במדרשות העתיקים לפי פרשיות השבוע — הפסיקתא, המכילתא, או ספרא וספרי. מדרשות אלה היו סובבים על ענייני הלכה, אלא שלזון דברי אגדה דווקא, שהיה בהם כדי להלהיב את הציבור המשתוקק להתאזין לדברי נחמה ותקווה. בידוע ששמיעת הדרשות היתה מעין 'מוסד' קבוע בחיי בית-הכנסת והקהילה, ורבים באו לשמוע את דבר הדרשן, שבפרקו היה משום לימוד ומשום המשך לתפילה <sup>11</sup>.

10. על ראשי-פירקא ע"י יוסטר, אמפ', 1, 399—400.

11. במדרש משלי (יד, בובר 75) נמצא לנו מאמר מן המאה ה-3: 'א"ר סימון: בשעה שישאל נאספין בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ושומעין אגדה מפי חכם, ואחר כך עונין "אמן, יהא שמיא רבא מבורך"'. הקבע שבאסיפות אלו וריבוי משתתפיהן היו בהם כדי לעורר את דעתו של מחוקק נוצרי קנאי. דובנוב (ג, 144) ביקש להבחין בין 'דבטירוסאי' — המפרשים (דהיינו הדרשנים), לבין בעלי ההלכה, הם ה'סופוי'. במאמרו של ר' סימון קרוי הדרשן בעל האגדה בשם חכם. לפי דובנוב (ג, 143—144) כבר דיברו הירונימוס וכריסטוסטומוס על

## המשך הפרשנות המקראית 'העברית'

במדרשות הללו יכול היה המחוקק הנוצרי לראות פרשנות מיותרת למבקשים לקרוא בדברי הקודש גופם, ולא עוד אלא שהיא עשויה לעוות את הבנתם. מכאן יכלו ללמוד חכמים כצונץ<sup>12</sup>, שיוסטיניאנוס יצא במפורש נגד דרשי ההלכה וההג' דה', עם שהפקודה בכללה 'מאפילה על העניין הזה [קריאת התורה בתרגום] יותר משהיא מאירתו'<sup>13</sup>. אף גרץ סבור שמדובר כאן במדרש אגדה<sup>14</sup>. ה'דבטירוסיס' שבפקודת יוסטיניאנוס דומה שאינה אלא שם-נרדף ל'פאראדוסיס' — ה'מסורת', כפי שנוהגים לכנותה אף הירונימוס ואפיפאניוס. ו'אגראפוס קינופוניאה' בלשון הפקודה מכוננת לפי זה, כפי שניתן לשער, לדרשות של פרשנות מפי רבנן דאגדתא<sup>15</sup>. ואולם הרכבי ביקש להסביר שב'דבטירוסיס' נתכוונו למשנה, כגון בעניין פירושים על 'ממחרת השבת', 'והיו לאות על ידך', או 'לא תבשל גדי'<sup>16</sup>. כי לדעתו 'לא קיבל העם מעולם את ההגדה לדברי אלוהים חיים ולא קראה בשם תורה שבעל פה'<sup>17</sup>.

אמנם, יש למצוא חיזוק להנחתו שלא רק דרשות שמעו בבית-המדרש, אלא

- היהודים המרבים ללכת אל הדרשות; הירונימוס דיבר בדרשנים היהודים המעוררים בנאומיהם התלהבות ומחאות כפיים, וכריסוסטומוס דיבר בהם כבמשחקים העומדים על הבמה. מסתבר נתכון דונובוב לדבריהם (פ"ל 25, 1054; פ"ג 846, 847), ברם דומה שעניינם התפילות ולא הדרשות. על דרשות היהודים המושכות נוצרים דיברו אגוארד ואמולו, ועי' להלן.
12. צונץ, הדרשות (תרגום עברי), 171, ושם 469, הערה 133: 'מה שמכונה כאן בשם 'דבטירוסיס' הריהי כנראה ההגדה. השווה אַבסביוס Demonstr. Evang. 1.6.c.18, שם הוא מכנה את המקור של הוספות יוסיפוס להיסטוריה: 'יודאיקאס דבטירוסיס', על כן טועה גיוניוס (תול' הלשון העב', 80) אם רוצה הוא להסיק מתוך חוק זה שהיה בנמצא תרגום יווני של המשנה. העורך אלבק מעיר שם: 'הכוונה למשנה העברית, ולא להגדה, ואבסביוס קורא למסורה היהודית בכלל 'דבטירוסיס'. ראה הספרות על בעיה זו בספרו של אפנשטיין, Beitrage, 26, הע' 4. להגדת ה'דבטירוסיס' עי' בער, ציון, כט (תשכד) 33; מולד, כא (1963) 321, הע' 27; זכריה פראנקל, דרכי המשנה, 7; באכר, Term., 123; מאן, HUCA, 4 (1927) 179—281.
13. צונץ, הדרשות, 5—6. 14. עי' גרץ (כנ"ל, הערה 9).
15. שפיר והרכבי גורסים שהכוונה היא לתורה שעליה בכלל ולא להגדות, וקדם להם פיליפסון, ב" Allg. Zeit. d. Jud. (1841), 137—141; 170—172. פיליפסון לא נתן דעתו על הקשר הדברים המביא לידי הנחה שהגדון כרוך בתפילה בציבור, אבל הזכיר את המשנה (סוטה ז א), שזה לשונה: 'אלו נאמרין בכל לשון: פרשת סוטה, ודוי, מעשר, קריאת שמע ותפילה, וברכת המזון, ושבועת העדות, ושבועת הפקדון'. נ. בריל מסביר שהכוונה ב'דבטירוסיס' לתרגום הארמי, שהוא פאראפראזה (מורחבת) של המקור, עי' Jahrs. f. Jued. Gesch. 5 (1883) 94—97. ועי' דיונו של קרויס, Stud. z. Byzant. (1914) 57—62, וכן REJ, 67 (1914) 174—176. ה'דבטירוסיס' לפיו היא הפרשנות (Auslegung) הרבנית של כתבי-הקודש, ובכלל — הספרות הרבנית. ועי' אפנשטיין, מבוואות לספרות המשנה, 698 (יוסטיניאנוס אוסר פירוש התורה ו'תרגומה' לפי ההלכה והאגדה). דיון נרחב מקדיש לנוביליה ז'ו יוסטר, 369—377; בדבטירוסיס הוא רואה את המשנה והגמרא, ואולי אף מדרשים. על הדרשה בתפילה עי' אלבוגן, גוטסד, 194—198, ועל תרגום בתפילה, שם, 186—194.
16. בעניין 'לא תבשל גדי' עי' משנה חולין ח ד. ובעניין 'ממחרת השבת' נרמז במשנה מנחות י ג (ותוס' ראש השנה א טו).
17. גרץ—שפיר, ג, 400, הערה ככד.

אף דברי הלכה<sup>18</sup>. אף יש מקום לשער, שהיה מנהג קבוע בדורות ההם לקרוא פרקים במשנה ולא רק פרקי אבות, ושהמנהג לקרוא פרקי אבות מהשבת שלאחר פסח מנהג ישן הוא. כבר העידו ר' שלום שר גאון ור' עמרם גאון: 'בשבת מותר להתעסק בתלמוד, ולא עוד אלא שמנהג בבית רבינו בבבל, שאחר תפילת המנחה בשבת שונין אבות וקנין תורה...'<sup>19</sup>. פרקי אבות הלמו יותר ממסכתות אחרות לקריאה ברבים, שפותחים הם בריצפות התורה, שבכתב ושבעל-פה, מדברים בשבחה, מחזקים האמונה ומעודדים מידות טובות. עדותו של סדר רב עמרם על קריאת פרקי אבות מקפת אף משניות נוספות, כגון קנין תורה, היא הבריתא, פרק שישי לפרקי אבות (מסכת כלה רבתי, פרק שמיני), ואף מסכת דרך ארץ זוטא (דרכי תלמידי חכמים ענו ושפל רוח...)<sup>20</sup>.

ואולם הרכבי צימצם את היקפו של המושג 'תורה שבעל-פה'. בתלמוד ובמדרשות לא הבדילו בין ההגדה לתלמוד גופו<sup>21</sup>, יתירה מזו אף על המשנה גופה מצינו: 'איזו היא משנה? — ר' מאיר אומר: הלכות. ר' יודה אומר: מדרש'<sup>22</sup>. ור' יהושע בן נחמיה אמר: 'תורה משולשת: תורה נביאים וכתובים. משנה משולשת: תלמוד הלכות והגדות'<sup>23</sup>, ועוד: 'את כל החוקים — אלו מדרשות'<sup>24</sup>. ומעין זה המאמר: 'דברי תורה כולם אחת ויש בהם מקרא ומשנה [מדרש] הלכות ואגדות'<sup>25</sup>.

18. 'א"ר זירא מריש כי הוה חזינא להו לרבנן דקא רהטי לפרקא בשבתא אמינא קא מחליין רבנן שבתא, כיון דשמענא להא דרבי תנחום א"ר יהושע בן לוי "לעולם ירוץ אדם לדבר הלכה ואפילו בשבת..." אנא נמי רהיטנא' (ברכות ו ב).

19. ועי' מחזור ויטרי, 111 (ושם הערה סט: 'הוא לשון רש"י בפרדס, וכן הוא בסדר רב עמרם גאון'), ושם, 461 בהערה. ועי' סדר רב עמרם ל א; וכן רב האי גאון, שערי תשובה רכ; וכן ספר המנהיג, הלכות שבת סג. (ומהם 'מילי דאבות' שבקיומם ראה רבא תנאי לחסידות?) [בבא קמא ל א].

20. פרקי אבות הובאו במחזור ויטרי משובצים פירוש נרחב, שם, 461—564. הפרק קניין תורה הובא בסדר אליהו זוטא (פרק יז), ועי' הערתו של מאיר איש-שלום במהדורתו (פרקי דרך ארץ ב), וכן נכלל במחזור ויטרי, 721—723. ושם אף הלכות כלה, 718—720; מסכת דרך ארץ, 724—735; פרק גין-עדן, 735—736; ספר מלחמות ה', 736—739. המנהג לקרוא את הפרק ממסכת שבת 'במה מדליקין', הוא כפי הנראה מאוחר יותר, ודאי מאוחרת הקריאה של הפרקים יז—כד במסכת שבת — תיקוני שבת לסעודה שלישית.

21. כגון 'המקרא אני נותן להם בכתב, והמשנה והתלמוד וההגדה אני נותן להם על פה...', שמות רבה מז א; וכגון 'מקרא משנה הלכה תלמוד תוספות ואגדות ואפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לומר לפני רבו — כולן ניתנו הלכה למשה מסיני', מדרש קוהלת רבה, ה ז.

22. קידושין מט א.

23. תנחומא, יתרו י. ואמר הניל: 'אבל הלכות ומדרש והגדות והתלמוד יהיה על פה', שמות רבה מז יב.

24. כריתות יג ב.

25. ספרי דברים לב ב. באותיות דר' עקיבא מצינו: 'והראהו בפרגוד של מקום רבוא רבבות של מזלות של חכמים ושל נבונים ושל סנהדרין ושל סופרים שיושבים ודורשים טעמי תורה ומקרא ומשנה ומדרש, הלכות ואגדות ושמועות ותוספות, ואוצרים הלכה למשה מסיני'.

## המשך הפרשנות המקראית 'העברית'

הנבילה 146 מטעם יוסטיניאנוס, הדנה בהיתר לקרוא מכתבי־הקודש שלא בעבר־רית, ואגב נגזר בה על גירושם ועל הענשתם של יהודים הכופרים בתחיית המתים, ביום־הדין, בבריאת העולם ובמלאכים כחלק של הבריאה, נתפרסמה בעקבות הת־עוררתם של יהודים שביקשו לקיים קריאת התורה ביוונית, וקרוב לוודאי שהללו הביעו התנגדותם לפרשנות ולדרשנות ברוח תלמודית. אל אוזני המלכות הגיע אפוא ויכוח יהודי פנימי, וצריך לשער שהמבקשים למנוע קריאת התורה ביוונית ראו להסתייע בטענה, שהללו המעוניינים בקריאה ביוונית כופרים<sup>26</sup> הם בתחיית המתים וכו', ולפיכך נתעוררה תגובה נגד אותם יהודים, הכופרים ביסודות שהם אף מיסודותיה של הנצרות.

על איסור ה'דבטירוסיס' ליהודים חזרו קיסרי ביזאנטיון באסיליאוס א' וליאון ו' בנו בסוף המאה התשיעית בנבילות שלהם<sup>27</sup>. פקודתו של הקיסר יוסטיניאנוס נעשה בה שימוש בדורות מאוחרים יותר<sup>28</sup>.

### ספרות הפולמוס במזרח הנוצרי־יווני

עם שהעולם הנוצרי־היווני עשוי היה במאות הראשונות של ימי־הביניים יותר מן העולם הנוצרי הלאטיני להיות בעל 'תודעה תלמודית־מדרשית', מסתבר לנו שהספר־רות־הנוצרית־היוונית של המאות הללו אינה מדברת בספרות עברית שלאחר המקרא, ומשתמשת למעשה רק במעט מן המעט ממה שהעלו מתוכה ורמזו עליה אוריגנס ואבסביוס ואחרים. אפילו מוצאים אנו טענות נגד הפאבולות (המיתים) היהודיות, אין אלו חורגות מן הטענות הפאוליניות, והוא הדבר בכתביו של סופר־כנסייה מובהק כפרוקופיוס (מאה שישית) שהיה איש ארץ־ישראל. בדומה נמצא, שאף יוחנן איש־דמשק ובן המאה השמינית, אישיות רוחנית מרכזית ורב־השפעה בכנסייה היוונית, היו מושגיו על היהדות של זמנו מעטים ופגומים, ודיבר בעיקרו של דבר בכיתות שביהדות שזמנן הוא זמנו של ישו.

26. יוסטר, I, 374—377. יוסטר רואה חשיבות מיוחדת בסעיף זה שבנבילה, והוא מסיק ממנו על חיוניותן של השקפות צדוקיות אף בדורות אלה, השקפות שהולידו אחר־כך את הקראות.  
27. עיי קרויס, Stud. z. Byzant., 63; בארון, III, 181, 189; גרייל, JQR, 59 (1968) 103.  
28. הפקודה לפרטי פרטיה נדונה, למשל, אחר שריפת התלמוד בשנת 1553 ברומי, בחיכוח שניהל בעד שריפת ספרי התלמוד וכליהם פראנציסקוס טורניסטי. פראנציסקוס מדבר בספרי דבטירוסיס בכללם, בלא להבחין בהם ספר עברי מיוחד. עיי חיבורו De sola lectione Legis... (רומי, 1555).

## פרוקופיוס [Procopius]

פרוקופיוס, בן המאה השישית, איש קיסריה ועזה<sup>29</sup>, הירבה לדבר בגנות היהודים ובעקבות דיונו בפסוק 'ביצי צפוני בקעו, וקורי עכביש יארוגו' (ישעיה נט ה) בא הוא, כאחרים לפניו, לטעון נגד ה'פאבולות' היהודיות, כמי שחוזר על דבריו הסתמיים של פאולוס<sup>30</sup> כשהוא טוען נגד אי-אמונתם של היהודים בלידת-הבתולים של מרים. טענה עצמאית מעט יותר טוען פרוקופיוס לעניין האגדה היהודית, כשבא לפרש את דברי ישעיהו 'איכה היתה לזונה... כספך היה לסיגים. סבאך מהול במים' (ישעיה א כא-כב). כאן, אומר הוא, מדבר בהם הנביא לא כבעובדי אלילים בלבד, אלא אף כבמרצחים, כיוון שלאחר פשעם המחוצף (כלומר רצח אל) העמידו פנים כמורי יראת האל, והוסיפו לפירושי המקרא *deuterosis* מיתיות, ולא בכדי דיבר הנביא בכסף הסיגים שלהם ובסבאם המהול במים, שכן מהלו את מחשבת האמת והטוהר של הכתובים — היין שנאמר בו שמשמח לב אנוש — ב'פאראדוסיס' המיתית שלהם<sup>31</sup>. אף בטענה זו לא נתפרש דבר בעניין מהותה של אותה אגדה עברית, ועדיין אין המשל מחזור: מה מן המקרא נמהל באגדה וכיצד נפגם היין. פרוקופיוס הרחיב את דיונו בישעיהו, ופירושו עליו הוא העיקרי והגדול בחיבוריו, ובישעיהו בייחוד הוא תולה שלילת היהדות שלו. תוארי הגינני של הנביא מת-ייחסים לפי פירושו לא למגונים שבעדה, אלא ל'סינאגוגה'. אף 'נשים שאננות' (ישעיה לב ט) רמו ל'סינאגוגה'<sup>32</sup>.

פרוקופיוס הוא מן הפרשנים המרבים בסימולים כריסטולוגיים לפי השיטה המקור-בלת בספרות האבות של הכנסייה. ירושלים שלוש פנים לה<sup>33</sup>. האישים והמאורעות במקרא מסמלים נושאים ודעות נוצריים. זו היתה השיטה הספרותית הנוצרית, ולפי אותה שיטה הוא מדבר ביהודים לא כבני זמנו, אלא כיהודי זמנו של ישו, שעמהם נתווכח ישו. כרבים לפניו יצא אף פרוקופיוס להדגיש, שהקרבות היהודיים אינם רצויים עוד לאלוהים, כאילו עדיין נהגו בקרבות בימיו. הוא מדבר על כך שהותר ליהודים להקריב רק לפני האוהל<sup>34</sup> ולא בכל מקום, וקרבת הפסח — רק בבית אחד יאכל<sup>35</sup>, ולא בבתי כופרים. בכל פרשנותו זו לא היה מקורי כלל, שהרי היה בה רק תלמידו של כריסטוסטומוס. בפירושו לחומש, נביאים ראשונים, ישעיה ומשלי, יש שהוא מביא את הנוסח העברי, אלא שאין בכך ראייה, שכמותו רבים חזרו והעלו את הנוסח העברי כמעתיקים גרידא. אמנם הוא מרבה בהסבר לשוני, ופחות מאחרים

30. פ"ג 87, 2601, ועי' טיט' 1, 14.

33. פ"ג 87, 2476; 1873, ועוד.

29. ואולי אף איש ירושלים, עי' אלון, מחק"ב, 275.

32. פ"ג 87, 2281.

35. שמות יב מו.

31. פ"ג 87, 1857.

34. פ"ג 87, 750.



## המשך הפרשנות המקראית 'העברית'

מקשט דבריו בדברי אגדה<sup>36</sup>. כפי הנראה לא היו לו לפרוקופיוס מגעים של ממש עם יהודים, ולא זו בלבד שלא ידע מספרותה אלא שכל עולם היהדות שלאחר המקרא היה זר לו.

### אולימפיודורוס האלכסנדרוני [Olympiodorus]

יתר פירוט בנושא הפאבולות היהודיות מעלה בדיונו אולימפיודורוס (המאה השביעית), והוא מדבר בהן כבתוכנם של ספרים עבריים פסולים. אזהרתו של קוהלת על 'עשות ספרים הרבה' נקשרת לפי אולימפיודורוס לעניין ספרי כופרים וחולקים וה' 'דבטירוסיס' (δευτερώσεις) של היהודים, שגדולות הן ביותר ומשופעות בפאבולות (מיתים). הוא מציין שהואיל והיהודים מבקשים לפרש את כתביה הקודש בצורות חדשות, מעלים הם פאבולות וגניאלוגיות מגוחכות ומציעים מסורות הרחוקות מאוד מכוונת הכתובים<sup>37</sup>. אפילו קיימת אפשרות, שהוא ושכמותו שדיברו בספרים של יהודים נתכוונו אף לספרים שכתבו יהודים ביוונית, ולאודוקא בעברית או בארמית, ראוי להעדיף הנחה, שבייחוד נתכוון לכתבים יהודיים בעברית או בארמית, שאולי ידע על מציאותם אלא שתוכנם ודאי נעלם ממנו. אילו דיבר בכתבים יווניים, קרוב לוודאי שהיה מציין שמותיהם ומרמז כלשהו לתוכנם.

### יוחנן איש דמשק [Ioannes Damascenus]

יוחנן איש דמשק (מת 749) נחשב בספרות הכנסייה היוונית, ומקובל לראות בו את האחרון לבני העולם העתיק בספרות זו. את הוויכוח הנוצרי האקטואלי שלו מנהל יוחנן עם סאראציני, ומעלה בכתביו טענות נגד מאניכיאים ויעקוביים, ברם אינו בא בכתב מיוחד נגד היהודים. רמז אקטואלי ליהודי זמנו נרמז באיגרתו לקיסר תיאופילוס<sup>38</sup>. שם מסופר בשני עברים, שונאי האל ('שכמו תמיד וכבכל מקום גזע זה מקשה עורפו נגד האלוהים ונגד משיחו'), אנשי מרמה, כשפים, נחש וידע עונות שדים, והולכים אחר חכמת האצטגנינות. קרובים היו ליהודי איסאוריה (חבל ארץ ליד קיליקיה), ובתענייתם בדרכם הגיעו אל חצר המלכות של הערבים. דיונו ביהודים משולב למעשה בכלל דיונו בכיתות (או בכפירות), וכשם שכלל דיונו הוא בעיקרו של דבר בעקבותיהם של כתבים קודמים בזמן, כך אף דיונו

36. הוא משתמש במטבעות-לשון שנטבעו, כגון מן — לחם המלאכים (פ"ג 187, 503) — לפי תרגום השבעים ל'לחם אבירים'. הוא מדבר בשמשון בן שבט דן (שם, 503), שהרי מנח אביו היה 'ממשפחת הדני' (שופטים יג ב); אף כאן לא נזקק למדרשות עבריים.

37. פ"ג 93, 625.

38. איגרת 9, פ"ג 95, 356.

בכיתות היהודיות. אפילו נמצא בו אי־אלה פרטים שוליים, שלא נמצאו בכתבים קודמים, עדיין אין לראות בו דיון ישיר ועצמאי בנושא היהודי. הוא מדבר, כאפי־פאניוס לפניו, בארבע כיתות של השומרונים ובשבוע כיתות של היהודים, שאותן הוא מונה לפי סדר שונה<sup>39</sup>. מתוך סקירת תיאוריו נעמוד על אופי ידיעתו בכלל ובפרט.

דבריו על הכיתות של היהודים כרוכים, כאמור, בדברי קודמים. את הסופרים (*γραμματοῖς*) הוא מזהה עם בעלי התורה (*νομικοί*)<sup>40</sup>, שקיבלוה מאבותיהם, ועם ה'דבטירוטאי' השומרים על מנהגי המסורות שקיבלו מזקניהם, אף מגלים בהם יתר להיטות פולחנית, ואלה מנהגים שלא למדו מן התורה, אלא טבעו לעצמם מצוות עשה ולא־תעשה מחוץ לחוקת התורה. הפרושים, הנושאים דעתם לחיי שלימות, דומה שעולים הם ביושרם על אחרים. כמו הסופרים אף הם מאמינים בתחיית המתים, וכן אין הם שוללים קיומם של מלאכים ורוח הקודש. דבקים הם במנהגות שונים: מקפידים על פרישות במשך תקופת־זמן, ואף שומרים על תום. יצומו במשך ימי השבוע, יטבלו תכופות את כליהם (כדים, צלחות, כוסות) ויטהרו אותם כדרך שהסופרים רגילים בה. נוהגים הם במעשרות, בתרומות, בביכורים ובתפילות ללא הפסק. הם לבושים מיני בגדים לפולחנם השרירותי, כגון הטליתות (בגדי צמר ארוכים כמנהג הכהנים הנוצריים), או 'קולוביה' (בגד תחתון ללא שרוולים), תפילין מורחבים — רצועות של ארגמן, ציציות ורימונים דבוקים לכנ־פות הטלית, ונושאים אותם לאות של פרישות זמנית. מאמינים הם בחידוש הבריאה ובגזירה ('פאטום').

דבריו של יוחנן כבר רמוזים בכתובי הנוצרים הראשונים, שבהם נאמר על הסופרים והפרושים: 'ועושים את כל מעשיהם להיראות בהם לבני־אדם, כי מרחיבים את תפליהם ומגדילים את ציציותיהם'<sup>41</sup>, אלא שהוסיף על־פי אפיפאניוס, אף ביחס לשאר הכיתות לא גילה ידיעה יתירה. כך מדבר יוחנן בצדוקים, ששמן מזהה אותם עם אלה הצדיקים מכול, שהיו מגזע שומרונים וצאצאיו של כוהן ששמו היה צדוק. הללו שוללים את תחיית המתים, ואינם גורסים קיומם של מלאך או רוח. בכל שאר הדברים יהודים הם. וכך הוא מדבר בטובלים, טובלי־יום, שאף הם יהודים בכול, אלא שטוענים שאין זוכים לחיי עולם בלא טבילה דבר יום ביומו. וכך על האיסורים, שפירוש שמם: עזי־פנים ונוהגים בכול לפי התורה הכתובה, אלא שהוסיפו עליה עוד כתבים מאוחרים, ודוחים את רובם של כתבי הנביאים. מעין זה נאמר אף במקורות אחרים קודמים. על הנאסאריים אומר יוחנן, שפירוש שמם: מרדנים, מתנזרים הם מכל דבר שיש בו רוח חיים,

41. מתי 23, 5.

40. כלשון לוקאס 11, 52, ועוד.

39. פ"ג 94, 685—689.

מקבלים את האבות שנזכרו בחומש עד לימי משה ויהושע כשמות קדושים ומאמינים בהם, דהיינו באברהם יצחק ויעקב ובאלה שלפניהם, וכן במשה עצמו ובאחרון וביהושע. וכן קובעים הם כעיקר שחמשת ספרי התורה אינם למשה, ונותנים תוקף לכתבים אחרים במקומם. אחרונים ברשימתו — ה ה י ר ו ד י נ י י ם . הללו יהודים הם לכל דבר, אבל מצפים להורדוס כלמשיח. שכן להורדוס הם חולקים כבוד ושם של משיח.

נקל לשער, שלא היו מושגיו של יוחנן הדמשקאי על היהדות ברורים כלל. הוא ראה את אמונתם ככשפים, ודיבר בהם כמי שאינם מאמינים בתורה ואינם רואים בה קדושה. במסתו נגד היהודים בעניין השבת טוען יוחנן, שהיהודים עצמם הפרו את קדושת השבת, וללא עוון, כגון אליהו ודניאל שצמו בשבת, והרי יהודים מלים את בניהם בשבת. בהקשר למילה מציין, שהמקראות 'תן חלק לשבעה וגם לשמונה' (קהלת יא ב), ו'על השמינית' (תהלים ו א; יב א) מכוונים, לדבריו, אל התחייה העתידה<sup>42</sup>. ומן הצד האחר דווקא ידע לציין, שהרבה מסורות נמסרו לכנסייה שלא בכתב, והן נשמרות בה עד היום<sup>43</sup>.

דומה הדבר, שכל הדיון בלשון היוונית שדנה הכנסייה במהותה של היהדות מעוגן היה בדוגמאטיקה הנוצרית הקדומה, ואף בהמשכו הוא מעין חזרה על דבריהם של אבות ראשונים בכנסייה. התלמוד או הספרות התלמודית לא תפסו בו מקום<sup>44</sup>.

### ש ב ו ע ת ה ה מ ר ה

מידה כלשהי של ידיעות ביהדות שלאחר המקרא ובחייה מצויה לנו במיסמך יווני, שהוא מעין מקביל ל-Placitum, זו השבועה שנשבעו היהודים ההולכים להיטבל לנצרות בטולידו בשנת 637 (ועליו להלן). אותו נוסח יווני, שהוא רחב מנוסח המיסמך מטולידו יש בו הקבלה בעניין הכיתות שביהדות לדברים שבכתב יוחנן הדמשקאי, אלא שאף בנושא זה ניסח המיסמך רחב יותר. הנוסח היווני של שבועת היהודים לפני המרתם הוא ציון חשוב בדוקומנטאציה הנוצרית-היוונית, ודומה שיוצא ללמד על היקף ידיעתה של הכנסייה באירופה המזרחית במה שנוגע לעולמה של היהדות שלאחר המקרא.

42. פ"ג 94, 1201–1206, ועי' ויליאמס, 167. על 'לשבעה' — זו השבת' ועל 'לשמונה' — אלו ימי המילה וכיו"ב מדובר במדרשות הרבה, ועי' עירובין מ ב; פסיקתא רבתי (מהד' א"ש, רא); ויקרא רבה יד ז; קהלת רבה יא ב, ועוד. 'על השמינית' נדרש על המילה שניתנה בשמינית, ועל כינור של ימות המשיח, שבו נימא שמינית, ועוד. עי' מנחות מג ב; שמעוני ב תרלג—תרלד, ועוד.

43. פ"ג 94, 1301. כגון טבילה משולשת, כיבוד הצלב, השתחווייה לצלב. ועוד: קבר ישו, ועוד.

44. על כמה מן הכתבים האנטי-יהודיים שבספרות הנוצרית-היוונית העשירה עומד ויליאמס בחיבורו, ועיי' 141–203 על כתבים למן סוף המאה החמישית ועד לאמצע החמש-עשרה.

נוסחו המלא הראשון של כתב יוני זה <sup>45</sup> מצוי מן המאה השתים-עשרה, ונחלקו הדעות על זמן חיבורו. הכתב דן במפורט בהוראות לקבלת מומרים מן היהדות לנצרות <sup>46</sup>. הודגשה בו במיוחד החובה שמתחייב המאמין החדש להינור מן הפולחן היהודי והמנהגות היהודיים. במיוחד פורשו בו: 'המילה וכל החוקים, המצות והפסח וקרנן השנה, חג השבועות והיובל, השופרות והכיפורים והסוכות, וכל שאר החגים של העברים, והקרבנות והתפילות וההזאות והטהרות וההתקדשויות והצומות, והשב-תות וראשי החודשים והמאכלות והמשתאות שלהם' (מסעיף 2). מדובר כאן בקרבנות, ולא רק בקרבן פסח, ודומה כאילו מתחייב המומר לזאת עליהם ויתור אקטואלי, ולא סתם ויתור לעתיד לבוא. אילו רק על פי סעיף זה היינו צריכים להחליט, ודאי היינו נוטים לדעה, שהכתב קדום בזמן, מימי תחילת ההתפשטות של הנצרות, אלא שדרך ההתדיינות בענייני מצוות הקרבנות כאילו באורח אקטואלי ידוע לנו אף מדורות מאוחרים ביחס, ואוגוסטינוס דיבר באכילת קרבן פסח בימיו <sup>47</sup>. דיון אחר בעל אופי אקטואלי במיוחד הוא הדיון בכיתות שבישראל. לפי המשכו של הכתב (סעיף 3) מקלל המומר קודם להמרתו את הכיתות שביהדות, ואותן כיתות הן אלו שבהן דיבר אפיפאניוס בהרחבה. כיוון שכתב זה יש בו מעין סיכום ליחס הנצרות כלפי היהדות שלאחר המקרא, ואולי אף יותר ממה שנשתמר לנו בספרות הכנסייתית גופה, ראוי לנו להביא מסעיפיו בפירוט.

בסעיף 3 מדובר בכיתות הארורות של היהודים, הלא הן שבע:

'הצדוקים הקרויים צדיקים, המשמיעים גידוף כלפי רוח הקודש, וכופרים בתחיית המתים ובמלאכים. הפרושים המתגדרים כאנשים הצמים בכל שני וחמישי, מעמידים פני תום לשעה, ואחר פורקים כל יצרים <sup>48</sup>; הם מחזיקים בגזירה ('פאטום') ועוסקים באיצטגנינות. הנצרינים משולחי-הרסן, שאינם גורסים את תורת משה לעניין הקרבנות, ולפיכך מתנזרים מבעלי-חיים ואינם

45. ד"ר דויד רוקס סיע בידי לבירור הבעיות הכרוכות בכתב זה. הלכתי בעקבות תרגומו, ברם עלי האחריות לכמה טטיות קלות שסטית.

46. נוסח קצר (חסרים בו הסעיפים 5-9) נתפרסם בכמה מקומות, ועי' פ"ג 1, 1455-1462. הנוסח המלא הראשון שנשתמר הוא משנת 1281. דנו בו (Wiener Studien) F. Cumont, 15-8, Rev. de l'Inst. publ. en Belgique; 24 (1902) Festheft Bonmann, 119-144. ויוסטר, 1, 144-119.

47. עי' יוסטר, 1, 354; 312; 315; 357.

48. כאן קיצר דבריו בפרושים, והאריך בסוף — בסופרים. עניין ה'תום' צוין כאן בהיפוך מן הנאמר אצל אפיפאניוס, שהפרושים פורשים מנשים לתקופת זמן של עשר, שמונה, או ארבע שנים, ואותה תקופה עוסקים רק בתפילות, ואף בתחרויות ספורט, שלא יראו רבב על גופם, ושאר בחלומם לא יראו קרי. עי' פ"ג 41, 248. אף יוחנן הדמשקי רואה את מגמתם של הפרושים בחייהם המושלמים, שהם פורשים לתקופת זמן ואף נשאים בתומתם. עי' פ"ג 685-688, 94.

מקריבים קרבנות כלל. האֹסִיָּאִים הנמהרים, המשתמשים בכתבים שמחוץ לתורה, דוחים את רוב הנביאים, ומשליכים את יהבם על מורה בְּתִמְתּוֹתָהּ, המכונה חילכרי<sup>49</sup> דהיינו כוח נסתר, ועובדים כלאלות למארתו ולמארתנה, מבנות משפחתו. הַיִּרְדִּיִּים (ההירודיאנים), החושבים לכריסטוס את הוֹר־דוֹס, מלכם הור של היהודים, אכול הרימה והתולעה. הַיִּמִּירוֹבִּאִפִּיִּסִּים [טובלי־השחרית?], שהשקפותיהם כהשקפות הפרושים, ובנוסף מעיקרי אמונתם הוא, שאין אדם נושע אלא אם יטבול דבר יום ביומו. הַסּוֹפְרִים או מורי־התורה, שלא די להם שחיים הם על־פי התורה, אלא רוצים לעשות יותר ממצוותה, והם העלו מדעתם טבילות של כדים, כוסות קערות וכלים אחרים, וכן נטילת־ידיים תכופה וכביסת־בגדים<sup>50</sup>. כללו של דבר: הם הוסיפו מסורות הרבה לתורה וקוראים להן 'דבטירוקסים', מעין משנה־חוקים של האל. ללא סמך מייחסים הם את [המסורת] הראשונה למשה, השנייה — לרבי עקיבא, השלישית — לחנן [לענן?] הקרוי אף יהודה, והרביעית — לבני חשמונאי, שחיללו השבת במלחמות'.

אלו הן שבע הכפירות היהודיות, שבהן כבר דיבר אפיפאניוס, מן המאה הרביעית<sup>51</sup>. לשונות הכתב קרובים לנוסחי דבריו ביחס לכל כת וכת, ואפילו מצויים בהם אי־אלה שינויים.

אף הדיון בכיתות שב־ישראל צמוד אפוא לדברים שמן הספרות, ואין לראות בו השתקפות של כיתות קיימות בזמן השבועה שנשבע ההולך להמרת דתו. אף המשפטים האחרונים על ארבע המסורות, ופירושם של בעלי המסורת, משה, עקיבא, חנן, חשמונאי, הם חזרה על דבריו של אפיפאניוס.

שאר סעיפי השבועה, שנשבע ההולך להמיר דתו, יש בהם נגיעה לנושאנו, וכמה מהם — נגיעתם גדולה. נביא את רובם במלואם:

4. 'ארורות כל הכיתות היהודיות הללו וראשיהן, ה'דבטירוקסים' וה'דבטירוטאי',

49. בנוסח הקצר (פ"ג 1) צוין השם: אלקסאי (Ἰαλαί) וזה השם הביא אפיפאניוס (פ"ג 41, 261). עורך פ"ג מזכיר הצעת סקאליגר לקרוא את השם: אליחסאי, והסברו: כוח נסתר (Virtus abscondita). על השם אליחסי (או: אל כסי) יש להעדיף: חילכסי, ועי' אלוֹן, תולדות, א, 188—190, על 'ספר חילכסי' לפי היפוליטוס ואפיפאניוס. אפיפאניוס מדבר בו ככנביא שקר, שכתב מעין ספר נבואי. בצריך עיון הוא, אם יש לקשור בין השם חילכסי לבין השם קיואי (שם שנמנה בין 'שבעה פרושין', ירוש' סוטה ה' ז (כ ג); ירושל' ברכות ט' ז (יד ב); סוטה כב ב), ושמה מדובר בשם אלקושי, שכך הועתק Elcesi, Elcesaei, עי' פ"ל 25, 1232. 50. לפי יוחנן הדמשקי עוסקים הפרושים בטבילת הכלים.

51. לא נתעכב כאן על שינויים בתוכן. סדרו של אפיפאניוס הוא: צדוקים, סופרים, פרושים, הימירובאפטיסטים, נצריאים, אוסיאים, הירודיים. סדרו של יוחנן הדמשקי: סופרים, פרושים, צדוקים, הימירובאפטיסטים, אוסיאים, נצריאים, הירודיים. סדרו של פילאסטריוס (פ"ל 12, 1118 וא'): 5 כיתות ראשונות ככתב שלנו.

ועמהם ארורים אף החוגגים חג זה המכונה חג של מרדכי — בשבת הראשונה של הצומות הנוצריים, שבו תולים את המן על העץ, ואחר שמצרפים אליו את אות הצלב מעלים יחד באש, תוך שמטילים על הנוצרים אלות וקללות מכל מין. 5' ארורים אף הללו, שבתחילת האינדיקציו, בחג השופרות, קושרים לקרניים<sup>52</sup> סרטי בד סורי רב-צבעים, ומסיימים בהשבעות שונות, המשמשות, לסברתם, למניעת קדחת ומדויים'.

בסעיפים אלה סוכמו למעשה כל הכיתות היהודיות ב'דבטירואי' בלבד, ודומה שיש בכך לרמז שאין לדחות יתר על המידה את זמנו של הכתב. אזכרת חגי ישראל לגנאי פותחת במנהג תליית המן בפורים, וכבר נצטוו בשנת 408<sup>53</sup> פקידי המלכות לבדוק אם שורפים היהודים בזמן חגיגתם תבנית של צלב לעלבונה של הנצרות. זמנו של הפורים לפי הכתב אינו מתאים ללוח העברי, ודומה אפוא שלא הוכן בידי בקי בענייני יהדות. טכסי חג השופרות — ראש השנה — מתוארים תיאור מיוחד, ושמן צריך להניח שמרמז למנהג שהיה קיים בדורות ההם בסוריה ובאסיה הקטנה<sup>54</sup>. ההשבעות למניעתן של מחלות, שבהן מדובר, מתקשרות כמדומה, לתקיעות בשופר. להלן מדובר בחג אחר, מוזר, הוא חג ה'מונופודרסיה'.

6' ארורים הקובעים בחודש יולי מה שקורין זיכרון החורבן, דהיינו נפילת ירושלים, ובו נותנים אפר בראשם, צמים יום ולילה ברציפות, וברבבות קינות משמיעים לעצמם את ה"וויי".

7' ועוד ארורים כל המצפים לביאתו של משיח, או מוטב [לומר] האנטי-כריסט, ומקווים שיכין להם שולחן אדירים, ויערוך לסעודה את זיו, יצור בעל-כנף, ואת בהמות, בעל חיים הולך על ארבע, ואת לווייתן, בעל חיים מן הים, גדול כל כך ורב בשר כל כך שיש בו להספיק למאכל לרבבות אין סוף.

8' ועוד ארור כל מנהג וכל מעשה של עברי, שלא נמסרו על-ידי משה, וכן כל כישוף, השבעה, ניחוש על-פי אותות, הגדת עתידות, קמיעות ותפילין שלהם.

9' ועוד ארורים כל רמבי (*ῥεμβι*) או רבי, שלימד או שמלמד את החורג מתורת משה. וכל אלה המכונים ראשי-פירקא, או ראשי-רמבים או ראשי-רביים רביים או מורים שלהם, הקוראים בשם מסורת אבות לתורות כפירה שלהם.

10' וארורים בנוסף על ראשי-הרביים הראשונים של היהודים אף מורייהרע האחרונים שלהם, ומכוון אני לאלעזר (לעזר) שהמציא חג שלא-כדין, חג הקרוי

<sup>52</sup> לקרני שור ?

<sup>53</sup> קודיכם תיאודוסיוס, xvi, 8, 18. עי' דובנוב, ג, 120. באחרוני דורות ימיהביניים חזרו בהאשמה, שהיהודים מקללים את הנוצרים בהמן.

<sup>54</sup> עי' כריסטומוס, פ"ג 48, 844, על חגי היהודים באנטיוכיה.

אצלם מונופודרסיה (חד-רגל), ולאליהו שאינו נופל ממנו בכפירתו, ולבנימין, לזבדי, לאברהם לשבתי (סימבאטיוס) ולאחרים...<sup>55</sup>

הצד הבתר-מקראי שבכתב מתרכז בסעיף אחד (7), שבו נזכרים מן הנושאים ששימשו בוויכוח נגד הספרות התלמודית, כגון נושא הציפייה למשיח שיבוא, ונושא סעודת הצדיקים לעתיד לבוא עם הויה, הבהמות והלווייתן. בנושא הסעודה לא נרמזו רמזים מיוחדים בספרות אבות-הכנסייה הראשונים, אלא שאחדים מהם הרחיבו בפרשנותם אגב לווייתן ובהמות. נושא זה הועלה בוויכוחים בדורות מאוחרים יותר, ואולי כאן נזכר במפורש לראשונה בספרות הנוצרית.

איננו יודעים על חיל-כסי, מארתו ומארתנה (סעיף 3) ממקור עברי, ובדומה איננו יודעים על מורי-הרע האחרונים אלעזר, אליהו, בנימין, זבדי, אברהם ושבתי, שנזכרו בכתב (סעיף 10). ההבחנה בין ראשונים לאחרונים ביהדות שלאחר המקרא נעשתה מקובלת מאוד במשך דורות ימי-הביניים, אף לא ידוע לנו על חג חד-רגל (מונופוד-דאריה)<sup>55</sup>, חג בלתי-חוקי (לפי התורה, או לפי חוקי המדינה?). חוקר הראשון של כתב זה, קימון, ייחס את אב-הטופס שלו לתקופת יוסטיניאנוס. ברם יוסטר מעדיף לראות זמנו לאחר ימי ההמרה באונס שגור היראקליוס (610—641) ואף לאחר המועצה השנייה בניקאה (787), שבה הוחלט על טבילה לנצרות רק בהמרה מתוך הכרה. לדעתו של יוסטר נוסח הכתב בהתאמה לאותה החלטת המועצה (קאנון 8), וזמנו אפוא סוף המאה השמינית. אף אב-הטופס לנוסח זה מקורו, לדעתו, בזמן שלאחר ימי יוסטיניאנוס<sup>56</sup>, ברם אין לראות טיעונו של יוסטר בגדר מסקנה חותכת בעניין. אב-הטופס<sup>57</sup> עשוי היה להיכתב אף לפני ימי יוסטיניאנוס, כגון בימי תיאודוסיוס השני (408—450), או בימי זינון (474—491), והוא הדבר לגבי כל סעיפיו (אולי חוץ מן הסעיף 10, שהרי השמות הנזכרים בו אינם ידועים). בטופס שבועה

55. יוסטר מעלה בדרך השערה תיקון: 'חג הרגל היחפה' (גימנופודאריה).

56. בטעות העיר כאילו יש יתרה-התאמה בין הרשום בכתב לבין רשימת יוחנן הדמשקי (פ"ג 94, 685 וא'), שמת ב-749. ספק אם ניכרת השפעתו של יוחנן בהכנת הכתב.

57. הדעת נוטה, שהטופס הקצר המצוי לנו ב-פ"ג אינו טופס מקוצר, אלא נוסח קרוב לאב-הטופס הראשון, ואילו הנוסח המלא, שפירסם קימון על סמך כמה כתבי-יד, הוא נוסח מאוחר ממנו, שקלט תוספת או תוספות. החזרות המצויות בטכסט (כגון החזרה שבסעיף 11 על תוכן סעיף 7) מסייעות לדעה זו. אפיפאניוס כתב על הכיתות בשנים 374—377. על חג הפורים כבר דן החוק משנת 408; ראשי-פירקא נזכרים בנובילה של יוסטיניאנוס משנת 553. שאר האלמנטים שבכתב היו ידועים בעולם הנוצרי במאה החמישית. האינדיקטו (סעיף 5) החל מניינה בקיסטא למן שנת 312, וצוינה ראשונה בתחיקת קונסטאנטיוס (בשנת 356) ולאחר מכן בתחיקת תיאודוסיוס, ובימי יוסטיניאנוס נקבעה חובה בכל מיסמך. אמנם, אותו מניין לא היה עוד מקובל במערב לאחר 832 (והאפיפיורים נהגו להשתמש בו עד 1087). ברי שעד שיימצאו פרטים חדשים בזיקה לכתב זה אין לדחות מכלול-כוח הצעות זמן אף מקודם למאה השמינית.

זה — בנוסחו המלא והמאוחר — נתגבשו עיקרי הדברים שהיו ידועים לעולם הנוצרי בכלל בתחילת דורות ימי הביניים מן היהדות שלאחר המקרא<sup>58</sup>.

## גזירות על ספרים במערב

בתמורות המדיניות, שעברו על אירופה במאות השישית והשביעית, על תיליה של קיסרות רומי, בחלוקת הירושה של הקיסרות, נגזרו על הכנסייה שנות עמידה לאחר שנות נסיגה, כשכולה נתונה היתה לוויכוחים פנימיים קשים. במאה השביעית באה עליה לכנסייה, התגברה רוחה המלחמתית והיא גילתה מידה של קנאות אכזרית בספרד. שם החל להתגבש יישוב יהודי פעיל וגדול למדי, ושם עברו עליו בזה אחר זה גלים של רדיפות מיד הכנסייה והמלכות הוויזיגותית. השלטון הגותי בתחילת המאה החמישית היה נוצרי-אריאני, שהניח ליהודים להתבסס במדינה, ברם משקיבל עליו המלך ריקארד בשנת 587 את הקתוליות, הוחל בגזירת גזירות על היהודים, שנתחדשו ונתרחבו במשך המאה השביעית.

את הזכות לביקורת ספרים נטלה לעצמה אף הכנסייה הנוצרית במערב כבר בדורותיה הראשונים, ואותה באו להדגיש החלטות שהוחלטו במועצות פרובינצי-אליות, כגון ההחלטה במועצות ('קונסיליות') גאליה במאה החמישית. ובדומה לשיטה הישנה (הקודמת לפקודתו של יוסטיניאנוס) נמצא, שאף בכתבי תחיקה כנסייתית נגד יהודים וכך אף בקאנונים של החלטות של 'קונסיליות' דתיות, בגוף ההחלטות הכלליות, או בהקדמות להחלטות, נהגו להשתמש בלשונות של גינוי שהיו רגילים בספרות הפולמוס והאפולוגיטיקה<sup>59</sup>. בכל הלשונות הללו ושכמותם לא היה רמז כלשהו לעניין ספרות יהודית מסוימת שלאחר המקרא, אלא על דרך הסתם נאמרו, כמורגל בפייהם ובעטם של אבות הכנסייה וסופריה.

קשה להגדיר כיום את זמני התפשטותה של הספרות התלמודית מחוצה לארץ-ישראל ולבבל, ואין ניתן לומר בוודאות אימת, על-ידי מי ומהיכן הגיעו מסכתות

58. על לוייתן (נקבה) ובהמות (זכר) מדובר כבר בחנוך (60, ז), ועל סעודת לוייתן לעתיד לבוא גרמו בחזון ברוך (29, 4) ובחזון עזרא ד' (6, 59—52). אנטונינוס שאל לרבי, אם יאכילנו מן הלוחית — ירושי מגילה א (עב). ועי' על סעודת אוונים בבא בתרא עג ב (ורשי, שם, עד ב), ועי' פרקי דר' אליעזר ט—י; מדרש כונן (ביהמ"ש, ב, 26), מדרש ה' בחכמה יסד ארץ (שם, ה, 65—66), ועוד. ועכשיו עי' ח. שירמן: הקרב בין בהמות ולויתן, לפי פיוט עברי קדום — פיוט ר' אלעזר ברבי קליר.

59. עי' Concilia Galliae, Munier, I, 140<sup>1</sup>, 167<sup>2</sup>, ועי' החלטות מועצת אורליאן שבצרפת, שנת 541; מאסון שבצרפת, שנת 581, ומועצות טולידו שבספרד בשנים 633, 638, 653, 694 (בקובץ מאנסי), בדומה נמצא בקודיקס תיאודוסיוס, II, 1, 158, ובדומה בחוקי הוויזיגותים, בייחוד בשער 12. על הכינויים הפוגעים לציון הפולחן היהודי בקודיקס תיאודוסיוס עי' יוסטר, I, 252—253.



של התלמוד, או סדרי המשנה, לארץ ספרד. ברם ניתן לשער, שבמאה השישית כבר היתה תפוצה ניכרת לכתבים עבריים שונים בדרומה של אירופה. תגובה ראשונה לעניין ספרים עבריים המצוינת ברשומות היא פקודתו של האפיפיור גריגוריוס הגדול להחזיר ללא פיקפוק את ספרי היהודים שניטלו בכוח מבית-כנסתם שבפא-לירמו (בסיציליה) בשנת 599. אותו אפיפיור לא נטה להמרת יהודים באונס, ולא פיקפק להחזיר להם את ספריהם, ולפי הסברה הקרובה לוודאי אין הצו של החרמה ושל החזרה מתכוון לכתבי-הקודש, שלא נפסלו בכנסייה במקורם העברי, ולא לכת-בים יהודיים בלשונות היוונית או הרומית, שספק היו נשמרים בבתי-הכנסיות, אם היו כאלה, אלא דווקא לכתבים עבריים-ארמיים, כגון מדרשות, שהיו שמורים בבתי-הכנסיות, ואולי בייחוד בבתי-הכנסיות.<sup>60</sup>

רמז לעניין האיסור על כתבים עבריים נמצא לנו אף בספרד מימי מלכותו של כינטילה, והוא בנוסח שנתחייבו להישבע היהודים שקיבלו עליהם את הדת הנוצרית בטולידו בשנת 637. רמז ראשון הוא זה במיסמך כנסייתי ממערב-אירופה, ואולי כבר שימש בעיקרו אף קודם-לכן. המבקשים להמיר דתם בדת הנוצרית מקבלים עליהם למסור לעיון הכנסייה את כל הספרים שבידם, ובין הללו נזכרו הספרים שעושים היהודים שימוש בהם בבתי-הכנסיות לפי עקרונות אמונתם, וכן הספרים הקרויים 'דבטריים' או 'אפוקריפיים'. הספרים הראשונים מצוינים בנוסח השבועה כבעלי סמכות בבתי-הכנסת, ולא כן הספרים האחרונים. הבחנה מחמירה תחייב למנות עם הראשונים את ספרי המקרא, ואולי אף ספרי תפילה. הספרים ה'דבטריים' כבר נאסרו בבתי-הכנסת בשנת 553 בפקודתו של הקיסר יוסטיניאנוס.<sup>61</sup>

רמז ראשון, כפי הנראה, לאיסורם הכולל של ספרים יהודיים, ולא רק של מסורות יהודיות, בדרך של תקנה רשמית, מצוי לנו בגזירותיה של מועצת טולידו השתים-עשרה בספרד (שנת 681). הקאנון התשיעי בעניין היהודים גוזר על קריאתם של ספרים יהודיים, שאותם דוחה האמונה הנוצרית. לא מן הנמנע הוא שכבר קודם

60. עיי' גרייזל, בקובץ לכבוד פריהוף, 223 ('כנראה משניות ואספי אגדה'). כתבי-הקודש הותקנו יריעות של מגילות, ואילו בצו אין מדובר ב-rotuli.

61. וזה לשון הסעיף ב' Placitum: Sed et scripturas omnes quascumque usus gentis nostrae in synagogis, causa doctrinae, habuit tam auctoritatem habentes, quam etiam eas quas *deutepdcs* appellant, sive quas apocryphas nominant, omnes conspectui vestro praesentare pollicemur ut nullum apud nos suspitionis sinistrae vestigium relinquatur (Juster, Condition légale de Juifs sous les rois Visigoths — Etud. d'Hist. Jurid., 1912, 366 [32]; Juster, Juifs dans l'Emp. rom. I, 115; 373). ועיי' אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, 703. בתעודות אחרות, ואף מאוחרות יותר, כגון ה-Placitum משנת 654 (עיי' גרץ-שפר, ג, 145; גרץ, Westg. Gesetzb. (ברסלאו 1858), 13—14); ועיי' אמאדור די לוס ריוס, ו, 513—516 (ושבועות שונות ומאוחרות, שם, בהמשך); מאנסי, קונסיליה, א, 1229; ב. בלומנקראנץ, Juifs et Chrétiens dans le monde occidental 116 וא'; פארקם, 358.

נתקימה למעשה, ואולי אף להלכה, גזירה על ספרים כאלה, נוסף על איסור ה'דב' טרוסיס' מטעם יוסטיניאנוס. בו בקאנון התשיעי מצווה כל בישוף למסור ביד היהודים שבסמכותו ספר ערוך על טעויותיהם<sup>62</sup>. דומה אפוא הדבר, שהיה קיים חיבור כזה, שדן בטעויותיהם של היהודים, אולי בצורה קאטאלוגית, והיה בשימוש קבוע ומחייב בתחומי הכנסייה הספרדית. חיבור זה לא ניתן לזהותו עם שום חיבור המצוי לנו או ידוע לנו. המועצה בטולידו פעלה בראשותו של המלך ארוויג (680—687), שבערה בו שינאה גדולה ליהודים, בהם ראה בוגדים הראויים לכל עונש, וזו אישרה בכל-יכול את חוקיו שלו נגד היהודים. מהחלטות המועצה צריך אתה להסיק, שכבר היו בימים ההם בידי יהודי ספרד ספרים נוספים על כתבי-הקודש, ואולי אפילו מסכתות מן התלמוד<sup>63</sup>, ועל כל פנים מדרשות ומסכתות מן המשנה. בהחלטות אלו לא דובר בספרים עבריים נגד הנצרות, אלא בספרים שהדת הנוצרית דוחה אותם. אם נדקדק כאן, הרי עשוי פירושו של דבר להיות מקיף את כל הספרות שלאחר-המקרא. ברם נוסחם של חוקי הוויזיגותים, כפי שנוסחו מטעם ארוויג המלך כחוקי מלכות, מדבר בספרים שהיהודי קורא, ובדוקטרינות שהוא מקשיב להן, או שמסתירם בביתו, ובהם מובעים דברים נגד אמונת הנוצרי. בספרים הללו, שכלשון התקנה מבית מלכותו של ארוויג יש בהם הבעת דברים נגד אמונת הנוצרי נאסרו על היהודים קריאתם ולמידתם ואף הסתרתם בבית, ושכניגם נגזרו עליהם עונשי גוף חמורים, אף בהם יש להעדיף ולראות חיבורים עבריים דווקא, שנועדו למען העברים בלבד, ואפילו מצויים בהם תגובות כלפי הנצרות, עדיין אינם בגדר ספרי יוכוח נגד נוצרים, כפי שביקשו ללמוד מנוסח התקנה<sup>64</sup>.

## כתבים נגד היהודים

הפעולה הכנסייתית-המלכותית בספרד נגד היהודים במאה השביעית היתה צריכה לכתבים חדשים להתבסס עליהם ולהשפיע באמצעותם. את הכתבים הללו כתבו ראשי הכנסייה איסידורוס איש סביליה, הילדיפונסוס איש טולידו, ויוליאנוס איש

<sup>62</sup>. Item ne Judaei libros illos legere : (an. 681) Canon ix. Conc. Toled. xii. audeant, quos christiana fides repudiat... Item ut episcopi omnes Judaeis ad se pertinentibus libellum de suis editum erroribus tradant... (Mansi, xi, 1035—1036). מועצת טולידו ה'13 אישרה את החוקים: in Judaeorum nequitiam. <sup>63</sup>. ויליאמס, 219—220.

<sup>64</sup>. Juster בחיבורו Etud. d'Hist.) Condition légale de Juifs sous les rois Visigoths (Jurid. 1912, 32/360, ועיי' Fr. Zaccaria, Storia polemica..., 1777), <sup>62</sup>. גרץ ניסה לבנות בניין גדול, שהיהודים בספרד כבר גילו כוח רוחני באותו זמן, ולא זו בלבד שקראו ספרים עבריים, אלא בכוח השכלתם העדיפה אף חיבורי ספרים, וכפי הנראה בלאטינית. (עי' גרץ, Westg. Gesetzgeb., 35; גרץ—שפ"ר, ג, 148 וא').

## המשך הפרשנות המקראית 'העברית'

טולידו. שלושתם היו צמודים לפולמוס הדוגמאטי, מעין המשכו של הוויכוח האוראנו-גליוני על המשיח, הולדתו, דרכו ותכליתו, והראשון שבהם פיתח ויכוח זה וגיבוש גיבוש קאטיכיסטי מובהק.

האיש המשכיל בדורו ובעל ה'אנציקלופדיה' (Origines sive Etymologiae), שזכתה לתפוצה ופרסום מרובים בימי הביניים, איסידורוס איש סיביליה (Isidorus Hispalensis, בע' 560—636) נקט עמדה ברורה בשאלת היהודים. במועצה הכנסייתית בטולידו (בשנת 633) אושרו בנשיאותו קאנונים מחמירים כנגד השפעה יהודית על סביבתם וכנגד סימני כפירה מצדם של יהודים שהמירו לנצרות. ברם נקבע (בקאנון 57), ברוח מסקנתו של גריגוריוס א' משנת 591, העדר תועלתן של המרות באונס ואיסור מפורש על המרת יהודים שלא לרצונם: על היהודים יש להשפיע, אבל אין לאונסם<sup>65</sup>. להשקפתו זו, ולהשקפתו על היהדות בכלל, הגיע לא מתוך הכרתו את היהודים מקרוב ולא מתוך הכרת ספרותם, אלא מתוך עיון בספרות הכנסייתית בלבד. מעמדו של איסידורוס בספרות הנוצרית נגד היהודים הוא מעמד מיוחד, שכן חיבורו *Contra Judaeos*<sup>66</sup> הוא בגדר גיבוש סכימאטי מעולה של הטיעון הנוצרי המקובל לאישור אישיותו ומשיחיותו של ישו על-פי המקראות. חיבורו זה, שלא נרמז בו דבר שמחוץ לכתבי הקודש לפי המהדורה הנוצרית, שימש דוגמה לכתבים דוגמאטיים רבים נגד היהודים, מהם המצויים עדיין בגנוי ספריות. כוחו של אב־טיפוס זה הוא בסיכומו את הטיעון הנוצרי בספרות אבות הנצרות עד ימיו ובעריכתו סיכום זה בדרך שיטתית בסדר של סעיפים (62 סעיפים לעניין משיחיות ישו, ועוד 28 לעניין תולדותיו, גורל היהודים והיהדות, חורבן ירושלים, ביטול השבת, המילה, חוקי המזונות, וכן הטבילה, הצלב, לחם הקודש) המצטרפים למסכת. שיטתו היא שקבעה את אופיו של החיבור הקרוי על שם 'רבי שמואל' המארוקאני, ועוד שכמותם, והיא שקבעה בעקיפין אף את אופים של החיבורים היהודיים בוויכוח עם הנוצרים. המעניין הוא, שאף בדורות שבהם עסקה הכנסייה בוויכוח נגד הספרות היהודית שלאחר המקרא עדיין הכריעה הכף של הספרות הדוגמאטית, שהיתה עיקר בחשיבות ובכמות.

ציון אחד אחר־מקראי, והוא מן המעטים, בכתבי איסידורוס מעיר על חוצפתם של היהודים, הטוענים שעדיין לא מלאה העת ובודים דברים על קיומו של מלך יהודי במלכות שבמזרח הרחוק<sup>67</sup>. הדבר כרוך, כמסתבר, באגדה על גלותם של עשרת השבטים אל מעבר לנהר סמבטיון<sup>68</sup>. בדבריו על כיתות היהודים מדבר איסי-

65. מאנסי, X, 633. עי' ציוני בלומנקראנץ, Aut., 101—88. ועי' עליו ויליאמס, 215—217;

282—292; וכן ל. קאסטאן לאקומה בקובץ (Leon) Isidoriana, 1969, 445—456.

66. פ"ל 83, 449—538.

67. עי' אמאדור די לוס ריוס, 539.

68. בראשית רבה עג ה.

דורס בפרושים וב'דבטירוסים', מעין הדברים שכתבם הירונימוס בפירושו למתי<sup>60</sup>. על הצדוקים הוא אומר שם, שהם מקבלים את חמשת חומשי התורה, אבל דוחים את נבואות הנביאים<sup>70</sup>. אף הוא כאוגוסטינוס מדבר מתוך הבחנה בין דורות לתקופות, וסוקר את שש התקופות (עד המבול, ועד אברהם, ועד דוד, ועד גלות בבל, ועד הולדת ישו) סקירה עצמאית במידה מסוימת — נושא שדן בו בהרחבה יתירה בדור הסמוך יוליאנוס איש טולידו<sup>71</sup>. בחיבוריו, ובייחוד ב'אטימולוגיות', נהג אף איסידורוס להעיר הערות אונומאסטיות לשמות מקראיים פרטיים<sup>72</sup>, בכלל ציוניו המרובים לשמות פרטיים של אישים ומקומות. הוא חוזר על דיוני קודמים בעניין חלוקת ספרי התנ"ך<sup>73</sup>, ועצם הרצאתו בספרי התנ"ך הוא ברוח סיפורית, שלימים הביאה הגשמת מפעלו של פטרוס קומיסטור ב'היסטוריה סכולאסטיקה' שלו.

חיבור טכני מעניין מצוי לנו בספר המספרים שלו, ספר של רשומות של ספורות ממספר אחד ועד עשרה, וכן מספרים רבים אחרים עד מאה, שנלקטו מן המקרא (ומן האוואנגליונים), ובחיבור רשימה זו אולי נתן לנו את מדרש-המספרים הראשון המפורט והמסודר<sup>74</sup>. מדרש-מספרים לפי הצורה הספרותית המקובלת מאוד בפרשנות המקראית אנו מוצאים בדברו, שבמזמורי התהילים משתמשים היהודים בנבל-עשור כנגד עשרת הדיברות. 'נבל עשור' ו'עשור' נזכרים במזמורים גופם (תהלים לג ב; צב ד; קמד ט), והמספר עשרה חוזר במדרשות העבריים לעניין כלי הנגינה: 'מגריפה היתה במקדש, עשרה נקבים היו בה...'; 'עשרה נימין בכינור של עולם הבא'; 'כל עדות נאמנה לישראל בעשרה. הכנור שהיה מנגן בו דוד בעשרה נימין. עדות ברית מילה בעשרה...'<sup>75</sup>.

חיבורו של הילדפונסוס (Hildefonsus), (בישוף טולידו, 657—667), על מאריה הבתולה הקדושה<sup>76</sup>, שהוא חיבור נגד שלושה כופרים, ובעיקר נגד היהודי, אינו בגדר ספר ויכוח, אלא דרשה נוצרית נלהבת לחיזוקם של הנוצרים באמונתם שלהם. אף טיעונו כולו ביבלי (לרבות החיצוניים: ברוך, בן סירא, ודבריו על ה- perfidia של היהודים אינם אלא דברי מליצה סתמיים. בשנת 686 חיבר יוליאנוס (Julianus)

69. פ"ל 82, 297—298\*, ועי' הירונימוס, פ"ל 26, 163.

70. פ"ל 82, 297. שם מדבר אף בכיתות אסניים, מסבותאיים, גיניסטים, מריסטים, שומרונים, הימרבאפטיסטים.

71. פ"ל 82, 223—228.

72. פ"ל 82, 274—286, ועוד ('ירושלים = יבוס + שלם'); פ"ל 83, 129—148.

73. פ"ל 82, 229—233.

74. עי' Liber Numerorum, פ"ל 83, 179—200, ועי' פ"ל 82, 155. בחיבורו יש מעין קוני קורדאנציה מספרית (שניים שנכנסו לתיבה, שני לוחות הברית, שני שרפים, שני זיתים, וכו').

75. פ"ל 82, 168\*. ערכין יא; יג ב; פרקי דר' אליעזר יט, ועיי"ש, לא (כנגד עשרה נבלים של כנור שהיה דוד מנגן בהם). אף הוא מדבר בתיו — סימן הצלב והישועה, פ"ל 83, 534.

76. פ"ל 96, 51—110.

בישוף טולידו (בע' 652—690), את חיבורו 'על אימותו של האלף השישי'<sup>77</sup>. יוליאנוס כפי שסבורים, היה בנם של יהודים, או נצר ליהודים, ואפשר שהגיעו אליו מסורות יהודיות כלשהן מפי השמועה. יחסו אל היהודים — למעשה — תאם את החלטותיה של הקונסיליה הכנסייתית ה-12 בטולידו (בשנת 681) בנשיאותו של המלך ארוויג, שבהתלהבותו הקנאית הביא אליה לאישור 28 קאנונים, שמהם היו 27 נגד היהודים, בכללם הקאנון ה-11 הנ"ל בעניין איסור קריאת הספרים הדוחים את האמונה הנוצרית.

נושא מסתו של יוליאנוס הוא דבר התכחשותם של היהודים לביאתו של ישו, משום שלפי חשבונותיהם צריך לבוא המשיח רק באלף השישי. יוליאנוס מבקש להוכיח, על סמך המקרא, לפי שיטת קודמיו, ובייחוד איסידורוס, שמשיח כבר בא. עם שהוא מאשר בעיקרון את השיטה הכליאסטית, אינו מוכן לפרש כפשוטו, שיומו של הקב"ה הוא אלף שנה<sup>78</sup>, שהרי המקרא מדבר בלשון מליצית על כך שאין אלף שנים נחשבות בעיני הקב"ה, ושכלל אין לדקדק יתר על המידה בחשבונות הקץ. בדינו נתכוון להשפיע על היהודים הטוענים, שמשיח יבוא רק באלף השישי. אין ענייננו כאן בחזרתו על ההוכחות המקראיות, שמשיח כבר בא, כפי שטענו אבות הכנסייה מראשיתה, ואף שאר הוכחותיו, אינן מענייננו, חוץ מרמזים כגון שמשיח זה שמו 'שלום' ויבוא בזמן של שלום, הוא זמנו של הורדוס הנזר, אחר כשלונם של מלכי יהודה. השם 'שלום' אינו בכלל שבעת שמותיו של משיח<sup>79</sup>, אבל נדרש ש'גדול השלום, ששמו של הקב"ה קרוי שלום'<sup>80</sup>. זמנו של הורדוס ודאי לא היה מקובל כזמן של שלום בישראל. לשיטתו של יוליאנוס צריך היה משיח לבוא בימיו של בית-המקדש. ואילו עיקרה של מסתו, לפי שמה, הוא בחשבונות הדורות, להוכיח את זמנו של משיח בדור השישי, שבו אמנם נולד.

את הטעון על ביאת המשיח באלף השישי יש כורכים במאמר משום 'תנא דבי אליהו': ששת אלפים שנה הוי עלמא, שני אלפים תוהו, שני אלפים תורה, שני אלפים ימות המשיח, ובשאר חישובי הדורות העולים צמודים לאותו מאמר, כגון המאמר: 'לאחר ד' אלפים ומאתים ותשעים ואחד שנה לבריאתו של עולם — העולם יתום, מהן מלחמות תנינים, מהן מלחמות גוג ומגוג, ושאר ימות המשיח...'<sup>81</sup>. אלא שמאמרות אלה אינם מתאימים לסכימה של יוליאנוס, ובדומה אף המאמר הצמוד: 'אין העולם פחות משמונים וחמשה יובלות, וביובל האחרון בן דוד בא', אינו מת-

De probatione aetatis sextae — פ"ל 96, 537—586. עי' עליו ויליאמס, 219—222; אמאדור די לום ריום ו, 517—527. אף הוא לא מאס בלשון כגון 'להשיב לנבחנים המסורפים של היהודים', פ"ל 96, 540.

78. לפי תהלים צד א. 79. סנהדרין צח ב, ועוד.

80. במדבר רבה יא יח, ומקבילות שונות. במדרש מעשה תורה (ביהמ"ד ב, 100) נזכרים שמות שמות המשיח, ובכללם 'שר שלום'. 81. סנהדרין צז א—ב. עי' ויליאמס, שם.

אים במיוחד, שהרי קובע זמנו של המשיח בתחילת האלף החמישי. אף החשבונות על חידוש העולם אחר שבעת אלפים שנה, או אפילו חמשת אלפים, אינם עולים בקנה אחד עם ההנחה על ביאת המשיח באלף השישי<sup>82</sup>. עדיף אפוא לשער, שלנושא האלף השישי הגיע יוליאנוס מן הדעות הכיליאסטיות שבהן דנה ספרות אבות הכנסייה, ואין אפוא מקום להנחת ודאי, שבהעלאת נושא זה יש כדי להוכיח זיקה ישירה לספרות תלמודית. אמנם, מציין יוליאנוס וחוזר ומציין את שקרם של כתבי-הידות של היהודים, וכיוון שלא ידע להבחין בהם, קרוב לוודאי שאינו אלא חוזר על הנוסח הידוע בטענות אלה שקדמוהו בעניין סילופי היהודים בכתביהם, וכוונתו לסילופים בנוסח המקרא. ואולם אין בכך כדי למנוע השערה, שנתקיימו כתבים עבריים בנושא חשבונות ימות עולם, שדבר קיומם ופירוטיהם הגיעו לאוזניו<sup>83</sup>.

בחשבונות השנים והדורות כבר עסקו בכנסייה מאבותיה אפיפאניוס ואוגוסטינוס, ואבסביוס ערך אף ספר הכרוניקות — לוחות זמנים של הדורות לפרטיהם. יוליאנוס מזכיר אותם בחיבורו, אלא שאף קודמיו ערכו את חשבונותיהם לפי כתיב הקודש, ודיונם הפולמוסי דבק בהפרשי מספרים שבין המקרא לבין תרגום השבעים. אבסביוס דבק בחשבון לפי תרגום השבעים, כפי שמעיר הירונימוס בהקדמתו לכרוניקות של אבסביוס, וכפי שמביא יוליאנוס משם<sup>84</sup>. יוליאנוס מדגיש את התנגדותו של אוגוסטיוס טיגוס לקצר את תקופות השנים על סמך הכתבים העבריים, שלפיהם עדיין לא הגיע הדור השישי, ומשיח זמנו בדור השישי<sup>85</sup>. כך מציין הוא, שלפי המקרא היה אדם הראשון בן ק"ל בהולדתו, ואלו לפי תרגום השבעים בן ר"ל, מתושלח לפי העברים חי עוד כ' שנים, וכיו"ב. ההפרש לעומת מסורת העברית ביחס לתקופה

82. סנהדרין, שם. מכאן נראית נמירת השערתו של ויליאמס, שאולי יש לראות בספרים 'שנאסרו כדוחים את אמונת הנוצרים' מסכות תלמוד, כגון מסכת עבודה זרה, סנהדרין. אף הדברים שבמסכת עבודה זרה (ט ב) אינם מסייעים לעניין החשבון כאן (ארבע מאות שנה לחורבן הבית; ארבעת אלפים ומאתים ושלושים ואחת שנה לבריאת העולם). ועי' סדר אליהו רבה ב. 83. לשונו ברורה, שהכתבים העבריים מסלפים את חשבונות השנים: Quando ergo falsitas Judaicorum, o studiosissime Christiane! per annos ex codicibus suis libatos, aetates saeculi coram te noluerit definire ut quasi per millenos aetates ipsas mundi determinatas videatur ostendere (פ"ל 96, 575). ברם מדברים קודמים יוצא, שכוונתו בכתבים העבריים היא לכתבי המקרא.

84. Neque me fugit in Hebraeis codicibus dissonos (dissonantes ו"א) aetatum annos inveniri plus vel minus, prout interpretibus visum est lectitari sequendumque illuc [illud ו"א] potius quod exemplariorum multitudo idem [in fidem ו"א] traxit (פ"ל 96, 581 = פ"ל 27, 44 = פ"ל 19, 318).

אבסביוס מעיד על עצמו: Praeterea sanctis Hebraeorum litteris contentas (פ"ל 19, 103—102).

85. Caeterum de hac annorum diversitate quid inter Hebraeos et nostros codices distet, idem D. Augustinus, De Civ. Dei (פ"ל 96, 577), ועי"ש, 580. הוא מביא מִי־De Civ. Dei, 10 (פ"ל 41, 448), ועוד, להסברת ההפרשים ככל שישנם.

## המשך הפרשנות המקראית 'העברית'

שעד לזמנו של יוליאנוס עולה ל-1565 שנים, רובו המכריע בתקופות הראשונות עד לימי אברהם<sup>86</sup>.

שיטתו של יוליאנוס<sup>87</sup> היא, שהתקופות — בהתאם לששת ימי המעשה של הקב"ה בבריאת העולם — אין לפרשם פירוש מספרי לפי חשבון שווה של שנים, אלא לפי חשבון הדורות. ואלה הדורות: (א) מאדם ועד המבול, ובו עשרה דורות — 1656 שנים; (ב) מהמבול ועד אברהם, בדומה עשרה דורות — 292 שנים; (ג) מאברהם ועד דוד — ארבעה עשר דורות; (ד) מדוד ועד גלות בבל — ארבעה עשר דורות; (ה) מגלות בבל ועד כריסטוס — ארבעה עשר דורות; (ו) בתקופה השישית נולד משיח, וזאת בשנת 5325 לבריאת העולם. מתי יהא קץ הימין ידוע רק לקב"ה. שנת 686 להולדת הנוצרי, שבה כתב יוליאנוס, היא שנת 6011 לבריאת העולם. אותה שנה לפי החשבון העברי המקובל היא רק שנת 4446 לבריאת העולם (ושנת הולדת ישו לפי החשבון העברי היא: 3760 לבריאת העולם).

באמצעות חשבונות מפורטים נתכוון יוליאנוס להביא לחיזוק טענתו שמשית כבר בא וכבר הודע דבר ביאתו לנביאים. אחרי יוליאנוס רבו בעלי החשבונות שהמשיכו לחשב את זמנו של כריסטוס שכבר בא. בדורות הסמוכים לדורו עסקו בכך הפרשנים בידה ואלקואין בחיבורים כלליים, ולאחריהם רבים בחיבורי הפולמוס שלהם נגד היהודים.

רשימות הדורות שהביא יוליאנוס במגובש כאילו פותחות בדומה לסדר עולם רבא, אלא שאין ביניהן הקבלה לא מצד השיטה ולא מצד המספרים.

## התחדשות הפרשנות המקראית הנוצרית

### במאה השמינית

'השאלה היהודית' לא עמדה בדרגת חשיבות מעשית באירופה המערבית של המאה השמינית. היישוב היהודי בצרפת קטן היה בכמות ופעילותו עדיין מועטת לערך, בדומה הדבר שבגרמניה אף לדרגה כזו לא הגיע. באנגליה עדיין לא ישבו יהודים כלל. הספרות היהודית היתה עשויה להגיע לידיעת בני ארצות אלו רק באמצעותה של הספרות הנוצרית הכללית.

הספרות הפאטריסטית נכתבה בעיקרו של דבר בידי אישי הכנסייה שהיו תושבי איזור הים התיכון, ובדורות של ויכוח ראשון פנים-אל-פנים עם היהדות ועם האלי-

86. פ"ל 96, 580; \*581; ועי"ש 576.

87. פ"ל 96, 576—578. על-פי חשבונות אוגוסטינוס ואפיפאניוס. עי' אוגוסטינוס על שבע התקופות על משקל שבעת ימי השבוע, ועל אי השוויון שבין תקופות העולם, פ"ל 34, 190—193. והשווה סדר עולם זוטא.

## פרק ראשון

לות היוונית-הרומית. לא היה בה אפוא כדי להועיל בדורות מאוחרים יותר ובאזורים רחוקים וחדשים, שבהם שלטו מושגים ודימויים חדשים ונתבקשו פתרונות לשאלות ישנות וחדשות כאחת. רק חלק — קטן לערך — של הספרות הפאטריסטית גילה כוח חיוניות בהמשך הדורות, והיה בו כדי לעורר עניין אף בתנאים החדשים. אף הפרשנות המקראית הנוצרית, שנסתרבלה במשך הדורות בדיגרסיות של ויכוחים יתירים ובריבוי פירושים מופלגים, ביקשה לעצמה התחדשות. 'דקדוקי הסופרים' הכרוכים בהצעת התרגומים היווניים של המקרא ופירוש נוסחיהם לא היה בהם עוד כדי להביא תועלת מרובה.

ברם על רקעה של הספרות הפאטריסטית נתפתח המשך לפרשנות הנוצרית, המשך במגמה של גיבוש-יתר ושל סיכום דברים וקיצורם. אף כאן, כבפירושיהם של אבות-הכנסייה, לא נפקד מקומם של נושאים אגדיים, שנלמדו מתוך הספרות הנוצרית הוותיקה, ועל הרוב — כפי שראוי להניח — ללא מגעים חדשים עם היהודים וחכמיהם. בספרות הפרשנית הנוצרית במאה השמינית נודע מקום נכבד לשניים, לבידה ולאלקואין, שניהם ילידי אנגליה, שפועלם הספרותי בתחום זה היה מקובל ביותר עד לימיו של ניקולאס די לירה, הפרשן הכולל מן המאה הארבע-עשרה. חלקם הגדול והבולט של בני אנגליה בדיון בנושאים יהודיים, או בדיון על-פי מקורות יהודיים למן המאה השמינית ובהמשך דורות ימי-הביניים, נדון בהרחבה בספרות המדעית, ברם טעון עדיין השלמה ביחס לחיבורים שונים שנשארו בכתובים. אף לא נתפרש הגורם הסגולי לאותה נטייה לטפל בפרשנות המקראית — ולא-דווקא בה — מתוך שימוש בכלים שמקורם יהודי.

## פסיכדו-הירונימוס

למאה השמינית, ואולי למאה קודמת, מייחסים כמה כתבים פרשניים-מדרשיים הכ-לולים בכתביו של הירונימוס, ומקובל לראות בהם כתביו של אחר, או כתביהם של אחרים, מדור מאוחר יותר. כתבים גדולים כאלה הם הפירושים ל-"Regum" (שמואל ומלכים) ולדברי-הימים, שבהם מרובה במיוחד האלמנט הפרשני העברי — כתבים שהיו להם מהלכים במאה השמינית ולאחריה. על כמה וכמה תגובות פרשניות יהודיות שבכתבים הללו אנו עומדים להלן אגב דיון במחברים שונים, ובייחוד ברבאבאנוס, הקורא לבעל הפירושים לספר שמואל וכו' בכינוי 'עברי'. ואמנם לפי שפע הדברים המדרשיים החדשים שהובאו בחיבור, והם עיקרו, אין לפקפק שהיה המחבר ממוצא עברי<sup>88</sup>.

88. עי' Transactions, Loewe, XVII (1953), בייחוד 228. עי' להלן בפרק על רבאבאנוס.



## המשך הפרשנות המקראית 'העברית'

עוד כתבים נכללו בכתבי הירונימוס ויוחסו לו, והם בבחינת 'מדרשות' קטנים, שנושאייהם זכו מאז לדיון מרובה לערך בספרות הנוצרית. 'מדרשות' קטנים אלה זכו, כפי הנראה, לתפוצה רבה, ונושאייהם הם: עשרת שמותיו של הקב"ה; שמות האלף-בית; ברכות יעקב; עשרת הנסיונות במדבר; שירת דבורה. בכתבים הללו יש תוספת ניכרת לחומר המדרשי שכבר שוקע בפרשנות המקראית בחיבוריהם של אבות הכנסייה עד להירונימוס ובחיבוריו שלו.

### עשרת שמותיו של הקב"ה

עשרת שמותיו של הקב"ה כבר נמנו מאז אוריגנס. בכתב אחד של פס' הירונימוס נתונה לנו הרשימה הזאת: Elyon, Sabaoth, Eloie, Eloim, El, Ja, Adonai, והשם התשיעי: Tetra Grammaton (כפל השם: יה), והשם העשירי: Sadai.<sup>89</sup> סדר זה אינו זהה עם הסדר, שנרשם בכתב אחר, הכלול בכתבי הירונימוס ושנקרא פירוש של שמעון היהודי. כאן הסדר שונה, ואף בשמות יש שוני גדול: צבאות — Sabaoth (Dominus virtutum etc.); אלוהי — Eloy (Deus); צדיק — Saddech (Justus); אדוני — Adonai (Dominus); אל — El (Omni-); עליון — Elyon (Excelsus); קונה הכל — Coneacol; היה — Aia (Qui erat, et Qui erit); ברוך אבא — Barucabba (Benedictus pater); ברוך — Baruc (Benedictus); אלקואין (מאה שמי-נית) העתיק את רשימת השמות לפי הסדר שהובא כאן ראשון.<sup>91</sup>

במדרשות נשתמרו כמה מסורות לענין שמותיו של הקב"ה. אולי מסורת עיקרית היא זו הכלולה באבות דר' נתן: 'עשרה שמות של שבח נקרא הקב"ה, אלו הן: שם אלף דלת ויוד הא, יה, אלוהים, אלוה, אלוהיך, אלוהיכם, אל, אהיה אשר אהיה, שדי, צבאות'. ראוי להזכיר כאן את המשנה: 'משיביעני עליכם, מצוה אני עליכם, אוסרכם אני — הרי אלו חייבין. בשמים ובארץ — הרי אלו פטורין. באלף דלת ביוד הי, בשדי, בצבאות, בחנון ורחום, בארך אפים, ברב חסד ובכל הכינויין — הרי אלו חייבין'. על משנה מקשין בגמרא: 'ורמינהו... אלו הן שמות שאין נמחקין.

89. פ"ל 23, 1306—1308. 90. פ"ל 23, 1306—1305, ועי' Wutz, 239—241, ועוד.

91. פ"ל 101, 1112—1108. ועי' הללן. הטיטראגראמאטון הוא Jode Jode, וצריך להפסיק: Jod e Jod e = יוד הא יוד הא. אף בדורות מאוחרים חויבו היהודים בשבועה, והשבועה היא בשמותיו של הקב"ה. לפי נוסח השבועה שהוטל על יהודי אראגון במאה ה-13 ניתן להניח, שמדובר בשבועה בשם המפורש (Eya Eya, Heye Heye, ועוד: per nomen venerabile Hya, Hya, Hya). עי' אמאדור די לוס ריוס, 559—560, והשווה שם, 557 (שבועת יהודי ואלנסיה). אותה שבועה נעשתה אף 'בשם הפלאי הגדול אמניסור' (per magnum nomen mirabile Amnesor), שאמר משה וחילק את הים לשנים-עשר דרכים. ולענין זה עי' תנחומא בשלח י (י"ב שבילין); מדרש וישע ב (י"ב דרכים).

כגון אל, אלהיך, אלהים, אלהיכם, אהיה אשר אהיה, אלף דלת ויוד הי, שדי, צבאות...<sup>92</sup>.

#### מדרש האלף-בית

מדרש האלף-בית שנשתמר בספרות הנוצרית שונה מן המדרשות הידועים לנו ממקורות יהודיים, כגון אותיות דר' עקיבא ואלפא-ביתא דבן-סירא, הן בתוכן והן בצורה. עניינו בייחוד בפרשנות של שמות האלף-בית בדרך הפירוש האנומאסטי לגבי שמות-עצם עבריים פרטיים בכלל.

פרקי המקרא, כגון מזמור קיט וארבעה פרקי איכה, הכתובים פסוקים-פסוקים, לפי סדר האלף-בית שימשו לסופרים הנוצרים נסיבה מיוחדת לדון בשמות האלף-בית כמהות מיוחדת, עניינית ואף מיסטית, וכמה וכמה מן הפרשנים הנוצרים, כגון ראדברטוס, גיברטוס, ואחרים, ביססו את פירושהם לקינות על בסיס ההדגשה הסמלית שבתוכן הקינות לפי המשתמע ממובנה של כל אות ואות. צריך לשער, שלא חידשו הסופרים הנוצרים את הדרשנות על האותיות העבריות, ושמדרשות עבריים על אותיות היו מצויים בכתב כבר בדורות התלמוד. המדרשות דנו במובנם התוכני של השמות, בצורתן של האותיות, בנטריקון שלהן, בערכן החשובי ובמ-הותן הסמלית. מדרשות על אותיות בודדות פוזרים בתוך ספרי המדרש הגדולים. פירושן של האותיות, כביכול פירוש מילולי, ועל צד האמת פירוש מדרשי במידה מרובה, כבר הביא הירונימוס לרובן של האותיות באלף-בית העברי, ובייחוד בפירוש למזמור קיט בתהלים. ממנו נטלו הפרשנים שנזכרו לעיל ואחרים את הס-בריהם לאותיות העבריות. בתוך קובצי כתבי-היד של הירונימוס נכללה רשימה קצרה, שבה רוכזו תרגומיהן-פירושהן של האותיות העבריות לפי סדרן. רשימה זו חוזרת על לשונותיו של הירונימוס בפירושו וב'ספר הפירושים לשמות עבריים' שלו, ברם יש בה כמה שינויים קלים בטכסט ובתעתיק, ובייחוד של יתר וחסר. קרוב לשער, שהרשימה הוכנה על יסוד כתבי הירונימוס, אלא שאין להוציא הש-ערות אחרות. רשימה זו<sup>93</sup>, ששמותיה חוזרים בחיבורים הרבה, ראוי להעתיקה כאן:

92. שבועות לה א. ועי' סופרים ד א; אבות דר' נתן (א) לד; ספר יצירה ט. לפי מדרשות אחרים 'שבעים שמות יש לו להקב"ה' — במדבר רבה יד כד; ספר חנוך (ביהמ"ש ב, 114); מדרש הגדול, ויגש (מהר" מרגליות), עמ' 678. השם ברוך נמנה עם ע' השמות שלקב"ה. על יו"ד ה"א יש כמה מאמרות: 'הפותח ביו"ד ה"א וחותם ביו"ד וה"א הרי זה חכם' (תוספתא ברכות ועי' ירוש' ברכות ט א [יב]); 'העולם הזה נכתב ביו"ד ה"י ונקרא באל"ף דל"ת, אבל לעולם הבא כולו אחד נקרא ביו"ד ה"י ונכתב ביו"ד ה"י' (פסחים ג א); 'אמר הקב"ה: לא כמו שאני נכתב אני נקרא. נכתב אני ביו"ד ה"י ונקרא באל"ף דל"ת' (קידושין עא, א); ועוד.

93. פ"ל 23, 1305—1306; Onomastica, P. De Lagarde, 160; השוה Corpus Christi-anorum, LXXII, לפי המפתח. מעניינים השינויים שברשימת אבסכיוס, פ"ג 21, 788—861; 789.

# המשך הפרשנות המקראית 'העברית'

## HEBRAICI ALPHABETI INTERPRETATIO

Alef — Mille, vel Doctrina.	אלף (המספר), אילוף (לימוד).
Beth — Domus.	בית.
Gimel (Gemel) — Retributio, vel Plenitudo.	גמול, מלוא.
Daled (Deled) — Pauper, vel Tabulae, sive janua.	דל, טבלה, דלת <sup>93</sup> א.
He — Ipsa, vel Ista, sive suspiciens.	היא, זאת, הרואה.
Vau — Et ipse, sive haec.	והוא, זאת.
Zain (Zali) — Oliva, vel fornicatio, haec.	שמן (זית), זנות, זאת.
Heth — Vita, vel vivacitas.	חיים, חיות.
Theth — Bonum.	טוב.
Jod (Joth) — Scientia, vel principium, aut dominator.	ידע, התחלה, שולט.
Chaf (Caph) — Manus, palma, vel vola.	יד, כף.
Lamed — Doctrina, sive disciplina.	לימוד.
Mem — Ex quo, vel ex ipsis, sive aqua.	מן, מהם, מים.
Nun — Fetus, vel piscis, sive sempiternum.	נצר, נון (דג), נצחי (ינון).
Samech — Firmamentum, licet quidam erectionem, vel adjutorium sive fulturam putant.	סמך, סמוכה, תמך.
Ain — Fons, sive oculus.	מעין, עין.
Pe, immo Fe — Os ab ore, non ab osse, sive laqueus, vel decipula.	פה, פח (מלכודת).
Zadi (Sade) — Regio sive justitia.	צד, צדק.
Cof — Vocatio.	קריאה.
Res — Caput.	ראש.
Sin — Dentes.	שיניים.
Thaf — Signum, vel ...	תו (סימן) [וכה"י לא נשלם].

הסימבוליות החבויה באותיות האלף־בית העברי עלתה, כאמור, בפירושיהם של פרשנים נוכרים הרבה, ובייחוד בפירושיהם על איכה. על סימולי האותיות העבריות (א—כ) כתב פזמון פטרוס ריגה (או Raye), איש סוף המאה השתים־עשרה<sup>94</sup>, וכולו בנוסח 'המדרש' הפס' הירונימי. לימים חזר הנושא אל הספרות הנוצרית אף בהשפעת הספרות הקבלית<sup>95</sup>.

93. ע"י שבת קד א : 'גימ'ל דלית : גמול דלים'.

94. ע"י פ"ל 15, 1197—1526; מאניטיוס, וו, 824. ע"ע Loewe, שם, 226 וא'; F. Dornseiff, Das Alphabet in Mystik und Magik (1925), 27. ע"י במפתח.

95. ע"י רויכלין, De Cabala (1603), 749; Joao de Barros, Diálogo Evangélico (מהד' Revah), 14. דיון מדרשי־קבלי נרחב בא"ב העברי דן א. ליפינער, אידעאלאגיע פון יידישן אלף־בית, 1967.

ברכות יעקב

שני נוסחי מדרשים על ברכות יעקב הובאו בכתבי הירונימוס, והם אינם משלו. בפירושו לבראשית ('שאלות בבראשית') דן הירונימוס בברכות אלו בקיצור, ובלא לייחס חשיבות מיוחדת לפרק זה. ואילו במדרשים הללו<sup>96</sup> נדרשו הברכות על כל אחד מבני יעקב והודגשו קווי-אופי שלהם, לפי הידוע ממדרשות עבריים. מקצת הדברים כבר דרש הירונימוס בפירושו. דברי פס' הירונימוס זכו לשימוש מרובה בספרות הנוצרית הפרשנית.

ברכות יעקב נדונו בהרחבה במדרש, ובייחוד בבראשית רבה. נוסח נרחב אחר ('שיטה חדשה') מצוי לנו ויוחס למאה האחת-עשרה<sup>97</sup>. במדרשים הללו מצויים נוסחים מקוריים לרוב הדברים שהובאו בנוסחים הלאטיניים.

עשרת הנסיונות

'עשרה נסיונות ניסו אבותינו את המקום במדבר', זה לשון פרקי אבות<sup>98</sup> מתוך הסתמכות על המקרא: 'וינסו אותי זה עשר פעמים' (במדבר יד כב). שני מדרשות לאטיניים על עשרת הנסיונות מצויים לנו בכלל כתבי הירונימוס, שכפי הנראה מיד מחברים אחרים יצאו, וכאילו ניתן לומר שעברים היו<sup>99</sup>.

הנוסח הקצר רק מונה בלשון מגובשת את עשרת הנסיונות: קריעת ים-סוף, מעשה העגל, שתיית מי מרה (שמות יז ג), מי מריבה (לפני מות מרים), מי מריבה (אחר מות מרים), מן (שנבאש והתליע), שליו, שליו, עדת קורח, מרגלים. הנוסח הגדול מדבר בעשרה הנסיונות, כשהוא מסתמך על המקרא: 'אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן במדבר בערבה מול סוף בין פארן ובין תפל ולבן וחצרת ודי-זהבה. אחד עשר יום מחרב דרך הר שעיר עד קדש ברנע' (דברים א א-ב). בנוסח זה יש מדרש מקראי לכל דבר.

נסקור כאן את המקראות שנכרכו בדיון על כל מקום ומקום על סמך הפתיחה של ספר דברים לעניין 'וינסו אתי זה עשר פעמים' (במדבר יד כב): (א) 'מה תנסון את ה' (שמות יז ב); (ב) 'ויקהלו על משה ... וירב העם ... אשר רבו בני ישראל את ה' (במדבר כב ג יג); (ג) 'וימרו על ים בים סוף' (תהלים קו ז);

96. De Benedictionibus Jacob = פ"ל 23, 1307—1316; 1316—1318. ועי' להלן בפרק זה על אלקואין, הע' 141. מאמרוסיוס כתב חיבור קצר (12 פרקים) על ברכות יעקב (פ"ל 14, 673—694), וזה פירוש מיסטי נוצרי.

97. מדרש ברכת יעקב אבינו ע"ה, ביהמ"ד, ב, 73—82, ועי' ביהמ"ד ה, 191—201. מעניין מדרש לקח טוב (לר' טוביה ב"ר אליעזר) על ברכת יעקב.

98. אבות ה ד.

99. פ"ל 23, 1319—1322: Decem tentationes populi Israel in deserto.

## המשך הפרשנות המקראית 'העברית'

(ד"ה) שתי המריבות על המן (שמות טז). (ו) הצרת — 'שמעתי את תלונת בני ישראל' (שמות טז ויח; יח יג); 'כמתאוננים רע באזני ה' (במדבר יא א; יח כ לג) <sup>100</sup>; (ז) דִּי־זוהב (בלא מקראות); (ח) אחד עשר יום מחרב דרך הר שעיר — 'עד מתי לעדה הרעה הזאת אשר הם מלינים עלי' (במדבר יד כז) <sup>101</sup>; (ט) בשעיר (עד חרמה) — (דברים א מד); (י) עד קדש ברנע — 'עד אנה ינאצוני' (במדבר יד יא) <sup>102</sup>.

אף מהמדרשות העבריים המצויים לנו יש שבונים את מניין הנסיונות על סמך הפסוק הראשון של ס' דברים, ועל־פיו שבעה הם, ואילו את שלושת האחרים על־פי פסוק אחר ('ובתבערה ובמסה ובקברות התאוה' — דברים ט כב). רובם של המקראות שנזכרו בכתב הלאטניני מובאים הם או סמוכים להם, במדרשות העבריים, שניסו אף הם למנות מניין עשרת הנסיונות. וכך נמצא: 'שנים בים' — 'וימרו על ים' (תהלים קו ז) — 'הרי על הים'; 'בים סוף' (שם) — 'הרי בתוך הים. ושנים בשליו, ואחד במן, ואחד בעגל, ואחד בפארן, ואחד במרגלים, והוא קשה מכולן. ביחד נמנו רק שמונה, ובהמשך (לאחר הדרש על 'עשר נסיונות נתנסה אברהם אבינו') נוסח אחר: 'עשר נסיונות נסו אבותינו להקב"ה במדבר, שנאמר "במדבר בערבה מול סוף בין פארן ובין תפל ולבן וחצרות ודי־זוהב" (דברים א א) ואינן אלא שבע, והיכן עוד שלש?' "בתבערה ובמסה ובקברות התאוה". ולמה לא סמך אלו לאלו? — שאלו קשים משבעה ראשונים' <sup>103</sup>.

מדרש אחר נדרש בתלמוד על 'עשר נסיונות ניסו אבותינו להקב"ה': 'שנים בים, ושנים במים, שנים במן, שנים בשליו, אחת בעגל ואחת במדבר פארן. שנים בים: אחת בירידה ואחת בעלייה. בירידה דכתיב "המבלי אין קברים במצרים" (שמות יד יא). בעלייה... דכתיב "וימרו על ים בים סוף" (תהלים קו ז). שנים במים — במרה וברפידים. במרה דכתיב "ויבאו מרתה ולא יכלו לשתות" (שמות טו כג), וכתיב "וילך העם על משה". ברפידים (שמות יז ג) דכתיב "ויחצו ברפידים ואין מים לשתות" (שם ב) וכתיב "וירב העם עם משה" (שמות יז ב; במדבר כ ג). שנים במן, דכתיב "אל תצאו" — "ויצאו" (עי' שמות טז כה כז כט); "אל תותירו" — "ותיתירו" (שמות טז יט כ).

100. ושם נזכרו עוד מקראות: שמות טז ו; במדבר יא יח, לג.

101. ובהמשך, במדבר יד לג, לט, מד.

102. ושם נזכרו עוד מקראות: במדבר יג ג; יד כב—כג; יהושע יד ו—ז.

103. מדרש תהלים צה. עי' פירש"י דברים א א — מונה: במדבר — 'מי יתן מותנו, שמות טז ג; בערבה — חטאו בבעל פעור [במדבר כה ג]; מול סוף ('המבלי אין קברים במצרים, שמות יד יא) ('וימרו על ים בים סוף, תהלים קו ז); בין פארן ובין תפל ולבן ('נפשנו קצה בלחם הקלקל, במדבר כא ה ועל מה שעשו על ידי המרגלים); וחצרת — במחלוקת של קרח; ודי זהב — מעשה העגל.

טז ג; בשליו שני: "והאספסוף אשר בקרבו" (במדבר יא ד). בעגל — כדאיתיה (שמות כב); במדבר פארן — כדאיתיה (במדבר יג)<sup>104</sup>.

נוסח מעניין הוא הנוסח באבות דרבי נתן: 'עשרה נסיונות ניסה הקב"ה את אבותינו, ובכולן לא נמצאו שלימים. ואלו הן: "במדבר בערבה מול סוף בין פארן ובין תפל ולבן וחצירות ודי זהב (דברים א א). במדבר — שעשו את העגל, שנאמר: "(עשו להם) עגל מסכה" (שמות לב ד). בערבה על המים — שנאמר: "ויצמא שם העם למים" (שם יז ג). מול סוף — על שהמרו על ים סוף. (ויש אומרים זה פסלו של מיכה). רבי יהודה אומר: המרו על הים המרו בתוך הים, שנאמר: "וימרו על ים בים סוף" (תהלים קו ז). בין פארן — במרגלים: "וישלח אותם ממדבר פארן" (במדבר יג ג). ובין תופל — אלו דברי תיפלות שתפלו על המן. ולבן — זה מחלו-קתו של קורח. וחצירות — על השליו [נ"א: העריות]. הרי שבעה, ובמקום אחר הוא אומר: "ובתבערה ובמסה ובקברות התאוה" (דברים ט כב). "ודי זהב" (שם א א) אמר להם אהרן דייכם חטא זהב שהבאתם לעגל. רבי אליעזר בן יעקב אומר: די הוא עון זה שלקו ישראל בו מכאן עד שיחיו המתים"<sup>105</sup>.

דומה שהנוסח הלאטיני הקצר קרוב לערך לנוסח שבערכין ובמדרש תהלים, ואילו הנוסח הלאטיני הארוך קרוב בערך לנוסח של אבות דר' נתן.

המדרשות הקטנים הללו צריך לראותם בבחינת תרגומים ממדרשים עבריים — תרגומים מקוצרים מעט או מעובדים מעט, והם התרגומים הראשונים ללאטינית מן הספרות המדרשית. שמעון היהודי, שעל שמו נקרא 'פירוש'<sup>106</sup> שמותיו של הקב"ה, לא כונה כאן בשם רבי או חכם, ואולי עדיף לראות בו בן דורו של המתרגם, שמידו נטל ותירגם. לא מצאתי מאמר משמו של ר' שמעון בנושא שמותיו של הקב"ה.

#### שירת דבורה

שירת דבורה (שופטים ה) שנתפרשה בכתב לאטיני<sup>107</sup> מיוחד כמוה כמדרש עברי לפי השיטה ולפי התוכן כאחד. בכתב זה מוסברות מלים עבריות הרבה הסברי תרגום ומדרש, אלא שריבוי זה מובן הוא ונתחייב לצורכם של הקוראים במקרא שלא במקורו. בכלל הפירושים שבכתב הלאטיני הם: שמלאך ה' שארר את מרזו הוא מיכאל, שמרזו פירושו מסתרים, שהכוכבים שנלחמו ממסלותם פירושה מלאכים שנלחמו משמים, ומצויים שם ציונים בעניין אשת חבר הקיני, שבני רכב לא שתו יין, וכיו"ב.

104. ערכין טו א—ב. 105. אבות דר' נתן (א) לד.

106. פ"ל 23, 305: Simeonis Judaei . . . expositio.

107. פ"ל 23, 1321—1328.

מדרש עברי מיוחד על שירת דבורה אינו ידוע לי, ומפרטים שונים בכתב הלא-טיני ניתן לשער, שמקור עברי כזה היה ואבד לנו.

# בידה [Beda, Bede]

בידה (673–735) בן אנגליה היה, ומקובל שלא יצא מגבולות ארצו. הוא היה האחרון לממשיכי המסורת הפרשנית של אבות הכנסייה. חיבוריו המספר-מים שימשו לרבים במקומם של כתבי ראשונים. בחיבוריו ניסח דברים בלשון פשוטה ומובנת יותר לבני הדור, בלא להתרחק מתוכן המסורות המקובלות בכנסייה על מגמותיהן השונות. חשיבות יתירה ראה בפרשנות האליגורית במקרא, שרק בה יש להועיל לקורא הנוצרי, לתקנו, ללמדו ולעודדו. ואילו דרך הפרשנות היהודית המילולית אין בה כדי לסייע להבנתו של המקרא הבנה של ממש<sup>108</sup>. לפיכך אף קבע סכימה מוגדרת למדי בפרשנותו, סכימה שיש בה משום הבדלת החומר הריאלי, כגון ענייני משכן ובית-המקדש, בחיבורים נפרדים מפורטים, ואילו בפרשנות גופה יש שמפריד לחוד את הדיון האליגורי, כגון בהרצאה על שיר השירים ועל משלי<sup>109</sup>. חלק גדול בפרשנותו הוא על בסיס של שאלות ותשובות.

בידה נחשב האיש המלומד שבבני דורו, ונאמר עליו ששלט בלאטינית וביוונית. על סמך הערתו של בייקון אף ייחסו לו שונים ידיעה בלשון העברית, אלא שבטעות ייחסוהו לו<sup>110</sup>. אילו ידע בידה עברית היה הדבר נרמז, ואף נזכר במפירש, כשדובר בו כבידוע לאטינית ויוונית, שהרי היה בכך כדי לפארו. ואמנם, בדיקת כתביו מעלה את המסקנה, שלא ידיעה. זיקתו לענייני הלשון העברית אין בה כלל מן העצמיות, ואפילו נמצא שהעיר הערות שוליות בענייני אותיות עבריות<sup>111</sup>. הוא הירבה לדבר ב־*Hebraica veritas*, ברם נתכוון לא טפסות המקורי העברי של המקרא, אלא טפסות המקורי של הירונימוס, והרי גילה בעצמו שהירונימוס הוא

108. פ"ל 91, 499–500. פרשת שתי הנשים של אלקנה אין בה כדי לתקן או ללמד לנוצרים, בייחוד לאנשי הכנסייה העומדים בפרשיותם, בלא להסיק ממנה את המובן האליגורי. עיי' ציונים על בידה, בלומנקראנץ, Aut., 132–135 (ועוד שם על פס' בידה); מאניטיוס, ו, 70–87. אף שני הפס' בידה משויכים למאה השמינית, ומבחינת ענייניו אין בהעלות על חיבורים אחדים, המוצאים מכלל חיבוריו של בידה, קובעת.

109. עיי' *Allegorica expositio*, פ"ל 91, 1051 וא'.  
110. עיי' Biblica, E. F. Sutcliffe, 16 (1935) 300–306; A. Vaccari, שם, 12 (1931) 243 וא'; ועיי' הירש, JQR, 12 (1900) 37–38. את דבר ידיעתו בלשון העברית שקלו אף שטיינשניידר (ידיעה ישירה כלשהי לפי ה־*Expositio nominum*); צ' זינגר (רק ידיעה אלמנטארית). הירש בדומה מציע, שידע מעט.

111. כגון שיש להבדיל בין שיי' לסמ"ך (ואולי שיי' שמאלית) ולדעת להבחין בין ר לבין ד הנכתבות בדומה (ועיי' הירונימוס, פ"ל 23, 783–785; 918; 1075).

המקור שממעינינו שותה<sup>112</sup>. מקובל כיום, שלא היה באנגליה כולה איש יודע עברית בדורו של בידה<sup>113</sup>.

דיונו ביהודים מעוגן כולו בספרות הפאטריסטית על סמך האוונגליונים, וכך הוא מדבר בסופרים ובפרושים ובבקיאי התורה<sup>114</sup>, שהם אנשי הסינאגוגה היהודית מימיו של ישו עצמו. וברי שאין תימה, אם מונה על-פי נחמיה את אנשי ההנהגה היהודית ונושאי התפקידים בזמנו של ישו: כוהנים, לוויים, משוררים, שוֹעֲרִים, נתינים, וכן משרתי המזבח הקדוש, ועליהם מוסיף את החכמים, ועם ה' עצמו<sup>115</sup>. כל הכינויים הללו נזכרו בדרך הכתיבה הספרותית על ימיו של ישו. על יהודים המתקיימים בדורו הוא מרמז, כשמדבר בקין, שבו — על-פי המקובל — מסומל העם היהודי ולו שולחת הסינאגוגה את ברכותיה, ובהבל, סמל הטוב. אל קין מופֶּה גית השאלה: 'אי הבל אחיך' (בראשית ד ט) — ועד היום הזה — קובע בידה — כשנשאל ליהודים בעניין המשיח, ישיבו שאינם יודעים על משיח<sup>116</sup>. על יהודים כאלה מרמז בידה אף בדברו על עשרת השבטים שאבדו, ועל היהודים המאמינים כיום אמונת שוא שיחזרו עם משיחם<sup>117</sup>. ברם, כאמור, אין דיונו הכללי של בידה מופנה כלפי יהודי זמנו, עם שנתכוון להתאים את פירושו לזמן החדש.

הזכרנו את נטיותו להרבות ברמזות לעניין הנוסח העברי. תלמידיו ותלמידי תלמידיו למדו ממנו שיטתו זו, ופרשנים כאלקואין, ראבאנוס, סטראבו ואחרים המשיכו בה והירבו להעתיק ממנו מציוני העבריים, כגון שהסיומת בעברית לרבים היא: — ים<sup>118</sup>. ברם בידה מדבר בכך, שהעברים מבטאים את הכבוד הגלום בשם באמצעות הריבוי שבמובניו, כגון בריבוי המובנים לשם אדם, שהוא: בן-אדם, אדמה, ילוד-אדמה, אדמה אדומה ואדמת-דם, וכן מוליד. כל המובנים הללו — באדמה, בדם,

112. פ"ל 572,90: *Nos qui per beati interpretis Hieronymi industriam puro Hebraice*.  
113. *Patrum vestigia secuti*: 1223,91 פ"ל ובלשון כללית: *veritatis fonte potamur sumus*.

114. מהירונימוס נטל את דבר ה'פארזנומאסיה' בישעיה (ה ז): 'ויקו למשפט והנה משפט'. מעניינת השגיאה, שעמד עליה ואקארי, בעניין המלה 'גלעד' (בראשית לא), שנתפרשה — *Acervus* — *Hebraica lingua dicitur adnerotes*. (פ"ל 91, 259). ואין זו אלא שגיאת העתקה מדברי הירונימוס: *Hebraica... gal dicitur, ad vero testimonium*. (פ"ל 23, 789).

115. פ"ל 91, 528.

116. פ"ל 91, 824\*. ע"י נחמיה י כה, והשווה נחמיה יא ג ('ואלה ראשי המדינה אשר ישבו בירושלם... הכהנים והלוים והנתינים ובני עבדי שלמה'). 'משרתי מזבח' נזכרו ביזאל א, יג.

117. פ"ל 91, 217.

118. פ"ל 91, 824. אף לא היה מסוגל בידה להתגבר על מישקע הספרות הפאטריסטית לעניין הוויכוח מימי מועצת ניקיאה, ומהדיו של אותו ויכוח נגד האריאנים וכופרים אחרים עולים בפירושו בדיונים נרחבים למדי.

119. מתעתיקיו: איש — *his*, אשה — *hissa*, נפילים — *Annasilim* — פ"ל 91, 84. נוד (בראשית ט ט) *commotio = Naïd* (פ"ל 91, 219) (ע"י Wutz, 421).



בארץ וביצירה — משמרים את הכבוד<sup>119</sup>. דומה שכאן נתהפכו היוצרות, שהרי ניתן לומר, שהעברי מבטא חשיבותו של עצם בריבוי שמותיו, כגון חמישה שמות לסיני, שבעה לגהינום, שישה לארי, עשרה שמות לנביא, שבעים שמות לתורה, לישראל, לירושלים, וכן עשרה, או שבעים, שמות לקב"ה, אבל לא בריבוי מובני של השם האחד.

בידה כקודמיו דן בשם 'י'ה'ה' — ה'טיטראגראמאטון' — באיות של 'י'ה'ח'. 'השם הכתוב בד' אותיות בציון-הזהב איננו יכולים לאומרו עד יום הדין'<sup>120</sup>. מדרשו על 'אדם' אינו רק על השם העברי, אלא אף על Adam — שם ארבע האותיות<sup>121</sup>. האדם פותח באות א', ופירושו שהוא ראשון בין מלאכים, וכיו"ב האדם הוא השולט בכל בעלי הנשמה<sup>122</sup>. על שליטתו של האדם בחי כבר דיבר אוגוסט טינוס<sup>123</sup>. מרובים פירושו האנומאסטיים לשמות עבריים פרטיים, כולם כלשונות הירונימוס. בענייני לשון נזכרת המלה 'שבע' (Saba), שפירושה 'שבעה' וכן 'רבים'<sup>124</sup>. על-פי הירונימוס אף הוא מציין, שרוח (Spiritus) בעברית לשון נקבה<sup>125</sup>.

בידה מזכיר את שם החודש תשרי, שהוא החודש השביעי, אבל עמו נפתחת שנה חדשה לעברים<sup>126</sup>. על-פי קודמים מדבר בידה בנושאים כיליאסטיים, כגון בשבוע העולם (על-פי שבעת ימי השבוע)<sup>127</sup>, ובעקבות יוליאנוס איש טולידו דן דיון מקיף בשש התקופות (Sex aetates)<sup>128</sup>.

בכתבים שהם ספק שלו מדובר באלף-בית של העברית<sup>129</sup>. בכתבים אחרים המ' יוחסים כיום לפס' בידה, ואולי יצאו מבית-מדרשו, נכלל מילון קצר של שמות עבריים<sup>130</sup>, וכן סקר של מקומות קדושים בארץ-ישראל<sup>131</sup>. אלה הוכנו על-פי כתבים של קודמים, אולם לפי שיטתיותו של בידה.

בידה, שלא היה מקורי, ספק אם חידש דבר בתחום עניינינו שלנו, אלא שלכתביו הסדורים היו קוראים רבים ומעתיקים רבים בדורות שלאחריו. דברים יהודיים שלאחר המקרא שנשתקעו בכתביו נתחדשה חיוניותם בשביל המשך הפרשנות המקראית הנוצרית.

119. פ"ל 91, 216\*, ועי' פ"ל 23, 1145, 1203.

120. פ"ל 91, 216\*. עי' במפתח: טיטראגראמאטון.

121. ADAM של ארבע האותיות מסמל ארבעה יסודות: לח ויבש, קר וחם; ארבע רוחות השמים; ארבעה איוואנגליונים, ועוד. כאן אף הובא נוטריקון לפי היוונית.

122. פ"ל 91, 216. 123. פ"ל 34, 186—187.

124. Saba quippe verbum hebraeum, et septem designat et plurimos: 510, פ"ל 91, 124.

125. פ"ל 91, 940, ועי' פ"ל 24, 405. 126. פ"ל 91, 851. 127. פ"ל 90, 338—340.

128. פ"ל 90, 288—292. התקופות לפי העברים: מאדם ועד המבול — 1656, ועד אברהם — 292, ועד דוד — 942, ועד גלות בבל — 473, ועד כריסטוס — 589. כתב חיבורו בשנת 708.

129. פ"ל 90, 698. 130. פ"ל 93, 1011. 131. פ"ל 94, 1179—1190.

## המשורר קדמון [Caedmon]

על משורר עממי, שחי קודם שנת 680, רועה-הצאן של מנזר בנורתומבריה, שידע להתקין שירי-קודש ומזמורי תפילה, מספר בידה בספר תולדות הכנסייה (האנגלית) שלו<sup>132</sup>. למשורר עלום זה, שבמשך דורות פקפקו בעצם היסטוריותו, מייחסים עלי-לות מקראיות בחרוזים — עלילות ספר בראשית, ספר שמות, וכן ספר דניאל וספר יהודית, עלילות שנכתבו בלשון האנגלית הקדומה (האנגלו-סאכסית). לפי תיאורו של בידה היה המשורר-הרועה איש בור, שבחסד אלוהי ידע להפוך דברים מן התורה ללקח פרשני שירי. במשך דורות אחדים חיפשו וביקשו חוקרי הספרות האנגלית לגלות את מקורה הקדום של שירתו המקראית, שכן נמצאו בה פרטי-דברים שמחוץ למקרא גופו. לאחרונה גילה פרופ' א. מירסקי, שהפרטים המיוחדים שבשירתו של קדמון מקבילות קרובות ואף מדויקות להן במדרשות ובפיוטים עבריים קדומים בזמן. מן הפרטים שהעלה דוגמתם הם ציונים, כגון שהתרדמה שהופלה על אדם בעת לקחת הצלע לא היתה כרוכה בכאב, שחזה נוצרה יפת-תואר, שנח ישב בתיבה שהיתה לו כ'מסגר', ושהעורב ששילח נוח מצא פגרים צפים על פני המים, ושחם בנו של נוח לא נהג כבוד באביו, ואילו שם ויפת כיסו פניהם בבגדיהם. מציונים אלה ועוד כמותם שהעלה מירסקי מתבקשת המסקנה, שדברי מדרש עברי הגיעו אף למקום רחוק כאנגליה במאה השביעית ממקור לא-ידוע ובדרך לא-ידועה<sup>133</sup>.

העורך המאוחר של עיבודו של אודו השני לפירושו של גריגוריוס על איוב מונה בכלל שמונה שיטות הפרשנות של בעל החיבור את השיטה של Boarcademicus, שנתפרש לאחרונה כתעתיק של ביאור קדמון. אותה שיטה, לפי הסברה שם, היא שיטה קבלית, והיא אחת משמונה שיטות שכולן כרוכות בעקרונות מופשטים, ולא בדרכי סופרים מסוימים. שיטת הביאור הזה נזכרה כפי הנראה רק אצל אודו השני הצרפתי (איש קליני), ועם שקשה לברר מהותה ומקורה דומה הדבר שאין אחיזה כלשהי לקשרה בפייטן האנגלו-סאכסי, ששמו ודבריו לא נודעו מחוץ לאנגליה, ושאפילו מצויים בשירותיו דברים מיוחדים, אין בהם כדי לעשותם שיטה של ביאור<sup>134</sup>.

132. פ"ל 95, 212—215.

133. ע' מירסקי, מדרשות חז"ל בשירי המקרא של האנגלו-סכסים, בספר חיים שירמן, 179—194, וכן מאמרו ב-English Studies, XLVIII (1967). אמנם, כמה וכמה פרטים ניתנו להיכתב אף שלא על פי מקור קודם אלא על-פי דרך הסברה בלבד, כגון שהתרדמה על אדם נועדה למנוע ממנו כאב. עם זאת אין לפקפק בכך שהטכסט האנגלו-סאכסי כרוך בתוכנו של כתב מדרשי או מעין-מדרשי. יש פרטים שיוחס מקורם לקדמוניות היהודים ליוסיפוס.

134. פ"ל 133, 105—108, ועי' קפלן, Speculum, IV (1929) 288. לוי גינצבורג פירש 'בוארקאד'

# אלקואין [Alcuinus]

אלקואין (בע' 735—804) היה תלמידה, ולימים ראשה, של האסכולה הקארתדראלית הנודעת בעיר יורק של אנגליה. לפי הזמנתו של קארלוס הגדול יצא בשנת 781 לעמוד בראשה של הסכוליה פאלאטינה, האולפן למשפחת המלך ולאנשי חצרו בפאריס, ומאז נעשה ידיד ויועץ למלך ובעל השפעה על חיי הדת במדינה.

אלקואין הירבה בכתיבת ספרים, מהם ספרי שימוש ולימוד, וכן ספרי-עיון תיאור-לוגיים, דברי שירה, ובכתיבת מכתבים בענייני רוח וזמן. כבידה אף הוא לא היה מקורי בדעותיו, ברם זכות גדולה נודעה לו בהשפעתו על התפתחותם של דרכי החינוך החדשים באירופה המערבית.<sup>135</sup>

בפרשנותו נהג אלקואין לקבוע נוסח צרוף של טכסט המקרא. בלוויית נוסח פרשני, שהדיון הכללי שלו נסמך להקדמות קצרות. עבודתו הפרשנית אינה נראית מכוונת בצורה כלשהי כלפי היהודים. במכתבו למלך (או לקיסר) משנת 800 מרמז אלקואין על ויכוח שהתנהל עם יהודי בעיר פארויא שבאיטליה בזמן שהותו שם, כנראה בימי בחרותו, ובעל הוויכוח היה מן המורים שבחצר המלך. אין הוא מוסר מתוכנו של אותו ויכוח, וצריך לשער שראה בו רק עניין שבאקראי.<sup>136</sup>

פירושו לבראשית הותאם בייחוד ליושבים על ספסל הלימודים בצורה המקובלת מכבר בספרות הפרשנית הכנסייתית, בצורה של שאלות ותשובות נבחרות, מעין קאטיכיסים. בדרך זו נמנע מליטול על עצמו פתרון כל השאלות הכרוכות בהבנת המקרא, אלא העלה את מאות שאלותיו, שבהגשתן ובנוסח הגשתן יש לדעתו משום עניין מיוחד. השאלות שהוא שואל קצרות הן מאוד, ואף תשובותיו אינן ארוכות, ואפילו רובן תשובות לקטויות מכתביהם של קודמים נוסחן מגובש ומקוצר.<sup>137</sup> בתשובות אלו (לבראשית — 231 שאלות ותשובות) הובאו כמה וכמה מסורות יהודיות, מן המוכרות לנו מכתבי קודמיו, ובכך נצטרף לשורה הארוכה של פרשני

מיקוס' כביאור קדמון. לפי דברי העורך לפירוש 'סנסוס בוארקאדמיקוס' הוא הפירוש שלפי שימושם של אנשי הקבלה, אלא שהדוגמה שהביא מעורר ד' אינה מתאימה לכאן.

135. חיבורים הרבה נכתבו עליו ועל פעולתו בחינוך. כתביו רוכזו ב"פ"ל 100—101. עי' בלומנקראנץ, Aut., 144—146; הירש, JQR, 12 (1900) 39—40; Bib. d'Hum. et Ren. 9 (1947) 20—7. קוריון ספרותי הוא 'ספר הישר', שיצא לאור באנגליה בשנת 1829 בתורת תרגומו של אלקואין, אב קנטרבורי.

136. מכתב 101, פ"ל 100, \*314. זמנו המשוער לפני 781, ואולי בין 761 לבין 766, ולפי בלומנקראנץ (שם, 144) בין 750 לבין 760.

137. בפרשנות בדרך שאלות ותשובות כבר נהגו אוגוסטינוס (פ"ל 34—35), יוליאנוס (פ"ל 96), וכן ויקובודוס (מיוחס לבידה) (פ"ל 93 או פ"ל 96) ואחרים, ברם יש שוני גדול בשיטה הדומה. האחרונים נהגו להביא קטעי פירושים נרחבים מקודמיהם. פירושו של הירונימוס לבראשית קרוי ספר שאלות, ברם אינו אלא פירוש רגיל.

המקרא בכנסייה שראו עניין לעצמם להביא מפירושיהם של היהודים לתוך כתביהם. אלקואין עצמו שימש כמו קודמיו, מקור שממנו לקטו הבאים אחריו את פירושיהם. מן המסורות העבריות מרובות במיוחד אלו שנדרשו על ספר בראשית, ובכללן שהקב"ה נטל האות ה' (וכאן התעתיק e) מן השם המפורש שלו והוסיפה לאברם ולשרי<sup>138</sup>. בעקבות הירונימוס מדובר אף כאן, ששרי היתה princeps mea, כלומר materfamilias, ואילו אחר־כך היתה princeps על דרך המוחלט. ובדומה כבר נאמר: 'בתחלה נעשית שרי לאומתה, ולבסוף נעשית שרה לכל העולם'<sup>139</sup>. אלקואין מביא את מסורתם של העברים, שהעיר צוער (Segor) נחרבה תכופות ברעש־אדמה, ונקראה תחילה בלע (Bale) ואחר־כך Salissa. חורבנותיה של עיר זו פתחו פתח לפריצות ובהם ללא ספק הגרם אף להזדווגותן של בנות לוט<sup>140</sup>.

בשאלות־תשובות לבראשית הרבה אלקואין לעסוק אף הוא בברכת יעקב. אחר שהביא בהרחבה מרובה מדברי הירונימוס — ושם לא־דווקא מן המקור גופו — בנושא ברכות יעקב, פתח בהרצאה נוספת בו בנושא על־פי פס' הירונימוס<sup>141</sup>. בחזרתו על דברי הירונימוס כלולים הדברים אגב 'נפתלי אילה שלחה' (בראשית מט כא) המכוונים לנפתלי ארץ המים, למים החמים שמקורם באדמת השבט, ולאגם גינוסר, אלא שהיהודים מפרשים את כוונתו של מקרא לטבריה דווקא, שאנשיה היו יודעי תורה<sup>142</sup>. כדברי הירונימוס והמעתיקים ממנו מוזכרים אף כאן הסופ־רים, הפרושים והכוהנים היוצאים משמעון ולוי (מבני שמעון הרגו את ישן), והאג־טיכריסטוס שהוא מבני דן, שהמזבח עמד באדמת שבט בנימין<sup>143</sup> ועוד.

אין לייחס לאלקואין ידיעה כלשהי בעברית. בחיבור הכלול בכתביו (ברם ספק הוא מחברו) נמנים, כבחיבורים קודמים, כתבי־הקודש של העברים על שלושת חלקיהם (חומש, נביאים — 8, כתובים — 9, בסך הכול — 22 כתבים), ואף חזורים ונמנים שמות מחבריהם של כתבי־הקודש<sup>144</sup>. הוא מדבר בעשרים ושתיים אותיות הא"ב, ומציין בקשר לפרק קיט בתהלים את סדרו של הפרק על־פי הא"ב, וששמונה

138. שאלה 173, פ"ל 100, 539\*, ואנגילמוס העתיק. ע"י הירונימוס, פ"ל 23, 963—964. האות ה' יש שהועתקה e (וכן האות ח'), ע"י הירונימוס, מהד' לאגאר, 48 (שורה 18).

139. פ"ל 23, 964; 1148; 1246; 1270. ע"י ברכות יג א. על חלוקת הי"ד כבר אמר ר' הונא בשם ר' אחא: 'י"ד שנטל הקב"ה משרי נחלק חציו לשרה וחציו לאברהם', ויקרא רבה יט ב.

140. שאלה 184, פ"ל 100, 541. על 'מלך בלע היא צער' מדובר בבראשית יד ב. על ארץ שלשה מדובר בשמואל א ט א, והריהי קרוב להר אפרים. לשונו של אלקואין כאן: Tradunt Hebraei ברם אינו ממצה דבריו של הירונימוס (פ"ל 23, 966), שבהם נזכרת Hebraeorum conjectura.

141. פ"ל 100, 558—566. נדפס בכתבי אוגוסטינוס, פ"ל 35, 2199—2206.

142. פ"ל 100, 561; וע"י הירונימוס, פ"ל 23, 1008. כך אף לגבי ההסבר הכריסטולוגי החוזר על המשכו של המקרא: 'הנתן אמרי שפר'.

143. פ"ל 100, 562; 564; 561. Disputatio Puerorum, פ"ל 101, 1120—1128.

## המשך הפרשנות המקראית 'העברית'

פסוקים בכל אות, וכולו 2 כפול 88 פסוקים (176 ביחד)<sup>145</sup>. שלוש אותיות מביא אלקואין את פירושו<sup>146</sup>. בחיבור ספק שלו יש חזרה על הטיעון, שמתי כתב תחילה באותיות עבריות ובלשון העברית<sup>147</sup>.

אלקואין קיים את השיטה הנוצרית לעשות את הפרשנות המקראית כלי מחזיק ראיות כריסטולוגיות, אגב העלאת תגובות חריפות, כמקובל, נגד היהודים, ברם לא זו מן הוויכוח הדוגמאטי הראשוני, וכאילו אינו אלא העתק מקוצר מן אותו הוויכוח שבימי ראשית הנצרות, ללא המשך אקטואלי. כך חוזר על ההסבר הנושן בעניין 'נעשה אדם' ולומד מן הריבוי את דבר השילוש הנוצרי<sup>148</sup>, ובדומה חוזר בעניין ייחודו של המספר שבע, שהוא צירוף של שני מספרים 'פרפקטיים':  
 $6+1=3 \times 2+1$ <sup>149</sup>.

בכתבים שספק שייכים לאלקואין (*Disputatio Puerorum*) נדונו עניינים, שיש בהם זיקה לענייננו. שם חוזר ועולה הנושא של חשבונות שש התקופות לדורותיהן ושנותיהן. אותו חשבון עומד פחות בהתאמה לחשבונות יוליאנוס במסתו על אימות האלף השישי, ויותר לחשבונותיו של בידה<sup>150</sup>. אף חוזר שם דיון בעשרת השמות של האלוהות<sup>151</sup>. הובא שם פירוט ניכר של תוכנו של כל ספר וספר בכתבי הקודש<sup>152</sup>.

## ב. רבי הפרשנות המקראית במאה התשיעית

בתחילת המאה התשיעית הגיעו לעולם הנוצרי ידיעות חדשות מתוך כתבים עבריים מלאחר-המקרא, ובכללם מספרות ה'היכלות' ו'שיעור קומה'. ידיעות אלו מצאו, כאמור, ביטוי בחיבוריהם של אגובארד ושל אמולו, אישי אסכולת ליאון, ומזהן אף חדרו לכתבי הפרשנות המקראית החדשים של הדור, שנערכו בגרמניה ובצרפת. עדיין לא ניתן להגדיר בבירור אילו כתבים עבריים כבר הגיעו למערב אירופה באותו זמן. מכל מקום מתוך הכתבים הנוצריים של הזמן עדיין אין עולה קשר ישיר

145. פ"ל 100, 572. 8 פסוקים כנגד 8 שמונה Beatitudines Evangelicae, ואולי כנגד 8 ימי המילה.

146. אלף, גימל (vox), יוד. פ"ל 100, 599; 607.

147. פ"ל 101, 1128: litteris Hebraicis et sermonibus.

148. פ"ל 100, 520. 149. שם, שם.

150. בהפרשים אחדים. ע"י פ"ל 101, 1112—1113. המספרים מוצעים לא על דרך המוחלט (אם איני טועה — nisi fallor).

151. שם, 1108—1112. ע"י במפתח. (יודה = יוד הא). ע"י לעיל הע' 91.

152. שם, 1120—1128 (חזרה על תעתיקים, כגון במדבר — וידבר Vagedaber, משלי — Masloth, תורה — Thorath, שם, 1124, נבל — Nabra, שם, 1126). כל מזמורי תהלים נכתבו metrico carmine או trimetro pede tetrametro.

אל המשנה והתלמוד, ולא רמז של קשר כזה. דומה הדבר, שהכתבים העבריים שהגיעו לידיעתם של נוצרים כתבים של מדרשות היו, ואולי מדרשות קצרים על נושאים מיוחדים. וכן אין לנו ידיעה ברורה בעניין אותם חכמים או יודע־ספר מִישראל שהרצו את תוכנם של חיבורים יהודיים או הביעו דעות שהובאו במדרשות של מקראות באוזני אישי כנסייה במערב. זמנו של ר' משה הזקן בן ר' קלונימוס, שבא מלוכה שבאיטליה אל מגנצא, אינו בחזקת ברי<sup>1</sup> אם בסוף המאה השמינית, לפי הזמנת קארלוס הגדול ואם במאה התשיעית, באמצעה או לאחר־מכן. ברם צריך לשער, שלתחילת המאה התשיעית כבר היו מגעים בין חכמי הנוצרים לבין חכמי היהודים במערב אירופה, בצרפת גופה, ואולי אף בגרמניה. אין השערה זו באה להפקיע את ההנחה, שסופרי הכנסייה בדורות אלה עשו שימוש מרובה בכתבים שונים, משופעים בחומר יהודי, שיוחסו להירונימוס, ובייחוד בפירוש שמואל ומלכים ודבר־יהימים<sup>2</sup>. בדומה נעשה, כפי הנראה, שימוש יתר בכתבים האחרים, שאף הם יוחסו להירונימוס, כגון מדרש בנושא ברכות יעקב<sup>3</sup>, עשרת שמות הקב"ה<sup>4</sup>, עשר מסות לישראל במדבר<sup>5</sup> ורשימת האלף־בית העברי<sup>6</sup> שעליהם התעכבנו בקצרה בפרק הקודם, ושאין מחברם, או מחבריהם וזמני חיבורם ידועים, ואף מקום חיבורם לא נודע. לא מן הנמנע, שנתחברו רק במאה השמינית, והם פרי מגעים חדשים בין חכמי ישראל לחכמי הנוצרים, ולא כתבים קודמים בזמן שנתגלו באיחור.

מדרשות או פרשנות אנדית, שלא נתקלנו בהם בספרות אבות־הכנסייה בדורות הזמן הקדום ומצויים בכתבי הפרשנות של המאה התשיעית, אם יש בהם משום חי־דוש, אינו אלא חידוש מבחינה כמיתית — תוספת כמותית לא גדולה — ולא מבחינה עקרונית או שיטתית. חידוש כמותי כגון זה, ואולי בולט יותר, הוא בריבויים של מדרשי אותיות ומספרים, שיש בהם זיקה כלשהי לשיטות 'קבליות' הידועות לנו הן מן הספרות היוונית והן מספרות המדרשות הקבליים העבריים.

ראבאנוס מאורוס [Rabanus (Hrabanus ; Rhabanus) Maurus]

ראבאנוס (776—856) הנזיר, אישיות מובהקת בכנסייה וארכיבישוף מגנצא (משנת 847), נתפרסם בדורו כאיש משכיל ובעל סמכות רוחנית גדולה. הוא היה תלמידו של אלקואין, ואת דרכו של רבו המשיך בפרשנות מקראית ובמסותיו הדתיות<sup>7</sup>.

1. ועי' גרץ, v, 182—185 (גרץ—שפיר, ג, 206; 418—419); גרוס, MGWJ, 30 (1881) 451; ריגר, MGWJ, 68 (1924) 66—68.
2. פ"ל 23, 1329 וא'. ועי' להלן.
3. שם, 1316—1307; 1318—1315.
4. שם, 1308—1305.
5. שם, 1322—1319.
6. שם, 1306—1305. ואולי אף ספר שמות המקומות, שם, 1297—1306.
7. פ"ל כרכים 107—112. עי' עליו הערך ב". Dic. Theol. Cath., xii, 1601—1620, וב". Realenc.

## המשך הפרשנות המקראית 'העברית'

ראבאנוס הצטיין בפעלתנותו הכנסייתית, המיסיונרית והציבורית, וכינוהו 'המורה (Praeceptor) של גרמניה. הוא נמנה עם הדומיניקאנים.

הערותיו של ראבאנוס ביחס ליהודים ולספרותם מועטות ביותר, וניכר מתוכן שלא ראה צורך להיות בעל-יכוח עם היהודים. בפרשנותו המקראית הלך בעקבות קודמים, הן לגבי המגמה הכריסטולוגית<sup>8</sup>, והן לגבי המגמה הרוחנית-המיסטית בכלל. קטעי פרשנות יהודית שחזרו ושובצו בפירושו, על-פי פרשנים ראשונים, לא לצורכי פולמוס או תגובה שובצו<sup>9</sup>.

לראבאנוס יוחס במשך דורות החיבור נגד היהודים, שהופנה אל המלך קארלוס, ושעל-פי הכרעתם של חכמים נקבע, שאינו אלא חיבורו של אַמולו, בן-דורו.

### ה'עברי' של ראבאנוס

ראבאנוס מביא בפרשנותו מדעותיהם של היהודים. אמנם, דברים שהוא מוסר משמם של יהודים, ואפילו נאמרו בתוכם 'מה שמצאתי כתוב', אינה אלא העתקת דברים שכבר באו בכתבי קודמים, ועל הרוב מדברי הירונימוס, בין שהובאו ממקורם ובין שהועתקו מובאות מפי מובאות. וכן ראוי להתייחס אף אל הדברים שמהם ביקשו תחילה ללמוד, שהיו לו לראבאנוס מגעים עם ראשוני חכמי העברים שהגיעו למגנצא בדורו. בהקדמתו לפירוש לספרי Regum כאילו מדבר ראבאנוס בעברי אחד, מן 'הזמנים החדשים', וכאילו מזכיר את שמו, אלא שניתן רק תוארו הסתמי: 'עברי'. ראבאנוס מטעים, שאינו מתכוון לייחס סמכות לאותו עברי, אלא להניח מה שמצא בכתובים לשיפוטו של הקורא<sup>10</sup>. ואולם נתברר, שמובאותיו בפירושו של ראבאנוס לספר שמואל ומלכים ודברי-הימים (שכתבם בין 829 לבין 838), שלהן הקדים את

Prot. Th. VIII, 403–409. התיחסויות אליו בספרות הנוצרית, פ"ל 107, 128–129. הת- יחסויות לנושאים יהודיים, בלומנקראנק, Aut. 174–178.

8. כנושא הריבוי ב'נעשה אדם בצלמנו כדמותנו' (בראשית א כו), השילוש 'קדוש קדוש קדוש' (ישעיה ו ג) — הוכחות לדבר השילוש האלוהי. עי' הירונימוס, פ"ל 24, 94. והשווה פ"ל 111, 27. מסמל את כריסטוס בדמות אישים רבים, כמקובל (בדמות מלכיצדק כהן ראשון, פ"ל 112, 1187, ועוד, ואף בדמות יונתן, פ"ל 111, 58).

9. אף שנמצא מעיר הערה כגון זו על ה'ברית החדשה', שהיא של העמים שהם שונאים ליהודים (ויקרא כו לד—לה. פ"ל 108, 565). כן הוא חוזר על הטענה נגד היהודים שנמנעים מלהבין את המקראות הבנה רוחנית, משום רמיוותיהם למשיח. ועוד טענה שגורה: היהודים עומדים על בסיס עשרת הדברות, ולא על בסיס הנביאים, ע"ש, 562.

10. הקטע שעורר מחשבה מיוחדת הוא: Praeterea Hebraei cujusdam modernis temporibus in legis scientia [periti] capitulis traditionem Hebraeorum (habere) non paucis locis, simul cum nota nominis ejus inserui, non quasi ingerens alicui auctoritatem ejus, sed simpliciter potius, quod scriptum reperi, ejus probationem lectionis judicio derelinquo (פ"ל 10, 109) (ריש ש"ג). ועי' Hablitzel, Hist. Jud. Studien, XI (1906) 14–15; ריגר, MGWJ. 68 (1924) 66–68; היילפרין, Ep. Karolini aevi, MGH, 172 (1942) 43. דברי ההקדמות הובאו בקובץ

הציון ex Hebraeo, או ex Hebraeo quodam, אינן אלא דברים שהובאו בחיבור המיוחס להירונימוס ונכלל בכלל כתביו<sup>11</sup>. אין אפוא אותו 'עברי' עומד כמחבר בפני עצמו, בדומה למחברים אחרים, שמהם הובאו דברים בחיבור, אלא כבעל מסורות שמסורותיו כבר הובאו בחיבור קודם בזמן.

בהקדמתו לפירושו לספרי דבריי-הימים (שכתב בשנת 834, וששלח למלך לואי), שבו בייחוד נטל חומר 'עברי' מרובה מחיבורו של פס' הירונימוס, מציין ראבאנוס, שנטל מדברי ההיסטוריון היהודי יוסיפוס, וכן שהביא השקפות הרבה משל עברי מן הזמנים החדשים המצטיין בידיעת התורה. ושוב הוא חוזר על כך, שמניח דבריו לשיפוטו ולביקורתו של הקורא. ואף מצטדק מראש, שאם דבריו יפגעו במישהו, לא תהא אשמתו בכך, אלא אפשר יותר של אלה המשתוקקים במיוחד לרדוף אחר חיבוריהם של זרים ומעדיפים אותם על שלהם. משתמע מכאן על כל פנים, שלא היה לו מגע אישי ישיר עם ה'עברי' (מה שניתן לשער אף לפי ציונו בהקדמה לספרי שמואל). אלא שדבריו מצא בכתב ממש כמו שמצא את דבריו של יוסיפוס<sup>12</sup>. על אותו 'עברי' מ'הזמנים החדשים' הוא מדבר עוד במקום אחד<sup>13</sup>.

ב'עברי' ללא שם דיבר ראבאנוס אף בחיבורים אחרים, בפירושים אחרים. כך הוא מספר את סיפורו של למך ושבעים ושבעת יורשיו, כפי שכתוב באיזה חיבור עברי (שלא בזדון הרג למך את קין), וכפי שמסר לו איזה עברי על הספרים הגנוזים שלהם<sup>14</sup>. את פירושו לבראשית כתב בשנת 819, ובו ירמוז אפילו על קשר בינו לבין אותו עברי, עם שנוהג לשיטתו לטשטש את זהותו. והרי אותו סיפור, כאילו חדש, אינו אלא סיפורו של הירונימוס בחיבורו Quaestiones in Genesim<sup>15</sup>. יתר על כן, בדיקה בפירושו של בידה תגלה לנו, שבידה מסר אותם הדברים באותה

11. Quaestiones Heb. in libros Regum et Paralipomenon (פ"ל 23, 1329—1402).  
12. Josephi, Judaeorum historici, narrationem, necnon et Hebraei cujusdam modernis temporibus in legis scientia florentis opiniones plerisque in locis interposui... Caeterum si haec aliquos offenderint non nostrae est culpa, sed forsitan ipsorum perversi iudicii, qui magis volunt aliena opuscula carpere quam sua condere, qui odio nominis nostri non res, sed personas considerant magisque aliorum silentium quam nostrum studium probant. Nos enim simpliciter ea quae invenimus posuimus nostrum est citare testes... (פ"ל 109, 281).

13. בפיר' לדברי הימים ב יא א: sed Hebraeus, cujus dicta in expositione Regum aliqua posui, et in praesenti opere non pauca inserui istum Iesbaam ipsum David (פ"ל 109, 328). ה'עברי' טוען, שישבעם כאן הוא דויד עצמו. בתרגום מדובר בריש משריאת יתיב על כרסי דדינא... .

14. Lamech qui septimus ab Adam, non sponte, sicut in quodam Hebraeo volumine scribitur, interficit Cain... referebat mihi quidam Hebraeus in apocryphis eorum libris (פ"ל 107, 506).

15. הירונימוס, Referebat quidam Hebraeus... (פ"ל 22, 455). Ep. 36.



לשון תוך ציון מפורט של מקורם: הירונימוס, ואילו ראבאנוס ראה לטשטש את שם בעל המקור<sup>16</sup>.

בתנאים הללו קשה לראות את ה'עברי' מן הזמנים החדשים כאישיות של ממש, או לראות את הזמנים החדשים כזמנו של ראבאנוס ממש, ולהסיק מכאן, שהיה ראבאנוס בעל מגעים ישירים עם חכם עברי, שגילה לפניו את תוכנם של חיבורים עבריים<sup>17</sup>. המדובר בזמנים חדשים, ולא דווקא בזמנו שלו, והלשונות פירושם דווקא קבלת דברים מן הכתב אל הכתב.

מפתח-היד של פס' הירונימוס נטל ביד רחבה, ועל נטילה זו, כאמור, הודיע בהקדמות לפירושים, אמנם בלא לזהות אותו כתב בשם, ובלא לזהות את מחברו אלא בציון 'עברי'. צריך להניח, שכתב-היד שהיה לפניו זהה היה עם אותם פירושים המצויים לנו לספרי [שמואל ו]מלכים ולדברי-הימים. בספרי מלכים אין ראבאנוס מביא לנו מדברי אותו 'עברי', ואף אותו פס' הירונימוס שייר לנו למלכים א' רק פירושים מעטים לפרקים א-ז, ואילו למלכים ב' לא נשתתף דבר בפירושו. אותו פס' הירונימוס הוא ה'עברי', ופרשן שונה הוא מהירונימוס, שכן ראבאנוס נוהג להביא מהירונימוס פירושים בנפרד, לשמואל ואף למלכים, ואפשר היתה לו מסורת של פירוש שלם להירונימוס. כמעט כל המובאות מן ה'עברי' מצויות לנו כלשונן ממש בפס' הירונימוס, והשינויים הקלים הם בייחוד בדברי הפתיחה והקשר שור עם פירושו של ראבאנוס.

בהקדמותיו דייק ראבאנוס כשדיבר בהבאת פרשנותו של ה'עברי' בלא מעט מקומות. מספרם של המקומות הללו הוא בגבול של כמה עשרות, בערך כמספר המובאות המפורשות שהביא מהירונימוס או מבידה, ברם יותר ממספר המובאות מגריגוריוס, איסידורוס, וכן מיוסיפוס. בעצם מספר ההבאות מן ה'עברי' יש משום הוכחת הערכה לפירושיו של זה, ברם יש לקבל טענתו של ראבאנוס הניתנת להתפרש שלא נתכוון להעדיף את פירושו של ה'עברי' על של האחרים, או להעניק לו סמכות מיוחדת. אין ספק שפירושיו של ה'עברי' הוסיפו צביון מיוחד לפירוש ראבאנוס, צביון של חידוש ותוספת ממקור שיש בו ידיעה בלשון ובפרשנות העברית. בפס' הירונימוס מסתייע ראבאנוס לצורכי זהות, כגון לזהו *Idida* — ידידיה הוא שלמה (שמואל-ב יב כה)<sup>18</sup>, ולהגדרת 'מלכ' (שם יב לא) (מלכם, ובתעתיק *Melchom*, ולא כשם עצם פרטי — מולך, שיקוף העמונים, אלוהי בני עמון,

16. sicut Hieronymus in quodam Hebraeo volumine scriptum esse testatur... quia

sicut Hieronymus relatum sibi ab Hebraeis testatur (פ"ל 91, 76).

17. עי' S. Berger, Quam Notitiam..., 2; ריגר והיילפרין כנ"ל. ריגר ויתר על נסיונו לזהות אותו 'עברי' ודחה את ההנחה שאמנם היה לו לראבאנוס בעל-דברים עברי.

18. פ"ל 109, 102, והשווה פ"ל 23, 1353. עי' סנהדרין סט ב; שמעוני ב קמח.

מלכים-א יא ה; יא לג) <sup>19</sup>. מכוח ה'עברי' הוא מבחין בין החללים בגיא-המלח — חללי ארם במספר שמונה עשר אלף (שמואל-ב ח יג), וחללי אדום במספר שנים עשר אלף (תהלים ס ב) <sup>20</sup>. ומכוחו הזיהוי של 'חמשה עפלי זהב וחמשה עכברי זהב' (שמואל-א ו ד) עם חמש ערי הפלשתים (עזה, אשדוד, אשקלון, גת, עקרון) <sup>21</sup>.

מפס' הירונימוס נטל את הפירוש למקרא 'ולא ענהו ה' גם בחלומות גם באורים גם בנביאים' (שמואל-א כח ו), שהאורים אלה האפור והנביאים אלה תלמידיו של שמואל הנביא. העברים מאשרים, שמקבל אדם תשובה [מן השמים] בעזרת חלומות, על-ידי צום ותפילה <sup>22</sup>. וממנו דבריו על תלמי אבי מעכה אמו של אבשלום, ששבויית-מלחמה היתה ונגזזו שערותיה וציפורניה, ודויד לקחה לאשה וילדה לו את תמר ואבשלום <sup>23</sup>. באגדה היהודית מדובר בתמר שהיתה 'בת יפת-תואר', ובכך אף מת-ישיבת קושיה בהלכה <sup>24</sup>. מדברי הפרשנות שנתפרשו משמו של 'אחד עברי' הם הדברים על נושא-הכלים של שאול (שמואל-א לא ל), שהוא דואג האדומי, והוא הוא הנער המגיד שבא להודיע לדויד על מותם של שאול ויהונתן (שמואל-ב א ה-) <sup>25</sup>. בדומה פירש על-פי ה'עברי' את דבר הקינה של דויד על שאול: 'המלבשכם שני עם עדנים, המעלה עדי זהב על לבושכן' (שם א כד), שהיו השני ועדי-הזהב משלל האויבים המנוצחים <sup>26</sup>.

בשמו של ה'עברי' מפורשים כמה וכמה מקראות, בהקבלה לתרגום הלאטיני ותוך העדפת המקור העברי (כגון 'על במותיך' — שמואל-ב א יט — תורגם: על הריך). עוד מפורשים בשמו מקראות על סמך מסורות יהודיות (כגון שבני רמון רכב ובענה — שם ד ה — שרים היו על צבאות איש-בושת, ולאחר שנהרג אבנר נת-ייעצו במפיבושת להרוג את איש-בושת ולהמליך את מפיבושת) <sup>27</sup>. על-פי העברים מוסבר ההפרש (שישה חודשים) שבמספרי שנות מלכותו של דויד (שמואל-ב ה ד-ה) בשני אופנים, שלא נחשבו ששת החודשים שבהם היה בורח מפני אבשלום, או

19. פ"ל 109, 102, והשווה פ"ל 23, 1353.

20. פ"ל 109, 95 (ויעש דוד שם' — בנה לעצמו שער נצחון), והשווה פ"ל 23, 1351. ע"י שמעוני ב קמו ('שתי מלחמות היר').

21. פ"ל 109, 31, והשווה פ"ל 23, 1335. 'אף שאר הערים נתנו עכברים'.

22. פ"ל 109, 66—67. והשווה הפירוש הנרחב, פ"ל 23, 1344—1345. מראבאנוס הובא הפירוש בגלוסה אורד', פ"ל 113, 562. נדרש, שאפור מכפר על עבודה זרה, ובחים פח ב, ועוד. ואולי כאן זיקה למאמר 'תענית יפה לחלום כאש לנעורת', שבת יא א, ועוד.

23. פ"ל 109, 104, והשווה פ"ל 23, 1353. 24. סנהדרין כא א. ע"י פירושים לשמואל ב יג לו.

25. פ"ל 109, 70—71, וע"י פ"ל 23, 1345. הדברים הובאו אף אצל אנגילומוס, פ"ל 115, 332, וע"י להלן.

26. פ"ל 109, 73, והשווה פ"ל 23, 1347. מסורת כזו מצויה בפרשנות העברית (ונשתמרה ב'מצות דוד': כי התגבר במלחמה וחלק שלל האויב לאנשיו להלביש איש אשתו ובנותיו וכאילו הוא המלביש').

27. פ"ל 109, 72; 79, וע"י פס' הירונימוס, פ"ל 23, 1348.

## המשך הפרשנות המקראית 'העברית'

שלא נחשבו החודשים שבהם היה חולה בחברון<sup>28</sup>. בעניין חשבון שנותיה של מלכות דויד נדרש בתלמוד, שדויד מלך בירושלים שלושים ושתים וחצי (חוץ משבע שנות המלכות בחברון). שנימנו שנים שלימות משום כבודה של ירושלים, וכן נדרש שאלה ששת החודשים היה דויד בורח מפני אבשלום (ר' הונא), וכן נדרש שאלה ששת החודשים 'ישב שם יואב וכל ישראל' (מלכים"א יא טז (ר' יודן)<sup>29</sup>. ולשון אחר: 'ששה חדשים נצטרע דוד'<sup>30</sup>.

'עברי' נזכר, כאמור, אף בפירוש לבראשית, שהוא של הירונימוס.

התמונה הכוללת ברורה למדי: ראבאנוס בונה את כל בניינו על כתיבי קודמיו, ובייחוד של הירונימוס (לרבות הכתבים המיוחדים לו). הוא עצמו מציין את שמות רבותיו: אוגוסטינוס, גריגוריוס, איסידורוס, בידה, שמכתביהם העתיק, קיצר או כתב מחדש לפירושו<sup>31</sup>. הוא נקט את שיטת הראשונים לכל דבר, וכמותם הירבה ב'אונומאסטיקה' של שמות פרטיים אף למעלה מן המצופה לגבי פירוש מזמנו. ב'אונומאסטיקה' זו הוא חוזר על הפרשנות של שמות עשרות מאישי המקרא<sup>32</sup>, וכולם מצויים בחיבורי אוריגנס והירונימוס. באמצעות פרשנותו זו ניתן לעמוד בקלות יתר על מקורותיו, ועל תהיתו שלו בפירושו. ברי שאין ליחס לו יכולת אישית לבדוק אותה פרשנות שמצא לפניו בדיקה אטימולוגית ישירה.

בשיטתו זו, שיטת ההסתמכות על הראשונים, נהג אף בהמשך השנים. כך מתחזק, שפירושו של ראבאנוס לירמיה, שנכתב אחר שנת 840, חוזר ברובו הגדול דרך קבע על פירושו של הירונימוס, בין במישרין ובין בעקיפין. בפירוש זה חוזר והובאו מסורות, שיחזקאל וירמיה בזמן אחד ניבאו — בבבל ובארץ-ישראל<sup>33</sup>. וכן עולים בו באופן דומה ענייני תעתיק של מלים עבריות (תעתיק האות ח בשמות חברון ויריחו — ch, c)<sup>34</sup>, ואף חזרה על ההסבר לפי האתב"ש בעניין ששך = בבל<sup>35</sup>. שימוש מרובה עשה ראבאנוס, כאחרים, בפירושו של הירונימוס לברכת

28. פ"ל 109, 80—81, ועי' פס' הירונימוס, פ"ל 23, 1248. פירושו של ראבאנוס המקובץ ממקורות שונים מציין במקומות הרבה את מקורותיו. הציון Ex Hebraeo בפתיחת מובאות מקביל אפוא לציונים כגון Ex Augustino, וכיו"ב, וכאילו צריך להסיק מכאן, שנחזקו ליחס אותו פירוש לאטיני (לשמאל וכו') או לפחות חלקים מתוכו, ל'עברי'. ל. גינצבורג רואה את מחבר אותו הפירוש כנוצרי. ראבאנוס תלוי במידה מרובה בפס' הירונימוס לשמואל (שמי"א יז ג — פ"ל 109, 53 = פ"ל 23, 1341; שמי"ב יא א — פ"ל 109, 97 = פ"ל 23, 1532, ועוד).

29. ירוש' ראש השנה א א (נז).

30. יומא כב ב; שמעוני ב תרעז.

31. עי' בהקדמה, פ"ל 109, 9.

32. שמות מקרא לפי מדרשם, מתוכם הביא בחיבורים שונים. ועי' פ"ל 107, 485; פ"ל 109, 14.

ובייחוד פ"ל 111, 31—72.

33. פיר' לירמיה ל א (פ"ל 111, 1025), והשווה הירונימוס, פ"ל 24, 867.

34. פיר' לירמיה יט (פ"ל 111, 959), והשווה הירונימוס, פ"ל 24, 800. שם הובאו תעתיקים של 'בקבק'.

35. פיר' לירמיה כה (פ"ל 111, 998), והשווה הירונימוס, פ"ל 24, 838.

יעקב<sup>36</sup>. שימוש כזה עשה בפירושו של הירונימוס בכלל — לבראשית ולספרים אחרים (כפי שאף נראה להלן).

קשה אפוא להצטרף לדעה, שכתביו של ראבננוס מעידים על ידיעה במקורות עבריים ורבניים אף למעלה מכתביו של הירונימוס, ושיש לראות בכך עדות מוחלטת שנתפתח במערב-אירופה קו חדש של עניין ביהדות, מחוץ למורשת הירונימוס<sup>37</sup>. אין לדבר כאן בקו חדש ושונה מקו של הירונימוס, אלא בחיזוק קו, ובהמשך לפי שיטתו. כפיתח קו חדש — קו של הסקת מסקנות ועל סמך חומר אנטי חדש — אפשר לראות את אגובארד. ראבננוס שלא ידע עברית וספק רב אם למד מבעלי-עברית במישורין, כל חידושו בכך, שהחזיר תוספת ידיעות מן השמור בספרות אבות-הכנסייה אל הפרשנות המקראית הנוצרית, ועשה שימוש-יותר בפירוש המיוחס להי-רונימוס. הוא חוזר אל עניין ההגדות היהודיות כמרמז אל דברי האיגרת לטימו-תיאוס<sup>38</sup>. לעניין זה הגיע כשבא לפרש את ה'משל' (fabula) שבדברי בן-סירא: 'מפי כסיל ימאס משל'<sup>39</sup>. איננו מוצאים כאן דיון על מהותו של המשל, אלא קישור דברים, כמורגל, בדברי פאולוס, 'הגדות ולימודי תולדות אין קץ'. תגובה מפורשת ואולי יחידה לנושא ה'פאבולות' מצויה לנו בקשר לפירוש על 'ואחותיך סדם ובנו-תיה תשבן לקדמתך' (יחזקאל טז נה), ואף זו אינה שלו. כאן חוזר ראבננוס על דברי הירונימוס, שבין כל שאר הפאבולות של היהודים, כגון הגניאלוגיות, חולמים היהודים על ביאת גואלם, שהוא הידוע לנוצרים כאנטוכריסטוס, ושבאלף השנים תשוב סדם למצבה הקדום, כמו שהיתה, להיות גן עדן ה' וכמו ארץ מצרים<sup>40</sup>. ראבננוס מזכיר עוד מסורות של פאבולות, אלא שאף בכל אלו אין ראבננוס אלא בבחינת מעתיק מלשונותיו של הירונימוס בפירושו<sup>41</sup>.

ואולם ראבננוס היה נודע ומקובל בדורות ימי-הביניים, ודומה שאף נתייחסו אליו כאל מחדש בפרשנות המקראית. כשבא פאולוס בורגנסיס (הוא פאולוס די סאנטה מאריה, הוא שלמה הלוי ביהדותו, מת 1435) לטעון נגד ניקולאס די לירה —

36. פ"ל 107, 656—658.

37. כדעת היילפרין, Hist. Jud., 172, ועי' חיבורו על רש"י, 10.

38. פ"ל 109, ועי' 1 טימ' 1, 4.

39. בן-סירא כ כא.

40. פ"ל 110, 691, והשווה הירונימוס, פ"ל 25, 157. ר' סעדיה גאון במאמרו על הגאולה האחר-נה מונה חמש-עשרה ראיות (מן הכתוב, מן ההגדה וממה שיושג בראות), שעדיין לא עבר וחלף זמן הנחמות. הראיה האחרונה היא 'ישוב סדם לקדמותה, כמ"ש (יחזקאל טז גג-נה) "ושבתי את שביהק" וגו' "ואחותיך סדם ובנותיה תשבנן לקדמתך". וכבר ספרה התורה שימה של סדם היתה מתוקה והיו משקין ממנה ברגל... והיא היום חרבה מוצא מלה, וימה מלוח כאשר היא. ואלה הענינים כלם מורים ראיה גמורה, על שהנחמות האלה לא היו עדיין. וכל אשר השיבנו בו על אלה, היא תשובה על הנוצרים...' (אמונות ודעות, 128).

41. כגון על אור (אש) כשדים וכרובים בבית-המקדש, עי' פ"ל 107, 531 (והשווה הירונימוס, פ"ל 23, 956); פ"ל 110, 760 (והשווה הירונימוס, פ"ל 25, 235).

הפרשן הכולל של סוף ימי־הביניים — שהוא מרבה ליחס פירושים לרש"י, ואילו על צד האמת מפירושיהם של חכמי הנוצרים הם, ציין את עניין יום שני, שלא נזכר בו 'כי טוב', ויצא לסמל שמספר שניים אינו 'מספר טוב'<sup>42</sup>. טענתו של פאולוס בורגנסס היא, שזו היתה דעתו של ראבאנוס, הדוקטור הגדול. ברם דרש זה כבר מביאו הירונימוס ואחרים<sup>43</sup>.

ראבאנוס, עם שהוא מדבר על ה'עברי מן הזמנים החדשים', אין לגלות בו מידה כלשהי של ניסיון לעימות רוחני אקטואלי עם יהודי המקום והזמן. אף אגב מובאות שזיקתן היהודית אינה צמודה לפירושי פסוקי מקראות דווקא. לא העלה שינויים או חידושים כנגד מקורותיהן.

ציון מוזר בדבריו נמצא לנו בפירושו על 'מוסך השבת' (מלכים-ב טז יח) על-פי מה שקרא באיזה ספר, והוא שבמקום זה שילשלו המלכים את כסף הצדקה, כשהלכו אל ההיכל לשם תפילת השבת, והרי 'מוסך השבת' הוא בבחינת בית האוצר של המלכים, כמו ה'קורבונה' של הכהנים. את הבית הזה (ה'מוסך') ואת מבוא המלך החיצונה לא הסב אחז לתכלית עבודת האלוהים, אלא כדי שיחולל עם ההיכל יחד, שהרי ביקש לשאת חן בעיני מלך אשור יותר מבעיני אלוהי אבותיו<sup>44</sup>.

בקאטאלוג המקוצר שערך בנושא הכיתות מונה ראבאנוס שש כיתות יהודיות, ונוספו עליהן כת השומרונים וכת ההימרוֹבאפטיסטים, כשם שמנו סופרים מאבות הכנסייה וכשם שנשמר בתעודות נוצריות<sup>45</sup>. אותן כיתות — כיתות מימי ישו הן, ובוודאי שמצד זה לא נרמזה לנו רמיזה ליהדות בת-זמנו של ראבאנוס. ואף בדיונו בחגי ישראל — ראש השנה, יום הכיפורים וימי הסוכות, אינו אלא חזר על דברי גריגוריוס שנטל מהירונימוס<sup>46</sup>.

בשיטתו להעתיק מהירונימוס פירושים 'על קרביהם' מציין ראבאנוס את 'המת-יהודים שלנו', כשבא לפירושו של מקרא: 'ושבתי את שבות עמי...'. (ירמיה ל ג). אותם 'מתייהדים שלנו' לא היו אלא 'מתייהדיו' של הירונימוס, ואין בהם אפוא רמז

42. די לירה, מהד' 1588, ו, 32. ועי' ראבאנוס, פ"ל 107, 450 (תמיהה על חסרון 'כי טוב' בתיאור בריאת יום שני).

43. הירונימוס בפיר' לחגי א א (פ"ל 25, 1889), ועי' אוריגנס פ"ג 11, 55. עוד פרשנים נוצרים דנו בכך. עי' היילפרין בחיבורו על רש"י, 292—293. עוד עי' במדבר רב ד ד.

44. פ"ל 109, 247—248. לא ידוע לי לאיזה ספר נתכוון. דבריו הובאו בגלוסה אורד', פ"ל 113, 621. אין להניח, שקרא בספר 'מוסך השבת' (שם שיוחד לאחר דורות לסידור תפילות השבת עפ"י האר"י) (מהד' מיץ, תקפ"ה). וכך אף שם המדור לשבת בסידור יעקב עמדין). ועי' על פירוש המקרא, מלון בן־יהודה, הערה בעמ' 2976. ראבאנוס מרמז, כמשוער, לאוצרות בית ה' ואוצרות בית המלך (מלכים-א יד כו).

44. פ"ל 107, 371—372. עי' לעיל.

45. פיר' ליחזקאל מ א — פ"ל 110, 881, והשווה הירונימוס, פ"ל 25, 371. שם צוין החודש השביעי: תשרי — Theri; ראש השנה הוא חג השופרות; היום העשירי הוא יום צום ותפילה; היום החמישה עשר הוא יום הסוכות.

## פרק ראשון

לזמנו <sup>46</sup>. בדומה לכך, כשהוא מדבר בעקרון, שהיא 'עד היום' יישוב גדול, או בעזה שהיא 'עד היום' כך גדול של פלשתיני <sup>47</sup>, אינו מדבר בזמנו, אלא רק חוזר על לשונו של הירונימוס <sup>48</sup>.

בחיבוריו האנציקלופדיים ייחד ראבאנוס רק מעט מקום לנושאים יהודיים, ואין נראית בו ידיעה מיוחדת בהם. בדבריו על הלוח העברי הוא מדבר בחודש של 29 ימים ולחילופין של 30 ושל 31 (י) ימים, ושכל שנה שנייה או שלישית נקבע חודש נוסף להשלמת ההפרשים של 11 ימים בשנה, כנגד שנת השמש. הוא אף מונה את שמות החודשים מן החודש הראשון ניסן ואילך <sup>49</sup>.

ראבאנוס חוזר בכמה וכמה מקומות <sup>50</sup> אל הנושא הנושן בעניין ששת אלפי השנה, או שש התקופות, של קיום העולם. רמיוותיו אלו עומדות ללא קשר למקורות עבריים, וכרוכות בדברים שנכתבו בספרות אבות הכנסייה <sup>51</sup>, ושהביאו למסתו של יוליאנוס איש טולידו על אימות התקופה השישית <sup>52</sup>. ראבאנוס הכיר אף את דברי בידה בנושא, כפי שראוי לשער <sup>53</sup>. אף בדיונים אלה לא גילה ראבאנוס נטייה לזיכוח אקטואלי, כשם שגילה יוליאנוס.

### כ"ב ספרים בכתבי־הקודש

בחיבורים אחדים מדבר ראבאנוס בכתבי־הקודש, שהם 22 (ועליהם מוסיפים עוד רות וקנינת, ביחד: 24), לפי החלוקה הידועה של 5 חומשים (Thorath), 8 נביאים, 9 כתובים <sup>54</sup>. באותו חיבור מדבר ראבאנוס בסדר כתבי־הקודש (באופן כללי): 5 חומשים, 15 כתבים היסטוריים (לרבות טוביה, יהודית, 2 ספרי המכבים), 16 נביאים, ועוד כתובים (איוב, תהלים, משלי, קהלת, שיר השירים, חכמת שלמה, בן־סירא, קינות), ביחד 45 (נמנו רק 44) חיבורים <sup>55</sup>.

46. פ"ל 111, 1024, והשווה הירונימוס, פ"ל 24, 865.

47. 'Usque hodie', פ"ל 109, 29. 48. פ"ל 23, 869; 899.

49. פ"ל 107, 683—684. כמה משמות החודשים הועתקו בתעתיקים פגומים: אייר — Jar; תמוז — Thamul; אב — Alo; כפי הנראה שגיאות העתקה. תעתיקים אחרים בערך: Tebet, Kasleu, Maresuan, Theseri.

50. עיי' למשל פ"ל 107, 469; פ"ל 109, 477; פ"ל 111, 306—307.

51. כגון אוגוסטינוס, פ"ל 34, 190—193.

52. עיי' לעיל, ובמפתח.

53. עיי' בידה, פ"ל 90, 288—292.

54. פ"ל 107, 383. שוב נזכר המספר 22 (שם, 366). כך כבר כתבו קודמים: אוריגנס, פ"ג 12, 598; הילאריוס, פ"ל 9, 241; אוגוסטינוס, פ"ל 34, 41; ליאו הגדול, פ"ל 56, 428; 721; 871; ועוד. וכך נקבע בקונסיליות כנסייתיות. שמות ספרים אחדים, כרגיל: וידבר (במדבר), אלה הדברים (דברים), משלות (משלי) (פ"ל 111, 679). האפוקריפים של היהודים, מחוץ לקאנון: חכמת שלמה, בן־סירא, טוביה, יהודית, 2 ספרי המכבים.

55. פ"ל 107, 365.

ראבאנוס אף מציע מעין מבוא לכתבי־הקודש בדבריו על הסופרים שכתבו ספרים, והם: משה שכתב את חמשת חומשי תורה, יהושע שכתב את החיבור הנקרא על שמו, שמואל — את שופטים, שמואל חלק א ורות, דויד — שמואל עד הסוף, ירמיהו — מלכים כולו, לפני שחולק. את איוב כתב משה (או נביא), את תהלים כתבו: משה, דויד, שלמה, אסף, עשרה נביאים, איתן, ידותון, אסיר, הימן, בני קורח (אלקנה, אביאסף), ויש אומרים שכתבוהו אף עזרא, חגי וזכריה. שלמה כתב את משלי, קהלת ושיר השירים. ישעיהו — את הספר על שמו. ירמיהו את הספר על שמו וקנינות. 'אנשי הכנסת החכמים' (*virī synagogae sapientes*) כתבו את יחזקאל, דניאל, דבריי־הימים, אסתר. אחר שריפת התורה בידי הכשדים התקין עזרא ברוח הקודש את הנוסח, ששובש על־ידי העמים<sup>56</sup>. ומדינו בסופרים עובר ראבא־נוס אל המתרגמים, ומספר על תרגום השבעים שמימי תלמי המלך, שקרא ל־ב־זקני השבטים, ולכל אחד מהם נתן חדר נפרד, ואחר שבועים יום הגישו יחד נוסח אחד שניסחו ברוח הקודש, והיה זה התרגום הראשון הקדוש. כן הזכיר את התרגום־מים של עקילס, תיאודוטיון וסימאכוס (ומוסיף: שניהם גרים), ואת אוריגינס, שאותו רואה כמכין את התרגומים החמישי והשישי. ללאטינית, הוא מציין לפי אוגוסטינוס, תירגמו מתרגמים רבים עד בלי די, שכן כל אחד העז לעסוק בכך, עד שבא הירונימוס וערך תרגומו. עוד מספר שם ראבאנוס, שהחיבור חכמת שלמה נתקבל תחילה בקאנון היהודי, אלא שלאחר המתת הנוצרי נדחה מתוכו משום העדויות הנוצריות הכלולות בו. שלוש פיסקות מחכמת שלמה מביא ראבאנוס, ובהן מדובר בבן־האל<sup>57</sup>. על בן־סירא יודע הוא לספר, שירושלמי היה, נכדו של יהושע הכהן, שבו מדבר זכריה הנביא. על שום דמיון המליצה קראו הלאטינים אף על חיבור זה את שמו של שלמה.

בנושא זה של חיבור כתבי־הקודש דומה שיש כמה פרטים שלא נזכרו אצל סופ־

56. שם, 365—367.

57. פ"ל 107, 367. המתרגמים לעברית מנחם שטיין וא"ש הרטום לא הזכירו דברי ראבאנוס, וכלל לא ראו דוחק בפסוקי 'חכמת שלמה', והם: 'נארב נא לצדיק כי לא טוב לנו, ואת מעללינו ישטום, ועל עונבנו תורה יוכיחנו, ועל עברנו מוסר יחרפנו. בדעת אלוהים יתהלל ובן־יה' יקרא לו' (2, 12—13); 'אם אמנם בן אלוהים הצדיק, יפלטו ויצילוהו מכף מתקוממיו' (2, 18), ובהמשך: 'למען נכיר ישרו ונגסה ענותו. במות נבל גרשיעהו' (2, 19—20). יוסף ריידר, שהדיר את התרגום לאנגלית, מסביר את המובאה הראשונה בנוסח של תרג' השבעים לישעיה ג י. תחילת השימוש הכריסטולוגי בחכמת שלמה כבר באיגרת בר־נבא 6, 7, ושימוש זה עשו אֶבסביוס, Praep. Ev., 13, 13 (פ"ג 2, 1119), קלמנס האלכסנדרוני (פ"ג 9, 164), קיפריאנוס (פ"ל 4, 1708), אוגוסטינוס, Civ. Dei, 17, 20 (פ"ל 41, 554—555). ההסתמכות על חיבור זה בוויכוח נגד היהודים היתה מקובלת אף בדורות מאוחרים, ומארטין איש ליאון (ספרד) מן המאה ה־12 מרחיב את הטענה, שהיהודים אסרו על קריאת 'חכמת שלמה', פ"ל 208, 152, ועיי"ש, 146.

רים נוצרים קודמים. ידוע הסדר השונה של כתבי־הקודש<sup>58</sup> (שבהם 39 חיבורים לפי המסורת היהודית). מסורות אלו מדברות אף הן, שמשה הוא שכתב את ספרו של איוב<sup>59</sup>, ועוד: 'משה כתב ספרו ופרשת בלעם ואיוב, יהושע כתב ספרו וח' פסוקין שבתורה<sup>60</sup>, שמואל כתב ספרו ושופטים ורות, דויד כתב ספר תהלים על־ידי עשרה זקנים'<sup>61</sup> — מסורת זו שוקעת במידה מרובה אף בדברי ראבאנוס, וכך אף בהמשך: 'ירמיהו כתב ספרו וספר מלכים וקנינות', ולא כך ביחס לעזרא, שעליו נמסר: 'עזרא כתב ספרו ויחס של דברי הימים'. בלשון 'אנשי הכנסת החכמים' יש לראות מקבילה ל'קהלת אנשי הכנסת הגדולה', שעליהם נאמר בתלמוד, שכתבו את יחזקאל, תרי־עשר, דניאל ואסתר<sup>62</sup>.

אין ראבאנוס מדבר בתרגומים ארמיים למקרא, ומזכיר רק את היווניים והלא־מיניים. בספרות התלמודית והמדרשית נזכרו התרגומים של ה' זקנים 'שכתבו לתלמי המלך את התורה יוונית'<sup>63</sup>, ויותר ידוע: 'מעשה בתלמי המלך שכנס שבועים ושנים זקנים והכניסן בשבועים ושנים בתים ולא גילה להם על מה כינסן, וכנס אצל כל אחד ואחד ואמר להם: כתבו לי תורת משה רבכם. נתן הקב"ה בלב כל אחד ואחד עצה והסכימו כולן לדעה אחת...'<sup>64</sup>. אף איגרת אריסטיאס מדברת בשבועים ושנים זקנים, שישה מכל שבט. השוני בדברי ראבאנוס הוא בייחוד בציון השבועים, שבו נקרא התרגום, כשבועים ימי התרגום. לפי איגרת אריסטיאס שלמה עבודת התרגום אחר ע"ב ימים.

בתלמוד ובמדרשות נזכר פעמים הרבה עקילס הגר מתרגם המקרא, שמתרגומו נכנס עם שאר התרגומים (של סימאכוס ותיאודוטיון) אל קובצו של אוריגינס. החיבור החיצוני חכמת שלמה לא נזכר בספרות שלאחר המקרא, ואין רמז לכך שנתקבל תחילה לכתבי־הקודש. ביקשו חכמים לגנוז כמה ספרים, ובכללם יחזקאל, ובייחוד ספר קהלת 'מפני שמצאו בו דברים מטין לצד מינות'<sup>65</sup>, ומסורת מדברת בכל הספרים המיוחסים לשלמה: 'בראשונה היו אומרים: משלי ושיר השירים וקהלת גנוזים היו, שהם היו אומרים משלות ואינן מן הכתובים, ועמדו וגנוזו עד שבאו אנשי כנסת הגדולה ופירשו אותם'<sup>66</sup>. הערתו לעניין ספר בן סירא היא על

58. ע"י בבא בתרא יד. עניין אחר הוא מניין הן' ספרים בבמדבר רבה יח יז.

59. שם, ירוש' סוטה ה ו (כז). 60. ועל יהושע ע"י בראשית רבה ו יד.

61. בבא בתרא יד ב—טו א. עשרה זקנים אלה הם: אדם הראשון, מלכיצדק, אברהם, משה, הימן, ידותון, אסף, ושלושה בני קורח.

62. שם, וכך יוסיפוס, נגד אפיפן, ו, 8.

63. מסכת סופרים א ז. שם א ח מדובר בשבועים. ע"י מבוא אברהם כהנא לאיגרת אריסטיאס.

64. מגילה ט א.

65. קהלת רבה א. 'מפני שדבריו סותרים זה את זה, שבת ל ב. וע"י שבת יג ב.

66. אבות דר' נתן (א) א (מהד' שכתר, עמ' 2).



פי הכתוב בתרגום היווני. בן-סירא נזכר בתלמוד ובמדרשות ואף הובאו דברים מתוכו.<sup>67</sup>

# עברית

למלים 'אמן' ו'הללויה'<sup>68</sup> ראה ראבאנוס להביא תרגומן ואף להוסיף, שמלים אלו לא ניתן לתרגמן ללשון אחרת. עוד מלים שונות הובאו בתעתיק בלבד, ומהן פגום.<sup>69</sup> בעניין המלה 'ריקא' שנזכרה באוואנגליון של מתי, נאמר שזו מלה בלשון העברית, שאין לה מובן מיוחד, אלא שמבטאת את רוחו של בעל-דבר.<sup>70</sup> במדרשי שמות אינו אלא חוזר על המדרשות המקובלים, ברם יש שמצויים שינויים קלים בניסוחיה, ואף תוספות כלשהן.<sup>71</sup>

בכמה מחיבוריו של ראבאנוס מוצאים אנו העתקות של מלים עבריות הרבה באות-יות עבריות. רובן מצויות אף בחיבורי קודמים, ובייחוד הירונימוס. לא ניתן כיום להגדיר זכותו של מי היא הבאתן של אותן אותיות עבריות לכתבי ראבאנוס. כרבים לפניו ראה ראבאנוס, כאמור, עניין להרבות בהבאת מלים עבריות בתעתיקים ובפי-רושן המילולי, נוסף על השיטה הקבועה מאז בפרשנות להרבות במדרשי שמות פרטיים. בחיבוריו אתה מוצא קצת מן המלים המובאות אף באותיות עבריות — אלו אותיות שנשמרו רק מעט בכתבי-הידות הלאטיניים של ימי-הביניים, ואפשר הועתקו בהן העתקה מיכאנית. היה ראבאנוס בבחינת תלמיד לאלקואין רבו ובכתבי שניהם מצויות אותן העתקות. ספק רב הוא אם ידע אלקואין עברית אפילו במידה מינימאלית, ודומה שמחוץ לכל ספק הוא, שראבאנוס לא ידע עברית. יש לציין, שאולי ניתן לגלות יתר אחידות ויתר התאמה למקור העברי בתעתיקים המצויים בחיבורי ראבאנוס לעומת מה שאתה מוצא בכתבים קודמים, שבהם מופ-לגים השיבושים.<sup>72</sup>

ראבאנוס, כקודמים, ראה את הלשון העברית כלשון הראשונה שבה דיברו בני

67. עיי' בבא קמא צב ב; סנהדרין ק ב; חגיגה יג א; גידה טז ב.
68. אמן, אמן — fiat, fiat; הללויה — שתי מלים הן: laus Dei (תהילת יה). פ"ל 107, 323. מזכיר, שיהי' הוא מעשרת שמותיו של הקב"ה אצל העברים.
69. פ"ל 111, 28; פ"ל 109, 75; פ"ל 108, 929 'המזמר' הועתק mazer, משום חסרון של קו קיצור לפי שיטת הכתיבה בימי-הביניים. עיי' פ"ל 23, 886.
70. Racha (מתי 5, 22), פ"ל 107, 806. ברם עיי' הירונימוס, פ"ל 23, 545; פ"ל 26, 37; ובייחוד אוגוסטינוס, פ"ל 36, 1240—1242. עיי' Wutz, 334. וכן עיי' תענית כ ב.
71. כגון 'ארנן' — פ"ל 109, 424 (והשווה פ"ל 23, 800, 823, 1240, 1386), וכגון על הר המוריה (פ"ל 109, 423. ועיי' פ"ל 23, 969).
72. עיי', למשל, פ"ל 107, 538 (תעתיקים: שדים, עברי, רכוש), ושם, 458 (איש, אשה, ישראל). קשוי' התעתיק מן העברית (א, ע, ה, ועוד אותיות, אותיות דגושות, שוואים, ועוד) ניכרים, אלא שאפשר שחשו בהם פחות משחש בהם הקורא המודרני. השווה לעיל בפרק זה א, הע' 118.

אדם, ובה נכתבו לראשונה כתבי־הקודש, וכדעת קודמים ראה את חסדו של אל בכך, שריחם ודאג להביא את כתבי־הקודש לידיעת אנשים באמצעות תרגומים<sup>73</sup>. הדברים הללו יש בהם התאמה אל המדרשות, ש'הלשון הראשון היו מדברים בלשון הקודש, ובו בלשון נברא העולם'<sup>74</sup>. ובדומה: 'כל התורה כולה בלשון הקודש נאמרה', או 'ובתחילה ניתנה תורה לישראל בכתב עברי ולשון הקודש...'<sup>75</sup>.

'קבלה' של אותיות ומלים

ראבאנוס המשכיל עסק גם בשירה וגם במיסטיקה. חיבורו בשבחי הצלב הקדוש (De Laudibus S. Crucis) הוא מעין 'קבלה' של אותיות, המצטרפות לטפסטים מגובשים בטבלאות־תשבצים, ובתוכן סמלים ותמונות. טפסטים אלה ניתנים להסברה רחבה, ונושאייהם 'ניצריים' במיוחד (תמונת הקיסר, ישו, הצלב, ארבעה אוואנגל־יונים, ועוד)<sup>76</sup>. ברם כמה וכמה טבלאות עוסקות במלאכים, בכרובים ובשרפים, בארבע המידות, בארבעת יסודות הטבע, בתקופות, בשנים־עשר החודשים בשנה, ובנושאים מן הקוסמוגוניה<sup>77</sup>. בטבלאות אלו יש זיקה כלשהי לנושאי הספרות הקב־לית. באותו חיבור אף מצויים כמה מדרשי מספרים — מיסתרין של מספרים — כגון המספרים מקבוצת השבע, והמספרים ארבעים (ארבעים ימי הצום של משה ואליהו), חמישים, מאה, שבעים ושניים (שבעים ושניים כתבי־הקודש, שלושת הימים — 3 כפול 24 שעות, שבעים ושניים התלמידים), עשרים וארבעה (ספרי־הקודש העבריים, 24 שעות)<sup>78</sup>. אף בכך יש זיקה לא מועטת אל שיטתם של מדרשי המספרים בספרות האגדית והקבלית. אותה זיקה דומה שלא באה במישרין מן הספרות העברית, אלא מן ספרות הפרשנות וספרות הסמלים הנוצרית, כששתיהן, הספרות העברית והנוצרית, שואבות מן הספרות המיסטית היוונית. ראבאנוס עצמו אפשר היה כאן רק תלמידים של אוריגינס ושל אוגוסטינוס<sup>79</sup>.

בחיבור אחר משלו הביא ראבאנוס טבלאות של כמה אלפא־ביתות, ובכללן אף אלפ־בית עברי מצויר ומוזר<sup>80</sup>. אלפא־ביתות אלו כאילו נועדו לכתבי־קמיעות. כאן אף הובאו מוֹנוֹגְרָאמֹת של אפוסטולים כמעין חותמות מסוגנות.

73. פ"ל 107, 385\*. החיבור הוא משנת 819. 74. תנחומא נוח יט, ועוד.

75. ברכות יג א; סנהדרין כא ב. 76. פ"ל 107, 142; 150; 155; 167; 207.

77. פ"ל 107, 159; 163; 171; 175; 179.

78. שם, 187; 211 (שבע מתנות רוח הקודש לפי ישעיה); 219; 223; 227; 231; 239; פ"ל 109, 477 (המספר שישה, ששת דורות העולם).

79. אוריגינס, פ"ג 12, 171; 585; 592—593; אוגוסטינוס, פ"ל 34, 296—299; ועי' פ"ל 36, 91; 570; 1019; פ"ל 37, 1690; פ"ל 38, 353; 518; 581; 1160; 1166; 1170; 1177; ועוד.

80. פ"ל 112, 1579. בדורות ההם כאילו נתחדשה תורת הסוד המבוססת על אלפא־ביתות של סימולים, שהיו מקובלות בספרות הסוד היוונית. אף אנשי הסוד הערביים עסקו בא"ב אלו (כגון ג'אבר חייאן, מסוף המ' 8; אבו בכר י' וחשיה בחיבור משנת 904). בקבלה של

## המשך הפרשנות המקראית 'העברית'

רשימת מדרשי האותיות העבריות הביא ראבאנוס בפירושו לקינות, הבנויות על א"ב<sup>81</sup> — ושיטה זו הרחיבה והעמיקה פאסכאסיוס בן דורו בפירושו לאותה מגילה. ראבאנוס הדגיש את הצורך בחקירת המקרא, שהרי משופע המקרא בלשונות של המשלות קשות ובדברים נשגבים<sup>82</sup>. מצד אחר עמד על חשיבותה של הפרשנות המיסטית. אין הוא מרמז בחיבוריו לספרות יהודית שלאחר-המקרא, מחוץ לספרות האפוקריפית. אף אינו מדבר בסופרים ובפרושים אלא על-פי המסורת האוואנגל-יונית<sup>83</sup>.

ראבאנוס החזיר לפרשנות המקראית הנוצרית הרבה פירושים 'עבריים' וקצת מסורות עבריות, לצד החזרה אל מדרשי-השמות המקראיים. הוא הביא רמזות אל הלשון העברית ותעתיקי מלים עבריות, ובמדרשי המספרים והאותיות כמעט שהוא נוגע בנושאים קבליים. עם כל אלה ברי, שאינו מרמז — אף לא בעקיפין — לספרות עברית שלאחר-המקרא, כמו שרמזו בני-דורו אגובארד ואמולו. כבר בדורו עשה שימוש מרובה יותר בפרשנות ה'עברית' הנזיר אנגילומוס<sup>84</sup>. ברם עם הכללתו של החומר ה'עברי' בפירושו הכולל של ראבאנוס נתעשר מחדש המאגר הרוחני של הפרשנות הנוצרית, ועצם ההעשרה היתה תכליתה של אותה הכללה, ולא פולמוס נגד היהודים.

## פאסכאסיוס ראדברטוס [Paschasius Radbertus]

ראדברטוס (בע' 790—בע' 856-859) הבנדיקטיני, מסופרי הכנסייה בתקופת הקארו-לינגים, נודע בייחוד בעיסוקו בדוגמאטיקה, באבכאריסטיה — בחיבורו *De corpore et sanguine Domini*, ובפולחן מריה — 'מאריולוגיה'<sup>85</sup>. בן-דורו של ראבאנוס מאורוס היה, ובדברי פרשנותו ניכר ששניהם ממקור אחד שאבו. ברם ראדברטוס היה מקורי יותר, ואולי המקורי שבפרשני דורו. אמנם, מקוריות זו אינה נראית בתגובותיו בנושאים יהודיים וכלפי ספרות יהודית, ואולם ממה שמביא ששמע לאחרונה (ומפרשים: לאחר שנת 857) מפי יהודי בעניין פירושו של 'אלי אלי, למה

אותיות על-פי השיטה היוונית כבר דנו בדורות קדומים איריניאוס ואוריגינס ואחרים.

81. פ"ל 111, 1183.

82. פ"ל 107, 380, וכך בהמשך. הוא מדבר אף בפירוש ה'בשרי' (הגשמי), כמקובל, שם, 391. ע"י להלן, פרק ה, הע' 5-10.

83. שם, 1145.

84. ע"י בהמשך פרק זה. נזכרו שם פירושים שלא צוינו כאן.

85. ע"י עליו ב. *Dic. Theol. Cath.*, ובאנצ' ובלכסיקונים בנושאי התיאולוגיה; סמולי, 38-42; מאניטיוס, ו, 401-411; II, 465-468. כתביו העיקריים מצויים ב"פ"ל 120.

## פרק ראשון

עזבתני<sup>86</sup> צריך להשיג שהיה לו מגע עם יהודי, שממנו למד כלשהו להבנת מלים עבריות או מושגים יהודיים<sup>87</sup>.

### חזרות על פירושים ומדרשי אותיות

רבים הנושאים שבהם העלה ראדברטוס, דברי תגובה וטיעון נגד היהודים בלשונות הידועים מפרשנות אבות־הכנסייה הראשונים. לא נתעכב על לשונותיו ביחס לכפירתם של היהודים, או ביחס לפרושים שלא קיבלו את תורת האמת (sana doctrina)<sup>88</sup>. הוא נטל מקודמים פירושים, כגון הפירוש להסבר דבר בכיו של חזקיהו ('ויבך חזקיהו בכי גדול, ישעיה לח ג) בכך, שבכה, לא משום שלא נולדו לו ילדים, ולא משום אובדן שנותיו, אלא משום שבמיתתו תמות ההבטחה של הקב"ה לדויד, ועל כך בכה, שלא יווגע לפני שיגיע מלוא־העת<sup>89</sup>. מקודמים נטל אף דברי משל כגון שהסינאוגוגה נמשלה לתאנה (figus)<sup>90</sup>, וכגון בנושא חשוב, שאדום היא בבל — בפירוש למקרא: 'שישי ושמחי בת אדום, יושבת בארץ עוץ' (איכה ד כא); זה הפירוש המיסטי, שאדום ובבל אחת הן<sup>91</sup>. וכדרך קודמים נהג להביא תעתיקים של מלים עבריות והסברים לפי המקור העברי<sup>92</sup>, ופירושי מדרשי שמות.

בסוף חייו כתב ראדברטוס חיבור מיוחד במינו, מן החיבורים העיקריים בפרשנות הנוצרית, פירוש נרחב לקינות<sup>93</sup>. על מגילת איכה כבר נכתבו כמה פירושים בפרשנות הנוצרית, ובכללם הפירוש המסכם של ראבאנוס<sup>94</sup>. העובדה, שארבעת

86. מתי 27, 46.

87. עיי האבליצל, Hist. Jahrbuch, 47 (1927) 340—341, הטוען, שראדברטוס מעורר אמון בדבריו (בייחוד שטועה בעדותו), ושכאן נזכרה פגישה ראשונה עם תלמיד־הכם יהודי. ועיי ל. ואלאך, MGWJ, 11 (1933) 462—463 (שום קשר עם ר' משה בן קלונימוס). לשונו של ראדברטוס: ... et ut nuper audiui a quodam Hebraeo, פ"ל 120, 1957. ועיי ראבאנוס, פ"ל 109, 10.

88. פ"ל 120, 714; 648. חוזר על דברי קודמים בעניין ההיתר שהתיר משה ליהודים העקשים לשאת להם נשים. שם, 648—649.

89. פ"ל 120, 72—73. ועיי הירונימוס, פ"ל 24, 390: quod desperabat Christum de suo semine nasciturum.

90. פ"ל 120, 713—716. עיי הירונימוס, פיר' לחבוק ג יו, פ"ל 25, 1334.

91. פ"ל 120, 1234. שם מוסבר לשון אדום מלשון אדמה ומלשון דם. ושם נאמר, שבבל היא עיר האבורים (perditorum), עיי הירונימוס, פיר' לישעיה מז א, פ"ל 24, 454.

92. מעניין התעתיק מלכות (malchus), פ"ל 120, 917 (וכך אצל אוגוסטינוס, פ"ל 35, 1951). מתעכב על הבחנות במלים רבות, כגון 'אהלות' (תהלים מה ט), פ"ל 120, 1035, וכגון צור העיר (צרה, חזק), שם, 1046—1047 (ועיי פ"ל 23, 808, 843; פ"ל 26, 959), וכגון ב'משכבות' (תהלים מה יד) (ולא 'פסים'), פ"ל 120, 1050.

93. פ"ל 120, 1063—1256.

94. פ"ל 111, 1181—1262. את איכה פירש הילאריוס (פ"ל 9, 241 וא'). וכן פס' הירונימוס (פ"ל 25, 787—792 = ? בידה).

הפרקים הראשונים של 'איכה' נכתבו לפי סדר א"ב, שימשה הזדמנות לנגוע בנושא של מדרשי האותיות, וכך נהג אף ראדברטוס, ובפירוט רב — בייחוד בהקדמות לפרקים, וביותר בהקדמה לפרק ב<sup>95</sup>.

עניינו המיוחד של פירוש זה על הקינות אינו בהרחבת הדיבור על פירושן של אותיות האלף-בית לפי מהות שמן העברי, אלא בכך שאותם מדרשי השמות הם הצירים שעליהם סובב הפירוש גופו. ראדברטוס מנסה להסביר את מהותן של הקינות לא הסבר התוכן לפי לשונן, אלא הסבר הרעיון המרכזי — חורבן ישראל — על-פי מדרשי השמות<sup>96</sup>. ולא זו בלבד שראדברטוס מזכיר את קיומו העצמאי של מובן כל אות ואות, אלא במקום אחד אף מדבר בקבוצות של אותיות כאילו יש להן מובן משותף, כאילו מעמידים יחד משפט דקדוקי. האותיות א"ב ג"ד יש להן מובן: תורת בית, מלוא טבלאות. בדומה יש קשר (connexio) בין שאר האותיות בצירופים לפי סדרן<sup>97</sup>. מרובה במיוחד הדרשנות על האות ת. בכלל הפירושים נזכר פירוש של תעיייה, וכאן מודגש, שעם ישראל תעה מדרכו<sup>98</sup>. כרגיל מתפרשת ה"ת: אותות (בלשון רבים)<sup>99</sup>. ת היא סמל צלב האדון, ולא מרובה ידיעת המיסתורין של אות זו.

אין ראדברטוס מגלה את מקור פרשנותו לאותיות האלף-בית ולצירופיהן. כבר אוריגנס דן במדרש האות ת<sup>100</sup>, ואולי עסק אף במדרשות של אותיות אחרות, שאף אותן היה רגיל לפרש, ולא נשתמרו דבריו. בנושא האותיות כבר דרשו, כאמור אֶבְסִכְיוֹס, הִירוֹנִימוֹס, אַמְבְּרוֹסִיוֹס (בשנת 387, בפירושו הגדול למזמור קיט בתהלים), אֶוֹגוֹסְטִינוֹס, אִיסִידוֹרוֹס, ואחרים<sup>101</sup>. מראדברטוס למדו ועלפיו לימדו הוגו איש ס' ויקטור, אַלְבֶּרְטוֹס מאגנוס, ואחרים<sup>102</sup>.

95. פ"ל 120, 1103—1106. כבר בשנת 387 פתח אמברוסיוס את פירושו הגדול למזמור קיט בתהלים בדיונים על אותיות האלף-בית. עי' פ"ל 15, 1197—1526.

96. עי' פס' הירונימוס, פ"ל 23, 1305—1306, ועי' לעיל.

97. et sit sensus, א—ב—ג—ד (doctrina, domus, plenitudo, tabularum), ה—ו—ז—ח—ט (ista et haec vita), י—כ—ל (bonum, principium), מ—נ—ס (ex ipsis sempiternum adjutorium), ע—פ—צ (manus cordis vel discipli-), ק—ר—ש—ת (et oris iustitiae), פ"ל 120, 1104—1105. שם, 1195—1194.

99. שם, 1101\*. ועי' בהקדמה לקינות, שנכללה בכתבי הירונימוס (פ"ל 25, 787—792), כנראה בטעות. ועי' הירונימוס, פירוש ליחזקאל ט ד (פ"ל 25, 88—89). התייז לפי שמשמשים השומרונים דומה מאוד לצלב הנוצרים), ועי"ש: סוף כתביהקודש — הצלב, וסוף כל התורה — אל הצדק. בפירוש לפרק ד מייחס לת' פירוש של טוב (bene) ושל אותות (signa). הפירוש טוב מקובל לגבי הט', עי"ש, 1235.

100. פ"ג 13, 800 וא".

101. פ"ג 21, 788—789; פ"ל 22, 441—450; 23, 827; פ"ל 25, 787—791. וכן פ"ל 15, 1863; פ"ל 132, 275; פ"ל 41, 598—599; פ"ל 83, 239. ועי' לעיל פרק א, הע' 93—94, ועי' במפתח.

102. ועי' מאמרי בונארד ודארמשטטר, REJ, 4 (1882) 255—268. שיטתו של ראדברטוס לעניין

## אנגילומוס [Angelomus]

אנגילומוס, הנזיר הצרפתי (נזיר לוקסואייל, Monachus Luxoviensis), שכתב בשנים 845—855, היה רק מן התלמידים בכנסייה, ורואים בו מלקט ומי שתלוי בהירוגנימוס ובאוגוסטינוס, ובייחוד בבידה, וביתר ייחוד בראבאנוס מאורוס. ברם ראוי לנו להזכירו משום שעשה שימוש מרובה במה שלמד מרבותיו, ומשום שמתוכו נמצאו למדים שבאמצע המאה התשיעית חזרו 'חבילות של מסורות' יהודיות להיות משולבות בכתבי הפרשנות הנוצרית במקרא, ושימשו שוב מיטען אינפורמאטיבי 'חי' בספרות הדתית.<sup>103</sup>

אנגילומוס מדבר בעצמו בלשון של עניויות מרובה, בלשון Angelomus humilis, Levita, כמי שאינו ראוי לעסוק בפרשנות, שהרי אין לו ידיים במדעים השונים, ומודה שהוא בבחינת נוטל מן הנהרות הגדולים אל נחלו הקטן<sup>104</sup>. עם זה מעיד הוא, שלמד אף ממסורות שאינן בספרים. חוקרים שביקשו לגלות את מקורותיו הוכיחו זיקתם של רובי פירושו אל פירושי קודמים, אלא שאף הללו שיירו כמה וכמה דברי פירוש, שאולי הם נחלתו שלו<sup>105</sup>.

## דרכי מדרש

שבעה דרכי מדרש הם לפי אנגילומוס. בדרך כלל מקובלים בפרשנות הנוצרית שלושה-ארבעה דרכי-מדרש, והוא מפצלם לשבעה, כדי ליישב הבדלי דעות בכתבי הירוגנימוס ואוגוסטינוס. ושבעת הדרכים הם: ההיסטורי (שהוא הפשט), האליגורי ('רק משל היה'), ההיסטורי-האליגורי במאוחד, האלוהי (השייך לאלוהים), הפארא-בולי (ניגוד מקראות שיש לו מובן מיסטי); המשיחי (הנוגע לביאתו הראשונה והשנייה של משיח); הלקח המוראלי<sup>106</sup>. שלושת העיקריים בפירושו הם: הפשט, האליגוריה ומוסר-ההשכל.

פירוש איכה על בסיס הא"ב נקוטה בידי גיברטוס איש Nogent (1053—1124) (פ"ל 156, 449—484), וכן רופרטוס איש דויטץ (כתב בשנות העשר והעשרים למאה ה'12) (פ"ל 167, 1378—1420).

103. פ"ל 115, 108.

104. שם, 109—115.

105. הוא שאב ממקורות שונים, שג"ל, וכן מאיסידורוס, אלקואין, והביא באמצעות הג"ל מדברי אוריגנס, קלמנס, יוסיפוס, ועוד. ע"י מאניטיוס, J. B. Hablitzel, ובייחוד, 421—418, Bibl. Zft. 19 (1931) 227—215; M. L. W. Laistner, Harv. Theol. Rev. 46 (1953) 46—27. פירושו לחמשת הפרקים הראשונים לבראשית נחשב יותר מאחרים בבחינת עבודה מקורית כלשהי. חיבוריו מרוכזים ב'פ"ל 115, 106—628. ע"י בלומנקראנץ, Aut. 178—179. 106. פ"ל 115, 245—246, וע"י סמולי, 41—42. אמנם לא זנח אנגילומוס את הפרשנות הכריסטולוגית (מדרך האלוהי), כגון שאדם הראשון מייצג את ישו, וחוה את הסינאוגוגה (שם, 153) (כאן ובמקומות אחרים הוא קורא לאופי פרשנותו: רוחנית), לאה את היהדות, ורחל את הנצ-

בספרות ישראל מרובה הדיבור בשיטות הדרש על המקרא, שממנו למדו הלכות אגדות ומשלות<sup>107</sup>, והירבו במניינן של השיטות — בייחוד מבחינה צורנית. מידות שהתורה נדרשת בהן הועמדו לימים על לב (ברייא — או משנה — דר' אליעזר. ושם המשל — מידה כו)<sup>108</sup>, ברם עיקרן הן שבע המידות שדרש הילל הזקן: קל וחומר, גזירה שווה, ובניין אב, וכתוב אחד, ושני כתובין, וכלל ופרט ופרט וכלל, וכיוצא בו ממקום אחר, ודבר הלמד מעניינו<sup>109</sup>. ודאי שונה מאוד מין השיטות, שהרי המין הנוצרי ביקש בייחוד להבחין באופיה של הפרשנות, ופחות בצורתה, כגון שהבחינו חז"ל במדרש הלכות ואגדות ומשלות, כנ"ל, או כגון שצוין לימים: פשט, רמז, דרש, סוד. ודאי שונות השיטות כאן וכאן ואולם יש שנוגעות זו בזו.

אין משום חשיבות יתירה לענייננו כאן, שאנגילומוס מרבה בהבאת מדרשי שמות, מדרשות שלמד מקודמיו, ומהם דחוקים ורחוקים<sup>110</sup>, ואף אינם לענייננו הסבריו הלשוניים, משום שאף הללו, כולם כפי שקרוב לשער, אינם משל<sup>111</sup>, ואף לא הסברי השוניים שבתרגומים היווניים, תיאודוטיון, סימאכוס ועקילס, שכולם כרוכים בדברי קודמים<sup>112</sup>, ובדומה הדבר לגבי הסברים היסטוריים-גיאוגרפיים<sup>113</sup>. אבל עניין לנו במובאות הרבות מן המסורות העבריות, שעם העלאתן מחדש בכתבי אנגילומוס (ובשל אחרים כמותו) כאילו נתחדשה חיוניותן בשביל עולם הפרשנות הנוצרי, וזאת בייחוד מכוח החיבורים הפרשניים של פס' הירונימוס.

מפרשנותו של הירונימוס נטל ציונים מאפיינים ומאלפים, כגון המסורת על אברהם שיצא מאש (אור) כשדים<sup>114</sup>, וכגון פרשת פוטיפר הסריס, שנבחר לכוהן בהליר-

רות (שם, 217), וכגון שיהודה יש בו ממיסתרין של ישו (שם, 233). כפירוש היסטורי אפשר לראות את בדיקת חשבון שנותיו של אברהם (משום התמיהה, תרח היה בן ע' כשהוליד אברהם, ומת בן ר"ה. היאך היה אברהם בן ע"ה כשיצא מחורן?) (שם, 169). ע"י להלן, פרק ה, הע' 5-10.

107. סופרים טז ת. מאמרות הרבה מדברים במדרש הלכות ואגדות, כגון אבות דר' נתן, מ. מדרש הלכות ואגדות כבר התקין רבי עקיבא, ירוש' שקלים, ה א (מח.).

108. וע"י ספרא, פתיחתא; רש"י לבראשית ב ח; שמעוני א כ. המדרש הגדול פותח ב'תנו רבנן מל"ג מידות האגדה'. 109. תוספתא, סנהדרין ז יי.

110. עשרות מדרשי שמות שבדקתי מצויים כולם אצל הירונימוס. אגב מדרשות אלה אף הוא חוזר על הבדלי תעתיקים שבין היוונים לבין העברים, כגון בשמות אברהם ושרה.

111. 'מיים' (בראשית א י) — אף מאגרי מים מתוקים, פ"ל 115, 119 (לפי אוגוסטינוס ובידה); 'משקה' (בראשית מ ה) — יוסף השקה את אחיו, כלומר השביעם. שתייה — בעברית במקום שובע, שם, 229. 'על במותיך חלל' (שמואל ב א יט) — לא נכון התרגום הלאטיני 'על הירי' (פס' הירונימוס, פ"ל 23, 1346, והביא ראבאנוס, פ"ל 109, 72).

112. כגון לבראשית ד ו-1 (שם, 147 — עפ"י הירונימוס ובידה). 'ללמד בני יהודה קשת' — בעברית 'קשת' (arcus) ולא 'שיר' (carmen) (שם, 332). 'איפה' ולא 'שלוש איפות' (שמואל א א כד) (שם, 260). 'יצא ושוב' (בראשית ח ז) — לפי הכתוב בעברית (ומובא מהירונימוס, פ"ל 23, 949).

113. 'שלם' לא 'ירושלים', אלא המקום Satophoin (ויש ג"א), שכיום קרויה Salem (שם, 176).

114. פ"ל 115, 169, וע"י הירונימוס, פ"ל 23, 956, וכן אוגוסטינוס, ועוד, וכן ראבאנוס.

פוליס לפי מנהג ההירופאנטים, ובתו אסנת היתה לאחר מכן אשה ליוסף<sup>115</sup>. מרובות הדרשות על בני יעקב, על-פי הירונימוס, ויותר על-פי הפירוש לברכת יעקב לפס' הירונימוס. בכללן הדרשות שחזרו עליהן, על שמעון שממנו באו הסופרים, ועל דן שממנו בא אנטיכריסטוס, ועל יששכר השוקד על התורה, ועוד<sup>116</sup>. שימוש מרובה ביותר עשה אנגילומוס בפירוש לשמואל וכו' לפס' הירונימוס, שעליו דיברנו פעמים אחדות לעיל, וזאת כנראה באמצעות ראבאנוס, או בייחוד באמצעותו. כן מפרש 'ויך בעם שבעים איש, חמשים אלף איש' (שמואל'א ו יט), שהיכה שבעים חכמים, שהיו שקולים כנגד חמשים אלף. התרגום כאן מדבר בשבעים 'סבי עמא' ועוד חמשים אלף 'בקלהא', ברם בתלמוד מצוי לנו הדרש המובא כאן, אפילו בכפל שבעים: 'שבעים איש הו', וכל אחד ואחד שקול כנגד חמשים אלף...'<sup>117</sup>.

במסורת על דואג האדומי מדבר אנגילומוס בספר שקרא בו ובלשון שמצא בו. דיבור ישיר זה אפשר שהוא חלק מתוך מובאה, והפעולה — הקריאה והמציאה — שייכת לבעליה הראשונים של אותה מובאה. שלוש הן פיסקאותיה של אותה מובאה, שהראשונה מקורה בחיבור של פס' הירונימוס והועתקה על-ידי ראבאנוס, והשנייה הביאה ראבאנוס, והשלישית — המסקנה — איני יודע מקורה<sup>118</sup>. המציאה שמצא בספר היא, שעמלקי ואדומי חד הם, שהרי בנו בכורו של עשו (והוא אף אדום) היה אליפו (בראשית לו ד), ועמלק היה בן אליפו (שם לו יב). על זיהוי גיניאלוגי זה עמדו בספרות המדרשית: 'עמלק נפיק מתמנע ואליפו'<sup>119</sup>, או 'נכד עשיו היה

115. פ"ל 115, 228. העתק מילולי מהירונימוס, פ"ל 23, 994, ועי"ש, 998.  
116. שמעון שממנו באו הסופרים — פ"ל 115, 236 (לפי ראבאנוס, ולפי הירונימוס, פ"ל 23, 1312) — ומסורת היא, שאין לך עניים וסופרים ומלמי תינוקות אלא משמעון (פסיקתא זוטרותא בובר, קיזא, הע' לה על תרג' ירושלמי ועוד. שמעוני א קנח; פירש"י לבראשית מט ז). 'יששכר טוען את התורה' — פ"ל 115, 234. מקור ראשון: הירונימוס, פ"ל 23, 1007, ועי' פס' הירונימוס, שם, 1310. האבליצל רושם את המקור: ראבאנוס, פ"ל 65, 655. על זבולון שעסק בפרגמטיא והאכיל את יששכר, שם (ועי' תרג' ירושלמי: 'וזהו ליה אחוי מסקי דורונין'; שמעוני א קסא). ועי' מ. בר, יששכר וזבולון, שנתון בראילן, ו (תשכח) 167—180. על המזבח שעמד בנחלת בנימין — פ"ל 115, 236 (לפי ראבאנוס, וכבר גרמו אצל הירונימוס, פ"ל 23, 1311, ובמפורש בפיר' לפס' הירונימוס) — 'מזבח בני בחלקו של בנימין', יומא יב א, ועי' מגילה טז ב; בראשית רבה צט א; ספרי, דברים שנב.  
117. סוטה לה ב, ועוד. עי' פ"ל 115, 287 (לפי ראבאנוס, פ"ל 109, 31, וגרמו פס' הירונימוס, פ"ל 23, 1335).

118. בפיר' לשמואל ב א (ועי' פ"ל 23, 1345; פ"ל 109, 71). מובאת אנגילומוס:  
(1) Hebraei, prout in quodam volumine legi, filium Doeg Idumaei tradunt fuisse. Amalechites enim et Idumaeus unum sunt, sicut reperi, quia filius primogenitus Esau qui et Edom, Eliphaz fuit, et hujus filius Amalec exstitit.  
(2) Unde diadema et armilla quae David detulit, a patre Doeg commendata filio fuisse, nonnulli Hebraeorum perhibent.  
(3) Unde iniquiunt, non esse credendum ut Saul eam in praelium detulisset, sed Doeg amico suo commendaverat, a quo ipse acceperat.

119. סנהדרין צט ב.



עמלק' <sup>120</sup>, או 'עמלק שגדל בחיקו של עשיו' <sup>121</sup>. זיהוי מקראי זה אין לו קשר כאן עם הזיהוי הנוסף של עשיו עם הקיסרות הרומי או הכנסייה הנוצרית, שהועלה בכתבים הנוצריים בדורות מאוחרים יותר. בפיסקה השנייה קוראים אנו על טענתם של 'מקצת עברים', שמשום כך הפקיד דואג ביד בנו את הנזר והאצטדה שנטל דויד. משום כך, אומרים (פיסקה שלישית), אין להאמין, ששואל נמלט במלחמה, אלא שדואג הפקיד ביד ידידו, וממנו נטל. על דואג שהיה אביר הרועים לשאול (שמואל-א כא ח) נדרש, שבנו ('ונ':א: הוא) היה אותו 'הנער המגיד ... בן איש גר עמלקי' (שמואל-ב א יג), שהודיע לדויד על מותם של שאול ויהונתן <sup>122</sup>.

## מית קין

משום קטעי דברי מסורות הנזכרות בפירוש אנגילומוס ולא נתברר היטב מקורן יש ידיים לסברה, שהיה לו לאנגילומוס מגע ישיר עם יהודי או מומר, שממנו למד משהו במסורות ישראל. אנגילומוס מרחיב את הדיבור במסורתם של היהודים, שלמך גילה לנשים את הדבר שהרג את קין, ובכך מרמז למדרשות על הכתוב: '... נשי למך האזנה אמרתי, כי איש הרגתי לפצעי, וילד לחברתי' (בראשית ד כג). מדרש כזה מביא אנגילומוס בלשון של עליה. הקבלת הדברים למדרש העברי מעניינת למדי, לפי אנגילומוס היה אותו מוליך את למך סתם נער (תינוק), ואילו לפי המדרש — בנו. לפי הלאטיני אין מדובר במפורש בקרן שבמצח, ואף לא בחרטה, אלא ברוגזה, שמחמת אותה רוגזה היפנה את קשתו והרג בה את הנער. אין הטפסט הלאטיני מפרש את עניין השגגה <sup>123</sup>. הנוסח הלאטיני מלא יותר מן הנוסח המדרשי, נוסח מדרשי נרחב מצוי לנו בספר הישר <sup>124</sup>.

120. פרקי דר' אליעזר מד. 121. אסתר רבה ז.

122. תנחומא (ב), דברים, 44; תנחומא, כי תצא יא; פסיקתא דרב כהנא (כח); פסיקתא רבתי יב (גא); שמעוני א רס; ב קמא.

123. עי' מדרש הגדול (מהד' מרגליות), כק; ועי' רש"י, בראשית ד כג ('נשי פורשות ממנו והוא מפייסן'). לפי האבליצל לא ידוע מניין נטל אנגילומוס. סיפור דומה הובא בספר אדם (הנוצרי), עי' גינצבורג, הגדה, 67; לגנ, v, 144. הירונימוס מעיר בקיצור בנושא זה במכתב 36 (פ"ל 22, 455), ופותח שם: למך שביעי היה מדורו של אדם, לא מרצונו הרג את קין, בדומה לתפיסת המדרש. הירונימוס מביא עניין זה משמו של עברי, שמסר לו מתוכנם של אפוקריפים יהודיים: *Referebat mihi quidam Hebraeus in apocryphis libris... reperi* ועי' דיונונו על ראבאנוס, ועי' הקבלה, פ"ל 115, 152\*.

124. הנוסח בספר הישר: 'למך זקן בא בימים ותכהין עיניו, ולא יוכל לראות, ותובל קין בנו רועה אותו. ויהיה היום ויצא למך בשדה ותובל קין בנו עמו. ויהי הם הולכים שניהם יחד בשדה, וקין בן אדם הולך ובא בשדה לקראתם, כי היה למך זקן מאד ולא יוכל לראות מאד, ותובל קין בנו נער קטן מאד. ויאמר תובל קין אל אביו למשוך בקשתו, וימשוך למך את הקשת, ויך את קין בחצים מרחוק וימיתהו, כי היה בעינם לחיה... ויהי כאשר מת קין וילכו למך ותובל קין בנו לראות את החיה אשר הרגו, ויראו והנה קין זקנם נופל ארצה מת. ויחר ללמך מאד בעשותו הדבר הזה, ויכה כף אל כף ויספוק את בנו בכפיו

מימי אנוש — פסילי אליים

הסבר שהובא על דרך הסתם כהסבר המקובל על יהודים רבים מובא למקרא 'ויקרא את שמו אנוש, אז הוחל לקרא בשם ה' (בראשית ד כו) — אז התחילו לעשות בשמו וכדמותו פסילים. לפיכך נאמר [אז הוחל], משום שאנוש הוא שגילה לראשונה את אחד מעשרת שמותיו של הקב"ה, הוא השם 'אל', שבו נתכנה הקב"ה אצל העברים<sup>125</sup>. ואמנם, מעין זה נדרש במדרשות על מקרא זה: 'ואימתי נקרא בשמו? — בימי אנוש בן שת, שנאמר ...'<sup>126</sup>, וכן מצויים דרושים על המקרא הזה לעניינים אחרים. על עשרת השמות, שמות השבת, לקב"ה, דיברו כבר ראשונים<sup>127</sup>. 'אל' הוא ראשון מעשרת שמותיו של הקב"ה. על אנוש יש אומרים באגדה שהיה 'ראש לעבודה זרה', לפיכך נאמר 'מה אנוש כי תזכרנו' (תהלים ח ה)<sup>128</sup>, ולא נאמר 'מה אדם'<sup>129</sup>, יש אומרים, שלא אנוש היה עובד עבודה זרה, אלא שבדורו עבדו עבודה זרה.

#### הכהונה

בכמה מקומות מדבר אנגילומוס בנושא הכהונה, נושא שראה בו עניין מיוחד להס- ברת מהותה של הכנסייה. אגב כך מביא את מסורתם של היהודים, שקודם לאהרן הכהן היו הכול ראויים להיבחר לכהונה וללבוש בגדי-כהונה, שבהם הקריבו את הקרבנות. והם הם בגדי עשיו שרביקה הליבישה את יעקב וכו'. היהודים אף מוסרים, שכל הבכורות היו כוהנים ממלאי תפקיד עד לימי אהרן, והרי זו הבכורה, בכורת הכהונה, שמכר עשיו<sup>130</sup>. שני הנושאים הללו, רבי ותק בפרשנות הנוצרית, הועלו כבר כמעט באותו לשון בפירושו של ראבאנוס<sup>131</sup>, ומקורם הקודם בפירושו של

וימיתו... (מהד' גולדשמידט, ז-ח, ויש ש"ג). בספר ירחמאל לא נזכר דבר טופו של קין.  
125. פיר' לבראשית ד כו (פ"ל 115, 153\*). לפי האבליצל אין מקור הפירוש ידוע, ברם ההתחלה היא משל הירונימוס (פ"ל 23, 946) וראבאנוס (פ"ל 111, 323).  
126. מכילתא (מהד' א"ש, סז). מימי אנוש נתקלקלו הדורות ונבראו קינטורין (בראשית רבה כג ט). 'השני עמד דור אנוש וחטאו' (פסיקתא רבתי יח); 'וכשעמד דורו של אנוש והכעיסו אותו בצלמים' (שם, קצגא). 'אתם עשיתם מעשה חדש וקראתם עצמכם אלהות' (שמעוני, א, רפ).

127. עי' פס' הירונימוס, פ"ל 23, 1305—1308, ועי' לעיל.

128. עי' היכלות, ביהמ"ד, ה, 173.

129. ובספר הישר נאמר: 'בעת ההיא החלו בני האדם... ולפשוט ולמרוד באלהים... ויעשו בני האדם בימים ההם צלמי נחשת וברזל עץ ואבן וישתחוו להם ויעבדום. בהצפת מי נהר גיחון — כעונש — כלה ואבד שליש הארץ. ועי' ספר ירחמאל, כד ט.

130. פיר' לבראשית כה לא—לג, פ"ל 115, 207\*.

131. פיר' לבראשית יד יח, פ"ל 107, 540; פיר' לבראשית כה לא—לג, פ"ל 107, 583 — עפ"י איסידורוס (פ"ל 83, 239—240).

## המשך הפרשנות המקראית 'העברית'

הירונימוס, שדווקא כאן ראה להדגיש את אופיו של פירושו אף כאוסף של מסורות<sup>132</sup>. בנושא הוצאת הכהונה מורע של נוח מדובר בתלמוד. שם נדרש, שביקש הקב"ה להוציא כהונה משם, בנו של נוח, 'שנאמר' "והוא כהן לאל עליון" (בראשית יד יח), כיון שהקדים ברכת אברהם לברכת המקום הוציאה מאברהם... אמר לו אברהם: וכי מקדימין ברכת עבד לקונו? מיד נתנה לאברהם<sup>133</sup>. שם הוזכרה לא רק הכהונה של מלכיצדק אלא אף של אברהם, ש'כהן גדול היה', שנאמר '...אתה כהן לעולם' (תהלים קי ד)<sup>134</sup>. מסורת שצריכה לכאן נשתקעה במדרשות: 'ועוד שנו רבותינו: עד שלא הוקם המשכן היו הבמות מותרות והעבודה בבכורות, לכך הליבש הקב"ה לאדם בגדי כהונה גדולה, שהיה בכורו של עולם. בא נח ומסרן לשם. ושם מסרן לאברהם. ואברהם מסרן ליצחק. ויצחק מסרן לעשו שהיה בכורו...'<sup>135</sup>.

במלכיצדק הכוהן, שבו מדבר האפוסטול: 'באין אב באין אם'<sup>136</sup>, כורך אנגילומוס מסורתם של העברים, כפי שמצא בכתב־יד נושן, שלא באין אב ובאין אם היה מלכ־צדק, אלא שאין שמו של מלכיצדק נזכר אלא בעניין פגישתו עם אברהם, ואין כתב־הקודש מזכירים את שמות אביו ואמו. שם אביו היה מלכ־שמת קודם הולדת בנו, ושם אמו צדק, שמתה בלדתה את בנה. עוד מוסרים העברים ביחס אליו, שבחילוף שם היה מלכיצדק שם בנו של נוח, ומחשבי חשבון שנותיו קובעים, שחי עד לימי יצחק. וכאן הוא חוזר ומבאר, שכל הבכורות כולם היו כוהנים מקריבים קרבנות לאל עד לימיו של אהרן ועורכי טכסי התורה, ומכוח הבכורה שקנה יעקב מעשיו נסבה זכותו של מלכיצדק לקבל מעשרות עם נצחונותיו לנכד גינו (הוא אהרן)<sup>137</sup>. ודאי מעניין מאוד היה לנו לדעת מהו אותו כתב־יד נושן, שראה, או

132. הירונימוס, פיר' לבראשית יד יח: *Quia semel opusculum nostrum, vel quaestionum Hebraicarum, vel traditionum congregatio est, propterea quid Hebraei de hoc sentiant, inferamus* (פ"ל 23, 961). הנושא השני מובא בפיר' לבראשית כה לא, פ"ל 23, 980. ראבאנום גיבש את פתיחתו של הירונימוס: *Quid Hebraei de hoc sentiant inferamus* (פ"ל 107, 540). עי' מאמרו של פטוחובסקי בנושא מלכ־צדק, HUCA, 28 (1957) 127—136.

133. נדרים לב ב. ויקרא רבה כה ו.

134. ויקרא רבה, שם (דברי ר' ישמעאל ור' עקיבא בשם ר"י), מלכיצדק זוהה עם שם בן נוח, ושם קיבל מעשר מאברהם (לפי רש"י, בראשית יד יח), הקריב על המזבח (בראשית רבה ל ו). ועי' פרקי דר' אליעזר כז.

135. תנחומא (ב), תולדות יב, ועי' ראובני, נוח (סס). וכן עי' זבחים קיב ב; בכורות ד ב. ובמדרשות: 'כיצד היו הבכורות מקריבין? — עד לא הוקם המשכן היה העבודה בבכורות, וכל מי שהיה מקריב היה ראוי להתברך' (תנחומא (ב), תולדות ד). וכן: 'ועבודה בבכורות... עד עכשיו לא ניתנה תורה ולא ניתנה כהונה לאהרן' (פסיקתא רבתי ה דף כ ב), וכן בראשית רבה סג יח ('יהיה רשע זה עומד ומקריב? — לפיכך נתן [יעקב] נפשו על הבכורה'). ועי' במדבר רבה ד ו' (שהיה יעקב מבקש להקריב ולא היה יכול, מפני שלא היה בכור), ירוש' מגילה א יא.

136. עבר' 7, 3. 137. פיר' לבראשית יד יח, פ"ל 115, 175—176. ועי' עבר', פרק 7.

שהראו לו ובו מצא מסורות על מלכיצדק, בנם של מלכי וצדק. על בכורי נוח ששימשו כוהנים עד לימיו של אהרון כבר דיבר הירונימוס, כאמור, ואחרים.<sup>138</sup> אף המסורת, ששם בנו של נוח חי עד לימיו של יצחק, ידועה באגדה, שהרי אף יותר מזה, שאפילו 'יעקב ראה את שם'<sup>139</sup>, על מלכיצדק הכוהן, המעלה לחם ויין על המזבח שבנה אצל קבר אדם הראשון, מסופר ב'אדם וחוה' מן הספרים החיצוניים (בלשון החבשית). בספר 'אדם וחוה' (בלשון הסורית) מסופר אף באב מלכי ובאם יוסדק<sup>140</sup>. המסורות העבריות על מי שאין לו (או לא ידע) אביו ואמו קשורות באסתר ובעולי בבל<sup>141</sup>, ולא במלכיצדק.



אברהם נותן מעשר למלכיצדק  
[ניקולאוס איש ורדון, 1186]

בילקוט הפרשנות של הנזיר אנגילומוס, שהיה סמוך על שולחנה של ספרייה כנסייתית גדולה, הודגש מחדש הצורך לתת את הדעת על פירושיהם של העברים למקרא. פירושו רובם ככולם נטולים, כאמור, בעטו מליקוטיהם של קודמים, ברם שמור להם ערך מסוים מבחינת תפוצתו של הפירוש המדרשי היהודי בספרות הכנסייתית בצרפת.

138. והשווה בידה (פירוש כריסטולוגי מובהק), פ"ל 91, 233—234.

139. בבא בתרא קכא ב. ובסדר עולם רבא א: 'אבינו יעקב שמש את שם המשים שנה'.

140. ועי' לייסטנר, Harv. Theol. Rev., 46 (1953), 35—36.

141. עי' שטראק-בילרבק, III, 693.

חיימו [Haimo, Haymo, Heimo, Aimo]

בפירושי חיימו (איש האלברשטאדט, ברם יש מייחסים אותם לחיימו איש Auxerre)<sup>142</sup>, ואולי ביתר ייחוד בפירושו לתרי"עשר ולשיר השירים, נראית מידה מרובה של וכתנות נגד היהודים. במקומות הרבה טוען חיימו, שהסינאגוגה מסומלת לשלילה במקראות. הרקע לפירושו הוא פירושו של הירזנימוס, שאת דבריו מוסר בפאראפראזה מקוצרת ומודגשת, בלא שיכביד על הקורא בדיונים לשוניים ונוסחיים. בכך הביא הקלה ללומדי המקרא הנוצרים בדורו. אבל במקומות שונים ראה שלא לזלג על דברי הירזנימוס על מסורות יהודיות. אמנם, אף דברים אלה יצאו ערוכים מתחת עטו בפאראפראזה מגובשת. דברי הירזנימוס על מגעים עם העברים הובאו כאן על דרך הסתם, וכשהירזנימוס מביא פירושים שונים למקרא אחד, יש שחיימו בוחר רק באחד או אחדים מהם לקוראיו. חיימו לא חידש דבר בפרשנות הנוצרית, אבל כיוון שפירושו היו נפוצים בדורות ימי הביניים, יש עניין לציין עד מה הביא ממסורות עבריות, והיאך הביאן.

בחזרתו על דברי ראשונים חוזר חיימו למעשה על השיטה המקובלת בפרשנות הנוצרית לקשור דברי נבואה באירועים ואישים מאוחרים בתולדות ישראל. את הפרק העשירי של זכריה, למשל, חוזר חיימו לפרש כמדבר במלחמת המכבים נגד היוונים. למאורעות אלה מכוונים הדברים: 'על הרעים חרה אפי...'. 'והיו כגברים בוסים בטיט חוצות במלחמה, ונלחמו כי ה' עמם' (זכריה י ג; ה וגו')<sup>143</sup>. הרועים הם המורים שבטעמים בא על היהודים הפולמוס בימי אנטיוכוס. מסורת כזו נשתמרה אף בפרשנות העברית, וידוע ההסבר של רועים כפרנסים ומורים (וכך ביחס לשלושת הרועים שבזכריה, פרק יא)<sup>144</sup>. חיימו חוזר ומביא את המסורת של

142. כתביו מכונים ב"פ", כרכים 116–118. חיימו איש האלברשטאט מת בשנת 853 (ואיש אוקסר, שהיה בן דורו, מת בע' בשנת 855). עי' ערכים לכסיקוניים על הנ"ל.

143. באשמת המורים באה על היהודים הצרה בימי אנטיוכוס — Sed hoc loco Hebraei expo- nunt quod illa persecutio quae Judaeis contigit sub Antiocho, per culpam contigerit magistrorum... (פ"ל 117, 225). אף הירזנימוס מדבר כאן בהרחבה בעניין המכבים, ובלא להזכיר את אנטיוכוס, עי' פ"ל 25, 1490–1495.

144. ועי' פירושי רש"י, ראב"ע ורד"ק על אתר. פ"ל 117, 256 — שם מביא הפירוש לפי מסורת העברים לזעזע בים צרה, והכה בים גלים, והבישו כל מצולות יאור' (זכריה י יא), וזה הפירוש המילולי, שהעם היהודי שהוגלה עלידי אשור וכשדים לא רק למדי ולפרס או לבבל הוגלה, אלא אף לאזורים הצפוניים ולבוספורוס, וכו'. לפי המובן המיסטי (הנוצרי): ואף אנו עוברים בים הגועש וכו'. רש"י פירש כאן: ים — צור, יאור — מצרים. תרגום יונתן כאן: 'זיתעבדון להון נסין וגבורן כמא דאתעבידו לאבהתהון בימא ויחון בפורענות סנאיהון כמא דאיטרפו גברא כגלי ימא ויבהתון כל מלכי עממא', רד"ק מציין כאן: 'פירשנו פרשה זו על דעת המפרשים בבית שני, והנכון בעיני, כי היא כלה עתידה... כי בימי המשיח ישובו כל ישראל לארצם יהודה ואפרים מה שלא שבו בבית שני אלא גלות בבל...'.  
[ 65 ]

העברים לעניין 'וכמרי' עליו 'גילו' (הושע י ה), והיא שהכוהנים היו גונבים את עגלות הזהב ושמים במקומן של נחושת<sup>145</sup>. הוא מביא מן המסורות על נביאי ישראל, ויודע שהיהודים אומרים, שעובדיה התנבא בימי אחאב ואיזבל<sup>146</sup>, ואמנם מדובר על עובדיה שדר בין שני רשעים (הכוונה לאחאב ולאיזבל)<sup>147</sup>. על שמו של הנביא עמוס נאמר, שפירושו 'טוב' (bonus) ודומה שטעות סופרים כאן ונתכוון ל'עומס' (honus, onus)<sup>148</sup>. בפירושים יזכיר את הפרושים, כגון שמביא בקיצור את פירוש של הירונימוס ל'משמרים הבלי שוא, חסדם יעזבו' (יונה ב ט), שהכתוב מדבר במצוות ההבל של הפרושים, ואולי יש בכך נימה כלשהי של כוונה אקטואלית<sup>149</sup>. חיימו הביא מפירושי הסימולים במקרא, לפי שיטת הפרשנות הנוצרית. שיטה זו כידוע, היתה מקבילה לשיטה המדרשית העברית, שדרשה מקראות על כנסת ישראל, ואילו הפרשנות הנוצרית דרשה אותם מקראות על הכנסייה הנוצרית. חיימו הכין פירוש גדול לשיר השירים, כשהוא הולך בפירושו בעקבות פירושו של אורי-גינס, ואף בו מתנהל דו-שיח בין ה'אקלסיה' לבין ה'סינאגוגה'. 'התאנה חנטה פגיה' (שיר השירים ב יג) — זו מסמלת את הסינאגוגה, ברם 'טובים דודיד' (שם א ב) — אלה מסמלים את האוואנגליונים<sup>150</sup>. על השאלה 'מה נעשה לאחותנו ביום שידבר בה', זו ה'אחות קטנה לנו' (שם, ח ח), נשאת הסינאגוגה שותקת. בפרשנות המדרשית מקובל שיר השירים כדו-שיח בין הקב"ה לבין כנסת ישראל; התורה נמשלה לתאנה במדרש העברי<sup>151</sup>. פירושים כריסטולוגיים ממלאים אף את פירושו לתרי-עשר. בפירוש 'אלה שני בני היצחק העמדים על אדון כלי-הארץ' (זכריה ד יד) חוזר חיימו על דברי הירונימוס, שהעברים אומרים, שלא ידע [הנביא] להשיב לו [למלאך], משום שלא היטיב לשאול. שני בני היצחק מתפרשים על-ידי הירונימוס שלושה פירושים כריסטולוגיים (אב-אל ובנו; שני הטסטאמנטים; אליהו, שהיה נימול, וחנוך, שלא היה נימול, ושניהם עבדו את האלוהים). חיימו חוזר על שני הפירושים האחרונים<sup>152</sup>. בו בפרק (זכריה ד ב) חוזר חיימו על פירוש הירונימוס לעניין 'מגורת זהב כלה... ושבעת נרתיה עליה', ברם בשינוי סגנון, וללא ההסבר המבחין בין

145. פ"ל 117, 75, ועי' הירונימוס, פ"ל 25, 905. על גניבת כלים של עבודה זרה שגונבים כמרים לצורך מכירה עי' תוס' עבודה זרה ו 12.

146. פ"ל 117, 119 — aiunt Hebraei, וכך הירונימוס, פ"ל 25, 1099.

147. סנהדרין לט ב, ועוד, והובא בפירוש.

148. פ"ל 117, 107. ושם חוזר על פירוש הירונימוס והוא *populus avulsus*, פ"ל 25, 989.

עי' Wutz, 512.

149. פ"ל 117, 136\*.

150. פ"ל 117, 306 (ועי' ראדברוטס, והירונימוס, הע' 90 בפרק'משנה זה); 296.

151. שמעוני ב ב.

152. פ"ל 117, 235: *vel ut Hebraei dicunt*. והשווה: פ"ל 25, 1446.

## המשך הפרשנות המקראית 'העברית'

דעות היהודים לבין דעות אישי הכנסייה<sup>153</sup>. כנגד זה במקומות אחרים, מוקיע חיימו את פירושי היהודים כפירושים אנטי-נוצריים; כך בעניין פירוש 'פושעים יכשלו בם' (הושע יד י'), שלפי היהודים מובן 'פושעים' כאן: כופרים, נוצרים כוזבים<sup>154</sup>, וכך בעניין מובנה של נבואת עובדיה נגד אדום, ובקשר ל'והיה בית יעקב אש' (עובדיה א יח) — כאן טוען חיימו, שהיהודים מלהגים להגי כזב, שכל מה שהנוצרים מפרשים כמכוון נגד אדום, מפרשים היהודים כמכוון נגד קיסרות הרומאים<sup>155</sup>. על אדום ועשיו, המרמזים למלכות רומי, מדובר רבות בתלמוד ובמדרשות<sup>156</sup>.

לצד פרשנים נוצריים אחרים, תרם חיימו להגברת חידוש השימוש במסורות העבריות ובפרשנות העברית — בספרות הפרשנות הנוצרית של ימי-הביניים<sup>157</sup>. תגובה חשובה, ואולי החשובה ביותר לענייננו, עולה בדבריו של חיימו על הפא-בולות והגיניאלוגיות לפי פאולוס. בפירושו לאיגרת ראשונה אל טימותיאוס מרחיב חיימו את דבריו של אוגוסטינוס באותו נושא, ומוסיף נופך של דיון משלו<sup>158</sup>. הוא מציין, שאומרים על היהודים, שנוסף על החומש והנביאים ושאר כתביהם, יש להם מסורות לא כתובות ונמסרות בעל-פה, ואותן מסורות קראו האפוסטולים פאבולות,

153. פ"ל 117, 233: *in hoc loco Hebraeorum traditio talis est...* (המנורה היא התורה), פאראפראזה מעט מקוצרת של דברי הירונימוס, ועי' פ"ל 25, 1442. בהמשך בפיר' לזכריה ד ז ('מי אתה הר הגדול...') מביא חיימו: *haec est Hebraeorum traditio. Doctores vero ecclesiastici hunc locum ita exponunt...* (מי אתה הר הגדול...), *Haec ab Hebraeis dicta reperimus. Nunc quid ab ecclesiasticis viris in commentariis scriptum sit disseramus.*

154. פ"ל 117, 98. הירונימוס אינו מדבר כאן בלשון ברורה כזו. המושג התלמודי 'פושעי ישראל' (שלא בלשון סגירה) מוגדר כ'קרקפתא דלא מנח תפילין' (ראש השנה יז א), ועליהם נדרש, שאומרים 'שהנביאים והכתובים אינן תורה' (תנחומא ראה א). בילקוט התלמודי הלאטיני מאמצע המאה ה-13 (פאריס, ב"נ 16558, דף 224-), שהרבה מובאות מרש"י תורגמו בו, מצוי הציון, שבספר [במסכת] גשים בפרק הניזקין [גישין נו א] אמר רש"י, שפושעי ישראל הם ישו הנוצרי ותלמידיו. אמנם רש"י מדבר שם במושג תלמודי ולא בפירושו של מקרא. חיימו, שמסתמך על רמזי-פרשנות עברית מלפני זמנו, כבר מביא פירוש זה מאות גנים לפני רש"י.

155. פ"ל 117, 126, וזה לשונו של הירונימוס, פ"ל 25, 1113. לימים טענו, שאדום מכון לכנסייה הנוצרית.

156. ועי' על המשכו של מקרא בעובדיה: 'ולא יהיה שריד לבית עשו' — עבודה זרה י ב, ועוד. 157. וברגלי — בעקבות הירונימוס, כגון פ"ל 117, 229 (יהושע הכהן הגדול — זכריה ג — הוא יהושע בן יהוצדק (היהודים מבינים הבנה מילולית), וזה לשונו של הירונימוס, פ"ל 25, 1634. ועי' פ"ל 117, 233 (מסורת העברים), 235 (העברים אומרים).

158. עי' פ"ל 117, 783—784. עניין הגיניאלוגיות צמוד לא רק לעניין של שאלות בלתי קונס-טרוקטיביות ('ולא ישימו לבם להגדות וללימודי תולדות אינן-קץ המביאים יותר לשאלות מלבנות [ניא: מלשמו פקודין] בית-אלוהים באמונה'), אלא אף לעניין קטטות ומחלוקות (אבל תרחק מן השאלות התפלות ומלמודי תולדות ומן הקטטות ומחלוקות בעניני החקים, כי אין בהן מועיל והבל הנה, טיט' 3, 9).

כלומד בדותות ודמיונות נטולי תועלת כלשהי, אלא מעוררות מדנים ובעיות. לפי מסורתם זו של היהודים נבראו בבראשית שתי נשים, חוה ועוד אחת, ולהן נולדו בנים הרבה, שאין כתיב הקודש מזכירים אותן. כאלה הם היהודים, שעליהם אמר האדון: 'אוי לכם, פרושים וסופרים, שאתם מקבלים מסורות שלכם במקום מצוות האלוהים, ואומרים לאב: 'קרבן' (מתנה) 'כל מה שאתה נהנה לי, ועוד הרבה כיוצא בזה. בדומה בעניין הגינאלוגיות שואלים היהודים: כמה שנים חיו מתושלח, עבר, נוח ואבות אחרים, מה עשו והיאך ואימתי. וכך מקשים, שאם שלמה נמשח למלך בן שתיים-עשרה ומלך ארבעים שנה, ורחבעם בנו בדומה קיבל המלכות בשנתו הארבעים, היאך יכול שלמה בן השתיים-עשרה להוליד בן? המסורות והגינאלוגיות הללו אין בהן כדי לקדם את בית-אלוהים באמונה. בית-אלוהים מחייב דברים שיש בהם קורטוב של תועלת, ואילו הבדיות שהיהודים מספרים על-פי הזכרון אין בהן תועלת כלל. חיימו יוצא לוויכוח חריף נגד הירונימוס על יחסו בשאלות כגון אלו<sup>159</sup>. סברה לכאורה היא, שפאולוס נתכוון לבדותות ולגינאלוגיות הכרוכות בישו עצמו, ואמנם יש פרשנים נוצרים שלא נמנעו מלהתייחס לדברי פאולוס מבחינה זו. חיימו נאחז בתשובה מצד הגינאלוגיה של בני חוה, כשהשאלה שעמדה על הפרק היתה הגינאלוגיה של צאצאי בית דויד, שמהם יצא משיח. חיימו מדבר בספרים עבריים נוסף על ה'תורה' וה'נביאים', והרי בספרים הללו נתכוון לספרים נוסף על 'כתובים', דהיינו ל'דבטירוסיס', שבו מדבר כאן אוגוסטינוס במפורש בנושא. בחזרתו על דברי אוגוסטינוס לעניין המסורות שבעל-פה, אין כמובן להוכיח שכאילו התורה שבעל-פה לא היתה כלל מצויה כתובה בזמנו, ושהוא ידע את מהותה של התורה שבעל-פה וידע את עובדת קיומה רק בעל-פה. פרשנותו של אוגוסטינוס הודגשה בקצרה בדברי הוגו איש ס' ויקטור<sup>160</sup>. פיסקה אחת של חיימו (לעניין שתי השנים שהיו לאדם הראשון) הובאה בשמו של חיימו בפירושו של פטרוס לומבארדוס בן-דורו של הוגו, והמסכם משמו של חיימו, שמה שאומרים היהודים על דבר התורה אינה אלא פאבולה, ולא עובדה (res). לומבארדוס מביא אף את פירושו של אמברוסיוס בעניין, שהיהודים רואים עצמם בני

159. פ"ל 117, 785. 'מה חשוב לי לדעת כמה שנים חי מתושלח, נוח, שם ואבות אחרים?'. מזכיר דבר אגדות אחרות, ברם אינו מרמז כלל לעניינן. עי' הירונימוס, מכתב 72, פ"ל 674, 22.

160. אוגוסטינוס מדבר בוויכוח על כריסטוס מורע דויד. הוא מזכיר את שתי החוות' בקשר לדבטירוסיס, פ"ל 42, 637\*; 642. הוגו בבחינת חוזר על דבריו, פ"ל 175, 594—595, ועיי' שם 840. עי' להלן, פרק חמישי, הע' 27 וא'. על לילית ששכבה עם אדם שלא בידיעתו, כי לא היה בה ממש, שאין לה גוף וכו', מדבר ר' יחיאל בוויכוח, עמ' 15. על חוה ראשונה שהיא לילית נמסר — בשם רבי שלמה — בכתיבי ה'פאריטרה' וכו' מן המאה השלוש-עשרה. אותו סיפור על חוה-לילית חוזר ב'פורטאליקיום' לאלפונסוס דייספינה, חלק ג פרק ב (א79), ועוד.



אברהם ודויד, שכאילו רק להם ניתנה הישועה (salus), ושכריסטוס אינו מדויד<sup>161</sup>. 'אשתו השנייה' של אדם הראשון, שבה מדובר כאן, אינה מן המקרא, וכולה מדרש. על חוה נדרש, ש'כיוון שנבראת נברא השטן עמה'<sup>162</sup>, אלא שבמות הבל היה אדם הראשון מתאבל מאה ושלשים שנה, ולתקופה זו של אבל מיוחסת לו אשה, וזו לילית. סיפור עניינה של לילית אצל אדם מובא במדרש אבכיר: 'אדם הראשון צדיק גמור היה, וכיון שראה שנקנסה מיתה על ידה סיגף עצמו בתענית ופירש מן האשה, וישן לבדו. מצאת אותו לילית, ששמה פיזנא... ושכבה אצלו, ילדתה הימנו שדין ולילין, ובכורו של אדם הראשון אגרימס שמו. הלך אגרימס ונשא אימרי לילית, ילדה לו תשעים ושתים אלפים ריבי שידין ולילין. בכורו של אגרימס אבלמס שמו, הלך ונשא את גופרית לילית, וילדה לו שמונים ושמונה אלפים ריבי שידין ולילין. בכורו של אבלמס אכרימס שמו, הלך ונשא את אפיזנא בת פוזנאי לילית... וילדה לו שלשת ריבי אלפים שדין ולילין... ישב שלשת ימים בתענית, אמר לפני הקב"ה רבון כל העולמים, עלתה במחשבה לפניך ובראת אדם בצלמך ובדמותך, עכשיו מי שנברא בצלמך, ישלטו בו שידין ורוחין ויתעללו בו רוחות רעות, מיד נתן הקב"ה רשות למשותלח הצדיק, וכתב שם המפורש על חרבו, והרג מהן תשע מאות [ריבין] אלפים ברגע אחד, עד שבא אגרימס בכורו של אדם הראשון, ועמד לפני משותלח והתחנן לו, וקיבל עליו, וכתב ונתן לו שמות של שדין ולילין, ונתנו בהן לכלי ברזל, ונתנו אותן במשמר, והשאר נסתרו בהרי הרים ובתהומות של אוקיינוס'<sup>163</sup>. דבריו של חיימו עשויים היו לכוון לדברי מדרש מסוג זה, שרק רמזם נמצא בתלמוד<sup>164</sup>, 'כל אותן השנים שהיה אדם הראשון בנידוי הוליד רוחין ושדין ולילין'. ברם במדרש מוצאים אנו רמזים על 'חוה הראשונה', ואותה ראשונה היא דווקא זו שקדמה לחוה אם כל חי, ועליה נדרש שבה 'היו מדיינין'

161. לומבארדוס מביא אף דברי פרשנות ארוכים וכלליים משל אוגוסטינוס, פ"ל 192, 327. אמברוסיוס נמצא מסביר, שאדם הראשון נולד אחד ולא שניים, ולא איש ואשה, להוכחת אחדותו של הטבע, פ"ל 14, 297—298. מקבילה מדרשית עברית: 'אדם נברא יחיד, מפני המשפחות שלא יהיו מתגרות זו בזו, ושלא יהיו הצדיקים אומרים: אנו בני צדיק ואתם בני רשע' (ירושל סנהדרין ד ט). ולענייננו מציין אמברוסיוס, שרגילים היהודים לדבר במוצאם מאברהם ויצחק וממשה, ושמכאן מתעוררות שאלות, פ"ל 17, 462. ראבאנוס הביא מאמ' ברוסיוס, שהיהודים רואים ייחודם בגזע אברהם ודויד (פ"ל 112, 583), ובגלוסה אורד' (פ"ל 114, 624) מפורשת אף המסקנה: היהודים מאברהם ומדויד הם, אבל לא כריסטוס.

162. בראשית רבה יז ט.

163. מדרש אבכיר, כ' מן המדרשות הקדומים בזמן, מצוי רק במקומע, ועי' א. מרמורשטיין, דביר א', 113—144. מן המדרש הובאו קטעים במדרשות הרבה (וחלק רוכז בידי אברהם בן הגר"א, בקובץ 'רב פעלים'). מן הקטעים ניתן לשער, שהספר ריכז בו חומר ויכוחי מרובה, ושהיו בו דברים בנושא הגיניאלוגיות. ספר ירחמאל מזכיר בשם מדרש אבכיר בעניין מתושלח. המובאה שלנו, עי' דביר א, 138.

164. עירובין יח ב.

קין והבל<sup>165</sup>, ושאותה חוה שבאה מן העפר 'חוה ראשונה חזרה לעפרה'<sup>166</sup>. על אותה חוה מדובר באלפא-ביתא דבן סירא: 'וכשברא הקדוש ברוך הוא אדם הראשון יחיד... ברא לו אשה מן האדמה כמוהו, וקראה לילית. מיד התחילו מתגרים זה בזה... אמרה לו: שנינו שוים לפי ששנינו מאדמה, ולא היו שומעים זה לזה. כיון שראתה לילית כך, אמרה שם המפורש ופרחה באויר העולם. עמד אדם בתפלה לפי קונו ואמר: רבונו של עולם! אשה שנתת לי ברחה ממני. מיד שגר הקדוש ברוך הוא שלשה מלאכים הללו אחריה להחזירה... וספרו לה דבר ה', ולא רצתה לחזור...'<sup>167</sup>. לפי מדרש אחר היתה חוה אחת, אלא שנבראה פעמיים: 'בתחילה בראה לו וראה אותה מלאה רירין ודם, והפליגה ממנו, וחזר ובראה לו פעם שנייה. הה"ד: "זאת הפעם" — זאת היא של אותו הפעם'<sup>168</sup>. אפילו היינו מניחים, שגיני' אלוגיות נקשרו באילנה של 'חוה השנייה', הרי ברור שאותו אילן יחש לא היה מתחום הוויכוח הבינדתי, כשם שהיה אילו נדון אילן היחש למן אברהם, ובייחוד למן דויד<sup>169</sup>.

בדומה לא היה עשוי חשבון השנים והדורות להיות קובע בוויכוח הגדול. מדרשי הוא חשבון שנותיו של שלמה, שכאילו היה בן י"ב במלכו, ואמנם מוקשה, שכן י"ב הוליד שלמה את רחבעם (שהרי היה בן ארבעים ואחת במלכו — מלכים"א יד כא — כשנות מלכותו של שלמה). החשבון הובא בסדר עולם רבא בעקבות דברי רבי נהוראי משום רבי יהושע: 'מקץ ארבעים שנה לקץ ששאלו ישראל את המלוכה היא שנת עשירית לשמואל הרואה. מיכן אתה מחשב, שכן שנים עשר שנים היה שלמה במלכו'<sup>170</sup>. חיימו מזכיר (אגב פירושו לעניין 'מורי התורה' שאינם מבינים 'מה הם אומרים ומה הם מחליטים'<sup>171</sup>) לא הוראת דברים שבעל־פה, אלא את ספרי היהודים, שבאמצעותם משתדלים לחזק עצמם בשקר, שעה שהם קרובים לסגת מדעותיהם המעוותות ומן הפאבולות והמסורות הבטלות שלהם.

165. בראשית רבה כב טז.

166. שם, שם. אף ספר ירחמאל מדבר ב'חוה הראשונה והיא לילית'.

167. א"ב דבן סירא (מהר" שטיינשניידר, כגא).

168. בראשית רבה יח ה. ע"י בנושא זה גינצבורג, לגני, v, 138; גינצבורג, הגדה, 60—61; אפסר-ביצר, Kain u. Abel, 26.

169. רק בספרות האפוקריפית והמאוחרת יש שנוכרו שמות של בנים ובנות של אדם, אלא שאף באלה אין כדי 'אילן יחש'. במקרא נזכרה הגיניאלוגיה של קין, אבל האילן ההיסטורי הוא הפותח בשת. אמנם אין לשכוח את דבר המאמר הידוע: 'בשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא. ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן... עם שחיה זו אינה מייצגת אחת משתי 'חוה'.

170. סדר עולם רבא יד, ובדומה שמעוני ב, קמט. ועי' גזיר ה א; תמורה יד ב. הכרונוגרפים המודרניים מוכנים להניח, שהיה שלמה בן ט"ו בהולדת רחבעם.

171. 1 טימ' 1, 7 — פ"ל 117, 785.

## פרק שני

### אסכולת ליאון

#### כתבים ראשונים נגד יהודים

העלייה הגדולה לכנסייה במערב, שהחלה עם מלכותו של קארלוס הגדול, נמשכה והלכה בצרפת של לואי החסיד (814—840). עם התייצבות השלטון הקיסרי במדינה נתרבה בה מספר היהודים, אף הגיעו בינתיים אל בית-המדרש העברי בגלות צרפת חיבורים מדרשיים. ודומה אף מסכתות תלמודיות. אבל הוויכוח שנתחדש נגד היהודים הוסיף להתנהל על יסודות הוויכוח הבינדתי הדוגמאטי, אלא שנוספו בו תגובות ישירות נגד ספרותם של היהודים. אגובארד מציין מגמה למאבק אקטואלי עם היהדות המתארגנת באירופה המערבית במקומות חדשים בתנאים חדשים. הוא תבע מאת המלך לואי החסיד לפתוח במדיניות של בידוד והגבלות ליהודים ובטיעוניו נתכוון לדיכוי כלכלי וחברתי ומוסרי, ברם לא נכללו בהם טיעונים לאיסור ספרותם של היהודים או להגבלתה.

#### אגובארד [Agobardus]

ארוכה המסורת של כתיבת נוצרים נגד היהדות, הן בכתבים מיוחדים והן אגב כתבי פרשנות במקרא ובאואנגליונים. אגובארד היה הסופר הנוצרי הראשון, שממנו נשתתרו דוקומנטים מיוחדים נגד היהודים, שנכתבו לא לתכלית העיון המופשט, אלא לתכלית שראוי לקרוא לה כנסייתית-פוליטית: להצר את רגלי היהודים שבימיו ולהדיחם מן הכלכלה ומן החברה הנוצרית. לא מסות כתב אגובארד, אלא מכתבים פשוטים כמשמעם, ששלחם לקיסר צרפת, לואי החסיד, וכן לאישי הכנסייה, והמכתבים מהם ארוכים, מעין תזכירים, ובכללם תזכיר אחד משמו ומשם שני בישופים שותפים לו. אגובארד יצא למאבק גדול נגד הקיסר המיטיב ליהודים, ומגמתו לחייב את הקיסר חובה דתית להבטיח תחיקה מלכותית נגד היהודים. בהתקפתו המרוכזת על היהודים פתח אגובארד קו ספרותי חדש בכנסייה הנוצרית, והוא הסברתם של חוקי הכנסייה נגד היהודים, כדי להצדיק את החוקים שהוחקו בעבר, לחדש את תוקפם להמשכתה של תחיקה נגד היהודים שתהא מחמירה אף יותר מהתחיקה

הקיימת. יותר משהיה מעוניין בהלכה הכנסייתית-הנוצרית היה אגובארד מעוניין במעשה הכנסייתי-הנוצרי.

אגובארד שנולד בספרד (לפני שנת 779 ומת בשנת 840) תחום פעולתו היה בליאון שבצרפת, ובה שימש ארכיבישוף. יש מסבירים את התנגדותו ליהודים במוצאו הספרדי.

חמישה הם מכתביו שעניינם אנטי-יהודי במפורש, ודנים ב'חוצפתם של היהודים' (בערך משנת 826/827), ב'אמונות הבל של היהודים' (כנ"ל), ב'טבילת עבדי היהודים' (826), ב'צורך להימנע ממשא וממתן עם היהודים' (826/828). מכתביו נתפרסמו בידי מהדירים אחדים<sup>1</sup>. ספרות מרובה נכתבה על אגובארד והיהודים<sup>2</sup>.

טענותיו של אגובארד נגד היהודים הן: היהודים מופלים לטובה מצד המלכות; מחזיקים הם בעבדים מעובדי-האלילים ואינם מניחים להם לצאת לחופש, אפילו כשמבקשים לחסות תחת כנפי הנצרות; אין היהודים מסתפקים בקבלת דמי המקח של העבדים, וטוענים, שלפי צו המלך אסור להטביל עבד שברשותם בלא הסכמת אדוניו. ומעשה שהיה: היהודים מתנכלים לאשה אחת שפנתה עורף ליהדות וקיבלה עליה את הדת הנוצרית. על רקע זה העלה טענה כללית יותר על חוצפתם של היהודים, המעזים להטיף לנוצרים בעניין האמונה שראוי להאמין ולשומרה יתר על אחרות. היהודים אף מעזים לגדף בפני הנוצרים את משיחם. שליחי המלך רואים אותם טובים מן הנוצרים<sup>3</sup>. אגובארד אף טוען שנפגע מידם של תומכי

1. המהדירים הם: מאסון, באלוויז, דימלר ב-MGH, ו-Migne ב-פ"ל, כרך 104, מסור 69 ואילך. את המכתבים תירגם לעברית ד"ר ע. גלברץ (במהדורה משוכפלת לשימוש תלמידי האוניברסיטה בירושלים). לנוחיותו של הקורא ניתנו מראי המקומות, כרגיל בחיבורנו, לפי ה-פ"ל.

2. Samostz: Des heiligen Agobard... Abhandlungen, Leipzig, 1852; Graetz, Gesch., V<sup>3</sup>, 205—220.

Enge: De Agobardi... cum Judaeis contentione, Leipzig, 1888;

Wiegand: Agobard u. d. Judenfrage, Festschrift Luitpold v. Bayern, 1901 (i. 221—250);

Reinach: REJ, 50 (1905), נספח;

Williams: Adv. Judaeos, 348—357.

Strobl: Kann ein Christ Antisemit sein?, Erfurt, 1937;

Bressolles: St. Agobard, Paris, 1949;

Blumenkranz: REJ 113 (1954), 6—23.

Blumenkranz: Deux Compilations... de Florus de Lyon..., Paris, 1955;

Blumenkranz: Auteurs Chrétiens Latin du Moyen Age, 1963, pp. 152—168;

Sol. Katz, Jews in Visigothic and Frankish Kingdoms, 1937.

Cabaniss Allen, Agobard of Lyons, Syracuse, 1953 (ביבליוגרפיה עשירה).

3. פ"ל 104, 171, ועיי"ש, 175. לואי החסיד, בדוקומנטים רשמיים — משנת 825 — שנתן לרבי דומאטוס וליהודי ליאון, הורה שלא להעניש יהודים, לא באש ולא במים, ולא במלקות, אלא יורשו לחיות ולנהל ענייניהם לפי תורתם: liceatque eis secundum illorum legem vi-

היהודים (בחצר המלוכה) על שום הטפתו שלא ימכרו להם עבדים, שלא יעבדו נוצריות בבתיהם בשבתות, שלא יאכלו בבתיהם (אלא לפי מנהג הנוצרים), שלא יקנו מידם בשר שחוט ושלא ישתו את יינם.

להצדקת עמדתו הקנאית יצא אגובארד להסביר את מנהגם של היהודים. מעיד הוא על עצמו, שבא בשיחות עם היהודים כמעט דבר יום ביומו, ושמע מהם 'מיס-תורין טעות' <sup>4</sup>. ודאי עמד אנב שיחות אלו על כמה דברים שראה בהם נושאים יפים לתגובותיו החריפות. עם זה ברי, שלא ידע עברית, ולא הכיר את היהדות ממקורותיה הרוחניים.

עם שלא עסק בפרשנות במיוחד, העיר אגובארד בכמה וכמה מקומות הערות לשוניות, כדי להדגיש את השוני שבלשון העברית לגבי הרומית והיוונית ולהסביר את הקושי שבתרגום מלשון ללשון. כך הוא מעיר לעניין המלה *peccatum*, הסתמית ברומית ונקבה ביוונית, והיא זכר בעברית (ר"ל: חטא, עוון) <sup>5</sup>. בדומה הזכיר שהמלה *spiritus* — רוח, לשון נקבה בעברית <sup>6</sup>, ושיזינו אחרי הבעלים' (שופטים ח לג) פירושו: אחרי האלילים, ושהמלה 'בעלים' היא בלשון רבים <sup>7</sup>. אף הוא עומד על ה'אונומאסטיקה' של ההרים: גריזים — הר החלוקה (*divisio*), הפרישה, ור"ל: פרישתם של הכופרים מהכנסת; עיבל — תהום ישנה (*vorago vetus*), ור"ל: הכנסת המגשמת (את הבורא) והכופרת <sup>8</sup>.

אגובארד נתן את דעתו על עניין התרגומים מן המקרא, תרגום השבעים שמלפני ימי ישו, תרגום הירונימוס, ותרגומי עקילס, תיאודוטיון וסימאכוס <sup>9</sup>, משבח במיוחד את הירונימוס. כן חלק שבחים אף לבידה האנגלי, שהסביר בנושא תמונות הקדושים <sup>10</sup>. לבד מהבאותיו שהביא מהירונימוס <sup>11</sup>, נהג להביא אף מאבסביוס, וברי שהכיר את אוגוסטינוס ואף את טרטוליאנוס. עם זאת רק מעט נושאי-פרשנות עבר-

Et nemo saepe dictis Hebreis flagellis cedere presumat, vere vel ducere nisi probati fuerint secundum legem eorum, eos capitula, quae a nobis eis observanda promulgata sunt, violasse atque irrita fecisse, in quibus similiter *LEGES*, *MGH* *definitum est*, pro quibus *culpae flagellis sint coercendi*, *Formulae Imperiales*, *Praeceptum*, *Privilegium*, *Dasberg*, בייחוד עמ' 197; 78; 79; 199; חוקיהם של היהודים ודאי כללו או הלכות מתורה שבעל-פה, בין כבר למדו שם בבתי-מדרשות משנה ותלמוד, ובין לאו.

4. פ"ל 104, 77. עי' להלן הערה 21\*.

5. פ"ל 104, 164.

6. שם, 163, וכמו בידה (לעיל פרק א, הע' 125) וקודמים.

7. שם, 213. לשואל לעניין 'דמים' ברבים — שם, 163.

8. שם, 98—99. את האונומאסטיקה נטל מהירונימוס, והשווה פ"ל 23, 755; 779; 799; 856; 874.

9. שם, 164—165. ברם מביא אף חלק מתהלים י בתרגום לאטיני כאילו *secundum Hebraicam*.

10. *tamen translationem* (פ"ל 104, 280).

11. שם, 216.

12. כגון בעניין התפילין, תפילין של עשרת הדיברות, שם, 221. ועי' הירונימוס, פ"ל 26, 167.

יים נשתקעו בכתביו של אַגובארד, ואף אלה ללא שיוך למקור עברי, כגון עניין עוזא ששלח ידו לארון האלוהים (שמואל ב ו-12). אַגובארד הביע תמיהתו על מספרם של כל פקודי הלויים (כל זכר) — שנים ועשרים אלף (במדבר ג לט), בדומה למספר כ"ב האותיות וכ"ב ספרי הקודש<sup>12</sup>.

כמצווה ראשונה שניתנה לבני-האדם ראה אַגובארד את האיסור שהוטל על שפי-כות דמי אדם<sup>14</sup>. דעה זו היה מסוגל לחוות על דעת עצמו, או על-פי מקור ספרותי בוצרי, ללא זיקה למדרשות המרובים הדורשים בגנותה של שפיכות דמים. כבר מהירונימוס למד אַגובארד את ההתייחסות ל'דבטירוסיס' של היהודים, כשהוא חוזר על דבריו: 'מה מרובות הן מסורותיהם של הפרושים, שקוראים להן כיום "דבטירוסיס", ועד מה בטלים הם הסיפורים, אין ביכולתי לשוב ולגלגל. רובם מתועבים הם עד שמסמיק אני לספרם'<sup>15</sup>. בהמשכם של הדברים מוסיף אַגובארד את רמיוזות הירונימוס לאותם עניינים המעלים סומק. עם זה אין להסיק שאַגובארד ידע את מהותה של אותה 'דבטירוסיס' וראה בה חיבור מוגדר שבו קובצו אותן המסורות. שם זה כללי היה, שהילך אימים בספרות הנוצרית, וקנה לו שביתה רשמית — כאמור — בתקנתו של יוסטיניאנוס משנת 553 (נובילה 146).

אַגובארד היה נתון כולו, כאמור, לזיכרון המעשי נגד היהודים, ונגד כל המיטיבים עמהם בחצר המלכות ובקרב אישי הכנסייה. ומשהגיעו לאוזניו שמעות על השקפות

12. פ"ל 104, 134—135, והשווה שם, 181. ושוב מתוך נטילה מהירונימוס, ע"י מכתב 147, פ"ל 22, 1203.

13. פ"ל 104, 133. מספר זה של כ"ב צוין בייחודו במדרשות, והמספר כ"ב אלף מישראל הוא המספר שהשכינה שורה עליהם, ולא בפחות. בכמה מדרשות מצויות לנו הקבלות כנגד כ"ב האותיות. ע"י יבמות סד א. כ"ב אלף הוא מספר מלאכי השרת שירדו על הר סיני, או מספר מרכבות המלאכים שירדו על ההר. פטיקתא רבתי כ ז, ועוד. על המספר כ"ב מרובה הדיבור בספר יצירה. המספר המקובל בישראל לגבי כתביהקודש הוא: כ"ד (ואף כנגד מספר זה הקבילו במדרשות הקבלות שונות). בעניין המספר כ"ב דיבר אוריגנס, פ"ג 12, 598. אַגובארד אף הזכיר כמיוחד את מספרם של כל בכור זכר: שנים ועשרים אלף שלשה ושבעים ומאתים (במדבר ג מג): כ"ב מספר האותיות והספרים, באלפים, ועוד מספרים מקודשים ביותר באותיות האלוהיות: כפל מאה, שבעה עשרות, ופשוט שלושה: *nam viginti duo, ut dictum est, numero litterarum concinit et librorum, habent supra duplicem centenarium, septemplex denarium, et simplicem ternarium, numeros 273* in divinis litteris sacratissimos ברם אוריגנס מדבר בתוספת ה-273. *Quod autem in filiis Israel adduntur ducenti* יריחי לידה = 273 ימים: *neque otiosum mihi videtur, neque absolutionis viam facile septuaginta tres, neque humani generis in carne generatio... novem quidem mensibus... numerus iste, id est, ducenti septuaginta tres dies illos indicent* (פ"ג 12, 599).

14. פ"ל 104, 263.

15. שם, 88, ממכתב הירונימוס, 121 = פ"ל 22, 1033—1034: *Quanta traditiones Pharisaeorum, quas hodie Deuteroseis vocant, et quam aniles sint fabulae, revolvere nequeo. Pleraque tam turpia sunt, ut erubescam dicere*. וע"י להלן.

ואגדות יהודיות, ביקש להראות אף אותן כסמך לטיעונו שצפויה סכנה לתמימות האמונה הנוצרית בחברתם של היהודים, שמא בהקשבתם לפאבולות שלהם יינקשו בפח טעויותיהם, ולפיכך צריך שיגזרו השלטונות על קשרי חברה ומעשה עם היהודים.<sup>16</sup>

מבחינה היסטורית ניתן ללמוד מפתביו של אגובארד, שהיו היהודים בימי מלכותו של לואי החסיד פעילים ומצליחים במשק, משפיעים בחברה ותקיפים באמונה. חצר המלכות סייעה בידם כנגד דוחקי רגליהם בקרב אנשי הכנסייה. את יינם מכרו ליועצי המלך בכסף מלא, שלאחר שבדקו דיני הכנסייה לא מצאו בהם שחייבים הם להימנע ממאכלות וממשקאות של יהודים.<sup>17</sup> לבקשתם בוטל השוק של יום השבת ונקבע ביום אחר בשבוע. היהודים הורשו לבנות בתי-כנסת חדשים, ואישים מצוינים חשקו בתפילותיהם ובברכותיהם, והודו שרצונם שיקום להם מחוקק כזה שקם ליהודים.<sup>18</sup> בורים אף אמרו, שטובים מטיפי היהודים מכוהני הנוצרים.<sup>19</sup>

מן הדברים האלה ניתן לשער, שהיו יהודי הדור והמקום עומדים על דעתם בענייני דת ואמונה, לא חששו מ'להציג את תפארת אבותיהם' (dum exponunt gloriam parentum suorum), ודומה שלא חששו להתווכח בעיקרי דת. אף אגובארד אנוס היה להיכנס בדברי ויכוח נגד היהדות, משראה, לדבריו, שבשל חוצפתם ועזות-פניהם של היהודים נתערערה שלווה האמונה בלב אחדים ממשוטי הנוצרים.<sup>20</sup> במכתבו על האמונות הטפלות והטעויות של היהודים — 'שכמעט יום-יום שומעים אנו אותם מדברים במסתורין טעותם'<sup>21</sup> — בא אגובארד להוכיח, שעל-פי המנהג והתקנה של גדולי הכנסייה אמנם אסורים המגעים עם היהודים. דברים אלה נכללו בכתב-תזכיר משותף לאגובארד ולשניים מחבריו.

#### כתב-התזכיר המשותף

במכתב משותף לו ולברנארדוס ארכיבישוף ויינה ופאוף (Faof — נ"א דווקני של ה-PL : Eaof) בישוף קאבילוניה (Châlons-sur-Saône) רוכזו רובי דבריו של אגובארד על אמונת היהודים. תזכירו זה מקיף סקר עמדות שנקטו גדולי הכנסייה והחליטו מועצותיה מאז כנגד היהודים<sup>21</sup>, ובו עלו — לראשונה בספרות הנוצרית —

16. פ"ל 104, 111—112\*. בהמשך מיצר אגובארד, שאין מצליחים להביא אפילו נפש אחת מישראל בזיוה הרוחני של אמונת הנוצרים.

17. שם, 74\*, ועי"ש, 98. 18. שם, 74\*.

19. Ut dicant imperiti Christiani melius eis predicare Iudaeos quam Presbiteros nostros (פ"ל 104, 74—75). ואמולו חורר על טענה זו.

20. שם, 77. 21. שם, שם\*.

21. הסקר הכנסייתי ההיסטורי יש לו חשיבות בפני עצמה. ברובו מצוי אף בכתב של אמולו. עי' פרק זה, הע' 73, 112.

טענות רוחניות-עיוניות שונות בנושא אמונת היהודים. קרוב לוודאי, שלא רק יוקרתם של שותפיו בעיני הקיסר הביאה לשיתוף בכתיבה, אלא שהשותפים הזעירים הם שהכינו את הטיטות בנושאים המיוחדים שבתזכיר.

רבות הטענות בנושא אמונת היהודים, והטענה הראשונה והגדולה היא, שאלוהי ישראל הוא בעל דמות הגוף. רמזי אגדה ספרותית ברוח זו מצויים בתלמוד, אלא שלפי גיבושם בטיעוני אגובארד משערים חכמים, שהגיעה אליו ידיעה מתוכנו של חיבור מדרשי מספרות 'היכלות' ו'שיעור קומה'. אחר הטענה הראשונה והכללית הזאת (א) בא פירוטה: (ב) האל ניכר באבריו על-פי קווים גשמיים. (ג) האל כאדם שומע באבר אחד, רואה באבר אחר, מדבר ועושה באברים אחרים. (ד) זוהי פירוש בריאת אדם בצלם. (ה) אלא שאין ידיו של האל גמישות, שהרי אינו עושה מלאכה בהן. (ו) כמנהגו של מלך הוא יושב על כיסא על-גבי ארבע חיות. (ז) בתוך ארמון גדול. (ח) רבות מחשבותיו הבטלות והתריקות, וכיוון שכולן אינן עשויות לצאת אל הפועל, הופכות לשדים. (ט) ולסיכומו של דבר: היהודים עובדים לדמות כגון זו שבדו וקבעו בלבוותיהם, ולא לאל אמת, שאינו לובש ואינו פושט צורה, שהרי כמותו אין הם מכירים כלל.<sup>22</sup>

מכבר היה מקובל לטעון בפרשנות המקראית הנוצרית, שהיהדות מפרשת את המקרא פירוש גשמי, ואילו הנצרות — פירוש רוחני. לראשונה הובאה טענת ההגשמה שלא בקשר למקרא, אלא לספרות שלאחר המקרא. את סיפורי האגדה קיבלו הללו כדברי השקפה ועיקרון וכפשוטם המילולי. אגובארד אינו מביא ראיות בכתב ואינו מראה מקורות. מקורו בכך, ש'היהודים אומרים' (dicunt). אין הוא מזכיר כלל את המקראות 'הגשמיים' ואינו מעיר דבר ביחס אליהם, אלא מרמז להבדל שבין בני ישראל המגשימים לבין בני יהודה הרוחניים, על-פי פסוקו של זכריה (יא יד): 'להפך את האחוה בין יהודה ובין ישראל'<sup>23</sup> — ממילא אין הכרח להציע ספר מסוים שמתוכו שאב או נשאבו השמועות. החכמים מציעים ספרים הרבה, שכאילו על-פי אחד מהם הביא אגובארד את דבריו, ורגילים למנות עם אלה את 'אותיות דר' עקיבא', 'היכלות', 'ספר יצירה' ו'שיעור קומה'.<sup>24</sup> סביר יותר להציע שדברי היהודים, שמהם למד אגובארד על השקפת היהדות, מצויים היו בכמה וכמה חיבורים, ואפשר אף בתלמוד, ולא רק במדרשות. ההגשמה בדרך של קביעת ממדיו של כל איבר ואיבר של האלוהות מצויה לנו ב'שיעור קומה'. ההקבלה של איברי האלוהות אל איברי האדם, חוץ מן הידיים (שידי האלוהות אינן גמישות אלא קשות), דומה שאין לה מקור ספרותי, שהרי אלוהים הכה באצבעו את מצרים,

22. שם, 86–87\*.

23. שם, 89.

24. ועי' ילינק, סאמוסן, ויליאמס, בלומנקראנץ (עי' לעיל הערה 2), ועוד. ועי' כץ, וייזגותים, עמ' 67. לפי אוצר ישראל (י 97) כאילו נזכר 'שיעור קומה' במכתב אגובארד, ולא היא.



וכתב באצבעו את לוחות הברית, והראה באצבעו לנוח ולמשה, ועוד<sup>25</sup>. על כיסא הכבוד במעון קדשו ועל חיות הכבוד מדובר בתלמוד ובמדרשות, ובהרחבה מרובה בספרות ההיכלות<sup>26</sup>. דבר ארבע החיות מובא בקטע מספר חנוך ששולב באותיות דרבי עקיבא 'עד [עם] ארבע חיות שבמרכבה'<sup>27</sup>.

בעניין מחשבותיו של הקב"ה שאינן יוצאות מן הכוח אל הפועל והופכות שדים או מזיקין — איני יודע מה אחיזה לכך בדברים שבכתב. 'עושה מלאכיו רוחות' (ואלו ודאי טובות) אומר בעל 'ברכי נפשי' (תהלים קד ד). מאמר, שאפשר יש לו זיקה כלשהי לענייננו הוא: 'כל דיבור ודיבור שיוצא מפי הקב"ה נברא ממנו מלאך אחד'<sup>28</sup>, ואף כאן צריך לשער, שהכוונה למלאכים טובים בייחוד. על המזיקין יש אומרים, שאף הם נבראו בערב שבת בין־השמשות<sup>29</sup>. נאמר, שאדם הראשון בנידוי הוליד רוחין ושדין ולילין<sup>30</sup>.

#### טיעונים אגדיים

בהמשך דבריו מעלה אגובארד טיעונים שיש להם אחיזה במקורות. בנוגע לאותיות האלף-בית: 'ועוד מאמינים, שאותיות האלף-בית שלהם קיימות מאז ומעולם, ושקודם לראשית העולם קיבלו תפקידים, שעליהם נתמנו בעולם הזה'. ובהמשך בנוגע לתורת משה: 'ותורת משה נכתבה תקופות הרבה קודם שנברא העולם'<sup>31</sup>.

על כוחן הגדול של האותיות מדובר הרבה בספרות התלמודית והמדרשית. הכתב והמכתב והלוחות הם מעשרת הדברים שנבראו בערב שבת בין־השמשות<sup>32</sup>. מדרשי האותיות מרובים בתלמוד גופו, ומדרשים אחדים עוסקים רק באותיות, וגם בחילופיהן, בגימטריאות ובנוטריקון וכיו"ב. ר' עקיבא, שדרש כל אתין שבתורה, יוחס לו מדרש 'אותיות דרבי עקיבא', שבו הובאו במרוכז טעמי אותיות ורמזי אותיות, ובפתיחתו של המדרש מדובר בתביעתה של כל אות ואות מלפני הקב"ה 'בי תברא את העולם'. אגב טיעון זה של האותיות לפני הקב"ה לעניין זכותן בבריאת העולם, עולה ציון זכותה של כל אחת מהן, ובלשון אחר — כוחה של כל אחת מהן, או בלשונו של אגובארד — תפקידה (ministerium) של כל אחת מהן. כזהו אופיו של החיבור הקדום 'ספר יצירה'.

25. ועי' למשל פרקי דרבי אליעזר, מח.

26. עי' חגיגה יג א; מסכת היכלות (ביהמ"ד ב 40 וא'); וכן היכלות רבתי (שם, ג, 100); ספר היכלות (שם, ה, 173), וכן ספר הרזים.

27. 'ארבע חיות' ארבעה אופנים נזכרים בחזיונות יחזקאל (א ה; י ט וא'). עי' ביהמ"ד ב, 114, ובסוף אות א' בנוסחה השנייה של אותיות דרבי עקיבא.

28. חגיגה יד א. 29. אבות ה ו. ועי' בראשית רבה ז ז.

30. עירובין יח ב. 31 פ"ל 104, 87\*.

32. אבות ה ו.

על תורת משה, שהיתה כתובה דורות הרבה לפני בריאת העולם, מדובר במקור מות הרבה, וידועה המימרה: 'חמדה טובה יש לו בבית גנזיו שהיתה גנוזה אצלו תתקע' דורות קודם שנברא העולם...'<sup>33</sup>. במקום אחר נאמר, שהתורה קדמה לבריאת העולם אלפיים שנה<sup>34</sup>.

'ועוד מקיימים הם' ממשיך אגובארד, 'שיש הרבה יבשות [עולמות], הרבה גיהינומים, הרבה רקיעים. אחד מהם, הנקרא רקע [רקיע], שתומך בריחיים שבהם נטחן המן למאכל מלאכים. ואילו אחר קרוי ערבות, ובו שוכן הקב"ה, ככתוב לדעתם בתהלים (סח ה): "סלו לרכב בערבות"<sup>35</sup>.

בתלמוד ובמדרש מדובר בשני עולמות, העולם הזה והעולם הבא<sup>36</sup>, ברם עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות<sup>37</sup>. עד שברא שני העולמות ברא עולמות הרבה והחריבם<sup>38</sup>. על בריאת שבעה עולמות מדובר במדרש: 'שבעה עולמות בראתי, ומכולם לא בחרתי אלא שביעי. ששה לצאת ולבוא, ואחד שכולו שבת ומנוחה לחיי העולם'<sup>39</sup>. במדרש כונן מדובר בשמונה עשר אלפים עולמות<sup>40</sup>. על גיהינומים הרבה דומה אין מדובר בספרות התלמודית. מדובר בשבעת מדוריו של גיהנום<sup>41</sup>, ומדובר ב'שבעה שמות יש לגיהנום'<sup>42</sup>.

ובשמיים — התלמוד מדבר בשבעה, שהשני בהם רקיע, השלישי שחקים, שבו ריחיים עומדות וטוחנות מן לצדיקים, והשביעי ערבות. 'וכסא הכבוד מלך אל חי רם ונשא שוכן עליהם בערבות, שנאמר: "סולו לרוכב בערבות" (תהלים סח ה)'<sup>43</sup>. במדרש נדונו שבעת הרקיעים בהרחבה, כגון במדרש עשרת הדברות, שבו הובאו כל האלמנטים שהזכיר אגובארד: 'יתברך שמו של הקב"ה שברא שבעה רקיעים ושבעה ארצות ושבעה ימים...'<sup>44</sup>. במסכת היכלות מדובר ב' רקיעים (ובין כל רקיע ורקיע מהלך ת"ק שנה), ונזכר שם רק ערבות<sup>45</sup>. במדרש כונן נזכרו השמות

33. זבחים קטז א; ודומה שבת פח ב.

34. פסחים נד א; פרקי דר' אליעזר ג; ובמדרשות הרבה (ובכללם מדרש עשרת הדברות, ביהמ"ד, א, 67).

35. פ"ל 104, \*87. 36. ועי' למשל מנחות כט ב.

37. עוקצין, סוף; סנהדרין ק א. ובמדרש פטירת משה (ביהמ"ד א, 121): שלש מאות ועשר רבוא. באותיות דר' עקיבא (שם, ג, 32): שלש מאות וארבעים.

38. עי' למשל בראשית רבה ג ט.

39. מדרש תהלים צב ב. ועי' קהלת רבה א ג: 'כנגד שבעה עולמות שאדם רואה. ועי' להלן מובאה ממדרש עשרת הדברות: 'שבעה ארצות'.

40. ביהמ"ד ב, 34.

41. סוטה י ב; ובמדרשות הרבה, ובייחוד מדרש כונן (ביהמ"ד, ב, 35—36. שבעה בתים של גיהנום, שם, שם, 31).

42. עירובין יט א. 43. חגיגה יב ב. שם רב יהודה: שני רקיעים הן... השמים ושמי השמים. וריש לקיש: שבעה, ואלו הן: וילון, רקיע, שחקים, זבול, מעון, מכון, ערבות.

44. מדרש עשרת הדברות, ביהמ"ד, א, 63—65.

45. מסכת היכלות, שם, ב, 42—47. מדרש תהלים (צב): 'שבעה רביעים בראתי, ומכולם לא

רקיע, שחקים, ערבות, אלא שהריחיים הטוחנות לא נזכרו<sup>46</sup>. הריחיים הטוחנות שבשחקים נזכרו באותיות דרבי עקיבא<sup>47</sup>. רק אחד מן המקורות המדרשיים שהזכרנו מביא את כל האלמנטים שבדברי אגובארד לעניין השמיים, וזה — המאוחר בזמן — לא שימש מקור למוסרי דברו, אלא מקור מדרשי אחר, הצמוד יותר ממנו למקור התלמודי.

ועוד בהמשך: 'ולפיכך יש לאל שבעה שופרות, ואחד מהם מידתו אלף אמות'<sup>48</sup>. באותיות דר' עקיבא מצוי: 'נוטל הקב"ה שופר גדול בידו, שהוא אלף אמה באמתו של הב"ה ותוקע בו...'. ומספר תקיעותיו שבע<sup>49</sup>. מעין דבריו של אגובארד, אלא לא שבעה שופרות, כי אם שבע תקיעות.

אגובארד אינו מביא, כאמור, דבר מתוך כתבי יהודים, אלא הכול מפי השמועה, ובעקבות דברים שכתב הירונימוס. ודאי על-פי כתב: 'ומה עוד [אומר]? — אין דף במקרא, אין פסוק בו, שאבותיהם לא בדו עליו וכתבו שקרים, והם עצמם עד היום הזה תמיד בודים טפלות אמונה חדשה, וכשנשאלים מעזים לבוא בדבריי מענה'<sup>50</sup>. בדיבור אחרון זה מרמז אגובארד, כפי הנראה, לזויכוחים שבהם גילו היהודים אומץ ותקיפות. בצמוד מרומז ספר תולדות ישו, כשמדובר ב'תורות של אבותיהם' (doctrinae maiorum suorum). דבריו הכלליים על 'אין פסוק במקרא', שלא הדביקו בו שקרים, הם מן הטענות השגורות בכתבי אבות הכנסייה, ובייחוד הירונימוס<sup>51</sup>.

#### נגד יחוס אל ישו

תמצית דבריו של אגובארד בנושא יחוס היהודים אל ישו היא: 'אף בתורותיהם של אבותיהם הם קוראים על ישו, שהיה אצלם צעיר מכובד, שהשכיל ממלמדו יוחנן המטביל; היו לו תלמידים הרבה, ואחד מהם קרא כיפא. כלומר אבן, על שום עיק-שותו וקהות שכלו. ביום של חג, כשהעם חיכה לבואו, מיהרו אליו נערים מחסידיו, ומתוך כבוד והערצה לרבים שרו לו "הושענא לבן דויד". ברם לבסוף הואשם על שום שקרים מרובים, והושלך לכלא בפקודתו של טיבריוס. שלו הבטיח שבתו תלד בן זכר ללא אב, וזו ילדה אבן. לפיכך הועלה לגרדום בתורת מכשף מתועב, אף נפגע באבן בראשו, וכך נהרג. ליד אמת מים נטמן, ועל שמירתו הופקד יהודה. בלילה הוצפה אמת המים לפתע ונסחף. בפקודת פילאטוס ביקשוהו במשך שנים-

בחרתי למכון שבתי אלא ערבות'. במסכת היכלות נזכרו אף 955 רקיעים (ביהמ"ד, ג, 45). במדרש לחנוכה מדובר בשלוש מאות ותשעים רקיעים. שם, א, 132.

46. מדרש כונו, שם, ב, 33—37.

47. אותיות דר' עקיבא, ביהמ"ד, ג, 20—21.

48. אותיות דר' עקיבא, ביהמ"ד, ג, 31.

48. פ"ל 104, 87.

50. פ"ל 104, 87\*.

51. כגון בפיר' לישעיה כט יז, פ"ל 24, 335; ועיי"ש 217, ועוד.

עשר ירחים ולא נמצא. אז חוקק להם [ליהודים] פילאטוס חוק: "גלוי" — אמר — "שהאיש שנמכר על ידכם מקנאה ולא נמצא לא בקבר ולא בשום מקום אחר, קם לתחייה, כפי שהבטיח, ולפיכך מצווני עליכם, שתעבדוהו. וליהווי ידוע, שמי שיסרב לעשות כן, יהא חלקו גיהנום". כל הדברים האלה בדו זקניהם, והם עצמם מרבים לספר בעיקשותם המטופשת, כדי לדחות את כל האמת על־אודות מעלותיו וייסוריו של המשיח, ושאינן לעבוד אותו באמת כראוי לאל, אלא מכוחו של חוק פילאטוס<sup>52</sup>. מכל האמור בזה לא נמצא לנו כמעט רמז בתלמוד גופו. ספר תולדות ישו, שזכה לתפוצה רבה בדורות מאוחרים יותר של ימי־הביניים, היה, כנראה, ידוע בצרפת בימיו של אגובארד, שהרי דבריו של אגובארד שאובים, כפי שאולי צריך לשער, מאיזו מהדורה של ספר תולדות ישו — אחת מן המהדורות שלא הגיעה אלינו. המהדורות של ספר תולדות ישו, שכונסו במחקרו המקיף של קרויס, עוסקות בהולדתו של ישו מיוסף פנדירא, במעשי הכשפים שלו, בבירורים לפני המלכה היליני, במשפטו של ישו, במותו ובקבורתו, בסיפור על שמעון קיפא. במהדורות אלו נמצא רק מעט מאוד מן הדברים שהציע אגובארד. בכתבי־יד אחדים, ולא מן העיקריים מספר על התעברות בתו של טיבריוס, ברם לא נזכר שילדה אבן במקום עובר. שמו של 'פילטוש הגמונא', שנזכר באחד מאלה, על דרך הסתם נזכר, ולא בתורת בעל הצו אל היהודים לעבוד את ישו<sup>53</sup>. בכתבי־היד העיקריים נזכר דבר סקילתו של ישו (ולא סתם פגיעת אבן בראש). נזכר בהם עניין הצפת אמת המים (ולא לפתע, אלא בדרך של העברה מתוכננת). בדיקה מדוקדקת בכתבי תולדות ישו תוכיח לנו, שהשימוש שעשה אגובארד לא במהדורות שלפנינו עשה, כשם שטוען קרויס<sup>54</sup>. עניינות שבמהדורות שלפנינו אינם מובאים אצל אגובארד, אף־על־פי שללא ספק יש מהם כדי לחייב התעוררותו ותגובתו. מצד אחר, מה שהביא אגובארד לא נמצא בהם. בחיבור תולדות ישו מצויים דברים מרובים, שאגובארד לא היה חייב כלל להתנגד להם, אלא להיפך, אף עשוי היה להשתמש בהם. עיקר סיפורו הוא על הצו של פילאטוס אל היהודים לעבוד את ישו, ואפשר שנטל אותו בעקי־פין מאיזה מקור עברי או פסבדו־עברי. הוא הדבר לגבי סיפורו השונה על כיפא. על כל פנים, מן החיבור הידוע לנו בשמו 'תולדות ישו' ומן החיבורים הדומים לו, או מן מהדורותיו השונות, נטל מעט מן המעט.

ובהמשכם של הדברים בנושא ישו: 'ועוד [טוענים הם], שלא בידי מלאך, כדבר

52. פ"ל 104, 88\*, ועי' ויליאמס, 352—353; קרויס, ישו, 5—7, 164.

53. עי' קרויס, ישו, עמ' 144, 147, 181.

54. עי' קרויס, עמ' 5—7: 'מובאה גדולה מן החיבור שבכתב על חיי ישו'. אותה מובאה, כביכול, והיא זו שניתנה כאן, חוזר עליה קרויס במקרה בשלימות. לפי קרויס לא היה אגובארד מסוגל להביא מדברי החיבור בלא לעשות בהם שינויים משלו, וכן להוסיף בהם משהו משלו (de suo). הסבר זה אינו מספיק כלל ואינו מתחייב.

אמונתנו, הוצא פטרוס מבית-הכלא, אלא ברחמיו של הורדוס, ששיבח שבה גדול את חכמתו. לבסוף הם טוענים, שהנוצרים עובדי אלילים, ואינם נרתעים מלומר, שהמידות התרומיות הנופלות בחלקנו [הנוצרים] בזכותם של קדושים אין מקורן אלא מן השטן<sup>55</sup>.

בחיבור 'תולדות ישו' המצוי לנו מסופר בשמעון קיפא, שישב במגדל שש שנים, ולא נזכר בו דבר שחרורו מבית-כלא, לא על-ידי מלאך ולא על-ידי הורדוס. אף דבר מאסרו לא נזכר. בחיבור זה אף לא נאמר שהנוצרים עובדי-אלילים הם, אלא שישו מכשף היה ובכוח כשפיו עשה נפלאותיו.

עוד שני דברים ש'לאחר המקרא' מעלה אגובארד בזה המכתב, מכתבו העיקרי במלחמתו נגד היהודים. מדבריו של הירונימוס (במכתבו 121) מביא אגובארד — כנזכר לעיל — על מסורותיהם של הפרושים, הקרויות כיום 'דבטירוסיס', המלאות דברי-תועבה, פרטים של אותן תועבות הם שני טיעוניו של הירונימוס, האחד בעניין הטעימה, שכביכול טועמים חכמים מדם בתולה או נידה, והשני בעניין תנועתם של היהודים בשבת בניגוד למקרא מפורש, וזאת משום שלמדו מבר-עקיבא (כך!) שמעון והילל רבותיהם על רשותם להלך בשבתות תחום של אלפיים צעדים<sup>56</sup>.

#### מנהגות

אף תגובותיו בעניין המנהגות היהודיים מעניינות אותנו, אף-על-פי שגם באלו לא למד מן מקורות ספרותיים אלא מן שיחות בלבד. התנגדותו תקיפה יותר כש-מדבר במנהגות שיסודם בפרשנות שלאחר המקרא. אין הוא דן באיסור החזיר של יהודים, אלא בשחיטת הבהמות היוצאות למכירה בשוק הנוצרי. ובעניין השחיטה היהודית בא אגובארד להסביר: 'בהמה כי תישחט למאכל, וזו לא נשחטה בשלושה חיתוכים, או משנתגלו הקרביים נתגלה בהם כבד פגום, או ריאה דבוקה בצדה או שמוציאה אוויר משנופחה, או שלא נמצאה בהם מרה וכיוצא באלה — בהמה זו טריפה ואסורה עליהם, וקרויה בכינוי גנאי "בהמת הנוצרים"'.<sup>57</sup> הפגמים באברים הפנימיים, שאחזים מהם הזכיר אגובארד, אמנם מטריפים את הבהמה על היהודי, אבל אין זו פסולה כלל מעיקרה לנוצרים, ואותה 'בהמת הנוצרים' לא נמכרה לנוצרים לא באונאה ולא במקח טעות, לא מצד הפגם שבה ולא מצד מחירה<sup>58</sup>. כל

55. פ"ל 104, 88\*.

56. מהירונימוס למד את תגובתו, וממנו אף את שמות התנאים. בר-עקיבא הוא עקיבא, מתוך טישטוש של דימוי לשם בר כוכבא. שמעון הוא ר' שמעון בן גמליאל. בתלמוד מבחינים בסוגי דם, שהם רבים. לפי מאמר אחד: 'מראה דמים משונים הן... דם נידה אדום, דם בתולים אינו אדום, דם נידה זהום... ' (נידה סה ב). באלפיים הצעדים נתכוון כמובן לאלפיים אמה של תחום שבת.

57. פ"ל 104, 73.

58. עי' חולין מג א. ועי"ש צה א: 'מקולין וטבחי ישראל, בשר הנמצא ביד גוי מותר'. וביחס לשלושת החיתוכים — לא שלושה, אלא אחד או שניים — הולכה והבאה, ועי"ש ל ב.

הפסול שבה הוא שהיהודים פסלוה לעצמם, ובמכירתה לנוצרים יש, כביכול, משום זלזול בהם.

בדומה טוען אגובארד בסמיכות דברים בעניין יינם של היהודים היוצא למכירה לנוצרים. 'אף הם עצמם מודים שטמא הוא ואין הם משתמשים בו אלא לשם מכירתו לנוצרים, ואם יקרה שיישפך לארץ, אפילו במקום מלוכלך, יאספוהו מן הארץ עד מהרה ויחזירוהו למשמרת בכלים. והיאך הם עושים בו עוד ועוד מעשי גנאי על כך מצויים עדים רבים, ולא רק מן הנוצרים, אלא אף מן היהודים'.<sup>59</sup> סוחר-היין היהודי לא מכר לנוצרים 'יין של נוצרים', כשם שהקצב היהודי לא מכר 'בהמות של נוצרים'. היהודים לא היה זה עיסוקם למכור 'יין נסך' או 'יין שנטמא'.<sup>60</sup> וודאי לא יין מלוכלך שאינו ראוי עוד לשתייה. אלא אף עניין זה עניין של יוקרה הוא לנוצרי, מאחר שהיהודי לא היה קונה יין מידי נוצרים (ובייחוד מכלים פתוחים) על-פי גזירת חז"ל על סתם יינם, ותגובתו של אגובארד היא בבחינת 'השבת גמול'. ועוד נושא במנהגם של היהודים, שבו בייחוד בא להסתייע לעניין דרישת ההפ-רדה מעל היהודים, הוא עניין החירופים שמחרפים את ישו יום-יום. על סמך עדותו של הירונימוס, שהכיר את היהודים הכר היטב, ועל הודאתם של יהודים הרבה, חוזר אגובארד אל הטענה הישנה, שהיהודים 'מחרפים יום-יום בכל תפילותיהם את אדוננו ישו המשיח ואת המשיחיים (Christiani) המכונים בשם "נוצרים" (Nazareni)'.<sup>61</sup> לנושא זה חוזר אגובארד במכתביו האחרים, שאף הם נועדו לאותה תכלית של הקמת החיץ הגדול בין הנוצרים לבין היהודים. במכתבו על האמונות הטפלות של היהודים ועל טעויותיהם, מכתב עקרוני יותר על-פי תוכנו, מדגיש אגובארד שגרועים היהודים מן הכופרים סתם, שהללו מודים במקצת, ואילו היהודים 'משקרים מכול וכול, מגדפים מכול וכול את האדון ואלוהו ישו המשיח וכנסייתו'. ובסמוך: 'ועל כן מקללים הם את האדון ואת גופו בכל תפילותיהם, ועוד: 'לא ימצא שום מין אנושי, שכל כך ינעם לו לקלל את האדון'.<sup>62</sup> ובו במכתב מביא

59. פ"ל 104, 73.

60. פרשנותם של העוסקים באגובארד, שבאה להסביר את טענתו על-פי דין יין נסך, אינה ממצה את הדברים ומקלה יתר על המידה בהערכת משקלה האמיתי של טענתו. הדין הבסיסי בין נסך הוא שאסור בהנאה (עבודה זרה ל ב), ויין נסך שנפל לבור כולו אסור בהנאה (שם עד א). אמנם רשב"ג אומר: 'ימכר לנכרי חוץ מדמי יין נסך שבו' (שם, ועוד). אף סתם יינם אסור בהנאה (שם לא א). לגבי ישמעאלים התירו הגאונים הנאה ביינם (רמב"ם, מאכלות אסורות, יא ז), ודומה שלגבי נוצרים הקלו רק מימים מאוחרים יותר, ואולי רק מימיו של רש"י. לישראל מותר למכור יינו לעובד ע"ז בתנאים מסוימים (עבודה זרה עא א).

61. הנוסח כאן: *Dominum nostrum Jesum Christum et Christianos in omnibus orationibus suis sub Nazarenorum nomine quotidie maledicant* (פ"ל 104, 73). הירונימוס מוכיר עניין הקללות של היהודים כמה וכמה פעמים, ועי' פיר' לעמוס ב יא (פ"ל 1001, 25) ופיר' לישעיה נב ד (פ"ל 498, 24), ועוד. אמולו חזר והביא מלשונו של הירונימוס.

62. פ"ל 104, 86.

אגובארד מדברי הירונימוס על שנאתו את 'המילה', כלומר את עם היהודים, שהרי 'עד היום רודפים הם את אדוננו ישו המשיח בבתי־הכנסת של השטן'<sup>68</sup>. עיקר טענתו על קללת ישו בבתי־הכנסת אין לה אחיזה בתפילה היהודית, ככל שידועה מאז. אף הטענה בדבר קללת הנוצרים בבתי־הכנסת אינה מתחייבת משום ברכת המינים, משלא הוכח כלל שאמנם נזכרו 'הנוצרים' במפורש באותה ברכה כפי שנאמרה בבתי־הכנסת בצרפת<sup>64</sup>. לא נשתמרה כלל מסורת של תפילה, שבה נזכר במפורש ישו או נזכרו במפורש הנוצרים, ואגובארד אינו אלא חוזר כאן על דברים משל הירונימוס.

וכדי למצות את תיאור דמותה של היהדות בעיניו של אגובארד ראוי להזכיר את דברי הדרש שלו, על סמך דברים שבמתי, שהרוח הטמאה של עבודת אלילים נסוגה מלב העם היהודי, עם מתן תורה, ברם שבה אל בית היהודים, משבא משיח ומצא את הבית מתקשט בקיום המצוות הגשמיות של התורה. וכיוון שהיה הבית מצוין לשבת בו, אף הביאה עמה אליו שבע רוחות רעות ממנה. כיום הזה ביתו של ההמון היהודי המגדף את המשיח בבתי־הכנסת מלא רוחות רעות, יתר על מה שהיה להם במצרים לפני מתן תורה. אף דרשה זו אינה כלל חידוש שתרים אגובארד, אלא מסירת דברים משל הירונימוס בפירושו למתי<sup>65</sup>.

ויליאמס, בעל ה־Adversus Judaeos, המשתדל לדחות בחיבורו סתם טענות של סופרי הנוצרים נגד היהדות, ואף בפרק על אגובארד, הוא מציין שטעה אגובארד בהשקפותיו על היהדות, מוכן עם זה להעריך 'הערכה טובה יותר' את עמדתו של אגובארד, וטוען שלא היה 'המך', ומכאן שכל דברי הסברו מכוונים נגד דבריו של גרץ<sup>66</sup>. ברם להגדרת דמותו של אגובארד לא תספיק המובאה ממכתבו הראשון לקיסר לואי, שזה לשונו: 'על כל פנים, כיוון שחיים הם בתוכנו, ואיננו צריכים לנטור להם איבה, ולא לרדת לחייהם ולא לפגוע בבריאותם או בעושרם, הבה נשמור את הדרך שהורתה לנו הכנסייה, דרך לא מעורפלת אלא ברורה, שלפיה עלינו לנהוג כלפיהם כדרכם של זהירים ואנושיים'<sup>67</sup>. באותו מכתב גופו הסביר אגובארד 'מה גדול הבוה, שראויים לו שונאי האמת, ומה רעים הם מכל האנשים הלא־מאמינים (כפי שמלמדים כתבי־הקודש)', ומה פסולות דעותיהם על אלוהים וענייני דשמיא יתר על דעותיהם של כל הכופרים'<sup>68</sup>. איסור בניית בתי־כנסת

63. שם, 88 = דברי הירונימוס ממכתבו 84 (פ"ל 22, 745).

64. הנוסחים הבוודיים, שבהם הובאה המלה 'נוצרים' בתוך ברכת המינים, אין בהם כדי הוכחת נוסח קובע וכללי ופומבי, ובוודאי לא באירופה הנוצרית, ועל כך במקום אחר.

65. עיי פירושו למתי 12, 43—45 (פ"ל 26, 83—84) וחזר והביאם אמולו.

66. גרץ, תוך כדי הסברת עמדתו של אגובארד, מכנהו בכינוי המן. עיי גרץ, v, 213 (גרץ—שפ"ר, ג, 243). עיי ויליאמס, 357. ויליאמס מייחס קנאותו לכך, שהיה יליד ארץ ספרד.

67. פ"ל 104, 74. \*  
68. שם, 76.

חדשים, ניסיון להחזרת השווקים לימי שבת, חובת התנורות ממאכל וממשקה של יהודים, איסור רכישת עבדים — באלה ובשכאלה יש משום ירידה לחייהם של היהודים. מנהג עתיק, כפי שמביאו בשם אחד אבות הכנסייה, 'שלא הותר לנוצרים לטעום מאכל עם איש, אלא אם נטבל קודם לכן'<sup>69</sup>, מבקש אגובארד לקיימו. והוא מוסיף, שלא רק מחברתם יש להתנור, ולא רק מסעודותיהם, שהרי אם 'אין עדיין אפשרות לעשות כן אף ביחס למקומות [המגורים], יבוא הזמן ואף ייבדלו מהם במקומות [המגורים]'<sup>70</sup>; יותר מרמז כאן לגיטאות של יהודים. ואכן, במכתבו האחרון מצא לנכון לאסור על בני עדתו 'לאכול ולשתות בחברת היהודים הכופרים ולגור עמם תחת קורת-גג אחת'<sup>71</sup>.

דומה הדבר, שהיו הימים ימי התעצמות כלכלית באוכלוסייה היהודית שבצרפת, וקרוב לוודאי שתלמידיה-חכמים בישראל עלו בימים ההם במעלות הרוח על הכהונה הנוצרית ונאמניה. אגובארד עצמו מקובל כ'מוח הבהיר ביותר' שקם לנצרות במאה התשיעית<sup>72</sup>, אבל אין לטשטש את השקפותיו על היהודים<sup>73</sup>. משקלן הרוחני של השקפותיו אלה אינו פחות ממשקלן של ההנחות שהנחית, או שהיה מוכן להנחית, ליהודים לגבי קנייניהם<sup>74</sup>.

קיצורו של דבר: אגובארד הוא ראשון בימי-הביניים, שהוסיף בטיעון הנוצרי כלפי היהדות והיהודים מן הספרות שלאחר המקרא על המצוי בספרותם של אבות-הכנסייה. הוא העלה לראשונה טענות נגד מנהגות של ישראל בענייני מזונות ביחסיהם עם נוצרים. וכן הביא לראשונה טיעונים מפורטים בנושאים של הגשמת הבורא, ברוח כתבים מדרשיים כגון 'היכלות' ו'שיעור קומה', ובנושאים אחרים, כגון כוחן של אותיות האלף-בית, משהו ברוח 'ספר יצירה'. אף העלה טענות בעניין היחס לישו, וכאילו מרמז למעין 'ספר תולדות ישו'.

69. ע"ש, 92; ודברי קלמנס, פ"ג 1, 1282. בנושא זה אין אגובארד חוסך טיעונים והוכחות.  
70. שעם המזונות החומריים מקבלים השפעה מן המזונות הרוחניים של היהודים.  
71. ושם לא רק בכתב. לא נשתמרו דרשותיו, ולפי קטעים מעטים שנשתמרו אין ספק שדן בהן בשאלת היחס ליהודים.

72. ע"י רויטר, Ges. der Relig. Aufklaerung, I, 24.

73. ע"י סוף מכתבו לניברידוס, טורים 113—114, וע"י פרקים 22—26 במכתבו הגדול (שכתב עם ברנארדוס ופאוף) אל המלך. את התנגדותו לחברת היהודים השעין על דעתם ועל דינם של גדולים וראשונים בכנסייה, ובכללם הילאריוס, אמברוסיוס, קיפריאנוס, גריגוריוס, הירוןימוס, ובהדגשה מיוחדת על ויונטילוס, קיסריוס, פריסקוס, ועוד, בישופי צרפת, ועל איריניאוס, ששימש בישוף ליאון משנת 177.

74. כגון טענתו, שלפי ההוראות אין להטביל עבד של יהודי ללא הסכמת אדונו (פ"ל 104, 175), או שאין ליטול מהם בכוח את בניהם או את עבדיהם (שם, 176).



אמולו היה ממשיך דרכו של אגובארד, ישב על כסאו כבישוף ליאון (481—852), ובקו פעולתו הרוחנית כיוון דרכו. במלחמתו ביהודים היה תלמידו ממש. אמולו נשא בלבו שנאה גדולה ליהודים וליהדות, והשפעה גדולה לצאת בדברים שבכתב נגד היהודים השפיע עליו ללא ספק מאורע התגירותו של הנזיר בודו־אליעזר בשנת 838. את דבריו ערך בצורת מכתב אל המלך קארלוס הקרח בשנת 846, לפי הנרמז בתוכו, ועם שמתחילת עניינו היה זה כתב רשמי לצורך שיכנוע המלכות, הרי בדיעבד שימש אף בבחינת חיבור פולמוסי המיועד להשפיע על קהל־קוראים נרחב. ואמנם בשם כפול, מכתב וספר, נתפרסם החיבור, שבמשך דורות נחשב בטעות כחיבורו של ראבאנוס מאורוס.<sup>75</sup>

אף תכלית דבריו של אמולו היתה לעשות לבידולם המלא של היהודים ולבידודם, ועם שהוא נזקק שוב ושוב לצמדי הלשון הנדושים בפולמוס הכנסייתי ולמובאות מספרות אבות הנצרות, ובייחוד מהירונימוס, הוא שם את הדגש על האקטואליות שביחסם השלילי של היהודים כלפי הנוצרים. היהודים הם לא רק perfidi ולא רק בעבר חטאו, אלא אף בהווה, בהתאם לגזר הקנאי: 'כל העובר על תורת המשיח ואיננו עומד בה אין לו אלוהים... כל הבא אליכם ולא יביא את התורה הזאת לא תאספו אותו הביתה, ולא תשאלו־לו לשלום. כי השואל בשלומו הוא משתתף במעשי הרעים'.<sup>76</sup> הנוצרים הוזהרו מנביאי השקר, המעמידים פני כבשות תמות: 'הבאים אליכם בלבוש כבשים ובקרבים זאבים טורפים המה'.<sup>77</sup> וכך בא בעקבות אוגוסטינוס לטעון, שהיהודים דין כופרים להם, כמאניכיאים, סאבליאנים ואריאנים (מכיתות הנוצרים), ואף גרועים הם מן הכופרים וקרובים ביותר אל עובדי־האלי־לים.<sup>78</sup> ויש להימנע ממגע וממשא־ומתן עמהם.<sup>79</sup>

אמולו הקנאי לא נהג לפי הכתוב 'כי כל אשר איננו נגדנו הוא בעדנו', אלא לפי היפוכו: 'כל אשר איננו אתי הוא לנגדי'...<sup>80</sup> את קנאתו מזין אמולו בייחוד מכוחם של דברי אוגוסטינוס, וכן של איריניאוס (בישופה הקודם של ליאון), יוסטינוס, ואחרון אחרון — הירונימוס. ברם דומה הדבר, שכמעט כל מה שלמד מהירונימוס, באמצעות אגובארד למד. מהירונימוס למד לטעון את טענותיו על היהודים המגדפים

75. פ"ל 116, 141—184: Epistola seu Liber contra Judaeos. מלות הפתיחה: Detestanda Judeorum perfidia. עליו (בייחוד מבחינה מיסיונרית) ויליאמס, 358—365. ועי' שטראק, ישו, עמ' 15\*—17; בלומנקראנץ, Aut, 195—200.

76. 2 יוחנן 9—11, ועי' פ"ל 116, 142.

77. שם.

78. פ"ל 116, 143\*.

79. מתי 15, 7.

80. שם, 144. עי' מארקוס 9, 40; לוקאס 11, 23; ועוד.

את ישו המשיח בבתי־הכנסיות, והמסורים כיום ביד דימונים רבים יותר משהיו אבותיהם במצרים קודם מתן תורה<sup>81</sup>. הדברים על ה'בלאספימיות' כלליים הם למדי, והללו לא רק על ישו, אלא אף על כנסייתו<sup>82</sup>. כך בא אף אמולו אל הספרות היהודית שלאחר־המקרא, כלומר אל המסורות הפרושיות, שקוראים להן כיום 'דבטירוסיס'. וכבר הקדימו אגובארד במובאה זו<sup>83</sup>.

אמולו לא ידע עברית ולא היה בקי בכתבים עבריים, אבל דומה שהוא הראשון שבא להדגיש באוזני המלך<sup>84</sup> את דבר קיומה של הספרות היהודית שלאחר־המקרא. אותה ידיעה הוא נוטל קודם־כול מהירונימוס, מפירושו לישעיה (ח יד) על 'ולאבן נגף ולצור מכשול לשני בתי ישראל', שבו ציין את ראשוני מחבריהן של אגדות אלו ושל תורות אלו, ואת בתי החכמים דור אחר דור עד לגלות החדשה. שני הבתים שבהם מדבר המקרא הם בית הלל ובית שמאי, ותלמידיהם אחריהם<sup>85</sup>. על־פי הירונימוס מזהה אמולו את הסופרים והפרושים שבכתבי האוואנגליונים בדמותם של חכמי המשנה: שמאי והלל, עקיבא, מאיר, יוחנן בן זכאי, ואחריו אליעזר, (טלפון) טרפון, וקודם יוסי הגלילי, ועד לחורבן הבית — יהושע. בהבאה זו של שורת חכמים בשמותיהם, אולי לראשונה בספרות הנוצרים, אצל הירונימוס, לא נשתמר הסדר הכרונולוגי של דורות התנאים. אף מוזר ביותר ההסבר לשמות, של שמאי — dissipator, כאילו מלשון 'שמם', ושל הלל — profanus, כאילו מלשון 'חלל'. המונח 'דבטירוסיס' מתורגם שוב ב־traditio, וכך אף נמצאה הזהות הספרותית של המסורות או המנהגות של היהודים מימי האוואנגליון עד ימיו של המחבר. הם חכמי האגדות ואמונות־ההלל, הסופרים והפרושים שאותם הוכיח ישו<sup>86</sup>, והם היהודים שבהווה, המניחים את אמיתות התורה והנביאים, ומקיימים את מסורות חכמיהם, והולכים אחר טעויותיהם, ועוסקים באגדות, הן בשיחותיהם ביניהם לבין עצמם והן בדרשות הנדרשות כל שבת ושבת בבתי־הכנסת של השטן<sup>87</sup>. בטיעון אקטואלי נגד היהודים בזמנו טוען אמולו שהם מכנים כינויי־גנאי לאפוסטולים, קוראים לאוואנגליון על דרך הסירוס בלשונם: עוון־גליון, מלעיוזים על האוואנגליון, שלא מיסתורין השלום האנושי ניתן בו, אלא שהוא מוליך אל הטעות<sup>88</sup>.

81. פ"ל 116, 145. וכבר הובאו הדברים במכתבו הגדול של אגובארד, סעיף 20.

82. ומביא מדבריו של הירונימוס לפירושו לעמוס א ב (שכבר הביאם אגובארד בלשון חופשית). פ"ל 116, 145\*.

83. מכתבו 121, סעיף 11. ועי' לעיל.

84. ולא דווקא למלך, שהרי נמצאות פניות בתוך הטקסט בנוסח *audiat... religiosa sanctitas vestra* (פ"ל 116, 146), *vestre sanctitatis unanimitas* (פ"ל 116, 172), עי' ויליאמס, 359.

85. פ"ל 116, 145. על סדר הדורות כפי שנמסר כאן עומד אמולו לאחר מכן, כשמדבר (שמ, 152) ביהושע בן לוי, שהוא הדור השביעי לאחר בית הלל ושמאי, לפי הירונימוס (פ"ל 119, 24, 86. פ"ל 116, 146\*.

87. שם.

88. שם, 146—147\*. Havongalion — עוון = גליון — שבת קטז א.

אחר טיעון בעניין איסור שאסרו חכמי ישראל לומר מזמור כ בתהלים על שום שנאמר בו 'כי הושיע ה' משיחו'<sup>89</sup> בא אמולו לנושא מובהק מלאחר המקרא כנושא שני המשיחים, משיח בן דוד ומשיח בן אפרים. אמונה זו בשני המשיחים מעידה עליהם לדעתו, שחכמי היהודים מופי עוורון הם<sup>90</sup>. המשיח הראשון הוא לדברי היהודים: משיח בן דוד, ונולד ביהודה בלילה שבו נחרב בית האלוהים בירושלים בידי אספסינוס וטיטוס<sup>91</sup>. אמולו תמה היאך הגיע משיח אל רומי, ששם יושב הוא עד היום במערות נסתרות, עובד בפרך כשהוא כבול בברזל, וכל גופו פצוע. היהודים מאמינים, לדבריו, שמכוח פצעים אלה מתכפרים עוונותיהם, שמקוימים בו במשיח דברי ישעיה (נג ה): 'ובחבורתו נרפא לנו'. אותו סיפור לא נמצא לנו במקור כמו שהוא. רמזו נרמז לנו בקיצור באגדה שהובאה בפרק חלק בסנהדרין, על ר' יהושע בן לוי שמצא לאליהו בפתח מערתו של רבי שמעון בן יוחאי. שם נאמר על משיח: 'והיכא יתיב? — אפיתחא דרומי. ומאי סימניה? — יתיב ביני עניי סובלי חלאים...'<sup>92</sup>.

ומוסיף אמולו: ועוד כתוב במסורות שלהם — וקודם לכן הקביל למסורת את ה'דבטירוסיס' — שאותו משיח נתגלה בימים קדומים לחכם גדול, יהושע בן לוי, כשהוא לבוש בגדים צואים. כיוון שלא ידע יהושע בן לוי מיהו, הוכיחו על הזלזול בלבושו, מיד נשתנה בדמות אחרת, של זקן נאה, המחזיק בידו אבן־ספיר יקרה. ליהושע בן לוי התמה השיב: אני משיח, הנושא סבלות רבים למענכם, ואתכם אגאל מן השיעבוד; כולכם תקבלו אבן־ספיר כזו שאתם רואים בידי, ויתקיימו בכם דברי ישעיה (נד יא־יב). זהו סיפורו של אמולו על משיח בן דוד, המשיח

89. אמולו מביא להוכחת השנאה לישו, שהוראות נשלחו לכל מושבות היהודים ממזרח וממערב, מזה ומזה לים, שלא יקראו בבתי־הכנסיות את הפרק כ', שכולו כתוב בסימן ביאתו המוכחת של ישו. איני יודע עדות מסייעת לטענה זו. המזמור נוהג ונאמר יו־סיום לפי סידור התפילה מאז, כמנהג בבל, אשכנז וספרד, ועי' אלבוגן, גוט', 1931, עמ' 79. המזמור הובא בסדר רב עמרם גאון, כלומר מזמנו של אמולו; מצוי במחזור ויטרי וב'עץ החיים' ובכ"י שונים, ונוכח בטור אורח חיים. אין לשער, שהמזמור הוחזר לאחר זמן אל תפילת היום, ולפיכך נראית הטענה על האיסור מוזרה. הלשון המודגשת בעניין הוראות שיצאו אל כלל ישראל, אפשר שצריכה להעיד על הוראה מטעם גאוני בבל. על מכתבים ששלחו היהודים בתחילת ימי האמונה הנוצרית עד לארץ כוש ואזורי המערב להפיץ בכל העולם חילול השם, מדבר הירונימוס בפירושו ל'השולח' בים צירים' (ישעיה יח ב) (פ"ל 24, 175).

90. פ"ל 116, 148\*.

91. 'ביומא דאיתיליד איהרוב בית מוקדשא, ירוש' ברכות ב ד (הא), ועי' איכה רבתי א נז; בראשית רבתי (מהד' אלבק), עמ' קל; אבן־שמואל, מדרשי גאולה, 302—305. במדרש אגדת בראשית: 'ביום שהחריב נבוכדנצר את הבית נולד משיח' (ילניק, ביהמ"ד, ד, 92). אמולו יוצא להתווכח נגד ההנחה, שמשיח נולד עם החורבן, שהרי זמנו בימי הבית השני.

92. עי' סנהדרין צח א. סיפור דומה במקצת לסיפורו של אמולו מביא פטרוס ויניארבליס, ועי' להלן.

שיבוא 'עם ענני שמיא כבר אנש' (דניאל ז יג), כפי שבא אליו ממסורות היהודים<sup>93</sup>. ובהמשך הדברים על משיח שיבוא, לפי תקוות היהודים, לקבצם מן הגלות (או כלשון המקור, כמקובל: מן השביה), מעלה אמולו על היהודים את הכינוי עבדים נרצעים<sup>94</sup>.

על עוד משיח מדבר אמולו, והוא נקרא בפיו לא משיח בן יוסף אלא משיח בן שבט אפרים (בנו של יוסף), שחכמי היהודים למדוהו מן הפסוק 'ואפרים בכורי הוא' (ירמיה לא ח). משיח זה ייהרג במלחמת העמים הפראים, גוג ומגוג, שתפרוץ לאחר קיבוץ גלותם. עליו נאמר בזכריה (יב יא-יג): 'והביטו אלי את אשר דקרו וספדו עליו... כהמר על הבכור...'. אין בידנו לשונות המקור האגדי על המשיחים בן דויד ובן אפרים בנוסחו של אמולו, אף-על-פי-כן ראוי לנו לקבל שלא מלבו בדה אותן, אלא נמסרו לו, אם בעל-פה ואם בכתב, מתוך נוסחאות מדרשיות שלא הגיעו אלינו. נוסחאותיו של אמולו יש בהן הרקבות של רמזים המצויים לנו, והסטיות מן המצוי אינן בלתי-סבירות. אמולו אף משבץ פסוקים שבהם כרוכות נוסחאותיו, והשיבוצים הללו מחזקים את מידת האותנטיות שלהן. אכן, מצוי לנו דרש, שאותו הספד שמדבר בו זכריה היה הספד על משיח בן יוסף שנהרג<sup>95</sup>. אמולו טוען כאן שנעשה ניסיון לזייף את דבר הנביא זכריה, ושהנוסח האמיתי הוא: 'והביטו אליו'<sup>96</sup>. הפסוק מכון לישו, ומחזק טענתו במובאות מן האוואנגליונים.

93. פ"ל 116, 148. ע"י פרק ד', הע' 32. על ישעיה נד יא-יב ('הנה אנוכי מרביץ בפור אבניך, ויסדתיך בספירים, ושמתי כדכוד שמשתיך, ושעריך לאבני אקדח וכל גבולך לאבני חפץ') יש מדרשות הרבה, ובילקוט שמעוני, ב, תעה, מסופר, שאתגלי אליהו ז"ל על ההוא יגואק, אמר ליה: זיל בשליחותי לגבי רבי יהושע בן לוי ומחמי ליה אינון כדכודי, ועוד מסופר שם על שער המורה של בית-המקדש ושני פשפשי אבן אחת של מרגליות, ועוד: 'עתידין תחומי ירושלים להיות אבנים טובות ומרגליות של שלושים על שלושים...'. ועוד: 'עתידין תחומי ירושלים להיות מלאים אבנים טובות ומרגליות, וכל ישראל באים ונוטלים חפציהם מהם... אבל לעתיד לבוא אדם חייב לחברו והוא אומר לו: לך גדון אצל המשיח בירושלים, וכיון שמגיעים אצל תחומי ירושלים הם מוצאים אותם מלאים אבנים טובות ומרגליות, והוא נסיב תרתין מנהון, וא"ל יתר מאלין חייב לך...'. ועל אליהו שהראה לר' יהושע בן לוי אבני כודכיא מסופר בפסיקתא דרב כהנא, עמ' קלו. ע"י הירונימוס ליובאל ב יז.

94. פ"ל 116, 148.

95. ע"י רש"י, זכריה יב י; סוכה נב א. במדרש רבה (יד ב) נזכרים משיח שעומד מבניו של מנשה ומשוח-מלחמה שבא מאפרים. משיח בן אפרים נזכר בספר זרובבל (ביהמ"ד, ב, 35). אבן שמואל ראה משום מה לזלג על הפיסקה '...טבריא, ושם גנוו משיח בן אפרים' (מדרשי גאולה, 68; הע' 73; 70, הע' 82). בכל זאת מנסח בפרשנות בעמ' 75: 'משיח בן דוד — ועל משיח בן אפרים עוד יושמעו נצורות' בנוסחו מדובר בנחמיה בן חושאל בן אפרים בן יוסף. במבוא הכללי (עמ' כב, הע' 12) מעיר על 'משיח בן אפרים': 'בן אפרים כאן לא בן השבט אפרים, אלא אחד מדוחקי הקץ, כשם שבני אפרים (נושקי רומי קשת) דחקו את הקץ ביציאת-מצרים' — ע"ל. גינצבורג, הדברים אינם מתיישבים כל-צורכם. בתרגום יונתן לשמות (מ יא) מצוי לנו: 'מטול יהושע משומשנך רבא דסנהדרין דעמיה דעל ידיו עתידין בית ישראל למנצחא לגוג ולסיעתיה בסוף ימיא'.

96. פ"ל 116, 148—149.

היהודים 'מטורפים ושוטים' <sup>97</sup> ו'עלובים' נתמסרו לאגדות ומדמים לעצמם שני משיח־שקר — טוען אמולו. [כאן מרצה אמולו מן הטענות הידועות על ביאתו של משיח, והוא ישו, על־פי הפסוקים במלאכי (ג א), בדניאל (ט כו: 'ואחרי השבעים ששים ושנים יכרת משיח') ובמיכה (ה א), כמקובל בספרות הנוצרית.] אותו משיח שנולד בחורבן ירושלים והסובל מידי הרומאים אינו אלא אמצאה להונות את העם האומלל, שתהא לו נחמה בצרותיו, ואותו יהושע בן לוי, החכם הגדול, שמא היה מורה רשע — *impius magister*. מזמן חורבנם כבר חלפו כמעט אלף שנים ואמולו מרחיב את הדיבור על שיעבודם של היהודים, שבעוון רצח האל ניתנו לעבדות נצח, ומסתייע בפסוקי מקרא ובמובאות מכתבי הנוצרים. <sup>98</sup> האגדה על השטן, המדמה עצמו לשר של אור המאיר להקב"ה את דינו <sup>99</sup>, גוררת את הדימוי של אנטיכריסטוס, כגון יוליאנוס קיסר שציווה לחדש את בית־המקדש, וכגון הסיפור על השד שנתגלה ליהודי כרתים בדמותו של משה <sup>100</sup>.

דינו הארוך של אמולו לדחיית כל מחשבה מצד היהודים על גאולתם אינו עניין לכאן, מצוי בו המיטען הרגיל של מובאות והמלים הבוטות הרגילות בסגנונו שלו ושל פילמוסנים אחרים. כאן אף נזכר שעדיין 'מחשבתם ערלה' <sup>101</sup>, אלא שאין לפסוח על חזרתו אל הטיעון נגד משיח בן אפרים, ששום אחד מן הנביאים לא ניבא עליו מראש. מרגיז אותו רוגז רב <sup>102</sup> הקישור שבין משיח זה לבין הפסוקים במקרא (זכריה יב י; ירמיה לא ח), המדברים, לדעתו, על ישו המשיח האמיתי. בטיעונו יוצא אמולו להגנת כבודו ומקומו של שבט יהודה כנגד אפרים, ומדוע שמים היהודים אור לחושך? ומדוע מעזים לומר, שמאפרים יצא איזה משיח <sup>103</sup>. ומדגיש אמולו, שלא ראוי להרבות עמם ויכוח בנושא העמים גוג ומגוג ושאר הבטחות הנביאים. ברם אינו נמנע מלהעלות טיעון (על־פי אוגוסטינוס) נגד פילון. הרחוקים מן האמת אינם חוששים לטעויות, מוסיפים דברים בספרי ההיסטוריה ומעוותים את מובנם של דברי האלוהים.

#### חילול שם ישו

תכליתו של החיבור, כאמור, לא היתה לדון בענייני דוגמה נוצרית, אלא בעניין היחס האקטואלי אל היהודים. אמולו חותר לניתוקם של היהודים מן החברה הנוצרית, על שום חטאם בהווה ועל שום חטאיהם בעבר. היהודים מחללים את שמו של

<sup>99</sup>. מקורותיו טעונים בירור.

<sup>98</sup>. שם, 150—152.

<sup>97</sup>. פ"ל 116, 149.

<sup>100</sup>. שם, 153. על־פי קאסיודורוס (Hist. Tripart.) — פ"ל 69, 1210). אותו שד כאילו הופיע בימי תיאודוסיוס.

<sup>101</sup>. פ"ל 116, 154: *incircumcisa mens eorum*.

<sup>103</sup>. שם, שם.

<sup>102</sup>. שם, 155.

ישו המשיח והגואל — זהו הלזו של חיבורו של אמולו. דיונו המרגז בנושא מותו של ישו דיון נרחב הוא. ועיקרו כפזמון החזור על דבר קללותיהם וגידופיהם של היהודים<sup>104</sup>. היהודים קוראים לישו בלשונם: אושום המצרי — *Ussum Hamizri*, שם של גנאי<sup>105</sup>, שפירושו: *dissipator aegyptius*, כלומר מפזר, מחריב ישראל. השם *Ussum* אינו נראה כטעות העתקה של השם ישו, אלא כסירוס מכוון של שמו וקשה לשחזר את הכוונה. אפילו יש להניח שמקורו בפועל 'שם' אין ודאות להנחה, שהכוונה לשיקוץ שומם או משומם (דניאל יב יא; יא לא), ואף לא להציע 'ישום' בתורת קללה, מעין 'מח שמו', כן אין טעם להציע קשר עם חושם, או עם חושים בן דן<sup>106</sup>, ודומה שאף לא עם חשמנים ('חשמנים מני מצרים', תהלים סח לב). השם בכתיבו המקורי ובתרגומו עדיין נדון להישאר מסופק. בספרות התלמוד והמדרש, ואף בתולדות ישו, ובמסורת שבעל-פה לא נשתייר כינוי זה או כדומה לזה.

אמולו כרך את דבריו על היהודים המכנים את המשיח *Ussum* המצרי, באגדה שהעתיק מהירונימוס על אויל מרודך שהוציא את נבוכדנאצר מקברו וגררו. וכך בא לתבוע את עלבוננו של המשיח, שמשוורד מעל העץ ונקבר, הוצא מקברו ונגרר בכל המדינה כנצר מושלך, ולפיכך עומד עד היום קבר ריק, ובו אבנים ובלואים. ופירשו היהודים — האבות הרשעים של הרשעים הללו — את הפסוק 'ואתה השלכת

104. שם, 157—168 — על פרשת מותו של ישו. מלשונותיו של אמולו: *Verum Christum Dominum et Salvatorem nostrum tanto odio abominantur, tantis maledictis et blasphemis insequuntur, ut ea aures fidelium ferre non possint. Sed antequam de caeteris venenatis eorum conviciis memoremus, primum necessarium videtur, non solum ad eorum rabiem confutandam, sed etiam ad veritatem nostrae fidei confirmandam, ut illud quod in ignominiam Domini Salvatoris, et omnium fidelium ejus, et majores eorum, et isti ipsi usque hodie insanientes objiciunt proponamus... blasphemant enim quod in eum credamus (פ"ל 116, 157—158)*. הדגש הוא על *usque hodie*. עד היום דוחים היהודים המטורפים את המשיח.

105. שם, 168: *irremediabiliter odiosum*. לפי פרשנות זו יש לקשור את הכינוי המגונה עם זנות, ממורות. בהמשך הדברים חוזר המחבר אל ביטויי הגידוף: *immanitate odii in blasphemant, contemptibile* (שם, 169), וכן: *Christum, et rabie blasphemandi et ignominiosum* (שם). 'אושום המצרי' הוא גידוף שנתקבל מסירוס השם ישו הנוצרי לשם הגנאי. על כל פנים קרוב *Ussum* לשם ישו יותר מלשם יוסי (יוסף, אביו של ישו), כפי שנכון קרוים לשער, ועי' קרוים, ישו, 13. לעניין ההסבר מתוך זיקה ל'חושים', ואפילו מופלג, צריך להעיר, שבאידיש נהג לקרוא בשם זה לאידיוט, לאיש רצון, ועי' מילוננו של אבק, וזאת ודאי על שום תיאורו: 'חושים היה אלם מדבר וחרש משמוע' (ספר הישר, ויחי — ובלשון דומה בעוד מקורות). אף שמו של שמאי פורש מלשון 'שם': *dissipator*. 'הנוצרי' ניתן להחליפו ב'מצרי' — רמז למסורת על הוצאת כשפים ממצרים.

106. אף-על-פי שיש שמשח בן יוסף נקרא נחמיה בן חושאל, ואעפ"י שאנטיכריסטוס מקובל לראותו כבן שבט דן, ועי' *Bousset, Antichrist Legend*, 171—174.

מקברך כנצר נתעב' (ישעיה יד יט) על נבוכדנאצר מלך בבל, כדברי הירונימוס. אמולו חוזר על כל פירושו של הירונימוס, שבו מדבר כאן ב'פאבולה' על אויל מרודך.<sup>107</sup>

עוד כינוי מעורר חמתו של אמולו, והוא פאנדירה — Pandera, שממנו ילדה מרים את בנה, לדברי היהודים. אמולו טוען, שמובטח להם ליהודים שתפילתם אינה עשויה להתקבל אלא אם יקללו בה את האדון ישו המשיח, וכיריזו עליו שהוא רשע בן רשע, בנו של פאנדירה, כלומר בנו של איזה פאגאני שעמו זנתה אִם האדון.<sup>108</sup> על כך מכנה אמולו את היהודים בכינוי-גנאי שונים<sup>109</sup>, וחוזר אל דברי הירונימוס לעניין גידוף וחילול השם, שאין להתייחס אליו בסבלנות, אלא מחייב תגובה והרשעה. הועלו כאן לשבח קנאותם שמותיהם של פינחס, אליהו, שמעון הכנעני (הקנאי), וכן של פטרוס ופאולוס, והמסקנה שיש לחזק ולהגביה את החיץ בין היהודים לבין הנוצרים, ובכל האכזריות, שהרי החסידות אינה אכזריות.<sup>110</sup> אכן, אמולו הלך בעקבות אגובארד וחדש והגביר פעולתו. עיקרו של אגובארד: הפרדת היהודים מעל החברה הנוצרית ומעל כלכלתה הפרדה מוחלטת, שהיא בהתאם לדעות שהביעו אבות-הכנסייה. ראייה לסכנה הכרוכה בקירבת נוצרים ויהודים ראה בהתגיירותו של בודו, שקיבל עליו את היהדות בשלימות ומתקרא אליעזר, 'יוס-יום' מגדף עם האחרים את ישו וכנסייתו בסינאגוגות של השטן.<sup>111</sup> אמולו מסתמך על דוקומנטים כנסייתיים ועל חוות-דעת של אישי-הכנסייה, שקראנו אצל אגובארד<sup>112</sup>, בעניין היחס הראוי והרצוי כלפי היהודים. עוד דברים מתחום תולדות הכנסייה ותולדות ישראל, שהעלה אמולו, אינם שייכים במישרין לענייננו. בהרצאת דבריו משועבד אמולו כולו לדבריהם של קודמים, וודאי שאינו מסוגל

107. פ"ל 116, 169. נרמו בסדר עולם רבא, כת, וחוזר על כך ילקוט שמעוני, ב, שכא, תתרנט. ועי' רש"י ורד"ק בסוף מלכים ב, ובישעיה יד יט. ברד"ק (מלכים ב כה כז) מובא עניינה כמעט בשלימותו. השווה הירונימוס, פ"ל 24, 162.

108. פ"ל 116, 169. השם פאנדירה מצוי בספרות התלמודית והמדרשית, ועי' ערוך השלם. השם פאנדירה נזכר אצל אוריגנס ואבות-כנסייה אחרים, עי' שטראק, ישו, לפי המפתח.

109. פ"ל 116, 170 (אויבי האמת, כלבים מטורפים נגד ישו).

110. שם, לדבריו, היהודים המפוזרים בכל מדינות המלכות אומרים ועושים ככל העולה על דעתם, ובניגוד לכתב-הקודש והדיקריטים של הקאנונים הקדושים דבקים בהם נוצרים רבים, מיטמאים בפיחם ומשרתים אותם בבית ובשדה. כיוון שאין היהודים רשאים לקבל עבדים מחזיקים לשירותם נוצרים חופשיים. הוא מבקש למנוע השפעתם של היהודים, שדרשניהם מיטיבים לדרוש מן הפריסביטרים הנוצריים, כדברים שקראנו אצל אגובארד. גדול הסבל הרוחני שהיהודים גורמים לו מסבל הרדיפות הגופניות שהם סובלים — טיעון בעקבות דרשתו של אוגוסטינוס.

111. שם, 171—172.

112. דבריו, בפרקים 52, 53, 55, 56, 57, 58, הם כמעט העתקה מלה במלה מן החומר שהביא אגובארד. במובאות לא הוסיף. לפי ויליאמס היה אגובארד לעניין זה 'מודיל' שלו, ואילו לפנינו בפשטות העתקה.

להפתיע בפרשנותו במקראות. אבל היתה בו מידה יתירה של קנאות כנסייתית, אף יתר על קנאותו של אגובארד, וידע לעשות שימוש מרובה וחוזר בדברים קשים נגד היהודים מן המצויים בכתבי הנוצרים. אף בנסיונותיו להעמיד את פרשנותם של היהודים למקרא על זיופים צועד אמולו בעקבות קודמים. עברית לא ידע, עם שמנסה להציע בכמה מקומות את תוכנו של המקור העברי<sup>113</sup>, אלא שאינו מצליח להסתייע סיוע של ממש בהצעותיו. אין ספק שפחד פחד גדול מכוחם הרוחני של היהודים ומהשפעתם על סביבתם, ומתוך פחד זה נתעורר להשפיע על ראשי הכהונה ועל המלך לפעול להבטחת מניעתו של כל מגע רוחני, כלכלי וחברתי עם היהודים. מצער מאוד, שתולדות היהודים בתקופה ההיא לוקות בחסר.

סיכומו של דבר: אמולו שחזר על דברי אגובארד בנושאים 'הבתר-מקראיים', הוסיף עליהם משהו — כמה מובאות נוספות מהירונימוס. הוא הביא, כנראה, ראשון את התעתיק 'עון-גליון', ואתה אגדה על יהושע בן לוי והמשיח. הוא הסתמך לא רק על הספרות הנוצרית והדוקומנטאציה הנוצרית, אלא אף על יוסיפוס ופילון<sup>114</sup>.

113. בעניין תלייה על עץ לאחר מות הגידון למוות, פ"ל 116, 158. בעניין 'קללת אלוהים תלוי', שם, 166. בעניין 'מנוחתו כבוד', שם, 169. בעניין 'לא תעזוב נפשי לשאול', שם, 169, ועוד. טענה אחת מטענותיו, ש'הרשעים אבות הרשעים הללו מפרשים מקום זה בדברי הנביאים תמיד על נבוכדנאצר מלך בבל, ומדבר שם בפרק ישעיה יד (יחלל בן שחר, 'אל שאול תרד').

114. פ"ל 116, 156.



# פטרס אלפונסי — משה הספרדי

[Petrus Alphonsi]

נגד ה'דוקטרינה' של היהודים

כבר הגיעה המאה השתים-עשרה, ועדיין לא הגיע שמו של התלמוד אל הספרות הנוצרית. היו מה שהיו הידיעות שגונבו אל העולם הנוצרי מתוך הספרות התלמודית עד לתחילתה של מאה זו, את התלמוד כחיבור ספרותי מסוים הביא אל עולמה ההגותי של הנצרות איש ספרד, פטרס אלפונסי, הוא משה הספרדי קודם המרת דתו בשנת 1106. הוא הראשון שהביא חומר של ממש מן התלמוד, וגילה מתוכנו לעולם הנוצרי, ועם זה לא הזכיר את שם התלמוד במפורש בחיבורו *Dialogus Petri et Moysi Judaei*. את התלמוד, שראה בו את כל הפסול שביהדות, כינה בשם כללי וסתמי, מעין תרגום מן העברית, בשם *Doctrina*. כלליותו של השם שאימץ לו תאמה את מגמתו לזהות את התלמוד זיהוי גמור עם תורת היהדות, ואף להגדיר את חשיבותו ליהודים. אמנם, עדיין לא היה בשם זה כדי לתת מושג ברור לקוראי חיבורו של אלפונסי על מהותו של התלמוד בכלל והיקפו. ויש שהוא מדבר ב'דוקטרינות' בלשון רבים<sup>1</sup>. אלפונסי הביא ב'דיאלוגוס' שלו כמה מלים עבריות בתעתיק<sup>2</sup>, אף נוקב בשם הקוראן<sup>3</sup>, ואילו את שמו המקורי של התלמוד, שעשה אותו התורה בה"א הידיעה של היהדות, השאיר בנעלם. את שם התלמוד במפורש העלה רק אחר עשרות אחדות של שנים פולמוסן אחר נגד היהדות, הוא פטרס איש קליני. משה הספרדי נולד בהואיסקה שבספרד הצפונית בשנת 1062. כשהתנצר בשנת

1. ה'דיאלוגוס' נדפס בפ"ל 157, 535—672. *in prima parte vestrae doctrinae cujus vocabulum est benedictiones* (פ"ל 157, 541) — דהיינו ברכות. המסכת היחידה הקרויה בשמה, אמנם בשם מתורגם. *Vestri doctores in doctrinae libro tertio* (פ"ל 157, 549), והכוונה לבבא בתרא. בסדר נויקין. כפי הנראה מנה בתלמוד ד' סדרים, וסדר זרעים עם מועד אחד. *vestrae doctrinae liber* (פ"ל 157, 573), *vestrae doctrinae libri* (פ"ל 157, 575), *in doctrinarum libro* (פ"ל 157, 543).

2. כגון 'ברית חדשה' (שם, 669), 'כה' — 'ככה' (שם, 653). ושם דרש ש'כה' מציין לא רק דמיון, אלא אף מקום — 'כה יהיה זרעך', בראשית טו ה; 'זיפן כה וכה' — שמות ב יב; וכגון בתולה, נערה (צעירה ואף לא בתולה), עלמה (רק צעירה ורק בתולה) — לפי שימוש הלשון ודרך הטבע, שם 615.

3. *Mahometh in Alcorano suo* (פ"ל 157, 601).

ה-44 לחייו נקרא על שמו של המלך אלפונסו השישי<sup>4</sup>. בעל מעמד של חשיבות וכבוד היה. במקצועו כרופא שימש רופא המלך, וכאיש משכיל היה קרוב למדעים כלליים, כגון אסטרונומיה ופילוסופיה, והתעניין בעיקריהן של הדתות. מאהבת הספרות בא לעסוק בסיפורי מוסר; חיבורו בתחום זה הוא בעל חשיבות גדולה. הוא למד מספר רותם של הנוצרים ומן הקוראן של מוחמד, וראוי לשער שידע את הלשון העברית ושידע את המקרא במקורו. ואולם אין כלל הוכחה לכך, שהיה אמנם בקי גדול בספרות התלמודית, כפי שהספרות הכנסייתית ביקשה להציגו, במגמתה לרומם ולפאר את חשיבות כניסתו אל תחת כנפי האמונה הנוצרית. מפתח דבריו של פטרוס ב'דיאלוגוס' שלו ניתן ללמוד, שידע בכתבי הנביאים ושכבר מימי ילדותו העריך בשווה את דברי חכמי הנוצרים. כן נאמר שם על דרך המליצה, שנתחנך מילדות על הפילוסופיה, שמשדיה ינק חלב. מהמשך הדברים צריך להסיק, שידע את ה-*veritas Hebraica*, שעליה הושתת הוויכוח. בדרך כלל צריך להניח, שמי שחונך מילדותו על ברכי הפילוסופיה ומצערירותו ראה את חכמי הנוצרים שווים במעלה לחכמי ישראל, לא היה מתלמידי בית-המדרש ומן האמונים על התלמוד<sup>4א</sup>.

לראשונה מגיעים אלינו באמצעותו של אלפונסו עניינות תלמודיים עד כדי לעשות את התלמוד נושא בדיון נוצרי פולמוסי. עניינות אלה מתקשרים לארבעים מובאות בערך, על דרך הקיצור או המיצוי, כמחציתן מן התלמוד גופו ומרוב הסדרים שלו. לא ניתן לקבוע על דרך המוחלט, שאמנם נטל אלפונסו את דבריו התלמודיים מן המקור התלמודי, ללא הזדקקות לעזרתו של מתווך. אין לנו הכרח, כאמור, לראותו איש בקי בהוויות התלמוד, ואפילו גילה עניין בו, ובייחוד באגדות שבו, ואפילו ידע לקרוא בו במקור. הדעה נוטה לכך, שהיו לו רק מושגים כלליים בספרות שלאחר המקרא.

לבד מן התלמוד מזכיר אלפונסו רק חיבור אחד נוסף משל היהודים, והוא ה-*secreta secretorum*<sup>5</sup>. ממילא צריך אתה להניח, שכל שאר דבריו, רמזיו או 'מו'-באותיו' מקורם באותו חיבור אחר, הוא ה'דוקטרינה' — התלמוד. דומה, שמקצת רמזיו מכוונים לדברים שבאו בספרות המדרשית דווקא, שאין אלפונסו מבחין בין

4. ועיי' עליו, ליברמן, שקיעין, 19—20, 27—42. אשתור, תולד' היה' בספרד המושלמית, ב, 172—173; Williams, *Adversus Judaeos*, 233—240. דומה שאין לייחס חשיבות יתירה לתארים, בקי, או רב ביהדות, שבהם תיארוהו מביאי דבריו בספרות הכנסייה. לפי עדות אחת ניהל ויכוח נגד מתנגדים ליהדות, ואף דרש בבית-הכנסת נגד הפרישה ממנה, והתנצרותו בשנת 1106 היתה בה ממידת ההפתעה. עיי' בלומנקראנץ, קובץ וילפרס: *Jud. im M. A.*, 272—274. ביחס לשנת הולדתו 1062 יש ערעור מצד Nedelcou, עיי' *Romania*, 35 (1906), 462—463. מקובל לציין שנת מותו: 1110.

4א. פ"ל 157, 538—539. בהקדמה מציין, שהיה ידוע ליהודים כבקי בספרי הנביאים ודברי חכמים, ומן ההקשר קרוב להניח, שנתכוון לחכמי ישראל.  
5. עליו להלן.

המדרשות לבין התלמוד ואינו מציין כלל שום מקור מדרשי בשמו. לא מן הנמנע שהיה לפני אלפונסי לקט תרגומים ללאטינית מן הספרות התלמודית והמדרשית כאחת, ושאהד מעותקיו של לקט זה נפל אף לידי פטרס וינראביליס איש קליני, שפעל בדור שלאחריו ועשה שימוש בחומר תלמודי להתקפה על היהדות בדרשותיו. הדברים שהביא אלפונסי מן ה'דוקטרינה' אינם בגדר מובאות ממש שתורגמו ללא-טינית, והוא הדין בדברים שכאילו נמסרו בלשון המדבר בגוף ראשון. אף מה שמתחייב להיראות כמובאה אינו אלא ניסוח חופשי, ופעמים חופשי מאוד, של דברים שנזכרו בתלמוד או במדרשות. את הדברים המובאים יש לראות יותר כעיבוד או תמצית של דברים שנמסרו בטכסטים. אמנם, את השינויים ואת הנוספות שבמובאו-תיו, לפי הטכסטים המצויים בידינו, אין הכרח לראות תמיד כנטולים כל מקור, שהרי ייתכן שמקור מדרשי בלתי-נודע לנו כיום מרומז בהם.

ויכוחו של אלפונסי מכוון לא רק נגד היהדות, אלא אף נגד חכמי ישראל, הם-הם ה-doctores על דרך הסתם, שאפשר התכוון בהם אף לחכמי הדורות שלאחר התלמוד ועד לזמנו של אלפונסי. הם חטאו בפירושיהם למקרא, שהרי הפירושים לעניין ה'אלוהות' פירושי 'הגשמה' הם. הם מכזבים בסיפורי מעשיות שלהם, אף מסתירים מעצמם את הסיבה האמיתית לגלות — את רצח בן האל. אמנם דומה, שבכל אלה כבר קדמוהו אבות-הכנסייה שבע מאות שנים ויותר.



פטרס דן עם משה

איור ל'דיאלוגוס', כ"י ברוג'ה

אלפונסי מציג דבריו בדרך הדיאלוג בינו לבין עצמו, בין פטרס הנוצרי לבין משה היהודי, ודרך זו מסייעת לא מעט להסברת השקפותיו של אלפונסי. אותו משה שצריך לייצג את העמדה היהודית אינו אלא נציג 'ספרותי', בבחינת alter ego של פטרס בוויכוח, ובטיעוניו, בתגובותיו ובהסכמותיו לגבי פטרס אין לראות

טיעונים או תגובות או הסכמות 'יהודיים'. המצע המשותף של הוויכוח בין פטרוס לבין משה מתבסס על ההודאה במשה בן עמרם כנביא-האמת, כשליח האלוהים לישראל, ובמקור העברי של המקרא כמקור-אמת.

יש שראו את פטרוס אלפונסי כמי שנתפס בעצם לדעות דיאסטיות בהשפעתו של הכלאם הערבי, ושהאפולוגיה שלו היתה רק בבחינת הסוואה לדעותיו הראציונליסטיות, וההתנצרות שימשה לו רק לתועלת אישית. אמנם קרוב לוודאי, שבהתנצרותו עשה אלפונסי אף חשבון אישי של קאריירה ולא רק חשבון רוחני-דתי מוסרי. היו הימים לאחר ההתעוררות הגדולה בעולם הנוצרי עם תחילת מסעי-הצלב. בשנת 1106, שבה התנצר אלפונסי, נראה באופק ניצחון נוצרי מוחלט על הערבים בספרד. ייתכן שעשה אף את חשבון הכלל היהודי וראה את גורל עמו כנחרץ. וכן נכון הוא שעיקר ויכוחו הוא לא על דוגמות אלא על האגדות המגשמות ואמונות-ההבל<sup>5א</sup>. ואולם במקום שהוא נוגע בדוגמות, אינו דן בדוגמות מופשטות גרידא אלא אף בדוגמות הנוצריות, על השילוש ועל לידת הבתולה ועל כל הכרוך באלה. הוא אף טוען לאשמתם של היהודים שמחוצה לארץ-ישראל בחטא תליית ישו<sup>6</sup>. תכלית ויכוחו ברורה: ויתור על היהדות לטובת הנצרות. רחוק אפוא הוויכוח ורחוקה תכליתו מדיאיוזם.

לא מן הנמנע, שבענייני דעות קיבל השפעה מן הכלאם הערבי במישרין, אלא שאפשרית זיקה כלשהי אף בין חיבורו לבין 'האמונות והדעות' לר' סעדיה גאון, אפילו באה זיקה זו בעקיפין. סביר מאוד שספרו של ר' סעדיה הגיע לידינו במקורו הערבי, או בפאראפראזה, ושהכיר לפחות קטעים מתוכו<sup>7א</sup>. לפי אלפונסי דרך ההוכחה בכלל משולשת היא: על-פי המובן המוחשי, על-פי המתחייב מן השכל, ועל-פי הדמיון לדברים אחרים. בהקדמה של ר' סעדיה, בתרגומו של ר' יהודה אבן תיבון, מדובר בשלושה 'משכי-האמת': 'הראשון ידיעת הנראה, והשני מדע השכל, והשלישי ידיעת מה שהכרח מביא אליו'. ובמאמר השמיני שלו באותו תרגום מדובר בתשובה 'בחמשה עשר שער. חמשה מהם בראיה מן הכתוב, וחמשה מן ההגדה, וחמשה ממה שיושג בראות' אלה הם ה- similitudines — הדמיונים, על-פי אלפונסי וסופרים נוצרים אחרים<sup>7</sup>. לאחרונה הובהר, שב'דיאלוגוס' מצוי לנו נוסח קרוב מאוד ללשון

5א. ע"י ח. פלאום/פרי, MGWJ, 76 (1932) 580—581. פלאום טוען, שכלל לא היה נוצרי מאמין ולא נתכוון להטפה נוצרית, ברם מגמת הדיאלוגוס 'חדיש-שמעית'.

6. ע"י בלומנקראנץ, קובץ וילפרט, 274.

6א. לפי הבהרתו באחרונה של עמוס פונקושטיין, ציון, לג (תשכח) 134—137.

7. לשונו של אלפונסי (פ"ל 157, 555\*) (הוכחה משולשת מן החושים, מהגיון הצרכים, ומן הדמיונים) ראיתי בה זיקה אל השיטה של ההוכחה המשולשת, שהוכירה אלאנוס איש ליל (הוכחה מן המסכות — המקרא, מן ההיגיון, ומן הדימויות) — similitudines (ע"י הלן פרק יא), מצד אחד, לבין שיטת ההוכחה המשולשת-המריבעת (הוספת ההגדה הנאמנת) של ר' סעדיה גאון, כפי שנוסחה בהקדמה ל'האמונות והדעות', או כפי שיושמה במאמר השמיני

המצויה לנו בהקדמה של ר' סעדיה: 'כשאנחנו רואים עשן שנאמין מציאות האש... כאשר נשמע בקול אדם... נאמין במציאותו'. עם זאת רחוק מלראות באלפונסי בבחינת תלמידו — לחיוב או לשלילה — של ר' סעדיה. מעניין הדבר, שר' סעדיה לא הביא ב'האמונות והדעות' סוגיות או מדרשות תלמודיים (חוץ מכמה הערות-אגב בנושאי תחיית המתים והגאולה, וחוץ מכמה רמזים על ארמילוס, משיח בן יוסף ומשיח בן דוד), ולא יכול אלפונסי להסתייע בחיבור זה לצורכי ויכוחו התלמודי בעיקרו. מצד אחר, בנושאים הפילוסופיים הכלליים, כגון חידוש העולם, יסודות הטבע, מציאות האלוהים, גוף ונשמה, שבהם דן 'האמונות והדעות', עסק אלפונסי במהלך ויכוחו לפי קווי-ידיון מקובלים, ואף שיגרתיים, בספרות הכללית, ועל הרוב לפי קו שאינו חופף דווקא את הדיון ב'האמונות והדעות'. אף בלא שיהא פילוסוף, ודאי נזקק לכתביהם של פילוסופים, אולי אף בערבית ולא רק בלאטינית, שמהם למד על כל פנים בנושאי האסטרולוגיה, שבהם דן בהרחבה, ומהם כפי הנראה שאב מושגיו אף בנושאים אחרים, כגון בענייני תורת ההכרה. אלפונסי מדבר בפילוסופים, וניתן להגדירם ללא ספק כפילוסופים לא-יהודיים דווקא<sup>7א</sup>. אלפונסי היה מקורב לפילוסופיה היוונית הקלאסית והמאוחרת, ואפילו לא היה בן-בית בה, ממנה ביחוד, אם לא ממנה בלבד, למד מה שלמד. מתקבל על הדעת, שבהשפעת הכלאם בעיקר בא להדגשת התנגדותו לביטויים או להשקפות אנתרופומורפיסטיים, ושמותך השפעת הפילוסופיה האירופית הגיע אל הנצרות. אלפונסי, המתגדר בהשכלה הפילוסופית שלו, להט לדוש בנושאים כגון עילה ראשונה, עולם קטן, נשמה וחומר, לפי המקובל בספרות של זמנו. באמצעות איש-שיחו 'משה' מציין אלפונסי את תורת הפילוסופים

שבו (וחלק זה חזר והובא בכתבי הויכוח של ר' יעקב בן ראובן — בשער יב, ושל ר' יוסף המקנא — בהקדמה). עיי' האמונות והדעות, מהד' סלוצקי, 7, 126—127. אלפונסי מדבר ב' similitudo כבאיכות (פ"ל 157, 559—560), ברם אף כדרך להוכחה (שם, 561). המושג *δμοιότης similitudo*, בערבית: *mušābaha* היו לו שימושים מרובים בספרות העיונית מאז אריסטו (המדות ב, ח) ומאז אבן-סינא (הדמיון הוא אחדות האיכות) (עיי' A. M. Goichon, *Lexique de la langue philos. d'Ibn Sina*, 306—305 §§, 306; וחיבורה: *Vocabulaires comparés d'Aristote et d'Ibn Sina*; מילון בן-יהודה, 959; קלצקי, מילון למונחי הפילוסופיה, 139—141. אנדרוניקוס איש קונסטנטינופול דן דיאלוגים שלו נגד היהודים ב'דמיונות המוכיחים את השילוש הקדוש' (פ' 10); ברם הדמיונות של אנסלמוס (סוף המ' 11); *De Similitudinibus* (פ"ל 159, 605—708) וכן 'דמיונים' של ר' סעדיה (8; 97) אינם מכונים לענייננו, וכן 'דמיונות' של ר' יהודה בן ברלוי הברצלוני. על שלושת מקורות הידיעה, עיי' י"י גוטמן, הפילוסופיה היהודית, 65; אפרת, JQR, 33 (1942/3) 133—170. 7א. עיי' פונקשטיין, כנ"ל. הפילוסופים, כל הפילוסופים, הרבה ספרי פילוסופים — פ"ל 157, 555; 557; 560; 562. אילו נתכוון לפילוסוף יהודי ודאי היה מגלה כוונתו זו. 'משה' המדבר על הרבה ספרי פילוסופים ודאי היה מבחין ביניהם פילוסוף יהודי. ר' סעדיה מדבר בחיבורו על הנוצרים (שילוש מוגשם, עמ' 45; תשובה בעניין זמנן של הנחמות, והמקרא 'שבועים' שבועים, עמ' 128—129), ולא ניכר, שאלפונסי נתחכח עמו בכלל או בפרט. ספק אם בכלל ייחס פילוסופיה ליהודים. ר' סעדיה דחה הגשמת הבורא לא פחות משדחה אלפונסי.

על חמישה שנתקיימו לפני בריאת העולם: אלוהים, נשמה וחומר, זמן ומקום.<sup>8</sup> באותו דיון אף מעלה הוא טיעון על-פי סילוגיזם אפלטוני<sup>9</sup>. מן הפילוסופיה בא אל הקוסמוגוניה, ומכוחה דן בעולם אם נצחי הוא, ואל האסטרולוגיה, כגון לעניין הגדרת שקיעת השמש ותחילת הלילה, ולעניין העדר מזרח ומערב בשמים.<sup>10</sup> יש לשער שאת השכלתו הכללית, ה'אירופית', ואת ידיעותיו בספרות הנוצרית כבר רכש משנות בחרות, ולא רק בעשר השנים שבין כיבוש העיר הואיסקה בידי הנוצרים (1096) לבין התנצרותו (1106). ואולם אין מקום לספק שידע פרקים בספרות הנוצרית ואפילו נקבל ש'השכלתו התיאולוגית של אלפונסי היתה מצומצמת ביותר'<sup>11</sup>, נדגיש עוד שלא הוא בנה בניין-אב בפולמוס נגד היהודים, ושבניינו של ה'דיאלוגוס' ותוכנו הפולמוסי הכללי (חוץ תלמודי) הם במתכונת שנעשתה שגורה למדי<sup>12</sup>.

יש מדברים בדרשתו של משה הספרדי (הוא לאחר מכן פטרוס אלפונסי) שדרש בבית-הכנסת אל היהודים, שלא יעזבו דת אבותיהם, ומכאן שהתנצרותו באה בפת-אום, דבר שקשה להולמו. אלפונסי מגלה בקיאות בספרות הנוצרית על נושאים העקרוניים והפולמוסיים במידה שאינה נופלת מבקיאותו במקורות היהדות, ואולי עולה עליה. בקיאות כזו אינה נרכשת בנקל, וודאי לא בתקופה של ארבע שנים<sup>13</sup>. שנות נצרותו, שבהן פעל פעילות רשמית, מקצועית, וכן פעילות ספרותית-מדעית מרובה אף מחוץ לתחום הספרות הנוצרית. והרי לא זו בלבד שקיבל עליו את משי-חותו של ישו, עד להשקפה הקנאית ביותר שאפילו היהודים שמחוץ לארץ-ישראל — רוצה לומר: צאצאיהם עד סוף כל הדורות — אשמים במותו. למשבר התנצרותו של משה הספרדי קדמה בלי ספק תקופה ארוכה של קירבה מיוחדת, תרבותית, רוחנית וספרותית, אל החברה הנוצרית, קירבה שהיה בה כדי להחליש את קשריו עם מסורת היהודים עד כדי הינתקות ממנה.

8. פ"ל 157, 560. בעל-השיח כאן הוא 'משה'.

9. עי' בייחוד, פ"ל 157, 562; 544. על אלפונסי (משה הספרדי) וחכמת התכונה עי' מילאם, תרביץ, ט (תרצ"ח) 64—55.

9א. פונקשטיין, שם, 135. הלאטינית שלו היתה דלה, שם.

10. בויכוח הכריסטולוגי צועד אלפונסי במסילה ישנה, שאחד מסולליה הגדולים היה איסידורוס. אף הספרות הערבית-הנוצרית התנהלה באותה מסילה. איגרת שמואל המארוקאני לר' יצחק (בארץ ביסקאיה), שמקורה הערבי הוא מהדור שקדם לאלפונסי או מדורו, ושידועה בתרגומה הלאטיני (משנת 1338), אין בה חומר תלמודי כלל (נוכרו חטאי משה, אהרן, עלי, דויד — בפרק 5 — ברם ללא קישור). עם זאת אפשר שזו, או שכמותה, היו ידועות לאלפונסי. בה נדונים חטאי היהודים, גלות ראשונה ושנייה — שנייה אין לה שיעור, חטא רצח הנביאים, מכירת יוסף ומכירת ישו (אלפונסי מדבר במפורש ברצח האל), שתי ביאות המשיח ועלייתו, מסת היהודים, ביטול מצוות ודחיית בית הכנסת. אף בה יש פרק אחרון המדבר בקוראן. אף בה נזכר 'דמיון' (דיבר אלינו ה' בפי ישעיהו — per similitudinem, פרק 21). אין ספק, שערכו של ה'דיאלוגוס' חשוב הרבה יותר מבחינה רוחנית מערכה של איגרת שמואל.

10א. ב. New Cath. Enc. צוינה שנת מותו: בע' 1140 (כרגיל מצוינת: 1110).

דוֹשִׁיחוֹ של פטרס עם עצמו (משה), דוֹשִׁיחַ ספרות־תִּיאורִיטִי, מוטבע הדברים שיתנהל ברוח שקטה, מתוך מאמץ לגלות מידה יתירה של רצון טוב. ואילו אלפונסי אינו מונע עצמו מלהשתמש כאן וכאן בביטויים בוטים, מן המקובלים בוויכוח הנוצרי, בייחוד בוויכוח שלו על התלמוד<sup>11</sup>. שהרי רק בצורתו החיצונית היה אותו דוֹשִׁיחַ ספרות־תִּיאורִיטִי. פטרס שהתנצר יצא להצדיק את התנצרותו, וויכוחו נגד היהודים הוא בבחינת ויכוח אקטואלי. כבר קודם פתיחת הדוֹשִׁיחַ מגיב איש־השיח משה, שפטרס מטיל חרפה גדולה על העם היהודי ומבקש לדכאו<sup>11א</sup>. טענה זו אינה מוכחשת כלל. אף לא חשש אלפונסי לציין את לשון השבועה, כפי שנוהגים הנוצרים עד יומו להישבע לגנותם של היהודים: 'אהיה יהודי, אם אעשה כך, רוצה לומר, שאינו רוצה לעשות ולא יעשה'<sup>12</sup>.

עיקרי טענותיו של אלפונסי בוויכוח שניים הם: תורת היהודים כיום תופסת את האל כבעל גוף; אמונת היהודים כיום, שייגאלו מן הגלות, אמונת הבל היא. טענתם של היהודים היא, שסבורים שעושים רצונו של מקום, וכל טעויותיהם באו משום שמגלים פנים בתורה שלא כהלכה<sup>13</sup>.

ברוב הנאה, פעמים בלעג מר וקנאי, עושה אלפונסי שימוש מרובה באגדות התלמוד, ומבקש לעורר זלזולן בלב בן־שיחו, כלומר בלב קוראיו<sup>14</sup>. ותמוה הדבר, היאך לא הבחין אלפונסי בין האגדה התלמודית לבין ההלכה היהודית, והיאך התיר לעצמו לבנות את עקרונות היהדות על־פי האגדה? אלפונסי עצמו היה איש ספרות ולא רק איש המדעים, מדעי הרוח או הרפואה. הוא ודאי ידע פרקים בספרות יוונית ורומית וערבית. הוא עצמו עסק בספרות המשלים וקיבץ ממנה בחיבורו *Disciplina clericalis*. בוודאי ידע שאין למוד דברי אגדה במידות שמודדים דברי עיון מדוקדקים, ושאין לבנות עליהם עיקרי דעות ואמונות. אף־על־פי־כך, מתוך להיטותו להכות על קודקודם של חכמי ישראל, לא נמנע מלבסס את כל ויכוחו נגד ה'דוקטרינה' — תורת ישראל — על דברי אגדה. בלהיטותו כאילו העמיד את דברי האגדה על ערך דתי עקרוני מלא, והוא תוקפם כמנוגדים למדע, כסוטים מן ההיגיון וכסותרים דברי תורה.

יהדות של 'הגשמה'

טענתו של אלפונסי היא, שחכמי התלמוד מגשימים את הבורא ומייחסים לו גוף וצורה. לבן־שיחו, למשה, ששאל שאלה העולה כאילו מאליה, כיצד יפרנס את דרכם

11. stultitia, stulta explanatio, valde indigne, absurdus, fatui, vile.

13. שם, \*540.

12. שם, \*578.

11א. פ"ל 157, \*540.

14. Nonne, quaeso, haec adinventio tibi juste summo risu digna videtur? Libet adhuc aliud innotescendo ridiculum majorem eorum fatuitatem ostendere. ובדומה בעוד מקומות.

של הנביאים לדבר באבריו של הקב"ה, בראש-עיניים, יד, זרוע, ואף בפעולותיו, כגון כעס ושאגה כארי, משיב פטרוס תשובה עקרונית. עלומים דברי הנביאים ואינם גלויים לרבים; ואם מוצאים אנו דברי נביאים, שפירושם בדרך מילולית מחייב סטייה מן השכל, נפרשם בדרך אליגורית. ואילו חכמי היהודים, שאינם מבינים כראוי את מהות האלוהים וחוטאים כלפיו, מפרשים את דברי הנביאים פירוש חיצוני שטחי<sup>15</sup>. בכך חזר על הנחה מקובלת בספרות הפרשנות הנוצרית. אלפונסי מוכיח את קיומה של האליגוריה במקרא ('אבן מקיר תזעק', 'נהרות ימחאו כף', וכיו"ב), ממילא אין קושי לפרש פירוש אליגורי את ענין אבריו של הקב"ה. חכמי היהודים אינם נוהגים כך, ואגדותיהם אגדות של 'הגשמה' הן, כנגד מקרא מפורש: 'כי לא ראייתם כל תמונה ביום דבר ה' אליכם...' (דברים ד טו). אגב את דבריו על איסור תמונות ופסלים פותח אלפונסי בדיון כללי להוכיח מציאות אלוהים, וממשיך במרץ רב בדיון רחב להוציא מן האלוהות כל דבר וכל מובן גשמי<sup>16</sup>. טיעונו זה של אלפונסי אינו טעון הערכתנו, אלא שאין להימנע מלהעיר, שלא עלה, או שלא היה מוכן להעלות, על דעתו שאף הספרות האגדית זקוקה לפירוש אליגורי משאין לפרשה פירוש מילולי. נוח היה לו לפרשה דווקא פירוש מילולי ולהוקיע את חכמי היהודים ואת תורת היהודים, כחוטאים בחטת הגשמת הבורא. כבר אגובארד העיר על ענין שיעור-קומה שמייחסים חכמי ישראל לאל, אבל ראשון הוא אלפונסי בהבאת ציונים לנושא זה מתוך ספרות ישראל. ציוני האגדות שמעלה אלפונסי בנושא הם, שהקב"ה יש לו ראש וזרועות וקושר תפילין של ראש ושל יד. הוא אף הראה למשה קשר תפילין-של-ראש. בתפילין-של-ראש של הקב"ה ארבע פרשיות של דברי שבח לישראל. בתפילין-שליד יש פרשה אחת ובה אותם דברי שבח. אלפונסי מציין לכך את החלק הראשון של ה'דוקטרינה', מסכת ברכות. פטרוס שואל להוכחות מן המקרא (auctoritas), ומשה בן-שיחו מביא את הפסוקים: 'וראית את אחורי ופני לא יראו' (שמות לג כג)<sup>17</sup> ו'נשבע ה' בימינו...' (ישעיה סב ח)<sup>18</sup>. פטרוס אינו רואה בפסוקים הללו אסמכתא (nullum confert patrocium), שאמנם ראה משה קשר של תפילין. אין הדבר מוכח לא לפי השכל ולא לפי סמכות התורה. 'והרי זו שיטה של פרשנות מטופשת שנוקטים בה חכמי ישראל'. אלפונסי אף יודע להוסיף, שלדברי חכמי ישראל נוהג המלאך מיטרטון (!) לקשור יום-יום קשר של תפילין, או כתר, לראשו של הקב"ה<sup>19</sup>. אלפונסי מנצל את כל כושרו הדיאלקטי

15. פ"ל 157, 553\*.

16. פ"ל 157, 553—556.

17. הפסוק נזכר במסכת ברכות ז א: 'מלמד שהראה הקב"ה למשה קשר של תפילין'.

18. הפסוק נזכר שם, ו א: 'מנין שהקב"ה מניח תפילין?'.

19. חזר ועלה בחיכוך ר' יחיאל (עמ' 13): 'מטטרון קושר תפילין למקום ועולין מאליהן. לא הובאה שם תשובתו של ר' יחיאל לטענה זו. בחגיגה יב ב מדובר בסנדלפון... 'ועודו אחורי המרכבה וקושר כתרים לקונו', ובדומה בספר ריואל וב'מעשה המרכבה'. ב'שיעור קומה'



להוכיח את ההבלות שבאגדה זו, שהרי אפילו ראה משה קשר, מניין שאותו קשר של תפילין היה. מכל מקום, היאך יכול לראות את הכתוב בפנים התפילין. זאת ועוד: היאך ראה שם דברים, שאמר שלמה בשבח ישראל זמן רב לאחר מותו של משה<sup>20</sup>. ובהמשך הדברים מתקף אלפונסי בשאלות לעניין הרצועות: כלום הן מגופו, או מחוץ לגופו? אם ההנחה הראשונה קיימת, הרי הקב"ה בגדר מחולק, ואם השנייה — הרי עולה השאלה, כלום הקב"ה בורא הוא או נברא. [כיוון שהמקרא אינו מגלה דבר ומשה לא כתב ונביאים לא התנבאו, לא היה מקור לגילוי של מיסטרורי סוד, והניסיון לפרש על סמך אותו מקרא אינו הוגן ודבר שקר.] אלפונסי לא ראה את הדרש על סמך מקראות כחלק מן האגדה, אלא ביקש לראות את האגדה התלמודית כתורה מחייבת ליהודים. כך חוזר פטרס ביתר פירוט אל טענת ההגשמה, שאם יש להקב"ה ראש, זרועות וצורת גוף, הרי מאמינים היהודים שיש לו ממדים של אורך וגובה, וכיוון שהוא מוגדר בשלושת ממדיו הרי שישה צדדים לגופו, ויש בכך משום דוחק (פילוסופי) — *inconveniens* — שיתגלה הקב"ה מוגדר במקום<sup>21</sup>. לנושא זה חוזר אלפונסי ואומר שחכמים מסתייעים (בחלק השלישי של ה'דוקטרינה') לעניין הגדרת מקומו של הקב"ה, מקום של שישה צדדים, בפסוק (דניאל י כ): 'ואני יוצא, והנה שר יון בא', מכאן שהיתה כניסה ויציאה. ברם אלפונסי טוען, שאילו היה הקב"ה מוגדר במקום, היה מקום ריק ממנו<sup>21א</sup>.

טענה ארוכה טוען אלפונסי לעניין הגדרת מקומה של השכינה: 'השכינה במע' רב'<sup>22</sup>, האסמכתא — בפסוק מנחמיה (ט ו): 'וצבא השמים לך משתחווים'. אחיזה כאן לאלפונסי להתגדר בתורת האסטרוולוגיה, להוכיח מה הם רוחות השמים, ושם שמים אין מזרח ואין מערב, ומה מרכזו של עולם ומה מעגלו של שמש<sup>23</sup>.

מדובר במיכאל. עי' ליברמן, שקיעין, 13—14. ועי' על סנדלפון, מרגליות, מלאכי עליון, קמט וא'.

20. פ"ל 157, 542.

21. פ"ל 157, 543. אין אלפונסי מרחיב בעניין ממדים ושיעור קומה, ואינו עושה שימוש במדרש 'שיעור קומה' או כיו"ב. ועי' לעיל על אגובארד.

21א. עי' בעניין התפיסה השית'צדדית של מציאות ה' — מ. ב. לרנר, ספר הזכרון לב. דה-פריס, 101, 104—106, ובעניין 'מקום' — אורבך, חז"ל, 53—64. לא ידוע לי המקור לדרוש על הפסוק בדניאל (המצוי לדברי אלפונסי בספר ג של ה'דוקטרינה' — תלמוד). אין אלפונסי מתרגם את השם (הקדום) 'המקום'. אלפונסי מרבה לדבר על מהותו של מקום (ממש), פ"ל 157, 560—561.

22. פ"ל 157, 543. בבא בתרא כה א: 'ור' אבהו אמר: שכינה במערב'. ברם דברי ר' אושעיא ור' ישמעאל: 'שכינה בכל מקום'. כאן האסמכתא: 'ערוף כמטר לקחי'.

23. פ"ל 157, 543—549.

מידות אנוש באלוהים

פירסום רב יצא לטענותיו של אלפונסי לענין מידות האנוש המיוחסות לאלוהים בתלמוד, כגון רוגז. על 'ואל זועם בכל יום' (תהלים ז יב) נדרש בתלמוד: 'תנא משמיה דרבי מאיר: בשעה שהחמה זורחת וכל מלכי מזרח ומערב מניחים כתריהם בראשיהם ומשתחווים לחמה — מיד כועס הקב"ה'<sup>24</sup>, ובנוסף אלפונסי: בשעתו הראשונה של היום, שבה קמים מלכי הרשעה, מניחים כתרים עליהם ועובדים לחמה. 'עד מה אבסורדי דרש זה, ועד מה שוטים דורשיו'<sup>25</sup>. ועל מה רוגז הקב"ה? — על דבר שאינו יכול להתנגם עליו, ורוגזו מרגיעו — הדברים מובאים כאן בשם 'אומרים', כלומר כדברים מן התלמוד. ואותה שעה יודע לכוון רק בלעם בן בעור. אלפונסי מבקש למצוא כאן סתירה, שהרי משה קרא לבלעם 'פותר'<sup>26</sup>, ואילו היהודים קוראים אותו 'הרשע' ומצד אחר מתארים אותו כחכם ממש. שכן אלפונסי את הפסוק על בלעם, שהיה 'יודע דעת עליון' (במדבר כד טז), שעליו מסתמכת האגדה בתלמוד. עוד מלעיג אלפונסי על דברי החכמים האומרים, שהתרנגול, *irrational animal*, יודע לכוון כל יום את הרגע של אותה שעה<sup>27</sup>.

והקב"ה בוכה כל יום — שתי דמעות יורדות מעיניו לים הגדול, והן הזיקים הנראים גופלים מן הכוכבים לעת לילה. לפי השקפה כזו, טוען אלפונסי, נמצא האל מורכב מארבעה אלמנטים, ועוד, הדמעות, שהן בבחינת חומר מן האל, בהכרח שיהא חומרן קודם ופשוט יותר בצורה, והרי תהא זו גסות לחשוב, שהדמעות קודמות ופשוטות יותר מטבע האל עצמו. אגב דברי ויכוח אלה מבקש אלפונסי לעמוד על מהותם של הזיקים<sup>28</sup>.

24. ברכות ז א. 'כל מלכי מזרח ומערב, וכאן בשינוי נוסח: מלכי הרשעה. ועי' סנהדרין קה ב; עבודה זרה ד א. ועי' אות' דר' עקיבא, ביהמ"ד ג, 61.

25. *Quam absurdus sit sermo iste, et quoniam fatui sint qui haec protulerunt* (פ"ל 157, 549).

26. הפסוק (במדבר כה ה): 'ישלח מלאכים אל בלעם בן־בעור פתורה אשר על הנהר... תורגם בוולגאטה: *... ad Balaam filium Beor ariolum, qui habitabat super flumen...* ariolus מובנו נביא. 'פתורה... לפי פשוטו של מקרא כך שם המקום' (רש"י), וזו המסורת אף לפי אונקלוס ותרגום יונתן. טורסיני, בלא להזכיר וולגאטה, מעלה הרעיון, 'זיתכן שגם עקר כוונת המסורת... היתה, בלעם, פותר החלומות, החוזה והנביא, מסורת, שלדבריו, כבר בעל 'דברים' לא ידע אותה (דברים כג ה) (טורטשינר, איוב, תש"א, 27—28; פשוטו של מקרא, א, 171—172; מילון ב'יהודה, 533 בהערה). רעיון דחוק הוא (שאף בספטואגינסה לא נודע), ש'פתור' אינו שם מקום, על כל פנים לא נמצא לו ביטוי כלשהו בספרות המדרשית או הפרשנית העברית. נמצא שאלפונסי הביא כאן נוסח התרגום הלאטיני ללא עירעור, אמנם ללא הסקת מסקנות מיוחדות, בעוד נתחייב לקבל הנוסח העברי (פ"ל 157, 539).

27. פ"ל 157, 550. ברכות ז א: 'בהנך תלת שעי קמייאא כי חורא כרבלתא דתרנגולא... ולהלן: 'יומא חד שקל תרנגולא ואוקמיה בין כרעיה'... ועי' סנהדרין ועבודה זרה, שם.

28. פ"ל 157, 550. ברכות נט א: 'מוריד שתי דמעות לים הגדול. ועי' ליברמן, שקיעין, 28—29.

בכיו של הקב"ה הוא על שום גלות היהודים<sup>29</sup>. ומתוך כאבו אף שואג שלוש פעמים ביום<sup>30</sup>, ורוקע ברגליו בשמים כדורך פורה, וכיונה מנהם, מטה ראש לכל צד, ואומר בקול של סובל: אוי לי, אוי לי, שהחרבתי את ביתי, ושרפתי את היכלי, והגליתי את בני בין הגויים. אוי לאב שהגלה את בניו, ואוי לבנים שגלו מעל שולחן אביהם. כך שמע אחד החכמים באיזה מקום של חורבה<sup>31</sup>. עוד הוא ממשיך בעניין הקשת הרגליים זו בזו<sup>32</sup> כמנהג היולדת (ופטרס ויניראביליס: כמנהג הכואב), ובעניין ספיקת הכפיים כסובל, ותפילתו של הקב"ה בכל יום, שיכבשו רחמי את כעסו ויתנהג עם עמו במידת הרחמים (או לפי התרגום: וייכנס לעמו במידת הרחמים)<sup>33</sup>.

בעניין תפילתו של הקב"ה מפתח אלפונסי דיון דיאלקטי מפורט: למי מתפלל, לעצמו או לזולתו (שהוא בעל־יכולת יותר ממנו), וכלום רוצה או מוכרח הוא להתפלל. כאן אלפונסי ריטורי מאוד: 'ראה נא אפוא, משה, עד מה זר העם הזה מהכרת האלוהות בכול מכול'<sup>34</sup>. ובהמשך דבריו על אלוהיהם של היהודים, שמתפלל לטובתם ואינו פודה מגלותם, הוא מטיח את השאלה: ושמא אין בכוחו? וכלום יוכל בעתיד? שאם לא, הרי אין סוף לכאבו ולכאבם, ותפילתם [של היהודים] תפילת שוא וללא תקווה. והרי חילול הקודש (nefas) הוא לחשוב כך על האלוהים.

במידת כוחו של הקב"ה בכלל, ובפרט לעניין פדות היהודים מגלותם, כורך אלפונסי את הנסים הגדולים שעשה אלוהים ליהודים לפי כתבי־הקודש 'שנתתם לנו להאמין בהם'<sup>35</sup>, דהיינו עשר מכות, קריעת ים־סוף, הורדת מן ושליו במדבר, עמידת מי הירדן נד אחד, 'יודם השמש וירח עמד' בגבעון, מפלת סנחריב, השבת הצל בימי חזקיהו בחמש עשרה (במלכים־ב כ יא־יב: בעשר) מעלות, הצלת דניאל מגוב אריות וחנניה מישאל ועזריה מן האש, ופדות ישראל מגלות בבל. לא היה אפוא אלוהים בימים קדומים חסר־אונים. היהודים מסתככים ב'דוחק' ובשקר ביחס אלוהות, כשמתפללים יום־יום לקיבוץ גלויות וכאילו נשבע אלוהים לגאול את

29. ברכות, שם: 'בשעה שהקב"ה זוכר את בניו ששרויים בצער בין אומות העולם, מוריד שתי דמעות...'

30. קשר כאן דברים ממקום אחר בברכות (ג א): 'שואג כארי ואומר: אוי לבנים שבעוונותיהם החרבתי את ביתי...'. או מעין גוסס ועי' ד"ס.

31. פ"ל 157, 550—551. בברכות נט א: בועט ברכיע, וקודם: סופק בכפיו. ברכות ג ה: מנהם כיונה ואומר (ויש לראות כשיבוצים לקישוט: מטה ראש לכל צד, ואומר בקול של סובל)... או לו לאב. מסיים בברכות ג א, בסיפורו של ר' יוסי שנכנס לחורבה, ובדומה פטר ויניראבי־ליס, עי' הפרק הבא. ועי' ליברמן, שקיעין, 27—29.

32. ולא 'לסירוגין' כתרגום ליברמן.

33. פ"ל 157, 551. ועי' ליברמן, שם. וכן עי' ברכות ז א לעניין התפילה. סופק כפיו — שם נט א. ושם: בועט ברכיע. וכן: דוחק את רגליו תחת כיסא הכבוד.

34. פ"ל 157, 551. 35. פ"ל 157, 551.

היהודים, אלא שנעלם ממנו מועד הגאולה. ושוב מוצא לו כאן אלפונסי מקום ללגלג על האמונה שמאמינים היהודים בחכמיהם.<sup>36</sup>

בריאת העולם; חומר ונשמה

נסינו של אלפונסי לדון במציאות אלוהים, בבריאת עולם, בחומר ובנשמה, על-פי תורות הפילוסופים<sup>37</sup> אינו עניין לכאן. בדיון נרחב זה להוכחת בריאת העולם בידי בורא אלוהי מתעכב אלפונסי על הרכבו של הרקיע ודן במיוחד על מהותה של הנשמה. לפי הפילוסופים הנפש השכלית באה מן האוניברסאלית, ברם היהודים טוענים, שכל הנשמות נוצרו בבת אחת בראשית העולם, והונחו במקום אחד, ועד שלא ילבשו כולן גוף לא יבוא יום הדין, ומשילבשו, מיד יבוא סופו של עולם. לפי הנוצרים, נשמות נבראות חדשות כל יום.<sup>38</sup> הספרות הנוצרית הירבתה לעסוק בענייני נשמה, וגם בדרך הוויכוח עם היהדות. עיקרו של הוויכוח: אימתי נבראו הנשמות. אותו מקום שבו הונחו הנשמות הוא 'גוף' (או: ערבות) לפי המינוח האגדי העברי, ולו נתכוון אלפונסי. על הנשמות שהן קדומות מדובר בתלמוד ובמדרש: 'ערבות', שבו נשמתן של צדיקים ורוחות ונשמות שעתיד להבראות'.<sup>39</sup> 'כל הנשמות שהיו מן אדם הראשון ושיהיו עד סוף העולם, כולן נבראו בששת ימי בראשית, וכולן בגן עדן'.<sup>40</sup> ברם יש שהבחנה בין הנשמות חותכת: 'נשמתן של צדיקים נתונות באוצר, ונשמותיהן של רשעים מטורפות בארץ'.<sup>41</sup> עניין 'משילבשו' גוף יבוא סופו של עולם' ודאי כרוך במאמר: 'אין בן דוד בא עד שיכלו כל נשמות שבגוף'.<sup>42</sup>

את דיונו הארוך בבריאת העולם מסיים אלפונסי במה שאומרים היהודים, שאלוהים לא השלים את בריאת השמים והשאייר חלון גדול בצד צפון, 'והרי זה שקר גלוי, ולא הסתיר הקב"ה שום פינה ממראה עינינו'. 'הקוטב הצפוני תמיד רואים אנו אותו שלם מעלינו'. מעין זה נמצא לנו בפרקי דר' אליעזר<sup>43</sup>: 'רוח פנת הצפון ברא ולא גמרו. אמר, שכל מי שיאמר שהוא אלוה יבוא ויגמור את הפנה הזאת שהנחתה,

36. פ"ל 157, 552.

37. פ"ל 157, 554—564. כנגד השוללים מציאות אלוהים והסבורים שהעולם קיים מתמיד ונברא ללא בורא, שם 555. בעניין בריאת העולם בשישה ימים טוען אלפונסי, שחכמי היהודים מתנגד דים לחכמי הנוצרים וסותרים את עצמם.

38. פ"ל 157, 558—559. הנושא חזר אל ההקדמה לילקוט פאריס 16558, ועי' להלן. אפלטון מדבר במקומן של הנשמות שהוא השאול. הן שבות וגולדות. עי' פידון, 70.

39. חגיגה יב ב. עי' עכשיו על 'אוצר הנשמות', אורבך, חז"ל, 210—213.

40. תנחומא, פקודי נ. 41. קהלת רבה א.

42. יבמות סב א. ועי' הערך גף—גוף ב'ערוך השלם'; גינצבורג, לגנ', 75. הערך בהקדמה לילקוט 'אכסטרקציונס', כ"י פאריס, 16558, הועתק בשולי חיבור של אנדריאס איש ס' ויקטור, כפי שאני למד מן התרגום שהביאה סמולי, 178, הע' 2. עי' גנספח 4, סעיף 31.

43. פ"ל 157, 564. עי' גוסט וינראביליס בפרק הבא, הע' 41. ע"ע פרקי דר' אליעזר ג.

וידעו הכל שהוא אלוה'. בלשונו של אלפונסי נשתמרה שיחה ישירה בין אלוהים לבין מי שמתיימר להיות אל.

#### נסים ונפלאות; מפתחות קורח

אלפונסי עושה חשבונם של המפתחות שנשאו עליהם שלוש מאות גמלים. הללו נשאו רק את מפתחותיהם של אוצרות קורח, והמפתחות נעשו מרצועות של בהמות להקל על משאם. כיוון שבכל משקל ליברה היו לפחות שישה מפתחות, וכל גמל נשא לפחות שש מאות ליברות, הרי נשא כל גמל 3600 מפתחות, וכולם יחד — 1,080,000. ולפחות כזה היה מספר הארונות. ואם לפי חשבון של שני ארונות לגמל, הרי לפחות היו 540,000 גמלים נישאי הארונות. ולצורך שמירתם המעולה — לפחות 240,000 (וצ"ל 270,000) שומרים. ואילו לפי העדות שבספר<sup>44</sup> לא מנה צבא קורח על כל בתי ומשפחותיו אלא 8600 איש. המצוי לנו בתלמוד הוא: 'א"ר לוי: משאוי שלש מאות פרדות לבנות היו מפתחות בית גנויו של קורח וכולהו אקלידי וקליפא דגלדא'<sup>45</sup>. הדרש החשובני נראה כולו יצירתו של אלפונסי עצמו. ברוח מגמתו להגזים בהבלטת הצד המוזר-המופלג באגדות.

#### אבן על מחנה בני עשיו ועוג מלך הבשן

בנו של דן הטיל אבן גדולה על מחנה עשו<sup>46</sup>. מסופר שבשעה שבני יעקב ליוו את אביהם לקבורה, ליוו אף בני עשיו את אביהם לקבורה, ואף הם בקהל מלווים גדול. כיוון שגדולים היו המחנות משני הצדדים, וכל צד ביקש להבטיח לעצמו המקום, עלה בנו של דן אל ההר וקרע אבן בגודל עצום, שהיה בה כדי להכות את כל מחנה עשיו במחי אחד. כיוון שהגיע ומצא את שני המחנות קרובים זה לזה, הטיל את האבן שנטל אל הים. משום גודלה עברו מִי־הים את גבולם והפכו שתי ערים. לאחר זמן ציווה פרעה את בני ישראל לבנותן מחדש<sup>47</sup>. זה עניינו של הסיפור שעליו מלגלג אלפונסי, והטענות השכלתניות שלו סובבות שוב על הצד המספרי, שהרי כשהיו בני יעקב 12 היו בני שבט עשיו 400, ומה היה מספרם כשגדל מספרם של בני-בניו של יעקב? מה גדולה צריכה להיות אותה אבן, שתוכל לפגוע במחנה גדול כזה?

בתלמוד מסופר, שעשיו ביקש למנוע קבורת יעקב ('עשו קא מעכב') במערת

44. ודאי נתכוון לבמדבר (ג כח) — מספר בני משפחת הקהתי. קורח היה בן יצהר בן קהת.

פ"ל 157, 564.

45. פסחים קט א, וכן סנהדרין קי א (ושם: 'קילפי דגילדא').

46. פ"ל 157, 565.

47. פטרס וינאריבליס המביא את האגדה קורא את הערים בשמותיהן: פיתום ורעמסס. עי' להלן.

המכפלה, ושחושים בן דן שלף את חרבו וחתך את ראשו [של עשיו] ונכנס לתוך מערת המכפלה<sup>48</sup>, ליברמן שדן בנוסח הלאטיני<sup>49</sup> מציין מילקוט שמעוני (איוב תתצו) (והמקור: מדרש איוב) מעין הנוסח לעניין חורבן שתי הערים: 'כשבא חושים בן דן אצל יהודה שאגו שניהם ומקולם נפלו שתי עיירות גדולות שבמצרים פיתום ורעמסס, ועל דבר זה נגזר על ישראל לבנותם...'.<sup>50</sup>

עוד סיפור באבן גדולה שביקש להטיל עוג על מחנה של ששים רבוא וד' אלפים וחמש מאות של בני ישראל מבני עשרים ומעלה, חוץ מגשים וטף<sup>51</sup>, להורגם בה כולם, אלא שציפור קטנה upupa, ניקבה בה חור גדול כגודל ראשו של עוג, והאבן נתייבשה על כתפיו. אלפונסי מנתח את האגדה ושוב עורך חשבונות: גודלו של משה מהו? עשר אמות, ומן האדמה ועד לקצה מטהו — שלושים אמה. ואילו עוג — מאה ועשר, ורק ראשו — עשר. היכא תמצי, שציפור קטנה תוכל לנקב באבן עשר אמות? מצד אחר, הרי נאמר בדברים (ג יא), שערש הברזל של עוג תשע אמות אורכה<sup>52</sup>.

בתלמוד מובא: 'אבן שביקש עוג מלך הבשן לזרוק על ישראל גמרא גמירי לה. אמר: מחנה ישראל כמה הוי? תלתי פרסי. איזיל ואיעקר טורא בר תלתא פרסי אישידו עליהו ואיקטלינהו. אזל עקר טורא בר תלתא פרסי, ואייתי על רישיה ואייתי קודשא בריך הוא עליה קמצי, ונקבה ונחית בצואריה. הוא בעי למשלפה, משכי שיני להאי גיסא ולהאי גיסא ולא מצי למשלפה... משה כמה הוי? עשר אמות. שקל נרגא בר עשר אמין שוור עשר אמין ומחייה בקרסוליה וקטליה'<sup>53</sup>. אגדה זו, כאחרות שהביא אלפונסי, עלתה אף בוויכוח עם ר' יחיאל מפאריס, ושם נמסרים דברי המקטרג דנין: 'עוג מלך הבשן העלה על שכמו הר ארוך ג' פרסאות לזרוק על ישראל, והגמלים נקבהו ונכנס ראשו בתוך החור וגודלו שיניו ולא היה יכול להוציאו, והרגו משה...'<sup>54</sup>.

48. 'שקל קולפא מחייה ארישיה...', סוטה יג א. ועי' הנוסח בפרקי דר' אליעזר, לט. בירושלמי (כתובות א א) מדובר ביהודה שהרג את עשיו. ועי' הנוסח הרחב בספר הישר, ויהי (מהרי' גולדשמידט ריא), ובהמשך — על מלחמת בני עשיו בבני יעקב.

49. ליברמן (שקיעין, 30—31) דן בטכסט על-פי גוסחו החוזר של פטרוס וינראביליס.

50. במדבר א מו—מז: 'ויהיו כל פקודי בני ישראל לבית אבותם מבן עשרים שנה ומעלה כל יוצא צבא בישראל. ויהיו כל הפקודים שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים'.

51. פ"ל 157, 565—566.

52. ברכות נד ב. דברים רבה א כא (וכן מדרש תהלים שוחר טוב קלו יב) מביאים בשם ר' יוחנן, שאורך רגליו של עוג היה י"ח אמות. על ממדיו יש כמה רמזות במדרשות.

53. ויכוח דר' יחיאל, 13.

התנגדות המלאכים למתן תורה בידי משה

משה שעלה השמימה לקבל התורה, רבו עמו המלאכים: 'זאת התורה לא אתה צריך לשאתה, שלנו נחוצה היא יותר משנחוצה לבני ישראל'. נבהל משה, ולא יכול להשיב, אלא שהרגיעו אלוהים, והשיב: 'הואיל והתורה מכילה מצוות גופניות, הרי סבור אני שלא לכם, שאתם בריות רוחניות, היא נחוצה'. המלאכים לא היה להם מה להשיב ונשתתקו. הקב"ה נהנה מאוד, ומשה ירד מן ההר עם התורה<sup>54</sup>. אלפונסי הביא כאן תמצית של אגדה, המובאת בתלמוד בנוסח שונה ורחב יותר<sup>55</sup>, ושוב בלוויית הערות על הגיחוך וההבלות שבה. היאך יכולו המלאכים להתנגד למתן התורה למי שאלוהים רצה בו? על שום מה לא דרשו המלאכים קודם את התורה לעצמם? ועוד שאלות.

ר' יהושע בן לוי מתמרד נגד מלאך המוות

הסיפור התלמודי<sup>56</sup> על ר' יהושע בן לוי, שביקש ממלאך המוות להראות לו מקומו [בגן-עדן]. וכשהראה לו קפץ לשם, וסירב לצאת, ואף את סכיניו של המלאך לא רצה להחזיר, הובא כאן בנוסח חופשי ותוך מסירת דו-שיח בהרחבה מרובה. אלפונסי מדבר על כנפי המלאך. וכן מספר, שהקב"ה הורה למלאך המוות לבדוק בכל ספרי החיים והמעשים, אם נשבע אי-פעם ר' יהושע בן לוי וביקש להתיר שבועתו. כיוון שלא נמצא כדבר הזה בספרים, הניח לו מלאך המוות, והריחו נשאר חי עד היום. עניין בדיקת הספרים מובא אף בסיפורו הארוך יותר על ר' יהושע בן לוי שסיפר פטרס ויניראביליס<sup>57</sup>.

כדרכו פותח אף כאן אלפונסי בדברי ויכוח, שאין הוא יודע על מה לתמוה יותר? — על טיפשותו של מלאך, שאינו מכיר בכונתו של אדם לרמותו, או על חוסר-האונים של אלוהים שלא היה מסוגל להוציאו מגן-עדן אלא על-ידי שליח, או על חוסר הידיעה של אלוהים, שלא ידע אם נשבע ר' יהושע לשקר ונוקק לבדי-קתם של ספרי החיים.

ויכוח להוכחת אמיתותו של הסיפור מנהל הצד 'תלמוד' בדו-שיחו של די בארוס

54. פ"ל 157, 566. ע"י הקבלה עם נוסח פטרס ויניראביליס, פרק ד, הע' 77.

55. שבת פח—פט א. לשון התלמוד — ע"י בפרק הבא על פטרס ויניראביליס שהביא נוסח שונה ומורחב.

56. כתובות עז ב.

57. פ"ל 189, 643, 644. וע"י ליברמן, שקיעין, 41. בהוצאת היגער, עמ' 145, נאמר: 'לך ובקש בכל מקום שהיה דר שם ר' יהושע...'. אין סיפורו זה של אלפונסי כרוך במעשה ר' יהושע בן לוי, הסיפור הארוך והמפורסם שסופר בכמה מהדורות, וע"י ביה"מ, ב, 48—51, 52—53; ספר המעשיות, גאסטר, 96—97; היגער, הלכות ואגדות, 142, וע"י חיבור יפה מהישועה לר' נסים ב"ר יעקב מקרואן, מהד' ח"ז הירשברג, קו—קז.

## פרק שלישי

הפורטוגיזי (מחצית ראשונה של המאה השש-עשרה) נגד תלמודם של היהודים. הסיפור מובא בו בפירוט מרובה ומדויק, בלא להזכיר את מקורו העברי, ובלא להזכיר את אלפונסי (או את פטרוס וינראביליס) <sup>58</sup>.

חמש אגדות שולבו בדיונו של אלפונסי על ההבנה הגשמית שמבינים היהודים את דברי הנביאים. חמש אלו, הוא אומר, הן מעט מהרבה שכתבו חכמי ישראל, ויכול הוא למלא ספרים הרבה באגדות-הבל שכמותן <sup>59</sup>, שהן כדברי להג של ילדים או כדברי פיטפוט של נשים <sup>60</sup>. והיאך, הוא טוען כלפי איש-שיחו משה, ניתן לקבל תורתם של חכמי היהודים ולייחס סמכות להם?

בכך נסתיים דיון מספר א, דיון שמרובה בו החידוש מצד תוכנו ומצד שיטתו.

### אורך זמן הגלות

פחות חידוש שבתוכן יש בדיון שני שהיה מקובל ביותר, והוא בעניין אורך זמנה של גלות היהודים. אף כאן נוהג אלפונסי כבדיון הראשון, ומשלב דברים מן האגדה התלמודית והמדרשית. כאן חוזר אלפונסי אל הטענה המקובלת, שהגלות בהווה ארוכה, כנגד גלות בבל הקצרה, על שום ריבוי החטאים שחטאו ישראל. והוא מונה באמצעות איש שיחו משה, חטאים אלה: נשך, שבועת שקר, כסף שקר במקדש-ממכר, עדות שקר, העלבות, חילול כבוד הורים, ומקומות קודש וימי שבת, גילוי עריות, שפיכות דמים, עבודה זרה, הקרבת קרבנות לכוכבים, כפירה בשם, ובסוף: רצח נביאים, אוריה, זכריה וישעיה, ועוד חטאים שלא ייספרו מרוב <sup>61</sup>. ואולם אין די בהסבר זה. הסיבה לגלות שבהווה, שכבר נמשכת 1040 שנה (אלפונסי כתב חיבורו בערך בשנת 1110) בהכרח שתהא חמורה יותר, אך אין עדות על כך במקרא, שהרי במשך שלוש מאות שנה קודם לחורבן ירושלים לא היה נביא בישראל. ברם חכמי ישראל קובעים, שהסיבה היתה: שנאת חינו. דווקא בימי בית שני מצויים היו אנשי מוסר. כשנבנה בית המקדש מסר הקב"ה בידם שר של חטא, ולאחר שקשרו ידיו ורגליו ניקרו עין מעיניו, ומאותו יום ניטל כוחו להחטיא בשפיכות דמים ובעבודה זרה ובגילוי עריות <sup>62</sup>. ורבים היו בימי בית שני אישים מיטיבי-דרך, שאילו היו בימי הנבואה היתה רוח הנבואה שורה עליהם <sup>63</sup>. ורבים היו המופלאים שעשו מעשי נסים חדשים, ואלפונסי מונה כמה בעלי נסים.

58. עיי' *Diálogo Evangélico*, Joao de Barros (מהד' Révah), 82—83. הסיפור הובא בנוסח שונה אצל H. Finus, 586.

59. *multos sicut et ipsi libros nugarum fabulis impleremus* (פ"ל 157, 567).

60. פ"ל 157, 567. 61. פ"ל 157, 568. ועיי' במפתח: רצח נביאים.

62. 157, 569.

63. פ"ל 157, 569. והשווה: 'ראוי היה רבינו שתשרה עליו שכינה, אלא שבבל גרמה' (מועד קטן כה א); 'בימי עזרא לא הוה שריא שכינה במקדש שני' (יומא י ב); 'מיום שחרב בית



הבחנה דומה בין דורות בית ראשון ובית שני מצויה בתלמוד ירושלמי: 'מצאנו שלא חרב הבית בראשונה, אלא על שהיו עובדי עבודה זרה מגלי עריות ושופכי דמים, אבל בשני מכירין אנו אותם, שהיו יגיעין בתורה וזהירין במצוות ובמעשרות, וכל ווסת טובה היתה בהן, אלא שהיו אוהבין את הממון ושונאין אלו לאלו שנאת חנם, וקשיא היא שנאת חנם, שהיא שקולה כנגד עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים'<sup>64</sup>. ובדומה בתלמוד בבלי: 'מקדש ראשון מפני מה חרב? — מפני שלושה דברים: עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים. אבל מקדש שני, שהיו עוסקין בתורה ובמידות וגמילות חסדים, מפני מה חרב? — מפני שהיתה בו שנאת חנם'<sup>65</sup>. תשובה זו משיב גם אלפונסי. הטענה של שנאת חנם, שמקורה כפי שצריך לשער תלמודי דווקא, היו לה ממשכים בוויכוח הכנסייתי<sup>66</sup>.

לצורך טיעונו בדבר החטא העיקרי שגרם לחורבן בית שני מבקש אלפונסי להוכיח צדקותם של אישי הבית השני<sup>67</sup>. לחמישה מהם הוא מקדיש ציונים מיוחדים, והם: יוחנן בן זכאי, חוני המעגל, בן דוסא, נקדימון בן גוריון ועקיבא, וכולם, לדבריו — כלומר אף ר' עקיבא — מימי בית שני. הללו ושכמותם היו זקני ישראל ושופטיהם, שהורו לעשות מעשי חסד לחלשים, ושלאוזהרותיהם צייתו כלל היהודים ברצון<sup>68</sup>. אילו קם אחד דומה לאלה לפני גלות ראשונה, לעולם לא היו היהודים יוצאים לגלות זו. ואלפונסי מרמז לירמיה (ה א): 'אם תמצאו איש, אם יש עושה משפט, מבקש אמונה, ואסלח לה'.

על ר' יוחנן בן זכאי מספר אלפונסי שקדוש היה, וכשישב ללמוד בספריו (*legendum libros suos*) היה הקב"ה שורף כל הציפורים שעפו מעל לראשו ומפילן לארץ, כדי להוכיח גודל זכויותיו<sup>69</sup>. והוא, וכמוהו עוד חכמים, ידע את מהותם של הסימנים שנסתמנו ארבעים שנה לפני החורבן, והבין שמותו של ישו הוא סיבת שבייתם-גלותם של היהודים. אלא שלא פירשו הסיבה האמיתית, והש-תיקה<sup>70</sup>. האגדה מובאת בתלמוד על ר' יונתן בן עוזיאל, שאמרו עליו ש'בשעה

המקדש ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לחכמים' (בבא בתרא יב א); 'יש כאן אחד שראוי שתשרה עליו שכינה, אלא שאין דורו זכאי לכך' (סנהדרין יא א).

64. ירוש', יומא א א. בבבלי (להלן) מדובר רק בשנאת חנם. אלפונסי אף הוא מדבר רק בשנאת חנם. רדיפת בצע מונה אלפונסי בסיבות לחורבן ראשון, על סמך דברי נביאים.

65. יומא ט ב.

66. עיי' למשל על ויכוח אחד בצרפת, Sefarad, 26 (1966), 68 (ושם אין רמז תלמודי כלשהו כרוך בטיעון).

67. אפילו ר' יוחנן בן זכאי ידע את סיבת חורבן הבית, שהיא מות ישו (אבל שתק) — עיי' להלן. בסוף הדיאלוגוס' מדבר אלפונסי בגמליאל כבאיש קדוש ונוצרי, שקבע את הלוח העברי באופן כזה, שלא יהיו מותגים חגי ישראל בימים שבהם פגעו בישו.

68. *qui minoribus bona agere imperabant, et quorum monitis caeteri libenter obtemperabant* (פ"ל 157, 570).

69. פ"ל 157, 569. 70. פ"ל 157, 573—574. עיי' להלן.

שיושב ועוסק בתורה כל עוף שפורח עליו מיד נשרף<sup>71</sup>. בו במקום מדובר בר' יוחנן בן זכאי, שאף הוא היה מתלמידיו של הלל, והקטן שבהם, שלא הניח מקרא ומשנה וכו'. יונתן בן עוזיאל היה הגדול שבתלמידיו של הלל.

חוני (Hunni) [המעגל], בשנת בצורת, נכנס למעגל שעשה באבנים, ואמר לאלוהים: 'נשבע אני בשמך, שלא אצא מכאן, אלא לכשירדו גשמים לארץ'. מיד ירד גשם קל, ביקש גשם גדול, וירד זרם מים שכמעט החריב הארץ. ביקש גשם בינוני, וירדו גשמים בכמות נוחה והאדמה משופעת בכל הדברים הטובים<sup>72</sup>. בתלמוד מובא: 'עג עוגה ועמד בתוכה, ואמר לפניו: רבונו של עולם, בניך שמו פניהם עלי שאני כבן-בית לפניך, נשבע אני בשמך הגדול, שאיני זו מכאן עד שתרחם עלי בניך. התחילו גשמים מנטפין — אמר: לא כך שאלתי אלא גשמי בורות שיחין ומעורות. התחילו לירד בזעף — אמר: לא כך שאלתי אלא גשמי רצון ברכה ונדבה. ירדו כתיקנן עד שיצאו ישראל מירושלים להר הבית מפני הגשמים...'<sup>73</sup>. בהקבלה ניתן לעמוד על דרכו של אלפונסי במסירת הדברים. ההרחבה היחידה בתרגום היא, שעג עוגה 'מאבנים'. שאלה בפני עצמה היא, אם נטל את האגדה מן המקור התלמודי, או מאיזה מקור מדרשי לא ידוע לנו, או שמא מתוך אנתולוגיה מתורגמת של דברי אגדה.

חנינא (Annania) בן דוסא, קול יוצא מהר חורב בכל יום ויום להעיד על קדושתו, ואומר: מנהיג אני כל העולם כולו משום טובו של חנינא, שכי והותר לו אפילו מעט מן המעט [קב חרובין] מאותו עולם [שבזכותו קיים]<sup>74</sup>. בתלמוד נמצא לנו המקור בנוסח: 'בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ואומרת: כל העולם כולו ניוון בשביל חנינא בני, וחנינא בני די לו בקב חרובין מערב שבת לערב שבת'<sup>75</sup>.

ועוד מביא אלפונסי על חנינא בן דוסא, שבכל יום שישי ציווה להדליק אש בתנור, שהקרובים והשכנים יחשבו שיש להם אוכל בשפע. שכנה שביקשה לפגוע בכבודם הלכה לבדוק את התנור, ומצאה אותו מלא ככרות לחם. כשראתה בכך אשתו של ר' חנינא שמחה מאוד והלכה להודיע לבעלה, היאך הפך הקב"ה את רצונה הרע של השכנה לכבוד. כאן נמסר הסיפור בלשון שונה מעט מן המקור שלנו<sup>76</sup>.

בנוסח חופשי הובא סיפורו של נקדימון (Nicodemus) בן גוריון. בימיו היתה בצורת וההולכים לבית המקדש להתפלל לא היו להם מים לשתייה. לראש הנויים

71. סוכה כח א. 72. פ"ל 157, \*569.

73. תענית יט א. ועי' תענית כג א, ברם לא נזכר במקורותינו דבר על חוני המעגל שישן שבעים שנה מן קודם חורבן בית ראשון עד בנין בית שני.

74. פ"ל 157, \*569 (הצעת התרגום של ד. רוקח).

75. ברכות יז ב. בתענית כד ב לא נזכר 'מהר חורב'.

76. תענית כד ב—כח א. ועי' ע. בן-גוריון, שבילי האגדה, 190—191.

היה בור מים (cisterna) בדרכם של ההולכים לתפילה [העולים לרגל], ואליו פנה נקדימון בבקשה: 'הנח לי במטותא את בור המים שלך לצורך העם כולו, ועוד היום אחזיר לך את הבור עם מים או את תמורתם'. משהגיע היום ומים לא היו מחמת הבצורת, התפלל נקדימון לגשם מן השמים, והבור נתמלא מים. ובינתיים באה השמש. תבע בעל הבור שכר על האיחור בהחזרה. שוב התפלל נקדימון ועיכב ביאת השמש ונתפטר מן התביעה<sup>77</sup>. לשון האגדה בתלמוד<sup>78</sup> ארוכה ושונה. מדובר שם בשתיים-עשרה מעיינות מים, ואותו ראש הגויים (Princeps gentilium) אינו אינו אלא — 'אדון אחד'.

ועל ר' עקיבא — 'ועל עקיבא כתוב אצלכם, שכל מה שביקש מאת הקב"ה קיבל'. על גודל קדושתו מסופר, שבשעה שעלה משה למרום לקבל את התורה ונתגלו לו מראש ברוח הקודש כל הזמנים וכל הדורות שיבואו אחריו, נודע לו שעקיבא יתעלה בין באי עולם על חיי בן-תמותה, וראהו גדול בזכויותיו, אמר משה להקב"ה: 'כיוון שיבוא לעולם איש מצוין כזה, למה, רבונו של עולם, אתה בוחר לתת תורתך לעמך על ידי ולא על ידו?'. השיב לו הקב"ה: 'התורה נחוצה בעולם עכשיו, ועקיבא יבוא רק לאחר זמן מרובה'<sup>79</sup>. בתלמוד, תשובתו של הקב"ה היא: 'שתוק. כך עלה במחשבה לפני'. ותחילתה של האגדה, שמשה מצאו להקב"ה 'שיושב וקושר כתרים לאותיות'<sup>80</sup>. איני יודע מקור כתוב, שעקיבא קיבל כל מה שביקש מאת הקב"ה. מרובים היו אפוא צדיקי ישראל בימי בית שני, שאילו היה כמות אחד מהם בימי בית ראשון לא היתה, כאמור, גלות ראשונה מתקיימת, ואף-על-פי-כן, נחרב בית המקדש בשנית והיהודים יצאו בשבייה. הספרות הנוצרית אינה מדברת בגלות, אלא ב-captivitas, ואלפונסי משתמש בביטוי זה.

בחזרתו אל הניסיון הכנסייתי להסביר את סיבתה של הגלות השנייה הארוכה, דוחה אלפונסי את הטענה, שרבו החטאים בימי בית שני, מאחר שנתקיים תקופה ארוכה יותר מבית ראשון. אותו יתרון של מספר שנות הקיום אינו אלא עשר

77. פ"ל 157, 569—570.

78. תענית יט ב—א. גיטין נו א: 'נקדימון בן גוריון שנקדה לו חמה בעבורו'.

79. פ"ל 157, 570.

80. מנחות כט ב: 'בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שיושב וקושר כתרים לאותיות. אמר לפניו: רבש"ע, מי מעכב על ידך? אמר לו: אדם אחד יש שעתיד להיות בסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו, שעתיד לדרוש על כל קוץ וקוץ תילין תילין של הלכות. אמר לפניו: רבש"ע, הראהו לי. אמר לו: חזור לאחרך. הלך וישב בסוף שמונה שורות ולא היה יודע מה הן אומרים — תשש כוחו. כיון שהגיע לדבר אחד, אמרו לו תלמידיו: רבי, מנין לך? אמר להן: הלכה למשה מסיני. נתיישרה דעתו, חזר ובא לפני הקב"ה. אמר לפניו: רבש"ע, יש לך אדם כזה ואתה נותן תורה על ידי? אמר לו: שתוק. כך עלה במחשבה לפני. ועיי' אותיות דר' עקיבא, אות צ (נוסח דפ' ויניציה) על פחדו של משה, שראה מזלו של רבי עקיבא.

שנים<sup>81</sup>. ואף אין לטעון שהסיבה היא בהצטברות החטאים (cumulatio), שהרי בימי בית ראשון היו מלכים רשעים שחטאו והחטיאו, ועבדו עבודת אלילים, כמו אחזיהו, אחז, מנשה, אמון, צדקיהו<sup>82</sup>, ואילו ראשי הבית השני הלכו בדרך הישר. את טיבם של החטאים הגדולים והקטנים נוכל לשפוט רק לפי מידת העונש שענש הקב"ה. יש החייבים במלקות ארבעים, ויש החייבים מיתת בית-דין, הרג, חנק, סקילה, שריפה (לפי סדר זה מונה אלפונסי). על הבית השני אמר חגי (ב ט): 'גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון', ואילו גלות שנייה קשה מן הראשונה. בראשונה עבדו ישראל את האדמה, נטעו כרמים, בנו בתים וחיו בשלווה הם ונשותיהם ובניהם. עונשם היחיד היה השיעבוד (servitus). בגלות שנייה סובלים היהודים סבלות שלא ידעו כמותם, שלא היו כמותם ולא נראו ולא נשמעו.

לחיוזוק טיעונו מפרט אלפונסי את סבלות היהודים, לא כמצטער, אלא כמתאר מצב דברים נכון וראוי. היהודים נהרגים, נשרפים, נמכרים לעבדות, ובעד שקל כסף אחד — שלושים עבדים, כהבטחת משה [בתוכחה]: 'והתמכרתם שם לאוייבך לעבדים ולשפחות ואין קונה' (דברים כח סח). ספינות מלאות אותם נשלחות אל מרחבי הים ללא משוט וחובל. וכן נגזר עליהם שלא יקראו את התורה, ושלא ילמדוה לבניהם אחריהם, ואם ימצא קורא בה, או מלמדה לבניו, יישרף או ייסק במסרקות של ברזל. ולא הורשו לחוג שבת ופסח, והחוגג נענש עונש חמור. ונאסר עליהם למול הבנים, ובמשך זמן רב לא נמולו זכריהם אלא בחשאי, והמתגלה נענש חמורות. וכן גזרו עליהם שבתולה היוצאת להינשא תובל תחילה אל שר המדינה, שישכב עמה, ורק אחר כך תחזור להינשא ליהודי, לפיכך תשושים היהודים ונמנעים מלשאת בתולה<sup>83</sup>.

מתוכנם של הדברים נראה, שאין אלפונסי מדבר במצבם של היהודים בזמנו, אלא נסמך על העדויות בספרי היהודים על מצבם לאחר חורבן הבית בימי גזירות הרומאים ועשרת הרוגי מלכות. אותן הגזירות בעיקרן בימי אדריאנוס קיסר היו, ברם 'חוק הלילה הראשון' לגבי הבתולות הנישאות עניינו לפי המקורות בימי גזירות יוון קודם לימי החשמונאים. במדרש לחנוכה נזכרת הגזירה מימי מלכות יוון הרשעה, 'שכל מי שנושא אשה תיבעל להגמון תחילה, ואחר כך תחזור לבעלה. ונהגו כדבר הזה שלוש שנים ושמונה חדשים עד שנשאת בתו של יוחנן כהן גדול...'<sup>84</sup>. בנוסחה אחרת של המדרש, הקרובה יותר ללשונו של אלפונסי, נאמר: 'כיוון שראו יוונים שאין ישראל מרגישין בגזירותיהם, עמדו וגזרו עליהם גזרה מרה ועכורה, שלא תיכנס לילה ראשון אלא אצל ההגמון שבמקום. כיוון ששמעו ישראל רפו ידיהם ותשש כוחם ונמנעו מלארש, והיו בנות ישראל בוגרות ומזקינות כשהן

81. ועי' יומא ט א. מקדש שלמה עמד 410, ומקדש שני — 420 שנה.

82. פ"ל 157, 570. 83. פ"ל 157, 571—572. 84. מדרש לחנוכה, ביה"מ, א 133.

בתולות...<sup>85</sup>. ובדומה נאמר בירושלמי: 'וגזרו שיהא איסטראטיוס בועל תחילה'<sup>86</sup>, ובבבלי: 'בתולה הנישאת ביום הרביעי תיבעל לטפסר תחילה'<sup>87</sup>.

על מלכות הרשעה, שגזרה שלא יעסקו ישראל בתורה ושלא ימולו את בניהם ושיחללו שבתות, מסופר בכמה מקומות בתלמוד<sup>88</sup>. משום איסור לימוד התורה נגזר דינם של ר' חנינא בן תרדיון, ר' אלעזר בן פרטא ועוד, למיתה. עד שיימצא מקור אחיד לכל דבריו של אלפונסי בנושאים הללו, ורחוק הוא, יש להניח, שדבריו נלקטו על-פי מובאות ממקומות שונים, ושמה מפי השמועה הגיעו אליו.

אורכה של הגלות — מסכם כאן אלפונסי — כרוך במהותו של החטא. על חטא המרגלים הלכו במדבר ארבעים שנה. גלות בבל ארכה שבעים שנה. בגלות של עכשיו כבר חלפו דורות, ועדיין אין לה סוף, וזאת בניגוד לדבר ה' אל משה: 'ובנים לא יומתו על אבות. איש בחטאו ימות' (דברים כד טז). מה היה אפוא חטאם הכבד של היהודים שנענשו כך? — אין הוא אלא רצח משיח בן האלוהים. זקני היהודים הובילו בעוולה אל משפט עוולה את איש הצדק, צלבוהו והרגוהו. על חטא גדול זה נענשו בגלות הארוכה הזאת<sup>89</sup>. טיעון זה לקוח מן הספרות הנוצרית<sup>90</sup>, אלא שאגב כך הביא אלפונסי כמה דברים על ישו שיש להם אחיזה כלשהי בספרות התלמודית.

#### ישו וחורבן ירושלים

(1) ישו מכשף ובן זונה היה לדברי היהודים. בתלמוד מדובר בישו היוצא ליסקל 'על שכישף והסית והדיח את ישראל'<sup>91</sup>. כן מדובר בתלמוד בבן סטדא או בבן פנטירא, ואמו 'סטת דא מבעלה'<sup>92</sup>. על ממזר, ללא הזכרת שמו של ישו, מדובר בתלמוד בכמה מקומות<sup>93</sup>.

85. שם, ו 2.

86. ירוש' כתובות א ה. ובבראשית רבה כו ט: 'משהיו מטיבין אשה לבעלה, היה גדול נכנס ובוועלה תחילה. ועי' 'סדר עולם', גויבואר, סדר החכמים, א, 168; מגילת תענית, פרק ו (שם, ב, 12 על הקסטריות המענין את הכלות).

87. כתובות ג ב. בנושא כתבו קרויס, REJ, 30 (1895), 40, ישראל לוי, שם, 220—231; רבינוביץ, JQR, 58 (1967), 152—153. ועי' אסף בספר אז"ר, 44—49, וכן הערך Jus primae noctis, JE, VII, 395. הנושא נרמז בפיוט ר' מנחם ברבי מכיר 'אודך כי עניתני (יוצר לשבת שניה של חנוכה), בער, סדר, 637.

88. ועי' ברכות סא ב, ראש השנה יט א, תענית יח א, מעילה יז א (ועי' ד"ס). ועי' ד. רוקח, תרביץ, לה (תשכ"ו), 125—131.

89. פ"ל 157, 572—573.

90. וניסחו בלשון חד משמעית חריפה. כבר נדון עיקרו של טיעון זה באיגרת שמואל המארוקאני (פרקים 1—6), ועי' דיון בכתב צרפתי, Sefarad, XXVI (1966), 61 ועוד.

91. סנהדרין מג ב. פ"ל 157, 573.

92. שם סז א; שבת קד ב; ועוד; ועי' ערוך השלם, ערך בן סטדא; בן פנדרא.

93. מסכת כלה טז; יבמות מט א (משנה).

התארים 'מכשף ובן זונה' היו רווחים, כפי הנראה, ולא מעט בהשפעת ספר תולדות ישו. אלפונסי היה מסוגל ללמוד על 'דברי היהודים' אף מכתבי נוצרים ובייחוד אוריגינס, המביא את טיעוניו של קלטוס הפאגאני בנושא<sup>94</sup>.

(2) מ' שנה קודם חורבן הבית הומת ישו. אותו זמן נראה סימנים שעתידים המקדש והעיר להיחרב. 'כך מאשרים ספרי ה"דוקטרינה" שלכם'<sup>95</sup>. אלפונסי מביא מדברי התלמוד: 'תנו רבנן, ארבעים שנה קודם חורבן הבית לא היה גורל עולה בימין, ולא היה לשון של זהורית מלבין, ולא היה נר מערבי דולק, והיו דלתות ההיכל נפתחות מאליהן, עד שגער בהן רבן יוחנן בן זכאי. אמר לו: היכל, היכל, מפני מה אתה מבטית עצמך? יודע אני בך, שסופך עתיד ליחרב...'<sup>96</sup>. וברי לו שהסימנים הללו נראו בזמן מותו של ישו.

ראיה חותכת יותר לעניין סיבת הגלות הציג אלפונסי 'במה שנמצא כתוב', שבתחילת ימי השבייה שלח לכלא איזה מושל (של ארצכם) ארץ-ישראל עשרה ממיטב כל בני העם הישראלי, ובכללם את חנינא בן תרדיון, שמעון בן גמליאל, ישמעאל בן אלישע ועקיבא, לחוקרם מיהו אותו צדיק שמכרו. דין התורה ברור: 'וגונב איש ומכרו... מות יומת' (שמות כא טז). כל אחד מן החכמים נידון למיתה אחרת. האחד באש, והשני הוציא נשמתו כשנסרק במסרק ברזל חדים, וכיו"ב, כמסופר בספר ה"דוקטרינה"<sup>97</sup>. ברם שינו חכמים במסירת שמו של הצדיק שבגללו נענשו, ונאמר שם שהוא יוסף בן יעקב, שאחיו מכרוהו למצרים. והרי זה הבל, שבמשך כאלף וחמש מאות שנה מאז מכירת יוסף לא נמצא חוק שעל-פיו יוכל מושל להרשיעם למוות. להוכחת זיהויו של אותו צדיק מביא אלפונסי את ה'צבי לצדיק' ואת 'בגד בוגדים בגדו' (ישעיהו כד טז) ועוד מקראות משל ישעיה (בו בפרק ובפרק ל)<sup>98</sup>, אף מביא ראיות מן האוואנגליון (יוחנן)<sup>99</sup>, הוא גם מחזק את טענתו בנימוק לשוני, שבעברית 'כפרה' ו'כופר' משורש אחד הם, וכך אמנם מפרשים לדבריו היהודים, שחטא מכירתו של המשיח הוא כחטא הכפירה באלוהות<sup>100</sup>. וכך גשר גשר בין אותו חטא של 'מכירת צדיק' לבין 'רצח אל'.

בוויכוח הכנסייתי היה מקובל מאוד הטיעון בעניין 'מכירת יוסף הצדיק', ודומה שאלפונסי הוסיף רק את הטיעון התלמודי על הטיעונים המקראיים. על עשרה הרוגי מלכות מצוי לנו בכמה מקומות בספרות התלמודית, אלא שלנו חשוב עניין מכירת יוסף שנכרך בהם. סיפור זה מובא במדרש 'אלה אוכרה' בקשר למות ר'

94. והועלו כינויי הגנאי בכתביהם של יוסטינוס, אבסביוס, אפיפאניוס, יוחנן איש דמשק, וכן אמולו. ע"י שטראק, ישו, וע"י לעיל.

95. פ"ל 157, 573.

96. יומא לט ב. ובדומה ירוש' יומא ו ג; ראש השנה לא ב.

97. פ"ל 157, 575.

98. פ"ל 157, 576—577.

99. פ"ל 157, 576—581.

100. פ"ל 157, 589.

ישמעאל, וודאי מקורו הראשון קדום. נביא מן הדרשות: 'אמר לו גבראל: ישמעאל בני, חי נפשך שכך שמעתי מאחורי הפרגוד, שעשרת חכמי ישראל נמסרו להריגה ביד מלכות הרשעה. אמר לו ר' ישמעאל: למה? א"ל: על מכירת יוסף שמכרוהו אחיו, שמידת הדין מקטרגת בכל יום לפני כסא הכבוד ואומרת: כלום כתבת בתורתך אות אחת לבטלה? הרי השבטים שמכרוהו את יוסף, ולא פרעת עדיין מהם או מזרעם. לפיכך נגזרה על עשרה חכמי ישראל למסרם להריגה ביד מלכות הרשעה. אמר לו ר' ישמעאל: עד עתה לא מצא הקב"ה פריעה במכירתו אלא בנו? אמר לו גבראל: חי נפשך, ישמעאל בני, שמיום שמכרוהו השבטים את יוסף לא מצא הקב"ה בדור אחד עשרה צדיקים וחסידיים כמו השבטים, לפיכך הקב"ה פורע מכם, אבל לך האמת'<sup>101</sup>.

אלפונסי מסיים את דיונו זה בדבריו של אחד מחכמי ישראל (שאינו מוזכר בשמו) 'בלשון דקה יותר ובמלים עלומות, ובלבד שיחדרו מבדל לעיקשות המחשבה של היהודים'<sup>102</sup>. כשנשאל: מתי יבוא בן דוד? השיב: 'היום, אם בקולי תשמעו'<sup>103</sup>. ראייה מכאן, שבכל שעה בן־האלוהים יבוא אל העושה את מצוותיו. וזו ראייה חותכת לאלפונסי מתוך ספרי היהודים גופם<sup>104</sup>. וכך מרמז אלפונסי לדברים, ששמע ר' יהושע בן לוי מפי אליהו על משיח היושב אפיתחא דרומי<sup>105</sup>. דברי אגדה אלה שימשו את הוויכוח הנוצרי במידה מרובה<sup>106</sup>.

#### תחית המתים

מאמץ גדול עשה אלפונסי לבטל את השקפת היהודים בעניין תחיית המתים. דיון ארוך זה (פרק שלישי)<sup>107</sup> כולו מקראי, ואפילו אוואנגליוני, ואינו מענייננו. לטיעון בעניין השקפת חכמי ישראל על סמך 'יחיו מתים, נבלתי יקומו' (ישעיהו כו יט) ניתנה התשובה 'מתים בל יחיו, רפאים בל יקומו' (שם כו יד). אותו דיון ארוך חוזר אל שיטתו 'הפילוסופית' של אלפונסי לעניין הגוף של ארבעת היסודות (corpus quatuor elementorum) ולעניין בריאת האדם מן האדמה, ולדעות סוקראטס ואפלטון. ועם שההשקפות שלאחר המקרא על תחיית המתים נזכרו בדבריו של איש־השיח משה<sup>108</sup>, הרי לא הובא בכל הדיון הגדול לגופו שום חומר תלמודי.

101. ביהמ"ד, ב, 65. ועיי' xvii, xxiii. נ"א על רשות שניתנה לסמאל להכחיד עשרה מאבירי ישראל — 'להשלים' 'גונב איש ומכרו ונמצא בידו מות יומת' (שמות כא טז), ושם נזכרו רק השמות של רשב"ג, ר' ישמעאל בן אלישע, ר' אלעזר בן דמה, ר' יהודה בן בבא — עיי' ש, ה, 167. בפרקי דר' אליעזר (לח) נאמר: 'מכירת יוסף לא נתכפר לשבטים, עד שמתו, ולא בהקשר של הרוגי מלכות.

104. שם\*.

103. שם\*.

102. פ"ל 157, 581\*.

105. סנהדרין צח א.

106. בוויכוח רמב"ן בבארצילונה ובוויכוח טורטוסה (ו, 395 וא'), ועוד.

107. פ"ל 157, 581–593. שם 582, 589 ועוד.

דומה שרק עניין בני אפרים, שהרגום אנשי גת (דברי הימים א ז), עלה בדיון זה, על שום שנאמר עליהם בתלמוד: 'אלו בני אדם שכפרו בתחיית המתים'<sup>109</sup>. ואולם אלפונסי מביא את תיאורו של העולם הבא לפי השקפת חכמי התלמוד, ו'משה' משיב לעניין תיאור זה שאינו מעז להתנגד לכך, שאמנם כך אמרו 'חכמינו'<sup>110</sup>. אותו תיאור הוא, שבבוא משיח יקומו לתחייה אדם, שת, מתושלה, אברהם יצחק ויעקב, משה ואהרן, ושאר אבות ונביאים, וכל הצדיקים שמתו לפנייהם, וכולם בעלי גוף אנושי, מקיימים מצוותיהם לפי מנהגם, ומיישבים ארץ, ואהרן ובניו מקריבים קרבנות כבראשונה, כשהם לובשים בגדי כהונה מיד משה<sup>111</sup>. תחייתם של אדם ואבות נזכרה, כפי הנראה, במפורש ובמיוחד בדברי מדרשות. ובשלשון כללית מדובר ב'כל הצדיקים העובדים בתחיית המתים לימות בן דוד שוב אינן חוזרין לעפרן לעולם'<sup>112</sup>. ועל מהותה של התחייה: 'כל המתים עומדים בתחיית המתים ועולין בלבושיהן, או 'נובעים ועולים עליהם בשר ועצמות וגידין, או 'באותה שעה יצאו ד' רוחות השמים ופתחו את אוצרות הגשמות והחזירו כל רוח ורוח לגוף בשר איש'...<sup>113</sup>. עניין תלמודי שוליי מביא בפרק זה איש'השיח 'משה', הטוען, שאמנם מאמינים היהודים שלעתיד לבוא האשה תהא מסוגלת להתעבר יום-יום וללדת יום-יום<sup>114</sup>. תשובתו של פטרוס היא, שבקושי מסוגלות אוזני אדם לשמוע דברים אלה. אמונתו זו של 'משה' ודאי מסתמכת על המאמר: 'עתידה אשה שתלד בכל יום'<sup>115</sup>.

כל ההשקפה היהודית על תחיית הגוף לא תיתכן, לפי אלפונסי, אלא אם השב לתחייה יהא בעל גוף ממש (ארבעה אלמנטים! כתורת הפילוסופים החוזרת ונשנית בדבריו)<sup>116</sup>. אלפונסי אינו מזכיר את המאמר: העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתייה ולא פריה ורביה<sup>117</sup>, ומצד אחר אינו מדבר בסעודת הצדיקים, ביין המשומר ובלוויתן<sup>118</sup> — נושאים שנעשו מקובלים בוויכוח הנוצרי.

109. סנהדרין צב ב. פ"ל 157, 589\*.  
110. פ"ל 157, 589\*.  
111. פ"ל 157, 588—589\*.  
112. סדר אליהו רבה, סוף, ועוד. ובשלשון כללית: 'כל המתים עולין חוץ מדור המבול' (פרקי דר' אליעזר לד). עיי' סנהדרין צב א.  
113. פרקי דר' אליעזר לג. פ"ל 157, 590\*.  
114. פ"ל 157, 590\*.  
115. שבת ל ב. ומעין זה ביהמ"ד ג, 77.  
116. פ"ל 157, 591\*.  
117. ברכות יז א.  
118. עיי' בבא בתרא עה א, סנהדרין צט א, ועוד. אגדות אלו ידועות ביחוד מן המדרשות, כגון ביהמ"ד ג 76 (ושם אף: 'ישראל יושבים ואוכלים ושותין ופרין ורבין ונהנין מזיו השכינה') עיי' ש 77, ושם ו, 150, ועוד. המושגים 'ימות המשיח' ו'עולם הבא' לא היו זהים דווקא, ויש שהבחינו ביניהם (ברכות לד ב, פסחים סח א, או סנהדרין צא א) ויש שדיברו בשתי תחיות המתים, לימות משיח ולעולם הבא (פסיקתא רבתי יב; סדר אליהו רבה ה). על תחייה בימות המשיח מדובר במקומות שונים (כגון בראשית רבה ז ו; סדר אליהו רבה, סוף; שמעוני ב תתפח). יש שזוהו ימות המשיח עם העוה"ב (פסיקתא רבתי לה ב), ברם מסתבר שמעיקרם לא היו מוזהים, ולפיכך הדגיש רמב"ם (מלכים יב א): 'אל יעלה על הלב שבימות



רק עניינים תלמודיים נוספים מעטים הובאו ב'דיאלוגוס' של אלפונסי. פרקי ה'דיאלוגוס' האחרים רובם ככולם עוסקים בנושאים מן הדוגמאטיקה הנוצרית, כמעט בלא להסתייע בחומר תלמודי, והדיון מתנהל במתכונת הקבועה בספרות הוויכוח הנוצרי, בלא שתהא תרומתו של אלפונסי חשובה במיוחד. בנושאים אלה חידשו משהו אלה שבאו אחריו. ברם הכיר אלפונסי הכר היטב את הספרות הנוצרית האפולוגטית והפולמוסית וידע להשתמש בה שימוש יעיל.

## קיום המצוות

בפרקו הרביעי<sup>119</sup> דן אלפונסי במעט המצוות מתורת משה שנשתיירו לשמירה ולקיום, ושאלו קיום המעט הזה אינו נראה בעיני אלוהים. המצוות שבטלו הן מצוות של בית-המקדש והקרבנות והמצוות התלויות בארץ. את המצוות יש לקיים לא לפי לשונן, אלא לפי רוחן. התפילה באה במקום הקרבנות, אלא שאין זו נשמעת. כך העידו חכמי ישראל עצמם, שאין תפילות ישראל מתקבלות מאז נחרב הבית<sup>120</sup>. המאמר התלמודי השייך לעניין הוא: 'מיום שחרב בית-המקדש ננעלו שערי תפילה'<sup>121</sup>. בכל הדברים הללו, לרבות עניין התפילה היהודית הדחוייה, כבר הקדי-מוהו מאבות הכנסייה. אמנם, לעניין התפילה מתקרב לשונו של אלפונסי ללשון המקור התלמודי יותר מן הנוסחים הקודמים הסתמיים.

ולעניין המצוות הנוהגות אף בזמן הזה לא זו בלבד שאין היהודים מקיימים אותן, אלא שאף אין הם יכולים לקיימן. מאז חורבן הבית אין כוהנים שיבחינו — מציין אלפונסי — בין דמים באשה, וכל נשי ישראל טמאות, וילדיהן נולדים בטומאה. ואין עוד אפר הפרה האדומה לטהר את הטמאים. והוא הדבר במאכלי ישראל שהם מאכלות טמאים. כאמור, אין תפילות ישראל מתקבלות, ובכלל אין מעשיהם רצויים. בטענה מסכמת זו מסיים אלפונסי את דיונו בשאלת קיומן של מצוות תורת משה, כשהוא חוזר על דבריו פעמיים<sup>122</sup>. טיעון זה נשען על מקראות וללא אסמכתא תלמודית. והרי דווקא מרובה היתה הדאגה שדאגו חכמים בענייני טהרות, ודיני טהרות מפורטים הרבה<sup>123</sup>. הדאגה לשיכתת דיני טהרה וטומאה היתה הדאגה הכרוכה ב'חס ושלום שתשכת תורה מישראל'<sup>124</sup>. כבר אגבארד בזמנו הירבה

המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם. ע"י על העירבוב במושגים, אורבך, חז"ל, 585—589.

119. פ"ל 157, 597—599. 120. פ"ל 157, 596.\* 121. ברכות לב ב.

122. פ"ל 157, 596—597.\*

123. מצד אחר: 'מיום שחרב בית-המקדש אין טהרה ממת ואין טומאה ממצורע' — פירוש, אין טהרה ממת, אבל טומאה איכא, לפי שאין לנו אפר הפרה להוות (פסיקתא זוטרותא תוריע יג ב).

124. שבת קלח ב. שם נזכרה אף טומאת אוכל וטומאת כלים, ואם היה אלפונסי בעל רקע תלמודי כלשהו, אפשר היה דיון זה או כמותו לנגד עיניו. שם נזכר המאמר: 'עתידה אשה שתיטול

בטענות על טומאתם של ישראל, מתוך מגמה ברורה להבדיל בין הנוצרים לבין היהודים. אף אגובארד דיבר בהבחנה בין דם טמא וטהור באשה, ולא עוד אלא שראה לחזור על הסיפור, שעל חכמי ישראל, שהם ראשי קהילותיהם, הוטלה המלאכה המגונה לטעום מדם האשה, אם לא הצליחו להבחין בעיניהם אם טהור הוא ואם טמא<sup>125</sup>. אלפונסי מדבר בכוהנים בלבד כבודקי הדם, כאילו היה רחוק לא לבד מידיעת התלמוד אלא אף מן המציאות היהודית שבזמנו.

### השילוש הנוצרי

אחר דיון קצר בערך בקוראן של הסאראצינים (פרק חמישי), שבו מודגשת ההשקפה הגשמית של האיסלאם על העולם הבא ותענוגותיו, פותח אלפונסי בדיון הדוגמאטי העיקרי, וקודם-כול בדיון על השילוש הנוצרי (פרק שישי)<sup>126</sup>. כאן מנסה אלפונסי לחזור ולבסס את הטענה הישנה על סמך הדקדוק העברי (יחיד: אלוה, רבים: אלוהים), שישו הוא חלק של השילוש. הוא מרחיב את דיבורו לענין הריבוי של השם: אלוהים, ונעלמה ממנו התגובה התלמודית באותו ענין, ש'כל מקום שפקרו המינים — תשובתן בצדן'<sup>127</sup>.

בפרק זה מביא אלפונסי את התרשים של שלושת העיגולים המחוברים ביניהם והמשובצים בעיגול רביעי מקיף<sup>128</sup>, באופן שארבע האותיות י'ה'ו'ה' עושות שלושה צירופים, שכל אחד מהם כאילו עומד בפני עצמו, וכל אחד מהם מובנם: אל. משהו מעין זה ניתן להבין מן הזוהר<sup>129</sup>. אין דיאגראמה זו המצאתו של אלפונסי, שהרי הסברה ניתנה, לדבריו, בספר *secreta secretorum*<sup>130</sup>. דיאגראמה דומה מביא ומ' תאר יואכים די פורי<sup>131</sup>.

### ישו — המשיח שבא

מצד נושאנו אין לנו עניין מיוחד בפרקים הבאים. בפרק השביעי<sup>132</sup> הוא דן בלידה שילדה התולה מרים, ובפרק השמיני<sup>133</sup> בישו, שהוא אדם וא'ל כאחד. הטיעונים והאסמכתאות הם מן המקובלים בוויכוח הכנסייתי, ומכל מקום מתנהלים על-פי

כיכר של תרומה ותחזור בבתי-הכנסיות ובבתי-מדרשות לידע, אם טמאה היא ואם טהורה היא, ואין מבין.

125. עי' לעיל בפרקים על אגובארד ואמולו (חזרה על דברי הירונימוס).

126. פ"ל 157, 606—613. 127. סנהדרין לח ב. 128. פ"ל 157, 611. עי' עמ' 124.

129. ויקרא, ג, שלח לך (לובלין, עמ' 323): 'תרין אינון וחדא אשתתף בהו ואינון תלתא, וכד הו' תלתא אינון חד... /, ושם, אחרי מות (129): 'כתיב יהוה וקרינן ליה אלהים, אבל ת"ח רזא דמלה: ג' דרגין אינון, וכל דרגא ודרגא בלחודי, ואע"ג דכלא חד ומתקשרי בחד, ולא מתפרשי דא מן דא'.

130. עי' ליברמן, שקיעין, 12.

131. עי' בפרק זה להלן, הע' 172—176.

132. פ"ל 157, 613—617.

מסלולו הסלול. אלפונסי המתפלמס כנוצרי אינו מגלה כאן נטייה מיוחדת או כשרון מיוחד לסבר את אוזנו של יהודי מבית-המדרש. מקראותיו המובאים אינם מספיקים כלל, ואינם מן המובחרים, והוויכוח נראה לא אחת כדילוג מפסוק אל פסוק כדי להפתיע, ולא כדי לשכנע.

אף בפרק התשיעי<sup>134</sup> הדן בביאתו של המשיח בזמן שנובא עליו, עולים בייחוד טיעונים מקראיים מן המקובלים ביותר, כגון 'לא יסור שבט מיהודה', ו'שבעים שבועים' ועוד מחשבוניות דניאל. בפרק זה נרמז המאמר התלמודי על 'דרשו ה' בהמצאו, קראוהו בהיותו קרוב' (ישעיהו נה ו) — 'אלו עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכיפור'<sup>135</sup>, ומפורש שמאמר חכמי ישראל הוא. 'ועוד אמרו חכמינו — אומר איש-השיח 'משה' לפטרס — דהיינו, שהיה הקב"ה קרוב וניתן למוצאו כל זמן שבית המקדש היה קיים. משנחרב הבית נתרחק, ואינו רוצה שיימצאוהו מחוצה לו'<sup>136</sup>. תשובת איש-השיח פטרס היא: טיפשים הם.

בתלמוד נמסרו לנו מאמרים, כגון 'מיום שחרב בית המקדש נפסקה חומת ברזל בין ישראל לאביהם שבשמים'<sup>137</sup>, או 'מיום שחרב בית המקדש אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד'<sup>138</sup>. או 'עד שלא חרב בית המקדש היתה שכינה שורה בתוכו... ומשחרב — נסתלקה השכינה לשמים'<sup>139</sup>.

הפרק העשירי<sup>140</sup> בא להוכיח, שישו מרצונו נצל, ובו דיון גדול אף מן הצד השני — בשטן, ב-"diabolus. אלפונסי ככל בני דורו, מאמין אמונה שלימה בשטן ובשדים, ואף בניקרומאנטיקה. השטן היה מתחילה אחד משורת המלאכים הטובים, ששניים מראשיה היו עוזא ועזאל. השטן שהרבה לחטוא הורד מרום שמים וירד לשכון מאחורי הרקיע<sup>141</sup>. 'משה' מודה שבכתבי היהודים נזכרים ראשי השדים עוזא ועזאל(ז)ל. הוא אף מעוניין לקבל הסבר פילוסופי לכך. עוזא ועזאל נזכרו בתלמוד, ומסופר בהם בספרות התלמודית, 'שגופן אש, כשירדו לארץ חטאו', וכן: 'ועכשיו היכן הם? תלויים היו בשלשלת של ברזל, ותלויין בהרי חושך...'<sup>142</sup>. שם הם מזוהים עם הנפילים המה 'הגבורים אשר מעולם אנשי השם'.

בפרק זה אומר 'משה' שלדברי החכמים רבים האישים שלעולם לא היו מתים אלמלא עצתו של נחש וחטאו של אדם<sup>143</sup>. ודאי נתכוון למאמר על 'ארבעה מתו

134. שם, 624—639.

135. ראש השנה יח א. ועי' פ"ל 157, 629—630. יבמות מט ב; קה א.

136. פ"ל 157, 630.\* 137. ברכות לב ב. 138. שם ח א.

139. שמות רבה ב ב. 140. פ"ל 157, 639—650. 141. פ"ל 157, 639.\*

142. יומא סז ב (ועי' פ' רש"י). פסיקתא רבתי לד (קנטא), ועי' מרגליות, מלאכי עליון, רעד—

רפ (מובאות הרבה מן 'הזוהר'). ועי' פרק על שמחזאי ועזאל ממדרש אבכיר (ביהמ"ד, ה, 127—128), וכן בספר היכלות (חנוך) (ביהמ"ד, ה, 173).

143. פ"ל 157, 642.\*

בעטיו של נחש, שסיכום הדיון התלמודי בו הוא: 'שמע מינה: יש מיתה בלא חטא, ויש יסורין בלא עוון'<sup>144</sup>. 'משה' מצהיר, שאין היהודים מאמינים שצדיקים נוחלים גיהנום.

כאן חוזר אלפונסי לענין ההאשמה שייחסו לישו כשלקחוהו למות, שהיה מכשף (magus), ושבכשפיו הטעה את בני־ישראל<sup>145</sup>, ונוסף לכך קרא לעצמו בן־האלו־הים. אלפונסי קרוב לוודאי כיוון כאן לספר תולדות ישו, שבו נאמר: 'כי שמעו עליך שבן אלוקים אתה, ואמר להם ישו: האמת שמעו'<sup>146</sup>. בענין הכשפים מדובר בתלמוד שממצרים הביא ישו את כשפיו<sup>147</sup>. אלפונסי טוען טענת 'שקר' לענין הכשפים: ישו לא בכשפים ומאגיקה בא, אלא מכוח היותו בן אלוהים היו לו כוחות שלמעלה מן הטבע, וכך טיהר מצורעים ופקח עיני עיוורים. ולענין מצרים בא בשאלות ריטוריות: אם כן, מדוע אין ידועים מפעלות חכמי מצרים? ומדוע קיבלו חכמי מצרים את תורתו וחוקתו של ישו, אם חשבוהו למכשף?<sup>148</sup>

בפרק האחד־עשר<sup>149</sup>, הדין בתחיתו של ישו ועלייתו השמימה, נזכר, שהצדיקים חיין מיד, והאחרים — עם סוף העולם<sup>150</sup>. בו מדובר באליהו ובחנוך, הקדושים והכבודים לדעת הנוצרים והיהודים, החיים עד היום<sup>151</sup>.

על אליהו אומר ריש לקיש לר' יוחנן: 'אליהו חי'<sup>152</sup>. על חנוך נאמר, שנכנס בחייו לגן־עדן<sup>153</sup>. מן פסוקי המקרא (בראשית ה כד; מלכים ב כ יא) אין מתחייב כלל, שהם עודם בחיים. בזכות עלייתם לשמים מרובה הדיון בחנוך ובאליהו בספרות הנוצרית, ואף אלפונסי הביאם משם לדיונו.

144. שבת נה ב; בבא בתרא יז א.

145. כך חוזר אל הלשון: 'שכישף והסית והדיח את ישראל, סנהדרין מג א. דברי 'משה': Quia et magus et per artem magicam filios Israel in errorem missit, et praeter hoc filium Dei se vocavit (פ"ל 157, 646—647).

146. ובו בספר תולדות ישו: 'הוא מכשיל ומטעה את הבריות בכישוף'; ועוד לשונות מעניינות.

147. עי' סוטה מז א; סנהדרין קז ב (בהשמטות). בנוסח העיקרי של תולדות ישו לא נזכרה מצרים כמקור הכשפים. ברם בשבת קד ב: 'הלא בן סטאד הוציא כשפים ממצרים בסריטה שעל בשרו'. ידוע המאמר הסתמי: 'ט' קבים כשפים נטלה מצרים', קידושין מט ב.

148. פ"ל 157, 647. 149. פ"ל 157, 650—656.

150. שם, 650. ושם יש כאן רמז למאמר על הצדיקים, שהקב"ה עתיד להחיות שאינם חוזרים לעפרם (סנהדרין צב א).

151. טיעון נוצרי שגור.

152. מועד קטן כו א. ועי' כנגד זה דברי ר' יוסי, סוכה ה א. בסדר עולם רבא (יז): 'ובשנה השנייה לאחזיה נגנו אליהו, ולא נראה עד שיבוא מלך המשיח, ונראה ונגנו שנייה, ואינו נראה עד שיבוא גוג ומגוג'.

153. 'תשעה נכנסו בחייהם לגן־עדן: חנוך ואליהו ומשיח... דרך ארץ זוטא א. ועי' על חנוך—מיסטרון — מרגליות, מלאכי עליון, עג ואילך.

תורת משה ותורת ישו. גמליאל הנוצרי

הפרק האחרון, השנים-עשר<sup>154</sup> נועד להוכיח, שתורת ישו אינה מתנגדת לתורת משה, לא באה לגרוע ממנה, אלא למלאותה. עניינו סובב אפוא על הנאמר בדרשתו של ישו על החר: 'אל תחשבו, כי באתי להפר את התורה או את דברי הנביאים. לא באתי להפר, כי אם למלאות'<sup>155</sup>. ואלה הדברים כבר עניינו את חכמי ישראל, ואף הובאו בתלמוד: 'אנא לא למיפחת מן אורייתא דמשה אחיתי, לאוספי על אורייתא דמשה אחיתי'<sup>156</sup>. אלפונסי מתעכב על כמה מצוות שאינן מוטלות על הנוצרים, ובכך כאילו נסתרים דבריו של ישו. מונה הוא רק אחדות בלבד: מילה, שבת, פסח. הסבריו מן המקובלים הם וללא חידוש. אגב דיונו בפסח עולה הסבר משלו לכלל שאין ראשון של פסח חל בימים ב' ד' ו' ('ולא בד' פסח'). הסברו הוא, שגמליאל, הקדוש והנאמן, איש נוצרי היה, וכשתיקן חשבונות המועדים כיוון, שיימנעו ישראל משמחות בימים אלה, ביום שני — שבו הרשיעו את ישו, ביום רביעי — שבו גזרו עליו דין מיתה, וביום שישי — יום שבו נצלב<sup>157</sup>. את עדותו על גמליאל הנוצרי שואב אלפונסי ממקור נוצרי לפי פירושו<sup>158</sup>.

המסורת הרבנית של 'לא אד' ראש — אין קובעים ראש השנה ביום א' ד' ו' — ולא בד' פסח...'<sup>159</sup>, פגמה בחשבון השנה על-פי ראיית הלבנה בלבד, והקראים התנגדו לה בחריפות<sup>160</sup>, ברם נימוקה נימוק פנימי, נימוק של מניעת קיומו של יום הכיפורים ביום שישי או ביום ראשון בשבוע (ושל השוענא רבה בשבת).

התקפתו של אלפונסי על ברית המילה היא היסטוריסטית באופיה. טענה עיקרית ישנה-נושנה היא בכנסייה, שאדם ושת וחנוך ומתושלח ונוח ושם ואיוב לא היו מהולים, ובכל זאת נגאלו<sup>161</sup>. שאלת מילתם של אלה שגולדו לפני אברהם לא היה בה כדי להכביד על השקפתם של היהודים. עם זה נתקיימה מסורת מדרשית על אישים שגולדו מהולים, כגון המסורת על שלושה-עשר שגולדו מהולים, והם אדם הראשון, שת, חנוך, נח, שם, תרח, יעקב, יוסף, משה, שמואל, דויד, ישעיה, ירמיהו<sup>162</sup>. במקור אחר נמנה במיוחד איוב כמי שיצא מהול. מרשימת השלושה-עשר נפלו (בטיעון הנוצרי) השמות של חנוך, תרח וישעיה, ונוספו בה השמות של בלעם וזרובבל ואיוב<sup>163</sup>.

154. פ"ל 157, 656—672. 155. מתי 5, 17.

156. שבת קטז ב (נ"א: 'אלא לאוספי אחיתי'). 157. פ"ל 157, 665.

158. עי' מעשי 5, 34—42. ועי' להלן בפרק על 'ספרי גמליאל'.

159. פסיקתא זוטרית, לך יז יג; אמור כג, ד. עי' ערך אד"ו באוצר ישראל'.

160. ועי' ליברמן, שקיעין, 18—20. 161. פ"ל 157, 658—659.

162. מדרש תהלים ט ז.

163. אבות דר' נתן ב ה. רש"י (בראשית ל יא) מביא מדרש אגדה, שגד נולד מהול. בתחומא,

את טענתו בעניין הטבילה שדחתה מפניה את המילה קושר אלפונסי בכך שהטבילה והמילה חייבו כאחת את הזכר הבא להתגייר, והטבילה — את האשה<sup>164</sup>. והוא מוסיף וטוען, שחכמי ישראל עד לביאתו של ישו לא דיברו מעולם בטבילה, ומכאן שלא קיבלו את הטבילה ממש. ואילו לאחר ביאתו של ישו למדו ממנו עניין הטבילה, ועמדו וצירפו את הטבילה למילה, והטעו בכך את העם<sup>165</sup>. בתלמוד נאמר: 'לעולם אין גר עד שימול ויטבול'<sup>166</sup>. וראוי להזכיר דברי רבי: 'ככם כאבותיכם, מה אבותיכם לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דם, אף הם לא ייכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דמים'<sup>167</sup>.

#### ה'דוקטרינה' והתלמוד

משסיים בשלילת חכמי ישראל ותורותיהם, מגיע אלפונסי לנושא חיוב ה'ברית החדשה' של ישו. הוא מדבר מתוך זיהוי עם 'ברית חדשה' שדיבר בה הנביא (ירמיהו לא לא), ברם כלל ויכוחו הנוצרי<sup>168</sup> מתנהל במסילה המקובלת, מאז ספרות אבות הכנסייה, ואילו בוויכוח-הנגד שלו ראוי לראות באלפונסי הסופר הנוצרי הראשון, שגביש תורה אנטי-יהודית מתוך עימות לא רק עם המקרא, אלא אף עם חומר מן הספרות שלאחר המקרא, בעוד אגובארד, הראשון למשתמשים בחומר אנטי-מדרשי, רק הביא כמה קטעי-דברים על דרך האקראי והגיב עליהם תגובות קצרות, וכל מגמתו היתה להביא לתגובה נוצרית תחיקתית לבידודם של היהודים. בדור שלאחריו הלך בדרכו של אלפונסי פטרוס וינראביליס, איש קליני שבצרפת, שהשתמש בכמה וכמה אגדות מן התלמוד, רובן ככולן מצויות לנו אצל אלפונסי, וזאת בהזכרת שם התלמוד במקורו, ומתוך הטפת הסתה מלהיבה.

אלפונסי עצמו אינו מזכיר את שם התלמוד במפורש, ומרמז לו כשהוא מדבר ב'דוקטרינה', ולחכמי התלמוד כשהוא מדבר ב'-doctores'. הוא יודע, שה'דוקטרינה' — התלמוד מסתמכת על המקרא (lex)<sup>169</sup>. אין הוא מרמז כלל על שני

נוח ה, מדובר בשבעה מהולים: אדם, שת, נוח, יעקב, יוסף, משה, איוב. בתנחומא (ב), נוח ו, מדובר בעשרה. במדרש נשאלה שאלתו של הפילוסופוס: 'אם חביבה היא המילה, מפני מה לא ניתנה לאדם הראשון?', פסיקתא רבתי כג (קטז); בראשית רבה יא ז, ועוד. על טענת המילה שאינה מחייבת עי' יוסטינוס, פ"ג 6, 515—518. רבים אחריו המשיכו בטיעונו ובהבחנתו בין מילה גופנית לבין מילה רוחנית.

164. פ"ל 157, 659.\* 165. פ"ל 157, 660.\*

166. יבמות מו א (דברי ר' יוחנן. ושם: 'גר שמל ולא טבל — ר' אליעזר אומר: הרי זה גר, שכן מצינו באבותינו שמלו ולא טבלו').

167. כריתות ט א. הרצאת דמים — העלאת קרבן. המדרשות על המקראות (שמות יט י; כד ח) — מדרשי דחק.

168. פ"ל 157, 669.

169. פ"ל 157, 540. ומתמיה טיעונו בעניין ההסתמכות התלמודית (המדרשית) על פסוקי מקרא, עיי"ש, 543. שם אף טוען טענות של זיופים וסילופים.

תלמודים, ולא על כתבים שלאחר המקרא (הוא מזכיר רק את החיבור *secreta secretorum*). עם זאת מובאים בדבריו עניינים שמקורם, כפי שראוי להניח, הוא ממדרשות, ויש אפוא מקום לפקפק אם הבדיל בין מדרשות לבין התלמוד, ואם ידע בכלל את מקורן המדויק של מובאותיו בכתבים העבריים. אף הערותיו בענייני הלשון העברית אין בהן חשיבות, ואין ללמוד מהן שהיה בקי בלשון. לא מן הנמנע ששאב ידיעותיו — ואף מובאותיו — מכלים שאולים, ואפילו היתה לו קירבה אל בית-המדרש בימי ילדותו<sup>170</sup>. אפשר שמשום כך חלו טעויות לא-מעט בשמות תלמודיים שהוא מזכיר, ואולי אף במראי-המקומות. אלפונסי, כך דומה הדבר יותר משהיה איש לימודי-היהדות היה לאטיני ואירופי, ואולי גם ערביסטן<sup>171</sup>.

אלפונסי נתכוון לפגוע באמונות היהודים בני-זמנו בדרך של העלאת גנותן של אגדות תלמודיות ומדרשיות רחוקות מן השכל, ולא שאל למקומם של מאמרות סתמיים, ועל הרוב דברי יחידים, במערכת האמונות והדעות של היהודים. אם ידע אלפונסי במקור התלמודי גופו ודאי ידע משהו על עיקרו של התלמוד, השקלא-וטריא בענייני הלכה.

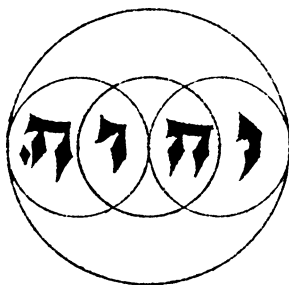
#### *secreta secretorum*

ספר שקרא אלפונסי בשמו הוא הספר: *secreta secretorum*, ועליו הוא אומר, שבו הוסבר השם המפורש. על-פי ספר זה, כפי שצריך להניח, צייר את הדיאגראמה של ארבעת העיגולים שבתוכם משולבות האותיות י'ה'ו'ה', וביקש להסבירה<sup>172</sup>. אלפונסי ידע את עניינו של ספר זה על-פי מקורו העברי, באין לנו רמז כלשהו על קיומו בזמנו בתרגום. השם הלאטיני שנתן אלפונסי לספר אינו משנה לעניין זה, שהרי לא קרא גם בשמות העבריים של התלמוד ('דוקטרינה') וחלקיו.

170. רק פעמים אחדות בלבד, כאמור, דיבר אלפונסי בכתבים או בחלקים של ה'דוקטרינה', ורק פעמיים—שלוש ציין מקורם של דברים בדיוק או בקירוב. עי' פרק זה, הע' 1. על הרוב משתמש אלפונסי בביטויים, כגון *asseritis, dicitis*, שאין בהם כדי לחייבנו למחשבה שהוא מביא ממקור שבכתובים דווקא, או ממקור עברי במיוחד.

171. עדיין נשארה סתומה שאלת תרגומו (או פירושו) של התלמוד לערבית, כעדות בעל ספר היוחסין (מאמר ג, הדור השביעי): 'רבי יוסף בר יצחק בן שטנאש הידוע בן אביתור, והוא פירש כל התלמוד בלשון ערבי למלך ישמעאל ששמו אלחכים. לא מן הנמנע שפטרס אלפונסי היה בקי בערבית יותר משהיה בקי בעברית ובארמית, אלא שאין אסמכתא של ודאי כי אמנם היה מצוי בדורו תרגום התלמוד לערבית.

172. *illud nomen Dei quod in secretis secretorum explanatum invenitur* (פ"ל 157), 611. עי' ליברמן, שקיעין, 12. ע"ע מ"ש ק"ם, מב (תשכז) 302. וכן הירש-רייך, בקובץ וילפרט, 233, 240—241. משמו של אלפונסי הובאה הדיאגראמה בחיבורו הפולמוסי של João de Barros בשם: *Dialogo Evangelico sobre os artigos da fe, contra o* Talmud dos Judeus מה' ריוח (J. S. Revah), 21. ועי' לעיל, הע' 129.



את הספר *secreta secretorum* מזכיר יואכים די פיורי (1135—1202) פעמיים, ומדבריו צריך ללמוד, שתוכנו של אותו ספר יש בו כדי לסייע לנצרות, לגלות את אורו של משיח ושל השם המפורש<sup>173</sup>. על תוכנו של הספר ביתר דיוק, תוך ציון הזכרתו אצל אלפונסי, נרמז שיש בו שמות המלאכים שאותם אפשר להשביע כדי לשנות באלמנטים, וכן שמות אלוהים. ספר זה, אומרים היהודים, גילה רזיאל המלאך לשת, בנו של אדם הראשון<sup>174</sup>. ואם אין כאן עדיין כדי לזהות את החיבור הזה זיהוי גמור, יש לשער שקרוב היה הספר בתוכנו לספר הרזים — 'ספר מספרי הרזים'... מפי רזיאל המלאך המצוי לנו<sup>175</sup>. ספר הרזים, או ספר רזיאל המלאך, במהדורותיהם הידועות לנו, אינם חופפים את תוכנו של הספר לפי אלפונסי ודי פיורי<sup>176</sup>.

### הלקט של וינסנט די בווה [Beauvais, Bellovacensis]

חיבורו העיקרי של אלפונסי זכה לתפוצה מרובה ביותר. לפי שגרשם באינדקס של דיאס אי דיאס מצויים 42 עותקים של כתבי־ידות ביניים של ה'דיאלוגוס', ואין הרשימה מלאה<sup>177</sup>. בפרק הבא נדונים הקטעים ה'תלמודיים' שהובאו אף בחיבורו של פטרוס וינראביליס.

173. עי' הירש—רייך בקובץ וילפרט, 233\*.

174. עי"ש 232\*, ועי' Hunt, קובץ Powicke, 151.

175. זמנו של ספר רזיאל, או ספר הרזים, שנוי במחלוקת, עי' הערה 172. מצוי תרגום של ספר רזיאל ללאטינית המיוחס למאה ה־13, עי' Transactions, Loewe, 17 (1953) 232.

176. בספר הרזים (מהד' מ. מרגליות, תשכ"ז) אין שמות של הקב"ה, והוא ניתן לנחה. יש כ"י המייחסים ספר זה או דומה ('רזי חכמה') לאדם הראשון, עי"ש, 58. ועי' בפרק זה לעיל. ג. שלום משער, שהחיבור המקורי היה שמו 'סודי סודות' או 'רזי רזים'.

177. אלאן קוטלר ביקש להוסיף עוד 2 עותקים על ה־42 שבאינדקס (JAOS, 86 (1966) 185). ברשימותי מצאתי עוד 20 ומעלה כ"י שלא נרשמו בספר של דיאס אי דיאס. ע"ע סמולי,

340. על תרגום קאטאלאני עי' Sefarad, 33 (1943) 376—359.



החלק האנטי־תלמודי בחיבורו של אלפונסי זכה לפירסום כפול ומכופל במאה השלוש־עשרה באמצעותו של וינסנט איש בוזה (1149/1184?—1264), שקרוב היה לבית מלכות לואי התשיעי, ואף מסופרי המלך<sup>178</sup>. בחיבורו המלוקט והגדול *Speculum Historiale* שהיתה לו תפוצה מרובה מאוד, מובאים מדברי ה'דיא' לוגוס' של אלפונסי (מתוך שלושת פרקיו הראשונים) 22 פרקים (118—139), שהם קיצור וגיבוש דבריו של אלפונסי בדרך ההרצאה הרגילה (ולא הדו־שית). בתוך הטכסט גופו לא הוסיף וינסנט את שמו של התלמוד, ואולם השם נזכר בשוליים, שבהם הובאו רמזים מן התוכן שבטכסט, כך בשולי פרק 129: (*Thalmudica* De quibusdam fabulis libri: 128, וכך בראש פרק 128: *Thalmuth, id est, doctrinae Judaeorum*). כך הגיע שם התלמוד אף אל המפ' תחות המפורטים שבכתבי־הידות השונים<sup>179</sup>. וינסנט אף מציין את השם 'רבנים' בשוליים לפרק 128: *Rabbini Judaeorum admodum stulta docent*. בעיבודו של וינסנט איש בוזה נעשה חיבורו של אלפונסי נשק יעיל יותר נגד היהדות.

טיעונים שונים של אלפונסי הגיעו אל הכתבים האנטי־תלמודיים והאנטי־יהודיים של סוף ימי־הביניים, מהם שהזכירו את שמו, ומהם שרק השתמשו בנימוקים מני־מוקיו או בחומר מדרשי־אגדי ממובאותיו. החיבור הלאטיני הקצר נגד התלמוד, הפותח ב־*Talmud id est doctrina*, ויש שמכונה *Pharetra*, וזמנו מלאחר אמצע המאה השלוש־עשרה, מכיל מרמזי מובאותיו התלמודיות, שהועתקו בתמציתן אם מחיבורו ואם ממקור מקביל<sup>180</sup>.

היו שהניחו, שכתבו של אלפונסי היה החיבור, שעליו בא בדברי תשובה ר' יעקב בן ראובן בחיבורו 'מלחמות ה''. ברם כבר די רומי דחה הנחה זו, ובדין. חיבורו של בן ראובן מקראי כולו, ולפי סדר המקרא, ודומה בסידורו ובתוכנו לחיבורים הדנים באסמכתאות מן המקרא<sup>181</sup>.

178. עי' עליו גוטמאן, סכול, 121—137.

179. אמנם לא בכל כתבי־הידות נשתמר השם 'תלמוד' כצורתו. בכ"י פאריס, ב"נ 4897: *Thazmut*, ושם 4898: *Tharmuth*, ושם 4901: *Tharauch, Tharunch*, ושם 4900 במפ' תחות: *Tharmuth*, ובדומה בכ"י שונים. רגיל היה הרבר לסרס בתעתיק שם התלמוד במשך דורות. ועי' במפתח.

180. אין תימה שרבים מן הסופרים הנוצרים זכרו את אלפונסי לטובה, ובכללם ריימונדוס מארטיני ב'פוגיו', פורקיטוס בויקטוריה, פאולוס בורגנסיס ב'סקרוטיניום' ואחרים. מהם עשו את אלפונסי לרב גדול בישראל. פטר איש קורנול (תחילת המאה ה־13) הרבה להביא קיצורי דברים משל אלפונסי, אבל לא מדברי האגדה התלמודית. עי' *Hunt*, בקובץ *Powicke*, 148—151.

181. בן ראובן מזכיר שלושה מחברים נוצריים, יירונימוס, אגושטינוס, והשלישי — פבלוש, חוזר כמה וכמה פעמים בחיבור. אותו פבלוש אין לקשרו עם שאול התרסי, ועי' רונטל, 'מלחמות ה', עמ' 5, הע' 6. ועיי' עמ' xvii—xviii. בין החוקרים שהניחו שבן־ראובן בא להשיב על אלפונסי: י. כ. וולף, ז. פונזאנסקי, וכן ניומן, ריפ, 341. רונטל, הוותה הנחה

# חיבורים נוספים

כבר הזכרנו את חיבורו של אלפונסי — לקט המשלים המתורגם מערבית, שקרא לו בשם *Disciplina clericalis*<sup>182</sup>, ובו שלושים משלים ממשלי העמים. ליקוט זה מתיימר להיות תרגום מערבית, ואין נימוק שלא לקבלו כזה, ואם כך ראוי להיזהר זהירות מרובה בבקשת 'תימאטיקה' יהודית בנושאי המשלים, ובייחוד יש להיזהר בייחוסם של משלים, או נוסחי משלים, למקורות יהודיים קדומים או ראשוניים. מקבילות מסוימות במשלים המתורגמים לנוסחים העבריים יש בהן עדות נוספת, שמשלים קדומים נקלטו אף בספרות ישראל. מקוריותם של הנוסחים העבריים טעונה הוכחות חותכות. לפיכך נמנענו מלחפש אחר המקורות, ההשפעות או המקורות בילות היהודיים, בלקט זה של אלפונסי<sup>183</sup>.

ארבע שנים חי פטרוס אלפונסי לאחר התנצרותו, ודומה שאלו היו שנים של פריון ספרותי. בהן נכתב ה'דיאלוגוס', ואולי אף עוד חיבור אחד, שיואכים די פיורי מזכירו בשם *Humanum proficium*, ושלדבריו אף בו דיבר, כאמור, בספר היהודי *Secreta secretorum*<sup>184</sup>. כיוון שנזכרו אגב אותו חיבור שמות של המלאכים והשבעותיהם, יש מקום לשער, שאף בו נדונו נושאים יהודיים ואולי אף יהודיים-תלמודיים. אותו חיבור נעלם ונשתכח.

חידושו הגדול של אלפונסי הוא בכך, שעשה את הוויכוח שלו ויכוח אקטואלי, החורג מגדר האפולוגטיקה על עקרונות הנצרות, וחותר לקראת שלילתה של יהדות התלמוד. אמנם, קדמו במגמה זו אגובארד ואמולו, בישופי ליאון, אלא שהללו גיבשו את עמדותיהם נגד יהדות זמנם במכתבים-תזכירים, ומלכתחילה נדונו כתביהם לתפוצה מוגבלת. אף לא היו הללו בקיאים בספרותם של היהודים. פטרוס אלפונסי בא בכתב, שמעיקרו בעל אופי תעמולתי, ועניינו להכריז על התנצרותו, להסבירה ולהצדיקה, ולהוכיח את הבלות תורתם של היהודים.

זו מעיר, שיעקב בן ראובן לא טיפל בהגדות מתוך התלמוד, עליהן הסתמך משה הספרדי בכדי להוכיח את אלוהותו של ישו. טעות היא שאלפונסי ביקש להוכיח אלוהותו של ישו מתוך האגדה, ואין להסיק מסקנה כזו על-פי טיעוני ויליאמס, עמ' 236 (דיאגרמה של י-ה-ו-ה), 239 (מאסר ר') עקיבא משום מכירת יוסף; 'היום אם בקולו תשמעו'. שיטתו של אלפונסי מוגבלת לתיוה מצומצמת יותר.

182. פ"ל 157, 671—706, ויש מהדורות אחרות.

183. עבודה חשובה עשה חיים שווארצבוים במאמרו, *Sefarad*, 21 (1961) 267—299, שבו גילה זיקתם של המשלים אל הספרות העברית. לדבריו של שווארצבוים (עמ' 276—277) מצויים שני משלים משל אלפונסי (בתרגום עברי) בקובץ של מ. גאסטר, *Exempla of the Rabbis*, צריך עיון.

184. ע"י לעיל, הערה 174.

## פטרס אלפונסי

אין להניח שכתבו של אלפונסי הגיע לידי יהודים הרבה, שהיו מסוגלים לעיין בו ולהיות מושפעים ממנו. עיקר פעולתו היתה בכך, שקוראיו המרובים מקרב הנוצרים יכלו לשאוב ממנו נושאים חדשים לוויכוח, וקודם־כול בכיוון שלילת היהדות, בדרך של דיון פרטני בנושאים מנושאי הספרות התלמודית.

## פרק רביעי

### פטרס איש קליני ויניראביליס

[Petrus Cluniacensis Venerabilis]

#### האיש ומלחמתו

אם פטרס אלפונסי בא אל הוויכוח נגד היהדות בסבר־פנים של מורה ופדגוג ובסגנון של איש־שיח, הרי פטרס איש קליני, המופר יותר בכינויו ויניראביליס, פרץ אל הוויכוח כאיש קנאי ולוחם וכבעל סגנון של מטיף נלהב, הדורש את דרשו־תיו לא־דווקא מעל הדוכן בכנסייה, אלא אף בשער בת רבים.

אלפונסי שלל את היהדות, אבל לא שלל את היהודים, אפילו היה מוכן לפגוע בכבודם. הוא ביקש להצדיק את המרת הדת שלו, אף נתכוון לעשות נפשות לדתו החדשה. פטרס ויניראביליס, שאיש הכנסייה היה, המשיך בקו של איש־כנסייה שקדם לו, הוא אגובארד, ואף עלה עליו בהתנגדותו ליהודים. פטרס שנא את היהודים שנאה מובהקת ומפורשת, ושלילת היהדות וקריאת תגר על התלמוד שימשו לו סיוע לכך. הוא היה אכזרי, אף לא חשש להיות המוני בדבריו. נשקו היה נשק הלעג והקלס.

פטרס, הוא Maurice de Montboissier, נולד ב־1094 ומת ב־1156. משנת 1122 שימש אב־ט של קליני — מרכז להטפה דתית קנאית. בשנת 1142—1143 שהה בספרד, ומשם למד, כפי שצריך להניח, על תלמודם של היהודים. בסמוך לחזרתו מספרד כתב, בערך בשנת 1146, את מסתו על עיקשותם של היהודים *Tractatus adversus Judaeorum inveteratam duritiem*<sup>1</sup>. מרובה הספרות על אישיותו ופעולתו<sup>2</sup>, שכן נכבד היה פטרס איש קליני בכנסייה הנוצרית.

1. פ"ל 189, 507—650. לפי ויליאמס (עמ' 384) נכתבה המסה קודם שנת 1143. אותה שנה כבר כתב פטרס איש פואטייה אל פטרס שלנו, כאל יחיד בדורו, שהרג בחרב־דברה־אל את שלושת אויביה העיקריים של הכנסייה, הם היהודים, הכופרים והמוחמדנים. באה בחשבון אפשרות, שהקדים לכתוב (ולפרסם) ארבעת הפרקים הראשונים. יש משערים, שהספיק להכיר מקרוב את פטרס אלפונסי.

2. ע' ליברמן, שקיעין, 27—42;

Manitius, Ges., III, 136—144; Demimuid M.: Pierre le Vénérable, 1876; Loeb, REJ, 18 (1889) 43—46; Berry Virginia, (in) Studia Anselmiana, 40 (1956) 141—162; Williams, *Adversus Judaeos*, 384—394; Kritzek James: Peter the Venerable and Islam, 1964 (Review: Culter, Journal Amer. Orient. Soc., 86 (1966) 184—198).



פטרס ויניראבילים

מלמד את נזיריו

[איור לחיבור 'נגד היהודים']

והשפעתו היתה מרובה בה בדורו ולאחריו. מינור קליני היה מרכז רוחני גדול לכנסייה<sup>3</sup>, שהביא להתחדשות בנזירות הנוצרית. במשך שנים אחדות (1123—1125) עמד פטרס בוויכוז חריף עם ברנארד איש קלירוו על מהותם של האידיאלים של הנזירות הבנדקטינית. פטרס הצעיר יצא מנצח בריבו<sup>4</sup>.

קנאי וקיצוני היה פטרס במלחמתו בתלמידיו של פטרס איש Bruis (שהועלה על המוקד בשנת 1132), על שום שהעזו לבוא בפירושים תיאולוגיים שלא על דעת ההנהגה בכנסייה<sup>5</sup>, ואולם עם שהירבה לדון בענייני כופרים מבפנים נתון היה לבו למלחמה בכופרים מבחוץ — בסאראצינים, ואולי בייחוד ביהודים. ואת הסאראצינים העדיף על היהודים, שהרי 'הם מודים בהולדתו של ישו מן הבתולה, ועוד מסכימים עמנו בעניינים הרבה ביחס אליו'. אמנם, אף הסאראצינים נקראו בפיו nefanda secta, וכשיצא להתווכח עמם לא חשש מלכנות את מוחמד בכינויים של שודד ורוצח, בוגד ונואף. אף מונה הוא, בפתחת־דברים, את הסאראצינים בכך, שלא

3. ובו הספרייה הגדולה בזמנה בצרפת.  
4. עי' ברידירו, SA, 40 (1956), 53—71.  
5. ועי' פ"ל 189, Adversus Petrobrusianos haereticos: 850—719. פטרס עמד בקשרי תיכונות עם ראשי מדינה, האפיפיור, ראשי הכנסייה והנזירים.

קיבלו את תורת משה כולה בשלימותה, ונמצא כאילו מגן על היהדות<sup>6</sup>. הוא היה מבעלי התכנית להכין תרגומים מספרותם של הערבים. ודאי מחזיק הקוראן, לדעתו, דברי כפירה ודברי שקר, וודאי שמוחמד לא היה נביא, שהרי האחרון בנביאים האוניברסאליים היה ישו, אלא שאותם דברי הכפירה מן ספרי התלמוד הם. התלמוד אף הוא כונה בכינוי־הגנאי: nefanda scriptura<sup>7</sup>.

במכתב ששלח, כפי המשוער בשנת 1146, אל המלך לואי השביעי, עם התארגנותו של מסע־הצלב השני, הודיע פטרוס<sup>8</sup>, שלא יוכל להשתתף במסע בגופו, ברם מבקש הוא לעורר דעתו של המלך לכך, ששעה שמתכוונים להילחם בכופרים שמרחוק אין לשכוח שהכופרים היושבים בתוך העם, והם היהודים, גרועים יותר, והם מהלכים חופשיים ויהירים, וללא פחד מעונש, פוגעים בכריסטוס ובפולחנו ומטמאים אותם. 'איני מתכוון לומר, שיש להשחית את חרב המלך או את חרב הכנסייה להרוג בהם. אין אלוהים רוצה בכך, אלא רוצה שישמרו כמו קין וחייהם יהיו גרועים להם ממוות'. וזה טיעונו: כולנו יודעים את העובדות, שלא מעבודה בשדה ולא משירות במחנה, ולא ממשרה שיש עמה כבוד ותועלת, ממלאים היהודים את אסמיהם בר ואת יקביהם יין ואת כיסיהם כסף ואת מגירותיהם זהב, אלא יותר מן הדברים שגונבים הם בבוגדנות מן העובדים לישו, ומן הדברים שהם קונים בחשאי מן גנבים באפס מחיר. כשגנב פורץ בלילה אל כנסייה ומעז לחלל ולגנוב משם מגורות, כלי־קודש, מחתות־קטורת, ואפילו צלבים, נמלט הוא אל היהודים ומוכר לכנסיות־השטן את מה שגנב מבית־האלוהים. פטרוס טוען, ששמע מאנשים נאמנים, שהיהודים משתמשים בכלי־הקודש הללו לצרכים מתועבים. לפי החוק, טוען פטרוס, מועדפים הם היהודים, אין יהודי מחויב להחזיר כליהם של הנוצרים, ואף לא לגלות את הגנב. היפוכו של דבר, יש לנהוג בהם, ישלמו היהודים לצבא היוצא נגד הסאראצינים. יחסכו להם חייהם, אלא שיינטל מהם כספם, כדי שתסתייע ימינם של הנוצרים בכספם של היהודים הכופרים, ותאבד חוצפתם של הסאראצינים הלא־מאמינים<sup>8</sup>.

דבריו אלה של פטרוס במכתבו למלך, שנאמרו בחריפות לשון, כלליים הם על־פי עניינם, וכמותם היו רגילים בספרות הכנסייתית. קרוב אפוא לוודאי, שלא היו מעוגנים בספרותם של היהודים, ואף לא בתלמוד, ולכל היותר אפשר לפרשם

6. מצד אחר אומר, שאלמלא היה מוחמד נעשה נוצרי, שהרי היהודים גילו למוחמד לא את האמת שבכתיב־הקודש, אלא את אגדותיהם, שאחריהם הם כרוכים עד היום. עיי"ש, 683; 692—693, ועי' קריצק, 131; 244.

7. פ"ל 189, 633; 661; 702 וא'; 709 וא'; 714 וא'. בספרד תירגם אגדות מטופשות של הקוראן בשיתוף עם עובדיה ועוד יהודים, עיי"ש, 340.

א7, שם, 366—368.

8. שם, 368\*. מסורתם של העברים היתה, שהכמרים גונבים כלים לצורך מכירה. עי' לעיל, פרק א', הע' 145.

כתגובה לדברים שבעל־פה, שהיו יהודים מרשים לעצמם לומר דרך חירות בלא להיזהר בלשונם<sup>9</sup>.

פטרס איש פעלתן היה, וכתב מכתבים לקיסר קושטא, למלך ירושלים ולמלך צרפת, כשהוא מרוגש מן הכרוך במסע־הצלב השני אל ארץ הקודש. בטעם נאמר עליו<sup>10</sup>, שהיה קודם־כול מדינאי ומארגן בדומה לאגובארד, יותר משהיה תיאולוג. רשעותם של היהודים לא צומצמה בדעתו של פטרס בטעויות בענייני אמונה, וקודם־כול דחיית ישו. הוא האשים את היהודים בנשיכת נשך, וכאמור: אף בגניבת חפצים מכנסיות הנוצרים. היה נימוק פראגמאטי מאוד בטיעונו של פטרס: 'מה יכול להיות צודק מזה, שישללו מהיהודים אותם דברים שזכו בהם בדרך של מירמה, הדברים שגנבו בעוולה'<sup>11</sup>. מכתבו אל המלך היה בבחינת היתר דתי לנטילת רכושם של היהודים, כאגובארד ואמולו בזמנם, שביקשו להכות את היהודי בכיסו ובפר־נסתו<sup>12</sup>. בדורנו נתפרש מכתבו של פטרס, מצד אחד, כגילוי של בורות במהותה של האמת הנוצרית ובמהותו של המוסר הנוצרי<sup>13</sup>, ומצד אחר נמצא לו צידוק, שמתוך אהבה ליהודים נכתב, שהרי הציל יהודים מהרג<sup>14</sup>.

#### ה'טראקטאטום' וסגנונו

דעותיו של פטרס על היהודים מצאו להם ביטוי מגובש בחיבורו — Tractatus adversus Judaeorum inveteratam duritiem (נגד עיקשותם המושרשת של היהודים). שונה מסה זו נגד היהודים מחיבור אחר שכתב פטרס נגד כת הסארא־צינים, כלומר נגד המוסלמים. בחיבורו נגד המוסלמים בא פטרס בכמה הנחות־יסוד נגד הקוראן ונגד מוחמד, ברם כל דרך הרצאתו היא דרך של ויכוח מתוך

9. קריצק, 244. ברם דבריו במכתבו היה בהם משום פתח צידוק לאנטישמיות ממלכתית, בדרך של הטלת מסים כבדים לתועלת הכנסייה, בנוסף על האנטישמיות הכלכלית והחברתית בנוסחם של אגובארד ואמולו.

10. ע"י בארון, IV, 301. יש הדוחים את המחשבה שהיה אנטישמי, ומבקשים למנותו עם אוהבי האדם והאמת, ברם אף ברויאה (ARKK, 118 (1938) מקיים, שלא הגיע פטרס, כמו שלא הגיע אגובארד, לרמה הראויה על־פי מעמדו.

11. פ"ל 189, 368. וע"י וירגיניה ברי, SA, 40 (1956) 149.

12. כמובא לעיל, כבר הם ידעו לדבר על יהודי הזמן בלשון התוכחה, ולהכריז שאוררים אסמיהם. אמולו חזר על התיאור האוואנגליוני של כנסיית השטן, כמערת פריצים (ולא בית תפילה). ע"י מארקוס 11, 17; לוקאס 19, 46. פטרס חוזר על ה־bovinus intellectus, לשון שהשתמשו בו קודמים, כגון אוגוסטינוס. ע"י פ"ל 189, 539.

13. ויליאמס, 394.

14. ליקלרק, 234. ע"י קריצק, 26. קריצק טוען, שאמנם נודעו מפתוס חובה יתירה לאירוניה ולסאראקאזם, אלא שאין לבלבל אותם עם שנאה. אין לדרוש מפתוס, שיחול לדבר כנוצרי. קריצק אף התקטש במוטו מדברי אטיין גילסון: Pierre Il n'y a qu'un mot pour le dire: le Vénérable est parfait.

הסברים כלליים, ובייחוד היסטוריים, ללא פגיעה מיוחדת בסאראצינים עצמם. דיונו של פטרוס בחיבורו בשאלת היהודים הוא במידה מסוימת עקרוני יותר, ואולם כולו רצוף ביטויי העלבה ופגיעה ביהודים עצמם, שמלכים ומלוכות אין להם, ושלפי הנחתו הדתית אף לא יהיו להם.

דיונו במסתו בשאלת היהודים מפורק לחמישה פרקים, שהם שני חלקים על-פי אופיים. אל החלק הראשון, החיובי — קיום עקרונות הנצרות, שייכים ארבעת הפרקים הראשונים. ואילו הפרק האחרון, החמישי, הוא השלילי — סתירת היהדות, או נכון יותר: סתירת אגדות היהודים.

בארבעת הפרקים הראשונים מבקש פטרוס שוב להוכיח, שישו הוא בן־האלוהים, והוא הוא אלוהים, והוא מלך עד עולם, וכבר בא משיח להביא השלום בזמן שנבקע מראש לביאתו. בכל הפרקים הללו אין פטרוס מחדש דבר לעומת כל קודמיו המרובים בספרות האפולוגטיקה הנוצרית. אפילו מנסה הוא להיות חיובי, מסביר, מיסיונרי, מעבירה אותו השנאה ליהודים על דעתו, ואינו נמנע מלהביע ספקו אם יהודי בכלל בגדר אדם הנהו, כשעדיין לא ניטל מבשרו לב האבן, ולב בשר אין לו<sup>15</sup>, ושמא לפיכך אינו מקבל עליו דין היגיון אנושי ואינו מסכים לכתבי־הקודש. בכל הפרקים האלה אין פטרוס מביא עניינים תלמודיים כלל, פרט לאחד, והוא על המשיח היהודי, שנראה פעם אחת כעני, ואחר החליף בגדיו ואבנים טובות בידו. בסיפור זה<sup>16</sup> יצא פטרוס ללגלג על משיחם של היהודים, ולהקביל כנגדו את כוחו של המשיח הנוצרי.

בדברי גידוף הרבה פטרוס בדיונו ה'תלמודי' בפרקו החמישי של ה'טראקטאטוס'. בו חוזר מיד אל שאלתו השגורה: כלום היהודי בגדר אדם הוא? חמור ישמע ולא יבין, יהודי ישמע ולא יבין<sup>17</sup>. זו הרוח שבה מתנהלים דיוניו בחלק זה, שממנו צריך שיתקבל הרושם, שהיהודי הוא מפלצת איומה. תוארו החוזר ונשנה הוא: חיה — bestia, ואין לשון גסה שאין הוא משתמש בה כלפי היהודים, שגולדו לשמש כמזון־נצח למאכלת אש<sup>18</sup>.

#### גילוי 'תעלומות' התלמוד

מכלל דיוניו של פטרוס מתעניינים אנו, כמובן, כאן בדיונו בתלמוד. דומה, שפטרוס הוא הראשון שהעלה את עצם השם 'תלמוד' בכתב כנסייתי, ועליו הסתער במכוון ובמפורש. מכוח הסתערותו זו ומכוח־כוחה נהיה התלמוד לשם־דבר בעולם הנוצרי, לאחר כמאה שנה, כשדונין התיימר להוקיעו כחיבור אנטי־נוצרי. מימי של פטרוס שוב אין שמו של החיבור הגדול של היהודים בגדר שם נעלם. פטרוס עצמו מרמז,

15. פ"ל 189, 551\*. 16. עי' להלן בפרק זה. 17. פ"ל 189, 602.

18. פ"ל 189, 622\* (ודאי זכר דברי מתי 7, 6, על כלבים וחזירים); 635\*.



כביכול, על גילוייו של שם התלמוד, כאילו היה שמו, ולא רק תוכנו, סוד<sup>19</sup>. פטרס לא ידע עברית, ואי־אפשר היה שהכיר את התלמוד. פטרס מוסר, שישו גילה לו את הסוד, ברם אינו מספר מי היו שליחיו של ישו לגילוי זה. אין פטרס אומר במפורש דבר בעניין המקור התלמודי ובעניין ידיעותיו בו ובלשונו. אמנם, יש שהוא מתווכח לגבי תרגומו של מקרא, כאילו מוסמך היה לדון בכך. הפסוק 'ואל זועם בכל יום' (תהלים ז יב) תורגם ללאטינית שלא על דרך המוחלט, אלא על דרך השאלה, כלומר השלילה<sup>20</sup>. ויש שהוא משבח את הנוסח הלאטיני, או את ההסבר הלאטיני, כגון 'פליאה דעת ממני' (תהלים קלט ו)<sup>21</sup>, ברם ודאי אין כאן הבחנה המעידה על ידיעה בלשון.

כבר בפתח דבריו מציג פטרס את התלמוד באירוניה: הדוקטרינה המצוינת והעדיפה על ספרי הנביאים והחוקים נושאי הסמכות<sup>22</sup>. באירוניה אף ידבר על התלמוד כעל כתבי־קודש ליהודים. גודלו ורום־ערכו של התלמוד בעיני היהודים הוא, שאלוהים עצמו לומד בו. התלמוד מכיל תעלומות, שיש לגלותן, הוא מחשכים, 'ואי־זה התחברות לאור עם החושך, ואי־זה הסכמה למשיח עם בליעל'<sup>23</sup>. התלמוד הוא חושך יותר מחושך מצרים. כך פותח פטרס את התקפתו החזיתית הראשונה.

ברי, שאין פטרס דן לא בשיטת התלמוד ולא במהותו, ואינו מעיר דבר לעניין מקומו בהלכה היהודית. הוא נזקק לארבעה־עשר נושאים אגדיים, שרובם כבר גדונו בספרות הנוצרית, ועושה אותם מטרה גדולה להתקפותיו. על צד האמת לא ראה פטרס ביהדות אלא את האגדה שלה, ואותה אגדה מתגבשת אצלו בצרור קטן של ארבע־עשרה דוגמאות.

#### האגדה 'המחייבת'

האגדה היהודית היא־היא היהדות — את השקפתו זו תולה פטרס אף בדברי האוראנגליון, שכן בשל אגדותיהם ומסורותיהם עזבו היהודים את מצוות ה'. רבות ללא ספור הן אגדותיהם של היהודים, ומסורותיהם רחוקות ריחוק גמור מתורת ה'<sup>24</sup>. אפשר עוד לסבול אגדות — מציין פטרס — המדברות באנשים ובעניינים אנושיים, ואילו האגדות שבהן דורשים היהודים בעזות באלוהים, אין לסובלן בשום פנים<sup>25</sup>.

כבר נתחייב אלפונסי בתשובה למהותה של המליצה המקראית, הרחוקה מההפשטה, כשבא להתקיף את האגדה (התלמודית), ודומה שלא הצליח בכך יתר על המידה.

19. שם, \*602. 20. שם, \*617. 21. שם, \*611. 22. שם, \*602; \*607.  
23. 2 קור' 6, 14—15. ע"י פ"ל 189, \*603. אין כאן כלל זיקה לדרש 'במחשכים הושיבני' — זה תלמודה של בבלי, סנהדרין כד א.  
24. וע"י מתי 15, 7, וכיו"ב. 25. פ"ל 189, 622—\*623.

כמוהו מתחייב פטרוס מחדש להשיב על אותה שאלה, וחוזר על השיטה שאת המקרא יש לפרש בדרך האליגוריה, ואילו האגדה היהודית נתפסת להם ליהודים באופן מילולי, שלא על דרך המיטאפורה ולא על דרך האליגוריה<sup>26</sup>. לאחר דורות אחדים הפליג פאבלו כריסטיאני בוויכוחו נגד הרמב"ן, וטען שהיהודים חייבים להאמין באגדה התלמודית ממש כבמקרא, והרי אין זו אלא מסקנה או נוסח אחר לאותה טענה של אלפונסי ופטרוס וינראביליס.

גם בקרב האומות, טוען פטרוס, היו ממשלים, כאיסופוס בין היוונים ונאסו בין הלאטינים, אלא שהללו לא חשבו לפי דרך כתיבתם. או שכיוונו דבריהם לעניינים גשמיים, או למידות אנושיות<sup>27</sup>. הוא מזכיר מאגדות העמים את אטלאנטיס התומך בשמים, את טיפוס הענק בעל מאת-הידיים, שנלחם אף נגד יופיטר והשמים, וכן את קיקלופס, ואת אורפיאוס, ואת הרקולס, ועוד. הם הפכו אנשים לאלים, נקבות לכוכבים, וחיות דיברו כבני-אדם, וכך מסרו הרבה דברים הראויים לצחוק. אלא שהללו לא קיבלו את הדברים כפשוטם. אף ליהודים יש אגדות שלהן מובן של אמת, כגון המשל על העצים (שופטים ט) ועל כבשת הרש (שמואל ב יב), ואילו כך הסבירו היהודים את אגדותיהם אפשר לא היה משבחם, ברם אף לא היה תמה. אלא, מוסיף פטרוס, האגדה היהודית שונה היא משל כל העמים, שאין בה מוסר-השכל ואין בה מן המועיל, וכולה שטות וכפירה. כאן מסתייע פטרוס בדברי האפוס-טול: 'כי בוא תבוא העת, אשר לא יכילו את הלקח הבריא, כי אם כאוות נפשם יקבצו להם מורים לשעשועי אוזניים, ויטו אוזניהם מן האמת ויפנו אל ההגדות'. זו העת שבה אין היהודים מחזיקים בתורת אמת, ומעדיפים עליה סיפורי הבלים זרים. זו ההרצאה המרכזית על מהותה של האגדה היהודית כנגד אגדותיהם של העמים<sup>28</sup>.

כך עשה פטרוס לראשונה ניסיון להסביר את התנגדותו לאגדה היהודית, תוך הבדלתה לרעה מן המשל המקראי ומן המליצה המקראית, מצד אחד, ומן האגדה של העמים, מצד אחר. על האגדה בעולם המזרח אינו מרחיב הדיבור. בהעדפתו את אגדות הפאגאנים על אגדות היהודים נתרחק מרחק רב מן ההשקפות ששלטו בכנסייה בדורותיה הראשונים. אוריגינס הסתייג מהעדפה כגון זו בוויכוחו עם קלסוס הפאגאני, על שפסל את ה'מיתים' שבמקרא.

ומן הטיעון הכללי בנושא האגדה אל הטיעון המיוחד על דרך ההקבלה, המת-קשר לעניין שיניו הענקיות של עוג (מלך הבשן). פטרוס גוזר באגדה הפאגאנית על שיניו של הדראקון שנזרעו והצמיחו את בני העם התיביאי — מזוינים, עם קובעים, שריונות וחרבות וכל כלי-נשק. באגדות הפאגאניות חוזר פטרוס על דבריו,

26. שם.\* 27. פ"ל 189, 626.\*

28. ע"י 2 טימ' 4, 3-4, וע"י פ"ל 189, 626-628.\*

אין מפקפקים כלל שאין המדובר במעשים שהיו, אלא שמאמינים, ובו בזמן מלמדים, שיש באגדות אלו איזה סימול לעניינים של הנהגה. בסיפור על שיני הדראקון רוצים לומר, שהגזע הוא גזע־עוולה, בדומה לבעל־חיים ארסי ושגעוני, ושהעם עיקש ותקיף ברשעותו, מזוין עלה מן האדמה, רודף מלחמה ותמיד יחיה על חרבו. ברם אותן שיניו של עוג אינן יוצאות ללמד דבר, לא דבר מיסטי בענייני אלוהות ולא דבר מסמל בענייני בשר־ודם, וככל אגדות היהודים אף זו אין בה לא קליפה ולא תוך<sup>29</sup>.

בהקבלתו זו עושה פטרס שתי הכללות. מצד אחד כאילו כל אגדה פאגאנית היא בבחינת משל או חלום, שלכל פרט ופרט ממנו יש פתרון, ומצד שני כאילו כל אגדה יהודית אין בה משמעות, לא תוכן ולא קליפה, ולא מוסר השכל. אל שני כיווני הכללתו הפליג פטרס בקיצוניות מרובה. המושג 'ספרות יפה' בכלל לא היה מובהר לו, וכאמור, כאילו לא ידע מדרכה של האגדה המזרחית, שבה אינו מדבר במפורט ובמפורש<sup>30</sup>.

#### דרשות וסיפורי אגדות

פטרס הביא ארבעה־עשר דברי אגדה ומדרש — כל מה שראה לחשוב, או כל מה שידע, באגדה היהודית. תוכנן של אגדות אלו אין בו כדי לגרור דיון שיטתי בעניין המלחמה ביהדות, ברם הספיק לו לפטרס להוכיח את חילול־השם ואמונות־ההבל והאלהת התלמוד ביהדות.

לצורך הקבלתם של נוסחי המובאות הלאטיניות — בבחינת תרגומים מן אותן 'תלמוד' ולצורך קישור אותם נוסחים במקורות, ראינו למסור תמציתם — פעמים ביתר הרחבה, ופעמים בפחות, קטעים מסוימים ראינו להביא מקורם בציוני ההערות. אין ספק, שאלפונסי היה שיטתי יותר מפטרס איש קליני. הדברים שהביא פטרס ברובם כבר הביא קודמו אלפונסי, ואמנם יש קירבה מרובה בין נוסחיהם, שאינם בגדר תרגום מילולי של טכסטים מקוריים יהודיים. בתמציתות הדברים פעמים יש הבדלים בין הנוסחים של אלפונסי ושל פטרס.

#### משיח ביני עניי

בחלק הכללי של החיבור מובא לנו תוכנה של אגדה אחת יחידה מן התלמוד, ששובצה על משיחיותו של ישו. מובאה זו מעלה מיד את מתח דיונו של פטרס עד לשיא, שהרי משיחם של היהודים הוא האנטיכריסטוס.

<sup>29</sup> פ"ל 189, 630\*.

<sup>30</sup> דומה כאילו מתחמק להקביל את האגדה היהודית אל הערבית. בחיבורו נגד הסאראצינים חוזר פטרס על 2 טי' 4, 3—4, אף בטיעונו נגד היהודים, שאגדתם שונה מאגדות כל העמים,

כבר הביא לנו אַמולו את דברי האגדה על המשיח, שפגשו ר' יהושע בן לוי וראהו לובש בגדים בלויים, ולאחר־מכן נראה לו בדמות זקן מכובד מחזיק אבן ספיר יקרה, המבטיח שעם הגאולה יחלק ספירים לכול<sup>31</sup>. מעין זה הוא הסיפור, שמביא פטרוס בפרק השלישי של חיבורו, הוא הפרק על ישו מלך עולמים. אַמולו מזכיר את שמו של ר' יהושע בן לוי, ופטרוס אינו מזכירו. פטרוס מאריך בדבריו, ואילו על צד האמת אין בהם משום תוספת 'ריאליה'. כמו אַמולו כך פטרוס מביא נוסח שבנוי על פסוקי ישעיה (נד יא"ב): 'ענייה סוערה לא נוחמה, הנה אנוכי מרביץ בפוך אבניך, וייסדתיך בספירים. ושמתי כדכוד שמשותיך, ושעריך לאבני אקדה, וכל גבולך לאבני חפץ'. והתוספת ה'ריאליסטית' היחידה בנוסחו של פטרוס היא, שהמשיח מחזיק בידו האחרת כדכוד, ולא רק ספיר בידו האחת. הגריעה ה'ריאליסטית' היחידה בנוסחו של פטרוס היא, שלא מדובר בו בחלוקת ספירים לכול לאחר שיפדו משבי הגלות<sup>32</sup>.

כבר בסיפור זה נוהג פטרוס בלשון ההתנצחות הלעגנית שלו, ברוחם ובסגנונם של דיוניו באגדה התלמודית, שהם עניינו של הפרק החמישי של חיבורו.

#### סיפורו של 'רבי נחמיה' [רבה בר נחמני]

הסיפור הראשון המובא בפרק התלמודי בחיבורו של פטרוס הוא האגדה על רבה בר נחמני, שמשום־מה נקרא כאן רבי נחמיה. פטרוס מביא כאן מובאה ארוכה, שאחריה הוא מרחיב כדרכו בדיונו בלשון תוקפנית<sup>32א</sup>.

הסיפור התלמודי קצר ומגובש, ואילו המובא כאן הוא בבחינת עיבוד מורחב, שסיומו 'נצחוני בני' הוא סיום בוויכוח שנתווכח ר' יהושע כנגד ר' אליעזר ביום שדנו בתנור של עכנאי<sup>33</sup>. נוסח מורחב זה אפשר גיטל ממקור מדרשי שלא נשתמר לנו<sup>34</sup>. כמות מסוימת של שינויים יש לראותה כבלתי־חורגת מן המקובל בימים ההם לגבי תרגום, שהיה בו בזמן מחייב פירוש כלשהו, ואף סלסולי קישוטים מעטים אינם

ע"י לעיל הע' 28. כאן כאילו מעמיד את אגדות התלמוד ואגדות מוחמד על בסיס שווה, שהרחיקו את היהודים והערבים מן האמונה הנוצרית, פ"ל 189, 714, וע"י קריצק, 285.  
31. ע"י סנהדרין צח א. וע"י אַמולו, פ"ל 116, 148; פטרוס, פ"ל 189, 549—550. אלפונסי מביא מאותה אגדה רק את עניין 'אם בקולו תשמעו', ע"י פ"ל 157, 581. סיפור זה על המשיח הוא הרמז האגדי היחיד בארבעת הפרקים הראשונים של פטרוס, ואם נניח שאלה כתב קודם, ובהפרש של זמן, ואפשר קודם לנסיעתו לספרד, ראוי אף להוסיף ולהניח, שאותו זמן לא ידע עוד על האגדה התלמודית. כמקור לידיעתו שימש לו או חבורו של אַמולו או מקור דומה. ויליאמס רואה שוני בנוסחים של אַמולו ושל פטרוס, ברם השוני הוא בייחוד בסגנון הדיונים על עניינה של האגדה.

32. פ"ל 189, 549—550\* (בהקבלה לנוסח אַמולו, פ"ל 116, 148\*).

32א. פ"ל 189, 607—617. ע"י בבא מציעא פו א. 33. בבא מציעא נט ב.

34. פ"ל 189, 607\* (בהקבלה לבבא מציעא פו א — והסיום בהקבלה לבבא מציעא נט ב\*).

נחשבים. הלשון: 'אני יחיד בנגעים...' לא תורגם, ברם מדובר שם ביהודי הגדול והקדוש שהעריכוהו למעלה מכל החכמים. 'שליחא' — תורגם: 'מלאך המשיחית', או 'מלאך חבלה'. 'לא פסיק פומיה מגירסא' — מתרגם: מלימוד התלמוד (התורה Scriptura שהוזכרה למעלה, שהיהודים חושבים אותה קדושה עד כדי כך, שאין אדם יכול למות כל עוד הוא קורא בה — רעיון המודגש בסיפורו של ר' יהושע בן לוי, המובא להלן בהרחבה). התרגום מביא די־ודברים בין 'נחמיה' לבין מלאך המוות, כשהמלאך מנסה לפתותו, שטוב יהא לו בשמים עם הקב"ה ועם היהודים הקדושים. אחר־כך מובאת שיחה בין מלאך המוות החוזר לשמים ליטול עצה מן הקב"ה, ועצתו של הקב"ה: סחרחרת גדולה באוויר, מעין מכת ברד ואבנים, שתסיח את דעתו של הרבי מן התלמוד. לא הובא בתרגום, שחשש הרב מפני המלכות. רבי נחמיה, שנשמחו נקראה לישיבה של מעלה, מוצא את הקב"ה יושב על כסאו ודן בפלוגתא עם החכמים. 'טהור, טהור' — מוסיף, כלומר נוצחת, אלוהים, בפלוגתא מיד היהודים, ששער לבן אינו בהרת (צרעת). והסיום: אלוהים הסמיק קימעא, ולא העז לומר דבר נגד דעתו של איש כזה, וליהודים המתווכחים עמו השיב כמחייך: נצחוני בני.

בתלמוד נאמר לנו, שהקב"ה אומר 'טהור' וכל מתיבתא דרקינעא אומרת 'טמא', ולפי הנוסח המתורגם: היפוכו של דבר: הקב"ה אומר 'טמא' ומתיבתא: 'טהור', וכך הוחרף כאן התוכן. ר' נחמיה מכוון לפי זה לא לדעתו של הקב"ה, אלא לדעת מתיבתא. נוסח לאטיני זה, שבסופו הובא 'נצחוני בני' ממקור אחר בתלמוד, אין לו מקור דומה בתלמוד<sup>35</sup>.

פטרס מנתח את האגדה ושוקל כל עניין בה במאזני הגיונו, ואינו מוצא מלים נאותות לדחיית הבלותה, וקורא על היהודים בזעם את דברי ישעיה, שכבר אינו בגדר נביאים של היהודים, אלא הוא נביא 'שלנו': 'שמעו שמים והאזינו ארץ... גוי חטא... נאצו את קדוש ישראל' (ישעיה א ב"ד)<sup>36</sup>. עיקרי טענותיו של פטרס: היאך יכול אלוהים להיות מנוצח וטועה? תלמידים של בני־אדם? ומה כוחו של רבי 'נחמיה' להתנגד לדעתו? ועוד שאלות עד בלי די. היהודים, אומר הוא, מילאו כרכים גדולים בדברי חירוף־וגידוף כאלה עד לאין שיעור<sup>37</sup>. בכרכים הללו ודאי נתכוון לכרכי התלמוד. המסקנה שלו היא, שאין אלוהים לפי היהודים כלי־יכול, ואין הוא יודע הכול, וחכמי ישראל גדולים ממנו וחכמים ממנו<sup>38</sup>.

35. בד"ס לא צוינו ש"ג העשויים לרמוז על מקור בדומה ללשון שבנוסח הלאטיני. הנוסח המובא אינו עומד בסתירה לדברים שבמקרא. בו בפרק (ויקרא יג) מדובר בכמה מקרים של בהרת ושל שיער לבן.

36. פ"ל 189, 608\*.

37. שם, 609\*. ובטעון נגד התלמוד — הים הגדול של כפירות — ליקוט חומר של אלפי שנים. מפיו של נחשיהארס הזה מפיקים הם כל השנים רעל, כרוב יכולתם וכרוב חוצפתם, יום־יום נגד האלוהים.

38. שם, 615\*.

פטרס קורא לסיפור שהביא אגדה (fabula), ועם זה אינו חושש כלל להקשות על דברי אגדה, ואף מכריז מתוך ריתחה: שקר אפוא מה שחשבת [כלומר, אתה היהודי]. אגדי מה שהאמנת<sup>39</sup>, ומפטיר בדברי קללה על הגזע האבוד ששפך את דמו של האת, של המשיח<sup>40</sup>.

החלון הגדול בצפון השמים

פטרס מביא את האגדה בעניין החלון — 'פינת צפון' — שהניח הקב"ה בלתי-מתוקן, וגוססה מורחב כאן לעומת נוסחו של אלפונסי<sup>41</sup>. פטרס מכריז כאן: הרקיע מושלם בכל חלקיו. רק עיני היהודים, לא עיני הגוי ולא עיני הרוח, אינן מבחינות דבר.

'אל זועם בכל יום'; האל בוכה

על סמך פסוק בתהלים קובעים היהודים את זמן כעסו של אלוהים. פטרס מתנגד להדבקת מידות אנוש לאלוהים, כגון רוגז ופיוס, שמחה וצער, שכחה וזכרון. נביאכם משקר, קורא פטרס, שמתוכח על לשונו של מקרא<sup>42</sup>. פטרס יש לו פסוקים להוכיח שאלוהים אינו משתנה, ויהודים עושים שימוש לרעה במקרא. אלפונסי העלה נושא זה של רוגזו של הקב"ה בשעה ראשונה של יום (אותה שעה, כשמלכי הרשעה — בתלמוד: מלכי מזרח ומערב) קמים להשתחוות לחמה. פטרס ממשיך בדבריו וברוחם<sup>43</sup>. וכן הוא ממשיך בעניין הידיעה שידוע בלעם בן בעור לכוון אותה שעה, ובעניין התרגול, החבר לידיעה זו. בנושאים אלה מעיר פטרס בדומה לדיוניו של אלפונסי<sup>44</sup>. הוא חוקר ושואל: מי הם אותם המלכים, מלכי הרשעה, שדווקא בשעה הראשונה עושים מה שעושים, תמיד, ללא הבדל מצב. אולי היו בעבר מלכים כאלה במזרח, ואילו האגדה היהודית מתכוונת לא לעבר אלא להווה, ואין כיום, לא במזרח ולא במערב, לא בצפון ולא בדרום, מלכים עובדים

39. שם, 611.

40. שם, 615.

41. פ"ל 189, 617\*. והשווה אלפונסי, פ"ל 157, 564\*. עי' פרק ג', הע' 43\*. פרקי דר' אליעזר ג': 'דבר אחר: פנת הצפון ברא ולא גמרו. אמר, שכל מי שיאמר שהוא אלוה יבוא ויגמור את הפנה הזאת שהנחתי, וידעו הכל שהוא אלוה, ושם הוא מדור למזיקין ולזונות לרוחות ולשדים ולברקים ולרעמים, ומשם רעה יוצאת לעולם...'. לשון אלפונסי, קצרה: אם אל אתה כמוני, סגור אותו מקום, שהשארתי פתוח, אם אתה יכול. ולשונו של פטרס: אם אל אתה כמוני, עשה לפחות חלק ממה שעשיתי אף אני. עשיתי רובי חלקי של הרקיע, עשה אף אתה, אם אתה יכול, את החלק שהשארתי בלתי מתוקן.

42. פ"ל 189, 617—622 (תרגום הפסוק שונה — 621), ועי' לעיל. propheta vester mentitur (שם, 617) — מי הנביא ששיקר? ועי' פ"ל 189, 542 (איזואנגליונים שלנו; 'נביא שלך').

43. שם, 617—618. ועי' אלפונסי, פ"ל 157, 549. עי' ברכות ז א.

44. עי' אלפונסי, שם.

לשמש. מלכי הנוצרים והסאראצינים מושלים כמעט בכל העולם, אלה ודאי אינם עובדים לשמש, ואף לא נשמע כזאת על-אודות ראשיהם של עמי עובדי-אלילים. ומדוע הועדף בלעם על משה ודוד ושלמה ועל ישעיה, שהוא דווקא ידע אותה שעה של כעס, שהיא סודו של הקב"ה?

לפי אותו סדר המובאות של אלפונסי מגיע פטרס אל האגדה, שהקב"ה בוכה בכל יום, ושתיים מדמעותיו נופלות אל הים הגדול, והוא אומר: 'אוי לי שהחרבתי את ביתי'...<sup>45</sup>. האגדה הובאה אף כאן באותו סגנון שהביאה אלפונסי. כבר הבאנו מדברי הקללה שצירפם פטרס בדיונו באגדה זו<sup>46</sup>, הרואה בה חילול השם. כמו אלפונסי מבחין אף פטרס בין הלשונות המקראיות, שהן בבחינת מיטאפורות, לבין הלשונות בתלמוד שמשמען כפשוטן. בשטף הטענות חוזר הסיכום, שהיהודים מייח-סים דברי הבל לאלוהים, ואינם חוששים לעשותו זכר או נקבה, בהמה או ציפור, רמש או דג, ירח או כוכבים, וכך מפליג פטרס ללא מעצור<sup>47</sup>.

#### סיפורו של עוג מלך הבשן

הסיפור על עוג, שביקש להרים אבן גדולה ולהטילה על ישראל, חזר והובא כאן כפי שהובא אצל אלפונסי, בתחילה בהעתקה מלה במלה, ואחר כך בקיצור-מה ובהרחבת-מה. אף כאן אין ספק, כי אמנם שני הסיפורים אחד הם<sup>48</sup>, וזהים כמעט זהות גמורה בניסוחם. מכוחו של סיפור זה נתעורר פטרס שוב להשפיל את האגדה היהודית כנגד אגדות כל העמים. בהמשך דבריו משתמש פטרס בציון שציין אלפונסי, שגובה כף רגלו של עוג היתה שלושים אמה, ובדומה לאלפונסי עושה חשבונם של הגבהים של משה ושל עוג, לעורך עלי-ידם תמיהה. פטרס אף פוזר יותר בחשבונותיו, כש-קובע לפי האגדה גובה מינימום של 690 (או 680 במקום אחר) אמה לעוג, כנגד ה-30 מאכסימום למשה, ובכלל זה 10 גובה מקלו ו-10 גובה קפיצתו. אף הוא חוזר אל הפסוק על ערשו של עוג, שתשע אמות אורכה. פטרס, שלא כאלפונסי, מתעכב אף על המספר הגדול של בני ישראל — 604,500 יוצאי צבא, חוץ מנשים וילדים. ואם זה המספר, איזהו ההר שהתאים לתכליתו של עוג, האולימפוס? הטאורוס? — ודאי אף אותה ציפור קטנה (upupa — כך אף אצל אלפונסי) כולה מוקשה בעיניו. ובעניין השיניים הגדולות של עוג נזכר פטרס באגדה הפאגאנית על שיניו של הדראקון, כאמור למעלה.

45. פ"ל 189, 622, ודיונו נמשך עד 625. ע"י אלפונסי, פ"ל 157, 550. וכן ע"י ליברמן, שקיעין, 27—29 (מביא בהקבלה את דברי פטרס ואת דברי אלפונסי, ומוכיח את מידת קירבתם). ע"י ברכות נט א, ושם ג א.

46. וע"י לעיל, בפרק זה. 47. פ"ל 189, 624—625.

48. פ"ל 189, 625—631. וע"י אלפונסי, פ"ל 157, 565—566, וע"י לעיל.

פטרס מגיע לשיאן של קושיותיו, כששואל: מדוע שתק משה, ולא כתב דבר על הנפלאות האלה? ומשיב: משה כתב על נסים שהיו, ולא רצה לכתוב דבר שקר.

הקב"ה לומד תלמוד

ארוך מאוד הדיון בסוגיה על אלוהים הלומד תלמוד<sup>49</sup>. כאן מתגלגלים טיעונים דיא-לקטיים מרובים, ארוכים וחוזרים על עצמם, 'אין לאלוהים מה לעשות בשמים אלא לשקוד שם על לימוד התלמוד ולדון בו עם החכמים היהודים מחבריו'. כאן באה הסתמכות מרובה על המקראות להסתייע בהם להוכיח שאין צורך לאלוהים בחכמת התלמוד, שהרי 'לתבונתו אין מספר' (תהלים קמו ה), ו'כולם בחכמה עשית' (תהלים קד כד), 'אחור וקדם צרתני' (תהלים קלט ה). התרגום הלאטיני: אתה יודע כל הנושאות והחדשות, ו'על ספרך כולם יכתבו' (תהלים קלט טז). אין לפני אלוהים שכחה, ואפילו הפסוק 'אם אשכחך ירושלים...' ניתן עניין לכאן, וכך הפסוק 'ואלה צפנת בלבבך, ידעת כי זאת עמך' (איוב י יג) — המובא בתרגום המקובל, שהוא רחוק למדי מן המקור). מה יתן ומה יוסיף לו התלמוד?

פטרס מתנצל על שהוא נפנה לעסוק בשטויות אלו, שאפילו לא ישפיע ויכווח על כלל היהודים אפשר שיצליח להשפיע על מעטים<sup>50</sup>. מצורתו ומתוכנו של הוויכוח לא נראה לנו, שאמנם היה מכון מעיקרו אל היהודים, אפילו לשונו נוכח ומופנית בקריאות חוזרות אל היהודי. לא אחת מטריח פטרס את עצמו לגייס נימוקים להוכחת השטות, או הדוחק, או השקר שבדברי האגדה התלמודית, שהוא כאילו מצטטה, ואין הוא נוהג לוותר אפילו על חלק של שורה משורות דברי מובאותיו. בכל שורה ושורה הוא דן לחוד, וחוזר ודן, משלב סיכומי-ביניים — קריאות נלהבות אל היהודי, דברי גנאי, כגון 'עמוקה טיפשותך, יהודי', והסיכום הכללי: 'ישפוט העולם, הרי זה שקר, ועל דרך האירוניה: אם יפורסמו הכתבים הנפלאים, חיבורם של חכמי היהודים, יתגלה עד מה צריך להשתומם, ואף אלוהים, ממידת חכמתו של אותו חיבור'<sup>51</sup>.

בתלמוד מצוי לנו, ש'שלוש הראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה'<sup>52</sup>. הדיונים עם חכמי היהודים, שבהם מדבר פטרס, מתקשרים לטיעון הנ"ל בעניין 'קא מיפלגי במתיבתא דרקינא'...<sup>53</sup>.

49. פ"ל 189, 603—617.

50. שם, 603\*. הניסיון לשכנע מתבטא, כאמור, בשאלות הריטוריות, כגון: למה הקב"ה קורא? כדי שיחכם? כדי ללמוד או כדי ללמד? כלום קורא, או כלום לומד? כלום התלמוד מזכיר להקב"ה מה ששכת? ומהו הספר שבשימוש היום-יומי? מעור, מאיזה עור? מקני סוף? והיאך נכתב, באיזה כלי, ובאיזה דיו? שיטה זו של התפלמסות שימשה בחבורות האנטי-תלמודיות, כגון ה'פאריטרה' וכיו"ב.

51. שם, 607\*. 52. עבודה זרה ג ב.

53. בבא מציעא פו א. ויליאמס (עמ' 389) מעיר אגב עניין לימודו של הקב"ה בתלמוד, שנתכונו



# סיפורו של ר' יהושע בן לוי

כנגד סיפור קצר שהביא אלפונסי על רבי יהושע בן לוי, שהתקומם למלאך המוות, נכנס לגן-עדן ולא רצה לצאת ממנו, הביא פטרס סיפור ארוך למדי, שיש בו תוספת של פרטים לא מעטים. אין סיפורו של פטרס הרחבה שעובד מסיפורו של אלפונסי, אלא טכסט מורחב מעיקרו. לא מאלפונסי נטל אפוא פטרס סיפור זה.

בנוסחו של פטרס מודגשת הזכות להימלט מן המוות שנופלת בחלקו של מי שלומד תלמוד — דבר שאיננו נזכר כלל בסיפורו של אלפונסי, וכנגד זה נרמז בסיפורו של רבי נחמיה [בר נחמני], שאף אותו הביא פטרס ולא הביא אלפונסי. בסיפור בנוסח הנרחב מתוארת אישיותו של ר' יהושע בן לוי ירא-השמים, שמילדות ועד זיקנה לא פסק מלימוד התלמוד, כדי שיימלט מן המוות. מלאך המוות (אף כאן קרוי: מלאך חבלה) שמח למלא את פקודת אלהים לקחת את נשמתו של בן לוי, כדי שישב עם ידידי ה' שלמדו תלמוד כל ימי חייהם — ורמז כאן למתיבתא דרקיעא. טענתו של בן לוי היתה, שאינו פוסק מלימוד התורה ושבספר זה הוא משביעו, את המלאך, שלא יוכל לקחת נשמתו ממנו. שוב חזר אליו המלאך להבטיח לו, שייטב לו לאחר מותו. שוב לא הסכים, אלא ביקש לראות בחייו את שערי גיהנום וגן-עדן. המלאך מסר בידו לפי דרישתו את חרבו, ונטלו לראות את הגיהנום. שם ראה עמים הרבה — הראשון שנזכר הוא עם הנוצרים, ועמם אמוריים, יבוסים... ערבים ופלשתים. שם ראה את פרעה, סיחון, עוג, יבין, סיסרא, עגלון, נבוכדנאצר והולר-פירנש ועוד. שאל ר' יהושע לסיבת עונשם של הללו, ולגבי הנוצרים השיב המלאך, שמאמינים הם בבן מרים ואינם שומרים את תורת משה, ובייחוד שאינם מאמינים בתלמוד. סיבת עונשם של האחרים אף היא שלא האמינו בתלמוד או שדיכאו את בני ישראל. עינו של פרעה שימשה חור לציר הדלת, שנשתובבה לכל הרוחות, על שום שלחץ את היהודים ורדפם עד הים. בקושי היה מסוגל לאחר-מכן לראות את גן-עדן. מעל גבי החומה ראה את תושביו, ובכללם בת פרעה. אחרים שראה הם מן האישים שמלבם בדו וחיברו את התלמוד ולמדו אותו. כשנצטוו לרדת מן החומה קפץ ר' יהושע אל גן-עדן, כמי שמרמה את המלאך, ונשבע שלא ייצא משם. שם רימה את בת פרעה ותפס את מקומה. שוב צווה לצאת, ושוב נשבע בתלמוד הקדוש שלא ייצא. אלוהים ציווה לחפש בכל הספרים, וכיוון שלא עבר מעולם על שבועה שנשבע, הסכים שלא ייצא מגן עדן. אף את החרב החזיר למלאך בתנאי שלא יהרוג עוד באופן כזה בני-אדם, ואף לבקשתו זו הסכים אלוהים. זה קיצורו של הסיפור<sup>54</sup>.

היהודים להביע בכך את הצורך הקבוע בחידושי הלכה בבית-המדרש בכל יום.  
54. הובא מקור ותרגום מלאים בלוית הערות ב"שקיעין" לליברמן, ועיי"ש, עמ' 35—42. עי' פ"ל

הנוסחאות המצויות לנו ממעשה ר' יהושע בן לוי<sup>55</sup> יש בהן מידה של דמיון לסיפור כאן. בנוסח אלפא ביתא דבן סירא שלפנינו מצויה רק תמצית המעשה של ביקורו בגן-עדן, ורק בו, ושהחזיק שבע שנים את סכיננו של מלאך המוות. אין דבר על התלמוד, על יושבי גן-עדן, ולא דבר על הגיהנום ויושבו. אף המעשה דריב"ל, כפי שהובא בספר כל"בו (סימן קכ), אינו זהה עם הסיפור שלפנינו, והרי הוא עומד בפני עצמו הן מצד מיבנהו והן מצד תוכנו. במעשה דריב"ל זה תוארו שבעה בתים של גן-עדן ולא נזכרה שם בת פרעה. שם יש ההסבר לעניין דרישתו של בן לוי ממלאך המוות, כשהחזיר לו סכיננו בתנאי: 'הישבע לי שלא תראה אותו — הסכין — לבריות בשעה שאתה נוטל נשמתו של אדם, שבתחילה, שבכל מקום שהיה מוצאו, שוחטו בפני הכול כבהמה, ואפילו בחיק אמו'. בגיהנום מצויות עשר אומות מאומות העולם, ולא נזכרו במעשה דריב"ל שמות כלל, ולא הנוצרים, ואילו בסיפור שלפנינו נזכרים עשרה שמות. אף במעשה דריב"ל לא דובר דבר בתלמוד, שהוא עיקרו של הסיפור בלשוננו של פטרוס. מן ההקבלות הללו אתה למד, שסיפורו של פטרוס לא ידוע לנו בנוסחו העברי המקורי. בתלמוד<sup>56</sup> מובא רק סיפור קצר לעניין מעשה ר' יהושע בן לוי. הובא מן המקורות, שהיה פרעה 'משמר פתחו של גיהנום'<sup>57</sup>, וכן לשונות לעניין הנחת עין 'תחת עקב הדלת'<sup>58</sup>. על בתיה בת פרעה נאמר בא"ב דבן-סירא: 'לפי שגידלה משה רבינו מקטנותו, ואמנם זה אף הנוסח אצל פטרוס, והוא כאן רחב יותר: ששמרה על משה ממוות, והזינה אותו, ולימדה אותו חכמת המצרים. בנוסח מורחב של 'סדר גן-עדן' מדובר בבתיה בת פרעה, שהיא מן הצד-קניות שבדירה הראשונה לפאת צפון בגן-עדן. שם מדובר בחומות לגן-עדן<sup>59</sup>. בתיה בת פרעה נמנתה עם התשעה שנכנסו לגן-עדן בחיים ולא טעמו טעם מיתה<sup>60</sup>. בא"ב דבן-סירא לא נזכר שמו של מי שר' יהושע בן לוי בא לתפוס מקומו. בדומה לא נזכר השם במעשה דריב"ל, לפי הנוסח העיקרי<sup>61</sup>. ברם בנוסח שבספר המעשה-יות נזכר, שריב"ל הוציא את חירם מלך צור ובא במקומו<sup>62</sup>.

סיפור זה בנוסח פטרוס בא להוכיח טבעו האלוהי של התלמוד: הלומד בו אינו מת. הנוצרים נוחלים גיהנום על שום שאינם מאמינים בו. שבועתו של ר' יהושע בן לוי היא בשם האלוהים ובשם התלמוד הקדוש. אלה שזכו בגן-עדן לכבוד יתר

189, 631—633, ודיון מפורט, פסוקים פסוקים, עד 643. סיפורו הקצר של אלפונסי, פ"ל 157, 566—567.

55. אלפא ביתא דבן סירא: מעשה דר' יהושע בן לוי, ביהמ"ד ב, 48—51; ספר המעשיות לגאסטר, 96. ועי' ליברמן. קרוב לוודאי בעיני ליברמן שאת נוסחתו מצא פטרוס בלקט צרפתי שנלקט מאלפא ביתא דבן סירא.

56. כתובות עז ב. 57. ליברמן שם; ביהמ"ד, ה, 51.

58. בהוספה לאבות דר' נתן, ועוד, ועי' שקיעין, 39—40, הע' 4.

59. ביהמ"ד, ג, 136, 138. 60. מדרש מעשה תורה, ביהמ"ד, ב, 100, ועי' א"ב דבן-סירא.

61. עי' ביהמ"ד, ב, 48—51. 62. עי' גאסטר, ספר המעשיות, 96—97.

על אחרים הם אישים שמלבם בדו וחיברו את התלמוד, ויורשיהם הלומדים אותו. המשפטים הללו אפשר שרק רמיוותיהם היו במקור שלפני פטרס, וזכו למידה של קישוט על ידו.

בדיונו במעשה ר' יהושע בן לוי ובתלמוד המזכה את לומדו לפטור עצמו מן המיתה פולט פטרס דברים שקיבלו לימים משמעות ממשית חמורה ביותר: 'איני עוקב אחר הכול, ברם בשעה שאני עורם משהו מתוך ערימת הקוצים הזאת, הנני מוקיע בדין לשריפת עולם אותה על מחבריה' <sup>63</sup>. הדברים הללו, שאמנם נאמרו על דרך המליצה כאילו זרעו בלבבות את זרע המחשבה, שרצוי וראוי ומותר להעלות את התלמוד על מדורת אש, כפי שנעשה לאחר כמאה שנים.

מעשה ר' יהושע בן לוי מניח לפטרס לפתוח בדיונים נרחבים על כמה וכמה פרטי דברים מתוכו. פטרס מציין, שהמעשה דומה למעשהו של 'רבי נחמיה' — הראשון באגדות שהביא מן התלמוד, ולפיכך לא יחזור על דברים שכבר אמרם, אלא יעמוד על מה ששונה במעשה זה, והוא עניין הרמאות שרימה בן לוי את אלוהים, כאילו היה ר' יהושע גדול וחכם וטוב מהקב"ה. בהמשך דבריו מערער פטרס על התפיסה הגשמית במלאך, שכאילו יש לו גוף, והוא מלא טענות על מה שיש באגדה ומה שאין בה. וכך הוא חוקר: כלום לא ראה בגיהנום את העמים: גאלים, איבירים, אפרים, גרמנים, דאקים, נוריקים, סקיתים? ולא פרסים והודים? ומצד אחר, מדוע לא ראה שם את דתן ואבירם, וקורח ועדתו, שהרי הם ודאי מצויים בגיהנום. את בני עמו שלו לא ראה, ואילו את הנוצרים ראה והכיר. כנגד הטענה, שהנוצרים יושבים בגיהנום על שום שמאמינים בבן מרים, מחזיר פטרס בשאלה: מדוע נוחלים כל היהודים מאז ימי ישו גיהנום? ומשיב לשאלתו: על שום שאינם מאמינים בבן מרים, ובייחוד משום שמחללים שמו בתמידות <sup>64</sup>. ומה התשובה האמיתית, כבר הוכיח בחיבורו (בארבעת פרקיו הראשונים).

הסיפור על עינו של פרעה המשמשת חור לציר מראה, שהיהודים אינם מבדילים בין תחתונים לבין עליונים <sup>65</sup>. ופטרס מרבה להדגיש הבדלים מרובים. אין הדעת סובלת, שגן־עדן מוקף חומה מכל צדדיו, ושהאדם חכם והמלאך מרומה. אין אדם יכול לצאת מגן־עדן, ואין אדם יכול לשנות מגזירתו של אלוהים. בכבוד־ראש מנהל פטרס שיחת בירור עם אלוהים לעניין אפשרות זו ולעניין השבועה על התלמוד. לפי זה 'הרי התלמוד גדול ממך' <sup>66</sup>. מקראות מביא פטרס להוכחת מלוא כוחו של הקב"ה בעולם הזה ובבא, ובהתאם לאלה הרי שקר דיבר היהודי, שאותו אדם לא ציית לאלוהים ולא יצא מגן־עדן.

קושיות יש לפטרס בעניין חרבו של המלאך כלום נצטרך להתחנן על החזרת

63. פ"ל 189, 633.\*

64. שם, 635.

65. שם, 636.

66. שם, 639.\*

החרב? כלום רק חרב אחת לו לזה שהרג בליל אחד בבכורי מצרים, ובזמן קצר הרג שמונה עשר ריבוא בחיל מלך אשור? על קושיות אלו ושכמותן תובע פטרוס מאת היהודים תשובה.

#### אליעזר עלה השמימה

— בספר שנקרא פעמים הרבה בשמו — כלומר התלמוד — מסופר על רבקה, שבשומעה מאליעזר, שיצחק הוא אדוניו, מיהרה לרדת מן הגמל. וכאן, לדבריו, לפי תורת האמת של הנוצרים 'ותתכס בצעיף', ואילו לפי תורת השקר של היהודים אבדו לה בירידתה סימני בתוליה, וכל זה נאמר על סמך המקרא. המשכו של המעשה: הגיעו לזיווג, וכשהגבר [יצחק] לא מצא בה [ברבקה] את סימני בתוליה, תקף בעלבונות את העבד [אליעזר], שקילקל עם אשתו כבוגד. כשנשבע אליעזר לפניו שאין אמת בטענה, קרא יצחק אליו: ולוואי שכך תזכה לראות שמים [גן-עדן], כמו שאתה אומר אמת. משאמר כך, מיד עלה אליעזר השמימה<sup>67</sup>.

ש. ליברמן דן אף בסיפור זה, ומצא ממנו בכמה ספרים שלפנינו<sup>68</sup>, ועיקרו מצא בתוספות על התורה: 'וישבע לו אליעזר, שלא נגע בה אפילו באצבע קטנה. וא"ל יצחק לאליעזר: כן תהיה בגן-עדן, שלא נגעת בה... אמר הקב"ה למלאכי השרת: הכניסו אליעזר בגן-עדן'. עם התשעה שנכנסו לגן-עדן בחיים ולא טעמו מעם מיתה נזכר אליעזר עבד אברהם, ולפי א"ב דבן-סירא: אף ר' יהושע בן לוי<sup>69</sup>.

#### אשה תלד בכל יום

— היהודים מאמינים שבימות המשיח יקובצו מכל קצווי עולם אל ארץ ההבטחה, כפי שהבטיח הקב"ה לאברהם: 'והרבה ארבה את זרעך ככוכבי השמים, וכחול אשר על שפת הים' (בראשית כב יז), והם מפרשים את ההבטחה, שכל אשה יהודית תלד בכל יום — 366 ילדים בשנה. יהא זה הפריון הגדול והגידול המהיר של זרע אברהם<sup>70</sup>. ואומר פטרוס, שמסכנות הן הנשים שבכל יום יהיו להן חבלי-לידה, ושואל: היאך ייוולדו, אם האשה טמאה בלדתה ויושבת בדמי טהרה ארבעים או

67. שם, 643.

68. שמעוני א קט, ועוד, ועי' ליברמן, שקיעין, 31—32. בשמעוני: 'ובשביל שלא יתייחד העבד עם הנערה בלילה נקפצה הארץ לפניו... אמר אברהם ליצחק: העבד הזה חשוד על כל עבירות שבתורה ומרמה בידו... הבא הנערה האוהלה, והוצא בתוליה באצבע... ובשביל שגמל אליעזר חסד ליצחק, הוציאו לחירות ונתן לו הקב"ה שכרו בעוה"ז והעמידו למלך, והוא עוג מלך הבשן. ודומה הנוסח בבראשית זוטא. ובמדרש הגדול (בראשית כד סז): 'בני, העבד הזה — מרמה בידו... שמא נגע בצינור'.

69. עי' ביהמ"ד ב, 100, וכן עי' א"ב דבן סירא. שם הנימוק: 'וכששמע (אליעזר) קללת אביו (חם בן נוח) מסר עצמו לאברהם והיה צדיק, והוא בגן-עדן'.

70. שם, 643.

שמונים יום (ויקרא יב א-ה). לנושא זה כבר רמז אלפונסי<sup>71</sup>, והרחיב פטרס בדברי תגובתו, כדרכו.

#### מפתחות קורח

פטרס מרמז ובקיצור על מפתחות (אוצרות) קורח, שלפי האגדה הועמסו על שלוש מאות גמלים, ומדגיש שמעור נעשו<sup>72</sup>. אין דבריו אלא לשון סיכום של דברי אלפונסי<sup>73</sup>.

#### בלווייתו של יעקב

פטרס מביא את האגדה על בניו של יעקב שליוו את אביהם לבית עולמו<sup>74</sup>, והוא הסיפור שהובא בו בנוסח, ובדרך כלל אף בה בלשון, בחיבורו של אלפונסי<sup>75</sup>. פטרס טועה בשם ומדבר בדין בן יעקב, ולא בבנו של דן (הוא חושים). הוא נוקב בשמות שתי הערים שנחרבו: פיתום ורעמסס, ואף מפרט את הזמן — ארבע מאות שנה לאחר־מכן בערך — שבו נצטוו היהודים לבנות מחדש בעבודת פרך<sup>76</sup>.

#### עליית משה למרום

פטרס מביא את פירוש הפסוק: 'עלית למרום, שבית שבי, לקחת מתנות באדם' (תהלים סח יט), לפי היהודים, שמשה נקרא ועלה למרום, וממשיך בסיפור שהמלאכים ביקשו להורגו, ומשה שנבהל זעק אל אלוהים, שהפגיע במלאכים: את עבדי רוצים אתם להרוג? מרד אתם עושים כנגדי? הסמיקו המלאכים ואמרו: לא מרד אנו עושים, אלא שכואב לנו, שאדם בן־אדמה וטמא עלה לשמים. השיב להם אלוהים, שאינו טמא, שכן קידשנו קודם שעלה לשמים. ולא רק על כך התלוננו המלאכים הקדושים, אלא אף על כך, שאת התורה הקדושה והטהורה נתן אלוהים תחילה לבני האדם הטמאים, ולא להם. אמר להם אלוהים: אתם נוהגים מנהג שטות כנגד מצוותי. כאן אין נגעים, כאן אין עבירות. לא כאן נחוצה התורה, אלא לבני אדם, שעושים מעשי־רצח וזימה ושאר מיני דברים רעים. עשו שלום עם משה, וחלקו לו מחמתם מחצית ויותר. 'שבית שבי' — נטלת חכמה ממלאכים ומשמים. 'לקחת מתנות באדם' — חכמה זו נתת לבני ישראל כשירדת אל הארץ. 'ואף סוררים לשכן

71. פ"ל 157, 590, ע"י לעיל, בפרק על אלפונסי. ע"י שבת ל ב ('עתידה אשה שתלד בכל יום'). במדרש: 'ועתידין כל אחד מישראל מולידין בנים בכל יום, קל וחומר מתרנגולת' (ביהמ"ד ג, 77).

72. פ"ל 189, 644. 73. פ"ל 157, 564. וע"י לעיל, בפרק הקודם, הע' 44—45.

74. פ"ל 189, 644—645. 75. פ"ל 157, 565, אחר ההבאה על המפתחות של קורח.

76. ע"י על המקורות לעיל, בפרק הקודם הע' 48. וע"י ליברמן, שקיעין, 30—31. לפי ליברמן קיטש פטרס 'מעצמו וציין ששתי הערים האלה הם פתום ורעמסס, ברם לא מן הנמנע שמצא הרחבותיו בנוסח שלפניו.

יה אלהים (תהלים שם) — אלה הגויים והנוצרים שאין מאמינים שהקב"ה שוכן במשה.

אין כאן חזרה על סיפורו של אלפונסי אלא נוסח מדרשי דומה, ובכל זאת עומד בפני עצמו<sup>77</sup>. סיפורו של אלפונסי קרוב לנוסח התלמוד<sup>78</sup>. בנוסחו של פטרוס טוען אלוהים את הטענה, שהתורה ראויה להינתן לבני-אדם דווקא, ולא משה הוא שמשיב התשובה. נוסחו של פטרוס הוא מדרש על פסוק, ועם שהנושא אחד, הרצאתו שונה. לפי מדרשו זה ניתן למשה מחמתם של המלאכים — המחצית. אין לפקפק, שהיה מקור לנגד עיניו של פטרוס שממנו הביא, ושמה המקור של מקורו הוא מדרש מן המדרשות של עשרת הדברות. ואילו מעורר תמיהה הפירוש שבסיפא לעניין הנוצרים, שאינם מאמינים שהקב"ה שוכן במשה.

הפסוק 'עלית למרום...' נדרש בתלמוד, בהמשך לסיפור הקצר על עלייתו של משה השמימה, ושם רק נאמר: 'אף מלאך המוות מסר לו דבר' וכו', כלומר הקטרת מחתות קטורת בשעת מגיפה ולעמוד בין החיים ובין המתים. מדרשות רבים דורשים את המקרא על משה ועל קבלת התורה ועל מסירתה לישראל<sup>79</sup>.

בתו של ירמיהו ילדה את בן-סירא

אגדה אחת (מהרבה — כדבריו) בחר פטרוס לסיום דבריו, תוך דיון מפורט ומודגש, והיא האגדה על בתו של ירמיהו: 'ובכך אסיים חיבור יהודי, או יותר נכון: נוצרי נגד היהודים, בחסדו של ישו'<sup>80</sup> א:

...היה זמן, שצעירים היו נוהגים להשתמש במרחצאות מעורבים, וכשנתעורר

77. פ"ל 189, 644\*; והקבלה, פ"ל 157, 566\*. ע"י עמ' 78, הע' 33, ועמ' 107, הע' 54.  
78. שבת פח ב—פס א: 'בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה: רבונו של עולם, מה לילוד-אשה בינינו? אמר להן: לקבל תורה בא. אמרו לפניו: חמודה גנוזה, שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא העולם, אתה מבקש ליתנה לבשר ודם? "מה אנוש כי תזכרנו...?" אמר לו הקב"ה למשה: החזיר להן תשובה... אמר לפניו: רבונו של עולם, תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה? — "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים"... אמר להן [למלאכים]: למצרים ירדתם? לפרעה השתעבדתם? תורה למה תהא לכם? ... "לא יהיה לך אלהים אחרים" — בין עמים אתם שרויין שעובדין עבודה זרה? "זכור את יום השבת לקדשו" — כלום אתם עושים מלאכה שאתם צריכין שבות? ... "כבד את אביך ואת אמך" — אב ואם יש לכם? ... "לא תרצה, לא תנאף, לא תגנוב" — קנאה יש ביניכם? יצר הרע יש ביניכם? — מיד הוודו להקב"ה.

79. אבות דר' נתן (א) ב; סופרים טז; ספרי עקב יא כב; פרקי דר' אליעזר מו: שיר השירים רבה ח יא; שמעוני ב תשצו, ועוד. יש שנדרש על אברהם. אבן עזרא דורש על דויד, ו'הסוררים' — 'העבדים הנמכרים ואף סוררים ויכרתו ברית עמך הסוררים, שיתגירו וישכנו עם מקום השכינה'. ומעניין פירושו של רש"י: 'עלית' — אתה נגיד עמו משה בן עמרם, שבית שבי — את התורה, ולקחת מתנות — מן העליונים ולתתם לבני אדם. ואף סוררים לשכון יה אלהים — אף עוד שגרמת ששכן הקב"ה במשכן בתוך עם שהיו סוררים... וכן תרגומו של יונתן בן עוזיאל.

א79. פ"ל 189, 645—646, והדיון עד 648.

בהם חשקם היו מוציאים שכבת־זרע במים. אנוס על־פי דרכו בא הנביא ירמיהו וראה את הנוהגים כך, נצטער וכנוזף זעק, שמעשה מכוער הם עושים. שומעיו המריצוהו בדברים והכריחוהו בכוח שיעשה כמותם. סירב תחילה, וביקש נפשו למות מלעשות כמותם, ולאחר־מכן נענה מאונס וכמותם הוציא זרע. כשעדיין נשאר הזרע במים, באה בתו של ירמיהו ונכנסה על־פי מקרה אל המרחץ, וכשנתקלה בשכבת־הזרע קיבלה אותה כאורח הנשים, ומיד נתעברה. בא זמן הלידה, ילדה בן, וקראה לו בן־סירא. עם שנולד כבר ידע לדבר, ביקש לחם חם ובשר שמן, חמאה ודבש. ותמהה אמו: למה, שאלה, תבקש אלה, כשאתה צריך לינוק חלב? השיב: טובים לי מזונות מחלבך, הודיעה אמו על כך לחכמים, וכשקראה לילד ראתה שיש לו הרבה דין ודברים עמם, ושכולם הילד מנצח. השתוממה אמו מאוד ואמרה: מה אתה עושה, בני? מניין לך רוב חכמה? מניין לך כל דרכי הוויכות, כשעדיין לא למדת אותיות? ועל כך השיב: הנני בנו של ירמיהו. ומה שקרה סיפר.

סיפור על בתו של ירמיהו נשתמר לנו באלפא־ביתא דבן־סירא, בנוסח נרחב יותר, ואף־על־פי כן קרוב למדי לנוסח שהביא פטרס מצד עניינו. בו מדובר ברשעים מבני אפרים, שהם שעשו את הרע, ובירמיהו שביקש להישבע שלא יגלה דבר, בלבד שיניחו לו, אלא שלא האמינו לשבועתו ובאו עליו באיומים קשים. שם מדובר בתעניות רמ"ח שנתענה, ושם מדובר שהילד נולד לשבעה חודשים, ושאלו נתביישה מבני־אדם. הילד הוא שעודד את אמא, ומתנהל שם דו־שיח ארוך בין הילד לבין אמו. הילד הוא בן־סירא, מחברו של אלפא־ביתא דבן־סירא. דו־השיח עם האם הוא דראמאטי, ובכלל תביעות הילד מאמו לא רק לחם נקי ובשר שמן, אלא אף יין ישן. בהמשך מסופר בלימודיו של בן־סירא מפיו של מלמד ובחכמתו המרובה. כל הדברים הללו אפשר שלא היו מעיקרם בנוסח הלאטיני שלפני פטרס, ואפשר שהיו מקצתם ודלג עליהם.

בתוך דיוניו מביא עוד פטרס נספח לסיפור:

... כששמע נבוכדנאצר את השם הגדול שיצא לילד, שלח אליו אלף אנשים מזוינים, וכל אחד מהם נושא חייל על ציפורן אצבעו<sup>80</sup>, מרצונו להיווכח אם יש אמת בשמועות, ודרש שיבוא ויטייב לפניו. הילד סירב ללכת, אלא ששלח ארנבת, וכל שביקש ממנו לשאול ולחקור, כתב על מצחה. ראה כך נבוכדנאצר, הכיר שאמנם הוא חכם מכול.

80. בא"ב דבן־סירא: 'כולם מקוטעי אצבע ועוקרי אילנות'. לכן כוזבא היו מאתים אלף מקוטעי אצבע, ירוש' תעניות ד ג; איכה רבתי ב.

הנספח לקוח מהמשכו של הסיפור על בן־סירא ואינו אלא תמצית קצרה מן המצוי לנו.

כאן מפליג פטרוס בדבריו נאצה כלפי היהודים שמוציאים דיבה כגון זו על ירמיהו, והרי לירמיהו לא היתה כלל אשה ולא הוליד בנים ובנות (ירמיהו טז ב).<sup>81</sup> הוא דוחה את המחשבה, שיש כוח הולדה לזרע שנתפור במים, וברי לו, שרק יהודי יכול לשקר בכגון דא, ואף לא מי שהיה תלמידו של מוחמד, שעליו השפיעו סיפורים על־אודות חלומות דומים.<sup>82</sup> סיפור זה רואים בו דמיון לסיפורים שונים לפי מסורות מוסלמית, הודית, פרסית ואחרות, וכן דמיון למסורת נוצרית אפוקריפית על הולדת ישו.<sup>83</sup>

#### המקור לאגדות

פטרוס מציין בסופו של הדיון על בתו של ירמיהו, שסיפור זה לא מן התלמוד נלקח, אלא מספר אחר, שסמכותו אצל היהודים אינה נופלת מן הסמכות שיש אצלם לתלמוד. מכלל לאו זה אתה שומע הן ביחס לשאר המובאות, שהן לקוחות, לדעתו, מן התלמוד. אלא כיוון שלא ידע במקור גופו והשתמש בחומר שהגיע אליו מלוקט בתרגום, ודאי נתקשה להבדיל ולהגדיר.

מקורה של האגדה על בתו של ירמיהו כפי שמצוי לנו — א"ב דבן־סירא — אינו מביא לנו את דבריו של פטרוס בנוסחם, ועם זה לא מן הנמנע שהיה חיבור זה המקור שמלפני המתרגם, שמתרגמו — אולי בתמציתו — הביא פטרוס את תמציתו שלו. ברם אפשרות סבירה למדי, שלגד עיניו של בעל התרגום הראשון היה נוסח מקביל של האגדה, ולא דווקא מתוך החיבור של א"ב דבן סירא.

ישראל לוי במאמרו ב־REJ<sup>84</sup> מציין רק את מקור הסיפור על לידת בן סירא ומעשה הארנבת הכרוך בו בבן סירא, ואילו שאול ליברמן מרחיב את תלותו של וינראביליס בחיבור א"ב דבן סירא: 'נמצאנו למדים שקרוב מאוד, כי לא היו לפני פטר מקלינו רק שני מקורות, והיינו הדיאלוג של פטר אלפונסי שהעתיק ממנו מלה במלה, וקובץ מעשיות (בנוסח צרפתי) באלפא ביתא דבן סירא, וסיפור אחד (המעשה

81. וכאן לא סיים את הפסוק: 'במקום הזה', שממנו דרשו שגולדו לו בנים במקום אחר.

82. עוד הערה בודדת על האגדה הערבית, עי' לעיל, הע' 6.

83. ועי' ישראל לוי, REJ, 29 (1894) 197—205. ויליאמס נתקשה מתוך צניעות לחזור (עמ' 391) על סיפור אליעזר ורבקה, ובדומה לכך אף כאן. ברם טעה בדעתו, שפטרוס היה מעוכב להביא את האגדה מטעמי צניעות. דבריו על בושה, תועבה, וכיו"ב, באו רק לחזק את טענתו על אמונתם של היהודים.

84. עי' לעיל, ועי' ליברמן, שקיעין, 32—34. לוי מעיר ב־REJ: Si le texte de l'abbé de Cluny n'est pas un résumé, hypothèse très vraisemblable, il diffère de la version hebraïque en beaucoup de détails, de peu d'importance il est vrai.



על רבה בר נחמני עם מלאך המוות, שאולי נמסר לו בקשר עם מעשה ר' יהושע בן לוי) או שניים ששמע בעל פה'.

# ה'טראקטאטוס' וה'דיאלוגוס'

דומה, שהכיר פטרס וינראביליס את חיבורו של פטרס אלפונסי, ואף כי לא העתיק כל מה שהעתיק ממנו מלה במלה דווקא. ברם לא מן הנמנע הוא שהיה לפני פטרס איש קליני עותק של לקט, שאולי בו השתמש אלפונסי, ומאותו לקט נטל מה שנטל, לפי בחירתו. תוספת דברים על הדברים שהביא אלפונסי מחייבת את המחשבה, שהיה לנגד עיניו מקור שונה ונרחב מחיבורו של אלפונסי, ומשם גם נטל את הדברים, שלפי ליברמן שמעם בעל-פה. אותו מקור אינו דווקא הא"ב דבן סירא (בתרגום צרפתי), ואפילו נשער שהכיל אף את הדברים, שאנו מכירים אותם בנוסח של א"ב דבן סירא. סיפורו של פטרס על עלייתו השמימה של אליעזר עבד אברהם אינו נמצא בא"ב דבן-סירא, רק נזכר שם שאליעזר עבד אברהם ובתיה בת פרעה ור' יהושע בן לוי נכנסו בחייהם לגן-עדן. אין לראות אפוא בבן-סירא מקורו של סיפור זה, ואין לנו הכרח להניח שמצוי היה נוסח מורחב של א"ב דבן-סירא, שבו כמשוער היה אותו סיפור מצוי. ומכל מקום לא מן הנמנע הוא, שאותו סיפור היה אף בחיבורים מקבילים אחרים. ליברמן הדגיש כאן במיוחד את הציון של פטרס: sic libro saepe nominato docente narratis — בספר שנזכר פעמים הרבה — כאילו פטרס מרמז בו לא"ב דבן-סירא דווקא. אני רואה טעם לפקפק, שאף לגבי אגדה זו לא זו בלבד שחשב שהיא מן התלמוד, אלא אף הביע זאת באמצעות ציון זה, שכן התלמוד הוא הספר שנקרא בשמו בחיבור זה פעמים הרבה, ורק הוא <sup>85</sup>.

85. ליברמן, שביקש להעמיד על המקור האחד של א"ב דבן-סירא דווקא, נתחייב להסביר את ההפרשים בנוסחים, ואמר: 'ומובן שקובצין ממין אלו (כא"ב דבן-סירא) עלולים לקבל כל מיני הוספות והרחבות דברים, ומתקבל מאוד על הדעת שהיו נוסחאות שהיו בהם ביאורים באריכות יותר...'. ואולם אם עלינו להניח הרחבות, ואף תוספות שונות, ולא מן המקור אלא דווקא מתרגום, למה א"ב דבן-סירא דווקא. ליברמן, שהביא מדבריו של פטרס על המקור השונה לאגדה על בת ירמיהו, שאינה מן התלמוד, אבל לא ממקור פחות מוסמך ממנו (*Haec fabula licet non de Talmuth, non tamen de minoris auctoritatis Haec sunt* (libro, quam est Talmuth apud Judaeos, excerpta est mysteria vestra, o Judaei, haec intima sacramenta, haec sapientia, omni sapientiae etiam divinae praeferenda הדברים הללו (הפוחתים פיסקה חדשה) הם דברי הסיום של פטרס לחיבור, ולפי כל מהותם חלים לא רק על האגדה האחת, שהובאה לאחרונה בחיבור, אלא על כל החומר האגדי שהובא בו, כלומר, קודם-כול על התלמוד. לא בא"ב דבן סירא, שספק היה תרגומו בידו, מצא פטרס את המיסתורין ואת החכמה שהיהודים מעדיפים על חכמת אלהים, אלא בתלמוד, שאותו בא להרשיע ולגנות.

נסכם: לבד מתוספות קלות שהוסיף לנו פטרוס איש קליני על פטרוס אלפונסי, הביא בחיבורו אגדה שלמה על ר' יהושע בן לוי, וזו נרמזת לנו בא"ב דבן סירא ואילו אליעזר עבד אברהם שעלה השמימה רק שמו נזכר שם, ולא עניין האגדה. סיפורו של פטרוס על עליית משה למרום שונה בעצם תוכנו מסיפורו של אלפונסי בעניין זה, ואין לנו נוסחו בא"ב דבן סירא. האגדה על בתו של ירמיהו נמצאת בפירוט יתר בחיבור זה, ואגדה זו בייחוד גושרת בין חיבורו של פטרוס לבין הא"ב דבן סירא. כנגד זה סיפורו הראשון של פטרוס, האגדה על רבי 'נחמיה' [בר נחמני], אינו נמצא לנו אצל אלפונסי, ואף לא מרומז עליו בא"ב דבן סירא. מכאן שראוי להסיק מה שהסקנו ביחס ללקט כולל, שהיה לנגד עיניו על פטרוס.

ועדיין טעון מפעלו האנטי-תלמודי של פטרוס הגדרה. משום מעמדו של פטרוס איש קליני בכנסייה זכה מפעלו הספרותי ליתר תשומת-לב כנגד קודמו פטרוס אלפונסי. פטרוס איש קליני לא הזכיר את פטרוס אלפונסי בכתביו, ולא רמז שנטל מובאות ממנו. יתירה מזו: פטרוס הכריז, כאמור, שנגלה לו הסוד מישו<sup>86</sup>. אף-על-פי-כן ברי שהכיר את ה'דיאלוגוס' ואת שיטתו. אפילו ראוי להניח, שעמד לרשותו של פטרוס לקט או לקטים של תרגומי קטעים תלמודיים ומדרשיים ושק על-פיהם הביא אל ה'טראקטאטוס', עדיין חייבים אנו לתת את הדעת על לשונות קרובות וזהות בדיונים גופם, המחייבים זיקה בין החיבורים. המובאות התלמודיות בשני החיבורים ברובן לא רק משותפות בתוכנן, אלא אף יש בהן מידה זו או זו של קירבה של לשונות — מלים ואף משפטים. יש שאף אותו סדר נשמר במובאות.

אם קראנו לקטעי הדברים התלמודיים 'מובאות', לא נתכוונו לומר בכך שהקטעים הללו הם בגדר תרגומים מילוליים ממקורות התלמוד או המדרש. אין צורך להעלות על הדעת זיופים מכוונים, אבל ניתן להניח, שלא ראה פטרוס פגיעה באותנטיות המובאה, כשניסח דברים על דרך הפרשנות, ותוך שימוש בקישוטים פסיכולוגיים. אף כשהוא חוזר ומביא דברים שהביא מקודם אין הוא בבחינת חוזר מלה במלה, אלא על הרוב משנה בהם שינויים קלים. פטרוס איש קליני, שלא הבין במקור, אף אין לנו ידיעה או רמז שהשתדל לקנות ידיעה בקטעי תלמוד מדעת עצמו<sup>87</sup>, לא היה מסוגל בשום פנים לאמת ציטאטות ממקור עברי, פטרוס עצמו התיימר להיות

86. פ"ל 189, 602.

87. וירגיניה ברי כותבת, SA, 40 (1956) 149: He had carefully studied the Talmud. כך בדומה כתב גיומן (ריפ', 317), שפטרוס נטל על עצמו את מחקר התלמוד ושתייגם חלקים מן התלמוד (שם, 54). ליקלירק כתב (240), שידע פטרוס אף תלמוד נוסף על ידיעתו בקוראן. האחרון בחוקרים על פטרוס, הוא גיימס קריצק, מתארו כימי שראה עניין לעצמו לאמת את הציטאטות ולהשיג את מובנם המילולי המדויק של הטקסטים העבריים שהביא, ושהוא חיפש ומצא חכמים בתלמוד ושם עצמו מקורב למקורות התלמוד, ושלבסוף פיתח בעצמו ידיעה עמוקה של הרוח היהודית, וכו', קריצק, 26—27.

מגלה סודו של התלמוד, ברם לא התיימר לטעון לידיעת התלמוד. הסברות, שחקר פטרס בתלמוד, אין להן על מה שיסמכו<sup>88</sup>. מתחייב שעשה שימוש במה שמצא מוכן לפניו.

נוסף לשמונה, בערך, דברי-אגדה שהביא פטרס ושהובאו אף בדו-שיחו של אלפונסי, הביא פטרס אל מסתו עוד כמספר הזה של דברי אגדה שאינם מצויים לנו בדו-השיח של אלפונסי. הכרח לנו להניח, שהיה לנגד עיניו של פטרס מקור נוסף על כתבו של אלפונסי, שהרי אין אחיזה למחשבה, שכתבו המקורי של אלפונסי היה גדול מן המצוי לנו בהיקפו, ואולי הוא כתב אחר שלו שהחזיק קטעים נוספים מן התלמוד<sup>89</sup>. וכיוון שאין לנו כלל ביטחון, שהיה אלפונסי, הוא משה היהודי, בקי בתלמוד ובמדרש, נוח לנו להניח שאף הוא כבר השתמש בלקט מתורגם, שאפשר יום את ליקוטו ואת תרגומו, ואף פטרס, ששהה, כאמור, בספרד, יכול היה להשיגו ומשך ממנו מה שמשך, עם שהשתמש אף בכתבו של אלפונסי — ה'דיאלוגוס' — לתכלית חיבורו<sup>90</sup>. באותם הדורות לא החמירו בנטילת דברים משל אחרים בחיבורים דתיים, ובייחוד לא בחיבורים מלוקטים, שבהם יש שלא נזכרו בעלי המקורות או בעלי הליקוט הראשון. אמנם נהגו לקשט דבריהם בדברי ראשונים וגדולים, ובייחוד מאבות הכנסייה, אבל לא נהגו כן לגבי בני הדור או הדורות האחרונים. אלפונסי היה כמעט בן דורו, ולא היה אישיות כנסייתית, שיהא בהזכרת שמו כדי לפאר את החיבור. ייתכן שלא ראה צורך לחזק מהימנות דבריו בעדותו של מי שהיה יהודי, עם שהסברה נותנת שחיזוק כזה היה רצוי ומקובל. על כל פנים, טענתו

88. לפי קריצק כאילו לא נדון כלל חיבורו של פטרס, ובכך קיפח את ויליאמס. קריצק לא נתן כלל דעתו על הויקה שבינו לאלפונסי, עם שמציין, בהערה, את חלקו של ליברמן בהגדרת המקורות של פטרס ומביא דבריו לעניין העתקה מילולית אחידה, עמ' 27. אף ניומן, ריפ, לא עמד על הויקה שבין שני פטרס, ובכלל אין להבין מדבריו שאלפונסי הביא בחיבורו מן התלמוד.

89. חיבורו הלא-ידוע הוא: Humanum proficium, שבו נזכר החיבור היהודי: Secreta rectorum, ועיי' בפרק הקודם, הע' 174.

90. גשתמרה רמיזה על הוראה בסוף המאה העשירית לתרגם כל התלמוד לערבית, עיי' הפרק הקודם, ואפשר שאפילו לא יצאה ההוראה אל הפועל החלו באותו זמן בתרגום קטעים, אם לערבית ואם ללאטינית. בישוף (11—13) סבור, שלא נעשה תרגום בסוף המ' ה-10. למחשבה, שהיו כפי הנראה קטעים מתורגמים ללאטינית, בלקט, או לקטים, מידיו של מומר, מגיע אף ויליאמס (392). בטעות דיבר מאניטיוס (101, 138) בתרגום לאטיני של התלמוד ושהיתה לפטרס האפשרות להשתמש לצרכיו בו, כפי שניסה ללמוד מקאטאלוגים של כ"י מהמאות ה-14—15, וכבר העיר על כך ברויאה, ARKK, 118 (1938), 45, הע' 5. בקאטאלוגים צוינו עותקים של חוברת אנטי-תלמודית, שזכתה לתפוצה מרובה. לפי סברה (רחוקה), שפטרס אלפונסי וזה עם פטרס איש טולידו, ושפטרס איש קליני פגש את פטרס אלפונסי בימי זקנה, יש סיוע להשערה שאסכולת המתרגמים מן הערבית ללאטינית עשתה אף משהו לתרגום מן העברית. עיי' קאטלר, 190, וכנגד — קריצק, 56. על שהותו של פטרס בספרד עיי' בישק, SA, 40 (1956), 163—175.

שישו גילה לו את הסוד, דוחפת אל הסברה, שעשה שימוש בלקט עלום שם מלקטו, ובטענתו זו ביקש לתבוע תוקף יתר לדבריו.

על ספריהם של היהודים מדבר פטרוס בלשון לא ברורה. כשם שיש ליהודים ספרים, שבהם מסופרים נסי משה ויהושע, כך — אומר פטרוס — יש ספרים לנוצרים. מסקנתו: 'לא נכחיש את נסיכם, ואתם לא תכחישו את נסינו'.<sup>91</sup> קרוב לשער שלא נתכוון אלא למקרא, המדבר בנסי היהודים, בהקבלה לכתבי הנוצרים המדברים בנסי ישו. עם זה דומה, שנודע ממנו יחס של סייג אל המקרא. הוא ביקש להדגיש את יחסו לישעיה, 'שלנו ולא שלכם'.<sup>92</sup> בקנאה גדולה דיבר על הספרים המצויים בידי יהודים, שבכל מקום באירופה ובשאר מדינות הנוצרים, ואפילו מועטים הם, אפילו שישים, חמישים, עשרים, יש להם ספרים, ספרי תורה שלמים, כל הנביאים, ואחרים, והם 'מראים לנו אותם כל יום, ומשאלים ומציעים'. בלשון 'אחרים' אפשר שנתכוון לספר 'כתובים' שאף הם היו בבתי הכנסיות, ועם זה צריך להזכיר במיוחד שימוש לשון 'ספרים אחרים'.<sup>93</sup>

פטרוס טוען, כאמור, שנתכוון להשפיע בדבריו על יהודים, ולו מעטים, שיבואו לחסות בנצרות.<sup>94</sup> אף כי קשה להניח, שהיו יהודי ארצו וזמנו מסוגלים לדיונים דתיים בלאטינית. פעמים הרבה, אומר פטרוס, ראה לעשות שימוש בדרך האירוניה, למען הקורא הפשוט, במקום שאין האגדה ניתנת לתשובה מכוח ההיגיון.<sup>95</sup> פטרוס איש קליני היה פחות פילוסופי ופחות דוגמאטי מפטרוס אלפונסי, שקדם לו, ובתוקפנותו מסוגל היה לדבר ללבו של הקורא הנוצרי הקנאי בלבד. פעולתו הנמרצת של פטרוס איש קליני נגד התלמוד ונגד היהדות אפשר שהיו לה תוצאות ישירות, אבל כאלו אינן ידועות לנו. מכל מקום, עם פטרוס נתגבר והלך המאבק הרוחני נגד היהדות, אף כי דומה הדבר שאותו מאבק מבחינה רשמית ומעשית עדיין לא היה כרוך במיוחד בספרות היהודית בכלל, ואף לא בתלמוד בפרט.

91. פ"ל 189, 588.

92. שם, 648; 608. ספר מלכים קרוי 'שלכם', שם 641, וכן ספר בן סירא, שם. קוהלת קרוי 'ספר יהודי', שם 640.

93. שם, 690, ועי' קריצק, 253. דבריו שם על זיופיהם של יהודים בספרים אינם עניין לכאן.

94. פ"ל 189, 622. 95. שם, 638—639.

## פרשני האסכולה של ס' ויקטור

הוגו איש ס' ויקטור [Hugo de S. Victore]

הוגו (בע' 1097—פאריס 1141) שהורתו כמשוער היתה בארץ פלמיה, היה מגדולי המורים בכנסייה הנוצרית של המאה השתים-עשרה, והניח יסוד בפרשנותו המקראית לאסכולה חדשה, שבאה לדון בעקרונות האמונה ובכתבי-הקודש מתוך התקרבות אל מושגי המדע של הזמן. מגמתו היתה להשיב תשובות סבירות לפי מושגי הדור למאות השאלות שנתעוררו בעניין הבנתם של כתבי-הקודש ושל המיסותורין של הנצרות והדוגמות שלה, בלא לטשטש את מהותן של אותן שאלות. ברישנשען על ספרות אבות הכנסייה, שעל לימודה שקד, ובייחוד על אוגוסטינוס, גריגוריוס, אמברוזיוס והירזנימוס, אבל לא המשיך בדרך הראשונים שנתבססו במיוחד על השוואת הוולגאטה עם התרגומים היווניים<sup>1</sup>, והעדיף את המקור העברי על התרגום היווני, והיווני על הלאטיני. עניינו של הוגו היה להעמיד את הכתבים האלוהיים במעמד של מדע: *Theologia id est Divina Scriptura*, והוא מרבה לדבר במונח זה של תיאולוגיה.

בעיוניו הנוצריים לא ראה עצמו חייב להיכנס בוויכוחים עם היהודים. את היהדות המקורית העריך לפי המקובל, ולא חשש לחזור, אף בלשון תמימה וברורה יותר, על הרעיון שעוורון היהודים ההם שלא קיבלו את הנצרות היה לגורם של גאולת העמים<sup>2</sup>. וכן הדגיש ביחס לפרשנותם של היהודים, שכל מה שהנוצרים מפרשים כמכוון לביאתו של כריסטוס, מייחסים היהודים למשיחם, שעמו — כפי שהם אומרים — תשוב עטרת התורה ליושנה. לדברי היהודים רק עם ישראל לבדו יקבל אותו [את המשיח]; הם לבדם יקראו בשמו, והוא ישמע<sup>3</sup>.

1. חיבוריו, ובכללם מסופקים, נכללו ב"פ"ל כרכים 175—177. כמה מחיבוריו יצאו במהדורות מדעיות. ע"י עליי סמולי, 83—106, ועוד; וכן הערך ב" *Dic. Theol. Cath.* vii, ובייחוד עמ' 290, 293—294. ע"י על האסכולה, *Rech. Théol. anc. et méd.*, Chenu, 18 (1951) 28—29.

2. פ"ל 175, 498. 3. פ"ל 175, 358.

ניסוח חדש לפירושים ישנים

בפרשנות המקראית וכן בדרשנות הדתית שלו היה הוגו בבחינת מנסח דברים מחדש מצד סגנונם, ללא חידוש מצד תוכנם. הוא הניח לה לתפיסה המיסטית בפרשנות ועשאה חשובה במיוחד, ואף יש הרואים בו מבססה של אסכולה מיסטית בהגות הכנסייתית. לא מן הנמנע שלעניין מגמה זו היו קשרי־רוח להוגו עם מקורות יהודיים, במישרין או שלא במישרין. לתכלית זו נסתייע סיוע רב בשיטה הישנה בפרשנות החדשה בסימולי האישים: ישו מזוהה עם כמה וכמה מגיבורי המקרא. ובייחוד עם יוסף. דויד מסמל את המשיח הסובל. ישו מסומל רוחנית בנחש־הנחושת, בפרה האדומה, בקרבן הפסח, בשעיר, במנורה, בארון־הברית, ועוד. אישים מסמלים קיבוצים, הכנסייה, בית־הכנסת. אבשלום, למשל, מסמל את היהודים.<sup>4</sup>

פרשנותו היא פרשנות משולשת: הפירוש המיסטי, האליגורי והטרופולוגי,<sup>5</sup> ואף מרובעת, כשנוסף הפירוש האנאגוגי.<sup>6</sup> בארבעת אופנים אלה מפרש הוגו את מובנה של ירושלים: המובן ההיסטורי: זו ירושלים של מטה, הארץ המדינה; המובן האליגורי: זו ירושלים המסמלת את הכנסייה הנוצרית; המובן הטרופולוגי: זו ירושלים המסמלת גשמה נאמנה; והמובן האנאגוגי: זו ירושלים המסמלת אושר נצחי.<sup>7</sup> על־פי ארבעת האופנים כבר פירשו, כידוע, אוריגנס והירונimus ואחרים, וכבר למדנו אף על שבעת האופנים של אנגילומוס בפרשנות, אלא שבכלים הישנים הללו נתן הוגו מניסוחיו החדשים. בפרשנותם של הראשונים בנושא ירושלים, למשל, מדובר בעיקר בירושלים של מטה כנגד ירושלים של מעלה. הירונimus, שדיבר בארבעה פירושים לירושלים, דיבר בעיר הרצחת נביאיה, בקהילת הקדושים, בעיר המלאכים וכוחות השמים, בעיר הזהב והאבנים הטובות.<sup>8</sup>

שיטת הפירוש רב־הפנים היתה, כידוע, שיטה מקובלת אף בפרשנות העברית, שארבעת דרכי הפירוש העיקריים סומלו לימים בשם הכולל 'פרדס' לציון הפירושים על דרכי הפשט, הרמז, הדרש והסוד. ידוע יפה הכלל 'מקרא אחד יוצא לכמה

4. פ"ל 176, 1311; פ"ל 175, 851, 656—658, 844, ועוד.

5. פ"ל 176, 189, ועיי"ש, 1140—1148, ועיי"ש פ"ל 175, 11—12. ויש שמדבר לא בפירוש טרופולוגי, אלא מוראלי, ולא בפירוש מיסטי, אלא בהיסטורי. עיי' על ד' הפנים של הפירוש, גריגוריוס, פ"ל 76, 795; פ"ל 75, 513. ועיי' על שמונה פנים בהקדמה (המאוחרת) לקיצורו של אודו לחיבור גריגוריוס על איוב — פ"ל 133, 105. עיי' לעיל, פרק א', הע' 106.

6. פ"ל 177, 670.

7. פ"ל 176, 1159—1170. בפירוש איכה קרא למובנים: ליטיראלי, מוראלי, אליגורי, ובו הדגיש את העדפת המובן הליטיראלי. אעפ"י שלמד מראדברטוס לגבי פירוש איכה, לא ביססו על יסוד פירוש האי"ב, פ"ל 175, 255—322.

8. עיי' הירונimus, פ"ל 24, 470.

טעמים<sup>9</sup>. ברם ידוע גם הכלל ההפוך: 'אין לך מקרא יוצא מידי פשוטו'<sup>10</sup>. ועל ירושלים נדרש רבות במדרש העברי, ועשרות מאמרות מספרים בשבחה: שעשרה דברים נאמרו בה<sup>11</sup>, ושבעים שמות לה<sup>12</sup>, ושהיא אורו של עולם<sup>13</sup>.

הוגו בקי היה בכתבי אבות־הכנסייה, ודבריהם של ראשונים יוצאים מתחת עטו חטובים ונראים כחדשים. אין חיבורו דומה כלל לכלי־קבול מלא מובאות מפורשות או לא־מפורשות משל קודמים, ככתביהם של רבים בימי־הביניים. כרבים לפניו מדבר הוגו במלכ־צדק, שלא היה יהודי, ועם זה היה לא רק ידיד ה', אלא אף כוהן ה' — טיעון נוצרי ישן נושן<sup>14</sup>. כן מרחיב הוא את הדיבור בנושא המילה שבטלה, ברם אינו טוען לביטול זה על סמך ערלותו של מלכ־צדק<sup>15</sup>. ידיד ה' נקרא אף שלמה, שנתכנה שלושה שמות: ידיד ה' או ידידיה, קוהלת ושלמה (pacificus)<sup>16</sup>.

בפירושו לחיבור המיחס לדיוניסיוס אריאופאגיטה 'ההירארכיה השמימית' — חיבור שזמנו כמשוער מן המאה החמישית, מרחיב הוגו פירושו בעניין מיכאל שהוא 'שרו של העם היהודי' (דניאל יב א), שכן לכל עם ועם נתמנה מנהיג בפמליה של מעלה<sup>17</sup>. הוא מרבה שם לדון בפמליות של המלאכים<sup>18</sup>, בענייני שרפים, כרובים וכסאות בשמים, שרי שמים, וסתם מלאכים. בעקבות קודמים דן הוגו בגיהנום, במדורות האש וייסורי הגוף של ההולכים לגיהנום, ובפורגאטוריום<sup>19</sup>. בדיונו בשבח הצניעות ובגנות התאוה והגאוה, במסתו על 'פרי הבשר והרוח', מובאים ציורים של שני גזעי עצים על צמרותיהם, עץ החסרונות (vitiorum) הוא העץ

9. סנהדרין לד א. רש"י הזכיר מאמר זה בפתיחת פירושו לשיר השירים, אלא שחזר על 'סוף דברי, שאין לך מקרא יוצא מידי פשוטו'.

10. שבת סג א. ועוד. ראב"ע (בן־דור להוגו) מפרש את שיר השירים שלוש פעמים: סוד, פשט, מדרש. בכור־שור התנגד לפרשנות על דרך האליגוריה (במדבר נב ח), ורד"ק אחריו התנגד לשיטה הנוצרית להבין 'רוחנית' נגד השיטה היהודית להבין 'גופנית' (לא כדברי הכופרים הנצרים שאומרים כי התורה שנתנה בהר סיני היה לה זמן עד עת בא ישו הנצרי, כי עד זמנו היתה גופנית, ומעת שבא הוא צוה להבין אותה רוחנית, תהלים יט י). על שיטות הפרשנות הנוצרית, ע"י פרץ סנדלר, ספר אליהו אורבך, 222—235; לכסיקון מקראי, 747—749.

11. בבא קמא פב ב. 12. במדבר רבה יד כד, ועוד. 13. בראשית רבה נט ח.

14. פ"ל 175, 51. חוזר על הטיעון, שמלכ־צדק לא היו לו אב ואם.

15. ע"י פ"ל 175, 451—452; פ"ל 176, 349—351, ועוד.

16. פ"ל 176, 783. והרי זו לשון המדרש: 'ג' שמות נקראו לו: ידידיה, קהלת, שלמה, קוהלת רבה א ב. ושם בהמשך, ובעוד מקומות: 'שבעה שמות נקראו לו...'. על שלמה 'ידיד' ע"י מנחות נג א.

17. פ"ל 175, 1091; 1098. וכך הירונימוס. לפי המדרש מיכאל הוא שרו של עולם (פרקי דר' אליעזר, כז), והוא סניגורן של ישראל ואפוסטרופסן. וע"י בפרק הבא, על קומיסטור, הע' 169—171.

18. שם, 1099 וא'. פס' דיוניסיוס, שם, 923 וא', וכן פ"ל 122, פ"ג 3, פ"ג 4.

19. פ"ל 176, 587—594.

של האדם הישן, שמרכזו בבל, ושורש החסרונות הוא בבל, וכנגד עץ המעלות הטובות, שמרכזו ירושלים, והצניעות היא שורש המעלות הטובות.<sup>20</sup> הוגו מדבר בשני לוחות הברית, שהאחד בהם הוא הלוח של שלוש מצוות אהבת ה' והן העדיפות, והשני שבהם הוא הלוח של שבע מצוות אהבת הרע.<sup>21</sup> שני לוחות הברית מסמלים שתי בריתות. כנגדם שני כרובים, שפירושם מלוא-הידע — plenitudo scientiae, ועוד כנגדם שתי חצוצרות כסף.<sup>22</sup> על החלוקה של שני הלוחות נדרש בתלמוד, שנכתבו 'ה' על לוח זה, וה' על לוח זה, כן נדרש, ש'כרובים היו שנים כנגד שני הלוחות'.<sup>23</sup>

את פירושי כינה הוגו בשם הערות מאירות (Adnotationes elucidatoriae), שהרי לא היה איש הפולמוס, אלא איש ההוראה. עם שהיה קרוב יותר מאחרים ממורי הכנסייה בדורותיו אל המקרא במקורו, לא נתגלה בכתביו עניין אישי מיוחד מצדו אל הספרות היהודית שלאחר-המקרא, לא לצורך השימוש החיובי בה ולא לצורך סתירת נושאה ודרכיה. בכלל המטען ההגותי שלו מספרות קודמיו מצא נושאים מדרשיים, ולא דווקא מן המפורשים כיהודיים, ובהם השתמש כמי שמשתמש בחומר ספרותי מקובל בכנסייה ללא צביון יהודי.<sup>24</sup>

לא פחות מקודמיו ביקש למצות מן המקרא את הנסתר שבו, את שמוכיח את דבר השילוש ואת בשורתו של המשיח.<sup>25</sup> אבל פחות מקודמיו עסק בפרשנות פול-מוסנית. תגובותיו כנגד היהודים אין בהן מן האקטואלי, ודנות בעניין ביטולי מצוות השבת והמילה רק על דרך ההכללה והקיצור.<sup>26</sup> את דרשותיו המרובות דרש אל קהל נוצרי בלא העלאת טיעונים אנטי-יהודיים. אף כשמוכיר את ה'רבי' ('דידאס-קאלוס') מן האוואנגליון, אינו מוסיף נופך כלשהו אקטואלי לעניין תואר זה.<sup>27</sup> עם כל חידושי נשאר 'אוואנגליון' אף בפירושו למאמר באיגרת פאולוס אל טימותי-אוס: התרחק מהגדות פסולות ובלות',<sup>28</sup> ברוח התגובות הסתמיות שהגיבו אבות הכנסייה, ובלא תגובה ישירה לספרות שלאחר-המקרא. מתגובתו של הוגו ניתן ללמוד, שעדיין מעוגן הוא בויכוח שנתווכחו דורות נגד ה'דבטירוסים' (שם מפורש,

20. שם, 997—1010. 21. פ"ל 175, 660.

22. פ"ל 175, 665; פ"ל 177, 676 (שתי חצוצרות כסף — לפטרום ולפאולום).

23. 'ירוש' שקלים ו (מט-), ושם אף: 'י' על לוח זה, ו'י' על לוח זה, וכן שם מדובר בכ', ובמ' על לוח זה ועל לוח זה. ועי' תנחומא תרומה י; מדרש תדשא ב, ועוד.

24. לפי היילפרין חשים עם קריאת כתבי הוגו, שהוא מזכיר לא מה שה'עברים' או 'היהודים' מביינים בספריהם, אלא מה שהיהודים בני זמנו אמרו לו בעל-פה. הוא מצטין שמנה ציונים 'עברים' לעשרות בכתבי הוגו, ברם הנחתו טעונה בדיקה. עי' היילפרין, רש"י, 107.

25. ועי' פ"ל 177, 374 (כתבים נספחים), ושם דיון שכיח בחלוקת כתביהקודש.

26. פ"ל 175, 451—452, ועוד. עפ"י בראשית יז מחייבת המילה רק את היהודים. הטבילה באה במקום המילה.

27. פ"ל 175, 840. 1 טימ', 4, 7. ואולי נתרגם: 'מנע עצמך...'.<sup>28</sup>



ובכל זאת סתמי) בקישור לאגדות שבהן מדובר באוואנגליונים. אפשר אף להניח, שלא קשר את 'דבטירוסיס' ב'תלמוד', שבו דיבר בן־זמנו פטרוס וינראביליס, או ב'דוקטרינה' שבה דיבר כבר אלפונסי. הוגו שואל: כלום מכון פאולוס ב'אגדות' ל'דוקטרינה' של הללו, המטיפים לצורך בתורה שיש עמה חסד, או שמתכוון כאן ב'אגדות' למסורות שהיהודים מחזיקים בהן שלא בכתובים, ומוסרים אותן מאיש לאיש בעל־פה, וקוראין להן 'דבטירוסיס'; ובהן אומרים ומאמינים, שלראשונה ברא הקב"ה שתי נשים, שמצאצאיהן מרכיבים גיניאלוגיות אי־קץ הנושאות בחובן שאלות עקרות. על אלו המסורות הזרות לכתב־הקודש אמר האדון באוואנגליון: "מדוע אתם מפירים מצוות ה' בעבור מסורות־כם?"<sup>29</sup>.

כאן הנגיעה ה'תלמודית'־ה'מדרשית' היחידה בכתבי הוגו. הוא מדבר במסורות לא־כתובות, אלא שאין להסיק מלשונו, שהתלמוד גופו לא היה בכתובים בזמנו. בצינו אחת מן המסורות האלה שלפיה ברא אלוהים שתי נשים, כלומר לא חוה אחת, אלא שתיים, נתכוון הוגו להראות, שהמסורת הלא־כתובה היהודית באה לסתור בממש את דבר התורה, וכאילו להסביר בכך את עניין ה'גיניאלוגיות' החוזר פעמיים באיגרות פאולוס<sup>30</sup>. הדברים מושתתים על עיונו של חיימו, שעליו התעכבנו בפי־רוט<sup>31</sup>. פטרוס לומבארדוס<sup>32</sup> בפירושו הגדול לאיגרת לטימותיאוס מביא מדבריהם של חיימו, אמברוסיוס ואוגוסטינוס להסברת עניין ה'הגדות' וה'גיניאלוגיות'<sup>33</sup>.

#### חלוקת כתב־הקודש

הוגו מדבר בעניין חלוקתם של כתב־הקודש ביהדות ובנצרות, וחוזר ומונה את הספרים שבקאנון, בתוכם כמה מן האפוקריפים. לא הזכיר הוגו דבר מן הספרות העברית שלאחר־המקרא בשם או בכינוי, ואם נזכרה פעם אחת ה'דבטירוסיס' לא כמשהו אקטואלי נזכרה. מנינם של כתב־הקודש של היהודים הוא כ"ב כמניין כ"ב האותיות של הלשון העברית<sup>34</sup>. סדרם: 5 תורה (Thorath) — 1—5: חומש; 8 נביאים — 6—13 (יהושע, שופטים, שמואל, מלכים, ישעיה, ירמיה יחזקאל, תרי־עשר); 9 כתובים — 14—22 (איוב, תהלים, משלי — Maslot, קהלת, שיר השירים, דניאל, דברי הימים, עזרא, אסתר). במניין זה הקרוב יותר מאחרים לסדר העברי, עדיין יש הבדלים ושינויים. לא נזכרו לחוד הקינות (איכה) ולא נחמיה, נעלמה

29. פ"ל 175, 594—595. ע"י חיימו, פרק אב, הע' 160.

30. ע"י 1 טימ' 1, 4; טיט' 3, 9. 31. ע"י על חיימו, פרק אב, הע' 158 וא'.

32. פ"ל 192, 327. 33. ע"י לעיל, פרק א, הע' 158—161.

34. פ"ל 176, 777—784. שם מביא את פרשת תרגום השבעים בפקודת תלמי.

מגילת רות<sup>35</sup>. עם ציון מספרי האותיות העבריות נמנו אף חמש אותיות הסיום; כמנפ"ץ. כן נזכרים חמישה כתבים אפוקריפיים<sup>36</sup>.

#### הוגו ופרשנים עברים

הוגו השתמש במסורות יהודיות, ששאבן ממקורות נוצריים, אלא שאף בא במגע עם עברים — Hebraei — בלשון רבים — שאין הוא מגלה את זהותם<sup>37</sup>. בניסויי השוואות של פירושים נמצאה זיקה לדברי רש"י בפסוק אחד, וכדומה לדברי יוסף קרא (בן דורו של הוגו), ובפסוקים אחדים — בספר שמות — לרשב"ם (אף הוא בן דורו, ועלתה סברה שהיו מגעים בינו לבין הוגו)<sup>38</sup>. אפילו יימצאו עוד פירושים דומים משלו בפרשנות העברית, עדיין יהא קשה מאוד להגדיר את קשריו של הוגו עם ה'עברים' ואת המקורות לפירושיו, שהרי הפרשנים העברים, שנזכרו כאן ואחרים, עשו שימוש במסורותיהם של קודמים להם, מהן מסורות שנשתקעו במד-רשות<sup>39</sup>. הוגו מדבר בשתי המיילדות שפרה ופועה (שמות א טו) ושואל, היאך יכלו להספיק שתיים למדינה גדולה כל כך? — תשובתו היא, שאלו השתיים היו הממונות על המילדות, שרבות היו<sup>40</sup>. פרשנות זו אינה מצויה ברש"י שלפנינו, והיא זהה עם דברי ראב"ע: 'שרות היו על כל המילדות, כי אין ספק כי יותר מחמש מאות מילדות היו, אלא אלו שתיהן שרות היו עליהן, וככה ראיתי היום במקומות רבות'. ראב"ע מדבר אפוא במסורת פרשנית מקובלת<sup>41</sup>.

לפי עדותו של אנדריאס התלמיד למד הוגו רבו את המובן המילולי של החומש מפי היהודים. אף התאמץ כלשהו ללמוד את הלשון, ואמנם מצויים לנו ב-notulae שלו הקבלות הטכסט של הוולגאטה לתרגום הטכסט המקורי, ויש שהוא רואה במקור

35. פ"ל 175, 11—15; פ"ל 177, 208—209; 374; ובייחוד פ"ל 176, 777—784. בתעתיקים חלו שגיאות, מהן שכיחות מקודם.

36. פ"ל 176, 780: חכמת שלמה, בן-סירא, יהודית, טוביה, מכבים — כולם הוכנסו לתוך הקאנון הנוצרי של כתבי-הקודש. ור"ע פ"ל 177, 374.

37. סמולי שואלת, כלום נתכוון לעברים, או רצה לרמוז שמפי עברי אחד שמע דעות שונות של עברים, סמולי, 104.

38. על הויקה לפירש"י: 'חכילי עינים מיין... (בראשית מט יב) ע"י הע' 50; לפירושי רשב"ם לשמות א טו; ג כב; ד י, ולפירוש יוסף קרא לבראשית ד כג — ע"י סמולי, 103—104. על מגעיו עם עברים — היילפרין, רש"י, 107. ברם הפירוש בעניין למך שהרג בטעות את קין הריהו באמת opinio antiqua, ודומה שלא רש"י היה לו למקור. ע"י פ"ל 175, 44—45.

39. היילפרין מזכיר פירושים של הוגו, שאינם ברש"י, כגון הפירוש על יהודה שביקש לקפוץ ראשון לים (מצוי במכילתא), על המלכת שאול בשילה (תנחומא), ועל הצלת יוסף בידי יהודה (בראשית רבה פד יז). ע"י היילפרין, רש"י, 110.

40. פ"ל 175, 61.

41. וכבר העיר היילפרין, שראב"ע כתב פירושו לשמות אחר 1155, והוגו מת בשנת 1141. היילפרין אף מזכיר דמיון של פירוש הוגו לשופטים יב ד אל פירושו של רד"ק (שמת 1235), ע"י פ"ל 175, 92.

נוסח מובהק יותר<sup>42</sup>. על מגעיו עם עברי, או עם עברים, ללימוד המקרא. ניתן ללמוד מהסברו ל'אהה ליום כי קרוב' (יואל א טו). שבו מעיר, שלא יפסח על מה ששמע מיהודי אחד, הבקי ורגיל באגדות גמליאל, והוא, שהנביא מבקש לשכך את כעס ה' תוך הזכרת שלוש המסות שנתנסו ישראל: אהה למצרים, אהה לאשור, אהה לבבל<sup>43</sup>. ב'אגדות גמליאל' מרומזות הספרות התלמודית<sup>44</sup>.

הוגו מקביל את מסורתם של היהודים כנגד פירושים נוצריים, כגון בעניין שאילת כלי'הכסף ממצרים. היהודים מוסרים, שזכו בני ישראל לחסדו של הקב"ה מלפני המצרים, שביקשו את כליהם במתנה, והמצרים נתנו. פרשניו [הנוצרים] אומרים — אומר הוגו — את המסתבר יותר, שקיבלו בהשאלה<sup>45</sup>, והרי זו לשון המקרא: 'ושאלה (שמות ג כב). פירוש על דרך המתנה מצוי לנו אצל רשב"ם, שפירש (שמות יא ב): 'וישאלו — לשם מתנה גמורה', וכן (שמות ג כב): '... במתנה גמורה וחלוטה... זהו עיקר פשוטו, ותשובה למינים'. הפירוש נכרך בפסוק הקודם: 'ונתתי את חן העם הזה בעיני מצרים'<sup>46</sup>. עם כל הקירבה שבפירושים, עדיין קשה לומר דבר ברור בעניין מקורו של הוגו לפירושם של העברים.

בצמידות לטכסט העברי מעלה הוגו אף פרשנות, כגון 'אתם גלעד' (שופטים יב ד), שעל דרך הגנאי נאמר, ובכך דומה פירושו של הוגו לשל רש"י ורד"ק<sup>47</sup>. כך הוא מפרש מ'וכל הפה' (מלכים-א יט יח) את מידת הכבוד שיש בכריעת הברכיים ונשיקת הפה<sup>48</sup>.

הוגו, שחי בצרפת בדור שלאחר רש"י, מסוגל היה להשיג את פירושי רש"י ולעשות בהם שימוש בעזרתם של יהודים, אלא שאין ראיה מבוהקת לכך, שאמנם עשה כך<sup>49</sup>. אף הפירוש ל'חכלילי עינים מיין, ולבן-שנים מחלב' (בראשית מט יב) שפירש הוגו דומה מאוד לפירושו של רש"י, והוא נוגד את הוולגאטה, שבה תורגמו 'מיין' ו'מחלב' בבחינת 'יותר מן יין, יותר מן חלב' (candidiores ; pulchriores).

42. יש שרואה עדיפות בלשון המקור: *evidentius, expressius*, ועי' סמולי, 102. לפי היילפרין 'תיקן' הרבה על-פי העברית, היילפרין, 107. הוגו ניסה להביא תעתיקים, כגון 'שוק על ירך' (שופטים טו ח) (שנסתרם: *sogal ghereth*), פ"ל 175, 94, ושם עוד תעתיקים מן העברית, וכך למשל, שם, 92; 111. אגב פרק ו בשמות מבקש הוגו להבחין, שבו מדבר 'אדני' (יהוה), ולא 'אלי' או 'אלהים', פ"ל 175, 63.

43. בוולגאטה שולש אהה: *a & a*. סמולי, 103, רואה כאן הסבר שנתן העברי מדעתו ברוח מדרשית. השווה לשונות: 'או לי מבית ביתום... חנין... קתרוס' (פסחים נו א); 'אוי לרגלי שלא דרכו בארץ-ישראל, אוי לידי... לגרוני...' (מדרש פטירת משה, ביה"מ, א, 127).

44. עי' בפרק על 'ספרי גמליאל', פרק ט'. 45. פ"ל 175, 62, ועי' סמולי, 105.

46. המהדיר ראזין מעיר, שר' חננאל קדם לרשב"ם בפירוש זה.

47. פ"ל 175, 92. 48. שם, 111.

49. היילפרין, רש"י, 107 וא' (אם לא באמצעות רש"י, הרי באמצעות תלמידיו הראשונים — כך אומר בראשונה, ובהמשך — באמצעות בית מדרשו של רש"י, והכונה לפירוש שעל רקעו עשה רש"י את שלו). היילפרין מזכיר, שרק חלק מכתביו של הוגו נשתמרו.

אך אף הוא אינו יוצא עדיין להעיד על הכרת פירושי רש"י והסתמכות קבועה עליהם<sup>50</sup>. על פירושו למקרא 'כי ערות הארץ באתם לראות' (בראשית מב יב) נאמר, שפירוש זה תלוי בהכרח ברש"י, שכן לא נמצא לנו במקום אחר, לא לפניו ולא אחריו<sup>51</sup>. כן חוזר הוגו על הזהוי, שעובדיה הנביא הוא שהחביא את מאת הנביאים בימי אחאב<sup>52</sup>.

בחיבור-ספק שלו 'אליגוריות' מצויות כמה הקבלות סמליות מוזרות, כגון ששכם מסמלת את התורה, וכגון שעשרת אחי בית אביו של יוסף מסמלים את הרועים הפרושים, שנתחייבו לרעות שבט ישראל לפי עשרת הדברות, וכגון שכנגד עשרת המרגלים ניתנו עשרת הדברות<sup>53</sup>.

הוגו היה מייסדה וראשה של אסכולה גדולה וחשובה בצרפת של ימי-הביניים. רבים וחשובים היו תלמידיו. ממנו למדו תלמידיו אף את התייחסותו המיוחדת והחדשה לפרשנות המקראית.

#### ריכארד איש ס' ויקטור [Richardus de S. Victore]

ריכארד הסקוטי (מת 1173), היה תלמיד-חברו של הוגו ראש אסכולת ס' ויקטור, בעל מינוי במנזר, 'סוב-פריור', ואחר-כך 'פריור'. איש מעשה ואירגון היה, פחות אינ-טלקטואלי מהוגו, ופחות מלומד מאנדריאס<sup>54</sup>. אף התעניין פחות בהיסטוריה ויותר בריאליה, ומצד אחר — בספרות, בשירה, אולי משום כך ראה את הפירוש 'הבשרי' (הגשמי) לא כמתועב, אלא כרצוי בדרך כלל. יחס מיוחד גילה לארכיטקטורה, וכך עסק בתיאוריו הפרטניים לארון-הברית ולהיכל-שלמה, ותיאר את החיות של חזיונות יחזקאל. הדיאגרמות שלו הן עיקר גדול בפירושו.

כהוגו אף ריכארד נועץ ביהודים על כתבי היהודים, ומפיהם ביקש ללמוד בענייני כרונולוגיה, כשערך את הטבלאות הכרונולוגיות שלו<sup>55</sup>, ברם הסיק שלא תמיד האמת לימנם. באנדריאס ס' ויקטור מנה חטא, שרואה את יוסיפוס כבר-סמכא רק

50. כטענת היילפרין, שם, וב" Hist. Jud., 4 (1942), 167. עיקרו של פירש"י: 'אדום עינים יהא מרוב יין, ולבן שנים יהא מרוב חלב'. ולכן נתכוון תרגום אונקלוס. ראב"ע מוכיר פירושו של הגאון (ר' סעדיה): 'יותר מהיין'...

51. פ"ל 175, 58—59. פירש"י: 'שאל לאביהם, לאחים, למשפחה, כדי להטיל עליהם אשמה, שלא מתוך כוונה רעה, ויביאו את בנימין'.

52. פ"ל 175, 372. 53. פ"ל 175, 651; 658.

54. עי' סמולי, 106—111. רובי כתביו מכונסים ב"פ"ל 196, ושלו הן הדרשות שנכללו בכרך של הוגו, פ"ל 177, 899—1210 (אבשלום מסמל את העם היהודי. את כריסטוס — דויד. שם, 1077). חיבורו הקרוי Contra Judaizantes, הרשום ברשימת 'יאניס מולאנוס של ספרים אנטי-יהודיים'.

55. De concordia temporum, 241, עי' סמולי, 110\*.

משום שהיה יהודי<sup>56</sup>. את אנדריאס ראה ריכארד כמי שהולך בדרך של ייחוד הפרשנות המקראית. כך ראה סכנה גדולה לנצרות בפירושו של אנדריאס לפסוקו של ישעיהו 'הנה העלמה הרה וילדת בן, וקראת שמו עמנו אל' (ישעיהו ז יד), וכנגד פירושו זה ה'מיהוד' כתב חיבור גדול של שני ספרים, להוציא ספקות מלבות של נוצרים מאמינים. ריכארד לא נתן דעתו על חשיבות בדיקתם של הטפסטים המקוריים של המקראות.

# אנדריאס איש ס'ויקטור [Andreas de S. Victore]

אנדריאס האנגלי (מת 1175), שימש 'פריור' של מנזר ס'ויקטור בפאריס, היה תלמיד מובהק להוגו, מייסד האסכולה של מנזר זה. ראוי לומר, שאף עלה עליו ביצר חקירת האמת ובהעזה להביע עמדה עצמאית שונה מעמדתם של ראשונים וגדולים. לאנדריאס, יותר מלשאר אנשי האסכולה של ס'ויקטור, מייחסים שימוש מרובה בפרשנות העברית ואף בקיאות במסורותיהם של העברים. ודאי היו לו מגעים עם חכמי היהודים, ואולי היו לו מורים עברים שקבע עמם תורה<sup>57</sup>. חיבוריו הפרשניים מצויים עדיין ברובם בגנוזים, ועדיין טעונה חקירה יסודית מידת בקיאותו בנושאים יהודיים ספרותיים ואקטואליים, שרק בעקבותיה תתגבש ההערכה ביחס למעמדו כבעל שיטה עצמאית בפרשנות המקרא<sup>58</sup>.

בכמה וכמה מקומות מרמז אנדריאס לעובדת לימודיו שלמד מעברים, שמהם למד את פשוטו של מקרא<sup>59</sup>, וכפי שנהגו ראשונים אף הוא חזר ומציין בכמה וכמה מקומות, ש'עברי אמר', 'עברי אישר', וכן לשונות, כגון 'העברים אומרים', 'העברים מוסרים', וכיו"ב, ובייחוד הציון: 'העברי שלי'<sup>60</sup>. הוא הרבה ללכת בעקבות יוסיפוס, ולא נמנע מלתמוה ומלערער על פירושיהם של הירונימוס או אוגוסט טינוס, והעדיף את פירושי העברים ויוסיפוס על פירושי בידה<sup>61</sup>. אנדריאס נתאמץ להגיע לכלל ידיעה כלשהי בעברית, והביע את צערו שמשום עוני אינו מסוגל

56. De tabernaculo, 214. 'סבורים הם, שהוא ראה את הארון, וכתב מה שהיה ידוע לו כאמיתי. ברי לי, עלפי עדות הכתובים, שמעולם לא ראה ארון... יש לקבל את יוסיפוס בדברים שהכיר מנסינו, או שנטל מתוך כתבים של סמכות... סמולי, שם.

57. יש משערים, שלמד מרבני פאריס ומוצאים מקבילות לפירושי יוסף בכור שור. עי' סמולי-רבינוביץ, 155; ליוזה, Transactions, 17 (1953), 239.

58. חקירה ראשונה בפירושי חקרה סמולי, ומרובה זכותה. עי' סמולי, כה"ק, 112—185, 375—396, ועי' מאמריה, Rech. Théol. anc. et méd. (1839) x, 373—358 (1939) xi, 145—167, xviii (1951) 29—65. פירושו לקהלת ההדיר בספר G. Calandra בשנת 1948, ופירושו ליונה פירסם A. Penna, Biblica, 36 (1955), 305—331.

59. פיר' לויקרא. עי' סמולי, 127\*.

60. פיר' לדניאל ט, כד כ—ז. ועי' סמולי, 126; 392\*.

61. עי' סמולי, 128.

להשיג כתבי־ידות לצורכי בירור, ובכלל הכתבים החסרים לו ציין את ספרי המקרא בעברית<sup>62</sup>.

נוסח המקור, מסורות עבריות, פירושים עבריים

בדומה לשיטת הפרשנות הכריסטולוגית לגלות רמזים למשיח הנוצרי במקראות, נהגה אף הפרשנות העברית לפרש מקראות שונים כאילו מרמזים למשיח העברי, ועל כך כבר עמדו מאבות הכנסייה. אנדריאס ראה לציין דבר זה בכמה וכמה מקומות, כגון ביחס למקרא 'דרך כוכב מיעקב' (במדבר כד יז): משיח יבוא ויראה נפלאות<sup>63</sup>. הוא הדבר בפירוש המקרא 'קרוב צדקי' (ישעיה נא ה), שהיהודים מת־כוונים בו למשיח, כשם שהנוצרים מתכוונים בו לישו<sup>64</sup>. 'נבזה וחדל אישים, איש מכאבות וידוע חלי... חליבו הוא נשא...'. (ישעיה נג ג וא') — מכוון לפי הפרשנים העברים לכלל ישראל בגלות המכפרת את עוונותיו, ברם אחד העברים פירש את הפרשה כמכוונת לישעיה הנביא גופו<sup>65</sup>.

אולי יותר מכל פרשן נוצרי אחר בימי־הביניים היה אנדריאס מוכן ללמוד ולקבל מן הפרשנות העברית למקרא. את המקרא 'מכל הבהמה הטהורה תקח לך שבעה שבעה איש ואשתו...' (בראשית ז ב) ביקשו פרשנים נוצרים לפרש, שהכוונה לשבעה בסך־הכול, ולא לארבעה־עשר כפשוטו. אנדריאס דחה דרך של פרשנות כגון זו והזכיר, שאף לפי העברים הכוונה היא, שהוכנסו לתיבה ארבעה־עשר מכל מין של בהמה טהורה<sup>66</sup>. וכשנתקשה בקבלת הפרשנות העברית, כגון בנושא 'שבעים שבעים' (דניאל ט כד), שבו למד 'מן הבקיאים שבעברים' (ab eruditissimis Hebreorum) — וכאן קרוב לוודאי: מפירושיהם שלהם, ולא מהם גופם — הריהו מנסה למצוא את שביל הזהב שבין פירושי הנוצרים לבין פירושי העברים<sup>67</sup>. הוא נטה לקבל פירושים עבריים, שבהם ראה יותר פשט ויותר דיוק, וכך בעניין ה'שבעים שבעים' הדגיש את דביקותו, ככל האפשר לו, בנוסח העברי<sup>68</sup>. בעניין 'אם יהיו חטאיכם כשני, כשלג ילבינו' (ישעיה א יח) הזכיר אנדריאס את קיומה של מסורת יהודית, 'אם אמת בָּה', שחטאי בני־אדם נשמר עניינם בכתבים צחים ביותר, כדי

62. בהקדמה לפיר' לנביאים, ע"י סמולי, 377\*.

64. סמולי, 164. ע"י הירונימוס, פ"ל 24, 484.

63. עי"ש.

65. סמולי, 164—165. פיר' לישעיה נג יב, עי"ש 392: Quidam etiam Hebreorum totam hanc pericopem super Isaia interpretantur.

66. ע"י סמולי, 160\*. שלא כראבאנום, ולא כהוגו, ואחרים.

67. ע"י סמולי, 166—167; 392—394.

68. פיר' לדניאל ט כז, עי"ש 394\*. דוקא אגב פירוש זה מרשה לעצמו אנדריאס לפגוע ביהודי זמנו כמעוניינים בעשיית ממון יותר מבשקידה על פרשנות, וזאת אגב יחס של כבוד לפירוש היהודי בכללו, או לשכסס העברי גופו.

שיהיו נוחים לקריאתם של השופטים<sup>69</sup>. באותה לשון של 'אם אמת ב'ה' מביא אנדריאס את המסורת בעניין נישואי בתו של ישעיה למלך מנשה בן חזקיהו. הוכחה ליחוסו של ישעיה כנצר ממשפחת המלוכה<sup>70</sup>. לפי פס'הירונימוס מסורתם של היהודים היא, שמנשה היה בן-בתו של ישעיה<sup>71</sup>. כן הביא את המסורת בעניין מנשה הרשע, שמילא ירושלים בדם נביאים משער ועד שער<sup>72</sup>. בנושא זה חזר על דברי הירונימוס<sup>73</sup>.

על ישעיה נדרש בתלמוד, שיצא משבט יהודה והיה מצאצאי תמר, ו'דבר זה מסורת בידנו מאבותינו, אמוץ ואמציה אחים הו'<sup>74</sup>, ועליו נמשל, שהיה דומה לבן כרך שראה את המלך<sup>75</sup>. וכן מסופר בתלמוד, שביקש חזקיהו מישעיה את בתו לשאתה לו לאשה<sup>76</sup>. אף מסופר על רצח ישעיה בידי מנשה<sup>77</sup>. בעניין מקורו של יונה הנביא חוזר ומביא אנדריאס את המסורת שמוסרים העברים, שהיה בן האלמנה מצרפת, שאליו הנביא החייה אותו<sup>78</sup>. מסורת כזו, בין הרבה, הובאה בספרות שלאחר-המקרא<sup>79</sup>.

על המקרא 'נהר די-נור נגד ונפק מן קדמוהי' (דניאל ז י) מרחיב אנדריאס דיבורו לעניין האגדה היהודית על מלאכים, הטובעים יום-יום בנהר האש לנגד עיני הקב"ה, ועל אלה הנולדים במקומם יום-יום. הוא מביע את העדר-אמונתו באגדות כגון אלו התולות ייסורים במלאכים הקדושים, החיים לעולם בברכת תמיד עם האלוהים<sup>80</sup>. על מקרא זה רבו הפירושים האגדיים בתלמוד, ואחד 'מהני מילי מעליותא': 'כל יומא ויומא נבראין מלאכי-השרת מנהר דינור ואמרי שירה ובטלי...'<sup>81</sup>. וכן המדרש: 'המלאכים מתחדשים בכל יום, ומקלסין להקב"ה והן חוזרין לנהר אש שיצאו ממנו, ושוב האלוהים חדשן ומחזירן כשם שהיו ברא-שונה'<sup>82</sup>. האגדה התלמודית תולה במלאכים מידות אנושיות שונות, והקב"ה אף גוער בהם, ויש שמייסר אותם.

69. פיר' לישעיה א יח. עיי"ש, 389\*.

70. בהקדמה לפיר' לישעיה, עיי"ש, 379\*.

71. פ"ל 23, 1399.

72. עיי' סמולי, שם. ועיי' במפתח: נביאים, רצח.

73. פ"ל 24, 546.

74. סוטה י ב; מגילה י ב.

75. חגיגה יג ב (בניגוד ליחזקאל — בן כפר). אנדריאס מציין את שבע מעלותיו העיקריות של ישעיה, והן: אצילות המוצא, יפי הדיבור (eloquentie urbanitas), כבוד המשרה, קירבה לבית המלכות, הדר מנהגים, יציבות איתנה, ואף קדושת חיים.

76. ברכות י א.

77. יבמות מט ב, ועיי' במפתח.

78. בפתחה לפיר' ליונה, עיי' Biblica, 36 (1955) 319. על-פי העברים מבין את פירוש הפסוק יונה ג ז, עיי"ש.

79. שמעוני ב תקנ: 'ותני רבי אליעזר: יונה בן אמתי בן צרפית אלמנה היה. ברם עיי' סדר אליהו רבה יח (עמ' 98—97: מזרע רחל), ופרקי דר. אליעזר לג, ועוד.

80. סמולי, 158\*.

81. חגיגה יד א.

82. שמות רבה טו ז. ובבראשית רבה עח א: 'בכל יום ויום הקב"ה בורא כת של מלאכים חדשים... ומן אן הן אתבריינן? א"ל: מן נהר דינור'. ועיי' גינצבורג, לגנ', v, 21.

לנושא המלאכים נזקק שוב אנדריאס בקשר למקרא שנדרש הרבה, לפקודת ה' לעבור בירושלים ולהתוות 'תו על מצחות האנשים הנאנחים... זקן ובתולה וטף ונשים תהרגו למשחית, ועל כל איש אשר עליו התו אל תגשו, וממקדשי תחלו' (יחזקאל ט ד'). יש מן היהודים — אומר אנדריאס — המפרשים מקרא זה, שמצויים מלאכים שטבעם לעמוד על הדין בלא רחמים, וכנגדם מלאכים הנוטים יותר לרחמים. להנחת דעתם של האחרונים, כדי שלא יאבד כל העם כולו כפי שראוי לו, ציווה האל לחמול לפחות על אלה הנאנחים על התועבות של זולתם. כשחזרו וטענו המלאכים הראשונים שלא מן הדין לחמול עליהם, שלא ניסו להטות את הרשעים מן הרעה, ציווה האל להתחיל באֵלָה, שתחילה סבור היה לחמול עליהם<sup>83</sup>. רש"י על אתר מרמז לדברי התלמוד: 'ורבותינו אמרו: אל תקרי "ממקדשי" אלא "ממקודשי" — מן המקודשים לי, הם אותם חקוקי התיו שהתרה בהם מלהזיקם חזר וצוה לחבלם, לפי שאמרה מידת הדין לפניו: מה נשתנו אלו מאלו, הרי לא מיחו בהם, כדאיתא במסכת שבת'. במקור התלמודי שם נאמרו עוד דברים, שעניינם נרמז בדברי אנדריאס, כגון 'אמרה מידת הדין לפני הקב"ה: רבוננו של עולם, מה נשתנו אלו מאלו? אמר לו: הללו צדיקים גמורים והללו רשעים גמורים. אמרה לפניו: רבש"ע, היה בידם למחות ולא מיחו. אמר לו: גלוי וידוע לפני שאם מחו לא יקבלו מהם...'. כל אותו דרש כרוך בהנחה, ש'מעולם לא יצתה מדה טובה מפי הקב"ה וחזר בה לרעה, חוץ מדבר זה'<sup>84</sup>. נוסח דומה מקרבנו לעניין 'רוחות מעלה', או 'פמליות של מעלה', שבהן מדבר אנדריאס. וזה הנוסח במדרש: 'באותה שעה קפצה קטיגוריא לפני הקב"ה: רבוננו של עולם, מפני מה אתה חס עליהם? אי זה מהם נפצע מוחו עליך? אי זה מהם נתן נפשו על קדושת שמך? — באותה שעה אמר הקב"ה יפה למדת קטיגוריא...'<sup>85</sup>.

בנושא הדרש הזה מאריך אנדריאס את הרצאתו, ויוצא לטעון נגד דעת בטלות על השתנות הרצון האלוהי, ודוחה כל שימוש בדברי אגדה לתכלית פתרון של נבואות<sup>86</sup>. נושא זה חזר ועלה בקיטרוגו של דונין.

הסבר יהודי ברוח מיסטית מביא אנדריאס בקשר למקרא: 'ותהי עליו שם יד ה' (יחזקאל א ג). לפי אותו הסבר — אם נאמין ליהודים — קובע אנדריאס, שכוחה של ההשראה האלוהית, משהוא שורה על השכל האנושי, תוקף את כל האדם ומש-תלט על לבו, שאפילו ירצה לא יוכל לעצור בסתר את דבר הסוד שלמד מן ההשראה<sup>87</sup>.

84. שבת נה א.

87. שם, 161.

83. פיר' ליחזקאל ט, סמולי, 390\*.

86. סמולי, 390\*.

85. שמעוני ב שמש.



מסורות ומנהגות של יהודים

משמם של העברים מביא אנדריאס את מסורתם בעניין בת־קול שהיו שומעים בימי גלות, כשעלה הרצון מלפני האלוהים שישובו לארצם. אנדריאס מדבר כאן בקול שאין משמיעו נראה, שמעורר את היהודים לשיבה, וכדי שיוכר אותו קול כקול משמים, היה צלצולו קל וכאילו נשי ונשמע בחורשות, במקומות שאין נשים רגילות לבוא שם, והיה צלצולו רועם וגברי במקומות מגורים ועיר, שבהם קולות גברים נשמעים פחות.<sup>88</sup> מסורת כזו אינה ידועה לי מן הספרות התלמודית. בעלי־התוספות דיברו בבת־קול: 'יש אומר שלא היו שומעין קול היוצא מן השמים, אלא מתוך אותו קול יוצא קול אחר, כמו פעמים שאדם מכה בכוח ושומע קול אחר היוצא ממנו למרחוק, ואותו קול היו שומעין. לכך קורין אותו בת קול'.<sup>89</sup> בתלמוד מדובר בבת קול 'שמנהמת כיונה'.<sup>90</sup>

אנדריאס ידע משהו ממנהגותיהם של היהודים. הוא מדבר במנהגם לברך ברכה קודם לאכילה.<sup>91</sup> וכן מדבר בהימנעותם מלבטא דברים של חילול השם אף משמם של אחרים. על המקרא 'כה יעשה לך אלהים וכה יוסיף...' (שמואל־א ג יז) הוא סומך את דבר המנהג להימנע מלשון של קללה, ומביא 'ברכת אלהים ומלך (והוציאהו וסקלהו וימת)' (מלכים־א כא י').<sup>92</sup> בדומה חוששים היהודים לדבר על מחלה ומגיפה, וקוראים אותן בהיפוך שמן, כגון putmal לקדחת, grosmal לצרעת, ו־bon למחלה אחרת.<sup>93</sup> אנדריאס יודע על ציציות שעוטפים היהודים בבתי־הכנסת שלהם: עד היום יש ליהודים בבתי־כנסיותיהם גדילים בצבע יקינטון לזכרון התורה שניתנה משמים. מלשון ההערה יש שהוסק שנתרשלו היהודים במצוות ציצית מחוץ לבית־הכנסת.<sup>94</sup> אנדריאס ידע על איסור בישול בשר בחלב, ובעניין זה קרוב הסברו לפירושו של ר' יוסף בכור שור.<sup>95</sup> אמנם רובי דברים שבהם מזכיר אנדריאס את העברים ומביא את פירושיהם, אינם נשענים על פירושים עבריים הידועים לנו בכתב, ואפשר למדם מדברים בעל־פה.

88. שם, \*158. 89. תוספות, סנהדרין יא א. 90. ברכות ג א.

91. בקשר למקרא 'כי לא יאכל העם עד באו, כי הוא יברך הזבח' (שמואל א ט יג); סמולי, \*154.

92. עיי סמולי, \*154 (בפרק ששותף בו הו"ר ל. רבינוביץ), וכן סמולי, Rech. xviii (1951).

93. עיי סמולי, שם. ב'גלוסה אורדינאריה' מדובר במקרא זה — 'כה יעשה לך אלהים' — כבלשון

מכתם שהיהודים אומרים (פ"ל 113, 545). ברם מן המשל שבא להסביר אתה למד, שעל

צד האמת מדובר בהשבעה. רש"י וכן רלב"ג דיברו כאן כבלשון קללה. רד"ק: 'כן הוא

מנהג הלשון לאמר דבר זה בשבועה'. ואברבנאל כאן: 'זוהי אופן השבועה'. נמצא אנדריאס

כאן מרמז ללשון סג"נהור, הנוהגת אף בהוזה בלשון העם (גאליה).

94. ל. רבינוביץ, עיי סמולי, \*154.

95. עוד מצויים מעט דברים מקבילים לר' יוסף קרא ולרשב"ם בפירושי הוגו הרב, עיי"ש, 155.

שלושת הפרשנים העברים ידעו מן הפרשנות הנוצרית וטענו נגדה. עיי לעיל, הע' 38.

אנדריאס איש ס' ויקטור, הבקי בספרות אבות הכנסייה. נטל מכמה מהם, ובעיקר מהירונימוס. מייחסים לו ידיעה בעברית, ויש מציעים שעשה שימוש בפירושיהם של רש"י, אליעזר מבוננצי ויוסף בכור-שור<sup>96</sup>, אולי שימוש בעקיפין. הוא השפיע על פרשנים הרבה בכנסייה בדורות ימיה הביניים, ועל אחרים מהם השפעה מובהקת, כגון הרברט בושם, פטרוס קומיסטור, פטרוס קאנטור. בין אלה שלמדו ממנו נמנים עוד: סטיפאן לאנגטון, אדאם סקוטוס, הוגו איש ס'קארז, רוג'ר בייקון, פטרוס אוליבריוס, ואף ניקולאס די לירה ואחרים<sup>97</sup>. אבל כל עוד לא פורסם עזבונו הרוחני במלואו אין לדעת את מלוא היקפה של המורשת העברית שלאחר המקרא, שנתגלגלה לידיעתו של אנדריאס ושהיה מוכן לעשות בה שימוש פרשני-דידאקטי.

לאחר שהמגמה הפולמוסית הכריעה את הפרשנות הנוצרית לראות את הפירוש העברי בחינת פירוש מילולי, פירוש 'בשרי', ואת דרכה שלה כדרך של פירוש רוחני, יש לראות בשיטתו של אנדריאס כעין ריהאביליטאציה ל-"*veritas Hebraica*", שהביאה למיפנה גדול בתחום הפרשנות המקראית.

96. סמולי, 155; 168—170. פינה, 309—310. הוא עמד על כך, שיש טעות הן לפי הכתיב והן לפי הקרי לגבי השם יחזקאל, שיש לקרוא Iezechiel, ולא Ezechiel. את התעתיק הנכון למד כנראה מהירונימוס, עי' סמולי, 140.

97. סמולי, 173 וא'; פינה, 310.

## פרק שישי

### פטרס קומיסטור

[Petrus Comestor]

רוב שנותיו של פטרס (שכונה 'קומיסטור', או 'מאנדוקאטור') יצאו כמשוער בעיר טרויש שבצרפת. עירו של רש"י, ובה מילא תפקידים בקאטידראלה, וכך היה חותם: *Presbyter Trecensis*. מאיש שהתגורר במקומו של רש"י כשני דורות אחריו, ניתן לצפות שהכיר לא רק את שמו של רש"י, אלא שאף ידע משהו על בית-מדרשו. משנת 1169 שימש קאנצלר בפאריס. קומיסטור לא ידע עברית, ורמיזותיו לנושאים ספרותיים יהודיים קשורות בכתבים של אחרים, אלא שמצוי בחיבורו 'היסטוריה סכולאסטיקה', שכתבו בשנת 1167, חומר מדרשי וחומר פרשני עברי מרובה, המחייב עיון נרחב.<sup>1</sup> קומיסטור מת בע' בשנת 1178.

כינויו 'קומיסטור', אי 'מאנדוקאטור' — משום ש'עיקל' או 'לעס' את המקרא. עניין מיוחד גילה בהיסטוריה מקראית. ה'היסטוריה סכולאסטיקה' שלו, המקיפה אף את האוואנגליונים והכתובה בסגנון מושך ובצורה נוחה, היא ניסיון להביא את הפרשנות המקראית בדרך של הרצאת דברים, מעין ציוני כרוניקות מעניינות ששובצו בהם דברי הערה ותגובה שונים, בכללם ענייני לשון. אין תימה שנתלווה לו שם של 'חיבור מצוין': *opus eximium*.<sup>2</sup> שלא כפירושים המקובלים, שהיו

1. ע"י פ"ל 198, 1045—1476. על קומיסטור ע"י סמולי, 178—180; מארטין *Rech. Théol. anc.* 3, et méd. (1931) 54—66; לאנדגראף, שם, 292—306, 341—372; דאלי, *Speculum*, 32 (1957), 62—73; מאנטיס, 156—159. [אחר מסירת כה"י לדפוס הגיעני מאמרו של עזרא שרשבסקי, *JQR*, 59 (1969), 268—289, על מסורות עבריות בחומש 'בראשית' ב'היס' טוריה' לקומיסטור. הוא מתנהל לפי סדר המקרא, ברם שלא כפי שנהגו גינצבורג ואחרים אינו דן כלל במורשת הפרשנית שממנה שאב קומיסטור. הרוב המכריע של המובאות המצוינות במאמר מקורו בהירונימוס ובפרשני מקרא כנסייתיים אחרים]. פירושי רש"י בשמו של רש"י — לתלמוד ולמקרא — נכללו בכתבים בקשר לפרשת דונין והתלמוד, באמצע המ' ה'13 ובהם ציון של שנהא לרש"י, ע"י להלן עמ' 307—309, 419; וכן נספח 4<sup>48</sup>. עוד על מסורת של שנהא לרש"י ניתן ללמוד משיר עממי סאטירי (שלא פירש בשמו) מהמ' ה'14, פלאומ/פרי, *MGWJ*, 76 (1932) 578.

2. סמולי, 179 ('ספר מן הפופולאריים ביותר בימי הביניים. ספר קלאסי הן לכמורה והן לקהל החילוני. ספר נערץ'). המוליים מסוף המ' ה'17 ציינו את הספר כאין דומה לו ביופי, בבהירות ובאמת. ע"י פ"ל 198, 1051—1052.

בבחינת קבצים של ליקוטי פירושים המובאים זה בתוך זה וזה על-יד זה, מגבש החיבור 'היסטוריה סכולאסטיקה' את המפוזר במקרא גופו ובפירושים למקרא ברוח סיפורית כלשהי, שיש בה לא מעט מן העלילה והתנועה.

פטרס קומיסטור מדגיש דברי מאורעות במקרא ומתאר את גיבורי המאורעות, כשלכל מאורע ולכל גיבור נגדר גדר של פרק קטן, ההרצאה מושתתת על המקראות גופם, מרמזת אליהם וקושרת ביניהם, ויש שאף מיישבת ביניהם, וכל זאת מתוך תשומת-לב מרובה למובנו המילולי של המקרא, ופעמים רבות — לפי לשון מקורו, כשהיא מקבילה לתרגומים<sup>3</sup>. בעניין ספרי מלכים מעיר קומיסטור, שיש קוראים להם לא 'מלכים' אלא 'מלכות' (כלומר: מלכויות), אלא שטעות בידם<sup>4</sup>.

### מקורותיו

פטרס קומיסטור הכיר את כתבי הירונימוס ואוגוסטינוס ואחרים מאבות הכנסייה, ששימשו לו רקע ותוכן ל'היסטוריה' שלו. מהירונימוס למד את רובי ההבחנות בעניין המקור העברי, וממנו אף למד את עיקר ההשקפה, שאין היהודים שומרים על התורה, לא לפי רוחה ולא לפי כתבה<sup>5</sup>. ממנו למד דברי אגדה, ויש שהם נזכרים ב'היסטוריה' שלו בדרך של הרצאה שיגרתית ללא רמז על מקורם<sup>6</sup>. ודאי הכיר יפה את ה'גלוסה אורדינאריה', ודומה הדבר אף את בידה ואת ראבאנוס. באמצעות ה'גלוסה אורדינאריה' בלבד יכול היה לשאוב מכלים של פרשנות נוצרית ישנה<sup>7</sup>.

3. בהקבלותיו העיר הן לחסר והן ליתר. ועי' פ"ל 198, 1064 (Hebraica veritas habet); שם, 1259 (Hebreus sic legit); שם, 1319 (Hebreus habet); שם, 1312 (Hebreus verior traditio Heb-); שם, 1233 (in Hebreo ita est); שם, 1231 (non habet 'suo' raeorum); והעדות הטכסט העברי, שם, 1238 (Hebraeus plenius habet); שם, 1255 (Quidam Hebraei puerilius); שם, 1257 (Hebraeus verius tradit) (exponunt).

4. פ"ל 198, 1295: Quidam vocant Melachoth, quod sonat *regnum*, sed vitiose. 'מלכות' במקום 'מלכויות', או 'ממלכות' (בחסרון קו הקיצור הפאליאוגראפיק). עי' בדומה באונומאסטיקה ארמנית, TUGAL, Wutz, 41, 918—919.

5. פ"ל 198, 1251—1252 (בנוגע למעשר שני).

6. כנגד הפרשנויות המעטות לערך משמו של הירונימוס, כגון הסיפור על דויד במערת עדולם, ועוד (פ"ל 198, 1137—1138; 1130; 1316, ועוד), מרובות יותר הפרשנויות, שמקורן בו, ולא הובאו משמו, ובייחוד בחומש בראשית ועד לברכות יעקב לבניו [למשל, בראשית ב ח — מקדם, פ"ל 198, 1067 (פ"ל 23, 940); ד ד — וישע, 1073 (944); ד טו — שבעתים יוקם — 1078 (פ"ל 22, 454—456); ו ג — מאה ועשרים שנה, 1082 (פ"ל 23, 948); ו ט — בדורותיו, 1082 (949); יא כח — אור כשדים, 1091 (956); יד יח — מלכיצדק, 1094 (961); יז טו — שרי, שרה, 1098 (961); כב יד — בהר ה' יראה, 1104 (969—971); כז טו — בגדי עשו, 1111 (980); לג ב — אחורונים, 1120 (989); לג יח — שלם, 1122 (991); כבדת הארץ, 1123 (991); לו כד — ענה, 1124 (994); לח יד — בפתח עינים, 1127 (996), ועוד, וכן מן פרשנות ברכת יעקב ליששכר, וזולין, דן ופתלי ועוד].

7. כגון בראשית ט כה — ארור כנען, 1087 (ראבאנוס, פ"ל 107, 525); יח כא — ואראה הכצקתה, 1099 (גלוסה אורדי, פ"ל 113, 128, ועי' אנגילמוס, פ"ל 115, 184, עפי"י גרי

הוא מזכיר אף את אפיפאניוס, אוגוסטינוס, מיתודיוס, ועוד, ואולם ב'היסטוריה' שלו מביא קומיסטור מעט מסורות יהודיות מעט שלא נזכרו בפירושי אבות הכנסייה הראשונים, ועל מקורן לא רמז לבו. פירושים רבים ממקורות שלא פירש בשמם מרמזים לאגדה העברית, כפי שנשתקעה מחוצה לספרות העברית. קומיסטור כתב בחייו של אנדריאס איש ס'ויקטור, שלמד ממנו הרבה, ולא אחת מובאים פירושי של אנדריאס, מתוך ה'אוקטאטכוס', (החומש ונביאים ראשונים), כשמחברם מצוין בכינוי quidam או alii. היה זה מנהגם שלא לפרש בשמם של חכמים מבני דורם אלא מבני הדורות שקדמו בלבד, ובמנהג הזה נהגו אף מן הפרשנים העבריים.<sup>8</sup> את נטייתו של קומיסטור להרבות לתת לקוראו מן המסורות העבריות היו שדרשו לגנאי. הללו ראו במקורות היהודיים מקורות שאין לסמוך עליהם.<sup>9</sup>

כרקע העיקרי, שעליו הציע את מסורתיו העבריות, יש לראות את חיבוריו של יוסיפוס, ממנו נטל דברים הן על דרך הסתם והן בפירוש שמו (dicit Josephus, tradit). בכלל הדברים שנמסרו משמו של יוסיפוס מצויים אף דברים שאינם מצויים לנו בכתבי יוסיפוס הידועים לנו. יוסיפוס המצוטט עשרות פעמים צוין כהיסטוריון יהודי שיש לראות בו מקור יהודי בר-סמך לכל דבר. אף אנדריאס איש ס'ויקטור הרבה להסתמך על יוסיפוס, ולא לנו לנסות לברר כאן, מה היה בכלל או בפרט המקור הישיר לפני עיניו של קומיסטור, ברם ברי, שעשה שימוש ישיר מרובה בכתבי יוסיפוס.

מיוסיפוס הביא דברי אגדה, שאינם במקרא ולא רמוזים בו, וכן פירושי מלים ומושגים, הסביר מועדים ומוסדות, וכן דברי כרוניקה והיסטוריה. על-פיו הסביר את השם ירושלים: ירו=מצודה; ירושלים עד מלכיהצדק נקראה: יבוס, ולמן מלכיהצדק: שלם; מימי דויד נקראה: יבושלם, אלא שלאחר מכן הוחלפה ב' בר' ונקראה העיר: ירושלים, כאילו: מצודת שלם. לפי יוסיפוס יש סבורים, ששינוי אותיות זה נעשה בידי הומירוס, ושירושלים, כפי שקרא לה שלמה, נקראה לימים בקיצור: ירושלם.<sup>10</sup> על-פי יוסיפוס הוא מספר על חלום-הלילה של שלמה בגבעון ועל משפט שלמה<sup>11</sup>, ובדומה בענייני כרוניקה של מלכים אחרים. דברים מיוסיפוס מוזכרים להלן פעמים הרבה.

גוריוס; יס כט וא' — בנות לום, 1102 (פ"ל 113, 133, עפ"י אלקואין); כה כב — ויתרוצצו, 1110 (פ"ל 113, 196); לח יד — בפתח עינים 1127 (פ"ל 113, 168). הגלוסה אורדינאריה' יוחסה לוואלאפריד סטראבו (מת 849), ברם נתברר שכונסה מכתבי אבות הכנסייה הלאטינית וכן אוריגינס, ועוד, ופרשני ימיהביניים, בהנהלת אנسلمוס איש לאון (מת 1117). 'גלוסה' זו נהייתה מקובלת מאוד וראו בה את הביבליה של הסכולאסטיציזם.

8. כגון המארי ב'בית הבחירה'.

9. כגון המוליים שהוציאו לאור את חיבורו במ' ה'17, ע"י פ"ל 198, 1051—1052.

10. פ"ל 198, 1329\*. ע"י קדמוניות, VII, 67 (כנ' גלוסה); הירונימוס, De situ et nominibus, 11. פ"ל 23, 904, וע"י גלוסה אורד', פ"ל 113, 566.

11. פ"ל 198, 1351.

אפשר ששיטת ההרצאה ההיסטוריסטית גרמה לשימוש מרובה זה שעשה קומיס־טור בכתבי יוסיפוס<sup>12</sup>, וזאת לא רק לענייני היסטוריה גופם, אלא, כאמור, אף לענייני הסבר לשוני, הלכי וכללי. על־פי יוסיפוס פירש קומיסטור לא רק אירועים אלא אף מושגים ביהדות ומלים עבריות, לצדם של פירושים אונומאסטיים מן המקובלים בספרות הנוצרית<sup>13</sup>. בעקבות יוסיפוס העיר פטרוס — ויש שאף דן — בנושאים היסטוריים ועלילתיים, כגון המן, השמדת עמלק, פילגש בגבעה, שמשון השופט, שאול, מפיבושת, יונתן, פרץ עוזה<sup>14</sup>, ובעקבותיו דן בדיני כלאים, בדיני מעשר שני ואף בדיני קרבנות ומועדים<sup>15</sup>.

במקום אחד מדבר קומיסטור בפילון היהודי, בו או בפילוסוף שלא מבני־ברית, מחבר ספר 'שאלות בבראשית'<sup>16</sup>, וזאת לעניין מספרם של צאצאי שלושת בניו של נוח (בראשית י). שהוא 24,100 גברים, לבד מנשים וילדים. באותו חיבור המיוחס לפילון (ונתפרסם לראשונה בבאסיליאה, 1527) מדובר במספר גדול פ־כמה, ב־ 914 אלף<sup>17</sup>.

#### סדר ה'היסטוריה סכולאסטיקה'

בעניין סדר ספרי המקרא חוזר פטרוס על המקובל בכנסייה: חמשה ספרי תורה, שמונה ספרי נביאים, ותשעה ספרי כתובים<sup>18</sup>, ובהרצאתו משלב את ספרי המקרא עם האפוקריפים. קומיסטור עצמו ראה את חיבורו כ'היסטוריה' מקובצת מספרי היסטוריוגרפיה ביבולית שנתחברו בזמנים שונים<sup>19</sup>, ולא כפרשנות מקראית, עם שכולו כרוך בכתבי־הקודש גופם, של היהודים ושל הנוצרים.

12. עי' פ"ל 198, 1158; 1190; 1095, ועוד ועוד — מהם מקומות שצוינו להלן. עי' Vollmer, I, הקדמה, xxviii—xxvii. דברים שנוכח בהם יוסיפוס (נוסף על אפריקאנוס וספר המכבים) כמקור לתולדות היהודים מלאחר ימי המקרא אינם אלא העתקה מלשון הכרוניקה של אבסביוס—הירונימוס, ועי' Vollmer, שם.

13. על־פי יוסיפוס פירש 'ישראל' — שר עם אל — Princeps cum Deo, או Reluctans cum Deo (פ"ל 198, 1121) (יוסיפוס, קדמ', I, 333, מדבר ביריב מלאך האל), שלא כהירונימוס המפרש: Vir videns Deum (איש ראה אל) (פ"ל 23, 1230).

14. עי' פ"ל 198, 1160; 1253; 1287; 1303; 1330; 1332, ועוד. שאול טעה, שהנביא מקבל מתנות (שמואל א ט ז). בתרגום יונתן: 'ואם מקבל ממון, מה נעיל לנביא' (ולפי רש"י: לגברא). רש"י העיר: 'לא היה שאול מכיר במעשי של שמואל וסבר שישאל שכר, וכמותו פרשנים אחרים.

15. פ"ל 198, 1257; 1252; 1242—1245. טוען שדניאל סינה סדר ההיסטוריה (סדר זמני החזיונות הרביעי והחמישי, פ"ל 198, 1452).

16. Narrat autem Philo Judaeus, vel alii volunt gentilis philosophus, in Libro Quaesitionum super Genesim (פ"ל 198, 1088).

17. עי' קדמוניות־המקרא, א ח (תרגום איש הרטום). ירחמאל מדבר כאן במספר: 714 אלף. עי' Vollmer, הקדמה, xxiv, וכן עמ' 361.

18. פ"ל 198, 1259—1260 (ומוכר ה'הפטאטכוס' לאוריגנים — צירוף יהושע ושופטים לתורה).

19. פ"ל 198, 1538 (הסברו אחר הפרקים 'המקראיים' ולפני הפרקים 'האיואנגלויגיים').

ספר ה'היסטוריה סכולאסטיקה' סובב בעיקרו על הספרים ההיסטוריים במקרא, ומקיף אף ספרים היסטוריים חיצוניים, וכן את ארבעת האוואנגליונים ו'מעשי השליחים'. פרקי הספר: התורה והנביאים הראשונים, טוביה, יחזקאל, דניאל, יהודית, אסתר, ספרי המכבים, חמשת כתובי הנוצרים, וכך מגיע עד למות פטרס ופאלוס. ספר דניאל מקיף כרגיל את הספר החיצוני על שושנה. באמצעות הספרים החיצוניים דן פטרס דיון מרובה לערך בימי הבית השני, ומתעכב על פרטים שונים בתולדות ימי כורש ודריוש הפרסים, אלכסנדר, תלמי סוטר, תלמי פילאדלפוס, תלמי פילופאטור, אנטיוכוס אפיפאנס, ועוד. בפירוט מיוחד דן פטרס במלחמות המכבים, תוך שימוש מרובה — יותר מן הרגיל — ביוסיפוס.

ברוח גישתו ההיסטוריסטית נתעכב להעיר על מחבריהם של כמה מספרי המקרא. כשהגיע למותו של שמואל (שמואל-א כה א) העלה את התמיהה ואת התשובה: ברי שמכאן ואילך עד סוף הספר השני לא כתב שמואל, יש אומרים נתן כתב, ויש אומרים דויד, אבל היאך ייקראו שני הספרים על שמו של שמואל? והתשובה: אחד הנביאים מתלמידיו של שמואל כתב וייחס את הספר כולו לרבו<sup>20</sup>. המסורת התלמודית היא, שסיימו את כתיבת הספר גד החוזה ונתן הנביא<sup>21</sup>. ובעניין ספרים עבריים אחרים מזכיר פטרס, שספר הישר הידוע מן המקרא (שמואל-ב א יח) אינו בנמצא. כספרים רבים אחרים שזכרו שם. על תוכנו של אותו ספר מעלה פטרס את הסברות, שדן בשמואל ודויד, לפי יש אומרים; עוד יש אומרים שדן בחמשת חומשי התורה; ואולי בספר שופטים, כפי שמתקבל על הדעת<sup>22</sup>.

על-פי המקובל בספרות הנוצרית, ועל יסודה של איגרת אריסטיאס, מספר קומיסטור את סיפורו של תרגום השבעים, 70—72 מתרגמים, שישה מכל שבט, שעשוהו בפקודת תלמי. בסיפור זה משולבים דברים על כך, שכשבאו לעניין השילוש במקרא שתקו או דיברו בלשון חידה (aenigmat), שלא ייראו כעובדים לשילוש. וכשבאו ל'ילד ילד לנו' (ישעיה ט ה) וצריכים היו להוסיף ששת שמותיו, שהאחד מהם 'אל', הכריעו ותרגמו: המלאך הגדול. במסורת התלמודית פורשו (שישה עשר) המקראות, שעליהם 'הסכימו כולם לדעת אחת'<sup>22א</sup>.

#### חשבונות של שנים וחודשים

קומיסטור שביץ את ה'היסטוריה' שלו במקומות הרבה, כראוי לספר היסטוריה, בחשבונות של שנים, שנטלים ממקורות שונים. אף הפרשנות הנוצרית שלא הציגה עצמה כהיסטוריה היתה מעוניינת בהם.

20. פ"ל 198, 1318.

21. בבא בתרא טו א: '... והכתיב "ושמואל מת" (שמואל א כה ג) ? — דאסקיה גד החוזה ונתן הנביא'.

22. (ut sit sensus) פ"ל 198, 1323.

22א. פ"ל 198, 1500. עי' מגילה ט א; סופרים א ח-ט.

בשנת 15 נולדו לאדם קין ואחותו כלמנא (Chalmana), ולאחר 15 שנים — הבל ואחותו דילבורה (Delbora). בשנת 130 לאדם הרג קין את הבל, ועל הבל התאבלו אדם וחוה מאה שנה, ורק אז נולד להם שת. זה חשבון השנים של הספטור-אגינטה<sup>23</sup>: 230 שנה היה אדם כשהוליד את שת, ברם לפי העברים רק 130. אולי השמיט משה מן החשבון את מאת שנות האבל — מעיר קומיסטור<sup>24</sup>. ענייני כרונולוגיות נזכרו אף לגבי גיבורי מקרא אחרים, ובייחוד בני הדורות הראשונים. חנוך מת — לפי יש אומרים — שש שנים לפני המבול. עקידת יצחק היתה בראש החודש השביעי — תשרי — ומכאן תקיעת השופר בראש השנה<sup>24</sup>, אבל נטה קומיסטור להביא כרונולוגיות אף לדורות מאוחרים יותר. אהרן נפטר 'בחדש החמישי באחד לחדש' (במדבר לג לח), כלומר בראש חודש אב. חודש זה קורא קומיסטור בשם: Sedebach (הוא חדש אוגוסט לפי הרומאים), כאילו בעקבות טעות סופרים שנפלה אצל יוסיפוס, שלפיה היה שמו של אותו חודש: 'סאבא'<sup>25</sup>. בעניין חשבון שנות מלכותו של דוד, שנמשח שלוש פעמים למלכות, מציין קומיסטור, שהיה דויד מלך בחברון כמה שנים בחיי שאול<sup>26</sup>. וכך הוא מעיר<sup>27</sup>, שלפי מסורת העברים — הנכונה בעיניו — התנבא עובדיה לפני הושע ויואל ואחרים, שהרי מת עובדיה קודם אלישע. על עובדיה שחי בימי אחאב ואלהיו נרמז בתלמוד על סמך הזהויה של הנביא עם עובדיה שנזכר בספר מלכים (א יח). וזה לשון המאמר: 'מפני מה זכה עובדיה לנביאות? — מפני שהחביא מאה נביאים'<sup>28</sup>.

חשבון השנים למן דריוש — בנין בית השני — ועד חורבנה הסופי של ירושלים בימי אדריאנוס ובימיו של בר-כוכבא מנהיג היהודים (Corbas dux Hebraeorum) הוא, לפי קומיסטור, 172 אולימפיאדות, שהן 696 שנים (99 שמיטות ועוד 3 שנים)<sup>28א</sup>. החשבון המקובל אצל היהודים הוא: 420 ועוד 62 שנה מחורבן הבית ועד לחורבן ביתר.

23. עפ"י פסי מיתודיוס, פ"ל 198, 1076—1080. על ילדי אדם, ע"י הע' 92—93. תקופת האבל עלתה לימים בדיונים נגד התלמוד משום המאמר 'כל אותן השנים שהיה אדם הראשון בנידוי הוליד רוחין ושודין ולילין, עירובין יח ב. אותה תקופה צוינה כק"ל שנים: 'כל ק"ל שנה שפירשה חוה מאדם היו רוחות הזכרים מתחממין ממנה והיא יולדת מהם ורוחות נקבות מתחממות מאדם ומולידות ממנו', בראשית רבה כ כח.

24. פ"ל 198, 1081. בהפרשי חשבון השנים של מתושלח הוא דן על-פי הספטואגינטה, הירונימוס, פסי מיתודיוס ויוסיפוס, שם, 1080—1081. ע"י על עקידת יצחק, שם, 1105. תקיעת השופר נקשרה במסורת העברית עם זכר העקידה, וע"י ראש השנה טו א, ועוד, ברם המסורת על הולדתו היא לא א' בתשרי, אלא א' בניסן — בו נולד ובו נעקר, שמות רבה טו יב. לפי המקובל בימי הביניים א' תשרי צוין כ"ו בספטמבר, ברם א' ניסן כ"ו אפריל. ע"י להלן הע' 59; 103.

25. פ"ל 198, 1234. וע"י מגילת תענית (אב — פרק אחרון), סדר עולם רבא ט (ראטנר, 40, הע' 6), וע"י יוסיפוס, קדמ', iv, 82—84. שם החודש לפי יוסיפוס: אבא —  $\dot{A}\beta\beta\acute{\alpha}$ .

26. פ"ל 198, 1328, וע"י להלן, הע' 137 וא'. 27. פ"ל 198, 1403.

28. סנהדרין לט ב, וע"י מלכים א יח יג. 28א. פ"ל 198, 1462.



הייחוד שבמספר שבע

קומיסטור מציין את יחסם של היהודים למספר שבע כאל מספר מיוחד במינו, ובצינונו זה ניתן לחוש זיקה כלשהי למדרש העברי, נוסף על מה שהיה עשוי ללמוד על גדולת המספר שבע מפילון, ונוסף על מה שיכול ללמוד בנושא מהירונימוס<sup>29</sup>. ראוי לנו אפוא לחזור על הקבלה שהוקבלה בקשר לפרשת קין<sup>30</sup>.

פסיקתא דר' כהנא (קנדג—קנהא)

היסטוריה סכולאסטיקה (פ"ל 198, 1080\*)

(תרגום)

בדורות — השביעי חביב : אדם, שת, אנוש, קין, מהלאל, ירד, חנוך,

ושת הוליד את אנוש, ואנוש את קין, וקין את מהלאל, ומהלאל את ירד, וירד את חנוך, וחנוך את מתושלח, ומתושלח את למך, ולמך את נוח. וכן, כמו שלמך, השביעי בצאצאי קין, היה הגרוע שבהם, כך חנוך, השביעי בצאצאי שת, היה הטוב שבהם.

ייתהלך חנוך את האלהים (בראשית ה כד).

והביא ה' אותו [את חנוך] לגן עדן עד קץ הימים, כשאליהו ישיב לב אבות על בנים (מלאכי ג כד). ברם היהודים מעדיפים לייחס את עילת ההבאה [לגן-עדן] להיותו השביעי במניין, יותר משי מייחסים לקדושתו, שכן רבים לפי שקוראים [במקרא] קדושים ממנו, ואיש מהם לא הובא [לגן-עדן].

כל השביעים חביבין. למעלה השביעי חביב : שמים ושמי שמים, רקיע, שחקים, וכול, מעון, וערבות : יסולו לרוכב בערבות (תה' לים סח ה). בארצות השביעית חביבה : ארץ, אדמה, ארקא, גיה, ציה, נשיה, תבל : 'והוא ישפוט תבל בצדק' (תהלים ט ט).

ועד כדי כך הפליגו שאומרים, שה' מסדיר הכל בשביעיות, וכן אומרים, שיצר שבעה רקיעין ולכל אחד מהם ניתן שמו, ושבע ארצות, שדויד קרא להן מוסדיריהם (תהלים יח ח).

29. על ערכו הרם והמיוחד של המספר שבעה דן פילון בהרחבה בעל בריאת העולם, 98—128 (תרגום מן, עמ' 38—52). פילון קרא את למך 'הנבל בבני אדם, המבקש רק את הדברים השפלים שבעולם הזה' (על זרע קין, 79. עיי' קמינקא, העולם, יד (1926) 295). על הייחוד שבמספר שבעה אצל היהודים כבר דיברו אוריגנס והירונימוס ואחרים מאבות הכנסייה, וכן איסידורוס, פ"ל 83, 186—187; 'גלוסה אורד', פ"ל 113, 103; והשווה בידה, פ"ל 91, 73, 80—82; ראבאנוס, פ"ל 107, 510. עיי' הקבלה של דברי קומיסטור והירונימוס בצינוני המובאות \*.  
עיי' ויקרא רבה כס ט; במדבר רבה ג ח. על ז' רקיעין — חגיגה יב ב, ועל ז' ארצות — אבות דר' נתן לו, פרקי דר' אליעזר יח, ועוד. ועיי' במפתח.

30. עיי' קיש, סאכנסשפיגל, 167—168. לא נתן דעתו על הפרשים, ועל המקורות הכנסייתיים, עיי' הע' 29.

כדרך המדרשות חוזרים ב'היסטוריה' של קומיסטור זיהויים הרבה של אישים מקראיים. כל הזיהויים הללו אינם חדשים עמו. לקוחים הם מאוצר המסורות שנאצר בספרות הכנסייתית, אבל עם קומיסטור חדרו הרעיונות המדרשיים הללו לחוגים חדשים ורחבים יותר.

ה'נפילים' (בראשית ו ד) וזהו עם ה'ענקים' על סמך המקרא 'הנפילים בני ענק' (במדבר יג לג)<sup>31</sup>. מלכיצדק, לפי שאומרים העברים, הוא שם בן נוח, וחי עד ימיו של יצחק — דברים שהביא הירונימוס ואחרים אחריו<sup>32</sup>. ויסכה (בראשית יא כט) זו שרה<sup>33</sup>, וקטורה (בראשית כה א) זו הגר<sup>34</sup>. ועל הנער המגיד, המכריו על עצמו: 'עמלקי אנכי' (שמואל-ב א ה) ו'בן איש גר עמלקי אנכי' (שם יג), מביא קומיסטור את אמירתם של היהודים, שהוא בנו של דואג האדומי<sup>35</sup>, שהרי עמלק היה נכדו של עשו הוא אדום. על דניאל, שהוא משבט יהודה<sup>35א</sup>, מביא קומיסטור מיוסיפוס ומאפיפאניוס, ומצרף את הסיפורים על שושנה ועל בל והתנין. הוא דן אף בנבואת חבקוק ועזרתו לדניאל, וחבקוק הוא משבט שמעון<sup>36</sup>; חבקוק שמדובר בו בספר דניאל לפי תרגום השבעים הוא משבט לוי. נוסח מיוחד של סיפור עזרתו של חבקוק לדניאל בגוב האריות מביא אליעזר מוורמייזא, ולפיו שניהם משבט יהודה היו<sup>37</sup>. וכבר ראינו שקומיסטור מזהה את עובדיה הנביא עם עובדיהו מחביא הנביאים (מלכים-א יח ד)<sup>38</sup>.

קומיסטור מביא את האינפורמאציה על הורדוס, שהיה אדומי מצד אביו וערבי מצד אמו, ושנתכנה אשקלוני משום שבנה בית מלכות שם. המסורות על אביו ואמו של הורדוס מצויות אצל יוסיפוס<sup>39</sup>. בדומה מובאים זיהויים של שמות מקומות,

31. פ"ל 198, 1081—1082. ועי' בידה, פ"ל 91, 84 (בזיקה לתהי' יט ו), עפ"י קודמים. השווה ספר ירחמאל כד יב.

32. פ"ל 198, 1094. עי' הירונימוס, פ"ל 23, 961, ועי' במפתח.

33. פ"ל 198, 1091, ועי' הירונימוס, פ"ל 23, 956. עי' מגילה יד א; סנהדרין סט ב; סדר עולם רבא ב, ועוד. וכן מציין רש"י.

34. פ"ל 198, 1108. הזיהוי הובא אצל הירונימוס, פ"ל 23, 975—976, וממנו נטל ראבאנוס, פ"ל 107, 579. השווה שמעוני א קט; ב בתרעג; זהר א קלג (קטורה דא היא הגר). כן מציין רש"י.

35. פ"ל 198, 1323. לפי יוסיפוס דואג הוא עבד סורי של שאול, עי' קדמ', vi, 244, 254, ועוד. 35א. פ"ל 198, 1448. השווה פ"ל 25, 496. 36. שם, 1469—1470.

37. עי' בריל, Jahrbuecher, viii, 29, ועי' הליר—כהנא, ספרים חיצוניים, א, תקנט—תקס. ועי' ש' רמזים מספר היוחסין והמדרש.

38. פ"ל 198, 1403. יוסיפוס מדבר בעובדיה מחביא הנביאים, בלא להעלות זהותו עם עובדיה הנביא. עי' קדמ', viii, 229—331; 331, x, 47.

39. פ"ל 198, 1536. ה'תוספת' היא השגה בנושא. אנטיפטר אביו נחטף בידי גנבים אדומיים, ולימים היה נסיכם, ולפיכך קראו לו: אדומי. עי' מלחמות, ו, 134; 181.

כגון מגדל עדר (בראשית לה כא) עם מקום בית-המקדש ('ואתה מגדל עדר, עפל בת ציון' — מיכה ד ה), זיהוי שהביא הירונימוס<sup>40</sup>. את הנהרות בגן-עדן מזהה על-פי המקובל בספרות הנוצרית: פישון הוא הגאנגס הסובב את ארץ (ההיולה) הודו, גיחון הוא הנילוס, החידקל הוא הטיגריס, והפרת — אופראטס<sup>40א</sup>. מסורת על הודו נשתמרה כבר בתרגום יונתן: חוילה — הינדיקי (וכך קומיסטור: India)<sup>41</sup>.

# ענייני לשון

בכלל החומר 'היהודי' מביא קומיסטור ציונים מרובים בענייני לשון. יש שהוא חוזר ומביא את הנוסח העברי (Hebraeus habet), כפי שהקדומו והביאו פרשנים נוצרים, וחוזר על המסקנות שביססו הקודמים על אותו נוסח. בעקבות קודמים הוא מדבר באותיות האלף-בית העברי, במלים עבריות שונות ובענייני דקדוק (הריבוי הזוגי — בדומה ליוונית, וכיו"ב). הוא יודע לומר, שאלוהים לשון רבים ויחיד כאחד<sup>41א</sup>. הוא נכנס בדיון אונומאסטי בשמו של אברהם (בראשית יז ה), שהוא ram ו- abba, שעליו נוספה הה"א: אברהם (Abbaraam), שפירושו אב-המון-גוים<sup>42</sup>. הוא חוזר על דברי הירונימוס בעניין שינוי השם מאברם לאברהם, אחר שנטל אלוהים מן השם המפורש ('ה'טיטראגראמאטון') את האות e (והכוונה לאות ה"א), המתבטאת a, שכן האידיומה של היהודים היא לכתוב a ולבטא e, וכן להיפך. ומוסיף ממקור אחר או משלו תוספת ציון, שהאות ר' שבשם נתוספה מטעם של צליל<sup>43</sup>. וכך ביחס לשרי, שהוחלף שמה בשרה (בראשית יז טו) חוזר על דברי הירוש' גימוס בעניין הוספת a הנכתבת e (לפי הלאטינים נשמטה האות האחרונה i, ולא באה אחרת במקומה. ברם אצל העברים נוספה a, ונכתבת e). שכי היא: שרה שלי (princeps mea), ושרה היא שרה על דרך המוחלט (princeps absolute)<sup>44</sup>. בקשר לשם שרה מעיד עוד קומיסטור, שכיוון שהשם Sarath פירושו צרעת, היו

40. פ"ל 198, 1123; פ"ל 23, 992, והשווה פ"ל 25, 1191.  
40א. פ"ל 198, 1068. עי' הירונימוס, פ"ל 23, 941; בידה, פ"ל 91, 45—46. לפי יוסיפוס: פישון = גאניס, קדם, ו, 39; גיחון = נילוס, ו, 38. [עי' דב אשבל, בית מקרא, טו (תשל) 100—104].

41. תרגום יונתן, בראשית ב יא; כה יה. אף לפי ספר ירחמאל (לא ג) גיחון הוא נילוס, ברם חוילה היא כוש (סג ה), ופישון קרוב לכוש (סג ו). חוילה מבני כוש — בראשית י ז.

41א. פ"ל 198, 1055. אלוהים — ריבוי של אלוה, ברם נתכוון כנראה למקראות שבהם הובא הפועל הצמוד בלשון יחיד: ברא אלהים — בראשית א א, וכו'.

42. פ"ל 198, 1097. לא נמצא כאן הקבלה למדרש 'בתחילה נעשה אב לארם', ברכות יג א, ועוד.

43. פ"ל 198, 1097: ... r autem supraficta est causa euphoniae ... המדרש שונה: 'וי'ד שנטל הקב"ה משרי, נחלק, חציו לשרה, וחציו לאברהם' (ירוש' סנהדרין ב ו; בראשית רבה מז א).

44. פ"ל 198, 1098. השווה פ"ל 23, 961. מעין זה לשון המאמר: 'בתחילה נעשית שרי לאומתה, ולבסוף נעשית שרה לכל העולם, ברכות יג א, ועי' רש"י על אתר. עי' במפתח.

שטעו לומר שהיא הראשונה שנפגעה בצרעת<sup>45</sup>. אף בזה חזר על דברים של קודם-מים<sup>46</sup>.

קומיסטור עומד אף על דרכם של העברים לדבר בלשון סג'־נהור, כשהוא מזכיר את המקרא 'ברך אלהים ומת' (איוב ב ט)<sup>47</sup>. הוא נוהג כקודמים להרבות בהבאת מלים עבריות בתעתיק. תעתיקיו הם כרגיל לפי המקובלים בספרות הנוצרית. כמה וכמה שגיאות בתעתיקיו אפשר לזקוף לחובתם של סופרים־מעתיקים<sup>48</sup>.

#### חגי ישראל

כמעט שאין ב'היסטוריה סכולאסטיקה' רמיוות אקטואליות בנושא היהודים. אף כשמדבר קומיסטור בהרחבה בנושא השבת והמועדים בישראל מעוגנת הרצאתו בדברים שלמד מפרשנות אבות הכנסייה<sup>49</sup>. הוא מדבר בפורים, ברם אינו מזכיר את שם החג חנוכה, אף־על־פי שכרך את פרקי מלחמות המכבים בדבריו במגילת אסתר ובספר החיצוני על המכבים. הוא מדבר בטיהור בית־המקדש אחרי שלוש שנים של חילול הקודש, ועל החג שחגגו שמונה ימים תחת סככות לפי מנהג חג הסוכות, זכר לישיבה שישבו זה לא מכבר במערות — ועל קביעת החג של חנוכה בית־המקדש לדורות הבאים לתקופת שמונה ימים, חג הקרי — לפי יוסיפוס — חג האורים<sup>50</sup>. בעל 'התוספות' לחיבור זה, שבהן נכללו השלמות והערות (וחלק מן ההשלמות אפשר הן משל מחבר הספר), מעיר שאין קושי כאן, משום שאינו חג מן התורה. ב'תוספות' צוין אף דבר זה, שביום שנחרב הבית (או נאמר: ביום שחולל הבית) בו ביום חודש (או נאמר: טוהר) לאחר שלוש שנים<sup>51</sup>. חג לא מן התורה הוא חג החנוכה (Encoenia), וכן חג הפורים (Phurim) (כלומר: לא מן החומש).

45. אין כלל לקשור את התעתיק הפגום למדרש 'שמענו בפרעה שלקה בצרעת... ת"ל על דבר שרי, או 'שהרי שרה על ידי שמשכה פרעה לילה אחת, לקה הוא ובינתו בנגעים', בראשית רבה מא א—ב, ועי' ספר הישר, שמות. שרה מתוארת כרגיל כיפת תואר מאור, בבא בתרא נה א.

46. כגון הירונימוס, פ"ל 23, 963.

47. פ"ל 198, 1312\*. ועי' בפרק הקודם, הע' 93. כמה שמות עבריים למד מן הוולגאטה גופה, כגון 'ממזר' (manzer), שם שנתאזרח בספרות הכנסייתית.

48. כגון תצוצרה — asora, פ"ל 198, 1223.

49. עי' פ"ל 198, 1246—1242. השווה דיונו של פילון על עשרת החגים, De Spec. Leg., II, 41 וא'.

50. פ"ל 198, 1508\*.

51. על החידוש — החנוכה — נאמר, שנמשך שמונה ימים (ולפיכך נמשך החג שמונה ימים, אף־על־פי שחנוכה 'עשה משה לא עשה אלא שבעה ימים' (חנוכה המזבח — דה"י ב ז ט, ברם עי' במדבר ז). במגלת תענית ט: 'נכנסו בית חשמונאי להיכל ובנו את המזבח ושדוהו בשיד ותקנו בו כלי שרת והיו מתעסקים בו ח' ימים'. על קביעת החג לדורות נאמר: אם

על חודש השביעי — הוא תשרי — מעיר קומיסטור, שזה חודש חגיגי<sup>51</sup>. על ראש השנה, חג השופרות (*festum Tubarum*), נמסרת תקנה שהתקינו היהודים להדליק נרות־שמן, לסמל באש את עריכת עקידת יצחק. בדורות האחרונים הונהגו הנרות ביום העשירי, אם לזכרון המתים, ואם לתקוות תחיית המתים<sup>52</sup>. ביום העשירי צמים אדם ובהמה וילדים בני שבע, מערב ועד ערב — זה תיאור יום הכיפורים — ואותו צום הוא לזכרון המתים. לפיכך אף ייקרא יום התענית<sup>53</sup>.

את פרגנותו על המועדים בישראל נטל מיוסיפוס, ועל־פיו ידבר ב'עצרתא' (Asarta) היא חג השבועות<sup>54</sup>. אחר דיון בימום של החג השבועות, יום החמישים, וביורור עניין המקרא 'וספרתם לכם ממחרת השבת' (ויקרא כג טו) על־פי יוסיפוס, ואחר דיון באופיו של החג, בעניין ביכורי הפירות וקרבנותיו, מביא בהמשך דברים, שכאילו ניתן ללמוד מהם על קיום שלושה חגים — רגלים — של שבועה ימים, כלומר, שלא רק הפסח והסוכות הם חגים של שבועת ימים, אלא אף חג השבועות (festum Hebdomadorum), שבכלל שבועת ימיו יום השבת, שבת שבתון כמו שבת המועדים. בכל יום מימי חג זה הובאו לקרבן אותם הקרבנות שהובאו על נס־ כיהם בראשי חדשים ובימי המצות<sup>55</sup>. אף הסברו לחג הסוכות, שהוא חג של שמונה ימים, מהם שבועת ימי קרבנות, יש בו להוכיח מידה של ריחוק מן ההווי היהודי, שכן מדבר בכך, שהיהודים לא עבדו (עבודת בית־המקדש, כפי שצריך להבין) שמונה ימים, אלא זו המסורת, שבארבעת הימים שבין היום העשירי עד לזה (כלומר היום החמישה־עשר בתשרי) מקיימים העברים צומות<sup>56</sup>. על היום השמיני, שאינו יום חג הסוכות, מובא בדרך החזרה על לשונות של קודמים, שבו ביום מתאספים לאסוף תרומות, אם לטובת עניים, ואם לתכלית אחרת<sup>57</sup>. בעקבות יוסיפוס אף מדבר קומיסטור שאותם שלושת המועדים, פסח, שבועות וסוכות, חוגגים בנרות, ששריפתם מסמלת את הירידה שבאדם<sup>58</sup>.

כל המועדים יהיו בטלים, חנוכה ופורים לא בטלו (ירוש' תעניות ב יג-סו<sup>א</sup>). לא מצאתי רמז לקביעה, שיום שנחרב (חולל) בית-המקדש הוא יום חנוכתו (סהרתו) אחר שלוש שנים (על משקל המאמרות כגון 'ביום שהחריב נבוכדנאצר את הבית נולד משיח'. אגדת בראשית סז — ביה"מ ד 92).

51. פ"ל 198, 1244. וכן פילון, De Spec. Leg., ה' 180; וו', 188.  
 52. פ"ל 198, 1244.\* ועי' הע' 24.  
 53. פ"ל 198, 1244.\*  
 54. פ"ל 198, 1243. וכך נזכרה בתרגום אונקלוס, במדבר כה כו, וכך בתלמוד, כגון בשבת קי א.  
 עי' יוסיפוס, קדמוניות, וו', 252; XIII, 252; XIV, 337.  
 55. פ"ל 198, 1244.\* מניין נטל פרשנות כזו על שבעת ימי חג השבועות ?  
 56. פ"ל 198, 1245.\*  
 57. שם. המקורות הללו מכונים כפי שראוי לשער, למכירת 'המצוות' לכל השנה לפני תפילת ערבית אברהם יערי מציין (תולדות חג שמחת תורה, 207), שלראשונה הזכיר מכירה זו מהם מרוסנבורג (מנהגים, מהד' אדלספניץ, 69), ושמרגריטה המומר תיארה בפרטות (בתחילת המ' 16').  
 שם. עי' יוסיפוס, קדמוניות, וו', 246—247.

יש שהזכיר קומיסטור את החודש של הלוח העברי לפי שמו, בלויית 'תרגומו' לחודש המקביל (בקירוב) לפי הלוח הנוצרי. כך למשל מציין, שטבת הוא חודש יאנואר<sup>59</sup>.

## הסברי דינים

בנושא מעשר שני ('ואת מעשרותיכם ואת תרומת ידכם', דברים יב ו; יא) מביא קומיסטור דברי פרשנות בעקבות יוסיפוס. הוא מדבר במעשר שני במפורש, שהוא מעשר מן תשעת החלקים שנותרו אחר מעשר ראשון. את המעשר השני יאכל הוא וביתו והלוי העולה עמו בשלוש העליות לרגל לירושלים<sup>60</sup>.

דין 'לא תחרוש בשור ובחמר יחדו' (דברים כב י) הוסבר על-פי העברים, שלא רצה אלוהים שיתחברו בהמה נחיתה (של שירות) עם מלך הבהמות, הוא השור. קומיסטור מביא את לשון המאמר: 'מלך שבחיות ארי, מלך שבבהמות שור, מלך שבעופות נשר, ואדם מתגאה עליהן'<sup>61</sup>, ומוסיף שיש עברים המפרשים בדרך ילדו-תית, שאותו איסור בא משום שבשעה שהשור מעלה גירה, כסבור החמור שהשור אוכל והוא נתקף רעב ובורח. ההסברים המקובלים הם, שאין לחרוש בשני מינים כלשהם<sup>62</sup>, משום כלאים. לצד ההסבר הכללי יש אף הסברים מיוחדים, 'כי אין כוח החמור ככוח השור'<sup>63</sup>, או: 'במקום בהמתך לא תרביע, כתיב "לא תחרוש בשור", אלמא משום לא תרביע הוא'<sup>64</sup>.

על-פי יוסיפוס דווקא, ומשום-מה לא על-פי המקרא (במדבר יח יד-טז), מדבר קומיסטור בפדיון הבן הבכור בחמישה שקלים<sup>65</sup>.

במקומות אחדים מעיד קומיסטור על מסורתם של העברים, שהיא אמיתית יותר: verius. כך אמיתית יותר המסורת לעניין 'לא יבא פצוע דכה וזרות שפכה בקהל ה'; לא יבא ממזר בקהל ה' (דברים כג ב-ג), שמובנו איסור נשיאת אשה ישראלית,

59. פ"ל 198, 1491. וחודש תשרי זהה עם ספטמבר, שם, 1105. כ"ה בכסלו הוא 25 בדצמבר, שם, 1508. ניסן הוא אפריל, שם, 1084. ע"י הע' 24; 103.

60. פ"ל 198, 1251\*. ע"י יוסיפוס, קדמ', iv, 205; 241–243. בציונו מביא קומיסטור אמירה בקשר להפקדת המעשר עד שיימצא הצדיק, ומסתבר שמתכוון לנאמן ולחבר. כאן אף מדבר במכרי לוייה. הירונימוס דיבר בתרומות, פיר' ליחזקאל מה יג-יד, פ"ל 25, 451.

61. דבר ארבע החיות מובא בקשר ליחזקאל, פרק א.

62. פ"ל 198, 1257\*. ע"י חגיגה יג ב, ועוד. השור — מובחר שבבהמות, בבא מצינא פו ב. ועוד: גאה שבבהמות, שמות רבה כג יג. ועל החמור — טפס שבבהמות, תנחומא בלק ט. וע"י בבא קמא נד ב; ירוש' כלאים ח ד; רש"י, בכור שור, תרגום ירושלמי על אתר.

63. ראב"ע על אתר.

64. בכור שור על אתר.

65. פ"ל 198, 1205, וע"י קדמ', iv, 71. אולי משום שיש שפירשו את המקרא כדן בפדיון בהמה טמאה בלבד.

וזאת בייחוד לגבי הממזר, שהרי הסריס אינו מסוגל לשאת אשה. בן פילגש ובן גואפת (spurius et nothus) אינם מוצאים מקהל ה' <sup>66</sup>.

#### הסברי מקראות והסיפור ההיסטורי

במקומות לא מרובים מובאות מלים מן המקרא בתעתיקים לאטיניים, בתוספת הסבריהן לפי המקור העברי, מנהג שהיה מקובל בפרשנות הנוצרית, בייחוד מימי הירונימוס.

המקרא הקשה 'פן תקדש המלאה' (דברים כב ט) — מתורגם: 'ne pariter sanc-tificentur', ומוסבר: 'ne pariter suffocentur'. וכך התרגום: 'דילמא תסתאב דמעט ארעא'. הפירוש המקובל היה שייאסרו בהנאה משום כלאים, כך פירשו בכור שור, רשב"ם ורמב"ן ואחרים. במדרש תלמודי נדרש המקרא: 'פן תוקד אש' <sup>67</sup>. בפירוש המקרא 'ויקראו לפניו אברך' (בראשית מא מג) חוזר קומיסטור על מסו-רתם של העברים, שהכרוז לא קרא לכרוע, אלא: אב-רך — דרש ישן שנשתגר אף בפרשנות הנוצרית. בדומה הוסבר 'צפנת פענח' (בראשית מא מד) מהצד המילולי לפי הירונימוס <sup>68</sup>.

את הפרשי המספרים שבין הכתוב בדברי הימים"א כא לבין הכתוב בפרק המקביל בשמואל"ב כד מסביר קומיסטור לפי דברי העברים, שכאן נכתב מספר ההמון, וכאן מספר האצילים <sup>69</sup>. בחשבון מספריו נפלה כנראה טעות, אבל באותו אופן מפרש רש"י לגבי הפרש שעולה לשנים עשר אלף ו'הן הן נשיאי ישראל' (שמואל"ב כד ט).

#### בריאת העולם

קומיסטור פותח את ה'היסטוריה סכולאסטיקה' שלו בבריאת העולם ובבריאת אדם הראשון. בהרצאתו זו בעקבות המקרא וברוחו שיבץ אף דברים מתורות-הבריאה של היוונים <sup>70</sup>. כבר בחלק זה מתבלט השימוש המרובה שעשה בקדמוניות ליוסיפוס <sup>71</sup>, עם שנוהג להביא בתוך סיפורו דברים משל פרשני הכנסייה <sup>72</sup>. העניינים היהודיים שבנושא בריאת העולם יש שהם חורגים במידה יתירה מעיקרו של מקרא. ביומה

66. פ"ל 198, 1255. וזה הפירוש המקובל, עיי' רש"י וראב"ע על אתר. וכן עיי' ראבאנוס, פ"ל

108, 129. לפי קומיסטור הכנסייה מחמירה, ברם עיי' גלוסה אורד' פ"ל 113, 477.

67. פ"ל 198, 1257. קידושין נו ב.

68. בראשית רבה ז ג, ועוד. פ"ל 198 1130. ועיי' הירונימוס, פ"ל 23, 998. 'צפנת פענח' בבחינת 'מגלה טמירין' כבר הובא בתרגום אונקלוס.

69. פ"ל 198, 1346.

70. כגון השקפות אפלטון, אריסטו ואפיקורוס, פ"ל 198, 1055. בריאת שרצים — אפלטון, שם,

1061; גר' עדן — אפלטון ופיתאגוראס, שם, 1067.

71. כגון בעניין ארבעת הנהרות, כאמור, שם, 1068.

72. כגון איסודורוס בעניין הנהרות, שם. בידה בעניין הנחש-הדימון, שם, 1072.

השני של הבריאה, טוען קומיסטור לפי היהודים, נעשה המלאך שטן — שטנאל, הוא לוציפר, וכנראה מסכימים להם לעברים אלה, שביום השני בשבוע רגילים לזמר לשבחם של המלאכים הקמים<sup>73</sup>. אמנם מסורת העברים היא, ש'בשני ברא את הרקיע והמלאכים', ובפירוט: 'ולאחר שחצה המים [ביום השני] ברא אראלים ומלאכים ואופנים ושרפים וחשמלים...'<sup>74</sup>. השם שטנאל בצירופו המוזר מקורו בספרות החיצונית, ונזכר בספר החכמה ובספר חנוך ב<sup>75</sup>. בבריתא ד'מעשה ברא-שית', שבה נזכרו שמות מלאכים לרוב, נזכר שם שתניאל, ואינו עניין לכאן. על נוסח דומה לעניין הלוציפר-שטנאל חוזר סטיפאן לאנגטון, מפרשה של ה'היס-טוריה'<sup>76</sup>.

ביום השלישי הדישיאה הארץ דשא עשב מזריע זרע עץ פרי (בראשית א יא), והבשלת הצמחייה לא היתה קשורה בעונות השנה, אלא בשלות קבועה היתה<sup>77</sup>. רעיון דומה משתמע אף מן האגדה העברית, שעם הבריאה היתה ההשקאה קבועה: 'פעם אחת בכל חודש וחודש סילונו עולין מן התהומות ומשקין את פני האדמה'... 'ומיד הארץ מתעברת'...<sup>78</sup>.

בסיפור היום השישי לבריאה ('וישרצו המים שרץ נפש חיה', בראשית א כ) מספר קומיסטור, שמשה קרא לדגים בשם שרצים, משום שאין להם רגלים כמו שיש לחיות. ובסיפור היום השישי מונה הוא שלושה מינים של שרצים: תולעים, נחשים, לטאות<sup>79</sup>. פירוש זה שהדגים נכללו במושג שרצים מתחייב מאליו<sup>80</sup>.

בסיפור היום השישי מעורר קומיסטור תמיהה לעניין עצם הצורך של אדם הראשון לאכול קודם החטא. ומסביר שהיה האוכל ממין שונה, שקודם לחטא ניתנו עשבים ופירות העץ למאכל לאדם ולבעלי-חיים, וכולם יפים היו להם. אף בעלי-החיים היו נוחים לאדם, ורק לאחר-מכן נעשו שונים, ומהם מזיקים. האדם הפסיד שלטונו בגדולים, כגון באריות, וכן בקטנים, כגון בזבובים, ברם נתקיים שלטונו בבינוניים לטובתו<sup>81</sup>. בנושא המאכל לאדם הדרש התלמודי הוא: 'אדם הראשון

73. פ"ל 198, 1058—1059\*. ועי' להלן, הע' 74; 87.

74. עי' שמעוני א ה; מדרש כונן (ביהמ"ד ב, 25); מפרקי היכלות (ביהמ"ד ג, 161 וא'); פרקי דר' אליעזר ד.

75. חנוך ב, 18, 3; 29, 4—5; 31, 4 (והע' במהד' צ'ארלס). עי' בפרק הבא, הע' 51.

76. Arch. d'Hist. doctr. et litt. M. A., Smalley, (1930) v, 41.

77. פ"ל 198, 1059. 78. פרקי דר' אליעזר ה. 79. פ"ל 198, 1061—1062.

80. רש"י לא דיבר במחוסרי רגלים, אלא ביכל דבר חי שאינו גבוה מן הארץ קרוי שרץ. ובבריות, כגון חולד ועכבר וחומט, וכיוצא בהם וכל הדגים. ולהלן (בראשית א כד): (ורמש — 'הם שרצים שהם נמוכים ורומשים על הארץ ונראים כאילו נגררים, שאין הילוכן ניכר, ורמב"ן: 'בעבור שדריכתם באדמה בכל גופם'.

81. פ"ל 198, 1064, וכבר נרמז אצל בידה, פ"ל 91, 32. מעניין המאמר: 'יתוש קדמך במעשה בראשית', סנהדרין לח א. ועי' פילון, בריאת העולם, 83—88.



לא הותר לו בשר לאכילה, דכתיב "לכם יהיה לאכלה ולכל חית הארץ" (בראשית א כט"ל) — ולא חית הארץ לכם, וכשבאו בני נח התיר להם... רש"י פירש כאן: 'לכם ולחיות נתתי העשבים והאילנות ואת כל ירק עשב לאכלה, אבל לא חית הארץ נתונה לכם'. ואילו בעל האגדה בתלמוד מדבר בטיב מאכלו של אדם הראשון בגן־עדן: 'אדם הראשון מיסב בגן־עדן היה, והיו מלאכי השרת צולין לו בשר ומסננין לו יין'...<sup>82</sup>.

כשמגיע קומיסטור לעניין 'ויכל אלהים ביום השביעי מלאכתו' (בראשית ב ב), הוא מקשה: ביום השביעי — הא כיצד? ומעיר, שיש תרגום אחר, שבו נכתב: ביום השישי. תמיהה על לשון 'השביעי' ידועה, וזוה אחד מן הדברים ששינו לתלמי המלך: ויכל אלהים ביום הששי וישבות ביום השביעי'<sup>83</sup>. אף תירוצו של קומיסטור, שעשה הקב"ה את היום השביעי ובירכו, ואחר שבת מכל מלאכתו, אף הוא ידוע. אמנם ראב"ע דוחה: 'יש אומרים כי הימים נבראים ובבריאת יום שביעי שלמה המלאכה, וזה הפירוש תפל'. ברם יוסף בכור־שור מביא ומפרש: ... ביום השביעי נודע ונראה שכילה מיום הששי. ביום הששי לא נודע שכילה... ולי נראה... בריאת יום השביעי כילה מעשיו, ואין זו מלאכה, כי זה ממילא בא'. במדרש נמצא לנו: 'בשר ודם שאינו יודע לא עתיו ולא רגעיו ולא שעותיו הוא מוסיף מחול על הקודש, אבל הקב"ה שהוא יודע רגעיו ועתיו ושעותיו נכנס בו כחוט השערה'<sup>84</sup>. ומה מלאכתו של הקב"ה לפי קומיסטור, שלוש: תחילה ברא (creavit), אחר הסדיר (disposuit), ואחר מילא (ornavit)<sup>85</sup>.

#### אדם ובניו

סיפורו של קומיסטור על הנחש בגן־עדן מעלה, שלוציפר שגורש מגן־עדן של מעלה (של הרוחות — spirituum) שנא שינאה לאדם, שהיה בגן־עדן של מטה (של גופים — corporum), וידע, שאם יביאהו לכלל עבירה, יגורש אף הוא. ומשום שחשש מפני האיש, ופחות מפני האשה, התקיף אותה, וזאת באמצעות הנחש, שאותו זמן זקוף היה כאדם<sup>86</sup>. הסיפור על לוציפר יש בו יותר ממידה בינונית של דמיון לסיפור על סמאל, השר הגדול שבשמים, שירד וראה כל הבריות ולא מצא חכם

82. סנהדרין נט ב. הרמב"ן בפירושו חולק על פירש"י, והוא מפריד — שלא כבתלמוד — בין שני המקראות כט ול בפרק א של בראשית, ולפיו ניתן לאדם כל עשב זורע וזרע וכל פרי עץ, ולעוף השמים נתן כל ירק עשב, לא פרי העץ ולא הזרעים. ועי' ראב"ע על אתר. ועי' להלן הע' 109. ועי' סנהדרין ע א—ב. על האילן שפריו נאסר על אדם הראשון (בראשית ג ג) מביא קומיסטור 'יש אומרים', שהיה העץ עץ תאנה (פ"ל 198, 1073), וכך דברי ר' נחמיה, סנהדרין ע ב.

83. פ"ל 198, 1064—1065. מגילה ט א. ועי' ספר היובלים, 2, 16.

84. בראשית רבה י י, ושם אף הדבר ששינו לתלמי המלך. ועי' שמעוני א ג, ועוד.

85. פ"ל 198, 1065, ועי"ש 1056. 86. פ"ל 198, 1072.

להרע כנחש, וכל מה שעשה הנחש לא עשה אלא מדעתו של סמאל. האגדה העברית דוחה את ירידתו של סמאל עד לאחר האכילה מעץ הדעת. שאז הפיל הקב"ה את סמאל ואת הכת שלו ממקום קדושתו מן השמים, וקצץ רגליו של נחש<sup>87</sup>.

על אדם הראשון מספר קומיסטור שנולד כאילו היה בן שלושים. כן מציין, שלא מנו היהודים את שנות אבולו של אדם על הבל (מאה שנות אבול). בשני הדברים קרובה מסורתם של העברים. במדרש מצינו, ש'אדם וחוה כבני עשרים שנה נבראו, והרי אף נדרש, ש'אדם הראשון בו ביום נברא — בו ביום סרח ונטרד מגן-עדן, או בלשון אחר: 'בו ביום שמשו, בו ביום הוציאו תולדות'<sup>87</sup>. שנות התענית או הנידוי של אדם הראשון היו לפי המסורת: מאה ושלושים<sup>88</sup>.

אדם בא שמו מן האדמה האדומה — על-פי יוסיפוס<sup>88</sup>. אף קומיסטור כקודמים מזכיר, שהיו שתי נשים לאדם הראשון, ומהן מונים גינאלוגיות-איין-סוף<sup>89</sup>. אדם גורש מגן-עדן לארץ דמשק, שמשם נברא, ושם הרג קין את הבל אחיו<sup>90</sup>. קין עבר ארץ ארוכה עם אחותו-אשתו כלמנא, וישב עמה בעיר נאידיא (היא נוד), ושם הוליד בנים — זאת על-פי יוסיפוס<sup>91</sup>. אחותו של הבל נקראה דלבורה<sup>92</sup>. על קין מביא קומיסטור את המסורת, שנמשך עונשו עד לדור השביעי, על שום שבעת החטאים שחטא<sup>93</sup>. כאן העתיק מאחרים, ויש לכך הקבלה בלשון המדרש: 'קין הרג ונתלה לו ז' דורות'<sup>94</sup>. קומיסטור חוזר כמעט מלה במלה על הסיפור של הריגת קין בידי למך, שיצא לצוד לשם תענוג (שהרי לא אכלו בשר קודם למבול), והרגו לקין בטעות משום חולשת-עיניים, כשחשבו לחיה על-פי שיקולו של הנער המלווהו. כש-נתגלה לו שהרג את קין, נתכעס והיכה בקשתו את הנער עד מוות. נושא זה כבר רמזו בו מאבות הכנסייה הירונימוס, פרוקופיוס ואחרים<sup>95</sup>. האגדה בלשון נרחבת

87. עיי' פרקי דר' אליעזר, יג—יד. והשווה פילון, בריאת העולם, 155 וא'.

88. פ"ל 1076, 198. ועיי' בראשית רבה יד ז; כב ג; אבות דר' נתן א ח; ועוד.

88. עירובין יח ב; במדבר רבה יד כד; כ כה. עיי' בפרק הבא, הע' 1.

88א. פ"ל 198, 1071.

89. ואפשר נולדו רבים לפני קין, אלא ששותקים בעניין. פ"ל 198, 1070. ועיי' גינצבורג, לגו, v.

87—88; אפסוביצר, קין, 26—28 והע'. ועיי' בפרק הקודם, הע' 30—33.

90. על תאומה לקין ושתי תאומות להבל מדובר בספרות המדרשית, בראשית רבה כב ג. על אחיות להבל ולקין — יבמות סב א. מצד אחר נדרש: 'קין והבל תאומים היו', פרקי דר. אליעזר כא, ועיי' סנהדרין נח ב. בספר ירחמאל נמצא: 'קין ותאומתו קלמנא אשתו, והבל ותאומתו דבורה אשתו, ושת ותאומתו נובא אשתו' (בודליינה 2797, דף 22, עיי' קאט' גויבויאר, 11, 209). עיי' לעיל, הע' 23. עיי' הירונימוס, פ"ל 25, 257; אפסוביצר, קין, 43—44 והע'. ועיי' במפתח.

91. פ"ל 198, 1078. עיי' יוסיפוס, קדמ' ו, 60 (נאים), וכן בספר ירחמאל, כד א; כו יא (ארץ נוד).

92. פ"ל 198, 1076. ספר ירחמאל, כו א. 93. פ"ל 198, 1077—1078.

94. בראשית רבה כג ה, ועוד. השוה הירונימוס, פ"ל 22, 455.

95. פ"ל 198, 1079\*. על המסורת — בספר אדם (הנוצרי), הירונימוס, פרוקופיוס איש עזה, אפרם, ועוד, עיי' אפסוביצר, קין, 59 וא'.

הובאה בפירושו של ראבאנוס, ואף יותר נרחבת בפירושו של אנגילומוס<sup>96</sup>.  
תובל קין (בראשית ד כב) מתואר לא סתם כחרש במתכת, העושה כלי מלחמה,  
אלא כפסל במתכת, שעבודותיו הן תאוה לעיניים<sup>97</sup>.

תיאור אופיו של אנוש הוא בנוסח המקובל, ועם זה יש בו מעט גיוון. 'אז הוחל  
לקרא בשם ה' (בראשית ד כו) מתפרש כאן, שהמציא מלים של עתירה להשבעת  
האל. כנגד פירוש זה סבורים עברים הרבה, שהמציא תמונות לכבוד אלוהים, וקו'  
מיסטור מוסיף, שטועים הללו. שמא כדי לעורר את מידת זכרון האל עשה דמות  
האדון, כמנהג הכנסייה כיום. אותה מסורת נשתמרה במקורות עבריים שונים<sup>98</sup>.

בעניין חנוך, ש'לקח אתו אלהים' (בראשית ה כד) מדגיש קומיסטור, שסיבת אותה  
לקיחה (העברה — translatio) לפי היהודים היא בכך, שהוא שביעי במניין, ואף  
שרבים היו קדושים ממנו, לא עלה מהם איש. היהודים אומרים, שהכול עורך  
הקב"ה בשביעין, וכו'<sup>99</sup>. כאילו התעלם קומיסטור מכך, שעל חנוך נאמר, מה שלא  
נאמר על קודמיו, שהתהלך את האלהים (בראשית ה כב).

נוח 'צדיק תמים היה בדרתיו' (בראשית ו ט), אבל בדורותיו דווקא, ברוח המדרש  
העברי, ברם על-פי הירונימוס<sup>100</sup>, על 'צהר תעשה לתבה' (בראשית ו טז) מוסר  
קומיסטור מפי היהודים, שאותו חלון של בדולח (כדכוד ?) (cristallina) היה.  
החלון הקרוי בעברית צוהר (צהרים) — (meridianum) קרא סימאכוס שחר  
(diluculum)<sup>101</sup>. אותו צוהר נדרש במדרש כחלון וכמרגלית, וכך נדרש, ש'כל  
י"ב חודש שהיה נוח בתיבה, לא היה צריך לא לאור החמה ביום, ולא לאור הלבנה  
בלילה, אלא מרגלית היתה לו והיה תולה אותה...'<sup>102</sup>. ובתלמוד נאמר: 'אבנים  
טובות ומרגליות, כדי שיהיו מאירות לכם כצהרים'<sup>103</sup>.

לעניין כניסתו של נוח לתיבה — 'בחדש השני בשבעה עשר יום לחדש' (בראשית

96. בידה מדבר בלמך הוא השביעי, שהרג בשגנה, לפי מה שמצא הירונימוס בכ"י יהודי, פ"ל  
91, 76—75 (ע' לעיל, הע' 29), וע' פ"ל 107, 506; גלוסה אורד', פ"ל 113, 101.

97. פ"ל 198, 1079. ראבאנוס מדבר, לפי יוסיפוס, רק בעשיית כלי מלחמה, פ"ל 113, 101.

98. פ"ל 198, 1080. והשווה גלוסה אורד', פ"ל 113, 102 (מהירונימוס), לפי ספר ירחמאל, הוא  
שהמציא את דגם המנעול, ספר ירחמאל, כו יט. וזה הנוסח בספר הישר: 'יזלכו בני האדם  
ויעבדו אלהים אחרים וישכחו את ה' אשר בראם בארץ. ויעשו בני האדם בימים ההם צלמי  
נחושת וברזל, עץ ואבן, וישתחוו להם ויעבדו דום, ויעשו כל איש אלוהו, וישתחוו לו,  
ויעזבו בני אדם את ה' כל ימי אנוש ובניו. ושם מדובר בעונש: הצפת נהר גיחון ואובדן שליש  
הארץ. וע' על המבול השני, בראשית רבה כג יא. והשווה ספר ירחמאל, כד ט; כו כ.  
[ע' שרשבסקי מצ"ן כאן בדברי קומיסטור זיקה לפירש"י: 'הוחל — לשון חולין, JQR, 59 (1969) 274].

99. ע' לעיל, הע' 29.

100. פ"ל 198, 1082. השווה פ"ל 23, 949; פ"ל 113, 105. ע' סנהדרין קח א (בדורותיו ולא  
בדורות אחרים) (ושם אף הורוש: 'כל שכן בדורות אחרים') בראשית רבה ל י.

101. פ"ל 198, 1083. וע' הירונימוס, פ"ל 23, 949 (ושם אינו מתרגם: צוהר — חלון בדולח).  
102. בראשית רבה לא יב. 103. סנהדרין קח ב.

ז יא) — מביא קומיסטור — משום מה — שאותו חודש קרוי בפי העברים ניסן (ובפי הלאטינים מאיוס — מאי), אלא שמשנה קבע את החודש ניסן להיות ראשון (אפריל) — על-פי יוסיפוס<sup>104</sup>. ברם לדעת חכמים<sup>105</sup> אותו חודש שני לא היה אייר, אלא מרחשוון.

כמקובל בפרשנות הנוצרית מדבר קומיסטור בהבאת שניים-שניים מן הטמאים לתיבה, ומן הטהורים שבעה-שבעה. אותם טמאים לא לפי תורת משה, המאחרת, נקבעו, אלא לפי אי-התאמתם לאכילה. האנשים באו לבד והנשים לבד<sup>106</sup>.

### אחר המבול

הסבר מעניין מובא כמסורת סתם<sup>107</sup>, שכוחה של האדמה ופוריותה פחתו במידה מרובה מלאחר המבול, ולפיכך הותר בשר לאכילה לאדם, בעוד שלפניכן ניוון בפירות האדמה<sup>108</sup>. התרת הבשר לבני נוח, לפי התלמוד, לא נכרכה בנימוק או בהסבר<sup>109</sup>. על ירידת פריונה של האדמה מצוי לנו בספר הישר, שבו מסופר שירידה זו באה בתורת עונש על הריגת הבל איש האדמה: 'ועתה ארור אתה מן האדמה אשר פצתה את פיה לקחת את דמי אחיך מידך ואשר קברת אותו בה. והיה כי תעבוד אותה לא תוסף תת כוחה לך כאשר בתחילה, כי קוץ ודרדר תצמיח לך האדמה...'<sup>110</sup>.

### אברהם ודורו

על אברהם מספר קומיסטור שלא היה מוכן לעבוד לאש, ולפיכך נגזר עליו לבוא בכיבשן האש באור כשדים (בראשית יא כח). מסורת זו ידועה במדרש, אברהם לא

104. פ"ל 198, 1084. משמו של יוסיפוס מביא אף את חשבון השנים מאדם ועד אותו זמן: 2656. סדר עולם רבא פותח: 'מאדם ועד המבול אלף ותרנ"ו שנים' — ההפרש באלף השנים מקובל בחשבונות הנוצריים.

105. ראש השנה יז ב; סדר עולם רבא ד; בראשית רבה לג י.

106. פ"ל 198, 1083. על ההבחנה בין טהורים לטמאים ועל איסור תשמיש המיטה עי' סנהדרין קח ב.

107. כאן: Tradunt quoque, ואין המוסרים נזכרים, וי"ג: Tradunt enim.

108. פ"ל 198, 1082\*; השווה פ"ל 113, 105. וכך מתפרש המקרא 'קץ כל בשר... והגני משחיתם את הארץ' (בראשית ו יג) — הגני משחית אותם ואת פוריות הארץ. רש"י כאן: 'ד"א: את הארץ — עם הארץ, אף ג' טפחים של עומק המחרישה נמוחו ונטשטשו, עפ"י בראשית רבה לא ז. ושם: 'אנא מחבל להון, ומחבל לארעא עמהון'. וראב"ע: 'והגני משחיתם ומשחית את הארץ'.

109. סנהדרין נט ב. ועי' לעיל, הע' 82.

110. ספר הישר, בראשית. והשווה פילון, בריאת העולם, 168 (כאשר רק התחילה המדה הרעה לעלות בהצלחתה [אחר פרשת הנחש], נעצרו המעיינות הנצחיים של חסדי אלוה, פן יתנו מתנותיהם לבלתי-ראויים).

סגד לנורא, ולפיכך הושלך לאור, לכיבשן<sup>111</sup>. ועל 'יגד לאברם העברי' (בראשית יד יג) מעיר קומיסטור, עברי, שהוא מעבר לנהר פרת<sup>112</sup>.

על סדום ועמורה אומר קומיסטור, שנחרבו רק לאחר שהוכחה רשעותם, וזאת על סמך השאלה 'הכצקתה' (בראשית יח כא). מעין דרוש זה כבר דרשו קודמיו<sup>113</sup>. וחורבן זה שבא על סדום ועמורה הביא אימה בלב בנות לוט, שסבורות היו שזה החורבן הצפוי לעולם, חורבן האש מעין חורבן המים שנתרחש בימי נוח, כדי לתקן המין האנושי. על מבול של אש מצוי בכמה מקורות מדרשיים<sup>114</sup>.

על ישמעאל מביא מסורתם של העברים, שמת בחולי מעיים (דיסנטריה), ואמנם נמצאה לנו מסורת כזו במדרש<sup>115</sup>.

בהמשך לפרשת העקידה מדבר קומיסטור במעין מיכתם (proverbium) שהיהו"ה דים נוהגים לומר עד היום בשעה שהם נתונים במצוקה, והוא: כשם שרחמת על אברהם, כן תרחם עלינו. אף עניין אקטואלי זה אינו משל קומיסטור ממש, שהרי מקורו בכתבי קודמים בכנסייה. נוסח מעין המיכתם הנזכר מצוי בתלמוד: 'מי שענה את אברהם בהר המוריה הוא יענה אתכם'<sup>116</sup>. ובקשר לרביקה מציין קומיסטור, שב'נקראה לנערה ונשאלה את פיה' (בראשית כד נז) קוראים אנו לראשונה על הצורך לקבל הסכמתה של האשה<sup>116א</sup>. וכבר אמר רש"י: 'מכאן שאין משיאין האשה אלא מדעתה'.

קומיסטור מדבר — על-פי יוסיפוס — בבת פרעה, אשתו של משה, ששמה Terimith, שם דומה למצוי בספר היובלים ('תרמות'), בעוד השם המדרשי שלה הוא 'בתיה'. אף מדבר במסה שנוסה משה, כשנטל הגחלת ונתנה בפיו ושרף בה קצה לשונו, ויהי לכבד-פה<sup>117</sup>.

111. פ"ל 198, 1091, והשווה פ"ל 23, 956. ע"י בראשית רבה לח יט; שמעוני ב תתקד; א עז; ועוד.

112. פ"ל 198, 1094. פ"ל 34, 490; פ"ל 113, 119 (הירונימוס: פ"ל 23, 960); בראשית רבה מב יג ('שכל העולם כולו מעבר אחד והוא מעבר אחד'; 'שהוא מבני בניו של עבר'; 'שהוא מעבר הנהר'). ויהי דן כפאניאס מקורו בהירונימוס, פ"ל 198, 1099.

113. לפי גריגוריוס, אנגילומוס, פ"ל 115, 184; גלוסה אורד', פ"ל 113, 128. וע"י פירש"י על אתר ('למד לדיינים שלא יפסקו דיני נפשות אלא בראיה').

114. פ"ל 198, 1101—1102. וכן אלקואין, גלוסה אורד', פ"ל 113, 133. ע"י סנהדרין קח ב; תום' תענית ג 1; ע"י בראשית רבה מט כ; שמעוני א סא, ועוד.

115. פ"ל 198, 1009. הדרש על 'יגוע' (בראשית כה יז) — 'חולי מעים' (בראשית רבה סב ב). רש"י פירש כאן: 'לא נאמרה גויעה אלא בצדיקים', והרי נדרש 'יהא חלקי ממתים בחולי מעיים', 'רובן של צדיקים מתים בחולי מעיים', שבת קיח ב.

116. תענית טו ב; פ"ל 198, 1105. השווה פ"ל 23, 971; פ"ל 107, 568. מאמר אחר בנושא זה: 'כך התנית ברית עם אברהם אביהם שכבש רחמיו לעשות רצונך. תהא זוכר עקדתו של יצחק ומרחם עליהם, אגדת בראשית לח.

116א. פ"ל 198, 1107.

117. שם, 1144\*, וע"י מגילה יג א, ועוד. היובלים 47, 5. וע"י קדמ' ו, 224—243. בספר הישר

בעניין קבלת התורה, כותב קומיסטור, מוסרים העברים, ששלח הקב"ה מלאכיו אל האדומים ואל הישמעאלים בפארן להביא להם את תורתו, ומשום שלא רצו לקבלה בא אל היהודים בהר סיני עם רבבות מלאכים. האגדה העברית מדברת בנסיונותיו של הקב"ה ליתן תורה לעשיו, עמון ומואב וישמעאל (ואף מלכות אדום זו רומי, ומלכות פרס)<sup>118</sup>.

על אלדד ומידד מוסר קומיסטור — לפי מה שאומרים העברים — שהם אחיו של משה מצד אמו ולא מצד אביו. הדברים אמורים בתרגום ירושלמי (במדבר יא כו): '...בני דאליצפן בר פרנך, דילדת ליה יוכבד ברת לוי בזמן דפטרה עמרם גברה ואתנסבית ליה עד דלא ילדת ית משה'...<sup>118א</sup>.

ציץ הזהב; החושן; האוהל והארון

על ציץ הזהב (שמות כח לו) מביא קומיסטור תיאור מפורט, שצורתו דמתה למחצית הלבנה, שקשתה כלפי מעלה, ובאמצעיתה טבעת זהב שבה קשורה המצנפת. בתוך הציץ חרות השם המפורש, שם שאין לפרשו, משום שמסמל דבר שאין לפרשו, ולא משום שאי-אפשר לפרשו. האותיות של השם המפורש הן יוד הא יוד הא<sup>119</sup>. ובנוגע לחושן (שמות כח), שבו שתי-עשרה האבנים ועליהן שמות שנים-עשר השבטים, מוסרים, שבאמצעו היתה אבן מרובעת בגודל של שתי אצבעות, ולפי שינוי צבעיה היה ניכר אם נרצה האל ואם לאו<sup>120</sup>.

על האוהל שנטה לו משה מחוץ למחנה (שמות לג ג) אומרים העברים, שהיה לראשונה אוהל קטן, ובו נועד עם ה', או שמדובר כאן באוהל לעתיד, דהיינו במשכן<sup>121</sup>. ועל הארון במדבר (במדבר י לג-לד) אומרים העברים, שהארון קדמם

(שמות): '...ויקח מלאך ה' את ידו ויתן אותה על הגחלת ותכבה הגחלת בידו. וישאח ויתנה בפיו, וישרף קצת שפתיו וקצת לשונו, ויהי כבדפה וכבד-לשון'.

118. פ"ל 198, 1260\*. על 'מסיני בא וזרח משעיר למו' (דברים לג ב) נדרש: 'מלמד שהחזירה הקב"ה על כל אומה ולשון ולא קיבלה עד שבא אצל ישראל וקבלה, ועי' עבודה זרה ב ב, פרקי דר' אליעזר מא, ספרי דברים שמג, פסיקתא רבתי כא, ועוד. וכך פירש שם רש"י עפ"י ספרי: 'שפתח לבני עשו שיקבלו את התורה ולא רצו... ופתח לבני ישמעאל שיקבלו ולא רצו... ועמו מקצת רבבות מלאכי קדש'. ויוסף בכור שור: 'שבא מן השמים רבבות מלאכי השרת לתת תורה לישראל'.

118א. פ"ל 198, 1226. על עמרם שגירש אשתו — סוטה יב א. עי' שלשלת הקבלה לגדליהן י' יחיא (דפ' ויניציה, דף יג; דפ' ירושלים, תשכב, כה); ד. בער, MGWJ, VI (1857) 347—350.

119. פ"ל 198, 1186\*. השם המפורש (הטיטראגראמאטון) נזכר בדיון על יהודית (שם, 1479), ומסביר בעל ה'תוספות' להיסטוריה, שבאותיות י'ה'י'ה' אינם מיוצגים האלמנטים שאותם הן צריכות לייצג, כגון שהנוצרים מייצגים באמצעות ה-T' (המסמל את הצלב). נוסחו של קומיסטור כבר הובא אצל ראבאנוס (פ"ל 108, 200), ועי' במפתח.

120. פ"ל 198, 1185\*. השווה פ"ל 113, 281.

121. שם, 1160\*.

דרך של שלושה ימים, והענן שעמד ממעל לארון כאילו הקהלים לאותו מקום, כשאלה מזדרזים ואלה מאיטים<sup>122</sup>.

בעניין אתוננו של בלעם שראתה את המלאך (ותרא האתון — במדבר כב כז) מודגש, שבלעם עצמו לא ראה<sup>123</sup>, אף רש"י הטעים כאן ל'ותרא האתון' — 'והוא לא ראה'.

#### מפלת האמורי

בעניין נצחון ישראל על האמורי מביא קומיסטור את מסורתם של העברים שאותם אמורים העמידו מארבים בהמוניהם בעמקי ארגון ובהררי, להרוג את העב-רים המבקשים לעבור בנחל, אלא שהקב"ה לחץ באורבים משהיטה את הרי הארגון זה כלפי זה. בנושא זה הרחיב את הדיבור רש"י בפירושו ל'על כן יאמר בספר מלחמת ה' (במדבר כא יד), ברם דומה שנוסחו של קומיסטור מגובש וקרוב מאוד ללשון האגדה בתלמוד, לעניין 'אדבקו טורי בהדי הדדי וקטלינו', ומקורו ניתן לו מאצל יוסיפוס<sup>124</sup>.

#### מנביאים ראשונים

אגב הסיפור על עכן שנסקל (יהושע ז כה) מביא קומיסטור את דעתם של היהודים, שציווה הקב"ה לסקלו באבנים, אותו ואת הדברים הנהרסים באבנים, ואילו שאר הדברים שאינם נפגעים באבנים ציווה לשרוף באש<sup>125</sup>. על שמשון מביא קומיסטור ממסורות העברים, שהחזיק טובה לעצמו ולא לאלוהים<sup>126</sup>. המדרש הדגיש דווקא את ההיפך מזה: 'שמשון קרא עצמו עבד: "אתה נתת ביד עבדך את התשועה הגדולה הזאת" (שופטים טו יח), והקב"ה לא קראו עבד'<sup>127</sup>.

מלכותו של שאול נתגלתה לו בחלום, כשראה את עצמו יושב בראשו של דקל. לפיכך אמר לו שמואל: 'למי כל חמדת ישראל, הלא לך' (שמואל-א ט כ) — ציון זה מביא קומיסטור משמם של העברים<sup>128</sup>, בכך חוזר על מעין הדברים שהובאו בפירוש ראבאנוס וחזרו ב'גלוסה אורדינאריה'<sup>129</sup>, וזאת — כפי שיש להניח — על-פי פס'הירונימוס<sup>130</sup>. לא מצאתי דבר החלום, חלומי של שאול, במקור עברי.

122. שם, 1224\*. פירושים כריסטולוגיים לעניין שלושת הימים, ימי הגבלה, עי' פ"ל 108, 654.

123. שם, 1237—1239, ועי' יוסיפוס, קדמ', iv, 108—111. השווה ראבאנוס, פ"ל 108, 730—731 (המלאך פתח פי האתון).

124. פ"ל 198, 1265\*. עי' ברכות נד א—ב; רש"י, במדבר כא יד—טו; יוסיפוס קדמ', iv, 85—95. השווה פ"ל 108, 722.

125. פ"ל 198, 1265\*. 126. שם, 1288\*. 127. שמעוני, א, תתידי; ב, ה, ועוד.

128. פ"ל 198, 1304\*. 129. עי' פ"ל 133, 551; פ"ל 109, 37.

130. פירוש פס'הירונימוס לשמ"א ט יט—כ, פ"ל 23, 1336. הישיבה בראש ה' palma היא סימן למלכות: signum regnale.

ברם המקרא הנ"ל נקשר עם המלכות, כדברי רש"י: 'כאן בא לרמוז לו דבר המלוכה'<sup>131</sup>.

בשאלת האוב ששאל שאול (שמואל-א כח) מעלה קומיסטור כמה מסורות. האחת, שאין להעלות מת אלא סמוך למותו, כשגופו שלם<sup>132</sup>. המסורת התלמודית לעניין העלאת נשמתו של מת היא: 'כל שנים-עשר חודש למיתתו — גופו קיים ונשמתו עולה ויורדת בו'<sup>133</sup>. עוד מסורת מובאת כסיפור אגדי (fabulantur), שהעולה בגופו מניע תחילה רגליו וקם, ואילו מלך העולה קם תחילה בראשו. ויש אומרים עוד, שאין נביא עולה אלא לפי שאילת מלך<sup>134</sup>. ועוד מסורת שחלוקים בה לעניין העלאת הנשמה עם הגוף, שיש הסבורים, שהנשמה נשארת במקומה ואינה עולה עם הגוף<sup>135</sup>.

בשם 'אומרים' מביא קומיסטור שלוש דעות בעניין 'הרי בגלבע אל טל ואל מטר עליכם' (שמואל-ב א כא). יש אומרים, שההרים פורחים היו ונגזרה עליהם צחיתות, ברם אחרים אומרים, שהנבואה נתקיימה בימי אליהו, כשלא ירדו מים על הארץ שלוש שנים ושישה חדשים (מלכים-א יח), ועוד יש אומרים, שבראש ההר לא ירד גשם לא לפני-כן ולא אחרי-כן, אלא שמכות הקללה ניתן אישור לכך<sup>136</sup>. לא נרמזה זהותם של 'האומרים' ו'יש אומרים', ולא מן הנמנע שאמנם אלה וכן אלה הביאו מסורות עבריות.

על דויד מביא קומיסטור, שתחילה נמשח כמלך בסימן מלכות, אחר כמלך על יהודה, ואחר כמלך על כל ישראל. ואומרים העברים, שמלך דויד בחברון שנים אחדות בעוד שאול חי, שכן בית יהודה כבר ביקשוהו למלוך, והוא עצמו שלח להם מתנות. קומיסטור אף חוזר על השאלה, מדוע נוכח ששה חדשים מחשבון מלכותו של דויד, וחוזר ומביא את תשובתו הכפולה של העברי, שדויד חלה שישה חדשים בלא שיעשה דבר ראוי למלך, או שנוכו ששת החדשים, שבהם נרדף דויד מפני אבשלום, וכאילו לא מלך כלל<sup>137</sup>.

לעניין משיחת דויד למלכות נחזור על לשונו של רד"ק (שמואל-ב ה ג): 'ואף על פי שהיה נמשח תחילה ביד שמואל, ומשחוהו אחר כן בית-יהודה, משחוהו גם עתה ישראל, כי עתה מלך על כל ישראל'. התשובות במסורת היהודית לעניין ששת החדשים, שנוכו מן החשבון הכללי של שנות מלכות דויד, הן זהות: 'כל אותן ששה חדשים שהיה דויד בורח מפני אבשלום לא עלו מן המניין'<sup>138</sup>. וכן 'הני

131. וכדברי רד"ק אחריו. 132. פ"ל 198, 1320\*. ועי' יוסיפוס, קדמ', vi, 327—348.

133. שבת קנב ב. 134. פ"ל 198, 1321\*. שם. ועי' יוסיפוס, קדמ', vi, 327 וא'.

136. פ"ל 198, 1325—1324\*, ועי' גלוסה אורד', פ"ל 113, 563.

137. פ"ל 198, 1328. והשוה פס' הירונימוס, פ"ל 23, 1348; ראבנאנוס (ex Hebraeo), פ"ל

109, 80—81.

138. רות רבה ה ו. ועי' ירוש' ראש השנה א א (נב).



ששה חדשים לא קחשיב, שמע מינה: נצטרע' 139. בין שאר ההסברים נמצא לנו: 'ימים מלאים אני מונה לך, ואיני מונה לך חסירים' 140.

ההסבר לעניין פרץ עזה (שמואל-ב ו ח) ניתן לפי יסיפוס, שעוזא ואחיו נגעו בארון, אף-על-פי שלא היו כוהנים. ואחרים אומרים, משום שהרכיבו את הארון על עגלה, וחייבים היו לשאתו על כתף. העברים מוסרים שאותו לילה ישן דויד עם אשתו 141. הסברם של האחרים הוא הפירוש המקובל 142.

קומיסטור מביא סיפור, שעד לימי דויד היתה המילה נעשית באבן, אבל מלאחר זריקת האבן בגלית (שמואל-א יז מט) נעשית המילה בברזל 143. סיפור אחר הוא דבר השמיר (התעתיק: tamir), שהיה לו לשלמה, והשמיר תולעת קטנה שבמשיחת דמה על פני אבני [בית-המקדש] נחתכו האבנים בקלות. עוד הוא מספר בתרגול-בר, שאפרוחו הוסתר בכלי זכוכית. הלך התרגול ונטל מן המדבר את התולעת, שירטט בדמה על הזכוכית שנבקעה 144. מעין הדברים הללו מצויים בתלמוד 145. המשכו של הסיפור לא ברור מה מקורו היהודי: כשראה שלמה את ראש ההר מוריה, שבו בנה היכל (בית-מקדש) צר, נטשו והרחיבו 146. אין האגדה היהודית מוציאה את בית-המקדש מן ההר, אלא 'מתחילה היה מקום עמוק. כיוון שאמר הקב"ה לשרות שכנינו עליו אמר: אין דרך מלך לשכון בעמק אלא במקום גבוה ומעלה ונראה לכל. מיד רמו הקב"ה לסביבות העמק שיתקבצו ההרים למקום אחד. לפיכך נקרא הר המוריה שמירתו של הקב"ה נעשה הר' 147.

על אחאב בן קוליה וצדקיה בן מעשיה (ירמיהו כט כא) מביא קומיסטור את מסורתם של העברים, שהללו הם שני הזקנים, שלמים הרשעים דניאל, ר"ל בעניין שושנה 148. סיפורה של שושנה אינו מן המקרא, אלא מתרגום השבעים, ובהבאת מסורת זו כבר קדם אוריגנס 149. הירונימוס חוזר על דברי אוריגנס, ברם במקום אחד אינו אלא קושר את השניים אחאב וצדקיה באלה 'אשר עשו נבלה בישראל' (ירמיהו כט כג), וזה הפירוש לפי המסורת היהודית 150.

139. סנהדרין קז א-ב, ועי' יומא כב ב. 140. ירוש' ראש השנה א א; ברכות ב א (ד).

141. פ"ל 198, 1330. הסבר שונה: פ"ל 23, 1349.

142. רד"ק ורלב"ג מזכירים אף עניין הנשיאה שהיא תפקיד בני לוי. ועי' פירש"י; סוטה לה א; במדבר רבה ד כא; יב; במדבר רבה ד כא (הלוים נושאים את הארון ואין כהנים נושאים את הארון. בכתף הם נושאים את הארון ולא על עגלה. מסורת העברים שהוא מביא בעניין שנת דויד בו בלילה כאילו סותרת את לשון המקראות. ועי' יסיפוס, קדמ', vii, 83-81.

143. פ"ל 198, 1147\*. 144. שם, 1353-1354\*.

146. פ"ל 198, 1354\*. 147. תנחומא וירא כב. 148. פ"ל 198, 1423.

149. עי' פ"ג 11, 61-64; 102-104, ועי' בארדי, Rev. ben. 46 (1934) 155-156. קומיסטור יודע שאין שושנה במקור העברי, ושהפרק נכתב יוונית ולא בידי דניאל, פ"ל 198, 1466-1467.

150. הירונימוס, פ"ל 25, 580; פ"ל 24, 862-863. עי' סנהדרין צג א.

בעניין שושנה עצמה חוזר קומיסטור על המסורת שמוסרים העברים, מסורת שהעלה אוריגנס<sup>151</sup>, שנשים עבריות נתפתו להאמין שיילדו משיח בתזנות עם עם זרע דויד<sup>152</sup>. אגב כך מציין קומיסטור, שהיהודים מכחישים את ה'פאבולה' על בל ותנין, וכן את טיסתו (בשערה) של חבקוק אל דניאל (להביא לו אוכל)<sup>153</sup>.

#### דניאל וחבריו

נבואת ישעיה לחזקיה: 'ומבניך אשר יצאו ממך... והיו סריסים בהיכל מלך בבל' (ישעיה לט ז; מלכים ב יח) נתקיימה לפי דרש היהודים (fabulantur Hebraei) בדניאל וחבריו, שנשבו עם יהויכין בן יאשיהו<sup>154</sup>. על דניאל וחבריו הסריסים הרבו לדבר בפירושי אבות הכנסייה<sup>155</sup>. כאן אין אלא רמז בלבד. הפירוש הישר למקרא זה כמכוון לדניאל וחבריו מצוי בספרות התלמודית ובפרשנות העברית<sup>156</sup>. בשם 'ויש מוסרים'<sup>157</sup> מעלה קומיסטור סיפור על אויל מרודך, שחילק את גופת אביו לשלושה-עשר חלקים, ומסרם לשלוש-עשרה ציפורי-טרף לאכילה. יהויקים אמר לו: לא יקום אביך אלא אם יקומו הציפורים לאחד. הירונימוס מביא את המסורת היהודית בעניין הוצאת נבוכדנאצר מקברו וגרירת גופתו<sup>158</sup>. לשון המסורת כפי נוסח קומיסטור אינה ידועה ממקור עברי<sup>159</sup>. ברם בספר ירחמאל מדובר בעצתו של יהויכין להוציא את גופתו מקברו ולחותכה לשלוש מאות חתיכות, למסורן לשלוש-מאות ציפורי-טרף, ואמר לו: לא יקום אביך עד שהציפורים הללו יחזירו את בשרו שאכלו<sup>160</sup>.

151. פ"ג 11, 64. 152. פ"ל 198, 1466\*.

153. פ"ל 198, 1467. מסורת זו נשתמרה בספר יוחסין: 'חבקוק ניבא... בימי חזקיהו והוא היה שאחזו המלאך כשהוליכו לדניאל בגוב האריות והביא לו לחם לאכול לחזקו' (מהד' פילי-פובסקי, 238). ועי' במבוא של דוב היליר (הספרים החיצוניים, מהד' כהנא, תקנו-תקס), וכן במבוא א"ש הרטום (כתובים אחרונים, 68). סיפור שושנה נכנס לספר ירחמאל, סה וא'. ועל 'טיסתו' של חבקוק, שם, ע, ח.

154. פ"ל 198, 1413. השווה הירונימוס, פ"ל 23, 399 (ex quo Hebraei volunt).

155. ועי' למשל הירונימוס, פ"ל 25, 523; 496, ועוד.

156. עי' סנהדרין צג ב, ועוד, ועי' רש"י, רד"ק ועוד, על אתר.

157. פ"ל 198, 1453.

158. תנחומא (בובר) תזריע י; ויקרא רבה יח ב; ועוד; סדר עולם רבא כח ('הוציאו אויל מרודך מקברו וגררו בשביל לבטל גזירותיו'). עי' מגילת אסתר, תרגום שני; ועי' הירונימוס, פ"ל 24, 162-166.

159. המדרש הוא על המקרא: 'ואתה השלכת מקברך כנצר נתעב', ישעיה יד יט. רש"י מדבר כאן בהוצאת נבוכדנאצר מקברו.

160. ירחמאל, סו ו.

## השומרונים

על השומרונים מביא קומיסטור, שלטענתם הם מבני אפרים ומנשה<sup>161</sup>. עליהם מספר, שברשותו של אלכסנדר (הגדול) בנה סארבאלה בית-מקדש בשביל גיסו מנשה, אחיו של הכהן הגדול. אותו סארבאלה אינו אלא סאנאבאליטס (כלומר: סנבלט) אצל יוסיפוס<sup>162</sup>.

## גוג ומגוג

על מלחמות גוג ומגוג מספרים (fabulantur) העברים, שיהיו אחר מלכות אלף השנים, ועל צבא גוג הגדול, שעברים ישתמשו במשך שבע שנים בעץ מן הנשק, ולא מן היערות<sup>163</sup>. דבר השימוש בעץ מן הנשק הריהו מקרא מפורש: 'ויצאו ישבי ערי ישראל ובערו והשיקו בנשק ומגן וצנה, בקשת ובחצים ובמקל יד וברמח, ובערו בהם אש שבע שנים. ולא ישאו עצים מן השדה, ולא יחטבו מן היערים, כי בנשק יבערו אש...' (יחזקאל לט ט"י), ואילו קומיסטור חוזר על דברי הירונימוס כמביא פרשנות דרשנית יהודית בנושא מלחמות גוג ומגוג ובקביעת זמנן.

על סמך מקרא זה נדרש במדרש: 'כל אותן שבע שנים מסיקין ידותיהן של חרבות וידותיהן של רמחים וידותיהן של סכינים... ואותן שבע שנים הן הן פרגמטיא של צדיקים לעתיד לבוא'<sup>164</sup>. מלחמות גוג ומגוג זמנן לעתיד לבוא. גוג ומגוג העולה על ישראל הורג את משיח בן יוסף בחוצות ירושלים<sup>165</sup>. תרגום יונתן הגדיר את זמן נצחונו של בית ישראל על גוג וסיעתו 'בסוף יומיא' (שמות מ יא)<sup>166</sup>. על גוג ומגוג כבר התנבא שאול — כך 'אומרים העברים'<sup>167</sup>.

## מיכאל השר

בסמיכות לפרשת עליית משה להר חורב (שמות לג) מובאת מסורתם של העברים, שמלכתחילה היה אלוהים עצמו שומרם של העברים, ולאחר-מכן מסרם בידי מיכאל שיהא שומרם, כשם שאף שאר האומות יש להם מלאכים שומרים משלהם<sup>168</sup>.

161. פ"ל 198, 1497. 162. שם, 1496. ועי' יוסיפוס, קדמ', xi, 324.

163. פ"ל 198, 1445—1446\*, ועי' הירונימוס, פ"ל 25, 364.

164. ויקרא רבה יא ב. 165. ויקרא רבה כו יא; פסיקתא זוטרותא בלק כד יז, ועוד.

166. ימות גוג ומגוג קודמים לימות המשיח, לפי ספרי דברים שמג, ברם לפי מאמרות אחרים מאוחרים ימות גוג ומגוג. במגילה אחת נמצא כתוב: 'לאחר ד' אלפים ומאתים ותשעים ואחת שנה לבריאתו של עולם העולם יתום, מהן מלחמות תנינים, מהן מלחמות גוג ומגוג, ושאר ימות המשיח', סנהדרין צו ב.

167. פ"ל 198, 1304, וכן על שכר לצדיקים ועונש לרשעים.

168. פ"ל 198, 1191\*.

מיכאל שרם של היהודים הוא יותר מעניין של מסורת, שהריהו מפורש במקרא<sup>169</sup>. במדרשות מדובר רבות במיכאל, שאינו רק שרו של עולם אלא אף 'שרן של ישראל', סניגורן של ישראל, והוא עם גבריאל 'שומרין לישראל'<sup>170</sup>. כבר הירזנימוס דיבר במיכאל שרו של עם ישראל<sup>171</sup>.

#### אין חטא בתינוקות

מסורתם של העברים היא, שאין חטא שריו בתינוקות<sup>172</sup>. הנושא נראה פשוט מכדי לדבר בו כבמסורת. עניינו יותר פתגמי, כגון שמצאנו במקומות הרבה: 'תינוקות שהיו בימי דויד עד שלא טעמו טעם חטא'<sup>173</sup>; 'כבן שנה שלא טעם טעם חטא'<sup>174</sup>, או 'בחורי ישראל שלא טעמו טעם חטא'<sup>175</sup>. תינוקות בלשון חכמים אינם רק היונקים חלב אמם, אלא אף תינוקות של בית רבן וצעירים בכלל<sup>176</sup>. על התינוקות נדרש שהם 'טהורין', ולפיכך הם שראויים להתחיל בלימוד תורת הכהנים — 'יתעסקו בטהורין'<sup>177</sup>.

#### ה'היסטוריה' והשפעתה

ה'היסטוריה' סכולאסטיקה זכתה לתפוצה מרובה מאוד בצרפת, איטליה, ספרד, פורטוגל, ובמיוחד באנגליה, וכן בגרמניה ובארצות השפלה ובעוד ארצות<sup>178</sup>. סיפורים שונים נתאזרחו בספרות מכוחה של 'היסטוריה' זו<sup>179</sup>, שזכתה לעיבודים בכמה וכמה לשונות, כבר מסופה של המאה השלוש-עשרה. אייקה פון ריפגוב עשה בחיבורו המשפטי 'סאכנסשפיגל' וכן ב'כרוניקה' שלו שימוש מרובה ב'היסטוריה' סכולאסטיקה<sup>180</sup>.

מתרגום גרמני מקוצר מעט (דולג על הסברים מפורטים, בירורים וכיו"ב), ושומר על כל התוכן העלילתי (ואפילו בהרחבה מעטה), שהיה נפוץ מאוד בדורות האחרונים

169. דניאל י כא; יב א.

170. בראשית רבתי, קעז—קעח; שמוא רבה יח ה; פסיקתא רבתי שובה י; פרקי דר' אליעזר מב ('מיכאל, סרחה אומת'), ועיי' יומא עז א.

171. פיר' ליוחזקאל כח א, פ"ל 25, 267. וכן הוגו איש ס' ויקטור, עיי' בפרק הקודם, הע' 17.

172. פ"ל 198, 1205\*.

173. במדבר רבה יט ב, ועוד.

174. ירוש' בכורים ג ג; יומא כב ב.

175. פסחים פז א; עירובין כא ב.

176. כגון 'תינוקות בת י"ד שנה ויום אחד...', בבא בתרא קנה ב.

177. ויקרא רבה ז ג, ועוד.

178. D. H. Vollmer, Materialien zur Bibelges. u. Relig. Volkskunde des M.A., xxix—xvi, II.

179. נודע על קיומם של כתבייד מרובים בימי הביניים. רבים נטלו מתוכה, ואף באמצעות 'פולכרוניקון' של Ranulf Higden (אנגליה, אמצ' xiv), ואחרים.

180. ועיי' קיש, סאכנסשפיגל, 71, 73, 77, 79, 83, 100—103, 138, 140, 159—161.



למד הורג את קין  
 מוזאיקה ביזאנטינית מן המאה האחת-עשרה בקאתידראלה במונריאלה (סיציליה)



האפיפיור גריגוריוס התשיעי  
ציור של רפאל בוואטיקאן

של ימיהביניים, ניתן לעמוד עד מה מחובב היה הספר על קהל-קוראים גדול<sup>181</sup>.  
ה'היסטוריה' היתה ספר-לימוד מחייב בבתי-ספר רבים באירופה המערבית עד לסוף  
המאה השלוש-עשרה, ובמשך דורות ספר שימוש ולימוד אף באוניברסיטאות. ספר  
זה זכה אף לפירוש גדול ב'גלוסה' שהכין סטיפאן לאנגטון, שכפי המשוער היה  
תלמידו של קומיסטור. לאנגטון פירש את ה'היסטוריה' לפי שיטת הפירוש המקור-  
בלת לגבי ספרי המקרא או ספרים קלאסיים<sup>182</sup>.

פטרס קומיסטור לא הביא אל ספרו חומר עברי חדש ממקור הפרשנות העברית  
של דורו, אבל שיבץ בריעתו ההיסטורית מסורות עבריות לרוב, שנטלן, כאמור,  
מכתבי אבות הכנסייה, וכן מה'גלוסה' אורדינאריה'. מקבילות שונות למסורותיו  
מצויות לנו בדברי-הימים לירחמאל<sup>183</sup>. נושא מקורותיו של ירחמאל טעון עדיין  
חקירה מרובה, ורק מתוצאותיה ניתן לצפות ללמוד, אם היו לפני קומיסטור מקורות  
נוספים, משותפים לו ולירחמאל.

לא מיצינו כאן, כמובן, את כל החומר ה'עברי' ששובץ ב'היסטוריה' סכולאסטיקה',  
אם בתורת מסורות עבריות, ואם על דרך הסתם, אלא שדי בחומר שהזכרנו כאן  
לגלות שוב עד מה נראתה מלאכת שיבוצו טבעית, ראויה ורצויה, בעיני סופר  
נוצרי במאות האחרונות של ימיהביניים. מלאכה זו כולה לא לתכלית של ויכוח  
נעשתה, אלא לתכלית פיאורו של העם העברי ההיסטורי. דברי אגדה עברית,  
שנאגרו במשך דורות בספרות הכנסייה, נעשו עם קומיסטור בעל ה'היסטוריה'  
בבחינת נכס תרבותי ידוע ומקובל בעולם הנוצרי.

181. עי' מהד' Vollmer הנ"ל. קטעים מעובדים עפ"י ה'היסטוריה' מצויים בספרות הגרמנית  
של ימיהביניים, כגון בחיבור מאמצע המ' ה'14: Historien der Alden, מהד' W. Ger-  
hard (קובץ 271 של אגודת הספרות, שטוטגארט). [ע"ע שרשבסקי, JQR, 59 (1969)  
269; 289].

182. עי' Lacombe, בקובץ Arch. d'Hist. doct. et litt. M.A. v (1930) 9—51. לאנגטון מת  
1228, ונחשב גדול הפרשנים של המקרא בסוף המאה ה'12, ועליו עי' סמולי, 214—263, ועוד.  
183. חיבור בכ"י, שחלק ראשון שלו תורגם בידי גאסטר. חלק ממנו (ספר מלכי חשמונאים)  
פירסם בעבודת דוקטור יעקב ריינר (1966). על מקבילות עי' Vollmer, ו, 361—368.

## תוספות ל'היסטוריה סכולאסטיקה'

[Additiones]

כבר העירונו שאין בחיבור רב־התפוצה 'היסטוריה סכולאסטיקה' מסורות לא־ידועות מקודם בספרות (כאלו מצויות רק מעטות לערך), אלא הוא מאגר גדול וחדש למסורות. מאגר נוסף ומחדש מעט נמצא לנו בציוני 'תוספות' (Additiones) לספר של קומיסטור, ששובצו בו בסופם של הפרקים ושנתפרסמו עם הספר העיקרי כחטיבה אחת. הציונים הללו משמשים להבהרה, להדגשה, ויש אף לתיקון של דברים שנזכרו בספר, ברם ברובן הולמים את שמם, שכן מכוונים הם להוסיף על הדברים שבספר, אם פרטים ענייניים, ואם דברי אסוציאציה של עדות ושל הערכה. אותן 'תוספות' נכתבו ברוחו של הספר העיקרי, ואף לא מן הנמנע הוא שקצתן משל המחבר עצמו הן, ועל כל פנים בנות האסכולה שלו. אף דומה, שזמנן של אותן 'תוספות' קרוב ביותר לזמן חיבורו של הספר. 'תוספות' אלו כבר מצויות בתרגומים ובעיבודים של הספר ללשונות השונות.

כמה מציוני ה'תוספות' הללו נציין בזה, קצתם משום העניין הרב שיש בהם, וקצתם משום החידוש שבהם, אפילו אין ענינם חשוב במיוחד.

ב'תוספות' למדים אנו, שאדם הראשון אכל כדי לחיות חי־עֶד, ברם יש מי שמוסרים שהיה רק שבע שעות בגן־עדן (עד שגורש ממנו). האגדה מדברת ביומו הראשון של אדם הראשון, ש'בו ביום נבראו, בו ביום שמשו, בו ביום הוציאו תולדות... / ובפירוט יתר: בו ביום נוצר, בו ביום נברא, בו ביום נוצרה צורתו, בו ביום נעשה גולם, בו ביום נתקשרו אבריו ונתפתחו נקביו, בו ביום נתנה בו נשמה, בו ביום עמד על רגליו, בו ביום נודווגה לו חוה, בו ביום קרא שמות, בו ביום הכניסו לגן־עדן, בו ביום צוהו, בו ביום סרח, בו ביום נטרד, לקיים מה שנאמר "אדם ביקר בל־לילין" (תהלים מט יג). בו ביום עלו למטה שנים וירדו ארבעה. ר' יהודה בן בתירא אומר: ... וירדו שבעה'<sup>1</sup>.

1. פ"ל 198, 1075. בראשית רבה יד; אבות דר' נתן (א) א ת. ועי' בפרק הקודם, הע' 87; 87א.



לפי ה'תוספות' נולדו לאדם הראשון שלושים בנים ושלושים בנות נוסף על קין והבל יא. בפתחת קדמוניות היהודים (המיוחס לפילון) נזכרו שלושת בניו של אדם וכן הבת נואבה, ועוד שמות של שנים-עשר בנים ושמונה בנות. כן הביא יוסיפוס בקדמוניות. בכגון זה נמנו בספר ירחמאל שלושת בניו של אדם עם שלוש תאומותיהם-נשותיהם, וכן שמות של עוד אחד-עשר בנים ושמונה בנות. ודאי יש קירבה בין כל הטכסטים הללו.<sup>2</sup>

חנוך המציא אילו אותיות וכתב אילו ספרים, וכסבורים שבימיו בא זמנו של אדם הראשון למות.<sup>3</sup> 'חנוך קבר את אדם' — זו מסורת שנשתמרה בספרותנו.<sup>4</sup> הוא מדבר באיסור אכילת הבשר קודם למבול, כאילו הביא ממסורת עברית.<sup>5</sup> לצידוקם של נישואי יוסף עם נכריה אמרו היהודים, שאיוב — לאחר הייסורין שלקה בהם — נשא את דינה בתו של יעקב לאשה, וממנה<sup>6</sup> נולדה לו בת, ואותה בת ילדה מפוטיפרע את אסנת. הדברים הללו יש בהם מן המסורות האגדיות העבריות. כך נמצא לנו, בכלל אגדות שונות, ש'דינה אשתו של איוב היתה'.<sup>7</sup> במקום אחר נדרש, שדינה הרתה וילדה משכם בן חמור את אסנת, וירד מיכאל והורידה למצרים, וכשירד יוסף למצרים לקחה לו, שהיתה אסנת ראויה ליוסף לאשה.<sup>8</sup>

הבקעה (campus) של העצמות היבשות בחזונו של יחזקאל (לו) היתה — לפי יש אומרים ביהודים — במדבר, שבו הלכו היהודים ארבעים שנה אחר שעבדו

- 1א. פ"ל 198, 1076. היהודים לא מנו את מאה שנות אבלו על הבל.
2. פ"ל 198, 1080. ע"י הפתיחה לקדמוניות (המיוחס לפילון); יוסיפוס, קדמ' א, 2, 3—2; ספר ירחמאל כו א—ב (מהד' גאסטר, 54—55, ועיי"ש, LXII). יש דמיון בין השמות (בחלק). בספר היובלים (4, 10) מציין: 'יהאדם ידע את חוה אשתו ותלד עוד תשעה בנים'.
3. פ"ל 198, 1081.
4. סדר עולם רבא א ('וחיה אחריו נז שנה'). 5. פ"ל 198, 1086.
6. פ"ל 198, 1130. לעניין אימוץ בני יוסף מאסנת ע"י אפטוביצר HUCA, IV (1927) 220; V (1928) 297.
7. בבא בתרא טו ב; בראשית רבה יט כא; נז ג (על-פי מדרשי מקראות: 'כדבר אחת הנבלות' — איוב ב ל) ו'כי נבלה עשה בישראל' (בראשית לד ז).
8. פרקי דר' אליעזר לח. ע"י גינצבורג, לג, V, 336—337; 374—375; פרלס, REJ, 21 (1890) 254. (אהרן בן גרשון אבו אל רבי מסיציליה, מ' 14: שלושה שנים היו לדינה, כשבעלה בן חמור, ומתי הרתה וילדה? וכן מצאתי כתוב בדברי רבותינו, שאסנת בת פוטיפרע היתה בת חמור שבעל לדינה, וכשילדה דינה השליכוה בשדה ובא הנשר ונטלה והניחה על הבימה של פוטיפרע וגדלה בביתו ונשאת ליוסף. ואלו הן סודות עמוקות מני חשך וצלמות, ואולי דייקה משמה אסנת שנקראת בלעז [ר"ל asinus] היא מזרע בן החמור...). ועיי' פרלס, REJ, 22 (1891) 87—92 ומאמרו הגדול של אפטוביצר, HUCA, I (1924) 239—306; שמעוני א קמו ('ויש אומרים: בת דינה היתה, אלא שגידלה פוטיפרע'); מסכת סופרים סוף ('בת שש שנים היתה דינה כשהולידה את אסנת משכם'). ועיי' ת"י לבראשית מא מה ('וייב ליה [ליוסף] ית אסנת דיילדת דינה לשכם'). גדול היה הוויכוח בנושא מצד הערבים והקראים, ועיי' גייגר, ZDMG, 20 (1866), 156—157, ולאחרונה נדון הנושא מחדש בכמה וכמה

לעגל, ושבּו מצאו מותם בלא קבורה<sup>9</sup>. ה'תוספות' באה רק לציין את מקומה של אותה בקעה. על אותם מתים שהחיה יחזקאל נדרש בתלמוד, שאלו מתים שבבקעת דורא, וכן נדרש, שהיו משבט אפרים, שיצאו ממצרים לפני הקץ והרגום אנשי גת — כאמור בדברי הימים<sup>10</sup>. עוד דרשו, ש'אלו בני אדם שכפרו בתחיית המתים', שחיפו את ההיכל כולו שקצים ורמשים<sup>11</sup>. ברם אף נדרש שמספרם היה כמספר יוצאי מצרים, ששים רבוא: 'אף מתים שהחיה יחזקאל ששים רבוא, וכולם עמדו על רגליהם חוץ מאיש אחד'<sup>12</sup>. מדרש שיש לצינו הוא, ש'דור המדבר אין להם חלק לעולם הבא'<sup>13</sup>. ועוד מדרש: 'מתים שהחיה יחזקאל באמת משל היה'<sup>14</sup>.

לפי ציון להשלמת עניין חג השבועות נמנים חמישים ימי הספירה הן מן היום הראשון של חג המצות והן מן היום השני, ושני ימים קרויים ימי החמישים, הם שני ימי חג השבועות. ביומו השני של החג מקריבים את לחם הביכורים, כמו שמניפין עומר ביומו השני של חג הפסח<sup>15</sup>. ציון זה כולו סטייה מן המקובל ומן המתפרש — אף לפי הבייתוסים והקראים — לענין זמנו של חג השבועות<sup>16</sup>, שהרי יום החג הזה הקבוע בתורה יום אחד הוא, ולא שניים, ולפי נוסח הדברים אין לפרש את מסורתו של הכותב, או המעתיק שכוונתה ליום טוב שני של גלויות<sup>17</sup>. על פלטיאל בן ליש (שמואל-ב ג טו) נדרש כאן, שהיה בקי בתורה, ומיראת ה' ומאהבת התורה נמנע מלנגוע באשת איש. לפיכך נוסף לשמו 'אל' — כך אומרים העברים<sup>18</sup>. על כך שפלטיאל לא נגע במיכל בת שאול כבר רמזו בפרשנות הכנס-ייה<sup>19</sup>. בתלמוד נדרש, ש'פלטי בן ליש נקרא פלטיאל, שפלטו אל מן העבירה'<sup>20</sup>. לא נדרש שם שהיה גדול בתורה, אלא צוינה מידת ענוותנותו.

מאמרים וספרים מיוחדים. עי' על החיבור הפסכודו-אפיגראפי 'יוסף ואסנת' את מחקרים של M. Philonenko (1965) ושל C. Burchard (1968) (ביבליוגרפיה עשירה).

9. פ"ל 198, 1446.

10. סנהדרין צב ב. ועי' שמעוני ב שעה. ושם נדרש על הרוגי בבל. וכן פרקי דר' אליעזר לג. כלשון רש"י. ועי' סנהדרין שם: 'אלו בני אפרים שמו לקץ וטעו'. עי' דברי הימים א ז כא.

11. סנהדרין, שם.

12. פרקי דר' אליעזר ושמעוני, שם.

13. סנהדרין קח א. 14. שם צב ב. 15. פ"ל 198, 1244\*.

16. עי' מנחות סה ב.

17. בתרגום שני למגילת אסתר (ג ד) מובא: 'בירח סיון תרי יומין טבין עבדין ביה, ועלין לבי כנישתהון, קרין שמע' ומצלין וקרין באוריתהון ומתרגמים בנביאיהון, לייטין למלכונא ותברין לשולטנא. וקרין יתיה יומא דעצרתא, ומלקין לאיגור בית אלההון, ושרין חזורי תפר חים ומלקטין יתהון ואמרין: היר מה דמלקטין חזורי היכדין יתלקטון בניהון מן ביננא? ואמרין: דין הוא יומא דאיתיהבא אוריתא לאבהתנא על טורא דסיני. נוסח זה (וכו"ב במדרש רשות) כרוך ביו"ט שני של גלויות. ועי' על נוסח תרגום שני, גינצבורג, לגו, VI, 465.

18. פ"ל 198, 1327.

19. פ"ס הירונימוס, פ"ל 23, 1344.

20. סנהדרין יט ב. הוא נתגבר על יצרו, שם כ א. ועי' שבת יז א; יבמות עז א; פרקי דר' אליעזר לט, ועוד. עי' גינצבורג, לגו, VI, 273—274, ושם, 220.

מדוע חרה אף ה' והסית את דויד (שמואל-ב כד א) ? — 'לא ידעתי על מה' — אומר רש"י. אחרים מפרשים, שאולי היו עוברי עבירה בסתר, וביקש להענישם בגלוי על-ידי מניין העם במיפקד (רד"ק), וכדומה פירושים על דרך האולי. בעל ה'תוספות' מוטר, שהעברי אמר כך: על מות אוריה לקח ה' נקמה מדויד ברדיפת בנו אבשלום, אלא שעדיין לא ניקם מן העם ומראשיו, שלא התנגדו למות אוריה. וזו היתה הנקמה: לפי עצת השטן (דיאבולוס) בא דויד למנות את העם, דבר שלא היה צריך לעשותו אלא כשעומד לצאת למלחמה, ואז היה נוטל חמישה שקלים לגולגולת מנחה לה'. כך עשה דויד מגאווה יתירה<sup>21</sup>. על הסתתו של השטן מדובר במקרא במקום המקביל: 'ויעמד שטן על ישראל ויסת' (דבריי-הימים-א כא א), ומקרא זה נכרך במדרש התלמודי עם המקרא (שמואל-ב כד טז) על המלאך ששלח ידו לירושלים לשחתה, המלאך המשחית בעם<sup>22</sup>. על 'המלאך המשחית' מדובר בהמשך במקראות שבשני הספרים. אף לספר דבריי-הימים לא העלו הפרשנים את חטא מותו של אוריה. הדרש התלמודי מעלה את הטענה, שנענש דויד — בהסתה לעריכת מיפקד — משום שקרא להקב"ה: 'מסית' (שמואל-א כו יט: 'אם ה' הסיתך בי'). ברם זיקה בין חרון ה' לבין עניין אוריה החיתי נדרשת במדרש, שחרון ה' עלה כשהגיע דויד במניין גיבוריו אל אוריה<sup>23</sup>. הדברים הללו הובאו משמו של 'עברי': *Hebraeus dicit sic*.

ומן הזיהויים שב'תוספות': 'יש אומרים שעזרא הוא יוצדק אבי יהושע הכהן, או מלאכי הנביא<sup>24</sup>. 'מלאכי זה עזרא' — נדרש בתלמוד<sup>25</sup>, ברם אין לנו זיהוי יהוצדק עם עזרא, שישוע בן יוצדק וזרובבל היו מבני חבורתו של עזרא. המדרש מבקש להסביר את מעמדו של עזרא בכך שיכול היה שטן לקטרג ולומר: 'מוטב שישמש עזרא בכהונה גדולה מלשמש יהושע בן יהוצדק כהן גדול'<sup>26</sup>. בספרות הנוצרית יש זיהוי את יהושע בן יהוצדק עם בן-סירא<sup>27</sup>.

על מלאך ה' שיצא והכה במחנה אשור נדרש ב'תוספות', שגילח את שערות ראשו וזקנו של סנחריב בשעת עלבונו, ונתקיימו דברי ישעיה: 'ביום ההוא יגלח אדני בתער השכירה...'. (ישעיה ז כ)<sup>28</sup>.

באחת ה'תוספות' מובא עניינו של מאמר תלמודי: העברים אומרים, שחמישים ושתיים שנה לא עף עוף על ירושלים, והיהודים קרובים היו לייאוש<sup>29</sup>. זמנן של

21. פ"ל 198, 1347. 22. ברכות סב ב.

23. פסיקתא רבתי יא (דף מג). רמז אחר מצוי במדרש שמואל ל.

24. פ"ל 198, 1485.

25. מגילה טו א. וכך בתרגום (מלאכי א א): 'ביד מלאכי דיתקרי שמה עזרא ספרא, ועיי"ש פירושי רד"ק ואבן-עזרא. כבר הירונימוס הביא זיהוי זה בפירושו.

26. שיר השירים רבה ד ה.

27. גינצבורג, לגנ', vi, 402—403. יש שראו בבן-סירא את נכדו של יהושע הכהן. עי' לעיל.

28. פ"ל 198, 1411. עי' סנהדרין צה ב—צו א; שמעוני, ב תט.

29. פ"ל 198, 1375.

אותן שנים — לפי הקשר הדברים — הן השנים שלאחר מות ירבעם ואביה. המאמר במקור העברי הוא: 'חמשים ושתים שנה לא נראה עוף טס בארץ-ישראל. מה טעמה? — "מעוף ועד בהמה נדדו הלכו" (ירמיהו ט ט)'<sup>30</sup> — 'בהמה' בגימטריא חמישים ושתים. ואולם מאמר זה מתייחס לתקופה של חורבן כמאמרם: 'נ"ב שנה עשתה ביתר אחר חורבן הבית'<sup>31</sup>. רש"י מזכיר נוסח 'לא עבר איש ביהודה', ומוסיף: 'מגלות צדקיהו עד פקודת כורש מלך פרס חמשים ושתים שנה היו... והחשובון מכון במסכת מגילה'<sup>32</sup>.

השקפה אקטואלית ניתנה לנו בציון אחד של 'תוספות', ש'עד היום מצויים עשרת השבטים מעבר להרים הכספיים'<sup>33</sup>. הנושא של עשרת השבטים היה עולה לעתים קרובות בדורות ההם בוויכוח על מעמדם המדיני של היהודים בגלותם. האגדה דיברה בחלק מעשרת השבטים שהוגלו לפנים מנהר סמבטיון<sup>34</sup>, ויש שזיהו מקומו בארץ אפריקה. בדורות מאוחרים החלו לזהות את המקום באסיה שמעבר לים הכספי, בהודו (גאנגס) או בסין<sup>35</sup>. מסורת זו יש לה מקור בספרות החיצונית<sup>36</sup> ונתקשרה כפי הנראה אף בקיום מלכות הכוזרים.

משמם של היהודים הובא ב'תוספות', שנשותיו, פילגשיו וכלותיו של עובד אדום ילדו בנים זכרים, ואילו בהמותיו — המליטו כפליים בכרס אחד<sup>37</sup>. על עובד אדום נאמר: 'ויברך ה' את עבד אדום ואת כל ביתו' (שמואל-ב ו יא; דה"א יג יד), ושאל והשיב ר' יהודה בר זבידא למהותה של אותה ברכה: 'זו חמות וחי' כלותיה שילדו ששה ששה בכרס אחד'<sup>38</sup>. מדרש זה נתגלגל בשינוי נוסח אל פס'הירוני-מוס<sup>39</sup>, וממנו אל בעל ה'תוספות' שלנו. ציון דומה הובא בסמוך ביחס ליעקב, שאף נשותיו ילדו בנים זכרים, ובהמותיו כפליים בכרס אחד<sup>40</sup>.

30. ירוש' תעניות ד ח (סט); איכה רבתי, פתיחתא לד. נוסח אחר: 'נ"ב שנה לא עבר איש ביהודה', שבת קמ"ב; יומא נד א (מוזכר בפירוש רד"ק).

31. איכה רבתי ד כב.

32. ע"י מגילה יא ב; שמעוני ב תרסח; וע"י קרויס, JQR, x (1898) 725.

33. פ"ל 198, 1407.

34. ירושלמי סנהדרין י ו (כט); בראשית רבה עג ה, ועוד. וע"י יבמות טז ב (חלח זו חלון, חבר זו הדייב, נהר גזון זו גינזק, ערי מדי זו חמדן וחברותיה).

35. כגון ר' גרשון הלוי ב'גלילות הארץ', ר' מנשה בן ישראל ב'מקוה ישראל', ר' אברהם פריצול ב'אורחות עולם' (נגנו), ועוד.

36. טוביה שהיה ממטה נפתלי ישב בנינוה. לפי עזרא ד (13, 45) עברו הגולים את נהר פרת ונסעו שנה וחצי למקום 'ארצרת' (ארץ אחרת?). ע"י חזון עזרא, מהד' י. ליכט, 78, הע' 14.

37. פ"ל 198, 1330.

38. ברכות סג ב. ע"י דבריהמים א כו ד—ח. הנפילים הולידו ששה בכל לידה, פרקי דר' אליעזר, כב.

39. פ"ל 23, 1349.

40. פ"ל 198, 1331. ציון זה טעון בירור. שמא נתכוון לומר, שילדו בנים, אבל לא רק בנים, אלא אף בנות (כדינה בת יעקב. על בנותיו של יעקב נאמר במקרא מפורש: 'ויקומו כל בניו וכל בנותיו לנחמני', בראשית לו לה). ע"י גינצבורג, לגנ', v, 332.

בלא שיוך למקור יהודי מצוי לנו מעין תרגום מקוצר למאמר מדרשי בנושא התשמיש בימי נידה. לשון בעל ה'תוספות' שלנו: אם שימש אדם עם אשה ביום הראשון לנידתה, ואם נתעברה ונולד לה בן, יהא הבן מצורע לעשר שנים. ואם ביום השני לנידתה שימש, יהא הבן הנולד מצורע לעשרים שנה לחייו, וכן עד ליום השביעי לנידה<sup>41</sup>. המאמר המדרשי בשלימותו הוא: 'אם שימש אדם עם אשתו בימי נידתה, הבנים לוקין בצרעת. שימש ביום א' לנידתה — הבן הנולד לוקה ל' שנים; ביום ב' לנידתה — לוקה לכ' שנה, ביום הג' — לל' שנה, ביום הו' — לע' שנה, כנגד ו' ימי נידתה'<sup>42</sup>. מובאה זו כרוכה ביותר בלשון המאמר, ומכאן שהיה לפני המביא אל בעל ה'תוספות' שלנו, אם ממקור קדום ואם ממדרש תנחומא. על הקשר שבין הולדתם של ולדות מצורעים לתשמיש בימי נידה מדובר עוד במדרשות<sup>43</sup>.

בעל ה'תוספות' מעיר לעניין מה שקוראים היהודים fabula, ואומר שאין בכך משהו בלתי אמיתי שלא היה במציאות. כך הדבר לגבי עוג מלך הבשן שאינו 'פאבולה', אלא היסטוריה<sup>44</sup>. בדומה מעיר הוא ביחס לסיפור על בל (והתנין). שהיהודים קוראים לו 'פאבולה', אלא שאין מכאן להסיק שאינו אמת. היהודים דוחים את הדעה, שדניאל כתב את הסיפור<sup>45</sup>.

בעל ה'תוספות' נוטה להתערב בהערות בנושאים היסטוריים שונים, וכך מעיר לעניין השומרונים, שעם גלות עשרת השבטים נסתתרו רבים מן העברים בירושלים ויש שהלכו אל השומרונים ונתערבו בתוכם. לפיכך אומרים הם — השומרונים — על עצמם, שיהודים הם. ועל המקדש שבנה סאראבאלה (הכוונה לסנבלט) מעיר, שהיה זה בית המקדש השלישי — נוסף על השניים, שבירושלים ובמצרים<sup>46</sup>.

באחד הציונים הקרויים Incidentia נאמר, שרומי נוסדה בימיו של אחז<sup>47</sup>. המסורת המדרשית מייחסת את ייסוד רומא לימיו של שלמה<sup>48</sup>, או לימיו של ירבעם<sup>49</sup>.

בעל ה'תוספות' לקומיסטור מדבר ביהודים, שעד היום מזמרים הם בכניסתם

41. פ"ל 198, 1208.

42. תנחומא, מצורע א, שמעוני א, תקנח.

43. מן המאמרות: 'מי גרם לולד שיהיה מצורע? — אמו שלא שמרה ימי נידתה' (ויקרא רבה טו ה); 'כל מי שהולך אצל אשתו נדה עושה בניה מצורעים' (שם) ועי' פסיקתא זוטרתי, תזריע (שאינו פורש 'לוקה בצרעת'); כלה רבתי א ('בני נידה סופן להצטרע').

44. פ"ל 198, 1146. 45. שם, 1448. 46. שם, 1501; 1497.

47. שם, 1406.

48. 'בשעה שנשא שלמה את בת פרעה ירד גבריאל ונעץ קנה בים ועלה בו שרטון ועליו נבנה כרך גדול שב'רומי', סנהדרין כא ב.

49. 'יום שהעמיד ירבעם ב' עגלי זהב באו רומס ורומילס ובנו ב' צריפים ברומא, ירושל' עבודה זרה א ב לט; ספרי דברים, נב.

## פרק שביעי

לבית-הכנסת את המזמור 'ברכי נפשי' (תהלים קג), שבו נזכרו הטובות שהועדפו להם<sup>50</sup>.

בעל ה'תוספות' לא היה מעוניין בציונים 'עבריים' דווקא. ציוניו מבוססים על הספרות הנוצרית<sup>51</sup> ואף הקלאסית, ועם זה לא מעט מציוניו הם 'עבריים', אם על-פי מקור ראשון ואם על-פי אימוץ מאוחר.

50. פ"ל 198, 1253. את מזמור קג הנ"ל אומרים בשבתות של חורף בין מנחה למעריב. אולי נתכוון לאמירת שני הפסוקים הראשונים של מזמור קד עם בדיקת הציצית קודם לעטיפת הטלית בבית-הכנסת. בשולי כתב-ידו של קאמיסטור העיר יודע-דבר, כנראה בן המאה ה-13, לעניין צורתה של התפילה היהודית, שהיא תפילה של רעדה (רעדת הגוף, נענועים) עד היום, בהתאם למקרא 'ויחרד כל ההר מאד' (שמות יט יח) — סמל לרעד ההר סיני. עי' סמולי, 341, ועיי' הערת רפאל ליווה (היקש מן המקרא 'ויחרד כל העם אשר במחנה', שמות יט טז).  
51. 'בצלמנו כדמותנו' — מהות האדם ודעתו — הצלם; כשרונותיו — הדמות (רש"י: כדמותנו — להבין ולהשכיל), פ"ל 198, 1064. שטנאל דומה לרפאל — נזכר בספר חיי סיקלמנס, פ"ל 198, 1059. ללא רמז למקור מזהה את כשדים עם בבל ועם שנער, שחד הן, שם, 1089. 'שנער זו בבל' — בראשית רבה לו ח.

## הרברט איש בושם

[Herbert of Bosham, Jerbertus de Boseham]

הרברט איש בושם<sup>1</sup>, אנגליה, (מת בשנת 1190 לע''), ראה עצמו כפרשן ראשון ל־Hebraica. הוא ערך (או הגיה) את ה'מאגנה גלוסאטורה' של פטרוס לומבארד דוס ונמנה עם מעריציו של הירונימוס, שבכתביו ראה בסיס לכל לימודי המקרא. בשיטת פירושו נטה להדגיש את הפשט ודחה, כמו אנדריאס איש ס'ויקטור, כל ניסיון פרשני שאינו תואם את המובן העברי המקורי של הפסוק, וכן דחה כל פרשנות אגדית שנתלית ברמזו במקרא. משערים השערה הקרובה לוודאי, שהיה הרברט אף תלמידו של אנדריאס, שאת כתביו הכיר ובהם השתמש, אלא שרואים אותו כעולה עליו במידת למדנותו. אכן, ראוי לחשוב את הרברט כממשיך דרכו של אנדריאס בפרשנות על־פי המגמה של בדיקת המקור העברי ומתוך הקפדה על הדקדוק העברי, והבאת תעתיקים של מלים עבריות, כרגיל בכתבי הפרשנות, ובכלל הללו תעתיקים שלא הובאו בספרות האבות. הרברט ניסה להקביל בין הפרשנות הכנסייתית (expositio ecclesiastica) לבין הפרשנות העברית, זו הפרשנות החדשה, ביחוד מבית־מדרשו של רש"י. עם זאת האשים (את רש"י), שמשום שנאתו לנוצרים שינה בפרשנותו מן הפירוש היהודי המסורתי שהוא משיח, כלומר כריסטולוגי במובן הנוצרי לפי הרברט.

רובי כתביו של הרברט כונסו, ועיקרם חיבורו על חיי תומאס (בקט) המעונה, וקובץ ממכתביו. רק בזמן האחרון נתגלה פירושו לתהלים, והוא עדיין רובו בגנוזים<sup>2</sup>. על סמך פירושו זה יוצא ד"ר ר' ליווה להעיד על הרברט שהיה בעל־העברית החשוב ביותר בכנסייה המערבית מימי הירונימוס ועד לימי פיקו די מיראנדולה ורויכלין בסוף המאה החמש־עשרה, אולי לבד מריימונדוס מארטיני מן המאה השלש־עשרה, ולבד ממומרים יהודים<sup>3</sup>. דומה שהיה לו מתרגם, ואולי מתרגמים, והיו לו פרשנים

1. ע"י סמולי, 186—195; 365—366, וכן מאמרה, ב־Rech. Théol. anc. et méd. 18, (1951) 29—65. וע"י ר. ליווה, Biblica, 34 (1953) 44—77; 159—192; 275—298.

2. פ"ל 190, 1069 ואילך. פירושו נתגלה בספריית הקאיתיראלה סיפאול בלונדון.

3. ע"י ליווה, שם, 54.

בכתבים עבריים, אלא שמייחסים אף לו עצמו כושר קריאה בטכסטים רבניים, ואפילו ארמיים. דבר זה עדיין טעון חיזוק בהוכחות מכריעות, שהרי לא מן הנמנע שהעזרה שקיבל מאחרים להבנת הטכסטים היתה עיקר, ומכוחה הגיע לדיוניו. הרברט מספר שהביא בחיבוריו על-פי מה שלמד מילדותו בלאטינית, ביוונית ובעברית, בלא להוסיף דבר משלו.<sup>4</sup> אבל אין להסיק מכאן, שידיעתו בשלוש הלשונויות (ואפילו הארמית) היתה ברמה אחת. דבריו על מתרגמו ועל שקידתו לחקור דברים מפי עברים הם עדות ברורה על הסתייעותו ביודעי עברית, ואפילו אין בהם כדי לסתור מידה של עצמאות בעיון בטכסט עברי, אין להפליג יתר על המידה. ידיעה של ממש בלשון היתה באה לידי גילוי יתר בתעתיקים מן העברית,<sup>5</sup> וכן ביתר הצלחה בלשונות של תרגום, השונים מנוסח הירונימוס ומן התרגום הלאטיני המקובל, עם שברובי הסטיות יש משום שיפור לגבי המקור.<sup>6</sup> אף לא נמצא לנו שהרברט מרמז על עצמו כיודע בלשון.

# רש"י — litterator Hebreus

המעניין שבשיטת פרשנותו של הרברט לגבי נושאנו הוא, שהוא מרבה להשתמש בפירושו של רש"י. רש"י נפטר בשנת 1105, ופירושו נפוצו כבר בחיי בקהילות ישראל. אין כל ספק שהרברט, שאת פירושו לספר תהלים כתב אחר 1190, עשה שימוש (וכפי שיש מניחים: ישיר) גדול בהם. אמנם, בפירושו לא הזכיר את שמו של רש"י, ובדרך כלל לא רמז למקור כלשהו לדבריו. ברם יש שציין מקור והוא litterator Hebreus,<sup>7</sup> ויש שהוא מדבר בפרשנים [עבריים] בלשון רבים, ואף מבחין בין אלה שהוא מכנה infidi interpretes לבין Hebreorum litteratores alii.<sup>8</sup>

למי נתכוון בפרשנים בלשון רבים? — השם דוגש אבן-לברט צוין בשוליים לטכסט שבו מדובר ב'כמה סופרים'. ואמנם, מובא דוגש בתוך פירושו של רש"י לפסוק (תהלים סח יד): 'פתר דוגש בן לברט: החרוץ הוא זהב'.<sup>9</sup> מחבר עברי

4. ואלו מלשונותיו: Ipsa... explanacionis verba secundum quod ab Hebreo in Latinum per loquacem meum fide ni fallor translata sunt (Ps 98, 52); ut ab Hebreis sedulo inquisivi (Ps 2, 12). עיי' ליווה, 54. דעתו של ליווה חד משמעית, שהרברט עבד בעצמו על-פי כתביד רש"י שלפניו, ולא היה תלוי באינפורמציה בעל-פה, שם, 60. טעויות בהבנת דברי רש"י אין בהן, לדעתו, כדי לסתור הנחתו, בייחוד שאפשר שנוסח הפירוש שהיה לפניו שונה היה מזה המצוי לנו. כן מניח ליווה, שידע הרברט ארמית, ואולי עד כדי שימוש עצמאי בתרגום, שם, 65—68.

5. כגון Asur (אסיר), Eliazab — עיי' ליווה, 72 (שורה 78) ועוד. 6. עיי' ליווה, 50—58.

7. בשני מקומות בשוליים נזכר שמו של שלמה [ר"ל רש"י], והמלים בשוליים נכתבו באותה יד, לפי ליווה, 60.

8. עיי"ש. ויש שמדבר ב"peritiores Iudeorum litteratores" עיי' סמולי, Rech., שם, 61. הוא אף השתמש בנוסח הידוע לנו מהירונימוס, והוא Tradunt Hebrei.

9. nonnulli litteratorum. התעתיק של שם דוגש: Dones filius Leward, עיי' סמולי, שם, 61.



אחר נמצא נזכר בפירושו של הרברט באמצעות שם חיבורו Maberez = מחברת<sup>10</sup>. אם אמנם עשה שימוש ב'מחברת' של מנחם בן סרוק, שנכתבה במאה העשירית בספרד, הרי עצם העיון בספר הדן בבעיות לשון, שמעיקרו נועד ליהודים, יש בו כדי להעיד על מאמץ אינטלקטואלי כן להגיע להבנת עומק פשוטו של מקרא. מס' תבר, שאף את פירושיהם של ה'ליטראטוריס' האחרים מצא הרברט על הרוב בתוך פירושו של רש"י.

מתוך פירושי רש"י יכול היה הרברט להביא אף חומר מדרשי שהביא רש"י, כגון מה שנמצא במדרש על תהלים (שוחר טוב)<sup>11</sup>. כן הובאו דברים מן התרגום (יונתן)<sup>12</sup>. צמידות מובהקת לפירוש רש"י מתגלה בפירוש המקרא: 'כי הוא על ימים יסדה, ועל נהרות יכוננה' (תהלים כד ב), שבו עולה לשון פירושו של רש"י: 'שבעה ימים מקיפין ארץ-ישראל וארבע נהרות. ירדן וירמוק, קרמיון ופוגה'<sup>13</sup>. הרברט ידע להבחין בכלל ה'ליטראטוריס' — הפרשנים העברים — בין מורי בית-הכנסת הקדומים (antiqui synagoge magistri) לבין הפרשן המודרני — litterator modernus<sup>14</sup>, או לבין הפרשנים המודרניים, בלשון רבים<sup>15</sup>. בקדומים ודאי נתכוון לחז"ל, ודומה שאף את פירושיהם של הללו מצא על הרוב בתוך פירושו של רש"י. בכל המקומות שמדבר הרברט בפירושיהם של הפרשנים העבריים והפרשנים האחרים שמהם קיבל הוא מדגיש, שהפירוש המילולי המובא אין בו כדי לפגוע בפירוש הכנסייתי העומד בתוקפו<sup>16</sup>. ה'ליטראטור' המודרני הוא המביא את פירושם של הקדומים לתהלים מזמור סח, ואנו נזכרים בדברי רש"י: 'ורבותינו דרשו כל המזמור עד "ברוך ה' יום יום" (סח כ) על מתן תורה וגשם נדבות' (סח לו),

10. בפיר' לתהלים פו ז: 'כל מעיני בך' = כל קרבי בך. Quod habetur ex libro quodam Hebreorum qui ab eis dicitur Maberez, quod sonat additio, eo quod varias .verborum significaciones distinguens significacionem significacioni adiungat כך הסביר את מהותו של חיבורו של מנחם בן סרוק. עיי' סמולי, שם, 61—62. ליווה מדבר אף בהתאמות שונות עם פירושי ראב"ע ורד"ק, בלא שייטול מהם, ועל פירוש התואם עם פירושו של משה אבן גיקטילה, שתורגם מערבית לעברית (תהלים צ יב). רש"י הרבה להביא מפירושיהם של דונש ושל מנחם בן סרוק בפירושו.

11. ליווה (64—65) רואה בפירוש הרברט דברים מן המדרש שהובאו אף בפירוט יתר על המצוי ברש"י.

12. כגון לתהלים ב יב; סח ה; סח כח; עד יט. בתהלים סח ה מזכיר את התרגום כאילו מתוך רש"י. לפי זה יש להסיק, שבפירוש"י היה אף מן התרגום לתהלים. ברם רש"י במגילה (כא ב) כותב: 'שאין תרגום בכתובים'. עיי' ליווה, 66. ועיי' א"י ברומברג, סיני, נו (תשכ"ה) צא. ליווה אף משער אפשרות של זיקה לסדר עולם רבא בפירוש לתהלים צט ה, ואולי בהשפעת פירוש"י בתלמוד, שם, 67.

13. על-פי בבא בתרא עד ב. תעתיקי הרברט: Iordanus, Germun, Sarmiun, Phuga. עיי' סמולי, שם, 48—49.

14. עיי' סמולי, שם, 48; 50. 'מורי העברים' — שם, 47. תהלים ב — סמולי, שם, 57.

15. פיר' לתהלים סט יט — סמולי, שם, \*42. ועיי'ש (פיר' לתהלים מה), 61.

ושם דווקא הביע רש"י את דעתו הנפרדת: 'ואני אין לבי מתיישב לאמן לשון "ישבו בה" (סח יא) בלשון נתיישבו בתורה...'<sup>16</sup>. על אותו 'ליטיראטור' אומר הרברט, שהוא מהסס בפירוש 'הן בעוון חוללתי ובחטא יחמאתני אמי' (תהלים נא ז), משום שאינו מבין את מהותו של החטא הקדמון. בפסוק זה מביא רש"י פירושים אחדים: 'דבר אחר: עיקר יצירתי מזכר ונקבה, שכולם מלאים עון. יש מדרשים למקרא זה ואינם מתיישבים לפי ענין המדבר במזמור'<sup>17</sup>. ברם לא תמיד ניתן לזהות אותו 'ליטיראטור' דווקא עם רש"י בפירושו שלפניו<sup>18</sup>.

#### צינוי פרשנות מדרשית

הרברט טוען כנגד הפרשנים העבריים המודרניים, שהם מפרשים מקראות כמכוונים לאבות האומה, למלכי ישראל, לדויד המלך, אף-על-פי שהמורים הקדומים פירשו אותם כמכוונים למשיח, והם עושים זאת ב'פירושיהם המטופשים'<sup>19</sup>, כדי למנוע התאמה עם הפירוש הכנסייתי. לכך הגיע לדבריו מתוך דברי רש"י עצמו האומר (תהלים ב א): 'רבותינו דרשו את העניין על מלך המשיח, ולפי משמעו יהיה נכון לפותרו על דוד עצמו'<sup>20</sup>. בנושא זה מרבה הרברט בדברי פולמוס. 'תשימני לראש גוים' (תהלים יח מד) — ראוי להיאמר על משיח, ולא על דויד, שלא היה ראש לעמים<sup>21</sup>. וטענות אלו חוזרות ונשנות ביחס למזמור כב ולמזמור נה<sup>22</sup> ולאחרים. וכן הוא מתפלמס נגד פירושים אחרים שמפרשים היהודים, כגון מזמור סט — על ישראל, מזמור קי — על אברהם, וכיו"ב מזמורים רבים<sup>23</sup>. הוא מסכים עם 'הבקי-אים' שבפרשני העברים, המפרשים על המשיח את המקרא: 'אשר חרפו אויבך ה', אשר חרפו עקבות משיחך' (תהלים פט נב)<sup>24</sup>. לצד ההתפלמסות נגד הפרשנות העברית (בייחוד ביחס למקראות 'משיחיים', ולצד ההעדפה של פרשנות עברית בהתאם למקור העברי מדגיש הרברט מתוך סיפוק, שמזמור קכב ('ירושלים הבנויה כעיר שחברה לה יחדיו') מתפרש הן לפי פרשני הכנסייה והן לפי ה'ליטיראטוריס' העברים פירוש רוחני כמדבר בירושלים של מעלה<sup>25</sup>א.

16. סמולי, שם, 50—51. חזרתו של הרברט אינה מושלמת. 17. עיי"ש, 57—58.

18. עיי"ש, 51. לדברי סמולי מתאים הפירוש לשיטתו של אנדריאס, שנטל ממוריו בעלי המדרש העברי.

19. in fatuis suis expositiunculis. עיי"ש סמולי, שם, 57.

20. ודומה: 'רבותינו פתרוהו על מלך המשיח, ונכון הדבר לפותרו עוד על דוד עצמו... (רש"י, תהלים כא ב). בטענת הרברט משולבת כאן הטענה הרגילה, שהיהודים מעקמים את הכתובים.

21. עיי"ש סמולי, שם, 57—58. 22. עיי"ש, 57; 60.

23. עיי"ש, 59, ועוד. 'עשה נפלאות לבדו' (תהלים עב יח — רש"י: 'עלידי שלמה בני'), שם 49.

24. עיי"ש, 61. דברי רש"י כאן: 'עקבות משיחך — סופי מלך המשיח, וכו', ועיי"ש להלן.

25א. עיי"ש, 59. רש"י הזכיר כאן (תהלים קכב ג): 'רבותינו אמרו: יש ירושלים הבנויה בשמים ועתידיה ירושלים של מטה להיות כמותה'.

נושאים מדרשיים מרובים עולים, ומהם חוזרים ועולים, בפירושו של הרברט לתהלים, ופעמים אין הללו כרוכים בפירושו של רש"י שלפנינו. אגב המקראות 'כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול' (תהלים צ ד) ו'ימי שנותינו בהם שבעים שנה' (שם צ י) מציין הרברט את הוויתור שוויתר אדם הראשון (וכך מנסח: *primus homo*) שבעים שנה, מאלף שנות החיים שנועדו לו, לטובתם של צאצאיו. רש"י מדבר ב'אלף שנים של בני אדם הם כיום אחד של הקב"ה ומעט מן הלילה עמו... ולכך מת אדם הראשון תוך אלף, שאם היה חי אלף היה יותר מיומו של הקב"ה. מסתבר שאותו מעט מן הלילה — האשמורה — הוא כפי הנראה: 70 שנה. על הוויתור אין רש"י מדבר, והרי נמצא הרברט גורר מעין לשון המדרש: 'יום אחד משלי שהוא אלף שנים. והוא חי ט' מאות ול' שנה ומניח ע' לבניו'.<sup>25</sup> נושא זה, שבו צמודה ואחווה תורת הכיאליאסם הנוצרי, נדון דיון מרובה-צדדים בספרות הנוצרית מתחילתה, ולימים — בייחוד למטרות פולמוס.<sup>26</sup> עוד נושא מדרשי מובהק עולה בפירושו של הרברט, וללא אחיזה בפירושו של רש"י שלפנינו והוא בפירוש למקרא 'משה ואהרן בכהניו, ושמואל בקראי שמו' (תהלים צט ו). כאן נזכר עניין שנות חייו של שמואל הנביא, שהן נ"ב שנים, וכן נזכרים ענייני כהונתו של משה והריונה של חנה.<sup>27</sup> שוב נמצא לנו, שהשתמש הרברט לא רק בפירושו של רש"י להעלאת פירושיהם של העברים.

עניין מיוחד לנו לחזור על הזכרת שמו של 'גמליאל'. הרברט מזכיר את שמו בקשר לפירוש הפסוק 'אשר חרפו עקבות משיחך' (תהלים פט גב), וזאת על-פי ה'ליטיראטור', הריהו רש"י. בפירושו של רש"י נאמן כאן: 'עקבות משיחך — סופי מלך המשיח, ולשון משנה הוא: בעקבות משיח חוצפא יסגא'.<sup>28</sup> לשונו של הרברט כאן פגומה, וכאילו תירגם נוסח: 'בעקבות משיח [משפט] חוצפא יסגא'.<sup>29</sup> אלא זיקתו לפירוש רש"י ודאית. כשכתב הרברט *de Gamalie* (ודאי טעות סופרים כאן, במקום: *de Gamalie*) נתכוון לחזור על לשון רש"י: 'ולשון משנה הוא'. כיוון שהביא מרש"י, שוב לא זה המכריע כאן, ששמו של גמליאל נזכר על המאמר במקור תלמודי אחר.<sup>30</sup> השם 'גמליאל' כבעל האגדה או הספרות התלמודית היה מקובל בדורות ימיהם.<sup>31</sup>

על המזמור 'בנאות דשא ירביצני' (תהלים כג) מציין הרברט, שהיהודים מוסרים, שזימר דויד מזמור זה ביער יבש, בבור ללא מים, ואם אמת בדברי האגדה אין הוא

25. ע"י בראשית רבה יט יד, וע"י ליווה, 276—277; 286—287. 26. ע"י ליווה, שם.

27. תענית ב; במדבר רבה ג ז; סדר עולם רבא יג. וע"י ליווה, 68; 178; 182—185; 188—190. 28. משנה סוטה ט (טו).

29. *in vestigiis Messie iudicium crudele crescat*.

30. דרך ארץ זוטא י, ע"י ליווה, 68—69. 31. וע"י להלן בפרק על ספרי גמליאל.

יודע. רש"י חוזר כאן על דברי מדרש תהלים, ש'מזמור זה אמר דוד ביער חרת'<sup>32</sup>.  
על כל פנים אין דחייתו את האגדה דחייה מוחלטת.

בפרשנותו 'המדרשית' לתהלים מביא הרברט דברים מדרשיים, שכבר בא רמזם בספרות הכנסייתית, אלא שמשום ציוני פרטים שונים, שלא נרמזו מקודם, ראוי לשער שאף ביחס לאלה נסתייע בפירושים עבריים. בעקבות הירזנימוס מציין הרברט, שספר תהלים אינו חיבורו של יחיד, אלא שנתחבר בידי עשרה זקנים — כמסורת התלמודית ש'דוד כתב ספר תהלים על-ידי עשרה זקנים: על-ידי אדם הראשון, על-ידי מלכי-צדק, ועל-ידי אברהם, ועל-ידי משה, ועל-ידי הימן, ועל-ידי ידותון, ועל-ידי אסף, ועל-ידי שלושה בני קורח'<sup>33</sup>. הרברט מזכיר את השמות: משה, דויד, אסף, ידותון, בני קורח (אסיר, אליאסף, הימן האזרחי)<sup>34</sup>. במיוחד מתעכב הרברט על חיבורם של אחד-עשר המזמורים צ"ק בידי משה. בנושא זה כבר כתבו אוריגנס, הירזנימוס ואחרים, אלא שכנראה צודקת ההנחה, שהרברט תלוי במקיר יהודי דווקא<sup>35</sup>. הרברט אף מציין, שמזמורים אלה הם כנגד יא בני יעקב, ואמנם נדרש: 'ואחד עשר מזמורים אמר משה כנגד אחד עשר שבטים'<sup>36</sup>.

הרברט מייחד עוד דברים לעניין חלוקתם של מזמורים לשניים וחיבורם של שניים לאחד לפי החלוקה המקובלת בכנסייה, וכן לעניין מזמור א הפותח באשרי ומזמור ב המסתיים באשרי, וששניהם נחשבים מזמור אחד לפי החלוקה היהודית. ואמנם גם בתלמוד נאמר על שני המזמורים הראשונים שהם אחד<sup>37</sup>.

הרברט מזכיר את מועדי ישראל בקשר למקרא 'עשה ירח למועדים' (תהלים קד יט), ומעיר שלא רק החגים שנתחייבו בהם לפי התורה נוהגים בישראל לפי לוח הירח, אלא אף חג יהודית, הקרוי בעברית: חנוכה, ואף חג אסתר, הקרוי בעברית:

32. ושם: 'למה נקרא שמו יער חרת? — שהיה מנוגב כחרס, והקב"ה הטיבו מטובו של העולם הבא, עפ"י מדרש תהלים, ודומה שמעוני ב תרצד. 'ויבא יער חרת' — שמואל א כב ה. ע"י סמולי, Rech., שם, 54.

33. בבא בתרא יד א—ב. בשיר השירים רבה ד ג: אדם הראשון, אברהם, משה, דוד, שלמה ('על אילין חמשה לא איתפלגון'), והויכוח על: אסף, הימן וידותון (שלושתם אחד?). שלשה בני קורח, ועזרא וע"י מדרש תהלים א.

34. ע"י ליווה, 72—75; 167; 171, וביחס למקורות נוצריים ע"י אוריגנס, אגוסטינוס, איסידורוס, קאסיודורוס, ראבאנוס מאורוס (פ"ל 107, 366), פטרוס לומבארדוס, וע"י להלן.

35. ע"י ליווה, 275; 283 (וע"י פ"ג 12, 1056; פ"ל 22, 1167, ועוד). וע"י קרויס JQR, v (1892) 156.

36. ע"י ליווה, 275; 283—284. במדרש תהלים צ' נמנו הפרקים צ' (כנגד ראובן), צא (כנגד לוי), צב (כנגד יהודה), צג (כנגד בנימין), צד (כנגד גד), צה (כנגד יששכר) — 'ואילך אתה מחשב בעצמך'. וע"י פסיקתא דר' כהנא, קצחא, רש"י (תהלים צ א); 'כנגדם ברח אחד עשר ברכות לאחד עשר שבטים בזאת הברכה'.

37. ברכות ט ב (ופירש"י שם), י א. שם בתלמוד מדובר ב'כל פרשה שהיתה חביבה על דוד פתח בה באשרי וסיים בה באשרי', אלא שאין הרברט מדגיש דבר זה (ברם ליווה מזכירו כאן). ע"י ליווה, שם, 76; 173. וע"י דברים ביתר הרחבה בפרק על ספרי גמליאל.

## הרברט איש בושם

פורים. חג החנוכה הוא חג ההקדשה, וזמנו ב־25 בנובמבר (ר"ל כסלו, כנהוג 'לתרגם' בזמנים ההם), ואינו מזכיר כלל את שמונת ימי החג. חג הפורים, הוא חג הגורלות, זמנו ב־14 וב־15 בחודש אדר — החודש האחרון לפי לוח היהודים<sup>38</sup>. על חנוכה בתורת חג יהודית מדובר אף במבוא לילקוט פאריס 16558. כמה וכמה פיוטים לחנוכה מדברים בגבורתה של יהודית.

הרברט גילה כנראה עניין במנהגי בית־הכנסת היהודי. בפירושו לתהלים מזמור פא מציין את המנהג היהודי לומר שירים של יום, ושמזמור זה נאמר ביום החמישי. אף מפרט הוא את המזמורים לשאר ימי השבוע בלא לציין מקור ידיעתו<sup>39</sup>.

38. עי' סמולי, Rech., שם, 51\*.

39. משנה תמיד ז ד. כנראה הגיע אליו הדבר מן סידור התפילה, ועי' ליווה, 69. הרברט מפרש את גתית, ידותון, על־מות, נחילות ככלי נגינה. עי"ש 160. רש"י מביא (תהלים ה א): 'מנחם [בן סרוק] פתר בכולן: נחילות ועלמות גיתות ידותון — כלם שמות כלי זמר הם...'.<sup>40</sup>

## פרק תשיעי

### 'ספרי גמליאל'

קיומה של הספרות התלמודית נעשה ידוע במשך המאה השתים-עשרה לרבים מדורשי הספרות הנוצרית במערב אירופה. לא פחות מפרטוס אלפונסי ופטרוס וינראבילים גרמו לכך אנשי האסכולה של ס' ויקטור ותלמידיהם. בדורות אלה נתחדשו מגעים רוחניים סדירים בין חכמי הנוצרים לבין חכמי העברים, והפרשנות העברית, שזכתה לתנופה גדולה למן רש"י, הגיעה לידיעתם של פרשנים נוצרים, מן החשובים ומן המעניינים שבהם. הללו בנו עליות חדשות לבתי הפרשנות הנוצרית למן ימי אבות הכנסייה בימי-קדם ולמן פרשני המאות הראשונות של ימי הביניים. בדורות אלה נתחדשו ונתרבו הוויכוחים עם יהודים, והחל לימוד העברית בקרב אנשי הכנסייה. בדורות אלה אף נתרבו המומרים לנצרות מקרב היהודים.

השם 'תלמוד' היה ידוע עדיין רק למעטים, אבל הרבים ידעו על בית-המדרש העברי ועל התורה היהודית, חוץ למקרא, המרחיקה את היהודים מן האוואנגליונים ומן ישו. מקובל היה מאז ימי האוואנגליונים לדבר באגדות היהודים ולטעון לפסלותם ולהבלותם. במאה השתים-עשרה, וכפי הנראה אף באחת-עשרה, יש שנהגו לכנות את ספרי האגדה של היהודים בכינוי 'ספרי גמליאל'. קרובה הסברה לוודאי, שאֵלה שידעו על ספרי גמליאל ידעו אף על ספרי התלמוד, והבחינו ביניהם הבחנה פור-מאלית.

במעשי השליחים מדובר בגמליאל, שהוא אחד מן הפרושים בתוך הסנהדרין, והוא מורה התורה, מכובד מאוד בעיני כל העם, שבשעה שנועדו להרוג את פטרוס והשליחים, בא אל הסנהדרין בדברי עצה, להישמר מפני האנשים האלה במה שאתם עושים להם<sup>1</sup>. אף פאולוס הציג את עצמו כמי שגדל לרגלי גמליאל, ומלומד לפי דקדוקי תורת אבותינו<sup>2</sup>. לפי מסורת נוצרית היה גמליאל נוצרי בלבד, ופטרוס אלפונסי מדבר בו כבקדוש ונאמן, שתיקן סדרי מועדות, שלא ייקבע הפסח בימים ב'ד'י'<sup>3</sup>.

1. עיי' מעש', פרק 5. 2. עיי"ש, פרק 22.

3. עיי' פ"ל 157, 665, ועיי' לעיל, בפרק על אלפונסי. ע"ע ויליאמס, 239, הע' 6; ואגנוזיל, תרגום



המלכה בלאנש ובנה המלך לוואי התשיעי, 'המחבר' והסופר  
מתוך שער של ביפליה מאוירת, 1250 לע'



האפיפיור אינוקנטיוס הרביעי יושב בראש המועצה בליאון

שער הספר Gallia Purpurata, 1638



מצד אחר נתגבשה מסורת אחרת בספרות הנוצרית המייחסת את הספרות היהודית שלאחר המקרא לגמליאל וקוראה אותו על שמו. מסורת זו מהלכת היתה במקביל לראשונה, אולי כבר מאמצע דורות ימי־הביניים. אם הריברט איש אייכשטאט (שמת 1042) מדבר בגמליאל ובניקודימוס, מורי דרך בשמי אלוהים<sup>4</sup>, וקונראד איש הירשאו (שנולד בע' 1070) כתב חיבור בעניין פרשיות האוואנגליונים והוויכוח שבין פאולוס לבין גמליאל 'על הברית הישנה והחדשה'<sup>5</sup>, הרי הוגו איש ס'ויקטור (שמת 1141) מדבר במפורש באגדות גמליאל, וזאת לעניין פירושו על המקרא 'אהה ליום, כי קרוב יום ה' ' (יואל א טו), שיהודי הבקי באגדות גמליאל הסביר לו, שכוונת הנביא כאן למנוע כעס ה' מתוך הזכרת שלוש מסות שנתנסה העם, ולפיכך נאמר 'אהה' ג' פעמים (כך בוולגאטה): 'אהה' על המצרים, 'אהה' על האשורים, ו'אהה' על הבבלים<sup>6</sup>.

העדות החשובה ביותר בשאלת 'ספרי גמליאל' נתונה לנו בהרצאתו של המומר הרמאנוס איש ק'ולוניה (קל) על דרכו אל הנצרות. הרמאנוס נולד בשנת 1107, התנצר בשנת 1128, וכתב הרצאתו בשנת 1136—1137. הרמאנוס מעיד על הסבריו של הבישוף במנזר, שמקראות חסרי־טעם לפי תוכנם המילולי יפים לפי מובנם האלי־גורי, ושפעמים בשעת דיון בנושאים מקראיים עיין בכתבים עבריים<sup>7</sup>. בזמן ביקורו בוורמיישא הלך ביום הקבוע לבית־הכנסת ושמע את היהודים קוראים את הפירושים שפירש גמליאל את המקרא, והם משופעים באמונות־הבל. הוא נכנס עמם בוויכוחים ודחה את דברי האליגוריות הרוחניות של המנאצים בפיהם את ישו. מן הדברים הללו יש ללמוד כאילו מדבר הרמאן במדרש שלמדוהו ביום קבוע בבית־הכנסת<sup>8</sup>. ברם משימושי־לשון אחרים שלו יש להסיק שבכינוי זה כינו את כלל הספרות שלאחר המקרא, ובייחוד את התלמוד. וכך על־כל־פנים ניתן ללמוד ממחברים מאוחרים יותר (מעבר לזמן דיוגנו בספר זה) המזכירים את גמליאל שאמנם נתכוונו בו אף לתלמוד, או בייחוד לתלמוד.

- מסכת סוטה, 991—993; גאלאטינוס, De Arcanis (מהד' 1561), 4. ועי' על חיבור Gamaliel con los Actes de Lazaro, C. Haebler, Bibl. Iberica, I, 287, II, 287. עי' רשימה ביבליוגראפית, Repert. Bio. Bibl., Chevalier, 1646; ועי' H. Scharbau, Juda-ismus Detectus, 47—50. במעשי השליחים מדובר בגמליאל 'אחד מן הפרושים'. רבן גמליאל (השני) דיבנה קבע את סדר הפסח במקום קרבן פסח.
4. מאניטיוס, II, 556. 5. שם, III, 315. 6. עי' סמולי, 103.
7. המקראות היפים לפירוש מילולי הם כגון 'לא תגנב', 'לא תענה ברעך עד שקר', 'כבד את אביך', ואילו מקראות אחרים טעונים פירוש אליגורי, כגון 'לא תבשל גדי בחלב אמו' ו'לא תחרש בשור ובחמור יחדו'. ועל עיונו בכתבים עבריים: quanto et ea quae de Veteris Instrumenti memorabat historiis, saepe in hebraicis lecta codicibus memoriter retinebam (פ"ל 170, 808). ועי' עליו מאניטיוס, III, 592—593; עי' ארוניוס, Zft. Ges. Jud. Deutschl., II (1888), 215—231.
8. פ"ל 170, 828\*. עי' באכר בספר של Winter-Wuensche, II, 293.

ראדולפוס ניגר (בע' 1140—בע' 1199), שנסתייע במומר פיליפ, ערך והרחיב את רשימת הפירושים לשמות העבריים להירונימוס: *De interpretationibus Hebraeorum nominum*. הוא מזכיר חיבורים עבריים, ה'מחברת' למנחם בן סרוק ('Machuere') וה'ערוך' לר' נתן הרומי, ואת גמליאל<sup>9</sup>. הוא קיבל ממורו פיליפ רק מה שעשוי היה להתאים לפי החיבורים העבריים הללו<sup>10</sup>. וכבר ראינו שהרברט איש בושם מזכיר את 'גמליאל' (ואפילו הועתק השם בתעתיק מוטעה) תוך שמביא דברים מתוך פירושו של רש"י. בפירוש רש"י נאמר שם: 'ולשון משנה הוא'<sup>11</sup>. אך אין לקשור את 'גמליאל' עם ה'משנה' דווקא, אלא עם הספרות התלמודית בכללה. שמו של גמליאל נדבק לעותקים אחדים של הכתב האנטי־תלמודי, שנוסחו פותח: *Talmuth id est doctrina* (ויש שמתכנה בשמות *Pharetra* או *Obiectiones*, ועוד), שבהם הוא מכונה: גמליאל הרמאי. מכתב זה ברור הדבר, שהכוונה לספרי התלמוד גופם, שהם הם ספרי גמליאל, ושבהם דן אותו כתב<sup>12</sup>. באחד הנוסחים של ה-*Passauer Anonymus*, שבו שולב הכתב האנטי־תלמודי הנ"ל, וקובעים ומנו בע' 1270, נאמר שהגמליאלים הם שבדו את התלמוד<sup>13</sup>.

בכתב לאטיני אחר, בפירוש על תהלים, נזכר גמליאל החכם היהודי כבעל המאמר, שבשעה ששרתה השכינה על דויד קודם זמירת המזמור הוקדם שמו, ונאמר 'לדוד מזמור', ואילו בשעה ששרתה השכינה עליו אחר זמירת המזמור נאמר 'מזמור לדוד' (תהלים כג)<sup>14</sup>. וכך נמצא לנו בתלמוד: 'לדוד מזמור' — מלמד ששרתה עליו שכינה ואחר כך אמר שירה; מזמור לדוד — מלמד שאמר שירה ואחר כך שרתה עליו שכינה<sup>15</sup>. משמו של גמליאל מעורר בעל הכתב פיקפוק, אם 'הללויה' בסוף מזמור קיג הוא סיומו של המזמור, או תחילתו של המזמור קיד<sup>16</sup>. ויכוח על 'הללויה' ריש פירקא או סוף פירקא עולה בדיון התלמודי לגבי מזמורים אחדים, ובכללם אף לגבי המזמור קיג<sup>17</sup>.

במקום אחר מדובר בהשקפתו של גמליאל, שהפתיחה 'אשרי האיש' (תהלים א א) והסיום 'אשרי כל חוסי בו' (תהלים ב יב) הם מעין פומון חוזר<sup>18</sup>. בכך נרמז המאמר התלמודי: 'אשרי האיש ולמה רגשו גוים חדא פרשה היא'<sup>19</sup>.

9. *vel saltim de Gamaliele suo*.

10. \*Ms. Linc. 15, f. 59v, *Med. Studies*, G. B. Flahiff, II (1940) 121—122; Loewe, *Transactions* XVII (1953) 248.

11. עיי' לעיל, בפרק הקודם, הע' 28—30. 12. *Vat. Lat.* ff. 822, 204—205.\*

13. *Gamalialite qui Talmut confixerunt*, *MGH*, *Schriften*, xxii, (Passauer Anonymus, 178).

14. *Cod. 11*, Oxford, Corp. Chr. Coll. 11, f. 11.\*

15. פסחים קיז א. 16. כ"י אוכספורד הנ"ל, דף 97.\* 17. פסחים, שם.

18. ועיי' בפרק הקודם על בושם.\*

19. ברכות ט ב (ושם: דאמר ר' שמואל בר נחמני אמר רבי יוחנן: כל פרשה שהיתה חביבה על

בחיבור פולמוסי, שזמן חיבורו הוא 1290, נמסר מה שאמר רבי (גמליאל) [גמליאל] בספרו בפירוש עניין (מאכל) בשר, (והיה הדבר לפני ביאתו של ישו, כעשר שנים): 'למה נקרא שמו חזיר? — על שום שיחזיר לאכול לישראל'. ועוד אמר רבי גמליאל: אשה מעוברת שנתחשק לה בשר חזיר ביום צום הכיפורים יינתן לה הבשר למאכל כאוות נפשה<sup>20</sup>. דבר המאמר 'למה נקרא שמו חזיר' מרומז בנוסחאות שונות על-פי מדרשות בכתבים עבריים מימי הביניים<sup>21</sup>, ואין כלל לפקפק באותנטיותו. והעניין ההלכתי מרומז בתלמוד: 'עוברת שהריחה בשר קודש, או בשר חזיר, תחבין לה כוש ברוטב ומניחין לה על פיה. אם נתישבה דעתה מוטב, ואם לאו מאכילין אותה רוטב עצמו, ואם נתישבה דעתה מוטב, ואם לאו מאכילין אותה שומן עצמו, שאין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש'<sup>22</sup>.

שמו של גמליאל נקרא על ספר, וביתר דיוק: על חכמה, בקובץ המכתבים 'מנחת קנאות' לאבא מארי משה ב"ר יוסף הירחי — קובץ מכתבים בשאלת החרם על כתבי הרמב"ם. הזכרת שם זה מעניינת, ונביא את רובו של הקטע שבו נזכר השם: 'ודברו עם האדון [אדון ברצלונה] בלט, והשתדלו עמו להחרים כל איש אשר יטיל את בנו ללמוד חכמת הטבע והאלהות אפילו הוא פחות מכן כ"ה שנה... והאדון ברוב ישרו לא הרשה אותם, כי אם מן החרם השלישי. יען כי אמר אלינו, כי לעולם לא יהיה נסכם לקבוע זמן שלא להתעסק אדם, כי אם בחכמה שאתם קורין אותה גמליאל, מפני שזה יהיה סבה ונעילת דלת שלא ישוב לדת הנוצרים שום יהודי'<sup>22א</sup>. האדון מנע הטלת חרם על יהודים שעוסקים בפילוסופיה, בחכמת הטבע והאלהות, והכרח הוא לנו אפוא לפרש כאן את 'גמליאל' כמכתבון לספרות התלמודית, ולא לספרות הקבלה, ולא לספר הרפואות של גאלינוס, שיש שקראו לו גמליאל<sup>23</sup>.

דוד פתח בה באשרי וסיים בה באשרי...'. ועי' תוספות למגילה יז ב. עי' הע' 37 בפרק הקודם.

<sup>20</sup> מילאס—ואליקרוס, Sefarad, 13 (1953) 8—9; 32—33\*. בנושא זה חזרו ודנו בוויכוח טורטוסה, ועי' לופיס, Disp. Tortosa, I, 370 וא' (עפ"י בראשית רבה לר' משה הדרשן), ועי' פוזנסקי, REJ, 74 (1922) 162. ע"ע רמב"ם, הלכות מאכלות אסורות, יד יד.

<sup>21</sup> עי' ערך חזיר, אוצר ישראל, ד, 258—259, וערך 'למה נקרא', מכלול המאמרים והפתגמים, להרב משה סבר, 1095. בער ראה במאמר בבחינת פיתגם עממי. עי' הערת י"ג אפשטיין לדברי בער, ספר גולאק, הע' בעמ' 40. ע"ע תשובות רדב"ה, ב, תתכח ('למה נקרא שמו חזיר, שעתיד הקב"ה להחזירו לישראל — ולפי הפשט איפשר לתרץ על הדרך אשר כתבתי, כי יהיו ישראל אוכלים משמנים כאילו הותר להם בשר חזיר...').

<sup>22</sup> יומא פב א (המשנה שם: 'עוברת שהריחה מאכילין אותה עד שתשיב נפשה').

<sup>22א</sup> אבא מרי משה הירחי, מנחת קנאות, מכתב עג, עמ' 142—143.

<sup>23</sup> מופרכת היא התייזה של ד. מרגלית (סיני לג [תשי"ג] עה—עז), שהכונה בגמליאל בדברי המכתב היא ספר הרפואות של גאלינוס. לא היה ספר זה בעל חשיבות גדולה עד כדי כך, שישמש נושא לאיסור או להיתר. המובאות שהביא מרגלית מפירושו של ר' יעקב בן נסים לספר 'יצירה, וכן מכ"י אוקספורד 2134 (יוסף בן יוחנן) אינן מסייעות לפירוש כזה, אלא מעידות על זיהוי נוסף, ויהודי דווקא, של גאלינוס עם גמליאל. (המובאה מכ"י אוקספורד: 'וכאשר

הרמב"ן בויכוחו עם פראי פול מדבר בשלושה מינין של ספרים שליהודים: 'האחד הוא הבבליה, וכולנו מאמינים בו אמונה שלמה. והשני הוא נקרא תלמוד, והוא פירוש למצות התורה... ואנחנו מאמינים בו בפירוש המצות. עוד יש לנו ספר שלישי הנקרא מדרש, רוצה לומר "שרמוניש"... וזה הספר מי שיאמין בו טוב, ומי שלא יאמין בו לא יזיק... ועוד אנו קורין אותו ספר הגדה, רוצה לומר "ראס" יונאמינטו"...<sup>24</sup>. הספר הנזכר למעלה בכינוי 'גמליאל' הוא כמסתבר, מן המין השלישי הזה.

השם גמליאל נקרא בתעודה אנגלית אחת על ספר עברי, וצריך לשער שהכוונה לשמו העברי של הספר שהיה ערכו עשרים שילינגים בשנת 1253<sup>25</sup>. בו בדוקומנט מדובר אף במחיר של ספר אחר, פירושי חומש, והוא 5 שילינגים, ומכאן יש להניח, שהיה הספר גמליאל ספר גדול מזה. עם זה צריך אף להניח שלא היה אותו ספר גדול ביותר, אם נשים לב אל מחירי ספרים בשטרות שונים<sup>26</sup>. השם גמליאל היה רווח באנגליה יתר על ארצות אירופה אחרות<sup>27</sup>.

כבש טיטום עיר הקדושה וכאשר מצא חן בעיניו ר' יוחנן בן זכאי וראה חכמת חכמינו כאשר באה לו השמועה שמינהו לקיסר במעשה שמועה טובה וכו', אז ביקש מחכמי ישראל לכתוב לו ולעשות ספר רפואות. אז עמד רבן גמליאל ושאר רבותינו ז"ל ותקנו ועשו הספר הנקרא גלינו על שמו של רבן גמליאל ז"ל, וראהו כאשר היהודים מארץ ישמעאל מדברים מן הרפואות מספר גלינו קוראים אותו ספר רפואות דרבן גמליאל. לפי זה המסורת היא ליהודים מארץ ישמעאל בלבד. השאלה שעמדה על הפרק היתה שאלת האיסור של לימוד ספרי הטבע והפילוסופיה, כפי היוצא ממכתבים שונים באותו ספר. אותנו מעניין מכתב עד (אף-על-פי שלשונו ברורה פחות): 'לפי הנשמע אלינו ראו בעין שכלם באמת ובתמים, כי יש בארץ דורשים בהגדות של דופי וממלאים את התורה כתמים, וקנאו קנאה גדולה, חקרו ודרשו היטב מקור הסבה וההתחלה, והיה זה בהיות למוד ספרי הטבע קודם לחכמת התורה, ע"ד חכמת הקבלה הם רז"ל אשר חברו לנו התלמוד, להיות נשענים בו כנשען על העמוד...'. ר' יהודה לאחריו תירגם את ס' הנפש לגאלינום (יצא לאור במהד' ילינק), בלא להזכיר שמו של גמליאל.

<sup>24</sup> ע"י כתבי רמב"ן, מהד' שעוועל, א, עמ' שח.

<sup>25</sup> *librum ebraicum qui vocatur Gamaliel, de precio xx s.* (J. M. Rigg, Select Pleas, Starrs etc. — London 1902 — p. 18). וע"י סטוקס, *Transactions*, VIII (1915).

<sup>26</sup> (1917).

<sup>27</sup> ע"י ריג, שם, 103.

<sup>27</sup> ע"י ש, 114 (מאיר בן גמליאל). ע"ע מרמורשטיין *Transactions*, XII (1928—1931).<sup>114</sup> השם גמליאל נכלל בלוח קדושי הכנסייה באנגליה, ע"י רות, *Intell. Activ. of Med. Eng. Jewry*.

## לקראת מיפנה

בלחץ מסעי־הצלב והתסיסה הגדולה שקמה בעקבותיהם באירופה המערבית נתרבו המרות־דת בקרב היהודים, על הרוב מתוך אונס, ועם אלו נתגברה הנטייה לעשות להמשך המרתם של יהודים רבים ככל האפשר, בדרך של שיכנוע. כבר לפני מסעי־הצלב יצאו בכתבים של ויכוח בדרך זו פולברטוס<sup>1</sup> (בישוף שארטריי), פטרוס דאמיאני (בישוף אוסטיה) ואחרים. הכתבים הללו ספק רב אם הגיעו לכלל השפעה חיצונית כלשהי, ודומה שעיקרם היה חיזוק אמונתם של הנוצרים בלב הנוצרים גופם. במאות השתיים־עשרה והשלוש־עשרה נתחזקה רוח המלחמה בכפירות אמית־יות או מדומות בנצרות, ועמה אף ביהדות. כתבים חדשים רבים יצאו נגד היהודים, ואפילו נשער שהללו כקודמיהם לא הגיעו בדרך כלל אל ידיים יהודיות ולעיונם הישיר של יהודים, הרי טיעוניהם נטענו באוזני יהודים יותר ויותר, וכנגדם החזירו לעתים יהודים את טיעוניהם שלהם. בכלל כתבים אלה למן תחילת המאה השתים־עשרה ואילך יש להזכיר את חיבוריהם של גיסלברטוס קריספין (אב נסטמינסטר), אודו (בישוף קאמבראי), גיבירטוס (אב נוג'נט), רופירטוס איש דויטץ, פטרוס אבי־לארדוס, גאלטריוס די קאסטליונה (שאסיון) ועוד ועוד, בכללם מארטינוס איש ליאון, פטרוס איש בלוויש (בלינסנס), פייר די בלוא, יואכים די פיורי, ועוד רבים ידועים בשמם ועלומי־שם, שכולם עמדו על בסיסו של הדיון המקראי, כפי שנתנהל מימי אבות־הכנסייה, תוך שילוב ציונים לשוניים ואף פירושים יהודיים מסורתיים. רק שני פטרוס (אלפונסי, וינראביליס) הם שסטו מן השיטה המקובלת, ואילו האחרים עדיין עומדים במקום שעמדו ראשוני אבות הכנסייה, שעסקו בדיון פרשני מקראי גרידא. מתחייבת הסברה, שכתביהם של פטרוס השניים — על כל תפוצתם הניכרת — לא השפיעו השפעה יתירה על גוף הדיון הכנסייתי, ולא נקלטו מיד בריקמת הנוסח הוויכוחי הרגיל. המומרים שמואל המארקאני (?) ('רבי שמואל'), הרמאנוס איש קלן, גיללימוס (גיום, ארכידיאקון בורג'ה) לא תרמו תרומה כלשהי להבאת התלמוד אל העולם הנוצרי.

1. ויש רואים בו מומר, ודומה שבטעות.

## אלאנוס איש ליל [Alanus ab Insulis]

ציון מאמר תלמודי להוכחת הטיעון הדוגמאטי שהמשיח כבר בא הביא לנו כפי הנראה לראשונה אלאנוס איש ליל. מניין נטל אלאנוס מאמר זה לא יהא קל לחתור, אבל ברי שהמאמר שונה בסוגו מן האגדות שהביאו פטרוס האחד והשני לנגח בהן את היהדות, שהרי זה בא לסייע לאלאנוס סיוע נוצרי חיובי. אפילו נניח שהיו לאלפונסי ולפטרוס ויניראבילים מקור מקובץ של אגדות מתורגמות מן הספרות התלמודית, עדיין נוטה הסברה, שהמאמר שהובא (והוא תרגום מלא משובץ הסבר) בחיבורו של אלאנוס ממקור אחר הגיע.<sup>2</sup>

איש כנסייה, מגדולי בעלי ההשפעה בחלקה השני של המאה השתים-עשרה בצרפת, היה אלאנוס (בע' 1120—1202) הנזיר הציסטרציאני, שנתכנה כינוי של כבוד: Doctor universalis, ידיו רב לו בתיאולוגיה, בפילוסופיה ובשירה.<sup>3</sup> הוא היה עק-רוני יותר מהוגים רבים אחרים בכנסייה, ובכתב-הוויכוח שלו הועיד פרק קצר לערך לוויכוח עם היהודים.<sup>4</sup> הוא ביקש להוכיח את קיומה של האלוהות, כנגד הכופרים, ואת קיומו של השילוש הנוצרי, כנגד היהודים. טענת היהודים בנושא זה, לדבריו, היא: השילוש הוא ריבוי אלוהות, ואין ריבוי באלוהות; וכן אילו רצה האל שיאמינו בשילוש, היה דבר זה גלוי וידוע, ואולם אין רמז על כך לא אצל האבות, ולא אצל הנביאים. אילו היה נולד האל, היה דבר הולדתו וזמנו מוגדרים וברורים.<sup>5</sup> את סתירת טענותיהם אלו של היהודים ביקש אלאנוס לקיים לפי השיטה המשולשת: בדרך ההוכחה ממקורות הסמכות (auctoritatibus), מטיעוני היגיון (rationibus), ומן הדמיונות (similitudinibus). אותה שיטה ידועה לנו בספרותנו מר' סעדיה גאון, שביקש לבסס את הוכחותיו על ראיות מן הכתוב, מן ההגדה ומן מה שיושג בראותו,<sup>6</sup> או לשון אחר: הטבע, השכל, הכתב והקבלה.<sup>7</sup> בחיבורו של ר' יעקב בן ראובן, בן ארצו, ודומה בן זמנו של אלאנוס, נקוטה למעשה אותה שיטה, שלפיה פתח בהבאת ראיות מן השכל, שלא מן הכתב' (שער א), ואחר הביא ראיות מן הכתב' (שערים ב'י), ואחר — ראיות על המשיח שלא בא, לפי ר' סעדיה גאון כנ"ל (שער יב) א.

2. עי' לעיל, עמ' 151, הע' 90.

3. כתביו מרוכזים — פ"ל 210. כתבים נוספים הודיר בשנת 1965 M. Th. d'Alverny.

4. פ"ל 210, 399—422.

5. שם, 401 ועי' S. Nirenstein, The Problem of the Existence of God (1924).

6. סעדיה גאון, אמונות ודעות, מאמר שמיני. הובא מתוכו ב'מלחמות השם' לר' יעקב בן ראובן (שער יב) (מאה 12), וכן הוכלל בקובץ של ר' יוסף המקנא (מאה 13). ועי' עמ' 97.

7. אמונות ודעות, מאמר שביעי, ועי"ש בהקדמה. עי' השל, JQR, 33 (1943) 274 וא.

7א. עי' 'מלחמות השם' לר' יעקב בן ראובן, מהר"ר רונטל, הוצאת מוסד הרב קוק, תשכג.

אלאנוס לא נתרחק מן ההוכחות המקראיות, לפי שיטתן השיגרית בספרות הנוצ'רית, אלא שמיעט בהן ביחס לקודמיו, והתרכז בעיקרים. בהוכחות המקראיות על השילוש חוזר אלאנוס על הנושאים הידועים: הריבוי שב'אלוהים' בבראשית ברא; הריבוי שבקריאה: 'נעשה אדם בצלמנו' (בראשית א כו); העובדה שאברהם ראה שלושה ניצבים עליו (שם יח ב); הקריאה 'שב לימיני' (תהלים קי א) המתאימה כלשון אב לבנו<sup>8</sup>. באלו היה בבחינת חוזר על עיקרי ההוכחות המקראיות הנוצריות שבויכוח הדוגמאטי. בהוכחות מן הדמיונות מביא אלאנוס את שלושת הדמיונות: אחד השילוש, כשם שהזיכרון וההבנה והאהבה יוצרים אחד; אחד, כשם שאור שלושת הנרות הוא אחד; אחד, כשם שהשמש היא מהות, קרניים וחום<sup>9</sup>. מעין הטענה הזאת שמענו בכתבי נוצרים אחרים וקודמים, וכן שמענו אצל ר' יעקב בן ראובן בחיבורו 'מלחמות השם' (ואולי יותר נכון: 'המכחד והמייחד') מפיו של הנוצרי המכחד, הטוען לשילוש בלשון: 'ראה גחל מבושרת, ותראה שהיא משולשת מגרם ותולדת האש ולהב, ואי אפשר לשלושתם זה בלי זה'<sup>10</sup>. בהמשכו של אותו ויכוח בין המכחד לבין המייחד מדובר אף בשאלת הגדרתו של האל, הגדרת זמן הולדתו. בהצעת שאר טענותיהם של היהודים לעניין אי־אלהויותו של ישו ולעניין משיח שעדיין לא בא, אין אלאנוס אלא מביא מעט מן המקראות ששימשו לתכלית הוויכוחים המקראיים בנושאים הללו, ומשיב אף הוא במקראותיו, כרגיל באותם הוויכוחים. אין הוא מביא עוד טענות שכליות או דמיונות, והאסמכתות המקראיות שבחר אינן מיוחדות דווקא לו. אף בפירושו הגדול לשיר השירים אין משום חדש לעניינו.

אלאנוס אינו מנסה להוכיח ידיעות ביהדות, וכשמרבה לדבר בכרובים הריהו מדבר בהם לפי הרוח המקובלת בספרות הנוצרית. הוא מזכיר את יהושע בן סירא, ומדבר במוניטין הגדול שלו אצל היהודים<sup>11</sup>. ממנו נטל את השורות, שמיחס לישו: 'אנכי

8. כבר ב'אמונות ודעות' לר' סעדיה גאון ניתן הסבר עיוני מעמיק לסתירת השילוש הנוצרי, ושם אף מדבר ב'שלושה אנשים ניצבים', עיי'ש (מהד' סלוצקי), 44–48. שם מדבר בכפירה שבפירוש 'נעשה אדם' באמצעות מלאך (ע'י' תרגום שמואל רוזנבלט, עמ' 232), ושם מרמז לעניין פירוש 'שב לימיני'. על המקראות המיוחסים להוכחת השילוש (הג'ל ואחרים) התפלמסו עד לימי של אלאנוס ובדורו ר' יוסף קמחי, ר' יעקב בן ראובן (כמשוער), ובדורות שלאחריו ר' מאיר בן שמעון ב'מלחמת מצוה', ר' יוסף המקנא, רמב"ן ('שב לימיני'), בעל נצחון ישו, ואחרים. עיי' פרק ג', הע' 7א.

9. פ"ל 210, 406. ובעניין שלושת הדמיונות הקדימו אלפונסי, פ"ל 157, 555, ועיי' לעיל. ע"ע פונקשטיין, ציון, לג (תשכח) 135.

10. מלחמות השם, 8, ועיי'ש הערת המהדיר. השילוש האחד נמשל אצל פס' גילברטוס קריספין, ב. Thesaurus Anecd., למארטין ודוראנד, v, 1505. על משל הגחלת חזר ר' חסדאי קרשקש. על משל דומה ביין, עיי' ויכוח הרמב"ן, סוף.

11. inter Judaeos magnus reputatus est (פ"ל 210, 405).

מפי עליון יצאתי... אנכי במרומים שכנתי...<sup>12</sup>. בדרשותיו הזכיר אסמכתאות מן המקרא<sup>13</sup>, אבל לא רמז לספרות שלאחר המקרא, לבד מבן־סירא, כאמור, ועוד חיבור אחד, שהוא קורא לו Sehale. מחיבור זה הביא אלאנוס אותו מאמר תלמודי, שרמזו עליו בפתחה, בשם 'תנא דבי אליהו' לעניין 'ששת אלפים שנה הוי העולם, שני אלפים תוהו, שני אלפים תורה, שני אלפים ימות המשיח'<sup>14</sup>. קשה להגדיר לאיזה חיבור נתכוון אלאנוס בשם שנשתייר כפי הנראה בתעתיק פגום. דומה שלא נתכוון לשם חיבור לאטיני, ואילו התעתיק משם עברי עשוי לעורר רק ספיקות<sup>15</sup>.

המאמר התלמודי 'ששת אלפים שנה' אפשר שנוכר בלשונו אצל אלאנוס לראשונה בספרות הנוצרית, ברם עניין ששת אלפי שנות העולם שימש נושא מובהק בספרות הנוצרית מתחילתה, ובמשך הדורות דשו בה כיליאסטים ואנטי־כיליאסטים<sup>16</sup>. בדברי אלאנוס נמצא לנו השימוש הראשון, כפי הנראה, של המאמר הזה 'תני דבי אליהו' כהוכחה, שלמים נעשה בה שימוש רב בוויכוחים, והיא שכבר עברו ימי התורה והגיעו ימות המשיח, אפילו לדברי התלמוד, ולפי חשבונותיהם של חכמיו. אלאנוס מדבר בלשון שקטה בהזום של היהודים: אין להם לא קרבן, ולא לחם הפנים, ולא נביא, ולא תורה, ולא כהן, ולא היכל, ולא מקום לקרבנות<sup>17</sup>. כלום לא ברור מכאן, שבטלה תורת ישראל — שואל אלאנוס, ומסביר, שאם האלף החמישי הוא האלף של המשיח, הרי ברור שהמשיח כבר בא, שללא ספק חלפו יותר מארבעת אלפים שנה מבריאת העולם<sup>18</sup>.

ויכוחו נגד היהודים היה ויכוח בנושא יחיד, בנושא המשיח שכבר בא. אף הוא דן במקראות להוכחת ביאתו של ישו, ויתירה מזו: הוא אף מביא את מקראותיהם של היהודים להוכחת ההיפך מזה. מקראות אלה אפשר עלו בשעת דיון דוגמאטי

12. בן סירא 24, 3 וא'.

13. כגון שרה ושרי, עם פירוש אונומאסטי לפי המקובל, פ"ל 210, 207.

14. סנהדרין צו ב; עבודה זרה ט א; סדר אליהו רבה ב, ועוד. ועי' ראש השנה לא א.

15. לאחרונה הזכיר המובאה עמוס פונקשטיין, ציון, לג (תשכח) 142, ומשער שאולי הכוונה לפרק חלק שבסנהדרין. שגיאה כגון זו באה בחשבון, אעפ"י שלא נקרא הפרק 'ספר חלק' (Se. hale). ברם אין להוציא מן החשבון אפשרויות אחרות, כגון טעות העתקה, במקום: Gemale ספר גמליאל, או במקום: Senhade(rin), ואף האפשרות — הרחוקה יותר — שנתכוון לספר Megale — מגילת המגלה לר' אברהם בר חיאי, שנכתב בתחילת המ' ה'12, ושבו הובא המאמר התלמודי, עי' מהד' ז. פאזאנסקי, 20; 11; 39; xxviii. אפשרות רחוקה אחרת היא, שיש כאן שיבוש בשם ר' סעדיה גאון, שהרי היה שמו בערבית: סעיד. להשערת פונקשטיין הגיע המאמר לאלאנוס מפי השמועה, אלא שאין נמנעת האפשרות שהגיע אליו מתוך כתבי־יכוח נוצרי. פ"ל 410\*.

16. שבוע העולם — 6000 שנה ועוד 1000 — נושא גדול הוא בספרות הנוצרית, ונדון הרבה. המאמר מדבי אליהו על חלוקת 6000 השנה (ומאמרות דומים) הם נושא בתוך הנושא.

17. כאילו פאראפראזה למקרא: 'אין מלך ואין שר, ואין זבח ואין מצבה, ואין אפוד ותרפים' (הושע ג ד) — מקרא שהרבו להזכיר ולדון בו בספרות הנוצרית נגד היהודים.

18. פ"ל 210, 410.



## לקראת מיפנה

עם יהודי<sup>19</sup>. אלאנוס פתח את הדרך להוכיח הוכחות חיוביות על משיחיותו של ישו מן הספרות התלמודית, אמנם רק במאמר אחד ממנה — ככל שידוע לנו. מאז ואילך שימש המאמר נושא גדול בדיוניהם של רבים מאנשי הוויכוח הכנסייתי למן המאה השלוש-עשרה ועד הדורות האחרונים<sup>20</sup>.

## המומרים והתלמוד

אפילו נניח, כאמור, שהיה בידם של אלפונסי ופטרוס ויניראביליס קובץ תלמודי לאטיני, נהא חייבים להוסיף ולהניח, שאותו קובץ משוער נשתקע ואבד, ולא שימש עוד אישי-כנסייה אחריהם. נוחה אפוא יותר הסברה, שאותו קובץ לא היו בו דברים, ועל כל פנים לא הרבה, נוספים על החומר שכללו הללו בחיבוריהם נגד היהודים. התלמוד נשאר עדיין תעלומה גדולה לעולם הנוצרי. ובקושי ידעו לבטא או להעתיק את שמו. עצם התלמוד לא נתגלה לעולם הנוצרי התגלות חדשה אלא לאחר דורות אחדים, וודאי לא היה התלמוד עשוי לשמש רקע לוויכוחים חדשים עד שעמדו בעלי ידיעה כלשהי בעולמה של הספרות התלמודית. ועובדה היא, שאף החומר ששוקע בחיבורי אלפונסי ופטרוס ויניראביליס לא שימש בוויכוחי בארצילונה (1263) וטורטוסה (1412). הורות שבחומר התלמודי הרחיקה את סופרי הכנסייה מן הטיפול העיוני בו.

אף המומרים שנהיו לסופרים נוצרים לא ידעו בספרות התלמודית, וכך נמצא לנו שהחיבור המיוחד ל'רבי שמואל המארוקאני', או חיבוריהם של הרמאנוס איש קלן ושל גיליילמוס (גיום, ארכידיאקון בורג'ה), אין בהם רמז כלל לנושא התלמודי. הוויכוח הנוצרי נגד היהודים התנהל בורם הגדול ובאפיק הנרחב והישן של ויכוח מקראי עד לימי פרשת התלמוד בפאריס, ואף לאחריה לא נסוג משיטתו, אלא שקיים מעשה פשרה, והחזרות העממיות נגד היהדות, בשמות 'פאריטרה' וכו', מן החלק השני של המאה השלוש-עשרה, היו כאילו מחצה על מחצה: פסילת התלמוד מצד אחד, וקיום אלוהותו של ישו על סמך המקרא מצד שני.

לא נבוא לפרט כאן את שרשרת טיעוניהם המקראיים של רבי-הוויכוח, כגון

19. ומסתבר שאותו בעל-דברים יהודי משוער לא היה ר' יעקב בן ראובן (בעל 'מלחמות ה'), שלדבריו היה גולה 'במורד גשיקויא', ונגזר עליו 'להתגורר עם הנכרים. שם בארץ מגורי אהבני נוצרי אחד מגדולי העיר ומחכמי הדור, והוא כומר בקיא בחכמת המאמר, ומחוכם בכל החכמות הפנימיות' (עמ' 4—5). השם גשיקויא בא כפי הנראה במקום גשקוניא, ועל כל פנים יש לבקשו בדרום צרפת (אין בגאליה יודאיקה' לגרוס פיתרון ודאי לתעתיק, עיי' ש 144).

20. דן בו מארטיני ב'פוגיו', 394—395, ושימש נושא מרכזי בוויכוח טורטוסה, ומאז עלה שוב ושוב ברוב חיבורי הוויכוח הנוצריים. עי' ויכוח הרשב"ץ, אוצר הוויכוחים לאיינשטיין, 132, ועיי' ש, 106, 206, 208.

פטרס איש בלויש או 'ר' שמואל המארוקאני' ואחרים, שכתביהם, ובייחוד של אותו מומר 'ר' שמואל, מדומה או אמיתי, שתורגם ללאטינית רק במאה הארבע-עשרה, זכו לתפוצה מרובה ביותר. כבר פטרס אלפונסי בא אל שולחן ערוך ולא העלה עליו טיעונים מקראיים חדשים בענייני הדוגמה הנוצרית, וכמותו אף אלה צועדים במסילה הסלולה האחת, בדרך המלך בכנסייה. ודאי אין בהם שינויי טיעונים, ואילו ביקשנו טיעונים חדשים ונוספים, ספק אם היינו מעלים משהו שאינו בגדר פרטים קטנים ושוליים.

בדומה אין לנו לדון דיון מיוחד בגילילמוס (גיום), ארכידיאקון בורג'ה, שכתב את חיבורו 'מלחמות השם נגד היהודים ונגד הכופרים', שמשום-מה לא זכה לתפוצה מיוחדת, ואף לא הגיע לכלל מהדורה מודפסת שלימה עד היום. את חיבורו זה <sup>21</sup> כתב בערך בשנת 1230, שנים מעטות בלבד לפני פרשת ספרי התלמוד, ואולי כבר בעצם פרשת ספרי הרמב"ם.

כפי שמודיע גילילמוס בפרולוגוס לחיבור המריצוהו (compulsus sum) אנשי אמונה לחבר ספר לבדיקת אמיתם של היהודים, משום שיש לו ידיעה כלשהי (aliquantulum) בלשון העברית. אפשר אף ידע משהו מפירוש רש"י <sup>22</sup>, ברם ברי שלא סייעה גירסא דינקותא שלו לחדש משהו חשוב בוויכוח עם היהודים. באותה פתיחה לחיבור מספר המחבר, שהיהודים שואלים אותו: היאך מעז לחבר ספר של ויכוח, שהריהו יהודי, ואך זה הוטבל, ובין 'גראמאטיקאים' ו'סכולארים' כמעט שלא פעל, ואף מכנים אותו: 'אתה חמור, אתה כלב' <sup>23</sup>. ב'מפתח החוברת' מודיע גילילמוס, שיכתוב את המלים העבריות, כפי שהן נקראות בעברית, בלשון הלאטינית, לתועלתם של היהודים, כדי שייזכחו בפסוקי הנביאים המדברים במשיח, אלא שכמעט לא הרבה בכגון אלה כנגד קודמים לו בספרות האבות. טיעוניו הם שיגרתיים ביותר, אף כוללנים, כגון שהיהודים חשוכים ומפרשים המקראות על דרך ההגשמה ולא על פי אמיתם ורוחם. עניינו אפוא להעמיד את היהודים על עורונם על סמך העדויות שבכתבי-הקודש שלהם. דומה החיבור לאיזה תקציר מפורק לפרקים הרבה, ואף כתקציר אינו מתגלה כמשובח במיוחד, שכן חיבורו של איסידורוס שיטתי ומקיף יותר.

על היהודים הוא מספר, שאומרים הם: עתיד הקב"ה לצוד בחכתו את הדג הטוב, הלווייתן, כפי שאמר איוב, וכו', אלא שהלווייתן הוא הנחש הברית שבים, ומכאן

Libri bellorum Domini contra Judeos et contra hereticos (B.N. Paris, Lat. 21. 18211). המבוא נדפס בקובץ: Supplementum Patrum, Jac. Hommey, 418—412.

<sup>22</sup> כפי שנוטה לחשוב גידמן, התורה, א, 25.

<sup>23</sup> והוא מכחיש טענת החמור והכלב. הוא מדבר שם בפי האתון של בלעם, במלחמת דויד וגלית, וביאל תען.

## לקראת מיפנה

שאינו הטוב שבדגים, אלא נחש. אף טיעון זה אינו נראה אקטואלי במיוחד, שכולו חזרה על טיעונים ישנים נושנים. חיבורו בכלל, ודיונו נגד היהודים בפרט, יוצאים להעיד שלא הספיק ללמוד הרבה לא מצד המורשת העברית ולא מצד הספרות הנוצרית.

כתבים אנטי-תלמודיים החלו להגיע לציבוריות הנוצרית בכמות מרובה לערך רק לאחר פרשת התלמוד בפאריס. רק למן דונין עשתה הכנסייה הנוצרית שימוש מיוחד במומרים נגד דת אבותיהם. ברם דיוני פרשנות מקראית מתוך זיקה לנושאים תלמודיים מדרשיים נעשו רווחים בספרות הפרשנות הנוצרית בדורות המאה השתים-עשרה ותחילת המאה השלוש-עשרה. רק על אחדים מבעלי הדיונים הללו נתעכבנו ומתעכבים אנו כאן, בייחוד כדי להימנע מחזרות דברים. הנושא היהודי שלאחר-המקרא אף חרג מגבולות הפרשנות המקראית וחדר אל הסיפור ההיסטורי (כמו שמצאנו בפטרוס קומיסטור), ואל השירה הדתית, כמו שנמצא לנו בהימנון שעיקרו שמות האלוהות בעברית<sup>24</sup>, ואף אל הספרות המשפטית (כמו שנמצא ב'סאכסנשפיגל' לאייקה איש רפגוב).

### אייקה איש רפגוב [Eike von Repgow]

המשפטן הגרמני אייקה איש רפגוב, השופט בעל תואר האצולה, חיבר את הספר *Sachsenspiegel*, שנועד לו מקום מיוחד בכלל ספרי החוקים של גרמניה ושל אירופה במאה השלוש-עשרה. זמנו של החיבור הוא בשנים 1221—1224. תחילה כתבו לאטינית, ולאחר-מכן בלשון אמו, גרמנית. חיבור זה נדון הרבה מצדדים שונים, ובכללם מצד ההשפעות המקראיות עליו<sup>25</sup>. השפעות מקראיות אלו מקיפות אף את השפעתה של הספרות הפרשנית הנוצרית, וכן של הספר הפרשני-ההיסטורי-גראפי של פטרוס קומיסטור<sup>26</sup>.

על רקע מקראי מובהק מרצה אייקה על דעות שונות בעניין מקורה של העבדות: קין (ואייקה דוחה, שהרי אבד גזעו במבול), חם בן נוח (ואייקה דוחה, שהרי כנען קולל), ישמעאל (ואייקה דוחה), עשיו (כנ"ל). בדיוניו מצויים דברים הנרמזים אצל קומיסטור, ויש דברים הדומים ללשונות פרשנות עברית<sup>27</sup>. לא מן הנמנע, שהיו לו מגעים אישיים, שמכוחם מסוגל היה ללמוד דעות יהודיות בענייני פרשנות ואגדה. נטייתו של אייקה לדוש במספרים, כגון במספרים 2, 3, 7, ובייחוד בחשיבותו של

24. *Rhythmus ad Deum ex Dei nominibus* (Pitra, *Spicilegium Solesmense*, ע"י 449—450, III, כפי הנראה מהמאה ה-11, ואולי אף מקודם. שם מובאות שלוש מלים עבריות: אבא, בן, רוח.

25. ע"י קיש, סאכסנשפיגל, 1941. ע"ש 71, 73, 77, 79, 83, 100—103, ועוד.

27. כגון של אברהם אבן עזרא, לפי ציוני לוי גינצבורג. ע"ש 137—141, 160—161.

המספר 7, נדונה ביחס לזיקתה למקור יהודי. דרשותיו על המספרים אין בהן, כידוע, משום חידוש, שהרי היו מקובלות בספרות הנוצרית, בהשפעת שיטות יוניות, ובתור ספת השפעה ממקורות עבריים. ברם דברים משלו על קדושת המספר השביעי ועל 'השביעי — חביב' יש בהם כדי קירבה מובהקת למקורות מדרשיים. פסקאות אחדות בנושא זה מקבילות לנוסח המצוי לנו בפסיקתא דר' כהנא<sup>28</sup>

בשמיטים — השביעית חביבה: 'ויקרא כה י'. את שנת החמשים שנה' (ויקרא כה י). בשנים — השביעית חביבה: 'והשביעית תשמטנה ונטשתה' (שמות כג יא). בימים — השביעי חביב: 'ויברך אלהים את יום השביעי' (בראשית ב ג). בחדשים — השביעי חביב: 'בחדש השביעי באחד לחדש' (ויקרא כג כד).

[פסיקתא דר' כהנא, קנהא]

הקביה שבת ביום השביעי אף ציחה את השביעי לשמור אותו, כשנתן את התורה ליהודים ולנו את רוח הקודש. אף ציחה את החודש השביעי לשמור אותו, ואת השנה השביעית, זו הקרויה שנת השמיטה... אחר שבע כפול שבע שנים באה שנת החמישים, וזו היתה קרויה שנת היובל...

[סאכנסשפיגל, III 42, 4. תרגום]

מקצת הדברים הללו שהביא אייקה מצויים אצל קומיסטור, ברם השלמתם בחיבורו של אייקה מחייבת את המסקנה, שנסתייע אם במקור ספרותי נוצרי לא ידוע לנו, ואם במגע אישי עם יהודי בעל מדרש.

ב'סאכנסשפיגל' נזכר דינו של הנוצרי שהרג ליהודי או שגרם לו עוול. הוא יובא למשפט משום שהפר את שלום המלך, ואותו שלום קנה להם ליהודים יוסיפוס מיד המלך אספסיאנוס לאחר שריפא את טיטוס בנו ממחלת הפודגרה<sup>29</sup>. בדיון המדעי הנרחב שדן בפיסקה זו יוחנן לוי עולה, שנושא זה, שנוכר כבר בחיבור Historia Miscella ללאנדולפוס סאגאקס (בערך בשנת 1000), בא לו ולאחרים אחריו מקובץ הסיפורים האפוקריפיים הידוע בשם Vindicta Salvatoris ('נקמת המושיע')<sup>30</sup>. מקורו הראשון של הסיפור הוא בתלמוד, והוא הסיפור על ר' יוחנן בן זכאי שיעץ לאספסיאנוס כשלא יכול לחלוץ נעל אחת ולנעול הנעל השנייה, משום שרגליו שמנו, להציל עצמו מן הצרה, על-ידי שיבוא לפניו אדם שאין דעתו נוחה ממנו, שנאמר 'ורוח נכאה תיבש גרם' (משלי יז כב)<sup>31</sup>.

28. עי' ההקבלות שערך קיש, סאכנסשפיגל, 163 וא', 167 וא'. ועי' לעיל, בפרק על קומיסטור, הע' 30.

29. סאכנסשפיגל, III, 7, 3. פיסקה זו עברה אל הקבצים המשפטיים 'דויטשנשפיגל' ו'שוואבנ-שפיגל', וכן מצויה ב'Legenda Aurea' ליעקובוס די ווראגניה (נתחבר בין 1263 לבין 1273). עי' קיש, 170—171; יוחנן לוי, עולמות נפגשים (יוספוס הרופא), 266 וא' (=מאמרו ב'Jour. Warburg. Inst.' I (1938) 221 וא'); ע"ע קיש, Hist. Jud., I (1939) 105—118. 30. לוי מציין אף רמזות שנרמזו ב'נקמת המושיע', שיש בהן גלגול ליתוש שנכנס בחוטמו של טיטוס וניקר במוחו ז' שנים (גיטין נו ב), ועי' לוי, עולמות נפגשים, 274. זמנו של החיבור 'נקמת המושיע' הוא המאה השמינית.

31. עי' גיטין נו ב; השוה איכה רבתי א לב; אבות דר' נתן (א) א; (ב) ז.

בתוך ה'סאפסנשפיגל' (וכן בחיבורו השני של אותו מחבר — 'הכרוניקה העול-מית') נשתלבו כמה וכמה דברי מסורת עבריים אחרים, ודומה שרובם ככולם, שאב מן ה'היסטוריה סכולאסטיקה' לקומיסטור. בכלל דברים אלה הדיון שהזכרנו בנושא העבודות, שלא יצאה מהם בנו של נוח, ולא מישמעאל, ולא מעשיו, ושאין עבד בגדר 'אנטינומיה' לבן-חורין<sup>32</sup>. בכללם הרמז שזרע קין אבד כולו במבול<sup>33</sup>, וששלושת בני נוח קיבלו כל אחד שטחים — שם את אסיה, חם את אפריקה, יפת את אירופה<sup>34</sup>.

## ראשוני האסכולאסטיקנים

'מורה נבוכים' לרמב"ם — מקור למקורות יהודיים בשנת 1190 נשלמה כתיבת הספר הפילוסופי הגדול של רמב"ם 'מורה נבוכים', ששמואל אבן תיבון תירגמו לעברית בשנת 1204. המובאות מ'מורה נבוכים' מרו-בות בספרי-עיון נוצריים במאה השלוש-עשרה, ועל סמך תרגום בכ"י לאטיני (מספ-ריית מינכן) היתה הסברה הראשונה, שתרגום 'מורה נבוכים' ללאטינית נעשה במחציתה של אותה מאה<sup>35</sup>. בדיקת הכתבים הסכולאסטיים של המאה, ובייחוד של אלכסנדר איש האליס, וביתר ייחוד של גיליילמוס אלווירנוס (גיום איש אוֹבִירן), חייבה את המסקנה, שאותו תרגום ראשון נעשה קודם, ולאחרונה יש מעמידים את זמן התרגום קודם שנת 1229, ואולי על שנת 1223/4<sup>36</sup>.

הרמב"ם זכה במקדם להערכה גדולה אף בעולם הנוצרי, ואנו מוצאים שסכולאס-טיקנים נוצרים למדו ממנו בנושאי הגות ודעות כלליים, ואף בנושאים יהודיים הכרוכים בפרשנות מקראית. ההערכה החיובית הזאת לחיבורו של רמב"ם מצדם של האגנים נוצריים, שמתחילה לא הזכירו שמו על דעותיו, לא הפריעה ולא מנעה את דין האינקביזיציה הכנסייתית במזנופליה ובליאון להעלות את כתבי הרמב"ם על המוקד בשנים 1233—1234<sup>37</sup>. ויכוח פנימי גרם להוצאת דבר חיבוריו של הרמב"ם אל אנשי הכנסייה במזנופליה, ואולם התערבותם של האינקביזטורים ותפיסת הספרים לשריפה היתה בגדר כבייה לדורות. לא חלפו אלא שנים אחדות ומומר רודף נקמה ביקש ואף הצליח להשיג את התערבות הכנסייה ביחס לספרי התלמוד.

בפרקים הבאים נדון בהרחבה בפעולתו של דונין המומר, ובפרק חמישה-עשר

32. עי' קיש, סאכסנשפיגל, 137—140. 33. ע"ש, 137. 34. ע"ש, 160; 102.

35. עי' פרלס, MGWJ, 24 (1875) 9 וא'. כך סברו שטיינשניידר וגירמן. עי' גוטמאן, סכול, 22. על ה'מורה' בספרות העולמית עי' דויד קויפמאן, Ges. Schr., II, 166 וא'.

36. עי' גוטמאן, שם, ועי' קלוקסן, בקובץ וילפרט, 154, ועוד. ע"ע קלוקסן, Rech. de Théol. anc. et méd., 21 (1954), 123—150; סמולי, 295; 340, ועוד.

37. עי' ש. טואסי, REJ, 127 (1968) 23.

נתעכב בקצרה על האסכולאסטיקנים, אישי אסכולת פאריס, אלכסנדר איש האליס האנגלי, גיליילמוס ואודו הצרפתים. גיליילמוס ואודו נטלו חלק פעיל ביותר בפרשת התלמוד בפאריס<sup>38</sup>.

# צו פרידריך השני, 1236

התלמוד, שקיומו ידוע היה ללא ספק באירופה הנוצרית, לפחות מימי כתבי הקטרוג של פטרוס אלפונסי ופטרוס וינראביליס, עדיין נחשב במשך מאה שנים ויותר חיבור יהודי מוסמך, שאין טוענים נגדו, כך בעיני ראשי הכנסייה כפי שראוי להגות, וכך בעיני שליטי מדינות.

בימים של תחילת התרוצצות מביכה ביחס ליהודים פירסם (9 יולי 1236) פרידריך השני, קיסר הרומים, מלך ירושלים וסיקיליה, את הפריפילגיה וההצהרה שאין לחשוש ביהודים שהם רוצחי תינוקות נוצריים לצורכי פולחן. בדוקומנט היסטורי זה מדובר בספרי משה והברית הישנה, בפיבליה הקרויה בעברית בראשית (?) (Berechet), ובה ניתנו מצוות משה, וכן בחוקים היהודיים, הקרויים בעברית תלמוד (Talmilloht), ושבאלה וכן באלה נאסר על היהודים דמם של בעלי-החיים המותרים להם, ודמם של בני-אדם על אחת כמה וכמה<sup>39</sup>. השם המסורס לתלמוד אינו צריך להפתיע, וכמותו עדיין הועתק שמו של התלמוד אף לאחר שנים הרבה, ואף לאחר דורות. בארצות שונות, שכן אף שם הביבליה הועתק בסירוס, על-פי השמועה בלבד. דוקומנט זה פורסם בתורת מסקנה על-פי החלטת שנתקבלה פה אחד בוועדה ממלכתית (מעין טריבונאל) של אנשי דת ומדינה, והוא מתבסס מתחילה ועד סוף על עדותם של רבים ניאופיטים לכנסייה הנוצרית, ובכללם בקאים בתורה היהודית (peritos in lege Judaica neophitos). המומרים הללו, שהביאו לשלילת ההכרה בעלילת-הדם בתחומי הקיסרות, נמנעו, כפי שראוי להגות, מלהוציא דיבת התלמוד רעה באוזני העולם הנוצרי, עד שבא דונגין המומר 'לגלות את אוזנו' של האפיפיור, אף הוא בשנת 1236, בעניין ספר תלמודם של היהודים.

פרידריך השני, הקיסר המשכיל, קירב יהודים משכילים ותמך בהם, ויש להגות שהגיעו לידיעתו שמעם ועניינם של כתבים עבריים שונים. ר' יעקב ב"ר אבא מארי אנטולי המתרגם נתמך על-ידו בנאפולי (למן שנת 1232)<sup>40</sup>. יש סברה שביוזמתו

38. הדיון בויקה לרמב"ם מצד אלברטוס מאגנום, תומאס אקווינאס ואחרים, לעניין טיפולם בנושאים תלמודיים-מדרשיים, הוא מעבר לגבול חיבור זה.

39. ע"י MGH, *Constitutiones et Acta Publica*, II, 275. וע"י בארון, V, 306. על תעתיקי השם תלמוד ע"י פרק ג', הע' 179; ופרק יא, הע' 2.

40. בחצרו של פרידריך השני בנאפולי ישב עוד יהודה בן שלמה כהן אבן מתקה. יעקב אנטולי תירגם מספרי הפילוסופים הערבים לעברית, ודומה שצדק גרץ, שהיה יעקב אנטולי חברו-תלמידו של מיכאל סקוטוס, ויחד תירגמו מערבית ללאטינית מספרי הפילוסופים ופירושי העברים עליהם. ע"י גרץ VII, 86 (גרץ-שפיר, ה, 95).

## לקראת מיפנה

של פרידריך נעשתה מלאכת התרגום של 'מורה נבוכים' ללאטינית. לפי ר' יעקב אנטולי פירש ('נתן טעם') פרידריך השני את דברי החכם בנושא בריאת העולם מן השלג, נושא שהועלה בכתבו של גיליילמוס אלווירנוס<sup>41</sup>.

צו מלך אנגליה, 1240

ביוני שנת 1240 ציווה מלך אנגליה, הנרי השלישי, את שריף האנטינגדון להרשות לארכידיאקון של האנטינגדון להחזיק ביהודי, שיעזור לו בתרגומו של 'טראקטאטוס' מסוים לתכלית המרתם של יהודים<sup>42</sup>. לא נרמז במקור שמו של אותו 'טראקטאטוס' ואף לא תוכנו, ולא ידוע אם נתחבר ואם לאו. לא מן הנמנע, שכבר הגיע אותו זמן הנושא התלמודי לראשי המדינה והכנסייה, אך קרובה יותר הסברה, שאותו ארכידיאקון נתכוון לתרגם חיבור לאטיני (נגד היהודים) ללשון הצרפתית, שהיתה לשונם של יהודי אנגליה בדורות ההם. עזרתו של יהודי אף לצורך תרגום לא-מקראי היתה בבחינת הכרח, מאחר שהובאו בו כרגיל לשונות מן המקרא ואף בתעתיקים. אין כאן אפוא אלא ציון עובדה היסטורית, ואין בו סיוע ישיר לנושאנו.

41. וזו לשון אנטולי: 'ואדונינו הנפריד פידריקו נתן טעם לדבר החכם, שלקח שלג במקום החומר הראשון, לפי שהשלג היא לבנה וכל מקבל צבע כשהמקבל הוא לבן אז יקבל כל צורות הצבעים שירצה האדם. כן החומר הראשון הוא מקבל כל הצורות. ע"כ דנהו החכם לשלג המכונה כמעשה לבנת הספיר כפי דעת הרב המורה. אבל דעת החכם שהתחברתי עמו... (מלמד התלמידים, נגד). חזר והביא הדברים הללו ר' משה בן שלמה מסלירנו. עיי' מונק, Mélanges, 144–145. השווה רמב"ם, מורה נבוכים, א כח (לבנת הספיר), ושם ב כו ('משלג שהוא תחת כסא הכבוד'). ועיי' גוטמאן, סכול, 20. ועיי' פרק טו, הע' 21.

42. Close Rolls of Henry III (1237–1242), 238. ועיי' HUCA, Loewe, 28 (1957) 212.





חלק שני

הכנסייה אוסרת מלחמה על התלמוד



## דונין יוזם פרשת התלמוד בפאריס

בחודש יוני 1239 שלח האפיפיור גריגוריוס התשיעי בידי 'בן יקר ניקולאס' (דונין) איגרת אל בישוף פאריס. בו בחודש שלח איגרות (ואפשר — אף מאלו — בידי אותו בן יקר) אל אישי כנסייה וראשי מיסדרים, ואל מלכים בארצות שונות (צרפת, אנגליה, אראגוניה, נאוארה, קאשטיליה, ליאון, פורטוגאל), ונושאן של האיגרות הוא תלמודם של היהודים. באיגרות אלו נקט לראשונה האפיפיור ועמו הכנסייה, עמדה רשמית בנושא יהודי פנימי, מתוך התערבות אקטיבית בענייני אמונה של היהודים. ודאי, ההתערורות מחוץ היא שגרמה: הלשנתו של דונין שהובאה אל האפיפיור, כנראה, בשיחה פנים אל פנים. אותן השנים מורגלת היתה הכנסייה לדון בחומרה ספרים נוצריים וכלליים. בתי-הדין של האינקבויזיציה נגד הכופרים ראו בכך חלק גדול מתפקידם. כבר בשנת 1210 ציוותה האוניברסיטה של פאריס, החוקרת בספרים, לשרוף בכלל ספרים אחרים אף את תרגומי הפסיקה והמיטא-פסיקה לאריסטו. החרמת ספרים עבריים מידי עברים נראתה אף היא טבעית מבחינת סמכותה של הכנסייה, בייחוד משמדובר לא סתם בספר מזיק, אלא אף בספר של כפירה.

ניתן לומר, שכבר איגרותיו הראשונות של האפיפיור, שיצאו בחתימת ידו ביוני 1239, הכילו מעין גזר-דין מרשיע, ואפילו פותחות הן בשאלה על-תנאי ביחס לתלמוד: si vera est = 'אם נכון הדבר', אין בהן מן השאלה כלל, אלא מן התשובה בלבד, מן הגזירה. אותה גזירה לא באה אחר חקירה יסודית, שכזו אינה רמוזה באיגרות ואינה ידועה ממקור אחר, אלא לאחר מסירת חוות-דעתו של דונין, שעיקרה, אם לא כולה, נשתמר בכתב מיוחד של 35 סעיפים — כתב שנשלח מטעם האפיפיור כנספח לאיגרותיו — ושעל פרטיו נדון בפרק שיבוא.

איגרות האפיפיור, שהיו להן תוצאות מעשיות מיידיות רק בארץ צרפת, פותחות כמי שמגלה חדשה: 'היהודים אינם מסתפקים או אינם מרוצים' (non contenti) בתורה הישנה, שאלוהים ערכה בכתב ביד משה, וגדולה מזו: אף פוסחים עליה, ומקיימים תורה אחרת, הקרויה 'תלמוד' (id est doctrina), שנתן אלוהים בעל-

פה ביד משה, ושמשוקעת בזיכרון שלהם (של היהודים), כפי שמשקרים, ושנשתמרה זמן מרובה שלא בכתובים עד שבאו אלה הקרויים חכמים וסופרים וערכוה בכתב, העולה בכמותו בהרבה על המקרא, כדי שלא תישכח מלבות אנשים<sup>1</sup>.

על ה'תלמוד' בשמו כבר דיבר פטרוס ויניראביליס מאה שנים בערך קודם, ובשם 'דוקטרינה' — פטרוס אלפונסי אף דור או שניים לפניו. יש לשער שדבריהם של הללו ידועים היו בכנסייה ברומא, אלא שדומה שנתייחסו אליהם כאל דברי הערכה ופולמוס, ואילו עכשיו יצא האפיפיור לדבר באיגרתו כאילו היה פוסק הלכה בנושא על סמך עדות ישירה, ודומה אחר שקרא קטעים מתורגמים מן התלמוד, מזוהים כקטעי תלמוד, אולי בגופו של כרך תלמודי גדול, בשוליים הרחבים של עמודיו.

התלמוד לפי האיגרת, 'מחזיק סטיות וגסויות במידה שיש בה בושא למרצים ואימה לשומעים', ההסבר לכך ניתן, כפי שצריך להניח, בכתב-הלוואי על סעיפיו. ו'הואיל ונאמר, שהתלמוד הוא הגורם העיקרי המחזיק את היהודים עיקשים בכפירתם (perfidia), הננו מצוים...'. הצו מערים על היהודים כשהוא מדבר רק בהחרמת כל ספריהם העבריים בזמן התכנסותם בבתי-כנסיותיהם בשבת של ה-1240.3.3<sup>2</sup> והעברתם לידי המיסדרים. המיסדרים כבר קיבלו בו בזמן (1239.6.20) את הפקודה להעלות באש אותם הספרים שבהם ימצאו שגיאות מאותו סוג (errores huiusmodi). ואף-על-פי שההסבר ניתן בלשון שאינה מוחלטת ('הואיל ונאמר') הפקודה גופה לא ניתנה על תנאי, ובדיקת 'אותו סוג' של שגיאות הוטלה על המיסדרים גופם, כמסתבר מתוך השוואה עם סעיפי כתב-הלוואי.

בפרשה פאריסית זו, שגרמה לשריפת התלמוד בפאריס, ואפשר אף בערים אחרות, ואפשר אף ביותר ממועד אחד, נכרכו בירורים וחקירות בנושא התלמוד, אם מקודם לשריפה הגדולה של התלמוד ואם רק לאחריה, ובכלל בירורים אלה מה שנשתמר לנו כ'ויכוח ר' יחיאל' שנתווכח עם דונין במעמד המלכה, האצולה והכמורה בפאריס. להלן נדון רק בעצם הדיונים בנושא התלמוד גופו, ברם ראוי להזכיר כאן אחדים מראשי גיבורי הפרשה.

מצד האפיפיור לא נודע לנו משהו בעניין ידיעתו בתלמוד והתייחסותו אליו, נוסף על איגרתו (שאף הן לא נשתמרו בריגיסטרים הרשמיים, אלא בכתב-יד נגד התלמוד, בילקוט-פאריס, המחזיק קובץ נגד התלמוד — תרגומים מתוכו ומתוך ה'קרובות' ומתוך פירושי רש"י למקרא — ודוקומנטים, זה הילקוט שנדון בו בפרטות בהמשך הפרקים של הספר). אף מצד המלך לואי התשיעי, שנתקדש בכנסייה, או מצד אמו המלכה, שהיו כפי הנראה פעילים בפרשת התלמוד, ועל-כל-פנים פרשו חסותם על החקירות והדיונים בתלמוד, לא נודע לנו על תגובות מיוחדות

1. עי' נספחות 2 — איגרת לארבינשוף צרפת, 1239.6.9.

2. בער כתב בטעות: 1240.10.3 (מהד' א, עמ' 104; מהד' ב, עמ' 90).

בנושא זה, לא בדרך התחיקה ולא בדרך אחרת, עד לצו המלכותי משנת 1245, בנוסח המצוי לנו במנהגות לאנגידוק (טולוז) [סעיף 32], והוא-הוא נוסח ההחלטה של המועצה הכנסייתית הפרובינציאלית בדרש משנת 1255 (ולא עמדו על כך). בנוסח זה הוטלה פקודת-קבע על היהודים לקיימה בקפידה: 'היהודים חדלים מריבית, מחילולי השם, מבעלי כשפים ורזים, וכן התלמוד (במקורות: Talebus, Talmit, Talemus וכיו"ב) וכן ספרים אחרים, שבהם מצויים חילולי השם, יישרפו, ואלה שלא ירצו לשמור על כך יגורשו, ועבריינים ייענשו כחוק...'<sup>א2</sup>.

### ניקולאוס דונין [Nicolaus Donin]

דבר התלמוד יצא מתחום הדיאלוגים והתגובות הספרותיים אל תחום הדיונים הכנסייתיים הרשמיים. הוא נהיה לנושא פרשה משפטית גדולה, פרשת התלמוד בפאריס, וגיבורה הראשי של הפרשה היה ניקולאוס דונין, המומר שבא לנקום נקמתו מדת אבותיו ומבני עמו.

בשנה השטים-עשרה לאפיפיורו של גריגוריוס התשיעי (שנת 1238—1239) — כן נמסר בדברי ההקדמה שכתב עורך הילקוט האנטי-תלמודי לכתב של 35 הסעיפים — סעיפי קיטרוג — גילה לו דונין לאפיפיור את הרשעות שבספרי התלמוד, ואף ניסח את הסעיפים, שעליהם נכתבו מכתבים אפוסטוליים אל מלכי צרפת, אנגליה וספרד, שאם יימצאו הספרים האמורים מחזיקים דברים כאלה ימסרום לשריפת אש<sup>3</sup>. פנייתו של דונין נתחזקה בקטעים מתורגמים — שנכללו ב-35 הסעיפים הנזכרים — בין תורגמו לפי הוראתו של האפיפיור ובין הובאו אליו מוכנים, ונוספו אליהם, כפי שצריך לשער, דברי הסבר בעל-פה, ושוב לא פיקפק האפיפיור כלל להעניק לבעל הקיטרוג את כתב ההוראה למלכים להעלות את התלמוד באש.

מעטות הידיעות על ניקולאוס — זה, כפי הנראה, שמו החדש בכנסייה הנוצרית<sup>א3</sup>. שמו ידוע לנו מוויכוח ר' יחיאל: 'ניקולש המין... ומראשית היה שמו דונין', כאילו היה דונין שמו הפרטי קודם. השם דונין אין מקורו ברור, ויש המנקדים את הו"ו בשורוק ורואים את מקורו באחד מן היישובים הרבים הקרויים dun — מבצר. השם דונין לא נזכר למעשה בכתבים הכנסייתיים המעטים, שבהם נזכר שמו הפרטי ניקולאוס והם מכתב האפיפיור שניתן לניקולאוס כמוכ"ז, ביום 9 ביוני 1239, ומכתבו

א2. ע"י Ordonnances du Louvre, 85, וע"י דוקאנג, גלוסאריים, ערך תלמוד. ע"י גרייול, 336. תעתיקי שם 'תלמוד' ע"י בפרק ד, הע' 179; פרק י, הע' 39.

3. המקור העיקרי בכ"י הספרייה הלאומית בפאריס, לאט' 16588, (להלן: פא), 211ב2. מלשון הכתוב ניתן לשער, שלא זו בלבד שניסה את התרגומים מן התלמוד, אלא שאף היתה לו יד בניסוח מכתבי האפיפיור וביגורם.

א3. השם ניקולאוס לא היה זר ליהודים בימים ההם. בשנות 1235 פעל ניקולאוס יודיאום בסינאט

של אודו אל האפיפיור לסיכום פרשת התלמוד, שזמנו כנראה שנת 1247. בעל המבוא לכתב הסעיפים מציין את שמו ניקולאס dictum (?) לפי שהעתיקו מכאן איקארד ודפליסיס, אלא מכיוון שהמלה החוצצת נכתבה בצורה לא ברורה, ויש בה דמיון למעין 'דונב' או 'דונן', ביקש לאב לקרוא כאן אף את השם: דונין. סבירה יותר הקריאה כפי ששגור לכתוב: dictum, אף משום כך, שלא מתקבל על הדעת שהסופר יכתוב שם-עצם פרטי בקיצור של איות ויגרור ספק בקריאתו. קרוב להניח, שהסופר הסתפק בכתיבת שמו האחד והחדש של האיש<sup>4</sup>. כך עומדים אנו כבר בפתיחת הדברים בתחום של ספק והשערה. יש משערים, ששמו העברי היה מתיא, או נתן, נתנאל, שכן היה השם דונין שכיח בקרב יהודי צרפת, ויש לראותו כגילגול מאוחר ודימינוטיבי של השם דיאודאטוס<sup>5</sup>.

ישובים אחדים נקראו בשם La Rochelle, ובלאטינית Rupella. מניחים שכאן הכוונה לרופילה, הגדול ביישובים הנקרא בשם זה — העיר לא-רושיל השוכנת לחוף הים האטלנטי. בעיר זו היה יישוב יהודי חשוב ופעיל בימי הביניים. היא היתה ביד האנגלים עד שנת 1224<sup>6</sup>. לאב מוכן לקשור את ניקולאס עם העיר רופילה שבצפון<sup>7</sup>, ואפשר נמצא לנו רמז לצפוניותו במליצה שבויכוח: 'כי מצפון בא קרץ, בקום עלינו שר'. ברושוויג<sup>8</sup> נוטה לראות בו איש לא-רושיל שבחבל אניוב (אנג'ו), שנוסעי הצלב הרגו ביהודיה בשנת 1236.

דוקאנג', בעל ה'גלוסאריום', מדבר ביהודי מומר, ששמו תומאס איש רופילה, שבקי גדול היה בלשון העברית, והלך אל האפיפיור ברומא בשנת 1238 לגלות את הטעויות שבתלמוד. האפיפיור המרוגש מן הידיעה שלח את הטעויות שהוכללו ב-35 הסעיפים אל הארכיבישופים וכו'. אינפורמאציה זו שאב בעל ה'גלוסאריום' מכתב-היד הפאריסאי, אלא שחלה טעות בנקיבת השם, וניקולאס הוחלף בתומאס — ושמה משום תומאס איש קאנטימפרי בעל 'הדבורים' (De apibus), המעיד לעניין השריפה של התלמוד<sup>9</sup>.

הביאוגרפיה של איש זה, מקורו וסופו, עלומים ללא זכר ברור מצד ההיסטוריון-

- ברומא ונשבע עם חברי הסינאט בסיכסוך שבין אנשי רומא לבין הכנסייה.
4. ע"י פא 223, 222, 221ב, וע"י לאב, REJ, II, 252, הערה. רינאן קורא לו משום מה ניקולאס דה פאריס, וע"י רינאן, רבינ', 558.
- 4א. ע"י גרוס, גאליה, עמ' 351—352. שם נזכר יהודי דונין מוכר נכסים בעיר מילון בשנת 1307, וע"י שם, עמ' 560 (שמו: מתתיה) וע"י לאב, Rev. His. 17 (1888), 355 (דונין הוא השם שלאחר ההמרה — סתירה לנאמר ב'ויכוח ר' יחיאל'). דונין אף שם מקום בבוהמיה, וע"י בונדי—דבורסקי, בוהמיה, א, 99.
5. ע"י M. Arcere, לא-רושיל, ובייחוד עמ' 221.
6. ע"י Rev. His. 17 (1888), 335.
7. ע"י REJ, 29 (1894), 229—224, ובייחוד 233—235. אנג'ו סופחה לצרפת בשנת 1204. עוד רופילה נזכרת אצל גרוס (בלא קשר עם דונין), ע"י גאליה, 312—313.
8. בלא להזכיר את דונין כלל. יש מי שטוען שאף תומאס היה יהודי מומר.

גראפיה העברית והנוצרית כאחד. רק תאריכים אחדים ידועים לנו בתולדות חייו של דִּוְנִין, והם: (א) שנת 1236 (בקירוב), שבה קיבל עליו את הנצרות; (ב) שנת 1239/1238 שבה הלשין על התלמוד באוזני האפיפיור; (ג) 1240.3.3 — יום השבת מועד החרמת ספרי היהודים בפאריס ובצרפת; (ד) 9–20 יוני 1239 — ימי משלוח איגרות האפיפיור בעניין התלמוד (באמצעות דִּוְנִין — לפאריס; כל התאריכים הללו — עפ"י כ"י פאריס הנ"ל); (ה) ימי הוויכוח בפאריס — הִז בתמוז ה' אלפים (1240) — עֲלִפִי הרישום שבסוף ויכוח ר' יחיאל.

על סמך טענתו של ר' יחיאל כנגד דִּוְנִין בוויכוח, 'אשר כפר בדברי חכמים זה ט"ו שנה, ולא היה מאמין רק בכתוב בתורת משה בלא פתרון... ועל־כן הבדלנוהו ונדינוהו ומאז ועד עתה חשב רעה עלינו לעקור הכל'<sup>9</sup>, טענה החוזרת בנוסח אחר: 'מיום שנפרדת ממנו זה ט"ו שנה ביקשת תואנה עלינו להתעולל בעלילות ברשע'<sup>10</sup>, יש מניחים, שכבר בערך בשנת 1225 — חמש־עשרה שנה לפני הפרשה — הוטל חרם על דִּוְנִין.

דִּוְנִין לא נקרא ברשומות העבריות בכינוי 'מומר' או 'משומד', ומשום כינוי העיקרי 'מין' נתפרשו פירושים שונים ביחס להתנצרותו. בוויכוח ר' יחיאל תואר דִּוְנִין עוד בתארים רבים של גנאי, כגון שרץ, הורס, גדר פורץ, אויב, צורר, רשע, אכזר, סורר ומורה, עייר פרא, בלעם, ועוד. הכינוי 'מין' היה נרדף ל'מומר', ואף פול מוויכוח הרמב"ן אינו נקרא אלא מין. מספרות הוויכוחים ומ'שבט יהודה' מוכח, ש'מין' היה מונח שגור ורווח ל'מומר'.

בוויכוח ר' יחיאל קוראים אנו על דִּוְנִין, 'כי נתבולל בעמים ונקרא שמו ניקלוש', ועליו נאמר שם: 'ויבקש המין להשמיד כל היהודים, להעמיד צמיד פסול בלוחות חירות ולהכרית כל החרות'<sup>11</sup>. במקום אחר נאמר: 'ואתה שהיית (יהודה) [יהודי], וקבלת עליך הברית, ואחר־כך פרקת עול'<sup>12</sup>. אין לנו כלל מקום לפקפק, שאת הוויכוח נגד ר' יחיאל ניהל איש שקיבל עליו נצרות, ואין עניין להקדים את הוויכוח עד לפני התנצרותו, בערך בשנת 1236<sup>13</sup>. בלשון ה'וויכוח' גופו נמצא לנו הדיבור מפיה של המלכה: 'ועתה ענה לדברי הגוי הזה ואל תימנע'<sup>14</sup> — גוי היינו נוצרי. מן הלשונוֹת שהובאו לעיל ביחס לתקופה של ט"ו שנה אפשר להסיק, שכבר במשך

9. ויכוח (רבינו יחיאל, מהד' גרינבוים, 1873), עמ' 2, ועי' מאמר לוין, MGWJ, 18 (1869)

100. עדיין טעון הכרע, אם נוסח זה עיקר, שכן נ"א: 'בדברי חכמים אשר היו יותר מט"ו

מאות שנה'. המספר ט"ו מובא עוד שתי פעמים בסמיכות.

10. ויכוח, עמ' 4. 'להתעולל' (ולא: 'להתגולל'), ועי' תהלים קמא ד.

11. ויכוח, עמ' 1. 12. ויכוח, עמ' 12.

13. מורטייה (ו), 427) מדבר בפנייתו של דִּוְנִין אל האפיפיור בעוד הוא יהודי, אלא שאין אחיזה לדבר, ופנייתו בשנת ה'12 לאפיפיור היתה עפ"י הרשומה הלאטינית כשנתיים לאחר התנצרותו. אין רמז כלשהו לפנייה קודמת בזמן.

14. ויכוח, עמ' 2. ובמקום אחר (עמ' 6): 'אל הגוי המר'.

תקופה ארוכה הציץ דונין ליהודים, ואין להסיק מהם דבר ברור לגבי זמן התנצרותו. כנגד הלשון: 'אשר כפר... ועליכן הבדלנוהו', שאינה מורה על התנצרות, מצוי לנו בהמשך הלשון: 'מיום שנפרדת ממנו זה ט"ו שנה', ולפי לשון אחרון ניתן לשער לכאורה אפילו התנצרות רשמית קודם שנת 1236.

במכתבו של גריגוריוס התשיעי אל בישוף פאריס (גילילמוס אלווירנוס) מיום 9 יוני 1239 מדובר בניקולאוס, בן יקיר, לשעבר יהודי<sup>15</sup>. אין אפוא להעלות כלל על הדעת, שבזמן הוויכוח עם ר' יחיאל היה עדיין בחזקת יהודי מין ולא בחזקת 'נוצרי'<sup>16</sup>. רק בתורת נוצרי רשמי יכול דונין לעמוד במאבקו נגד התלמוד. אדרבה, ראוי יותר להקדים את זמן ניתוקו מן היהדות של האיש שר' יחיאל אמר עליו, 'כי נתבולל בעמים ונקרא שמו ניקלוש המין'. אותה התבוללות היתה, כמסתבר לנו, תהליך ממושך. במשך תקופה ארוכה היה מעורב עם הנוצרים, ומהם למד ללא ספק, וקרוב לוודאי אף לימד, כפי שיש לשער ששימש מורה לנוצרים שביקשו להיות בעלי עברית<sup>17</sup>.

מכמה לשונות שבויכוח ר' יחיאל היו שלמדו, שהיה דונין קראי. הם סמכו מסקנתם על פסוקו של ר' יחיאל: 'לעמוד על נפשינו, להלחם על תורתנו, לחוטא הלו, אשר כפר בדברי חכמים זה ט"ו שנה, ולא היה מאמין רק בכתוב בתורת משה'. אדרבה, מכאן משמע, שלא התכחש דונין לדברי חכמים לפני ט"ו שנה, אלא אפשר שאז החל להכשיר עצמו לקבלת הנצרות. כמו-כן סמכו על פסוקו של דונין: 'לא אכפור כי התלמוד מד' מאות שנה' — כלומר מן המאה התשיעית. דונין נתכוון לחתימה של התלמוד, וקרוב לוודאי שלא ידע להגדיר זמנה — אם לא ימצא לנו שטעות העתקה כאן ונכתבה ד' במקום ז'<sup>18</sup>, ר' יחיאל ענה לו: 'יותר מט"ו מאות שנה' התלמוד, אם אמנם אין טעות העתקה בכתב-היד השונים. ר' יחיאל מעוניין היה להציג את התלמוד ככתבים קדומים, שהעולם הנוצרי ידע אותם והכיר בהם: 'והנה יריומא הגלח ידע כל תורתנו וכל התלמוד כאשר נודע לכל הגלחות'. אפילו נקבל נוסח כתב-יד האמבורג, שהוא לבדו מציין את הזמן שקבע ר' יחיאל

15. והלשון היא ביחס למוכ"ז: *per dilectum filium nicholaum quondam iudeum, lato-rem presencium* (פא 233ב). אודו במכתבו לאינוקנטיוס ד' קורא לו: מומר — *quidam conversus, nicolaus nomine*. על המרתו בשנת 1235 או 1236 מסכימים לוין, פלטן (עמ' 295), זינגר (ליג', 294), ברם יש המוכנים לדחות את התנצרותו לא רק עד לאחר הוויכוח, אלא אף עד לאחר שריפת התלמוד ואחר החקירות, ויש אף עד לשנת 1255, ועיי' אנצ' האסטינגס, XII, 35.

16. בוויכוח ר' יחיאל נקרא 'ניקלוש המין', 'המין', ואין ללמוד מכאן, שלא היה מומר, כאמור. שם אף נכתב 'להשיב למינים דברים נכוחים למבינים', ויש טעם בלשון זו רק אם נניחם הכוונה לנוצרים.

17. זינגר, ליג', 297—298.

18. בכה"י השונים שבדקתי כתוב: ד'. לעניין המייחסים לדונין קראות עיי' להלן, הע' 24.



כט' מאות ולא כט"ו מאות, ויוצא לפיו שרק דונין לבדו טעה בזמנו של התלמוד, עדיין אין לקשור טעותו בחשבונותיהם של הקראים. דומה, שאף הטוענים לקראות אינם מניחים שנולד בקראות, והרי הם מתחייבים להניח, שכאילו הגיע אל הקראות מתוך היהדות הרבנית הצרפתית, בזמן ובמקום שלא היו קראים פעילים, וכך כאילו מבקשים לעשותו קראי יחיד במקומו. אין לדחות, כאמור, את הרעיון שבתקופת המבוכה וההתרוצצות של דונין עלו בדעתו מחשבות נגד התלמוד הדומות למחשבותיהם של הקראים. ברם מאחר שהקראות לא היתה בעלת פעילות והשפעה באירופה המערבית באותם הדורות, ראוי לבדוק אם אמנם נחוצה הקראות להסברת התנגדותו של דונין לתלמוד. לא די להביא כמה מנושאי ויכוחו של דונין, שהיו אף נושאי ויכוחיהם של הקראים (ואלה פועלים בזמנים אחרים, במקומות אחרים, ורובם — בלשון הערבית), להוכיח טענת קראותו. תוקפנותו הגדולה כלפי היהדות, תוקפנות של כפירה שהביאה לנידויו, מסתברת רק במי שיש לו אחיזה וקשר בעולם החיצוני הסובב. במקום הקראות ראוי לנו אפוא להעמיד כמקור השפעה על יחסו לתלמוד, את רוח הפילוסופיה, רוח נצחית באנוש. קרוב לוודאי, שבשנות המבוכה שלו היה אמון וסמוך על ספרותם של הגויים ובכללה ספרות הפילוסופיה שלהם. הוא הציץ בפרדס הפילוסופיה ונפגע, ורגז על היהודים על שום יחסם לפילוסופיה (כגון בעניין ספרי הרמב"ם). ודאי מילא אף גורם הנקמה תפקיד בהמשך התנהגותו כלפי צור מחשבתו, אלא שבשום פנים אין לראותה כנקמה 'קראית'. הקראות לא היתה פרוודור ולא קרש-פיצה אל הנצרות.

מצויה לנו עדות לא־ברורה משם ר' יעקב מוויניציאה (?) על דונין המין אשר המיר חוקי ה' ותורותיו, וגם דת רומה לא היה מאמין<sup>19</sup>. אף זו אין בה כדי לסייע להשקפה שהיה קראי. מדרך הטבע אין גותנים אמון רב בנאופיטים, וקרוב לוודאי שאף דונין לא זכה לאמון־יתר בכנסייה. ואם רוח פילוסופית סיערה את לבו ועקרה אותו מן היהדות, ראוי אף להניח, שבסערת רוחו לא מצא מנוח אף בנצרות<sup>20</sup>. לוי, במחקרו החשוב על פרשת התלמוד בפאריס, ביקש לחזק את ההשערה בקראותו של דונין, משהניח שלא היה דונין פילוסוף ולא כופר בעיקר, אלא — על סמך המובאה שהוזכרה — מכחיש התורה שבעל־פה בלבד. ודאי לא היה דונין פילוסוף, אבל כלום לא היה דונין מתפלסף, הולך בעקבות הפילוסופים? הוא לא סיים דרכו כפילוסוף אלא כנוצרי, ובשום פנים ובשום זמן לא קיבל על עצמו אמונה פילוסופית מופשטת, ברם התפלספות עד כדי כפירה באגדות התלמוד

19. עי' קאבאק, ישורון, ו (1868) 29.

20. בדומה שיער פלאום/פרי, שאף פטרוס אלפונסי לא היה מן הנוצרים המאמינים, כאמור. עי' MGWJ, 76 (1932) 580. אין בחינת לבו של המומר בדרך ההשערה יכולה לבוא במקומם של כתבים ברורים ומפורשים.

במצוות מדרבנן, וביחסם של היהודים לעולם הגויי, אינה מחוץ לגדר האפשרות לגבי איש כמותו, איש-המלחמה ולא איש-העקרונות. כנגד האפשרות הרחוקה שהגיעו אליו כתבים קראיים קיימת אפשרות קרובה יותר, שהגיעו אליו דברי פילוסופים עבריים, ובייחוד מדברי הרמב"ם, ושמתוך הפילוסופיה העברית הגיע לכלל תהיה ונתקרב לפילוסופיה הכללית ולספרות הגויים<sup>21</sup>. הריבות על ספרי הרמב"ם ושריפתם היו באותן השנים בבחינת זעזוע גדול ליהדות בצרפת, וזלזול במצוות לא היה דבר נדיר בימים ההם במקומות ההם מכוח השפעה מן הפרשנות הנוצרית לאליגוריאציה במקרא. בפירושו לפסוק 'פה אל פה אדבר בו, ומראה ולא בחידות' (במדבר יב ח) כותב ר' יוסף בכור שור: 'ובכן נשברו זרועם של אומות העולם, שאומרים על מה שאמר משה רבינו אליגוריא הם, כלומר חידה ומשל, ואינו מה שהוא אומר, ומהפכין הנבואה לדבר אחר ומוציאין הדבר ממשמעותו לגמרי... גם מבני עמנו שמעתי שמפקקין על תפלין ומוזוות וכיסוי הדם'...<sup>22</sup>. התהיה הפילוסופית אינה מביאה בהכרח לכלל עקרונות והחלטות דווקא. הפילוסופים העומדים על בסיס האמונה נקלעים היו בין אמונת אבותיהם לבין דת מדינתם<sup>23</sup>. קרובה להסתבר ההשערה, שדו"ג מתנכר היה ליהדות בכלל, אלא שלא טען נגד התורה שבכתב, שהרי נתקבלה אף על הנוצרים, לפיכך צימצם טיעונו נגד ביוזי ישו והכנסייה, ונגד יחס היהודים אל הגויים. הוא שפירש את הגויים שבתלמוד כנוצרים, ואת העבודה הזרה שבתלמוד ככנסייה הנוצרית, והוא שחיפש לגלות את קלונו של ישו בתלמוד. אין לנו אלא לסכם, שנוצרי היה דו"ג ובקטרונו על התלמוד נתכוון כלפי היהדות החיה על-פיו<sup>24</sup>.

מ ע ל י ל ע ל י ל ת ד ם ?

באגרת (ויכוח) של ר' יעקב בן רבנא אליהו מוויניציאה (ואולי הנכון: מוואלנסיה, או באליצה), שכפי המשוער נשלחה אל פאבלו כריסטיאני קודם התנצרותו, נזכר

21. וכבר שיער אלכסנדר קיש שהיה דו"ג מיימוני, MGWJ, 23 (1874) 126.  
22. עי' אורבך, תוספות, 116—117. על התרשלות במצוות מדבר ר' משה מקוצי במבוא לספר מצוות גדול.

23. ארבע מאות שנה לאחר פרשת התלמוד לא היה מסוגל פילוסוף גדול כשפינוזה להתפרק מכלל מביבתו ועם שחבק זרועות עולם בהשקפותיו, נתקרב לנצרות השלטת, על שום עובדת האוניברסאליות שבה למעשה, העדיף את האוניברסליות, ולא ראה פסול בנצרות בתורת דת המדינה. עי' שפינוזה, מאמר תיאולוגי-מדיני (תרגום וירשובסקי), ובייחוד פרקים ט, טז, יט, ופיסקת הסיום.

24. לענין דו"ג הקראי ע"ע גרייזל, 339—340; רוונטל, JQR, 47 (1956), בייחוד עמ' 63—67; בלומנקראנץ, בקובץ וילפרט, 279—282 (המיר דתו לנצרות משום חסרון קראים בצרפת. עשר שנים היה ללא קהילה דתית. טענותיו כיהודי לא היה בהן כדי להספיק לכנסייה, ולפיכך העלה עניינות אנטי-נוצריים לויכוח). את דברו קראתו של דו"ג דוחה בארון, א, 270.

דונין בלשון של השמצה<sup>25</sup>. משום חשיבותם של הדברים נביאם במלואם: 'הלא ידעת אם לא שמעת את אשר קרה לדוני (?) המין, אשר המיר את חקי ה' ותורותיו, וגם דת רומה לא היה מאמין, והרב הקדוש רבנא יחיאל, לכבוד אלהי השמים, דחה אותו בשתי ידיים, והבדילו לרעה בקול שופר ובתרועה, כי לא היה בפיו נכונה, ואבדה ונכרתה ממנו האמונה, ויהי שרש פרה ראש ולענה, והמין ההוא הלך לפני המלך, אשר על כל המלכים עלה, לשם ולתהלה, וידבר שקרים ושם עלילות דברים, כי בליילי הפסח אנו שוחטים נערים קטנים בחיק אמותם אמונים, וכן קיימו וקיבלו עליהם היהודים, וידי נשים רחמניות בשלו הילדים, ואנו אוכלים בשרם ושותים דמם, ומאמיני הדבה יד ה' בם להמם עד תמם, ויחשב הרשע להשמידנו ונתן חרב ביד המלך להרגנו, כחש לו, ואלהינו השיב לו כפעלו, והכריתו והשמידו. מבטן מי יצא הבלילעל וכופר באלהי השמים, מי ילדו, והמלך הנכבד בתום לבבו ובנקיון כפיו לא האזין למליו ולא שמע אליו, וידע כי כסילות ואולת והבל, ולא האמינו מלכי ארץ וכל יושבי תבל זולתי פרא למוד מדבר מלא דבר ורשע, אשר נפשו אוותה רע חנף ומרע, וישלח אלהינו אחד מן הדבים אשר לו, והשיב בראשו גמולו, יען בו וירד ועל קדקדו חמסו ירד, והדוב ההוא לקח כדור עופרת לתהלה ולשם ולתפארת, ויבוא עליו יום אידו, והאלהים אינה לידו, יען שלח ידו לשונו בחכמים הכה ומת. אין לו דמים, וישפך על[ו] חמתו. כן יאבדו כל אויביו ה', ואוהביו כצאת השמש בגבורתו'.

כתב זה כולו מוקשה. מדובר בו בדוני, שהוטל בחרם מטעם ר' יחיאל, ובוודאי יש לזהותו עם דונין. ברם אותו דוני לא נזכר לא כמעליל על התלמוד וכמלשין בפני האפיפיור, אלא מי שהעליל עלילת-דם על ישראל בפני 'המלך אשר על כל המלכים'. דיבתו לא נתקבלה, ויצא מן העולם הזה שלא בדרך הטבע. המלך לא קיבל דברי ההבל שלו, ו'בא עליו יום אידו'.

הוויכוח נגד התלמוד בהנהלתו של הקטיגור דונין, ותוצאתו או המשכו — שריפת התלמוד, לא נזכרו כאן. ומשום צד אחר לא ידוע לנו על עלילת-דם בימיו של ר' יחיאל מפאריס וקודם התנצרותו של פאבלו. אילו העליל לפני הוויכוח התלמודי, ודאי היה ר' יחיאל מתקיפו על כך במפורש, וודאי היה בא זכר ההתקפה, אם בטכסט 'הוויכוח' גופו, ואם בקולופון בסופו. אף ספק רב אם היו הרבנים משתתפים בוויכוח עם מעליל-דם. ואם עניין עלילת-הדם עניין מאוחר היה, עניין של כישלון

25. הביא לבית הדפוס יוסף יצחק קאבאק, ב'שורון', באמברג, 6 (1868) 1—34, ועי' בייחוד עמ' 29—30, ועי' ש 7 (1887), 86. בסוף האיגרות רשום: 'זה הכתב שלחו ר' יעקב לשאול, המכונה פול נפול יפול, והיה תלמידו קודם שישתמד... זה הכתב הוא ששלח... למשומד אחד ששמו שאול, אשר הרע לישראל והשם ברחמיו השיב גמולו בראשו (מכונה פר' פול)'. ועי' דיונו של יעקב מאן, REJ, 82 (1926) 363—377, ובייחוד 374.

אישי לדונין, אחר נצחוננו (או מעין נצחוננו) האישי בפרשת התלמוד, תמוה שלא הזכיר בעל האיגרת את הוויכוח ואת קטיגורו. ומי היה אותו מלך אשר על כל המלכים — פרידריך השני? או לואי התשיעי? ומדוע נכשל דוני בדיבתו? מדוע לא נזכר ברשומות הנוצרים? כלום עניין לנו בשני דונין — מקרה-זימון נדיר ולא מתקבל על הדעת.

סיפורו של בעל האיגרת על עלילת-הדם אינו עדות שבדרך-אגב אלא עיקר העדות, ועניין סילוקו של בעל העלילה הוא עיקר שני בעדות. ניתוח הגיוני מחייב לדחות את אמינותו של הכתב, או לשלול את מהימנותו של בעל האינפורמציה שהכ- שיל את בעל הכתב, או לייחס את עניינו של הכתב לדוני אחר, שאף הוא נודה מטעם הרב הקדוש רבנא יחיאל. לוי וגרייזל רואים את דונין, איש הקיטרוג על התלמוד, כנוטל חלק בעלילת-הדם, ושניהם ניסו לקבוע את מקום עלילת-הדם. הראשון הציע 'ההר' (?), והשני: פולדה. הזמן המשוער: 1235<sup>26</sup>. ואולם קשה לקבל דעתם. כלום מה שידוע היה לר' יעקב מוויניציאה במרחקים לא היה ידוע לר' יחיאל ולבעל 'ויכוח ר' יחיאל'? לא נרמז לנו משום צד על פעולה של דונין מחוץ לתחום שליטתו של ר' יחיאל<sup>27</sup>. עלילת-דם אינה מן הדברים שאפשר להפריחם בלא שיישאר רישומם ברשומות של היהודים ושל הנוצרים. ואגב, אף הקראות המיוחסות לו לדונין אינה מסייעת להשערה של עלילת-דם.

לפי 'ויכוח ר' יחיאל' ולפי כתב הקיטרוג של 35 הסעיפים ושאר החומר הכרוך בפרשת התלמוד בפאריס הועלו כנגד התלמוד האשמות שונות וחמורות, ברם לא הועלתה עלילת-דם, אף לא נזכרה בה ברמז. ב'ויכוח ר' יחיאל' אומר דונין: 'בנים סכלים אתם, כאשר התרתם לשפוך דם גויים', והדברים נתפרשו באופן שיש לראות בדונין ראשון לטוענים, שהתלמוד מפלה לרעה נוצרים ואף מתיר דמם<sup>28</sup>. יש כאן הכרזה כללית לעניין יחס של זלזול לגבי חיי נוצרים, ברם לא טענה של מצווה ושל צורך דתי להשתמש בדמם של ילדים נוצרים. אמירה כללית זו של דונין פותחת את טיעונו בעניין 'טוב שבגויים הרוג', שלאחריו ממשיך דונין בטענות של 'לא מעלין מן הבור', 'גוי בגוי ב'ישראל', 'גוי נהרג בעד אחד' ועוד. טיעונים אלה הושמעו כאן לראשונה, ועם כל חריפותם לא היה בהם להקיף את את עלילת-הדם.

ראוי להגיע לכלל מסקנה, שאפילו מרמזת איגרתו של ר' יעקב מוויניציאה לענ- יינים שאמנם היו, איננה דוקומנט היסטורי.

26. עי' לוי, MGWJ, 18 (1869), 101. ועי' גרייזל, 340.

27. על החלטתו של פרידריך ב' נגד עלילת הדם עי' לעיל, ועי' דובנוב, ה, 90.

28. עי' ויכוח, עמ' 8; JE, ו, עמ' 15, ערך Apostasy.

## דונין פראנציסקאני?

דובר על כניסתו של דונין למיסדר הפראנציסקאני (הקורדליירים-החובלים). ב'וויכוח ר' יחיאל' נאמר: 'לשונו ואונו וגאוונו בעזרת החובלים המתהללים באלילים'<sup>29</sup>. אמנם, אין כאן ציון מפורש של חברות, ולא עוד שאף ייתכן, לפי הקונטסט, שנשמט כאן זכרם של 'היקופונש (היעקובינים — נזירי ס' יעקב — הדומיניקאנים), שנזכרו קודם עם החובלים ועם ההגמונים'<sup>30</sup>. אלא שאף במקורות לא-יהודיים נזכר דבר חברותו במיסדר הפראנציסקאני<sup>31</sup>. ראוי אפוא להניח, שאמנם יש במליצה משום רמז לכך, ואין בה השמטה. והשכל מחייב, שיצא דונין למלחמה גלויה ביהדות מתוך עמדת-מקלט בטוחה שמצא במוסד כנסייתי, כגון מינזר או מיסדר. כבר לפני שנת 1248 כתב עליו אודו אל האפיפיור רק כעל איזה (quidam) מומר. מסתבר שכבר אז נשכח פעלו<sup>32</sup>.

יש מניחים שדונין שלנו הוא שכתב בחוברת בשנת 1279 נגד החלטת האפיפיור ניקולאס השני בעניין תקנות הפראנציסקאנים. אין הדבר נמנע מצד רוחו המרדנית של האיש, ברם עניין הגיל מחייב בדיקה ביחס לזהותו של אותו כותב. הלה נידון על שום אותה חוברת שכתב רק בשנת 1287, ואם נניח, שבזמן נידויו היה דונין כבן עשרים, הרי היה בשנת 1287 כבן שמונים ומעלה<sup>33</sup>.

חיוו של דונין נשארו בגדר תעלומה. אף ביחס לסוף דרכו בחיים אין לנו אלא השערות. כנגד השערה על קיצור ימיו, יש השערות על אריכות ימיו. לפי הסיפור שבאגרת ר' יעקב מוויניציאה צריך להסיק, שדוני גיבורו מת מוות לא טבעי, אחר שלא הצליח לבצע את זממו<sup>34</sup>. עוד השערה כרוכה בשמו של דונין, והיא עניין הגט הנזכר ב'ספר הנייר'. הטופס של הגט המובא בספר הוא משנת 1279, ואם נקבל את גירסתו של גידמן שוב נתחייב במסקנה, שהאריך האיש ימים עד זקנה ושיבה. באותו גט נקרא המגרש זמרי בן סלוא והמגורשת כזבי בת צור ומבקשים לפותרו: 'לזמרי נוסף שם דונין ולסלוא שם פאביל. נקל להכיר כי רמזו בזה דונין המלשין, ושם פאביל הוא אל נכון המומר פויליש קרישטיאנוס, שהתווכח עם הרמב"ן'<sup>35</sup>. הפסיבדונימים עושים את דונין לבנו של פאולוס, שחי אחריו, ואשתו שנשארה ביהדותה קרויה בשם 'כזבי בת צור'. קשה אף הסברה שהאשה קיבלה גט רק בימי

29. ויכוח, עמ' 1.

30. דומה שזו השערתו של לוין, שבעקבותיו הלך קיש, והלך אף גרייול. עי' לוין, MGWJ, 18 (1869); קיש, שם, 27 (1874) 126—127; זינגר, ליג, עמ' 260; גרייול, עמ' 340.

31. עי' אנצ' האסטינגס יב, עמ' 35. 32. עי' לעיל, עמ' 232.

33. עי' גידו קיש, Jewry Law, עמ' 25 הע' 3.

34. וכך מסיק לוין, עמ' 207, אלא שבכל זאת סבור, שמת דונין לאחר מועצת אביניון בשנת 1254, ברם ללא סימוכין.

35. עי' גידמן, התורה, א, עמ' 59, הע' 3.

זיקנה, כ-43 שנים לאחר המרתו של דונין. דומה, שאין כאן אלא נוסח ספרותי-מליצי, שאין בו עדות מוגדרת לגבי אישים מסוימים ולגבי זמן מסוים.<sup>35</sup>

#### ידיעותיו ביהדות

מניחים שהיה דונין בקי בענייני יהדות וידע יפה את התלמוד, כלומר תלמוד בבלי.<sup>36</sup> בהעדר ידיעות על דרכו של דונין הכרח לנו להסתפק בכתב הקיטרוג, שבו הובאו 35 סעיפים בתרגומו. ממנו ניתן ללמוד שידע להביא דברים מכעשרים מסכתות לפחות, ולקשור דברים בין מאמרות ממקורות שונים. ניתן אף להסיק, שהבין את הדברים כדרך שנלמדים בבית-המדרש, ושנסתייע וידע לפרש דברים קשים בעזרתו של פירוש רש"י. מדרך התרגום המדויק שלו ניתן לעמוד על ידיעתו הן בריאליה התלמודית והן בטרמינולוגיה המשפטית בתלמוד והן בסגנון התלמודי בכלל. ניתן אף להסיק, שידע לא רק עברית אלא אף ארמית תלמודית כדבעי.<sup>37</sup> דונין כמתרגם מן התלמוד, כפי שצריך להניח, היה חסר דגמי ניסיון תרגומי קודם בזמן, ברם ודאי שהקורא בתרגומו עשוי לקבל מושג ברור למדי מתוכנן של כמה סוגיות, ובהן קשות. בשילובו מדברי הפירוש בתוך דברי הגמרא נהג כדרך בית-המדרש, והיטיב לדעת מתי ראוי להביא מן הפירוש. תרגומו ראוי היה אפוא לשמש דוגמה לממשיכים בתרגום התלמוד, וקרוב לוודאי שנסינו של דונין שימש הוכחה שניתן לעסוק בתרגום אינטנסיבי יותר מן התלמוד ועורר לכך.

דונין העז להתווכח עם ר' יחיאל, שהיה גדול בדורו, ור' יחיאל היה אנוס להתווכח עמו. ר' יחיאל אינו פוסל את דברי דונין מן התלמוד, אלא פוסל את פירושו של דונין. דונין פירש, כאמור, את ה'גוי' כנוצרי ואת ה'עבודה זרה' כנצרות, ברם לא זיף במקורות התלמודיים גופם. ר' יחיאל בוויכוחו פוסל את אופיו ואת מוסריותו של המקטרג המשטין. היה זה למעשה במידה רבה המשך של ויכוח ישן, ועובדת הוויכוח הממושך כשלעצמה יוצאת להעיד, שהיה האיש דונין מבאי בית-המדרש וחובשיו. ר' יחיאל אומר אליו: 'אוי לך כי רוח רעית, ושקר וכזב תעית, והאמת שנאת, ופיך שלחת ברעה, ודבר שפתיך עלגי שפה'.<sup>38</sup> מדובר כאן באיש תועה דרך, ולא באיש ריק שמעולם לא שנה. צריך לשער שבימי הוויכוח 'הפנימי' כבר היה דונין נוטה לחכמות חיצוניות.

35. אף לאב מקבל את הויהוי זמרי=דונין. עי' REJ, II (1881) 252. במספר 43 השנים לא מנינו את 11 השנים, שנות המרידה שקדמו להמרה.

36. קיש, MGWJ, 23 (1874) 15; לאב, REJ, I (1880) 250. כרמולי מכנהו משום מה 'רב', ואין סמוכין לתואר כזה.

37. לאב מציין את תרגומו של דונין כמדויק, מדעי (בהסתייגות לגבי הפירוש של 'גוי'), מילולי בדרך כלל וקשה להבנה, אלא שאפשר להסתייע בו לקביעת הנוסח המקורי של התלמוד, שם, שם.  
38. ויכוח, עמ' 6.

ודאי היו לו לדונין, כשהתנכר לעמו ויצא להילחם בו, מסייעים שסייעוהו להגיע אל ראשי הכנסייה ואל המלכות ואל הוויכוח הפומבי. קשה לזהות את עוזריו של איש שהוא עצמו כמעט נעלם. ודאי יש לשער שהיה לו מגע עם מומרים, שהרי בימים ההם של דורות מסעיהצלב אנוסים היו יהודים לא מעטים לקבל דת נוגשיהם. יש מי שרואה עוזר גדול לדונין באיש, אף הוא בחזקת עלום, תיאובאלדוס איש סיזאניה, הרשום בכתבי־יד מרובים בתורת המתרגם של *Errores de Talmud* או כיו"ב<sup>39</sup>. יש מי שרואה מסייע בגיוס איש בורגוש, שחיבר בשנת 1230 את חיבורו 'מלחמות האל ביהודים ובכופרים'<sup>40</sup>. מבדיקת חיבורו אין להגיע לאישור השערה זו. אף בתומאס איש קאנטימפרי בעל ה'דבורים' יש רואים מסייע. היה האיש בן־זמנו של דונין וישב בפאריס, עד לפרשת התלמוד, שעליה התעכב בחיבורו, ברם בלא להזכיר את שמו של ניקולאס. תומאס מזכיר דווקא את ה'מעורר' למלחמה בתלמוד, קושר הקשר עם המלך לואי, והוא הנריקוס איש קולוניה, הוזה כפי שמניחים, עם הנריקוס טאוטוניקוס, אישיות בעלת סמכות ותוקף בכנסייה<sup>41</sup>.

#### היענות האפיפיור

גריגוריוס התשיעי טיפל מעט בשאלות היהודים והיהדות, בשאלת נשך ופרעון הלואאות, ובעניין האיסור להעניק להם משרות. בשנים 1233 ו־1234 הכריז שזה דראונם של היהודים שיהיו לעולם־ועד נתונים לשיעבוד, ברם בשנת 1234 הורה לנוסעיהצלב בבולה של *Lacrimabilem Judaeorum* לרחם על חיי היהודים בדר־כס לארץ־הקודש<sup>42</sup>. מפעולותיו אלה בענייני היהודים ניכר, שלא היה האפיפיור בעל יוזמה מצדו בנושאים אלה, אלא שנענה לפניות שהגיעו אליו.

גריגוריוס התשיעי ישב כל ימיו באיטליה, ופיתח פעילות מרובה בענייני כפירה, ועודד את המיסדרים לפעולה אינקזיטורית. הוא ציווה לבדוק את ספרי אריסטו, והורה לחקור את המינות של הקאתארים ושאר הכיתות בקרב הנוצרים. בעקבותיה של אותה הלשנה, וכפי הנראה אחר התייעצויות ושיקולים ממושכים, שלח באמצעות דונין מכתביו אל בישופי פאריס, וכן שלח מכתבים אל המיסדרים שם, וכן אל מלך צרפת, וכן אל הבישופים ואל המלכים של המדינות הקאתוליות, שקיבלו את ריבונותו הכנסייתית, והן: אנגליה, קאשטיליה, ליאון, פורטוגאל, ולפי ההעתק השמור במאדריד: אף אראגוניה<sup>43</sup>. לשכת האפיפיור עסקה, כנראה מתוך החומר המצוי לנו,

39. עי' דינפל, כארטולאריום, עמ' 211; ברויאה, עמ' 206, 270.

40. 18122 Lat., Paris, B.N., ועי' ברויאה, עמ' 206.

41. *Acta Sanctorum*, 39, עמ' 359, ועי' דוקאנג, גלוסאריום, VI, עמ' 943.

42. ריגיסטרים, גריג' מ', 3308, 3312, ועי' גרייזל, עמ' 226—230.

43. עי' פא 2233 ואילך, ועי' גרייזל, 238 ואילך. במאדריד, בספרייה הלאומית, שמור העתק מאוחר של איגרת האפיפיור לארצות אראגוניה, פורטוגאליה, קאשטיליה וליאון, ותאריכה: 18 יוני

בימים שבין ה'9 לבין ה'20 בחודש יוני 1239 במשלוח המכתבים השונים אל המלכים ואישי הכנסייה והמיסדרים. בכולם הועד יום אחד, והוא יום השבת, 3.3.1240, בשעת התפילה של היהודים בבית-הכנסת, לחיפושם ולהחרמות של ספרי היהודים בבתיהם. עם שאין לפקפק בכך שהמכתבים הגיעו למועניהם, לא נשארו ברשומות שום עקבות של פעולה כנסייתית נגד התלמוד בארץ כלשהי לבד מצרפת. שם פעל דונין בעצמו.

במכתבו הדגיש האפיפיור, שהיהודים דוחים את תורתם הישנה שנתן להם משה בכתב, והם מזלזלים בה, ואומרים, שתורה אחרת הקרויה תלמוד נתן להם הקב"ה מפי משה בעל-פה. התלמוד הוא, כפי שאומרים, הסיבה העיקרית לעקשנותם של היהודים בכפירתם. הוראתו היתה ברורה: לתפוס הספרים, לבדוק אם יש בהם מן הכפירה, אם יש — להעלותם באש.

#### הוויכוח בפאריס

עם עלייתו של דונין בוירת הכנסייה נפתחה אפשרות בעולם הנוצרי לנסות ולהכיר את התלמוד. לפי צו האפיפיור נתבעו המיסדרים לבדוק את ספרי היהודים, ולשרוף את אלה שיימצאו בהם מן ה'טעויות'. זמן שריפתם של ספרי התלמוד הוא נושא בפני עצמו, ולא יהא נדון כאן, אך דומה, שבדיקת הספרים לצורך זיהויין של ה'טעויות' חייבה עריכת חקירות בתלמוד, ביחוד מאחר שנציגי היהודים לא היו מוכנים לקבל עליהם את דין האפיפיור בלי להשיב מלחמה שערה.

מצד החומר שבילקוט פאריס נמצאו למדים על בירורים ודיונים בתוכנו של התלמוד, ולפי ציוני הדברים — בירורים ודיונים פנימיים; מצד הרשומה העברית, 'ויכוח ר' יחיאל', למדים אנו על דיון פומבי במעמדם של רבים. כל העדויות נאמנות, וראוי לקיימן מתוך ההנחה, שהיו בירורים מרובים, ובכללם אחד הפגנת-פומבי, אף-על-פי שאין רמז לאותה פומביות בעדות הנוצרית.

מי היה נוכח בוויכוח? לפי המסופר ב'ויכוח' היתה יושבת בו, ויש להניח בראשו, המלכה, שגילתה בו מידה מרובה של אקטיביות, כשופטת עליונה, השואלת ונותנת הוראות. בקולופון שבסוף ה'ויכוח' נזכר: 'וזה היה לפני המלך והמלכה בפריש'. ב'ויכוח' גופו מדובר בנוכחותם של הכהונה הנוצרית ושל ראשי המיסדרים, ואולי הכוונה אף לחברי המיסדרים. אין רמז בו להשתתפות מן העם. הנושא נדון בין ה'קלירוס' לבין רב היהודים, בהנהגת המלוכה, ללא השתתפותו של קהל סתם, נוצרי או יהודי.

1239. בטולידו שמור מכתב (או העתק), שעליו מסר אמאדור דיל ריוס, ו, 363. לא מצאתי עקבות של מכתבים לא במשרד התיעוד הרשמי בלונדון, ולא בליסאבון. בכ"י אנדריאס די איסקובאר צויין כאילו נכתבה האגרת אף לגרמניה, ועי' קרית ספר, מה (תשל) 281.



משפט ראשון ב'וויכוח' על פעולת דונין, 'ויבא דבתנו' 44 אל המלך, ואל היקפונש והחובלים וההגמונים פלילים, וכל ראשי הגללות אשר בעיר פריש קבץ הנתעב אויל משריש, וישם בפיהם את דבריו להיות כולם בעוזריו' — יוצא להעיד על הכנותיו המוקדמות של דונין ועל מאמציו לקבל עזרתם של אנשי הכנסייה, ואילו ההמשך אין בו להעיד על הרחבת גבול המשתתפים בוויכוח, אלא להם בלבד יש לייחס את המשפט 'ביום ב' פ' בלק [=ד' תמוז, 28 ביוני, 1240] בגינת ביתן המלך נקבצו 45 המתהללים במולך', אלה אנשי הכמורה והנזירים. בכל דברי ה'וויכוח' אין רמז כלל לסתם שומעים מן העם. מדובר בו רק על אלה שאפשר לראות בהם שופטים ועוזריהם, כגון 'והגלחים אמרו שישבע', 'וייחר אף ההגמונים מאד', 'וישביעו ההגמונים'. והפניות 'ואתם גלחות מה לכם להניחם', 'אתם גלחים תנו לבבכם לזאת', וכך: 'ואהיה ללעג בעיני הגלחות הזה'. אף השחוק הוא רק שחוקם של ההגמונים: 'ויקומו ההגמונים לצחק', ובמקום אחר: 'ויקומו כל ההגמונים לצחק'. מדובר ב'וויכוח' חליפות בגלחים ובהגמונים, וראוי לומר ששמות נרדפים הם כאן, ומרמזים אל היושבים לכס המשפט והמשרתים אותם. אפילו נניח שנכחו בוויכוח אף סתם שומעים מן העם, אין מקום לשער שבאו אליו בהמונים.

ואין ללמוד דבר אחר אף מהדין-והדברים עם החצרן (מעין קצין משמר המלך) בקשר להצהרתו של ר' יחיאל 'הנה גופינו בידכם, אך לא נפשנו': 'ויען חצרן אחד: לא יגע בכם איש. ויען המלאך הדובר (הוא ר' יחיאל): לא תוכל לשמור אותנו אתה והעם. ויחר אף המלכה על הדברים האלה... כי דעתנו לשמרכם' 46. ר' יחיאל נתכוון לא לסכנה הנשקפת לו במקום הוויכוח דווקא, אלא לסכנה ליהודים מפני העם לאחריו.

מכל הלשונות יש להתקרב למסקנה לעניין אופיו של אותו מעמד, שהנוצרים ראו בו עניין כנסייתי פנימי, ואילו היהודים — ויכוח גדול המסכן את עתיד האומה: 'ויבהלו ארבעה מטיבי לכת נחלה מבורכת ממלכת כוהנים לערוך מערכת מלחמת אלוהים, לעמוד על נפשם, ולקנא לתורת אלוהינו...'. הקולופון מדייק יותר: 'ישם נקראו 47 ההגמונים משנץ ומשגליץ ומפריש והעוקפים והחובלים...'. — כלומר השופטים, החוקרים והמסייעים, ברם לא העם, שלא הוזמן בהמוניו ולא בא לגינת ביתן המלך.

ברשומות הנוצריות לא השאיר 'ויכוח פאריס' רישומו, ואפשר שמלכתחילה לא ראו בו הנוצרים אלא דרגה של חקירה, ולא 'ויכוח' — disputatio. וכן אפשר

44. ג"א: ריבותינו, וצ"ל: דיבותינו.

45. ג"א: 'נתקבצו כולם' — מקביל ל'כולם' שנזכר לעיל.

46. ויכוח, עמ' 2. 'אחד' — ג"א: 'משם המלך'; 'משרי המלך', 'והעם' — ג"א: מפני העם.

47. בטעות נוסף כאן בדפוס 'כל'.

שבדיעבד לא ראו בו הצלחה מלאה. אין הרשומות הנוצרות מדברות כלל ב'זיוכוח' אחד, אלא בבדיקות ובחקירות.

מלשון עורך ילקוט פאריס בהקדמתו לדברי העדות של ר' יחיאל ור' יהודה אנו לומדים על שני שלבים אלה בפרשת החקירות האלה:

(א) החלפת דברים לפני המלך<sup>48</sup>;

(ב) חקירת אחרת, שבה חקרו את גדולי חכמי היהודים החוקרים: הארכיבישוף של שנץ, הבישוף של שנליץ וקאנצליר פאריס ('כיום' ליגאט הכס הקדוש בארץ הקודש, כלומר: אודו)<sup>49</sup>.

ה'זיוכוח' כפי שמסתבר, מתכוון יותר לאותה 'ventilatio' לפני המלך, ואילו הקולופון תואם תיאום מרובה את שלב ה'חקירה האחרת'. ב'זיוכוח' אין הבישופים חוקרים, אלא דונין הוא החוקר, בהנהגתה של המלכה. אף בקולופון מדובר במעמדם של המלך והמלכה. עורך הילקוט אינו מזכיר כאן בכלל את דונין, לא לגבי שלב א, ולא לגבי שלב ב, ברם מאשר למעשה, ששני רבנים נחקרו, וכל אחד לחוד.

מכתבו של אודו (כמסתבר משנת 1247)<sup>50</sup> אל אינקנטיוס הרביעי מרצה על כל פרשת התלמוד, ואגב מציין שלבים אלה: (א) בדיקת הספרים במעמד גאלטריוס, ארכיבישוף שנץ, בישוף פאריס ובישוף שנליץ, והאח גאופרידוס מבליוויל, ריגינט פאריס, ועוד מורים לתיאולוגיה וכן חכמי היהודים, שהודו בעניין תוכן התלמוד. (ב) בדיקה נמרצת שנייה בהשתתפות כל המאגיסטרים לתיאולוגיה ולחוק הקאנוני ועוד רבים אחרים שישבו במועצה<sup>51</sup>. הללו מסרו את התלמוד לשריפה בהתאם להוראה האפוסטולית.

לפי תיאור שתי הבדיקות קשה להחליט, באיזו מהן יש לשלב את 'זיוכוח' יחיאל. אף כאן איננו שומעים את שמו של דונין, ברם צריך להבין שהמציאות שמצאו בתלמוד היו על פי הכתב של סעיפי דונין. לזין ניסה להסביר את החקירות האלה בתלמוד כחקירה מוקדמת, לפני ה'זיוכוח'. דומה שאם היו חקירות, היתה כל אחת מהן עומדת בפני עצמה, ולא לתכלית חקירה נוספת לאחריה. כן סביר הוא, שה'זיוכוח' היה בבחינת חקירה ראשונה, או מן הראשונות, שהרי שיטתו היתה לחקור כל אחד מן הרבנים לחוד, כדי להכשיל כל אחד מהם באמצעותו של השני, ולפיכך נזקקה

48. super combustione librorum talmud . . . coram xpictianissimo rege nostro ludo- vico causa fuisset aliquandiu ventilata (פא 1230).

49. tandem dedit nobis alios auditores, videlicet archiepiscopum senonensem, episcopum silvanectensem, cancellarium parisiensem (nunc autem tusculanum episcopum et apostolice sedis legatum in terra sancta). statuta itaque die nobis vocatisque pericioribus iudeorum magistris coram se citatis, ceperunt inquirere super premissis veritatem (פא 1230).

50. פא 232 ג-233 ד ועי' נספחות ב<sup>7</sup>. 51. פא 233 ג.

להפתיע את הרבנים, בלא שיהיו מוכנים מראש לגבי פרטי חומר החקירה. מידה של סודיות פרושה היתה על פרשת התלמוד מראשיתה.

#### השופטים והסניגורים

השופטים, או ראשי החוקרים, או ראשי הבודקים, הם אישי הכנסייה בצפון צרפת, שפעלו מכוחה של המלכות. המלך הוא לואי התשיעי, שנתקדש בכנסייה. המלכה שהיתה פעילה ב'וויכוח' היא, כפי הנראה, אמו בלאנש. אפשר שהיה המלך נוכח ב'וויכוח', כשהוא משאיר את זכות הפעילות המליאה לאמו. ה'וויכוח' התנהל 'בגינת ביתן המלך', או 'בחצר בית המלך', ובעלי רשומות, רושמים, שהיה ה'וויכוח' בחצר ארמון ויגנסן שליד פאריס<sup>52</sup>. לפי כל המקורות היו ראשי החוקרים שלושה אישים: (א) הארכיבישוף של שנץ הוא גאלטריוס<sup>53</sup>; (ב) בישוף סילוואנה היא שגליץ; (ג) ובישוף של פאריס, הוא אודו איש שאטורו, שנתמנה קאנצלר בשנת 1238. ועוד שם אחד מזכיר אודו במכתבו המסכם ששיגר לאפיפיור, והוא (ד) שמו של גאופרידוס האח מבליויל<sup>54</sup>. גאופרידוס היה כוהנו של המלך לואי וריגינט האוניברסיטה, ואפשר שהיה תפקידו בפרשת התלמוד מכריע<sup>55</sup>.

ב'וויכוח' נזכרו ארבעת ראשי העדה, שהובהלו 'לערוך מלחמת אלוהים לעמוד על נפשם ולקנא לתורת אלוהינו': רבינו יהודה בן רבינו דוד, והרב רבינו שמואל ב"ר שלמה, והמלאך הגדול הרב רבינו יחיאל והרב ר' משה מקוצי<sup>56</sup>. רק שניים מאלה הגיעו אל החקירה ואל מתן העדות — כך לפי הקולופון שבסוף ה'וויכוח', וכפי הנראה כך אף לפי הילקוט הלאטיני, המביא רק את הודאותיהם של אותם השניים: ר' יחיאל ור' יהודה ב"ר דוד. בילקוט פאריס נזכרו רק שמות שני אלה הרבנים, וספק אם היו בו שמותיהם של שני האחרים בכלל. אמנם קיימת אפשרות של השמטת שמות אף שלא בכוונה.

ב'וויכוח' נאמר: 'ויקרא מתחילה הרב ר' יחיאל לבדו, ורבים תארי הכבוד שבהם נתכבד ב'וויכוח', לבד מן התואר הנזכר לראשונה 'המלאך הגדול'. אף העורך בילקוט כותב: 'וראשון נקרא ויגנסן [=ויון] מלדנסיס, שהוא לדעתם המובהק והמפורסם שבכל

52. דברים מוזרים לעניין ה'וויכוח' כתב לואיס ישראל ניומן, שגריגוריוס התשיעי ישב בראש בישיבות ה'וויכוח', ושלדברי ר' יחיאל ידע גריגוריוס ידיעה מצוינת בעברית והיה סמוך אצל הספרות התלמודית. לפי מראה המקום צריך לייחס קביעתו זו ולהזכרת שמו של יריווא הגלח שידע כל תורתנו, והוא ללא ספק הירוגימוס מאבות הכנסייה. ניומן, ריפ' עמ' 60, והע' 229. אף רמיתו שרומז לדברי לאב, שכאילו מפקפק בדיוק שבהצגתו של ר' יחיאל, בטעות יסודה.

53. ציון ז"ל אחר שמו. גאלטריוס מת בשנת 1241.

54. וע' קיטיף, ו, עמ' 127—130, ובייחוד עמ' 129. משום מה הובאו הכתבים הרשמיים בעניין התלמוד מתוך כ"י פאריס בערך על גאופרידוס מבליחיל דווקא.

55. גאופרידוס מת בשנת 1250 (לפי שיוואליה), או 1267 (לפי קיטיף).

56. ויכוח, עמ' 1.

היהדות'. ויוו מלדנסיס אינו אלא ר' יחיאל מפאריס<sup>57</sup>. רק ממקור זה נלמד, שמקורו בעיר מויש (Meaux). הוא היה תלמידם של גדולים, ותלמידו המובהק של רבינו סיר ליאון, הוא רבי יהודה גור-אריה, בנו של רבינו יצחק, שהיה תלמידו של רבינו תם. אחר מות סיר ליאון שימש ראש המדרש הגדול בפאריס, שלמדו בו יותר משלוש מאות תלמידים. זכרו בא ממקורות הרבה<sup>58</sup>. כתב חיבורים הרבה, שמהם נשתמר רק מעט מזער<sup>59</sup>. העמיד תלמידים הרבה<sup>60</sup>, היה מקובל מאוד על הרבים ונערץ על כושרו במשא-ומתן עם שרים<sup>61</sup>.

ב'וויכוח' נזכר פעמיים הירונימוס מאבות הכנסייה, ודומה שעל סמך כך סבור קיש שידע ר' יחיאל את האוואנגליון. ברם היקף ידיעותיו בכתבי הגויים אינו ידוע לנו והוא עניין להשערה גרידא. לפי לאב לא הכיר את האוואנגליון, ואולם כפי הנראה ידע את 'תולדות ישו'<sup>62</sup>. על ר' יחיאל נפל עיקר נטל הוויכוח, שנחשב ראשון במעלה ביהדות פאריס וצרפת. הוא עמד בצרפת עוד שנים הרבה<sup>63</sup>.

בילקוט פאריס מובאים דברים אף מפי ר' יהודה, ובקולופון ל'וויכוח' נאמר על 'רבינו יהודה זצ"ל בן רבינו דויד': 'זיען ברוח שכל'. שם אף נאמר על ר' יחיאל: 'והימים האלה היה במשמר מר לבלתי יגיד לריעו מענה פיו'. על ר' יהודה ידוע לנו רק מעט מאוד, ובצדק הביע א"א אורבך ספק, 'אם יש למנותו בין חכמי הדור'<sup>64</sup>.

57. השם ויוו נשתמר בשינוי-מה: 'ושאלתי להרב ר' יחיאל ב"ר יוסף זצ"ל, הוא הנקרא שיר ויויש... אור זרוע, ד (עבודה זרה), סי' רצו. עיי' גרוס, גאליה, 341; לאב REJ, I (1880) 248 (המפקק ביחס לזיהוי); אורבך, תוספות, 371 ואילך.

58. עיי' גרוס, גאליה, עמ' 526—531, ועוד; ועיי' שו"ת מהרש"ל, סי' כט. אשרי על יבמות כותב: 'וכן הורה ר' יחיאל בר יוסף מפאריס ז"ל מארץ היות, והפירושים: כרמולי; ארץ יוון, גרץ בטעם: 'בתשובת שאלה מארץ יוון, וגרוס על סמך כ"י אחר: ויאנה—וינה, מרגליות מאיית: דיון=ארץ דייון.

59. עיי' מרגליות, ויכוח, עמ' 3; אורבך, תוספות, עמ' 378. 60. ובכללם נמנו רבנו יקר מקינון, רבנו אליעזר מפרובינס, רבנו ידידיה, רבנו פרץ ב"ר אליהו מקורביל, חתנו רבנו יצחק ב"ר יוסף מקורביל (בעל הסמ"ק), וחתנו רבנו מרדכי ב"ר הלל (בעל המרדכי). עיי' מרגליות, ויכוח, עמ' 1—2.

61. עיי' צדוק כהן, REJ, III (1881) 4; מרגליות, שם; צונץ, גשיכ', 326. לפי 'שלשלת הקבלה', (א), היה חכם בקבלה מעשית, ודומה שבייחוד משום הנטייה לקבל סברה זו קרא לו ההיסטוריון (גרץ—שפ"ר, 44): 'תלמודי גדול ונכבד, אך בעל השקפות מצומצמות'. Ein bedeutender Talmudist, aber ein beschränkter Kopf (Graetz, VII, 36).

62. גידו קיש, שם, 22. ועיי' לאב, Rev. Hist., XVII, 329. 63. ב'כפתור ופרח' מדובר ברצונו של ר' חננאל דפריש לבוא לירושלים בשנת 1257 ולהקריב שם קרבנות. יש סבורים, שהכוונה לר' יחיאל. עיי' מרגליות, ויכוח, עמ' 11, והע' לה. חתי-מתו נמצאת לנו על גט שחתם בפאריס בשנת 1258, שבסמוך לה או לאחריה עלה לארץ-ישראל. לפי 'סדר הדורות' נפטר בחיפה, וליד קברו נטמן הרמב"ן. מניחים שמת ר' יחיאל קודם שנת 1267, שנת עלייתו של הרמב"ן. Hist. Lit., XXI, 506. מדובר בשנת פטירתו: 1268. עיי' וילנאי, מצבות קודש בא"י, עמ' 394.

64. רק פעם אחת נמצא שמו נזכר בספרות הרבנית, ועיי' אורבך, עמ' 381. הוא נזכר Hist. Lit., XXI, 507.

בדבריה, כפי שהובאו בילקוט פאריס. כיוון לדברי ר' יחיאל<sup>65</sup>, וניתן ללמוד מהם, שהסתמך על רש"י ועל רבינו תם בעניין בן הסוטה. אף הוא כר' יחיאל טען, שרק ההלכה מחייבת את היהדות הנאמנה, ושרק התלמוד מסוגל ליישר את הסתירות שבתורה הכתובה, ומכאן שאין יהדות בלא תלמוד<sup>66</sup>.

על השניים, שכפי הנראה לא נקראו כלל לענות, לא נעמוד כאן. קרובה הסברה, שכיוון שהתאימו הדברים שאמרו ר' יחיאל ור' יהודה, לא היה עוד עניין לקרוא לחקירה ולעדות רבנים נוספים<sup>67</sup>.

## לשון הוויכוח

באיזו לשון התנהל הוויכוח. כלומר אותו 'ויכוח ר' יחיאל' ? — כבר עורר לזין את השאלה, אם לא נוהל ה'וויכוח' בלשון הלאטינית. דומה, שיש להשיב בחיוב לשאלתו. ה'וויכוח' ניתן להתנהל בלאטינית, לשון הכנסייה, או בגאלית, לשון העם. רמז אחד ב'וויכוח' מרמז לנו לעניין זה: '— ומה ענה לו ? — שנידון בצואה רותחת. ואמר בלשון לעז לפני המלכה, כדי להבאיש ריחנו'<sup>68</sup>. דונין הסביר למלכה את דברי הגנאי בלשון הגאלית, ומכלל הן זה אתה שומע, שהוויכוח נתנהל בלאטינית, מאין אפשרות כלל להציע את המדיום של הלשון העברית (אלא לצורך השוואת טכסטים). קרוב לוודאי, שראשי העדה ורבניה ידעו ידיעה טובה את הלשון הגאלית, שהיתה שגורה בפי העם וחדרה אף אל בית-הכנסת. עם זה מסתבר שהוויכוח התנהל בעיקרו בלשון חכמים, בלאטינית.

אותו 'ויכוח', ללא הבדל מה היה היקף המשתתפים בו, היה ויכוח כנסייתי מובהק, ואפילו נניה, שהשתתפו בו נזירים הרבה מנזירי המיסדרים, אין לנו יסוד לשער, שנוכח בו ההמון, כשם שנוכח בזמן העלאת התלמוד באש. ניהול ה'וויכוח' בלאטינית לא היה איפוא קושי יתר מצד המלוכה ואישי הכנסייה, ולא מן הנמנע שנציגי היהדות ידעו לאטינית, ולא נזקקו למתורגמנים<sup>69</sup>. דונין שעשה את דרכו עם הכנסייה ובכנסייה, ידע לאטינית ללא פיקפוק. הוא פנה לאפיפיור, והוא תירגם (expressit) את קטעי התלמוד, כלומר תירגם ללאטינית.

65. אל, קיש, MGWJ, 23 (1874), 158, 163. 66. שם, 163, 204, 212.

67. ועי' מרגליות, ויכוח, עמ' 8. 68. ויכוח, עמ' 4.

69. בפירש"י נמצא רק מקום אחד שבו נזכרת לשון רומי (גיטין סט, א ב), ואמנם אין מכאן ראיה. מניחים, שרשב"ם ור' יוסף בכור שור ידעו את הוולגאטה ידיעה-כלשהיא, ועי' גידמאן, התורה, א, 21, והיילפרין, Hist. Jud., v, 136; קיש, MGWJ, 23 (1874), 129; אורבך, תוספות, 116.

דונין בא להציע תיאוריה אנטי־תלמודית שלמה למלחמה נגד היהדות ואף נגד היהודים. לאחר שהכין את החומר של כתב הסעיפים, שנשלח מטעם לשכת האפיפיור, נטל חלק, כפי שהייבים אנו להסיק על סמך 'ויכוח ר' יחיאל', ב'ויכוח' או בחקירה, במעמד רחב של שופטים או חוקרים. ב'ויכוח' זה מבהיר דונין בכל הבירור את מגמת פעולתו, חוזר על חומר מן סעיפי הכתב ומוסיף עליו חומר חדש, ומובאותיו משולבות בדברי קישור וטענה ותגובה.

ב'ויכוח', אף יותר מכתב, מובלט מאמצו הגדול להטיל בעדה היהודית מום של שפלות מוסרית ורוחנית, כנגד גאוותם של היהודים על רוחניותם ועל אמונתם באל אחד. בו לא דובר במשיח אם בא, ובמצוות אם בטלו, ובבחירתו של עם נבחר אם נסתיימה. כאן לא נאמר דבר על מהותה של דת חדשה ועל ביטול דת ישנה. כאן היה המאמץ בכיוון הכולל האחד: לפסול את היהדות משורשיה וענפיה, עם פסילת ספר התלמוד שלה, ולהציג את היהודים כבני לא־עם ולא־רוח.

האיש דונין ודאי לא הספיקו כוחותיו והשכלתו לעשותו אישיות מכובדת בעולם הנוצרי. הוא היה טיפוס של נוקם ונוטר, שבקשנות רבה פתח בחזית־מלחמה חדשה נגד ישראל, חזית־מלחמה רשמית נגד התלמוד. אלא שדומה שאחר שנות פעילות מעטות בתחום הנצרות לא האריך במאבקו נגד התלמוד, לאחר הויכוח הפומבי. שמו של דונין לא נזכר כלל בקשר לחקירות על התלמוד בפאריס ויש לשער, שבהמשך החקירה וביוזמתו של אודו כבר לא היה לדונין לא מעמד ולא תפקיד.

מהצד הנוצרי אין עולה שמו של דונין אלא בתורת המביא את דיבת התלמוד רעה לפני האפיפיור ומתרגם סעיפי כתב הקיסרוג, ואין הוא נזכר כלל בהמשך החקירות עד לגור־דינו של אודו בשנת 1248. אמנם, לדעת בער רגילים היו באי־קביוציה להעלים את המלשין מעינם ואף מידיעתם של הנתבעים. אך את דונין לא ניתן להעלים, וחומר ההלשנה שלו אי אפשר היה לתת לחוקרים הנוצרים, חסרי הידיעה במקורות העבריים, לעיון ולדיון ולשיקול בלא עזרתו המלאה. לא רק את שמו ידעו היהודים, אלא אף נתקלו, או התנגשו בו עם החקירות והבדיקות בתלמוד. תפקידו החשאי היה ידוע ליהודים מראש, ואת המשך תפקידו ביצע לעיני היהודים. אפשר להניח כבער, שלא היה עוד יהודי נוכח כעדר־ראייה בזמן ה'ויכוח' עם דונין, ושעדותו של ה'ויכוח' היא למעשה עדות יחיד, ברם אין להכחיש שאמנם היה 'ויכוח', כלומר חקירה בפני פורום מוגדל, ודומה שגם מופגן במידה לא מועטת<sup>70</sup>. ואם לא נזכר דונין ב'ויכוח' בילקוט הלאטיני, שהוכן בסמוך לו, ניתן להסביר זאת

70. ובדרך אגב, ייתכן ששמו של החיבור הקטן היה מלכתחילה: 'תשובת המין והמאמין' — לשון המצויה לנו בסופו של הקולופון של המעתיק הראשון.

רק בכך, שלא זכה דונין להערכה מרובה מצד ראשי הכנסייה, ואפילו הוכר כבקי ביהדות. אפשר אף להעלות השערה, שבאותה חקירה, מיוחדת או מכרעת, גילה ר' יחיאל (ועמו ר' יהודה ב"ר דוד) מידה מרובה של אומץ-לב וכוח-ביטוי, ו'נצחונ' המובטח של דונין לא היה שלם כל כך, ומשום כך נתקצר אותו 'ויכוח', ושני רבנים אחרים שנקראו לא הגיעו לכלל עדות. אם ה'עצמות' של דונין כנגד חכמי היהודים לא היה בו כדי לעודד את החוקרים עידוד מלא, ודאי לא ניתן לנצלו ניצול תעמולתי, ומשום כך אפשר היה עניין לטשטשו, או אף להכחישו.

בכתב-יד *Judeorum repressio*, שמקורו בדיון שבצרפת ושנכתב בשנת 1403, נזכר שמו של ניקולאי די רופילה, ודבר זה ראוי לתת עליו את הדעת.<sup>71</sup> שמו של ניקולאי נזכר שם אחר שמותיהם של בעלי כתבים אנטי-יהודיים, והם יוסיפוס, פטרוס איש קליני (ויניראביליס), פטרוס אלפונסי, פורקיטוס, כשמקום ריק הושאר בכתב-היד לפני שמו ואחר שמו. לפי זה מתחייבת ההשערה, כי אמנם היה קיים חיבור אנטי-יהודי, שהיה קשור במפורש בשמו של ניקולאי די רופילה.

איזהו אותו חיבור? ההנחה האחת הבאה בחשבון כיום היא, שהכוונה לכתב 35 הסעיפים, שאף-על-פי שהיה כתב אפיפיור אפשר שנקרא עליו שמו של ניקולאס, שהיה מתרגם ומביאם אל האפיפיור. אפשר שהכיל אותו כתב יותר מ-35 סעיפים. הזכרת שמו של ניקולאי די רופילה בכלל מחברי שלושה-ארבעה כתבי-יד אנטי-יהודיים מחייבת את המסקנה, שאמנם היה כתב-יד אנטי-יהודי קרוי על שמו מצוי בזמן מסוים באיזור האירופי שבו נכתב כתב-היד, כגון בדיון שבמזרח-צרפת, דרו-מית לפאריס.

עוד יש ספק-מה ביחס לליקוט מן התלמוד, שקראנו לו 'לקוטי בתר לקוטי', שמא אף זה מעשה ידיו של דונין, ועל כך להלן. בסמוך נדון דיון מפורט בכתב 35 הסעיפים — תרומתו של דונין לפתיחת החזית החדשה במלחמת הכנסייה ביהדות. ברי שפעולתו של דונין גרמה לשריפת התלמוד, וצריך להניח שאותה שריפה נתקיימה לאחר ה'ויכוח'. על כל פנים מרמז דונין ב'ויכוח' על הטעם שבשריפה, כשמדבר בשריפת התורה בימי אספסינוס. אותה שריפה גדולה בפאריס, שהיא עובדה היסטורית, לא נזכרה ב'ויכוח'. הלשון 'הנה טובים חללי חרב מהיושבים שוממים בלי תורה'<sup>72</sup> ב'ויכוח', שנכתב ללא ספק אחר אותה שריפה, לפי כל חשבון זמנים שמחשבים היסטוריונים, יש בה כדי לרמז על חסרון הספרים, אם משום שריפה ואם משום החרמה. זמנה של אותה שריפה עדיין לא הוכרע.<sup>73</sup>

71. עי' רוזה, קאט' ברלין, ו, סע' 76, עמ' 139—141, (על כ"י ברלין, פיל' 1999).

72. ויכוח, עמ' 1. והוא נושא לדיון מיוחד.

## שריפת התלמוד בפאריס

שריפת התלמוד בפאריס היא בגדר עובדה היסטורית, המוכחת ממקורות רבים, הן יהודיים והן נוצריים. אף אין לפקפק בכך, שהשריפה הגדולה בפאריס נערכה במידה מרובה של פומביות לעיני קהל ועדה. הנחה קרובה לוודאי היא, שבעקבות השריפה הגדולה נערכו שריפות נוספות, קטנות יותר, בצרפת, ולא רק בפאריס. בשריפה הגדולה נשרפו קרונות הרבה של ספרי תלמוד, ועוד ספרים עבריים, מן הספרים שהורמו וניתנו לשמירה ברשות המיסדרים. שריפת ספרי התלמוד בצרפת היה בה כדי לסכן את המשך קיומן של הישיבות בצרפת, ואת המשך הלימוד בספרות התלמודית, והביאה זעזוע גדול על יהדות אירופה. מהר"ם מרוטנבורג הביע את זעמו של העם בקינה הידועה: 'שאלי שרופה באש'<sup>74</sup>.

בילקוט פאריס צוין, שהשריפה היתה בשני ימים, שביום האחד הועלו באש 14 קרונות, ושביום האחר — 6 קרונות<sup>75</sup>. לפי הסברה מדבר הציון בשני ימים סמוכים, בשתי מערכות של שריפה אחת. תאריכים שונים עולים ברשימות נוצריות ועבריות, או בפרשנות עליהן, לציון זמן שריפת התלמוד, ובכללם השנים: 1230, 1235, 1240, 1242, 1244, 1245, 1248. הקבלת התאריכים האפשריים מתוך שקלא וטריא של הערכת מקורות האינפורמציה היא נושא קשה למדי, ואין בה להביא להכרע. נוטים החוקרים לקבוע את תאריך השריפה בשנת 1242. עם זאת לא בטלה ההסתברות, שהשריפה היתה קרובה יותר לזמן הוויכוח הגדול בפאריס<sup>76</sup>.

74. הברמן, גורות, קפג—קפה; בראדי, מבחר השירה, רצה—רצו. עי' ש"ח קוק, קרית ספר, כט (תשיג) 281; ד. תמר, שם, 430; שם, ל (תשיז) 280.

75. פא 211 ג. בכרוניקת ארפורט נרשם (לשנת 1242) על שריפת 24 קרונות של ספרים וההנחה שמדובר בספרי התלמוד. עי' Annales Eccl. (Compendium), Baronius-Raynaldus, 285, XXI.

76. גרין, VII, 441 וא'; גרין—שפ"ר, ה, ציון ה (עמ' 369—372); גרייזל, 252, הע' 3; אורבך, תוספות, 375—376; ניומן, ריפ', 317—318; קיטיף, ו, 129; H. K. Mann, Lives of the Popes, xiv, 293, n. 3. ועי' שבלי הלקט לר' צדקיה ברי אברהם הרופא, סי רסג. ודאי היו שריפות הרבה של התלמוד בצרפת, עי' דינור, ישראל בגולה, ב (2) 656. ברם אחת מהן היתה השריפה 'הגדולה' הפומבית בפאריס.



סעיפי כתב האפיפיור (ס)

[Articuli litterarum Pape, 1239]

פעולתו של דונין נתגבשה בלקט תרגומים שהכין מן התלמוד, ושנספח לכתב אפיפי- יורי שנשלח לבישוף פאריס, וכפי הנראה לעוד אישים רשמיים בכנסייה ולמלכי מדינות קאטוליות. כתב זה על 35 סעיפיו נשתמר לנו בילקוט הפאריסאי, שבו רוכז החומר של פרשת התלמוד בפאריס, הוא כתב-יד לאטיני 16558 בספרייה הלאומית בפאריס<sup>1</sup>. הכתב פורסם במחקרו של איסידור לאב (Loeb) משנת 1881, אחד מקור — תרגום לאטיני, ואחד תרגום — הוא תרגום צרפתי, בצירוף הערות חשובות לזיהוי החומר<sup>2</sup>. מאז ועד היום זכה הכתב לשימוש מדעי מועט לערך, ורק הערות-אגב בענייני היסטוריה ומיבטא הלשון הוערו בתגובות לפירסום מדעי ראשוני זה. בשנת 1956 פירסם יהודה רוזנטאל את מחקרו בפרשת פאריס, בצירוף תרגום אנגלי לחומר שבאותו כתב<sup>3</sup>.

מתכונתו של כתב זה, כפי שהגיע לידינו בילקוט פאריס (לאט' 16558), שהוא

1. פא 2211—2217. העתקה רוטה מצויה אף בכ"י מקביל, כ"י קארפנטראם 153 (L. 158).
2. כבר בשנת 1869 נגע בעניין הכתב א. לויין במחקרו ב-MGWJ ונתעסק בו במספר סעיפיו. בשנת 1874 הביא אלכסנדר קיש, אף הוא ב-MGWJ, את עניין סעיפי הכתב, כשהוא מעתיק את הכותרות שבראשי כל 35 סעיפיו. יש לשער, שלויין, ושמא אף קיש לא טיפלו בכח"י הפאריסאי גופו. לקט מן החומר שבילקוט הפאריסאי כבר הביא איקארד בחיבורו משנת 1708: S. Thomme Summa ... , ובלקט קיצור של 35 הסעיפים. עפ"י איקארד רמז עליהם Fleury בשנת 1714 ב-Hist. Eccl. שלו. בדומה לאיקארד כלל Du Plessis לקט מילקוט פאריס, ואף בו קיצור 35 הסעיפים, וזאת בחיבורו משנת 1728: Collectio Judi-ciorum. מאיקארד או מדיפלסיס למד א. כרמולי, שראשון ניגש לחקור (כבר בשנת 1843) ביהודים בתקופת לואי התשיעי, ע"י Rev. Orient. III (1843—1844) 448—459.
3. JQR, 47 (1956) 58—76; רונטל בא לחזק את ההנחה, שהניחו גרייזל ואחרים על קראיתו של דונין, בדרך העלאתן של טענות מקבילות לטענותיו מן המצויות בספרות הקראית. להקבלה כגון זו משקל שלה, אלא, שכאמור, אין להפליג אל המסקנה. כאילו ניהל דונין מלחמה קראית בשנות 'התמרדותו', או אפילו בכתב זה גופו. רונטל הביא את 35 הסעיפים, כשהם מעורבים עם עוד 8 סעיפים, שבחר מתוך 'ויכוח ר' יחיאל', ובכך טושטש היקף הכתב גופו. בטעות ייחם לדונין את חיבורו של כתב-יד על 13 מדורותיו (ע"ש, 75—76). חלק זה של כ"י פאריס הוא המאוחר בזמן ומחזיק בעיקרו חומר שתורגם כמה שנים לאחר שתורגם דונין מה שתירגם, ואין אפוא לקשרו עם דונין (ע"י בפרק הבא, 'מקראה').

פותח בהנחות קצרות וחריפות-לשון — מעין 'כותרות', כשהבאות מן התלמוד הן גופי ההוכחות. הטענות בקשר להוכחות נרמזות בדרך כלל רק ב'כותרות' לבדן, ורק לפעמים משתלבות הן בלשונות המובאות התלמודיות עצמן.

ההנחות — ה'כותרות' הפותחות — לארבעת הסעיפים הראשונים של הכתב מצויות לנו במכתבו של גריגוריוס התשיעי ששלח ביום 9 ביוני 1239 אל ארכיבישוף צרפת בעניין החרמת התלמוד ביום השבת, 3 במארס 1240, ועליהן חוזר אודו, כשם שחוזר על לשונות אחרות ממכתביו של האפיפיור, במכתב הסיכום של פרשת התלמוד שערך אל אינוקנטיוס הרביעי, קרוב לוודאי בשנת 1247.<sup>4</sup>

ב-35 סעיפיו של 'כתב הקיטרוג' מצויות לנו כ-55 מובאות ורמזים מעשרים ושלוש מסכתות בתלמוד בבלי, על ארבעת הסדרים: מועד, נשים, ישועות, קדשים. מסדר מועד נזכרו המסכתות: ברכות, שבת, עירובין, יומא, ראש השנה, תענית, מגילה, סוכה וחגיגה — 8; מנשים — יבמות, נדרים, גיטין ונידה — 4; מישועות — שלוש הבבות, סנהדרין, מכות, עבודה זרה — 6; מקדשים — חולין — 1. נזכרו שמותיהם של עשרות חכמים בעלי המאמרות. כאן אף נזכרה ה-*guemara*, להבחין בין המשנה (שור שנגח) לבין הגמרא.<sup>5</sup> הטכסטים התלמודיים שב'כתב' הם רק מתלמוד בבלי, ולא מתלמוד ירושלמי ולא ממדרשות.

ב'כתב' זה הובאו לנו לראשונה לא רק תרגומי מובאות מן התלמוד, אלא אף תרגומי פירושים על התלמוד — רובם ככולם מצויים בפירוש רש"י שלנו — מהם הובאו 5 כפירוש רש"י, ועוד 11 כפירוש סתם. עוד הובא פירוש רש"י אחד בחומש. הובאו הסבריו עשרות מושגים ומלים עבריות, ובכללם 4 הסברים בלשון הגאליה.<sup>6</sup> השימוש במלים, כגון *myaudent* או *darsat* — לעניין תנו, דרשו, והשימוש במלים *obicitur*, *solvunt* לעניין קושיא ופירוקא, משווה לתרגום אותנטיות ומקרב אותו לבית-המדרש, ומשום הגאליה שבה — לבית-המדרש בצרפת. כמו-כן הובאו בו שני פירושי רש"י למקרא (סעיפים 7, 10), והובאה ברכת המינים (סעיף 30), וכן הובאה בו רשימה של מלות-גנאי (סעיף 29).

הטכסט, כאמור, מדויק בדרך כלל, ורובי השינויים מקורם בשינויי הגירסאות שהיו לפני המתרגם. ביחוד ההקבלה או הפירוש של *xpictianus* בגוי בדרך שיטה (ואפילו יש שתורגם גוי ב-*gentilis*, וגויים — ב-*gentes*) הם שמעידים על המגמתיות שבכתב זה.

4. עי' נספחות 2.

5. בסעיף 12. מראי המקומות הם לפי הפרק שבמסכת. ברם בשני מקומות צוין מספר הדף: הדף השני במסכת ברכות (ג' משמרות — דף ג א בדפוסינו) (בסעיף 18). הדף האחרון בפרק 'הבא על יבמתו' (מותר לו לאדם לשנות... — דף סה ב בדפוסינו) (בסעיף 20).

6. עי' מ"ש ב' JSS, xi (1966) 201—189.

הכתב, שעיקרו עבודת התרגום שעשה דונין ונשלח מטעם לשכת האפיפיור כנספח למכתב (או למכתבים) בעניין החרמת התלמוד, משמש למעשה האות לתחילת פעולתה של הכנסייה נגד התלמוד. מן החומר הכלול בו למד האפיפיור להסיק מסקנות ביחס למקומו של התלמוד ביהדות — דבר שהיה בו חידוש גדול. את מסקנותיו ניסח האפיפיור במכתבו מיום 9 ביוני 1239 אל הארכיבישופים במלכות צרפת<sup>7</sup>, שהגורם לו היה דונין בעצמו.

המכתב פותח בדברים שנאמרו על תנאי ריטורי: 'אם אמת מה שמאשרים ביחס ליהודי צרפת' (si vera est) — אם אמת, אין עונש מספיק או מתאים להם. ומה מאשרים ביחס אליהם? — שאין היהודים מסתפקים בתורה ששלח ה' בכתב בידי משה, ושתוך דילוג גמור עליה מקיימים תורה אחרת, שהיא התלמוד, שה' ערכו ומסרו בפי משה, ונשאר בזכרונם, ולא נכתב אלא כדי שלא יישכח מדעת. אותו תלמוד הוא כרך העולה במידה מרובה על כמות הטכסט שבמקרא. והטענה לגופו של התלמוד היא, שהוא מחזיק עיוותים וחילולים, שהם בושה לדורשיהם וזוועה לשומעיהם. מסקנתו של האפיפיור שוב אינה ניתנת על תנאי, אלא מכילה צו־החרמה מוחלט וסודי ליום 3 במארס 1240, וצו־סודי אף יותר לבישוף ולראשי המיסדרים בפאריס מיום 20 ביוני 1239 להעלות באש כל הספרים שבהם יימצאו ה'טעויות' ההן, והכוונה לסעיפים שסופחו למכתב.

אותן טעויות מקיפות נושאים אחדים: העדפת התלמוד על תורת משה — טענה חדשה כנגד היהדות בכלל, שזנחה תורת משה, וקבעה שכל העובר על דברי סופרים חייב מיתה. היהדות היא אויבתם של הנוצרים; ההוכחות של 'הטוב שבגויים הרג' ושכמותן היו כולן חידוש גמור לעולם הנוצרי, שלא היסס עוד להשתמש בהן בווי־כוחים נגד היהדות; וביתר ייחוד: היהדות היא נגד הנוצרי, ומקור ההתנגדות לנוצרי הוא התלמוד. עד אז לא עלה החשד על התלמוד שהוא כתב אנטי־נוצרי במובן של 'בלאספמיה'. החומר שהביא דונין לא היה בו כדי להספיק לחיזוק הטענה, אלמלא אף הביא את 'ברכת המינים' בפירושו שלו. בכל הטענות האלו הורחבה חזית ההתקפה על היהדות ונאצל לה אופי אקטואלי מובהק. שאר ה'טעויות' נוגעות לעניין חילול השם בכלל ולאגדות גסות. ביחס לאגדות מצויות בכתב רק פירוורים אחדים, ואפשר הם שיוור מלקט גדול יותר. חומר זה בא לחזק טענות קודמות נגד היהדות, שהוצגה לא רק כחסרת אמונה באלוהות האמיתית של ישו, אלא אף כאמונה של יצרים גסים ושל כשפים.

'כתב הסעיפים' לא נשתמר בהעתקות הרבה, ברם החומר הכלול בו זכה דווקא למידה גדולה של פירסום בספרות נגד היהודים. משום חשיבותו של החומר הראשוני הזה יובא כולו בפרוטרוט. בהערות ציינו תגובות מקבילות בספרות הקראית, לשם

7. ע"י בנספחות 2. פא 232.

## פרק שנים-עשר

אורינגטאציה בלבד, ומתוך הסתייגות מפורשת מכל מחשבה להוכיח, שהיתה בפעולתו של דונין משום חזית אחידה עם הקראות.

### התלמוד משמים

הנצרות קיבלה את המקרא ככתב־קודש. כתב הקיטרוג מונה את היהודים בכך, שבעיניהם שווה התלמוד בקדושתו ובסמכותו למקרא. אם לא למעלה מזה. לעניין יסודי זה כבר הגיב בדברי מליצה פטרוס ויניראביליס, ברם כאן הובאה לראשונה אסמכתא לטענה המציגה את התלמוד כ'אויזורפאציה' — כבא במקומו של המקרא.

(סעיף 1) שתי תורות נתן אלוהים

הסעיף הראשון כותרתו היא: 'היהודים טוענים שאלוהים הוא שערך את התורה הקרויה תלמוד'. מובאות בו שלוש פסקאות מתוך התלמוד ואחת מתוך רש"י.

(א) 'תנו רבנן: בגוי אחד שבא לפני שמאי: אמר לו: כמה תורות יש לכם? — אמר לו: שתיים; תורה שבכתב ותורה שבעל־פה'<sup>8</sup>. זו הפתיחה של הכתב, שבאה להדגיש את ה'שתיים' שבתשובתו של שמאי. המתרגם כותב במקור 'גוי' ומתרגם: gentilis.

(ב) דבר 'שתי תורות ולא אחת' חוזר ומובא בדרש על הפסוק: 'וישמר משמרתִי, מצותִי, חוקותִי ותורןִי' (בראשית כו ה): 'קיים אברהם אבינו כל התורה כולה... אפילו עירובי תבשילין'<sup>9</sup>. ובלא להשלים את הפסקה לעניין 'תורות' מובא פירוש של רש"י:

(ג) 'עירוב תבשילין שאינו הלכה למשה מסיני אלא תקנת סופרים, כמו שנאמר "תורותי" — אחת מדברי תורה ואחת מדברי סופרים'.

(ד) ועוד מובא מפרק 'חלק': 'ואפילו אמר כל התורה כולה מן השמים, חוץ מדקדוק זה, מקל וחומר זה, מגזירה שוה זו — זה ביוז דבר ה' (ועליו נאמר 'הכרת תכרת')'<sup>10</sup>.

בדברי ההסבר שבפסקה זו צוינו כמה מעיקרי השיטות שהתורה נלמדת ב'תלמוד'.

(סעיף 2) התלמוד מפי אלוהים

הכותרת מדברת בתלמוד, ש'גמסר מפי אלוהים' — הם אומרים'. וכאן מובאים דברי תלמוד על שני פסוקים:

(א) 'א"ר לוי... מאי דכתיב: "ואתנה לכם את לוחות האבן והתורה והמצוות

8. פא 211ג; שבת לא א. 9. יומא כח ב, משם רב אשי.

10. עי' במדבר טו לא; סנהדרין צט א ב.

אשר כתבתי להורותם" (שמות כד יב) — לוחות — אלו התורה, תורה — זה משנה, והמצווה — זו מנהגות ומשפטים, אשר — אלה שופטים, כתבתי — אלו מקרא (ומוסבר: כתובים ונביאים), להורותם — זה תלמוד; מלמד שכולם ניתנו למשה בסיני<sup>11</sup>. פרטי הדרש שונים, ודומה שאחדים מהם מקורם בטעות, ולא בשינוי גירסה.

(ב) 'מאי דכתיב: "ויתן ה' אלי את שני לוחות האבנים... ועליהם מכל הדברים אשר דבר ה' עמכם" (דברים ט י) — מלמד שהראו למשה דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים ומה שהסופרים עתידים לחדש'<sup>12</sup>.

המונח 'דקדוקי סופרים' מוסבר: 'אלה המסורות, (כפי ש)קוראים לתורה שבעל-פה 'התלמוד'.

(סעיף 3) התלמוד שמור בזיכרון

בראש הסעיף: 'והתלמוד — משקרים הם — נחקק בזכרונם'.

על מעלת חשיבותו של התלמוד שומעים אנו משתי מובאות מן התלמוד (ומרש"י):  
(א) 'דרש רבי יהודה בר נחמני מתורגמניה דר' שמעון בן לקיש: "כתוב לך את הדברים האלה (וכתיב) כי על פי הדברים האלה..." (שמות לד כז) הא כיצד? דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן על-פה, דברים שבעל-פה אי אתה רשאי לאומרן בכתב; דבי ר' ישמעאל תנא: אלה — אלה אתה כותב ואי אתה כותב הלכות; אמר ר' יוחנן: לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבעל-פה...'<sup>13</sup>.

'תורה שבעל-פה' ו'הלכות' — מוסבר כאן: תלמוד. העיקר כאן, שהתורה שבעל-פה היא שמעמידה את הברית בין הקב"ה לעמו.

(ב) ויש מדרגות בלימוד, וזה הערך העולה: 'תנו רבנן: העוסקין במקרא — מידה ואינה מידה'<sup>14</sup>. ופירושו הובא להסבר: 'מידה — היא קצת, ואינה מידה — שהמשנה והתלמוד יפים ממנה, מפני שתלויים בגירסא ומשתכחים, שבימיהם לא היה תלמוד בכתב, וגם לא היה ניתן ליכתב, אלא לפי שנתמעטו הלבבות התחילו דורות האחר-ונים לכותבו'<sup>15</sup>. והרי זה פירש"י.

11. ברכות ה א (הנוסח בדפוסים: 'לוחות אלו עשרת הדברות. תורה זו מקרא, והמצווה זו משנה, אשר כתבתי אלו נביאים וכתובים. להורותם זו הגמרא'). פא 211. לפי התרגום: שכולם היו למשה.

12. מגילה יט ב.

13. פא 211. גיטין ס ב. בכתב: יהודה בר נחמן, תלמידו של ריש לקיש.

14. בבא מציעא לג א. פירש"י מפסיק כאן את המאמר.

15. בנוסח שבדפוס: לא 'תלמוד' אלא 'גמרא'. לעניין שינויים אלה עי' אבינרי, היכל רש"י, ב (מילון), עמ' פא. בספרותם של הקראים מצויות רמזיות לא מעטות לנושא המרכזי על מעמדו של התלמוד ועל שכרו של הלומד בו, אלא שאין מתחייב מזה דווקא קשר ישיר

(סעיף 4) איסור הכתיבה

כותרת הסעיף זה עניינה: 'ואומרים הם, שנשתמר [התלמוד] בלא שיהא כתוב, עד שבאו אלה הקרויים חכמים וסופרים וערכו בכתב את הכרך העולה בגודלו על טכסט התנ"ך, כדי שלא יישכח מלב אדם'.

שתי פסקאות בסעיף, ברם דומה שאין סעיף זה שלם.

(א) 'רבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו: האי ספר אפטרטא — אסור למקרי (ולא תורגם: ביה בשבת). מאי טעמא? — דלא ניתן ליכתב<sup>16</sup>. כאן מובא פירוש סתם (והוא של רש"י): 'דלא ניתן ליכתב ממקרא פחות מספר שלם'<sup>17</sup>.

(ב) ובהמשך: 'מר בר רב אשי אמר: לטלטולי נמי אסור. מאי טעמא? — דהא לא חזי למקרי ביה... דר' יוחנן וריש (בדפוסים: ר' שמעון בן) לקיש מעייני בספרי דאגדתא (בשבתא), וקושיא: והא לא ניתן ליכתב? — אלא כיוון דלא איפשר "עת לעשות לה" הפרו תורתך". 'דלא איפשר' — נתפרש פירוש סתם (והוא עפ"י רש"י, בבא מציעא לג): 'שנכתב משנתמעטו הלבבות והתורה ניתנה לשיכחה. דברי רש"י לפי הדפוס: 'אם בא עת לעשות תקנה לשם שמים — הפרו דברי תורה לשעת הצריכה'. ועוד פירוש סתם: 'כנאמר לעיל לענין ספר אגדה, שניתן ליכתב, שאם לא כן אי אפשר שלא יישכח. כך אף ספר אפטרטא ניתן ליכתב, שאין לכל ציבור וציבור יכולת לכתוב נביאים שלם'. רק הקטע האחרון מצוי לנו בפירש"י שבדפוס<sup>18</sup>.

כוחם של חכמים

על השאלה המסובכת בעניין סמכותם של חכמים וסופרים ובענין כוחם של אלה כנגד דברי תורה וכנגד דברי נביאים<sup>19</sup> נתן בעל כתב הקיטרוג תשובה ברוח 'חכם עדיף מנביא'. אף כאן מסתייע בעל הכתב סיוע גדול ברש"י. כאן נתרכזו פסקאות, מן המרכזיות, להוכיח טענת עדיפותו של התלמוד.

בין הקראות לבין פעולת השיטנה הנוצרית נגד התלמוד בצרפת בסוף המחצית הראשונה של המאה השלוש-עשרה. ע"י סלמון בן ירוחם, מלחמות אדוני, מהד' דוידסון, עמ' 38, 42, 36; וע"י קירקסאני, נימוי, HUCA, 7 (1930), 351.

16. גיטין ס א. פא 212 אב.

17. לאב מעיר בטעות, שלא מצוי לנו הפירוש של רש"י המובא כאן.

18. ספר האפטרטא, אפילו הוכן כמגילה, אסור לקרוא בו. לימים עלתה השאלה של קריאת פרשיות השבוע גופן מספרי חומשים, ורוח החכמים לא היתה נוחה מכך. ע"י מחזור ויטרי, 90—99; ספר האורה, קנו, עמ' 229.

19. ע"י מאמרו המסכם של אורבך, הלכה ונבואה, תרביץ, יח (תשז) 1—27.

(סעיף 5) גדולים חכמים וסופרים מנביאים

הכותרת: (ואותו ספר תלמוד) 'מחזיק בו, בכלל שאר חסרונותיו, שאותם חכמים וסופרים גדול ערכם מערכם של הנביאים'.

מובאה אחת, וידועה: 'אמר רבי אבדימי... מיום שחרב בית המקדש ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לחכמים. אטו: חכם לאו נביא הוא? — הכי קאמר: אף-על-פי שניטלה מן הנביאים — מן החכמים לא ניטלה<sup>20</sup>. אמר אמימר: וחכם עדיף מנביא'<sup>21</sup>.

(סעיף 6) עקירת דבר מן התורה

לפי לשון הכותרת: דברי סופרים 'כוחם לעקור דברי התורה שבכתב'.

(א) 'וכי בית דין מתנין לעקור דבר מן התורה?'<sup>22</sup>. בעל הכתב: משיב ומוכיח, שאמנם מתנין; אחר כך שואל הרבה ומשיב הרבה, ולבסוף אומר:

(ב) 'שב ואל תעשה — שאני'<sup>22</sup>. דלג בעל הכתב על הדיון הארוך והקשה ונשאר עניינו בלתי מחזור. ולצורך ההסבר המתבקש אין אף סיוע רב בדברי רש"י: (ג) 'שהרי במצוות-עשה יכולים סופרים לצוות, שישב ולא יעשה, שהרי באלו אין עקירה בעשייה אלא באי-עשייה, ממילא הוא מיעקרי'. פירוש רש"י המצוי לנו: 'לאו עקירה היא, כגון אכילת בשר עשה הוא, ואמרו רבנן: שב ואל תאכל לאו עקירה בידים הוא, אלא ממילא הוא מיעקרי...'.<sup>23</sup>

(ד) 'אמר ליה: בעאי לאותובך'<sup>23</sup> (וממשיך:) בשבעה אופנים' (ולא מציין: ערל, הזאה ואזמל, סדין בציצית, וכבשי עצרת, ושופר ולולב). בעל הכתב בונה לו את הסוגיה בעצמו: 'דבר מן התורה, שמצווים בה שיתקעו בשופר ביום הראשון בחודש השביעי, והסופרים אוסרים ביום השבת. וכך אמר רבא (במסכת סוכה, פרק לולב וערבה) שמא מתוך שיכחה נושא שופר בבית-הכנסת ויבקש לשאתו אף ברחוב, והרי חטא גדול הוא. עניין אחר — הוא ממשיך — הלולב, שמאותו טעם אסר רבא לשאתו ביום הראשון של חג הסוכות, וזאת אף-על-פי שציוותה התורה (ויקרא כג מ). שאר חמשת האופנים הם בדומה ממצוות עשה, והחכמים אסרו לעשותם'.

(ה) 'השתא דשנית לן? — שב ואל תעשה לא מיעקר הוא? — כולהו נמי שב ואל תעשה נינהו'<sup>24</sup>. ועל כך פירוש סתם:

(ו) 'משאתה משיב לי, שיכולים חכמים לעקור מצוות-עשה, ושמצוות שב-ואל-

20. ותורגם כאן 'לא נתקבלה', במקום 'לא ניטלה'.

21. בבא בתרא יב א. פא 212 בג. נזכר ב'אשכול הכופר' להדסי, עמ' מו.

22. יבמות פט ב. פא 212 ג. 22א. יבמות צ א.

23. יבמות צ ב.

24. יבמות צ ב.

תעשה אין לעקור, מבקש אני להקשות קושיה רק על כאלה שיש בהן שב־ואל־תעשה, ולפיכך איני יכול לטעון ביחס לאלה (שאין בהן שב־ואל־תעשה)<sup>25</sup>.

(ז) 'ולעניין זה: הוא אומר: אתם אתם אתם (ג' פעמים), אתם — אפילו שוגגים, אתם — אפילו מזידין, אתם — אפילו מוטעין'<sup>26</sup>. וכאן באו דברי פירוש בלא להזכיר שם רש"י:

(ח) 'על המועדים נאמר: "אלה מועדי ה' אשר תקראו אתם" (ויקרא כג ב, ד, לו)<sup>27</sup>, ונאמר שם שלוש פעמים 'אתם' ללמדנו, שיכולים הסופרים לשנות את זמני המועדים, שוגגים, מזידיים, מוטעין, שוגגים — אם אין יכולים למצוא המולד שלפיו יקבעו יום מועד, ומשום שגגה יחוגו יום אחר, כך צריך להבין מן ה'אתם' הראשון. מן ה'אתם' השני — שהמזידין יכולים לשנות המועדים ובזדון לפי כוונה שלהם ובמצ' וותם. מן ה'אתם' השלישי אף למוטעין ניתן להבין, שאם האמינו לעדי שקר שהיה המולד, אף־על־פי שלא היה, וחגגו מועד, נחשב להם מה שעשו'<sup>28</sup>. ומפטיר בעל הכתב משלו: 'וכך באופן זה משנים הם את כל מועדיהם'.

(ט) 'ולעניין זה באותו מקום. מדברי המשנה: "אלה מועדי ה' מקראי קדש, אשר תקראו אתם (ויקרא כג ד) — בין בזמנן ובין שלא בזמנן'<sup>28</sup>א. והפירוש: 'מלמד שיכולין חכמים לעשות חגיהן בין במועדיהם ובין שלא במועדיהם'. פירוש רש"י שלפנינו הוא: 'בקריאת בית דין תלאו הכתוב'.

(י) 'ועוד לעניין זה: אמר רבא: כמה טפשאי (שאר) אינשי דקיימי מקמי ספר תורה, ולא קיימי מקמא גברא רבא, דאילו בספר תורה כתיב "ארבעים יכנו" (דברים כה ג), ואתו רבנן בצרו חדא'<sup>29</sup>.

(יא) ושוב פירוש סתם: 'ומשום כך אמר רבא, שיש לקום לפני גברא רבא (כלומר חכם, סופר או מלמד חכמת התלמוד) ולא לפני ספר תורה, שלהם כוח יותר משיש לתורה גופה'<sup>30</sup>.

העניין, אף כי לא נתמצה בסעיף הזה, הובלטה מהותו לעיני הקורא החיצוני<sup>31</sup>.

#### (סעיף 7) מצוות שלא נצטוו

'ויש להאמין להם, אם יאמרו לשמאל ימין, או כנגד זה יהפכו ימין לשמאל' — זו לשון הכותרת. 'להם' — כלומר, לחכמי התלמוד.

25. לפי לאב הרחבת לשון של פירש"י. ברם נוסח הדברים הישיר מחייב לשער, שתרגום של מקור לפנינו.

26. ראש השנה כה א. 27. לאב ציין פסוקים אחרים, בטעות.

28. לאב רואה אף כאן הרחבת לשון רש"י, אלא שכאן אין לנו אפילו שלד פירוש זה.

28א. ראש השנה כה א. 29. מכות כב ב. ועי' הדסי, אשכול, עמ' קלד ואילך.

30. כאן אין לפנינו פירוש רש"י. לאב מעיר, שבעל המאמר הוא רבה, וטעות בידו.

31. ועי' אורבך, תרביץ, יח (תשז), ובייחוד עמ' 5; 17.



(א) 'לא תסור... ימין ושמאל' (דברים יז יא) — פירש"י: אפילו אומר לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין<sup>32</sup>.

(ב) וכאן לעניין של תוספת מצווה, המחייבת ברכה בשם ומלכות, לעניין של 'הדלקת נרות של שמן בשמנת ימי החנוכה לכבוד הנצחון של יהודית'. 'וכשמדליקין הנרות, אומרים ברכה. ונאמר: מאי מברך? — מברך "ברוך אשר קיימנו במצוותיו וציוונו להדליק נר של חנוכה". והיכן ציוונו? — רבי אויא אמר: מ'לא תסור'<sup>33</sup>. וכאן מביא פירוש סתם:

(ג) מלשון רש"י: 'הא לא דאורייתא היא, אלא מדבריהם' (מדברי סופרים), ובהמשך: 'ואף-על-פי-כן מן הכתוב לעיל "לא תסור" וגו' ביקש רב אויא להוכיח, שמה שנצטוו בכך כאילו הקב"ה ציווה'.

(ד) ותשובה אחרת לשאלה 'היכן ציוונו': — 'שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך' (דברים לב ז) — דברי ר' נחמיה (ולפי הכתב: נחמן) בן יצחק<sup>34</sup>.

(ה) ונוסף משל בעל הכתב: 'והוא דבר מנהגם, שבנטילת ידיים אומרים הם: "ברוך אתה ה' אלוהינו, שקידשנו במצוותיו וציוונו בנטילת ידיים". ובדומה לכן נוהגים בעניינים הרבה, כלומר: התלמוד לא רק גורע מן התורה, אלא אף מוסיף עליה מצוות<sup>35</sup>.

(סעיף 8) דין העבריינים — מיתה

לשון הכותרת: 'ומי שאינו מקיים דבריהם חייב מיתה'.

(א) 'דרש רבא: מאי דכתיב "ויותר בני, הוזהר עשות ספרים אין קץ" (קהלת יב יב) — בני, הוזהר בדברי סופרים יותר מדברי תורה, שדברי תורה יש בהן עשה ולא תעשה (ובהערה: [ענין] לעיל, — בלא עונש מיתה), ודברי סופרים — כל העובר על דברי סופרים חייב מיתה. שמא תאמר: אם יש בהן ממש — מפני מה לא נכתבו? "עשות ספרים הרבה אין קץ ולהג הרבה יגיעת בשר". א"ר פפא... מלמד שכל הלועג על דברי חכמים נידון בצואה רותחת'<sup>36</sup>.

בחיפה אחת הובאו כאן שני המאמרות: 'העובר... חייב מיתה'<sup>37</sup>, ו'הלועג... נידון בצואה רותחת', ושניהם הובאו כאן בסתם, בלא קשר לישו.

32. בהערת הפירוש חלה טעות מעתיק. פא 213 א ב.

33. שבת כג א. 34. שבת כג א.

35. הדסי הקראי לא הגיב בעניין נטילת ידיים, אלא הגיב בעניין נטילת לולב ואתרוג ובעניין תקיעת שופר, 'וה' לא צוה לנו', ע"י הדסי, קלו(א), וע"י לעיל סעיף 6. קירקסאני שקדם לו הביע תמיהתו, שמברך על נר של שבת ועל נר חנוכה, ואומר, שהקב"ה ציווהו על כך. ע"י נימוי, HUCA, 7 (1930), 349.

36. עירובין בא ב. פא 213 ב. לאב כסבור היה שהמלים 'בצואה רותחת' תוספת הן, ברם ע"י ד"ס על אתר.

37. הלשון 'חייב מיתה' כאן אין לקבלו כפשוטו. וזה דחוק הלשון בעניינים של גויים: 'גוי

(סעיף 9) מנעו בניכם מן המקרא

והכותרת: 'שואסורים הם על הבנים את השימוש במקרא, שאינו מידה, כדבריהם, ללמדו ומעדיפים את תורת התלמוד, שבה קבעו מצוות לרצונם'.

(א) כשחלה רבי אליעזר נכנסו תלמידיו לבקרו. אמרו לו: רבי, למדנו אורחות חיים, ונזכה בהן לחיי העולם הבא<sup>38</sup>. אמר להם: הוזהרו בכבוד חבריכם, ומנעו בניהם מן ההגיון (והמתרגם מנסח: מלימוד התורה), והשיבום בין ברכי תלמידי חכמים... ובשביל כך תזכו לחיי העולם הבא'.

(ב) הדברים הופסקו בפירוש רש"י: 'לא תרגילים במקרא יותר מדאי משום דמשכא', ובלשון המתרגם נוסף על הנוסח שבדפוס: 'לתורה זרה (למינות)', ואמנם, מתחייבת השלמת פירוש רש"י שבנוסח שבדפוס. רש"י הפליג כאן, שכפי שניתן לשער מרמז ה'הגיון' כאן לחכמת יוונית, ללוגיקה או לדיאלקטיקה וסופיסטיקה<sup>39</sup>, ולא לתורה, כמו שמנסח המתרגם<sup>40</sup>.

(ג) ולעניין אחרון, מניעת המקרא, חוזר על המאמר, שאתחלתו כבר הובאה: 'העוסקין במקרא — מידה ואינה מידה, במשנה — מידה ונוטלין עליה שכר, תלמוד — אין לך מידה גדולה מזו'<sup>41</sup>. כאן הובא המאמר ללא פירוש.

### כנגד היחס החברתי והמשפטי כלפי הנוצרים

מן הדוגמאטיקה בעניין סמכותו של התלמוד בעולם היהדות, אל טענות מוחשיות הנוגעות לחיי החברה בהווה, ואל המסקנה החד משמעית: התלמוד הוא כתב אנוני-נוצרי מובהק ומסוכן. הדרך הסלולה למסקנה זו היא תרגום המונח התלמודי 'גוי' במלה מוגדרת מאוד: 'נוצרי'.

ששבת... 'גוי העוסק בתורה... אך גם: 'כל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה', עירוי בין סג א. ועי' סעיף 11. הדסי הקראי חזר על עניין 'חייב מיתה' וקשר בו 'חייב מלקות' בדברי תורה: 'כל העובר בדברי חכמים — חייב מיתה בדין... והעובר מורה אף סורר בדברי תורה חייב מלקות', הדסי, עמ' 40 (א).

38. בתרגום: מאמר שבו נזכה לאורחות העולם הבא ('אורחות' במקום 'חיי'). כאן מובא פירוש רש"י, ועי' להלן. ברכות כח ב. פא 213 בג.

39. עי' ליברמן, יוונית, עמ' 227, 231. ועי' ת"ג, א, 104, הע' 2.

40. ר' יהודה בהודאתו (שבילקוט פאריס) מודה, שברש"י כתוב: 'שהלימוד במקרא דוחף (או מושך) לאמונה אחרת'. ושם מסביר, שרש"י אמר כך משום שמרובים המקומות הקשים והמעורפלים במקרא, שאין להבינם אלא באמצעות התלמוד. עי' סעיף אחרון בהודאתו, פא 231 ג; להלן עמ' 454.

41. בבא מציעא לג, ועי' לעיל סעיף 3. בטעות חזר המעתיק וכתב 'התלמוד' (ולא ה'משנה'). עניין 'מידה ואינה מידה' הזכיר הדסי הקראי בפאראפראזה מלגלת: 'העוסק בתורה פוסק מדה

(סעיף 10) טוב שבגויים — הרוג

והכותרת בניסוח מיוחד: 'ובכלל חוקיהם מנסחים בתורת חוק: הטוב שבנוצרים הרוג' (כך קוראים ב'אלה שמות').

המאמר לא הובא מן התלמוד אלא מדברי רש"י, ונוסחו כאן 'הנוצרים' דווקא, ולא 'הגויים', והוא לשיטתו הכללית של בעל הכתב.

(א) 'ויקח שש מאות רכב בחור וכל רכב מצרים' (שמות יד ז) — פירוש רש"י: ומהיכן היו הבהמות הללו? אם תאמר משל מצרים, הרי נאמר: 'וימת כל מקנה מצרים' (שמות ט ו), ואם משל ישראל, והלא נאמר: 'וגם מקננו ילך עמנו לא תשאר פרסה' (שמות י כו). משל מי היו? — (אלא) מן הירא את דבר ה' (וכאן מה שלא מצוי בנוסח שבדפוס: מעבדי פרעה שהבריתו עבדיהם ובהמתם אל הבתים). מכאן היה רבי שמעון אומר: טוב שבגויים הרוג, טוב שבנחשים רצוץ את מוחו (ומסיים): כאילו אמר, מדבר זה שטובים היו ויראי דבר ה' ומסרו בהמותיהם לרדוף את עם ה' [יש ללמוד], שיכול להרוג את הטוב שבגויים כמו את הגרוע'<sup>42</sup>.

שילוב הדברים הוא בבחינת הכרח להבנתם, והרי הם מעין הדברים המצויים במכילתא: 'המקנה שהניס הירא את דבר ה' הם היו תקלה לישראל'<sup>43</sup>. ברם יותר מתאימים הדברים ללשון שב'ויכוח ר' יחיאל': 'הירא דבר ה', אשר הניס מקנהו אל הבתים, והם נתנו סוסייהם אל פרעה להילחם בישראל'<sup>44</sup>.

עצם המאמר 'טוב שבגויים' מצוי בכמה לשונות בכמה מקורות. במסכת סופרים נמצא לנו: 'הטוב שבגויים בשעת מלחמה הרוג, הטוב שבנחשים רצוץ את מוחו, הכשירה שבנחשים בעלת כשפים', ולפי מחזור ויטרי, שבו הועתקה המסכת: 'הכשר שבגויים הרוג בשעת מלחמה'<sup>45</sup>. ברש"י לפי ברלינר: 'כשר שבמצרים הרוג'. במכילתא דר"ש בן יוחאי: 'הכשר שבגויים, יפה שבנחשים, רצץ את מוחו'<sup>46</sup>.

שאינה מדה בלי שכרך נוטל רב שכרה, ההוגה בגמרא במשנה ותלמוד וברייתות סלולה ומעולה מותה גדולה, שאין יתירה הימנה לפניך; כל ההוגה מורים מקרא לא יקבל שכר מאלהיך, וכל בתלמוד שוגה, כל שוגה והוגה מעלא בית יקבל שכר טוב לפניך' — הדסי, עמ' מו (א), ועי' קירקסאני, גימור, HUCA, 7 (1930), 351.

42. פא 213 ד.

43. מכילתא דר"י, מהר" אש שלום, עמ' כו (א); מהר" הורוביץ—רבינו, 89.

44. ויכות, עמ' 9. השילוב החסר לנו בנוסח רש"י שבדפוס אף איננו במהדורת ברלינר.

45. מסכת סופרים, סוף פרק טו. מחזור ויטרי, עמ' 709.

46. מהר" אפשטיין—מלמד, עמ' 51. בעל ה'פוגי' הביא ממכילתא וניסח: 'היפה שבגויים, הטוב שבנחשים, ועי' מארטיני, עמ' 935—936. עי' פסיקתא זוטרתי, תצא, כב ג אות כב; תנחומא, בשלח ה; ועי' ירושלמי, קידושין, בסוף פרק ד' ('כשר שברופאים לגיהנום...'). וכן עי' תוספות, עבודה זרה, כו ב. (ד"ס פידה הביא תוספת משמו של רש"י, שהכוונה לנוצרים (משום טעות העתקה נכתב שם: אשת נוצרי הרוג).

נשק גדול באשפתו של דונין היה הגילוי של מליצה נידחת זו, שעניינה הראשון, כמוסבר, נגד גויי קדם, המצרים, או שבעת העממים, או הכנענים<sup>47</sup>. דונין לא ידע להביאה מן התלמוד, ומשום כך הטריח במיוחד את פירוש רש"י למקרא. ר' יחיאל בוויכוח שאל את דונין: 'הידע איפה נחרת ובאיזה ספר נכרת כריתותו? ויאמר: לא, אך רש"י גדול היה ובקי, ובו האמנתם יותר ממה רבכם'. ר' יחיאל הוא שהגיד לו: 'והנה הוא חרות במס' סופרים בפ' טז, ושם תמצאנה, וכתוב שם: במלחמה טוב שבגויים הרוג'. יש מקום להניח, שרש"י השתמש דווקא במכילתא לפירושו זה. מסכת סופרים, שמחוץ לקאנון התלמודי, היתה ידועה באותם הדורות, ונכללה, כאמור, במחזור ויטרי<sup>48</sup>. ר' יחיאל הסביר את עניין ה'גויים' והדגיש את 'במלחמה' ואת הקשר שבין המאמר לעניין המצרים, שאף הטובים שבהם בגדו בישראל. ר' יחיאל הדגיש את האיסור של שפיכת-דמים על היהודי.

הנושא הועלה בהדגשה בוויכוח טורטוסה, ושם נזכר מקורו: מכילתא<sup>49</sup>. הנושא הועלה בוויכוחים אחרים בדורות מאוחרים<sup>50</sup>. לאב צייין, ששמעון בר יוחאי, בעל מאמר זה, לא נתכוון לחוק כללי של התנהגות, אלא מדבר בבני זמנו ומקומו, כשרואה לנגד עיניו את אדרינוס הרשע, הגורם ייסורים לישראל ושודדם. לפי זה הכוונה כאן לזכות ההגנה הליגיטימית שיש ליהודי נגד הרומאים, ואפילו הטוב שבהם<sup>51</sup>. הסבר זה או שכמותו משכיח שעניין כאן במליצה בנוסח עממי<sup>52</sup>.

(סעיף 11) על גויים חייבי מיתה

'נוצרי ששובת או עוסק בתורה חייב מיתה' — לשון הכותרת. עניינו של הסעיף מבוסס על המדרש שדרשו ריש לקיש ורבי יוחנן:

(א) 'אמר ריש לקיש: גוי ששבת חייב מיתה, שנאמר "ויום ולילה לא ישבותו" (בראשית ה כב) (ולהלך); אמר רבי יוחנן: גוי שעוסק בתורה חייב מיתה, שנאמר "תורה צוה לנו משה מורשה" (דברים לג ד) — לנו מורשה, ולא להם'<sup>53</sup>. בסעיף זה גופו לא תורגם 'גוי' כ'נוצרי', ברם תרגום זה הוא בבחינת מובן מאליו,

47. כהצעת בעל הסמ"ג, מצוות ל"ח מז. 48. ע"י מחזור ויטרי, עמ' 686—717.

49. ע"י ד"ס פידה (1552), עמ' 194, וע"י דיספ' טורטוסה, עמ' 565.

50. אף הדסי הקראי נצטרף למקטרגים: 'הטוב שבנחשים קצץ את ראשו, והטוב והכשר שבאור מות — הרוג... והתירו הרציחה'. עמ' קלד (ב).

51. REJ, I (1880) 257, וע"י בער, 176—177.

52. וע"י בלור, ישראל, 251—257. כמאמר בדרך ההפלה הסבירו נלדקה ווינסה, וע"י ש. ההפלה מזדקרת מן המקבילות: 'טוב שברופאים לגיהנום', 'הכשירה שבנשים' — בעלת כשפים וכו"ב.

53. סנהדרין נח א. פא 213 ג.

וכך אמנם בא בכותרת. ו'שביטה' תורגמה בלשון 'מנוחה' סתם<sup>54</sup>. בעל הכתב מביא את המדרשות הללו בתורת דברי הלכה<sup>55</sup>.

(סעיף 12) דין אחר לגוי

'ויכול ללא חטא לרמות נוצרי בתחבולה או בערמה' — לשון הכותרת. אף כאן אין מושג נוצרי במובאות גופן. ברם בשלוש המובאות האחרונות כתב בעל הכתב 'נוצרי' ליד כל מלה 'גוי'.

(א) 'שור של ישראל שנגח לשור של נכרי — פטור, ושל נכרי שנגח לשור של ישראל — בין תם בין מועד — משלם נזק שלם. מקשים על כך בגמרא: 'ממה נפשך, אי 'רעהו' (שמות כא לה) דוקא, דנכרי כי נגח דישאל נמי ליפטור. ואי 'רעהו' לאו דוקא — אפילו דישאל, כי נגח לנכרי, ליחייב. (התירוץ: 'א"ר אבהו: אמר קרא "עמד וימודד ארץ ראה ויתר גוים" (חבוקוק ג ו). מה ראה? ראה ו' מצוות שקיבלו עליהן בני נוח; כיוון שלא קיימו, עמד והתיר ממונן לישאל. ר' יוחנן אמר (מהכא): "הופיע מהר פארן" (דברים לג ב) — מפארן הופיע ממונן לישאל'<sup>56</sup>. (ב) 'ולהלן', מהמשך הדף, מעשה שהיה: 'תנו רבנן, וכבר שלחה מלכות הרשעה שני סרדיטות אצל חכמי ישראל, ואמרו להם: למדונו תורתכם. קראו ושנו ושלשו. בשעת פטירתן אמרו להם: דקדקנו ב(כל) תורתכם ואמת הוא, חוץ מדבר זה שאתם אומרים "שור של ישראל שנגח... פטור", וכו'. ודבר זה (אין) אנו מודיעין אותו למלכות'<sup>57</sup>. ובעל הכתב מסביר: 'וכך מוכיחים חכמים [חכמי ישראל] ואומרים, שהקב"ה הפקיר ליהודים את כל רכושן של אומות אחרות'.

(ג) 'ולענין זה...': 'א"ר ישמעאל: ישראל וגוי שבאו לדין — אם אתה יכול לזכותו בדיני ישראל — זכה, ואמור לו: כך דינינו; בדיני אומות העולם — זכה, ואמור לו: כך דינכם. ואם לאו — באין עליי בעקיפין'<sup>58</sup>.

(ד) 'ולהלן': 'א"ר שמעון... גזל הגוי אסור, אבידתו — מותרת... ולהלן: אמר שמואל: טעותו מותרת...'<sup>59</sup>. 'ודבר זה מוכח שם' — מעיר בעל הכתב — 'ממאמרות רבים של חכמים'.

(ה) 'ולהלן': מכריו רבא... האי בר ישראל דידע סהדותא דגוי (ולא תבעו מיניה) ואזל ומסהיד ליה בדיני דגוים על ישראל חבריה — משמתינן ליה'<sup>60</sup>.

54. והעיר על כך לאב, אלא שכך היה רשאי לתרגם בלשון כוללנית עלפי תרגומו של הפסוק במקרא. לאב מוכיר, שבנוסח המקובל כתוב 'כותי' ולא 'גוי'.

55. עיי' לעיל סעיף 8. ד"ס פידה חזר והביא שני מאמרות אלה, והוסיף 'גוי שהכה את ישראל — חייב מיתה', ובא בפרשנותו למסקנות מופלגות. עיי' ד"ס פידה (1552), עמ' 192—193.

56. בבא קמא לח א. פא 213 ד.

57. פא 214 א. המלה איך, חסרה אף בכל כה"י המקבילים. ועיי' פא 18 ד, 132 ג ד.

58. בבא קמא ק"ג א. בעקיפין תורגם במלים: per astucias et fraudes.

59. בבא קמא ק"ג ב. 60. שם, שם.

## פרק שנים-עשר

טענות אלו הוטחו כלפי ר' יחיאל, והוא ביקש להסביר את המאמרות, שמדובר במצבים רחוקים, ולהדגיש שאין זה מנהג ישראל: 'ואומה זו שאנו ביניהם, והם שומרים אותנו להחיותנו, אנחנו מאד מחזיקים איסור ועונש להזיקם, ואפילו כמלא חוט השערה, לא בם ולא בממונם'. ר' יחיאל אף מדבר בצד היחס החיובי שביהדות כלפי הגוי: 'מפרנסין עניי גויים... מחזיקים ידי גויים בשביעית... מבקרין חולי גויים... וקוברין מתי גויים... ואין מוחין עניי גויים בלקט שכחה ופאה/ ועוד ועוד<sup>61</sup>.

נושא זה שימש חומר לטענותיהם של פולמוסנים רבים. בילקוט פאריס — ב'קיצור' תורגמו רובם של הקטעים הנוגעים לעניין דיני גויים, וב'מקראה' שבו הובאו יחד במדור מיוחד (חמישי).

## נדרים ושבועות

חמישה סעיפים בכתב הקיטרוג דנים בנדריו של יהודי ונדריו של הקב"ה. שאלת הנדרים היתה מן השאלות המרכזיות בוויכוח פאריס. כאן ביקש המקטרג להעמיד את היהודים כרשאים, לפי אמונתם, לנדר ולחישבע ולא לקיים, אם לא היתה להם כוונה לקיים; ללמד, שאין לתת אמון ביהודי, שדיבורו לא דיבור. דבר זה שאין עניין הנדרים כרוך כלל בגויים, ושלעניין זה אין הבדל בין יהודים לגויים, עשוי היה להתפרש אף לחומרה, שמעיקרו של דבר אין יהודי ראוי לאמון, אף לא מצד יהודי<sup>62</sup>. ואלה דברי ר' יחיאל בנושא לפי הנמסר ב'וויכוח': 'וזה דרכם כסל למו, כי אומרים לכל מי שנדר או נשבע, שיכול חברו להתיר לו נדרו, ובכל שנה ושנה אומרים ביום הכפורים להפיר את הנדרים והשבועות, ישביעום הגויים, ואין מקיימין נדר ושבועה לכל גוי על כך. ועוד מצא ב'נדרים': 'הרוצה שלא יתקיימו נדריו יעמוד ביום הכפורים ויאמר: כל נדרי וכו', ויאמר כי 'ג' הדיוטות יכולין להתיר הנדר, ולכן אין מקיימין נדר ושבועה לכל גוי — זה העם לא היה, כי אין להם אמונה'<sup>63</sup>.

ר' יחיאל נתן תשובה אמיצה לדברי ההתקפה, וראויים דבריו שנחזור עליהם, שהם מועט המחזיק את כל ההסבר: 'ואשר שאלת ברעה על "כל נדרי" — שפיל

61. ויכוח, עמ' 9—10. אף הדסי הקראי הזכיר עניין ישראל ונכרי בדין, ע"י הדסי, עמ' קלד(ו). ע"י בנושא זה פלק, נכרי וגר תושב במשפט העברי, מהלכים ב (תשכט) 9—15.

62. בער, אבנר, עמ' 31, מדגיש שהטכסט הלאטיני אינו מגמתי, ואילו ה'וויכוח' מוכיח, שהתנהל דיון על סמך הטענה, שאין היהודים מקיימים חובותיהם כלפי הנוצרים. סתמיות התרגום אין בה כדי להתמיה, שהרי מגמת הכתב היתה להביא את ההוכחות ולא את הטענות. בטכסט העברי לא נזכר 'גוי', ולפיכך נשארה הטענה אוניברסאלית.

63. ויכוח, עמ' 6.

לסיפא: "ונסלח לכל עדת בני ישראל, כי לכל העם בשגגה". אין אנו מפירין רק השגגות, שלא יכשל אדם בנדרו או בשבועתו בשוגג. ודקאמרת דג' הדיוטות מתירין נדרים ושבועות — היינו אותן שאינן אלא לעצמו ואין לאחרים חלק בהם, אבל הנדרים שבין אדם לחברו אין אדם יכול להפר אם לא מדעתו<sup>64</sup>. והוסיף ר' יחיאל לדון בדבר והביא לסתור כל טענה וחשד: "וראיה לדבר מצדקיהו, לקה הוא ובניו, שנאמר "ואת עיני צדקיהו עור ויקח את בניו וישחטם ברבלה", ולא לקה אלא על ידי שהתיר השבועה שנשבע למלך בלא ידיעתו. ועוד כתיב "מוצא שפתיך תשמור ועשית כאשר נדרת". ועל השבועה הזהירונו מכל האומות, שאפילו נשבע להרע לעצמו שחייב לקיים, ואם לא קיים חייב קרבן, שנאמר "ונפש כי תשבע לבטא בשפתיים להרע או להטיב", ואמרו "להרע לעצמו" ו"להטיב לעצמו". ועוד כתיב גבי גבעונים "ולא הכום בני ישראל, כי נשבעו להם נשיאי העדה", ואף-על-פי ששיקרו להם ואמרו "מארץ רחוקה באנו" ולא באו, אף-על-פי-כן לא הפרו שבועתם, שלא מדעת הגבעונים<sup>65</sup>.

הסבר זה ניתן ביחס לנדרים שנודרים יהודים, אם ליהודים ואם לשאינם יהודים, ולאפשרות התרתם<sup>66</sup>. מתוך הרחבת הדברים אנו למדים שלא דובר בנדרים בלבד, אלא בנדרים ושבועות בנשימה אחת, כאילו היהודי אינו כשר אף למתן שבועה. כותרות הסעיפים מדברות בלשון אחת: סעיף 13 מדבר במי שאינו רוצה לקיים שבועה, וענין הנדרים נזכר כאן במשפט המשלים: "יצהיר שלא יהא תוקף לנדריו ושבועותיו". סעיף 14 כותרתו כולה מדברת בשבועה: "כל ג' יהודים, יהיו מי שיהיו, רשאים להתיר שבועתו של מי שנשבע". הדברים הבאים כאסמכתא בשני הסעיפים הללו אינם באים להעיד על השבועות אלא בפרט אחד. סעיף 13 דן ב'כל נדרי שאני עתיד לידור', ובזה בלבד. כאן לא הובאה התפילה 'כל נדרי' גופה<sup>67</sup>. ואף האסמכתאות לענין הנדרים שהובאו בסעיף 14, שלפי לשון 'כותרתו' אין דבר פשוט מהתרת השבועות בידי שלושה, נוגעות רק לענין הנדרים והתרתם. אף כשמובא הפסוק שבו נזכרת השבועה לצד הנדר, אין אותה שבועה אלא 'לאסור אסר על נפשו', ושוב אין כאן ענין של שבועה בין אדם לחברו. יש אפוא בניסוח ה'כותרות' יותר משיש בסימוכין מן המובאות. אמנם בלשון התלמוד והפוסקים לא הקפידו והשתמשו במידה רבה בלשון שבועה ונדר כבשמות נרדפים, אף-על-פי-כן הרי הוגדרו השבועות והנדרים הגדרות מיוחדות, השבועה — במובן התחייבות

64. ויכוח, עמ' 7. 65. שם.

66. ועי' אורבך, ליקוטים מספרי דבי רש"י, ספר רש"י, צב—צג, הע' 564.

67. והובאה בשער הקרובות שבכ"י פאריס. בגמרא נאמר במפורש: "יעמוד בראש השנה ואח"כ 'התנה בראש השנה' וזו לשון התרגום מילולית. בוויכוח ר' יחיאל טוען 'המין': "יעמוד ביום הכיפורים, עיי"ש, עמ' 6.

(איסור גברא'), והנדר — במובן 'איסור חפצא' על האדם<sup>68</sup>. דונין, שדיבר בהפרת שבועות בדרך של התרתן בשלושה או במומחה יחיד, דיבר במערב אירופה באוזני בני ימי-הביניים, כשניתן לשבועה אופי פומבי מיוחד, והיה בדבריו כדי לרמוז להפרת שבועות בערכאות וכיו"ב.

אין להרחיב כאן את הדיבור על השבועה לפי ההשקפה התלמודית והרבנית. מאז ומעולם היו היהודים מחמירים בשבועות ובנדרים<sup>69</sup>. נאמר בתלמוד ש'הנודר — אף-על-פי שמקיימו נקרא רשע', ועוד נאמר: 'בעוון נדרים — מתה אשתו של אדם'. הדברים אף תורגמו בילקוט פאריס הקרוב בזמן לכתב הקיטרוג<sup>70</sup>. דברי התלמוד מחייבים את המסקנה, שעניין התרת הנדרים, שהקלו בו, הוא משום השקפתם השלילית של החכמים על כל עיקר הנדרים, שביקשו למונעם. ר' יחיאל, שסירב והושבע בעל-כורחו בזמן הוויכוח, לפי מנהג יהודי שורשי נהג, שמקפידין היו לא להישבע אפילו שבועת-אמת<sup>71</sup>. לפיכך גם השתדלו היהודים לצמצם את המגעים העסקיים עם העולם הזר, מתוך זהירות שלא להסתבך ושלא להתחייב בשבועות<sup>72</sup>. ובוודאי שחייבים היו להימנע משבועת שקר לנכרי<sup>73</sup>. ויתירה מזו, אף קיבלו את שבועתם של נוצרים שנשבעו בקדושה<sup>74</sup>.

בכל אלה לא דיברנו על יחס העולם הנוצרי אל שבועתו של היהודי. אף לא נתעכב על 'שבועת היהודים' שהונהגה בימי-הביניים במקומות שונים וגרמה עלבון וייסורים ליהודי הנשבע<sup>75</sup>. ברי, שהיחס אל היהודי בענייני שבועה היה יותר ביטוי של כוונות פוליטיות וכלכליות משהיה ביטוי של השקפות דתיות. שהרי עדיין לא היה 'כל נדרי' ולא היה ידוע בגייים דבר על 'התרת נדרים' וכבר נקבעה במקומות

68. ביחס להשפעות העולם החיצוני (העולם היווני והמצרי והרומי) לעניין האמונה בנוסחאות מאגיות ולעניין שגירות ורגילות הנדרים על נוסחאותיהם, עי' ליברמן, יונית, הפרק 'שבועות ונדרים', עמ' 87—109.

69. עי' בלון, ישראל, עמ' 310—332, ובייחוד 333—353. הוא מביא מרב האי גאון, מרמב"ם, מספר חסידים ועוד, וכן מביא מספרותם של הנוצרים לעניין יחסם לשבועה ולנדר. הוא מזכיר את יובינאליס וכריסוסטומוס, המדברים בעניין שבועתם של יהודים. הוא מביא אף מדברי אייזנמנגר, ב, 498—501.

70. נדרים כב, ב, ועי' פא 195 ד.

71. ועי' בקשר לכך — שמיעדל, בית תלמוד, א, 245—247. בעניין שבועות של היהודים דנו רבים, ובכללם זכריה פראנקל, בלומנשטיין, ברנפלד, אפטוביצר, טאובס (MGWJ, 1929), בארון ועוד.

72. ועי' סמ"ק, סי' קיט, ועי' גידמן, התורה, עמ' 69.

73. ועי' למשל מהר"ם, תשובות, מהד' כהנא, ב, עמ' קכה: 'אין אנו חפצים לשמוע שבועה זו'. שבועת שקר 'פוליטית' התיר ר' יצחק בן שמואל (היהודים שמשביעים אותם השרים שלא לצאת מארצם — יכולים לישבע סתם שלא יצאו'), ועי' אורבך, תוספות, עמ' 204.

74. ועי' אורבך, תוספות, עמ' 59, 200, 431.

75. ספרות גדולה נתחברה במשך הדורות בנושא זה, וכיום עי' בספרו הגדול של ג. קיש, Jewry Law...



שונים השיטה לפסול את עדותו של יהודי — כך בימי יוסטיניאנוס בבזאנטיון ובימי הוויזיגותים בספרד<sup>76</sup>. אף לפני זמנו של דונין והוויכוח של ר' יחיאל — בשנת 1231 — הוחלט במועצת שאטו-גוטייה: 'לא יתקבלו עדויות של יהודים נגד נוצרים'<sup>77</sup>. דונין כאילו בא לתת צידוק למפרע לאפליה זו.

#### (סעיף 13) ביטול נדרים מראש

'ומי שאינו רוצה לקיים שבועתו יצהיר בראש השנה, שנדרים ושבועות שלו אין להם תוקף באותה שנה' — לשון הכותרת.

(א) 'הרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה יעמוד בראש השנה ויאמר: כל נדר שאני עתיד לידור [כל השנה] יהא בטל, ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר. [ומקשין:] אי זכור — עקריה לתנאיה וקיים ליה לנדריה? אמר אביי: [ובלבד שלא יהא זכור בשעת הנדר; רבא אמר: לעולם כדאמרין מעיקרא הכא במאי עסקינן, כגון]<sup>78</sup>, שהתנה בראש השנה ולא ידע במה התנה, והשתא קא נדר, אי זכור בשעת הנדר, ואמר "על דעת הראשונה אני נודר" — נדריה לית ביה מששא. לא אמר "על דעת הראשונה אני נודר" — עקריה לתנאיה<sup>79</sup>.

(ב) כאן מובא פירוש סתם, ואינו מצוי לנו בפירוש רש"י שלנו: 'שניהם [אביי ורבא] מסכימים, שאותה הפרה (protestacio) שנעשתה בראש השנה מבטלת את הנדרים של כל אותה שנה, אלא שאביי מבקש שלא יהא זכר ההפרה בשעת הנדר, ורבא מבקש שיזכור ההפרה. ליברמן הוכיח שיש לו לפירוש זה סמוכין, ואף רואה בו פירוש רש"י ממש<sup>80</sup>. אמנם, רובם של פירושם סתם בכתב הקטרוג מצויים לנו ברש"י<sup>81</sup>.

#### (סעיף 14) הפרת נדרים

'כל שלושה יהודים, יהיו מי שיהיו, יכולים להתיר מכל שבועה' — לשון הכותרת. (א) 'היתר נדרים פורחין באויר' [ומפרש: 'כלומר שאין להם סמוכין במקרא'. ואינו מתרגם: ואין להם על מה שיסמוכו]. '... רבי אליעזר אומר: יש להם על מה שיסמוכו, שנאמר "כי יפליא" (במדבר ו ב) שני פעמים, אחת הפלאה לאיסור, ואחת

76. ועי' גרייזל, עמ' 56—59, והערות 72—84.

77. ועי"ש, עמ' 322 (סעיף 33), ועי' ברוינשווייג, REJ, 29 (1894), 235. במועצת אלבי, 1245 (סעיף 67), אסרו עדות נוצרים בענייני יהודים. עי' גרייזל, עמ' 336.

78. חסר בתרגום, וכן חסר בכ"י קארפנטראס. לאב השלים כאן את התרגום עליפי הנוסח המקורי המקובל.

79. נדרים כג ב. פא 214 ב.

80. ליברמן, שקיעין, עמ' 97.

81. ועי' מ"ש על רש"י בפרק 'חלק', היוצא ללמד אף על כתב הקיטרוג, תרביץ, לג (תשכד) 259—286; לה (תשכו) 278—294. ד"ס פידה, ודי ספינה בעקבותיו, עמדו על עניין הנדרים וקשורוהו ב'כל נדרי', בילקוט פאריס הובא ה'כל נדרי' בשער אחר שלו, בשער ה'קרוכות'.

הפלאה להיתר. רבי יהושע אומר: יש להם על מה שיסמוכו, שנאמר "אשר נשבעתי באפי" (תהלים צה יא) — באפי נשבעתי וחזרתי ב'י'.<sup>82</sup>

(ב) ומוסיף פירוש סתם<sup>83</sup> שעניינו בקירוב: 'מלמד שיכול לחזור בו מנדרו, מי שלדעת כן חוזר בו, ועוד מלמד, שנדר ושבועה יהיו מקובלים רק אם לדעת כן, שהרי ר' יהושע מקיים היתר נדרים על סמך שניחם ה' משבועתו'. פירוש רש"י המצוי לנו הוא: 'מדקאמר "באפי" משמע שיכול אני לישאל עליו, לפי שמחמת אפי ולא מדעת מיושבת נשבעתי. יש ללמוד מכאן, שהמוצא פתח לנדרו לאמור: לא לדעת כן נדרתי שיקרני דבר זה שאני רואה הבא על ידי נדרי — מתירין לו'.  
(ג) 'ומוכח אף מכאן': 'איש כי ידור נדר לה' או השבע שבועה לאסור אסר על נפשו לא יחל דברו' (במדבר ל ג) — '...אמר שמואל: אי הואי התם אמרי להו: דידי עדיפא מדידכו, שנאמר "לא יחל דברו" — הוא אינו מוחל, אבל אחרין מוחלין לו'.<sup>84</sup>

(ד) 'רבא — ובנוסח המקובל: ר' נתן) אומר: [כל]<sup>85</sup> (הנודר — כאילו) בנה במה<sup>86</sup> והמקימו — כאילו מקריב עליה קרבן'.<sup>87</sup> ומוסיף בעל הכתב: 'מכאן שלא זה בלבד שיכול אדם לעשות להתרת נדרו, אלא אף מוחזק (tenetur) בכך'.  
(ה) 'התרת נדרים בשלושה הדיוטות — מפרק נערה מאורסה במסכת נדרים, ברם אין לשון זה שם. ביבמות<sup>88</sup> נמצא לנו: התרת נדרים בשלושה. אף ההמשך אינו בגדר תרגום מדויק למה שיש באותו פרק במסכת נדרים: 'מקשין: והא דכתיב "ראשי מטות" (במדבר ל ב) ? שם: "וידבר ... אל ראשי המטות לבני ישראל" ... "איש כי ידור נדר לה' וגו'" (במדבר ל ב-ג). להדיט אין מניחים להתיר, אלא לחכם'.<sup>89</sup>

העניין לא הוסבר, ובסופו מן הגמרא: 'אמר רב (חסדא) ואיתימא רבי יוחנן: ביחיד מומחה ...'.<sup>90</sup> ועל כך הסבר: 'מכאן מוכיחים, ששלושה הדיוטות או אחד חכם יכול להתיר נדרים'.

הקלות שבביטול שבועות ונדרים נועדה לדעת בעל הכתב לצורכי אונאה ושקר. את 'כאילו בנה במה' הביא בעל הכתב, אלא שלא היה מוכן להבין למגמתם של חכמי ישראל במאמרם זה.<sup>91</sup>

82. חגיגה י א. פא 214 ב ג, 26 ג.

83. במקור המקביל, פא 26 ג, מובא הפירוש, כשלפחות החלק הראשון מיוחס בו לרש"י.

84. חגיגה י א. פא 214 ג. 85. ע"י הנוסח שבנדרים נט א; ס ב.

86. 'הנודר כאילו' חסר מן הכתב, וכן מכ"י קארפנטראס. לאב השלים.

87. נדרים כב א. 88. יבמות כה ב. פא 214 ג. 89. ע"י נדרים עח א.

90. נדרים עח א.

91. וכן באו הקראים בדברי שיטתה. אלקומסי אמר: 'ובנשבעים לשקר הם מחללי נדרים ושבועת וכאן (= ביחוד) בליל כפורים, ע"י מאן, קרא', עמ' 51, 81, 88. דברי סהל בן מצליח וכן

(סעיף 15) אלוהים חוטא

והם מקיימים, שאף האלוהים חוטא' — לשון הכותרת.

(א) 'כתיב "ויעש אלהים את שני המאורות הגדולים", וכתב "את המאור הגדול ואת המאור הקטן" (בראשית א טו) — אמרה ירח לפני הקב"ה: רבונו של עולם, אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד? אמר לה [הקב"ה]: לכי ומעטי את עצמך. אמרה לפניו: רבונו של עולם, הואיל ואמרתי לפניך דבר הגון אמעיט את עצמי? — אמר [לה הקב"ה]: לכי ומשול ביום ובלילה. אמרה ליה: מאי רבותיה דשרגא בטיהרא מאי אהני? אמר לה [הקב"ה]: זיל לימנו בך ישראל ימים ושנים. אמרה ליה: יומא נמי אי אפשר שלא מנו ביה תקופותא, דכתיב "והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים" (בראשית א יד). [אמר לה הקב"ה]: זיל ליקרו צדיקי בשמיך: יעקב הקטן<sup>92</sup>, דוד הקטן, חזייה דלא קא מיתבא דעתא, אמר הקב"ה: הביאו כפרה עלי שמיעטני את הירח, והיינו דאמר ריש לקיש: מה נשתנה שעיר של ראש חודש, שנאמר בו "לה"? — אמר הקב"ה: שעיר זה יהא כפרה על שמיעטני את הירח'<sup>93</sup>. מדרש זה חוזר בכמה מקומות בילקוט פאריס<sup>94</sup>, וחדר לספרות האנטי־יהודית ורבים מביאיו. כאן הובא להדגיש את חרטתו של אלוהים שנתחרט ממיעוט הירח, לפיכך מקומו בין הסעיפים לעניין הנדירים.

(סעיף 16) אלוהים חוזר בו

ו'חוזר בו משבועתו שנשבע באפו' — הכותרת.

(א) "'אשר נשבעתי באפי" (תהלים צה יא) — באפי נשבעתי, וחזרתי ב'<sup>95</sup>. זה הסעיף כולו, ואינו אלא הבאה חוזרת מתוך הפיסקה הגדולה שהובאה בסעיף 14. יש אפוא לשער, שאין כאן אלא קטע של סעיף גדול יותר<sup>96</sup>.

(סעיף 17) הקב"ה: מי מפר לי שבועתי?

ו'הוא [אלוהים] מקלל עצמו, על שום שנשבע ומבקש ההתרה' — הכותרת.

(א) 'ואמר (רבא) [רבה] בר־בר חנה: ... אמר לי [ההוא טייעא]: תא אחוי לך

עמ' 51 ואילך; וכן נימוי על קירקסאני, HUCA, 7 (1930), 351, הע' 145. ועי' הדסי עמ' נב—ג.

92. לא תורגם: שמואל הקטן. לאב רואה בו תוספת ולא נזכר השם במכתבו של רד"ק אל אלפאכר, עי' עמ' 39, הע' 4. בפא 205 ג הובא רק שמו של יעקב הקטן.

93. חולין ס ב. פא 1214. משום־מה נכתב כאן במקום חולין sirassim, וכך הועתק אף ב־פא 205 בשוליים וכך ב־פא 60.

94. ועי' פא 205 ג, פא 17 ב. וכן בשער הקרובות ובשער פירושי רש"י (בשינויי נוסח שונים).

95. חגיגה י א.

96. ועי' לעיל סעיף 14. כאמור שם נדון הנושא אף בספרות הקראים. ועי' הדסי, עמ' קכב (ב): 'מי

הר סיני... חזאי דהדרא ליה עקרבא וקיימא כי חמרי חזוּרתי. שמעתי בת קול שאומרת: אוי לי<sup>97</sup> שנשבועתי, ועכשיו שנשבועתי מי מפר לי? כי אתאי לקמיה דרבנן, אמרו לי: כל (אבא) [רבא] חמרא וכל בר-בר חנה סיכסא. היה לך לומר: מופר לך. [מופר לך]<sup>98</sup>. והוא סבר דילמא שבועתא דמבול הוא. ורבנן: אם כן, "אוי לי" למה?<sup>99</sup>

(ב) וכאן שיבוץ פירוש סתם: 'אם שבועתא דמבול, למה קרא "אוי לי", שהרי טובה השבועה, אלא ששבועתא דשיעבוד היתה, ואמר "אוי לי" על שום הכאב שכאב, ככתוב "בכל צרתם לו צר" (ישעיה סג ט). אמנם, יש שם "לא", ברם קוראים "לך".'

פירוש רשב"ם כאן: 'שנשבועתי — מן הגלות, כדכתיב קראי טובא בנביאים. והוא — סבר דילמא שבועתא דמבול... אותה שבועה היה רוצה להפר ויחריב את העולם במבול, ולפיכך לא רצה להפר. ורבנן דקרו ליה סיכסא אמרי, אם כן לא הוה ליה למימר "אוי לי", אלא משום ד"בכל צרתם לו צר"<sup>100</sup>.

## מידות אדם באלוהים

כבר קראנו בסעיפי הכתב על מידות אנושיות שנתייחסו לאלוהים בקשר לחטא וכפרת עוון וחרטה בצמוד לשאלת הנדר בישראל. כאן מובאים שמונה סעיפים נוספים להוכיח, שהתפיסה האלוהית בישראל מוגשמת היא. בנושא זה לא חידש בעל כתב הקיטורג, שהרי בטיעון כנגד האגדה היהודית, המטלת שיעור קומה או מידות אנושיות באלוהות, כבר פתחו קודמים לדונין, ואפילו דורות הרבה לפניו.

(סעיף 18) הקב"ה: אוי לי

'ואף מקלל עצמו בכל לילה ולילה, שביטל בית המקדש והביא שיעבוד על ישראל' — זו הכותרת.

המשך לנו כאן לסעיפים האחרונים, שבהם כבר נזכר שאלוהים חוטא, כועס, מתחרט, מבקש הפרה לנדרו.

(א) 'ג' משמרות הוי הלילה, ועל כל משמר ומשמר יושב הקב"ה ושואג כארי,

נחם אלהים בדבריו, ושב ובטל מה שצוה?.

97. ופירוש סתם: 'על שיעבוד ישראל'. 98. המתרגם: פעמיים: 'מותר לך'.

99. בבא בתרא עג ב, עד א. פא 214 ד215א.

100. אין לנו רמז, שבעל הכתב ידע על השלמת הפירוש לבבא בתרא בידי הרשב"ם. רק סעיף זה מביא מהמשכה של המסכת. ברם ב'קיצור' שבילקוט פאריס נזכר אף בהמשכה של המסכת שמו של רש"י פעמים אחדות. ע"י להלן, עמ' 391—393.

ואומר: אוי לי <sup>101</sup> שהחרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי (והגליתים) [והגליתי את בני] לבין אומות העולם.

'אמר רבי יוסי: פעם אחת (הייתי מהלך בדרך ו)נכנסתי לחורבה אחת מחורבות ירושלים להתפלל. בא אליהו זכור לטוב ושמר לי על הפתח. והמתין לי עד שסיימתי תפילתי. (לאחר שסיימתי תפילתי) [יצאתי ו]אמר לי: שלום עליך, רבי. ואמרתי לו: שלום עליך, רבי ומורי...'

'ולהלן: ואמר לי: בני, מה קול שמעת בחורבה זו? ואמרתי לו: (שמעתי) בת קול שמנהמת כיונה ואומרת: אוי לי שהחרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי (והגליתים) [והגליתי את בני] לבין (האומות) [אומות העולם]' <sup>102</sup>. ואמר לי [וכהסבר: אליהו]: חייך וחיי ראשך, לא שעה זו בלבד אומרת כך אלא בכל יום ויום (שלוש פעמים) אומרת כך. ולא זו בלבד, אלא בשעה שישראל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונין "יהא שמיא רבא" <sup>103</sup> הגדול מבורך "הקב"ה מנענע ראשו ואומר: אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך. אוי לו <sup>104</sup> לאב, שהגלה את בניו, ואוי להם לבנים שגלו מעל שולחן אביהם'.

בסעיפים 22, 25 של כתב זה חוזר אותו נושא בצורה שונה על-פי דברי אגדה אחרים. והנושא שימש סעיף בהודאתו של ר' יחיאל <sup>105</sup>. בוויכוח ר' יחיאל מודגש הנושא בפיו של 'המין', ור' יחיאל משיב לו, שהלשון 'שואג' (הקב"ה שואג כארי) הוא מן הפסוק: 'ואשר פצרת פִּיךָ עַל מַה שֶׁאִמְרוּ אֲבוֹתֵינוּ ג' פעמים הקב"ה בוכה בכל יום" — הלא עליו הרחבתם פִּיכם יותר ויותר, ודיברתם גדולות ונפלאות מאלה על אלוהיכם, ואף רבותינו לא אמרו עליו, רק הכתוב "ממרום ישאג, וממעון קדשו יתן קולו, שאוג ישאג על נוהו" (ירמיה כה ל) — הרי ג' שאגות בפסוק' <sup>106</sup>. לצד ההסבר הספרותי-המקראי נאמרו כאן דברי התגרות בתורת הנסים של הנצרות. דומה, אין כמו מדרש זה שזכה לפירסום בספרות הנוצרית האנטי-תלמודית <sup>107</sup>.

101. ואין כאן הנוסח המאוחר: 'אוי לבנים שבצעונותיהם'. ועי' דקדוקי סופרים. ברכות ג א. פא 215 אב.

102. אף כאן, כדלעיל, נוסח 'או לי', ועי' ד"ס.

103. לאב קרא כאן בטעות magistri ואילו כתוב כנכון: magnum. ליכרמן הרחיב הדיון בשינוי שבהסרת 'לי' מאוי לי שהחרבתי, ומסכם, ש'כנראה הסירו מלה זו מן הכתב (מחמת הונית הקראים) עוד בתקופת הגאונים'. הרשב"ש טען נגד הירונימוס ד"ס פידה, שכאילו בא להוסיף 'לי' בנוסח. הנוסח 'לי' הוא כנ"מ, ועוד כ"י, ועי' ד"ס. וכך בדפוס ש"ו. וכך אצל אלפונסי ואצל פטרוס ויניראביליס, ב'פוגיו' (473/928) ובדברי הירונימוס, דיספ' טורטוסה, 562. עי' שקיעין עמ' 70.

104. אף כאן שונה הנוסח במקור העברי. 105. עי' הודאתו, סעיף 11.

106. ויכוח, עמ' 13.

107. מבין הסופרים הקראים שדיברו בקללה שקילל הקב"ה את עצמו קירקסאני (נימוי, HUCA, 7 (1930), 352 ואילך), והדס (עמ' מג, ב).

(סעיף 19) אלוהים שיקר

יכן אומרים, ששיקר [אלוהים] לאברהם' — לשון הכותרת.

(א) 'תנא דבי רבי ישמעאל: גדול שלום, שאפילו הקב"ה שינה בו' (ומוסבר: שיקר בגללו). 'שנאמר: ("ויאמר ה' אל אברהם): למה זה צחקה שרה (נוסף כאן: אשתך) לאמר: האף אמנם אלה, ואני זקנתי" (בראשית יח יג), (וכתיב) [ולא אמרה כך אלא:] "אחרי בלותי היתה לי עדנה, ואדוני זקן" (שם, יב)<sup>108</sup>.  
ומוסיף: 'ושינה הקב"ה הדברים, שלא ייפגע אברהם, שהיא קראה לו זקן'<sup>109</sup>.

(סעיף 20) אלוהים ציווה לשקר

'ואף את שמואל הנביא ציווה [אלוהים] לשקר' — הכותרת.

(א) 'מותר (לאדם) (לשנות) [לשקר] בדבר השלום, שנאמר: "אביך צוה [לפני מותו] לאמר: כה תאמרו ליוסף:] אנא שא נא פשע אחיך" (בראשית נ טז-יז)' ומוסיף: 'ושיקר'<sup>110</sup>.

ר' נתן אומר: מצוה [ומוסיף: כלומר, לשקר למען השלום], שנאמר: "ויאמר שמואל: איך אלה (ושמע שאל והרגני)" וגו', ולהלן: "ואמרת לזבח לה' באתי" (שמואל-א טז ב-ג)'.  
ר' דבי ר' ישמעאל תני: גדול השלום שאף הקב"ה שינה בו. דמעיקרא כתיב "ואדני זקן", ולבסוף כתיב: "ואני זקנתי" (בראשית יח יב-יג)'.  
ההבאות משולבות זו בזו. כשם שהסעיפים הקודמים שדנו בנדרים קשורים בעניין מידותיו של הקב"ה, כך אף קטעים אלה בעניין המידות קשורים לאותו עניין של נדר, שבועה ואמון.

(סעיף 21) ד' אמות של הלכה

'ואמר שנטש [אלוהים] ההיכל, השאיר לעצמו מקום מסוים כדי מידה של ארבע אמות, שבו לומד אלוהים התורה האמורה לעיל [התלמוד]: עד כאן לשון הכותרת.  
(א) 'מיום שחרב בית המקדש — אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד'<sup>111</sup>. ומפרש: ד' האמות שבהן הוא לומד הלכה, כלומר בתלמוד.  
גדולה היתה ההתקפה בספרות הנוצרית משום מאמר זה, שעניינו הערצת התלמוד, ונתפרש בפי המקטרגים פירוש גשמי שיש בו משום חילול השם. אותה ההתקפה

108. בבא מציעא פז א, הגמרא מקצרת כאן, וכן ביבמות סה ב. פירש"י כאן: 'אמר לו הקב"ה, שהיא אמרה "ואני זקנתי"', ומעין זה משולב בגוף התרגום. בכתב: א"ר ישמעאל.

109. אף ד"ס פידה ראה להזכיר את עניין השינוי.

110. יבמות סה ב. פא 215 ב ג. 111. ברכות ח א. פא 215 ג.

פתח בה פטרוס אלפונסי והיו לו ממשיכים. ר' יחיאל בוויכוחו ניסה להסביר את דבר המאמר: 'הלא ידעת ושמעת, כי בהיות המקדש קיים היה משרה שכינתו ומצמצמה בין הכרובים, שנאמר "ונועדתי לך שם" [ודברתי אתך מעל הכפרת] מבין שני הכרובים', ועל ידי כן היה שמו גדול בגוים וידוע לכל העמים, ככתוב בתפילת שלמה המלך: "ובא והתפלל בבית הזה" <sup>112</sup>... למען ידעו הגוים שמך" <sup>113</sup>, ולפיכך היתה חביבה לו. שנאמר: "תמיד עיני ה' בה..." (דברים יא יב). וכתוב: "אוהב ה' שערי ציון" (תהלים פז ב). ועכשיו שחרבה וישבה בדד, "ואלוהינו בשמים" (תהלים קטו ב). שנאמר "אלכה ואשובה על מקומי הראשון" <sup>114</sup>, אין חביב לפניו אלא ד' אמות, שגוף האדם מחזיק, כשעוסק בתורה, שאין בכל העולם קוראים שמו ועושים רצונו, אלא אותו שעוסק בתורה ומתפלל לפניו. וד' אמות היא שיעור קומת אדם' <sup>115</sup>. כך דרש על סמך מקראות, כשהוא מביא את המושג 'שכינה' אל דיונו <sup>116</sup>.

(סעיף 22) אלוהים מלמד תלמוד לתינוקות

'וכל היום עוסק בלימוד כשהוא מלמד תינוקות שמתו קודם שלמדו דעת' — הכותרת.

(א) 'שתיים עשרה שעות הוי היום. שלש הראשונות — הקב"ה יושב ועוסק בתורה, שניות — יושב ודן את כל העולם כולו; כיון שרואה שנתחייב העולם כליו, עומד מכסא הדין ויושב על כסא הרחמים. שלישיות — יושב ודן <sup>117</sup> את כל העולם כולו, מקרני ראמים ועד ביצי כינים. רביעיות — יושב ומשחק עם לוויתן, שנאמר "לויתן זה יצרת לשחק בו" (תהלים קד כו)' <sup>118</sup>.

ומן ההמשך: 'א"ל (רב אחא) (כאן: אבא) לרב נחמן... מיום שחרב בית המקדש אין שחוק להקב"ה (וכאן: כמו שאמר רבי יצחק): דכתיב "ויקרא ד' אלהים צבאות ביום ההוא לבכי ולמספד" וגו' (ישעיה כב יב). ברביעיות מאי עביד? — יושב ומלמד תינוקות של בית רבן תורה, שנאמר "את מי יורה דעה ואת מי יבין שמועה? — גמולי מחלב עתיקי משדים" (ישעיה כו ט). ומעיקרא מאן הוה מיגמר להו? (ומסביר: כאילו אמר, אז כמשחק עם לוויתן). אי בעית אימא מיטטרון (ומסביר: המלאך הגדול), ואי בעית אימא הא והא עביד' <sup>119</sup>.

112. במלכים א ח מב: 'אל הבית הזה'.
113. הני שם: 'למען ידעו כל עמי הארץ את שמך'.
114. הושע ב ט: אל אישי הראשון. שם ה טו: אלך אשובה אל מקומי.
115. ויכוח, עמ' 13–14.
116. ועי' הדסי, עמ' לח (א).
117. ותירגם: מנהיג (ומפרש: רועה), וצדק לאב, שהמקור לפני המתרגם היה: זן.
118. עבודה זרה ג ב. פא 215 ג.
119. שם, שם. מרומו כאן לחומר שוה, או דומה, בדף 110 ד. לאב משער, שנתחלפו המספרים והכונה לדף 90 א בילקוט פאריס. ראוי להניח, שנכתב כאן מספר קובע בכ"י אחר, שממנו הועתק ילקוט פאריס. התעתיק בילקוט: מיטראטון.

עניינו של הסעיף רחב, ורבים דנו בו, אלא שבכותרת הודגש רק עניין הוראת תינוקות שמתו, וצריך לשער שאותו נתכוון בעל הכתב להדגיש<sup>120</sup>.

(סעיף 23) אלוהים מתפלל

‘ומתפלל [אלוהים] אל עצמו, שיש לרחם על היהודים’ — לשון הכותרת.  
(א) ‘א’ר יוחנן משום ר’ יוסי: מגין שהקב”ה מתפלל? — שנאמר “ושמחתם בבית תפילתי” (ישעיה סו ז) — תפלתם לא נאמר, אלא תפילתי, מכאן שהקב”ה מתפלל. מה מצלי? ... יהי רצון מלפני שיכבשו רחמי את כעסי ויגולו רחמי על מדותי<sup>121</sup>, ואתנהג עם בני במידת הרחמים, ואכנס להם לפנים משורת הדין<sup>122</sup>. התפילה האגדית של הקב”ה היתה לנושא של ויכוח מימי פטרוס אלפונסי<sup>123</sup>.

(סעיף 24) ‘נצחוני בני’

‘ומסכים [אלוהים] שמנוצח הוא על ידם [תלמידי-החכמים] בוויכוחו על אותה תורה [התלמוד]’ — לשון הכותרת.

(א) בוויכוח שבין רבי אליעזר לבין תלמידי החכמים, נאמר: ‘השיב ר’ אליעזר כל תשובות שבעולם ולא קיבלו הימנו. אמר להם: אם הלכה כמותי — חרוב זה יוכיח; נעקר חרוב ממקומו (מאה אמה ואמרי ליה) [והלך] ד’ (מאות) אמה, וחזר ועמד במקומו]. אמרו לו: אין מביאין ראיה מן החרוב. (חזר ו) אמר להם: אם הלכה כמותי — אמות המים יוכיחו. חזרו אמות המים לאחוריהם. אמרו לו: אין מביאין ראיה מאמות המים. (חזר ו) אמר להם: אם הלכה כמותי — כותלי בית המדרש יוכיחו. היטו כותלי בית המדרש ליפול; גער בהם רבי יהושע ואמר להם: אם תלמידי חכמים מנצחים זה את זה בהלכה, אתם — מה טיבכם? — לא נפלו מפני כבודו של רבי יהושע ולא זקפו מפני כבודו של רבי אליעזר, ועדיין מטין ועומדין. (חזר ו) אמר להם: אם הלכה כמותי — מן השמים יוכיחו. יצאה בת קול ואמרה: מה לכם אצל רבי אליעזר שהלכה כמותו בכל מקום? עמד רבי יהושע על רגליו ואמר: “לא בשמים היא” (דברים ל יב). מאי “לא בשמים היא” ... שכבר ניתנה

120. עניין הדרש על ‘גמולי מחלב’ נזכר אצל הדסי, עמ’ לה (ב).

121. לאב קרא כאן בטעות: *iudeos* במקום *modos*.

122. ברכות ז א. פא 215 ד. המשפט האחרון לפי התרגום: ואכנס עמהם במידת הדין — *intrarem cum eis in mensuram iudicii*, כגון הלשונות במובאות של אלפונסי ושל פטרוס ויניראבליס, וכגון נוסח קירקסאני, ‘ואתנהג במדת הדין עם בריותי, ועי’ שקיעין, עמ’ 29, הע’ 5. ברם במקבילות בילקוט (פא 15 א; 102 ב) מוצאים אנו תרגום שונה: *et ingrediar ad eos extra lineam iustitii* וראוי לראותו תרגום של נוסחונ, וה’ *extra* בא במקום ‘לפנים’ לפי רוח הלשון הרומית.

123. אף הקראים ציינו עניין זה. עי’ נימוי, קירקסאני, HUCA, 7 (1930), עמ’ 351, וסלמון בן ירוחם, עמ’ 109.



תורה מהר סיני... שכבר כתבת בהר סיני בתורה "אחרי רבים להטות" (שמות כג ב').

'אשכחיה רבי נתן לאלוהי; א"ל מאי (עבד) [אמר] הקב"ה בההיא שעתא? — א"ל: קא חייך ואמר: נצחוני בני, נצחוני בני<sup>124</sup>.

דונין ממשיך כאן בקו של פטרוס ויניראביליס, שהקדימו בדברי גלגול על הנושא 'נצחוני בני' על יסוד הבנה מילולית ריאליסטית בדברי אגדה. וכך שואל דונין ב'וויכוח': 'וכי אדם הוא להנצח'<sup>125</sup>.

(סעיף 25) אלוהים בוכה

'ושלוש פעמים ביום בוכה' [אלוהים] — לשון הכותרת.

(א) 'ואם לא תשמעוהו במסותרים תבכה נפשי מפני גוה' (ירמיה יג יז) — [מאי 'במסותרים'?] — א"ר שמואל בר אינאי משמיה דרב: מקום יש לו להקב"ה ומסותרים שמו. מאי 'מפני גוה'? — א"ר שמואל בר יצחק: מן גאותן של ישראל שניטלה מהם וניתנה לאומות העולם; רב שמואל בר (נחמן) [נחמני] אמר: מפני גאותה של מלכות שמים'.

'ומי איכא בכיה קמיה הקב"ה? והאמר רב פפא: אין עצבות לפני הקב"ה, שנאמר "הוד והדר לפניו, עוז וחזיון במקומו" (תהלים צו ו) — [אלא] לא קשיא: הא בבתי גואי, הא בבתי בראי (ומוסיף הסבר: כאילו אמר, באלה בוכה, ובאלה שמח)... והא כתיב: "ויקרא ה' צבאות ביום ההוא לבכי ולמספד" וגו' (ישעיה כב יב) — [אלא] שאני חורבן בית המקדש, דאפילו מלאכי... בכו, שנאמר "מלאכי שלום מר יבכיו" (ישעיה לג ז); [ועוד] "ודמוע תדמע, ותדר עיני דמעה, כי נשבה עדר ה'" (ירמיה יג יז).

'א"ר אלעזר: שלוש דמעות (ומסביר: דמוע, תדמע, דמעה) הללו למה? — אחת על מקדש ראשון, ואחת על מקדש שני, ואחת על ישראל שגלו ממקומן... ואיכא דאמרי: אחת על ביטול תורה...<sup>126</sup>.

(ב) 'ולהלן: תנו רבנן: שלושה — הקב"ה בוכה עליהן בכל יום: על שאפשר לעסוק בתורה ואינו עוסק, ועל שאי אפשר לעסוק בתורה ועוסק, ועל פרנס המתגאה על הציבור בחינם'<sup>127</sup>.

מאז אלפונסי דנו רבים בבכיו של הקב"ה. ר' יחיאל גדרש לעניין שהוטח בפניו<sup>128</sup>.

124. בבא מציעא נט ב. פא 215 ד 216 א.

125. ויכוח, עמ' 13. ועי' לעיל, עמ' 137. בספרות הקראית מצוי זכר לעניין, הדסי, עמ' לה (א).

126. חגיגה ה ב. פא 216 א ב ג, בר אינאי (נ"א: אליא) — בכתב: בר אילא.

127. שם, שם. 'בחינם' — כג"י כ"י מינכן ועוד, ועי' ד"ס.

128. ועי' לעיל, סעיף 18. ר' יחיאל מביא פסוק לעניין ג' השאגות של הקב"ה. ונטפל לזכר הדסי, לד (ב).

# נגד הנוצרי ונגד הנצרות

מעניין חילול שם שמים עובר בעל הכתב לעניין חילול שמו של ישו וליחס העלבון שמתייחס התלמוד כלפי הנוצרים.

קימו של ישו בתלמוד גופו לא היה ידוע לעולם הנוצרי עד לכתב הקיטרוג. אמנם, כבר אגובארד, אמולו ואלפונסי הזכירו כינויי-גנאי 'המכשף' ו'בן הזונה', אלא שלא קשרו דבריהם לספר התלמוד, ואמנם שני הראשונים ודאי נתכוונו לספר תולדות ישו. כיוון שלא קשרו דבריהם בספר מסוים ומוגדר, לא היה בדבריהם, ואפילו חמורים, כדי לעורר תשומת-לב מיוחדת.

בכתב הקיטרוג הובאו הקטעים שנועדו להוכיח את יחס הבזו כלפי ישו ואמו — נוסח החזור בכל מיני הדגשות בספרות הנוצרית. כבר בסעיפים 10—11—12 דן בעל הכתב ביחס החברתי והמשפטי כלפי הנוצרים, וכאן ביחס הנפשי כלפיהם. מוזר הוא, שלא הביא בעל-הכתב את עניין תלייתו של ישו 'על שכישי' והסית והדיח את ישראל<sup>129</sup>. בכתב נמצא לנו רק עניין תלייתו של בן סטדא, שבאמצעותו מתקשרים הדברים עם מרים — אמו של המשיח. ברם בוויכוח ר' יחיאל מובא הדיון השלם על 'כשיצא ישו ליסקל, היה הכרוז יוצא לפניו...'. כלומר על המאמר 'והתניא בערב הפסח תלאוהו לישו והכרוז יוצא...'<sup>130</sup>. הפסקה הובאה בתרגום ב'קיצור'<sup>131</sup>, והעדרה מפתב הקיטרוג קשה להסבירו. אפשר ידו של העורך היתה בדבר. כן לא הובאו הדברים על הילד שגילה את ראשו, ושר' עקיבא אמר עליו שהוא ממזר ובן הנידה. דברים אלה סופרו על ישו בספר תולדות ישו<sup>132</sup>.

(סעיף 26) בן פנדירה

'ועל כריסטוס אף אינם מתביישים לומר, שנתעברה בו אמו בזוננים מאיש הקרוי בפיהם כרגיל פאנדירה' — לשון הכותרת.

(א) 'וכן עשו לבן סטדא בלוד ותלאוהו בערב פסח. [מקשין:] בן סטדא — בן פנדירא הוא? א"ר [חסדא:] בעל סטדא — בועל פנדירא. [מקשין:] בעל — פפוס בן יהודה הוא? [פותרין:] אלא אימא: אמו סטדא. [מקשין:] אמו — מרים מגדלא

129. סנהדרין מג א. ע"י ד"ס. וע"י ויכוח, עמ' 4.

131. פא 155 ב ג.

132. ע"י כלה ב ב. וע"י תולדות ישו. לא הובא הרמז בדברי בן עזאי (יבמות ד א, משנה) על מגילת היוחסין שמצא בירושלים, 'כתוב בה איש פלוני ממזר מאשת איש'. ע"י שסראק, ישו, עמ' 27, הע' 4, ודברי דירנבורג, REJ, 2 (1881) 293. אלא שכאן אין בכך כדי להתמיה.

נשי הואי? [פותרין]: כדאמרי בפומבדיתא: סטת דא מבעלה<sup>133</sup>.

(ב) ודברי זיהוי מובאים בשם פירוש סתם, ואינם מצויים לנו בפירוש רש"י: 'בן סטדא — זה ישו הנוצרי'. והזיהוי כאן עיקר, שמעמיד את הקשר בין האיש שנתלה בלוד ובין בנו של פנדירא ובנה של מרים מגדלא נשי stibiatrix et comparatrix mulierum.

בעל הכתב לא קרא כאן בשמו של רש"י, ובוויכוח ר' יחיאל לא נזכר בכלל זיהוי בן סטדא באמצעות פירוש. הפיסקה הובאה ב'וויכוח', כשהיא משובצת לשונות 'ופריד', 'ותירץ', ו'קאמר', והרי זו ממש לשון התרגום שלפנינו<sup>134</sup>. תשובתו של ר' יחיאל ניתנת בלשון שלילה חריפה. עיקר דבריו על האם מרים: 'כי עליה לא היה לנו לדבר, כי מה חטאה ומה פשעה? אף כי מעצמינו ומבשרינו היתה, וכל התלמוד ואגדה לא דיברו עליה. וההיא שהגיד לכם [כלומר: המין] אחרת היתה, והנה לכם עד: כי מעשה דישו אלהיכם היה בירושלים, והשפוקרא [והשפולקרא sepulcrum] עודו שם. ואותה מרים היתה בלוד... ועוד: דלא כתיב: וכן עשו לישו הנוצרי: ועוד שבעלה של מרים אם נוצרי היה שמו: יחנן ארוסה, וכן כתיב באינוגליא שלכם, וזה נקרא שמו פפוס בן יהודה. ועוד: שנקרא שמה של אותה מרים מגדלי נשיא. ואותה מרים מתה בימי רב פפא ואביי, כדאיתא בפ"ק דחגיגה, וזה היה ז'<sup>135</sup> מאות שנה אחרי אותו מעשה של ישו<sup>136</sup>. עירנות מרובה וכושר ניתוח דרושים היו להתווכח ויכוח כרונולוגי ביחס לישו התלמודי, וראשון היה בכך ר' יחיאל<sup>137</sup>. הרמו היחיד לעניין ממזרותו של ישו מובא לנו בסעיף זה, והוא כרוך בשם בן סטדא. שלפי הפירוש שפירשו בפומבדיתא 'סטת דא מבעלה', וכלשון ר' יחיאל: 'הרי שקרא אותה סוטה'.

בבבלי נזכר בן סטדא רק עוד פעם אחת לעניין הוצאת כשפים ממצרים (ולדברי התלמוד האלה — במסכת שבת — נרמז בסוף הסעיף). שאר הפיסקאות שבהן נזכר שמו של בן סטדא מצויות בירושלמי ובתוספתא, ואף לא נרמזו כאן. רק מכוחו של פירוש הובא כאן זיהוי בן סטדא, והזיהוי אינו מצוי לנו בפירוש רש"י. ב'קיצור' שבילקוט פאריס לא הובא זיהוי זה, ושם פירוש רש"י הוא: 'ואמת

133. סנהדרין סז א (השמטות). פא 216 ג. ונאמר בהערה, שאותם הדברים מצויים במסכת שבת, בסוף פרק הבונה, והכוונה לשבת קד ב.

134. ואם לא היו המלים במקור התלמודי, ודאי היה מקובל להוסיפן תוך כדי קריאת הטכסט.

135. חלה טעות במספר. בכ"י שטראסבורג (ואגנזיל) [עמ' 18] נכתב: שבע מאות שנה, ודומה שכן בכ"י פאריס, וגרינובוים טעה בהעתקה והעתיק: ד' ומסתבר שאותה ז' באה במקום ב' דווקא. ביחס לישו עצמו נאמר בכל כה"י שזה שבתלמוד קדם לשלהם יותר ממאתיים שנה.

136. ע"י ויכוח, עמ' 4—5.

137. וע"י החיבור הגדול: R. G. S. Mead, Did Jesus Live 100 B.C.? וע"י שטראק, ישו, עמ' 8—9, 12, 28\*—29\* הערות.

שהיה בנה של מרים, אלא שנקראה סטדא, משום שסטתה מבעלה<sup>138</sup>. אילו ישו נרמז כאן, לא היה בעל ה'קיצור' מונע עצמו מלהביא זיהוי כזה. אף בתוספות נאמר במפורש, שאין זה ישו.

אם השם בן סטדא אינו מן המפורסמים וטוען פיענוח, הרי השם בן פנדירא או בר פנדירא, הנזכר כאן, היה שם רגיל אצל היוונים, ונזכר באיליאס. השם ידוע מדברי אוריג'נס, אבסביוס, אפיפאניוס, אנדריאס, סטראבו, יוחנן הדמשקי, והכומר אפיפאניוס, המזכירים במקורותיהם היוונים את פנדירא ובר פנדירא וכיו"ב, ויש בכך כדי לקיים מסורת היסטורית של השם, למן המאה השלישית ועד התשיעית<sup>139</sup>. במאה התשיעית נזכר פנדרה בכתבו של אמולו. המסורת היהודית על בן הממזר והמכשף<sup>140</sup> היתה ידועה לעולם הנוצרי, ובכתב הקיטרוג אין ניסיון לזיהוי השם פנדירא, והוא הדבר בוויכוח ר' יחיאל<sup>141</sup>.

(סעיף 27) נידון בצואה רותחת

'ושאותו ישו נידון בצואה רותחת בגיהנום על שהלעיג על דברי חכמים' — לשון הכותרת.

(א) 'אונקלוס ... בר אחתיה דטיטוס הווה, בעי לאיג'ורי ... להלן: אזל אסקיה לישו בנגידא. אמר ליה: מאן חשיב בההוא עלמא? — א"ל: ישראל. מהו לאידבוקי בהו? א"ל: טובתם דרוש, רעתם אל תדרוש. כל הנוגע בהן כאילו נוגע בבבת עיניו<sup>142</sup>. א"ל: דיניה דההוא גברא [ומזהה כאן: ישו] במאי? — א"ל בצואה רותחת, ד(אמר מר) כל המלעיג על דברי חכמים נידון בצואה רותחת<sup>143</sup>. (ומוסיף: כאילו אמר, שמשום כך אני נענש עונש זה)'.  
לא הובאו בתרגום הברורים עם טיטוס ועם בלעם, אלא עם ישו בלבד.

עניין ה'צואה הרותחת' עלה בוויכוח ר' יחיאל. שם הוסיף דונין המין 'ואמר בלשון לעז [מסתבר, בלשון גאלית] לפני המלכה כדי להבאיש ריחינו'<sup>144</sup>. ר' יחיאל הגן על טענתו שאין זה אותו ישו, שהרי לא נאמר כאן 'ישו הנוצרי אלא ישו גרידא'. 'לא על אלוהי הגוים דברנו ככה, רק על ישו אחר שהלעיג על דברי חכמים, ולא האמין לדבריהם, רק לתורה שבכתב'. 'אלהי הגוים' כאן — הרי זה ישו אלהי

138. ועי' הערוך, ערכים בן-סטדא ובן-פנדורא.

139. עי' שטראק, ישו, עמ' 9—13, ועי' סע' 3. ועי' לויטבראך, Essays, עמ' 506 ואילך.

140. עי' שטראק, ישו, עמ' 9, בעניין דברי פיוניוס. ועי' אייטלר, לעניין בן פנדירא, א, 178, 473, 487, 490; ב, 347—355. ולעניין בן סטדא, א, 178, 507; ב, 701. ע"ע ד. רוקח, תרביץ, לט (תשל) 9—18.

141. זיהוי כזה מצוי לנו ב'הלכות גדולות' (עמ' 27): 'וברכת המינין בתר ישו בר פנדירא, ובמחזור ויטרי (עמ' 18): 'ברכת המינין ביבנה תיקונה בתר בן פנדירא משום מינין. וכן כתב הדסי הקראי: ישוע בן פנדירא.

142. ועי' זכריה ב. יב. 143. גיטין נו ב, נז א. פא 216 ג ד. 144. ויכוח, עמ' 4.

הנוצרים. והריהו כאילו אמר בלבו, שישו הנוצרי לא זה בלבד עשה, שהלעיג על דברי חכמים, אלא אף עשה עצמו אלוה. נושא זה עלה בטיעוני הספרות האנטי-תלמודית שבספרד.

(סעיף 28) גנות הכנסייה מותרת

'ועוד אומרים, שכל ניבול-פה הוא בחזקת חטא, חוץ מדברים שידוע שמכוונים לגנות הכנסייה' — לשון הכותרת.

עיקרו של הסעיף סובב על:

(א) 'כל ליצנותא אסירא חוץ מליצנותא דעבודה זרה דשריא' — לשון הגמרא בסנהדרין<sup>145</sup> ובמגילה<sup>146</sup>, ובעל כתב הקיטרוג מזהה את העבודה-זרה עם הכנסייה<sup>147</sup>: גסות וניבול אסורים, חוץ מדברים על עבודה זרה, שהרי שם מותרים. ב'קיצור' שבילקוט פאריס<sup>148</sup> הובא המאמר מסנהדרין בתרגום שונה: 'כל דברי גסות וניבול אסורים, חוץ מדברים על עבודה זרה, שהרי שם מותרים.

עניין המאמר נדון ב'ויכוח ר' יחיאל', ומפיו של דונין מובאת הפיסקה כולה, המדברת בעבודת-אלילים הנעקרת ('כרע בל גורס גבו' וכו'), והרי לשון הגמרא בסנהדרין (וכן במגילה) סובבת על עניין עבודת-אלילים ומשובצת פסוקי מקרא. אלא שאף שם טוען המין את טענת הזיהוי: 'הרי שהותר לכם לחרף ולהבזות העבודה הזרה'. תשובתו של ר' יחיאל מפרכת כוונתו של דונין, שהרי אותה ליצנותא 'דרכה לעבודת בזיון, כמו פעור ומרקוליס, שהרי על אותה עבודה זרה קמיתי גבו ובית און... אבל שאר ניבול — לעולם אסור... 'כל המנבל פיו... '149.

(ב) לאחר ציון דבר ההיתר של 'בלאספמיה' נאמר בסעיף: 'ומכאן שנוהגים הם לקרוא את הבתולה הקדושה טמאה וקדשה, ואת הלחם הקדוש — זבח טמא'. השמות העבריים הובאו בתעתיק.

כאן חורג בעל הכתב מהטיעון נגד התלמוד ופותח בטיעון אקטואלי, שרבים המשיכו בו, בעניין דברי גידוף ועלבון בפי היהודים על הנוצרים. המשכו של טיעון אקטואלי זה ניתן בסעיף הבא.

(סעיף 29) הנצרות היא תועבה

'משמששים במלים שיש בהם כדי להעליב את האפיפיור הרומאי ואת הנצרות' — לשון הכותרת.

145. סנהדרין סג ב. 146. מגילה כה ב.

147. פא 216 ד: *omnis blasphemia vetita est, preter blasphemiam avoza zara (ecclesie)*

148. פא 159 ד: *omnia vilia verba prohibita sunt preterquam super avozazara*

*(servicium peregrinum), quia ibi concessa sunt*

149. ויכוח, עמ' 9—10.

בעל הכתב מעלה כאן רשימה שלישמה של לשונות-גנאי כלפי הנוצרים. ואלה דברי הסעיף:

'וכך קוראים לקדושים — קדשים, ולקדושות — קדשות, ולכנסייה — בית מושב או בית-כיסא, וכמו כן קוראים לצלב ולכנסייה — תועבה, למים הקדושים — מים טמאים, לברכה — קללה, ולדרשה — ניבוח'.

'וכך קוראים אנו ב"ישועות" במסכת עבודה זרה, בפרק הראשון: אסור לאדם שיאמר: כמה נאה גוי (והזיהוי: נוצרי) זה <sup>150</sup>. ומכאן שנוהגים לקרוא ליפה — מכוער, ולמכוער — מכוער *maginas* (ממש? מגונה?) <sup>151</sup>. ואף לכל חגיגו הדביקו שמות של בלאספמיה'.

הכינויים העבריים הובאו כאן בתעתיק. לשונות כאלו קל להבינן ובקלות היה בהן לעשות הרושם המבוקש. עליהן ועל כמותן חזרו פולמוסנים, ועד כדי העלאת רשימות קאטאלוגיות. צריך להנחית, שאמנם היו לדברי הטענה הללו אחיזה במציאות של המקומות ההם בזמנים ההם.

(סעיף 30) ברכת המינים

עניין גדול גילה העורך ב'ברכת המינים', שהוא רואה כעיקר תפילת שמונה-עשרה כולה, שערכה למעלה מכל תפילה. 'שלוש פעמים ביום מקללים הם בתפילה, שרואים אותה חשובה יותר מאחרות, את כוהני הכנסייה, המלכים, וכל האחרים, ובכללם אף את היהודים העוינים עצמם' — לשון הכותרת.

לשוננו של הסעיף היא: 'תפילה זו מצויה בתלמוד, ויש לאומרה בעמידה, כש-הרגלים צמודות, ובשום פנים לא ישוחח עם הזולת עד שיגמרנה, ואפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק <sup>152</sup>. תפילה זו אומרים לפחות <sup>153</sup> שלוש פעמים בכל יום, הן הגברים והן הנשים, הגברים בעברית, והנשים בלעז <sup>154</sup>, ואלה ואלה בלחש. ויתירה מזו: החזן קורא לפניהם אותה תפילה וחוזר וקורא בקול רם, וכל הקהל עונים "אמן" בסוף כל חלק וחלק של התפילה'.

(א) 'ופרק התפילה, שהם מקללים את אלה שקראנו לעיל, הוא זה: 'ולמשומדים אל תהי תקווה, וכל המינים כרגע <sup>155</sup> יאבדו, וכל אויבי עמך ייכרתו, ומלכות זדון

150. עבודה זרה כ א. פא 216 ד.

151. קרוב להניח: ממש, שהרי זה ההסבר: *quod est turpe proprie*.

152. מלשון הגמרא, ברכות ל ב. פא 216 ד, א, והשווה פא 22 ג.

153. וכבר הקשה לאב: 'לפחות' למה?

154. *in vulgari*, והעיר לאב, שהיה מנהגן של הנשים להתפלל בלעז. כאן נמצא לנו סתם 'לעז', ואולם מצויים כ"י אנטי-תלמודיים החוזרים על הפיסקה, ובהם כתוב 'גאלית'.

155. בחרגום: *in hora* = מיד.

תעקר, וכל שונאינו תשבר ותמגר ותכניע במהרה בימינו. ברוך אתה ה', שובר אויבים ומכניע זדים'.

(ב) ובהמשך כותב בעל הכתב: 'פרק זה קרוי ברכת המינים, וכל התפילה — שמונה עשרה, אף-על-פי שתשע-עשרה ברכות הן. ומכאן מקשין במועד, מסכת ברכות, פרק תפילת השחר: הני תמני סרי — תשסרי הוין? א"ר לוי: ברכת המינים ביבנה תקנה' <sup>156</sup>.

(ג) ושוב קושר בעל הכתב את נושאו לזהותו באמצעות פירוש, וכאן בשמו של רש"י, ואמנם מצוי לנו: 'זמן מרובה לאחריהן קרוב לתרבותו' <sup>157</sup> של ישו הנוצרי שלמדן [הכופרים] להפוך דברי אלוהים חיים'.

(ד) ובהמשך: 'ואילו בסדר מועד, במסכת ראש השנה, בפרק הראשון, נאמר: המינים הם תלמידי ישו הנוצרי, שהפכו דברי אלוהים חיים לרעה' <sup>158</sup>, ועוד הערה: 'אותם הדברים מצויים באותו סדר במסכת ברכות', כלומר שוב מחזירנו למובאה הקודמת. מראי-מקום אלה מכוונים לרש"י, אלא שלפי הנוסח כאילו מכוונים לתלמוד גופו.

במובאות שבסעיף אין מובאה על מציאותה של התפילה בתלמוד. את זיהוי המינים שהם תלמידיו של ישו הוא מביא בשמו של רש"י. על זיהוי זה מדבר דונין בוויכוח ר' יחיאל (דהמינים והמסורות שהן תלמידי נוצרי) <sup>159</sup>, ור' יחיאל דוחה את הזהוי, שהמינים לא תלמידי ישו, אלא אותם שמאמינים בתורה מסיני ולא בתלמוד, והוא תמה: 'אטו כל מה דפירש רש"י שריר וקיים...?'.<sup>160</sup>

בכתב הקיטרוג הובאה לנו התגובה הראשונה בעולם הנוצרי לעניין עצם נוסחה של ברכת המינים. תגובות סתמיות ידועות לנו כבר מימי אבות הכנסייה, ברם נראה שלא ידעו הראשונים בדיוק מהו עניינה של התפילה שהם מגיבים נגדו. מן הנוסח שבתרגום נמצאים אנו למדים, שעל כל פנים במשך דורות הרבה היה זה הנוסח המקובל בבת-הכנסיות באירופה, ושבמאה השלוש-עשרה לא היתה קיימת שם מסורת ידועה על נוסח שונה, שבו כאילו נזכר 'הנוצרים' במפורש. המושגים 'משומדים', 'מינים', 'אויבי עמך', 'מלכות זדון', 'שונאינו', 'אויבים', 'זדים' — הספיקו. קל לשער באיזו להיטות היה בעל הכתב קופץ על לשון 'נוצרים' בנוסח התפילה היום-יומית, אילו היתה קיימת מסורת כלשהי של לשון כזה, אפילו בעבר

<sup>156</sup>. ברכות כח ב. פא 217 א.

<sup>157</sup>. heresy = מיתון, כפירתו, ברם 'תרבותו' כפי הנראה מן המקור, 'תרבות אנשים חטאים' (במדבר לב יד). עי' ד"ס (ויש ברש"י אף שימוש 'תרבות יפה'; הוריות יב א).

<sup>158</sup>. ראש השנה יז א. ברש"י שביהשטות' לא נזכר ישו הנוצרי, אלא 'התלמידים' סתם, וכבר נוסח מוגה הוא. שטראק מביא מדבריו של רש"י, ברם לא הדברים הנ"ל. עי' שטראק, ישו, בייחוד סע' 25.

<sup>159</sup>. בהמשך נזכרים אף האפיקורסין בין תלמידי ישו הנוצרי. עי' עמ' 11.

הרחוק, ואפילו בארצות רחוקות, שבוודאי היתה מגיעה לידיעתו של דונין. הזכרת שם הנוצרים בכתב-יד מאוחרים אחדים אין בה להוציא מחזקתו את הכלל הגדול, שלא נהגו לומר כן באירופה. מאז דונין שימשה ברכת המינים חץ מן המושחזים באשפת חיצו המלחמה של הנצרות נגד היהודים. תפילה זו הודגשה חשיבותה, עד כדי לשווה לה אופי טכסי-מיסטי מיוחד, ועם שנכרכה בדרך כלל במקור התלמוד (כאילו נמצא נוסחה בו), הועלתה בוויכוח אף כשלעצמה בלא קשר עם הוויכוח התלמודי.

מסורת ארוכה היא מימי אבות הכנסייה הנוצרית, שהיהודים מתללים את שמו של ישו, ואם על דרך הסתם, ואם בתפילותיהם<sup>160</sup>. טיעון זה נתחדש בלשון סתמית במאה השלוש-עשרה, ונוכח במכתבו של אינוקנטיוס השלישי למלך צרפת (מ'16 ביאנואר 1205)<sup>160</sup>. וכן בספרות הפולמוסית, כגון בחיבורו של רוברט גרוסיטיסטה (בע' 1168—1253)<sup>161</sup>. ברם עם האשמת דונין ניתנה לטענה הנוצרית אחיזה בטכסט אותנטי מן התפילה היהודית<sup>161</sup>.

#### (סעיף 31) גיהינום למינים

'יש בתורה האמורה [בתלמוד], שאין היהודים סובלים בגיהינום יותר מ'ב חודש, שלאחר י"ב חודש אין ייסורי גיהינום שולטים בהם' — עד כאן לשון הכותרת. (א) 'פושעי ישראל אין אור גיהינום שולט בהן... [ולהלן מקשין] אלא הא דכתיב "עוברי בעמק הבכא" (תהלים פד ז)? [זה נאמר על אלה שעברו רצון ה', שהם יורדי גיהינום ושם מבכים את חטאיהם] [פירוקא] ההוא דמחייבי דינה של גיהינום, חדא שעתא, ואתי אברהם ומסיק להון (ומקבל להון) לבר מהבא על הגויה (ומוסבר: הנוצריה), דמשכה ערלתו ולא מבשקר ליה, [שאין המילה נראית]<sup>162</sup>. התרגום הוא לפי המצוי לנו בנ"מ, תוך דילוגים ותוספות. תיבת גויה פורשה כאן כ'נוצריה'.

(ב) 'ושאין היהודים שולטת בהם גיהינום יותר מ'ב חודשים מוכח ממה שקראנו... פושעי ישראל בגופן ופושעי אומות העולם בגופן יורדין לגיהינום ונידונין בה שנים עשר חודש; לאחר שנים עשר חודש גופן כלה ונשמתן נשרפת ורוח מפזרתן [את הגופות] [ונהיו אפר] תחת כפות רגלי הצדיקים, שנאמר "ועסותם רשעים, כי יהיו אפר תחת כפות רגליכם" (מלאכי ג כא), אבל [מי שפרשו מדרכי

160. ע' שטראק, ישו, \*66 וא'; קרוים, JQR, v (1893) 130—133, וע' במפתח.

161. ע' חיבורו, *nomen Domini blasphemantes, publice Christianis insultant*. ע' גרייול, 104.

162. *De Cessatione Legalium*.

161. על ברכת המינים בוויכוח נגד היהודים אני דן בהרחבה בחיבור אחר (פיוטים ותפילות ישראל בספרות הנוצרית).

162. עירובין יט א. פא 217 א ב.



הציבור<sup>162</sup>א, [כגון] המינין והאפיקורסין והמסורות והמשומדין [ו]שכפרו בתורה, ושכפרו בתחיית המתים (ושפרשו מדרכי הציבור), ושנתנו היתיתם בארץ חיים, ושחטאו והחטיאו את הרבים, כגון ירבעם בן נבט וחבריו, יורדין לגיהנום ונידונין בה (לדור דורות) [מדור לדור], שנאמר "ויצאו וראו בפגרי האנשים הפושעים בי, כי תולעתם לא תמות ואשם לא תכבה" (ישעיה סו כז) גיהנום כלה והן אינן כלים<sup>163</sup>.

התרגום משובץ פירושם: המינים — הכופרים; האפיקורסים — המלעיגים על דברי חכמים; המסורות — (המקטרגים ואולי המלשינים accusatores), המוסרים ממון ישראל לידי הגויים — אלה אומות העולם; המשומדים — הפורשים (apo-state) מדתם. פירוש פושעי ישראל — אלה שאינם מניחים תפילין לראשיהם, הוא ודאי תרגום של דברי רב באותה סוגיה: 'קרקפתא דלא מנח תפילין'<sup>164</sup>.  
לאב קושר את דברי הגמרא על המסורות בהלשנות נגד יהודים שלא היו מוכנים לציית ל'צנס' — המפקד הרומאי. ה'צנסוס' בלשון רומית מובנו אף עושר ורכוש. (ג) ועוד ממסכת שבת: 'משפט רשעים בגיהנום י"ב חדשים'<sup>165</sup>.  
מכל הדברים הללו בא בעל הכתב להסיק, שיחסם של היהודים אל הנוצרים הוא יחס של אפליה לעולם, ושאף בגיהנום דין אחד ליהודים ודין אחר לנוצרים. ור' יחיאל נדרש להודות בכך<sup>166</sup>.

## שונות

שניים מארבעת הסעיפים האחרונים של הכתב דנים בזכות לימוד התלמוד ובגנות הישיבה בתענית, ושני הסעיפים האחרונים — בנושאים אנדיים. סופו של הכתב, לפי סעיפים אחרונים שלו, והעדר לשון חתימה, יוצאים להעיד, שהכתב מעיקרו של דבר היה נרחב יותר. הסוגיות הנוספות המצויות לנו בוויכוח, ר' יחיאל יש בהן כדי לחזק הנחה זו. ניתן לשער, שאף כמה מן הסעיפים הקצרים,

162א, 'שפרשו מדרכי הציבור' — 'הציבור' תורגם: סינאגוגה. סדר התרגום שונה, אך הגיוני.

163. ראש השנה יז א. פא 217 ב ג.

164. ופירושי רש"י כאן הם: 'המינין' — האנשים אשר הפכו דברי אלוהים חיים לרעה, כגון הצדוקים והבייתוסים, היה מקום לשער, שנוכרו כאן הנוצרים, ולפיכך רבה התמיהה שלא הובא הפירוש בתרגום, אלא פורש: הכופרים סתם. ברש"י שבעין יעקב (ראשון) ושברייף דפ' ויניצא: תלמידי ישו הנוצרי אשר הפכו... עי' ד"ס על אתר. והמסורות — מלשינים שמוסרים ממון ישראל ביד הנכרים. וכך פורש בתרגום. אפיקורוס — מבזה תלמידי חכמים, וכך פורש בתרגום. רש"י מביא, שבסדר עולם גרסינו: 'שפרשו מדרכי הציבור, כגון המינין והמסורות וכו', מכאן שנוסח התלמוד שלפנינו כנוסח שלפנינו. ועוד: 'מדרכי ציבור' — מדרכי ישראל, ועי' ד"ס על אתר.

165. שבת לג ב. 166. הודאתו, סעיפים 13—14.

## פרק שנים-עשר

שבהם רק שורות מעטות, ולא דווקא בעלות חשיבות מיוחדת, הובאו כאן במקוצץ, ואילו במקורם הראשון היו מלאים יותר.

(סעיף 32) הלומד תלמוד — בן העולם הבא

'ומובטח הוא לעולם הבא מי שלומד בתורה האמורה [ר"ל בתלמוד] בעולם הזה' — לשון הכותרת.

'תנא דבי אליהו: כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן העולם הבא' <sup>167</sup>, הלכות — מפורש כאן: דברי התלמוד.

(סעיף 33) היושב בתענית הוסא

'וכל המתענים כמוהם כחוטאים' — לשון הכותרת.

(א) 'אמר [ומוסיף: רבי] שמואל: כל היושב בתענית נקרא חוטא (כמו שנאמר בנזיר): "וכפר עליו מאשר חטא על הנפש" (במדבר ו יא) ... תניא רבי אלעזר הקפר ... אומר: מה תלמוד לומר "וכפר עליו וגו'" — וכי באיזה נפש חטא זה, אלא שציער עצמו מן היין, והלא דברים קל וחומר. מה זה שלא ציער עצמו אלא מן היין נקרא חוטא — המצער עצמו, מכל דבר ודבר על אחת כמה וכמה' <sup>168</sup>.  
מגמתו של המאמר התלמודי היתה למעט בסגפנות ובתעניות, שהיו מנהג רווח אחר חורבן הבית, ואילו דוגין ביקש, כמסתבר, למצוא בו פגיעה בשיטת הנזירות הנוצרית, מצד אחד, ומצד שני — הזדמנות להטלת דופי ביהודים, שהם מעדיפים ענייני גוף על ענייני רוח וגשמה. כבר הירונימוס, מאבות הכנסייה, טען כלפי הרבנים, שזוללים הם ואינם מסוגלים לצום, כשפירש את הפסוק "למה צמנו ולא ראינו, ענינו נפשנו ולא תדע. הן ביום צומכם תמצאו חפץ ..." (ישעיה נח ג) <sup>169</sup>. רבים הלכו בעקבותיו.

(סעיף 34) אדם והחיות, חוה והנחש

'ואומרים שאדם בא על כל החיות, ושנחש בא על חוה' — לשון הכותרת.

'מאי דכתיב "זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי" (בראשית ב כג) — מלמד שבא אדם על כל בהמה וחיה ולא נתקררה דעתו עד שבא על חוה' <sup>170</sup>.  
וכאן פירוש רש"י: 'זאת הפעם — מכלל דפעמים אחרים שימש ולא עלו בדעתו' והמתרגם מפרש: לא נעמי לו.

במובאה זו על פירושה אין רמז לנחש, ויש לשער, שלפנינו נתון קיצור כנגד

<sup>167</sup>. מגילה כח ב. פא 217 ג. והעורך מרמו אף לנידה עג א.

<sup>168</sup>. תענית יא א. פא 217 ג. <sup>169</sup>. ע"י קרויס, VI, JQR (1894) 235.

<sup>170</sup>. יבמות סג א. פא 217 ג ד.

הסעיף שבמקור, שבו היתה אף מובאה נוספת: 'בשעה שבא נחש על חזה הטיל בה זוהמא'<sup>171</sup>. עניין הנחש הובא אף בוויכוח, ונזכר במפורש בהודאתו של ר' יחיאל<sup>172</sup>.

(סעיף 35) חם ואביו נוח

'חם השתמש לרעה באביו נוח' — לשון הכותרת.  
'וירא חם אבי כנען את ערות אביו וגו'... [וידע את אשר עשה לו בנו הקטן, (בראשית ט כב-כד)] — רב ושמואל — חד אמר: סרסו, וחד אמר: רבעו'<sup>173</sup>.

והעורך של הילקוט חתם את הכתב בשתי שורות, לציון עובדה כרוניקאלית-היסטורית: 'ואלה הסעיפים שמטעמם ציווה האפיפיור גריגוריוס לשרוף את הספרים המחזיקים דברים אלה'.

כותרות הסעיפים

35 הכותרות על גבי 35 הסעיפים, שתכליתן לרמוז על תוכנם של אלה, הובאו בנוסח מגובש מאוד, מסביר, מושך תשומת-לב. כותרות אלו יחדיו הן חטיבה בפני עצמה ונקראות יחד כצירוף של משפטים אחדים, הכרוכים למעשה בנושא אחד, המובא בסעיף הראשון: Iudei. הכותרות של ארבעת הסעיפים הראשונים הובאו, כאמור, יחד כמשפט אחד במכתבו של גריגוריוס התשיעי ביום 9 ביוני 1239<sup>174</sup>, ואותו משפט ארוך מסתיים במכתב בלשון כוללת ומאפיינת את התלמוד: *in qua tot abusiones et nefaria continetur, quod pudori referentibus et audientibus sunt horri* באופן כזה משמש סופו של המשפט כאילו סיכום לכל שאר 31 הסעיפים שלכל אחד ואחד מהם ניתנה 'כותרת משלה'. הסעיף החמישי בכתב כותרתו דומה ללשון הכוללת שבמכתב: *in qua inter cetera inania contine-* ה- sapientes הם הנושא לכותרות של הסעיפים 6—30, שברובם נרמזים מתוכני תורתם של חכמי התלמוד. והוא הדבר בכותרות לסעיפים 31—35, שבהן מדובר ב'ועוד מצוי בתורתם האמורה [=תלמוד]', והפרטים המצויים בסעיפים מצוינים בראשם. כל הכותרות יחד נתחברו אפוא בשניים-ארבעה משפטים, מרובי משפטי-

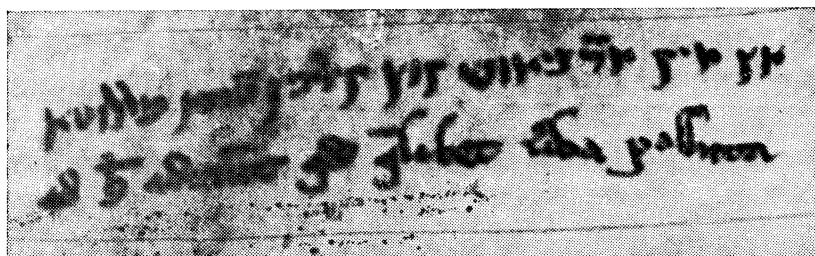
171. שבת קמו ב, עבודה זרה כב ב.

172. ויכוח, עמ' 11, 13, 15. הודאת ר' יחיאל, סעיף 6. פא. 230 ד.

173. סנהדרין ע א. פא 217 ד. העורך מעיר, שיש עוד באותה מסכת. מדרש זה הזכירו ברוגזה הדסי הקראי, עמ' קלב-קלג ('...אף במלאכיו ונביאיו וחסידיו העידו שקר... אמרו שרבעו חם בנו, ככתוב... ואין ראייה אלא רביעה').

174. ע' בנספחות 3. פרופ' ח. וירשובסקי הסב דעתי לעניין זה.

משנה, ויש מקום לשער שכולן יחד כחטיבה הובאו בכתב רשמי, ושמא אף באותו מכתב הנ"ל של גריגוריוס, בנוסח מקורי מלא יותר<sup>175</sup>.



‘אין איק אד’ציאונט קוז קיליביץ פֿרַבא פּוללוטא’  
‘adhuc adiunct quod quelibet verba polluta’

כותרת הסעיף 28 באותיות לאטיניות ועבריות מראש דף התלמוד, כ"י פירנצי, ג 201

כותרות הסעיפים שימשו בבחינת מראי-מקום (מעין ציון מספר הסעיף), בכתב-יד התלמודי הישן מפירנצי, שבשוליו מצויים תרגומים מקבילים לתרגומים שבילקוט פאריס. קיצורי 9 כותרות עומדים שם בפני עצמם בראשי דפים כאילו היו זכורים למי שנוקק לכתב-היד ולתרגומים שבו — כנראה לצורכי ביקורת והשוואה של כתב-יד. לפי זה אולי צריך לשער, שבאופן דומה נעשה שימוש בכתב (35) הסעי-פים על פי קיצורי כותרותיהם אף בכתב-יד אחרים שלא נשתמרו לנו<sup>176</sup>.

### ה'הודאות' של ר' יחיאל ור' יהודה

להשלמת הדברים יש לעמוד על ההודאות, או העדויות שנתנו החכמים ויוו (ר' יחיאל) ור' יהודה, כפי שנשתמרו בילקוט הכולל, באותו כתב-יד פאריס 16558<sup>177</sup>. ר' יחיאל אמר בעדותו, שאין התלמוד משקר לעולם (עדות II), שישו הנוצרי בן מרים, שתלאוהו בערב פסח, שנולד בזנונים וגדון בצואה רותחת, היה בימי טיטוס, ואין הוא ישו של הנוצרים (§ III, סעיף 26 בכתב הקיטרוג). ועל כוחו של

175. עורך ילקוט פאריס מסיים את הפרולוגוס' לחלק השני של כתב-היד קודם לכתב 35 הסעיפים, במשפט הבא: predictos itaque libet articulos inprimis hic scribere, singulisque preponere verba transcripti papalium litterarum, quarum in fine huius operis transcripti reperies verbi causa פא 232 ד.

176. ועי' מ"ש בק"ם, מא (תשכ"ו), 553—554.

177. דפים 230 ג—231 ג.

התלמוד: שרגיל לימוד התלמוד בישיבות יותר מלימוד המקרא (§ iv) ובעניין ההעדפה העקרונית מדובר בקיטרוג, סעיפים 3, 8, ועוד), ושלא ייקרא יהודי בתואר רב, אפילו יודע כל המקרא בעל־פה, אלא אם יודע תלמוד (§ iv) <sup>178</sup>. ועל כוחם של רבנן: הרי הם ביטלו את מצוות השופר ביום ראשון של ראש השנה ואת נטילת הלולב ביום ראשון של סוכות (§ v). ועל הגויים שלא עמדו במעמד הר סיני — טמאים הם בטומאת הזוהמה שהטיל הנחש בחוה (§ vi) <sup>179</sup>, נזכר רק ב'כותרת' לסעיף 35, ודומה שהושמט מן הסעיף על־ידי עורך, או שהופסק המשך ההעתקה. ושאינן מעמידין בהמות בפונדקאות של גויים, שבהמתן של ישראל חביבה להן יותר מנשותיהן <sup>180</sup> (לא נמצא בכתב הקיטרוג שלפנינו, ברם נמצא בוויכוח ר' יחיאל), אלא שאין שאין אותם הגויים כנוצרים (§ vi).

ומצוי לנו בעדותו של ר' יחיאל: על אדם הראשון — שאדם בא על כל החיות בגן עדן (§ vii — סעיף 34 בכתב), ושאחר שחטא, ק"ל שנה קודם שהוליד אדם את שת הוליד מזרעו, שהרוח נטלו וחטפו, שדים שיש להם גוף <sup>181</sup> (§ viii). לא מצוי לנו בכתב הקיטרוג שלפנינו). ועוד מצוי לנו בעדותו של ר' יחיאל: על התלמוד: שכולו ניתן למשה בסיני (§ ix — בכתב: סעיפים 2, 3); ועל הקב"ה, האומר: אוי לי שנשבעתי, וכו' (§ x — בכתב: 17), והמקלל שלוש פעמים בכל לילה, שהחריב את היכלו וכו' (§ xi — בכתב: 18); ועל אליהו, שהוזה שכיח במתיבתא דרבי <sup>182</sup> (§ xii). אליהו נזכר בסעיף 18 שלא בעניין זה). ועל גיהנום, שאין יהודי נענש אלא ל"ב חדשים, גוף ונשמה נהיים לאפר וכו' (§ xiii — בכתב: 31); ועל נדרים המותרים על ידי שלושה הדייטות, או אחד חכם (שבארץ הקודש), אם אין בהם הִכָּרַת הנאה לחבירו, ועניין שבועת צדקיהו לנבוכדנצר, כמשל <sup>183</sup> (§ xv — בכתב הקיטרוג כמה סעיפים לעניין נדרים, ובייחוד סעיף 14, ברם רק פתיחת העדות נרמזת בו. עניין שבועת צדקיהו נזכר ב'וויכוח'), ועוד נזכר בעדותו, שהקב"ה בכבודו ובעצמו דרש ממשה, שיתיר נדרו בפני יתרו (אין בכתב הקיטרוג) <sup>184</sup>, ועל התרת נדרים בראשית השנה, שהם נדרים לעצמו ולא לוולתו (§ xvi — בכתב: 13); ועוד על הקב"ה — המלמד תינוקות ומשחק עם לויתן (§ xvii — בכתב: 22); והאומר: 'יכבשו רחמי את כעסי' וכו' (§ xviii — בכתב: 23).

עדותו של ר' יהודה, כהודאתו של ר' יחיאל חוזרת על עניין בן סטדא (בכתב: 26) ועל נדון בצוזה רותחת על שום שהלעיג על דברי חכמים (בכתב: 27), ומזכירה עניין 'נצחוני בני' (בכתב: 24), 'שתי תורות' (בכתב: 1) ו'מגעו בניכם מן ההגיון' —

178. מעין המאמר: 'איזהו רבו? כל שלמדו משנה וש"ס אבל לא מקרא', כלה רבתי ב. ומעין: 'רבו שאמרו' — רבו שלמדו חכמה, ולא רבו שלמדו מקרא ומשנה, בבא מציעא לג א.

179. מרמז למאמר בשבת קמו א. 180. עבודה זרה כב ב, ועוד.

181. עיי' עירובין יח ב: 'כל אותן השנים שהיה אדם הראשון בנידוי הוליד רוחין ושדין ולילין'.

182. בבא מציעא פה ב. 183. נדרים סה א. 184. ועיי' שמות רבה ד ד.

בצירוף פירושו של רש"י: מנעו בניהם מן המקרא (בכתב: 9), ו'חומר בדברי סופרים' (בכתב: 8). ר' יהודה מזכיר את פירושו של רש"י לעניין זהותו של ישו, ומזכיר את יעקב הפרשן (ודומה שמתכוון לרבנו תם). ר' יהודה מעיד על אמונתו, שהתלמוד אמת, אלא שמחייב רק במה שנוגע לדברי הלכה.

בשתי עדויות אלו נזכרו אפוא עניינים שנדונו בעשרים סעיפים לערך מתוך 'כתב הקיטרוג'. הדברים הנוספים שבעדותו של ר' יחיאל הם מעטים לערך — אחדים מהם או שהיו בכתב הקיטרוג במקור, או שהועלו בפיו של דונין בזמן הדיונים, ואחדים ודאי הם מדברי תשובתו של ר' יחיאל עצמו, כגון עניין שבועת צדקיהו ועניין התרת נדרו של משה אצל יתרו.

ועם 'וויכוח ר' יחיאל' הוא בבחינת עדות של הצד השני, היהודי, ועם שאינו סטינוגרפיה של הדיונים שהתנהלו בעניין התלמוד, אלא ראשי-פרקים של טענות שהושמעו באחד מן הדיונים, נמצא אף אותו חופף במידה רבה את החומר המצוי לנו בכתב הקיטרוג. עשרים ושלושה מ-35 סעיפי כתב הקיטרוג מובא עניינם במפורש ב'וויכוח', ועוד סעיפים עניינם משתקף בו שלא במישרים, כגון הדיון הכללי על מעמדו של התלמוד ביהדות. הסעיפים הללו<sup>185</sup> הם עיקרי הדיונים בוויכוח פאריס, והיה בהם כדי לעורר התרגשות והתרגזות ומתח רב בדיונים. מ-23 הסעיפים שציין כנזכרים במפורש ב'וויכוח', 12 סעיפים<sup>186</sup> אין עניינם מובא בהודאות של ר' יחיאל ושל ר' יהודה. רשאים אנו אפוא להסתמך על הכתבים הלאטיניים ביחס לוויכוח על התלמוד בפאריס, וכך רשאים אנו לראות ב'וויכוח ר' יחיאל' עדות לא פחות נאמנה לעצם החומר שהועלה באותו ויכוח.

#### השלמות

ב'וויכוח ר' יחיאל' לא נרמזו, כאמור, כמה דברים, המצויים לנו בכתב, ואפשר שהללו לא הועלו בו, שאותו ויכוח בפאריס צריך לראותו כפעולה שלא נסתיימה. כנגד זה מצויים ב'וויכוח' רמזי דברים תלמודיים, שהובאו כדברי טענה מצד דונין. הדברים מרומזים, ועל מקצתם באות תשובות מפורטות למדי משל ר' יחיאל. נציין בזה על הסדר טיעוני דונין (ב'וויכוח') וניווכח שיש בהם כדי להשלים במידה לא-מועטת את התמונה שביקש דונין לתאר את התלמוד ואת היהודים:

(א) חוסר היגיון בתלמוד — לטיעון זה הועלה נימוק, שרבים לאחר-מכן חזרו עליו, והוא עניין:

185. והסעיפים המפורשים: 6, 7, 8, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 18, 20, 21, 22, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 34.

186. וב'וויכוח' יש מתוך לסעיפי ההודאות מסעיפי כתב הקיטרוג: 6, 7, 10, 11, 12, 14, 16, 20, 21, 25, 28, 29, 30.

## סעיפי כתב האפיפיור

- (1) 'המעביר כל זרעו למולך — פטור' (סנהדרין סב ב).
- (ב) היחס אל הגויים, הרי הם, לדבריו, הנוצרים:
  - (2) 'הגויים והרועים בהמה דקה — לא מורדין וכו' (עבודה זרה כו א; סנהדרין נו א);
  - (3) 'ט' גויים וישראל אחד ביניהם' (כתובות טו א);
  - (4) 'גוי בגוי וגוי בישראל — חייב' (סנהדרין נו א);
  - (5) 'גוי נהרג בעד אחד' (סנהדרין נו ב);
  - (6) 'גויים דאכלי שקצים' (עבודה זרה לא ב);
  - (7) 'מגע גוי ביין אסור' (מגילה כה ב);
  - (8) 'אין מעמידין בהמה בפונדקאות של גויים' (עבודה זרה ב א"ב);
  - (9) 'אסור ליתן לגוי מתנת חינם' (שם כ א);
  - (10) (אסור להחזיר אבידתו) (סנהדרין עו ב). (מצוי ב'כתב': אבידתו מותרת).
- (ג) אגדות מופלגות —
  - (11) עוג מלך הבשן והאבן הגדולה (ברכות נד ב);
  - (12) בר יוכני (שם נו ב);
  - (13) אבא שאול רץ אחר הצבי (נידה נד ב);
  - (14) סעודה אחת מלוויתן (בבא בתרא עה א);
  - (15) ר' יהושע בן לוי הערים למלאך המוות (כתובות עז א);
  - (16) אדם הראשון היה גדול מסוף העולם (חגיגה יב א; עירובין יח ב);
  - (17) שני פרצופין לאדם הראשון (עירובין יח א);
  - (18) מלאכים אכלו ג' לשונות בחרדל (בבא מציעא פד ב);
  - (19) מטטרון קושר תפילין לקב"ה (על סנדלפון קושר כתרים — חגיגה יב ב, ועיין לעיל);
  - (20) אין בן דוד בא עד שתפול חומת רומי (סנהדרין צח א).

מן הרמזים זכו אחדים לשמש מתווכחים רבים, וכמה מהם כבר שימשו בוויכוחים לפניו, כגון הנושאים על עוג, יהושע בן לוי ומלאך המוות, אדם הראשון בעל שני פרצופין, מיטטרון קושר תפילין.
- (ד) הענשת היהודים —
  - (21) בימי אספסינוס קיסר ששרף התורה (ירוש' תעניות ד ח, סח ג; 'ושרף אפוסטמוס את התורה').
  - (22) מותם של ר' יהודה בן בבא ושל חנניה בן תרדיון (סנהדרין יג"ה, עבודה זרה יח א).

## פרק שנים-עשר

עובדה זו של ציון 22 דברים תלמודיים, שלא נמצאו לנו בכתב הסעיפים, מחייבת להניח אפשרות שהיה 'כתב 35 הסעיפים' גדול במקורו ממה שנשתמר לנו. קרוב לוודאי, שלא סתם ומן הזיכרון העלה דונין את טיעוניו, אלא שנתכוון והביא קטעים מתורגמים לעת ויכוחו. אמנם, יכול היה להכין דברים נוספים על אלה שהכין ב'כתב 35 הסעיפים' מאז הגישו ועד ליום הוויכוח בפאריס. לעניין זה ראוי עוד לתת את הדעת על כך, שעורך ילקוט פאריס ציין בראשי העמודים לשון: *de articulis litterarum* וה' de מניח אפשרות, שלפנינו לקט דברים. עוד ספק מצפה להתרתו, והוא: מי מחברו של הלקט הקצר מן התלמוד, שהובא בילקוט פאריס לאחר כתב 35 הסעיפים. סמיכות הכתבים מחייבת להרהר, שמא אף לקט זה מעשה ידיו של דונין הוא, ולא של בעל הלקט העיקרי (*Extractiones*).

### דיוק התרגום

על ראשוניותו של התרגום הדוניני ועל כוונתו לשמש תרגום מדויק ניתן לעמוד ממידת המילוליות היתירה שדבקה בתרגומם של מלים וביטויים הרבה. בשיטתו של תרגום זה אף בולט, יתר על תרגומים אחרים, הנוהג להביא מלים עבריות בתעתיקן הלאטיני, בצירופו של תרגום-הסבר. ויש שאף מידת המילוליות בתרגום חייבה את המתרגם להוסיף לצד התרגום דבר הסבר קצר.

להלן כמה מלים וביטויים, בתרגומיהם בכתב הקיטרוג:

<i>intrarem cum eis in mensuram iudicii</i>	אכנס במידת הדין
<i>venit super</i>	בא על (חיה)
<i>filia vocis</i>	בת קול [ורגיל אף בתרגום שבי'קיצור]
<i>filius futuri seculi</i>	בן העולם הבא
<i>non gravat</i>	לא קשיא
<i>doce nos vias vite</i>	למדנו אורחות חיים
<i>regalitas celorum</i>	מלכות שמים
<i>quis est animus tuus</i>	ממה נפשך
<i>precepta faciendi</i>	מצוות עשה
<i>pax super te</i>	שלום עליך
<i>sapientes discipuli</i>	תלמידי חכמים

התרגום הדוניני מרבה לערך — שלא כדרך המתרגם שבא אחריו — לשבץ בדיון התלמודי מלים מעין 'פריך' ו'תריך' *obicitur*<sup>187</sup>, *solvunt*, ועל הרוב בלא שיימצא

187. פעם אחת בא *obicitur* במקום 'אטו'.



להם מקור בגמרא. מעין נוהג זה נמצא לנו בקטעים שבכתב 'לקוטי בתר לקוטי' שבילקוט פאריס.

כנגד המילוליות שבתרגום 'הקדוש ברוך הוא' הנהוגה על הרוב בתרגום המאוחר שב'קיצור' — sanctus benedictus sit ipse — נמצא לנו בכתב הקיטרוג התרגום הרגיל: dominus, deus, ורק פעם אחת הובא התרגום המילולי. ובכתב הקיטרוג כך אף ב'לקוטי בתר לקוטי' לעניין זה<sup>188</sup>.

בכתב הסעיפים ניתנו לנו לראשונה טכסטים מתורגמים מן התלמוד, המובאים בתורת טכסטים מתורגמים. לראשונה נזכרו בו, כאמור, שמות הסדרים (ארבעה: מועד, נשים, ישועות, קדשים), וכן שמותיהן של מסכתות שונות, ואף שמותיהם של הפרקים, אגב ציון מראייה המקומות של המובאות.

דונין הביא בכך למיפנה גדול במלחמת הכנסייה הנוצרית ביהדות, ובייחוד בתלמוד. הוא לא בא בדברי דיון ספרותי כאלפונסי או כפרוט וינראביליס, שהביאו בהם מובאות או מעין מובאות של חומר תלמודי (ומדרשי), ולא די היה לו ברמיזות על תוכנם של דברים תלמודיים (ומדרשיים) כשם שרמזו אגובארד ואמולו לפניהם, אלא בא בפנייה רשמית אל הכס העליון בכנסייה, ובנושא מוגדר: ספר התלמוד. ראשון היה בכך, ואף בכך שנתן מדברי התלמוד גופו, ותוך ציון מדויק של מראייה המקומות, בכתב של קיטרוג בדרך רשמית-דוקומנטארית. והקטעים שהביא מן התלמוד, ורק מתלמוד בבלי, קטעים מתורגמים כלשונם, או כמעט כלשונם, וכאמור, תוך ציון מפורט של מקומם, ועל הרוב תוך ציון שם בעלי המאמרות, אינם דווקא דברי אגדה, אלא ברובם דברי הלכה. קודמיו הביאו דברים על חילול השם בתלמוד (או בספרות שלאחר המקרא) — דברים שהובאו לרוב על דרך הסתם — בכלל אלה עניינים של שיעור קומה, מתיבתא דרקינא וכיו"ב; ומצד אחר הביאו מספרותם של היהודים דברי הבאי, גומא ודמיון — אף אלה ללא ציון מקורם<sup>189</sup>. כבר הקדימו את דונין בהבאת דברי אגדה, שמהם נשמעת הערכתו של התלמוד והערכתם של תלמידי חכמים, כגון מעשה ר' יהושע בן לוי בגן-עדן. ברם דונין היה הראשון, שהביא מאמרות תלמודיים כנוסחם על התלמוד ועל חכמי התלמוד לעניין הערכת מקומם ותפקידם ביהדות. הוא היה הראשון, שהביא חומר הלכתי בנוגע ליחס לגויים, וכפי שביקש לפרשם — ליחס לנוצרים בני זמנו. הוא הראשון שהביא חומר מן התלמוד, הכרוך בישו, או העשוי להיות כרוך בו. רבים לפניו דיברו על קללות

188. עי' בפרק הבא. ועל מילון מונחים תלמודי בילקוט פאריס (ושם בלא להבדיל בין השערים השונים שבו) עי' מ"ש ב" Journ. Sem. Studies 11 (1966) 175—201.

189. בסעיפים 18—25, שבהם מדובר במידות האדם שלקביה, הובאו דברים שכבר היו ידועים או מרומזים בחיבורים לאטיניים קודמים, כך לגבי 'או לי שהחרבתי' (18), משחק עם לוייתן, מלמד תינוקות (22), הקביה מתפלל (23) ובוכה (25), וכן 'נצחוני בני', והוא הדבר לעניין ד' אמות של הלכה (21).

## פרק שנים-עשר

שמקללים היהודים בבית־הכנסת את הנוצרים יום־יום, ברם הוא היה הראשון שהביא את ברכת המינים מתורגמת כלשונה, וכן הביא את מאמרו של ר' שמעון על 'טוב שבגויים'. דונין אף היה הראשון, שהביא מדברי רש"י לתלמוד (ולמקרא) בתרגום, ושעשה שימוש מלא בו להסברת התלמוד, ובייחוד — להוכחת הזיהוי של בן סטרא עם ישו, של המינים — עם תלמידי ישו.

## פרק שלושה-עשר

### ילקוט פאריס על חלקיו

הילקוט — כ"י פאריס, לאט' 16558 (פא)

ילקוט זה חשיבותו גדולה יותר ממה שמסתבר על סמך רושמו החיצוני. ב־238 דפיו, מרובעי הטורים, אתה מונה כאלף טורים של שלושים שורה ויותר בטור, ואפילו אתה מוצא שרובו של החומר מובא בו פעמיים בשני חלקיו, שנכרכו יחד, מתברר לך, שיש בו לייצג ייצוג מהותי את התלמוד, ובייחוד את האגדה שבו. בילקוט על חלקיו השונים נתרכזו לנו כאלפים קטעים מן התלמוד, רובם קצרים, מכל ששת סדריו, מתורגמים תרגום מדויק בדרך כלל. ילקוט זה הגיש חומר אותנטי ראשוני לאישי הכנסייה הנוצרית. מגמת הכנתו ברורה וגלויה — להציג את התלמוד באור אפל כספר שכולו שלילה, ועם זאת אף להדגיש, שהוא ספר אנטי־נוצרי בכלל ובפרט.

עיקרו של הילקוט הוא ה'אכסטראקציונס' — ה'קיצור', חיבור שהוכן על־פי הוראה כנסייתית רשמית, כפי שעולה מן השורות הראשונות של המבוא. וזה סיכום תוכנו של הילקוט על שערו: (1) Prefatio — מבוא (דפים: 1א—3ד); (2) אתחלת ה'אכסטראקציונס' (3ד—4ג); (3) לקט לפי נושאים, 13 מדורות, שאנו מכנים אותו 'מקראה'; (4) המבוא, כנ"ל מס' 1 (97א—99ב); (5) 'אכסטראקציונס' לפי המסכתות (99ב—206ב); (6) קרובות — קטעי תפילה (206—211); (7) 'פרולוגוס' לחלק ב (211ב); (8) סעיפי כתב האפיפיור (217—221); (9) מעין 'לקוטי בתר לקוטי' (217—224); (10) פירושי רש"י למקרא (224—230); (11) מעין 'סוף דבר' (230בג); (12) 'הודאות' ר' יחיאל ור' יהודה (230—231); (13) רשימת חכמי התלמוד (231—232); (14) דוקומנטאציה בעניין פרשת התלמוד בפאריס (232—234); (15) מפתח פסוקי המקרא (234—238).

לא כאן המקום להיכנס לביירוים פאליאוגראפיים של חלקי הילקוט השונים. סעיפי כתב האפיפיור נכתבו לראשונה בשנת 1238—1239. 'הודאות' הרבנים יש לייחסן לשנת 1240. והוראת אודו בעניין הכנת הילקוט ניתנה בסמכותו כבישוף טוסקולום וליגאט הכס הקדוש. לפי זה ניתן לנו להניח, שה'קיצור' הוכן לראשונה בין 1245 (שבה נתמנה אודו ליגאט מטיף למסעי הצלב) לבין 1248 (שבה נתן אודו

את גזר דינו על התלמוד). הנחה זו עדיפה על סברה, שה'קיצור' הוכן בין 1248 לבין 1255, משום שבהקדמה הקצרה ל'הודאות' הרבנים (דף 230) נזכר בין חברי הוועדה החוקרת בתלמוד 'קאנצליר פאריס, הוא עכשיו (nunc autem) בישוף טוסקולום, שליח הכס הקדוש בארץ הקודש'. ציון זה (שטעם תוספת עומד בו) עשוי להעיד, שבתוך השנים הנ"ל הוכנה העתקה של כתב-היד (אולי של ההשלמות ל'קיצור'), ואיננו עשוי כשלעצמו להעיד על זמן הכנתו של ה'קיצור', שהצורך בו היה מובהק קודם למתן גזר-הדין בשנת 1248. לאחר פסק-דינו לא היה עוד אודו פעיל כלל בנושא התלמוד. ילקוט פאריס הוא ללא ספק העתקה שהוכנה במאה השלוש-עשרה. מגדב הילקוט ל'סורבונה' מת בתחילת המאה הארבע-עשרה. מקום הכנתו של הילקוט הוא פאריס.

בשולי הפיסקות שתורגמו צוינו על הרוב מעין תוויות, כגון 'בלאספמיה', 'טעות', 'שקר', 'שטות', 'גוי', 'תלמוד' ועוד — נושאים שעל-פיהם הוכנו 13 מדורות ה'מק' ראה'. כן צוינו בשוליים אף ציונים להדגשת החשיבות של המובאה (no=nota), וכן ציונים של מראי-מקום: להלן, לעיל, וכיו"ב.

עבודת התרגום חייבה במקומות הרבה לתרגם 'לפי העברי' את המקראות, שעליהם מסתמכים דברי חז"ל, כדי שיהא הקשר אל המקור המקראי ברור. הילקוט בשלימותו אינו מצוי לנו עוד אלא בהעתקת קארפנטראס (ספריית אינגימ-ברטין) 153 (L.158), מן המאה הארבע-עשרה. עוד העתקות שתיים שהוכנו בזמן החדש אין בהן כדי עניין מיוחד לנו. רובו רובו של ה'קיצור' (עד דף צו בסנהדרין, ויש בו יתר וחסר) מצוי בכ"י ברלין (תיאול' 306). פראגמנט (מקוצר) של ה'קיצור' הוא כ"י ברסלאו (ורוצלאב), שפירסמו קלאפר. מצויים כמה קיצורים של ה'מקראה'. נסתבר, שהתפשטותו של ילקוט פאריס, אף בחלקיו, היתה מועטת מאוד, כפי הנראה משום שהתייחסו אליו כאל חומר דוקומנטארי שאינו עשוי לעניין את הרבים. חומר זה לא נעשה בו שימוש ישיר בוויכוח הגדול בטורטוזה.

### ה'קיצור' (ק)

עיקרו של ילקוט פאריס, ה-Extractiones de Talmud, שקראנו לו כאן ה'קי-צור'<sup>1</sup>, מחזיק 107 דפים (99ב—206ב), ונכללו בו קטעים לקוטים מתוך שלושים מסכתות של תלמוד בבלי. בפעם הראשונה הובא לנו חומר תלמודי בהיקף של

1. מצוי בכ"י מן המ' 15, כ"י ברלין, תיאול' 306 (ונפסק באמצע: מקביל — עם קצת הרח-בות — לדפים 97א—172ב של כ"י פאריס). כולו מצוי בהעתקה רהוטה — כ"י מן המ' 14 — בכ"י קארפנטראס (153, לאט' 158). העתק של המובאות מן הבבות, סנהדרין, שבועות, מצוי בשולי תלמוד כ"י פירנצי (8—11; 9—11), ועי' מ"ש ב'קריית ספר', מא (תשכו) 545—556.

## ילקוט פאריס על חלקיו

ממש ובתרגום נאמן, באופן שיש בו כדי למסור לקורא רציני לא רק מרוחו של התלמוד בכלל, אלא אף יותר ממה שהוא מתוכנן, ענייניו ושיטותיו. הקטעים הובאו ב'קיצור' לפי סדרם במכתות ובסדרים, והתרגום תם ולא נשלם. לא קל היה להכין את התרגום לפי תכניתו, בעזרתם של ה'אינטרפריטיס', ואפשר שלא הושלם מעולם, ומשום כך חסרות לנו כמה וכמה מסכתות, ומסכת שבת קוטעה בשליש הראשון, ומסכתות הרבה מובאות שמתוכן מעטות לערך. לאב במאמרו על ילקוט פאריס כלל את תוכן העניינים של חלק א — ה'מקראה' — שמות י"ג מדורותיה, ושל חלק ב — ה'קיצור'. באותה רשימה הביא לאב את שמות הסדרים (או המסכתות) לפי המסומן בראשי כתב-היד, אלא שהחלוקה למסכתות לפי אותם הסימונים אינה מפורטת כלל.

כאן נביא את רשימת תוכנו של ה'קיצור' במפורט, לפי סדרו הפנימי:

סדר	מסכת	דפים	דפי כה"י	טורים	הערות
מועד	1. ברכות (סד דפים)	ג—סד	99—124א	100	
	2. שבת (קנו)	ב—נה	124—132א	31	
ישועות	3. בבא קמא (קיס)	טז—קיו	132—134א	7	
	4. בבא מציעא (קיס)	לג—קיד	134—137ב	12	
	5. בבא בתרא (קעו)	ד—קמה	137—146ב	35	
	6. סנהדרין (צ)	ד—צ	146—165ב	75	
	(חלק) (צ—קיב)	צ—קיא	165—182ב	68	
	7. מכות (כד)	י—כד	182—183ג	4	
	8. שבועות (מט)	ו—לה	183—184ג	4	
	9. עבודה זרה (עו)	ב—נה	184—193ב	35	
	10. עדיות		193		
	11. הוריות (יד)	י—יג	193—194ג	4	
	12. כלה		194—194ד	2	
נשים	13. נידה (עג)	עא—יג	194—195ג	3	בסדר הפוך
	14. נדרים (צא)	עה—ז	195—196א	3	בסדר הפוך
	15. נזיר (סו)	נה—כג	196		בסדר הפוך
	16. סוטה (א) (מט)	מט—יג	196—196ד	4	בסדר הפוך
	17. יבמות (קכב)	כד—קה	196—197ב	3	
	18. קידושין (פב)	כט—פא	197—198א	3	
	19. כתובות (קיב)	י—קיא	198—199ב	6	בלא הקפדה על הסדר
	20. גיטין (צ)	נו—צ	199—201ב	8	
	(16). סוטה (ב)	ב—יג	201—202ב	4	ע"י לעיל

## פרק שלושה-עשר

1	א203—ד202	כ—קטז	21. זבחים (קכ)
3	ג203—א203	כט—קי	22. מנחות (קי)
2	ד203—ג203	ג—נז	23. בכורות (סא)
1	א204—ד203	ז—טז	24. ערכין (לד)
1	ב204	יד—טז	25. תמורה (לד)
	ד204—ב204	ה—כח	26. כריתות (כח)
6	ד204	כז—כט	27. תמיד (כו—לג)
	א205—ב206	ז—קה	28. חולין (קמב)

הבאה מיוחדת

א201

29. מגילה (מועד)

## ה' ש' ו' ה' ס' ר

בסיכומם של הקטעים התלמודיים ב'קיצור' מגיעים אנו למספר כולל של כ־1700 קטעים מכל ששת הסדרים. מספרם הכולל של הקטעים התלמודיים ב'פוגיו', שהוכן לאחר דור, אינו מגיע אלא ל־150 בערך (ומזה רק בערך 50 שהם מקבילים).

לא כל הסדרים ולא כל המסכתות זכו לאותו טיפול מצד המתרגם. בסדר זרעים שלנו מצוי עיבוד מפורט למדי של המסכת ברכות. בסדר מועד יש רק כמות בינונית של קטעים מן החלק הראשון (עד דף נו). מהמסכתות: עירובין, פסחים, יומא, ראש השנה, תענית, מגילה, חגיגה, מצויים לנו רק קטעים בודדים אחרים של הילקוט (ב'לקוטי', או ב'כתב'). לא נמצאו לנו כאן קטעים מהמסכתות שקלים, סוכה (רק רמז), ביצה, מועד קטן. כל המסכתות בסדר נשים מיוצגות ב'קיצור', ובכללן אף מסכת כלה. מספר הקטעים במסכתות קטן הוא לערך, והגדול הוא למסכת סוטה, שממנה הובאו — בשני פלגים יחד — 55 הבאות. בסדר נזיקין מיוצגות שלוש הבבות ייצוג מועט, בקו מספרי עולה. כאן יש לסנהדרין הייצוג הגדול, ובייחוד לפרק חלק שבו, שהריהו כמסכת בפני עצמה. אף המסכתות מכות ושבועות מובאות כאן במידה דלה. במידה בינונית מיוצגת מסכת עבודה זרה. משהו ניתן אף ממסכת הוריות ושמץ דבר מעדיות. אין לנו מובאות מהמסכתות הקטנות: סופרים, שמחות, דרך ארץ. פרקי אבות נזכרים ב'לקוטי'. המסכתות של סדר קדשים — מכולן, חוץ ממסכתות מעילה וקנינים, הובאו רק קטעים מעטים מכל אחת מהן. מנחות וחולין מיוצגות ייצוג מינימאלי. נידה, הנכללת כאן עם סדר נשים, מספר המובאות ממנה הוא כעשרים. בכמה וכמה מקומות הובאו משניות מעטות, או חלקי משנה. לעולם לא באו המשניות אלא מתוך ספרי התלמוד, ואין לנו משניות ממסכתות שמהן אין גמרא. חוץ מפרקי אבות.

בתוך הטפסט התלמודי הזה שובצו כ־160 פירושים, ששמו של רש"י נקרא עליהם, ועוד כשישים סתם 'גלוסה', שעל צד האמת אף הן ברובן מפירושי רש"י. כמה וכמה — והכוונה למאות אחדות — של פירושי רש"י הובלעו בתוך ההערות

של המתרגם, וביותר בטפסט גופו, עד ללא הבחן בינם לבין המקור התלמודי. התרגום מביא בתוכו את המקראות, שעליהם נסב הדיון התלמודי או הדרש התלמודי, והללו לפי התרגום המקובל בזמנו ובמקומו של המתרגם. ברם יותר ממאה פסוקים הובאו לא רק בתרגום זה, אלא בתרגום מיוחד שתירגם בעל ה'קיצור' בעצמו, לצורך ההתאמה של הדרושים וליתר הבנה של תוכנו של המובאות. עניין התרגומים הללו ראוי לדיון בפני עצמו. התרגומים האחרים, הסוטים במעט מן תרגום הוולגאטה המצוי לנו, ודאי נעשו — בדרך כלל — לפי אותו תרגום שהיה מקובל בזמנו, במידה שאין לייחסם לתרגום מן הזכרון.

#### שאלות נוסח ועריכה

עניין לנו להתעכב אף בשאלות נוסח ולשון. כמות גדולה ביותר של שינויים כנגד גירסת הדפוס שלנו מתגלית לנו כאן. הבדיקה המעולה של דרך התרגום יש בה כדי להוכיח, שכוונתו של המתרגם היתה לדייק בטפסט המקור גופו, ושמגמתו לא פגמה כמעט בכלל בעצם התרגום, ואפילו פגמה בפעולתו בתורת פרשן, כמי שרואה ב'גוי' נוצרי, וב'עבודה זרה' — כנסייה נוצרית. על גישתו הרצינית למלאכת התרגום מעיד בעל התרגום בעצמו, כשמדבר בשותפיו ב" *interpretes*, שמפיהם תירגם, תוך כדי השוואה של נוסחו של אחד אל נוסחו של שני. אותם ה'אינטרפרטיס' מעיד הוא עליהם, שהיו בקיאים ונאמנים, ולפיכך לא מצא הבדלים לגופי דברים, ועי' במבואו של המתרגם. קשה להגדיר את שיעור סיועם של ה'אינטרפרטיס', ואם כל התרגום נעשה בעזרתם של השניים הללו, או בעזרת יותר משניים, ואם כל התרגום נעשה בעזרת שניים, שהוקבל והשווה תרגומם, או רק חלק הוכן בעזרת שניים, ואילו חלק חאר רק בעזרתו של אחד בלבד. אבל ניתן לומר, שעלה בידי המתרגם לשוות לתרגום פנים של תרגום של יחיד, תוך הבטחת סגנון ושיטת-תרגום אחידים ותוך טישטושם של סימני-היכר אישיים ככל שהיו כאלה בתרגום מעיקרו.

מסקר השינויים שערכנו מתגלה ללא ספק, שרובם הם לפי גירסות המצויות לנו בכתבי-היד הישנים של התלמוד ובמקורות תלמודיים ישנים. מקצת שינויים הם בשינויי שמותיהם של בעלי המאמרות, והללו ברובם הגדול מצויים לנו או בגירסת כ"י פירנצי או בגירסת כ"י מינכן, או בשניהם גם יחד, ופעמים — בגירסות של כ"י אחרים, וכיו"ב. ודאי אין להפליג במסקנות על סמך לשונות חסרות לנו בתרגום, שמלכתחילה לא נתחייב לתרגם אלא קטעים נבחרים, ושיטת הדילוג היתה לו למתרגם זכות אף לגבי עצם הקטעים שתורגמו. עם זה יש שמגלה הסקירה של השינויים, שרבות מן הלשונות החסרות לנו בעצם התרגום חסרות שכמותן בכ"י הנ"ל. רובם המכריע של השינויים שבגירסות שאין לנו כמותן בכתבים ובספרים

הישנים, ככל שידוע לנו, אפשר שעדיין עשויים הם להתגלות כגירסות שהיו אף הן מקובלות. כל אותם השינויים — כמעט עד האחרון שבהם — אי-אפשר שהיה להם מלכתחילה רקע מגמתי; מספר המקומות ה'נוצריים' המיוחדים שבטכסט הוא מצומצם לערך, ואף בהם נמצאו לנו התרגומים ראויים בדרך כלל. מכל מקום אין לזהות את המקור שממנו נעשה התרגום זהות מוחלטת עם אחד כתבי-יד הידועים לנו, שהרי עם הדמיונות הרבים, ובייחוד אל כ"י פירנצי ומינכן, מצויים בתרגום מובאות, שמהן ניתן ללמוד בבהירות, שבגירסות שונות, ומהן מעניינות, נעשה התרגום לפי גירסת הדפוס שלנו. מכאן שראוי לנו להתייחס אל אותו מקור כאילו אל כ"י ישן נוסף על אלה המצויים לנו כיום.

ומשנכחנו באותנטיות של גירסות התרגום ובנכונותו, זכאים אנו להקיש על מעט התוספות המצויות לנו בתוך הטפסט המתורגם, שאף כי אינם מתוך פירוש רש"י שלפנינו, היו בגירסת המקור שלפני המתרגם. אותן גירסות מעטות הן במספר, ודומה שאין אף אחת מהן בעלת רקע 'נצרגי' במובן כלשהו.

עניין בפני עצמו יש לנו בשיטת הבאתם של תרגומי מקראות, שפעמים רבות אינם חופפים לאותם החלקים של המקראות שהובאו בגי' הדפוס שלנו. אף כאן נמצא לנו שבדרך כלל צריך לראות את חלקי הפסוקים המתורגמים כחלקים שהיו בגירסה שלפני המתרגם, ואין לייחס לו שרירות בבחירתם של אותם חלקים. זה כמובן על דרך הכלל. ודומה שכך הדבר אף לגבי מקראות שהוחלפו באחרים, שוודאי לא יכלה להיות כוונה בהחלפתם, אם לא נייחס לגבי חילוף אחד או אחדים טעות מצדו של המתרגם.

בסקירה שלאחר העיון ב'קיצור' אתה מוצא באופן ברור, שבעל ה'קיצור' לא סתם ליקט הבאות מן התלמוד, אלא שכבר קודם לתחילת עבודתו בליקוט ראה לגדד עיניו את מהותו של הילקוט שהוא מתכוון ללקטו.

החומר שנלקט — אופיו שונה, ערכו הספרותי שונה, אף לשונו שונה (עברית וארמית), ותוכנו מגוון למדי, אגדי והלכתי כאחד, ועם זה דומה, שהעורך קבע לעצמו מראש את כליו לבחירת החומר לחיבורו, ושלפי מבחן תכליתי משלו ידע מה לקרב ומה לרחק. אפילו אין משקלן הרוחני והספרותי של כל המובאות שווה, ואפילו בחירתם של הקטעים לא תמיד נראית לנו מוצלחת וראויה, אין מתערערת הנחתו של המעיין, שמובהקת היתה שיטתו של בעל ה'קיצור' כבר בזמן לקיטתו הראשונה. עניינה היה: ריכוז של הוכחות מן המקור לקביעת מהותה של היהדות התלמודית, על-פי השקפותיה בכמה תחומים, ואף יותר על-פי התייחסותה לכמה תופעות בעולם האנושי ובעולם הדמיוני.

כבר הזכרנו את הסימונים ה'פוסטריזיים' בשולי הדפים, שעל-פיהם ניתן להר- כיב אותו ילקוט בסידור אחר, שיטתי, כגון הסידור של ה'מקראה'. אותם סימונים



עולים על הדעת, אפילו אינם רשומים בשוליים, והעובדה, שנכללו ב'קיצור' כמה וכמה קטעים שלא הובאו לאחר-מכן אל ה'מקראה', או שה'הצבה' של קטעים שונים לא היתה לפי מה שרשום, למשל, בשוליים של ה'קיצור' שלנו, אין בה ראייה לסתור. לעולם יש מקום להתרשמויות שונות תוך עבודה, הנמשכת בזמן, ביחס לשייכותו של דבר על-פי נושא העיקרי. קטע אחד עשוי להיות מתאים לכמה וכמה מדורות בבת אחת, והשאלה העשויה להתעורר היא, לאיזה מדור הוא מתאים יותר. באמת רואים אנו, שאותם קטעים שלא נבחרו לצורך ה'מקראה', וברובם מסומן שדינם להשמטה בשוליים של ה'קיצור', אינם אלא בגדר 'תבן' נגד ה'בר' שהובא ב'מקראה'. מן העובדה, שבכ"י ברלין (ת"א 306) נמצאים לנו כמה וכמה קטעים, שלא נכללו בילקוט פאריס, ושאינו ב'מקראה' מצויים לנו כמה וכמה קטעים, שאין אנו מוצאים אותם ב'קיצור', ושכ"י פירנצי מכיל כמה וכמה קטעים יותר מילקוט פאריס, ראוי להסיק, שאף ה'קיצור' שלנו כבר היה בבחינת מבחר מן המבחר הראשון. וכך שוב רואים אנו, שעורך ה'קיצור' לא עבודה מיכאנית עשה. מותר לנו להניח, שמי שהוטלה עליו האחריות לבחירתם של הקטעים מן התלמוד, אפילו לא היה בקי בתלמוד, ואפילו אין שיטת עבודתו בהכנת החיבור ידועה לנו בדיוק, ידע את המשימה שלפניו והיה מסוגל לבצעה. אפילו נשען עיקרו של התרגום על עבודתם של אחרים, עדיין חייב אתה לומר, שידע להשוות את עבודתו של זה אל עבודתו של זה, ושידע להעריך את דיוקו של התרגום, כשם שידע להבין את תוכנו הבנה של ממש. קרוב להניח, שלא קיבל המתרגם דברים מוכנים, שקירב או ריחק לאחר-מכן, אלא שהיה בבחינת מזמין של הקטעים, אפשר לאחר שהושמע תוכנם באוזניו. הוא לא רק תיאר בין ה'אינטרפרטיס' אלא אף קבע להם את הקטעים הנדונים לתרגום, כדי להקביל זה לזה את תרגומיהם.

ואף-על-פי שרק ליקוט כאן, לפי סדר המסכתות, ולא לפי נושאים, יוחדו אף בתוכן ייחוד כלשהו שני מדורות, האחד: ספר החלומות — במסכת ברכות, והאחר — ספר האגדות — במסכת בבא בתרא. כן צוינו מראי-מקומות לקשור עניין בעניין דומה לו, ועניין בן סטדא שמסנהדרין אף הודבק אליו עניין בן סטדא ממסכת שבת, ובדומה לכן עניין מלכות שלמה על העליונים ממסכת מגילה לעניין שלמה במסכת גיטין א<sup>1</sup>.

ה'קיצור' נודע לו ערך תרבותי והיסטורי כראשון לתרגומי התלמוד<sup>2</sup>.

1. כגון הבאה משבת (קד א) בסנהדרין, פא 155 ג, והבאה ממגילה (יא א) בתוך גיטין, פא 201א. כלום תירגם קטעים אלה בייחוד לצורך הצמדות אלו, ושמא בכל זאת נטל מן המוכן לאותו צורך? דומה שאילו היו ברשותו מבחרים מתורגמים מהמשכה של מסכת שבת וממסכת מגילה ודאי לא היה מונע עצמו מהכללתם ב'קיצור' שלו.

2. ומתמיה שתרגום זה לא נכלל ברשימת תרגומי התלמוד של הד"ר בישוף, שבה כלל אף תרגומי קטעים, ובכללם אפילו תרגומו של אייזנמנגר.

‘לקוטי בתר לקוטי’ (לק)

(1239?—1248/1244?)

ילקוט פאריס (BN פאריס, לאט' 16558) מביא אחר 'כתב 35 הסעיפים' שער קצר של ליקוטים מן התלמוד<sup>3</sup>, שלפי עניינו אולי צמוד הוא אל החומר שהובא לנו ב'קיצור', ברם לפי סמיכותו אל 'כתב הסעיפים' בליקוט ראוי לשקול, כאמור, שמא בכל זאת אף ליקוט זה הוא פרי פעולתו של דונין.

בראש הליקוט נאמר: 'ולהלן ליקוטים מספרים שונים, ללא שמירת סדר הספרים ומקומותיהם'<sup>4</sup>. אף כתב הסעיפים אינו מביא על-פי סדר המסכתות, ולפי הציון שבראש הליקוט צריך להסיק, שהיתה כוונתו של העורך להציג את הליקוט בהקבלה לליקוט שבו הובא החומר על-פי סדרו במקור, דהיינו ה'קיצור'. הנחה זו דוחה את זמנו של הליקוט במספר שנים מלאחר הכנת כתב הסעיפים. כסיוע להנחה זו ניתן להציע כמה דברים: (א) ב'לקוטי בתר לקוטי' מצויים לנו כמה קטעי תרגומים, שיש בהם מידה של המשך לחומר המצוי ב'קיצור' (שבת גה—ק"ט; כאילו המשך מהמקום שהופסק בו; שבועות לח—מד; חולין קה). או התחלה לחומר שהמשכו ב'קיצור' (מכות ה—ו). דווקא הקטעים ממסכת שבת לא הובאו כגוש, על סדרם במסכת, ואילו הקטעים משבועות, חולין ומכות באו יחד כסדרן במסכתות; (ב) הובאו שם קטעים ממסכת פסחים (ק"ג—ק"ט), וממסכת חגיגה (יג—טז), ואף אלה אפשר לראות בבחינת השלמות ל'קיצור', שכן לא הובאו ב'קיצור' קטעים אחרים מתוכו. אף הקטעים הללו הובאו יחד לפי סדרם (חוץ מקטע אחד בחגיגה)<sup>5</sup>. אין לשער, שעורך ילקוט פאריס מצא את הקטעים הללו שלא על סדרם, והוא שסידרם. את הקטעים ממסכתות מכות ושבועות הביא במדור הקרוי *de iudiciis*, שאף שאר החומר (ממסכתות בבא קמא, בבא בתרא, סנהדרין) הובא בו על-פי הסדר.

העובדה שאין קטעים כפולים הרבה, אין בה עדות לא לכאן ולא לכאן, שהרי השתדל העורך למעט בכגון אלה. ברם יש דברים המעוררים ספק בכך, אם אמנם התרגום שב'לקוטי בתר לקוטי' והתרגום של ה'קיצור' הם מפעל תרגומי אחד. אחדים נזכיר כאן:

(1) הקטעים המתורגמים הנמצאים במקביל הן ב'קיצור' והן ב'לקוטי' אינם זהים, ועדיף להכריע לצד הדעה, שתרגומים שונים הם. כך הדבר לגבי קטע שהובא

3. פא 217 ד—224 ג. מובא אף בכ"י קארפנטראס 153 המקביל.

4. *sequitur de quibusdam de diuersis libris collectis librorum et locorum ordine non seruato*.

5. ממסכת חגיגה הובאו קטעים אחדים ב'כתב הסעיפים', בסעיפים שונים לפי עניינם.

ב'קיצור' במסכת שבת (נה, א: מעולם לא יצתה מידה טובה מפי הקב"ה וחזר)<sup>6</sup>, וכך לגבי קטעים אחרים — במסכת סנהדרין (פב א): כל הבא על הגויה<sup>7</sup>; במסכת נידה (יז א): חמישה דברים הן שהעושה אותן מתחייב בנפשו, וכך בהמשך בעניין ג' דברים<sup>8</sup> נאמרים בציפורניים; וכך במסכת ברכות (סד א): כל הנהנה מסעודה שתלמיד חכם שרוי בה<sup>9</sup>.

(2) הבדל גדול קיים בתרגומים של הקטעים ממסכת עבודה זרה (ג ב)<sup>10</sup>, אף שמו של בעל המאמר שונה.

(3) אף הקטעים המקבילים, שאינם מצויים ב'קיצור', ברם מצויים בשולי כ"י פירנצי, אין תרגומם שם וזה עם התרגום שב'לקוטי', וכך במסכת בבא מציעא (פה א): אליהו הוה שכיח במתיבתא דבי רבי<sup>11</sup>, וכך במסכת סנהדרין (צב א): תנא דבי אליהו, צדיקים שעתידי הקב"ה להחיותן.

(4) תרגום המדרש 'מלמד שכל אחד ואחד קינא את אשתו ממש' (סנהדרין קי א) מצוי ב'לקוטי', ברם אינו מצוי אף בכ"י פירנצי<sup>12</sup>, שבו הובאו כמה עשרות קטעים שלא הגיעו לילקוט פאריס.

(5) אף-על-פי שצורך אחד ערך את ילקוט פאריס נשתמר ב'לקוטי' התרגום המיוחד של 'הקדוש ברוך הוא' — sanctus benedictus sit ipse — כרגיל ב'קיצור', רק פעם אחת<sup>13</sup>, ואילו פעמים הרבה תורגם בו הקב"ה ב-Deus.

(6) סימן אחר של שוני נמצא לנו בכך, שב'לקוטי' מצוי לנו שימוש ב-solucio (לפחות 3 פעמים), וב-solvunt (פעם אחת)<sup>14</sup> — לציון 'לא קשיא', 'שמע מינה' וכיו"ב — דבר שאינו רגיל ב'קיצור', ברם נוהג ב'כתב 35 הסעיפים'.

המדור 'מן המשפטים', שבמרכזו של שער ה'לקוטי'<sup>15</sup> עומד בפני עצמו כליקוט חומר על נושא מוגדר, שעניינו הלכה, ודיני פרוצידורה במיוחד. רק קטע אחד משותף לו ול'קיצור', והוא 'דיני ממונות פותחין בין לזכות...'. (סנהדרין לב א, משנה), ושני התרגומים שונים שינוי רב<sup>16</sup> א. 'עין תחת עין — ממון' רק בזכר ב'קיצור' (וכך בכ"י פירנצי), ברם ב'לקוטי' יש תרגום של קטע שלם<sup>16</sup>. קטע אחר, המצוי ב'קיצור': 'ואלו הן הקרובים' (סנהדרין כז ב, משנה), רק נרמז על-פי פתיחתו בכ"י פירנצי<sup>17</sup>. כל שאר הקטעים אינם ב'קיצור', ואף לא בכ"י פירנצי.

קיצורו של דבר: לא מן הנמנע שה'לקוטי' על שניים, או שלושת מדוריו, הוא

6. פא ק 131 ד; לק 218 א. 7. פא ק 163 ג; לק 218 ב. 8. פא ק 195 ב; לק 220 א.
9. פא ק 124 א; לק 223 ג. 10. אין לקב"ה שחוק וכו', פא לק 217 ד; ק 186 א.
11. פא לק 223 ג; כ"י פירנצי, ב, 268. 12. פא לק 220 ד, ועי' כ"י פירנצי ג, עמ' 278.
13. פא לק 219 ג (פסחים קיט ב). 14. פא 221 א; 221 ג; 222 א, וכן 218 ב.
15. על-פי תוכנם של הקטעים: 221 ג—223 ג. 15א. פא לק 222 א ק 150 ד.
16. פא לק 221 ג, ק 133 ג. כ"י פירנצי, ב, עמ' 105.
17. פא לק 222 א, כ"י פירנצי, ג, עמ' 136.

חלק מפעולתו התרגומית של דונין. ה'לקוטי' הובא בחלק ב של הילקוט, ילקוט פאריס, ואילו ה'קיצור' הובא בחלק א שלו, כשבמשכו של ה'קיצור' מסיים אותו חלק שער ה'קרובות'. החציצה הגדולה עשויה לרמוז משהו על המחברים-המתרגמים. עוד דבר: קטעי ה'לקוטי' שלא הובאו ב'קיצור' שבילקוט לא הובאו אף בקובץ הגדול יותר שמצוי לנו בשולי כ"י פירנצי. הקטע הנוסף המצוי בכ"י פירנצי אף הוא שונה בתרגום, כמו שאר הקטעים המקבילים. ודבר אחרון: רק בקטעים ממסכת שבת, הסמוכים לדף האחרון שב'קיצור' (נה), אפשר לראות המשך של ממש לחומר שב'קיצור'. הקטעים האחרים אין בהם כדי להעיד במיוחד על גיבוש וריכוז, ובוודאי לא על טיפול מרוכז במסכת מסוימת, כפי שאפשר היה לצפות לפי שיטת ה'קיצור'.

#### המובאות שב'לקוטי'

65 הם הקטעים המובאים בתרגום ב'לקוטי', והם מתוך 16 מסכתות, ובכללם קטעים ממסכתות שלא תורגם מהן ב'קיצור', כגון פסחים, חגיגה (ברם ישנם ב'כתב 35 הסעיפים'), אבות. מדור שלם בפני עצמו מהווים ב'לקוטי' הקטעים, שעניינם 'מן המשפטים' de judiciis, והם מרכזו של השער כולו, כשלפניו ולאחריו קטעים על נושאים שונים, כגון אלוהות, מינים, אגדות-מדרשות, תורה ותלמוד-תורה. לפי טיבם של הקטעים דומה, שעניין לנו בשני מדורות, שאחד מהם נתפרק משום-מה לשניים, והוא המדור שלפני 'מן המשפטים' ולאחריו<sup>18</sup>.

החומר בכללו מתאים לפי אופיו ועניינו להיכלל ב'קיצור', שבתוכו מובא חומר דומה, ובכלל זה אף לא מעט חומר בענייני הלכה. יש אפוא לראות בו תוספת כמז-תית על הנתון לנו בלקוטים האחרים, יותר משיש לראות בו תוספת איכותית. אמנם המדור ה'משפטי' עוסק בייחוד בענייני פרוצידורה משפטית, ושמא יש בו בכל זאת גון חדש. מכל-מקום ה'לקוטי', אף-על-פי שאיכותו אינה שונה מאיכותו של ה'קיצור', ליקוט בעל ערך הוא, משום שיש בו השלמה לקטעים, שחסרונם כאילו היה מורגש ב'קיצור', וכאילו נשרו מתוכו ללא סיבה מובנת, כשהקטעים שלפניהם ולאחריהם מצויים בו. יש לכמה מקטעי ה'לקוטי' חשיבות מיוחדת בילקוט הכולל, בייחוד לקטעים על ישראל והקב"ה ועל היחס אל הגויים.

ב'לקוטי' נשתמרה השיטה הנהוגה הן ב'כתב' והן ב'קיצור' לגבי שילובם של

18. אפשר נתפרד החומר בטעות בידי העורך או המעתיק, אף אפשר שהסדר באותו מדור היה, שקדם בו הסוף של ה'לקוטי'. מצאנו פעם אחת בקובץ ה'מקרא' שבילקוט פאריס הקדמת פיסקות מסוף ה'לקוטי' לפיסקה הכלולה בהתחלה: משה קושר כתריס לקב"ה — לק 224 ב, מ 17 ג; מעולם לא יצתה מידה טובה — לק 218 א ב, מ 17 ג ד; לבושיה כחלג — לק 218 ב, מ 17, ואחר קטע משער אחר (שער ה'קרובות' על הקב"ה העוסק בפרשת פרה) עוד: 'אין לו לקב"ה שחוק...' — לק 217 ד, מ 18 א. ברם מסדר מובאות במדורות אחרים באותה 'מקראה' אין להסיק מסקנה שהיה סדר אחר בכתב-היד שלעניי המעתיק.

## ילקוט פאריס על חלקיו

פירושי רש"י בתוך הטכסט, אם במפורש — *glosa salomonis*, ואם בסתם — *glosa secun-* יש בהם תרגומים מחודשים של פסוקים אחדים במקרא, ברם הציון *dum hebreum* ציון רק בשוליים. אף בו יש הסברים, ואולי הם הסבריו של העורך האחרון, על תורה=תלמוד, גוי=נוצרי, עבודה זרה=נוצרים. דיני הגויים מן התלמוד הם כאן דיני הנוצרים בימי הביניים. אף החומר הזה כולו הוערך לפי נושא, וסימונו נרשם בשוליים, וברובו אף נכלל ב'מקראה' לפי הנושאים, בסופם של המדורות, אחר שער ה'קרובות' וקודם לפירושי רש"י, לפי הסדר שבילקוט פאריס. כ"י קארפנטראס 153 (ל.158) מביא את כל ה'לקוטי' בהמשך ישיר לחומר שלפניו, בלא הפסק<sup>19</sup>.

נסקור בקצרה את שלושת המדורות שב'לקוטי', ונפתח במדור המוגדר — ב'משפטים'.

### ל'קוטי' — מדור ב — (מן המשפטים *De iudiciis*)

היקפו של מדור זה נקבע באורח מוחלט על פי תופנם של הקטעים המתורגמים, ולפי זה גבולותיו הטורים 221—223ג<sup>20</sup>. יש כאן אתחלה של ניסיון לרמוז על דרכי המשפט בישראל, וערכו בייחוד בראשונותו בספרות הלועזית. בנושא זה כבר ניתן לתלמוד על-פי משנה תורה של הרמב"ם, ברם אף שמפתביו כבר הועלו בשריפת אש, או בשריפות אש, על דעתם של איש או אישים בכנסייה הצרפתית, עדיין לא נעשה בו ניצול ספרותי כדי לנגח את היהדות. הקטעים שבמדור זה ודאי שאינם גותנים מושג של ממש על מהותם של משפטי ישראל, לא בדיני נפשות ולא בדיני ממונות, ובוודאי לא בתורת העדויות ובכללי הנהל המשפטי. הובאו בו קטעים רק מסדר נזיקין: בבא קמא — 3, בבא בתרא — 3, סנהדרין — 6, מכות — 7, שבועות — 5, ביחד 24 קטעים. כמה מהן תורגמו מן המשניות, מתוך הגמרא. כל הקטעים כולם הובאו על פי סדרם בגמרא.

המלקט לתכלית קטיגוריה נתכוון להביא מן השלילה שראה במשפט העברי, ברם אפילו ידע את הנושא ומסוגל היה לעסוק בתרגום, עדיין לא הבין את גודל התפקיד שנטל על עצמו. תוצאת פעולתו דלה באמת. אין בדבריו אלא אמירות שאינן מספיקות לכמה מן הנושאים הגדולים במשפט ובמערכותיו, כגון לעניין כשירות הצדדים, דיני נפשות וממונות, ירושה, מתנה, עדויות וחקירת עדים. ההלכה ודאי יצאה מקופתה מאוד מבחינת ייצוגה בתרגום זה, כשם שיצאה ב'קיצור' שברובם של

19. כ"י קארפנטראס 71 א ואילך.

20. לאב רשם את גבולותיו: 222—224 ג, וזאת כנראה על פי הציונים בראשי הדפים, שכן רשם המעתיק *de iudiciis* בראשי הדפים 222 ג, 223, 224 א.ב. ברם לפי החומר יש להקדים את פתיחת המדור, ומצד אחר הכרח להוציא ממנו את עשרת הקטעים האחרונים. אף לגבי מדורות אחרים מצאנו שגיאות בסימונים שבראשי הדפים, כגון לגבי מדור *de glosis*.

הקטעים המתורגמים עוסקים יותר בענייני אגדה, ועיקרו של העיסוק בהלכה הוא בדינים הנוגעים לגויים.

חלק ניכר של הקטעים שתורגמו אינם אופייניים ואינם חשובים במיוחד, ואולם העורך ראה לציין בשולי רבים מהם 'שטות', כלומר הדרגה השנייה של פסול, אחר הדרגה של 'טעות'. בחלק אחר לא צוינו שום ציונים. מדור זה הובא ללא דברי הקדמה או פתיחה, וללא דברי חתימה.

בקטעים נרמז כלשהו על מעמד המשפטי של עבד, אשה, סומא, קרובי משפחה, על דיני ירושה וצוואה, חלקה של הבת, ועל דיני עדות באונס, ועל גיהול משפטי בדיני ממונות ובדיני נפשות, בעדים זוממים (שאת אופן חקירתם מסביר כראוי, ברם לא ניכר הבדל בין עד זומם לעד שקר) (5 קטעים), ובחקירת עדים ובשבועת עדים.

רבים מן העניינים נתלוו פרשנות, ובדרך כלל על-פי פירוש רש"י. רובם של הקטעים המתורגמים אין בהם כלל כדי לעורר תמיהה או רוגזה או התנגדות (ואפילו צוינו בשוליים כ'שטות').

#### 'לקוטי' — מדור א

במדור א (217—221g) הובאו לנו 38 קטעים, וברובם חשובים, שאין בהם מעניין ההלכה, אלא מעניין המדרש והאגדה, ולפיכך אין לכוללם במדור העוסק ב'משפטים' (מדור ב). הקטעים צוינו מקורותיהם בגמרא, שם המסכת ושם הפרק במסכת. שהרי הובאו שלא על סדרם בגמרא, והכרח לציין מקורו של כל קטע לחוד. אין סדר במסכתות (והקטעים הראשונים הם משבת, חגיגה, סנהדרין), ובדרך כלל אין סדר בקטעים ממסכת אחת (ממסכת שבת — גה—נו — פיסקות 4, 34, 35, 36; קט — פיסקה 1; קטז — פיסקה 10, קיט — פיסקה 14).

אף-על-פי שאין לקבוע כאן גדר שיטה בבחירתם של הקטעים ובסדרם, הקטעים שנבחרו הם ברובם בעלי חשיבות, ומהם נוגעים בעניינים מרכזיים של הדיון על התלמוד. (א) דמותו של הקב"ה — כאבו של הקב"ה (קלני מראשי; אין לו שחוק), שחוקו עם הללויות, מאבקו במלאכיו (מעשי ידי טובעין בים...), בריאתם של מלאכים (כל יומא ויומא נבראין מלאכי השרת); (ב) עולם הבא ותחיית המתים — צדיקין שעתיד להחיותן, סעודה לצדיקים; (ג) דימונולוגיה וכשפים — כוחם של שדים, הטיפול בציפורניים, סיפוריו של אביי (8); 'מריש הוה אמינא'; (ד) אגדות ומדרשות — קנאת האשה ממש; כל האומר בני עלי, שמואל, דוד, שלמה, חטאו; דניאל טעה (המשך לקטעים ממסכת שבת); (ה) ובעניין היחס אל הגויים — כאן הכוונה ברורה והדברים ברורים: הגויים הם הנוצרים, ומן הגושאים: כל הבא על הגויה, יום איד (ופירש"י על ההולך בטעות ישו — שאין במקום אחר בתרגומים),

## ילקוט פאריס על חלקיו

עבודה זרה קרויה כלב, לית בה מששא, ספרי המינין אין מצילין, עון גליון — לא למיפחת מן אורייתא<sup>21</sup>.

בין התרגומים סיפורו של רבי יהודה בן בבא בעניין גזירת המלכות נגד הסמיכה, 'השמד' שמדובר בו הוא כאן: *apostasia legis* (talmud)<sup>22</sup>.

מיונם של הקטעים הוא שלנו, ולא מן המקור. אמנם, יש שסמוכים כמה קטעים קרובים לפי תוכנם, אלא שמעיקרו של דבר לא חייב העורך את עצמו בסדר ענייני.

### 'לקוטי' — מדור ג

אף במדור זה (223ג—224ג) הובא החומר ללא מוקדם ומאוחר, אף לא לגבי אותה מסכת. מצויים בו רק עשרה קטעים מחמש"ש מסכתות, ובכללם פירוש רש"י, שהובא בפני עצמו: 'פושעי ישראל, כגון ישו הנוצרי'<sup>23</sup>. אף בטפסט התלמודי מובא פירוש רש"י. השיטה של התרגום והעריכה היא כשיטה הכללית בילקוט, ברם יש דמיון יתר בניסוח אל ה'לקוטי' מדור א, שכפי הנראה שני המדורות הללו הם חטיבה ליקוטית אחת.

במדור קטן זה באים דברים בעניין מרכזי מאוד, והוא עניין התורה ולימוד התורה, ובשביל בעל החיבור אין תורה אלא תלמוד. בנושא הערכת התלמוד מוצאים אנו דברים על חשיבותה של סעודה, שתלמיד־חכם מיסב בה, ועל חשיבותה של המ־תיבתא דבי רבי, שאליהו הנביא שכיח לבוא אליה. ממסכת אבות הובאו 'הוי זהיר בתלמוד', ו'חרב... על המורים... שלא כהלכה'. נושא שני מן המרכזיים הוא משה שעלה למרום וירד — 3 מדרשי ר' יהושע בן לוי (ממסכת שבת, פח—פט). בנושא זה הובאו דברים אף בחלקים אחרים של ילקוט פאריס. מצויים בו עוד קטעים אחדים, ובכללם אחד על קיום שלוש סעודות בשבת.

### ה'מקראה' (מ)

ה'מקראה' היא האנתולוגיה התלמודית הגדולה שבילקוט פאריס, וככל שידוע לנו אינה מצויה במתכונתה המלאה בשום העתק אחר (חוץ מן ההעתיקים המאוחרים מן המאה הי"ז מעצם כ"י פאריס, המצויים בספריית מאזארין בפאריס ובמוזיאון הבריטי בלונדון). תכליתה של ה'מקראה' היתה ברורה: לעשות את החומר האנטי־תלמודי שבידי הנוצרים ראוי לקריאה עניינית־שיטתית, ובדרך זו לעשותו מכשיר תקיף יותר למלחמה בתלמוד וביהדות בכלל.

21. שבת קטז א. ועי' מתי 5, 17.

22. לק 219 א.

23. גיטין נז א; לק 224 ג. הפירוש לא נמצא בנוסח המודפס.

עניינה של ה'מקראה' לא נדון עד היום. לאב בסקירתו הראשונה והחשובה ב-REJ רק הזכיר דבר קיומה, וברשימת התוכן הכללית של ילקוט פאריס מנה את י"ג מדוריה. רשימת המדורות<sup>24</sup> כשלעצמה דיה לתת לנו רושם על היקפו של החיבור ועל מגמתו. שני המדורות הראשונים עוסקים בחשיבותו של התלמוד ובמעמדם של תלמידי-החכמים, ורוכזו בהם יותר ממאה ושלושים מובאות מן התלמוד, 6 מן ה'קרבנות', 30 מפירושי רש"י למקרא. בשלושה מדורות מביא החיבור את המובאות לעניין הנושאים של חילול שם כריסטוס, חילול השם בכלל ושל התנגדות<sup>25</sup> לנוצרים (אף באלה למעלה ממאה ושלושים ומעלה מובאות מן התלמוד, 33 מן ה'קרבנות', 34 מפירושי רש"י למקרא). שמונה מדורות אחרים דנים כל אחד ואחד בנושא מיוחד: טעויות, נחש, חלומות, עולם הבא, משיח, שטויות, דברי ניבול, אגדות. כל אחד מאלה מרכז בתוכו צרור גדול למדי של מובאות מן התלמוד, וכאמור, יש אף מרש"י ומן ה'קרבנות'.

בדיקה מעלה לנו, שהחומר התלמודי בחיבור זה שקראנו לו לנוחיותנו 'מקראה', ניטל קודם-כל מן ה'קיצור', וכן מ'כתב 35 הסעיפים' ומן ה'לקוטי', ושעל חומר זה נוסף חומר משער ה'קרבנות' ומשער פירושי רש"י למקרא. כאן אפוא עומדים אנו בפני עבודה, שמלכתחילה אינה מתיימרת להיות מקורית, אלא רק לשמש כלי שני בשביל חומר משומש וידוע מכבר.

ה'מקראה' נמצאת לנו מכורכת עם ה'קיצור' בילקוט פאריס, בראשו של אותו ילקוט. מלכתחילה צריכה היתה לעלות על הדעת הסברה, שזה העותק של ה'מקראה' נעשה מזה העותק של ה'קיצור' והכתבים הנלווים עליו בילקוט פאריס. ואם אין בשינויי-לשון קלים ובקיצורים כדי לסתור הנחה מעין זו, הריהי נסתרת בבת-אחת משנמצא לנו, שב'מקראה' שלנו מצויים כמה קטעים שאינם כלל ב'קיצור' שלנו, כגון על חנוכה (מסכת שבת), וכגון אגדות על ר' יוחנן ועל ר' אלעזר ועוד (מסכת בבא מציעא)<sup>26</sup>.

מצד אחר נמצא לנו, שכל ה'קרבנות' וה'פירושים' שהובאו ב'מקראה' מצויים לנו בחלק ב של ילקוט פאריס, ובדומה לכן בעניין סעיפי כתב הסעיפים. מאותה בחינה ראוי אף לציין כאן, שלא רק הסדר לגבי ה'קרבנות' והפירושים נשמר לפי הסדר שבילקוט, אלא שאף משניות שהוצמדו שם יחד, וקטעים שהובאו לפי סדר מהופך בכמה מסכתות, הובאו באותו אופן אף ב'מקראה'. יוצא הדבר ללמד, שה'מקראה' הוכנה לפי עותק אחר של חלק ב, שכתב ה'קיצור' שבו היה נרחב יותר מזה של ילקוט פאריס. אפשר שאותו כתב-יד היו בו סימוני השוליים לעניין המדורות מתאי-

24. המדורות קרויים בחיבור גופו 'רובריקה', או 'טאבולה'.

25. לאב קרב אף למדור זה 'בלאספמיה נגד הנוצרים', אלא שטעות היתה בידו.

26. ועי' פא 50 ב, 51 ג, 74 ב, 74 ד, 75 א.



## ילקוט פאריס על חלקיו

מים התאמה מלאה לאופן חלוקת החומר בין מדורות ה'מקראה'. בילקוט פאריס נמצא לנו חלק ניכר של סימוני השוליים שאין בהם כדי להעיד עדות גמורה על אופן חלוקת הקטעים שב'מקראה' שלנו.

ואולם ילקוט פאריס הוא בעיקרו של דבר קובץ של מובאות, ורק מעט מאוד מן התגובה האישית יכול אתה למצוא בדברי ה'מבוא' או ב'חתימה', ורק מעט מן התגובה הרשמית שב'כתב הסעיפים' ובמכתבים הרשמיים, ואילו ב'מקראה' מצויים לנו במקום אחד דברי תגובה אישיים נמרצים כלפי היהודים<sup>27</sup>. כך בסיום מדורו על 'חילול אנושיותו של כריסטוס' מצא לו בעל ה'מקראה' הזדמנות להגיב על 'ספר תולדות ישו' — חיבור שאינו נזכר במקום אחר בילקוט פאריס, וכך בפתיחות לשני סעיפים מתוך 'כתב הסעיפים', הקדים בעל ה'מקראה' תגובות.

צורה של תגובה חריפת-לשון היא דרשה תעמולתית נגד היהודים מחללי השם כהקדמה לסעיפים 28—29 מפתב הסעיפים, שבהם נמנו כינויי הגנאי והקללה שבפי היהודים לכנסייה הנוצרית ולנוצרים<sup>28</sup>.

### ה מדורות

ואלה הם שלושה-עשר המדורות בשמותיהם המלאים והמוקצרים:

I. De auctoritate legis super os que uocatur talmut	5a-9a
II. De sapientibus et magistris et potestate et honore eorum	9a-12c
III. De blasphemii contra xpictum et beatam uirginem	12d-14d
IV. De blasphemii et quibusdam indignis de deo dictis et scriptis in talmut	14d-18b
V. De malis que dicunt de goym, i.e. xpictianis (contra xpictianos)	18b-24c
VI. De erroribus	24b-33c
VII. De sortilegio (De sortilegiis)	33d-37b
IX. De futuro seculo et statu post mortem	41c-44b
X. De messya	44c-46b
XI. De quibusdam leuioribus erroribus, siue stulticiis (De stulticiis)	46b-66c
XII. De turpitudinibus et immundiciis	66c-70c
XIII. De fabulis	70c-96a

כל אחד ואחד מן המדורות יש בו כדי לגבש תמונה מוגדרת בנושא, ומהם מדורות שהביאו בתוכם כמעט כל החשוב באמת לעניין אותו נושא. החומר 'הנוצרי' שב-

27. רע"י פא 14 ג.

28. ספר תולדות ישו נזכר כאן לפי פתיחתו 'בראשית בריאתו של ישו הנוצרי', ואמנם מביא קרויס בחיבורו על הספר נוסח כזה. אפשר כאן נזכר ראשונה הספר בספרות הנוצרים.

תלמוד מצא כאן ריכוז ראשוני במדורו, או יותר נכון: בשני מדורותיו (וו, v). המדור האחרון (xiii), הוא קובץ נאה כשלעצמו, אם רק נסכים לראותו כחומר ספרותי גרידא.

#### שיטתו של הכתב

המקורות התלמודיים מסומנים בדרך-כלל בשוליים, והן המסכתות 'ברכות', 'שבת', וכן של סדר 'ישועות' (נזיקין). כמו ב'קיצור' כך אף כאן אין פירוט של המסכתות של שני הסדרים 'נשים' ו'קדשים'. פירושי רש"י מובאים, כב'קיצור', אלא שפעמים רבות אינם משורטטים בקווים, וקשה להגדיר כאן היכן מסתיים הפירוש, ומתחדש המקור התלמודי.

שיטתו של בעל ה'מקראה' היא לקצר כנגד התרגום שתורגם ב'קיצור', וקיצור זה על הרוב הוא פסיקת סופן של פסקות, ורק פעמים מעטות בערך יש פסיקת ראשן או דילוגים בתוך הטכסט של הפסקה, כפי שהיבאה לנו ב'קיצור'.

#### ה'מקראה' וה'קיצור'

כבר אמרנו, שמדורי ה'מקראה' לא הותקנו לפי הסימון שבשולי ה'קיצור'. כך, למשל, במדור השני על חכמי התלמוד, מצויים לפחות ארבעה קטעים, שסימנם ב'קיצור' הוא 'שטות', ולפחות 4 קטעים, שסימנם שם הוא 'טעות'<sup>29</sup>, ובדומה לכן בשאר המדורות<sup>30</sup>. ואולם בדרך כלל נשמר הסדר שב'קיצור' אף ב'מקראה'.

ה'מקראה' מביאה כמה הערות והסברים, שאינן לנו ב'קיצור', ואפשר שהיו במקור שממנו הועתקה ה'מקראה'<sup>31</sup>. כך מצאנו פירוש רש"י מורחב יותר מב'קיצור'<sup>32</sup>, וכמה מראי-מקומות שאינם מצויים ב'קיצור'<sup>33</sup>. ב'מקראה' מצויים הנוסחים השלמים של עניין בר הדיא, ועניין התפילין של הקב"ה, פסקות שנפלו בהן ב'קיצור' השמטות סופרים, ולא הוגהו בשוליים. כנגד זה דלגה ה'מקראה' על כמה מאות מן המובאות המצויות לנו ב'קיצור'. דבר זה הוא בעל חשיבות, ולא רק כמותית.

יש ב'מקראה' כמה וכמה שינויי נוסחאות, כמה מהם יש לראותם עדיפים על הנוסחאות שב'קיצור' בילקוט פאריס, כגון הלשון: בימי החכמים — בפירש"י (בבא

29. והשווה: פא 104 ב-9 א, 137 ג-10 א, 166 ג-10 ג, 228 א-12 ג. וכן: 166 ג-10 ג, 166 ג-10 ג, 179 א-11 א, 193-11 א.

30. ובמדור הרביעי — לפחות 4 קטעים, שסימנם טעות, 1 שטות, 1 אגדה, ובחמישי — לפחות 3 שסימנם שטות, 1 טעות, 1 עתיד לבוא.

31. כגון ההסבר על כריעה בברכת 'מודים', 2 א (132 ב), וכן פירוש טפל לעניין השבועה היהודית, 21 ב (192 א), וכן בעניין טריפה, ועוד.

32. בבא מציעא לג א, פא 5 ד, דף 134 ג.

33. כגון פא 5 ד, וכן עוד ועוד.

## ילקוט פאריס על חלקיו

מציעא לג א: 'בימיהם', כנגד הלשון, שהיא ודאי טעות, בימי הנביאים, שב-  
'קיצור'<sup>34</sup>.

ה'מקראה' ו'כתב 35 הסעיפים'

בעל ה'מקראה' השתמש בחלק גדול מ'כתב הסעיפים'. מובאות אלו לא סומנו כלל בשוליים וכאילו הובאו מן המקור הרגיל לכלל המובאות. יש שאף הובאו דברי הכותרות וההערות של הסעיפים. עניין ברכת המינים הובא כאן במדור נגד הנוצרים, ומן המדור הזה אל 'מקראה' מקוצרות שונות.

דומה שהעורך ראה את עבודתו כטכנית ביסודה, ולפיכך אף אין כל פתח-דבר לחיבור, אלא שעשה את עבודתו מתוך כישרון לריכוז חומר בצורה שיטתית. אין ספק שמבחינה תכליתית-מעשית גדול ערכה של ה'מקראה' מערכו של ה'קיצור'.

## פירושי רש"י לתלמוד

לא נתעכב על 160 פירושי רש"י למקרא, שהובאו בשער מיוחד, שכמעט כולם מצויים בלשונם בנוסח רש"י שלנו<sup>34א</sup>. ברם עניין פירושי רש"י לתלמוד, המובא אים בתוך תרגומי הלוקטים התלמודיים, הן ב'כתב הסעיפים' והן ב'קיצור' והן ב'ליקוט', מחייב לפחות הערות אחדות.

נמצאים לנו בילקוט כמה מאות פירושי רש"י, המצוינים במלים: *glosa salo-* *monis*. ואלה הם הפירושים המפורשים בשמו של רש"י, שבו מדובר ב'מבוא' וכן בדברי האקדמה לשער פירושי רש"י במקרא, כבמי שסירס את המקראות עד ללא שיור. עם זה לא היה פקפוק כלל להשתמש בו ולהביא את תרגומי פירושו בתורת הוכחות אנטי-יהודיות ואף להשתמש בו כפרשן התלמוד. אמנם, לא שכח בעל דברי האקדמה לפירושי רש"י במקרא להזכיר את לשון התלמוד בפרק חלק, על המגלה פנים בתורה שלא כהלכה שאין לו חלק לעולם הבא (והוא מתכוון בכך לרש"י).

ולא עוד, מלבד מאות הפירושים בשמו של רש"י מצויות לנו כמה מאות של 'גלוסות', דברי הערה והסבר, שבמידה מרובה מאוד אף הם יש להם זיקה אל פירושי רש"י. אלא שאף בכך לא די, שהרי בדיקת הגירסות מעלה כמה מאות שיבוצי פירושים של רש"י ממש כלשונם, בתוך הטכסט התלמודי. ודאי אפשר שכמה מאלה השיבוצים נשמט מראשם סימן הזהוי לפירושי רש"י, אלא שביחס

34. ושוב: בבא מציעא לג א, כנ"ל.

34א. דן בהם דיון (מקוטע) ה. היילפרין, בחיבורו על רש"י, 116–128. ע"י מ"ש, קרית ספר, מ (תשכ"ה) 54–55. ע"י להלן, עמ' 419.

לרובם המכריע, והם הלשונות הקצרות, אין כלל הכרח להגית, שנרשמו במקור הראשון של התרגום בתורת פירושים, ולא בתורת טכסט תלמודי.

זאת ועוד אחרת. בסקירת שינויי הגירסות מוצאים אנו מחוץ לשיבוצים אף דברי תרגום של עניינים קשים במיוחד ושל מושגים זרים, כגון מונחים מיוחדים בלשון ארמית או אחרת, שמרוח התרגום ומלשונם נראה קרוב לוודאי, שאף את אלה קיבל המתרגם בעזרתו של פירוש רש"י. יש שאנו מוצאים שעשה אף שימוש בלע"ז של פירושי רש"י; אמנם מספרם של אלה אינו גדול, כשנגדם נמצאים לנו לעזים הרבה שלא השתמש בהם בתרגומו, או משום שלא נזקק להם, או משום שהלאטינית שלו הביאה לו לבחור בחליפים. רש"י היה אף הלכסיקוגרף של המתרגם.

הכמות המרובה של הפירושים המשובצים בתוך הטכסט מחייבת אותנו לראות את התרגום הזה של התלמוד כתרגום שנעשה בדרך של לימוד התלמוד למעשה בבתי-מדרשות, לימוד שעשה שימוש מרובה בפירוש רש"י בעצם השקלא-וטריא בסוגיה.

ומן הכמות אל האיכות. השוואת הפירושים — כפי שניתן לנו בהערות בסקירת שינויי הגירסות — דיה לגלות לנו, שהתרגומים של הפירושים, כמו התרגומים של המובאות מן התלמוד, נעשו מתוך מידה ניכרת של דביקות במקור. אפילו מוצאים אנו יותר סטיות בתרגומם של הפירושים מכפי שמוצאים אנו בתרגומים מן התלמוד, עדיין אין בכך לקבוע יחס של קולא מצד המתרגם כלפי פירושי רש"י, אלא שצריך להעדיף את ההנחה, שהמקור שבידינו שונה מן המקור שהיה לנגד עיני המתרגם. אמנם, יחס של קולא כלפי פירוש רש"י — שלא כיחס אל התלמוד — היה מן הסתם אפשרי יותר, וזאת מחוץ לאפשרות שמצויות היו מהדורות שונות של הפירוש. דומה שחלו הרחבות בפירושי רש"י, ושאינן למשל הכרח לקבל כל 'לשון אחר' בפירושים של רש"י כאילו היו בהכרח משל רש"י גופו. ומצד אחר, אם התרגום מוסר קטע המצוי לנו מדברי רש"י, אין בהכרח להגית, שלא היה הפירוש רחב יותר, שהרי ייתכן שהמתרגם לא ביקש לתרגם אלא אותו קטע בלבד.

וכשם שיכולים אנו להיווכח לגבי האותנטיות של התרגום התלמודי — על דרך הכלל — כך ניתן להיווכח אף לגבי האותנטיות של התרגום בפירוש רש"י. כל פרשנות רש"י לעניין ה'נוצרי' המובאת בתרגום מצויה לנו בכתבים או בדפוסים ישנים מלפני הצנזורה. רובם הגדול של התרגומים מצוי לנו במקור, בלשון קרובה מאד בדרך כלל. התרגומים המעטים החסרים לנו במקורותינו — בהם דווקא אין משהו 'נצרני' שיעלה חשד או ספק ביחס למהימנותם, ועדיין קיימת אפשרות שיתגלו במקורות רש"י שלא נבדקו ועדיין לא נערכו 'דקדוקי סופרים' שלהם.

אפילו מצויים לנו פירושים, ובייחוד לשונות של תרגום בטכסט התלמודי גופו, שאינם מתכוונים אל דברי רש"י כפי שהם מצויים לנו, הרי ניתן הדבר להסבירים

## ילקוט פאריס על חלקיו

שונים, נוסף על ההסבר שטעה המתרגם. ומלכתחילה לא נתחייב המתרגם להביא לנו את התלמוד לפי רש"י, אלא להביא פירושי רש"י, ראש המפרשים למקרא בישראל, אף בתרגום התלמוד שלו.

וכיוון שאין הסטיות המעטות עשויות להכריע נגד ערכו של התרגום, לא נחטא במיוחד אם נתייחס למאות התרגומים, שבאו במישרין או בעקיפין מפירושי רש"י בילקוט פאריס, כאל כתב-יד של רש"י העומד בזכות עצמו, וכאילו מקביל לאותם כתב-היד המעטים המצויים לנו. אם לגבי התלמוד מצויים לנו מעט כתב-יד ישנים-נושנים, הרי אף פחות הוא מספרם של כתב-היד של רש"י לתלמוד המצויים לנו מדורות ראשונים, וכ"י לאטיני שלנו זמנו ברור: אמצע המאה השלוש-עשרה. כיוון שכך, חייבים אנו לתת את דעתנו על הפירושים הקרויים על שם רש"י, והלא-קרויים על שמו, המצויים לנו, למשל, בפרק חלק בסנהדרין, ואפילו במסכת בבא בתרא, מדף כט ואילך, כמו כל שאר הפירושים למסכתות האחרות המובאים בתרגום משמו של רש"י אף הם ברובם המכריע מצויים לנו בפירושי רש"י. העובדה שנכללו התרגומים מעידה מכל מקום, שבאמצע המאה השלוש-עשרה לא נמנע מתרגם, שנעזר בידי אחרים, כמסתבר מיוצאי בית-המדרש, להביא את כל הפירושים, שמצא לפניו בפרק חלק ובמסכת בבא בתרא עד סופה, למשל (שהרי קיימים ספיקות לגבי פירושים נוספים), בתורת פירושי רש"י, ואפילו בשמו ממש<sup>35</sup>.

## מדור 'קרובות'

אף קובץ של קטעי תפילה (כחמישים במספר), ובייחוד קטעי פיוטים מן המחזור ('ספר קרובות') ניתן לנו בילקוט פאריס. עליו אדון במפורט ובנפרד, ברם כאן החובה להטעים את חשיבותו. קובץ זה ראשון הוא שהוכן בלאטינית לצורכי פולמוס, ונכללו בו קטעים המרמזים נגד הנצרות, וכן קטעים של פיוטים מדרשיים, שהובאו להגברת תוקפה של הטענה, שהאגדה היהודית היא חלק מאמונת ישראל. במדור זה הובאו מחיבוריהם של חמישה-עשר ויותר פייטנים, ובכללם מפיוטים שאינם מקובלים כיום במחזור<sup>35א</sup>.

במדור זה הובאו קטעים גדולים מפיוטי ה'גוים' — מהרהיטין של יום-הכיפורים. בתוך כתב 35 הסעיפים הובאה לראשונה, כאמור, ברכת המינים. תפילת 'אשר יצר' וקטעי ברכה ותפילה אחרים מצויים בכלל התרגומים מן התלמוד שב'קיצור'.

35. ועי' מ"ש ב'תרביץ', לג (תשכד) 259 וא'; לה (תשכו) 278 וא'. בעניין רש"י בפרשנות הנוצרית עי' בייחוד, לעיל, פרק ח. ע"ע JJS, Loewe; 28 (1957) 222, HUCA, Loewe; 28 (1957) 222. 35א. עי' מ"ש על פיוטי ר' בנימין בר שמואל בספר חיים שירמן, 195—212.

# רשימת חכמי התלמוד

בפעם הראשונה בספרות הנוצרית כונסה כאן רשימה של חכמי התלמוד, ובה 141 שמות. אחדים מהם הם בבחינת 'חוזרים', וכמה מהשמות קשים לנו לזהותם. רשימה גדולה כזו שהוכנה באופן שיטתי לפי סדר הא"ב מבליטה לעין הקורא הנוצרי, שאין התלמוד מעשה יחיד או יחידים, אלא מפעל רבים, אלא שלא היה בה כדי להבהיר לו שנתקבץ התלמוד במשך דורות הרבה.

מעבודה של הרשימה רואים אנו, שזו הוכנה על פי ה'קיצור' בידי איש שנוקק למפתח, ולא דווקא על-ידי מי שהיה קשור קשר של תרגום ועריכה בכתב-היד גופו. אחרת אין להסביר כמה תעתיקים פגומים, ובייחוד אין להסביר את הנוסח 'רבי בית שמאי'. בעל המפתח מביא את השמות כתעתיקים בכתב-היד, ובדרך-כלל הוא חוזר עליהם, ועל שגיאותיהם. אין כתב-היד שלנו מקפיד לגבי התוארים 'רב', 'רבי', וכמוהו ה'מפתח'. בעל כתב-היד הקפיד — במידה מרובה — בתעתיקי שמות כגון אלעזר, אלעזר, וכך אף בעל המפתח, המביא אפילו כמה שמות בתעתיקים שונים (ינאי, ינאי ועוד).

בעל המפתח לא הסתפק בציונם של שמות החכמים בלבד. ליד כמה שמות הוסיף הערות 'מחכימות'. הוא ציין את זלילתם של ארבעה חכמים: רב אמי ורב אסי, ורב אבהו, ורב יוחנן תלמיד פינקא; הוא ציין את אלעזר בן דורדיא, שלא הניח זונה אחת בעולם; הוא ציין ששניים עלו לשמים, והם יהושע בן לוי<sup>36</sup> ושמעון בר אבא<sup>37</sup>. וכן ציין את רבי כעורך המשנה. ציונים אלה באים בעיקר להאיר את אופיים ואת מידותיהם של חכמי התלמוד. וכן את אופיו של התלמוד גופו כספר של שקרים. וכך משמשת אף רשימת השמות כשלעצמה כתב של טענות, ולא רק מפתח לכתוב.

לשם אוריינטאציה נביא את הרשימה לפי התעתיק המקורי בלאטינית ולפי סדרה בכתב-היד. ה'ערכים' יסומנו בהערות במרכאות:

abae	אבי	rab ace	אסי
aba saul	אבא שאול	rab aha	אהא
rby abymi	אבימי	rbi akyva	עקיבא
rbi abraham	אברהם <sup>38</sup>	rby alexandre	אלכסנדר

36. ע"י כתובות עז ב; פא 198 ב.

37. טעה כאן, ונתכוון כמשוער לשמואל בר אבא, שסליק למתיבתא דרקיע, ע"י ברכות יח ב; פא 107 ג.

38. לא מצוי לנו שם אמורא אברהם.

## ילקוט פאריס על חלקיו

rab amme	אמי <sup>39</sup>	rab hana	חנין
rby ammer	(אמימר)	rby hana	
rby amram	עמרם	rby hanni	( ? )
rbi ana	חנא ? חנן ? ענן ?	rbi hamza	
rab asse	אשי <sup>40</sup>	rbi hannein	אבין (אולי : ענן) <sup>49</sup>
rbi avehu	אבהו <sup>41</sup>	rby heia	חיא
rby aufa [c]	אפס <sup>42</sup>	rbi henlania	( ? )
rbi avira	עוירא	rbi helel	הלל
rby ammemar	אמימר	rab hena	הונא <sup>50</sup>
barhezya	בר־הדיא <sup>43</sup>	rbi henania	חנניה
barhezima	בר ? ? <sup>44</sup>	rby henana	חיננא
rby bilada	(בנאה) <sup>45</sup>	rby hennina filius	
rby benaa	בנאה	dotha	חנינא בן דוסא
rby bethsamay	בית־שמאי <sup>46</sup>	rby hennina filius	
rab bymy	בימי	papa	חנינא בר פפי
rab bivi	ביבי	rbi hennona	( ? )
rby cemali	שמלאי	rbi herim	( ? )
rby cima[s] [i]	סימאי	rbi hezuoi	אחדבוי
[y]		rab hydda	חסדא
rab dymi	דימי	rbi hyia	חיא
rbi eleazar filius	אלעזר	rby yle senex	הילל הוקן
durandia	בן דורדיא <sup>47</sup>	rby hykyia	חוקיה ( ? )
rby eleazar filius		rby hosaya	הושעיא
partha	אלעזר בן פרסא	rby hukava	עוקבא
rby elyezer	אליעזר	rby hula	עולא
rab ethai	(איתי ?)	rab huna filius	
rby ezechias	חזקיה <sup>48</sup>	nathan	הונא בר נתן
rby gamaliel	גמליאל	rab huza	יהודה
rab guidel	גידל	rab iacob	יעקב
rab hama	חמא	rby ianay	ינאי
rby hammyia	חנניה, חנינא ( ? )	rab ydi	אידי

39. והערך: 'הוא ורב אסי אכלו עד שנפלו זבובים ממצחיהם. כך כתוב בתלמוד': העורך הפך כאן את הסדר, והביא את הדברים המיוחסים לרבי אבהו ('אכיל עד דהוה שרין ליה דודבא מאפותיה'), וייחס לרבי אבהו את הדברים המיוחסים לרב אמי ורב אסי ('אכלי פירות גינוסר עד דנתור מויהו'). עי' ברכות מד א. המאמרות מצויים בכ"י — פא 112 — בנוסחם התלמודי הנכון ובתרגום פשוט ושונה. עי' להלן הערה 41.

40. והערך: 'הוא שחיבר התלמוד'.

41. והערך: 'והוא בדומה אכל עד שנפלו שערותיו'. תעתיק אחר הוא abhu; עי' פא 214 ד.

42. פא 107 ג. ק: auphat. 43. והערך: 'הוא היה פותר החלומות'.

44. לפי ק. בר הדיא. בר הדינא. הוא היה פותר החלומות.

45. בתעתיק balada במקום 'בנאה' — פא 115 ג.

46. שמאי לא נכלל ברשימה. הלל נכלל בה. הכללת שם כמו 'בית שמאי' מעידה על כך, שהמפתח הוכן בידי 'זר'.

47. אף בפא 189 א התעתיק הוא דורנדיא. וכאן יש ערך: 'לא הניח זונה אחת בעולם (ולשוננו: בכל העולם) שלא בא עליה: כלשון התלמוד, עבודה זרה יז.

48. פא 178 ד, 20 ב. 49. 223 ג, פא 198 ד. 50. בתעתיק שונה פא 114 ד.

## פרק שלושה-עשר

rby jannay	ינאי	mor zotra	מר זוטרא
rby ieremia	ירמיה	rab naaman	נחמן
rby joce de galilea	יוסי הגלילי	rab nahamia	נחמיה
rbi ioceph	יוסף <sup>51</sup>	rbi nahorai	נהוראי
rbi joha	יוחאי	rbi nuhu	(?)
rby johan discipulus	יוחנן	rbi nahunia	נחוניא
pynokai	תלמיד פינקאי <sup>52</sup>	rby nehia	(?)
rbi iohan filius		rbi oya	חייא <sup>57</sup>
zakai	יוחנן בן זכאי	rab papa	פפא <sup>58</sup>
rby iohan filius		rbi papiath	פפיאס
jossua	יוחנן בן יהושע (?)	rbi pernach	פרנך <sup>59</sup>
rby jonathan		rbi prisa	פרידא (?)
rby jossua filius	יונתן	rbi pynaach (phinees)	פנחס
levy	יהושע בן לוי <sup>53</sup>	rab	רב
rby iosai		raba	רבה
rby jossua filius	יאשיה	raba bar bar hanna	רבה בר בר חנה
paraia	יהושע בר פרחיה	rahava	רחבה
rby ilaa	אילא	rame	רמי
rby ysaac	יצחק	rava	רבי
rby hysmael	ישמעאל	rave	(רבה?)
rbi iuda	יהודה <sup>54</sup>	ravein	רבין
rab kafara	קפרא <sup>55</sup>	ravena	רבינא
rab kana	כהנא <sup>56</sup>	ravuth	(?)
rab katina	קטינא	relakys	ריש לקיש <sup>60</sup>
rby levy lulada	לוי (?)	rby	רבי <sup>61</sup>
rby manahem	מנחם	rby samuel	שמואל
rby manasse	מנשה	rab sela	שילא
rby mathana	מתנה	rab sesa	שישא
rby mehyr	מאיר	rab sesach	שסח (?)
rab meserassia	משרשיא	raban symeon	
mor filius gamaliel	מר בר גמליאל	filius gamaliel	שמעון בן גמליאל
mor filius rab asse	מר בר רב אשי	rby symeon filius lakys	
mor ukava	מר עוקבא		שמעון בן לקיש <sup>62</sup>

51. בטכסט יש תעתיק 'יוסב', ע"י פא 132 ג ועוד.
52. והערך: 'זה אכל שלוש מאות עגלים בארוחה אחת'. בכ"י פאריס הובא: 'יוחנן בן נדבאי היה אוכל... מ' סאה גזולות בקינוח סעודה' — כריתות כח א, פא 204 ד. ה' הערך' מתאים לכתוב בפסחים נו. אלא שבכ"י פא מובא בכריתות התרגום לפי הלשון בפסחים.
53. והערך: 'זה עלה לשמים, או שהתלמוד משקר, כפי שראוי להניח'.
54. ע"י למעלה, בתעתיק הרגיל בספרד.
55. בתעתיקים אחרים — פא 77 ד, 35 ד.
56. פא 126 ג, 110 א.
57. ע"י פא 127 א.
58. בתעתיק רב פפא — פא 102 ב. ב'מקראה' וביכתב הקיטרוגי, סע' 23.
59. בתעתיק אחר, פא 126 ג.
60. ע"י שמעון בן לקיש.
61. והערך: 'זה אסף את חומר התלמוד עם חכמי זמנו שנקראו לכך, 'חומר התלמוד' — לפי הפרשנות של כ"י פאריס: המשנה.
62. בכ"י רגיל השימוש 'רילקיש', שם זה עומד כאן אף בפני עצמו. בטלה מעיקרה הסברה, שהשם ריש לקיש הוא שיבוש של המדפיסים. בכ"י ברלין נכתב: reis lakis.



## ילקוט פאריס על חלקיו

rby symeon filius levy	שמעון בן לוי	rby tanhu	תנחום
rby symeon filius sathai	שמעון בן שטח	rbi thanhuma	תנחומא
rby symeon filius aba	שמעון בר אבא <sup>63</sup>	rbi tharfon	טרפון
		rbi tuvi	טובי
		rab tuvoni (tivioni)	טביומא
		rab vuzymi	אבדימי
rby symeon iustus	שמעון הצדיק	rby zera	זירא
rab symi	שימי	rab zotra	זוטרא
rbi thafara	ספרא	rab zonein	זונין
rab thahalifa	תחלפא		

רשימה קצרה של שמות חכמי התלמוד, הובאה בכמה מפתבייחיד נגד התלמוד, שלוקטו בילקוט המכונה Passauer Anonymus. אותה רשימה כוללת רק 26 שמות<sup>63</sup> א.

## מבוא [Prefatio]

המבוא ל'קיצור' (Extractiones) שבילקוט פאריס הוא מעין מבוא לתלמוד — חיבור קצר שנועד לשמש מפתח ראשון, מעין פרוזודור לקורא הנוצרי המבקש להיכנס לטרקלין התלמוד<sup>64</sup>. פתיחתו של המבוא היא מעין מסירת מודעה על הולדתו של החיבור, שגרמה לה הוראתו של אוןדן, האב הטוסקולאני, הבישוף שליח הכס האפוסטולי, ומעין הכרזה אידיאולוגית על מהותו השלילית של התלמוד<sup>65</sup>.

ליתר הבנת החומר שהובא בתרגום מציין המתרגם, שהיהודים אומרים, ששתי תורות קיבל משה בהר סיני מן הקב"ה: תורה שבכתב ותורה שבעל-פה, וזו שבעל-פה היא התלמוד. הוא מציין את החלוקה לשישה סדרים, מזכיר ששניים אין להם הרבה [מסכתות] — הם זרעים וטהרות. ארבעת הסדרים האחרים קרויים: מועד, ישועות [=נויקין], נשים וקדשים.

עיקרו של המבוא הוא בניסיון הראשון לתת לפסיקון קצר להסברתם של כמה וכמה

63. והערך: 'אף זה עלה לשמים לשאול את אביו, או שהתלמוד משקר, והכוונה כנראה לשמואל בר אבא.

64. עיי' Patschowsky, 178. ועיי' עוד ניקסון, פסבדו־רייגניוס.

64. המבוא הועתק פעמיים בילקוט פאריס, 1—4 ג; 97—99 ב. בכ"י ברלין המקביל מצוי ערך נוסף ('קשיא').

65. וזה לשון הפתיחה בתרגום: לשם גילוי הפרפידיה יודאיקה, הרשע, ואף הטימטום עד-ללא-שיעור של לבותיהם, כדברי הנביאים, ויתירה מזו, הסתלקות הדעת או חולשת המוחין, תירגמתי בשקידה, מלה במלה, מוכן במוכן, בפקודתו של האב הנערץ, אוןדן הבישוף הטוסקולאני, הליגאט של הכס האפוסטולי, מעט מהרבה ללא-ספור, מן השגיאות, הכפירות, חילולי השם והאגדות, שבהם משופעים ספריהם של היהודים, ושבהם מלאים הם כל כך עד שכאילו אין בהם בכלל מן האמת, ואף פחות — מן התועלת.

## פרק שלושה-עשר

מושגים תלמודיים עבריים, וזאת, כמפורש, לתכלית הוויכוח עם היהודים. המבוא ניתן כאן בנספחות, וצוינו בו מספרים לפיסקאותיו, נרשום כאן את תוכנו של המבוא, תוך סימון מספרי הפיסקאות בסוגריים, וניתן יהא לעמוד על היקפו:

ספרים וחלקי ספרים: ברייתא (16); ברכות (15, 49, 50, 51); הלכה (9); זרעים (5); חומש (35); טהרות (5); ישועות (5); כתובים (37); מועד (5, 49, 51); מסכתא (7); מקרא (36); משנה (11); נשים (5); סדר (6); עשרים וארבעה (34); פסוק (10); פירוש (15); פירוש רש"י (15, 46, 47, 48); פרק (8); פרשה (14); קדשים (5); קרובות (45) תלמוד (3—11).

התייחסות לעולם הנוצרי: ברכת המינים (45); גוי (22); גר (28); ישו (29); מין, מינות (23); נוצרי (29); עבודה זרה (17).

תארים ושמות: הקב"ה (13); שם המפורש (26); ישו (29); יתרו (20); משה (3, 20); רב, רבי, רבנן (12); רבי [יהודה] (51); רב אשי (51); רש"י (46, 47, 48). מושגי אגדה: בן-דוד (30); בת-קול (18); גוף ונשמה (31); דומה [מלאך] (21); מלאך המוות (21); עין רעה (33).

שונות: חמין (25); חנוכה (24); טריפה (32); ישיבה (19); שמונה-עשרה (50); תיקון (27).

ענייני לשון: הסברת הבדלי אותיות אחדות לגבי ביטוי.

לפסיקון זה אינו עומד בפני עצמו, אלא הוא מוצר-לוואי של התרגום. הסברת הערכים קצרה למדי, ומגמתה האקטואלית העלתה בה כמה מושגים, כגון הערך על גוף, שהוא אוצר הנשמות<sup>66</sup>, וכגון חמין, טריפה, חנוכה, ישיבה.

במבוא הודגשו כמה מושגים, שתכליתם לזהות מושגים יהודים כלליים, כגון גוי, עבודה זרה, מין, ופיו"ב שמכוונים הם לנצרות ולנוצרים. המושגים הללו פורשו בדרך זו בכל מקום שנזכרו במובאות, והמבוא מדגיש את העיקרון שבפירושים אלה אף בשביל מי שלא יגיע לכלל קריאה בכתב-היד גופו.

בעל המבוא מעיד על עצמו, שהוא — בעזרתם של שני בקיאים — תירגם (trans-tuli) מן התלמוד ומפירושי רש"י<sup>(2)</sup>, ומבקש להסביר לקוראים ולשומעים, שאילו היה פנוי יותר ואילו נודמנו לו עוד interpretes היה מוסיף תרגומים כהנה וכהנה על תרגומיו (43). בלשון אחר, בלשון excerpts, הוא משתמש לגבי עבודתו על ה'קרובות', ואולי דייק, ששם ליקט מתרגום של 'קרובות' שהיה מצוי בידיו.

בעל המבוא, מתרגם המובאות, עורך הלקט, אין שמו נזכר, ויש שמזהים אותו עם תיאובאלדוס, שהיה סגן-ראש המנזר על שם ס' יעקב בפאריס, ושלא אחת מציינים שיצא מן היהדות. ברי שידעו בתלמוד לא הספיקה לו כלל לעסוק בתרגומו, ורק

66. ציון ראשון בספרות הנוצרית. הועתק בשולי כ"י של אנדריאס איש ס' ויקטור, ועי' סמולי, 178 (הע') (לא צוין המקור). ה'גוף' היהודי הוא בגדר 'כפירה'.

בעזרת ה'אינטרפריטיס', שאת תרגומיהם השווה זה אל זה, עלה בידו לתת נוסח לאטיני למאות הרבה של קטעים ממסכתות שונות, והצליח להביא לידי נוסח הקרוב מאוד אל המקור, ואף מדויק בדרך כלל.

במבוא מדובר, שההלכות יש להן 'פסוקים' pathukym, במובן 'פסוקים' deci-siones, ואילו לפי המשכו של ההסבר כאילו מתכוון לפסוקי-מקרא proposiciones, auctoritates, versus (10) וכן מוסבר בו הקשר שבין המשנה לבין התלמוד (11). בדיון הפוניטי שדן בעל המבוא ביחס לעברית כנגד הלאטינית והגאלית עולה שאלת הניקוד העברי, ונמנות בו שש נקודות, דהיינו חמש הנקודות העיקריות, והשישית כפי הנראה השווא (ולא החולם)<sup>67</sup>.

לא מן הנמנע הוא שהמבוא במקורו היה רחב, לפחות במעט יותר ממה שהגיע אלינו<sup>68</sup>. למבוא נודעה השפעה. סמוך לזמנו של התרגום שבילקוט פאריס היכנו — כפי שכבר הזכרנו — חוברות נגד התלמוד, שזכו לתפוצה מרובה, ועם שמביאות הן חומר שונה לפי שיטה שונה, אף הן מציינות עם פתיחתן עניין שתי התורות של-יהודים. פתיחתן של החוברות היא כמעט קבועה: התלמוד הוא 'דוקטרינה', והוא מחולק לארבעה סדרים. כתב-היד הברליני המקביל של המבוא היה ברשותו של סטיפאן בודיקיר, בישוף בראנדנבורג (מת 1459), ועל פיו הכין חיבור משלו<sup>69</sup>. ראוי כאן לציין, שכ"י קארפנטראס 153 פותח במפתח מפורט<sup>70</sup> של השמות, המושגים ואף סתם עניינות שנוכרו בקובץ. אותו מפתח מביא תמציתן של המובאות, ואין ספק שהיה עשוי להביא תועלת מרובה למבקשים לעיין בחומר תלמודי.

67. המספר שש עולה אף מספר החסידים (מהר" מקיצי נרדמים) 448, ועי' ילון, עניני לשון, 20. הקדמונים העמידו את המספר על שבע, וכבר יוסף קמחי מנה עשר. התעתיק המקובל בילקוט לרבי: rby.

68. יש הבדלים קטנים בין שתי ההעתקות שלו בילקוט פאריס, וכן ביניהן לבין כ"י ברלין המקביל. המבוא פורסם ברובו ב-MGWJ, 77 (1939) 458—462.

69. כ"י ברלין, תיאול' 118. ועי' ואלדה, 51—63. הוא כבר מדבר בתשע נקודות. אף בודיקיר מביא 'ערכים' תלמודיים קצרים (וכן נוספים, כגון מדרש, כופרים, אפיקורסים). הוא מדבר ב'60 מסכתות של התלמוד. עי' על עוסקים בניקוד עברי, ואלדה, 20, 99—100, 106—107, 147, 160—163, 169.

70. דפיו הראשונים לא נשתמרו.

## פרק ארבעה-עשר

### שמות ומושגים בילקוט פאריס

ילקוט פאריס אינו ספר של השקפות, הנחות, דיונים ומסקנות; עיקרו וכמעט כולו ספר של מובאות מתורגמות מן התלמוד הבבלי ומפירוש רש"י. את ערכו של ילקוט זה נוכל למדוד לפי עצם היקפו, כפי שעולה ממפתח המובאות המובא להלן. על טיבו, שיטתו והישגיו נוכל לעמוד במידה מסוימת מתוך דיון קצר בכמה וכמה נושאים, שהיו צריכים להיכלל ב'מבוא', אילו ניתן לנו 'מבוא' נרחב ומלא.

#### חכמי הדור

מחכמי ישראל בדורות ימי-הביניים לא נזכרו בילקוט אלא הפרשנים רש"י ויעקב הפרשן. שמותיהם של בעלי הפיוט, שקטעים מהם הובאו בשער ה'קרוכות' לא נזכרו כלל בכתב-היד. שמותיהם של ר' יחיאל (וכאן: ויון מלדנסיס) ושל ר' יהודה הובאו בקשר להודאותיהם, ועל הראשון נאמר, שהוא החשוב שבחכמי היהודים. זיהויו של רש"י בכתב-היד הוא ברור ומוחלט. בהקדמה הקצרה לפירושו על המקרא נזכר שמו במפורש: salomon trecensis, כלומר איש טרוויש. בתוך דברי קללה על רש"י שומעים אנו, שקברו נמצא בטרוויש. במקום אחר נקרא salomon glosator<sup>1</sup>. מדברי העורך על רש"י למדים אנו, שהערכתו בעולם היהודי היתה כללית, ושפירסומו היה גדול בדורות ההם ובמקומות ההם. עם שהוכרז כאן כזייפן של המקרא לא נמנע המתרגם מלהביא את פירושו למקרא (בערך 160) ולתלמוד (מאות רבות — במפורש, ומאות רבות — משובצים בתוך הטכסט התלמודי).

#### יעקב 'גלילי סאטור'

בהודאתו של ר' יהודה (סעיף א) נזכר רש"י כבעל הזיהוי שזיהה את בן סטדא עם ישו הנוצרי. לצד שמו של רש"י נזכר יעקב 'גלוסאטור' — הפרשן — שאף הוא 'אמר בדומה לכן'<sup>2</sup>.

מיהו אותו הפרשן? בכל הילקוט לא בא שמו וזכרו. זיהויו של בן סטדא על-ידי

2. עי' פא 231.

1. פא 141 ב.

## שמות ומושגים בילקוט פאריס

רש"י מצוי לנו בגירסות מסוימות. ואילו בתוספות למסכת שבת נאמר במפורש 'דאין זה ישו הנוצרי'<sup>3</sup>. ברם ענייננו כאן לא לחוות-הדעת על זיהוי בן סטדא, אלא בבעל השם יעקב הפרשן.

כמה ר' יעקב היו בדורות הסמוכים לדורו של רש"י, אלא שהכוון בשם המוזכר כאן הוא בלי ספק אישיות מפורסמת, וראוי לשער שהכוונה היא לר' יעקב תם, הוא יעקב בן ר' מאיר, שנולד בשנת 1100, וכבר הספיק להגיע למלוא פירסומו בדורו שלו. אמנם לא ידוע לנו כינויו 'פרשן', וכן לא ידוע לנו לאיזה פירוש יכול להתכוון ר' יהודה. רק על דרך הסברה ניתן לומר שנתכוון לתוספות, ואם כך — יש לנו רמז ראשון מהצד הנוצרי לתוספות של רבינו תם.

אף בוויכוח ר' יחיאל נזכר לא רק הפרשן רש"י. ר' יחיאל משיב שם לדונן, הרואה ברש"י את הרב הגדול החשוב כמשה רבינו: 'אטו כל מה שפירש רש"י שריר וקיים? — הלא ידעת כי ר"ת ור"י וגאוני עולם הקשו עליו הרבה וסתרו דבריו בכמה מקומות'. מעין זה אנו מוצאים בשו"ת רא"ש בקשר להתנגדות לרש"י: 'מי לנו גדול כרש"י וצל', שהאיר עיני הגולה בפירושו, ונחלקו עליו בהרבה מקומות יוצאי יריכו ר"ת ור"י ז"ל, וסתרו דבריו, כי תורת אמת היא ואין מחניפין לשום אדם'<sup>4</sup>.

ואולם הזיהוי של בן סטדא עם ישו אינו מצוי ב'תוספות' שלנו.

## שמות של ספרים

כמה וכמה שמות של ספרים נזכרים בתרגום מתוך הטכסט התלמודי או של פירושי רש"י. הזכרות אלו יש לנו עניין בהן.

### התנ"ך — חלוקתו

בעל ה'מבוא' מציע את חלוקתם של כתבי-הקודש, אף כי לא היה חייב בה בחיבור 'תלמודי'. על החלוקה של התנ"ך מדובר בתלמוד במסכת בבא בתרא<sup>5</sup>, אלא שאותן פסקות לא הובאו בילקוט. אחר ה'חומש' הוא מונה את ה'מקרא', שבו שמונה ספרים: יהושע, שופטים, שמואל, מלכים, ישעיה, ירמיה, יחזקאל, תרי-עשר. 'מקרא' כאן במקום 'נביאים' שבבבא בתרא (ושם ישעיה אחר יחזקאל). החלק השלישי הוא 'כתובים' ('אגיאוגראפיה'), וזה סדר הספרים שבו: איוב, תהילים, משלי, רות, אסתר, קינות, דניאל, דברי הימים, עזרא<sup>6</sup>.

השימוש במושג 'מקרא' למה שאנו קוראים 'נביאים' אינו מובן. ה'נביאים' כחלק

3. שבת קד ב.

4. עיי' אורבך, תוספות, 571, ובעניין שחלקו על רש"י, שם, 68—69, 205.

5. בבא בתרא יג ב, יד ב. 6. פא 98 ב, ג.

מהתנ"ך נזכרו בתלמוד לא פעם אחת, וכשבא התרגום לעניין זה מדברי התלמוד יש שאף נוסחו של התרגום מוזר.<sup>7</sup> בילקוט נמצא לנו לרוב המושג 'מקרא' — הן בתעתיק והן בתרגום-פירוש: 'ביבליה'. קשה אפוא להסביר הסבר מניח את הדעת את הגדרת ספרי הנביאים דווקא כ'מקרא', שהגדרתו בתלמוד ברורה: 'רבו שאמרו' — רבו שלמדו חכמה, ולא רבו שלמדו מקרא ומשנה.<sup>8</sup> כאן ובמקומות אחרים אין לפקפק במלוא היקפו של המושג, ואמנם כאן ובמקומות אחרים אף מצוי לנו תרגומו: 'ביבליה'. וכך מתורגם אף לאחר-מכן בהמשך דברי התלמוד שם: 'בעלי מקרא' — 'אלה הם (magistri in mikra (biblia)'.<sup>9</sup>

על הסדר הפנימי של ספרי התנ"ך יכולים אנו לעמוד אף מסדר המובאות בשער פירוש רש"י למקרא. כאן אינו מביא את המובאות לפי הסדר המקובל בכתבי היהודים, אף-על-פי שהשתמש בכ"י עברי שהביא את הפירושים כמקובל, אלא ערך את מובאותיו לפי הסדר — תורה, נביאים ראשונים, איוב, תהלים, משלי, קהלת, שיר השירים, ישעיה, איכה, דניאל, תרי"עשר — בדומה לאחת מן החלוקות של התנ"ך הלאטיני בימי הביניים.<sup>10</sup>

#### א פ ס ר ת א

בגמרא מצויה לנו לשון: 'האי ספר אפטרטא אסור למקרי ביה בשבת'.<sup>11</sup> עניין זה מובא בשלימות בסעיף 4 של 'כתב 35 הסעיפים', ושם הגדרתו: 'ספר הקריאות המכונסות מתוך הביבליה, שבו קוראים בבית הכנסת'. באותו סעיף חוזר בעל הכתב ומביא את דברי רש"י, שמותר לכתוב את האפטרטא, 'שאין לכל ציבור וציבור יכולת לכתוב נביאים שלם', ובכך שונה ספר זה מן ה'אגדתא'. ודאי ראה כאן רש"י מחזות דורו, כשמעטה יכולת הציבור לעמוד בהוצאות של הכנת ספרי קודש.

7. 'אם בעלי מקרא הן — יעסקו בתורה ובנביאים ובכתובים' (סנהדרין קא). — לפי התרגום: 'אם בעלי תורה הן — יעסקו בתורה' (פא 176 ב). ובמקום אחר: 'מניין לתחיית המתים מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים' (סנהדרין צ ב) — המתרגם מקצר וכותב רק 'מניין מן התורה' (פא 165 ג).

8. בבא מציעא לג ב. התרגום-הפירוש 'ביבליה' מצוי, למשל, פא 212 א, ס 212 ב, ואף ק 134 ג, ועוד, וכן מ 10 א.

9. ע"י בבא מציעא לג ב, והשווה ק 134 ד.

10. ברי שאין לנו כאן סדר, כפי שנמצא בכ"י מנחם אבן מאלך, מהמאה ה"ג, המצוי כיום בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי. מרשימת שמואל ברגר לכתבי הוולגאטה במאות הראשונות של ימי הביניים נמצאים אנו למדים שהסדר המקדים את איוב לתהלים ואת דברי-הימים לעזרא (הכולל נחמיה) — דומה לסדר הקבוע בשמונה כתבייד שמונה בקבוצה הראשונה. ע"י ברגר, 'וולגאטה בצרפת', עמ' 331.

11. ע"י גיטין ס א, ס 212 ב.

על קיומו של ספר בן סירא מתוודע הקורא בילקוט מתוך מסכת בבא בתרא, שבה מובא עניין 'כל ימי עני רעים' — 'בשפל גגים גגו...'. הדברים חוזרים במסכת סנהדרין, ואף שם הובא ב'קיצור'<sup>12</sup>.

#### ברייטא; תניא

הברייטא נזכרת בכמה וכמה מקומות בתורת מקור ואסמכתא. בשני נוסחי ה'מבוא' (שער 1, שער 4) מצויות לנו שתי הגדרות לעניין זה: 'ברייטא — חיצוני, כמו הדיקריטאלים החריגים, וכך אולי קוראים לכל פסק תלמוד, כלומר חיצוני לטכסט הברית הישנה' — והנוסח השני הוא: 'חיצוני, שלא היה קודם בתלמוד, והוכנס לאחר-מכן, כמו הדיקריטאלים שלנו, שאנו קוראים להם 'חריגים' (איכסטראווא-גאנטיס)<sup>13</sup>. למותר להעיר, שאין עניין הברייטא מפורש כאן כדבעי — הברייטא בתורת המשנה החיצונית.

המונח 'תניא' מתורגם בילקוט על הרוב במלים: *legimus in barraitha*, וכנגד זה אין 'ברייטא' נזכרת בתרגום המונח 'תנו רבנן', שתרגומו מילולי. התרגום הפרשני של 'תניא' נכון לפי עניינו.

#### מדרשות, מדרש חכמים, ספרא דאגדתא

באמצעות דברי התלמוד המתורגמים נודעת לקורא בילקוט עובדת קיומה של ספרות המדרש. במסכת כריתות נאמר: 'את כל החוקים' — אלו מדרשות. "אשר דבר ה' — זו הלכה. "ביד משה" — זה תלמוד'. פסקה זו תורגמה בילקוט<sup>14</sup>.

אף מתרגומי פירושי רש"י עולה זכרם של ספרים. כך מצאנו נזכר השם 'אגדה דויקרא רבה', לעניין פירוש השם שאלתיאל<sup>15</sup>. במקום אחר ברש"י מצאנו נזכר 'מדרש חכמים', והמתרגם מצדו מוסיף: 'פירושים על התלמוד'<sup>16</sup>.

דברי ר' יוחנן וריש לקיש על 'ספרא דאגדתא' משובצים בתוך סעיף 4 של 'כתב 35 הסעיפים', הודן באיסור כתיבה ובהיתר כתיבה של ספרים, וההיתר — מחשש של שיכחה<sup>17</sup>. מהו ספר האגדה כאן? — יש להעדיף את ההשערה, שהכוונה היא למדרשות (כלשון ההערה של בעל הכתב: אגדה — פירושה פרשנות לשונות הביבליה באמצעות התלמוד), ולא לקיצור האגדה בתלמוד. הלשון 'ספרא דאגדתא' מצויה

12. בבא בתרא קמה ב. ק 146 ג. סנהדרין ק ב — ק 176 א.

13. ע"י פא 1 ד, 97 ג.

14. ע"י כריתות יג ב — ק 204 ד.

15. סנהדרין לח א — ק 152 ב. עניין 'ששתלו אל...' מובא ב'ויקרא רבה', מהד' מרגליות, עמ' תמ, ועייש אף עמ' כט.

16. ע"י רש"י, ויקרא כו יד. פא 227 ג, 8 ג.

17. ע"י גיטין, ס א, ס 212 ב.

אף במסכת ברכות, אלא שבתרגום לא תורגמה שם המלה 'אגדתא', ושמא לא היתה במקור שלפניו<sup>18</sup>.

עוד שמות בדומה ל'ספרא דאגדתא' מצויים בתלמוד — ספרים שאיננו יכולים לזהותם, ואין לשער שהיו ידועים בדורו של ר' יחיאל או בדורו של הרמב"ן, המדבר בוויכוחו ב'ספר אגדה'. צריך להניח, שאף רש"י כבר לא יכול לזהות את ה'ספרא דאגדתא' וכיו"ב שבתלמוד<sup>19</sup>.

הערך 'אגדתא' אינו מצוי לנו ב'מבוא' שבילקוט. עניינו הוסבר ב'כתב הסעיפים'. במקום אחד נמצא לנו המונח 'אגדה', וכאן דווקא כתרגום-הסבר ל'תניא': 'תניא, רבי נתן אומר: מגרב לשילה... ולפי התרגום: 'קראנו, שרבי נתן אמר אגדה...'<sup>20</sup>. מעניין הדבר, שהתרגום לא פסח על הפיסקה המדברת במנשה בן חזקיה 'שהיה יושב ודורש בהגדות של דופי'. לשונו של המתרגם: 'פירושים (או מדרשות) של בלאספמיה'<sup>21</sup>.

במקום אחר נמצא לנו בגירסתנו: 'אם בעלי משנה הן — יעסקו במשנה, בהלכות ובהגדות' — לא תורגם 'בהלכות ובהגדות', ושמא לא היה במקור שלפני המתרגם<sup>22</sup>.

## מ ש נ ה

המשנה נזכרת במקומות הרבה בתרגום. ב'מבוא' מדובר פעמיים בששת סדרי המשנה, במחברה רבי, בימיו של הקיסר אנטונינוס.

'המשנה' — הגדרתה בילקוט היא בדרך כלל: ה'מאטריה של התלמוד', וכך נמצא לנו בהערות שב'קיצור', ויש ש'משנה' מתפרשת כשם נרדף לתלמוד, ובכך בא הקורא לאי-הבנה. ברם לרוב מובא שם המשנה בתעתיק, וכך אף 'משניות'<sup>23</sup>.

בתרגום מצוי לנו המאמר 'כל מי שאינו משגיח על המשנה...'<sup>24</sup>, וכנגד זה מובאים דברי ההעדפה של בעלי התלמוד על בעלי המשנה, הם 'מבלי (או: מכלי) העולם', תוך כדי הסתייעות בפירש"י<sup>25</sup>.

אף 'מתניתין' מתורגם כאן במלה 'משנה', וכך בתרגום המאמר: 'שבקו כולי עלמא מתניתין'<sup>26</sup>.

18. ברכות כג א — ק 108 ד. במקום אחר לא ראה המתרגם להזכיר את 'ספר אגדתא דבי רבי', שבו מצא ר' יעקב, שכן נוח נהרג בדיין אחד. סנהדרין (נו ב) — השוהה ק 158 ב.

19. ועי' ערך 'אגדתא', אשכול, א, טור 505, וכן ב'אוצר ישראל'.

20. סנהדרין קג ב — ק 178 ב. 21. סנהדרין צט ב — ק 175 א.

22. סנהדרין קא א — ק 176 ב.

23. עי' ק 134 ג. ב'מבוא' מוסברת ה'משנה' אף כ"thema.

24. סנהדרין צט א — פא 175 א.

25. בבא מציעא לג ב — ק 134 ג, והנימוק: 'הדעות אינן מובהרות' — ('גון דיקליראטה'). ועי' אף לעיל.

26. בבא מציעא לג ב — ק 134 ד.



סדר אליהו זוטא

'סדר אליהו זוטא' נזכר בילקוט *ceder (liber) helye parvi*, מתוך הטכסט: 'ר'ב ענן הוה רגיל אליהו דאתי גביה, דהוה מתני ליה סדר דאליהו... והיינו דאמרי (סדר אליהו דרבה) סדר אליהו זוטא'<sup>27</sup>. המתרגם מזכיר כאן במיוחד — וכן במקומות אחרים בתרגום — את התואר 'נביא'. 'סדר רבה' לא נזכר, ובתרגום גרמז פירושו של רש"י: 'סדר אליהו זוטא שלמד בתוך התיבה'.

ועוד ספרים

'ספר הישר' נזכר בתרגום תוך הבאת הדרש התלמודי על הפסוק 'ויאמר ללמדם בני יהודה קשת, הנה כתובה על ספר הישר'<sup>28</sup>. כלשון הוולגאטה נקרא כאן הספר: *liber justorum*. באותה פיסקה נזכרים דברי ר' חייא: 'זה ספר אברהם יצחק ויעקב, וכן דברי ר' שמואל: 'זה ספר שופטים', ולא נזכרו בתרגום דברי ר' אלעזר 'זה ספר משנה תורה'.

'הלכות יצירה' נזכרו בילקוט, שהוא הספר שבאמצעותו יצר הקב"ה את העולם<sup>29</sup>, והרי זה 'ספר יצירה' לפי גירסה אחרת. עניין זה של 'עסקי בהלכות יצירה, ומיברי להו עיגלא תילתא' חוזר במסכת סנהדרין פעמיים<sup>30</sup>, ובשתייהן הובא בתרגום ב'קיצור'.

עניין יצירת העולם בכוחו של צירוף אותיות מובא לנו כהסבר של המתרגם לעניין 'יודע היה בצלאל לצרף אותיות...': 'ומכאן שידע בצלאל מלא החכמה לברוא עולם'<sup>31</sup>.

במסכת ברכות נזכר 'ספר רפואות' שנגנז. אותה פיסקה הובאה בתרגום סתמי ובלשון רבים ('ספרי רפואות')<sup>32</sup>.

בפירוש אחד מזכיר רש"י<sup>33</sup> לשם אסמכתא את ה'פסיקתא' — פרשת העומר, ואף-על-פי שלא היה בעל התרגום נזקק להזכרת שם ה'פסיקתא' הניחו בתרגום כמות שהוא, בלא להסביר טיבו.

'מגשה היה שונה חמשים וחמש פנים בתורת כהנים' — פיסקה זו תורגמה וניתן לנו הפירוש לשם 'תורת כהנים': *lex de episcopis*<sup>34</sup>.

27. כתובות קו, א — ק 198 ד, מ 62 ג. ע"י בפתחת מבואו של מאיר איש-שלום לסדר אליהו.  
28. עבודה זרה כה א, שמואל ב א יח. 29. וע"י סנהדרין סה ב — ק 160 ד.  
30. ע"י שם, וע"י סנהדרין סז, ב — ק 161 א. ג"י כ"י מינכן כאן: 'בספר יצירה, ולא כן בתרגום.  
31. ע"י ברכות נה א — ק 114 ג. 32. ברכות י ב — ק 105 ב.  
33. שבת לד א — ק 130 ג, מ 72 ג. וע"י כאן להלן לעניין תלמוד ירושלמי.  
34. סנהדרין קג ב — ק 178 א. בתרגום כאן: 'חמשים ואחת פנים' וט"ס היא.

במקום אחר מצאנו, שהמתרגם מדבר בספרי כוהנים — *libri de pontificibus*, כשבמקורנו מצוי לנו: 'ספרא דבי רב'<sup>35</sup>.

תלמוד — הגדרות, זמנו וחלוקתו

המלה תלמוד מובאת בילקוט בדרך כלל במקורה — בתעתיק — ושלא בתרגום. ההגדרות הקצרות של המלה 'תלמוד' הן תרגומיה של המלה ללאטינית, ובדרך כלל: *doctrina* או *documentum*<sup>36</sup>. אף המושג 'הלכה' מצוין בדרך כלל כלשון מקבילה לתלמוד, וכך משמש תלמוד תחליפה.

בעל הילקוט נוהג לתרגם 'תלמוד' אף במובן לימוד בתורת התלמוד — כך במאמר 'תלמודו מתקיים בידו', וכך בתפילה 'תלמוד תורתך', ועוד<sup>37</sup>. המושג התלמודי 'חכמה', שהוא תחליף לתלמוד — תורגם כ־ *scientia*, ופירושה לצדה: 'תלמוד'<sup>38</sup>.

זמן חיבורו של התלמוד היה נושא בדיוני הנוצרים על התלמוד. ראשית ויכוחו של ר' יחיאל היא הגדרת זמנו של התלמוד. כתיבי הפולמוס נגד התלמוד מתגדרים בהזכרת שמותיהם של עורכי התלמוד הבבלי (והירושלמי). אף ה'מבוא' שבילקוט נוגע בכך, אמנם במאמר מוסגר, בסופו. וזה הלשון: 'ולפיכך חיבר וערך רב אשי בדרך מגוחכת את השטויות והטעויות היהודיות, שנלקטו בידי רבי בששת הכרכים האמורים, בזמנו של אנטונינוס קיסר'<sup>39</sup>. בנוסח הראשון של ה'מבוא' (שער 1) נמצא לנו מאמר מוסגר, שאינו מצוי בנוסח השני (שער 4), ואף לא בכ"י ברלין 306, בעניין רב אשי, והוא: 'אחר שחלפו מאתיים שנה או בערך', הכוונה הסבירה לעניין הגדרת הזמן היא, שלאחר מאתיים שנה בקירוב למן זמן עריכת המשנה בידי רבי ערך רב אשי את התלמוד<sup>40</sup>.

ה'מבוא' מזכיר במפורש שישה ספרים (סדרים) של התלמוד, ששניים אין מהם הרבה, והם: זרעים וטהרות. ארבעת האחרים קרויים: מועד, ישועות (=גזיקין), נשים, קדשים.

בהמשך מדובר ב'מבוא' בתלמוד המחזיק ארבעה כרכים גדולים מאוד, גדולים יותר מן התנ"ך. עניין ארבעת הסדרים, שנתפרסם מאז בספרות האנטי־תלמודית,

35. ברכות יח ב — ק 106 ד.

37. ע"י ק 137 א, וע"י פא 211 א.

39. ה'מבוא' מרמז לסיפורי התלמוד על אנטונינוס — 'כפי שקורין להלן' — ואמנם מצויים סיפורי רבי ואנטונינוס ב'קיצור'.

40. שטראק, מבוא (עמ' 15) מעיד את רש"י ואת ר' משה מקוצי ועוד, ביחס להשקפה שהמשנה והגמרא נכתבו יחד רק ע"י הסבוראים. לעניין רש"י הוא מזכיר את דבריו בשבת יג ב ובעירובין סב ב, וכן דבריו בבבא מציעא לג א — המתורגמים לנו ב'קיצור' במלואם, וע"י 134 ג.

הוא אפוא קודם-כל עניין של חלוקה כמותית, ולא איכותית. ואמנם כך היה מקובל לחלק את התלמוד באותם הדורות, ואפשר אף בזמנים קדומים ומאוחרים יותר. בעל ה'קיצור' עוסק בארבעה סדרים, ופותח את סדר 'מועד' במסכת 'ברכות'<sup>41</sup>, ואת סדר 'נשים' במסכת 'כלה' ו'נידה'<sup>42</sup>, וממשיך ב'נדרים', 'בזיר', 'סוטה', וכו'.

מניין של ארבעה סדרים מצוי לנו בסוגיה ממסכת 'מגילה', שלא נתפרשה ע"י רש"י, ובה מתייחס המספר ארבעה למשנה: 'ואמר עולא לשתמיש איניש במאן דמתני ארבעה, ולא לשתמיש במאן דתני ארבעה, כי הא דריש לקיש הוה אזיל באורחא, מטא אורקמא, אתא ההוא גברא ארכביה אכתפיה וקא מעבר ליה. אמר ליה: קרית? אמר ליה: קרינא. תנית? — תנינא ארבעה סדרי משנה. אמר ליה: פסלת לי ארבעה טורי...'<sup>43</sup>. כנגד זה מצוי לנו מניין של שישה סדרי משנה — ואף כאן מפיו של ריש לקיש: 'מאי דכתיב "והיה אמונת עתך חוסן ישועות חכמת ודעת"...?' — "אמונת" — זה סדר זרעים, "עתך" — זה סדר מועד, "חוסן" — זה סדר נשים, "ישועות" — זה סדר נזיקין, "חכמת" — זה סדר קדשים, "ודעת" — זה סדר טהרות<sup>44</sup>. כאן מצוי לנו ההסבר המקורי לשימוש בשם 'ישועות' לסדר נזיקין, שימוש שהיה מקובל ורווח. עוד מוצאים אנו זכר לשישה סדרים, ושוב הכוונה למשנה: 'וכתיבנא חמשה חומשי לחמשא ינוקי ומתנינן שיתא סדרי לשיתא ינוקי'<sup>45</sup>.

בעל ה'מבוא' יכול היה לדעת על סדר טהרות אף מעצם הלקט, שבו מובא המאמר: 'לא מתני מר טהרות, דתניא...'. המתרגם מנסח כאן ניסוח מלא: 'איני קורא ספר [סדר] טהרות (mundicium), שהרי קורא אני במשנה...'<sup>46</sup>. ענייני טהרות נזכרו בילקוט אף במאמר: בשעה שעוסקין בנגעים ואהלות, שתורגם בלשון: 'בשעה שיושבים ולומדים במסכתא על המצורעים והאהלות'<sup>47</sup>.

באותה מסכת מוצאים אנו את דברי רש"י על פעולתו של רבי בסידור המשנה, ואף-על-פי שאין ספק לגבי מספרם של סדרי המשנה, הרינו מוצאים שהזכיר בדבריו

41. על הנהוג לכתוב מסכת ברכות אחר סדר מועד, כמו בכ"י מינכן, מדבר רנ"ג רבינוביץ, במאמרו על הדפסת התלמוד (תרל"ז עמ' 7). לא כן אפוא בצרפת הצפונית מאה שנים לפני כ"י מינכן.

42. שם מדבר רבינוביץ בכתיבת מסכת נידה אחר סדר נשים. שוב: לא כן כאן.

43. מגילה כח ב.

44. שבת לא א, מפירושו של רש"י: 'סדר נזיקין — מושיען, מזהיר לפרוש מהניזק ומהתחייב ממון'.

45. כתובות קג ב. שטראק, המזכיר מקום זה, אינו מבדיל די בין ש"ס משנה לש"ס תלמוד. שטראק מזכיר את הדברים שעלו בוויכוח דונין-ר' יחיאל על ד' סדרים, ועי' שטראק, תלמוד, עמ' 22.

46. בבא מציעא קיד ב. ק 137 ב.

47. בבא מציעא נט א — ק 135 א. ב'מקראה' נמצא לנו תרגום שונה, המדבר לא במסכת אלא ב'פרקי' ולא ב'אהלות' אלא ב'טומאות מתי'.

רק שמות אחדים של סדרים, וזו לשונו: 'וסידרו המסכתות דברי נזיקין לבדם, ודברי יבמות לבדם, ודברי קדשים לבדם'<sup>48</sup>. אפילו נבין ציון זה של החלוקה בתורת דוגמה, עדיין אינו מובהק, משום ש'יבמות' אינו עשוי להיות מקביל ל'נזיקין' ול'קדשים'. ואמנם מצויים לנו דברי רש"י בתרגום מלא ב'קיצור' (ושם שלא בשמו של רש"י, אלא כמתוך הטכסט התלמודי, ובכל זאת פירושו בלשון מדויקת), ושם נאמר: 'ורבי... סידר המסכתות — ישועות לבדם ומועד לבדם, נשים לבדם וקדשים לבדם'. בדרך זו נמצא לנו שוב זכרם של ארבעת הסדרים הגדולים שבתלמוד במפורש בתוך ילקוט פאריס.

עניין סדרי התלמוד מובא ב'קיצור' באמצעות תשובתו של רבה לעניין 'לא מתני מר טהרות?': בארבעה לא מצינא. בשיתא מצינא?'. התרגום מפרש כאן סדרים, ומדגיש דווקא בדרך של הערה (באין כאן תרגום פירש"י), את דבר 'ארבעת ספרי התלמוד': *Respondit raba: non possum scire IIIor cezarym (IIIor libros; 'et sex quomodo possem? talmut)*<sup>49</sup>.

בילקוט פאריס נזכר עוד פעם אחת עניין ששת הסדרים, וזה בפירושו של רש"י לזכריה (יא יב): 'וישקלו את שכרי שלושים כסף'. הפירוש אינו מצוי בנוסחינו, ברם מצוי בכתב-יד שבנגזי ספריית שוקן (רש"י, כ"י אשכנזי, 12808): 'ויש מפר' שים: שלושים כסף היא כל התורה: כ"ד ספרים ושישה סדרי משנה. כנגד תיבות הללו תורת ה' תמימה...'. הפירוש שבילקוט פאריס אומר: 'אלה הם כ"ד ספרי תורה, ושישה סדרים, אלה ספרי תלמוד'<sup>50</sup>.

אין אפוא כלל מקום לייחס לבעל ילקוט פאריס אי-ידיעה בחלוקתו המקורית של התלמוד (הבבלי) על יסודם של 'שישה סדרי משנה'<sup>51</sup>. אף בוויכוח ר' יחיאל נזכרו 'ארבעה' סדרים. שאלתו של המין: 'הא אתה מאמין לארבעה אלה?'<sup>52</sup> — עוררה תמיהה. וולף ב'ביבליותיקה היבראיה' לא היה מסוגל להסביר את הנוסח שבאינקור-נאבלים, המדבר בארבעה סדרים, ואף פרשת ויכוח ר' יחיאל פירש פירוש דחוק<sup>53</sup>. עניין ההבחנה בין ארבעה לשישה סדרים של התלמוד כבר מרומז לנו בתשובתו של רבה, שהזכרנו כאן: 'בארבעה לא מצינא, בשיתא מצינא?', שרש"י פירשו: 'ארבעה סדרים, כגון מועד, ישועות, נשים, שהן נוהגות בזמן הזה כבזמן הבית,

48. בבא מציעא לג ב — ק 134 ג. 49. ועי' בבא מציעא קיד ב — ק 137 ב.

50. מאהרשען זילול בכ"י זה, ולא הביא מתוכו, אלא הזכירו ב'הוספות', שלדעתו 'על הרוב אינן מוסרות על דברי רש"י ואינן יצאו (!) מקולמוסו', דומה שיש לנו כאן הוכחה לטעותו.

ע"י מאהרשען, א, עמ' כ (מבוא), ועי' פא 230 ב. כ"י שוקן, דף 137 א. 51. לעניין סדרי משנה — ע"י מיימון, ספר רש"י, עמ' פז—פס. שם מנסה לראות ב'ישועות' תחליף לשלוש הבהות, ולא היא.

52. ע"י ויכוח, עמ' 2.

53. ע"י וולף, B.H., IV, עמ' 556, ועי' מרגליות, ויכוח, עמ' 12: 'בהיותו בלי המפרשים היה בארבעה כרכים, ולא היא.

וקדשים נמי... זרעים אינו נוהל בחו"ל, וכן טהרות<sup>54</sup>. על ד' סדרי התלמוד דיבר גם הרמב"ם<sup>55</sup>, וחלוקה זו היתה מקובלת עוד במאה השש-עשרה. בשנת 1504 כתב אברהם זכות ב'ספר היוחסין' על ארבעת הסדרים: מועד, ישועות, נשים, קדשים — ממש כסדר של ה'קיצור' בילקוט פאריס. כך נמצא לנו מניין של ארבעה סדרים בכ"י של 'הגדות התלמוד', שיצא בקונשטנציא, רעא (1511): מועד, נשים, ישועות, קדשים, ודומה שכך הוא בכ"י מקביל — כ"י פארמה 156, משנת 1406<sup>56</sup>.

בעניין החלוקה של התלמוד לסדריו היה ויכוח נמרץ בתחילתה של המאה השש-עשרה. מתכוון אני לוויכוח שבין פפרקורן לרוזיכלין, שנתגלע על שום הפתיחה שבחוברת האינקונאבילית נגד התלמוד (זו שכונתה 'פאריטרה' או בכינויים אחרים), המדברת בארבעה סדרים.

בנוגע לחלוקה הפנימית של המסכתות יש להעיר, שמסכת מכות לא נספחה בילקוט פאריס אל מסכת סנהדרין והיא עומדת בו לעצמה. שלוש הבבות לא נתחברו בו לאחת, ונשארו שלוש, ואין השם 'ישועות', כאמור, שייך להן, אלא לכל סדר נזיקין. הפרק 'חלק' — אמנם רק פרק הוא, אלא שבכל זאת נדון כחטיבה בפני עצמה. על הסדר של המסכתות בסדרים לפי ה'קיצור' ניתן לתלמוד מן הטבלה שבראש הפרק על ה'קיצור'.

#### ג מ ר א

המלה 'תלמוד' נמחקה פעמים הרבה מן התלמוד מחמת הצנזורה, ובמקומה נקבעה על הרוב המלה 'גמרא', ועל המיעוט — המלה 'למוד'. דומה, שההיתר שניתן להדפיס את התלמוד בלא שייזכר שם התלמוד עליו חייב אף את חילוף המלה 'תלמוד' שבפנים המקורות של התלמוד והפירושים הנלווים עליו. כיום קשה בכלל לעמוד על הנוסח המקורי ולקבוע, היכן היה כתוב מלכתחילה 'תלמוד', והיכן 'גמרא', וכבר עמד על כך רבינוביץ, בעל 'דקדוקי סופרים', במאמרו על הדפסת התלמוד<sup>57</sup>. צריך לשער, שרק במקומות מועטים מאוד היה כתוב במקור 'גמרא'.

בבא מציעא, למשל, מוצאים אנו לפי נוסחנו שבדפוס: 'גמרא אין לך מידה גדולה מזו', והיו רץ למשנה יותר מן הגמרא', וכן 'אולו בתר גמרא', ובמקומות הללו אפשר היה להבין את המונח 'גמרא' כמונח מבחין כנגד המשנה. כך מוצאים אנו בנוסחנו בסמיכות למובא כאן את דברי רש"י לעניין 'אלו בעלי משנה ששונאין בעלי גמרא', ו'שלמדו חכמה... והוא נקרא גמרא'<sup>58</sup>. ברם בכל המקומות הללו

54. בבא מציעא קיד ב.

55. ועי' אגרות הרמב"ם, מהד' ד"צ בנעט, מק' נרדמים, תשו, עמ' 59.

56. ספר היוחסין כב ב, ועי' חלק, שם. 'הגדות התלמוד' יצא בדפוס צילום, תשכא.

57. עי' רבינוביץ, דקדוקי סופרים, מגילה, על הדפסת התלמוד, עמ' 68—69 (מהד' הברמן, עמ' עז).

58. בבא מציעא לג א, לג ב — ק 134 ג, ק 134 ד, וכך ס 211 ד.

ושכמותם מוצאים אנו בתרגום את הלשון 'תלמוד' דווקא, ולא 'גמרא'. ואפילו מס-תברת נטייתו של בעל התרגום לדרוש במלה 'תלמוד', הרי הלשונות 'תלמוד' הם לפי המקור שהיה לפני המתרגם, כפי שניתן לברר על-פי גירסאות של מקורות ראשונים<sup>59</sup>.

על צד האמת אין לנו בתוך הטכסט של הילקוט לשון 'גמרא', אלא 'תלמוד' בלבד. רק פעמים אחדות נמצא לנו המונח 'גמרא', אלא שבא בו לא לשם תרגום בטכסט, אלא בדרך של לשון-ביניים של העורך. כך בעניין 'שור שנגח' מוסיף המתרגם לפני ה'ממה נפשך': 'וכנגד זה במסכתא (והערה כאן: גמרא)<sup>60</sup>'. כאן ה'מסכת' וה'גמרא' צריכים לשמש מונחים להבדלה מן המשנה. במקום אחר מוצאים אנו את הלשון *discimus in gmara*, והכוונה לפתיחת לשון הגמרא אחר דברי המשנה. ובדומה לכן במקום סמוך *legitur in gamara sebuoz* (ובהמשך 'במשנה' — כלומר במשנה שבתלמוד), וזו בבחינת הערת הסבר<sup>61</sup>. ראוי לשיב אל לב, שהמקום הראשון שבו נזכרת הגמרא הוא 'כתב 35 הסעיפים', ובשתי הפעמים הנוספות — ב'לקוטי' (על המשפטים), ששם רגילה הפתיחה 'ונאמר במשנה' או כד'.

ב'קיצור' אנו מוצאים את לשון 'תלמוד' כלשון רגילה ויחידה. אף בהודאות של ר' יחיאל ושל ר' יהודה לא נמצאת לנו הלשון 'גמרא'. ולמותר להעיר כאן בנוגע ללשון 'ש"ס', כגון הצירוף 'בלולה בהש"ס' וכיו"ב, שאינה אלא תחליף ל'תלמוד', אינה מן המקור, ובתרגום: 'תלמוד'<sup>62</sup>.

#### תלמוד בבלי ותלמוד ירושלמי

ילקוט פאריס מדבר בתלמוד, שהוא ה'דוקטרינה', וכאילו אינו מבחין כלל בין תלמוד בבלי לבין תלמוד ירושלמי. הוא מדבר בתלמוד אחד, ומביא מתלמוד אחד. שמו של התלמוד, שממנו מביא, לא נזכר בכל ילקוט פאריס, אלא שהוא תלמוד בבלי<sup>63</sup>, שבו למדו בישיבות.

תלמוד בבלי היה כינויו 'תלמוד שלנו'<sup>64</sup>, והוא שהיה ידוע לדונין, מביא דיבתו, ול-*interpretes*, של בעל ה'קיצור', ואפשר שהללו לא ידעו ב'תלמוד ירושלמי'. גם בעל הילקוט כאילו נמנע מלהזכיר את התלמוד הירושלמי. לא נמצא זכרו ב'מבוא' (כשם שמצאנו זכרו ושם עורכו אצל המקטרגים בספרד). במקום אחד מביא רש"י

59. סקר שינויי הגירסות שבידי הוא חיבור שלם בפני עצמו. 60. פא 213 ד.

61. לק 222 ג, 223 א (על המשפטים). 62. סנהדרין כד א — ק 149 ד.

63. שם, שם, נזכר עניין תלמודה של בבל בקשר להשוואתו עם 'מחשכים' (ואין שם פרשנותו של רש"י). בויכוח טורטוסה ביקשו להשתמש במאמר זה.

64. ועי' רש"י, בבא מציעא פה א, ועי' 'ערוגת הבושם', לר' אברהם ברי' עזיאל, בן המאה השלוש-עשרה (מהר" אורבך, א, עמ' 291, ב, עמ' 58, 125, 177). במונח 'תלמוד דילך' כבר השתמשו קודם ר' נסים והר"ף.

לעניין בן־זכאי בד"ה 'עבד איהו נמי הכי' — 'הכי מפרש בפסיקתא... ובסדר זרעים ירושלמי, ואילו המתרגם ראה להביא את דברי רש"י, ועל מלה אחת פסח בתרגומו: 'ירושלמי'<sup>65</sup>.

## כתבי הנוצרים

### האוואנגליונים

זכרם של האוואנגליונים בא בתלמוד בלשון 'גליונים', בצמידות או שלא בצמידות לספרי המינים. בשם 'גליונים' הובאו אף בילקוט פאריס במקומות שונים. המאמר המפורסם 'גליונים' וספרי מינין אין מצילין... נכלל ב'לקוטי', ומעניין שבפתיחת התרגום אין המלה 'גליונים'<sup>66</sup>. ב'לקוטי' אף מובאת הפיסקה הסמוכה על הטיעון של אימא שלום עם הפילוסופוס בעניין ירושת הבנות. הפילוסופוס מצהיר: 'מן יומא דגליתון מארעכון איתנטלית אורייתא דמשה ואיתיהיבת עון גליון', ובהמשך: 'שפילית ליה לסיפיה דעון גליון (וכתיב ביה) "אנא עון גליון לא למיפחת מן אורייתא דמשה איתיתי"'. *vidi in fine auonguillon: 'non veni soluere)* (f 219a) (*legem mosse*). כאן אפוא המקום היחיד שבו נרמז בתלמוד לדברים מתוכו של האוואנגליון, שהרי מובאה זו מן התלמוד היא פאראפראזה לדברים שבמתי: 'אל תחשבו, כי באתי להפר את התורה או את דברי הנביאים. לא באתי להפר, כי אם למלאות', ואפשר שכאן הלשון של המקור הארמי גופו<sup>67</sup>.

כאמור, אין תרגומו של המאמר שב'לקוטי' פותח במלה 'גליונים', ומדובר שם רק ב'מינים' (ה'היריטיקים'). בהמשכו מובאים הדברים: 'ר' מאיר קרי ליה און גליון ור' יוחנן קרי ליה עון גליון. הדברים הללו מובאים כאן בתעתיק לפי המקור ובתרגום כפול<sup>68</sup>, ומובא אף הפירוש של רש"י בלא להזכיר את שמו: לפי שהן קורין אותו אונגילא'<sup>69</sup>.

השם 'און גליון' כבר היה ידוע בבירור לאמולו<sup>70</sup>. לדעתו של גולדשמידט היה הנוסח הראשון במסכת 'שבת' 'גליונים', שכך קראו לאוואנגליונים בלשון העברית<sup>71</sup>.

בדברי הערה שב'קיצור' מובאים לנו פעם אחת דבריו של מתי. ההערה היא תגובה

65. שבת לד א — ק 130 ג, מ 72.

66. שבת קטז א, ועי' 'לקוטי' — לק 218 ג. מעניין שלא הובאו הדברים בכתב 35 הסעיפים.

67. מתי 5, 7. ואין התרגום ככ"י מינכן (עי' ד"ס).

68. *falsitas scripture — uanitatis rotulus; peccatum scripture — peccati rotulus*.

69. עי' שבת קטז א.

70. עי' פ"ל 116, 146. אף יהודה הדסי השתמש במלה 'עון גליון'.

71. עי' גולדשמידט, ריאלקון, עמ' 55—57.

## פרק ארבעה-עשר

לעניין הנדון בצואה רותחת, ולשונה: 'ישו הלעיג עליהם: "אוי לכם הסופרים והפרושים" '72. אותה תגובה-הערה אינה מצויה לנו ב'מקראה' אחר דברי התרגום של אותה פיסקה<sup>73</sup>.

### ספרי דבי אבידן

באותו מקום נזכרים 'ספרי דבי אבידן': 'בעי מיניה [ר'] יוסף... הני ספרי דבי אבידן — מצילין אותן (ובהערת הסבר: מפני הדליקה), או אין מצילין...'. פיסקה זו תורגמה במלואה, ואף כאן פירוש (סתם, והוא פירושו של רש"י): 'ספרים כתבו להם הגלחים להתזכר עם ישראל'. התרגום מפרש ומדבר ב'clerici, בוודאי על-פי הגירסה המקורית 'גלחים'<sup>74</sup>.

### תולדות ישו הנוצרי

עד ימי ויכוח פאריס מצויים לנו רק רמזים, ושמא רחוקים, על ידיעת החיבור 'תולדות ישו הנוצרי', ואילו בילקוט פאריס — כך דומה הדבר — נזכר לראשונה שם החיבור, או יותר נכון: פתיחתו של החיבור: 'בראשית בריאתו של ישו הנוצרי'<sup>75</sup>. אותו חיבור שהיתה לו תפוצה רבה אצל היהודים צוין כאן לגנות ולשימצה גדולה. קרויס, שחקר חיבור זה מציין שהוא נדון בוויכוח פאריס. אף-על-פי שלא נזכר הדבר במפורש לא בדו"ח העברי — ויכוח ר' יחיאל — ולא בחומר הלאטיני, הוא מבקש למצוא סמוכין בכך, שבכלל סעיפי 'כתב הסעיפים' נזכרו הדברים 'נדון בצואה רותחת' ו'בן סטדא'. 'הקשר מוכיח' — כך הוא טוען<sup>76</sup>, ואינו שם אל לב, שעניין 'נדון בצואה רותחת' וכן עניין 'בן סטדא' באים באותו כתב מתוך התלמוד ובקונטפסט תלמודי רצוף ומובהק, בתוך דברים ממסכת חגיגה ובתוך דברים ממסכת עירובין<sup>77</sup>. אין אפוא כאן 'קשר' מוכח כלל, אדרבה באותו 'כתב 35 הסעיפים' הועמד לדיון ספר התלמוד דווקא, ולא שום ספר אחר. קרויס הלך כאן בעקבותיו של Lea, שכתב: 'בהרשעת פאריס משנת 1248 צוין רק התלמוד, אף-על-פי שבח-קירה בא זכר... של חיבור, שלפי תיאורו יש להניח, שהוא "תולדות ישו"<sup>78</sup>. ואולם אף-על-פי שטעו בנידון זה, נמצא לנו זכר החיבור, כאמור, בילקוט פאריס. לא בחלקים הרשמיים שבו, ולא ב'כתב 35 הסעיפים', ולא ב'קיצור', אלא דווקא

72. מתי 23, 25. 73. ק 199 ג, והשווה מ 14 א.

74. שבת קטז א. לק 218 ד. לא חש אבינרי בצורך לבדוק, והשאיר נוסח 'צדוקים', עי' 'היכל רש"י', ד.

75. ועי' מ 14 ג.

76. עי' קרויס, ישו, עמ' 14. אחריו בא לטעון כמותו, ניומן, ריפורמ, עמ' 330.

77. עי' סעיפים 27, 8 ב'כתב 35 הסעיפים'.

78. עי' Lea, א, עמ' 556, וכן פופר, עמ' 12, 13, 18.



בחיבור המאוחר במקצת, שהוא ללא כל ספק מלאחר סיומה של פרשת התלמוד בצרפת. וזו ה'מקראה'. ב'מקראה' אין אנו מוצאים דברים נוספים על המצוי לנו בחלק ב של ילקוט פאריס (לבד מכמה מובאות תלמודיות, שמצויות לנו בכ"י ברלין, ובשולי כ"י פירנצי). אלא רק התגובה החריפה נגד 'תולדות ישו' בסופו של המדור על חילול אנושיותו של ישו. בלשון תגובה מיוחדת הועלה זכרו של החיבור המשמיע את זכרו של המשיח, והפותח 'incipium creacionis ihesu nazareni' (librum qui incipit:) פתיחה זו מגדירה את החיבור כל-צורכו. שכמותה מצויה לנו באחת מנוסחות 'תולדות ישו'<sup>79</sup>

בדברי אגובארד על יחס היהודים לישו רואים עדות ראשונה לקיומו של החיבור 'תולדות ישו'<sup>80</sup>, שלפי המשוער חיבור קדום הוא. אפילו בדבריו של פטרוס אלפונסי על 'הגולד לזונה' כבר ראו שכוונתו היתה לחיבור זה. בעקבות דברי ואגנוזיל בהקדמתו לתרגום הלאטיני של 'תולדות ישו' חוזר אף קרויס וקובע, שהחיבור נזכר אצל ריימונדוס מארטיני, ואצל פורקיטוס. אצל פורקיטוס, שקרויס לא ראה את חיבורו, מובא הסיפור מימי המלכה היליני על ישו הנוצרי, שבא לירושלים ומצא את השם המפורש באבן השתייה שבבית-המקדש. ואמנם נאמר שם, שהסיפור לקוח מ'חיבור נגד הנוצרי'<sup>81</sup>. אלא שפורקיטוס לא היה מקורי כאן, כשם שלא היה מקורי בכלל חיבורו, ואף סיפור זה נטל מן ה'פוגיו' והעתיקו כלשונו. ריימונדוס מזכיר את המסורות היהודיות על בן פנדירא, ורומז על עוד מקורות (alibi — נוסף על אלה שהוזכרו), וכאן הוא חוזר על דברי יוחנן איש דמשק, בן המאה השמינית, בעניין פנתיא, ואחר-כך מוסר, שאף היהודים חיברו ספר, שבו נמצא סיפור-כזב על ישו, ומביא את הסיפור כולו, בלא להזכיר שם הספר<sup>82</sup>. זמנה של ה'מקראה' שבי ילקוט פאריס ודאי קרוב מאוד לזמן חיבורו של ה'פוגיו' לריימונדוס מארטיני.

על 'תולדות ישו' רמז אלפונסוס מוואלאדוליד, הוא אבנר מבורגוש, במחציתה הראשונה של המאה הארבעה-עשרה. שמו של החיבור פורש ב'בולה' של בנדיקטוס השלושה-עשר, מיום 11 במאי 1415<sup>83</sup>. לא הושם לב לכך, שפאולוס ד"ס מאריה, הוא שלמה הלוי, מזכיר את החיבור האפוקריפי 'ספר תולדות ישו הנוצרי', שבו מדובר במשיח שהוא בן-זוננים<sup>84</sup>. וכן נרמז דבר החיבור ב'פורטאליקיום' לאלפונסוס דה

79. ועי' בחיבורו של קרויס. קרויס משער שכבר טרטוליאנוס ידע על הספר, ומוצא רמזות ב'יוטה סילוסטרי' ואצל אגובארד וראבאנוס, עי"ש, עמ' 3—7. התרגום ללאטינית של ואגנוזיל נתפרסם בש' 1681.

80. ועי', למשל, שטראק, ישו, עמ' 15\*, המביא את לשונו של אגובארד, הפותחת: nam et in doctrinis maiorum suorum legunt...

81. פ"ל 104, 87, ואין בה כדי הוכחה. 81. עי' פורקיטוס, ויקטוריה, דף 30 ב ג ד.

82. עי' פוגיו, עמ' 362—364, ועי' פ"ג 94, 1156. מובא אף אצל שטראק, עמ' 12\*.

83. עי' בארתולוקי, ג, עמ' 744, ועי' סוף ויכוח טורטוסה.

84. עי' פאולוס דה סמאריה, דף 67 ב.

ספינה וכן אצל פטרוס ניגרי. אף עלה החיבור בוויכוח פפרקורן-רויכלין, ורויכלין הדגיש שהוא דן לחובה ופוסל את ה'תולדות' פסול גמור, שלא כיחסו לתלמוד.

## מושגים נוצריים

ב'מבוא' ובהערות פרשנות מוצאים אנו כמה וכמה הסברים לעניינים שהעורך מבקש לקושרם בנצרות.

עניינים נוצריים ממש מצויים רק מעט בתלמוד גופו ומאלה לוקטו מתוך הילקוט במדורים המיוחדים להם ב'מקראה' — מדור שלישי: על חילול שמו של ישו; מדור רביעי: על חילול השם (בכלל); מדור חמישי: נגד הנוצרים. בייחוד במדור השלישי ובמדור החמישי נתרכזה כמעט כל האנטי-נצרות שבילקוט, הן מהתלמוד גופו, והן מן ה'קרובות' ופירושי רש"י. לרש"י יש אפילו חלק גדול כאן.

המדור השלישי מביא רק 13 קטעים מן התלמוד, ובייחוד את עניין הקדחת התב"שיל, עניין הסקילה על שכישף, הדין בצואה רותחת. קטעים שבהם מדובר בחמשת תלמידי ישו, בספרי המינין, בבלעם, המתורגמים לנו בילקוט, לא הובאו כאן משום-מה.<sup>85</sup> לא כל המושגים שניתן לקשרם קשר כלשהו אל הנצרות הוסברו במיוחד. העיקריים שבהם זכו לטיפול 'מילוני' לפחות.

## נוצרי

'נוצרי' — כך מוסבר ב'מבוא' — 'הוא קיצורו של nazarenus, ומכאן שהם קוראים ישו הנוצרי'. ויש כיוונים ל'נוצרי' ול'נוצרים': 'שעיר', 'עשו', 'אדום', ובייחוד 'אדום' וכן 'רומי' — שמות אלה מפורשים במקומות הרבה כתחליף ל'נוצרים'. כך הדבר מפורש בתרגומים מן התלמוד, ומן רש"י, ומן ה'קרובות'. יש שמתפרשים 'אדום', 'רומי', 'שר של רומי' במלה: ecclesia.<sup>86</sup> 'מלכות הרשעה', על-פי המליצה המקראית 'רשעת הגויים', מתפרשת: מלכות הרומאים, או הרומאים. ואף פירוש נוסף, בהגדרה מיוחדת, כגון ה'כנסייה'.<sup>87</sup> בדומה לכן המליצה בלשון סג"נהור: 'עדינה', שתרגומה delicata, מתפרשת 'הכנסייה'. סעיף 29 בכתב הסעיפים מונה שמונה כינויי גנאי שמכנים היהודים את קדושי הנוצרים וקודשיהם.

גוי; בן נכר; מין; אפיקורוס; גר

המושג 'גוי', המצוי כל-כך, לא היה בלתי ידוע במובנו המדויק לבעל ה'מבוא', שדייק בו ואמר: 'גוי כמוהו כאומה... אלא שמוגבל בשימוש ל'נוצרים'.<sup>88</sup> אמנם

<sup>85</sup> ועי' פא 155 ג ד (על חמשת תלמידי ישו). <sup>86</sup> עי' פא 22 א — ב'מקראה'.

<sup>87</sup> עי' פא 22 ב. <sup>88</sup> עי' פא 97 ב.

נהגו היהודים בגלויות לקרוא לנוצרים בשם 'גוי', אלא שהעורך מבקש להגיע בדרך של פרשנות אקטואלית וולגארית אל זיהוי ה'גוי' שבתלמוד העתיק עם ה'נוצרי' דווקא, ויש שמוסיף ליד ה'גוי' את הסברו 'נוצרים'<sup>89</sup>. כך הוא כמובן הפירוש המגמתי של 'הטוב שבגוים' ושל מאמרות כיוצאים בו. במקום אחד נמצא לנו הסבר, ש'בן נוח' הנהרג בדין אחד הוא 'גוי'<sup>90</sup>.

אף 'בן נכר' הוגדר כ'נוצרי' בפסוק 'כל בן נכר ערל לב וערל בשר לא יבא אל מקדשי' (יחזקאל מד מ). וכאן פרשנותו של העורך: 'הוא הכוהן שהיה לנוצרי, שמעשיו זרים לקב"ה, וכזה לא צריך לבוא אל ההיכל'. פירושו של רש"י כאן: 'כהן שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים ונערל לבו, או ערל בשר, שמתו אחיו מחמת מילה'<sup>91</sup>.

'מין' הוא מושג גדול בילקוט, ועל מהותו מרובים היו הדיונים בוויכוח פאריס, בייחוד בקשר ל'ברכת המינים' ובקשר לפירוש-הזיהוי של רש"י. בעל ה'מבוא' מדייק: 'מין — הוא כופר, או לא מאמין, כגון מי שאינו מאמין בתלמוד, או באיזה חלק ממנו. והמינות — כפירה'<sup>92</sup>. 'אפיקורוס' הוא לפי הסברו של התלמוד: 'זה הקורא רבו בשמי', ועיקר פירושו מצוי לנו ב'כתב 35 הסעיפים': 'המבזים דברי חכמים'<sup>93</sup>.

המושג 'גר' הסברו ב'מבוא' בתרגומו: peregrinus; extraneus. בתוך הטפסט נתפרשו 'גרים' — 'מתגיירים' ובו הובא המאמר 'אין מקבלים גרים לימות המשיח, כיוצא בו לא קבלו גרים בימי דוד ולא בימי שלמה'<sup>94</sup>. מאמר זה הובא בתרגום חופשי במעט — משם ר' יצחק, המסייג: 'אלא שנעשו גרים גרורים ומניחים תפילין בראשיהן, ציצית בבגדיהם' (ולא עוד: מזווה בפתחיהם)<sup>95</sup>. עניינו של מי שביקש להתגייר לפני הלל ושמאי פותח את 'כתב 35 הסעיפים'<sup>96</sup> בקשר ל'כמה תורות יש לכם', 'יהודה בן גרים' — 'גרים' לא תורגם, אלא הועתק<sup>97</sup>.

89. כגון פא 192 ד.

90. ע"י פא 19 ג; 158 ב ג. כאן הלשון: 'בן נח (גוי) נהרג בדין אחד...'. בוויכוח ר' יחיאל מובא: 'ואמריתו דגוי נהרג ועד אחד'.

91. סנהדרין כב ב. פא 149 ג; 19 ב ג. וע"י רש"י ליחזקאל מד ז.

92. פא 197 ד. וע"י בספחות <sup>284</sup>.

93. ע"י סנהדרין צט ב; ק א; ראש השנה יז א. וע"י פא 175 ב; 175 ג.

94. יבמות כד ב. ואין המתרגם חוזר על עניין 'גרי אריות' — פא 196 ד.

95. עבודה זרה ג ב. פא 185 ד.

96. שבת לא א. ע"י פא 129 א; 211 ג. עניין הגרות מובא באמצעות רש"י (הבא להתגייר וקבל עליו דברי תורה, חוץ מדבר אחד — אין מקבלין אותו).

97. שבת לג ב. פא 130 ד.

המונח 'עבודה זרה' והכרוך בו יש להם מקום ניכר בילקוט פאריס. הגדרתו ב'מבוא'<sup>98</sup>: 'עבודה זרה — כמוה כעבודה נכרית או כפולחן חיצוני, הקרוי עבודת אלילים, או לפי האפוסטולים — פולחן הפסילים. והוא בא בכל מקום לשמש רמז כינוי לפולחן האלוהי של יצורים מוצגים, או של המציגים, כגון הקדושים ותמונותיהם, וכן של דברים שבהם או על ידם מציגים, כגון הלבונה והלחם והיין והכלים והקישוטים והקדשים וכלי הקודש של הכנסייה, וכן של המקומות, כגון הכנסיות ובתי־הקברות. ולענין אלה תמצא דוגמאות להלן. לשון ההגדרה רחבה כאן בייחוד, וזו בהתאם לשיטתו של בעל החיבור לזהות שימושי־לשון מימיו שלו עם השקפותיו של העולם התלמודי העתיק. בדרך זו הופך הדיון במסכת עבודה זרה, שלה ניתן מקום ניכר ב'קיצור', לדיון שנושאו לא אחר אלא הנצרות, כשהעניינים האליליים המובהקים במסכת זו על כל אידיהם של הרומאים אינם מובאים כלל.

אמנם, רגיל בטכסט התרגום המילולי ל'עבודה זרה' — *cultus peregrini, cul-* *tus peregrinus, servitium peregrinum*, ויש שהתרגום ענייני — *idolum*, *idolatria*, ... , אלא שיש שאתה מוצא את התרגום המגמתי המזהה: או *ecclesia*, *ecclesia vel imago*, ודומה, שאף כשאין התרגום אלא מילולי בלבד, צל הכוונה המגמתית רובץ עליו<sup>99</sup>.

#### אידיהן

חגיהם־אידיהן של גויים רשומים בתלמוד, כולם על טהרת האלילות ממש, ברם שמותיהם אינם נתונים לנו בתרגום<sup>100</sup>, ואילו הדיון ההלכתי ב'אידיהן' מובא בו בהרחבה<sup>101</sup>. עצם השם 'אידי' קשור כפי הנראה עם ה'אידוס' הרומי, והקשר הוא באמצעות הפסוק 'כי קרוב יום אידם'<sup>102</sup>.

ענין אידם של הנוצרים מובא בנוסח מיוחד: '[יום] נוצרי — אליבא דכל רבנן; אסור'. התרגום כאן חופשי, ומסתייע בפירוש רש"י, שכך מנסחו: 'נוצרי קוראים ליום שישו הנוצרי קבעו לחג, והוא יום ראשון, ששומרים ההולכים אחר טעותו של ישו'<sup>103</sup>. ענין 'לפני אידיהן' מצוי בילקוט בשני צירופי מובאות שאינם חופפים, והם ב'קיצור' וב'לקוטי'. אין הנוסח בא ב'כתב הקיטרוג', וה'לקוטי' משלים את החסר ב'כתב הקיטרוג'.

98. ע"י פא 97 ג. 99. ע"י פא 15 ד; 23 ב.

100. עבודה זרה ו א; ח א (למשל: קלנדא, סטרוניא, סטרוניא = סטרוניא — וע"י ד"ס — קרטסים). 101. ב'קיצור' וב'לקוטי', פא 184 ג; 218 ב.

102. עבודה זרה ב א — הויכוח על עידיהן—אידיהן. 'יום אידיהם' (דברים לב לה) מתורגם בוולגאטה: *dies perdicionis*, והמתרגם מתקן: *dies fraccionis*.

103. עבודה זרה ו א, וע"י פא 186 ד; 187 א.

[illegible][illegible]

תצלום כ"י פאריס, Lat. 16558, דף 195 אב

[הציונים בשוליים פירושם : שטות, טעות, משיח ועוד]

בעל הכתב מסתייע בתלמוד לא רק לשלילת יחסם של היהודים כלפי חגם של הנוצרים, אלא אף לאישור קדמותו של חג הנוצרים, שהוא מימי אדם הראשון, שראה יום מתמעט והולך, וישב שמונה ימים בתענית, ואחר שראה יום שמאריך והולך, עשה שמונה ימים טובים. לשנה האחרת — עשאו לאלה ולאלו ימים טובים<sup>104</sup>. פיסקה זו מסתיימת בלשון הגמרא: 'הוא קבעם לשם שמים, והם קבעום לשם עבודה זרה'. התרגום מדגיש וכותב 'הגויים', ולא 'הם'. כאן ראה העורך להוסיף: 'זה יום הלידה ושמונת הימים ('אוקטאבה') שלו ושל יוחנן המטביל הקדוש' (וב'מקראה': 'כך אומר לשום ה"אוקטאבה" של הלידה של האדון ושל יוחנן המטביל').

#### בי-אבדן

בצמידות לעניין עבודה זרה חייבים אנו לשוב למושג הנזכר בתלמוד, במאמר: 'מאי טעמא לא אתית לבי אבידן'<sup>105</sup>. מה פירושו של בי אבדן? — גולדשמידט בתרגומו מסביר: בית ויכוחים פילוסופיים ודתיים. המתרגם שלנו מסביר הסבר חומרי הרבה יותר: בית אוסף כספים למען עבודה זרה. תרגומו של המתרגם שלנו מסתמך כנראה על דברי רש"י שם: 'בית שאוכלין ושותין לכבוד עבודה זרה ומזביל זיבול לעבודה זרה ומפקחין על עסקין לידע מה היא צריכה ומתנדבין'. במקומות אחרים הדגיש רש"י, שמדובר במקום של ויכוחים: 'מקום העשוי להתווכח שם צדוקים ובייתוסים עם ישראל במקראות', או הפירוש שכבר הזכרנו לעיל, שבהמשכו נאמר: 'מקום שמתווכחין שם קרי לי בי אבידן'<sup>106</sup>.

#### מושגים יהודיים

טיפוסי מאוד הוא התרגום המילולי: 'הקדוש ברוך הוא', על דרך הרוב: sanctus domi- benedictus sit ipse. אמנם יש בייחוד ב'מקראה' שהמתרגם מקצר וכותב: -nus או deus. כאן ראוי להזכיר שהתרגומים הספרדיים נוהגים להשתמש לתרגום 'הקדוש ברוך הוא' בביטוי: dominus sanctus et benedictus, כך ב'פוגיו' וכך בכ"י אחרים. sanctus benedictus sit ipse הוא בבחינת סימן היכר לילקוט פאריס, וכתבים שבהם מצויה לשון זו יש לראיתם קשורים בטפסטים שנלקטו בו.

#### שם המפורש

ב'מבוא' מוסבר עניין השם המפורש, שהוא 'שם הקב"ה במ"ב אותיותיו, שהיודע אותו יכול לעשות עולם אחר, או כל דבר אחר, ככל שירצה, כפי שניתן למצוא להלך'<sup>107</sup>.

104. עבודה זרה ח א. ע"י פא 187 א, וכן פא 60 ב. 105. עבודה זרה יז ב. פא 189 ג.

106. שבת קנב א; שבת קטז א.

107. נספח 264.

'שם המפורש', שהיה בבחינת סוד, יש שהעמידוהו על י"ב, או ל"ב, או על ע"ב, ואף על קי"ד אותיות, ובייחוד על מ"ב אותיות<sup>108</sup>. ובקידושין מצאנו: 'שם בן מ"ב אותיות אין מוסרין אותו אלא למי שצנוע ועניו ועומד בחצי ימיו'<sup>109</sup>. ורש"י מעיר: 'שם בן שתיים-עשרה — ובן ארבעים ושנים לא פירשו לנו', ולעורך כתב-היד ודאי לא פורשו<sup>110</sup>. ברם באותיות דר' עקיבא נאמר: 'מלמד שעתיד הקב"ה לגלות שם המפורש לכל הצדיקים, כדי שיהיו כולם יכולים לבראות עולם חדש'<sup>111</sup>, ולעניין זה נתכוון בעל ה'מבוא'. מכאן, שהשתמש אף בחומר מדרשי, שמחוץ לתלמוד. 'השם המפורש' היה נושא גדול בספרות הנוצרים למן ה-Disputatio Silvestri ועד לותר ועד הדורות החדשים<sup>112</sup>. ישו הנוצרי יוחסה לו ידיעת השם המפורש, שבכוח ידיעתו ריפא ועשה ניסים. הסיפור בגילוי השם המפורש לפי ספר תולדות ישו, שהובא ב'פוגיו' ובחיבורים אחרים, יש בו עניין עקיף אף לנושאנו.

## בת-קול

'בת-קול' — המושג תורגם ב'מבוא' ובטכסט מילולית: *filia vocis*, ונאמר שפירושו 'קול ה', או קול היוצא מן השמים'<sup>113</sup>. 'בת-קול' מצויה כ-70 פעמים בתלמוד בבלי, ואמנם אף בילקוט פאריס מצויות מובאות הרבה לערך, שבהן נזכרה 'בת קול'. כך מצויים בילקוט המובאות ממסכת ברכות על 'בת-קול' שמנהמת כיונה ואומרת: 'אוי לבנים', ועל 'בת קול יוצאת' (מהר חורב) ואומרת: "כל העולם כולו נזונים בשביל חנינא בני"<sup>114</sup>, ועל זו שאמרה 'אשריך רבי עקיבא'<sup>115</sup>. כן נזכרת 'בת קול' (דווקא כאן תורגם סתם: קול), שאמרה: 'אף ההוא כובס מזומן לחיי עולם הבא'<sup>116</sup>. ואפילו 'בת קול' האומרת 'בת פלוני לפלוני'<sup>117</sup> לא נשתכחה מהמתרגם. במיוחד צריך להזכיר את 'בת-קול' שביקשה להכריע בדבר הלכה, ושהתשובות כנגדה היו: 'לא בשמים היא... שכבר ניתנה תורה מהר סיני'<sup>118</sup>.

108. ע"י איזלר, REJ, 82 (1926) 157 ואילך. וע"י בראשית רבה מד כב, ומדרש רבה, שיר השי-רים ב (דברי ר' אבין).

109. קידושין ע"א א, ברם לא תורגם בילקוט.

110. רש"י, קידושין ע"א א, וע"י באכר, ערכי מדרש, עמ' 128; Ag. Bab. Amor., 17—18: חכמה תבונה דעת (= יב אותיות), בכח גערה גבורה צדק משפט חסד רחמים (ע"י חגיגה יב, א) + יהוה = 42 אותיות. יהוה יהוה אל רחום ותנון, ארך אפים ורב חסד ואמת, נצר חסד = 42 אות', יהוה ארך אפים וגדול כח, ונקא לא ינקא יהוה (נחום א ג) = 32 אות'. ועוד רבות ההצעות לשמות לפי מניין אותיותיהם.

111. לא תורגם המאמר מעבודה זרה יח א.

112. וע"י סידון, REJ, 17 (1888) 238—246; באכר, 18 (1889) 290—293.

113. ע"י נספח<sup>184</sup>.

114. ברכות ג א, פא 99 ג; ברכות יז ב; פא 106 ג; חולין פו א, פא 205 ד.

115. ברכות סא ב, פא 122 ב. 116. כתובות קג ב, פא 198 א. 117. סוטה ב א, פא 201 ב.

118. בבא מציעא נט ב פא 135 ג. כאן בתרגום אף מובא: 'אין אנו משגיחין בבת-קול' — ואילו

## פרק ארבעה-עשר

עניין 'בת-קול' גירה את תשומת לבם של הנוצרים, שמעוניינים היו לדון בשאלת ההתגלות (revelacio) והנבואה, כעניין 'תנו רבנן', משמתו נביאים האחרונים, חגי זכריה ומלאכי, נסתלקה רוח הקודש מישראל, ו(אעפ"כ) היו משתמשים בבת-קול'<sup>119</sup>.

### מלאכים

על המלאכים אין דיונים מיוחדים בילקוט כדיונים המצויים, למשל, בכתבי פולמוס. ב'מבוא' מדובר במלאך המוות, הקרוי בתלמוד אף בשם דומה<sup>120</sup>. מלאך המוות הוא שר' יהושע בן לוי רימהו. בילקוט נזכרים: מיכאל וגבריאל, וכן מטטרון, סוריאל שר הפנים, ולילה מלאך הריון. בייחוד נזכרים מלאכים בשער ה'קרובות'. מטטרון נזכר אף הוא ב'כתב הקיסרוג', תעתיקו ב'ילקוט' הוא מיטראטון: מיט-ראטון זוהה כאן עם חנוך, וזו מסורת ישנה, שכבר נשתמרה בתרגום יונתן בן עוזיאל<sup>120א</sup>.

### שמע ישראל

תפילת 'שמע ישראל' נזכרת בילקוט פאריס בכמה וכמה הבאות מן התלמוד. אף לשונה תורגמה. כן הובא עניין ההדגש על ה'אחד' בלשון: 'היה מאריך באחד עד שיצתה נשמתו'<sup>121</sup>.

### ברכות: קדיש; קידוש

בעניין ה'ברכות' שישראל נוהגין לברכן עומד כבר בעל ה'מבוא', המדגיש את חשיבות מסכת ברכות, שממנה הירבה כל כך לתרגם. לפיו עיקרה של המסכת דיון בחלק משמונה עשרה הברכות שהיהודים תיקנו בשרירות, ובמסורת ישראל בעניין שעות תפילותיהן. מהותן של הברכות לא נתבררה כלל. כעשרים מן ה'ברכות' שהובאו במסכת ברכות תורגמו ב'קיצור', והובאה כל הברכה 'אשר יצר'. בקשר לזיכוח על 'חומר בדברי סופרים' הועלתה ב'כתב 35 הסעיפים' השאלה על ברכת הנרות בחנוכה: 'מאי מברך', ושם נזכרת גם הברכה על נטילת ידיים<sup>122</sup>.

- אין משגיחין בבת-קול' (ברכות נב א) לא תורגם. וכך לא תורגם המאמר ביבמות יד א; חולין מד א. מאמר זה הוא כידוע בבחינת הלכה לרמב"ם.
119. ועי' סנהדרין יא א, יא ב. לפי התרגום מדובר בהסתלקות הנבואה, שבעקבותיה זיברה אליהם בת-הקול. עי' פא 146 ד. אנדריאס איש ס' ויקטור הזכיר 'מכעין בת-קול', עי' סמולי, 158, הע' 1. בעניין ה'בת-קול' דן אורבך, תרביץ, יח (תשז) 23–27.
120. עי' נספח 214. 120א. ועי' מרגליות, מלאכי עליון, עמ' עג וא'.
121. ברכות סא ב. פא 122 ג, ועי' פא 109 ג, 98 ג. משום טעות המעתיק יש שנכתב 'סיני ולא 'שמע'.
122. עי' נספח 204. ברכות ס ב. פא 121 ג; כתב 35 הסעיפים, סע' 7. תורגם עניין 'שלוש ברכות בכל יום', ולא עניין 'מאה ברכות שבכל יום', מנחות מג ב; ק 203 ב.





## פרק ארבעה-עשר

המתרגם מצא להעיר דברי הסבר לעניין 'כל העונה: אמן, יהא שמיא רבא... בכל כוחו — קורעים לו גזר דינו'. וההסבר הוא, שזו התשובה של כלל המתפללים לתפילה הקרויה 'קדיש' ונאמרת בפי הש"ץ<sup>123</sup>.  
עורך הילקוט אף ראה להסביר את עניין קידוש היום, יום השבת, מזכיר את הברכה על היין ומוסר את תוכן הברכה 'ברוך ה' מקדש השבת'<sup>124</sup>.

מזוזה, תפילין, ציצית, טלית

בכלל ההסברות בהערות למסכת מצויים הסברים אף לעניין המזוזה, שאינם מסבירים הרבה, וזה עניינם: 'מזוזה היא כתב שמצויים לכתוב בשערים', או 'כתב המושם בקצה השער'. במקום אחר ניתן פירוש אחר: 'כארטה שבה נכתב משהו מן התורה'<sup>125</sup>. שם אף מובאת גלוסה 'משום שלא מצאתי... מזוזה בשערים ימותו בניכם ללא חטא'. תוכן הפרשיות לא נמסר.

פרשיות התפילין הובאו בתרגום מלא על-פי מסכת ברכות. פרשיות אלו הן של התפילין של הקב"ה. אף עניין הקשר של השי"ן בתפילין נזכר ופורש<sup>126</sup>. לעניין התפילין ורצועות התפילין — אם הלכה הן למשה מסיני — חוזר העורך במסכת שבת. ושם אפשר ללמוד, ש'תפילין צריכין גוף נקי'<sup>127</sup>. 'קרקפתא דלא מנח תפי' לין' — פושעי ישראל — נזכר במובאה ב'כתב 35 הסעיפים'<sup>128</sup>.

הציצית מעלה דברי טענה של העורך, ובשוליים סימן 'שטות'. על סמך הסיפור על ה'ציציות' שטפחו על פניו הוא מסביר את כוחן המדומה למנוע זנות<sup>129</sup>. על גודל מצוות הציצית עומד הקורא מן המובא ממסכת שבת: 'גם בכנפיך...'<sup>130</sup>.  
ה'טלית' מוסבר עניינה בתוך ה'קיצור'. התעתיק הוא: 'טלי', ואפשר יש כאן השפעת המיבטא הצרפתי<sup>131</sup>.

הדלקת הנרות

עם שאר המצוות המודגשות בילקוט — אף המצוות הגדולה של הדלקת הנר. 'הדלקת נר בשבת חובה'; 'הרגיל בנר... הוין לו בנים תלמידי חכמים, ועוד — הובאו בתרגום'<sup>132</sup>.

123. ע"י פא 219 ב ('לקוטי'), וע"י אף פא 31 ד.

125. פסחים קיג ב, פא 219 ב. שבת כג ב, פא 126 ד. שבת לב ב, פא 130 א.

126. ברכות ו א, פא 101 ג (לקוי בהשמטה) וע"י פא 63 ג.

127. שבת כח ב, פא 127 ג. שבת מט א, פא 131 ג.

128. רה"ש יז א, 'כתב 35 הסעיפים', סע' 31.

129. מנחות מד א. פא 203 ב, ודומה פא 63 ג.

131. פא 148 א: pallium stammeum (לשימוש בבית הכנסת).

132. שבת כג ב; כה ב. פא 126 ד; 127 א.

החמין — מאכל השבת — מזכר ב'מבוא' פירושו<sup>133</sup> וכן ב'קיצור' נזכר אגב הסברים קצרים<sup>134</sup>.

הקורא הגאלי הוזקק למונח העברי 'חמין', כשדווקא מושג גאלי 'צ'ולנט' (כפי שיש מניחים) נתקבל במושבות ישראל באירופה. חבל אפוא שחסר לנו כאן תרגומו של 'חמין' לגאלית.

#### ט ר י פ ה

הערך 'טריפה' יש בו עניין הלכתי כללי, ואף עניין אקטואלי לגבי הוויכוח נגד היהודים. ב'מבוא' הוסבר, שהכוונה ל'בעלי-חיים שריאתם פגומה [אן] (ו)אינם יכיר לים לחיות י"ב חודש. ולא רק בהמות טריפות, אלא אף ציפורים. י"ח מינים הם של טריפות<sup>135</sup>. מקורו של המושג 'טריפה' בלשון 'טרף טורף' בידי חיה טורפת<sup>136</sup> מצוי ב'קיצור'. ב'מבוא' וב'קיצור' אנו מוצאים לעניין זה: 'וההורג אדם טריפה — פטור, וכן אם הוא הורג'<sup>137</sup>. אף שאר ההסברים ענייניים בלבד, ואלה שונים במקומות שונים. מסיכומם אנו שומעים: טריפה — (א) שנטרפה על-ידי חיה טורפת, (ב) שאין יכולה לחיות י"ב חודש, (ג) הריאה שניקבה, הצלעות שנעקרו<sup>138</sup>. ודאי אין כאן הסבר מלא לעניין הטריפות, אלא שהסבר מסוים, וחיובי דווקא, ניתן.

#### ח ג י י ש ר א ל

אין ה'קיצור' מכיל מובאות מן המסכתות ראש השנה, יומא וסוכות, ברם החגים הללו נזכרים בו במקומות שונים. ראש השנה נזכר ב'כתב 35 הסעיפים', בקשר להתרת נדרים. יום הכיפורים נזכר שם בקשר ל'כל נדרי', וחג הסוכות נזכר שם בקשר לנשיאת לולב בשבת. עניין הסוכה מובא, ואף בהדגשה, בקשר ל'מצוה קלה יש לי וסוכה שמה'...<sup>139</sup>. וה'סוכה' תורגמה כאן לא רק ללאטינית, אלא אף לגאלית. באחד מהעתיקי ה'מבוא' מדובר בחג ה'חמוכה' (והכוונה לחנוכה) ומתרגם שמו במלה strena, כנראה כדי לסמן את 'חג המתנות', ומזהה אותו: 'הוא חג יהודית'. אף ב'כתב 35 הסעיפים' אתה מוצא את ההסבר על חג 'לכבוד נצחון יהודית', בקשר

133. ע"י פא 97 א. וע"י נספח 254.

135. ע"י חולין מב א, ושם מג א: 'י"ח טריפות שנאמר לו למשה בסיני, ח' מיני טריפות נאמר לו למשה בסיני, ועליהם הוסיפו עשר תולדות. הרמב"ם מנה כל מין טריפה לחוד, וביחד ע' מיני טריפה.

136. כפירושו של רש"י לבראשית לא לט: 'ע"י ארי וזאב'.

137. מתכוון לדברים בסנהדרין עח א: 'הכל מודים בהורג את הטריפה שהוא פטור'. ולשון רש"י שם: 'הכל מודים בהורג את אדם טריפה'. ההמשך מתכוון כנראה ל'טריפה שהרג'... ע"י

פא 163 א; 28 א.

138. עבודה זרה ג א וע"י פא 185 ד.

139. ע"י פא 98 א; 28 א; 54 ג.

להדלקת נרות שמן בשמונת הימים, על פי הנאמר בפרק 'במה מדליקין'<sup>140</sup>. על סמך הערת הירונימוס בסוף התרגום הלאטיני של ספר יהודית מניחים, שאמנם היו 'הרבה מן היהודים עושים יום טוב של יהודית, אם ביום מיוחד, אם בתוך ימי חנוכה', וזה לשונו של הירונימוס: 'יום הניצחון שהוא נמנה בתוך הימים הטובים ליהודים מן היום שהוא ועד עתה'. — 'וכך היה המנהג בהרבה קהילות בימי הביניים'<sup>141</sup>. ברם אפילו נהוג היה לחוג את 'חג יהודית' באחד הימים או בכל ימי החנוכה, אין עדיין לשער שזו היתה מהותו האמיתית, או השלימה, של החג, הקשור בנצחון החשמונאים. עם זה יש להודות, שרשאי היה המתרגם — אף בלא קשר לדברי הירונימוס — להזכיר את 'חג יהודית', לפי הפרשנות העממית המקובלת, שהגיעה אף לפיוטים של חנוכה. בפיוט 'אודך כי אנפת' לר' יוסף ב"ר שלמה נזכרים אנטייכוס ופיליפוס, וכנגדם אלעזר, מכבי יהודה, וחשמוני, אלא שנזכרים, ואולי בהדגשה לא פחותה, אליפורני ואכיוור, וכנגדם יהודית (בת יוחנן?), שבזכותה 'תממו הלל לגמור שמונה / תוכן נרות להעלות ברננה'<sup>142</sup>. ואף ב'זולת' 'אין מושיע וגואל זולתך' לר' מנחם ב"ר מכיר בא הסיום: '... יהודית בת בארי, שהיא כמו יעל, בידה צורר נפרך / מנשים באוהל תבורך'<sup>143</sup>.

חג הפסח היהודי נזכר בקשר לתליית ישו בערב פסח (בניגוד להלכה שאין תולין בערב פסח ובערב שבת). פיוטי חג השבועות — חג מתן התורה — הם חלק גדול בשער ה'קרובות' שבילקוט. נזכר עניין מכירת חמץ לפני הפסח, ובמקום אחד מדובר בסתם בהלכות פסח ועצרת<sup>144</sup>. בכל אלה ודאי לא נוסף דבר להבנת חגיגה של היהודים, ברם הועלה זכרם של רובם. ב'כתב 35 הסעיפים' נזכר אף 'עירוב תבשילין' שאברהם אבינו ידע לקיימו.

#### אכילת ביצים אחר הלוויית המת

בעל הילקוט ראה להביא לקוראיו את המנהג לאכול ביצים בסעודת ההבראה של האבל, החוזר מבית הקברות. ממסכת בבא בתרא מובא ב'קיצור': 'אותו היום נפטר אברהם אבינו, ועשה יעקב תבשיל של עדשים לנחם את יצחק... מה עדשה

140. ובגאלית: estreine. עיי' 'מבוא', נספח 4, פיסקה 24. ועיי' פא 213 א ב; 2 א. מיספור הדפים אצל קליבאנסקי לא מדויק.

141. עיי' משה סימון, מבוא לספר יהודית (מהד' א. כהנא, הספרים החיצוניים, ב, עמ' שג), ועיי' גרינץ, יהודית, נספח ג, עיי' רוטשילד, Myst, v, עמ' CLVI—CXI.

142. בער, סדר, עמ' 629—633.

143. עיי'ש, עמ' 642—644. ובסיום 'אודך כי עניתני' לאותו פייטן שומעין אנו על יוון ועל גבורות יהודה ואלעזר, ותוך זה שיבוץ סיפור על חתונה מדומה של הגמון עם 'חנה בת סגנים וחורים' — כאן אפוא שם אחר של גיבורה. עיי' בער, סדר, 636, 639. הרי שלפי פיוט אחד יהודית היא בת יוחנן (?), ולפי שני — בת מררי.

144. שבת טו א, פא 126 ג; סנה' קא א, פא 176 ב.

זו מגולגלת, אף אבילות מגלגלת ומחזרת על באי עולם<sup>145</sup>. וכאן מוסיף העורך: 'כפי שעושים עד היום היהודים בביצים אחר לוויית המת'. ואמנם מנהג זה מוחזק היה בבית ישראל בימי־הביניים. כך מצאנו במחזור ויטרי בהלכות אבילות: 'ונהגו להאכילו תחילה ביצים — דבר שאין לו פה; לומר אין לנו אלא שתיקה לקבל דין שמים. ועגול — גלגל הוא החזור בעולם'<sup>146</sup>. פירש"י אינו מזכיר כאן את המנהג של אכילת ביצים אחר ההלוויה.

#### פרה אדומה

עניין הפרה האדומה טעמו נסתר, וכבר נאמר בפסיקתא, ורש"י הביא משם, ש'השטן ואומות העולם שואלין את ישראל לאמור: מה המצוה הזאת ומה טעם בה?'<sup>147</sup>. בילקוט אין הסבר לעניין פרה אדומה, אלא שנטה המתרגם להביא את זכרה ולקשט את ילקוטו בסיפור על הגוי באשקלון, בקשר למכירתה של פרה נדירה זו, ובסופו ההערה: שבמקום אחר בתלמוד נאמר, שמעולם לא היו אלא שתי פרות אדומות, זו שמסופר עליה כאן, וזו שבימי משה. במסכת פרה מדובר בשבע, תשע ואף עשר פרות, האחת בימי משה, השנייה בימי עזרא, ואחר כך בימי שמעון הצדיק ויוחנן כהן גדול, ועוד<sup>148</sup>. עניין הפרה האדומה עולה אף מתוך ה'קרובות'. כאן מובאים דברי המדרש על משה המוצא את הקב"ה לומד במשנת פרה אדומה מפיו של ר' אליעזר.

#### סנהדרין

ה'מבוא' מסביר כך: 'שבעים השופטים ה־ordinatores, שנקבעו לפי השיטה של משה בהתאם לעצת יתרו'<sup>149</sup>, וודאי אין ההסבר משובח, ואין מתפרשות מהותו של המושג התלמודי ולא דרך פעולתו. בתי־דין של כ"ג ואחרים לא נזכרו כלל ב'מבוא'. ב'קיצור' גופו נוסף כרגיל פירוש: 'סנהדרין — שבעים השופטים'. משהו מסדרי בית הדין מוצאים אנו במדור 'על המשפטים' ב'לקוטי', אלא שאף בו אין דבר על הרכבת בית־הדין. בו מובאים הדברים על הסנהדרין ההורגת הנקראת חובלנית, ודברי ר' טרפון ור' עקיבא: 'אילו היינו בסנהדרין לא נהרג אדם מעולם'<sup>150</sup>. מרובים התרגומים מתוך מסכת סנהדרין ובכללם המאמר: 'אין מושיבין בסנהדרין אלא בעלי קומה ובעלי חכמה... ובעלי כשפים ויודעים בשבעים לשון'.

145. בבא בתרא טו ב, ע"י פא 139 ד; 52 ד; 53 א. על מאכל עדשים לאבל מדבר הירונימוס, פ"ל 22, 470.

146. מחזור ויטרי, 248. לא נזכר ב'עץ חיים' לר' יעקב חזן. 147. פסיקתא, פרשת פרה.

148. פא 190 ד. מובא מעבודה זרה כג ב, ולא מקידושין לא א.

149. ע"י נספח 204. 150. פא 223 א (לקוטי), מכות ז א (משנה).

במסכת אחרת מובאת הפיסקה 'מ' שנה עד שלא חרב הבית גלתה לה הסנהדרין וישבה לה בחנויות'<sup>151</sup> — פיסקה שהיה בה שימוש מרובה בוויכוח טורטוסה.

ישיבה, כלה

ב'מבוא' נאמר: 'ישיבה' — כמו מושב, ומקובל בשביל schola, ובייחוד בשביל הישיבה שבה קוראים ולומדים תלמוד, וכן בשביל תלמידי הישיבה'<sup>152</sup>. בהעתק ראשון של ה'מבוא' נאמר: 'בשביל הישיבה מן השמים', וכוונתו ל'מתיבתא דר-קיעא', ואין ההסבר במקומו.

ה'מתיבתא דרקיעא' מתפרשת: 'סליק למתיבתא דרקיעא' — מוסיף המתרגם כמן המקור: 'שהקב"ה קורא שם מן התלמוד'. 'לא הו' קא מסקי למתיבתא דרקיעא', כשהמדובר בעצמות יהודה, מפרש המתרגם כדרכו (ואף כאן אין סימן של פירוש): 'שבה לומדים תלמוד'<sup>153</sup>.

דומה שרק פעם אחת מובא המונח 'כלה' בילקוט, והוא במסכת ברכות על 'האי דוחקא דהוי בכלה'. שם פורש המונח כ'דרשות של שבת'<sup>154</sup>. לא נרמז דבר על ירחי כלה, על ריש כלה וכיו"ב.

מידות שהתורה נדרשת בהן

העיקריות שבהן — 'קל וחומר', 'גזירה שווה' — נזכרות בכמה מקומות, ברם לא הוגדרו ב'מבוא'. שתייהן נזכרו במאמר התלמודי: 'אמר כל התורה כולה מן השמים, חוץ מדקדוק זה, מקל וחומר זה, מגזירה שווה זו...'<sup>155</sup>. להסבר ה'קל' וה'חומר' לפי העברים נוסף הנוסח של תורת ההיגיון argumentum a maiori vel a minori. בדומה מתפרש אף המונח 'גזירה שווה' לפי לשונו ולפי עניינו (כשנאמר דבר בשני מקומות ומקובל לזהותו כדבר אחד). משל כזה מובא בעניין הקישור שבין הפסוקים 'כי כרו שוחה', ו'כי שוחה עמוקה זונה', וזה פירושו: 'ארגומנטאציה כזו קרויה בתלמוד גזירה שווה'<sup>156</sup>.

ה'קל וחומר' פירושים נוספים לו: per leve et grave, או per locum a maiori, וכיו"ב. תרגומה של ה'גזירה שווה' הוא כרגיל: equalis decisio.

151. סנהדרין יז ב, פא 147 ב. שבת טו א, פא 126 ג.

152. נספח 194.

153. ע"י ברכות יט א, פא 107 ג. בבא קמא צב א. וע"י פא 133 ג.

154. ברכות ו ב. ע"י פא 101 א; 28 ג. וע"י ב'קיצור', ברכות ו א. ק 101 א.

155. סנהדרין צט א, פא 174 ד; 6 ד.

156. בבא קמא טז ב, פא 132 ב. בשוליים הסימון: 'שטות'.

בניסוח ספרותי ניתן לנו הסברו של המונח 'תיקו' ב'מבוא': 'תיקו — זהו: הקלו או שיתקו [בדין], והוא תשובה לשאלות שאין להן פיתרון, כגון לשאלות שלמעלה מידיע-תו של אדם, וששתשובתן ידועה רק לקב"ה'. כאן מובא מעין הנוטריקון 'תשבי יתרץ קושיות ואבעיות', 'כמו שהתיאולוגים אומרים: ריבון העולמים וכו' כך היהודים אומרים תיקו, וכאילו אמרו: המתינו ושתקו עד לביאת אליהו, שפותר ומלמדנו אבעיות כאלו. אליהו הוא שיפתור לנו וילמדנו שאלות כאלו'<sup>157</sup>. מעניין להקביל כאן את ההסבר לתיקו במבוא (המיוחס) לר' שמואל הנגיד: 'ותיקו — בספק שיס-תפק התלמוד בשום דבר הלכה ואין יודע להשיב עליו, ותישאר ההלכה בספק: אם הוא בעניין ממון — לקולא, ואם הוא בעניין איסור — לחומרא. והממון המוטל בספק — חולקים אותו בעלי הדינין בשווה, ויש אומרים: המוציא מחבירו עליו הראיה, ודבר איסור והיתר — כשיבוא בספק הזה — יעמידוהו על האיסור'. בילקוט גופו חוזר עניין ה'תיקו' פעמים אחדות<sup>158</sup>. על סמך ההסבר שב'מבוא' הניח העורך את המלה 'תיקו' כשלעצמה, בתעתיק, להסביר את הספק ביחס ל'בתר אגוז... בתר כלי אזלינך'<sup>159</sup>.

# גוף ונשמה

לעניין זה מביא בעל ה'מבוא' את הערך 'גוף' הוא המקום שבו כל הנשמות מונחות מאז בריאת העולם, על פי הכפירה היהודית, ומכאן הן נלקחות כשנופחים אותן אל הגופות. ולפיכך נאמר בתלמוד במקומות הרבה, שמשית לא יבוא עד שיכלו נשמות מגוף'<sup>160</sup> — זו לשון ה'ערך' — שסופו מצוי לנו: 'אין בן דוד בא עד שיכלו כל נשמות שבגוף'<sup>161</sup>. ה'גוף' זה 'אוצר הנשמות' הקרוי 'גוף הנשמות', והוא מושג קבלי מובהק<sup>162</sup>. התלמוד מדבר בנשמה בצמוד ליצירת האדם, כגון המאמר: 'נשמה מאימתי ניתנה באדם, משעת פקידה או משעת יצירה'. ועניינו נמצא לנו בתנחומא: 'תדע לך, שכל הנשמות שהיו מן אדם הראשון ושהיו עד סוף כל העולם — כולן נבראו מששת ימי בראשית, וכולן בגן-עדן, וכולן היו במתן-תורה'<sup>163</sup>. כידוע היה עניין הנשמות מנושאי הוויכוח הנוצרי הפנימי, שדנו בו באותם הדורות דיון מרובה, ובייחוד בצרפת<sup>164</sup>, ושם אף קבעו שכל סטייה מן הדעות המקובלות

157. בשני ההעתיקים של המבוא חלו שינויים קלים. עיי' נספח 274.

158. רשימת המקומות, שבהם עניין 'תיקו', מובאת ב'הערוך', ב, 305.

159. שבת ה ב; פא 124 ג.

160. נספח 314. כאמור לעיל, הועתק ה'ערך' בשולי כ"י של אנדריאס ס'ויקטור.

161. יבמות סב א; פא 196 ד. 162. עיי' תשבי, משנת הזוהר, ב, מג.

163. תנחומא פקודי ג. עיי' עכשיו, אורבך, חז"ל, 190 וא', ובייחוד 208 וא'.

164. ובכללם גיליילמוס אלויירנוס — מאישי פרשת התלמוד.

היא בבחינת כפירה<sup>165</sup>. כבר בבתי המדרש של אפלטון ואריסטו היתה גדולה המחלוקת בנושא מקורה של הנשמה, אם קדומה היא, ואף חכמים כר' סעדיה והרמב"ם דשו בה<sup>166</sup>.

#### מסורות

המתרגם מסביר לנו את עניין ה'מסורות', המקובל לנו כתחליף למלשינים. בעקבות רש"י, המדגיש את ההלשנה בענייני כספים, מוסר התרגום את הפירוש, כאילו היה משלו. פירושו של רש"י לפי נוסחנו: 'מלשינים המוסרין ממון חבריהם ביד עכו"ם'. והמתרגם מפרש בהתאם: 'המוסרים ממון ישראל לגויים'<sup>167</sup>.

#### חרם

אין אנו מוצאים משהו אקטואלי לעניין חרם שהטילו יהודים, אלא שראה בעל ה'מקראה' להזכיר את מנהגם של היהודים, שאין יושבים בד' אמותיו של המנוהג<sup>168</sup>. ודומה שבכל זאת יש כאן אף מידה כלשהי של הסבר אקטואלי, שכן מדובר כאן לא בהלכה מופשטת, אלא במנהגם של היהודים. ב'קיצור' גופו תורגם עניין החרם על ר' אליעזר, כשר' עקיבא בא אליו בשחורים<sup>169</sup>.

#### גובה בית הכנסת

'כל עיר שגגותיה גבוהין מבית הכנסת לסוף חרבה' — הדברים הובאו ב'קיצור' ופירושו של רש"י עליהם: 'ועל ידי כך זכינו לתת לנו גדר ביהודה' (לשונו של המתרגם: 'תקווה בירושלים'). בהמשך הדברים על מתא מחסיא ובית כנסתה שוב מובא פירוש משמו של רש"י — לשון הסבר לדברים ברורים בלאו הכי: 'ולא התיר שבית כלשהו יהא גבוה מן בית הכנסת' (סכולה)<sup>170</sup>.

ואמנם הקפידו היהודים באותם הדורות על כך, וראיה לדבר אף בספרות<sup>171</sup>. עניין 'רוממותם' של בתי הכנסת עורר את חמתה של הכנסייה הקתולית, שגורה גזירות חמורות בעניין בניית בתי כנסת גבוהים, או חדשים בכלל<sup>172</sup>.

165. עי' פס"ד אודו בעניין הכפירה, משנת 1240.

166. סנהדרין צא ב; פא 165 ד 166 א. ועי' תשבי, שם, ב כו—לא, וא' עד קכד.

167. עבודה זרה כו ב. פא 191 ג; 21 א. 168. עי' פא 66 ב.

169. בבא מציעא נט ב. פא 135 ג ד.

170. שבת יא א. פא 125 ב. רש"י לפי נוסחנו כאן: 'רב אשי... מנעם מלהגביה...'

171. ועי' למשל, חזק, עץ חיים, עמ' נו ('בית... גבוה מכל חצרות העיר'), ושם הערה 4, ועי' שולחן ערוך, אורח חיים, סי' קץ. ועי' אורבך, תוספות, 79.

172. כבר מימי תיאודוסיוס השני במאה החמישית. הכנסייה גזרה גזירות חמורות על בניין בתי כנסת בארצות שונות. אף במחציתה הראשונה של המאה הי"ג הגיבו אפיפיורים



# מקצת מונחים מיוחדים

ענייני הלשון והמינוח שבילקוט פאריס מרובים הם, מעניינים הם, ומהם אף חשו"רים למחקר הלאטינית של ימי-הביניים, ואין תימה שהדיון במכלול שאלות אלו הוא נרחב, וראוי שיהא עומד בפני עצמו<sup>172</sup>. עם זאת אין אנו פטורים מלנגוע בכמה נקודות לשוניות, שבסודן הן שייכות לעניין ה'מושגים היהודיים' שבילקוט פאריס.

## אמר מר

המונח התלמודי 'אמר מר' מתורגם בילקוט בדרך כלל במלים: *dicat dominus* (*meus (talmud)*, כלומר: 'אמר אדון שלי (תלמוד)'<sup>173</sup>. אמנם אתה מוצא אף תרגומים כגון *dicat talmud*, ואף *dicat mor* סתם. ודומה שפעם אחת בלבד אתה מוצא אף תרגום: *dicat magister*.

המלה 'מר' תעתיקה כאן הוא רק אחד: *mor*. ואמנם כך הועתקו השמות של מר בר רב אשי, מר זוטרא ומר עוקבא. ברם מוצאים אנו פעם אחת במקום 'מר' — 'רבי'<sup>174</sup>.

'אמר מר' — 'אמר אדון שלי (תלמוד)' יש כתבים שבהם בטל ציון ההערה, והמושג שם מוזר: 'אמר אדון שלי תלמוד'. עקבותיו של תרגום משפט זה נמצא לנו בכתב-יד פראהא (Kap. 149), שמצא כאן עניין להתגדר בטענה, שהיהודים עושים את התלמוד אדונם. בכ"י זה ובכמותו אתה מוצא עקבותיהן של לשונות מילקוט פאריס שלנו, ועניין 'התלמוד האדון' אין כמוהו סימן היכר להשפעה זו. אותו 'מר' אינו כידוע אדון נעלם, אלא דורש התלמוד בפני תלמידיו<sup>175</sup>.

## שונאי ישראל

במקומות אחדים בתלמוד מצוי לנו הביטוי בלשון סג"נהור<sup>176</sup>: 'שונאי ישראל'. דומה שמכל המקומות הללו הגיע הביטוי אף אל הילקוט. במסכת ברכות מוצאים:

בעניין, ועי' למשל, גרייזל, תעודות מס' 14, 50, 57, 122. אף בנדיקטוס יג בבולה משנת 1415 מדבר בבתי-הכנסיות של היהודים.

172. ועי' בענייני תעתיק מ"ש ב'לשוננו', כט—ל (תשכח—תשכ"ו) ובענייני מינוח ב" J. Sem. St., XI (1966).

173. כגון פא 120 ב, ועוד. 'אמר מור' מובא ב'ילקוטי', פא 220 ב.

174. חגיגה יד, א: 'דאמר מר: אין לך נאה בישיבה אלא זקן'. פא 218 ב.

175. ועי' ת"ג, ברכות, עמ' 2, הערה 1.

176. או ביטוי אבפמיסטי, או פייטיסטי, כלשון גולדשמידט ואחרים.

'מפני מה לא נאמרה נו"ן באשרי? מפני שיש בה מפלתן של שונאי ישראל'. הפיסקה כולה תורגמה ב'קיצור' במידה של חופשיות, אלא שעניינו של הביטוי נשמר כראוי בתרגום: 'מפני שמישהו האומר רע על ישראל פותח באות זו'<sup>177</sup>. כך כיוון המתרגם, כשתירגם 'לא נשתייר משונאיהם של ישראל שריד ופליט' — 'לא נשתייר מכם'<sup>178</sup>. ובמקום אחר באותה מסכת דלג על עניין 'שונאי ישראל' וכתב רק 'ישראל'<sup>179</sup>. כך נוסח לפי מובנו המאמר: 'אלמלא שלש מקראות... נתמוטטו רגלי שונאי ישראל'. ברם במסכת שבת מוצאים אנו מאמר אחר: 'ובחורי שונאי ישראל מתים יתומים' — וכאן כשלוננו של תרגום מילולי: *juvenes odienicium israel*, וזאת ללא הסבר או תוספת<sup>180</sup>.

על סמך תרגומים אלה צריך אתה לשער, שידע ה-*intrepres* של 'ברכות' את הביטוי 'שונאי ישראל', ולא כן ה'אינטרפריס' של 'שבת', שהוא חשוד כמי שנכשל במלאכתו, ולכך אף לא סיימה. כאן לא ידע העורך לכוון את התרגום, כשם שכיוון במסכת 'ברכות'.

הביטוי 'רשעיהם של ישראל' המצוי במסכת סנהדרין, לא תורגם בילקוט<sup>181</sup>.

#### מ ע ר ב א

יש מקום לשער, שלא ידע המתרגם-העורך את מהותו של 'מערבא'. ודאי משונה הוא להניח כך לגבי מי שגילה יכולת וידיעה רבה בתוכן התלמוד, בסגנונו ובמונחיו. המושג 'מערבא' אינו מתורגם כלל בילקוט, ולעולם בא בו בתעתיק לאטיני, ובלא פירוש כלשהו. אותו תעתיק אינו אחיד, כאילו היה כתוב במקור מעריבא, מעראנא וכיו"ב, משום חילופים באותיות<sup>182</sup>. ויש אף תעתיק מוזר, ואף ניסוח מוזר: 'אמרי במערבא' — *dicebatur in (villa) maadara* ('אמרו' בעיר 'מעאדא-רא')<sup>183</sup>. המלה *villa* היא בבחינת הערת העורך. אותה פרשנות הועברה מן ה'קיצור' אל ה'מקראה'. מדובר אפוא כאן בעיר 'מערבא', כגון בעיר נהרדעא (שנתבארה 'זה שם עיר')<sup>184</sup>.

177. ברכות ד ב. פא 100 ב ג, ועי' 'קיצור'.  
 179. ברכות לב א. פא 110 ג ד; 15 ב ג.  
 181. סנהדרין צג א, והשווה פא 167 ג.  
 182. פא 178 א; 175 ד; 66 ג; 47 א; 90 א; 104 א ב'ברכות'. ושם — ללא הסבר *dicunt illi de maarava*.  
 183. כתובות קו א. פא 198 ד.  
 184. פא 120 ג. בעניין 'במערבא', עי' אפשטיין, מבואות לספרות האמוראים, 37–40 (בתלמוד בבלי), 292–312 (בתלמוד ירושלמי).

### ערכו של 'ילקוט פאריס'

אם במשך דורות הגיעו אל העולם הנוצרי הדים קלושים מן הספרות האגדית-המדרשית, ואותם הדים כאילו תלושים ממקור מוגדר בממש וכאילו מהלכים ערטילאין, הרי לאמצע המאה השלוש-עשרה השיג העולם הנוצרי כמות מרובה של ידיעות על התלמוד הבבלי גופו באמצעותו של 'ילקוט פאריס' הלאטיני. לוקטו בו בילקוט כתבים הרבה, ובכללם כתב האפיפיור על 35 סעיפיו — הוא חיבורו של דונין, הראשון שעשה קיטרוגו לא על דרך הטיעון הספרותי אלא על דרך הטיעון המשפטי, הראשון שהכין 'קורפוס דליקטי' של מראי-מקומות מוגדרים מן התלמוד (ומפירוש רש"י על התלמוד) בתרגום לאטיני; נכלל בו קובץ גדול של קטעים מתורגמים מן התלמוד לפי סדריו, וכן נכללו בו הליקוטים הראשונים שנעשו בלאטינית מפירושי רש"י למקרא ומתפילות ישראל; אף נכלל בו חומר רשמי של התכתבות האפיפיור בעניין התלמוד. בילקוט זה, כפי שראינו, הובאו לידיעת העולם הנוצרי סדרות-סדרות של אגדות מאגדות ישראל, משובצות מאמרות ודרושים ופירושים (רובם ככולם של רש"י), בלוויית הסברים קצרים של המתרגם-העורך. אף החלק ההלכתי שבתלמוד לא נפקד לגמרי מן הילקוט. אגב מאות הקטעים המתורגמים צוינו בו עשרות מושגים, מהם מן העיקריים, שביהדות בכלל ובספרות התלמודית בפרט, ונזכרו בו מאות מלים עבריות בתעתיקיהן ובתרגומיהן. התרגומים התלמודיים, כאמור, קרובים ביותר ללשונות המקור, ואף ניתן ללמוד מהם על שינויי-נוסח בדרך של דקדוקי סופרים. ילקוט זה עשה את התלמוד היהודי בעולם הנוצרי לנושא אקטואלי, שהכנסייה חייבת לענות בו, בהמשך לפעולתם של האפיפיורים גריגוריוס התשיעי ואינוקנטיוס הרביעי. בתמורות הימים, במיפנה המאות השלוש-עשרה והארבע-עשרה, נדחקה 'השאלה היהודית' מפני שאלות דוחקות יותר בכנסייה, והילקוט הפאריסאי, כפי הנראה, לא היתה לו תפוצה של כתבי-ידות מקבילים מרובים. פעולתו של ילקוט פאריס היתה גדולה לערך במהדור-רתו המיוחדת, האנתולוגית לפי נושאים, שהקיפה אף מן החומר הפרשני, ובייחוד מן התפילה היהודית, כך נתפרסם בעולם הנוצרי דבר ברכת המינים פירסום גדול. עניינות מכתב-יד זה (ובכללם: ברכת המינים) הגיעו אל חיבור קצר נגד התלמוד, שפורסם בכמה נוסחים ובכמה שמות ('פאריטרה', 'אירורס', 'אובייקציונס' וכיו"ב), ושהיתה לו תפוצה מרובה ככתב-יד וכאינקונאבל.

מילקוט פאריס למדים אנו על מהותה והיקפה של פרשת התלמוד בפאריס בשנים 1239—1248, ומשלימים אנו את ידיעותינו על ר' יחיאל ומאמצו ללמד סניגוריה על היהדות בכלל והתלמוד בפרט. לאחר פרשת התלמוד בפאריס, באמצע המאה

השלוש-עשרה כבר נעשה נושא התלמוד גופו עמוד מעמודי-התווך של הוויכוח הנוצרי נגד היהודים, ובייחוד ככל שנתעורר מכוח יוזמות מחודשות של יהודים מומרים חדשים לנצרות — במידה מסוימת אף בוויכוח רמב"ן (בארצילונה, 1263), ובמידה מרובה יותר בוויכוח טורטוסה (1412—1413) או בדיון הכנסייתי קודם שריפת התלמוד ברומי (1553), ועוד. לא 'ילקוט פאריס' בלבד גרם אפוא להעלאת נושא התלמוד בדיונים הספרותיים נגד היהדות ולהגברת עניינו של העולם הנוצרי בנושא זה, ואולם תרומתו הישירה והעקיפה לכך היתה גדולה למדי. בשלוש מאות השנים שבין שריפת התלמוד בפאריס לבין שריפת התלמוד ברומי רבו כן רבו בספרות הנוצרית הדיונים הספרותיים בתלמוד בכללו ובסוגיות שונות ומיוחדות שבו. בדיונים הללו עלה על הפרק תוכנן של מובאות מרובות נוספות מן הספרות התלמודית, לצדן של מובאות שכבר הובאו ב'ילקוט פאריס'. ואפילו נתחדשו ונשתנו ה'קורפוסים' לדיונים האנטי-תלמודיים, נשתמרה בהם השיטה שהונחה באותו ויכוח על התלמוד שהביא לידי הוצאת גזר-דין ראשון של שריפה על התלמוד.

## האסכולאסטיקנים של פאריס והרשעת התלמוד [פסק אודו, 1248]

אסכולת פאריס במחצית הראשונה של המאה השלוש-עשרה היתה אסכולת האסכולאסטיקה, שביקשה להשתמש בשיטות הפילוסופיה ובהישגיה לביסוסה של תורת הנצרות. בתיווכה של הפילוסופיה הערבית-העברית נקלטו מדעותיו של אריסטו בעולמה של הנצרות המערבית. הרמב"ם נודע והוערך בספרות הנוצרית, ובאמצעות הרמב"ם הגיעו אליה אף מושגים תלמודיים-מדרשיים. לא היה בכך למנוע העלאת ספרי רמב"ם באש, כפי שכבר הזכרנו<sup>1</sup>.

השלושה מראשי האסכולה, שבהם נדון בפרק זה, אלכסנדר איש האליס, גיליילמוס בישוף פאריס, ואודו הקאנצליר והקארדינאל, עמדו בפריחתם ובפעילותם בשנות פרשת התלמוד בפאריס. גיליילמוס ואודו היו מראשי גיבוריה של הפרשה, ברם לא הותירו השלושה בכתביהם עדות ישירה או עקיפה בעניין לימוד שלמדו בעקבותיה של הפרשה. רמזי התלמוד-המדרש שבכתביהם מועטים ביותר.

### אלכסנדר איש האליס [Alexander Halensis]

אסכולאסטיקן נכבד מאוד הכיר את כתבי הרמב"ם ועשה שימוש בהם, והוא אלכסנדר איש האליס (1185—1245), שבא כנער מאנגליה לצרפת, והיה מראשי האוניברסיטה בפאריס, ומשנת 1236 מראשי מוסד הפראנציסקנים שם וזכה לכינוי Doctor *irrefragabilis et theologorum monarcha*. אלכסנדר חי בפאריס בשנות המערכה הגדולה נגד התלמוד, ויכולים היינו לצפות שתתגלה מצדו יוזמה רוחנית או רשמית לדון בספר הגדול ליהודים. משום מה לא הגיע אלכסנדר לדיון כגון זה, עם שנתחייב לדון בשאלת היהודים וזכויותיהם בזמנו. הוא קבע עמדה בשאלת ההתייחסות כלפי היהודים: הוא הגדיר את היהדות כאמונה שאינה עבודת-אלילים, והגדיר את זכותם

1. עי' לעיל, פרק י, הע' 37. בחזקתה הלאטיראנית הרביעית (שנת 1215) נתנה דיון בכפירה ובכופרים, ובעקבותיו הוחלט לאסור על לימודם של כתבים פילוסופיים מסוימים, ואושרה הוצאתם של חיבורי אריסטו ואבן-רושד מן הקוריקולום של אוניברסיטת פאריס.

של היהודים לחיות, אמנם בתנאים של דוחק, בלא לשלול מהם מיצרכיהם החיוניים, וכיו"ב.<sup>2</sup> שלא כגיליילמוס בן-דורו מזכיר אלכסנדר איש האליס את רמב"ם בשמו: Rabbi Moyses בשני דיונים, נוסף לדברים אחרים, כפי שמעיר גוטמאן, המרמזים לרמב"ם בלא הזכרת שמו. בדיון אחד מזכיר אלכסנדר את בעלי-החיים הנולדים מן הריקבון, ושמוכות ההפרייה שבגורמים על-שמימיים נעשים הללו בעלי-חיים.<sup>3</sup> בדבריו אלה מרמז לדברי 'מורה נבוכים': 'מיני התולעים המתיילדים מן האשפות, ומיני בעלי חיים המתיילדים בפירות כשיתעפשו...'.<sup>4</sup> בדיון אחר מציין אלכסנדר, שיש איסורים שנאסרו בתורה ואין טעם איסורם ידוע, כגון איסור מאכל הפרי מעל העץ החדש (ערלה — פירות העץ בשלוש שנותיו הראשונות). האיסורים שטעמם ידוע לנו מכנה רמב"ם בשם משפטים, ואילו האחרים קורא להם בשם כללי יותר (חוקים).<sup>5</sup> מרמז כאן אלכסנדר לדברי 'מורה נבוכים': 'כל המצוות אם כן יש להם סיבה, ר"ל כי למצווה ההוא או לאזהרה יש תכלית מועילה, מהם מה שהתבאר לנו צד התועלת בהן, כאזהרה מן הרציחה ומן הגניבה — ומהן מה שלא התבארה תועלתם, כמו שנתבאר בנזכרים, כאיסור הערלה וכלאי הכרם. והם אשר תועלתם מבוארת אצל ההמון יקראו משפטים, ואלו שאין תועלתם מבוארת אצל ההמון יקראו חוקים'.<sup>6</sup> עוד דברים משל הרמב"ם נרמזים ב'סומה' של אלכסנדר איש האליס בנושאים שונים, כגון התגלות אלוהים למשה, בריאת עולם ושאלת נצחיותו של עולם, מובנה הרוחני של התורה, וכן שאלת הקרבנות ועבודת האילילים. לענייננו חשוב להדגיש את עמדתו המיוחדת בענין חילול שם הנוצרי. דבריו בנידון זה נכתבו ברות הדברים שעלו בימי פרשת התלמוד בפאריס, ולפיכך רואים חלק זה ב'סומה' כמאוחר בזמן.<sup>7</sup> הוא שוקל אם יש לסבול את היהודים המגדפים את הנוצרי והבתולה הקדושה, הרודפים את האמונה הקאתולית ומחבלים בקודשי הכנסייה, כנאמר ב-*Extravagantes* על היהודים. אם חייבי מיתה הם היהודים על חילול השם על-פי המקרא, ודאי שאין לסובלם והם חייבי מיתה, אם אמנם כך מתנהגים. יתירה מזו, ספרם, הקרוי תלמוד — כותב אלכסנדר — מחזיק דברים

2. עיי' סיכומו של גוטמאן, סכולאסטיקה, 32—46 (על זיקתו לרמב"ם ולאביצברון—אבן-גבירול), ועיי' גוטמאן REJ, 19 (1889) 224—234, ובייחוד עמ' 227, וכן גוטמאן בקובץ Moses Ben Maimon, I, 147—152. על אותנטיות ה-'Summa' שלו דנו גייאר Franz. Studien, 16 (1929) 171—176, גורס New Scholasticism, 15 (1931), 72—1. על תורת שמות האלוהות ב'סומה' עיי' חיבורו של E. Schlenker (1938).

3. Summa, I, 22 qu., 6 mem.\*. ה'על-שמימי' מושג אפלטוני ('היפראוראניוס') עיי' פיידרוס 247 ב ג, שהיה מקובל אף בנצרות מתחילתה (עיי' אפס' 4 10; עבר' 7 26). עלה בוויכוח קלסוס, VI, 19; 38 (פ"ג xi, 1317; 1353). בימיהביניים היה מונח כנסייתי. נד. רוקח].

4. מורה נבוכים א עב. 5. Summa, III, 28 qu., a 1 mem.\*. 6. מורה נבוכים ג כו.

7. גוטמאן, סכול' 36. ועיי' לאמפן, Franzisk. Studien, XVI (1929), 1—14, המייחס חלק זה לשנים 1242—1238. לאמפן מטעים, שלא הוזמן אלכסנדר לוועדת החקירה של התלמוד.

הרבה שיש בהם חילול שם הנוצרי והבתולה הקדושה, וכיוון שהם מתייחסים לספר זה כאילו היה ספר התורה, הרי יש להשמידו עם ספרים מאותו סוג (של חילול השם). בטיעון המוקדם מודגש, שהנוצרים רודפים עד מוות את הפאגאנים (ר"ל המוסלמים) המחזיקים בארץ־הקודש, אלא שנוק חמור יותר הוא גידוף המשיח, ואת המגדפים חייבים הנוצרים לרדוף עד מוות, ואין לסובלם. אין הוא מרחיב דיבורו על התלמוד, ומייד חוזר להצביע על כך, שדרכם של היהודים לגדף מתגלית מן האמור ב'אכסטרואוגאנטיס'<sup>8</sup>. בשקלא־וטריא מסיק אלכסנדר, שאם מוסיפים היהודים לחלל בגלוי את קודשי הנצרות חובה על המושלים החילוניים לדכאם בהתאם להוראת ה'אכסטרואוגאנטיס', שאת הספרים שמחזיקים חילול השם יש לשרוף<sup>9</sup>. ברם בהקשר זה מעביר קו הבחנה בין הפאגאנים המחזיקים בארץ הקודש לבין היהודים, שאת היהודים יש להניח לחיות בין הנוצרים, משום שהם נתקבלה 'הברית הישנה' ומורעם יצא כריסטוס.

אלכסנדר איש האליס מרובה היתה חשיבותו בעולם ההגות הנוצרית של ימי הביניים, ודבריו, שכתבם כפי הנראה בסוף ימיו, היו מורה דרך לתלמידים הרבה.

#### גיליילמוס אלווירנוס, בישוף פאריס

[Guilielmus Alvernus, Guillaume d'Auvergne]

בישוף פאריס (1229—1248) גיום ד'אובירן, הוא גיליילמוס אלווירנוס (או ארווירנוס, או אלבריקיוס), שנטל חלק פעיל בפרשת התלמוד בפאריס, היה מראשי האסכולאסטיקה הנוצרית בימי־הביניים וממחדשיה, מחברם של חיבורים הרבה בנושאי התיאולוגיה והפילוסופיה, ובעל סמכות גדולה בכנסייה. בכתביו דן בקוסמוגוניה, במלאכים ובדימונים, וכן בדוגמאטיקה, כגון השילוש, בסאקראמנטים, ועוד.

גיליילמוס היה כומר המלכה בלאנש. אם המלך לואי, ובודור של קנאות גדולה הצטיין בקנאות יתירה. הוא עמד בקשרים עם האפיפיור גריגוריוס התשיעי. לפי הוראתו של האפיפיור, ואולי ביוזמתו של גיליילמוס עצמו, דן דיון כנסייתי בדעות של כפירה, נלחם בטעויות ובסטיות, וערך את 'אינדקס אירורום' (הטעויות) לגבי האמונה הקאתולית במועצה שהשתתפו בה כל מורי הפאקולטה לתיאולוגיה בפאריס (13 יאנואר 1240). הוא היה פעיל בביקורת טעויות בספרים שונים, והיה חבר הוועדה, או הוועדות, לבדיקת התלמוד. הוא השתמש בחיבור של אביצברון (הוא

8. 1 mem., 179 qu., II, Summa (מהד' גירנברג 1482 = 161 qu., מהד' קולוניא, 1622).  
9. שם, ושם מדבר על היהודים התועים ועומדים לדינם האחרון, אלא אם יחזרו בהם, דורש שם על המקרא 'אשלמה להם' (תהלים מא יא) את ה'גלוסה': בהוה — יפוזרו, לעתיד לבוא — יורשעו (יידונו). בנימוקי לזכות הסובלנות כלפי היהודים הוא מזכיר את המקראות 'אל תהרם, פן ישכחו עמי' (תהלים נט יב) (ועי' פירושו של פטרוס לומבארדוס, פ"ל 191, 546), וכן 'שאר ישוב בו' (ישעיה י כב).

אבן-גבירול), וכן השתמש בחיבור של רמב"ם בלא להזכיר את שמו. הוא מת עשר שנים לאחר תחילת פרשת התלמוד בצרפת<sup>10</sup>.

מרובות היו טענותיו של גיליילמוס נגד היהדות. כראשונים אף הוא מונה בהם חטא של פירושי שקר והבל במקרא. בתוקף תפקידו כבישוף בעיר הברירה, ובייחוד בתוקף תפקידו כאיש הוועדה לחקירת התלמוד, ודאי היו לו מגעים עם יהודים ועם שאלותיהם הדתיות, והיה מקום לצפות שיתגלו בכתביו רישומים של ידיעות בתלמוד גופו. רישומים כאלה כמעט לא נמצאו. הרמיונות המעטות המצויות במכתביו הגיעו אליו, כפי הנראה, באמצעות מורה הנבוכים לרמב"ם.

בקטרוגו על אגדות היהודים מזכיר גיליילמוס את עניין 'עץ החיים', שגובהו דרך של ת"ק שנה, ושגדולה קיבולתו מקיבולת כל הארץ, וכן ש'עץ החיים מהלך' <sup>11</sup>. בציון שב'מורה נבוכים' מדובר ב'עץ החיים מהלך חמש מאות שנה', ולא נזכר בו לשון 'גובה' ולא לשון 'קיבולת', ולא שמהלך הוא, וכן אין הם נזכרים במקורות הראשונים<sup>12</sup>.

גיליילמוס אינו מדבר בתלמוד, אלא מדבר באופן כללי באגדות היהודים, ומקביל אותן כנגד התורה והנביאים: 'וגזע העברים צריך היה להסתפק בספרי התורה והנביאים שלו, ואילו מזה זמן רב המירם לעצמו באגדות-לא-יִיאָמְנו ולהן נתמסרו בשלימות, חוץ מאגדות מעטות שנתערבבו אצל עמי הסאראצינים המתפלספים בהן'<sup>13</sup>. בדברים אלה יש משום זיקה לדברי פאולוס ופטרס באיגרותיהם, ומהמשך דבריו בנוגע ליחס שבין היהודים לסאראצינים דומה שיש בהם אף זיקה לדברי פטרס אלפונסי או פטרס איש קליני (וינראביליס). הללו כידוע עסקו בנושא הסאראצינים, ברם דשו אף בתלמוד, או ב'דוקטרינה', אלא שלא נרמזו בכתביו משהו שיעיד על השפעתם עליו בנושא זה.

גיליילמוס מביא את המאמר 'דיברה תורה כלשון בני אדם'<sup>14</sup>. בילקוט פאריס (16558) נמצא המאמר בתרגום לאטיני שונה. יש לשער שאף מאמר זה הגיע אליו באמצעות 'מורה נבוכים'.

10. על חייו ופעולותיו עי' Guillaume d'Auvergne, N. Valois, (ביקורות לאב ודארמשטר, REJ, I, 145—140 (1880), Gallia Christ., VII, 110—94; Hist. Litt. de la France; Da Guglielmo d'Auvergne a S. Tomaso d'Aquino, A. Masnovo, 385—357, XVIII; ועי' דה קונטנסון, Rev. Science Philos., XLVI, 444—409 (1962).

11. עי' De Universo, I, 1, 59 (מהד' 1674, דף 676), ועי' גוטמאן, סכול, 17, הע' 1 (או: REJ, 18, 246—247). גוטמאן חקר חקירה מקפת ראשונה בחיבורו זה ביחס של ראשי האסכולאסטיקה הנוצרית אל היהדות.

12. רמב"ם, מורה נבוכים, ב, ל (לפי אלחריוזי ב, לא); ירוש' ברכות א ב; בראשית רבה טו ז; סדר אליהו רבה ב (מהד' א"ש, 10).

13. De Universo, I, 3, 31 (מהד' 1674, 805), ועי' גוטמאן, שם, 16 (או REJ, שם, 254).  
14. aliquid proverbium apud eos: locuta est lex lingua hominum (De Universo, 39) (p. 634a). מורה נבוכים, א כו, לג מז, ועוד.



בדיונו על פולחן האש בכשדים מדבר גיליילמוס בהוצאת אברהם מאור־כשדים, ו'אור' לפי תרגום השבעים והוולגאטה היא אש. והדעת נוטה שלא נטל רמז זה ממקור עברי כלשהו, שהרי אבות הכנסייה (הירונימוס, אוגוסטינוס) בפירושיהם הרחיבו דברים בנושא על יסוד תרגומי המקרא<sup>15</sup>. הוצאתו של אברהם מכבשן האש נדונה בכמה מקורות מדרשיים, ובייחוד 'שבעה דברי מופת נעשו בעולם... מופת הראשון שניצל אברהם מכבשן האש'<sup>16</sup>.

דיבוריו על אגדות היהודים מהלכים ערטילאיים ואינם קשורים במפורש באיזה ספר כולל. בכלל דבריו אף רמזות מעורפלות על אשמדאי<sup>17</sup>.

מקורו — קרוב לוודאי — היה מורה נבוכים לרמב"ם בתרגום לאטיני, שממנו שאב כמה רמזי אגדה ומדרש. ממנו, כפי שראוי לשער, נטל את הטיעון שסיפור מעשה המרכבה שסיפר יחזקאל אינו עומד בסתירה לדברי ישעיה. בלשון סתמית מזכיר כאן גיליילמוס דברי חכמים עברים, שלפי השקפתם ראו יחזקאל וישעיה אותו דבר, ברם מבחינות שונות, והרי כך הסביר רמב"ם על־פי התלמוד: 'כל מה שראה יחזקאל ראה ישעיה, ישעיה דומה לבן כרך שראה את המלך, יחזקאל לבן כפר שראה את המלך'<sup>18</sup>.

גיליילמוס מדבר בעשר הספירות, שבעליונה — empyrea — שוכנים המל־אכים, וזאת ללא קשר עם מקור עברי<sup>19</sup>. ברם בנושא בריאת העולם מזכיר את מי שהיהודים רואים כפילוסוף, וכאן כאילו מכוון לדברים המצויים לנו בפרקי דר' אליעזר: 'שמים מאיזה מקום נבראו? — מאור לבושו של הקב"ה שהוא לבוש לקח ממנו ופרש כשלמה והיו מותחין והולכין עד שאמר להם די, ועל כן נקרא שמו שדי... ומנין שמאור לבושו נברא, שנאמר "עוטה אור כשלמה, נוטה שמים כיריעה" (תהלים קד ב). הארץ מאיזה מקום נבראת? — משלג שתחת כסא הכבוד לקח וזרק על המים, ונקפאו המים ונעשה עפר הארץ...'<sup>20</sup>. את הדברים הללו למד מטיעונו של החכם (sapiens) נגד הפילוסוף, ואותו חכם הריהו רמב"ם ב'מורה נבוכים'<sup>21</sup>. עוד לקחים שלקח גיליילמוס מ'מורה נבוכים' ציין גוטמאן במחקרו, ובכללם עניין המצוות, שיש להן מובן עילאי נוסף על מובנן המילולי, ולא רק טעמי המצוות. ממנו למד בעניין כללי הצאבאה, הקרבנות, המזבח, איסור הדם, ועוד. הזכרת

15. עיי' גוטמאן, שם 17, הע' 2, עיי' De Legibus, 26 (מהד' 1674, 181).

16. שמעוני א עז; פרקי דר' אליעזר נב; ועיי' פסחים קיא א.

17. עיי' גוטמאן, שם, 18.

18. De Universo, ו, 135, ועיי' חגיגה יג ב; מורה נבוכים ג ו; גוטמאן, שם, 19. ועיי'

פרק ה' הע' 75. ע"ע במפתח.

19. De Universo, א, 1, 12; א, 1, 36. ועיי' חגיגה יב ב (שבעה רקיעים) וספר יצירה.

20. De Universo, א, 1, 36. פרקי דר' אליעזר ג.

21. מורה נבוכים ב, כו. עיי' גוטמאן, שם, 20.

הצאבאה מגלה את תלותו הישירה ברמב"ם, שהרי לא היה אנוס גיליילמוס לדון בהם מבחינת דיונו הנוצרי.<sup>22</sup>

הזיקה של גיליילמוס אל 'מורה נבוכים' לרמב"ם היא אפוא מובהקה, אף-על-פי שלא הזכיר את שמו בכתביו. ממנו, כפי הנראה, אף למד בנושאים כלליים, כגון שיש לסמוך על אריסטו במצוי מתחת לגלגל הירח, ברם לא במצוי בעליונים, שבהם לא הגיע אריסטו לשלימות הידיעה.<sup>23</sup>

העיון בכתביו מחייב את המסקנה, שלא הביא בהם חומר שניטל מן הספרות התלמודית והמדרשית שלא באמצעות 'מורה נבוכים' לרמב"ם. דומה אפוא, שלא הספיק לדון בכתביו במה שלמד בנושא התלמוד מפרשת התלמוד בפאריס בסוף ימיו.

### אודו, קאנצליר וקארדינאל

[Odo de Castro Radulphi, Eudes de Chateauroux]

איש רב-פעלים בכנסייה וממקורבי הכס הקדוש היה אודו איש קאסטרו ראדולפי, שנתמנה בשנת 1238 לקאנצליר האוניברסיטה בפאריס. משנת 1245 שימש ליגאט האפיפיור מטיף למסע-הצלב, ובשנת 1248 יצא כראש הרוחני למסע עם לואי התשיעי לארץ-הקודש. עד סוף ימיו (1273) מילא תפקיד מרכזי בתורת קארדינאל.<sup>24</sup>

22. עיי' גוטמאן, שם, 20—22, וכן גוטמאן, בקובץ Moses Ben Maimon, I, 140—147.  
23. De Universo, II, 2, 150. מורה נבוכים ב כב (כל מה שידבר בו אריסטו מגלגל הירח ולמעלה, הוא כדמות מחשבה וסברה, מלבד קצת דברים, כל שכן במה שאמרהו בסדר השכלים...). ועיי"ש ב ז; ב יט; ב כד.

24. אודו דן בבעיות הכנסייה. שימש שופט בענייני כפירה, וידוע 'מאנדאטום אודוניס' ביחס לטעויותיהם של יואנים די בושציה ומאגיסטר ראמונדוס מיום 21 בדצמבר 1247. פעולתו נגד התלמוד משובצת היתה אפוא במלחמתו בכפירה ובאנטינצרות בכלל. כבר בשנת 1244 נתמנה בישוף טוסקולום (פראסקאטי) וקארדינאל. מאוגוסט 1245 גדלה השפעתו על העניינים בכנסייה, משנתקרב לאפיפיור היושב בליאון. ביום 23. 2. 1248 נתמנה למנהיג הרוחני של מסע הצלב. במאי 1248 נזכר שמו בתור בורר בוויכוח שבין המלך לבין ה'קאפיטולי', ר"ל המינוריים. אודו נמצא חתום על בולות של אינוקנטיוס, האפיפיור היושב בליאון, בשנת 1245. בשנים 1246—אפריל 1255 אין הוא עם החותמים על בולות אפיפיוריות, שבאותן השנים היה עוסק במסע הצלב ובחלק מהן ישב בארץ-ישראל. רק מהחודש החמישי לאפיפיורות אלכסנדר ד' נכנס לפעילות מינהלית ונמצא חתום על עשרות בולות במשך תקופה של שש שנים, דהיינו עד אפריל 1261. דומה שלא היה לו קשר עם פעולתו של פאבלו כריסטיאני המומר — עיי' צו המלך יעקב מאראגוניה משנת 1263, והבולה של קלמנס ד' מיום 15 ביולי 1267. אודו חתום על הבולה של גריגוריוס העשירי נגד עלילת-הדם (1272.10.7). עיי' על אודו, Hist. Litt. de la France, XIX, 228 וא'; B. Hauréau, Notices et Ex-traits des Mss. B. N. Paris, 29 (1876), 235—204. אודו מת בשנת 1273.

אודו היה פעיל פעילות מרובה ביותר בפרשת התלמוד. האחריות לבדיקת תוכנו של התלמוד הוטלה בייחוד על האוניברסיטה של פאריס, והוא ישב בוועדות, שלפ־ניהן אף העידו ר' יחיאל וחבריו. הוא שהורה להכין את התרגום השיטתי והמדויק של המובאות מן התלמוד — את ה'איכסטרקציונס'. בשנת 1247 (כפי שמציינים בטעם) כתב את איגרת־הסיכום שלו בפרשת התלמוד אל האפיפיור אינוקנטיוס הרביעי, וזו אינה אלא איגרת של קובלנה ושל תביעה לקיים את ההרשעה הגמורה של התלמוד, שאחד דינו לשריפה. בשנת 1244 (9 במאי)<sup>25</sup> כתב אינוקנטיוס הרביעי למלך צרפת בעניין התלמוד, הספר הגדול מן המקרא, המכיל דברי חילול השם, דברי אגדה, טעות ושטות, ושעליו מחנכים את בניהם, הנעשים כמעט זרים לתורה ולנביאים. אותו תלמוד מגונה נבדק על ידי הקאנצליר הפאריסאי והדוקטורים הריגיטים מטעם גריגוריוס התשיעי, ונמסר לשריפה בפומבי על כל פירושיו. וכיוון שהשימוש לרעה בספר נמשך ציווה האפיפיור מחדש להביא לשריפת ספרי התלמוד על כל פירושים בכל מקום שימצאו. ברם בשנת 1247 (12 באוגוסט)<sup>26</sup> כתב אינוקנטיוס הרביעי לאותו מלך, על פי פניית רבני היהודים, שאין הם מסוגלים להבין את המקרא ושאר חוקי תורתם ללא ספר התלמוד, שהואיל והיהודים מוחזקים נסבלים בתורתם, אין ברצון האפיפיור לשלול מהם את ספריהם ללא צדק. לפיכך אף הורה האפיפיור — כפי שמודיע למלך — לבישוף טוסקולום [הוא אודו], שיבדוק את התלמוד ואת הספרים האחרים, ושיחזיר ליהודים אותם הספרים שימצא אותם נסבלים בלא נזק לאמונה הנוצרית.<sup>27</sup> מסתבר שבתשובה לפנייתו זו של האפיפיור כתב אודו האיגרת, שנשתמרה ללא תאריכה בצרור המכתבים הכנסייתיים שבסוף ילקוט פאריס (16558 Lat., B.N.). באיגרת זו מרצה אודו על גילגולי פרשת התלמוד, על חקירתו ושריפתו, וטוען שאחר החקירה שנערכה הוחלט במועצה של כל המורים לתיאולוגיה ולחוק הקאנוני ושל אחרים, להביא באש — בהתאם למאנדאט האפוסטולי — את הספרים הטעונים שריפה. על אותה מועצה גדולה קודם לשריפת התלמוד לא ידוע לנו דבר ממקור אחר. אודו מסיים את הרצאתו ההיסטורית בחוות דעתו האישית, שיהא בכך שערוריה ודראון לכס האפוסטולי, אם הספרים שהועלו באש בפומבי ובצדק בפני מכללת החכמים והכמורה ועמה של פאריס יהיו נסבלים במצוות האפוסטול, ואף יוחזרו ליהודים. 'טולראנציה זו תתפרש כמתן אישור (אפרו־באציה)' לתלמוד. אודו מסתמך על דברי הירונימוס, שאין תורה סוטה שלא יהא בה אף משהו מן האמת. בדומה אין כופרים שבנושא מסוים לא יהגו נכונה. הספרים

25. ע'י נספח 2.

26. ע'י נספח 2. לא נשתמרה בגנוי הכנסייה האיגרת המקבילה ששלח אינוקנטיוס לאודו. איגרות אחרות ששלח לאודו בשנת 1247 נשתמרו ונרשמו.

27. ע'י נספח 2.

הללו המחזיקים טעויות בתוכם טעונים הרשעה, אף-על-פי שניתן למצוא בהם אי-אלה דברים טובים. זו הדוקטרינה היא ה'דיבטירוסיס', שהירונימוס דיבר בה כבשוללת את מצוות אלוהים. את הוראת האפיפיור יקיים, כמובן, וידרוש ממורי היהודים שיציגו לפניו את ספרי התלמוד ושאר הספרים (עד עכשיו הציגו לפניו חמישה עותקים גרועים מאוד). ובהתאם לנוסח התוראה יעשה לבדיקתם מתוך קפידה.

גזר-דינו של אודו [מאי 1248]

גזר-דינו של אודו מיום 15 במאי 1248 נגד התלמוד טעון דיון מיוחד. ניסוחו החרیف והזהיר כאחד אינו בא לבסס מסקנותיו במפורש על כתב הקיטרוג, או על ויכוח פאריס והודאות הרבנים, והרי אין להעלות על הדעת, שאודו ועמו עוד חברים פעילים מבין החתומים על הגזר, פסחו על אותו חומר, שהיה בו לספק להם את האינפורמציה הראשונה על התלמוד. מסתבר, שלצורך אותו גזר הוכנו ה'איכס-טראקצינוס' בבחינת 'קורפוס דליקטי'<sup>28</sup>. אודו עצמו לא ידע עברית, ולא יכול להוציא משפטו על המקור התלמודי, והוא הדבר ביחס לכל חברי המועצה שנועץ בה בנושא, שמכללה אולי רק תיאובאלדוס איש סיואניה, ואולי עוד אחד או שניים, ידעו במידה זו או זו עברית<sup>29</sup>.

מאגירת אינוקנטיוס הרביעי אל המלך ניתן ללמוד, שאמנם היתה נסיגתו של האפיפיור בעניין ספרי התלמוד גדולה. עם זאת אין מסתבר ממנה, ואף לא מתשובתו של אודו, שביקש לקבוע ועדה גדולה של עשרות חברים לתכלית אותה בדיקה, או לקבל הכרעה או אישור להחלטות בכנס של עשרות אישים מן הכהונה בצרפת. מת-עוררת המחשבה, שכל אותו גזר-דין של אודו, שהחתים עליו<sup>30 41</sup> אישים מן הכנסייה הוא פרי יוזמתו האישית של אודו, שנתכוון באמצעותו לחזק את עמדתו האנטי-תלמודית נגד עמדתו הפייסנית של האפיפיור. המאנדאט האפיפיורי לא דיבר

28. ע'י נספח 4; פא 1 א; 97 א. שמו של אודו צוין כאן באות הראשונה של שמו O ובתוארו שלח הכס הקדוש. משום סיגנונה של האות O בכ"י מקביל (ברלין, תיאול' 306) קרא ו. רוזה, בעל הקאטאלוג של כ"י ברלין G והסיק על-פי רשימת הבישופים, שהכוונה לגיוס דה קורט, בישוף פראסקאטי (טוסקולום) בשנים 1350–1361. בעקבותיו הלך פלאום/פרי ב-MGWJ, 76 (1932) 583. שניהם לא ידעו בזמנו על קשר עם כ"י פאריס, ולפיכך הגיעו לכלל טעות. כ"י מקביל אחר, כ"י קארפנטראס 153 (ל' 158), נרשם בקאטאלוג (עמ' 85) כחיבורו של אודו, לפי רישומים מאוחרים בשער ובסופו של המפתח המיוחד שהובא בראש החיבור. אודו הוא שהורה את דבר התרגום (ויש מניחים שנתן הוראתו לתיאובאלדוס איש סיואניה), ומסתבר שאף דאג למימון התרגום.

29. תיאובאלדוס (די סיואניה?), מישנה לאב מיסדר הדומיניקנים בפאריס, צוין בעשרות כתבי יד, שהם חלק מכה"י ה'פאריטרה', וקרויים Excerpta de erroribus Iudeorum in Talmuth, בתורת המתרגם. אותו תרגום אינו מחייב את זהו מתרגם ה'איכס-טראקצינוס' עם תיאובאלדוס.

30. גרייזל רשם משום מה את מספרם: 44.

בחקירה, אלא ב'עיון', 'בדיקה והתבוננות' (inspectio), וקרוב לוודאי שאודו נטל מידה של יוזמה ושל סמכות שלא נתכוון האפיפיור למסור בידיו.

גור־הדין הוא קצר מאוד. מועצת אישי הכנסייה אישרה וקיימה אותו במסירת הודעה פומבית, במעמד של מורי היהודים. נוסח הגזר המרשיע הוא: 'על פי סמכותנו האפוסטולית הציגו לפנינו מורי [רבני] היהודים בממלכת צרפת אלה מן ספרי היהודים הקרויים תלמוד, שבהם עיינו, ודאגנו שיעיינו אישים נאמנים ומומחים בכאלה, יראי שמיים וקנאים לאמונה הנוצרית. והואיל ומצאנו אותם מחזיקים טעויות ללא ספור, סטיות, חילול־השם, וגסויות, שיש בהן לעורר בושה בלב קוראיהן וחלחלה בלב שומעיהן, עד כדי כך שאין לסבול את הספרים הללו לפי [מצוות] האל בלא נזק לאמונה הנוצרית, לפיכך מכריזים אנו מטעם מועצת האישים הטובים שזימנו במיוחד לשם כך, שאין לסבול את הספרים הללו, ושאין להחזירם למורי היהודים, ואנו מרשיעים אותם בגור־דין. ביחס לספרים אחרים, שלא הוצגו בפנינו על־ידי מורי היהודים, אף־על־פי שתבענו לכך פעמים מרובות, או שלא עיינו בהם, נחקור עוד במקום ובזמן [המתאימים] ונפעל כראוי לפעול'<sup>31</sup>. בגור־הדין, שכאמור אין בו הסתמכות על חקירות ודיונים קודמים, ואינו מזכיר כלל החלטות או הוראות קודמות, אף לא נזכר דבר שריפת התלמוד בעבר (שהזכירו אודו באיגרתו לאפיפיור). ומעניין הוא, שאותו גזר מוגמר אינו מרמז כלל על דין חדש של שריפת התלמוד, כפי שאפשר היה לשער או לצפות, והרי אינו אלא גזר בנוסח כוללני, שכל כולו מתרכז בשתי מלים: *sentencialiter condemnamus*. מסתבר, שרק נוסח כזה היה בו להבטיח את חתימותיהם של כל האישים, שהזמינם אודו, ללא דיונים יתירים. אותה קונסיליה של האנשים הטובים, שנתכנסו ממקומות שונים (בצפון צרפת) במיוחד לקבלת גזר זה, לא ישרה, כמסתבר בחקירות ממש, בשיבויות ארוכות, והיהודים שהופיעו לפניו לא היו צד בדיוניה, אלא הובאו רק לשמוע את הגזר.

כבר עמד לאב על כך, שרשימת האישים החתומים על הגזר אינה מייצגת תופסי משרות נכבדים במיוחד בכנסייה, אלא בייחוד אנשי שני המיסדרים<sup>32</sup>. אמנם צריך לשער, שהיו הללו מן הפעילים שבמיסדרי צרפת הצפונית בתחום הפעולה נגד היהודים. דומה שראשי הכנסייה הצרפתית לא נטלו חלק בפעולה זו, שהיתה בעיקרה פעולתו של אודו, וודאי אין תימה, שלא שותפו בה אישים רשמיים חילוניים. ארבעת הראשונים באותה רשימה נרשמו ללא ציון תוארם האקדימי בכנסייה, וראוי להניח שהם מהווים קבוצה מיוחדת, אולי הוועדה המכינה של המועצה לצדו של אודו ראשה, או הוועדה המצומצמת, הנשיאות של המועצה, ש'עיינה' בספרי התלמוד.

31. עי' נספח 2, עי' בדינור, ישראל בגולה, ב(2)533.

32. Rev. Hist., Loeb 17 (1888) 336.

ארבעתם תושבי פאריס, והראשון שבהם גיליילמוס הבישוף, שהיה קשור בפרשת התלמוד בפאריס מתחילתה. עוד שניים תוארם אב מינור ס'ויקטור, והאחרון תוארו: דיקאנוס. עליהם כמסתבר, סמכו הרבים, ה-11 שצוינו כמאגיסטרים לתיאולוגיה, ה-14 שצוינו כמאגיסטרים לדיקרטום, ועוד 12 שצוינו כאנשים טובים אחרים.<sup>33</sup>

גוריהדין של אודו הונח כיסוד להוראות מאוחרות יותר של נגד התלמוד. הסיסמה האנטי-תלמודית החלה להתאזרח בכנסייה. ברם גוריהדין גופו לא זכה לדרגת חשיבות גדולה בספרות ההיסטורית הכנסייתית, ואף לא צוין במיוחד בתולדותיו של אודו. גוריהדין מה-15 במאי 1248<sup>34</sup> ניתן בימים של פעילות לא רגילה מצדו של אודו, שנתמנה ב-23 בפברואר אותה שנה למנהיג הרוחני של מסעי הצלב, ושהחל מיד בהכנות לאותו מסע, שנשלמו בסוף החודש מאי. דומה הדבר, שהיתה מידה של חפזו בגמר הפרשה של התלמוד בצרפת, ואין ספק שמשום יציאתו של אודו אל המסע לא נתעוררה פעולה מחודשת בהיקף גדול כנגד ספרי היהודים במדינה.<sup>35</sup> אודו היה קשור קשר הדוק בעניין התלמוד לפחות מאז 1239, וכקארדינאל מראשי המינהל האפיפיורי ודאי טיפל אף בשאלות יהודיות, ואמנם נמצאת חתימתו מצורפת למיסמך של גריגוריוס העשירי, מיום 7 באוקטובר 1272, שבו מקבל האפיפיור — כקודמיו — את היהודים לחסותו, וגוזר שלא לאנסם לשמד ושלא לרדת לרכושם ולחיהם ושלא להפריע לפולחנם. שם אף נאמר, שבשקר מעידים ביהודים שהם רוצחי ילדי נוצרים. עם זאת לא הניח אודו בכתביו רישומים של עיון או דיון בנושא התלמודי.<sup>36</sup>

זכר כלשהו, ושמא יחיד, נמצא לנו באחת מדרשותיו (והוא הרבה בדרשות, ביחוד כמטיף למסעי-הצלב), שבה מפרש כאילו בשם התלמוד מאמר המדבר ב"ב אלפי שנה של קיום העולם, וקושר את דיונו בפסוק מפרשת האזינו: 'בהנחל עליון גוים, בהפרידו בני אדם, יצב גבלת עמים למספר בני ישראל' (דברים לב ח). לפי

33. מן ה-41 צוינו 11 רק בתואר *frater*. הידועים ביחוד מן החתומים הם: גיליילמוס, בישוף פאריס (הראשון לחתומים); גאלטריס, קאנצלר פאריס; האח אלברטוס טאוטוניקוס, שלימים כונה אלברטוס מאגנוס; האח הנריקוס טאוטוניקוס, שהוא כמשוער הנרי איש קולוניה, שלפי עדותו של תומאס איש קאנטימפרי בספר *De apibus* שלו היה היוזם ומעורר של הפעולה הגדולה נגד התלמוד. אחדים מן החתומים חיברו ספרים שנשתמרו, ורק יחידים עלו לימם במעלות תפקידהם ונודעו כאישי הכנסייה.

34. או מה-12 במאי 1248 לפי כ"י Doat 37. ע"י גרייזל, 279, הערה.

35. גוריהדין בנושא התלמוד שגור אודו לא צוין ציון מיוחד בתולדותיו. בספר הכרוניקות על הקארדינאל אודו הובאו עליו שמונה רשימות קצרות, ברם לא דבר בקשר לפרשת התלמוד. ע"י קארדינאל Paris, Hist... Cardinaux Francois, Fr. DuChesne (1660), II, 182—184.

36. אודו כתב פירוש לתהלים ומבואות לכתבי הקודש, ברם עיקר כוחו נתבטא בדרשותיו, אלן ה-*sermones*. דרשותיו מצויות בכ"י מרובים ושונים, בפאריס (לאט' 15947, 16507, ועוד), בוואטיקאן, ועוד. בדבריו אתה מוצא דמיון לדברי דרשה של גיליילמוס, ויש דרשות שאין ודאות ביחס לבעליהן.



## האסכולאסטיקנים של פאריס

הוולגאטה ה'מספר' כאן הוא terminus, ומכאן ממשיך אודו: 'טרמינוס, לא של המקומות, אלא של הזמנים, ומכאן נקרא אחד מספרי התלמוד ספר מועד' — liber terminorum. שם זה מצוי בנוסח המבוא לילקוט הלאטיני מן התלמוד (פאריס, 16558). זמנו של העולם לפי חשבון של 6000 שנה, או של 1000+6000 שנה הוא נושא למדרשות של תנא דבי אליהו, ועניינו נדוש, כאמור, בספרות הנוצ'רית, ובייחוד הכיליאסטית. לא ידוע לי מקור מדרשי על עולם של שנים-עשר אלף שנים<sup>37</sup>.

דומה הדבר, שהיה מסתבר לצפות ליותר מזה בנושא התלמודי-המדרשי בכתביו של אודו. הלוחם הגדול נגד התלמוד, שהיה פעיל פעילות רוחנית עד סוף חייו, כ־35 שנים מאז תחילת פרשת התלמוד בפאריס. כבר ראינו, שגיבורי פרשת התלמוד בצרפת לא היו גיבורי הידיעה בתלמוד.

37. Sermons franciscains du Cardinal Eudes de Chateauroux, P. Gratien, 36—37. מדרשות תנא דבי אליהו — סנהדרין צו א; עבודה זרה ט א, ועי' במפתח.



חלק שלישי

**מובאות כתב-יד פאריס, ציונים ונספחים**



## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

[B. N., Lat. 16558]

תלמוד בבלי, עמ' 364  
תפילות ופיוטים, עמ' 420

תרגום יונתן, עמ' 364  
פירש"י למקרא, עמ' 419

ברשימה זו צוינו כל הקטעים התלמודיים שהובאו בילקוט פאריס 16558 על כל חלקיו, לפי סדר התלמוד — בתרגומים מן התלמוד, ולפי סדר המקראות — בתרגומי פירוש רש"י מן המקרא. קטעי התפילות והפיוטים שבתרגום, צוינו לפי סדר א"ב של פתיחותיהם (הידועות).

הקטעים צוינו לפי הדף והטור שלהם בכל חלק וחלק של הילקוט:  
ס — כתב 35 הסעיפים; ק — קיצור; מ — מקרא; לך — לקוטים. חלקים אחרים צוינו בסימן הכולל לילקוט: פא.

לצד הקטעים סומנו כמה סימונים:

פירש"י — כשצוין 'גלוסה סאלומונים' בטכסט לפיסקה; פיר — כשצוין בה סתם 'גלוסה'; ה — כשבאו בה דברי הסבר או הערה ללא ציון 'גלוסה'; ט-רש"י — דברי רש"י שבאו בטכסט גופו ללא ציון; ע — ענייני לשון ותעתיק.

במקביל לילקוט פאריס צוינו הקטעים שבשולי כ"י פירנצי (כרך ב — פ"ב; כרך ג — פ"ג), וכן בכה"י מגנזי ברסלאו-ורוצלאב שפירסם קלאפר בשנתון ה-Goerresgesellschaft I (1926) (ו), וכן ב'פוגיו' לריימונדוס מארטיני (פוג). עוד צוינו פיסקאות על-פי כ"י ברלין, 'תיאול' 306 — ב.

לצורך פירוטם של הקטעים הובא אף הדיבור הפותח (בילקוט), אלא שאין בו כדי לעמוד על שיעורו של הקטע המתורגם, המשכו וסיומו. הציונים המקבילים אין בהם להעיד על חפיפה מלאה דווקא, שיש שהקטעים הובאו בחלקים השונים של כה"י תוך כדי דילוגים שונים.

בילקוט פאריס פורטו המסכתות רק בסדרים מועד וישועות, ולא כן בסדרים נשים וקדשים. הגדרתם של הקטעים לא היתה קלה כלל, ברם כולם זוהו. שינויי נוסח הובאו בסוגריים עגולים, הוספות — בסוגריים מרובעים.

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

ב — כ"י ברלין (רק קטעים נוספים)  
ו — כ"י ורוצלאב (ברסלאו)  
ל — לקוטי תלמוד בילקוט פאריס  
מ — מקראה בילקוט פאריס  
ס — כתב 35 הסעיפים בילקוט פאריס  
פא — כתב-יד — ילקוט פאריס  
פ"ב — תלמוד כ"י פירנצי, כרך ב  
פ"ג — תלמוד כ"י פירנצי, כרך ג

פוג — 'פוגיו' למארטיני (מהד' קארפצוב) [1687]  
ק — קיצור התלמוד בילקוט פאריס  
הס — דברי הסבר משובצים בתרגום  
ט"הס — דברי הסבר משובצים בטקסט  
ע — עברית, לשון ותעתיקים  
פיר — 'גלוסה' סתם  
פירש"י — 'גלוסה סאלומונים'  
ט"רש"י — דברי רש"י משובצים בתרגום

## תרגום יונתן

**ישעיה י לב**

2462"פ N84מ 7170ק

## תלמוד בבלי

**ברכות**

					ג א	שלוש משמרות הוי הלילה ... משמרת ראשונה
(פוג 473)	(פא231א)	64ב	99ב			שלוש משמרות הוי הלילה ... אוי לי
(פוג 928)		14ד	99ב	214א		איך יוסי: פעם אחת הייתי מהלך בדרך אין נכנסים להורבה
(פוג 473)		46ב	99ב			ב אין אומרים בפני המת אלא דבריו
		(פא231א)	99ב			... פלגא דליליא ... ודוד מי הוה ידע
		(הס) (ט'רש"י)	99ב			כיון שעלה עמוד השחר נכנסו
		(ט'רש"י)	99ב			וכיון דדוד הוה ידע, כנור למה ליה
			100א			וכיון דמשה הוה ידע, למה ליה למימר
			100א			'שמרה נפשי כי חסיד אני' ...
		(הס)	100א			ד א וכל העובר על דברי חכמים ... כדי
		46ב	100א			שלא יהא אדם בא
		12א	100ב			כל האומר 'תהלה לדוד' בכל יום
		24ב	100ב			גדול מה שנאמר במיכאל
		24ב	100ג			ה א וא"ר לוי ... מאי דכתיב 'זאתנה לך
			100ג	211ז		את לוחות האבן'
		5א	100ג			כל הקורא קרית שמע על מסתו
		46ב	100ג			כל הקורא ... מוזיקין בדילין הימנו
			100ג			העוסק בתורה — יסורין דיילין ממנו
			100ג			ה ב (ר' יוחנן) ... גלייה לדרעיה ונפל נהורא
		44ב	100ג			אבא בנימין אומר ... הייתי מצטער
		33ב	100ג			כל הנותן מסתו בין צפון לדרום
			101א			שנים שנכנסו להתפלל וקרם אחד מהם
		24ב	101א			ו א א"ר (הונא) : כל חד וחד מינן אלפא
		24ב	101א			האי מן דבעי למידע
		(הס)	101א			האי מאן דבעי למחזינהו
		33ב	101א			(אבא) בנימין אומר : אין תפלתו של
			101ב			אדם נשמעת
			101ב			

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

			אמר רבין ... מנין שהקב"ה מצוי בבית הכנסת	ק101ב	ג46א	(הס)
			מנין שהקב"ה מניח תפילין ...	ק101ג	א15א	
			בחד ביתא ...	ק101ג	ג46א	
		ו ב	אמר רבין ... כל הרגיל לבוא לבית הכנסת	ק101ד	ג46א	
			א"ר (יוחנן) : בשעה שהקב"ה בא בבית הכנסת	ק101ד	ג46א	
			כל הקובע מקום לתפילתו היוצא מבית הכנסת אל יפסיע	ק101ד	(פיר)	(ב50ד)
			א"ר (זירא) : מריש כי הוה חזינא אגרא דכלה דוחקא ... דתעניתא ... דהספדא ...	ק101ד	(פיר)	
			א"ר (הונא) : כל המתפלל אחורי בית הכנסת	ק102א	ג46א	
			... רבי ביבי ... מאי כרום זלות ?			(ב15ד)
			(ר' יוחנן ו') אלעזר דאמרי ... כיון שנצטרך אדם	ק102א	(הס)	
			כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו כל (היודע בחברו) שרגיל ליתן לו שלום	ק102ב	ג46א	
		ז א	א"ר יוחנן ... מנין שהקב"ה מתפלל מאי מצלי ...	ק102ב	ג15א	
			תניא, א"ר ישמעאל בן אלישע : פעם אחת נכנסתי	ק102ב		
			וא"ר יוחנן ... מנין שאין מרצין לאדם ההוא מינא דהוה בשיבבותיה דר' יהושע תנא משמיה דר' מאיר : בשעה ...	ק102ב	ג15א	(הס)
			וכל מלכי מזרח ויבאמר : לא תוכל לראות את פני ויראת את אחורי ... מלמד	ק103א	ג15ב	
			כל דבור ודבור שיצא מפיו הקב"ה כל מיום שברא הקב"ה את העולם	ק103א		
		ז ב	לא היה אדם שקראו אף דניאל לא נענה אלא בשביל אברהם מיום שברא הקב"ה את העולם	ק103ב		
			לא היה אדם שהודה אמרה לאה : ראו מה בין בני לבן חמי וא"ר יוחנן : קשה תרבות רעה מזמור לדוד ... קינה לדוד מבעי	ק103ב		
			וא"ר יוחנן ... מותר להתגרות ברשעים דא"ר הונא ... 'למה תביט בוגדים' גדולה שימושה של (תורה) יותר מלימודה	ק103ב	ג46א	(הס)
			מנין שאין הקב"ה מואס בתפילתן 'פדה בשלום נפשי' ...	ק103ב	ג47א	
		ח א	בית הכנסת (בעיר) ואינו נכנס שם אמרו ליה לר' יוחנן : איכא סבי בבבל 'על זאת יתפלל כל חסיד' ...	ק103ב		
			'לעת מצוא' זו אשה	ק103ב	ג47א	מ66א (פירש"י) (ע)

# הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

			א"ר חסדא : מאי דכתיב : 'אוהב ה'
	ק104א	מ5א	שערי ציון
			מיום שחרב בית המקדש אין לו
	מ215ג	ק104א	להקב"ה
	ק104א	מ15ב (הס)	ר' אמי ור' אפי אע"ג דהו להו תליסר
	ק104א	מ24ג	א"ר חייא ... גדול הנהגה מיגיעו
	ק104א	מ77א	וא"ר חייא ... לעולם ידור אדם במקום רבו
	ק104ב	מ77א	מאי דכתיב 'ועזבי ה' יכלו' ....
	ק104ב	מ77א	לעולם ישלים אדם פרשיותיו
	ק104ב	מ77א	ח ב 'ועניתם את נפשותיכם' ...
	ק104ב	מ9א	אמר להו ר' יהושע ... אשליכו פרשיותיכו
	ק104ב	מ77א	אמר להו רבא לבריה : כשאתם
	ק104ב		חותכים בשר
	ק104ב	מ18ב	... אל תשבו על מטת (גויה) ארמאית
	ק104ב	(פיר)	דא"ר יהושע ... אסור לו לאדם שיעבור
	ק104ב	(הס)	א"ר עקיבא : בשלשה דברים אוהב אני
	ק104ב		את המדיים
	ק104ב		א"ר גמליאל : בשלשה דברים אוהב אני
	ק104ב		את הפרסיים
	ק104ב		ט א ... אמר ... הקב"ה ... שאלו ממצרים
	ק104ב		כלי כסף ...
	ק104ב	(הס)	ט ב ... 'אהיה אשר אהיה' ...
	ק104ב		'ענני ה' ענני' ...
	ק104ב		הסומך גאולה לתפלה
	ק104ב		י א אמרה ליה ברוריה ... 'יתמו חטאים'
	ק104ב		אמר לה הווא מינא לברוריה : כתיב
	ק104ב	מ41ג	'רני עקרה'
	ק104ב		כנגד מי אמר שלמה מקרא
	ק105א	(ע) (הס)	מאי דכתיב ... 'וכל קרבי את שם קדשו'
	ק105א		חמשה 'ברכי נפשי' כנגד מי אמרן
	ק105א	(הס)	'צו לביתך כי מת אתה'
	ק105ב		י ב 'ויסב חזקיהו' ...
	ק105ב		והטוב בעיניך עשיתי' שסמך גאולה
	ק105ב		לתפלה ... שגנו ספרי רפואות ...
	ק105ב		ששה דברים עשה (חזקיהו)
	ק105ב		'הנה נא ידעתי כי איש אלוהים
	ק105ב	מ77א	קדוש הוא ...
	ק105ב		וא"ר יוסי ... אל יעמוד איש במקום
	ק105ב		וא"ר יוסי ... המתפלל צריך שיכוין
	ק105ב		א"ר יוסי ... 'לא תאכלו על הדם' ...
	ק105ב	(הס)	כל האוכל ... ואח"כ מתפלל ...
	ק105ב	מ12ג	יב א ... בטלון מפני תרעומת המינין
	ק105ב		יב ב 'ויגבה ה' צבאות במשפט' ...
	ק105ב	(הס)	כל שאפשר לו לבקש רחמים על חברו ...
	ק105ב		(ויאמר שמואל אל שאול) ...
	ק105ב		משום דקטליה
	ק105ב		פרשת ציצית מפני מה קבעוה ? מפני שיש
	ק105ב	מ12ג	בה חמשה דברים ...

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

ק105ד	א	הקורא לאברהם אברם עובר
ק105ד (ע)	ג	המאריך באחד — מאריכין לו ימיו
ק105ד מ66	ר'	יהושע ... לייט אמאן דגני אפרקיד
ק106א מ47	יד	הנותן שלום לחברו קודם שיתפלל כאילו א"ר יונה ... כל הלן שבעת ימים בלא חלום נקרא רע
ק106א מ37ב (ע)		המשביע עצמו מדברי תורה אין מבשרין
ק106א מ47	יד ב	הרוצה שיקבל עליו (עול מלכות שמים) שלמה ...
ק106א מ47 מ66	טו א	'שאל ופוצר רחם'
ק106א מ47	טו ב	כל הקורא קרית שמע ומקדק באותיותיה
ק106ב	טז ב	עבדים ושפחות ... אין אומרים עליהם ברכת אבלים
ק106ב מ18		'כן אברכך בחיי' זו קרית שמע
ק106ב (הס) (ע)	יו א	העולם הבא אין בו לא אכילה ולא נשים במאי זכין ?
ק106ב מ41 (פירש"י)		'אלופינו מסובלים' ...
ק106ב מ47	יו ב	'אין פרק' — שלא תהא סיעתנו 'ואין צוחה' ...
ק106ב מ12ד (הס)		'שמעו אלי אבירי לב' ...
ק106ב מ47 (ע)	יח א	לא יהלך אדם בבית הקברות ותפילין גופא, המשמר את המת ...
ק106ב מ47 (הס)		כל הרואה המת ואינו מלווהו ...
ק106ב מ24		'ובניהו בן יהודע ... הכה את שני אריאל' ...
ק106ב מ47	יח ב	בני ר' חייא נפוק לקרייתא, אייקר להו
ק106ב מ41 מ70ד		זעירי הוה מפקיד זוזי
ק107ג (פיר) (פירש"י) (הס)		אבוה דשמואל הו קא מפקדי גביה זוזי
ק107ג מ41 (הס)		דא"ר שמואל ... מתים שמספרים זה עם זה
ק107ג מ41	יט א	רב פפא אישטעי מילתא בתריה דמר שמואל
ק107ג מ9א מ42א		א"ר יהושע ... כל המספר אחר מטתן אם ראית תלמיד חכם שעבר עבירה וא"ר יהושע ... בעשרים וארבעה מקומות ביי"ד
ק108א מ9א (הס)		... נידו את אלעזר ... שפקפק בנסילת ידים
ק108א מ47		... המגיס דעתו כלפי מעלה
ק108א מ47	יט ב	המוצא כלאים בבגדו פושטן
ק108א מ9ב מ24		קברו את המת וחזרו ולפניהם שני דרכים ... משום כבודו שרו רבנן ...
ק108ב מ9ב מ24 (פירש"י)	כ א	מאי שנא ראשונים דמתרחיש להו ניסא רב יהודה כי שלף חד מסאניה
ק108ב מ9ב מ24		רבי יוחנן ... אמר ... מסתכלן בי
ק108ב מ24 (הס)	כ ב	כל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות
ק108ב מ47	כא ב	... לא יהא פחות מעשרה ...
ק108ב מ24		'לא תורע כלאים' ...

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

ק108ג	בעל קרי שנתנו עליו תשעה קבין	
ק108ג 66מ	כב ב היה עומד בתפלה וראה צואה כנגדו	
ק108ג 66מ	היה מתפלל ומצא צואה במקומו	
ק108ג 66מ	כג א הנצרך לנקביו אל יתפלל ...	
ק108ג 66מ	הנצרך לנקביו הרי זה לא יתפלל	
ק108ג 66מ (ע"י 58א)	י' שמור רגלך כאשר תלך אל בית האלהים...	
ק108ג 66מ	לא יכנס אדם לבית הכסא בתפילין ...	
ק108ג 66מ	הנכנס לבית הכסא קבוע חולץ תפלו ...	
ק108ג 66מ	[ואמרו: אסור לאדם שיהלך ארבע אמות]	
ק108ג 66מ	בראשונה היו מניחין תפילין בחורין ...	
ק108ג 66מ	... ביום — גוללן כמין ספר ... ובלילה ...	
ק108ג 66מ (פיר)	אמר (רבה) ... כי הוה אולינן בתריה	
	(לא יאחו אדם תפילין ... ויתפלל ...)	כג ב
ק108ג 66מ	ולא יישן	
ק108ג 66מ (פירש"י)	הנכנס לסעודת קבע — חולץ תפיליו	
ק108ג 66מ (סרש"י)	כד א (תכשיטין שבפנים)	
ק108ג 66מ	קול באשה ערוה ...	
ק108ג 66מ	התולה תפילין יתלו לו חייו	
ק108ג 66מ	המשמיע קולו בתפלתו	כד ב
ק108ג 66מ	המגביה קולו	
ק108ג 66מ	היה עומד בתפלה וביקש להתעטש	
ק108ג 66מ	היה ישן ... וקורא קרית שמע ...	
ק108ג 66מ	א"ר יוחנן: היה מהלך במבואות	
ק108ג 66מ (הס)	כה א שכח ונכנס בתפילין לבית הכסא	
ק108ג 66מ	צואה על בשרו ... מותר לקרוא ק"ש	
ק108ג 66מ	ריח רע ... מרחיק ד' אמות ...	
ק108ג 66מ (הס)	לא יקרא אדם ק"ש לא כנגד צואת אדם ...	
ק108ג 66מ	ריח רע שאין לו עיקר ...	
ק108ג 66מ	צואה עוברת ... מותר לקרוא ... אסור ...	
ק108ג 66מ	מימי רגלים — אסור לקרוא	
ק108ג 66מ	כה ב ירד לסבול ...	
ק108ג 66מ	רואה את הערוה — מותר, נוגע ...	
ק108ג 66מ	צואה כל שהוא מבטלה ברוק ...	
ק108ג 66מ (הס)	צואה בגומא — מניח סנדלו עליה ...	
ק108ג 66מ (הס)	גוי ערום — אסור לקרות ק"ש	
ק108ג 66מ	בית שיש בו ספר תורה ... אסור לשמש בו	
ק108ג 66מ (הס)	כו א (כמה) ירחיק מהן ומן הצואה? —	
ק108ג 66מ	ד' אמות	
ק108ג 66מ	כו ב אברהם תקן תפלת שחרית ... יצחק ...	
ק108ג 66מ	יעקב ...	
ק108ג 66מ	כז ב המתפלל (אחורי) רבו ...	
ק108ג 66מ	(נוקמיה לרבי אלעזר ...)	
ק108ג 66מ (הס)	כח א ... סלקוהו לשומר הפתח ...	
ק108ג 66מ 24מ	כח ב (כשחלה) רבי אליעזר נכנסו תלמידיו ...	
ק108ג 66מ (פיר)	(רבן יוחנן) ... בשעת פטירתו אמר להם ...	
ק108ג 66מ	הני שמונה עשרה כנגד מי ... כנגד ...	
ק108ג 66מ 22מ	הני תמני סרי — תשטרי הויין? ...	



## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

לא א	אין עומדין להתפלל ... מתוך דבר הלכה ...	ק110א
	אל יפטר אדם מחברו אלא מתוך	
	דבר הלכה	ק110א מ5ב
	יכול יתפלל אדם כל היום כולו ? ...	ק110א מ7א7
לא ב	'אל תתן את אמתך לפני בת בלעיל' ...	ק110ב מ7א7
	'אם ראה תראה' ... דברה תורה כלשון	
	בני אדם	ק110ב מ7א7
	'ונתת לאמתך זרע אנשים' ...	ק110ב
	'אל הנער הזה התפללתי. א"ר אלעזר :	
	שמואל ...	ק110ב מ9ב
	'יוחנה היא מדברת על לבה' ...	ק110ג
	כל היושב בתענית בשבת קורעין ...	ק110ג מ2א7
	חנה הטיחה דברים כלפי מעלה ... אליהו ...	ק110ג מ15ב (הס)
לא א	אלמלא שלש מקראות הללו נתמוטטו	ק110ג מ15ב (פירש"י)
	אמר משה לפני הקב"ה : רבש"ע, בשביל	
	כסף ...	ק110ג
	מאי 'לך רד' ...	ק110ג
	רבי אליעזר אומר ... שעמד משה בתפלה	ק110ג מ48א
לא ב	א"ר אלעזר : מיום שחרב ביה"מ ננעלו	ק110ג
	וא"ר אלעזר : מיום שחרב ביה"מ נפסקה	ק111א
	א"ר חייא : (כל המאריך בתפלתו)	ק111א מ67ב
	נאמר הקב"ה לגביא : לך אמור לה ...	
	שנים עשר מזלות בראתי [...]	ק111א מ48א
	חסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת ...	ק111א (ע)
לא א	נחש כרוך על עקבו ...	ק111א מ48א
	ראה שורים — פוסק ...	ק111ב מ48א (עי' מ217א)
	רבי מאיר : ריש תורא בדקולא ...	ק111ב מ34א
	מעשה במקום אחד שהיה ערוד ...	ק111ב (סרש"י)
	... גדולה דעה שנתנה בין שתי אותיות ...	ק111ב
	... גדולה נקמה ...	ק111ב מ18ב (הס)
לא ב	האומר 'על קן צפור יגיעו רחמי' ...	ק111ג (הסרש"י)
	אתה חסת על קן צפור, אתה חוס ורחם	ק111ג
	הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים	ק111ג מ2א7
	הכל בידי שמים חוץ מצינים פחים	ק111ג מ2א7 (ע)
לא א	העובר לפני התיבה צריך לסרב	ק111ג
לא ב	רבי חנינא שהיה מתפלל על החולים	ק111ג
	א"ר חייא : כל הנביאים כולן לא נתנבאו	
	אלא למשיח	ק111ג מ9ב
	א"ר חייא : ... לא נתנבאו אלא לימות	
	המשיח	ק111ג מ2א7 מ44א
	א"ר חייא : ... לא נתנבאו אלא לבעלי	
	תשובה	ק111ג מ2א7
	א"ר אבהו : מקום שבעלי תשובה עומדין	ק111ג
	מאי 'עין לא ראתה' ? זה יין המשומר	ק111ג מ2א7
	... ר' שמואל ... זה עדן שלא שלטה בו ...	ק111ג מ48א
	מעשה שחלה בנו של רבן גמליאל	ק111ג מ7א7
	וחלה בנו של ר' יוחנן ...	ק111ג מ7א7

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

	ק112א	מ25א	ואמר רב .. (חציף) עלי מאן דפרש חטאיה...
א	ק112א	מ25א	לה א הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה ...
	ק112א		כתיב 'לה' הארץ ומלואה' וכתוב ...
ב	ק112א		לה ב כתיב 'ולקחתי דגני בעתו' ... וכתוב
	ק112א	מ25א (הס)	א"ר חנינא ... כל הנהנה מן העולם הזה
	ק112א	מ48ב	יהגית בו יומם ולילה' ...
מ	ק112ב	מ48ב	מ א אחר כל אכילתך אכול מלח, ואחר ...
	ק112ב	מ48ב	הרגיל בעדשים אחת לשלושים יום
	ק112ב	מ48ב	הרגיל בדגים קטנים
	ק112ב	מ34א (הס)	והישן למזרח גרנו — דמו בראשו ...
			אילן שאכל ממנו אדם הראשון .. גפן ...
	ק112ב	ב(ט"רש"י)	תאנה ... חטה ...
ב	ק112ב		מג ב מגין שמברכים על הריח ? ...
	ק112ב	מ25א (ט"רש"י)	(לא יצא איש יחידי בלילה) ...
			... נוח לו לאדם (שיפיל) עצמו לתוך
	ק112ג	מ25א	כבשן האש
			(ששה דברים גנאי לו ל)ת"ח : אל יצא
	ק112ג	מ48ב	כשהוא מבוסס
א	ק112ג	מ9ג ע"י פא2317	מד א רבי אבהו אכיל עד דהוה שריק ליה
			רב דימי, אמר : עיר אחת היתה לו
	ק112ג	מ48ב	לינאי המלך
	ק112ג	מ48ב	... אילן אחד היה לו לינאי המלך
			רבי יצחק אמר : עיר אחת היתה
	ק112ג	מ48ב	בישראל וגופנין
ב	ק112ג	מ48ב (הס)	מד ב כל ירק מוריק וכל קטן מקטין ...
	ק112ג	מ48ב	כל האוכל ירק קודם ארבע שעות
	ק112ג		כל קטן מקטין — (אפילו גדיא בר וזוא)
	ק112ג	מ48ב	כרוב למזון ותרדין לרפואה
	ק112ג	מ48ב (פירש"י)	אוי לו לבית שהלפת עוברת בתוכו
	ק112ג		ת"ר : דג קטן מליח פעמים שהוא ממית
א	ק113א	מ48ב (הס)	מה א ... עונה (אמן ש)לא יגביה קולו
א	ק113א	מ48ב (הס"רש"י)	מז א העונה דברים יתומה ... חטופה ... קטופה
ב			מז ב לעולם ישכים אדם לבית הכנסת כדי
	ק113א	מ48ב	שיזכה וימנה
	ק113א	מ48ב	... (תשעה וארון מצטרפין)
ב	ק113א	מ48ב	נ ב ת"ר : יין עד שלא נתן לתוכו מים
	ק113א	מ48ב	מנין שאפילו עוברין שבמעי אמן
	ק113א		ארבעה דברים נאמרו בפת : אין מניחין
	ק113ב	מ48ב	שכח והכניס אוכלין לתוך פיו
א	ק113ב	מ48ב (הס)	נא א ת"ר אספרגוס יפה ללב
	ק113ב		ששה דברים נאמרו באספרגוס
	ק113ב	מ34א (ט"רש"י)	א"ר ישמעאל : שלשה דברים סח לי
			א"ר יהושע : ... שלשה דברים סח לי
	ק113ב	מ34א	מלאך המות
	ק113ב	מ48ב (הס)	עשרה דברים נאמרו בכוס של ברכה
			כל המברך על כוס מלא נותנין לו נחלה ...
	ק113ג	מ48ב	זוכה ונוחל שני עולמים

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

ק113ג	נוטלו בשתי ידי ... מאי קראה ...	
ק113ג מ343 (פירש"י) (הם)	ב ג אין מברכין על כום של פורענות	
ק113ג 748	עולא איקלע לבי (רב) נחמן	
ק113ג מ18	ב ג אין מברכין לא על הגר ולא על הבשמים	
ק113ג	ג א גוי שהדליק מישראל ...	
	בשמים של בית הכסא ושמן ...	
ק113ג 7 (הם)	אין מברכין ...	
ק113ג מ343	רבי יוסי אומר : אפילו רוב ישראל נמי	
	אינו מברך	
ק113ג 7 (הם)	היה מהלך בשוק (של ע"ז) ונהריח ריח	
ק114א	ומתרצה] ...	
ק114א מ18	ג ב רבה בר בר חנה הוא קאזל בשיירתא	
	נ ד א ... מקום שנעקרה ממנו ע"ז	
	אניסא דרבים ... אניסא דיחיד ... ומר ...	
(ב246)	הוה קאזיל ...	
ק114א מ71	נ ד ב ... עבדי להון גקירתא ... כיון דאתא	
ק114ב 7 (הם) (ע)	ארוך אדבקו טורי ...	
ק114ב מ71 (ע)	אבני אלגביש ... אבנים שעמדו על גב איש	
ק114ב מ71	... מחנה ישראל כמה הוי ?	
ק114ב	משה כמה הוי ? — עשר אמות	
	וחומת יריחו נבלעה ?	
	שלשה צריכין שימור : חולה ...	
ק114ב (ט"רש"י)	ת"ח בלילה ...	
ק114ב מ67	שלשה דברים מאריכין ימיו ושנותיו	
	נ א עשרה דברים מביאין את האדם לידי	
	תחתונות	
ק114ב מ67 (הם)	אמרה ליה ההיא מטרוניתא לרבי יהודה ...	
ק114ב מ67	שלשה דברים מקצרים ימיו ושנותיו	
ק114ב מ748	שלשה צריכים רחמים : מלך טוב	
ק114ב מ37 מ748	ג' דברים מכריז עליהם הקב"ה	
(ב56)	א"ר יהודה ... יודע היה בצלאל לצרף	
ק114ג מ25 (הם)	אותיות	
ק114ג מ37 (פירש"י)	א"ר חסדא : חלמא בישא עדיף	
ק114ג מ37 (פיר)	א"ר חסדא : כל חלום ולא שוה	
ק114ג מ37 (פירש"י)	א"ר חסדא : חלמא דלא מפשר	
	חלום אעפ"י שמקצתו מתקיים, כולו —	
ק114ג מ37	אינו	
ק114ג מ37 (הם)	ג ב א"ר לוי : לעולם יצפה אדם לחלום טוב	
	א"ר (הונא) : לאדם טוב אין מראין לו	
	חלום טוב	
ק114ג מ37 (הם)	א"ר יוחנן : הרואה חלום ונפשו עגומה	
ק114ג מ37	האי מאן דחזא חלמא ולא ידע מאי חזא	
ק115א מ37 (הם)	האי מאן דעייל למתא ודחיל	
ק115ב מ34 (הם) (ע)	ומנו רבי (בנאה) עשרים וארבעה פותרי	
	חלומות	
ק115ג מ37 (הם)	השכים ונפל לו פסוק לתוך פיו	
ק115ג (הם)	שלשה חלומות מתקיימין : חלום	
ק115ג מ37	של שחרית	

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

		אמר ... אין מראין לו לאדם אלא מהרהורי לבו
ק115ג	מ38א	אמר ליה קיסר לרבי יהושע ... אמריתו דחכמיתו
ק115ג	מ38א	אמר ליה שבור מלכא לשמואל ... מאי חזינא בחלמאי
ק115ג	מ38א (הס)	בר הדיא מפשר חלמי
		נו ב שאל בן דמא, בן אחותו של ר' ישמעאל, את ר' ישמעאל
ק116ד	מ38ד	אמר ליה בר קפרא לרבי : ראיתי חוטמי
ק116ד	מ39א (פירש"י)	ראיתי (שני) ידי שנחתכו
ק116ד	מ39א	ראיתי (שני) רגלי שנקטעו
ק116ד	מ39א (הס)	חזאי דאמרי לי באדר מיתה
ק116ד	מ39א	אמר ליה ההוא מינא לרבי ישמעאל
ק116ד	מ39א	חזאי דקטיף לי כוכבא
ק117א	מ39א	חזאי עיני דשקן אהודי
ק117א	מ39א	חזאי דנשקי (סהרא)
		חזאי דבלעתיה לכוכבא [סוף פיסקה :
ק117א	מ39א	חזאי דקטיף]
		חזאי דדריכנא בטונא דאסא ... נערה המאורסה ...
ק117א	מ39א	חזאי טונא מעלאי והוא מתתאי — משכבו הפך
ק117א	מ39א	חזאי יוני ... חזאי עורבי דהדרו לפורייה ...
ק117א	מ39ב	חזאי דנקיט תרי יוני ... דקליפנא ביעי ... כלוהו איתנהו בי, בר מהא
ק117א	מ39ב	... חזאי דאמרי לי : שבק לי אביך
ק117א	מ39ב	א"ר (חנינא) : הרואה באר בחלום
ק117ב	מ39ב	א"ר (תנן) : שלש שלומות הן
ק117ב	מ39ב	א"ר יהושע בן לוי : הרואה גהר בחלום
ק117ב	מ39ב	הרואה צפור ... קדרה ... הר ... שופר ...
ק117ג	מ39ב	הרואה כלב ... ארי ... תגלחת ...
ק117ג	מ39ב	הרואה (באר) בחלום — ישכים ויאמר
ק117ג	מ39ב	הרואה קנה ... ישכים ויאמר ...
ק117ג	מ39ב (ע)	הרואה קנה בחלום יצפה לחכמה
ק117ג	מ39ב	א"ר זירא : קרא קורא ... קרא כמו דלועין...
ק117ד	מ39ב	הרואה שור בחלום ישכים ויאמר
ק117ד	מ39ב	ת"ר : (חמשה) דברים נאמרו בשור
ק117ד	מ39ב	הרואה חמור בחלום יצפה לישועה
ק117ד	מ39ב (ע)	הרואה חתול בחלום באתרא דקרו ליה
ק117ד	מ39ב	הרואה ענבים בחלום — לבנות
ק118א	מ39ב	הרואה סוס לבן בחלום בין בנחת
ק118א	מ39ב (ע)	הרואה ישמעאל בחלום — תפלתו נשמעת
ק118א	מ39ב	הרואה פינחס בחלום פלא נעשה לו
ק118א	מ40א	הרואה פיל בחלום ... פילים ...
ק118א	מ40א	נו א הרואה הונא בחלום — גם נעשה לו
ק118א	מ40א	הרואה הספד ...

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

ק118 א	מ40	העונה 'יהא שמה רבה מברך' ...
ק118 א	מ40	המניח תפילין בחלום (וקורא ק"ש)
ק118 א	מ40	המתפלל בחלום
ק118 ב	מ25 א40	הבא על אמו בחלום ... על נערה המאורסה
ק118 ב	מ40	הבא על אחותו ... הבא על אשת איש
ק118 ב	מ40	הרואה חטים בחלום ... שעורים ...
ק118 ב	מ40	הרואה גפן (טעונה) בחלום
ק118 ב	מ40	הרואה תאנה בחלום ... רמונים
ק118 ב	מ40 (ע)	הרואה רמונים בחלום — זוטרי
ק118 ג	מ40	הרואה זיתים בחלום (זוטרי) — פרי ורבי
ק118 ג	מ40	הרואה שמן זית בחלום ... תמרים ...
		הרואה עז בחלום — שנה מתברכת לו ...
ק118 ג	מ40	עזים ...
ק118 ג	מ40	הרואה הדם בחלום ...
ק118 ג	מ40 (הס)	הרואה אוז בחלום ...
ק118 ג	מ40 מ67	הבא (עליה) — הרי ראש ישיבה
ק118 ד	מ40	הרואה תרנגול בחלום
		הרואה ביצים בחלום — תלויה בקשתו ...
ק118 ד	מ40	נשתברו ...
ק118 ד	מ40	הנכנס לכרך ... נעשו לו חפציו
ק118 ד	מ40	המגלה ראשו בחלום
ק118 ד	מ40 מ67	הנפנה בחלום — סימן יפה לו
ק118 ד	מ40 (הס)	העולה לגג בחלום
ק118 ד	מ40	הקורע בגדיו בחלום ... העומד ערוס בחלום
ק118 ד	מ40	הנתפש לסרדיוס — שמירה נעשית לו ...
ק118 ד	מ40 (פיר)	הנכנס לאגם בחלום
ק119 א	מ40 (הס)	רב פפא ורב הונא ... חזו חלמא ... טבלא ...
ק119 א	מ40	תני תנא קמיה דרב נחמן ... המקיז
ק119 א	מ40 (פיר=רש"י)	תני תנא קמיה דרב ששת : הרואה נחש
		תני תנא קמיה דרבי יוחנן : כל מיני משקין
ק119 א	מ40	זו ב השכים ונפל פסוק לתוך פיו
ק119 ב	מ40 (ק115 ג) (הס)	הרואה דוד בחלום .. שלמה ... אחאב ...
		הרואה ספר מלכים ... יחזקאל ... ישעיה ...
ק119 ב	מ40	ירמיה ...
ק119 ב	מ40	הרואה ספר תהלים — יצפה לחסידות
		[הרואה ספר] משלי ... שיר השירים ...
ק119 ב	מ41	קהלת ... קינות ... אסתר ...
ק119 ב	מ41	הרואה רבי בחלום — יצפה לחכמה
ק119 ב	מ41	... רבי אלעזר — יצפה לעשירות
ק119 ב	מ41	... רבי ישמעאל — ידאג מן הפורענות
ק119 ב	מ41	... מגלת אסתר — נס נעשה לו
ק119 ב	מ41	הרואה בן עזאי בחלום
ק119 ב	מ41	... בן זומא — יצפה לחכמה
ק119 ב	מ41	... אחר — ידאג מן הפורענות
ק119 ב	מ41	כל מיני חיות יפות לחלום
ק119 ב	מ41	כל מיני מתכות יפין לחלום

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

מ41ג	ק119ג	כל מיני פירות יפין לחלום
מ41ג	ק119ג	כל מיני ירקות יפין לחלום
מ41ג (פירש"י)	ק119ג	כל מיני צבעונין יפין לחלום
		[החולם שנפנה ...] 'ע"י הנפנה בחלום ...
מ41ג	ק119ג	ק118ג
		שלשה אין נכנסין לגוף ואין הגוף
מ67ג (הם)	ק119ג	נהנה מהן
מ242ג	ק119ג	שלשה מעין העולם הבא
	ק119ג	שלשה משיבים דעתו של אדם ...
	ק119ג	שלשה מרחיבים דעתו של אדם ...
מ242ג (הם)	ק119ג	חמשה אחד מששים, אלו הן : אש ...
מ242ג	ק119ג	חלום — אחד מששים לנבואה
מ748ג (ע)	ק119ג	(ששה) דברים סימן יפה לחולה
	ק119ג	ששה דברים מרפאין את החולה
מ119ג (הם)	ק119ג	עשרה דברים מחזירין את החולה לחלו
מ41ג	ק120ג	ת"ר : מת בבית — שלום בבית
מ41ג	ק120ג	כל דשקיל שכבא בר ממסאנא
מ18ג	ק120ג	הרואה מקום שנעקרה ממנו ע"ז
מ49ג	ק120ג	נח א 'והאיש בימי שאול זקן בא באנשים' ...
		... קברי אומות העולם — אומר : 'בושה
מ18ג	ק120ג	אמכם ...'
		א"ר יהושע בן לוי : הרואה את חבירו
ק120ג (פירש"י)		לאחר שלשים יום
ק120ג (הם)		רב פפא ורב הונא הוו קאזלי באורחא
		הרואה את הבהקנים — אומר :
מ49ג	ק120ג	ברוך משנה
מ49ג	ק120ג	הרואה פיל, קוף וקפוף ...
		על הויקין. מאי זיקין ? — אמר שמואל :
ק120ג (פירש"י)		ככבא
ק120ג		רב הונא ... אמר : וילון הוא דמקרקע
		רב אשי אמר : ככבא הוא דעקר מהאי
ק120ג		גיסא [הוקדם]
ק120ג (ע)		שמואל רמי : כתיב 'עשה עש כסיל'
ק120ג		מאי כימה ? — ... כמאה ... מאי עש ? ...
ק120ג מ49ג (ע)		נט א (ש)בשעה שהקב"ה בקש להביא מבול
ק121ג		מאי זועות ? ... גוהא ...
ק121ג מ15ג (הם) (ע)		בשעה שהקב"ה זוכר את בניו
		מאי רעמים ? — אמר שמואל : עניי
ק121ג מ49ג (פירש"י)		בגלגלא
ק121ג מ49ג		מאי רוחות ? — אמר אביי : זעפא [הוקדם]
ק121ג מ49ג		הרואה את הקשת
ק121ג מ49ג		מיום שחרב בית המקדש לא נראית רקיע
ק121ג מ49ג (ע)		ס א 'ואחר ילדה בת ותקרא את שמה דינה' ...
		שלשה ימים הראשונים ... יבקש אדם
ק121ג מ49ג		רחמים
ק121ג מ67ג		ס ב הנכנס לבית הכסא אומר : התכבדו
מ12ג	2130	... וצונו על נטילת ידיים

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

סא א	מאי דכתיב ייבצר איהו	ק121	מ25	(ע) (פירש"י)
	יובין ה' אלהים את הצלע' — רב	ק121	מ25	(הס)
	ושמואל ...	ק122		
	א"ר חסדא ... מלמד שבנאה	ק122		
	ייבאיה אל האדם... מלמד שנעשה הקב"ה	ק122	מ25	
	שושבין	ק122	מ25	
	ולמאן דאמר פרצוף — הי מיניהו סגי	ק122	מ25	
	המרצה מעות לאשה מידו לידה ...	ק122		
	מנוח עם הארץ היה	ק122	מ49	
	אחורי ארי ולא אחורי אשה ...	ק122	מ49	
	ת"ר : שתי כליות יש בו באדם	ק122	מ25	
	כליות — יועצות, לב — מבין ...	ק122		
סא ב	... לא איברי עלמא אלא לאחאב	ק122	מ49	
	פעם אחת גזרה מלכות הרשעה שלא			
	יעסקו ישראל	ק122	מ71	(ע) (הס)
	(לא יקל אדם את ראשו כנגד שער המזרח)	ק122	מ71	
סא א	א"ר עקיבא : פעם אחת נכנסתי אחר רבי	ק122		
	יהושע ...	ק122	מ71	(הס)
	רב כהנא על גגא תותיה פורייה דרב ...	ק122	מ71	(הס)
	מפני מה אין מקנחין בימין	ק122		
	כל הצנוע בבית הכסא ניצול	ק122	מ68	
	רבא מקמי דהוה רישא מקרקשא	ק122	מ68	(פירש"י)
	אחורי הגדר נפנה מיד	ק122	מ68	(הס)
	השכם וצא, הערב וצא	ק122	מ34	(הס)
סא ב	על כל משכב שכב חוץ מן הקרקע	ק122		
	יצאיה בעמוד השחר כאסטמא לפרזלא	ק122	מ68	
	בר קפרא הוי מזבן מילי בדינרי ...	ק122	מ68	(פירש"י)
	עמוד החורז מביא את האדם	ק122		
	רבי אלעזר על לבית הכסא	ק122	מ68	
	יאתן אדם תחתיו' ...	ק122		
	ייקם דור, ויכרות את כנף המעי' ...	ק122		
	אם ה' הסיחך ב' ...	ק122		
	ויאמר למלאך המשחית בעם' ...	ק122		
	ובהשחית ראה ה' וינחם — מאי ראה ?	ק122		
סא א	א"ר יהושע ... כל הרוקק בחר הבית	ק122	מ49	
סא ב	א"ר יוחנן : למה נסמכה פרשת סוטה	ק122	מ49	(הס)
	וימשה יקח את האהל ונטה לו' ..	ק122	מ49	
	ידבר ה' אל משה פנים אל פנים ..	ק122	מ49	
	יאת התורה, אדם כי ימות באהלי' ...	ק122	מ49	
	פתח רבי יוסי בכבוד אכסניא	ק122	מ49	
	פתח רבי נחמיה ... ייאמר שאול אל הקני'	ק122	מ49	
	(פתח) רבי אלעזר ... ייברך ה' את עובד	ק122		
	אדום' ...	ק122	מ49	(הס)
סא א	כל הדוחק את השעה — שעה דוחקתו	ק122		
	כל הנהנה מסעודה שתלמיד חכם שרוי	ק122		
	בחוכה	ק122	מ49	
	הנפטר מחברו אל יאמר לו לך בשלום	ק122	מ49	

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

הנפטר מן המת אל יאמר לו	124א	
תלמידי חכמים אין להם מנוחה	124א	מ99 (ע)
היוצא מבית הכנסת ונכנס לבית המדרש	124א	מ99
תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם	124א	מ99
<b>ש ב ת</b>		
ב א יציאות השבת שחים	124ב	(פירש"י)
ג א 'מעם הארץ בעשותה' ... שנים ועשו אותה	124ג	מ25ב
— פטורין		
ה ב (בעי) רבא : אגוז בכלי וכלי צף על גבי מים	124ג	
המעביר חפצים מזוית לזוית	124ג	מ99
ו א מי שיש לו שני בתים בשני צדי רה"ר	124ג	
ט ב (לא ישב) אדם לפני הספר סמוך למנוחה מאימתי התחלת תספורת	124ג	(ס"רש"י)
מתקין לה רב ששת	124ג	
י א רבא חזאיה לרב המנונא דקא מאריך רב חסדא ורבה ... הח יתבי בדינא	124ג	מ99 (פירש"י)
ת"ר : שעה ראשונה מאכל לודים ...	124ג	(הם)
י ב (מסייע ליה ל) רב המנונא ... אסור לאדם שיתן שלום	125א	(הם) (ע)
'כי אני ה' מקדשכם'...	125א	(פירש"י)
לעולם (יתור) אדם וישב בעיר שישבתה קרובה	125א	מ99
יא א א"ר חמא ... כל עיר שגגותיהן גבוהין	125ב	מ99 (פירש"י)
א"ר (אסי) : אנא עבדי למתא מחסיא	125ב	(פירש"י)
אמר רב : תחת ישמעאל ולא תחת גוי	125ב	(פירש"י) (פיר)
אמר רב : אם יהיו כל הימים דיו	125ב	(הם)
אמר רב [חמא] : יפה תענית לחלום	125ב	מ41א (פיר=רש"י)
ר' יהושע ... איקלע לבי רב אשי	125ב	מ41ב
לא יצא החייט במחטו [המשנה הוקדמה]	124ב	מ99 (פירש"י) (פיר)
תנן ... לא יעמוד אדם ברשות היחיד	125ג	
יב א יוצא אדם בתפילין בערב שבת	125ג	
חנניה אומר : חייב אדם למשמש בבגדו	125ג	(פירש"י)
לא יפלה את כליו ביום	125ג	מ99
ולא יקרא לאור הנר	125ג	
ת"ר : אין פולין ברשות הרבים ...	125ג	
ת"ר המפלה את כליו	125ג	מ50א
ר' שמעון אומר ... (אין משדכין)	125ג	מ25ג
[אין פוסקין צדקה ...]		
יב ב (וה)אמר רב יהודה : לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי	126א	מ50א
תנאי ... הנכנס לבקר את החולה	126א	מ50א
אמר רבא ... מנין שהקב"ה זן את החולה	126א	
ולא יקרא לאור הנר	126א	(פיר) (הם)
יג א נדה מהי שחישן עם בעלה	126ב	
גדה העוף עולה עם הגבינה	126ב	מ50א



# הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

				תני דבי אליהו : מעשה (בתלמיד) אחד
	ק126ב (הס)			ששנה הרבה
	ק126ג			יג ב א"ר יהודה ... זכור ... לטוב וחנניה בן חזקיה שמו
מ50א	ק126ג			יד א א"ר פרנך ... האוחז ספר תורה ערום
	ק126ג			טו א (ד)אמר רב כהנא : כשחלה (ר' ישמעאל...)
	ק126ג			ארבעים שנה עד שלא חרב הבית גלתה לה
מ18ג	ק126ג			יח ב בית שמאי אומר : לא ימכור אדם חמצו
	ק126ג			יט א ת"ר : נותנין מזונות לפני הכלב
				ת"ר נר חנוכה — מצוה להניחה על פתח ביתו
מ79ב	מ50ב			כא ב מא"ר חנוכה ? — (ד)ת"ר בכ"ה בכסליו
מ79ב	מ50ב			כג א א"ר חייא ... המדליק נר של חנוכה צריך לברך
	ק126ד מ25ג			מאי מברך ?
מ213א	ק126ד מ12ב			כג ב א"ר הונא : הרגיל בנר הוי"ן ליה בנים
	ק126ד מ50א (פירש"י)			הזהיר במוזוזה
	ק126ד מ50ב (הס)			הזהיר בביצית זוכה לטלית נאה
	ק127א מ50ב (הס)			רב הונא הוה רגיל דהוה חליף
	ק127א			רב חסדא הוה רגיל דהוה חליף
	ק127א			אמר רבא : דרחים רבנן
מ79ב	ק127א			כה ב ... אמר רב ... הדלקת נר בשבת חובה
מ50ב	ק127א			... אמר רב : כך היה מנהגו של ר' יהודה (בר אלעאי)
	ק127א			י'תונח משלום נפשי' ... א"ר אבהו :
	ק127א מ50ב			זו הדלקת נר
מ68ב	ק127ב מ50ב			ת"ר : איזה עשיר ... א"ר טרפון ... ר' יוסי
	ק127ב			כו א ההיא חמתא דהות סניאה לה לכלתא
				כח ב (תני) רב יוסף : לא הוכשרו במלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה
ק127ב (פירש"י) (ט"רש"י) (ע)				אומר היה רבי מאיר : תחש שהיה בימי משה
	ק127ב			[הוקדם]
	ק126ד			כט ב המכבה את הנר [המשנה הוקדמה]
	ק127ג			ל א שאול שאילה זו ... מר' תנחום
מ50ג	ק127ג			פתח ואמר : אנת שלמה
מ17ג (פיר) (פירש"י) (הס)	ק128א מ17ג			ודקא אמר שלמה, כי לכלב חי הוא טוב
				ל ב א"ר יהודה ... בקשו חכמים לגנוז ספר קוהלת
	ק128ג מ50ג (ע) (ב+)			אין (שכינה) שורה לא מתוך עצבות
	ק128ג מ50ג (פירש"י)			איני והאמר ... רב : כל תלמיד חכם שיושב לפני רבו
	ק128ג מ50ד			ואף ספר משלי בקשו לגנוז
	ק128ד מ50ד			כי הא דיתיב רבן גמליאל וקא דריש :
	ק129א מ42ב (פירש"י) (הס) (ע)			עתידיה אשה
				לא א מעשה בגוי אחד שבא לפני שמאי.
	ק129א מ5ג (פירש"י)	מ211ג		א"ל : כמה תורות
				... מאי דכתיב 'והיה אמונת עתך
	ק129ב מ5ג (ע)			חוסן ישועות' ...

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

קב129 (הס)	אמר רבא : בשעה שמכניסין אדם לדין	לב א
קב129 (הס)	על שלש עבירות נשים מתות	
קב129 (הס)	[המשנה הוקדמה]	
קב129 (הס)	על שלש עבירות [כנ"ל] ... אי"ר יצחק	לב א
קב129 (הס)	רב לא עבר במברא דיחייב ביה	
קב129 (הס)	רב ינאי ... אמר : לעולם אל יעמוד אדם	
קב129 (הס)	במקום	
קב129 (הס)	אי"ר יצחק ... לעולם יבקש אדם רחמים	
קב129 (הס)	ואפילו תשע מאות תשעים ותשעה מלמדים	
קב129 (הס)	עליו	
קב129 (הס)	על ג' עבירות נשים מתות ... ילדות ...	
קב129 (הס)	בעון ...	
קב129 (הס)	רבי (ישמעאל) ... בעון שני דברים עמי	
קב129 (הס)	הארצות	
קב129 (הס)	לב ב ר' נתן אומר : בעון נדרים מתה אשה	
קב129 (הס)	רבי אומר : בעון נדרים בנים מתים	
קב129 (הס)	רבי יהודה ... אומר בעון ביטול תורה	
קב129 (הס)	... כל הוהיר בציצית זוכה ומשמיים לו	
קב129 (הס)	בעון שנאת חנם מריבה רבה	
קב129 (הס)	בעון חלה אין ברכה	
קב129 (הס)	בעון ביטול תרומות ... גזל הגובאי	
קב129 (הס)	לב א בעון עינוי הדין	
קב129 (הס)	בעון שפיכות דמים ... גילוי עריות	
קב129 (הס)	בעון נבלות פה צרות רבות	
קב129 (הס)	לב ב ואמאי קרו ליה ראש המדברים	
קב129 (הס)	... נשים דעתן קלה עליהן	
קב129 (הס)	משפט רשעים בגיהנום י"ב חודש	קב129 (הס)
קב129 (הס)	כי הוה מקשי ר' שמעון .. קושיא	
קב129 (הס)	לה א הרוצה לראות בארה של מרים	
קב129 (הס)	אמר רב : מעין המטלטל טהור	
קב129 (הס)	לה ב אמר רב יהודה ... כוכב אחד — יום	
קב129 (הס)	מא א אי"ר זירא : אנא חזיתיה לר' אבהו	
קב129 (הס)	מאי ביעתותא ? ... כאילו כופר בבריתו של	
קב129 (הס)	אי"א	
קב129 (הס)	ר' זירא ... דבעי למיסק לארעא דישראל	
קב129 (הס)	... איזיל ואשמע מיניה מילתא	
קב129 (הס)	הנצרך לנקביו ואכל	
קב129 (הס)	רחץ בחמין ולא שתה מהן	
קב129 (הס)	רחץ בחמין ולא נשתטף בצונגין	
קב129 (הס)	מג א ביצה שולדה בשבת	
קב129 (הס)	מג ב ... מת המוטל בחמה ... באים שני בני אדם	
קב129 (הס)	... מת המוטל בחמה ... הופכו ממטה למטה	
קב129 (הס)	מז ב אין טומנין לא בגפת ולא בזבל	
קב129 (הס)	מט א טומן בכסות	
קב129 (הס)	אי"ר ינאי : תפילין צריכין גוף נקי	
קב129 (הס)	פעם אחת גזרה מלכות הרשעה שכל המניח	
קב129 (הס)	תפילין	

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

		וטומנין בשלחין	
ק131ג		[משנה ג' בצמוד למשניות א' ב']	
		נא א לא כסו מבעוד יום	
ק131ג		[משנה ד' באה אחר הנ"ל]	
ק131ד 17ג לק218א (הס)		נה א (ד)א"ר אחא:מעולם לא יצתה מדה טובה	
ק132א 25מ (הס)		א"ר אמי: אין מיתה בלא חטא	
ק132א 25מ (הס)		נה ב א"ר יונתן: כל האומר ראובן חטא	
לק221א		... כל האומר בני עלי חטאו	
לק221א		... כל האומר בני שמואל חטאו	
לק221ב		נא ... כל האומר דוד חטא	
לק221ב		... כל האומר שלמה חטא	
ק114ג		פב א המקנח בדבר שהאור שולטת בו	
		פה ב א"ר יהושע בן לוי: בשעה שעלה משה	
		למרוס אמרו מלאכי השרת	
ק223ד 95מ (הס)		פט א וא"ר יהושע בן לוי: בשעה שירד משה	
ק224א 95מ		א"ר יהושע ... כשעלה משה למרום מצאו	
		להקב"ה	
ק224א 17מ		קד ב א"ל רבי אליעזר לחכמים: והלא בן	
		סטא הוציא	
ק155ג 13מ (וע"י 160ג) (פירש"י)		קטז א ספרי המינין אין מצילין אותן	
ק18ג (פיר=רש"י)		אימא שלום דביתהו דר' אליעזר	
ק18ג (פיר=רש"י)		קיה א שלש סעודות בשבת — המקיימן ניצול	
ק224ג		משלש	
ק19ג (פירש"י)		קיס ב כל העונה י"הא שמייה רבא מברך	
<b>ע י ר ו ב י ן</b>			
		יט א פושעי ישראל אין אור גיהנום	
217ס		שולט בהן	
		כא ב מאי דכתיב יוותר בני הזהר עשות	
213ס 12מ 24מ		ספרים... הזהר בדברי סופרים יותר	
<b>פ ס ח י ם</b>			
		קיג ב (שבעה) מגדין לשמים, אלו הן:	
ק19ג 64מ		... שאין לו אשה	
ק19ג 92מ		קיה ב רבי נתן אומר: זאמת ה' לעולם' —	
ק19ג		קיס ב דרש ר' עזירא זימנין ... עתיד הקב"ה	
		לעשות סעודה	
<b>י ו מ א</b>			
211ס 5מ		כח ב קייס אברהם אבינו כל התורה כולה	
212מ ע"י		<b>ס ו כ ה</b>	
<b>ר א ש ה ש נ ה</b>			
217ס 12מ 25מ (פירש"י) (ט"רש"י) (הס)		יו א פושעי ישראל בגופן ופושעי אומות	
212מ 12מ (פיר)		כה א אלה מועדי ה' מקראי קדש' ...	

# הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

הוא אומר: אתם אתם אתם,

ג' פעמים 72120 מ111 (פיר=רש"י)

## תענית

יא א אמר שמואל: כל היושב בתענית

נקרא חוטא

729 72170 מ

## מגילה

יא א שלשה מלכו בכפה

אמר רבא: אף דניאל טעה בהאי

יס ב 'ויתן ה' אלי את שני לוחות

האבנים' ...

כה ב (כל ליצנותא אסירא ...)

[נועי לפי סנה' סג, ב]

72160

75 72170 מ

כח ב תנא דבי אליהו: כל השונה הלכות

## חגיגה

ה ב 'ואם לא תשמעוה במסתרם' ... מקום

יש לו להקב"ה ומסתרם שמו ...

72160 מ17 (פיר)

72140 מ26 (פיר)

י א היתר נדרים פורחין באויר

'אשר נשבעתי באפי' — באפי

נשבעתי וחזרתי בי

'איש כי ידור נדר לה' ...'

72140 מ16 (הס)

72140 מ26 (הס)

72190 לק

72190 לק

יג ב כתיב 'פני האחד פני הכרוב'

'שש כנפים לאחד' ... 'ארבע' ... —

לא קשיא

... 'אלף אלפין ישמשוניה' ...

72190 לק

72190 לק

יד א א"ל שמואל (לחייא) בר רב ... תא אימא

לך מילתא

72200 לק

717 מ

72200 לק

טז א ת"ר: ששה דברים נאמרו בשדים ...

(פוג 937)

## יבמות

כד ב אין מקבלים גרים לימות המשיח

מס ב מנשה (הרג) את ישעיה

סב א אין בן דוד בא עד שיכלו כל נשמות

סב ב שנים עשר אלף זוגים תלמידים

חייב אדם לפקוד את אשתו בשעה

שהוא יוצא לדרך

71960 מ46 (הס)

71960 מ36 (הס)

71960 מ70 (הס)

71960 מ62 (הס)

71960 מ62 (הס)

71960 מ70 (הס)

71960 מ62 (הס)

71960 מ70 (הס)

71960 מ70 (הס)

סג א כל אדם שאין לו אשה אינו אדם

כל אדם שאין לו קרקע אינו אדם

... 'זאת הפעם עצם מעצמי ובשר

מבשרי ...

סג ב אין בן דוד בא עד שיכלו כל

נשמות שבגוף [ע"ז ע"ז ה, א]

כל ... שאינו בפריה ורביה כאילו

שופך דמים

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

סה ב	מותר לאדם לשנות בדבר השלום	ב215	מ157 (הס)
	דבי ר' ישמעאל תנא: גדול השלום		
	שאף הקב"ה שינה		
עו ב	ישי אבי דוד שנכנס באוכלוסא	א197	א167 (הס) (ע"י ס215)
	יילבש שאול את דוד'...	א197	מ111 (1)
עט א	(...מוטב שתעקר אות אחת מן התורה...)	א197	מ297 (1)
	...מיד נתוספו על ישראל מאה		
	וחמשים אלף...		
פס ב	וכי בית דין מתנין לעקור דבר		
	מן התורה?	ג212	מ111
צ א	'שב ואל תעשה' — לאו עקירה	ג212	מ111 (פירש"י)
	אמר ליה: בעאי לאותובך [ערל,		
	הנאה ואומל, סדין בציצית וכבשי		
	עצרת, ושופר ולולב]	ג212 (הס)	מ111
צז א	כל תלמיד חכם שאומרים דבר		
	שמועה מפיו	א197	מ111 (1)
קג א	שבע בעילות בעל אותו רשע	א197	(1)
קג ב	בשעה שבא נחש על חוה הטיל בה	א197	מ211 (1)
קה א	...גזר דין של צבור אינו נחתם	א197	מ307 (1)
קה ב	נצטרע אבדן...	א197	מ111 (1)

### כתובות [הפיסקאות במסכת זו לא הובאו על סדרן]

י ב	...והושיבן על פי חבית של יין	א198	מ262
יו א	מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת...	א198	מ111
ל א	הכל בידי שמים חוץ מצנינים ופחים	א198	
סא ב	הטיילין — בכל יום, הפועלים — שתיים		
	בשבת...	א198	מ707
סב ב	(א"ר): '...אשר פריו יתן בעתו'...	א198	מ707
סה א	כום אחד יפה לאשה, שנים ניוול...	א198	מ707
סז ב	נוח לו לאדם (שימסור) עצמו לתוך		
	כבשן האש...	א198	מ307
עז ב	הקיז דם ושימש...	א198	מ707
	ריב"ל... כי הוה שכיב אמר ליה		
	למלאך המות	א198	מ789 (הס)
	רבי חנינא בר פפא שושביניה	א198	מ907
קג ב	ההוא יומא דאשכבתיה דרבי...	א198	מ307
	מת מתוך השחוק — סימן יפה	א198	מ262
קו א	רב ענן הוה רגיל אליהו דאתי גביה	א198	מ262 (הס)
	מבי רב הו' פיישי אלפא ומאתים רבנן,		
	מבי רב הו'א...	א198	מ907
קי ב	וכל הדר בחוצה לארץ כאילו עובד		
	עבודה זרה	א198	מ307
קיא א	'השבעתי אתכם בנות ירושלים'...	א198	מ262
	כל הקבור בארץ ישראל כאילו קבור		
	תחת המזבה	א198	מ307
	א"ר אליעזר: מתים שבחו"ל אינם חיים	א198	מ262

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

ק199א 30ב (הם)	נ'ותן נשמה לעם עליה' ...
ק199א 30ב (הם)	קיא ב עמי הארצות אינן חיים
ק199א 11ב	כל המשיא בתו לתלמיד חכם ...
ק199א 44ב (הם)	... עתידין צדיקים שיעמדו במלבושיהן
	וא"ר חייא ... עתידה ארץ ישראל שתוציא
	גלוסקאות
ק199א 44ב	אמרו ... עתידה חטה שתתמר כדקל
ק199א 44ב	עתידה חטה שתהא כשתי כליות
ק199ב	א"ר שמעון ... כרוב הניח לנו אבא
ק199ב 44ב	... לא כעולם הזה העולם הבא

(פוג 838)

## נדרים [הסדר ב"ק מהופך]

ק196א 11ב (1)	ז ב תלמיד חכם מגדה לעצמו ומפר לעצמו
ק195ד 7ג 11ב (1)	ח א נידוהו בחלום צריך עשרה בני אדם
ק195ד 7ג (1)	ח ב ... אין גיהנום לעולם הבא
ק195ד 7ג (1)	י א כל היושב בתענית נקרא חוטא
ק195ד 7ג 70א (הם)	כ ב ההיא דאתאי לקמיה דרבי
ק195ד 61ג	כל אדם שאשתו שובעתו הוויין לו בנים
	כב א הנודר — כאילו בנה במה,
214ג	והמקיימו ...
ק195ד 7ג	כל הנודר אעפ"י שמקיימו נקרא רשע
ק195ד 7ג	כל הכועס כל מיני גיהנום שולטין בו
214ג	כג ב הרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה...
ק195ד 7ג (1)	לב א בשעה שנתרשל משה (רבינו) מן המילה
	'וירק את חניכיו' ... שמנה עשר ושלש
ק195ד 7ג	מאות ...
	לב ב השטן בחושבניה תלת מאה ושיתין
ק195ד 7ג (1) (ס"דש"י)	וארבעה ...
	אברהם, בתחילה המליכו ... על רמ"ג
ק195ד 61ג (ס"דש"י)	אברים ...
ק195ג 61ג (1)	לח א לא העשיר משה אלא מפסולתן של לוחות
ק195ד 7ג (1)	אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על גבור
ק195ג 7ג (ועי' פא208ב) (1)	לט ב שבעה דברים נבראו קודם שנברא העולם
ק195ג (1)	... עלו שמש וירח (מרקיע לזבול) ואמרו
ק195ג	כל המבקר חולה נוטל אחד מששים
	מ א כל מי שאין מבקר חולים כאילו
ק195ג 7ג	שופך דמים
	כל המבקר את החולה ניצל מדינה
ק195ג 7ג	של גיהנום
ק195ג	הנכנס לבקר את החולה לא ישב
ק195ג 7ג (1)	מא א אין החולה עומד מחליו עד שמוחלין לו
	מט ב כ"ד בית הכסא אית (ליה) מן ביתא
ק195ג (1)	[עי' לפי ברכות נא א]
ק195ג (1)	נ ב יומא דמחייך ביה רבי אתיא פורענותא
	סב ב (שרי ליה לצורבא מרבנן ... לא יהיבנא
ק195ג (1)	כרגא)

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

סה א	(אשכחיה צדקיה לנבוכדנאצר דהוה אכיל ארנבא) ...	ק195ג מ29ג (1)
עח א	(...) שלשה הדיוטות ... ביחיד מומחה ...)	ק195ג מ11ב מ29ג (1) ק145ג וע"י

גזיר [הסדר ב"ק מהופך]

כג א	י'וישא לוט' ... על שם עבירה נאמר ...	ק196א מ61ג (1)
כג ב	שבע בעילות בעל	ק196א
נח ב	המעביר [שער] בית השחי ובית הערוה	ק196א מ61ג (1)

### ס ו ט ה

ב א	ארבעים יום קודם יצירת הולד	ק201ב מ30ב
ד ב	כל האוכל לחם בלא גטילת ידים	ק201ב מ30ב
	כל המזלזל בנטילת ידים	ק201ב מ30ב
	הנוטל ידיו צריך שיגביה ידיו	ק201ב
	כל האוכל פת בלא ניגוב ידים	ק201ב מ30ב
	כל אדם שיש בו גסות הרוח לבסוף נכשל	ק201ב מ62ב
ז ב	כל [ארבעים שנה] שהיו ישראל במדבר היו עצמות יהודה [הוקדם]	ק201ב
ט ב	(ב)נחש הקדמוני... יהא מלך על כל בהמה (ותאלצתו) 'ותקצר נפשו למות' ...	ק201ב מ62ב
	'לפעמו במתנה דן' ... היתה השכינה	ק201ב מ70ב
	צרעה ואשתאול שני הרים	ק201ב מ62ב
י א	'ויגדל הנער ויברכהו' — במה ברכו ? א"ר שמעון ... בין כתפיו של שמשון י'יהי טוחן בבית האסורים' — אין טחינה אלא	ק201ב מ70ב ק201ב מ62ב
	וא"ר יוחנן : בלעם חיגר ברגל אחת היה	ק201ב
	חמשה נבראו מעין דוגמא של מעלה	ק201ב מ17א מ62ב
י ב	('הכר נא למי החותמת והפסילים ...')	
	... א"ר אליעזר : אחר שנמצאו סימניה	ק201ג מ62ב (הס)
	'צדקה ממני' ... יצתה בת קול ואמרה ...	ק201ג מ30ב מ62ב
	'ואתן בין השמים ובין הארץ' ... באותה	
	שעה נבקע שאול מתחתיו	ק201ג מ62ב (פיר)
	תמניא 'בני' למה ? ...	ק201ג מ30ב
יא א	שלושה היו באותה עצה	ק201ג מ63א
יא ב	בשעה שהולכות ... לשאוב מים הקב"ה מוזמין להם	ק201ג מ79ב
	(ותיראן המלדות' ...) [ולא עשו כאשר	
	דבר אליהן מלך מצרים] ... א"ר יוסי	ק202א מ63א
יב א	'וילך איש מבית לוי' ... א"ר יהודה ...	
	שעשה מעשה ליקוחין	ק202א מ63א
	'ותהר האשה ותלד בן' ... מכאן לנשים	
	צדקניות שלא היו בפיתקה של חוה	ק202א מ60ב מ30ב
	'ותרא אותו כי טוב' ... נולד כשהוא מהול	ק202א מ63א
	'ולא יכלה עוד הצפינו' — אמאי ?	ק202א מ63א
	'ותקח לו תבת גומא' — מאי שנא גומא ?	ק202ב מ30ג

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

			יב ב	‘ותרד בת פרעה...’ — מלמד שירדה לרחוץ
ק202ב	מ30ג			‘ונערותיה הולכות...’ — אין הליכה זו
ק202ב	מ3א			אלא לשון מיתה
ק202ב	מ3א			‘ותראנו את הילד’ — ‘ותרא’ מיבעי ליה
ק202ב	מ3א			אותו היום כ”א בניסן היה. אמרו מלאכי
ק202ב	מ3ב			‘וקראתי לך אשה מינקת...’ — מלמד
ק202ב	מ3ב		יג א	(כיון שראו) כתרו של יוסף... ל”ו כתריום
ק202ב	מ71ט			(כיון שהגיעו) למערת המכפלה... עשו ...
ק202ב	מ92א			ומנין היה יודע משה היכן יוסף קבור
			יג ב	[מכאן בסדר מהופך]
ק196ט	מ62א	(1)		‘ויקנהו פוטיפר סרים פרעה’... מעיקרא
ק196ט	מ62א	(1)		ותניא: שתיים עשרה מעלות היו שם
				שנים עשר מיל על שנים עשר מיל כנגד
ק196ט	מ17א			מחנה ישראל
ק196ט	מ62א	(1)		ולא ידע איש את קבורתו
ק196ט	מ62א	(1)	יז א	‘ויראו כל עמי הארץ’...
ק196ט	מ71ט	(1)	כ א	כל המלמד בתו תורה
			כב א	איהו עם הארץ? ... כל שיש לו בנים
ק196ג	מ7ג	(1)		שאינו מגדלן
			לד א	‘ויעמדו המים’... מלמד... יתר משלש
ק196ט	מ71ט	(1)		מאות מיל
ק196ג	מ71ט	(1)	לה א	‘ונוה בעינינו כחגבים’ [רק רמז]
ק196ג	מ77ט	(1)	לה ב	‘ויך בעם שבעים איש’... חד אמר...
ק196ג	מ21ט	(1)		‘והיו עמים משרפות סיד’
ק196א	מ71ט	(1)	לו א	כמה נסים נעשו באותו היום
ק196ג	מ71ט	(1)		‘ושלחתי את הצרעה’...
			לו ב	‘עלה לך היערה’... שלא תשלוט בכם
ק196ג	מ36ג	(1)		עין הרע
ק196ב	מ70א	(1)	(ט”רש”י)	היה ראוי יוסף לצאת ממנו י”ב שבטים
ק196ב	מ71ט	(1)		בא גבריא... ולימדו שבעים לשון...
ק196ב	מ71ט	(1)	מב ב	בשכר ד’ דמעות שהורידה ערפה
ק196א	מ71ט	(1)	מו ב	לזו... ואף מלאך המות אין לו רשות
ק196ב	מ29ט	(1)		כל שאינו מלוה ומתלוה כאילו שופך דמים
				‘ויראם ויקללם’... כולן נתעברה בהן אמן
ק196א	מ61ט	(1)		ביום הכפורים
ק196א	מ61ט	(1)	מז א	(השמשות) [אפיק ארבע מאות שיפורי
ק196א	מ61ט	(1)		ושמתיה] [רק רמז]
ק196א	מ61ט	(1)		‘ותצאנה שתיים דובים מן היער’...
ק196ב	מ29ט	(1)	מח א	משחרב בית המקדש... פסקו אנשי
				אמנה בישראל
ק196ב	מ71ט	(1)		מיום שחרב בית המקדש... אין יום
ק196ב	מ61ט	(1)		שארין בו קללה
ק196א	מ61ט	(1)		(הטהרה) נטלה את הטעם ואת הריח...
ק196א	מ61ט	(1)	(ע)	מח ב שמיר שבו בנה שלמה
ק196א	מ11ט	(1)	מט א	שני תלמידי חכמים המהלכין בדרך
ק196א	מ11ט	(1)	מט ב	שלא ילמדו אדם את בנו יוונית...



## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

			והעלו להם חזיר ... נודעוזה ... ד'	מאות פרסה	
		ק196א	(1)		
ג י ט י ן					
נו ב	ב	ק199ב	מ22ג	ב	ב
... עמד עליו נחשול שבים לטובעו ...					
בא יתוש					
אנקלום ... בר אחתיה דטיטום, הוה					
בעי לאיגיורי					
נז א	א	ק199ב	מ216ג	ב	ב
... דיניה ... במאי ? ... כל המלעיג ...					
[פירש"י : פושעי ישראל כגון ישו					
הנוצרי]					
(אמרו ליה ל)קיסר ... הוה בהו ההוא					
בר דרומא					
אמר רב ... תלת מאה שלפי סייפא					
(ששים) רבוא עיירות היו לו לינאי					
'גדע בחרי אף כל קרן ישראל, א"ר ...					
יוחנן : אלו שמונים					
נז ב	ב	ק199ב	מ216ג	ב	ב
א"ר יהושע ... סח לי זקן אחד מאנשי					
ירושלים					
'הקול קול יעקב' ... זה אדריגום קיסר					
שהרג באלכסנדריא ... זה אפססינום					
א"ר יוחנן : ארבעים סאה קצוצי תפילין					
נח א	א	ק199ב	מ216ג	ב	ב
א"ר יהודה ... ארבע מאות בתי כנסיות					
היו בכרך ביתר					
ס א	א	ק199ב	מ216ג	ב	ב
האי ספר אפטרטא ... מר בר רב אשי					
אמר : לטלטולי					
ס ב	ב	ק199ב	מ216ג	ב	ב
דרש רבי יהודה ... 'כתוב לך את					
הדברים האלה' ... דברים שבכתב					
אי אתה					
סח א	א	ק199ב	מ216ג	ב	ב
... ג' מאות מיני שדים ...					
... שלמה ... אמר להו לרבנן : היכי					
אעביד ? ... אשמדאי ... 'אני קהלת' ...					
ע א	א	ק201א	מ216ג	ב	ב
הבא מבית הכסא אל ישמש מסתו					
המשמש מסתו מעומד					
חמשה קרובין למיתה יותר מן החיים					
ששה — העושה אותן מיד מת ...					
צ ב	ב	ק201ב	מ216ג	ב	ב
כל המגרש אשתו ... מזבח מוריד עליו					
דמעות					
ק י ד ו ש י ן					
כט ב	ב	ק197ב	מ30א	ב	ב
עד עשרים שנה יושב הקב"ה ומצפה					
לאדם מתי ישא אשה ...					
בן עשרים שנה ולא נשא אשה —					
כל ימיו בעבירה					
א"ר חסדא : האי דעדיפנא מחברי ...					
[הוקדם לפיסקה : בן עשרים]					
ל א	א	ק197ב	מ7ג	ב	ב
א זבולון בן דן שלימדו (אבי) אביו מקרא					

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

לעולם ישלש אדם שנותיו — שלישי

במקרא ...

ק197ג מ7ג (1)

לא א בזמן שאדם מצער את אביו ואת אמו

ק197ג מ62א (1)

כל העובר עבירה בסתר כאילו דוחק

ק197ג מ62א (1)

אסור לאדם שיהלך ד' אמות קומה זקופה

ק197ג מ62א

ר' הונא ... לא מסגי ד' אמות בגילוי

הראש ...

ק197ג מ62א

לג א איווהי קימה שיש בה הידור ? ...

ק197ג מ11ב

לג ב כל ת"ח שאין עומד מפני רבו ...

ק197ג מ11ג

מ א רב כהנא ... תבעתיה ההיא מטרונתא ...

ק197ג מ62א

אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו ילך

למקום ...

ק197ג מ30א

מ ב ... תלמוד גדול או מעשה גדול ? —

ק197ג מ7ג

כל שאינו לא במקרא ולא במשנה ...

ק197ג מ7ג

מג א 'אותו הרגתי בחרב בני עמוך' ...

ק197ג מ30א

מט ב עשרה קבין כשפים ירדו

ק197ג מ36ג מ62מ

עשרה קבין נגעים

ק197ג מ62מ

עשרה קבין זנות ... שינה ...

ק197ג מ62מ

ע א כל הנושא אשה שאינה הוגנת לו ...

ק197ג מ30א

כאילו חרשו ...

כל הנושא אשה שאינה הוגנת ...

ק197ג מ30א

(אליהו) כופתו ...

ק197ג מ30א

ע ב אין שואלין בשלום אשה כלל

ק197ג מ62מ

קשים גרים לישראל כספחת

ק197ג מ62מ

[הוקדם ליכל הנושא אשה]

ק197ג מ62מ

עב ב אין צדיק נפטר מן העולם עד שנברא

ק197ג מ62מ

צדיק

עו ב ד' מאות ילדים היו לו לדוד וכולם

ק198א מ62מ

פא א רבי מאיר ... יומא חד אידמי ליה שטן

ק198א מ62מ

## ב ב א ק מ א

י ב הא דתניא : הכוהו עשרה בני אדם

פ"ב

טז א צבוע זכר לאחר שבע שנים נעשה עטלף...

ק132ב מ26א (הם) פ"ב13

טז ב 'כי כרו שוחה' ... רבי אלעזר אמר,

ק132ב מ51ב (הם) פ"ב13

שחשדוהו מזונה

ק132ב מ51ב (הם) פ"ב13

יז א גדול תלמוד תורה, שהתלמוד מביא

ק132ב מ75 פ"ב14

יט ב (כשכשה באמתה מהו ...)

ק132ב מ68 פ"ב18

כח א 'ושלחה ידה והחזיקה במבושיו' ...

ק132ג מ29 פ"ב29

לג ב השורף שטרותיו של חברו פטור

ק132ג מ37 פ"ב37 (הם)

לז ב שור של ישראל שנגח שור של נכרי

ק132ג מ18 פ"ב42 (הם) (פוג 934)

לח א ראה ז' מצוות שקיבלו עליהם בני נוח

ק132ג מ51 פ"ב43 (הם)

דא"ר יוסף : 'עמד וימודד ארץ' ...

ק132ג מ51 פ"ב43 (הם)

ת"ר ... שלחה מלכות הרשעה שני

ק132ג מ19א פ"ב43

סרדיוטות

מד א נתכוין להרוג את הבהמה ...

ק132ג מ40 פ"ב40

[הוקדם עם המשנה]

ק132ג מ18 פ"ב51

מד ב נתכוין להרוג את הבהמה

ק132ג מ18 פ"ב51

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

59 (פ"ב88)	נ א מעשה בבתו של נחוניא חופר שיחין
66 (פ"ב66)	נח א הוראה טית בחלומו
66 (פ"ב66)	הוראה הספד בחלומו חסו עליו
67 (פ"ב67) (הס)	המנהיג בעיזא ובשיבוטא
73 (פ"ב73) (הס)	ס ב ת"ר: דבר בעיר — כנס רגליך
74 (פ"ב74)	רבא בעידנא דריתחא הוי סכר
74 (פ"ב74) (הס)	דבר בעיר — אל יהלך אדם באמצע
74 (פ"ב74) (הס)	דבר בעיר — אל יכנס אדם יחיד
74 (פ"ב74) (הס)	לבית הכנסת
74 (פ"ב74)	ת"ר: כלבים בוכים — מלאך המות בא
74 (פ"ב74) (הס)	ויתאוה דוד ויאמר...
77 (פ"ב77)	פ א ת"ר: מעשה בחסיד אחד שהיה
77 (פ"ב77)	פ ב אתא שונרא קטעיה לידא
77 (פ"ב77)	פכ ב כשצרו (בית) חשמונאי זה על זה
77 (פ"ב77)	פד א עין תחת עין — ממון
77 (פ"ב77)	פו ב מתניתין... סומא אין לו בושה...
77 (פ"ב77)	פז א העבד והאשה פגיעתן רעה...
77 (פ"ב77)	[המשנה הוקדמה]
77 (פ"ב77)	צב א א"ר יונתן: מאי דכתיב יחי ראובן...
77 (פ"ב77)	קיג א גוי וישראל שבאו לדין — אם אתה
77 (פ"ב77)	יכול לזכרה
77 (פ"ב77)	קיג ב א"ר שמעון: גזל הגוי אסור
77 (פ"ב77)	[שונה מהדיון הבא]
77 (פ"ב77)	א"ר ביבי... גזל הגוי (אסור)
77 (פ"ב77)	ואבדתו מותרת
77 (פ"ב77)	אמר רב: מניין לאבידת גוי שהיא
77 (פ"ב77)	מותרת
77 (פ"ב77)	ואמר שמואל: טעותו מותרת
77 (פ"ב77)	רב כהנא זבן
77 (פ"ב77)	רב אשי הוה קאזיל באורחא
77 (פ"ב77)	מכריו רבא... האי בר ישראל
77 (פ"ב77)	דידע סהדותא
77 (פ"ב77)	קיו א (א"ל) רב כהנא: עד האידנא הו
77 (פ"ב77)	[יונאי]
77 (פ"ב77)	ב ב א מ צ י ע א
77 (פ"ב77)	לג א אבדתו ואבדת אביו
77 (פ"ב77)	היה אביו ורבו נושאין משאוי
77 (פ"ב77)	ת"ר: רבו שאמרו — רבו שלמדו
77 (פ"ב77)	חכמה
77 (פ"ב77)	ת"ר: העוסקין במקרא מידה ואינה
77 (פ"ב77)	מידה
77 (פ"ב77)	לג ב א"ר יוחנן: בימי רבי נשנית משנה זו
77 (פ"ב77)	דרש ר' יהודה... מאי דכתיב 'שמעו
77 (פ"ב77)	דבר ה'...' — אלו תלמידי חכמים
77 (פ"ב77)	נח ב ...כל המלכין פני חבריו ברבים
77 (פ"ב77)	...הכל יורדין לגיהנום חוץ משלושה

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

				א"ר יוחנן : נוח לו לאדם שיבוא על ספק אשת איש
135א	26א	פ"ב229		נט א 'ובצלעי שמחו ונאספו'
135א	26א	פ"ב229	(פירש"י) (ע)	אמר דוד לפני הקב"ה : רבש"ע, גלוי ואמר רב : כל ההולך בעצת אשתו תנן ... חתכו חוליות ... וזה הוא תנור של עכנאי
135ב	73מ	פ"ב230		נט ב תנא : באותו היום השיב ר' אליעזר כל תשובות שבעולם
150ד2	73מ	פ"ב230		אם הלכה כמותי
150ד2	73מ	פ"ב230		אשכחיה רבי נתן לאליהו ...
135ג	15מ	פ"ב230		פד א כי הו' מקלעי ר' ישמעאל ... ור' אלעזר
135ג	68מ	פ"ב263	(פירש"י)	א"ר יוחנן : איבריה דר' ישמעאל
135ג	68מ	פ"ב263	(פוג 933)	א"ר יוחנן : אנא אישתיירי משפירי ירושלם
136א	51מ	פ"ב264		ר' יוחנן הוה ... יתיב אשערי טבילה
136א	74מ	פ"ב264	(הס) (ע)	יומא חד הוה קא סחי ר' יוחנן בירדנא
136ב	74מ	פ"ב264		(א"ל) : לסטאה בלסטיותיה ידע
136ב	74מ	פ"ב265	(הס=רש"י)	פד ב ר' אלעזר ... כי הוה קא ניחא נפשיה
136ב	75מ	פ"ב266		פה א (אמר רבי : חביבין יסורין)
136ב	34מ	פ"ב267		רבי זירא ... יתיב ... תעניתא ...
136ב	79מ	פ"ב267	(הס)	כל תלתין יומיה הוה בדיק
136ב	68מ	פ"ב268	(הס)	פד ב אישתעי לי רב חביבא
136ג	68מ	פ"ב268	(תרגום שונה)	אליהו ... הוה שכיח במתיבתא
136ג	68מ	פ"ב268		שמאל ירחינאה אסייה דרבי הוה
136ג	68מ	פ"ב268		פד א רבי ור' נתן סוף משנה ...
136ג	68מ	פ"ב268		אמר רב (כהנא) אישתעי ... קא מיפלגי במתיבתא דריקע ...
136ג	68מ	פ"ב268		פד ב 'ואל הבקר רץ אברהם' ... א"ר יהודה
136ג	68מ	פ"ב268		א"ר יוחנן : מובחר שבבהמות
136ג	68מ	פ"ב268		'ויקה חמאה וחלב' ...
136ג	68מ	פ"ב268		זירא אליו ה' באלוני ממרא'....
136ג	68מ	פ"ב268		א"ר .. חמא : ...
136ג	68מ	פ"ב268		פד א גדול שלום שהקב"ה שינה בו ...
136ג	68מ	פ"ב268		'ותצחק שרה בקרבה' ...
136ג	68מ	פ"ב268		'מי מלל לאברהם הניקה בנים' ...
136ג	68מ	פ"ב268		א"ר לוי : אותו היום שגמל אברהם
136ג	68מ	פ"ב268		עד אברהם לא היתה זקנה
136ג	68מ	פ"ב268		עד יעקב לא הוה חולשא
136ג	68מ	פ"ב268		עד דאתא אלישע לא הוה דחליש
136ג	68מ	פ"ב268		תיר : שלשה חלאין חלה אלישע
136ג	68מ	פ"ב268		פד ב [גזל גוי מותר]
136ג	68מ	פ"ב268		קז א א"ר יהודה לרבין ... לא תזבין ארעא
136ג	68מ	פ"ב268		קז ב 'הסיר ה' ממך כל חולי' — אמר רב :
136ג	68מ	פ"ב268		זו עין
136ג	68מ	פ"ב268		ר' יוסי ... אמר : זו צואה ...
137א	51מ	פ"ב299	(פירש"י)	
137א	51מ	פ"ב299	(פירש"י)	
137א	51מ	פ"ב299	(ועי' פוג 936)	

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

קצ	137ג	52מ	פ"ב 299 (הס)	ת"ר : י"ג דבריהם נאמרו בפת שחרית אמר ... רבה ... ואמרו רבנן השכם ואכול בקיץ מפני החמה ... קיד א אשכחיה רבה ... לאליהו דקאי בבית הקברות
ב	ב	ב	ב	ב
ג	ג	ג	ג	ג
ד	ד	ד	ד	ד
ה	ה	ה	ה	ה
ו	ו	ו	ו	ו
ז	ז	ז	ז	ז
ח	ח	ח	ח	ח
ט	ט	ט	ט	ט
י	י	י	י	י
יא	יא	יא	יא	יא
יב	יב	יב	יב	יב
יג	יג	יג	יג	יג
יד	יד	יד	יד	יד
טו	טו	טו	טו	טו

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

233"פ	ק138ג	226מ	241"פ (ט"רש"י)	טו ב	שבעה נביאים נתנבאו והן חסיד היה באומות העולם ואיוב שמו דתניא ... איוב בימי שפוט השופטים היה ... אחשוורוש ... דוד ... שבא ... כשדים ... יעקב
241"פ	ק138ג				תנאי סבירא להו דאיוב מישראל הוה והא אמר מר : בקש משה שלא תשרה שכינה על אומות
241"פ	ק138ג	מ19ב	241"פ		דורו של איוב שטוף בזימה
241"פ	ק138ג		241"פ		א"ר (יונתן) : כל האומר מלכת שבא אשה היתה אינו אלא טועה
241"פ	ק138ג	מ22ב	מ25ב	241"פ	מאי 'מעשה ידי' ... כל הנוטל פרוטה מאיוב ... 'ומקנהו פרץ בארץ'
241"פ (הס)	ק138ג	מ52א	241"פ (הס)		מאי 'הבקר היו חורשות' ... מלמד
241"פ (הס)	ק138ג	מ52א	241"פ (הס)		ותסינני בו לבלעו חנם ...
241"פ (פוג 581)	ק139א	מ52א	241"פ (פוג 937)		הנו בידך' ... אמר ... קשה צערו של שטן
241"פ (פוג 937)	ק139א	מ52א	241"פ (פוג 937)		אמר ריש לקיש : הוא שטן הוא יצר הרע ...
241"פ	ק139א	מ26ב	241"פ		א"ר לוי : שטן ופנינה לשם שמים נתכוונו
241"פ	ק139א	מ26ב	241"פ		יבכל זאת לא חטא איוב בשפחתי' ...
241"פ	ק139א	מ26ב	241"פ		'ארץ נתנה ביד רשע' ... ביקש איוב להפוך
241"פ (ע)	ק139א	מ15ב	241"פ (ע)		'על דעתך כי לא ארשע' — ביקש איוב
241"פ	ק139ב		241"פ		דרש רבא : מאי דכתיב 'ברכת אוֹבד עלי תבוא' ...
241"פ	ק139ב	מ52א	241"פ		י'לו יש בינינו מוכיח' ...
241"פ	ק139ב	מ52א	241"פ		'ברית כרת' ... אמר רבא ... אברהם ...
241"פ	ק139ב	מ52א	241"פ		'כלה ענף' ... מכאן שכפר איוב בתחית המתים
241"פ	ק139ב	מ26ב	241"פ		... איוב בסערה חרף ובסערה השיבוהו ...
241"פ (ע)	ק139ב	מ52א	241"פ (ע)		זו ב
241"פ (פירש"י)	ק139ג	מ75א	241"פ (פירש"י)		זו ב
241"פ (הס)	ק139ג	מ75א	241"פ (הס)		... מפני מה לא הוכפלו בנותיו של איוב
241"פ	ק139ג	מ75א	241"פ		ר' שמעון ... איתלידא ליה ברתא
241"פ	ק139ג	מ75א	241"פ		ר' אלעזר ... אמר : איצטגנינות היתה
241"פ (ט"רש"י)	ק139ג	מ75א	241"פ (ט"רש"י)		(בלבו) של אברהם ...
241"פ	ק139ג	מ76א	241"פ		ר' שמעון ... אומר : אבן טובה היתה
241"פ	ק139ג	מ76א	241"פ		תלויה בצוארו
241"פ	ק139ג	מ75א	241"פ		(דבר אחר) ... שלא (מרד) עשו בימיו ...
241"פ (הס)	ק140א	מ75א	241"פ (הס)		מה עדשה זו מגולגלת אף אבילות ...
241"פ (הס)	ק140א	מ75א	241"פ (הס)		א"ר יוחנן : חמש עבירות עבר אותו רשע
241"פ	ק140א	מ75א	241"פ		א"ר יוחנן : ישמעאל עשה תשובה
241"פ	ק140א	מ75א	241"פ		ת"ר : שלושה הסעימן הקב"ה בעוה"ז
241"פ	ק140א	מ75א	241"פ		מעין עוה"ב
241"פ	ק140א	מ75א	241"פ		'כל שלשה' ...
241"פ	ק140א	מ53א	241"פ		ת"ר : ששה לא שלט בהן מלאך המות
241"פ	ק140א	מ53א	241"פ		ת"ר : שבעה שלא שלט בהן ...
241"פ (פירש"י)	ק140א	מ53א	241"פ (פירש"י)		ארבעה מתו בעטיו של נחש
241"פ	ק140א	מ53א	241"פ		לא יחפור אדם בור סמוך
241"פ	ק140א	מ53א	241"פ		וברכת הכובסין ...

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

יט א	[חמין] אין טומנין לא בגפת ...	140ב	פ"ג 312 (ט"רש"י)
יט ב	מותר לאדם להשתין מים בצד כתלו (אין ממעטין בחלון) הני תרי מקרי דרדקי	140ב	פ"ג 321
כא א	(תינוקות דנכרים) מעכבין מי שאין לו אב ... התקינו	140ב	פ"ג 341
כב א	יכי ששת חדשים ישב שם יואב' ...	140ב	פ"ג 342
כה א	עזרא תקן להן לישראל שיהיו רוכלין ד' רוחות מנשבות ... ורוח דרומית קשה	140ב	פ"ג 342 (הס)
נח א	מכולן. ואלמלא בן נץ ר' בנאה הוה קא מציין מערתא ...	100א	פ"ג 252 (פירש"י)
א"ר בנאה :	נתסתכלתי בשני עקבי ודומים ההוא (אמגושא) דהוה חסיט שכבי ...	140ב	פ"ג 276
ההוא דאמר להו :	חביתא דעפרא לחד ...	140ב	פ"ג 276
ההוא גברא דשמע לדביתהו דקא אמרה	...	140ב	פ"ג 276
נח ב	... בראש כל מרעין אנא דם ...	141א	פ"ג 276
ס ב	מיום שפשטה מלכות הרשעה	141א	פ"ג 276
עג א	אמר (רבה) : אשתעי לי נחותי ימא אמר (רבה) : לדידי חזי לי הורמי	141א	פ"ג 276
עג ב	(רש"י) : ואית דאמר כי מלכא קיסר אמר (רבה) : חזי לי אורזילא בר יומיה	141א	פ"ג 276
אמר ...	לדידי חזי לי ההיא אקרוקתא	141א	פ"ג 276
אמר ...	וימנא חדא הוה אולנין בספינתא	141א	פ"ג 276
וחזינא	ההוא כורא ... אכלה טינא ...	141א	פ"ג 276
אמר ...	וימנא חדא ... ההוא כורא ...	141א	פ"ג 276
חלתא	אגביה ...	141א	פ"ג 276
אמר ...	וחזינא ההוא ציפרא ...	141א	פ"ג 276
אמר ...	וחזינא הנהו אחזי דשמטי ...	141א	פ"ג 276
אמר ...	קא אולנין במדברא ... ההוא טיעא	141א	פ"ג 276
דהוה	שקיל עפרא	141א	פ"ג 276
אמר ...	תא אחזי לך מתי מדבר ...	142א	פ"ג 276
עד א	אמר ... תא אחזי לך הר סיני ...	142א	פ"ג 276
אמר ...	תא אחזי לך בלועי דקרח	142א	פ"ג 276
תמר ...	תא אחזי לך היכא דנשקי ארעא	142א	פ"ג 276
ורקיעא	רבי יוחנן משתעי זימנא חדת וחזינא	142א	פ"ג 276
ההוא	כורא	142א	פ"ג 276
רב ספרא	משתעי ... וחזינא ההוא כורא	142א	פ"ג 276
[פירוש] *	(שכל מה שיש ביבשה יש בים...)	142א	פ"ג 276
ר' יוחנן	מישתעי ... קרסליא דהו קא	142א	פ"ג 276
מקבעי	בה אבנים טובות ...	142א	פ"ג 276
עד ב	רב יהודה ... משתעי ... וחזינא ההוא אבן	142א	פ"ג 276
טבא ...	ת"ר מעשה בר' אליעזר ורבי יהושע שהיו	142א	פ"ג 276
באין	בספינה והיה ר"א ישן ...	142א	פ"ג 276
* בתרגום מובאים הפירושים בשמו של רש"י. ** מצוי בפירוש שלפנינו.			

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

				א"ר אשי : אמר לי הונא בן נתן ... אולינן במדברא והואי אטמא דבשרא ... ייברא אלהים את התנינים הגדולים' ... ר' יוחנן אמר ... א"ר יהודה ... כל מה שברא
	ק1427	מ78א		א"ר יהודה ... בשעה שבקש הקב"ה לבראות את העולם אמר לו לשר של ים
	ק1437	מ78ב	(ע) (הם)	א"ר יהודה ... ירדן יוצא ממערת פמיס ... רב דימי ... מאי דכתיב 'כי הוא על ימים יסדה' ... אלו שבעה ימים ... עתיד גבריא'ל לעשות קנוגיא עם לותין
	ק1437	מ78ב	(הס=רש"י) **	... רב דימי ... בשעה שליתן רעב מוציא הבל מפיו ...
	ק1437	מ78ב		א"ר אחא ... אין תהום חוור לאיתנו ... אמר (רבה) ... עתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים ...
	ק1437	מ78ב		... עתיד הקב"ה לעשות טובה לצדיקים ... וישמתי כדכד שמשותיך' — א"ר שמואל ... פליגי תרי מלאכי ברקיעא ...
	ק1437	מ78ב		... ו'אולך אתכם קוממיות' — ר' מאיר אומר : מאתים אמה כשתי קומות ... ואמר (רבה) ... עתיד הקב"ה לעשות שבע חופות לכל צדיק ...
	ק1437	מ78ב		אמר רבי חמא ... עשר חופות עשה הקב"ה ב שלשה נקראו על שמו של הקב"ה ... א"ר אלעזר : עתידין צדיקים שאומרים לפניהם קדוש ...
	ק1437	מ78ב		א"ר יוחנן : עתיד הקב"ה להגביה את ירושלים ... (רבה) ... פפא ...
	ק1437	מ78ב		א"ר חנינא ... בקש הקב"ה לתת את ירושלים במדה ... אמרו מלאכי השרת ... אמר ריש לקיש : עתיד הקב"ה להוסיף על ירושלים ...
	ק1437	מ78ב		יוהצלעות צלע אל צלע' ... פח ב א"ר לוי קשה עונשן של מדות יותר מעונשן של עריות ... וא"ר לוי : קשה גזל הדיוט יותר מגזל גבוה ...
	ק1437	מ78ב		צא א (זכות אבות אינה עומדת לו בשעה) שיוצא מארץ לחור'ל ... מאה ועשרים משתאות עשה בועז לבניו ... עשר שנים נחבש אברהם אבינו ...
	ק1437	מ78ב		[הוקדם]
	ק1437	מ78ב		... אותו היום שנפטר אברהם אבינו מן העולם עמדו ...
	ק1437	מ78ב		

\* בתרגום מובאים הפירושים בשמו של רש"י. \*\* מצוי בפירוש שלפנינו.



## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

צא ב	י'ושע כסא לאם המלך' — וא"ר אליעזר :	ק145א	מ53א
צד ב	לאמה של מלכות שנים שהקדימו אצל אחד, זה מנה וזה מאתים ...	ק145א	
צח א	כל המתנאה בטלית של ת"ח ואינו ת"ח ...	ק145א	מ10ב (פירש"י) *
צח ב	כדכתיב בספר בן סירא : הכל שקלתי ...	ק145א	מ53א (פיר)
צט א	... (כרובים בנם הן עומדים)	ק145א	
קט א	בא אב ואין אחים לאביו ... מלמד שהבעל יורש ...	ק145א	מ221א (ט"רש"י) **
קיח א	ויאמר אליהם יהושע ... אמר להו : לכו והחבאו עצמכם ביערים ...	ק145א	מ73א
קיס ב	תני רבי אליעזר ... אפילו קטנה שבהן לא נשאה פחותה מארבעים שנה ...	ק145א	מ79א (פירש"י) * (הס)
קכ ב	א"ר אחא ... לומר שהפדת נדרים בשלושה קבא ב ת"ר : שבעה קפלו את כל העולם כולו ...	ק145א	מ53א (פירש"י) * (הס) (ע)
קכג א	י'ואני נתתי לכם שכם אחד על אחיך' ... חרבי זו תפלה ...	ק145א	מ73א (פירש"י) *
קכז	י'ועניי לאה רכות' ... שהיתה שומעת על מאני צניעות היתה בה ברחל ...	ק145א	מ73א (הס)
קכג ב	... י'יהי כאשר ילדה רחל את יוסף' ... ראה יעקב אבינו שאין זרעו	ק146א	
קכו ב	המחלק נכסיו על פיו, ריבה לאחד ...	ק146א	מ221א
קלג ב	הכותב את נכסיו לאחרים והניח את בניו ...	ק146א	מ10ב (הס)
קלד א	ת"ר : שמונים תלמידים היו לו להלל הזקן קמה ב' כל ימי עני רעים' — זה בעל (משנה)	ק146א	מ221א
קמו א	כתוב בספר בן סירא : 'כל ימי עני רעים' ...	ק146א	מ6ב פ"ג6א (הס)
ס נ ה ד ר י נ			
ד ב	'שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך' ...	ק146א	מ26א פ"ג6א
ה א	הסומא באחד מעיניו פטור ...	ק146א	מ10ב פ"ג6א (פוג 316)
ה ב	(כד)תניא : 'לא יסור שבט מיהודה' — אלו ראשי גלויות שבבבל ...	ק146א	מ10ב פ"ג6א
ה ב	... תלמיד אל יורה הלכה (במקום רבו), אלא אם כן ... רחוק ממנו ...	ק146א	מ10ב פ"ג7א (ט"רש"י)
ז א	דא"ר תנחום ... 'יורא אהרן ויבן מובח' ...	ק146א	מ73א פ"ג7א (ט"רש"י)
ז א	מה ראה ? ... ראה חור	ק146א	מ73א פ"ג7א (פירש"י)
ט ב	אמר רב ... פלוני רבעו לאונסו ...	ק146א	מ221א
ט ב	אמר רבא : פלוני בא על אשתו ...	ק146א	מ222א
יא א	ת"ר : משמתו נביאים ... נסתלקה רוח הקודש ...	ק146א	מ73א פ"ג15א
יג ב	א"ר יהודה ... זכור אותו האיש לטוב ...	ק146א	מ79א פ"ג15א (הס) (פוג 315)
טז א	כנור היה תלוי למעלה ...	ק146א	מ22גא
יז א	רב נחמן ... 'האתה הוא אשר דברתי בימים הקדמונים' ... אל תיקרי שנים אלא שנים ...	ק147א	מ24גא (ע)

**\*\* מצוי בפירוש שלפנינו.**

\* בתרגום מובאים הפירושים בשמו של רש"י.

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

ק147א	מ21ד	פ"ג124	(פירש"י)
ק147א		פ"ג124	(פוג 315)
ק147א		פ"ג124	
ק147א		פ"ג127	(פירש"י)
ק147ב	מ79ד	פ"ג128	
ק147ב		פ"ג128	(פוג 317)
ק147ב		פ"ג128	(פירש"י)
ק147ב	מ53ד	פ"ג128	
ק147ב	מ53ד	פ"ג129	(פירש"י)
ק147ב		פ"ג129	(פירש"י)
	כנ"ל	(פירש"י)	
ק147ד		פ"ג129	(פירש"י)
		פ"ג129	
		פ"ג130	
		פ"ג130	
ק147ד	מ26ד	מ80א	פ"ג131
			(פירש"י) (הס)
		פ"ג132	
ק148א		פ"ג132	
ק148א	מ27א	פ"ג132	(פירש"י)
ק148א	מ68א	פ"ג132	(פירש"י)
ק148א		פ"ג132	(פירש"י)
ק148ב		פ"ג132	
ק148ב	מ45א	פ"ג132	(פירש"י)
ק148ב	מ45א	פ"ג132	(פירש"י)
ק148ב		פ"ג132	(ע)
ק148ב	מ45א	פ"ג132	
ק148ג	מ45א	פ"ג133	
		פ"ג133	
		פ"ג133	(ע)
ק148ג		פ"ג133	
ק148ג	מ45א	פ"ג134	(פירש"י)
ק148ג	מ45א	פ"ג134	
ק148ג	מ68א	פ"ג134	(ט"רש"י) (הס)

א"ר יוחנן : אין מושיבין בסנהדרין אלא  
בעלי קומה ...  
א"ר יהודה ... אין מושיבין בסנהדרין אלא  
מי שיועד לטהר השרץ ...  
י ב (וברותינו שבבבל רב שמו ...) י ב  
י א התקין ר' יוסי .. שלא תהא אשה מהלכת  
בשוק ובנה אחריה ...  
שניה נשים מספרות בבית הכסא ...  
ואמר ריש לקיש : משום מעשה שהיה  
דעבדיה דינאי מלכא ...  
י ס ב ... וילקח המלך' — וכי לעדריאל נתנה...  
'ואשתו היהודיה' ... אלה בני בתיה ...  
כתיב פלטי וכתיב פלטיאל — א"ר יוחנן...  
כ א 'רבות בנות עשו חיל' ...  
'שקר החן' ... זה דורו של משה ...  
דבר אחר ... זה דורו של משה ויהושע  
ר' יהודה אומר : לעולם נשים לפני המטה  
יוצאות ...  
א"ר נחמן ... ששהא מלכות בית דוד ...  
כ ב כלי עץ מאימתי מקבלין טומאה  
אין מוציאין למלחמת הרשות אלא עפ"י  
בי"ד של שבעים ואחד  
אמר ריש לקיש : בתחלה מלך שלמה על  
העליונים ...  
כ א זיקח דוד עוד פלגשים ונשים' ...  
א"ר יהודה ... ארבע מאות לידים היו לו  
א"ר יהודה ... תמר בו פת-תואר היתה  
'וישנאה אמנו'... — נימא נקשרה לו ...  
'ותקח תמר אפר על ראשה' — תנא משמיה  
דר' יהושע ... גדר גדול  
באותה שעה גזרו על הייחוד ...  
כ ב 'ואדניה ... מתנשא לאמר : אני אמלוך'...  
זיעש לו רכב' ...  
'יהי לשלמה ארבעים אלף ארוחת' ...  
'אין כסף נחשב למאומה בימי שלמה' ...  
א"ר יצחק : בשעה שנשא שלמה את בת  
פרעה  
א"ר יצחק : מפני מה לא נתגלו טעמי  
תורה  
אמר רבא : אעפ"י שהניחו לו אבותיו  
לאדם ספר תורה ...  
אייתיביה אבי : וכתוב לו ס"ת לשמו ...  
ר' יוסי אומר : ראוי היה עזרא שתינתן  
בתחלה בכתב זה ניתנה תורה לישראל  
אין רוכבין על סוסו ואין יושבין ...  
א"ר יעקב א"ר יוחנן : אבישג מותרת  
'ויבקשו נערה יפה' ... אסירה' ...

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

ק149א	פ"ג134ג (הס)	א"ר (שמן) ... כמה קשין גירושין
ק149א	מ54א פ"ג134ג	א"ר אליעזר: כל המגרש את אשתו
ק149א	מ54א פ"ג134ג	אין אשתו של אדם מתה אלא אם כן ...
ק149א	מ54א פ"ג134ג	וא"ר יוחנן: כל אדם שמתה אשתו ראשונה
		(וה)אמר רב יהודה ... ארבעים יום קודם
		יצירת ההלך
ק149א	מ27א פ"ג134ג	לכל יש תמורה חוץ מאשת נעורים
ק149ב	מ54א פ"ג134ג (ע)	מתני לה רב יהודה ... אין אדם מוצא קורת
		רוח אלא מאשתו ראשונה ...
ק149ב	מ54א פ"ג134ג	א"ר שמואל ... אשה גולם היא ...
ק149ב	מ54א פ"ג134ג	אין איש מת אלא לאשתו
ק149ב	מ54א פ"ג134ג (ע)	ת"ר: מלך מסתפר בכל יום ...
		והתניא ... כהנים אסורין לשתות יין
		לעולם ...
		מה שתויי יין במיתה אף פרועי ראש ...
ק149ג	מ19ב פ"ג135ג (ט"רש"י)	כל בן נכר ערל לב וערל בשר' ...
	פ"ג138ג (פיר=רש"י)	והאמר עולא: הרואה את ריש לקיש
		יאקח לי את שני מקלות לאחד ...
		שני בני היצהר' ... אלו ת"ח שבא"י ...
ק149ג	מ10ג פ"ג138ג	יושנים ויתים עליה' ... אלו ת"ח שבבבל
ק149ג	מ10ג פ"ג138ג	א"ר יוחנן ... זו חנופה וגסות הרוח
ק149ג	מ10ג פ"ג138ג (ע)	סימן לגסות הרוח — עניות
ק149ג	מ10ג פ"ג138ג	במחשכים הושיבני כמתי עולם' ...
ק149ג	מ10ג פ"ג136ג	נאמנין עלי שלושה רועי בקר ...
ק149ג	מ10ג פ"ג136ג	ואלו הן הפסולין: המשחק בקוביא ...
		כה א לוה ברבית פסול לעדות
		(ההוא ... דנפקא טריפתא ...)
		ומפריחי יונים
		כה ב המשחק בקוביא
		מלוה ברבית, אחד המלוה, ואחד הלווה ...
		ומפריחי יונים — אלו שממרינן את היונים
		סוחרי שביעית
		תנא: עוד הוסיפו עליהן הרועים
		אבוה דר' זירא עבד גביתא ...
		בתחילה היו אומרים אוספי שביעית ...
ק150א	מ80ב פ"ג141ג (ע)	שבנא ... הוה דריש (בתליסר) רבוחתא
ק150ב	מ80ב פ"ג141ג (פיר) (ע)	הלך לחצוב לו קבר בקברי בית דוד ...
ק150ב	מ80ב פ"ג142ג	כי הוה נפיק איהו, אתא גבריאלי ...
		א"ר אלעזר: שבנא בעל הנאה היה ...
ק150ב	מ80ב פ"ג142ג	כי השתות ירסר' ... אלו חזקיה וסיעתו ...
		ואלו הן הפסולין ... אימתי? ... וא"ר
		אבהו ... כולן צריכין הכרזה ...
		אמר ... אוכלי דבר אחר פסולין ...
		החשוד על העריות כשר לעדות
		גנב ניסן וגנב תשרי ...
ק150ג	מ54א פ"ג142ג	עד זומם — אביי אמר: למפרע הוא נפסל
		אוכל נבילות לתיאבון — דברי הכל:
		פסול ...
ק150ג	מ54א פ"ג143ג	

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

136ג פ"א	לק222א	כו ב	ואלו הן הקרובים : אחיו ...
144ג פ"א	ק1507	לא	יומתו אבות על בנים ...
		כט א	כז ב) אורב זה שושבינו ... השונא —
145ג פ"א			כל שלא דבר
146ג פ"א			... ומאיימין עליהן ... הכי אמרינן להו ...
ק1507	מ54ג פ"א (ט"רש"י)	ואין	טוענין למסית
ק1507	ק1507א (ל222א) פ"א (הם)	לב א	לה א) דיני ממונות בשלושה
ק151ב	פ"א 152ג	לב ב	'צדק צדק תדרוף — הלך אחר חכמים
ק151ב	פ"א 152ג (ט"רש"י)	לג א	מעשה בפרה של רבי מנחם שניטלה האם...
		לג ב	מנין ליוצא מן בית דין חייב ואמר אחד :
			יש לי ללמד עליו זכות ...
פ"א 153ג (פ"רש"י)			טעה בנאף ונואפת ...
פ"א 153ג		לד ב	דיני נפשות דנין ביום ...
ק151ב	פ"א 155ג	לה א	דיני ממונות גומרינן ביום ...
ק151ב	פ"א 155ג (פ"רש"י)		דא"ר אלעזר ... כל תענית שמלינין בו את
ק151ב	פ"א 156ג (פ"רש"י)		הצדקה ...
	פ"א 156ג	לה ב	קבורת מת מצוה דוחה ... ? רציחה גופה
			תדחה ?
		לו א	ואיתימא רבי הלל ... מימות משה ועד רבי
ק151ב	פ"א 157ג		לא מצינו ... א"ר (אדא)
ק151ג	פ"א 156ג (ע)		דיני נפשות מתחילין מן הצד ...
פ"א 157ג		לו ב	ואין הכל כשרין לדון ... דתני רב יוסף
ק151ג (הס)	פ"א 157ג	לו א	א"ר אחא ... שררך זו סנהדרין ...
פ"א 157ג			'בטנך ערימת חטים'
פ"א 158ג			'כפלת הרמון רקתך'
פ"א 158ג (פ"רש"י)			הנהו בריוני דהו בשבבויה דר' זירא
ק151א	פ"א 151ג (הם)		כיצד מאיימין את העדים
		לו ב	(כיצד מאיימין) ... שמא כך ראיתם, שרץ
ק1517	פ"א 158ג		אחר חבירו לחורבה ...
ק152א	מ54ג פ"א 158ג		... מלמד שעשה קין בהבל אחיו חבורות...
ק152א	מ54ג פ"א 158ג		וא"ר יהודה ... מיום שפתחה הארץ את
ק152א	מ54ג פ"א 158ג		פיה ...
ק152א	מ54ג פ"א 158ג		א"ר יהודה ...: גלות מכפרת עון מחצה ...
ק152א	מ54ג פ"א 158ג		א"ר יהודה : גלות מכפרת שלושה דברים...
ק152א	מ54ג פ"א 158ג (פ"רש"י) (הס)		ר' יוחנן אמר : גלות מכפרת על הכל
ק152ב	פ"א 159ג		אסיר — שעברו אמו בבית האסורין ...
ק152ב	מ16א פ"א 159ג (פ"רש"י) (הס)		שאלתיאל — ששתלו אל ...
		לח א	יהודה וחזקיה בני רבי חייא הו יתבי
			בסעודתא ... אין בן דוד בא עד שיכלו
ק152ב	פ"א 159ג (הס) (פוג 343)		שני (בתי) אבות ...
		ת"ר :	אדם נברא יחידי ... שלא יהו מינין
	פ"א 159ג		אומרינן ...
ק152ג	פ"א 159ג (פ"רש"י) (הס)		ת"ר : להגיד גדולתו של מלך מלכי
			המלכים
			ר' מאיר אומר : בשלושה דברים אדם
ק152ג	פ"א 159ג (ט"רש"י)		משתנה מחבירו : בקול ...

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

ת"ר : אדם נברא בערב שבת ומפני מה ?	ק152ג	פ"ג159 (ע) (הס)
ימי פתי יסור הגה' ...		פ"ג160 (ע)
אמר הקב"ה : מי פתאו לזה	ק152ד	פ"ג160 (ע) (ס"רש"י)
ר' מאיר אומר : אדם הראשון מכל העולם		
כולו הוצבר עפרו ...	ק152ד	מ754 פ"ג160 (פירש"י)
אמר ... אדם הראשון גופו מבבל, וראשו...	ק152ד	מ555 פ"ג160 (פירש"י)
לח ב אמר ... מאקרא דאגמא	ק152ד	פ"ג160 (פירש"י)
אמר ... שתיים עשרה שעות הוי היום. שעה		
ראשונה הוצבר עפרו ...	ק153א	מ555 פ"ג160 (פירש"י) (הס) (ע)
אמר רמי ... אין חיה רעה שולטת באדם	ק153א	מ555 פ"ג160
א"ר יהודה ... בשעה שבקש הקב"ה לבראות		
את האדם ברא כת אחת של מלאכי ...	ק153א	מ277 פ"ג160 (הס) (פוג 564)
אדם הראשון מסוף העולם ועד סופו	ק153ב	מ277 פ"ג160 מ555 (ע)
דאמר ריש לקיש ... מלמד שהראהו ספר...	ק153ב	מ101 פ"ג160
א"ר יהודה ... אדם הראשון מין היה	ק153ב	מ277 פ"ג160 (פירש"י)
		(פוג 557)
רבי יצחק אמר : מושך בערלתו היה	ק153ב	מ277 פ"ג160 (פירש"י)
רב נחמן אמר : כופר בעיקר היה	ק153ג	מ277 פ"ג160 (הס)
ר' אליעזר אומר : הוי שקוד ללמוד תורה		
ודע מה שתשיב	ק153ג	מ160 פ"ג160 (ע) (הס)
יעד די כרסחן' ... דא"ר יוחנן : אין הקב"ה		
עושה דבר א"כ נמלך	ק153ד	מ160 פ"ג161 (הס)
יעד די כרסחן' ... אחד לו ואחד לדוד, דברי		
ר' עקיבא. א"ל ר' יוסי : עקיבא, עד מתי	ק153ד	מ160 פ"ג161 (הס)
א"ר נחמן : האי מאן דידע לאהדורי למינים		
כרב (אידיש)	ק153ד	פ"ג161 (הס) (ע) (פוג 491)
א"ל ההוא מינא לר' ישמעאל ... יוה' המטיר		
על סדוס' ...		
וא"ר יוחנן : ג' מאות משלות שועלים	ק154א	מ80 פ"ג161 (ס"רש"י)
א"ל קיסר לרבן גמליאל : אלהיכם גנב	ק154ב	פ"ג161
ל ט א א"ל קיסר לרבן גמליאל : ידענא אלהיכו		
מאי קא עביד ...		פ"ג161
א"ל קיסר לרבן גמליאל : כתיב 'מונה		
מספר לכוכבים' ...	ק154ג	מ780 פ"ג161 (פירש"י)
א"ל קיסר לרבן גמליאל : מי שברא הרים	ק154ג	פ"ג161 (ס"רש"י)
א"ל ההוא אמגושא לאמימר : מפלגך		
לעילאי	ק154ד	פ"ג162 (פירש"י)
א"ל קיסר לר' נתנחומא תא ליהוו כולן	(ב115ב)	פ"ג162 (הס=רש"י)
א"ל קיסר לרבן גמליאל : אמריתו כל בי		
עשרה שכינתא שריא		פ"ג162
א"ל ההוא מינא לרבי אבהו : אלהיכם גזחן		פ"ג162
א"ל ההוא מינא לרבי אבהו : אלהיכם כהן	ק154ד	מ160 פ"ג162 (הס)
א"ל ההוא מינא לרבי אבינא : כתיב 'מי		
כעמך כישראל גוי אחד בארץ'...		פ"ג162 (הס)
ל ט ב רבי (אלעזר) רמי : כתיב 'טוב ה' לכלי		
וכתיב 'טוב ה' לקהיו'	(ב115ג)	פ"ג162 (פיר=רש"י)

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

ק1547	פ"ג163 (ע)	א"ר (אחא) ... '... באבוד רשעים רנה' וא"ר יונתן : מפני מה לא נאמר בהודאה זו כי טרב ... דא"ר שמואל ... באותה שעה בקשו מלאכי השרת והזנוגות רחצו'... א"ר אליעזר : למרק שתי חזיונות ... אחאב איש מצוגן היה ... מאי שנה עובדיה לאדום ... (גר) אדומי היה	מ ב מא א מב א
ק1557	פ"ג163 (הם)	ת"ר : מכירים אתם אותו, גוי הרג ... התיר לעצמו מיתה — מנא לן ?	
ק1557	פ"ג163 (הם)	כל המברך על החודש בזמנו תנא דבי ר' (ישמעאל) : אלמלא לא זכו ישראל אלא להקביל	
ק1557	פ"ג163 (הם)	... יצא ליסקל וכרוז יוצא לפניו והתניא [נע"ש] ובערב פסח תלאוהו ת"ר : חמשה תלמידים היו לו לישו	מג א
ק1557	פ"ג163 (הם)	היה רחוק מבית הסקילה כעשר אמות [הוקדם למשנה ... יצא ליסקל] הלך ... והפיל גורלות וגפל הגורל על עכן א"ר (אסי) ... מלמד שמעל עכן א"ר יוחנן ... לפי שלא ענש על הנסתרות עד שעברו	מג ב
ק1567	פ"ג170 (הם)	מד א (חטא ישראל') וגם עברו את ברית'... מלמד שעבר עכן (משום) ר' יהודה : עכן מושך בערלתו היה 'עשה נבלה בישראל' ... מלמד שבעל עכן יזכו מהם ... כשלישים וששה איש'... אלא זה יאיר בן מנשה (ויציקום לפני ה') וחבטן לפני המקום יזיהי בהיות יהושע ביריחו וישא עיניו'... והאמר ר' (יוחנן) : אסור לו לאדם שיתן שלום לחברו בלילה	
ק1567	פ"ג170 (הם)	מד ב וילן יהושע בלילה ההוא' ... לן בעומקה של הלכה א"ר שמואל ... גדול תלמוד תורה יותר מהקרבת תמידין ... (אשר ראו עיניך). אל תצא לריב מהר'... בשעה שאמר הקב"ה ... 'אביך האמורי' ... סיגרון ... 'היערוך שועך' — א"ר אלעזר : לעולם יקדים אדם תפלה לצרה ... לעולם יבקש אדם רחמים, שיהו הכל מאמצין	
ק1567	פ"ג170 (הם)	ת"ר : מגין שכיפר לו וידויו ? 'ובני זרח זמרי' ... (כיון שהגיד שוב אינו חוזר) ... האיש מכסין אותו ...	
ק1567	פ"ג170 (הם)	מב ב ... היה אחד מהן גידם או אילם	

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

מו ב	בזמן שאדם מצטער, שכונה מה לשון	אומרת ? קלני מראשי ...	לק217		
מו א	נבונה בעיניו נמאס' — זה חזקיהו	סימן יפה למת שנפרעין ממנו ...	ק156	פ"ג175	
	לא היו קוברין אותו בקבר אבותיו ...	מט א	ק156	מ55	פ"ג176
	... ד' מאות ילדים היו לו לדוד		ק157	מ55	פ"ג179 (הס)
	וישלח מלאכים אחרי אבנר' ...		ק157	מ55	פ"ג179 (ע)
	וישתו יואב אל תוך השער' ...		ק157		פ"ג179 (ע) (הס)
	ויקבר בביתו במדבר' אטו ביתו מדבר		ק157		פ"ג181
	שבעה סימנים מעבירין על הכתם ...				פ"ג181
	(ד' מיתות...), סקילה חמורה משריפה ...	נ א			פ"ג181
	סקילה חמורה מסיף ... מחנק ...				פ"ג181
	שריפה חמורה מסיף	נא א	ק157	ב	פ"ג183 (הס)
	פנוי הבא על הפנויה ...	נב א	ק157	ב	פ"ג184
	מצות הנשרפין, היו משקעין אותו		ק157	ב	פ"ג184 (הס)
	(מאי פתילה ?) — א"ר (מתנה) ...		ק157	מ55	פ"ג185
	(וכבר היו) משה ואהרן מהלכין בדרך		ק157		פ"ג185
	א"ר פפא : היינו דאמרי אינשי : נפיש	נב ב	ק157		פ"ג185
	אימרתא בת טלי בת כהן שזינתא				פ"ג185
	א"ר אלעזר : זכורני כשאני תינוק		ק157		פ"ג186
	ברור לו מיתה יפה				
	יואיש אשר ינאף ... — ת"ר : איש פרט		ק157	מ27	פ"ג186 (פירש"י פ"ג)
	לקטן ...				
נא א	איש פרט לקטן 'אשר ישכב את אשת אביו'		ק157	מ27	פ"ג187
	... הבא על הזכור ועל הבהמה ...		ק157	מ27	פ"ג188
	איש פרט לקטן אשר ישכב את זכר		ק157	מ27	פ"ג188
נב ב	איש פרט לקטן אשר יתן שכבתו בבהמה				
	ת"ר : זכור לא עשו בו קטן כדול, בהמה				
	עשו בה קטנה כדולה ...		ק157		פ"ג189
	אמר רב : לא עשו ביאת פחות מבן ט'...		ק157		פ"ג189
נא א	(משמש מת בעריות — פטור)		ק157	מ68	פ"ג189 (פירש"י)
	גוי הבא על הבהמה מהו ? תקלה וקלון		ק157	מ9	פ"ג189 (פירש"י)
נב ב	בת שלש שנים ויום אחד מתקדשת בבדיה		ק157	מ27	פ"ג190
	שלא תהא בהמה עוברת בשוק ויאמרו זו				
	היא שנסקל פלוני		ק157		פ"ג190
	המגדף אינו חייב עד שיפרש השם		ק158	מ16	פ"ג190 (ע) (הס)
נא א	(ס א) (והדיינין) עומדין ... וקורעין ...				פ"ג192
	ת"ר : שבע מצות נצטוו בני נח		ק158	מ55	פ"ג191 (הס)
נב ב	...אף על הדם ... על הסירוס ... על הכלאים...		ק158	מ55	פ"ג191 (הס)
	אדם הראשון לא נצטווה אלא על עבודה				
	זרה		ק158	מ56	פ"ג192
נא א	בן נח שייחד שפחה לעברו ובא עליה				פ"ג193
נב ב	אשכח רבי יעקב ...: בן נח נהרג בדיין אחד		ק158	מ9	פ"ג193 (הס) (פיר)
	בא על עריות ישראל נידון בדיני ישראל...				פ"ג193 (פיר=רש"י)
נב ב	א"ר הונא : גוי מותר בבתו ...		ק158	מ9	פ"ג194
	(בן נח) שבא על אשתו שלא כדרכה ...				
	שבא על אשת חברו שלא כדרכה ...		ק158	מ9	פ"ג194 (+הס)

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

158ג	19מ	פ"194ג (הס)	גוי שהכה את ישראל חייב מיתה ...
158ג	19מ	פ"194ג (ע) (פירש"י)	הסותר לועז של ישראל כאילו ...
158ג	56מ	פ"195ג (+הס)	אמר ריש לקיש : המגביה ידו על חברו...
158ג	56מ	פ"195ג (ע) (הס)	רב הונא אמר : תיקצץ ידו ...
158ג	19מ	פ"195ג (פירש"י)	אמר ריש לקיש : גוי ששבת ...
130ג	19מ	פ"195ג	נט א א"ר יוחנן : גוי שעוסק בתורה ...
130ג	19מ	פ"195ג	רבי מאיר אומר : מניין שאפילו
			גוי ועוסק בתורה ...
159א	19מ	פ"195ג (ס"הס)	כל מצוה שנאמרה לבני נח ונשנית ...
159א		פ"196ג	נט ב א"ר יהודה ... אדם הראשון לא הותר לו
		פ"196ג (ס"הס)	יבכל חיה הרומשת על הארץ' ... לאתויי
			נחש ... דתניא ר' שמעון ... חבל על
159ב	56מ	פ"196ג	שמש
			ר' יהודה ... אומר : אדם הראשון מיסב
159ב	81מ	פ"196ג (הס)	בגן עדן
			ס א אינו חייב עד שיברך שם בן ארבע אותיות
159ג	60מ	פ"196ג (ס"רש"י)	לאפוקי בן שתי אותיות ...
		פ"197ג	ס ב העובר ע"ז, אחד העובד ואחד המזבח ...
			סג א מניין לסנהדרין שהרגו את הנפש, שאין
			טועמין ...
159ג	56מ	פ"201ג	אזהרה לבן סורר ומורה מנין ? ...
159ג	56מ	פ"201ג (הס)	הנודר בשמו ...
159ג	19מ	פ"201ג	סג ב אסור לאדם שיעשה שותפות עם הגוי
159ג	19מ	פ"201ג (הס)	כי אתא עולא בת בקלנבו
160ג	18מ	פ"201ג	כל יצינותא אסירא
160ג		פ"201ג	אל תקרי כבודו אלא (כבדו)
159ק		פ"202ג (פירש"י)	'ואנשי בבל עשו את סכות בנות'
			א"ר יהודה : 'יודעים ישראל בעבודה
		פ"202ג (ב)120ג	זרה שאין בה ממש ...
			(אמר) : אליהו (הצדיק) היה מחזיר
159ק	81מ	פ"202ג (ע)	על תפוחי רעב של ירושלים
160א	81מ	פ"202ג (+פירש"י) (הס)	סד א 'ויעקו בקול גדול' ... ביא
160ב	81מ	פ"203ג	אמרו היכי נעביד, ניבעי פלגא פלגא
160ב		פ"203ג (הס)	מעשה בגויה אחת שהיתה חולה
160ב		פ"203ג	ת"ר מעשה בסבטא ... שהשכיר חמורו
160ק	27ג	פ"203ג	סד ב 'ומזרעך לא תתן להעביר למולך' ...
160ק	27ג	פ"204ג	(תניא כוותיה דרבא ...)
			סה ב שאל טורנוסרופוס הרשע את רבי
			עקיבא
160ק	56מ	פ"205ג (פירש"י)	'ודורש אל המתיס' — זה המרעיב
160ק		פ"205ג	אמר רבא : אי בעו צדיקי ברו עלמא
160ק	27ג	פ"205ג (הס=רש"י)	רבא ברא גברא שדריה לקמיה דר' זירא
160ק	27ג	פ"205ג	רב (תניא) ורב אושעיא ... הח עסקי
			בהלכות יצירה
160ק	27ג	פ"205ג (פירש"י) (הס)	ת"ר : 'מעונן' — ר' שמעון אומר :
			זה המחשב עתים ושעות
160ק		פ"205ג (הס=רש"י)	סו א המקלל אביו ואמו אינו חייב עד שיקלל
			בשם
160ק	27ג	פ"205ג	



## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

סז א	כל חייבי מיתות שבתורה אין מכמינין	ק160T 160T א13 מ"פ207 (הם)	ק161T 161T א13 מ"פ207 (הם) (פירש"י)
	וכן עשו לבן סטדא בלוד		
	(מכשפה לא תחיה'). מה ת"ל	ק161T 161T א13 מ"פ207 (ע)	ק161T 161T א13 מ"פ208 (פירש"י)
סז ב	מכשפה? מפני שרוב נשים מצויות למה נקרא שמן מכשפים? שמכחישים		
	'אין עוד מלבדו' — א"ר חנינא: אפילו		
	אמר אביי: הלכות כשפים כהלכות שבת	ק161T 161T א13 מ"פ208 (פירש"י)	ק161T 161T א13 מ"פ208
	א"ר אשי: חזינא ליה לאבוב בקרנא		
	א"ר אליעזר: מכאן שאין השד יכול לבראות בריאה פחותה ...		
	רב פפא אמר: האלהים אפילו כגמלא נמי	ק161T 161T א13 מ"פ208 (פירש"י)	ק161T 161T א13 מ"פ208
	א"ל רב לרבי חייא: לדידי חזי לי ההוא טיעא דשקליה ...		
	זעירי איקלע לאלכסנדריא של מצרים	ק161T 161T א13 מ"פ208	ק161T 161T א13 מ"פ208 (הם) (פירש"י)
	ינאי איקלע לההוא אושפיזא ...	ק161T 161T א13 מ"פ208	ק161T 161T א13 מ"פ208 (פירש"י)
	'ותעל הצפרדע ...' — א"ר אלעזר: צפרדע אחת היתה, השריצה ...		
סח א	כשחלה ר' אליעזר נכנסו ר' עקיבא וחבריו	ק161T 161T א13 מ"פ209	ק161T 161T א13 מ"פ209 (פירש"י)
	היכי עבדי הכי, והאנן תנן: העושה	ק161T 161T א13 מ"פ209	ק161T 161T א13 מ"פ209 (ע) (פירש"י)
סח ב	בן סורר ומורה מאימתי נעשה	ק161T 161T א13 מ"פ209	ק161T 161T א13 מ"פ209
סט ב	המסוללת בבנה קטן והערה בה ...	ק161T 161T א13 מ"פ212	ק161T 161T א13 מ"פ212
	א"ר חסדא ... הכל מודים בבן תשע ויום		
	בן ולא בת ... א"ר שמעון: בדין הוא		
	שתהא בת ראויה להיות כבן סורר	ק162T 162T א13 מ"פ213	ק161T 161T א13 מ"פ208 (פיר=רש"י)
ע א	מאימתי חייב? — משיאכל תרטימר בשר (מאימתי חייב) א"ר הונא: אינו חייב		
	עד שיקח בשר ...	ק161T 161T א13 מ"פ213	ק161T 161T א13 מ"פ213
	א"ר (חנן): לא נברא יין בעולם, אלא		
	'וייקץ נח' — רב ושמואל, חד		
	אמר סרסו ...		
2170T	יוחל נח איש האדמה' ... ואמרי לה מר (עוקבא) ... א"ל הקב"ה לנח	ק162T 162T א13 מ"פ213 (הם) (פוג 932)	ק162T 162T א13 מ"פ213 (+ פירש"י)
ע ב	'דברי למואל מלך משא' ... (משום)		
	רבי שמעון ... מלמד שכפאתו	ק162T 162T א13 מ"פ214	ק162T 162T א13 מ"פ214
	ומה בר נדרי? כל נשים של בית אביך	ק162T 162T א13 מ"פ214	ק162T 162T א13 מ"פ214 (ב124)
	א"ר (יצחק): מנין שחזר שלמה והודה	ק162T 162T א13 מ"פ214	ק162T 162T א13 מ"פ214 (ע) (פירש"י)
	אינו חייב עד שיאכל בחבורה שכולה	ק162T 162T א13 מ"פ214	ק162T 162T א13 מ"פ214 (הם)
עא א	כל הישן בבית המדרש תורתו נעשית	ק161T 161T א13 מ"פ210	ק161T 161T א13 מ"פ210
	גנב משל אביו ואכל ברשות אביו	ק161T 161T א13 מ"פ210	ק161T 161T א13 מ"פ210
	היה אביו רוצה ואמו אינה רוצה	ק162T 162T א13 מ"פ210	ק162T 162T א13 מ"פ210
	א"ר יהודה: אם לא היתה אמו שוה		
	היה אחד מהם גידם או חיגר [משנה]	ק161T 161T א13 מ"פ210	ק161T 161T א13 מ"פ210
עא ב	בן נח שבירך את השם	ק162T 162T א13 מ"פ219	ק162T 162T א13 מ"פ219
	בן נח שזהה את חברו ובא על	ק162T 162T א13 מ"פ220	ק162T 162T א13 מ"פ220

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

210ג"פ			בן סורר ומורה נידון על שם סופו
	ק162ג	(ס"רש"י) (הס)	עב א 'אם יזחה השמש עלי'... אלא אם ברור
	ק162ג	727	לך הדבר כשמש
	ק162ג	727	עב ב רודף שהיה רודף אחר חברו להרגו
	ק162ג	727	עא א כל (עבירות) שבתורה — אם אומרין לאדם עבור
	ק162ג	727	עב ב אין פרהסיא פחותה מעשרה בני אדם
	ק162ג	727	והא אסתר פרהסיא הואי — אמר אביי
	ק162ג		עא א מעשה באדם אחד שנתן עיניו באשה
	ק162ג	(פירש"י)	דא"ר יצחק: מיום שחרב בית המקדש
	ק162ג		עו ב א"ר יהודה... המשיא את בתו לזקן...
	ק163א	מ20א	המחזיר אבידה...
	ק163א	727	עז א (ואמר רבא) כפתו ומת ברעב...
	ק163א	727	עח א ת"ר: הכוהו עשרה בני אדם בעשרה מקלות
	ק163א	מ28א	אמר רבא: הכל מודים בהורג את הטרופה
	ק163א	מ28א	אמר רבא: ההורג את הטרופה פטור
	ק163א		ואמר (רבא)... ושוור של אדם טריפה שהרג
	ק163א	מ28א	—פטור... רב אשי אמר...
	ק163ב		ת"ר... אם יקום והתהלך בחוץ על משענתו ונקה המכה...
	ק163ב		עב ב נתכוון להרוג את הבהמה והרג את האדם
	ק163ב	(ע)	פא א 'אל ההרים לא אכל' — שלא אכל בזכות
	ק163ב	מ75	פא ב עבירה שיש בה מלקות פעם ראשונה
	ק163ב	מ20א	והבוהל (ארמאית) קנאין פוגעין בו
	ק163ב	מ20א	פב א א"ר חייא... כל הבא על הגויה
	ק163ב	מ20א	וא"ר חייא... כתוב 'על גלגלתו של יהויקים', זאת ועוד אחרת...
	ק163ב	מ71	הבא על הגויה חייב עליה משום נשגין
	ק163ב	(הס)	א"ר יוחנן: הבא לימלק, אין מורין לו
	ק163ב	מ75	שאם פרש זמרי
	ק163ב		ו'אמר משה אל שופטי ישראל'...
	ק163ב	מ71	הלך שבטו של שמעון...
	ק164א	מ75	פב ב א"ר יוחנן: ששה נסים נעשו לו לפנחס
	ק164א	מ75	... בקשו מלאכי השרת לדחפו...
	ק164א	מ75	א"ר נחמן... מאי דכתיב 'זוריר מתנים'...
	ק164א	מ69	ד' מאות ועשרים וארבע בעילות
	ק164א	מ69	ולמה נקרא שמה כזבי
	ק164א	מ69	א"ר יוחנן... זמרי על שנעשה כביצה
	ק164א	מ75	תניתיה: כהן ששימש בטומאה אין אחיו
	ק164א	מ75	פד ב אלו הן הנחנקין: המכה אביו ואמו
	ק164א	מ75	רב [פפא] לא שביק לבריה
	ק164א	מ75	מר בריה דרבינא לא שביק לבריה
	ק164א	מ75	פה ב המכה אביו ואמו אינו חייב עד שיעשה
	ק164א	מ75	הגונב נפש מישראל
	ק164א	מ75	הגונב את בנו...
	ק164א	מ75	בעי רבי ירמיה: גנבו ומכרו...
	ק164א	מ75	

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

ק164	מ57	פ"ג242	(פירש"י) (הס)
ק164	מ10	פ"ג222	(הס) (פוג 807)
ק164	מ7	פ"ג229	(הס)
ק164	מ57	פ"ג229	
ק164	מ82	פ"ג230	(ע) (פוג 790)
ק165	מ28	פ"ג232	(הס) (פוג 807)
ק165	מ28	מ43	פ"ג232
ק165	מ28	פ"ג232	(פוג 686)

[בעי רב אשין : מכר אשה לעוברת  
 פח ב חומר בדברי סופרים מביד"ת  
 פס א ... ארבעה צריכין הכרזה  
 'ויצא הרוח ויעמד' ... צא ממחיצתי ...  
 פס ב 'ויחי אחר הדברים האלה ...' — אחר  
 מאי ? — א"ר יוחנן  
 צ א אם יאמר לך נביא : עבור על דברי תורה  
 כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב  
 אף ההוגה את השם באותיותיו

### [ פ ר ק ח ל ק ]

ק165	פ"ג232	(ו)
ק165	מ43	פ"ג233
ק165	מ57	פ"ג233
ק165	מ43	פ"ג233
ק165	מ43	פ"ג234
ק165	מ43	פ"ג234
(ב281)	פ"ג234	
ק165	מ35	פ"ג235
(פוג 933)		
ק165	מ82	פ"ג235
ק165	מ82	פ"ג236
ק166	מ57	פ"ג236
ק166	מ57	פ"ג236
ק166	מ20	פ"ג236
ב129	פ"ג236	
ק166	מ57	פ"ג236
ק166	מ57	פ"ג236
ק166	מ6	פ"ג237
ק166	מ6	פ"ג237
ק166	מ43	פ"ג237
ק166	מ57	פ"ג237
ק166	מ43	פ"ג237
ק166	מ57	פ"ג237
ק166	מ10	פ"ג237
ק166	מ10	פ"ג237
ק166	מ10	פ"ג237
ק166	מ10	פ"ג237
ק166	מ10	פ"ג237
ק166	מ10	פ"ג237
ק166	מ35	פ"ג237

שלשה מלכים וארבעה הדיוטות אין להן  
 צ ב א"ר יוחנן : מגין לתחית המתים  
 א"ר יהודה : כל הנותן תרומה לכהן  
 ר' סימאי אומר : מגין לתחית המתים  
 'והכך כיון הטוב' ... דא"ר יוחנן ...  
 כל מי שנאמרה הלכה בשמו ...  
 שאלה קלפסרא מלכתא את רבי מאיר  
 א"ל קיסר לרבן גמליאל : אמריתו דשכבי  
 חי, הא הו עפרא  
 צא א 'ויתן אברהם את כל אשר לו' ...  
 פעם אחת באו בני מצרים לדון עם  
 א"ל אנטונינוס לרבי : גוף ונשמה  
 צא ב ואל' אנטונינוס לרבי : נשמה מאימתי  
 ואל' אנטונינוס לרבי : מאימתי יצר  
 (עולא) רמי : כתיב 'בלע המות לנצח' ...  
 רב חסדא רמי : כתיב 'וחפרה הלבנה' ...  
 'אני אמית ואחיה' ...  
 א"ר (מאיר) : מגין לתחית המתים מן  
 התורה ? — 'אז ישיר משה' ...  
 א"ר יוחנן : מגין ... 'קול צופיך' ...  
 א"ר יהודה ... כל המונע הלכה מפני  
 תלמידי כאילו גזולו  
 א"ר שמעון ... כל המונע הלכה מפני  
 צא א א"ר ששת : כל המלמד תורה בעוה"ז  
 אמר (רבא) [זוטרא] : מגין לתחית  
 המתים  
 א"ר אלעזר : כל פרנס שמנהיג את  
 וא"ר אלעזר : גדולה דעה שנתנה בין  
 גדולה נקמה שנתנה בין שתי אותיות  
 כל אדם שיש בו דעה, כאילו נבנה  
 כל אדם שאין בו דעה — אסור לרחם  
 כל הנותן פתו למי שאין בו דעה  
 כל בית שאין דברי תורה נשמעים  
 וא"ר אלעזר : כל שאינו משיר פת  
 והאמר ר' אלעזר : כל המשייר פתיתים

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

פ"ג238					
פ"ג238 (הס)					
פ"ג238 (ע) (הס) (תרגום שונה)	לק219				
פ"ג238 (ו)	מ75	ק166			
פ"ג238 (ו) (פירש"י)		ק166			
פ"ג238 (הס)		ק166			
פ"ג238 (הס)		ק167			
פ"ג239 (הס)	מ75	ק167			
פ"ג239	מ75	ק167			
פ"ג239 (פירש"י) (פיר)	מ75	ק167			
פ"ג239		ק167			
מ28	מ41	ק167			
מ35	מ75	ק167			
מ75	פ"ג240 (ו) (פירש"י)	ק167			
	פ"ג240 (הס=רש"י)	ק167			
	פ"ג240 (הס)	ק167			
	פ"ג240 (ו)	ק168			
מ6	פ"ג240 (ו)	ק168			
מ44	פ"ג240 (ו) (הס) (פוג 850)	ק168			
מ44	פ"ג241 (ע)	ק168			
	פוג 320 ; 322 ; 872)				
	מ75 (מ75) פ"ג241	ק168			
מ75	פ"ג241 (פירש"י) (הס)	ק168			
	פ"ג242	ק168			
מ35	פ"ג242	ק168			
מ35	פ"ג242 (ו)	ק168			
מ44	פ"ג242 (ע) (ו) (פירש"י)	ק169			
	פוג 451 ; 531)				
	פ"ג242 (פירש"י)	ק169			
	פ"ג242	ק169			
	פ"ג242 (הס) (ע)	ק169			
מ75	פ"ג243 (הס)	ק169			
	פ"ג243	ק169			
	פ"ג243				
מ75	פ"ג243 (ע)	ק169			
מ6	פיר) פ"ג244	ק169			
מ20	פ"ג244 (פירש"י)	ק169			

ו'א"ר אלעזר : כל המחליף בדבורו  
א"ר סבי .. מאי דכתיב 'שאל ועזר' ...  
תנא דבי אליהו : צדיקים שעתידי הקב"ה  
ר' אליעזר אומר : ... מתים שהחיה יחזקאל  
צד ב עמדו על רגליהם  
... מתים שהחיה יחזקאל עלו לארץ ישראל  
... אלו ... בני אדם שכפרו בתחית המתים  
ר' יצחק ... אומר : אלו בני אדם שחיפו את  
ר' יוחנן אומר : אלו מתים שבבקעת דורא  
ת"ר : בשעה שהפיל נבוכדנצר את חנניה  
ת"ר ששה נסים נעשו באותו היום  
צד א גדולים צדיקים יותר ממלאכי השרת  
א"ר יוחנן : מאי דכתיב 'ראיתי הלילה' ...  
ביקש הקב"ה להפוך  
ורבנן להיכא אזול ? — אמר רב : בעין  
ור' יוחנן אמר : עלו לא"י ונשאו נשים  
ת"ר : ג' היו באותה עצה : הקב"ה ודניאל  
'ושמך ה' בצדקיהו' ...  
א"ר תנחום : ... מאי דכתיב 'יש השעורים'  
צד ב 'הנה ראיתי בן לישי' ... א"ר יהודה ...  
כל הפסוק הזה לא אמרו  
א"ר אלכסנדר : מלמד שהטעינו מצוות  
בר כוזיבא מלך תרתין שנין ופלגא  
מאי 'אשר אין בהם כל מום' ... אפילו  
'ומבניך אשר יצאו ממך' ... רב אמר :  
סריסים משש  
מידי כל מילי (דעזרא) נחמיה ... אמרינהו...  
'וראיתי אני דניאל לבדי' ... א"ר רימיה ...  
צד א אמר רבינא : שמע מינה האי מאן  
'למרבה המשרה' ... — א"ר תנחום ...  
מפני מה כל מ"ם  
'משא דומה' שומר מה מלילה ? — אותו  
מלאך הממונה על הרוחות  
משום רבי פפיס : גנאי הוא לחוקיה  
גנאי הוא למשה וששים רבוא  
'ויחד יתרו' ...  
'לכן ישלח האדון ה'...' א"ר יוחנן ...  
אמר הקב"ה : יבא חזקיהו  
'ותחת כבודו יקד' ... א"ר יוחנן : תחת  
כבודו ...  
תנא משמיה דר' יהושע ... פרעה שחירף  
צד ב א"ר יוחנן : מאי דכתיב 'מארת ה' בבית  
רשע' ... זה פתח  
יחזבל עול מפני שמך — א"ר יצחק ...  
חובל עול על סנהטריב  
'יואסף שללכם' ... מה גבים ?

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

קצו	א	עוד היום בנוב לעמוד — א"ר הוגא :	1697	מ83	פ"ג 2441 (פירש"י)
		יושבני בנוב אשר בילידי הרפה' ...			
		א"ר יהודה ... איש שבא על	1704	מ83	פ"ג 2452 (הס)
		ת"ר : שלשה קפצה להם הארץ : אליעזר	1707	מ58	פ"ג 2453 (ע)
צ	ב	א"ר יהודה ... אלמלא לא נשתיר אביתר	1707		פ"ג 2462
		א"ר יהודה ... עליהם סנחריב	1707	מ83	פ"ג 2462 (הס)
		(תנא : ראשונים עברו בשחי)	1707	מ84	פ"ג 2462 (הס)
		(זה) כתוב : ויצא מלאך ה' — א"ר אבהו	1707	מ84	פ"ג 2462 (פירש"י)
		ר' אליעזר ... אומר : א"ל הקביה לגבריא	1714	מ84	פ"ג 2462 (פירש"י)
		א"ר פפא : היינו דאמרי אינשי ... בחוטמן	1714	מ84	פ"ג 2462
		'ביום ההוא יגלה ה' — אתא קב"ה	1717	מ84	פ"ג 2462 (הס)
צ	א	ויחלק עליהם לילה — א"ר יוחנן :			
		אותו מלאך	1717	מ58	פ"ג 2472 (פיר)
		וירדה עד דן — א"ר יוחנן : כיון שבא			
		אותו צדיק עד דן	1717	מ58	פ"ג 2472
		דשלח רבי יהודה ... הנהירו בוקן ששכח	1717	מ10	פ"ג 2472
צ	ב	אותו היום שמת בו אחז שתי שעות היה	1717	מ58	פ"ג 2482
		נבוראדן שחר דמטא זימנא דמקדשא			
		חריב ... חזא דמרי דזכריה	1717	מ84	פ"ג 2482 (הס)
		מבני בניו של ... סיסרא למדו תורה ...			
		סנחריב ... המן ... (אותו רשע) ...	1717	מ28 (ב)	פ"ג 2492
		אמר עולא : עומן ומואב שיביבי בישי	1724	מ85	פ"ג 2492 (הס)
		א"ל רב נחמן לר' יצחק : ... אימתי אתי בר נפלי ?	1724	מ44	פ"ג 2492 (פוג 863)
		[עד כאן ב]			
צ	א	ת"ר שבע שכן דוד בא בו — שנה	1724	מ44	פ"ג 2492 (פירש"י) (הס)
		ראשונה	1724	מ44	פ"ג 2502 (פוג 846)
		דור שכן דוד בא בו, בית הועד יהיה			
		אמר (רבא) : מריש הוה אמינא ליכא			
		קושטא	1724	מ44	פ"ג 2502 (הס)
		ר' נהוראי אומר : דור שכן דוד בא בו			
		נערים ילבינו פני זקנים	1724	מ85	פ"ג 2502
		ת"ר : כי ידיו ה' עמו' — עד שירבו			
		(המסורות) ... שיתמעטו התלמידים ...	1724	מ45	פ"ג 2502 (הס)
		א"ר קטינא : שיתא אלפי שני הו עלמא	1724		פ"ג 2502 (הס)
		תנא דבי אליהו : ששת אלפים שנה הוי	1734	מ45	פ"ג 2502 (הס) (פוג 394)
צ	ב	א"ל אליהו ... לרב יהודה ... אין העולם			
		פחות משמונים וחמשה יובלות	1734	מ45	פ"ג 2502
		שלח ליה רב ... לר' יוסף : מצאתי אדם	1734	מ45	פ"ג 2512
		תניא, ר' נתן אומר : מקרא זה נוקב ויורד	1734	מ45	פ"ג 2512 (פיר)
					(פוג 442 ; 878)
		אשרי כל חוכי לו' ... לא פחות עלמא			
		מתלתין ושיטא צדיקי	1734		פ"ג 2512 (ע) (פירש"י)
		אמר רב : כלו כל הקצין ואין הדבר תלוי	1734	מ45	פ"ג 2512 (הס)
					(פוג 401 ; 956)
צ	א	אמר (רבי אבא) : אין לך קץ מגולה מזה	1734	מ45	פ"ג 2522 (פירש"י)
		א"ר חנינא : אין בן דוד בא עד שיתבקש			
		דג לחולה	1734	מ45	פ"ג 2522 (הס)

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

					א"ר יוחנן : אם ראיית דור שצרות רבות ...
173g	מ45ב	פ"ג252	(הס)	(פוג 725)	אין בן דוד בא אלא
					א"ר אלכסנדרי ... כתיב 'וארו עם עוני
173g	מ45ב	פ"ג252	(פוג 344 ; 293)		שמיא'
173g	מ45ב	פ"ג252	(הס)		א"ל שבזר מלכא לשמואל : אמריתו משיח
173g	מ45ב	פ"ג253	(פירש"י)		ר' יהושע בן לוי אשכח לאליהו דהוי
				(פוג 351)	קיימא אפיתחא דמערתא
173g	מ45ב	פ"ג253			שאלו תלמידיו את רבי יוסי ... אימתי בן
174A	מ45ב	פ"ג253	(הס)		דוד בא ? אמר : מתירא אני שמא
					צח ב ... אין בן דוד בא עד שתתפשט מלכות
				(פוג 387 ; 396)	אמר עולא : ייתי ולא איחמיניה
174A	מ45ב	פ"ג253	(פוג 844 ; 387)		א"ל אביי לרבה: מאי טעמא ... משום חבלו
					של משיח
					'שאלו נא וראו' ... מאי 'ראיתי כל גבר'...
174A	מ28ב	פ"ג253			א"ר יוחנן : פמליא של מעלה
174A	מ45ב	פ"ג254	(פוג 329)		(לאפוקי מד) רבי הלל ... דאמר אין משיח
174B	מ45ב	פ"ג254	(ע)		לישראל, שכבר אכלהו
			(פוג 562 ; 862)		אמר רב : לא אברי עלמא אלא לדוד
174B	מ45ב	פ"ג254	(הס)		א"ר נחמן : אם מן חייא הוא ... אמר רב ...
					א"ר יהודה ... עתידי הקב"ה להעמיד להם
174B	מ45ב	פ"ג254	(פוג 345)		דוד אחר
174B	מ45ב	פ"ג254			'הוי המתאים את יום ה' ...' משל לתרגול
					(והיינו ד') אמר ליה ההוא מינא לרבי
174B	מ45ב	פ"ג254	(הס)		אבהו : אימתי אתי משיח ?
174B	מ46א	פ"ג254			ימות המשיח ... שבעים שנה ...
174B	מ46א	פ"ג254			רבי אומר ... שלושה דורות
174B	מ46א	פ"ג254	(פוג 329)		רבי הילל אומר : אין להם משיח שכבר
					אכלהו
					ר' אליעזר אומר : ימות המשיח ארבע
					מאות שנה
174B	מ46א	פ"ג254	(ע)		תני אבימי : ימות המשיח ... שבעת אלפים
174B	מ46א	פ"ג254	(הס)		א"ר יהודה ... ימות המשיח כמיום שנברא
174B	מ46א	פ"ג254	(ע)		רב נחמן ... אמר : כימי נח ועד עכשו
174B	מ46א	פ"ג254	(פוג 534)		א"ר יוחנן : כל הנביאים כולן לא נתנבאו
174B	מ46א	פ"ג254	(פוג 347 ; 674)		אלא לימות המשיח
					וא"ר חייא ... כל הנביאים לא נתנבאו
174B	מ46א	פ"ג255			אלא לבעלי תשובה
174B	מ46א	פ"ג255	(פוג 347)		וא"ר חייא ... כל הנביאים לא נתנבאו
174B	מ46א	פ"ג255			אלא למשיא בתו לתיח
174B	מ46א	פ"ג255			מאי 'עין לא ראתה' ... זה יין המשומר
174B	מ46א	פ"ג255	(הס)		א"ר אליעזר ... המחלל את הקדשים ...
					תניא אידך 'כי דבר ה' בזה' — זה
211B	מ76ב	פ"ג255	(הס)		האומר ... כל התורה כולה
					רבי מאיר אומר : הלומד תורה
175A	מ70ב	פ"ג255			ואינו מלמד

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

רבי נתן אומר : כל מי שאינו משיח  
על המשינה  
צט ב ת"ר : ויהנפש אשר תעשה' ... זה מנשה  
...יתמנע היתה בלגש לאל'פז' ... יצאה  
בת קול  
יילך ראובן בימי קציר חטים' —  
אמר (רבא) ... מכאן לצדיקים  
א"ר אלכסנדר : כל העוסק בתורה לשמה  
אמר ריש לקיש : כל המלמד את בן חברו  
א"ר אבהו : כל המעשה את חברו לדבר  
מצוה  
אפיקורוס ... זה המבזה ת"ח ... המבזה  
חברו בפני ת"ח  
המגלה פנים בתורה  
א"ר נחמן ... דיתבי קמיה רביה ונפלה ליה  
שמעתא  
ק א רב אמר כגון ... בנימין אסיא  
רב פפא אמר : כגון דאמר הני רבנן  
לוי בר שמואל ורב הונא ... הו קא מתקני  
מספחות ספרי דבי רב  
רב נחמן אמר : זה הקורא רבו בשמו  
יחיב רבי ירמיה קמיה דרבי זירא ...  
עתידי הקב"ה להוציא נחל ...  
הא דיתבי רבי יוחנן וקא דריש : עתידי  
הקב"ה להביא אבנים טובות  
אמר : השתא כביעתא דלצללא  
... ר' מאיר אומר : מאתיים אמה כשתי  
קומות של אדם הראשון  
דרש ר' יהודה ... כל (המשחרר) פניו  
א"ר תנחום ... כל המרעיב עצמו על דברי  
תורה בעוה"ז  
רב דימי אמר : עתידי הקב"ה ליתן לכל  
צדיק וצדיק מלא עומסו  
... דאמרי במערבא משמיה דרבא ...  
עתידי הקב"ה ליתן  
ר' מאיר אומר : במדה שאדם מודד בה  
מודדין  
ק ב ר' עקיבא אומר : אף הקורא בספרים  
ההיצוניים  
'כל ימי עני רעים' ... בן סירא אומר : ...  
[ועי' ב"ב קמו א]  
א"ר זירא ... 'כל ימי עני רעים' — אלו  
בעלי תלמוד [ועי' ב"ב קמה ב]  
מסיע אבנים ... אלו בעלי תלמוד  
קא א ת"ר : הקורא פסוק של שיר השירים  
והלוחש על המכה ... א"ר יוחנן :  
וברוקק בה

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

ת"ר : סכין ומשמשיין בבני מעיים בשבת  
 ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 (פוג 937)

ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 (פוג 937)

ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 (פוג 937)

ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 (פוג 937)

ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 (פוג 937)

ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 (פוג 937)

ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 (פוג 937)

ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 (פוג 937)

ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 (פוג 937)

ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 (פוג 937)

ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 (פוג 937)

ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 (פוג 937)

ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 (פוג 937)

ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 (פוג 937)

ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 (פוג 937)

ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 (פוג 937)

ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 (פוג 937)

ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 (פוג 937)

ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 (פוג 937)

ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 (פוג 937)

ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 (פוג 937)

ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 (פוג 937)

ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 (פוג 937)

ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 ת"ר : שרי שמן ושרי ביצים  
 (פוג 937)

אמר רבה... כשחלה ר' אליעזר נכנסו  
 ת"ר : כשחלה ר' אליעזר נכנסו ד' זקנים  
 קא ב ת"ר : שלשה ניבסו ולא ראו, ולא הן :  
 נבס

שלשה מלכים... אין להם חלק לעוה"ב  
 א"ר יוחנן : מפני מה זכה ירבעם למלכות  
 א"ר נחמן : גסות הרוח שהיה בו בירבעם

קא א ויהי בעת ההיא וירבעם יצא ממצרים...  
 א"ר נחמן : כשלמה חדשה...  
 מאי ושיניהם לבדם בשדה' — א"ר יהודה

... שכל ת"ח דומין  
 כל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה  
 'חבר הוא לאיש משחית' — חבר הוא

לירבעם  
 ודי זהב' — אמרו (דבי) ר' ינאי :  
 אמר משה

א"ר יצחק : אין לך כל פורענות ופורענות  
 'אחר הדבר הזה לא שב ירבעם לברכו' —  
 מאי 'אחר' ?

רב אשי אוקי אשלשה מלכים  
 א"ר יוחנן : אין לך כל תלם ותלם  
 מפני מה זכה אחאב למלכות כ"ב שנה ?

א"ר נחמן : אחאב שקול היה...  
 'ואהיה רוח שקר'... א"ר (יוחנן) :  
 זה רוחו של נבוכד

וייוסף אחאב לעשות להכעיס...  
 'ויבקש את אחוזהו וילכדהו'...  
 מנשה שנשה יה

קא א א"ר יוחנן... מאי דכתיב 'וישמע'... ויעתר  
 לו... מלמד שעשה לו הקב"ה  
 'ויבואו כל שרי מלך בבל'

וא"ר חסדא : ד' כתות אין מקבלות  
 'לא תאונה אליך רעה'... שלא ישלוט בהן  
 יצר הרע...

קא ב (דבר אחר) 'לא תאונה אליך רעה'...  
 א"ר שמעון בן לקיש... מפני מה עי"ן של  
 רשעים תלויה ?

מנשה היה שונה חמשים (וחמש) פנים  
 בתורת כהנים  
 ר' מאיר אומר : אבשלום אין לו חלק

תניא... אחז ואחזיה וכל מלכי ישראל  
 יוגם דם נקי שפך...  
 במערבא אמרי, שעשה צלם משאוי אלף

כתיב 'פסלי' וכתיב 'פסילים', א"ר יוחנן...



## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

265ג"פ	ק178ב	ו'ישם את פסל האשרה אשר עשה' ...
265ג"פ (הם)	ק178ב	(אחז) ... חתם את התורה ...
265ג"פ	ק178ב	מפני מה לא מנו את יהויקים
265ג"פ	ק178ב	מפני מה לא מנו את מיכה
265ג"פ	ק178ב	תניא: רבי נתן אומר: מ' ... לשילה
265ג"פ	ק178ג	א"ר יוחנן ... גדולה לגימה שהרחיקה
		קד א דא"ר יהודה ... אלמלא הלוחו יהונתן
265ג"פ	ק178ג	לדוד שתי ככרות לחם
266ג"פ (הם)	ק178ג	ומפני מה לא מנו את אחז
266ג"פ (הם)	ק178ד	ומפני מה לא מנו את אמון
266ג"פ	ק178ד	ומפני מה לא מנו את יהויקים
		א"ר שמעון ... בשביל 'הטוב בעיניך
		עשיתי' ...
266ג"פ (מ20ב)	ק178ד	קד ב 'בכה תבכה בלילה' ...
267ג"פ	ק178ד	ה' לא קראו' ...
267ג"פ	ק179א	א"ר יהודה ... בקשו למנות עוד אחד
267ג"פ	ק179א	קא א א"ר יוחנן: בלעם חיגר ברגלו אחת
269ג"פ (הם)	ק179א	קב ב יידיע דעת עליון' — השתא דעת בהמתו
		לא ידע
269ג"פ (ע)	ק179ב	יידיע דעת עליון' — שהיה יודע לכוון
		אותה שעה
269ג"פ (ע)	ק179ב	ההוא מינא דהוה בשיבבותיה
269ג"פ	ק179ב	בשעה שהחמה זורחת והמלכים
269ג"פ (ע) (פירש"י)	ק179ב	קו ב ... 'איה סופר, איה שוקל' ...
272ג"פ	ק179ג	ורב יהודה שליף מסאני ואתא מטרא
272ג"פ	ק179ג	א"ר אמי: לא מת דואג עד ששכח תלמודו
272ג"פ	ק179ג	א"ר יוחנן: ג' מלאכי חבלה נודמנו
273ג"פ (הם)	ק179ד	קא א דרש רבא: מאי דכתיב 'לך לבדך חטאתי' ...
273ג"פ		אמר רב: אפילו בשעת חליו של דוד
		וא"ר יהודה ... בקש דוד לעבוד ע"ז ...
273ג"פ (ע) (פירש"י)	ק179ד	... מאי טעמא קנסיבת יפת תואר
273ג"פ (הם)	ק179ד	אמר דוד לפני הקב"ה: רבש"ע ... שלא
273ג"פ	ק180א	יכתב סרחוני
273ג"פ	ק180א	ינוקיתי מפשע רב' ... עתיד שלמה בנך
273ג"פ	ק180א	א"ר יהודה ... ששה חדשים נצטרע דוד
		קז ב ('עשה עמי אות לטובה') ... בשעה שבנה
273ג"פ	ק180ב	שלמה את בית המקדש ביקש
273ג"פ	ק180ב	דכתיב 'וילך אלישע דמשק' — (להיכא)
274ג"פ (הם)	ק180ב	ת"ר: לעולם תהא שמאל דוחה וימין
275ג"פ (פ"פ)	ק180ב	עד אברהם לא היה זקנה
	ק180ב	עד יעקב לא הוה חולשא
	ק180ב	עד אלישע ... לא הוה איניש חליש
232ג"פ (ע) (ו)	ק165ב	דור המבול אין להם חלק לעוה"ב [משנה]
232ג"פ	ק165ב	אנשי סדום אין להם חלק לעוה"ב [משנה]
232ג"פ (ו)	ק165ב	דור המדבר אין להם חלק לעוה"ב [משנה]
275ג"פ	ק180ב	קח א ת"ר: דור המבול אין להם חלק לעוה"ב

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

181א	מ69	מ28ג	פ"275ג
181א	מ43ד	פ"277ג	
181א	מ69	פ"277ג	(פיר)
181א	מ69	פ"277ג	(הם)
181ב		פ"277ג	
181ב		פ"277ג	
181ב	מ85	פ"277ג	
181ב	מ85	פ"277ג	
181ד	מ43	מ86א	פ"278ג
181ד		פ"278ג	
181ד		פ"278ג	
		פ"278ג	
לק220	מ65א		
181ד		פ"280ג	
182א	מ43	פ"280ג	
182א	מ28	פ"281ג	
		פ"281ג	
182א		פ"281ג	(פירש"י)
182ב	מ43	ב"פ281ג	
165ב	מ57	פ"232ג	(פוג 449)
182ב	מ43	פ"281ג	(פוג 449)
182ב	מ44	מ20ב	פ"281ג
182ב	מ44	פ"282ג	
182ג	מ46	פ"282ג	(פוג 405)

כ' השחית כל בשר את דרכו על הארץ...  
מלמד שהרביעו בהמה  
קח ב ויהי לשבעת הימים... שהטעמים מעין  
'וישלח את העורב' — אמר ריש לקיש:  
תשובה נצחת השיבו עורב  
ת"ר: שלשה שימשו בחיבה וכולם לקו  
יהנה עלה זית טרף בפיה... א"ר אלעזר:  
אמרה יונה לפני הקב"ה  
"למשפחותיהם יצאו מן התיבה"...  
צער גדול היה (לנח) בתיבה  
אמר שם רבא לאליעזר: כי אתו עלייכו  
נחום איש גמזו הוה רגיל דכל דהוה  
קט א דור הפלגה אין להם חלק לעוה"ב  
רבי נתן אומר: כולם לשם ע"ז נתכחזו  
א"ר יוחנן: מגדל שליש נשרף, שליש  
קי א כי קא נח נפשי דרבי יוסי...  
'ויקנאו למשה במחנה' — א"ר שמואל...  
מלמד שכל אחד ואחד קנא  
וא"ר לוי: משוי ג' מאות פרדות  
א"ר חמא... שלש מטמוניות הטמין יוסף  
'שמש ירח עמד וזבולה'... מלמד שעלו  
שמש וירח לזבול  
'ובני קרח לא מתו' — תנא משום רבינו  
אמרו: מקום נתבצר להם בגיהנום  
אמר רבה... אמר לי ההוא טייעא  
קי ב ת"ר: דור המדבר אין להם חלק לעוה"ב  
עשרת השבטים אין עתידין לחזור  
ת"ר: עשרת השבטים אין להם חלק  
דתניא: קסני בני רשעי ישראל  
קיא א א"ל ר' יוחנן... אחד מעיר מוכה כל  
העיר כולה  
שנים מששים רבוא — אמר רבא: וכן  
לימות המשיח

### מכות

לק222	ה ב ר' שמעון אומר: מה שנים אינן נהרגין
לק222	אין העדים זוממין נהרגין עד שיוזמו
לק222	בריבי אומר: לא הרגו — נהרגין, הרגו
	אין העדין זוממין נהרגין עד שיגמור
לק222	הדין
לק222	א"ר יהודה... אראה בנחמה, אם לא
לק222 (מ65א)	ו ב היו שנים רואים אותו מחלון זה
	לעולם אין נהרגין עד שיהו שני עדי
	מתדין
182ג מ28ד	ז א סנהדרין ההורגת אחד בשבוע נקראת
לק233	ז ב ... לגוי והרג את ישראל
182ג	י א א"ר יוחנן: הרב שגלה מגלין ישיבתו
182ג מ35ב	

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

					וא"ר יהושע ... מאי דכתיב ... 'שמחתי באומרים לי' ... אמר דוד
ק1827	59מ				יא א ... לפיכך אימותיהן של כהנים מספקות להם [הוקדם בש"נ, עי' להלן]
ק1827	59מ				לפיכך אימותיהן של כהנים ... טעמא דלא מצלי
ק1827	59מ	285			קללת חכם אפילו בחנם היא באה — מגלן?
ק1827	59מ	285			יא ב גידוי על תנאי (צריך הפרה)
ק1833	59מ	285			יזאת ליהודה' — כל אותן מ' שנים
ק1833	59מ				יא א א"ר יהודה א"ר : שתי טעויות טעה יואב
ק1833	59מ				אבי אומר : בהאי נמי מיטעא טעה
ק1833	59מ				אמר ר"ל : שלש טעויות עתיד שרו של [אדום]
ק1833	28מ	285			טז ב א"ר אחאי : המשהה את נקביו עובר
ק1833	69מ	285			כ ב ומודים חכמים לרבי אליעזר במלקט לבנות
ק1833	59מ				כב ב מאי טעמא ? ... אי כתיב 'ארבעים במספר'
ק1833		285			אמר רבא : כמה טפשי שאר אינשי
ק1833	59מ				כג א מנין לרצועה שהיא של עגל
ק1833	59מ				כד א רבן גמליאל ורבי (...) עקיבא מהלכין
ש ב ו ע ו ת					
ק1833	20מ	292			ו ב 'ותאכל כל ארעא' ... זו רומי חייבת
ק1833	69מ	305			יח א היה משמש עם הטהורה ואמרה לו : נטמאתי
ק1833	69מ	305			אמר רבא ... המשמש מת בעריות
ק1833					יח ב 'והזרתם את בני ישראל מטומאתם' ... מיכן אוהרה לבני ישראל
ק1833	69מ	306			א"ר יוחנן ... : כל שאינו פורש מאשתו
ק1833	59מ	306			כל הפורש מאשתו סמוך לווסתה
ק1833	59מ	306			ר' יהושע ... אמר : הויין לו בנים ראויין
ק1833	60מ	306			א"ר (חייא) ... כל המבדיל על היין
ק1833	69מ	306			א"ר בנימין ... כל המקדש את עצמו
ק1843	60מ	319			כט א דאמר מר : שקולה מצות ציצית
ק1843	60מ	319			כט ב ראיתי נחש כקורת בית הבד ...
ק1843	60מ	319			אמר שמואל : בסרוף כולהו נמי מיטרף
ק1843					לד א אר"ש ... : אראה בנחמה אם לא ראיתי אחד
ק1843		326			שרץ אחר חבירו לחורבה
ק1843	60מ	328			לה ב (...) כל השמות האמורים בתורה באברהם (קדש)
ק1843	60מ	328			כל שלמה האמורין בשיר השירים קדש
ק1843	27מ	328			דאמר שמואל : מלכותא דקטלא חד משיתא
ק2233					לח ב שתי כסף לי בידך — אין לך בידי אלא
ק2233					מא ב א"ר פפי משמיה דרבא : אמרי הלכתא : המלחה את חבירו
ק2233					מב ב עשר גפנים טעונות מסרתי לך ... [המשנה הוקדמה]



## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

יא ב	א"ר יהודה ... עוד אחרת יש ... ברומי	ק187ד	מ78ד (פירש"י) (פיר)
יב א	ת"ר : עיר שיש בה ע"ז אסור ליכנס	ק188א	מ60א
יב ב	א"ר אילי ... האי מאן דבלע זיבורא	ק188א	
יג א	ת"ר : לא ישתה אדם מים בלילה	ק188א	מ35ג (פירש"י) (פיר)
יג ב	(אמרו) : הנושא ונותן ביריד של גוים	ק188א	מ20ד
יד ב	הגוים והרועים בהמה דקה לא מעלין ולא	ק188ב	מ20ד (הם)
	אלו דברים אסורים למכור לגויים [משנה]	ק188ב	מ20ד (פיר)
יד ב	בעי רב אשי : תרנגול (לבן) קטוע	ק188ב	מ60א
	[...] תרנגול לבן למי, תרנגול לבן למי	ק188ב	מ60א
	א"ל רב חסדא לאבימי : גמירי דע"ז דא"א	ק188ב	מ7א
	אין מעמידין בהמה בפונדקאות של גוים,		
	מפני שחשודין		
טו ב	אין מעמידין בהמה בפונדקאות של גוים,	ק188ג	מ20ד (הם) (פירש"י)
	זכרים אצל זכרים	ק188ג	מ20ד (הם)
	ואין מייחדין עמהם ואין מוסרין להם	ק188ג	מ20ד (הם)
טז ב	ת"ר : כשנתפס רבי אליעזר למינות	ק188ג	מ13ד מ78ד (פיר)
יז א	אמרו עליו על ר' אליעזר בן (דורדיא)	ק189א	מ88ד (הם) ע"י פא231ד
יז ב	ר' חנינא ור' יונתן הו' קאזלי באורחא	ק189א	מ60ד (פירש"י) (הם)
	דא"ר הונא : כל העוסק בתורה בלבד דומה	ק189א	מ7א (הם)
	אתיוה לר' אלעזר בן פרטא. אמרו : מאי		
	טעמא תנית		
	אתיוה לר' חנינא ... א"ל : אמאי קא עסקת	ק189ב	מ88ד (פיר) (הם)
יח א	(ל)רבי חנינא ... (ש)היה יושב ועוסק	ק189ג	מ88ד (מ29א)
	בתורה ומקהיל קהילות ברבים	ק189ד	מ78ד
יח ב	ת"ר : [...] ההולך לאיצטדיגין ...	ק190א	מ35ד
יט ב	א"ר תנחום ... לעולם ישלש אדם שנותיו	ק190א	מ7א
כ א	לא תחנסי — לא תתן להם חן ...	ק190א	מ20ד
	אסור לאדם שיאמר כמה נאה	ק190א	מ20ד
	מתיבי מעשה ברבן שמעון בן גמליאל	ק190א	מ20ד
	ואף רבי עקיבא ראה אשת טורנוסרופוס	ק190ב	מ29א
כ ב	[...] אמרו עליו על מלאך המות		
	דאמר אבוב דשמואל : אמר לי מלאך		
	המות		
	... הרוצה שלא יסריח מתו	ק190ב	מ29א
כב א	אין מעמידין בהמה בפונדקאות של גוים,	ק190ב	מ60ד
	מפני שחשודין על הרביעה		
כב ב	דחני רב יוסף : ארמלתא לא תרבי כלבא	ק190ג	מ20ד
	נקבות אצל נקבות — מ"ט לא מייחדין ?	ק190ג	מ21א (הם)
	דא"ר יוחנן : בשעה שבא נחש על חוה	ק190ג	מ21א
	איבעי' להו עופות מאי ? דא"ר יהודה	ק190ג	מ21א
	וא"ר ירמיה ... אני ראיתי ערבי אחד שלקח	ק190ג	
כג ב	שאלו את ר' אליעזר : עד היכן כיבוד		
	אב ואם		
כד ב	ו'ישרנה הפרות בדרך על דרך בית שמש'...	ק190ד	מ29ד (הם)
כה א	(ה'שמש וירח עמד'...)	ק190ד	מ60ד (פירש"י) (הם)
	וכמה ? — א"ר יהושע ... עשרים וארבעה	ק191א	
	תניא : כשם שעמדה לו חמה ליהושע,	ק191א	מ60ד

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

א61מ	א191מ	ו'יאמר ללמד בני יהודה קש' לא תתחד אשה עמהם ... [מפני שחשודין על עריות]
א21מ	ב191מ	כה ב ת"ר : ישראל שנודמן לו גוי בדרך
	ק191מ	רב מנשי היה אול לבי תורתא
מ20ד	ב190מ	כו א בת ישראל לא תניק בנה של (נכרית) ...
א21מ	ק191מ	וחכמים אומרים (נכרית) מניקה בת ישראל לא תניק בנה של נכרית ...
	ק191מ	[הוקדם]
א21מ	ק191מ	הגוים והרועים (בהמה דקה) לא מעלין ולא
(פוג 936)	א21מ	כו ב לא ישא ויתן אדם עם המינין
(הס)	ב21מ	ר' ישמעאל אומר : מגין שאם אומרים לו
(פירש"י) (הם)	ק191מ	כח א ר' יוחנן חש בצפדינא
	א192מ	לאהלא דיישראל לא מגלינא, אבל ...
	א192מ	אמר שמואל : האי פדעתא סכנתא היא
מ69מ	ק192מ	כט א המקין דם לא יאכל
	ק192מ	ת"ר : עשה דברים מרפאים את החולה
	ק192מ	עשרה דברים מחזירין ואין מסתפרין מהן ... דברי ר' מאיר, וחכ"א ...
	ב192מ	רב (חנא) היה מסתפר מגוי בשבילי דנהרדעא
	ב192מ	ל ב א"ר ספרא : שלשה מיני ארם הם
	ק192מ	ת"ר : מים שנתגלו הרי זה לא ישפכם [הוקדם]
	א192מ	לא ב כל השרצים יש להן ארם
	ב192מ	לה א מאי 'כי טובים דודין מיין' ?
	א192מ	לה ב ואילו דברים של גוים אסורין ... חלב
	ק190מ	[משנה, הוקדם]
	א192מ	לו א א"ר יוחנן : בכל יכול לבטל בית דין
	ב192מ	לו ב והשלכות — ... 'אוכל בכסף תשבירני' ...
	א192מ	מ ב פעם אחת חש רבי במעיו, אמר : כלום יש
	א193מ	מד א 'וגם את מעכה אמו הסירה מגבירה' ...
	א193מ	'ויקח את עטרת מלכם מעל ראשו' ...
	א193מ	'זאת היתה לי, כי פקדין נצרת' ...
	א193מ	א"ר יהודה ... עדות הוא לבית דוד, שכל א"ר יהודה ... שמתנשא להולמו ולא הולמתו
	ב193מ	נא א א"ר יוחנן : מגין לזובח בהמה בעלת מום
	א193מ	נד ב שאל פלוסופוס אחד את רבן גמליאל ...
	א193מ	נה א א"ל זונין לרבי עקיבא : לבי ולבך ידע
הוריות		
	א193מ	י א כי הא דר"ג ורבי יהושע הו' אזלי
	א193מ	י ב א"ר נחמן ... גדולה עבירה לשמה
	א193מ	א"ר יוחנן : ז' בעילות בעל אותו רשע
	א193מ	א"ר יהודה ... לעולם יעסוק אדם בתורה

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

ק193ד 61ב	יא א לעולם יקדים אדם לדבר מצוה, שבשכר
ק193ד 61ב	יב א 'כשמן הטוב... יורד על הזקן' —
ק194א 36א (פירש"י)	א"ר (אמי): האי מן דבעי לידע אי מסיק אמר להו רב מרשיא לבריה, כי בעיתו [הוקדם]
ק193ד 61ב	יג א ת"ר: היה הוא ואביו ורבו בשבי
ק194א 11ב	שאלו תלמידיו את רבי אליעזר מפני מה הכלב
ק194א 61ב	יג ב חמשה דברים משכחים את התלמוד
ק194א 36א מדב	חמשה דברים משיבים את התלמוד
ק194ב 36א מדב	עשרה דברים קשים לתלמוד
ק194ב 36א מדב (הס)	
<b>ע ד י ו ת</b>	
ק193ג 11א	ח ז א"ר יהושע מקובל אני מרבן יוחנן בן זכאי
<b>א ב ו ת</b>	
ק224ג 8ב	ד טז הוי זהיר בתלמוד, ששגגת תלמוד עולה זדון
ק224ג 8ב	ה ט חרב בא לעולם... על המורים בתורה שלא כהלכה
<b>ז ב ח י מ</b>	
ק202ד 63ב	כ ב יצא... אס לשהות טעון סבילה...
ק202ד 63ב	כב א כל שתחילת ברייתו מן המים מטבילין בו
ק202ד 30א	קב א בשעה שפוסקין גדולה לאדם
ק202ד 63ב	קב ב בכל מקום מותר להרהר, חוץ ממרחץ
ק202ד 63ב	קיג א א"ל ר' יוחנן: (והלא כל א"י בדוקה לו...)
ק202ד 63ב (הס)	קיג ב (אנשי) דור המבול ברוחחין קלקלו
ק202ד 63ב (הס) (ע"י 194ד)	(אורזילא דרימא) ... עוג מלך הבשן היכא
ק202ד 63ב	קטז א מנא הווי ידעי... העבירן לפני התיבה
ק202ד 92א 30מ	'וישמע יתרו כהן מדין' —
ק203א 63ב	קטז ב אין לך כל שר ונגיד שלא בא על רחב
<b>מ נ ח ו ת</b>	
ק203א 63ב	כט א עשר מנורות עשה שלמה, וכל אחת ואחת
ק203א 63ב	ארון של אש ושולחן של אש... ירדו
ק203א 17א	כט ב בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה
ק203א 63ב	לה א ש"י של תפילין הלכה למשה מסיני
ק203א 63ב	לה ב 'וראו כל עמי הארץ'... אלו תפילין
ק203ב 63ב	'וראית את אחוריי'... מלמד שהראה
ק203ב 63ב	מג ב 'למנצח על השמינית'... מזמור לדוד
ק203ב 63ב	על מילה
ק203ב 63ב	כל שיש לו תפילין בראשו ותפילין
ק203ב 63ב	חייב אדם לברך שלש ברכות בכל יום
ק203ב 63ב	מד א (באו ד' ציציותיו וטפחו) [רמז]
ק203ב 63ב	ואמר ר"ל: כל המניח תפילין מאריך
ק203ב 63ב	סד ב (והעלו להן חזיר...) [רמז] [הוקדם]

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

			סה א	(אין מושיבין בסנהדרין אלא בעלי חכמה)
	ק203ב			[הוקדם]
	ק203ב	מ363	פה ב	י'טבל בשמן רגלו' ...
	ק203ב	מ77	צט ב	כל המשכת דבר אחד מתלמודו עובר בלאו
	ק203ב			שאל ... בן אחותו של ר' ישמעאל ...
	ק203ב	מ763	קא ב	(ומודה) ר' שמעון בבשר בחלב
			קג ב	(כל) מדת חכמים כן הוא במ' סאה
	ק203ב	מ363		[הוקדם]
	ק203ב	מ763	קט ב	לאחר מפלתו של סנחריב יצא חזקיה
	ק203ב	מ111 (הס)	קי א	י'בכל מקום מוקטר מוגש לשמי' ...
	ק203ב	מ111		'העומדים בבית ה' בלילות'
	ק203ב	מ763		א"ר גידל ... זה מזבח בנוי
<b>חולין</b>				
	ק205א	מ363	ז ב	כי אתא איתרמי על בההוא פיתחא
	ק205ב			דא"ר חנינא : מימי לא שאלני אדם
	ק205ב	מ30		וא"ר חנינא : אין אדם נוקף אצבעו
	ק205ב	מ64א		דם ניקוף מרצה כדם עולה
	ק114ב		טז ב	המקנה בדבר שהאור שולטת בו
	ק205ב	מ77	מב א	(בין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא
	ק205ב	מ77		תאכל') — אלו י"ח טריפות
	ק205ב	מ92מ	נט ב	אריה דבי עילאי ... תשע אמהתא הוי ...
	ק205ב		ס א	י'הי כבוד ה' לעולם'
	ק205ב		ס ב	ר' שמעון ... רמי : כתיב 'יעש אלהים
	ק205ב	מ17ב		את שני המאורות הגדולים' ...
(פוג 931)	מ32	מ224א	מ214ב	... אמרה ירח לפני הקב"ה ...
	ק205ב			אמר ר' שמעון בן לקיש הרבה מקראות
	ק205ב			שראויין לישרוף
	ק205ב		סו א	משעלו בני הגולה פסקו הויקין והזועות
			פז א	... כוס של ברכה אתה שותה, או מ'
	ק205ב	מ64א		זהובים אתה נוטל ?
	ק205ב	מ64א	צא א	[...] 'בהאבקו עמו'... (אריב"ל) מלמד
	ק206א	מ64א		'דבר שלח ביעקב' — זה גיד הנשה
	ק206א	מ64א		ויותר יעקב לבדו' ...
	ק206א	מ64א		א"ר יצחק : מכאן לת"ח שלא יצא יחידי
	ק206א	מ64א	צא ב	'ויקח מאבני המקום'... א"ר יצחק
	ק206א	מ64א (ע) (הס)		'ויחלום והנה סולם' ...
	ק206א	מ64א		א"ד (שמעון בן לקיש) : אלמלא מקרא כתוב
	ק206א	מ64א		'הארץ אשר אתה שוכב עליה' ...
	ק206א	מ64א		'שלחני כי עלה השחר'
	ק206א	מ30 (הם)		חביבין ישראל לפני הקב"ה יותר
	ק220ב	מ36	קה ב	אמר אביי : מריש הוה אמינא : האי דלא
	ק220ב	מ36		משו מיא
	ק220ב	מ36		אמר אביי ... האי דלא שקיל מידי
	ק220ב	מ94ב		אבר אביי ... האי דכנשי נשרוואה
	ק220ב	מ65א (הם)		אמר אביי ... האי דלא שתי מינפח
	ק220ב	מ36	מ79ד	אמר אביי ... האי דלא אכלי ירקא



## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

רב חסדא ורבה ... הו קאולי	ק220	מ794	מ1366
אמר אביי ... האי דלא אכלי ירקא דנפל	ק220	מ654	
אמר אביי ... האי דלא יתבי	ק220	מ374	מ954
אמר אביי ... האי דשדי מיא	ק220	מ374	(הס)

## בכורות

ג א המוכר בהמה (גסה) לגוי קונסין אותו	ק203	מ121	(הס)
עד מאה	ק203	מ763	
ה ב מה נשתנו פטרי חמורים מפטרי	ק203		
לא ב (כל תלמיד חכם שאומר דבר שמועה מפיו)	ק203		
מד א משה ... עשר אמות היה ...	ק203	מ763	
נו ב פעם אחת גפלה ביצת בר יוכני	ק203	מ762	

## ערכין

ז א האשה שיצאה ליהרג — אין ממתינין	ק203	מ130	
אידי דחולד זוטרא חיותיה עיילא	ק203	מ130	
י ב אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה :	ק203	מ130	
מגריפה היתה במקדש	ק203	מ163	
יג ב כינור של מקדש של שבע גימין	ק204	מ763	
טו א [...] ואומרים כשם שאנו עולים מצד זה,	ק204	מ926	(הס)
כך מצרים	ק204	מ130	
טז ב כל שעברו עליו מי יום בלא יסורין	ק204	מ130	

## תמורה

יד ב כותבי הלכות (כשורף) התורה	ק204	מ77	(ע)
טז א א"ר יהודה ... שלשת אלפים הלכות	ק204	מ77	(ועיי' מ8)
א"ר יהודה ... בשעה שנפטר משה רבינו	ק204	מ77	(הס)
ויקרא יעבץ לאלהי ישראל'	ק204	מ77	

## כריתות

ה ב נסים הרבה נעשו ...	ק204	מ763	
האי מאן דבעי למידע אי משכו שתא	ק204	מ136	(ועיי' ק194א)
מאן דבעי נעביד עסקי	ק204	מ136	(ועיי"ש)
מאן דבעי ניפוק באורחא ובעי דנידע	ק204	מ136	(ועיי"ש)
ו ב כל תענית שאין בה מפורעני ישראל	ק204	מ64	
ז א כל עבירות שבתורה, בין עשה תשובה	ק204	מ130	(הס)
רבא אמר : הא והא ...	ק204	מ77	(הס)
יג ב ילוהורות את בני ישראל' ...	ק204	מ77	(פיר)
כה א ת"ר : צוחה עזרה ... פתחו שערים	ק294	מ926	עיי' פא232א

## תמיד

(כז ב) (כדתניא :) לא ישחה אדם מים ויתן לתלמיד	ק204	מ136	
(כט א) דברה תורה לשון הבאי ...	ק205	מ130	(ע)

## הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

		[הובא בסדר הפוך]		ג י ד ה
ק195ב	מ70א (ו)	ק195ב	מ70א (ו)	יג א כל האוחז באמה ומשתין — כאילו מביא
ק195ב	(ו)	ק195ב	(ו)	יג ב אין בן דוד בא עד שיקלו כל נשמות שבגוף
ק195ב	מ186ד ק197א	ק195ב	מ186ד ק197א	יד א רוכבי גמלים — כולן רשעים, הספנים —
ק195ב	מ161 (ו)	ק195ב	מ161 (ו)	טז א אותו מלאך הממונה על ההריון לילה שמו
ק195ב	מ17א (ו)	ק195ב	מ17א (ו)	טז ב ארבעה דברים הקב"ה שונאן ...
ק195ב	מ70א (הם)	ק195ב	מ70א (הם)	יז א חמשה דברים הן שהעושה אותן מתחייב
ק195ב	מ36ב לק220א	ק195ב	מ36ב לק220א	(ג' דברים נאמרו בצפרנים) — שורפן חסיד
ק195ב	מ36ב לק220ב (ו)	ק195ב	מ36ב לק220ב (ו)	כ ב (לקמיה ד) רבא ... שתין מיני דמא
ק195ב	מ161 (הם)	ק195ב	מ161 (הם)	כד ב (תניא) אבא שאול ... קובר מתים הייתי,
ק195ב	מ195א	ק195ב	מ195א	פעם אחת רצתי
ק195ב	מ189א	ק195ב	מ189א	... קובר מתים הייתי, פעם אחת נפתחה
ק195ב	מ195א	ק195ב	מ195א	מערה
ק195ב	מ229 לק222א	ק195ב	מ229 לק222א	ל ב (דרש ר' שמלאי:) למה הולד דומה במעי
ק195ב	מ161	ק195ב	מ161	אמו
ק195ב	מ17א	ק195ב	מ17א	לא א המשמש מטתו ליום תשעים
ק195ב	מ161	ק195ב	מ161	הקב"ה יושב וסופר את רביעיותיהם
ק195ב	מ194ד	ק195ב	מ194ד	אשה מזרעת תחלה יולדת זכר ...
ק195ב	מ70א	ק195ב	מ70א	לא ב דא"ר קטינא: יכולני לעשות כל בני זכרים
ק195ב	מ194ד (ועי' ק139ב)	ק195ב	מ194ד (ועי' ק139ב)	הרוצה לעשות כל בניו זכרים
ק195ב	מ189א	ק195ב	מ189א	נב א (... ונתחלפה לך בין איוב לאויב)
ק195ב	מ44א (הם)	ק195ב	מ44א (הם)	סא א 'ויבא הפליט ויגד' ...
ק195ב	מ769א	ק195ב	מ769א	ע ב מתים לעתיד לבוא צריכין הזאה
ק195ב	מ769א	ק195ב	מ769א	עא א (בשכר שמשחין עצמן בבטן) ... נותן
ק195ב	מ769א	ק195ב	מ769א	עג א תנא דבי אליהו: כל השונה הלכות

2170

		[הובא בסדר הפוך]		כ ל ה
ק194ד	מ29ב	ק194ד	מ29ב	כל המקבל כוס מיד כלה ושותהו
ק194ד	מ36ב	ק194ד	מ36ב	כל המסתכל בעקיבה של אשה הויין לו
ק194ד	מ61ק	ק194ד	מ61ק	כל המסתכל באצבעה הקטנה
ק194ד	מ769א	ק194ד	מ769א	כל הנוגע באצבע קטנה של אשה
ק194ד	מ769א	ק194ד	מ769א	א"ר יוחנן: ארבעה דברים סחו לי
ק194ד	מ29ב	ק194ד	מ29ב	וחכמים אומרים ... כל מה שאדם רוצה
ק194ד	מ769א	ק194ד	מ769א	לעשות באשתו
ק194ד	מ769א	ק194ד	מ769א	היוצא מבית הכסא ושימש — הויין לו
ק194ד	מ769א	ק194ד	מ769א	בנים [הוקדם]
ק194ד	מ36ב	ק194ד	מ36ב	המשמש מטתו (מעומד) —
ק194ד	מ36ב	ק194ד	מ36ב	הישן למזרח גרנו — דמו בראשו
ק194ד	מ769א	ק194ד	מ769א	האוכל בשר שור שמן בלפת
ק194ד	מ29ב	ק194ד	מ29ב	המשמש מטתו לאור הנר — הויין לו
ק194ד	מ769א	ק194ד	מ769א	היה רבי עקיבא נשבע ...
ק194ד	מ769א	ק194ד	מ769א	שלוש ידות הן ושולשתן לקציצה
ק194ד	מ769א	ק194ד	מ769א	הרוצה שיהיו בניו זכרים
ק194ד	מ769א	ק194ד	מ769א	הנותן שלום לרבו חייב מיתה



# הקטעים המתורגמים בילקוט פאריס

## תפילות ופיוטים

### [קטעים]

מ8א	מ8א	בשעה שעלה משה פא211א	מ8א	פא211א	אהבה רבה
מ93ג	מ93ג	בשעה בחודש ניתנו פא208ג	מ8א	פא211א	אהבת עולם
מ22ב	מ14ג	הגויים פא210ג	מ22א	מ14א	אודה עלי פשעי
		פא230ג	מ21ג	פא207א	אות זה החודש
	מ14ב	זכור ברית אברהם פא209ג	מ21ג	פא206ג	אז מאז זמות
	מ14ג	חלמא טבא חזאי פא211א	מ31א	פא296ג	אז ראית
	מ21ג	חסדי ה' אזכיר פא207ב	מ22ב	מ14ב	אזון תחן
מ22ב	מ14ב	ישראל עמך תחינה פא210א	מ22א	מ14א	איה כל נפלאותיך
	מ31ב	כבקרת רועה פא210ב		מ14ב	איך נפתח פה
	מ31ג	כל נדרי פא210ב	מ22א	מ14א	אל ימעט לפניך
	מ17ג	(כשבקש הקב"ה) פא207ג		(מ8א)	
(מ31ב)	מ29ג		מ21ג	פא206ג	אל מתנשא
	מ31ב	כשעלה בדעתו פא208ג	מ31א	נמתקתי פא208ב	אלפים שנה
מ22ג	מ17א	למשודים	מ22א	מ14א	אני יום אירא
מ8א	מ14א	ממצר צעקתי פא209ג	(מ64ג)	מ8א	אצורה ומפורשה
	מ64ג	נסית ימינך פא211א	מ21ג	פא206ג	אצילי מרעי
	מ31ב	עשרה דברים פא208ג	מ31ב	פא208ב	אראלים חמשה
	מ31ב	שרשי הר סיני פא208ג	מ64ג	מ44א	ארנן חסדך
	מ21ג	תימן ויושביו פא207ב	מ31ג	פא210ג	
				ק121ג	אשר יצר

ל פרק ראשון א

64. Illis commodare lectionibus sensum, quibus fas non est prebere adsensum, impietatis est potius, quam pietatis indicium. Et ideo, si quis Iudaeorum libros illos legerit vel doctrinas adtenderit sive habitos in domo sua celaverit, in quibus male contra fidem Christi sentitur, et publice decalvabitur et centenorum flagellorum verberatione plectetur. Qui tamen cautionis vinculo alligabitur, ne umquam talium libros vel doctrinas apud se aut habere presumat aut adtendere audeat seu studiis meditandi assumat. Iam de cetero si post emissum placitum quodcumque tale repedare temptaverit, et decalvatus centenis flagellis subiaceat et amissis rebus sub perpetua exilii conteretur erumna, ut, quia iam secundo visus est erroris sui iterasse vestigium, perenniter illis res eorum deserviat, quibus principali fuerit conlatione concessa. Hec et similia illi percipient, qui quemlibet infantium talia presumpserint docere; id est, ut doctor ipse iniquitatis in prima transgressionis fronte deprehendus et centenis subiciatur decalvandus verberibus et placiti sui polliceatur cautione, se talia ulterius neminem debere docere. Quod si primeve huius sponsionis maculans fidem contingat illi ea. Queque abiecerat, repedare, omni eius facultate in principis potestate redacta ipse decalvatus centenisque verberibus abdictus perpetuo erit exilio religandus. Infantes tamen ipsi vel pueri tunc a supradictis erunt damnis atque verberibus alieni, si hanc perfidie doctrinam intra X etatis sue annos positi meditasse fuerint visi. Ceterum post exemptos decem annos quisquis illorum talia adtendere vel meditari presumpserit, superioris institutionis damna vel verbera ordine superius adnotato sustineat. (Leges Visigothorum, 12. 2. 11).

69. *Pharisaei* ... *divisi*, eo quod traditionum et observationum, quas illi δευτερώσεις vocant, justitiam praeferunt. Unde et *divisi* vocantur a populo, quasi per justitiam (PL 82, 297).

83. Ubi etiam et praeteritae aetates saeculi quinque, non in annis, sed in praefixo generationum limite distinguendae monstrantur, simulque et illic necessario perdocetur, ut pro hac diversitate annorum, quae inter Hebraeos et nostros codices invenitur, non Hebraicae translationis libri, sed Septuaginta interpretum codices sint sequendi, quos in fidem plurimorum auctoritas traxit (PL, 96, 539). Quia igitur Iudaeorum infesta malitia de annorum diversitate, quae inter nostros codices et illorum diversa est, objicit quaestionem, nos e contrario de generationum evolutione quae inter nostros et illorum una est, obicem praeparamus (PL 96, 540).

Calumaniatoribus fidei Christianae tertio adhuc operis libello respondens, qui assumptis annis a principio mundi secundum codices Hebraeorum quintam saeculi aetatem insana temeritate causantur, hoc primum omne genus Christianorum admoneo, ut quotiens quisquis Christianorum a quolibet Iudaeo secundum codices Hebraeorum assumptis annis aetates ipsas computare audierit, non illi

cor suum inflectat, ut secundum numerum eorumdem annorum easdem aetates supputandas accipiat, sed secundum praefinitum numerum generationum eas determinatus agnoscat (PL 96, 569).

86. In Hebraeis autem codicibus longe pauciores annos perhibent inveniri, de quibus rationem aut nullam aut difficillimam reddunt (PL 96, 580).

Cum sive illi breviores anni secundum Hebraeos, sive isti multiplices secundum codices nostros... (PL 96, 581).

115. Spirituali autem sensu, sacerdotes, Levitae, cantores, janitores et Nathinnei in urbibus suis... cum et ministri altaris sancti, ac doctores, et ipsa Dei plebs... (PL 91, 824).

119. Nomen autem quod scriptum est his quatuor litteris in lamina aurea, dicere non possumus usque ad diem iudicii (PL 91, 216).

120. Apud Hebraeos autem nominis dignitas dicitur in multitudine interpretationum, ut Adam multis interpretationibus interpretatur. Adam quippe homo humus, terrigena, terraque rubra et sanguinea, et genitor: et istae interpretationes in humo, et sanguine, et in terra, et in creatione retinent dignitatem (PL 91, 216).

136. Dum ego adolescens Romam perrexerim, et aliquantos dies in Papia regali civitate demorarer, quidam Judaeus, Julius nomine, cum Petro magistro habuit disputationem. Et scriptam esse eandem controversiam in eadem civitate audivi. Idem Petrus fuit qui in palatio vestro grammaticam docens claruit. Forsan Omerus vester aliquid exinde audivit a magistro praedicto (Ep. 101; PL 100, 314).

138. Dicunt autem Hebraei quod Deus ex nomine suo, quod apud illos tetragramum est, ה (e) litteram Abrahae et Sarrae addiderit (PL 100, 539).

## לפרק ראשון ב

43a. Legi in cujusdam libro *musach sabbati* expositum locum quemdam vel aedificium quoddam esse positum in vestibulo templi Domini, ubi reges, quando in sabbato orationis causa ad templum ibant, pecuniam pro eleemosyna immittebant, et ita *musach sabbati* gazophylacium esse regum, sicut *corbonam* est sacerdotum. Videtur enim Achaz ipsum aedificium, et ingressum regis exterius non ideo convertisse in templum Domini, quod in eo cultui serviretur divino, sed ut simul cum templo profanaretur, studens ut magis regi placeret Assyrio, quam Deo patrum suorum et Domino... (PL 109, 247—248).

73. Sed gratia Dei misericorditer provisum est, ut Scriptura divina quae in prima illa lingua, quo homines primi locuti sunt primitus conscripta est, ab ipsa per varia interpretum officia ad notitiam hominum deferretur... (PL 107, 385).

98. Nam Tau, ut praetuli, *signa* interpretatur. Et alius interpres: *voluit, erravit*, vel *consummavit*... Et hoc est quod Tau littera etiam *erravit* interpretatur. Erravit autem a via populus Judaeorum... (PL 120, 1194).

99. Et ne parum tibi videatur, scias eam novissimam Hebraeorum litteram sicut et ω Graecorum... Sed quia Thau finis est Hebraeorum elementorum, ipsa vero elementa totidem sunt quot et libri Veteris Testamenti... (PL 120, 1101).

123. Tradunt enim Hebraei quod  
Lamech occiderit Cain, et hoc confitetur  
uxoribus. Fuit, inquiunt, Lamech vir  
sagittarius et gnarus venandi, sed longo  
senio laesus caligabant oculi ejus, et clare  
videre non poterat. Habebat quidem  
praeductorem adulescentulum, qui ei  
ducatum praebebat.

Quadam namque die pergens in silvam,  
ut feras venatu caperet, praeibat [ei]  
puer, viam praebens.

Cumque saltum peragrarent, aspexit  
adolescens Cain a longe, et discernere  
non valens [eum] putavit [esse] bestiam,  
et ait ad Lamech: Video, inquit,  
bestiam.

Dixitque Lamech: Da mihi arcum et  
dirige manus illuc, et sagittam, ut  
jaciam.

Quibus directis jecit et percussit jaculo  
Cain. Et sentiens quod percussisset corpus,  
coepit palpare quid esset quod telo  
peremerat.

Quo palpato intellexit quod Cain  
occidisset. Tunc furore permotus vertit  
arcum, et eo percussit puerum. Et hoc  
est quod ait uxoris suis: '*Occidi virum,*  
*id est Cain, in vulnus meum et*  
*adulescentulum in livore meo*'.  
[בראשית ד כג]

למך בן בנו היה שביעי לדורות  
וסומא היה. היה יוצא לצוד.

היה בנו אחוזו בידו  
כשהיה רואה אותו תינוק היה

היה אומר לו.  
אמר לו: כמין חיה אני רואה.  
מתח את הקשת כנגדו

והרג את קין.

ראה אותו תינוק מרחוק הרוג  
וקרן במצחו. אמר לו ללמך: אבי, הרי דמות  
אדם הרוג וקרן במצחו.  
אמר לו למך: ווי לי זקני הוא. טפח שתי ידיו  
בחרטה ונגע בראש התינוק והרגו בשוגג,  
שנאמר 'כי איש הרגתי לפצעי וילד לחבורתי'  
[בראשית ד כג].

פירוש לבראשית ד כג) PL 115, 152

תנחומא בראשית יא

125. Licet plerique Hebraeorum arbitrentur quod tunc primum in nomine  
Domini et in similitudine ejus fabricata sint idola. Aliqui [alii] vero volunt  
quod ideo dictum sit eo quod unum de decem nominibus Domini, quo apud  
Hebraeos vocatur, primum Enos reperisset, quod HEL (PL 115, 153).

130. Tradunt Hebraei: omnes primogenitos fungi officio sacerdotum, ante-  
quam Aaron in sacerdotium eligeretur, et habuisse vestimentum sacerdotale,  
quibus induti victimas offerebant, et haec esse vestimenta Esau quibus Rebecca  
induit Jacob... (PL 115, 207).

137. Verumtamen, ut in cujusdam (v.l.: quodam) reperi vetusto volumine,  
tradunt Hebraei non absque patre et matre fuisse sed quia nomen ejus  
non commemoratur nisi quando occurrerit Abram, et nec patre nec matre le-  
gitur in divinis Scripturis... Tradunt etiam hunc, mutato nomine, Sem esse filium  
Noe, et, supputantes annos vitae ipsius, ostendunt eum ad Isaac usque vixisse,  
omnesque primogenitos pontifices fuisse, hostias Deo immolasse usque ad tempora

Aaron, et legis caerimonias, et haec esse primogenita quae vendidit Esau fratri suo Jacob, qui etiam Melchisedech jure de triumphis abnepotis sui decimas accepisset (PL 115, 175—176).

149. Potest hoc et ex persona Domini de Judaeorum perfidia prophetari, qui dum se aestimant praecepta hominum et Pharisaeorum mandata servare, quae vanitas atque mendacium sunt, Deum qui semper eorum misertus fuerat, reliquerunt.

Quod specialiter de Judaeis dicitur, qui servantes vanitates, id est vanissima Pharisaeorum praecepta, Deum, qui semper eis misertus est, dereliquerunt.

(PL 25, 1138) הירווימוס

(PL 117, 136) חיימו

158. De Judaeis loquitur, qui praeter Pentateuchem et prophetas, aliasque scripturas, habent quasdam traditiones, non scriptas, sed memoriae commendatas ex traditione patrum, quas Apostolus fabulas, id est fictiones et cogitationes appellat, quae nullam utilitatem habent in se, nisi contentiones generant et quaestiones. Ex quibus pauca de pluribus dicamus: Traditio illorum est in exordio duas mulieres esse factas, Evam, et alteram, ex quibus dicunt multos filios esse natos, quod nusquam sacra Scriptura narrat... Similiter de genealogiis proponebant quaestionem, quot annis vixerit Mathusalem, Heber, Noe caeterique patres, et quid fecerint et quomodo vel quando: unde proponunt quaestionem, si Salomon duodecimo anno aetatis suae unctus est in regem, et quadraginta annis regnaret, et Reboam filius ejus quadagesimo similiter anno aetatis suae suscepit regnum, quomodo Salomon duodenis potuerit filium procreare? Quae traditiones et genealogiae nullam aedificationem Dei praestant, quae est in fide, id est quae ad fidem pertinet (PL 117, 783—784).

160. ...autem habere praeter Scripturas legitimas et propheticas Judaeos quasdam traditiones suas, quas non scriptas habent, sed memoriter tenent, et alter in alterum loquendo transfundit, quas deuteriosin vocant: ubi etiam dicere audent et credere, Deum primo homini duas creasse mulieres, ex quibus texunt genealogias, vere, sicut ait Apostolus, infinitas parientes infructuosissimas quaestiones (PL 42, 637).

## לפרק שני

3. ...auderent inreverenter praedicare Christianis, quid potius credendum esset ac tenendum, blasphemantes coram eis Dominum Deum ac Salvatorem nostrum Jesum Christum. Roboratur quoque haec perversitas ex verbis misso- rum, ... quod Judaei non abominabiles, ut plerique putant, sed chari essent in oculis vestris, et hominibus eorum dicentibus ex parte meliores eos habitos quam Christianos (PL 104, 71—2).

16. ...ita nunc et noster populus inhibeat, ne cum Judaeis infidelibus vescendi participium, consortium bibendi, habitandi contubernium habere praesumant: ne sub praetextu societatis hujus a simplicitate quidem Christianae fidei exorbitent, Judaicis vero fabulis attendentes inextricabilibus errorum laqueis implicentur (PL 104, 111—112).



17. ...decursis canonibus non inveniri, quare Christiani debeant abstinere a cibis eorum et potibus (PL 104, 74).

18. ...excellentiissimae personae cupiant eorum orationes et benedictiones et fateantur talem se legis auctorem habere velle, qualem ipsi habent (PL 104, 74).

21. Quod nobis non minime notum est, qui cotidie pene cum eis loquentes, mysteria erroris ipsorum audimus (PL 104, 86).

22. Dicunt denique [1] Deum suum esse corporeum et [2] corporeis lineamentis per membra distinctum, et [3] alia quidem parte illum audire ut nos, alia videre, alia vero loqui vel aliud quid agere; ac [4] per hoc humanum corpus ad imaginem Dei factum, [5] excepto quod ille digitos manuum habeat inflexibiles ac rigentes, ut pote, qui nil manibus operetur. [6] Sedere autem more terreni alicuius regis in solio, quod a quatuor circumferatur bestiis, et [7] magno quamvis palatio contineri. [8] Cogitare etiam illum multa superflua et vana, quae, quia ad effectum cuncta venire nequeant, vertantur in daemones. [9] Sed et innumera infanda de Deo, ut diximus, suo praedicant ac tale colunt simulacrum, quod ipsi sibi in cordium suorum simulacra finxerunt et statuerunt, non verum, inconvertibilem atque immutabilem Deum, quem penitus ignorant (PL 104, 86—87).

31. Litteras quoque alphabeti sui credunt existere sempiternas, et ante mundi principium impetrasse diversa ministeria, quibus eas oporteat in saeculo praesidere. Legem vero Mosaycam multis annorum curriculis ante mundum fuisse scriptam (PL 104, 87).

35. Nec non affirmant plures esse terras, plura inferna, pluresque coelos: quorum unum quod ipsi vocant *racha*, id est firmamentum, molas Dei sustentare asserunt, quibus manna sumendum angelis molatur in escam. Alterum vero appellant *araboth*, in quo Dominum astruunt residere et hoc esse in Psalmo secundum illos: 'Iter facite ei qui caballicat super Araboth' (PL 104, 87).

50. Et quid plura? Nulla Veteris Testamenti pagina, nulla sententia est, de qua vel a maioribus suis non habeant conficta et conscripta mendacia; vel ipsi usque hodie nova semper superstitione confingant et interrogati respondere praesumant (PL 104, 87).

52. Nam et in doctrinis majorum suorum legunt, Jesum juvenem quemdam fuisse apud eos honorabilem, et magisterio Baptistae Johannis eruditum, quam plures habuisse discipulos, quorum uni propter duritiam et hebitudinem sensus Cephae, id est Petrae nomen imposuerit. Et cum exspectaretur a populo ad diem festum, quosdam ei de schola sua pueros occurrisse, qui illi ex honore et reverentia magistri cantaverint: 'Osanna filio David'. Ad extremum vero, propter plura mendicia accusatum, Tiberii iudicio in carcerem reclusum, eo quod filia ipsius (cui, sine viro, masculi partum promiserat) lapidis conceptum intulerit. Inde etiam, veluti magum detestabilem furca suspensum; ubi et petra in capite percussum atque hoc modo occisum, juxta quemdam aquaeductum sepultum, et Judaeo cuidam ad custodiam commendatum; noctu vero subita aquaeductus inundatione sublatum, Pilati jussu per duodecim lunas quaesitum, nec usque inventum. Tunc Pilatum hujusmodi ad eos promulgasse legem: 'Manifestum est', inquit, 'resurrexisse illum, sicut promiserat, qui et a vobis per invidiam peremptus est, et neque in tumultu, neque in ullo alio invenitur loco. Et ob hanc causam praecipio, ut adoretis eum. Quod qui facere noluerit, partem suam in

inferno futuram esse cognoscat'. Haec autem omnia ideo et seniores eorum confixerunt, et ipsi stulta obstinatione lectitant, ut talibus commentis tota et virtutis et passionis Christi veritas evacuetur, et ut adoratio non ei, ut Deo veraciter exhiberi debeat, sed Pilati tantum lege illi delata sit (PL 104, 87—88).

55. Sed et Petrum nequaquam per angelum, secundum fidem nostram, de carcere eductum, sed Herodis misericordia, apud quem plurimum ejus sapientia fuerit conlaudata. Denique et Christianos idola asserunt adorare et virtutes quae apud nos sanctorum intercessionibus obtinentur, a diabolo fieri dicere non exhorrescunt (PL 104, 88).

67. Caeterum, quia inter nos vivunt, et maligni eis esse non debemus, nec vitae aut sanitati vel divitiis eorum contrarii, observemus modum ab Ecclesia ordinatum, non utique obscurum, sed manifeste expositum, qualiter erga eos cauti vel humani esse debeamus (PL 104, 74).

78. ... in omni colloquio atque convictu, consessu vel processu, vel osculo (per quae plurimi eis adulantur) tanquam hereticos esse cavendos; imo et peiores haereticis... (PL 116, 143).

79. peiores esse haereticis, et proximos paganis (PL 116, 143).

82. Multo enim nunc majori daemonum numero possidentur, blasphemantes in synagogis suis Christum Jesum, quam in Aegypto possessi fuerant ante legis notitiam (PL 116, 145)... idem doctor in explanatione Amos...: 'Antiquumque furorem et iracundiam tenentes, usque hodie in synagogis suis, sub nomine Nazarenorum blasphemant populum Christianum'... 'Si expedit odisse homines, et gentem aliquam detestari, miro odio aversor circumcisionem: usque hodie enim persequuntur Dominum nostrum Jesum Christum in synagogis Satanae' (PL 116, 145. Cp. Hieronimus, PL 25, 100; 22, 745; 25, 818).

85. Nazareni — qui ita recipiunt Christum, ut observationes legis veteris non omittant, duas domus interpretatur *Sammai*, et *Ellel*; ex quibus orti sunt Scribae et Pharisei. Quorum suscepit scholam *Achibas*, est post eum *Mehir*, cui successit *Johannan* filius *Zachaei* et post eum *Eliezer*, et per ordinem *Thelphon*, et rursum *Joseph Galilaeus*, et usque ad captivitatem Jerusalem *Josue*. Sammai igitur, et Ellel, non multo prius quam Dominus nasceretur, orti sunt in Judaea: quorum prior interpretatur dissipator. sequens profanus; eo quod per traditiones (*δευτερώσεις*) suas, legis praecepta dissipaverint, atque maculaverint. Et has esse duas domus quae Salvatorem non receperint; quid factus sit eis in ruinam, et in scandalum (PL 116, 146 — Cp. PL 24, 119).

86. Tales Scribarum, et Phariseorum magistri exstiterunt, doctores fabularum et superstitionum: pro quibus eos frequenter in Evangelio Dominus increpat (PL 116, 146).

87. Istorum igitur perversorum atque impiorum doctorum caeci et infideles Judaei, relicta veritate legis et prophetarum, usque in hodiernum diem observant traditiones, et sequuntur errores: in his legendis maxime occupantur, haec inter se loquentes confuerunt, haec per singula sabbata in synagogis Satanae praedicare non cessant. Si quid autem de libris legis divinae intelligere conantur, juxta caecitatem eorum depravantes, cluserunt sibi miserabiliter ostium veritatis; impleturque in eis manifestissime quod eisdem doctoribus, imo perditoribus, eorum Dominus in Evangelio exprobrat, dicens: 'Vae vobis, Scribae et Pharisei, quia tulistis clavem scientiae...' (Luc. xi. 52) (PL 116, 146).

88. ... nefandis, atque inauditis blasphemiiis, et conviciis Dominum nostrum Jesum Christum, et Christianum ejus populum irrideant et subsannent. Sanctos apostolos impie immutato vocabulo appellant apostatas... Evangelium, quod nos Graeco eloquio intelligimus bonum nuntium, ipsi propria lingua malitiosissime immutantes vocant *Havongalion*, quod interpretatur Latine iniquitatis revelatio: asserentes videlicet quod non in eo mysterium salutis humanae, sed iniquitas qua totus mundus in errorem mitteretur fuerit revelata... (PL 116, 146—7).

90. ... per impietatis magistros succrescentibus indesinenter erroribus in tantum obcaecati sunt, ut finxerint sibi de proprio sensu duos messias, id est duos Christos... (PL 116, 148).

108. Sed isti nec tantis ac talibus blasphemiiis contenti, in tam profundam infelicitatis voraginem devoluti sunt, ut persuasum sit eis et studiose apud eas observetur, quod nulla eorum oratio apud Deum possit esse accepta, nisi in ea Dominum nostrum Jesum Christum maledicant, confitentes eum esse impium et filium impii, id est, nescio cujus ethnici, quem nominant PANDERA: a quo dicunt matrem Domini adulteratam, et inde eum in quem nos credimus, natum (PL 116, 169).

## ל פרק שלישי

7. Sapere tribus modibus dicitur. Aliud enim est quod aliquod corporeo sensu percipitur, aliud quod necessaria ratione tantum cognoscitur, aliud quod per aliarum similitudinem invenitur (PL 157, 555).

8. Legi siquidem in libris philosophorum plerisque, quinque ante mundi constitutionem fuisse, Deum scilicet qui omnium rerum originem tenet, post eum vero animam et materiam, tempus et locum... quid tu de his sentias audire desidero, quia capientes catholici ad quorum fidem tu conversus es, longe aliter de his senserunt quam antiquorum philosophorum libri loquantur. Nam catholici haec principium habuisse, philosophi autem veteres aeterna testantur esse (PL 157, 560).

8a. ... talis est Platonis syllogismus: Omne, ait, quod totum consistit per alium totum, si corrumpatur pars... (PL 157, 560).

11a. Nimis profunde in nostram inveheris infamiam, et vis opprimere gentem Judaicam (PL 157, 540).

12. Judaeus sim ego, si faciam (PL 157, 578).

13. Sunt enim alii perplures errores, in quos vos conjecerunt non sanae legis explanationes (PL 157, 540).

15. Obscura sunt prophetarum dicta, nec omnibus satis aperta. Ob hoc etiam cum in prophetis talia invenimus quae secundum litteram accipientes a rationis tramite exorbitemus, ea allegorice interpretamur, ut ad rectitudinis semitam reducamus. Necessitas enim cogit nos sic agere, eo quod aliter non potest litterae ratio stare. Vestri autem doctores non cognoverunt, ut oportuit, Deum, ideo, dicto prophetarum superficie tenus exponentes in eum erraverunt (PL 157, 553).

31. Fletus quoque ipsius quem Deo indigne ascribunt, Judaeorum captivitatem causam esse dicunt; quin etiam propter dolorem eum ter in die ut leonem rugire asserunt, et propter id coelum pulsare pedibus more calcantium

in torculari, more etiam columbae quemdam susurri sonitum dare, et quaque vice caput movere, dolentis dicere voce: Heu mihi, heu mihi! ut quid domum meam in desertum redegei, et templum meum cremavi, et filios meos in gentes transtuli? Heu patri qui transtulit filios suos! et heu filiis qui translati sunt de mensa patris sui! Dicunt etiam quod quidam doctorum vestrorum hanc audierit vocem in quodam loco rumoso (lege: ruinoso) (PL 157, 550—551).

34. Vides igitur, o Moyses, quam omnino sit gens haec aliena a cognitione divina? (PL 157, 551).

35. Legimus enim in Scripturis sacris, quibus vos nobiscum fidem adhibetis (PL 157, 551).

36. Sed... debet quisquam hujusmodi credere doctoribus, et fidem eorum accommodare tractalibus? (PL 157, 552).

38. Judaei autem, ut nosti, omnes animas in mundi principio simul asserunt esse creatas, et in loco uno repositas, et quousque incorporarentur omnes non esse diem venturum judicii, et ex quo incorporabuntur statim provenire finem mundi. Christiani vero astruunt novas quotidie animas procreari, formatisque novis in ventre corporibus infundi (PL 157, 558—559).

43. Dicunt enim quod Deus, cum firmamentum constituit, perficere penitus nolens cujusdam magni foraminis spatium in septentrionali parte imperfectum reliquit. Quod ob hoc videlicet eum fecisse asseverant, ut si quis aliquando exsurgens et ei aequalem se faciens Deum esse se diceret, ipse Deus illius spatii perfectionem ei apponeret dicens: 'Si Deus es ut ego, locum illum claude si potes, quem apertum reliqui ego' (PL 157, 564).

60. ... verba doctorum vestrorum non aliud videri quam verba jocantium in scholis puerorum, vel nentium in plateis mulierum (PL 157, 567).

62. ... aedificato templo, Deus in manus eorum peccati principem tradiderit, cui ligatis manibus et pedibus unum evulserunt oculum, et ab ea die non habet potestatem decipere posse in homicidio et idolatria, et consanguinearum turpitudine revelanda (PL 157, 569).

63. ... templo existente, multi erant homines bonae vitae, qui prophetae debuerant esse, si tempus fuisset prophetiae (PL 157, 569).

72. Qui circulo de lapidibus fabricato ingressus est ipse in eum, et ait ad Deum: 'Juro per nomen tuum, Deus, quod non hinc egrediar, nisi pluvia in terram descendat'. Coepit ergo minutim pluere, sed ipso majorem pluviam postulante, tantus imber descendit ut pene terras omnes vastaverit. Sed eodem medio-criter petente, pluvia temperata descendit, et terra bonis omnibus redundavit (PL 157, 569).

74. Propter bonitatem Annaniae filii Dosa totum mundum gubernare, cui tamen parum quid satis de ipso sufficit mundo (PL 157, 569).

83. In secunda autem tot et tanta eis opprobria, et tam inaudita intulerunt, quibus similia vel aequalia non sunt visa unquam nec audita. Occisi quidem sunt, sunt et cremati, et captivorum more venditi, adeoque crevit illa venditio, donec pro uno argenteo triginta darentur captivi, nec tamen inveniebatur qui emeret, sicut promisit Moyses dicens: 'Venderis inimicis tuis in servos et ancillas, et non erit qui emat' (Deut. xxviii). Naves etiam ipsis impletae, sine ullo remige vel gubernaculo vagari per pelagus sunt dismissae, ad ipsorum dedecus et vilitatem. Praeterea postquam in hac captivitate dejecti estis, intolerabilia vobis dabantur

mandata, ne legem videlicet legeretis, nec vestros eam filios doceretis. Quod si quis legens eam aut docens filios inventus fuisset, aut cremabatur, aut pectinibus ferreis acutissimis plectebatur. Praeterea nec Sabbatum nec Pascha celebrare permissi estis. Si vero quis hoc faciens inventus fuisset, acerrime puniebatur. Prohibiti super hoc estis vestros pristino more filios circumcidere, multumque transiit temporis, quo nemo nisi in occulto suum ausus est filium circumcidere. Circumcidens autem inventus quivis poenis afficiebatur gravissimis. Edictum praeterea durissimum vobis promulgatum est, ut si quis vestrum puellam virginem uxorem duceret, prius eam ad provinciae principem duceret, ut cum ea dormitaret, et sic demum ad Judaeum rediens nuberet. Qua de re contriti estis, ut nemo virginem desponsare vellet. Sic per omnium successiones temporum diversa vobis indicebantur mandata malorum, ut ipsis vestrorum testimoniis probatur librorum (PL 157, 571—572).

91. ... eum magum, et de scorto natum, et quod totam gentem in errorem induxit. Majores vestri haec et his similia protestati sunt (PL 157, 573).

95. Item quadraginta annis antequam subverteretur, rubra lana quae haedi cornibus annectebatur, nequaquam more solito albescebat, candela quoque candelabri quae ad occidentem respiciebat, ante consuetum tempus exstinguebatur. Valvae praeterea templi, nullo tangente, cum magno strepitu sponte sua reserebantur. Quas cum quidam doctorum vestrorum, nomine Johannes, filius Zachai, sic aperiri saepe vidisset, valde commotus tandem clamavit: 'Quiescite', et adjecit 'Templum, templum, profecto cognovi quod novissima tua concrematio possidebit ...' (PL 157, 573).

102. ... quidam doctorum vestrorum subtilius et occultis voluit exprimi verbis, si vestrae illud penetrasset duritia mentis (PL 157, 581).

103. Hodie ... si verbis credideritis ejus (PL 157, 581).

104. Manifeste etiam et liquido tibi credo patere quaecunque ego vestrorum librorum probavi testimonio (PL 157, 581).

110. Ita nostros doctores cuncta dixisse negare non valeo (PL 157, 589).

111. ... et omnia humani corporis officia agentes et patientes, pristinoque ritus recolentes, antiquo more terras denuo sint inhabituri, et Aaron ac filii ejus sacrificium et olim oblaturi, et a Moyse sacerdotalibus vestimentis induendi sint? (PL 157, 588—9).

114. ... adeo ut mulierem quotidie concepturam, quotidie parituram, credamus (PL 157, 590).

116. Ratio stare non posse quod dicis demonstrat. Cum enim homo comederit, biberit, generandi usum habuerit, necesse est quod ex quatuor elementis compositus sit (PL 157, 591).

120. Orationes etiam quas loco sanctificiorum Domino funditis, non ut exaudiantur ad ejus aures ascendunt. Nec hoc malevolentiae meae potes aut audes ascribere, cum ipsimet vestri doctores testentur Deum ab illo tempore preces vestras non suscepisse quo templum destructum est (PL 157, 596).

122. Mulieres etiam vestrae omnes fluxu pollutae creduntur, cum pristini desint sacerdotes, quorum erat relictum iudicio inter menstruam et sanguinis fluxus pollutam discernere, et filii de pollutione. Omnes quoque cibi vestri legis iudicio polluti probantur. Cum igitur, o Moyses, tota gens vestra probetur polluta, mulieres omnes pollutae, et ideo omnes filii de pollutione sint nati,

cibique vestri universi immundi, et eorum orationes nequaquam ad aures perveniant Dei, nec opera placeant ei (PL 157, 596—7).

136. Dicunt etiam alii doctores nostri, Deum scilicet prope fuisse et potuisse inveniri, quandiu stetit templum Domini, destructo autem templo se elongavit, et jam ultra se inveniri non voluit (PL 157, 630).

141. PETRUS: Diabolus... subtilis quidem et spiritualis est res, et fuit olim unus de bonorum ordinibus angelorum. Cujus ordinis duo de principibus Huza et Hazazel in Hebraica, Haroth vero et Maroth in lingua appellantur Arabica. Et hic diabolus peccato et iniquitate sua aggravatus, et quasi aliquantulum ponderosior effectus, et sic de summo coelorum delapsus paulo descendit inferius, et est hic infra firmamentum habitatio ejus.

MOYSES: Scriptum profecto apud nos est esse diabolos, et de principibus eorum Huza et Hazazel esse appellatos, sed hoc vellem ego libenter audire qua philosophica ratione eos esse, vel quid sint, possis ostendere (PL 157, 639).

143. MOYSES: ... Doctores namque nostri multos fuisse viros attestantur, qui nisi serpentis consilio et Ade peccato nullatenus morerentur; de sanctorum autem animabus quod ad infernum post mortem descenderint non credimus (PL 157, 642).

164. ... et sicut vosipsi quisquis hodie de externa progenie ad legem vestram voluerit converti, si vir sit primum circumcidi et postea praecipitis baptizari, si vero femina tantum baptizari (PL 157, 659).

165. Aliud vero argumentum est quod doctores vestri, illi quidem qui ante Christum fuerunt, nunquam de baptismo illo quidquam locuti sunt, per quod illum a Moyse vos non accepisse, ostenderunt. Qui vero post Christi adventum fuerunt, baptismum ab ipso didicerunt, et ita eum circumcisioni commiscentes in errorem populum dimiserunt (PL 157, 660).

173. Tempus enim prope est, arbitror, datum esse nobis aperientibus eis, qui vocandi sunt quam cito de tenebris ad admirabile lumen Christi (1 Pet, 2, 9) ut sacri illius nominis, quod ineffabile esse dicitur et in *secretis secretorum* hactenus latuisse dignoscitur, archana valde penterare possimus et quod in eo contineantur.

174. Est quidam liber apud Judaeos de quo P. Alphonsi in libro suo quem appellavit *Humanum proficium* loquitur discipulo suo querenti ab eo que essent nomina angelorum illorum que invocata valerent ad mutandum ea que ex elementis fiunt in alia... Ita dicens: hoc facillime potes scire si librum quem *Secreta secretorum* appellant, valeas invenire, quem sapientes Judei dicunt Seth filio Adam, Rafelem angelum revelasse, atque angelorum nomina et Dei precipua scripta esse...

## לפרק רביעי

8. Reservatur eis vita, auferatur pecunia, ut per dextras Christianorum adjutas pecuniis blasphemantium Judaeorum, expurgentur infidelium audacia Sarracenorum (PL 189, 368).

15. Nescio plane utrum Judeus homo sit, qui nec rationi humanae cedit, nec auctoritatibus divinis et propriis acquiescit. Nescio, inquam, utrum homo

sit, de cuius carne nondum cor lapideum ablatum est, cui non datum est cor carneum... (PL 189, 551).

18. Quid expectas, lector? quid praestolaris? Putas me de istis acturum contra Iudaeos? Absit ut de istis contra illos agam! Absit ut canibus impudentissimis et porcis spurcissimis, velut rationis capacibus respondeam, et eos super his aliqua cujuslibet responsione dignos ostendam. An responsione mea, vel cujuslibet digni sunt qui velut tantummodo ad blasphemandum Deum nati, in pabulo igni aeterno dati sunt. Qui, etsi eos canes vel porcos vocavi, in nullo excessi (PL 189, 622).

... cur Iudaei omnes a temporibus Christi nostri, exceptis illis, qui in eum crediderunt, in inferno sint veracius respondere: Quia non credunt in filium Mariae, et non servant ejus Evangelium, et maxime quia assidue blasphemant ipsum (PL 189, 635).

19. Sed miraris, cum Iudaeus non sim, unde hoc mihi nomen innotuit, unde auribus meis insonuit? Quis mihi secreta Iudaica prodidit? Quis intima vestra et oculatissima denudavit? (PL 189, 602).

20. Et, o bestiae, jam nec litteram scripturarum vestrarum, quam solam sequi videbamini, assequentes, nunquid hoc affirmative vel enuntiative dictum est, et non potius modo interrogativo negando prolatum? Nam sic dictum est: *'nunquid irascetur per singulos dies?'* tanquam dictum esset, non irascetur per singulos dies. Relegite vestrum Hebraicum idioma, et ita se habere sensum litterae illius, si caecitas Iudaica non obstiterit, agnoscetis. Licet enim simus Latini, nihil tamen nos veracium Scripturarum vestrarum latere potuit, quos multorum in utraque lingua peritorum eruditio copiosa instruxit (PL 189, 617).

21. *'Mirabilis facta est scientia tua ex me.'* *'Ex me'* inquit, juxta idioma Hebraicum *'supra me'*, juxta intellectum Latinum, hoc est, plusquam possim intelligere, plusquam possim capere... (PL 189, 611).

22. Profero tibi coram universis, o Iudaeae, bestia, librum tuum, illum inquam, librum tuum, illum Talmuth tuum, illam egregiam doctrinam tuam, prophetis libris et cunctis sententiis authenticis praefendam (PL 189, 602).

23. Sed jam tenebrae ipsae nudandae sunt, et electa Scriptura tua Talmuth in medium proferenda (PL 189, 603).

25. Sunt equidem eorum infinitae fabulae, et traditiones a lege Dei prorsus alienae, de quibus in Evangelio Dominus Phariseis. *'Reliquistis'*, inquit, *'mandata Dei propter traditiones vestras'* (Matth. 15, 7). Longe tamen tolerabiliore sunt illae, quae etsi multa absurda dicunt de hominibus, aut de humanis rebus, res tamen divinas illibatas servantes non tangunt. Sed prorsus illae execrandae, illae nullomodo sunt tolerandae, quae in tantam prorumpunt insaniam, ut ea de Deo audacter praedicent, quae aures humanae vix tolerant (PL 189, 622—623).

26. Sed, cum nec metaphoram, nec allegoriam, nec aliquem de usitatibus et multis loquendi modis, per quos omnia ista digne Deo adaptantur, Iudaei suscipere velint, sed solam in his litteram occidentem intelligant, quid loqueretur? (PL 189, 623).

27. Sed videte quantum stultiores, vel sapientiores sitis omnibus gentibus. Finxerunt quidem multi antiquorum gentium, multas et varias de diversis rebus fabulas, sicut Aesopus apud Graecos, Naso apud Latinos. Finxerunt vere multa et ridenda, sed ea nec ipsi auctores fabularum, juxta id quod scripsere,

senserunt; sed vel rebus physicis, vel moribus humanis ea adaptari voluerunt. Inde est quod Athlantem coelum sustinere... (PL 189, 626).

28. ...draconem pervigilem, vellus aureum arietis asservantem, homines in deos, feminas in stellas, vulpes, gallos, lepores, anseres, reliquasque bestias vel aves, humanis verbis invicem loquentes, multaque in hunc modum ridenda litteris tradiderunt. Sed, licet haec dixerint, licet haec scripserint, longe tamen aliter, ut dictum est, ita et senserunt, et ab aliis sentiri et intelligi voluerunt... Unde valde mirum non esset, si et vos Judaei fabulas haberetis et earum intellectum in aliquam rem veracem et utilem converteretis. Nam habet hoc ipsa pagina verax et sancta, quae quandoque aliqua narrat, quorum quidem textus juxta litteram falsus est, sed eorum intellectus verax et necessarius est. Inde in libro vestro, qui Judicum dicitur, legitis quod ierint ligna...

Si sic, o Judaei, fabulas vestras interpretaremini, si sic eas sapienter intelligeretis, si sic eas utiliter exponeretis, esti non laudarem, non mirarer. Non laudarem, quia extra sacrum Canonem vestrum quidquam vos pro authentico suscepisse, vel suscipere non approbo; non mirarer, si aliqua praeter legem, praeter prophetas, sive alios vobis antiquitus traditos divinos libros, ad quamlibet utilem instructionem, etiam fabuloso velamine tecta vos approbare viderem. At cum his omnibus careant fabulae vestrae, cum nihil prorsus in eis utile lateat, sed totum stultum, totum impium, totum blasphemum appareat, non est in quo vobis parcere debeat stylus meus, quia nec parcit et ipse Deus. Superant enim Judaicae fabulae omnes fabulas saeculorum, quia quod a saeculis auditum non fuerat, hoc Talmuth Judaicarum fabularum sacer textus enarrat. Et, o stupenda Judaicae gentis a Deo aversio! qui ea sub cultu divino, cui se deservire putant, de Creatore ejusque natura sentiunt, quae nec ipsi idololatrae unquam credere vel fingere potuerunt. Completum est in vobis et de vobis, o perditam gentem, quod Apostolus natura vester, doctrina noster, de talibus dicit: *'Erit tempus cum sanam doctrinam non sustinebunt sed ad sua desideria coacervabunt sibi magistros prurientes auribus. Et a veritate quidem auditum avertent, ad fabulas autem convertentur'* (II Tim. iv) [3—4]. Ecce vere tempus illud, in quo hanc Apostoli sententiam completam cernimus... (PL 189, 626—628).

29. Et lego quidem non Judaicam, sed paganam fabulam, quae dentes draconis satos, et de his Thebaeos populos, non inermes, sed armatos, cum galeis, loricis, clypeis, et ensibus, et omni militari armatura ornatos esse confinxit. Sed, ut supra dixi, in his et similibus pagani fabulas, non res gestas se scripsisse non dubitabant, nec eas veras esse, sed aliqua rerum jam gestarum eas significare credebant pariter et docebant. Nam, quod de draconis dentibus gentem jam dictam exortam esse dixerunt, venenosi et furentis animantis similitudine, pertinacem et infractum in malitia populum intelligi voluerunt. Quod armatum ex terra processisse, bellicosum et in armis semper futurum esse signarunt. Si tale quid dentes gigantis vestri post lapsam super ejus humeros molem, o Judaei, signassent, sicut supra praemisi, ferendum utcunque esset. At, cum nil mysticum in divinis, cum nil significantivum in rebus humanis, sicut nec aliae fabulae vestrae, haec fabula, vel in cortice, vel in medulla contineat, quid dicam? (PL 189, 630).



32. Habent etiam scriptum in  
suis traditionibus quod iste talis  
messias ostenderit se  
antiquitus cuidam magno eorum  
doctori, qui vocabatur Josue ben  
Levi:  
apparuisse autem primum in sordido  
habitu.  
Cumque ab illo, ignorante quis esset,  
corriperetur cur ita illotus et in-  
cultus  
incederet, repente se mutasse in aliam  
effigiem, et apparuisse quasi senem  
speciosum, tenentem in manu sap-  
phirum lapidem pretiosum: cumque  
hoc factum ille admiraretur, et requi-  
reret quisnam esset, respondisse  
eum:  
Ego sum messias, qui multas poenas  
pro vobis sustineo, et vos  
redempturus sum de captivitate:  
et omnes accipietis lapidem sapphiri  
qualem me videtis tenere.

Et tunc implebitur in vobis quod in  
Isaia scriptum est: '*Paupercula ...  
propugnacula tua, et portas ...  
... in lapides sculptos ...*' (Isa. LIV,  
11—12)<sup>4</sup>.

Hunc ergo talem messiam sperant in  
finem esse venturum, ad congregandos  
eos de captivitate ...

Amulo (PL 116, 148)

34. Aliquando conferentibus Judaeis  
cum Deo de eadem scriptura, incidit  
quaestio de diverso genere leprarum,  
quae in libro Moysi continentur et de  
alopecia, et de quibusdam aliis infirmi-  
tatibus.

Ubi cum Deus diceret alopeciam lepram esse,  
illi autem econtra negarent, et fortiter  
disputando ei contradicerent, nec  
possent ullo modo concordare, post  
longas contentiones, et jurgia gravissima,

Hunc olim

cuidam ex ipsis, magno suorum  
doctori,

in habitu mendici et miseri apparuisse  
testantur.

Cumque is, cui apparuerat, tantam  
apparentis vilitatem ac deformitatem  
abhorrerat,  
mutatum subito in speciosi hominis  
formam, vestesque vilissimas in  
pretiosa indumenta conversas.  
Jactant insuper una manu eum mox  
praetendisse lapidem sapphirum,  
altera jaspidem, et ei cui apparebat  
dixisse:

Quid miraris? En ego, en ego,  
ille vester Christus tam diu a vobis,  
expectatus, in proximo est ut ve-  
niam, prope est ut appaream.  
Reducam enim vos de omnibus  
gentibus, congregabo de universis  
terris, et adducam vos in terram  
vestram.

Tunc implebitur in vestra Jerusa-  
lem quod scribit Isaías: '*Pauper-  
cula ... et ponam, jaspidem pro-  
pugnacula tua* (Isa. LIV, 11—12)<sup>4</sup>.

Petrus Venerabilis (PL 189, 549—550)

קא מיפלגי במתיבתא דרקינא  
אם בהרת קודמת לשער לבן טמא  
ואם שער לבן קודם לבהרת טהור

ספק  
הקב"ה אומר טהור  
וכלוהו מתיבתא דרקינא אמרי טמא  
ואמרי: מאן נוכח ?  
נוכח רבה בר נחמני,

in hoc convenerunt, ut quidquid inde  
rabbi Nehemias diceret, hoc pro  
vero haberetur. Erat autem rabbi Nehemias  
adhuc vivens in saeculo, quem  
scilicet Judaei

magnum et sanctissimum super omnes  
magistros suos fuisse asserunt.  
Praecepit ergo Deus angelo percutienti  
ut cito animam ejus ejiciens in coelum  
perduceret.

Qui veniens invenit eum legentem  
Talmuth supradictam scilicet scripturam,  
quam Judaei adeo sanctam dicunt,  
ut nemo, dum eam legerit, mori possit.  
Mox ergo ut rabbi Nehemias angelum mortis  
vidit, ad quid venisse, interrogat. Dixit  
se pro ejus anima venisse. Ille vero  
exhorrescens, et mori timens, adjuravit eum  
terribiliter per ipsum Deum, et per sanctam  
scripturam Talmuth quam legebat ne in  
eum mitteret manum, quia nullo pacto  
adhuc mori vellet. Angelo autem dicente  
quia melius erat illi esse cum Deo in  
coelo, et cum sanctis Judaeis, et de-  
lectari in coelestibus, et ut permitteret  
animam suam educi, nullatenus acquievit,  
legens assidue Talmuth, ne posset  
interfici. Reversus itaque angelus, haec  
Deo narravit, dicens rabbi Nehemiam  
nullo modo mori velle, et assidue  
Talmuth legere, unde nihil ei facere  
posset. Ego, inquit Deus, dabo tibi con-  
siliium: Redi cito ad eum et fac super  
caput ejus in aere turbinem magnum,  
et quasi commotionem grandinis et  
lapidum, ut, dum tremefactus oculos a  
lectione Talmuth averterit, sic animam  
ejus rapere possis, et huc adducere.  
Rediit angelus, et ita fecit ut Deus  
praeceperat. Mox autem ut anima rabbi  
Nehemiae in coelum evecta, Deum in  
throno sedentem, et cum Judaeis de  
praedicta quaestione disputantem vidit,  
magna voce clamare coepit: Munda est,  
munda est. Hoc est, victus es, o Deus,  
in quaestione a Judaeis, quia alopecia non est  
lepra sicut dixisti, sed munda infirmitas.

דאמר רבה בר נחמני: אני יחיד  
בנגעים, אני יחיד באהילות.  
שדרו שליחא בתריה

לא הוה מצי מלאך המות למקרב ליה  
מדלא הוה קא פסיק [וני"מ: דלא קא שתיק]  
פומיה מגירסיה

אדהכי ושב זיקא ואויש ביני קני

סבר: גונדא דפרשי הוא  
אמר: תינח נפשיה דההוא גברא, ולא  
ימסר בידא דמלכותא  
כי הוה קא ניחא נפשיה אמר: טהור, טהור.

יצתה בת קול ואמרה:

אשריך רבה בר נחמני, שגופך טהור,

ויצתה נשמתך בטהור (בבא מציעא פ"א)

מאי עביר קב"ה בהיא שעתא?

אמר ליה: קא חייר ואמר:

נצחוני בני, נצחוני בני.

Tunc Deus aliquantulum erubescens, et  
contra testimonium tanti viri nihil dicere  
audens, sic Judaeis secum disputantibus  
alludendo respondit:

*naza humi benai* (hoc est, vicerunt me filii

(PL 189, 607)

(בבא מציעא נ"ט ב)

36. Jam ego tecum, Judaeae, non ago. Non sufficio, non praevaleo; non invenio verba congrua ad tantam insaniam confutandam. Succedat loco mei. propheta tuus, imo jam non tuus, sed noster Isaías... (PL 189, 608).

37. Non sufficit eis simplex blasphemia, volumina maxima infinitis in Deum blasphemias impleverunt. Congregaverunt ab aliquantis millibus annorum, in condemnatis peccatoribus vastum impietatum pelagus; et ore venenati serpentis nefanda per tantum temporis venena colligentes, quantum possunt, quantum audent, ea quotidie in Deum profundunt (PL 189, 609).

38. Depositus est a Judaeis Deus, projectus est a Judaeis, nec omnipotens, nec omnia sciens probatur a majoribus, eoque sapientioribus Judaeis (PL 189, 615).

41. Si Deus es, ut ego, fac saltem ex parte quod feci et ego. Feci ego majores firmamenti partes, fac et tu si potes hanc, quam imperfectam ego reliqui partem (PL 189, 617).

Si Deus es ut ego, locum illum claude si potes quem apertum reliqui ego (PL 157, 564).

50. An non judicaretur insanus, qui homini vel insaniam patienti, vel impulsu daemonis furioso, quando aliena vel absurdissima loquitur, responderet? An non furiosus videretur, qui cum hujusmodi homine, in quo tota ratio sepulta est, nihilque nisi inania et stolidia proferente, velut rationabiliter disputare conaretur? Sic plane, sic de me credi posset, nisi me ab hac stultitia certa ratio excusaret. Illa certa ratio, qua etsi non omnibus Judaeis hac mea disputatione prodesse, tamen fortassis aliquibus proficere potero (PL 189, 603).

51. Sed jam Scriptura admirabilis, a sapientibus Judaeis composita, in medium proferatur, et quantum sapientiam illius universi ipseque Deus vere admirari debeant, videatur (PL 189, 607).

63. Non igitur cuncta prosequar, sed aliqua ex hac spinosa congerie decerpens, in aeternam flammam cum suis auctoribus merito concremanda projiciam (PL 189, 633).

66. Major est enim Talmuth quam tu [sc. Domine]... ut etiam si precipias mori homines, Talmuth resistat; si mittas angelos tuos ad rapiendas hominum animas, Talmuth resistat... Istis de causis major est Talmuth quam tu (PL 189, 639).

77. Aiunt enim quod Moyses  
pro lege suscipienda in coelum  
ascendit, et ibi cum  
angelis taliter altercatus sit. Dicebant

'Ascendisti in altum'. Quis ascendit?

Moyses, ut dicitis. Ascendit in  
coelum ex jussione Dei.

Videntes eum angeli, voluerunt

enim, inquit, angeli: 'Legem hanc te minime ferre sinemus, quam nobis plus quam filiis Israel necessariam scimus'. Ad haec Moyses insolita visione perterritus, nihil respondere praesumpsit, sed Domino se confortante ut secure responderet, et praecipiente ait angelis:

'Cum lex haec regendorum corporum praecepta contineat, non satis considero quid vobis qui spiritualis tantum creatura estis sit necessaria'.

Angeli quid ad haec dicerent non habentes, victi conticuerunt.

interficere. Moyses tremefactus clamavit ad Dominum. Quod audiens Dominus, comminatus est angelis. Ut quid, ait Dominus, servum meum vultis occidere? Seditionem contra me facitis?

Erubuerunt angeli, et dixerunt: Non seditionem facimus, sed dolemus quod homo terrenus et pollutus coelum ascendit. Non, inquit Dominus, immundus et pollutus est, quia antequam coelum ascenderet, et ab immunditia eum sanctificavimus.

Conquerentur adhuc non solum de hoc sancti angeli, verum etiam quia legem sanctam et immaculatam prius dedit Deus hominibus pollutis, quam sibi, quibus deberet primum dari.

At Dominus: Vos contra praecepta mea stulte agitis. Hic namque nulla perpetrantur vitia, nulla flagitia. Non ergo hic lex est necessaria, sed hominibus, qui homicidia et adulteria, et caetera mala agunt. Tunc angeli pacem cum Moyse statuerunt, et ei de sapientia sua dimidiam partem ad majus dederunt. '*Cepisti captivitatem*' — id est sapientia angelos exspoliasti, et coelum;

'*Dedisti dona hominibus*' — id est, sapientiam illam dedisti filiis Israel ad terram descendens.

'*Etenim non credentes inhabitare Dominum Deum*' — id est, gentiles et Christiani non credunt Dominum habitare in Moyse.

(PL 157, 566) פטרוס אלפונסי

(PL 189, 644) פטרוס וינראביליס

לפרק חמישי

29. Fabulas hic dicit doctrinam illorum, qui legem cum gratia praedicant esse necessariam. Vel fabulas hic dicit traditiones, quas Judaei non scriptas tenent, et alter in alterum transfundit loquendo, quas deuterodin vocant; ubi dicunt et credunt duas uxores Deum primo creasse ex quibus hominum textunt genealogias infinitas parientes infructuosas quaestiones. De quibus traditionibus a sacris Scripturis alienis, Dominus dicit in Evangelio: 'Quare irritum fecistis mandatum Dei propter traditiones vestras' (Cp. Matt. 15, 3 et 6) (PL 175, 594—5).

45. Tradunt Hebraei, quod tantam gratiam habuerint a Domino filii Israel coram Aegyptiis, ut dono postularent eorum vasa, et darent. Nostri vero expositores dicunt verisimilius, mutuo accepisse (PL 175, 62).

55. Unde et antequam de his juxta petitionem tuam aliquid scriberem, per Iudaeos Iudaeorum scripta consului, et tam eorum scripta quam nostra in unam sententiam concurrere didici.

59. ... secundum alios qui ab Hebreis sicut et nos litteralem sensum penateuci edocti sunt nullis penitus mutatis supra posuimus, nunc littere quam illi indiscussam reliquerunt insistamus.

60. Quoniam eam quam ab eruditissimis Hebreorum expositionem accepimus in hac operis parte ponere decrevimus, litteram etiam quam hic se habere dicunt ponere visum fuit.

62. Postremo si quid vel in prophetis quibus precipuam ob nimiam eorum obscuritatem curam impendere decrevi vel in ceteris veteris instrumenti libris, vel Hebreis sive quibuslibet aliis pandentibus, et proprio labore vel divina revelatione, quia etiam in huiusmodi desiderium sibi servantium nonnunquam Dominus exaudit, investigare potui ...

66. Nos vero qui litteram exponere non distorquere vel destruere studemus, hanc litteram sic exponimus: *ex omnibus animantibus mundis tolles vii et vii masculos et feminas*... id est tolles vii masculos et tolles vii feminas... Sed et Hebrei dicunt de omnibus mundis animantibus xrv in archam introducta fuisse.

68. ... nos secundum quod apud Hebreos legitur, prout potuimus, eas exposuimus, iuxta translationem qua nos utimur intactus relinquentes ...

69. Peccata omnium, si vera est Iudeorum traditio, in candidissima scripta servantur materia, ut facile iudicis appareant oculis.

70. Quod nobilis et de regia styrpe oriundus fuerit, filia eius, si vera est Iudeorum traditio, regi Manasse filio Ezechie regis Iude connubio iuncta, evidens est argumentum.

72. Traditur enim ab impio Manasse, qui Ierusalem a porta usque ad portam sanguine implevit prophetarum, serra sectus lignea, eo quod mala que Iudee superventura, Domino revelante, didicerat, confidenter enuntiaverat.

80. Hic in celis in conspectu Dei fabulantur esse Iudei in eo quod multa milia angelorum in ministeriis sibi deputatis negligentius agentium singulis diebus demergi, in quo loco pereuntium novos cotidie angelos creari. Absit ut quicquam tale de sanctis angelis in perfecta beatitudine cum Deo semper viventibus credatur. Pereant deliramenta que sanctis et beatis spiritibus etiam assignant tormenta.

83. Hebraeorum quorundam est hec questio, quam ipsi sic solvere conantur, si tamen solvere est arctius stringere et amplius implicare. Celestium quorundam spirituum hanc esse dicunt naturam, ut iustitie semper gaudeant distractione, et voluntatem habeant ut Deus in omnibus secundum iusti distractionem iudicii semper agat, nullum ad misericordiam habens respectum. Econtra sunt alii quibus natura mollior est animusque ad pietatem et misericordiam magis inclinatus. Quorum satisfaciens voluntati Dominus, ne totus omnino, sicut meruerat, deperiret populus, ut vel illis, qui super aliorum peccatis dolebant, parceret, precepit. Cumque ab aliis admoneretur contra iudicii equitatem esse illis parcere qui alios a malis non studuerant retrahere, ab ipsis, quibus secundum quod prius fieri statuerat erat parcendum, ut inciperetur precepit.

86. Videsne mutabilis error et insipiens iniquitas de irremutabili veritate et sapienti et clementi equitate quam temerarie affert iudicium? ... Sed nec hoc eorum insipiens impudentia fateretur. Cumque de mutabilitate voluntatis divine et memorie insufficientia, que monitoribus egeat, illis obicitur, non nichil respondere videntur... Quid opus erat huiusmodi frivolis et exsufflandis et a procul neniis in sacris presertim scripturis intendere et in prophetis enigmatibus enodandis fabulas inducere? ...

87. Si credimus Hebreis hoc significatur: quod divine vis inspirationis humane sese ingerens menti sic homine toto discedere iusso totum sibi pectus vindicat, ut etiam si velit omne quod ex inspiratione secretum hausit silentio suppressere non possit.

88. Tradunt Hebrei, cum captivi tenerentur in aliqua terra et voluntas Domini erat ut in suam redirent, vox quedam audiebatur nec cuius esset videbatur que de reditu illos admonebat; et ut certissime Domini illam et non hominis vocem esse pateret, in saltibus et lucis que loca femine frequentare non solent gracilis et quasi feminea, in vicis vero et in urbibus ubi viri minus audiri solebant grossior et virilis ea vox audiebatur.

91. Consuetudo Hebreorum est antequam cibum sumant laudes quasdam Deo dicere.

93. Abhorrent et diligenter cavent Hebrei blasphemie vel gravis adversitatis verba, non solum a se proferre, sed etiam ab aliis prolata representare. Unde etiam sepe in contrarium commutant verba, sicut ibi: Benedixit Deo et regi. In vulgari quoque usu loquendi febrem vel lepram abhorrentes nominare per descriptiones vel per contrarium verbum eas proferunt, febrem *putmal*, lepram *grosmal*, et quandam aliam infirmitatem *bon* appellantes.

94. ... usque hodie in synagogis suis habent Iudei fimbrias hyacinthinas ob recordationem legis celitus date ...

## לפרק ששי

10. Tradit Josephus quod hanc litterae mutationem ab Homero factam quidam putant, postea dicta est a Salomone Jerosolymia, et tandem per syncopam Jerosolyma (PL 198, 1329).

30. Iste [sc. Seth] genuit Enos,  
qui Cainam,  
qui Malaheel,

Majorum nostrorum ista sententia est,  
quod putant in septima generatione a

qui Jaret,  
qui Henoch,  
qui Mathusalem,  
qui Lamech, qui Noe.

Sicut ergo in generatione Cain,  
septimus, scilicet Lamech, fuit  
pessimus, ita in generatione Seth,  
septimus, scilicet Henoch, fuit  
optimus.

Lamech interfectum Cain. Adam quippe  
genuit Cain, Cain genuit Enoch, Enoch  
genuit...

Mathusala genuit Lamech, qui septimus  
ab Adam, non sponte (ut in quodam  
Hebraeo volumine scribitur) interfecit  
Cain, ut ipse postea confitetur... (Hier.  
ad Damasum, Ep. xxxvi, PL 22, 454—5)

Et transtulit illum Deus in paradysum voluptatis ad tempus, ut in fine temporum,  
cum Elia convertat corda patrum in filios (Malach. iv). Judaei tamen causam  
hujus translationis attribuunt potius septenario, quam sanctitati ejus, quia plures  
leguntur sanctiores eo, quorum nullus translatus est.

In tantum enim aiunt, Deum omnia sub septenario disposuisse, quod etiam  
dicunt eum septem coelos creasse, et cuique nomen suum datum, et septem  
terras, quas David fundamenta montium vocat (Ps. xvii) (PL 198, 1080).

42. Dicebatur enim Abram, ex Abba et ram, quasi Abbaram, id est *ex-  
celsus Pater*, et addita ea littera, *a*, dictus est Abraam, quasi Abbaram, quod  
sonat *pater multarum*, subauditur gentium... (PL 198, 1097).

47. Hebraei enim saepe nominant mala a contrariis eorum... (PL 198,  
1312).

49. Et solemnizaverunt octo diebus sub umbraculis secundum ritum Sce-  
nopegiae, memores quod paulo ante in speluncis habitaverunt, statuantes ut  
posterius per octo dies hanc renovationem templi celebrarent (PL 198, 1508).

52. Traditur quia subintroducitur a Judaeis de cereis, ut per ignem  
immolationem Isaac paratam significarent. Item, a modernioribus translati sunt  
cerei ad decimam diem, quae est pro mortuis, forte pro spe resurrectionis (PL  
198, 1244).

53. Ea die jejunabant homines, et jumenta, et pueri septenes, a vespera  
usque ad vesperam, pro memoria mortuorum. Unde etiam dicebatur dies afflic-  
tionis (PL 198, 1244).

55. Erat et hoc festum septem dierum, et per singulos offerebantur eadem  
hostiae, quae etiam in Neomenia et diebus Azymorum cum libamentis suis (PL  
198, 1244). Et nota quia illae tres solemnitates, quae septem diebus protela-  
bantur praecipue dicebantur. Et Sabbatum quod interveniebat in illis diebus  
dicebatur Sabbatum Sabbatorum, quasi Sabbatum festorum (PL 198, 1245).

56. Unde, et Scenopegia quandoque legitur esse festum octo dierum. Sed  
patres illi non servierunt oqdoadi. Traditur quoque in quatuor diebus interpositis  
a die decima usque ad hanc, Hebraeos observare jejunia (PL 198, 1245).

57. Octavus etiam dies erat sollemnis, non quia esset de Scenopegia, sed quia  
ea die conveniebant ad faciendam collectam, forte in usus pauperum, vel in  
alios usus communes (PL 198, 1245).

58. ...vel a carie et mene, quod est *defectus*, quia tunc debent in nobis  
sordes deficere quasi carimeniae (PL 198, 1245).

60. Unde verior est hic traditio Hebraeorum: Singulis annis Hebraei  
faciunt duas decimationes bonorum suorum. Primam separabant Levitis: de hac

dictum est: Desudet eleemosyna in manu tua, donec invenias justum, cui des, id est illum cui debes. Iterum novem reliquas partes decimabant, et hanc secundam decimam sibi reservabant, et ex ea ter in anno, cum ascendebant in Jerusalem oblationes et epulas sibi, et domui suae faciebant, et Levitam cancellaneum, qui etiam cum eis ascendere invitabant (PL 198, 1251).

62. Hebraei tradunt ob hoc dictum, quia noluit Dominus, servili jumento, id est asino, regem jumentorum copulari... homo enim rex omnium animalium est, sub quo leo est rex ferarum, aquila rex avium, bos rex jumentorum. Quidam Hebraei puerilius exponunt, quia scilicet bos ruminat, putaret asinus ipsum comedere, et fame afficeretur, et deficeret (PL 198, 1257).

73. Tradunt enim Hebraei, quia hac die angelus factus est diabolus Sathanel, id est Lucifer, quibus Hebraeis consentire videntur, qui in secunda feria missam de Angelis cantare consueverunt, quasi in laudem stantium angelorum (PL 198, 1058—9).

76. Angelus factus est diabolus, a se ipso, et solet, inquit, extra ex glosula, id est Sathanel Lucifer (Cp. PL 198, 1058).

95. Lamech vero vir sagittarius diu vivendo caliginem oculorum incurrit, et habens adolescentem ducem; dum exerceret venationem, pro delectatione tantum, et usu pellium, quia non erat usus carnum ante diluvium, casu interfecit Cain inter fructeta, aestimans feram, quem, quia ad indicium juvenis dirigens sagittam interfecit. Et cum experiretur quod hominem, scilicet Cain, interfecisset, iratus illic cum arcu ad mortem verberavit eum (PL 198, 1079).

108. Tradunt quoque vigorem terrae, et fecunditatem longe inferiorem esse post diluvium, quam ante, unde esus carnum homini concessus est, cum antea fructibus terrae victitaret (PL 198, 1082).

117. In cuius rei argumentum cum prunas allatas puero obtulisset, puer eas ori suo opposuit, et linguae suae summitatem igne corruptit. Unde et Hebraei impeditoris linguae eum fuisse autumant... (PL 198, 1144).

118. Tradunt hebraei quod Dominus misit angelos suos ad Idumaeos et ad Ismaelitas in Pharan et obtulit eis legem suam. Quam cum recipere nollent, venit ad Iudaeos in montem Sina, cum multis millibus angelorum... (PL 198, 1260).

119. Super frontem vero pendebat lamina aurea, quam petalum dicunt, admodum lunae dimidia facta, quae arcuationem sursum habens, et in medio annulum aureum uncino aureo inserebatur, qui tiarae insertus erat. In qua sculptum erat Aioth Adonai, scilicet sanctum nomen Domini, id est tetragrammaton quod ineffabile dicitur, non quia dici non possit, sed quia rem ineffabilem significat, quod his litteris scribitur י הוה נ הוה, quae sonant principium vitae passionis iste, quod est per passionem huius, quem praefigurat hic sacerdos, reinitabitur et recuperabitur vita in Adam perditam (PL 198, 1186).

120. Tradunt autem in medio rationalis fuisse lapidem quadrum, magnitudine duorum digitorum, in quo secundum coloris mutationem perpendebant, utrum Deum placatum haberent, an offensum (PL 198, 1185).

121. Aiunt Hebraei eos primo habuisse parvum tabernaculum in quo Dominum consulebant... vel per prolepsim de futuro tabernaculo dictum est (PL 198, 1160).

122. Dicunt Hebraei quod arca praecedebat eos tribus dietis, super quam



nube stante, quasi ad certum locum conveniebant paulatim, quidam citius, quidam tardius . . . (PL 198, 1224).

124. Tradunt Hebraei immensam multitudinem Amorrhaeorum, in convallibus torrentium et scopulorum Arnon posuisse insidias Israelitis, ut transeuntes incautos perimerent, Dominum vero latitantes oppressisse rupibus, hinc inde inclinatis, ita ut labentia scopulorum extenderentur in Arnon, ibique requiesceret, id est finiret (PL 198, 1235).

125. . . . putant tamen Hebraei Dominum praecepisse lapidari ipsum, et alia, quae lapidibus obrui possent, caetera, quae lapides non sentirent, igne cremanda (PL 198, 1265).

126. . . . tradunt Hebraei, quia dedit sibi gloriam, et non Deo (PL 198, 1288).

128. Unde aiunt Hebraei Saulem vidisse per somnium se collocatum in vertice palmae, quod est signum regnaturi, et inde sollicitus erat, et ob hoc dixit ei Samuel: 'Cujus erat optima quaeque in Israel? Nonne tibi?' (PL 198, 1304).

132. Tradunt enim, neminem posse suscitari arte pythonica, nisi recenter mortuum, et adhuc integris vitalibus (PL 198, 1320).

134. Quidam fabulantur, mortuum magice suscitatum a pedibus primo moveri, et surgere nisi quando suscitante rege suscitatur, tunc enim a capite surgit. Alii dicunt prophetam non posse suscitari nisi rege sciscitante (PL 198, 1321).

135. Tradunt quidam, quod, Deo permittente, anima ipsius tantum consilii corpore induta apparuit ibi. Alii vero quod corpus tantum suscitatum est cum spiritu vivifico, anima in loco suo manente et quiescente. Hoc audiens Saul prostratus est in terram prae timore, nec comederat panem in die illa, et coegit eum mulier, et servi ejus, ut comederet . . . (PL 198, 1321).

136. Quidam dicunt . . . montes Gelboe . . . prius uberrimi fuerant et imprecatur eis non ariditatem sed sterilitatem, quasi aridi essent . . . Alii dicunt prophetiam esse, quae impleta est in diebus Eliae, quando non pluit super terram tribus et mensibus vi; Alii dicunt in cacumine montis nec ante nec post pluisse, sed per maledictionem confirmatum (PL 198, 1324—5).

143. Fabulantur quidam Hebraei, usque ad David circumcisionem factam per petram. Sed quia in dejiciendo Goliath ferrum loricae et galeae cessit lapidi jacto, quasi dans ei locum, deinceps cessit lapis ferro in circumcisione (PL 198, 1147).

144. Fabulantur Judaei, ad eruderandos lapides celerius, habuisse Salomonem sanguinem vermiculi, qui tamir dicitur, aspersa marmora facile secabantur, quem invenit hoc modo. Erat Salomoni struthio habens pullum, et inclusus est pullus sub vase vitreo. Quem cum videret struthio, sed habere nequiret, de deserto tulit vermiculum, cujus sanguine linivit vitrum, et fractum est (PL 198, 1353—4).

146. Videns autem Salomon cacumen montis Moria, ubi aedificavit templum angustum dejecit illud, et in aream spatiis amplioribus diffudit (PL 198, 1354).

152. Tradunt Hebraei quia mulieres in hoc decipiebantur, quia dicebant se esse de stirpe David, et Christum de semine suo nasciturum (PL 198, 1466—1467).

163. Hoc fabulantur Hebraei futurum post regnum mille annorum, et quod

tantus erit exercitus Gog, quod Hebraei per septem annos usum lignorum habebunt, non de silvis, sed de armis... (PL 198, 1445—6).

168. Tradunt Hebraei, quia prius Deus ipse custos eorum erat, deinceps dedit eis Michaellem custodem eorum proprium, sicut caeterae nationes proprios habent angelos custodes sibi delegatos... (PL 198, 1191).

172. Hebraei tamen non habere parvulos peccatum tradunt (PL 198, 1205).

### לפרק שביעי

15. Certior sententia est a prima die Azymorum quinquagesimum esse Pentecosten, et a secunda quinquagesimum esse secundam diem Pentecostes, in qua offerebantur panes novi sicut secunda die Azymorum grana, et ita duo dies quinquagesimi leguntur numerati (PL 198, 1244).

### לפרק שמיני

15. Salva igitur sit, sicut hic et in aliis, ecclesiastica interpretatio. Quod nos ab Hebraeorum litteratoribus seu aliorum benedictis accepimus, sicut etiam sedenti michi interdum revelaverit Dominus, quod ad psalmorum sensum pertineat litteralem, hoc absque ecclesiastice interpretationis preiudicio aliis communico.

24. ...in quo etiam peritiores Iudeorum litteratores scriptis suis scio consensisse ut videlicet versiculi istius finis super Messiam explanetur, ut sit sensus: Quibus scilicet opprobriis exprobaverunt vestigia Christi tui, id est finem regis Messie. Hoc est litteratoris explanatio et ipsa etiam explanationis verba.

38. Et non solum iam dicte sed et alie sinagoge festivitates postea super legem adiecte similiter secundum lunationem fiunt, ut Iudith et Hester. Quarum prior hebraice dicitur *hanuca*, id est dedicationes, et fiebat 25<sup>a</sup> die novembris, altera vero, scilicet de Hester, hebraice dicitur *purim*, id est sortium, et fiebat 14<sup>a</sup> et 15<sup>a</sup> die mensis *adar*, qui est anni Iudeorum mensis ultimus.

### לפרק תשיעי

8. Nam veniens Wormaciam, ubi germanum fratrem, vocabulo Samuelem, habebam, Judaeorum synagogam die illo, quo convenire solebant, introivi, eosque Gamalielis sui superstitiosa super Vetus Testamentum commenta legentes audiavi. Moxque divino fervore accensus magnaue cum fiducia et oris gratia prophetica cum ipsis disputationem ingressus, cujus fidei essem quantumve ex multis mecum Christianorum de orthodoxa fide disputationibus profecissem, oportune ibi demonstravi, dum contra stultas et aniles, quas idem illis Gamaliele de conscripturis confixerit fabulas, mellifluam eis spiritualium allegoriarum dulcedinem eructans, eos eorum, quod Christum blasphemando et sanctae ejus Ecclesiae derogando in coelum ponere caeca superbia et superba caecitate praesumunt, multis ac validis divinatorum eloquiorum auctoritatibus oppilavi (PL 170, 828).

10. neque enim converso meo interpreti credere volui nisi machuere vel aruch astipularentur interpretationi. sed neque his fidem adhibebam nisi judei

consentirent. sed neque his tribus assentiebam nisi de veteri testamento vel saltim de gamalielo suo talis interpretationis significationem ostenderunt (Ms. Linc. 15, f. 59v).

12. isti sunt errores judeorum extracti de libris gamalielis deceptoris eorum... hec de errore gamalielis et mendaciis magistrorum sapientium et scribarum in dalmuz dicta sufficiant (Vat. Lat. 822, ff. 204—205).

14. gamaliel iudeorum doctor dicit quod quando spiritus supervenit david, antequam psalteret, tunc premittitur nomen eius quando autem postquam psallerat ei advenit spiritus sanctus ibi premittitur psalmus nomini david (Corp. Christi. Coll. Oxford 11. f. 11 r).

16. utrum hoc alleluia sit finis psalmi precedentis vel principium sequentis dubio est, ut dicit gamaliel (Corp. Christi Coll. Oxford 11. f. 97 v).

18. de eo fuit duplex opinio: quidam enim dixerunt quod idem est cum primo psalmo, et haec fuit gamalielis, et propter hoc dicebant quod sicut ille psalmus: beatus vir qui... ita iste quasi pars ipsius finit: beati omnes qui... ut sit quasi circularis.

20. Rabi Gamaniel, qui dixit in libro suo in expositione carnum, et fuit hoc ante adventum Christi, per decem annos, verbis ebraycis: *Lama nicra semo hazir*? — *halssum sseyahzir lehehol liscrael*... dixit Rabi Gamaniel: Si aliqua mulier pregnata habuit desiderium carnum porci in maiori principali ieiunio detur sibi ad plenum comedere (Millas—Valicrosa, Sefarad, 13 (1953), pp. 32—33).

## לפרק עשירי

15. Videmus etiam apud Judaeos in magna parte cessare quae ad legem pertinent, non enim est apud judaeos sacrificium, vel hostia, non propheta, non lex, non sacerdos, non templum, non locus sacrificii, et, quid opus ire per singula? in maxima parte abolita est lex. Videtur ergo quod lex locum non habeat. In Sehale etiam loquitur Elias, quod mundus duraturus est per sex millia annorum, et duo millia fuisse vanitatis, quod refertur ad tempus quod fuit ante legem Mosaicam, duo vero millia legis Mosaicae, sequentia duo millia, Messiae. Sed manifestum est, plus quam quatuor annorum millia transiisse, ergo manifestum est legem transiisse, et Messiam venisse (PL 210, 410).

39. ... in biblia que dicitur ebrayce Berechet, preceptis Moysi datis, decretis Iudaicis que dicuntur ebrayce Talmilloht expressius habeamus...

## לפרק אחד-עשר

3. hic [sc. nicholas.. de rupella] accessit ad sedem apostolicam et bene memorie gregorii pape, pontificatus eius anno  $\alpha\pi^o$ , predictorum librorum [sc. talmut] nephandam detexit maliciam et quosdam specialiter expressit articulos, super quibus ad reges francie, anglie et hispanie litteras apostolicas impetravit, ut si in prefatis libris contingeret talia reperiri, igni facerent eos tradi (Pa. 211 b).

4. ... anno enim ab incarnatione domini  $\text{M CC XXXVI}$  vel circiter pater misericordiarum iudeum quemdam, nomine nicholas (donin?) dictum? de rupella, vocavit ad fidem (Pa. 211 b).

לפרק חמישה-עשר

3. Secundum quod dicit Rabbi Moyses et alii (prophetae) [philosophi] de quibusdam animalibus, quae fiunt ex putrefactione. Dicunt enim, quod per potestatem sementinam, quae est in corporibus supercoelestibus, fiant hujusmodi animalia (Summa, I, Qu. 22, m. 6).

5. Ad tertium dicendum, quod quorundam praeceptorum utilitas nobis nota est, sicut utilitas istius: non occides, nec fornicaberis etc., quorundam autem utilitas non est nobis nota, sicut prohibitionis esus ligni de novo plantati. Et illa quorum utilitas scitur, vocat Rabi Moyses Judaeus *judicia* (משפטים), alia vocat *ceremonialia* (חקים) generali nomine (Summa, III, Qu. 28, m. 1 a).

8. Circa primum sic videtur, quod non sint tolerandi, blasphemant enim et contra Christum et contra Beatam Virginem, persequuntur etiam fidem Catholicam, sacramentis etiam ecclesiasticis faciunt injuriam, sicut habetur ex [extravagantes] de Iudaeis (et si Judaeos), blasphemii autem secundum legem etiam veterem erant morti tradendi, ergo et Indaei non sunt tolerandi, sed morti exponendi, maxime cum sic se habent. Praeterea in libro eorum, qui dicitur Thalmut plura continentur, quae ad blasphemiam Christi et Beatae Virginis pertinent, cum ergo doctrinam illius libri quasi legem observent, simul cum libris hujusmodi sunt disperdendi. Item Christiani persequuntur paganos usque ad mortem, qui sunt detentores Terrae sanctae, sed amplior injuria est contumelia redemptoris, ergo perpetrantes hujusmodi contumeliam persequi debent Christiani usque ad mortem. Non ergo sunt tolerandi. Quod autem contumeliam ingerunt, patet per hoc, quod dicitur extra de Iudaeis (Summa, II, Qu. 161, mem. 1).

9. Ad secundum dicendum, quod libri, in quibus blasphemiae hujusmodi continentur, comburendi sunt, ipsi vero, si pertinaciter in blasphemiiis persisterent, coram judicio convicti digna poena sunt puniendi. Secus autem est, si occulto blasphemant (Summa, II, Qu. 161, mem. 1).

18. Scito igitur, quod in visione fiebant ista, in cujus expositione sapientissimi Hebraeorum laboraverunt, nec adhuc causam invenisse eos pervenit ad me... Dico igitur, quia secundum ultimam intelligentiam suam inter sermones non est contrarietas prophetarum istorum, licet secundum planum contrarii videantur. Sapientum autem Hebraeorum opinio est eandem veritatem subesse duabus visionibus illis et idem vidisse sub diversis signis prophetas illos (De Universo II, 2, 135).

20. Et fuit quidam, quem Hebraei reputant philosophum, qui dixit, quod Deus splendore palii sui fecit coelum, terram vero de nive, quae erat sub throno ejus. Et quia sapiens apud Hebraeos reputatus est, cum juxta planum suum sermo iste manifeste erroneus sit, quidam ex aliis eorum philosophus non aliud eum intellexisse in sermone suo exposuit, nisi quod per eum aliam fuisse materiam coeli, aliam vero terrae insinuare voluit per sermonem illum (De Universo, I, 1, 36).

## נספחים

### נספח ראשון

#### נזבילה 146 ליוסטיניאנוס (8 בפברואר 553) על היהודים

אל אריאובינדוס פריפקט הפריטוריאנים רב-התהילה

הקדמה. מן הצורך הוא, שהעברים השומעים לקריאת כתיב־הקודש לא ידבקו במלים גופן, אלא אף יתנו הדעת על הנבואות המשוקעות בהם, שמתוכן עולה בשורת האל הגדול ומושע המין האנושי, ישו כריסטוס. בהתמסרותם לפירושים חסרי־טעם סוטים הם עד היום מן אמונת האמת, ברם משנועד שחלוקים הם בינם לבין עצמם איננו יכולים להימנע ולהניח למחלוקת זו בלא הכרע. מתלונותיהם שלהם שהובאו אלינו למדנו לדעת, שיש מהם המחזיקים בעברית בלבד, ומבקשים להשתמש בלשון זו בשביל קריאת כתיב־הקודש, ואילו אחרים סבורים, שיש להוסיף [תרגום ב] לשון היוונית, או בכל לשון אחרת, לפי שמועיל באיזור זה או זה ומובן יותר לשומעים.

פרק א. לפיכך אנו מורים, שבכל מקום שיש בו עברים, יהיו הללו הרוצים בכך רשאים לקרוא את כתיב־הקודש בלשון היוונית, או בלשון המולדת (דהיינו האיטלקית [= הרומית]) או בלשון המהלכת במקומות אחרים. שהרי הלשון שונה באזורים שונים וכך הקריאה, כדי שכל המתכנסים ייטיבו להבין את הדברים הנאמרים ולחיות ולנהוג על־פיהם. וכך לא יהא חופש למתורגמניהם, העושים שימוש רק בלשון העברית לסרס על־פי יצרם, שהרי בערות הקהל מסתירה את שחיתותם. וקובעים אנו סייג זה, שכל הקוראים בלשון היוונית ישתמשו בתרגום השבעים, שהוא המדויק שבתרגומים ורבי־הערך שבהם, שהרי היה מעשה אותו תרגום, שהיו המתרגמים מחולקים בשתי קבוצות ועוסקים בתרגום במקומות נפרדים, ואף־על־פיכך העלו כולם חיבור (סינתיזה) אחד.

(א) יתר על־כן, מי לא יעריך אותם האישים, שפעלו זמן מרובה קודם להתגלותו של האל הגדול והמושע שלנו ישו כריסטוס, ובכל־זאת כאילו ראו אותה עתידה לבוא, ועשו את מלאכת התרגום כאילו שרה עליהם החסד הנבואי? זהו אפוא התרגום, שבו בייחוד משתמשים הכול, ועם זאת, כדי שלא ניראה אוסרים עליהם תרגומים אחרים, נתיר להם את תרגומי של עקילס, אף־על־פי שלא היה בן עמם, ובתרגומי יש סטיות לא מוסמכות הרבה מנוסח תרגום השבעים.

(ב) ברם אנו אוסרים איסור גמור את מה שקרוי להם 'דבטירוסיס', שאין היא חלק מכתב־הקודש, ולא נמסרה לפנים באמצעותם של הנביאים, אלא היא המצאתם של אנשים, ש[נתוקף] דבריהם מן הארצי בלבד, ואין בהם שום דבר אלוהי. יקראו־נא את דברי־הקודש גופן, יגלו הספרים עצמם, ולא יעלימו האמור בהם. וכן אל־נא יקבלו מחוצה [לכתיב־הקודש] את הדברים הריקים הלא־כתובים ('אגראפוי קינופוניאיי'), שנועדו להאביד את האנשים הפשוטים. הרשאתנו זו ניתנה כדי שלא יציקו מכל וכל בעונשים כלשהם למשתמשים ביוונית או בלשון אחרת, ולא ימנעום ממנה. רישי־הפירקא ('ארכיפריקטיו') ואלה הקרויים 'פרסביטרוי' או 'ידיאסקאלוי' לא תהא להם זכות למנוע זאת [זכות הקריאה בלע"ז], אם בדרך של תחבולה ואם בדרך של גידוי. ואם לא יאותו, הרי יענשו בגופם וילמדו לקח, ומשאף יוחרם רכושם יתירו שלא לרצונם את הדברים הטובים יותר והאהובים יותר על האל.

פרק ב. אם יש בהם מי שמבקש להעלות הבלותות אתאיסטיות ולכפור בתחיית המתים או ב[ימים]־הדין, או בפעולת האל, או במלאכים שהם חלק מן הבריאה, מבקשים אנו להרחיקם מיד מכל מקום שהוא ולא להניח לקול כפירה כזו, המכלה מכל וכל את הכרת האל. שהרי נטיל על המנסים להביע מעין אלה את העונשים החמורים ביותר, וכך נטהר את עם העברים מן הסטייה שפשטה בהם.

פרק ג. מתפללים אנו לכך, שבשעה ששומעים הם לקריאת כתביהקודש שלהם בלשון זו או זו, יישמרו מפני רעתם של המתורגמנים, ולא ידבקו במלים גופן, אלא יטעמו מתוכנו וישיבו להשיג מושגים אלוהיים, וכך יתחילו מחדש ללמוד את הדרך הטובה יותר, ויחדלו לתעות אף בנושא טעותם החשוב מכל, וכוונתנו לתקוות האל. לתכלית זו פתחנו בפניהם כל לשון לקריאת כתביהקודש שלהם, שמעכשיו ואילך יוכלו הכול לקבל את לקחם ולהיות מסוגלים יותר להכרת הדברים הטובים יותר. מוסכם הוא, שהאמון על כתביהקודש, נכון הרבה יותר להבחין ולבחור הטוב יותר, וחסר רק מעט לתקנתו, פחות ממי שאינו יודע דבר בהם ודבק רק בשם הפולחן, ומחזיק בו כבעוגן מקודש, וסבור שמה שראוי להיקרא כפירה במובנה הטהור הוא תורת אלוהים. אפילו. כבודך ואנשיהסגל הסרים למשמעתך יקיימו את רצוננו, שהוכרו באמצעות החוק האלוהי הזה, ויקיימו גם מי שיחזיק בשעתו במשרה זו, ולא יניחו לעברים להפר אותו. אלה המתנגדים לו או המנסים לשים מכשול בדרכו, ישאו קודם כל בעונש גופני, ואחר — אנוסים יהיו לצאת בגולה, כשהם מפסידים את רכושם, כדי שלא יתחצפו כלפי האל והמלכות. עליך אף להעביר את פקודתנו לנציבי הפרובינציות, כדי שילמדו את תוכנה, ומשילמדו ינהיגוה בכל עיר ועיר, וזאת תוך ידיעה שיש לקיימה בקפידה שלא לעורר עליהם את טינתנו.

ניתן ב־8 בפברואר בקונסטאנטינופול...

## נספח שני

### התכתובת הכנסייתית בעניין התלמוד, 1239—1248

<sup>1</sup> 2

GREGORIUS IX — 9.VI.1239 — (Pa. 233b) \*

Gregorius episcopus, servus servorum dei — Venerabili fratri parisiensi episcopo <sup>1</sup> salutem et apostolicam benedictionem. Fraternitati tue presencium auctoritate mandamus, quatinus litteras nostras ad negocium super libris iudeorum tibi, ac collegis tuis, a nobis commissum spectantes tibi ex parte nostra per dilectum filium nicholaum <sup>2</sup>, quondam iudeum, latorem presencium, presentandas devote recipiens, ipsas venerabilibus fratribus archiepiscopis, et karissimis filiis nostris, francie, anglie, aragonie, navarre, castelle, ac legionum et portugallie regibus illustribus destinatas a nobis, transmittas cum videris expedire.

Datum laterani, V Id. junii, pontificatus nostri anno xiii<sup>o</sup>.

\* Cf. Quetif-Echard, I, 128; Grayzel, p. 238—240.

<sup>1</sup> Guillelmus Alvernus = Guillaume d'Auvergne.

<sup>2</sup> Nicholas Donin.

<sup>2</sup> 2

GREGORIUS IX — 9.VI.1239 — (Pa. 232d233a) \*

Gregorius episcopus servus servorum dei — Venerabilibus fratribus archiepiscopis per regnum francie constitutis, ad quos iste littere pervenerint, salutem et apostolicam benedictionem.

Si vera sunt, que de iudeis in regno francie et aliis provinciis commorantibus asseruntur, nulla de ipsis esset pena sufficiens, sive digna; ipsi enim, sicut accepimus, lege veteri, quam dominus per moysen in scriptis edidit, non contenti,

\* Cf. Quetif-Echard, Scriptores, I. 128; Grayzel, p. 240—242.

תרגום עברי, ב. דינור, ישראל בגולה, ב (2), 523.

immo penitus pretermittentes eandem,affirmant legem aliam, que talmut, id est doctrina, dicitur, et dominum edidisse ac verbo moysi traditam, et insertam eorum mentibus menciuntur tamdiu sine scriptis servatam, donec quidam venerunt quos sapientes et scribas appellant, qui eam, ne per oblivionem a mentibus hominum laberetur, in scripturam, cuius volumen in immensum excedit textum biblie, redegerunt; in qua tot abusiones et nefaria continentur, quod pudori referentibus et audientibus sunt horrore. Cum igitur hec dicatur esse causa precipua, que iudeos in sua tenet perfidia obstinatos, fraternitatem vestram monendam, duximus, et hortandam, per apostolica vobis scripta precipiendo mandantes, quatinus primo sabbato quadragesime proximo venture <sup>1</sup>, mane, quando iudei in synagogis conveniunt, universos libros iudeorum vestre provincie auctoritate nostra capi, et apud fratres predicatorum, vel minores, faciatis fideliter conservari; invocato ad hoc, si necesse fuerit, auxilio brachii secularis; nihilominus in omnes tam clericos, quam laicos, vestre iurisdiccioni subiectos, qui libros hebraicos, si quos habent, per vos generaliter in ecclesiis, vel specialiter moniti noluerint assignare, excommunicationis sententiam promulgando.

Datum laterani, V Id. junii, pontificatus nostri anno xiii<sup>o</sup>.

(In consimili forma scribit universis archiepiscopis in regnis anglie, castelle et legionum).

<sup>1</sup> 3.3.1240.

<sup>3</sup> 2

GREGORIUS IX — 20.VI.1239 — (Pa. 233a) \*

Gregorius episcopus servus servorum dei — Karissimo in xpisto filio illustri regi portugallie salutem et apostolicam benedictionem.

Si vera sunt, que de iudeis in regno portugallie ac aliis provinciis commorantibus asseruntur nulla de ipsis...<sup>1</sup> Cum igitur hec dicatur esse causa precipua, que iudeos in sua perfidia retinet obstinatos, serenitatem regiam monemus attentius, et hortamur; quatinus primo sabbato quadragesime proximo venture mane, quando iudei in synagogis conveniunt, universos libros iudeorum regni tui, tam tibi quam nobilibus regni eiusdem tuis fidelibus subiectorum, auctoritate nostra capi, et apud dilectos filios fratres predicatorum, seu minores, faciatis conservari.

Datum laterani, XII Kal. iulii, pontificatus nostri anno xiii<sup>o</sup>.

(In eadem forma scripsit regibus francie, anglie, aragonie, castelle, legionum et navarre).

\* Cf. Quetif-Echard, *ibid.*; Grayzel, p. 242.

<sup>1</sup> vide supra 2<sup>o</sup>.

<sup>4</sup> 2

GREGORIUS IX — 20.VI. 1239 — (Pa. 233bc) \*

Gregorius episcopus, servus servorum dei — Venerabili filii episcopo, et dilectis filiis priori predicatorum et ministro minorum fratrum, parisiis, salutem et apostolicam benedictionem.

\* Cf. Quetif-Echard, *ibid.*; Grayzel, p. 242.

Si vera sunt, que de iudeis in regno francie . . .<sup>1</sup> discrecioni vestre per apostolica scripta precipiendo mandamus quatinus universos iudeos in regno francie, anglie, aragonie, navarre, castelle et legionum ac portugalie commorantes ad exhibendos omnes libros suos facientes compelli brachio seculari; illos quos inveneritis errores huiusmodi continere, faciatis incendio concremari. Contradictores per censuras ecclesiasticas appellatione postposita compescendo. Nobis quicquid inde feceritis fideliter rescripturi. Quod si non omnes (etc.) [iis exequendis poteritis interesse, alter vestrum ea nihilominus exequatur].

Datum laterani, XII Kal. julii, pontificatus nostri anno xiii°.

<sup>1</sup> v. supra.

## 52

## INNOCENTIUS IV — 9.V.1244 \*

... regi francie ...

Impia judeorum perfidia, de quorum cordibus propter immensitatem eorum scelerum redemptor noster velamen non abstulit, sed in cecitate, que contingit ex parte, in israel adhuc manere permittit, prout convenit, non attendens, quod ex sola misericordia pietas ipsos christiana receptet et cohabitationem illorum sustineat patienter, illa committit enormia, que stupori audientibus et referentibus sunt horrore. Ipsi enim ingrati domino ihesu christo, qui conversionem eorum ex sue longanimitatis affluentia patienter expectat, nullam pretendentes verecundiam culpe sue, nec reverentes honorem fidei christiane, omissis, seu contemptis lege mosaica et prophetis, quasdam traditiones seniorum suorum sequuntur. Super quibus eos in evangelio dominus objurgat dicens: 'Quare vos transgredimini mandatum dei, et irritum fecistis propter traditiones vestras, hominum doctrinas et mandatum docentes' <sup>1</sup>.

In huiusmodi namque traditionibus que talmud hebraice nuncupatur, et magnus liber est apud eos, excedens textum biblie in immensum, in quo sunt blasphemie in deum et christum eius, ac beatam virginem, manifeste intricabiles fabule, abusiones erronee, ac stultitie inaudite, filios suos docent ac nutriunt, et a legis et prophetarum doctrina reddunt ipsos penitus alienos. Verentes ne veritate, que in eisdem lege ac prophetis est, intellecta, aperte de unigenito dei filio venturo in carnem testimonium perhibente, convertantur ad fidem, et ad redemptorem suum humiliter revertantur.

Et his non contenti, faciunt christianas filiorum suorum nutrices in contumeliam fidei christiane, cum quibus turpia multa committunt. Propter que fidelibus est verendum, ne divinam indignationem incurrant, dum eos perpetrare patiuntur indigne, que fidei nostre confusionem inducunt. Et licet dilectus filius cancellarius parisiensis <sup>2</sup>, et doctores regentes parisiis, in sacra pagina, de mandato felicitis recordationis gregorii pape predecessoris nostri, tam predictum abusionis librum, quam alios quosdam cum omnibus glossis suis perlectis in potestate, ac

\* Cf. Bullarium Dipl., III, p. 508 seq.; Potthast 11376; Berger, Reg., 682; Grayzel, p. 250—252.

<sup>1</sup> Cf. Matt. xv, 3.

<sup>2</sup> Odo de Castro Radulphi = Eudes Chateauroux.



examinatos ad confusionem perfidie iudeorum, publice coram clero et populo, incendio concremarint, prout in litteris eorum perspeximus contineri, quibus tu tanquam catholicus rex, et princeps christianissimus, impendisti super hoc auxilium congruum, et favorem, pro quo regalem excellentiam dignis in domino laudibus commendamus, ac prosequimur actionibus gratiarum.

Quia tamen nondum iudeorum ipsorum abusio prophana quievit, nec adhuc dedit eis vexatio intellectum; celsitudinem regiam attentius rogamus, moniendo, et obsecramus in domino ihesu christo, ut qui excessus huiusmodi detestabiles, et enormes, commissos in contumeliam creatoris, et iniuriam nominis christiani, prout pie incepisti laudabiliter prosequendo, facias debita severitate percelli. [Et] tam predictos abusionis libros, reprobatos per doctores eosdem, quam generaliter omnes cum glossis suis, qui per ipsos examinati et reprobati fuerint, mandes per totum regnum tuum, ubicumque reperiri poterunt igni cremari.

Firmiter inhibendo ne de cetero nutrices, seu servientes habeant christianos, ne filii libere filiis famulentur ancille, sed tamquam servi reprobat a domino, in cuius mortem nequiter conspirarunt, saltem per effectum operis, servos se recognoscant illorum, quos christi mors, et istos liberos, et illos constituit esse servos; ut proinde sinceritatis tue zelum possimus in domino dignis laudibus commendare.

Datum laterani, Septimo Id. maii, anno primo.

62

INNOCENTIUS IV — 12.VIII.1247 \*

Innocentius episcopus servus servorum dei charissimo in christo filio illustrisimo regi francie salutem et apostolicam benedictionem.

Ad instar animalium que vidit in apocalipsi joannes plena oculis ante et retro, summus pontifex, oculatus undique circumspiciens tamquam sapientibus et insipientibus debitor, nulli debet iniuste nocere, sed iuste quod iustum exequendo tenetur reddere cuilibet iura sua. Sane magistris iudeorum regni tui proponentibus nuper coram nobis et fratribus nostris quod sine illo libro qui hebraice talamut dicitur bibliam et alia statuta sue legis secundum fidem ipsorum intelligere nequeunt, nos qui iuxta mandatum divinum in eadem lege ipsos tolerare tene-mur, dignum eis duximus respondendum quod sicut eos ipsa lege sic perconsequens suis libris nolumus iniuste privare. Unde venerabili filio nostro episcopo tusculano<sup>1</sup>, apostolice sedis legato, direximus scripta nostra, ut tam ipsum [talamut] quam alios sibi faciens exhiberi [libros] ac eos inspicere, et inspiciens diligenter, eosdem toleret in his in quibus secundum deum sine fidei christiane iniuria viderit tolerandos, et magistris restituat supradictis, contradictores per censuram ecclesiasticam appellatione postposita compescendo. Quocirca serenitatem regiam rogandam duximus attentius et hortandam propter quod per eundem legatum factum fuerit in hac parte gratum habeas et acceptum, ac facias firmiter observari.

Datum lugduni, II Id. aug., pontificatus nostri anno v°.

\* Cf. Loeb, *Controverse* . . , p. 61—2; REJ, I (1880), p. 295; Denifle, *Chart.*, I, p. 201; Grayzel, p. 274—280. 533 (2) עי' דינור, ישראל בגולה ב' I, p. 201; Grayzel, p. 274—280.

<sup>1</sup> Odo de Castro Radulphi.

## ODO, TUSCULANENSIS EPISCOPUS...

(...1247) — (Pa. 232c—233d) \*

Sanctissimo patri ac domino I[nnocentio], dei gracia summo pontifici, — O[do], divina miseratione tusculanensis episcopus, apostolice sedis legatus, devota pedum oscula beatorum.

Sanctitati vestre placuit mihi dare nuper in mandatis ut mihi facerem exhiberi talmud et alios libros iudeorum, et ipsos inspici, et inspiciens diligenter eosdem tolerarem in his, in quibus secundum deum sine fidei xpistiane iniuria viderem tolerandos, et magistris restituerem iudeorum.

Ut autem sanctitatem vestram non lateat processus quondam habitus circa libros predictos, et ne contingat aliquem circumveniri in isto negotio astucia et mendaciis iudeorum, noverit sanctitas vestra, quod tempore felicis recordacionis divi gregorii pape quidam conversus, nicolaus nomine, dicto summo pontifici intimavit, quod iudei lege veteri quam dominus per moysen in scriptis edidit non contenti; immo prorsus eandem pretermittentes, affirmant legem aliam que talmud, i.e. doctrina, dicitur, dominum edidisse, ac verbo moysi traditam et insertam eorum mentibus, dicunt tandiu sine scriptis servatam, donec quidam venerunt quos sapientes et scribas appellant, qui eam ne per oblivionem a mentibus hominum laberetur, in scripturam cuius volumen in immensum excedit textum biblie, redegerunt: in qua tot abusiones et tot nefaria continentur, quod pudori referentibus et audientibus sunt horrori; et hanc esse causam precipuam que iudeos in sua perfidia retinet obstinatos. Hiis auditis placuit summo pontifici scribere universis archiepiscopis per regnum francie constitutis in hunc modum... [Vide 2<sup>o</sup>]. In consimili forma scribit universis archiepiscopis in regnis anglie, castelle et legionum. Direxit eciam scripta sua regi portugallie in hec verba... [Vide 2<sup>o</sup>]. Direxit eciam predictus summus pontifex mandatum parisiensi episcopo sub hac forma... [Vide 2<sup>o</sup>]... Item dedit in mandatis episcopo et priori predicatorum et ministro minorum fratrum parisiis, prout inferius continetur... [Vide 2<sup>o</sup>].

Omnia vero que interclusa missa fuerunt sub bulla, et singula et multo plura inventa fuerunt in predictis libris in presencia bone memorie galteri archiepiscopi senonensis, et venerabilium patrum parisiensis, silvanectensis episcoporum, et fratris gaufridi de blevello capellani vestri, tunc parisiis regentis, et aliorum magistrorum theologie et eciam magistrorum iudeorum, qui predicta in libris suis contineri confessi sunt in presencia predictorum. Facta eciam postea diligenti examinatione inventum est quod dicti libri erroribus erant pleni, et est velamen positum super corda ipsorum in tantum, ut non solum ab intellectu spirituali iudeos avertant, immo eciam a litterali, et ad fabulas et quedam ficticia convertant. Unde manifestum est magistros iudeorum regni francie nuper falsitatem sanctitati vestre, et venerabilibus patribus dominis cardinalibus suggessisse, dicentes quod sine illis libris, qui hebraice talmud dicuntur, bibliam et alia instituta sue legis secundum fidem ipsorum intelligere nequeunt. Facta vero predicta examinatione, omnium magistrorum theologie et iuris canonici, et

\* Cf. Quetif, Scriptores, I, p. 128; Grayzel, p. 275—277.

aliorum multorum habito consilio, iuxta mandatum apostolicum omnes predicti libri, qui tunc haberi potuerunt incendio fuerunt tunc cremati. Et esset scandalum non minimum, et sedis apostolice sempiternum obprobrium, si libri coram universitate scholarium et clero et populo parisiensi tam solempniter et tam iuste concremati, mandato apostolico tolerarentur, vel etiam magistris iudeorum redderentur, hec enim tolerancia, quedam approbacio videretur. Dicit enim beatus hieronymus loquens de leprosis, quos dominus curavit, quod nulla est adeo perversa doctrina que aliqua vera non contineat: similiter non inveniuntur heretici qui de aliquo symboli articulo bene non sentiant. Quia tamen libri aliqui insertos errores habebant, quamvis multa bona et vera continerent, auctoritate tamen conciliorum sunt damnati: similiter diversi heretici sunt damnati licet in omnibus non errarent. Sic quamvis predicti libri aliqua bona contineant, licet rara, nihilominus sunt damnandi. Hec doctrina est illa deuterosi, de qua facit beatus hieronymus super evangelium matthei mentionem, que irritum facit mandatum dei, ipso domino attestante. Hec sanctitati vestre presentibus intimavi, ut ad plenum de libris predictis sanctitati vestre veritas innotescat. A magistris autem iudeorum petii ut talmud et omnes alios libros suos mihi exhiberent, qui tantum quinque mihi volumina vilissima exhibuerunt, que iuxta formam mandati vestri facio inspicere diligenter.

82

ODO — 'SENTENTIA ODONIS'; — 15.5.1248 \* (Pa. 234 abc)

Odo, miseratione divina tusculanensis episcopus apostolice sedis legatus, universis presentes litteras inspecturis, salutem in domino.

Noverit universitas vestra quod nos Parisius anno domini MCCXLVIII idus maii<sup>1</sup>, super quibusdam libris iudeorum, qui talmud appellantur, presentibus magistris iudeorum et ad hoc vocatis, diffinitivam sententiam protulimus in hunc modum:

In nomine patris et filii et spiritus sancti, amen. Exhibitis nobis auctoritate apostolica a magistris iudeorum regni francie quibusdam libris, qui talmud appellantur, quos inspeximus et per viros discretos et expertos in talibus, deum timentes et zelum habentes fidei xpictiane, fecimus inspicere diligenter. Quia eos invenimus errores innumerabiles, abusiones, blasphemias et nefaria continere, que pudori referentibus et audientibus sunt horrore, in tantum quod predicti libri secundum deum sine fidei xpictiane iniuria tolerari non possunt; de consilio bonorum quos ad hoc specialiter duximus evocandos, pronunciamus predictos libros tolerandos non esse, nec magistris iudeorum restituti debere, et ipsos sententialiter condemnamus. De aliis vero libris nobis non exhibitis a magistris iudeorum, licet a nobis super hoc pluries fuerint requisiti, vel etiam non inspectis, plenius cognoscemus loco et tempore et faciemus quod fuerit faciendum.

Nomina autem illorum de quorum consilio predicta summa lata fuit sunt hec: Venerabilis pater gillelmus dei gracia parisiensis episcopus  
Acelinus abbas sancti victoris parisiensis

\* Cf. Grayzel, p. 278—279. 533 (2) ב. דינור, ישראל בגולה, ב.

<sup>1</sup> BN Fond Doat 37: quarto idus maii = 12.5.

Radulphus quondam abbas eiusdem loci  
Lucas decanus parisiensis.

Et magistri theologie, videlicet:  
magister galterius cancellarius parisiensis  
magister aymericus de veire canonicus parisiensis  
magister willelmus de cravant  
magister petrus dictus archiepiscopus  
magister radulfus de monte desiderii  
magister stephanus archidiaconus meldensis  
magister rothbertus de coton? (cocon?)  
frater guillelmus de meliton de ordine fratrum minorum  
frater johannes pungens asinum  
frater albertus theutonicus  
frater stephanus antisiodorensis de ordine fratrum 'predicatorum

Et magistri decretorum, videlicet:  
magister petrus ligerii  
magister gaufridus cantor dauratensis  
magister iohannes archidiaconus trecensis  
magister philippus archidiaconus bituricensis  
magister matheus guidonis de atrebato (?)  
magister guillelmus de braio  
magister richardus de tabulis  
magister girardus de corion  
magister teobaldus de divione  
magister henricus canonicus remensis  
magister stephanus de lorriz  
magister petrus de vireto  
magister johannes de sulhiaco  
magister nicholaus de pondearche

Item alii boni viri:  
magister nicholaus archidiaconus ecclesie rothomagensis  
magister garinus archidiaconus ecclesie belvacensis  
magister thomas archidiaconus baiocensis  
magister hugo archidiaconus baiocensis  
magister scolarium andegavensis  
frater iohannes de monte mirabili  
frater iohannes gardianus fratrum minorum  
frater odo de romaco.  
frater raginaldus carnotensis  
frater henricus teuthonicus  
frater theobaldus de saxannia  
frater simon minister sancti marturini parisius

quorum sigilla apponita sunt presentibus una cum nostro  
in testimonium huius rei.

Datum anno domini M CC XL VIII mense maio.

## 'הודאות' רבי יחיאל ורבי יהודה

DEPOSICIONES MGRI VIVO ET MGRI IUDAS (Pa. 230c—231c)\*

Denique nolo vos in futurorum cautelam et maiorem certitudinem precedentium hoc latere, quod cum super combustione librorum talmud prescripta mirabilia et hiis similia continencium coram xpictianissimo rege nostro ludovico causa fuisset aliquandiu ventilata, tandem dedit nobis alios auditores, videlicet archiepiscopum senonensem, episcopum silvanectensem, cancellarium parisiensem, (nunc autem tusculanum episcopum et apostolice sedis legatum in terra sancta).

Statuta itaque die nobis vocatisque pericioribus iudeorum magistris coram se citatis, ceperunt inquirere super premissis veritatem. Et primum introductus est secundum eos peritissimus et per totum famosissimus iudaismum nomine vivo meldensis. Horum deposiciones hic interferre non arbitror superfluum.

[Confessio magistri Vivo]

[I] Predictus magister Vivo nullo modo voluit iurare.

[II] Dixit quod liber talmud nunquam mentitus est.

[III] Dixit quod ihesus noceri est ihesus nazarenus, filius myriam (marie), qui fuit suspensus in vespere pasche, et de illo confessus est, quod fuit de adulterio natus et quod punitur in inferno in stercore ferventi et quod fuit in tempore titi. Dicit tamen quod alius fuit a nostro ihesu (sed nesciebat dicere quis ille fuisset, unde satis patet quod menciebatur).

[IV] Item dixit quod sollempnius legunt in scolis de talmud quam de biblia, nec vocaretur magister qui sciret bibliam, eciam corde tenus, nisi sciret talmud.

[V] Item dixit quod mandatum dei de buccinando prima die mensis septimi et de portando palmas in XV<sup>a</sup> die potuerunt revocare magistri, et revocaverint si accideret in die sabbati, ne contingeret illa die portari per viam cornu vel palmam.

[VI] Item dixit quod est scriptum in talmud, quod gentes que non steterunt super montem syna nec receperunt legem, pollute sunt illa immundicia quam serpens proiecit in evam, quando coit cum ea, et de talibus dicit talmud, quod non sunt bestie dimittende cum ipsis, quia magis amabiles sunt bestie israel eis quam proprie uxores; tamen magister vivo dicit, quod non intelligit hoc de xpictianis; (credat ei qui voluerit, mentitus est).

[VII] Item concessit quod adam coit cum omnibus bestiis et hoc in paradiso.

[VIII] Item dixit et est in talmut, quod adam, postquam peccavit, CXXX<sup>a</sup> annis antequam genuisset seth, de semine suo, quod ventus proiciebat et rapiebat, genuit demones qui habent corpora.

[IX] Item dixit quod totum talmud, quantum ad precepta et iudicia et argumenta et exposiciones, datum fuit moysi in monte syna, non scripto, sed verbo in corde ipsius.

\* Cf. Loeb, Contr., p. 55—57; REJ, III (1881) 55—57; Kisch, Gregor, p. 43—45.

[X] Item concessit et est in talmud quod deus dicebat: 'Veh mihi quod iuravi, et modo quia iuravi, quis absolvat me?'. Et magistri dixerunt quod raba erat asinus, quia non responderat voci dei sic dicentis: Solutum tibi, solutum tibi.

[XI] Item dixit et est in talmud deum sibi singulis noctibus ter maledicere, quia dimisit templum et iudeos subdidit servituti.

[XII] Item dixit quod est in talmud quod helyas propheta frequentabat scholas rbi, etc.

[XIII] Item dixit quod nullus iudeus penam ignis inferni nunquam sentiet et nullus de eis aliqua pena punietur in alio seculo ultra XII menses.

[XIV] Item dixit quod est in talmud quod omnium malorum et corpora et anime rediguntur in pulverem, nec aliam penam habebunt post hoc, praeter illos qui ita rebellaverunt contra deum, quod voluerunt esse dii, et isti puniuntur in eternum; infernus deficiet, sed infernus istorum nunquam.

[XV] Item dixit quod tres ydiote vel unus magister qui fuit in terra promissionis possunt absolvere a voto et iuramento leviter facto si peniteat et non tangat alium, et etiam ex deliberacione facto; et si tangat alium, dummodo ille presens sit; et ponitur exemplum de sedechya et nabug[odonosor] (supra est). Unde ipse dominus precepit moysi quod iret et faceret se absolvi coram iethro de iuramento quod ei fecerat quod habitaret cum ipso.

[XVI] Item dixit quod est in talmud scriptum, quod qui protestatur in principio anni quod iuramenta et promissiones sue non valeant illo anno, non obligabunt ipsum, si memor est dicte protestacionis quando facit votum vel iuramentum vel promissum. Dixit tamen quod hoc intelligit de votis vel iuramentis vel promissis factis ad seipsum et non ad alium.

[XVII] Item dixit quod est in talmud quod deus cotidie exercet studium docendo pueros, et quod sedet et ludit cum levyathan.

[XVIII] Item dixit quod rogat seipsum: 'Sit voluntas coram me quod pietates mee vincant offensam meam, etc?'. (Hoc habes supra).

#### [Confessio magistri Iudas]

[I] Magister iudas confessus est quod scriptum est in talmud, quod filius thatada est filius marie, qui fuit suspensus in vespere pasche in vigilia sabbati, quia ipse incitabat et sortilegiabat populum, et de ipso dicit glosa salomonis trecensis, quod ille fuit ihesus noceri (nazarenus), et iacob glosator eorum similiter dicit.

[II] Item dixit quod est in talmud quod ihesus punitur in stercore ferventi in inferno, quia deridebat verba sapientium, sed non intelligit hoc de nostro ihesu (mentitus est), et tamen ille ihesus fuit iudeus et fuit circa tempus tyti vel ante.

[III] Item dixit quod scriptum est in talmud, quod rby natam invenit helyam prophetam post disputacionem rby elyezer contra alios, qui dixit ei quod deus risit tempore disputacionis illius, quia noluerunt credere voci de celo et dixit: 'Vicerunt me pueri mei, vicerunt me pueri mei!'.

[IV] Item dixit, quod credit esse verum quicquid est in talmud, sed non facit vim nisi in hiis que pertinent ad legem (mentitus est et contra talmud).

[V] Item dixit, quod due sunt leges et una non potuit fieri nisi per verba sapientium, et illa est talmud, et continetur in ea quod verba sapientium magis

debent servari et maius peccatum est illa transgredi quam legem scriptam, in lege enim scriptum est 'facere et non facere' et non meretur mortem in illis, qui autem transgreditur verba sapiencium, meretur mortem.

[VI] Item confessus est, quod in talmud est scriptum quod non dimitterent pueros suos studere in biblia, et salomon trecensis glosat: Quia studere in biblia abstrahit ad aliam fidem. Et iste dicit quod propter hoc est, quia multa sunt ibi difficilia et obscura, que aliter intelligi non possent nisi per talmud.

נספח רביעי

ההקדמה ל'איכסטרקציונים'

(Pa. 97a) Prefacio\* in extractiones de talmut<sup>1</sup>

(1) Ad<sup>2</sup> judaice perfidie et<sup>3</sup> malicie nec non incredibilis excecacionis cordium suorum secundum imprecationem propheticam, quin potius alienacionis mentis ipsorum vel amencie denudacionem, de mandato venerabilis patris O. thusculani<sup>4</sup> episcopi apostolice sedis legati, pauca de innumeris erroribus, heresibus, blasphemiiis et fabulis, quibus libri iudaici sunt contexti tamque pleni, ut quasi nichil veritatis et minus utilitatis contineant, nunc verbum ex verbo nunc sensum ex sensu ut expressius potui transtuli diligenter.

(2) Deus autem duos sibi providit interpretes catholicos<sup>5</sup> in hebrea lingua quam plurimum eruditos; hoc autem fidelitatis eorum infallibile mihi prestitit argumentum, quod cum multa magna et notabilia de predictis libris diversis temporibus, posteriore ignorante que vel<sup>6</sup> qualiter ab ore prioris interpretis transtuleram, etsi propter difficultatem et obscuritatem hebraici quandoque variaverint verba eandem tamen sententiam et sensum tenuerunt.

(3) Ut autem que translata sunt, melius intelligi possint, sciendum, quod iudei dicunt duas leges in monte synai dominum moysi tradidisse: una est lex in scripto et alia est lex super (f. 97b) os vel in ore, sicut patebit inferius.

(4) Porro legem in ore talmud i.e. documentum, seu doctrinam, anthonomastice vocant.

(5) Continet autem sex libros, quorum duo non habentur a multis: unus dicitur zeraym<sup>7</sup>, i.e. seminum, alius tearod, i.e. mundiciarum. Unus quatuor aliorum appellatur mohed, i.e. terminus, alius — jessuhoz, i.e. salvaciones, tercius est nassym, i.e. mulieres, et quartus kazassim, i.e., sanctuaria.

(6) Istorum quilibet cezer, i.e. ordinacio, et gallice *attirement* nuncupatur, et cezarim dicitur in plurali.

(7) Horum eciam quilibet in plures macectoth, i.e. in plures libros dividitur parciales, et macecta, i.e. fundamentum, dicitur in singulari.

(8) Sed eciam quelibet macecta plures parakym continet, i.e. iuncturas aut copulas; perec — in singulari, quod nos capitulum appellamus.

\* Cf. Klibansky, MGWJ, 77 (1933) 460—462.

<sup>1</sup> I — Pa. 1a—3d; II — Pa. 97a—99b; B — Cod. Berlin, Theol. 306.

<sup>2</sup> B — ac.

<sup>3</sup> B — ac.

<sup>4</sup> B — tusculani.

<sup>5</sup> 5 — deest.

<sup>6</sup> B — et.

<sup>7</sup> I — zraym.

(9) Item unusquisque pereg suas continet halakoth, i.e. sententias, quod vōcant miaudees; halaka est singulare.

(10) Item halaka suos habet pacukym<sup>8</sup>, i.e. decisiones, gallice *taillement*, quas nos quandoque auctoritates, quandoque proposiciones, et quandoque versus consuevimus nominare; pathuc est singulare.

(11) Sciendum etiam quod in qualibet macecta primo ponitur mysna, quod interpretatur recordata vel recordacio, et est quasi thema<sup>9</sup> (f. 97c) seu materia, que in illa macecta prosequenda est aut tractanda, et illud quod super hoc textitur aut construitur talmut proprie solet dici.

(12) Distinctis itaque et interpretatis librorum nominibus, communibus et propriis, et singularum parcium ipsorum vocabulis<sup>10</sup>, ad intelligenciam dicendorum necesse est<sup>11</sup> quarundam dictionum, que frequenter occurrunt, significationem et interpretationem agnoscere, sicut sunt hec: Rab seu rabi<sup>12</sup> interpretatur magister, sed rab de illis specialiter dicitur qui in chaldeia docuerunt. Sunt nihilominus quandoque propria nomina quorundam magistrorum; rabanan est plurale.

(13) Hec oracio 'sanctus benedictus sit ipse' ubique supponitur pro deo.

(14) Parassa dicitur leccio sumpta de biblia; parassa enim interpretatur separacio seu excerptio.

(15) Perus — explanacio, quod apud nos explanacio dicitur sive glosa.

(16) Barraitha<sup>13</sup>, i.e. forinseca, et accipitur pro illo, quod aliquando non fuit in talmut, sed post modum insertum, sicut nos decretales dicimus extravagantes.

(17) Avozazara idem est quod servicium peregrinum, seu cultus extraneus, quod ydolatria, vel secundum apostolum ydolorum servitus appellatur. Quandoque vero sumitur pro ipso cultu dlvino creature exhibito, quandoque pro illis quibus exhibetur, ut sunt sancti, et ipsorum<sup>14</sup> ymages, quandoque pro rebus in quibus vel per quas exhibetur, sicut est thus et panis et vinum et vasa et (f. 97d) ornamenta et omnia sacramenta et sacramentalia ecclesie, quandoque pro locis, ut sunt ecclesie et cimiteria. De hiis reperies in sequentibus exempla.

(18) Filia vocis — dicitur vox dei, vel vox facta de celo.

(19) Gessiva idem est quod sessio et accipitur pro schola, pro illa precipue in qua talmut<sup>15</sup> legitur et docetur, et quandoque pro ipsis scholaribus.

(20) Cenhezerim, i.e. ordinatores Lxx, sunt iudices, qui instituebantur ad illorum formam, quos prefecit moyses ad consilium iethro.

(21) Malaacmavez, i.e. angelus mortis, dicitur angelus qui omnes morientes interficit, et duma vocatur in talmut alicubi.

(22) Goy idem est quod gens, et goym quod gentes, sed ad xpictianos usus restringitur.

<sup>8</sup> I — pathukym.

<sup>9</sup> I — tema.

<sup>10</sup> II — deest 'et singularum . . . vocabulis'.

<sup>11</sup> II — deest.

<sup>12</sup> I — rbi.

<sup>13</sup> I — Barrytha, i.e. forinseca, sicut enim extravagantes dicimus decretales, sic quilibet forsitan sententia talmut barrytha dicitur, i.e. forinseca textus veteris testamenti.

<sup>14</sup> I — deest.

<sup>15</sup> I — +in celo.



(23) Myn est hereticus sive incredulus, sicut ille qui non credit talmut, vel parti eius, minime. Mynud — heresis.

(24) Hamuca<sup>16</sup> strenua dicitur, et gallice *estrene*, et est festum Judith.

(25) Hamyn hoc est calida, et est hamyn cibus, qui sexta feria paratur pro sabbato.

(26) Semamphoras interpretatur nomen explanatum, et hoc est nomen domini xlii literarum, quod qui sciret posset mundum alium facere, vel quicquid aliud vellet, sicut infra poterit inveniri.

(27) Thecu hoc est levate vel silete, et est responsio ad insolubiles quesciones, sicut enim ad ea que (f. 98a) scienciam excedunt hominis et solo deo nota sunt, dicunt quandoque theologi: O, altitudo, etc., sic iudei dicunt: thecu, et est quasi dicerent: sustinete et silete usque ad adventum helye, qui tales solvet et docebit nos quesciones.

(28) Guer idem est quod extraneus sive peregrinus.

(29) Noceri, media brevi: nazarenus; unde dicunt ihesum noceri, sed hoc arbitror advertendum, quod in ihesu et jossua et inter duas vocales sonant iudei, scilicet quasi duplex esset.

(30) Filius david — in talmut supponit pro messya.

(31) Guf, corpus, interpretatur, et est locus in quo omnes anime fuerunt reposite ab inicio mundi secundum heresim iudeorum, et exinde summuntur, quando corporibus infunduntur; unde in talmut dicitur in pluribus locis, quod messyas non veniet usque dum omnes anime, que sunt in guf, finiantur.

(32) Therefa<sup>17</sup> dicunt animal quod vicium habet pulmonis costis adherendo per<sup>18</sup> quod ultra annum vivere non potest. Sunt autem therefod<sup>19</sup> non solum pecora sed et aves, et sunt huius vicii scilicet terepha, xviii modi, nec licet vesci aliquo, in quo sit aliquis horum, et qui interficit hominem therefa<sup>17</sup> non est reus, nec ipso, si occidat.

(33) Malus oculus dicitur fascinatio.

(34) Ecerim arbaa — vetus testamentum appellant (f. 98b), quia xxiii<sup>or</sup> libros continet apud eos; ecerim enim xx, arbaa — quatuor, interpretatur.

(35) Hemas, i.e., quinque, vocant penthatheucum, quod est prima pars biblie.

(36) Secunda: mykara, i.e. lectura, dicitur, viii continens libros: jossue, iudicum, samuel, malakym, ysaias, jeremias, ezechiel, xii prophetas.

(37) Terciam vocant: kethuim, quam nos agiografa nuncupamus, et habet hos libros: job, reylim<sup>20</sup>, i.e. laudes, quod nos vocamus psalterium, parabolas, ruth, ester, kynod, i.e. trenos, daniel, paralipomenon, esdras.

(38) Hec ergo sunt pauca de pluribus que ignorata frequenter obscuram et minus intelligibilem audienti vel legenti reddunt translacionem sequentem.

(39) Postremo sciendum est quod latinarum defectus literarum miram nobis difficultatem generat et quasi impossibilitatem scribendi gallicum et hebreum, ut primas sillabas gallici istarum dictionum: venite, tenete, sedete, et similium, ultimam harum: domine, domina, dominam, et omnium huius modi, ita frequenter est in hebreo. Sed in hoc habent hebrei remedium, quia cum sex puncto-

rum differencias habeant pro sono vocalium, una earum in talibus servit eis, que

<sup>16</sup> II — 'Hamuca...Judith' deest. Vide Pa. 213c. <sup>17</sup> I — terepha.

<sup>18</sup> I — vel.

<sup>19</sup> I terephod.

<sup>20</sup> teylim.

quasi inter e et eu medium habet sonum, sicut in gallico; ad hunc sonum forsitan<sup>21</sup> pro nostra (f. 98c) possibilitate formandum in quibusdam dictionibus post primam literam vocalem non apponimus, sed quasi duas syllabas in unam coactamus sicut in hiis: mna, bdellium, smyrna, gnarus, gnidum, pneuma et similibus. Similiter crebro faciendum est in hebreo, ut dicatur et scribatur, rby, smuel, smai (i.e. audi), nozri, cenhezerim<sup>22</sup>, mykra, et non: raby, samay, noceri, cenherym<sup>23</sup>, mykara, et sic in similibus, que quasi infinita sunt.

(40) Est et alius literarum nostrarum defectus: cum enim c litera cum e et i quasi blesum habeat<sup>24</sup> sonum et mollem, non potest eundem cum ceteris habere vocalibus. Unde si velimus huius adverbii huc scribere gallicum, non c et a proprie sonabunt illud, si gallicum harum dictionum: leccio, garcio, sive simillium, ultima sillaba non bene scribitur per c o n nec similiter prima sillaba gallici huius dictionis: noctua, nec media huius dictionis clava proprie<sup>25</sup> per c et u scribi potest.

(41) Quibusdam autem visum est in talibus loco c ponendum esse th, et tunc c prepositum a et o et u sonandum est, sicut prepositum i alia vocali subsequente, ut in hiis dictionibus: leccio, sciencia, reccius, et similibus, et ita scribendum: tho, tha, thu, et sonandum est c: tha ut thazic et thamec — litere alphabeti hebraici — et thatada (proprium nomen hominis), cum o ut asbamuthoz<sup>26</sup>, cum u sicut pathuc et kthuym.

(42) Hec omnia prelibavi quatinus sequencia melius legi valeant et proferri, maxime ne si forte coram iudeis aliqua horum vel similitum contingat proponere, male sonans aut proferens ipsis in contemptum veniat vel derisum propter barbaralexim.

(43) Ceterum ne quis credam<sup>27</sup> me omnes fabulas et errores et veteris corruptiones testamenti et multiplices hereses horrendasque blasphemias contra xpictum et beatam virginem et angelos et sanctos et ecclesiam catholicam ad plenum transtulisse. Notum sit omnibus ista legentibus et audientibus, quod multo plura transtulissem si me regerer potestate tempusque et opportunitatem interpretis habuissem.

(44) Talmut enim quatuor habet, ut ita dixi, volumina valde magna, vetus excedencia singula testamentum, nichil aut quasi nichil utilitatis continencia, sed tantum qualia potest inferius inveniri.

(45) Porro de kruboz quodam videlicet liber quo quasi collectario in suis utuntur (f. 99a) synagogis quasi transcurrendo quasdam excerpti nephandas blasphemias in xpictum et matrem eius, sed et multas imprecationes et denotationes pessimas et nequissimas quas loco oracionum contra reges et principes et prelatos et omnes eorum adversarios et persecutores in synagogis cotidie faciunt et ubique.

(46) De glosis vero salomonis trecensis super vetus testamentum pene nichil transtuli, licet sint ibi mirabilia infinita, et de talmut magnam contineant partem et quamvis taliter totum glosaverit vetus testamentum, quod nichil ibi penitus relinquat incorruptum: ita quod nec literalem nec spiritualementem intelligenciam

<sup>21</sup> I — deest.

<sup>22</sup> I — cenhezrim.

<sup>23</sup> I — cenhezerym.

<sup>24</sup> I habent.

<sup>25</sup> I — deest.

<sup>26</sup> I — asbamuthor (?) = arba mithoz.

<sup>27</sup> I — credat.

seu sensum derelinquat, sed totum pervertat et convertat ad fabulas.

(47) Judei tamen quicquid dixit auctoritatem reputant, ac si de ore domini fuerit eis dictum. Huius glose super talmut frequenter in sequentibus inveniuntur inserte.

(48) Sepultum est corpus eius honorifice trecis, et anima in inferni novissimo.

(49) Pervagata prelibacione proluxa sed ad translatorum intelligenciam plurimum necessaria ad principale propositum veniendum. Sciendum itaque quod primo ponuntur ea que de libro mohed sunt extracta, sed licet predictus liber in x vel plures partes quas vocant macectot dividitur, de duabus tamen solum, scilicet brakot et sabat, hic habetur.

(50) Interpretatur autem brakot benediccionibus, et ideo brakot vocatur hoc macecta, quia tanguntur aliqua de xviii benediccionibus alias ad usus diversos iudei frivole confixerunt. Et in primis fit quarundam horarum distincio in quibus per suas tradiciones ad quasdam lecciones et oraciones tenentur.

(51) Igitur rab asse qui <sup>28</sup> ducentis annis vel circiter iam elapsis, singulas iudeorum stulticias et errores, tempore anthoninoc <sup>29</sup> imperatoris, ut infra legitur, a rbi collectos, in sex predictis voluminibus ridiculose composuit, et compegit a macecta brakot, que est prima pars libri moehd, incipiens.

<sup>28</sup> II — 'qui . . . elapsis' deest.

<sup>29</sup> I — anthoninoth.



## שמות החיבורים שהובאו בספר בקיצור

- אוצר וכוחים אוצר ויכוחים. נויארק תרפ"ח  
איוענשטיין יהודה דוד (עורך): אוצר ישראל, אנציקלופדיא... מהד' חר', ניו־יורק, תשי"ב.
- אורבך, תוספות אורבך א. א.: בעלי התוספות, תולדותיהם, חיבוריהם ושיטתם. ירושלים, מהד"ב, 1955.
- אורבך, חז"ל אורבך א. א.: חז"ל, פרקי אמונות ודעות. ירושלים, תשכ"ט.
- אלון, מחק"א, מחק"ב אלון גדליהו, מחקרים בתולדות ישראל. א' תשי"ז; ב' תשי"ח.
- אלון, תולדות אלון גדליהו, תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד. תשכ"א-ז.
- אמאדור די לוס ריוס Amador de Los Rios J: *Historia social, política y religiosa de los Judios de Espana y Portugal*. Madrid, 1875.
- אפטוביצר, קין Aptowitz V.: *Kain u. Abel*. Wien, 1922.
- אפנשטיין Eppenstein Simon: *Beiträge z. Ges. u. Lit. im geonaeischen Zeitalter*. Berlin, 1913.
- באכר, ערכי מדרש בכר בנימין זאב: ערכי מדרש (תרגום: או"ר). תלאביב, תרפ"א.
- באכר Bacher W.: *Die exeget. Terminologie der jued. Traditionsliteratur*. Leipzig, 1905.
- בארום Baron Salo. W.: *A social and religious history of the Jews*. New York, 1952-.
- בארתולוקי Bartolucci Giulio: *Bibliotheca magna rabbinica... Romae*. 1675-1694.
- בונדי, דבורסקי Bondy G. – Dworsky F.: *Z. Ges. d. Juden in Boehmen...*, 1906.
- ביה"מ יעללינעק, אהרן: בית המדרש... ר' חלקים, לייפציג. מהד' חר', ירושלים, תפרחי.
- בישוף Bischoff Erich: *Kritische Gesch. d. Thalmud-Uebersetzungen...* Frankfurt a.M., 1899.
- בלומנקראנץ Blumenkranz Bernhard: *Les auteurs chrétiens latins du M.A. sur les juifs et le judaïsme*. Paris, 1963.
- בער, סדר בער זליגמן ד"ר: סדר עבודת ישראל. מהד' חדשה, תרצ"ז.
- בער, ספרד בער יצחק: תולדות היהודים בספרד הנוצרית. תלאביב, תש"ה. מהדורה שנייה, תשי"ט.
- ברגר Berger Samuel: *Quam notitiam linguae hebraicae habuerint Christiani medii aevi...* Paris, 1893.

## קיצורי שמות הספרים

- Berger Samuel: *Hist. de la Vulgate* ... Paris, 1893. ברגר, וולגאטה
- Browe Peter: *Die Judenmission im M.A. u. die Paepste*. Roma, 1942. ברויאה
- Guttman Jakob: *Die Scholastik des 13-ten Jhdts. in ihren Beziehungen zum Judenthum u.z. jued. Literatur*. Breslau, 1902. גוטמאן, סכול'
- Goldschmidt Lazarus: *Eine Talmudische Realkonkordanz*. Berlin, 1909. גולדשמידט, ריאלקונ'
- גולדשמידט אליעזר: תלמוד בבלי בהכלל ש"ס המשנה... מתורגם גרמנית ומבואר... ברלין תרפ"ה — האג תרצ"ו. גולדשמידט, ת"ג
- גידעמאן מ.: ספר התורה והחיים בארצות המערב בימי הביניים. (תרגם א. ש. פריעזבערג). ווארשא, תרנ"ז. גידמן, התורה
- Guilielmus Alvernus: *Opera omnia* ... Venetiis, 1591. גיליילמוס
- Willielmus Alvernus: *Sermones* ... 1541-3. גיליילמוס
- Ginzberg Louis: *Die Haggada bei den Kirchenvaetern*, Amsterdam, 1899. גינצבורג, הגדה
- Ginzberg Louis: *The Legends of the Jews*. Philadelphia, 1942-7. גינצבורג, לגנ'
- (Glossa Ordinaria) ... PL 113 ... 114 (Parisiis, 1879). גלוסה אורד'
- Gross Henri: *Gallia Judaica*. Paris, 1897. גרוס, גאליה יודאיקה
- Brayzel Solomon: *The Church and the Jews in the XIII cent.* Philadelphia, 1933. גרייזל
- Graetz Heinrich: *Geschichte der Juden*. Leipzig, ... 1900. גרץ
- גראטץ צבי: ספר דברי ימי ישראל. (תרגם ש. פ. ראבינאוויץ). ווארשא, תרנ"א-תרס"ב. גרץ-שפ"ר
- דובנוב שמעון: דברי ימי עם עולם (תרגום ב. קרוא). מהר' תשי"ה. דובנוב
- Ducange Charles: *Glossarium ad scriptores mediae et infimae Latinitatis*. Ed. nov. 1882-7. דוקאנג'
- DeSpina Alfonsus: *Fortalicium fidei contra Judaeos*. Nuermberge (1494). די ספינה
- Denifle H.: *Chartularium Uniiveristatis Paris*. Paris, 1889. דניפל
- ראבינאוויטץ רפאל נתן נטע: דקדוקי סופרים. מינכען-פרעמישלא, 1867—1897. ד"ס
- De S. Fide Hieronymus: *Contra Iudaeorum perfidiam et Talmuth*. 1552. ד"ס פידה
- Hailperin Hermann: *Rashi and the Christian Scholars*. Pittsburg, 1963. היילפריין
- Wagenseilius Joh. Christophorus: *Tela Ignea Satanae* ... Altdorf, 1681. ואגנזייל

## קיצורי שמות הספרים

Walde Bernhard: <i>Christliche Hebraisten Deutschlands...</i> Muenster, 1916.	ואלדה
יכוח רבינו יחיאל מפאריס (מהר" שמואל גרינבוים), טהראן, 1873. יכוח... (מהר" ראובן מרגליות), לבוב, תרפ"ה?	יכוח
Lopez Antonio Pacios: <i>La Disputa de Tortosa</i> . Madrid- Barcelona, 1957.	יכוח טורטוסה
Williams A. Lukyn: <i>Adversus Judaeos</i> . Cambridge, 1935.	ויליאמס
Wilpert Paul (Ed.): <i>Judentum im Mittelalter</i> . Berlin, 1966.	וילפרט, קובץ
Singer Charles: <i>Heb. Scholarship in the M.A. among Latin Christian (In: Legacy of Israel. Oxford, 1927, pp. 285- 314).</i>	זינגר, ליג'
אגרת פולוס אל טיטוס (תרגום: פ. דעליטש).	טיט'
אגרות פולוס אל טימותיוס (תרגום: פ. דעליטש).	טימ'
Juster Jean: <i>Les Juifs dans l'Empire romain</i> . Paris, 1914.	יוסטר
Lauterbach Jacob: <i>Rabbinic Essays</i> . Cincinnati, 1951.	ליטרבאך
Loeb Isidore: <i>La Controverse sur le Talmud sous Saint Louis (= REJ, I (1880) 247-261; II, 248-270; III, 39-57).</i>	לאב
ע"י יכוח טורטוסה	לופיס
Lea Henry C.: <i>History of the Inquisition of the M.A.</i> 1888.	ליא
ליברמן שאול: יוונית ויוונית בארץ-ישראל. ירושלים, תשכ"ג.	ליברמן, יוונית
ליברמן שאול: שקיעין, ירושלים, תרצ"ט.	ליברמן, שקיעין
Loewe Raphael, <i>Herbert of Bosham's Comment. on Jerome's Heb. Psalter (In: Biblica, 34 (1953) 44-47; 159-192; 275- 298).</i>	ליווה
Mann Jacob: <i>Texts and Studies...</i> , II, Philadelphia, 1935.	מאן, קרא'
Manitius Max: <i>Ges. der latein. Lit. des Mittelalter</i> . Muen- chen, 1911-31.	מאניטיוס
Mansi Johannes: <i>Annales ecclesiastici...</i> , 1740.	מאנס'י
Martini Raymundus: <i>Pugio Fidei...</i> (Ed.: Carpzov) Lipsiae, 1687.	מארטיני
Mortier R. P.: <i>Hist. des maitres généraux de l'Ordre des Frères Prêcheurs</i> . Paris, 1903.	מורטייה
מעשי השליחים (תרגום: פ. דעליטש).	מעש'
Newman Louis Israel: <i>Jewish Influence on Christian Reform Movements</i> . N. Y., 1925.	ניומן, ריפ'
Nickson M.: <i>The 'Pseudo-Reinerius'...</i> (In: Arch. d'Hist. doct. et litt., 1967).	ניקסון
זלמן בן ירוחם: מלחמות אדוני (מהר" י. דודסון, 1934).	זלמן בן ירוחם

## קיצורי שמות הספרים

- Smalley Beryl: *The Study of the Bible in the M.A.* Oxford, 1952. סמולי
- Gaster M.: *The Chronicles of Jerahmeel*... 1899. ספר ירחמאל
- Paulus de S. Maria: *Scrutinium Scripturarum*. (Ed. c. 1520). פאולוס ד"ס מאריה
- Parkes James: *The Conflict of the Church and the Synagogue*. London, 1934. פארקס
- Patrologia Graeca (Ed.: D. P. Migne): *Patrologiae cursus completus*. פ"ג
- Popper W.: *The Censorship of Hebrew Books*. 1899. פופר
- Patrologia Latina (Ed.: D. P. Migne): *Patrologiae cursus completus*. פ"ל
- צונץ, הדרשות. צונץ י. ל.: הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית (תרגום: מ. א. ז"ק, מהר" ת. אלבעק). ירושלים, תשי"ד.
- Pelten Joseph: *Papst Gregor IX*. Freiburg, 1886. פלטן
- אגרות אל הקוריקניים (תרגום: פ. דעליטש). קור'
- Quetif Jacobus – Echard Jacobus: *Scriptores ordinis Praedicatorum*. Paris, 1719-21. קיטיף
- Kisch Alexander: *Papst Gregor des Neunten Anklageartikel gegen den Talmud*... Leipzig, 1874 (= Die Anklageartikel gegen den Talmud...MGWJ, 1874). קיש אל'
- Kisch Guido: *Jewry Law in Med. Germany*, New York, 1949. קיש ג'
- Kisch Guido: *Sachsenspiegel and Bible*... 1941. קיש, סאכסנשפיגל
- Klapper Joseph: *Florilegium Talmudicum* [In: Lit.-wiss. Jahrbuch der Goerresgesellschaft, I (1926) 3-23]. קלאפר
- Klibansky E.: *Eine christliche 'Introductio in Talmud' aus der Mitte des 13.Jad.* MGWJ, 77 (1939) 458-462. קליבאנסקי
- קרית-ספר, הוצ' בית-הספרים הלאומי והאוניברסיטאי, ירושלים. ק"ס
- Krauss Samuel: *Das Leben Jesu nach juedischen Quellen*. Berlin, 1902. קרויס, ישו
- Krauss Samuel: *Studien z. byzant.-jued. Ges.* Wien, 1914. קרויס
- Kritzek James: *Peter the Venerable and Islam*. 1964. קריצק
- Rose Valentin: *Verzeichniss d. latein. HSS.* B.IV. Berlin, 1893-1905. רוזה
- Rothschild James de (Ed.): *Le mystère du Vieil Testament*. Paris, 1878-91. רוטשילד
- Auvray Lucien: *Registres de Gregoire IX*. Paris, 1896-1908. ריגיסטרים
- Berger E.: *Registres d'Innocent IV*. Paris, 1884-1911.



## קיצורי שמות הספרים

Renan Ernest (– Neubauer Adolphe): <i>Les Rabbins français...</i> Paris, 1877.	רינאן
Strack H. L.: <i>Jesus, die Haeretiker u. d. Christen nach den aeltesten jud. Angaben.</i> Leipzig, 1910.	שטראק, ישו
שטראק הירמאן: מבוא התלמוד (תרגום), וילנה, תרע"ג.	שטראק, מבוא
Strack H. L. – Billerbeck P.: <i>Kommentar z. Neuen Testa- ment aus Talmud und Midrasch.</i> Muenchen, 1922-61.	שטראק-בילרבעק
Chevalier U.: <i>Répertoire des sources hist. du moyen âge.</i> Paris, 1905-7.	שיוואליה
ילקוט שמעוני.	שמעוני

Bollandus J. – Henschenius G.: <i>Acta Sanctorum.</i> Ant- verpiae, 1643-1867.	Acta Sanctorum
Patschovsky Alexander: <i>Der Passauer Anonymus ... MGH,</i> Schriften, XXII (1968).	Patschovsky
Potthast Augustus: <i>Regesta Pontificum Romanorum.</i> Be- rolini, 1874.	Potthast
<i>Essays in Med. Hist., presented to Th. Fr. Powicke.</i> 1925.	Powicke
Vollmer Hans: <i>Materialien z. Bibelges. u. relig. Volks- kunde des M.A.</i> Berlin, 1912-27.	Vollmer
Wutz Franz: <i>Onomastica sacra ...</i> Leipzig, TUGAL, 41 (1914-5).	Wutz

## כתבי-עת וספרי-עזר

<i>Archives d'hist. dictrinale et littéraire du moyen âge.</i> Paris.	Arch. d'Hist. doct. et litt. M.A.
<i>Archiv. fuer Katholisches Kirchenrecht.</i>	ARKK
<i>Bibliothèque d'humanisme et renaissance ...</i> Genève, 1941-	Bib. d'Hum. et Ren.
<i>Biblische Zeitschrift.</i> Paderborn, 1903-	Bib. Zft.
<i>Dictionnaire de théologie catholique.</i> Paris, 1899-1950.	Dic. Th. Cath.
<i>Harvard Theological Review.</i>	Harv. Th. Rev.
<i>Historia Judaica</i> (Ed.: G. Kisch, New York, 1938-61).	Hist. Jud.
<i>Histoire Litteraire de la France.</i> Paris, 1888-1949.	Hist. Lit.
<i>Hebrew Union College Annual.</i> Cincinnati, 1924-.	HUCA
<i>Journal of the American Oriental Society.</i>	JAOS
<i>Jewish Encyclopedia.</i>	JE

# קיצורי שמות הספרים

<i>Journal of Jewish Studies.</i>	JJS
<i>Jewish Quarterly Review.</i>	JQR
<i>Journal of Semitic Studies.</i>	JSS
<i>Monumenta Germaniae Historica.</i>	MGH
<i>Monatschrift fuer Geschichte u. Wissenschaft des Judentums</i> (1851–1939).	MGWJ
<i>New Catholic Encyclopedia.</i>	New Cath.Enc.
<i>Patrologia Graeca</i> (Ed. Migne)	PG
<i>Patrologia Latina</i> (Ed. Migne)	PL
<i>Realencyklopaedie fuer protestantische Theologie u. Kirche.</i> Leipzig, 1896-1913.	Realenc. Prot. Th.
<i>Recherches de Théologie ancienne et médiévale.</i> Louvain.	Rech. Theol. anc. et med.
<i>Revue des études juives.</i>	REJ
<i>Revue bénédictine.</i>	Rev. Ben.
<i>Revue de l'hist. des Religions.</i> Paris	Rev. Hist.
<i>Studia Anselmiana.</i>	SA
<i>Transactions. Jewish Historical Society of England.</i>	Transactions
<i>Texte u. Untersuchungen z. Ges. der altchrist. Lit.</i>	TUGAL

## **מפתח השמות והעניינים**



## מפתח השמות והעניינים

איריניאוס 85 84 55 4	א"ב (אלף־בית) 77 57 54 40 37 31 30
אי־ש'לום (א"ש), מאיר 321 28 10	אבא מארי הירחי 209
אכילת בשר 81 181—184 195 339 457	אבן־גבירול 352
אל, שמות עי שם המפורש	אבסביוס 276 114 73 57 51 30 26 11 9 4
אלאנוס 217—214 96	אברהם 19
אלבוגן, י. מ. 87	אברט־אברהם־שרי 116 70 69 63 59 40
אלברטוס מאגנוס 355 57	175 185 206 252
אלדר 186	אבשלום 197
אל־חסאי, אלקסאי 19 17	אגדה, אגדות 70 69 46 38 37 28 13—4
אליהו 19	76—79 99 133—135 138 143—148 156
אליהו (הנביא) 15 66 91 115 120 163 188	157 163 199 206 287 302 304 319 352
454 285	353
אליהו, דבי' 24 216 360 443 עי' כילאסם	אגובארד 100 92 91 86—71 55 48 41 9
אליעזר ר' 86	101 117 118 122 126 129—131 289 329
אליעזר עבד אברהם 149 144	אדאם סקוטוס 166
אלכסנדר ד' 354	אדם וחוה 124 121 116 77 70—68 64
אלכסנדר איש האליס 351 350 349 221	179—182 194 195 205 282 453
אלעזר 18	אוגוסטוס 6
אלפונסוס איש ואלאדוליד (אבנר) 329	אוגוסטינוס 47 40 39 27 26 24 15 4
אלפונסוס די ספינה 329 68	50 51 54 56—59 67—69 73 85 89
אלקואין 169 58 53 42—39 36 32 29—27	91 153 157 161 168 169 206
אמברוסיוס 157 153 84 69 68 57 32	אודו, קארדינאל 291 250 245 242 232
אמולן 9 41 55 75 82—92 114 118	292 313 354—359 449—455
327 289 276 136 131 130 126	אודן ב' 38
אמורי 187	אוריה 197
אנגילומוס 185 183 154 64—58 55 46 40	אוויל מרודך עי' נבוכדנאצר
אנדריאס די איסקובאר 240	אולימפיוזרום 13
אנדריאס איש ס' ויקטור —161 158 104	אורבן, א. א. 263 245 244 234 104 101
336 314 276 204 201 169 166	264 317 336 343
אנוש 183 62	אוריגניס 91 74 66 58—50 47 29 11 6—4
אנטוכריסטוס 135 89	114 134 154 173 189 190 276
אנסלמוס 169	אחאב 189 66
אסנת 195 60 59	אחו 199
אפסוביצר א. 182	איוב 195 121
אפסרתא 318	איוואנגליונים 327 167 71 23 5—3
אפיפאניוס 169 114 27 26 19 17—14 9 4	אייקה איש ריפגוב 221—219 192
276 174	אינוקנטיוס ג' 280
אפיקורוס 330	אינוקנטיוס ד' 356 355 347 250 242 232
ארחיג, המלך 25 22	448—451
אריאנים 85 36 6 עי' כפירות	איסידורוס 173 98 58 57 47 45 25—22
אשי, ר' 322	179 206 218 327

# מפתח השמות והעניינים

גילילמוס איש בורגיה 213 217 218 239	באסיליאוס א 11
'גיניאלוגיות' 13 48 67—70 157 182	בארון, ש. 234
גינצבורג, ל. 47 38	בבל (שורש הרע) 156
גלוסה אורדינאריה 168 169 173 193	בהמות ע"י לחיתן
גלות, אורכה 103 108—113	בודו (הגר) 85 91
גמליאל (אגדות) 159 205 207—212	ביאבדן 333
גמליאל (נוצרי) 109 121 208 209	בידה 27 28 35—37 41 44 45 47 50 58
גמרא 325—326, ע"י תלמוד	161 168 173 179 180 183
גן עדן ע"י גיהינום	בייקון, רוג'ר 166
גר 330	בלאנש, המלכה 240 243 351
גריגוריוס א 5 21 23 38 45 47 49 84 154	בלומנקראנץ, ב. 39 76 94 234
185	בלעם 102 138 139 187 218
גריגוריוס ט 227—232 239 240 243 250	בן דוד 25 79 87—89 104 115 457
251 283 284 347 351 355 446—448 450	בנימין 19
גרייול, ש. 21 21 236 237 249	בן־סירא 51 52 147 148 215 319
גרץ, ה. 9 22 83 222 244 248	בית־הכנסת 6 75 83 86 165 344
'דבסירוס' 6 7 13 17 18 21 22 24 68	בן סטדא ע"י בן פנוריא
44 74 81 86 87 156 157 356 445 446	בן פנוריא 80 91 274—276 285 290 317
דבורה 34	328 329
דואג האדומי 46 60 61 174	בער, יצחק 246 262
דובנוב, ש. 8 9	ברויה, פ. 151
דוד 51 56 61 68 69 70 139 154 171	בריתא־העולם 104 138 179—181 353
172 188 189 197 204—206	בריתא 319
דונין, ניקולאס 106 132 164 219 221—227	בריל, נ. 9
251 260—265 276 277 280 282 286	ברנארד איש קלירח 129
288—290 298 300 317 323 446 450	ברנבא, איגרת 3 51
דוקאנג', ש. 230	בת־קול 165 334 456
דונש בן־לברט 202	
דייבארוס, י. 107	גאופרידוס 242
'דידאכי' 3	גאלטריום, בישוף שאנץ 242
דיוניסיוס 155	גאלטריום, קאנצליר 358
דינור, ב. 357 447 449 451	גאלינוס 213
'דמיונים' 96 97 124 215	גאסטר, מ. 193
דם, איסור 174 222 353	גוג ומגוג 25 88 191
דם, עלילת 222 234—236 358	גוטמאן, י. 350—354
דניאל 15 103 119 189 190 199	גולדשמידט, א. 327 345
דרשות 8 9 75	גוף, נשמה 104 343 457
	גוי, גויים 82 250 259—262 285 287 292
האבליצל, י. ב. 56 60—62	456 332 330 295
הבל ע"י קין	גיברטוס 30 58
'הגשמה' ביהדות 76 97 99—104	גידמן, מ. 221 237
ע"י יהודים, טענות נגד	גיהנוס, בן־עדן 141—144 155 175 280 281
הוגו ס' ויקטור 57 68 153—162 209	453 454 285
הוגו ס' קארן 166	גילאסיוס א 6
הורדוס 15 25 174	גילברטוס (גיסלברטוס) קריספין 213 215
היילפרין, ה. 48 156 158—160 307	גילילמוס אלוירינוס 221 222 227 231 242
	358 354—349

# מפתח השמות והעניינים

חיל-כסי ? 19 17	הילאריום 84 56 50
'חכמת שלמה' 51	הילדיפונסוס 24 22
חמין 457 339	הילל 86 81
חגוך 195 183 173 172 121 120 66	היראקליוס 19
חנינא בן דוסא 110 109	הירונימוס 35 32 30—28 26 24 9 8 5 4
חנינא בן תרדיון 114	73 67—55 63—56 53 51—43 40 39 36
חנן ?=יהודה 17	163 161 154 153 92—90 85—81 79 74
חרם 344	185 183 182 179 178 176—174 170—168
חשמונאי 17	356 244 243 206 201 191—189 187
	270 261
לבילה ע"י טומאה וטהרה	הלכה 10 9 4
טומאה וטהרה 144 122 118 117 81 18 14	456 302 301
199	'הלכות יצירה' 321
טיבריום 80	הנרי ג 223
טיטוס 454 220	הנריקוס איש קולוניה 358 239
טריפה ע"י אכילת בשר	הקב"ה בוכה 269 268 139 138 103 102
טרטוליאנוס 329 73 4	273
טרפון, ר' 86	הקב"ה חוטא 285 270 267
	הקב"ה לומד, מתפלל 270 141 140 103
	285 272
יהודה ב"ר דויד 454 285 284 244 243	הרברט איש בושם 207—201 166
455	הריברט איש אייכשטאט 209
יהודים, גזירות על- 23 21 19—16 11—6	הרכבי 10 9
112 113 ע"י ספרים, גזירות ; תלמוד,	הרמאנוס איש קולוניה (קלן) 217 213 209
שריפה	
יהודים, טענות נגד 99 95 84 83 76 75 72	ואלנטיניאנוס 6
352 251 132—130	וולגאטה ע"י תרגום לאטיני
יהושע, ר' 86	ויונסילוס 84
יהושע בן לוי 137 136 115 107 92 88 87	ויליאמס, א. ל. 136 128 126 91 83 26 15
141—144 150 149	151 148 140
יזאכים די פיזרי 213 126 124 118	וינסנט די בורה 125 124
יותנן איש דמשק 276 114 19 17—13 11	ויקובודוס 39
329	וירשובסקי, ת. 283
יוחנן בן זכאי 114 110 109 86	
יוליאנוס, קיסר 89	זבדי 19
יוליאנוס איש טולידו 41 39 37 27—24 22	זיז ע"י לחיתן
50	זינון 19
יונה 163	
יוסטיניאנוס 265 22 21 19—11—7	זגים 206 196 177 176 121 49 19 18 16
יוסטיניאנוס ב 6	208 257—255 304 339 340 457
יוסטיניוס 114 85 4	זה ע"י אדם
יזסטר, י. 22 19 11 9	חוגי (המעגל) 110 109
יוסי הגלילי 86	חזיר 211
יוסיפוס 172—169 161 160 92 58 45 44	חז"ל, כוחם 286 285 259—254
195 191 188 187 185—182 179 177—174	חז"ל, שמות 313—310
247 220	חזקיהו 190 56
יוסף 195 154 115 114 98 59	חיימו 157 70—65
יחזקאל 353 196 195 163	

# מפתח השמות והעניינים

כפירות' בנצרות 13 36 85	יחאל, ר' 106 229—232 234—238 240—
כריסטוסמום 8 9 12 18	274 273 269 264—262 260 259 249 247
כשפים 6 15 18	454 453 323 317 286—284 279 277
כתב־יד ע' כ"י	יעקב 145 105 60 47 32
כתב־ידקוש, חלוקתם, חיבורם 40 41 50—	יעקב תם 317 316 245
457 319 318 206 189 171 170 158 157 54	יעקב בן ראובן 125
	יעקב (מוחיצייה ?) 236—233
לאב א. 238 249 262—260 265 267 269	יעקבום די חראגינה 220
304 301 278 271	יערי א. 177
לאנדלפורס סאגאקם 220	ירושלים 169 163 156 154 59 24 23 18 12
לואי החסיד 71 75 83	197 204
לואי ז 130 131	ירמיהו 148 147 52
לואי ט 228 236 241—239 243 249 449	ישו 83—79 36 24 23 15 12 11 7 4 3
לוחיתן, בהמות, זין 18—20 302 454	122—118 115—113 109 98 96 95 92—86
לוחות הברית 166	148 146 143—141 136 135 133 130 126
לוי ישראל 148	274 257 217—215 162 154 153 150
לוינ א. 231 242 245	340 334 305—302 290 289 284 280—275
ליא ה. צ' 328	454 453
ליאו הגדול 50	ישו, קללתו, גידופו 91—89 85 83 82 18 5
ליאון, קיסר 11	350 327 280—277
ליברמן, ש. 103 106 118 121 139 141 142	ישיבה 456 453 342
269 265 264 151 148 145 144	ישמעאל בן אלישע 115 114
ליווה, ר. 200—203 206	ישעיהו 353 197 163 162 139 137 12
לילית 68 69 ע' אברהם־חיה	
ליפינער, א. 31	כהונה 116 63 62 ע' מלכיצדק
לייסטנר, מ. ל. ה. 58 64	כ"י ברלין 322 315 313 312 297 292 261
למך 44 61 158 ע' קין	... 363 356 337 329
לשון, הבחנות — 31 35—39 53 73 93	כ"י ברסלאו—ורוצלאב ... 280 363 292
288 203 179 176 175 168 166 159 114	כ"י פאריס 355 352 348—242 228 207 104
458 457 346—345 333 315 312 299 289	... 360 356
	כ"י פירנצי 329 300 299 297—295 292 284
מאיר, ר' 86	... 363
מאן, יעקב 235	כ"י קארפנטראם 301 298 284 266 265 261
מאניטיוס, מ. 151	359 356
מארטין איש ליאון 51 213	כ"י לאטיניום שונים 126—123 113 109 21
מארטיני ע' ריימונדוס	210 209 207—201 193 192 165—161 151
מארתו, מארתינה 17 19	314 313 309 247 240 239 221 218 212
מגעים עם יהודים 4—6 28 34 39 42—46	כ"י פאריס 318 358 430 437 438 442 443 ע' Passauer An., Pharetra
185 166—158 133 82 73 65 55 50—48	כ"י יוני על קבלת מומרים 20—15
218 201	כ"י רש"י שוקן 324
מגעים עם ספרים עבריים 4 41 42 44 46	כ"י תלמוד מינכן 327 321 296 295 280
126 124 123 118 99 94 90 84 76 70 49	כיליאסם 359 216 50 48 27—25
185 182 179—170 169 161 158 149 148	כינטילה, המלך 21
222 221 218 216 211—209 205—201 193	כיתות ביהדות 196 49 24 18—15 14 4
353—350	כלאם 96
מדרש 8 32—34 342	כנסייה נוצרית ע' קונסיליות
מדרשות של א"ב 30 31 54 55—57	



# מפתח השמות והעניינים

גיומן, ל. י. 329 243 150	מדרשות של מספרים 55 54 41 37 24 5
ניקולאס ב 237	220 172 74
ניקולאס די לירה 166 48 28	מדרשות של שמות 55 54 47—44 40 37 5
נסטוריאנים 6	59 57
נסים 152 105 103	מורטייה, ר. פ. 231
נקדימון בן גוריון 111—109	מוזוה 338
סדום 185 48	מטטרון מיטראטון 271 100
סדר אליהו זוטא 321	מיכאל המלאך 336 191 155 34
סדר הדורות 216 184 172 41 37 27 26	מילה 189 156 155 122 121 16 15
סטדא ע"י בן פנדירא	מין 330
סטיפאן בודיקר 377 315	מיסדרי גוירים 43 129 214 228 237—
סטיפאן לאנגטון 193 180 166	452 450 448—446 357 349 251 245 241
סטרבון 276 36	מירסקי, א. 38
סימבאטיוס 19	מיתודיוס 169
סימולי נושאים מקראיים 66 58 43 37 36	מכילתא 8
160 154	מלאכים 336 302 164 163 154 107 77 34
סמבטיון 23	456 445 351 ע"י מיכאל, שטנאל
סמולי, ב. 167—159 153 5	מלכיצדק 206 174 155 64 63 43
סנדלר, פ. 155	מנהגות 340 338 336 200 199 165 82 81 4
סנהדרין 456 341	ע"י חגים
סעדיה גאון 97 96	מנחם בן סרוק 210 203
ספרא, ספרי 8	'מסורות' 344
ספרי דבי"אביון 328	מצות 178 121 118 117 23 17—14 12 9 4
ספרים, גזירות על 349 221 22—20 11 7 6	256 257 285 350 353 ע"י מילה, קרבנות,
351 357 ע"י תלמוד	שבת
ספר תולדות ישו 329 328 305 84 80 79	מרים, מאריה 275 274 55 24 12
עבודה זרה 456 332 277	מקרא, סילופי פירוש 122 100 26
עובד אדום 198	משה 100 96 89 69 56 52 51 29 18 17 15
עוג 144 141—139 135 134 106	150 146 145 140 139 116 111 107 106
עון גליון 327 92 86 ע"י איחאנגליונים	303 206 191 158 152
עוזא ועזאל 119	משה בן מימון 352 350 234 233 223—221
עונה 189	354—
עזרא 197	משה בן קלוגימוס 56 42
עכן 187	משה מקוצי 243
עמרם גאון 10	משיח בן דוד, בן אפרים 89—87 25 ע"י בן
עקיבא, ר' 114 111 109 86 81 17	דוד
עשרת הדברות 160 ע"י מתן תורה	משה בן 320 8
עשרת השבטים 198 36	מתן תורה 453 186 146 145 107
פאולוס 3 157 156 91 68 67 48 12 11 3	לבוכדנאצר 190 147 141 92—90
352 208	נביאים 172 163 160 108 67 66 51 47 4
פאולוס ד"ס מאריה 329 125 49 48	174 ע"י ישעיהו, ירמיהו, יחזקאל
פאבלו כריסטיאני 237 235 134	נביאים, רצח' 163 108 4
פאנדירה ע"י בן פנדירא	נדרים ושבועות 454 286 285 268—262
פאסכאסיוס ראברטוס 154 60 57—55 30	נוח 183 183 121 63
פוגיו ע"י ריימונדוס	נוצרים, כנויים 457 330 67 ע"י גוים
	(נחמיה) — ע"י רבה בר נחמני

# מפתח השמות והעניינים

צדקיהו 189	פולברטוס 213
צונץ, י. ל. 9	פונקנשטיין, ע. 216
ציץ הזהב 186	פורקטוס 125 247 329
ציצית 165 338	פטוחובסקי, י. י. 63
קאסילדורוס 89 206	פטרס 91 352
קארלוס הגדול 39 42 43 71 85	פטרס אבילארדוס 213
קדיש 336	פטרס אוליבריוס 166
קדמון 38	פטרס אלפונסי 93—128 134—136 138—
קורח 105 145 206	139 141 145 146 152—157 208
קידוש 336	213—218 228 233 247 269 271—273 289
קונסטאנטיוס 19	352
קונסטאנטיוס 6	פטרס דאמיאני 213
קונטיליות בכנסייה 6 19—23 25 36 61 229	פטרס ויניראביליס 87 93 95 104—108 122
357 349 265	128—152 157 208 213 214 217 228 247
קונראד איש הירשאו 209	252 269 271—273 289 352
קוראן 93 94 98 118 130 131 136	פטרס לומבארדוס 68 69 157 201 206
קימון, פ. 16 19	פטרס קאנטור 166
קיסריוס 84	פטרס קומיסטור 24 166—200 219—221
קיפריאנוס 51 84	פטרס ריגה 31
קיש, אל. 234 244	פטרס איש בלויש 213 218
קיש, ג. 173 220	פטרס איש ברויס 129
קלאפר עי' כ"י ברסלאו-ורוצלאב	פטרס איש פואטייה 128
קלמנס האלכסנדרוני 4 51 58	פטרס איש קורנוול 125
קראות 11 11 232 233 253 257—260 262 266	פילאסטריוס 17
283 273 272 269 267	פילון 89 92 170 172 173 195
קרבנות 12 15 16 117	פיליפסון 9
קרובות עי' תפילות	פינחס 91
קרויס, ש. 9 80 328 329	פלטיאל 196
קריצק, ג. 131 150—152	פנדירא, פנתירא עי' בן פנדירא
ראבאנוס 28 36 42—56 58—60 62 63 69	פס' הירונימוס 28—35 42—47 57 59 60
329 206 188—186 183 174 168 85	62 163 187 188 198
ראגולף היגון 192	פס' מיתודיוס 172
רבה בר נחמני ('נחמיה') 136 137 143 150	פסיקתא 8 321
רבי 312 322	פראנצסקוס טורניסס 11
רבינוביץ, ל. 161 165	פרה אדומה 341
רבינוביץ, ש. פ. (שפ"ר) 9	פרוקופיוס 11—13 182
רוברט גרוסטטטה 280	פרושים 3 14—17 160
רוזנטל, י. 126 234 249	פרי/פלאום, ה. 96 356
רויכלין, י. 201 325	פרידריך ב 222 223 236
רומי 199	פריסקוס 84
רופרטוס איש דויטץ 58 213	פרשנות, מסורות 45 46 49 50 56 65—
רוקח, ד. 16 276	69 76—79 100 101 135 136 145 153
רויאל, ספר 100 124 230	154 158 159 162—164 168 170 173 174
ריגר, פ. 42 43 45	178 179 185 202—206 215
ריימונדוס מארטיני 125 201 217 259 329	פרשנות, פנים הרבה 38 55 58 154 155 160

... 363

צדקים 14 16 17 עי' כיתות

## מפתח השמות והעניינים

שרשבסקי, ע. 167 183	ריכארד איש מ'ויקטור 160 161
	ריקאריד, המלך 20
תומאס איש קאנטימפרי 230 239 358	שאל, המלך 61 187 188 191
תורת כהנים 321	שבת 15 17 121 181 257
תחיית המתים 11 14 115 116 196 302 445	שוארצבוים, ה. 126
תיאובאלדום איש סיוזאניה 239 314 356	שומרונים 14 49 191 199
תיאודוסיוס ב 6 7 19 20	שושנה 189 190
תיאופילוס 13	שחיטה ע'י אכילת בשר
תיבת נוח 162	שטנאל 180 200
תיקו 343 457	שילוש נוצרי 41 96 118 214 215
תלמוד, כתיבתו 254 445 459	שלום, ג. 124
תלמוד, טענות נגד 93 137 227—240 240	שלום שר גאון 10
451 448 447 358—356 313 287—249	שלמה 68 70 155
תלמוד, מהותו 322—327 455—459	שלמה יצחקי (רש"י) 49 201—205 245 253
תלמוד, שם, תעתיקים 125 132 222 229 449	—301 280 279 275 268 266 265 259 255
תלמוד, שריפה 228—230 248 283 355	304—307 309—314 316 324 347 363 ...
ע'י ספרים, גזירות 451 448 357	459 458 419
תענית 14 18 282	שם בן נוח 63 64 174
תפילות 15 16 103 278—280 309 314 336	שם המפורש 29 37 41 118 186 333 334
458 420	457
תפילין 14 18 73 100 101 338	שמאי 86
תרגום לאטיני, וולגאטה 153 158 159 176	שמואל הנביא 52 171 187 188 205
280 245 201	שמואל ב"ר שלמה 243
תרגום סימאכוס 51 52 59 73 183	שמואל המארוקאני 23 98 113 213 217 218
תרגום עקילס 7 51 52 59 73 445	שמעון בן גמליאל 81 114
תרגום השבעים 7 8 11 51 52 73 157	שמעון הכנעני 91
445 172 171	שמעון, פרשן 29 34
תרגום תיאודוטיון 52 59 73	שמשון 13 187

Constitutiones apostolicae 7  
 Disciplina clericalis 126  
 Errores, Excerpta ex Thalmud  
 Pharetra ע"י  
 Humanum proficium 126 151  
 Obiectiones – Pharetra ע"י

Passauer Anonymus 210 313  
 Pharetra 68 125 217 347 356  
 Secreta secretorum 94 119 123  
 124 151  
 Sehale ? 216

