جامعة جنوب الوادى

مدخل إلى دراسة التلمود والمدراشيم

إعــداد

د. انتصار خليفه متولي

كلية الآداب – قسم اللغات الشرقية

(شعبة اللغة العبرية)

العام الجامعي

٢٠٢٣/٢٠٢٤

بيانات الكتاب

الكلية: الآداب

الفرقة: الثانية

التخصص: اللغة العبرية

تاريخ النشر: ٢٠٢٣/٢٠٢٤

عدد الصفحات: ١١١

المؤلف: د. انتصار خليفة متولي

الفصل الأول: مصطلحات ومفاهيم

أ- المشنا:

هي مجموعة نصوص تشريعية لتفسير النصوص التشريعية في التناخ،وقد صيغت هذه النصوص التشريعية المشنوية لتلائم تغيرات الحياة وتقلبات الزمن،وقد ألفت المشنا في القرون الأولي للميلاد في فلسطين ولكنها كانت محفوظة شفاهة حتي حوالي٢٠٠م، وتم تدوينها في ذلك الحين، حيث رتبت ونظمت علي يد يهودا الناسي في فلسطين بلغة عبرية واضحة،ويطلق علي حاخامات المشنا تنائيم، ويلقب التنائي بلقب رابي أو ربي،وتهدف المشنا إلي تفسير التشريعات التناخية ليتم ملائمتها تطبيقيا في الحياة اليومية،وقد دونت "المشنا"نتيجة تراكم فتاوي الحاخامات اليهود وتفسيراتهم وتضاعفها كمياً بحيث أصبح من المستحيل استظهارها،فبدأ تصنيفها علي يد الحاخام"هليل" في القرن الأول الميلادي، وبعده الحاخام"عقيبا" ثم "مائير".أما الذي قيدها في وضعها الحالي كتابة فهو الحاخام "يهودا هاناسي عام ١٨٩م).ولغة المشنا هي تلك العبرية التي أصبحت تحتوي علي كلمات يونانية ولاتينية وعلي صيغ لغوية يظهر فيها تأثر عميق بقواعد الآرامية ومفرداتها وتسمي"عبرية المشنا".

كلمة المشنا في اللغة العبرية مشتقة من الفعل שנה بمعني أعاد أو كرر ويراد بالمشنا القانون الإسرائيلي المشتمل علي الأحكام الفقهية المستمدة من العهد القديم ومن أقوال المفسرين له، التي أخذها الخلف عن السلف عن طريق الرواية الشفوية.وقد قام بتدوين المشنا مجموعة من العلماء علي رأسهم الرباني"يهودا هاناسي" الذي كان رئيسا للكهنه عام ١٧٠م ويرجع إليه الفضل في إتمام المشنا وترتيبها.فقد جمع أقوال من عاصره ومن تقدمه من الأئمة والحفاظ وبوبها وقسمها إلي مواضع شتي.

تعتبر لغة المشنا تطوراً للغة العبرية القديمة ومنشأ للعبرية الحديثة.وهي في أساسها لغة عبرية ولكنها تمتاز بتأثرها بالآرامية واليونانية واللاتينية.هذا وتتكون المشنا من ستة أقسام(סדרים) وكل قسم يحتوي علي مقالات أو سور(מסכת) وكل (מסכת) تنقسم إلي فصول وكل فصل إلي متون ويعبر عن المتن الواحد بلفظ المشنا وأقسام المشنا الستة هي:

أولاً:البذور זרעים ويبحث في شئون البذور والزرع والحصاد.وأقسام المجلدهي:

ثانياً:الأعياد מועדים ويبحث في الأعياد وما يجب أن يتبع فيها وما يحل لليهود وما يحرم عليهم.

ثالثاً:النساء נשים يبحث في كل ماله علاقة بالنساء من زواج وطلاق ونذور.وأقسام المجلد هي:

رابعاً:الجنايات נזקים يبحث في الجنايات والجرائم وما يترتب عليها من عقوبات كما يبحث في التعويضات والمعونات.

خامساً: المقدسات קדושים ويبحث في القرابين والذبائح المقدسة وخدمة الهيكل.

سادساً: الطهارة טהרות ويبحث في المواد الطاهرة التي يجوز تناولها وفيما يحرم أكله أو شربه أي فيما هو حلال أو حرام.

وفيما يلي نذكر نماذج مما جاء في أقسام المشنا :

النماذج مما جاء في مشنا شبات:-

בַּמֶּה מַדְלִיקִין וּבַמָּה אֵין מַדְלִיקִין?

אֵין מַדְלִיקִין לֹא בְלֶכֶשׁ, וְלֹא בְחֹסֶן, וְלֹא בְכָלָךְ,וְלֹא בִפְתִילַת הָאִידָן, וְלֹא בִפְתִילַת הַמִּדְבָּר,וְלֹא בִירוֹקָה שֶׁעַל פְּנֵי הַמָּיִם;וְלֹא בְזֶפֶת, וְלֹא בְשַׁעֲוָה, וְלֹא בְשֶׁמֶן קִיק, וְלֹא בְשֶׁמֶן שְׂרֵפָה,וְלֹא בְאַלְיָה, וְלֹא בְחֵלֶב.

נַחוּם הַמָּדִי אוֹמֵר: מַדְלִיקִין בְּחֵלֶב מְבֻשָּׁל;וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: אֶחָד מְבֻשָּׁל אֶחָד שֶׁאֵינוֹ מְבֻשָּׁל, אֵין מַדְלִיקִין בּוֹ.

אֵין מַדְלִיקִין בְּשֶׁמֶן שְׂרֵפָה בְּיוֹם טוֹב.

רַבִּי יִשְׁמָעֵאל אוֹמֵר: אֵין מַדְלִיקִין בְּעִטְרָן, מִפְּנֵי כְבוֹד הַשַּׁבָּת;וַחֲכָמִים – מַתִּירִין בְּכָל הַשְּׁמָנִים.

בְּשֶׁמֶן שֻׁמְשְׁמִין, בְּשֶׁמֶן אֱגוֹזִים, בְּשֶׁמֶן צְנוֹנוֹת,בְּשֶׁמֶן דָּגִים, בְּשֶׁמֶן פַּקּוּעוֹת،

בְּעִטְרָן וּבְנֵפְט.רַבִּי טַרְפוֹן אוֹמֵר: אֵין מַדְלִיקִין אֶלָּא בְּשֶׁמֶן זַיִת בִּלְבַד.

بأي نوع من الفتيل والزيت يجوز إضاءة قنديل السبت.وبأي نوع لا تجوز الإضاءة.لا يجوز أشعاله بفتيل مصنوع من ليف شجر الأرز،ولا من كتان غير منفوض،ولا من الحرير الخشن ولا من الشجر،ولا من خيوط مصنوعه من نبات ينمو في البرية،ولا من الاعشاب التي علي وجه الماء ولا بالزفت ولا بالشمع المذاب،ولا بزيت بذر القيق ولا بزيت الحرق ولا يدهن باليه الغنم ولا بالشحم.

ناحوم المادي يقول يجوز بشحم مغلي.والعلماء يقولون لا يجوز سواء مغلي أم لا.لا ينور بزيت الحرق في يوم العيد.يقول اسماعيل الرباني لا ينور بالقطران احتراما ليوم السبت.العلماء يجيزون جميع أنواع الزيتون.السيرج وزيت الجوز وزيت بذر الفجل وزيت السمك وزيت بذر اليقطين البري.والقطران والنفط. ربي طوفون يقول انه لا ينور إلا بزيت الزيتون فقط.

-وجاء في مشنا (יבמות) وهي ضمن قسم النساء الذي يحتوي علي سبعة فصول فقط وهي:

יבמות وهي المرأه التي يتوفي زوجها – כתובות كتابات عقود الزواج- נדרים النذور – נזירות يبحث في خدمة من يقومون بخدمة المعبد – גטין

الطلاق وفيه ذكر لاحكام الطلاق –סוטה يبحث في الزنا وارتكاب الفواحش – קדושין تعني عقد الزواج ويتضمن بيانا بمراسم الخطبة وكيفية الزواج.

כֵּיצַד אֵשֶׁת אָחִיו שֶׁלֹּא הָיָה בְעוֹלָמוֹ. שְׁנֵי אַחִים, וּמֵת אֶחָד מֵהֶם, וְנוֹלַד לָהֶן אָח, וְאַחַר כָּךְ יִבֵּם הַשֵּׁנִי אֶת אֵשֶׁת אָחִיו, וָמֵת, הָרִאשׁוֹנָה יוֹצְאת מִשּׁוּם אֵשֶׁת אָחִיו שֶׁלֹּא הָיָה בְעוֹלָמוֹ, וְהַשְּׁנִיָּה מִשּׁוּם צָרָתָהּ .

كيفية زواج امرأة من أخي زوجها المتوفي.أخان توفي أحدهما وولد لهما أخ.تزوج الثاني من أرملة أخيه المتوفي ومات.فتزوجت الاخ الثالث.الزيجة الأولي بعد وفاة الزوج الأول تمت لأن الأخ توفي والثانية لفك ضيقها بسبب وفاة زوجها الثاني.

–وجاء في القسم الرابع الجنايات الذي يقسم إلي عشر مقالات وهي:

- بابا قاما בבא קמא أي الباب الأول ويبحث في الأضرار التي تصيب الأفراد وفي الجزاء الي يجب أن يوقع.
- بابا مصيعا בבא מציעא أي الباب الأوسط ويذكر الحقوق الواجبه علي المستعير والمستأجر ،وأحكام البيع والشراء.
- بابا بترة בבא בתרא يعني الباب الأخير ويختص بالأحكام الخاصة بالعقارات والشفعة والمواريث.
- سنهدرين סנהדרין أي المحكمة العليا ويبحث في الحكام والأحكام.

- مكوت מכות ومعني الكلمة ضربات ويختص بالعقوبات البدنية والأحكام الخاصة ببعض الجرائم.
- شبوعوتשבועות أي قسم أو يمين ويختص بالقسم وما يترتب عليه من واجبات.
- عديوتעדיות الشهادات .ويتضمن أحكام الشهادات والشهود والنظم الواجب اتباعها.
- عابودة زاره עבודה זרה أي الوثنية وتتحدث عن عبادة الأصنام وأحكام ذلك.
- أبوت אבות الآباء ويشتمل علي كثير من الحكم والنصائح المعروفة عن الآباء أو رؤساء الدين.
- هورايوت הוריות أي التعاليم ومنها مباحث عن رجال الدين وكيفية العدول عنها في حالة عدم صحتها.

ومما جاء في مشنا بابا قاما:-

אָדָם מוּעָד לְעוֹלָם، בֵּין שׁוֹגֵג، בֵּין מֵזִיד، בֵּין עֵר، בֵּין יָשֵׁן סִמֵּא אֶת עֵין חֲבֵרוֹ וְשִׁבֵּר אֶת הַכֵּלִים، מְשַׁלֵּם נֶזֶק שָׁלֵם.

הַמַּנִּיחַ אֶת הַכַּד בִּרְשׁוּת הָרַבִּים וּבָא אַחֵר וְנִתְקַל בָּהּ וּשְׁבָרָהּ، פָּטוּר. וְאִם הֻזַּק בָּהּ، בַּעַל הֶחָבִית חַיָּב בְּנִזְקוֹ.

שׁוֹר שָׁוֶה מָנֶה שֶׁנָּגַח שׁוֹר שָׁוֶה מָאתַיִם, וְאֵין הַנְּבֵלָה יָפָה כְלוּם.

إذا أصاب رجل بالغ بغير قصد أو عن قصد بين النوم أو اليقظه

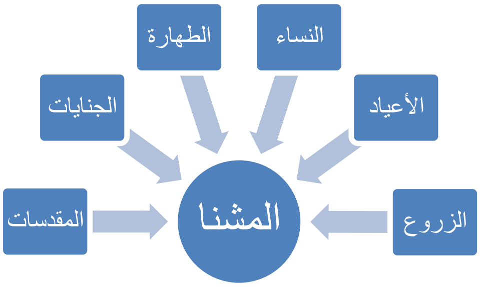
عين صديقه وأصاب أجزاءها يغرم.

الذي يضع جره في خدمة الجميع، وقدم أحدهما وصدمها وكسرها

يعفي إذا أحدثت جرحا يغرم صاحبها.

ثور يساوي مبلغا نطح ثورا يساوي مائتين.وكان الحيوان غير صالح

للأكل أي معيا يعفي.



شكل رقم (١) أقسام المشنا

ب–الجمارا:

يقصد بها شرح المتن (التشريع) وهي خليطًا من الآرامية والعبرية، وتبدأ بكلمة (ג"ם) وهي اختصارً لكلمة جمارا وتعني الشرح والتفسير[(١)].

(١) أبو المجد (ليلي): مدخل إلى دراسة التلمود مع ترجمة فصول مختارة، الدار الثافية للنشر،١٤٢٣ ه/ ٢٠١٠م ، ص ٤٥

ج- ملحقات المشنا:

هي عدة أبواب ألحقت بالكتاب الرابع أي كتاب الأضرار (نزيقين)، وسميت بالأبواب الصغيرة على الرغم من أن حجم البعض منها كبير جداً وهي تتناول موضوعات شتى لم يًخصص لها بِاب أو قسم في المشنا على الرغم أن معظمها يناقش لُب الشريعة، وتتكون الملحقات من اربعة عشر بابًا[٢].

ج- التلمود:

هو عمل ضخم وموسوعي يَضُم نتاج معارف وتقاليد وتجربة اليهود المُعاشة، وقد تم تدوينه في نهاية القرن الخامس عبر تطور تاريخي- أدبي[٣]، وتقول ليلى إبراهيم أبو المجد: "أن التلمود هو شريعة بني إسرائيل الشفوية، ويطلق عليه اسم الشريعة الشفوية لعدة أسباب: أولًا: لتميزه عن أسفار العهد القديم التي يُطلق عليها اسم (الشريعة المكتوبة)، ثانيًا: لأنهم كانوا يعلمونه ويتعلمونه مشافهَة، ثالثًا: لأنهم نهوا عن تدوينه استنادًا إلى ما جاء في تفسير سِفر الخروج "أمر القدوس تبارك موسى قائلًا: دون أسفار التوراة والأنبياء والمكتوبات أما التفاسير والمرويات والتلمود فتكون شفاهة"[٤].

والجدير بالذِكر أن التلمود كان في بداية الأمر يضم الأحكام والتشريعات المناقشات وقد كانت تروى مشافهة، ثم بدأ اليهود في جمعه وترتيبه أما عن

(٢) أبو المجد (ليلي): مرجع سابق،٣٩ ص ٤٥

(٣) أدين شتاينسالتز: مدخل إلى التلمود، ترجمة د. فينيتا بوتشيفا الشيخ، دار الفرقد، سوريا، دمشق، ٢٠٠٦، ص ٥

(٤) ليلى إبراهيم أبو المجد- علاء تيسير أحمد: التلمود (الذكر- الصلاة – الدعاء – تفسير الأحلام)، مكتبة مدبولى، القاهرة، ٢٠١١، ص ٥

زمن تدوينه فلم يصل حتى الآن في مسألة زمن تدوين التلمود ولم يتضح إذا كان دون فور ترتيبه أم لا، وقد كان السبب في تدوينه هو ظهور الإسلام واعتناق عددًا من أحبار اليهود هذا الدين مما كان يشكل خطرًا على ذلك التراث الشفهى(٥).

ويعد التلمود مصدرًا أساسيًا من مصادر التشريع اليهودي، بينما في وقتنا الحالي يعد المرجع الديني لليهودي الأصوليين والمتشددين في إسرائيل والعالم أجمع، وهو يتبوأ مكانة أسمى من التوراة، وترجع أقدم مخطوطة للتلمود إلى القرن الثاني عشر الميلادي، ونظرًا للسرية التي أحاط بها اليهود التلمود، لم يُعرف عنه شيء إلا في مطلع القرن الثالث عشر الميلادي(٦).

وقد طُبِعَ التلمود بعد اكتشاف الطباعة بوقت وجيز، وتعد طبعة فيلنا للتلمود (١٨٨٠–١٨٨٦م) هي الطبعة المعتمدة والموثوق بها والتي اعتمدت عليها سائر الطبعات التي صدرت فيما بعد، وتضم هذه الطبعة عشرين مجلدًا من القطع الكبير، ومعظم الطبعات الحديثة للتلمود تصوير عن طبعة فيلنا بأحجام وأشكال مختلفة(٧).

أنواع التلمود: ينقسم التلمود إلى نوعين، الأول: يطلق عليه "التلمود الأورشليمي" الذي قام بتدوينه علماء قيسارية وليس علماء أورشليم وقد كان الحاخام " يوحنان بن زكاي" هو أول من قام بتدوينه(٨) وهو أحد تلاميذ يهودا

---

(٥) مرجع سابق : ص ١١–١٥

(٦) ليلى إبراهيم أبو المجد: أحكام النساء في التلمود، الثقافية للنشر، القاهرة، ٢٠٠٦، ص ٣

(٧) ليلى إبراهيم أبو المجد: أحكام النساء في التلمود، الثقافية للنشر، القاهرة، ٢٠٠٦، ص ٣

(٨) عودة عبد الله عودة: التلمود وأثره في صياغة الشخصية اليهودية، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، ص ٣٩

هناسي، ويختلف عن البابلي من حيثُ المادة والإسلوب وطريقة العرض واللغة، كما أنه يكتفي بشرح وتحليل نص المشنا، ويرجع تاريخه إلى منتصف القرن الرابع الميلادي(٩).

ومصطلح التلمودي الأورشليمي؛ لا يعني أنه تم جمعه في أورشليم؛ وإنما تم شرحه وجمعه في شمال فلسطين، واستخدام مصطلح التلمود الأورشليمي يقصد به إثبات حق تاريخي لهم في القدس الشريف، وهذا ما ينفيه التاريخ(١٠).

أما "التلمود البابلي" هو نتاج الأكاديميات اليهودية في العراق وأشهرها، وهو أكثر تفوقًا وأهمية من التلمود الفلسطيني حيث إن حجمه ومادته تبلغ ثلاثة أضعاف التلمود الفلسطيني وأسلوبه أكثر انفتاحًا في المناقشة وفيه إسهاب وسعة في المادة مما جعله يحتل مكانة هامة ومنزلة رفيعة(١١).

الأجادا في التلمود: يُطلق على الأجادا الموجودة في التلمود أنها كل تفسير وارد في التلمود على أي أمر أو شريعة سواء في التلمود أو المدراش أو أي كتاب آخر(١٢)، وهناك من يقول إنه من الصعب تعريف الأجادا في التلمود، حيثُ نميل لتضمينها كل الموضوعات التي ليس لها سبب محدد للوصول على حكم نهائي، ويمكن تركها مفتوحة لاختلاف الآراء، وهذا يتضمن جميع

---

(٩) الحسيني الحسيني معدى: التلمود أسرار وحقائق، دار الكتاب العربي، دمشق– القاهرة، ٢٠٠٦، ص ١٦

(١٠) الحاخام عادين شتينزلتس: دليل التلمود مصطلحات ومفاهيم أساسية، الجزء الثاني، الكتاب الثالث، ترجمة. مصطفى عبد المعبود، مركز جامعة القاهرة للغات والترجمة، ص ١١–١٢

(١١) الحسيني الحسيني معدى: التلمود أسرار وحقائق، مرجع سابق، ص ١٦

(١٢) חנגל מאק: מדרש האגדה، ספריית" אוניברסטת משודרת"، עמ' 10

الموضوعات البحثية والفلسفية والقصص المتعددة والإرشادات الأخلاقية وما شابه ذلك، كل هذه المادة تضمنها المصطلح (أجادا)(١٣).

ج- الأجاداه في التلمود وأنواعها:

أولًا: الأجاداه لغة

اختلفت الآراء حول هذه التسمية، فهناك من يرى أنها مشتقة من الجذر "הגיד" أي "تحدث – حكي"، وهناك من يذهب إلي أنها مشتقة من الجذر الآرامي "נגיד"، وهناك من يذهب أن كلمة "אֲגָדָה" مأخوذة من الكلمة "אֲגִיד" أي "الحكي"(١٤). وهناك رأي يشير إلى أن لفظ أجاداه "אַגָּדָה" مشتق من الفعل الثلاثي "נָגַד" الذي يأتي منه "הִגִּיד – לְהַגִּיד"(١٥) (بمعنى: حكى- أن يحكي)، كما يقول أن هذه الكلمة اتخذت دلالة محددة، وهي حكي القول المأثور فأصبحت كلمة "הגדה" تعني حكيًا؛ كما تعني قولًا مأثورًا وقد استخدمها الفقهاء، كما يستخدم هذا المصطلح للدلالة على حاخامات التلمود(١٦)، وهناك من يرى أن كلمة أجاداه "אַגָּדָה" مشتق من الفعل الثلاثي

---

(١٣) الحاخام عادين شتينزلتس: دليل التلمود مصطلحات ومفاهيم أساسية، الجزء الأول، الكتاب الثاني، ترجمة. مصطفى عبد المعبود، مركز جامعة القاهرة للغات والترجمة، ص ٢٩-٣٠

(١٤) (שנאל) אביגדור، עולמות של ספרות האגדה זנ"דטבע"מ، תל־אביב، ישראל،1987، עמ׳12

(١٥) (אבן שושן) אברהם، המלון העברי המרוכז، קרית ספר، ירושלים، 1999، עמ׳ 443

(١٦) (أبو المجد) ليلي إبراهيم، أحكام النساء في التلمود، الثقافية للنشر، القاهرة، ٢٠٠٦، ص ١١

"אָגַד– לֶאֱגֹד" (جَمَعَ أو رَبَط – أن يجمع)، كما يقصد بها أقوال الحكماء التي سُجِلَت في التلمود المدراشيم[١٧].

وهناك من يقول: إن مصطلح "אַגָּדָה" مشتق من الجذر"אג׳ד" الذي تم تفسيره بأنه يعني (مجموعة)، وتُفَسَر بدلالة الجمع؛ على أنها مجموعة أقوال، وهناك رأي يُرجعها للفظ الآرامي (נג׳ד) الذي فسروه بأنه يعني "الجذب" أي أن كلمة "אַגָּדָה" تعني القول الذي يجذب قلب الإنسان[١٨].

وهناك رأي يقول: "يبدو أنه قد تم استخدام الصورة الآرامية لمصطلح "אַגָּדָה" أجاداه، وهذا المصطلح يُطلق على كل ما هو موجود في الأدب التلمودي وليس في الهالاخاه[١٩] أي الشريعة"، كما يقول ليس هناك شك أن هذا المصطلح ظَهَرَ كصيغة للمصدر للفعل "הגיד" من الجذر "נגד" أي حكى، وعلى الرغم من ذلك من الصعب تحديد مغزى أو دلالة المصطلح في قواعد علم الصرف[٢٠].

ثانيًا: الأجاداه اصطلاحًا

---

(١٧) (אבן שושן) אברהם, עמ׳ 4-5

(١٨) (שנאן) אביגדור، עולמות של ספרות האגדה، אוניברסיטת תל־אביב، 1987، עמ׳ 12

(١٩) هي الشريعة اليهودية أو يمكن القول بأنها مجمع القوانين والتقاليد والإرشادات الدينية التي يجب إتباعها، كما يمكن القول بأن الهالاخاه هي مقولات تشريعية في التوراة بوجهٍ عام وفي التوراة الشفوية بوجه خاص.

انظر: (כגן) צפורה، הלכה ואגדה כצופן של ספרות، מוסד ביאליק، ירושלים، 1988، עמ׳ 95

(٢٠) (פרנקל) יונה، מדרש ואגדה، כרך ראשון، יחידות א־ג، האוניברסיטה הפתוחה، רמת אביב، תל־אביב، עמ׳ 20

تعني أي تفسير لأي فريضة أو شريعة في التلمود، أو بمعني آخر تعني كل التفسيرات الواردة في كل من التلمود والمدراش، أو أي كتاب ديني آخر، ولم تكن في إطار الهالاخاه"[٢١]، والجدير بالذكر أن مصطلحي هالاخاه و أجاداه يستخدمان في أدب الحاخامات في المشنا والتلمود، والمصطلحان لكلٍ منهما دلالة؛ فالهالاخاه هي مقولات تشريعية وتتعلق بالجزء النموذجي للتوراة بوجه عام، والتوراة الشفوية بوجه خاص، أما الأجاداه هي مقولة أدبية تتعلق بالجزء القصصي في كلٍ من المشنا والتلمود[٢٢].

وتعددت الآراء حول تعريف مصطلح "أجاداه" فناك من يقول: "من الصعب تأصيل المصطلح، لأن الأجاداه تجاوزت نطاق الأدب اليهودي: فالهالاخاه مميزة للأدب اليهودي، بينما الأجاداه هي الإنتاج البشري كله وليست مميزة لهذا الأدب فقط، كما تكمن الصعوبة في تأصيل مصطلح الأجاداه في أنها أوسع من الهالاخاه وتشمل مجالات واسعة للغاية"[٢٣]. ويبدو أن الأجاداه المتعلقة بالنصوص كان لها مكانة عالية في التلمود، وقد كانت متصلة بشكل مباشر بأمور واقعية تم تخزينها بهدف تعليمي من أجل الوصول إلى الحقائق التاريخية[٢٤].

---

(٢١) (בן גריון) עמונאל، שבילי האגדה، מבוא לאגדות עם של העמים ושל ישראל، אופסט האומנים، ירושלים، 1970، עמ׳ 20

(٢٢) (כגן) צפורה، עמ׳ 16

(٢٣) (מאק) חננל، מדרש האגדה، ספריית" אוניברסטת משודרת"، נדפס בדפוס " נ״דט" בע״ם، ת״א، תשמ״ט، עמ׳ 10

(٢٤) (רוטנברג) מרדכי، שכול והאגדה החיה (לא המעשה עיקר אלא המעשייה)، ידיעות אחרונות ספרי חמד، 2005، עמ׳ 78

وتُظهِر قصص الأجاداه آراء ونماذج دينية واجتماعية، مختلفة ومتنوعة وفي أحيانٍ كثيرة أيضًا يُخفي بعضها الآخر(٢٥)، كما يمكن القول إن قصص الأجاداه الكلاسيكية موجودة في جميع أقوال أدب التنائيم في المشنا- التوسفتا- مدراش التنائيم- والبرايتا الموجودة في التلمودين، كما إنها لم تكن ضعيفة في أدب الأمورائيم القديم؛ لذلك ظهرت بكل أشكالها وصورها في قصص الأمورائيم وذلك في كل من التلمودين البابلي والأورشليمي(٢٦).

وهناك رأي آخر يقول: "إن الأجاداه عبارة عن مجموعة مقتطفات أدبية تتضمن أقوال التنائيم والأمورائيم، وأدب الأجاداه في الآونة الأخيرة أصبح يُقصد به المختارات الأدبية(٢٧)، وهناك من يقول: "أن الأجاداه تقابل الأسطورة التي تفككت عن بعضها البعض وأنها تطورت في إسرائيل من دون أي عائق، كما أن الأجاداه مأخوذة من الأقوال الطيبة والحسنة الموجودة في الأدب العالمي(٢٨).

وتعتبر قصص الأجاداه جزءًا من الأدب التلمودي بوجهٍ عام، كما أنها تعتبر جزءًا من العالم الروحاني لكل من التنائيم والأمورائيم(٢٩)، وقد كانت تفاسير وشروح راشي لأجاداهت الحكي من تفسيره الشامل للتلمود البابلي بوجهٍ عام، وكان تفسيره لتلك الأجاداهت على حسب الفصول دون أن يفرق بين أنواعها

---

(٢٥) (פרנקל) יונה، עיונים בעולמו הרוחני של סיפורי האגדה،ספרית "הילל בן־חיים"، הוצאת הקיבוץ המאוחד، נדפס בדפוס "חדקל"، ת"א، עמ' 7

(٢٦) (פרנקל) יונה، סיפור האגדה אחדות של תוכן וצורה (קובץ מחקרים)، הוצאת הקיבוץ המאוחד، תל אביב، ישראל، 2001، עמ' 223

(٢٧) (שפיגל) עזי، אגדה מבוא ומבחר טקסטים، אוניברסיטת בר אילן، תאריך עדכון: תשע"ב

(٢٨) (גונקל) הרמן، אגדות בראשית מבוא לספר בראשית، ספרות המקרא، ספריית האנציקלופדיה המקראית، מוסד ביאליק، ירושלים، תשס"ח، עמ' 146

(٢٩) (פרנקל) יונה، סיפור האגדה ، עמ' 224

الهلاخية أو الأجادية، بل قام بتفسير الكلمات والتعبيرات وعلاقتها ببعضها بعضًا، وكان ذلك بإتقان في الأدب التلمودي(٣٠).

وهناك من يرى أن الأجاداه هي الجزء المكمل للمعتقدات والدين اليهودي؛ حيث تأتي الأجاداه لتفسير معتقداتهم وصور شعائرهم الدينية"(٣١)، وهناك من يشير إلى الأجاداه بأنها مجموعة قصص وروايات مترابطة ببعضها بعضًا(٣٢)، ويقال في تفسيرات التناخ وفي فترة الفقهاء استخدمت الصورة الآرامية لكلمة "אגדה" أجاداه بجانب الصورة العبرية، ولم يكن في حينها فرق بين الكلمتين، وبمرور الوقت بدأت تسود الصورة الآرامية ويتراجع الشكل القديم للكلمة، حيثُ بدأت تأخذ دلالة أكثر تحديدًا وهى الإشارة إلى هجادة الفصح "הגדה של פסח"(٣٣).

ويبدو أن الكلمة بصورتها العبرية هي (הגדה)، ولكن متحدثو اللغة الآرامية أطلقوا عليها (אגדתא)، ومن ذلك اللفظ أعادوا الكلمة إلى العبرية وأطلقوا عليها (אגדה) أجاداه؛ والسبب في ذلك دخول كثير من المصطلحات الآرامية على العبرية على مدار الزمن، ومصطلح (אגדה) أجاداه كان واحدًا منهم، لذلك أصبح في الوقت الحالي تستَخدَم كلمة "אגדה" وليس "הגדה" أو "הגדות"، والسبب في ذلك أن المفسرين فضلوا استخدام كلمة أجاداه "אגדה"،

---

(٣٠) (גרו) מיכאל. (ברקאי) יאיר. (מלמד) יוסי, דרכים בפרשות האגדה, מופ"ת, תל-אביב، 2008، עמ' 25

(٣١) (בן גריון) עמונאל, שבילי האגדה, שם ، עמ' 12

(٣٢) (טרן) ענת ישראל, אגדות החורבן, מסורות החורבן בספרות התלמודית, ספריית הילל בן־חיים, דפוס "חדקל"، 1997، עמ' 12

(٣٣) (الفخراني) فرج قدري، ترجمة سِفر حياة آدم وحواء مرجع سابق، ص ٥٧٨

حتى لا تتداخل مع هجادة الفِصح، وهنا يمكن القول إن ذلك هو السبب الحقيقي لاستخدام هذا المصطلح(٣٤).

وقد بدأت كلمة أجاده في حوالي القرن الثامن عشر الميلادي تُستَخدَم للدلالة على قصة خيالية كترجمة للمصطلح الإنجليزي legend، ويذكر أحد الباحثين أن الأجاداه تعتبر أحد أنواع الأدب الشعبي ومن الممكن تصنيفها وفق التصنيف الثالث للأدب الشعبي الذي يُطلَق عليه The Ethno poetic Genres تصنيف الأنواع الإنثو-أدبية الذي تعرفه "هيدا جاسون" بأنه "تصنيف يتضمن عناوين أو لافتات، يُدرَج تحت كل عنوان أو لافتة مجموعة الأعمال ذات الخصائص الشكلية والموضوعية المتشابهة؛ فالشكل: يُقصَد به النماذج الأدبية ذات الشكل الحكائي الواحد، أما الموضوع: يقصد به ملء فراغات تلك النماذج(٣٥).

وتجدر الإشارة إلى وجود عِدة أنواع من الأجادات منها: "الأجاداه الشفوية" يمكن اعتبارها بداية الأدب العبري، ونال هذا النوع محافظةً عليه واهتمامًا به من قبل شعوب الشرق أكثر من الشعوب الغربية، حيث رفضت هذه الشعوب القصص الشفوي والمدون في التوراة علي الإطلاق، وذلك من أجل إدخالها في أدبهم الكلاسيكي، لذلك جمعت الأجاداه عند الشعوب الغربية على أنها الأقوال الشفوية(٣٦). والنوع الثاني يُطلق عليه اسم "الأجاداه الوعظية" وهي في الغالب

---

(٣٤) (פרנקל) יונה, מדרש ואגדה, כרך ראשון, יחידות א־ג, האוניברסיטה הפתוחה, רמת אביב, תל־אביב, תשנ"ג, עמ' 20

(٣٥) (الفخراني) فرج قدري، الأجاداه في سفر اليوبيل – دراسة أدبشعبية، مجلة كلية اللغات والترجمة (دورية دولية علمية)، كلية اللغات والترجمة، جامعة الأزهر، (عدد ٢ يناير ٢٠١٢)، ص ٢١٣-١١٤

(٣٦) (בן גריון) עמונאל, שבילי האגדה, עמ' 15

أجاداه بيوجرافية، وهذا النوع يتناول حياة عظماء إسرائيل وذلك من العصور التلمودية إلي عصر الحسيدية، وقد تناول مؤخراً أحداث اليهود من "عصر الهلاك" إلي"عصر الإحياء"، وكذلك حياة الآباء والأنبياء والكُتاب والحاخامات الجاؤنيم والحسيديم (٣٧)، والنوع الثالث يحمل اسم "الأجاداه التاريخية" ويقصد بهذا النوع القصص المرتبطة بالأحداث التاريخية التي تحكي تاريخ اليهود الديني والقومي بحيث يصير أبطال إسرائيل قدوة يحتذى بها(٣٨)، والنوع الرابع يطلق عليه اسم "الأجاداهت المرتبطة بالعرقيات المختلفة" وهي التفاسير المخصصة لتوضيح العلاقة القائمة بين الأسباط وبين الشعوب المختلفة، وهناك أجاداهت يُطلق عليها "المختارات الأدبية" وهذا النوع يختص بشرح وتفسير أصول أسماء الشعوب والأماكن وكذلك الشخصيات، وهناك نوع يسمى "أجاداهت الشعائر الدينية" وذلك النوع يقوم بتفسير وشرح منهج شعائرهم الدينية والأماكن الأساسية لتلك الشعائر(٣٩).

---

(٣٧) שם، עמ' 43

(٣٨) שם،עמ' 40

(٣٩) (גונקל) הרן، אגדות בראשית، מבוא לספר בראשית، ספרות המקרא، תורגם במימנה של קרן דבו،האוניברסיטה העברית، ירושלים، הדפסה שניה، 2007، עמ' 4

شكل رقم (٢) أنواع الأجاداه

د- **شروح راشي:** يعد تفسير راشي للتلمود مثالًا للتفسير الكامل، وهو باللغة العبرية، ولم يقتصر دور راشي على تفسير التلمود فقط، بل قام بعمل أكثر أهمية من التفسير وهو تحديد النص الأساسي الذي تقوم عليه دراسة التلمود، ويعد النص الذي اعتمده راشي في تفسيره هو النص المقبول والمعتمد إلى يومنا هذا[٤٠].

هـ- **التوسفتا:** تعنى الإضافات وهي عمل جماعي قام به تلاميذ راشي، وهى إضافات على شروح راشي والإضافات الموجودة في الهامش الخارجي من كل صفحة من صفحات التلمود قام بها الدارسون في مدينة " توخ"، أما الإضافات التي قام بها الدارسون في مدينة " شانس" فتظهر باسم إضافات قديمة في بعض طبعات التلمود[٤١].

---

(٤٠) أبو المجد (ليلى)، المرجع السابق، ص ١٨

(٤١) المرجع السابق، ص ٥١

و- **مشنا تورا:** كتبه الربي موسى بن ميمون في القرن الثاني عشر الميلادي، وقد استمد مادته من التلمود، وعرض التشريعات بالتفصيل دون ذكر مصدرها في التلمود(٤٢).

- شولحان عاروخ:

يقصد به "المائدة المُعَدَة" وهو مُصَنَف تلمودي يحتوي على غالبية القواعد الدينية التقليدية للسلوك اليهودي، ويُعد كتاب شولحان عاروخ حتى يومنا هذا هو المُصَنَف الرئيس في تسيير الأمور التشريعية والحياتية اليومية للفرد والجماعات اليهودية كما يُشار إليه باعتباره التلمود الأصغر. وقد أعد هذا الكتاب "يوسف كارو" عام ١٥٦٥م. ويحتوى هذا الكتاب على التعاليم والشرائع التي وردت في العهد القديم والتلمود وآراء الحاخامات اليهود وتفاسيرهم(٤٣).

وينقسم كتاب "شولحان عاروخ" إلى أربعة أقسام:

1- אורח חיים : أسلوب حياة.

يتناول هذا الكتاب عدة قواعد وتشريعات وهي الصلاة والأعياد التبريكات والتفاسير وآراء الحاخامات الواردة على تلك التشريعات.

2- מורה ידיעה: معلم المعرفة.

يتناول هذا القسم التشريعات والقوانين المتعلقة بالطعام والشراب وأحكام الطهارة والنجاسة والنذور وقواعد الحداد ودفن الأموات، وكذلك الصدقات، والأحكام المتعلقة بالذبح، والتشريعات المتعلقة بالختان والتعميد، والمتهودين، وكذلك التشريعات المتعلقة بالعبيد، والقوانين المتعلقة بالأواني.

---

(٤٢) المرجع السابق، ص ٢١

(٤٣) مصالحة (عمر)، التلمود "المرجعية اليهودية للتشريعات الدينية والاجتماعية"، دار الجليل للنشر والأبحاث الفلسطينية، فلسطين، ٢٠٠٦م، ص ١٦٥

3- אבן העזר: الحجر المُعين.

يتناول هذا القسم أحكام الزواج والطلاق، والقروض والفوائد، والمكتوبات، وجميع القوانين المرتبطة بالنساء.

4- חושן משפט: صندوق القضاة الكامل.

يتناول هذا القسم جميع الأحكام الجنائية والمدنية كما يحوي أحكام الشهادات، والدعاوى، وفوائد القروض، والسرقة، والكذب، والأضرار، والقضايا، والهِبات ...إلخ(٤٤).

وقد أشارت التفاسير الواردة في كتاب شولحان عاروخ إلى الأحكام التي تخص مسألة التهود في عِدة أقسام وهي، كتاب أستاذ المعرفة وجاء فيه تشريعات المتهودين، وتشريعات الختان، وختان الغرباء، بالإضافة إلى تشريعات العبيد، كما جاء فيه التشريعات الخاصة بالربا. أما القسم الثاني الذي وردت فيه مسالة التهود، هي كتاب صندوق القضاة الكامل، وقد جاء فيه التشريعات الخاصة بالمواريث، وميراث الغرباء، أما كتاب الحجر المعين جاء فيه، أحكام الزواج من الأغيار، والخطبة، بالإضافة إلى الإقراض من الأغيار أو الإستعارة منهم، بالإضافة إلى تفسير الأحكام الخاصة بالمواريث، وميراث الأغيار.

ز- البرايتا:

هي كلمة تعني خارجي ويقصد بها أجزاء المشنا الخارجية،فالأجزاء الخارجية من المشنا هي أجزاء ألفت في عصر المشنا،لكنها لم تضم إلي أجزاء المشنا الستة التي جمعها ورتبها الرابي يهودا هناسي،والبريتا هي نص تشريعي وقد

(٤٤) المرجع السابق، ص ١٦٦

تكون صيغة أخري لتشريع مشنوي أو تجديد لتشريع ورد في المشنا،ونصوص البريتا كتبها التنائيم أيضاً،وبذا فهو نص مشنوي تماماً إلا أنه لا يرقي إلي المكانه الجليلة التي تحظي بها نصوص المشنا،وقد وردت هذه النصوص إلينا محفوظة في صفحات التلمود.

الفصل الثاني: موضوعات في ملحقات التلمود

أولًا: معاملة اليهود للغرباء في باب المتهودين

من خلال ما ورد في باب المتهودين أو الغرباء نجد أن هذا الفصل الرابع من الباب يُحث على معاملة غير اليهود بوجه عام معاملة طيبة، وقد أعطى المصدر السبب لذلك؛ وهو أن بني إسرائيل قد كانوا غرباء في أرض مصر، وقد استعان كاتب الباب في هذا الفصل بالفقِرات التشريعة الواردة في العهد القديم، أما تفاسير نحلت يعقوب رجع فيها الكاتب أيضًا إلى بعض المصادر والتفاسير التي استند إليها لتوصيح كافة الاتفاقات والاختلافات بين اليهود وغيرهم وكذلك عابدو الكواكب.

وسوف نقوم بعرض ما ورد في باب المتهودين، وكان ذلك استنادًا لما ورد في التوراة فيما يخص المعاملة مع الغرباء على وجه التحديد"، حيثُ جاء في التشريع الأول من الفصل الرابع ما يُحث على معاملة الغرباء معاملة طيبة، مع توجيه اللوم لمن يقوم بالإساءة لغير اليهودي، حيثُ ورد ذلك فيما يلي: "(שמות כב) וגר לא תונה ולא תלחצנו לא תונה לו בדברים ולא תלחצנו בממון אל תאמר לו אמש היית עובד הבל ואתה מקודם עד עכשיו חזיר בין שיניך אתה עומד ומדבר עמי ומניין להונאתו (נ"א שאם

הוניתו) שהוא יכול לומר כי גרים הייתם מכאן היה ר' נתן אומר מום שבך אל תאמר לחבירך"(٤٥).

"جاء في سِفر (الخروج الإصحاح ٢٢: ٢١): "والغريب لا تضطهده، ولا تضايقه"، لا تضايقه بالأقوال، ولا تضطهده بالمال؛ لا تقل له: لقد كنت الأمس عابدًا للإله بيل (أي: عابد كواكب)، وأنت الآن تقف وتتحدث معي؟!، ولحم الخنزير بين أسنانك؟ ولسبب نهاه عن ذلك، (ما هو السبب)؟ لأنه يستطيع أن يقول: "لأنكم كنتم غرباء". من هنا كان ربي ناتان يقول: عيٌب عليك لا تقل ذلك لإخوانك"

وحسب ما ورد في تفاسير نحلت يعقوب على هذا التشريع نجد أن السبب في عدم توجيه الإساءة للغريب، هو عدم رد الإساءة أو المعايرة من الغريب لليهودي؛ حيثُ أن ربي ناتان أوصي اليهودي بعدم كره الغريب، وعدم ذَمه، وأعطى السبب في ذلك، أن اليهود كانوا في نفس موقفه، عندما كانوا غرباء في أرض مصر، كما قال أنه يستطيع بعد ذلك أن يعود، ويرد عليه بمثل ما خَرج منه(٤٦). وورد تفسير بالتفصيل لذلك التشريع فيما يلي:

"**וגר לא תונו כו**" "**والغريب لا تضطهده... إلخ**". جاءت صياغة (هذا التشريع) في المخيلتا هكذا: حتى لا يقول له: كنت بالأمس عابدًا للإله بيل، وتنحني للإله نبو، وحقًا لحم الخنزير بين أسنانك، وأنت تتحدث أمامي؟!، هكذا ينبغي أن يقول هنا(٤٧).

---

(٤٥) מסכת גרים، פרק רביעי، הלכה א، עמ' סא أنظر: أبو المجد، زواج الأجنبيات، ص ٢١٥

(٤٦) נחלת יעקב، מסכת גרים، פרק רביעי، הלכה א، עמ' סא أنظر: أبو المجد، زواج الأجنبيات، ص ٢١٥

(٤٧) נחלת יעקב، מסכת גרים، פרק רביעי، הלכה א، עמ' סא أبو المجد، زواج الأجنبيات، ص ٢١٥

"**ומניין להונאתו וכו**" "**وما سبب نهيه عن اضطهاده...إلخ**". كذلك صياغة (هذا التشريع) وارده بشكل أكثر وضوحًا في المخيلتا المذكورة أعلاه، وهكذا الصياغة: إذا اضطهدته يستطيع أن يضطهدك، حيثُ يقول التلمود: والغريب لا تضطهده، من هنا قال ربي ناتان: عيبٌ عليك، لا تقل هذا (لا تعاير) صاحبك(٤٨).

وقد أعطي التشريع الثاني من الفصل الرابع في باب المتهودين تفسيرًا لعدم مضايقة الغريب أو اضطهاده، حيث جاء فيه ما يلي: "ראב"י אומר לפי שסורו רע הזהיר עליו הכתוב במקומות הרבה [וגר לא תונה ולא תלחצנו] (שם כג) וגר לא תלחץ (וגר לא תונה) ואתם ידעתם את נפש הגר הוא שסורו רע הזהיר עליו הכתוב במקומות הרבה"(٤٩).

"ربي إليعيزر بن مائير يقول: بسبب أن أصله خبيث، حذر النص المقدس منه في مواضع كثيرة: "الغريب لا تضطهده ولا تضايقه"، (جاء في سِفر الخروج الإصحاح ٢٢: ٢١)، "وأنتم تعرفون نفس الغريب"، لأن أصله خبيث، حذر النص المقدس منه في مواضع كثيرة".

من خلال التشريعين السابقيين في باب المتهودين اتضَح الاختلاف بين المُفسرين؛ فمن خلال تفسير الربي ناتان يظهر التخفيف من حِدة العنصرية التي يتمتع بها اليهود، لكن لم يكن ذلك محبةً في الغرباء، بل خوفًا من رد الإساءة لليهودي، أو معايرته بوضعه السابق كونه غريبًا في أرض مصر، أما الربي إليعيزر بن يعقوب يظهر من تفسيره حدة العنصرية التي تُحِث على كراهية واضطهاد الغريب بشكل عام، وكذلك التقليل من شأن الآخر غير اليهودي من خلال وصفه بالخُبث أو المَكر.

---

(٤٨) المرجع السابق، ص ٢١٥

(٤٩) מסכת גרים، פרק רביעי، הלכה ב، עמ' סא   أبو المجد، زواج الأجنبيات، ص ٢١٦

وعلى نحوٍ مُخالف للتشريع الأول والثاني من الفصل الرابع في باب المتهودين، نجد التشريع الثالث يُخفف من حِدة العنصرية ضِد الغرباء، واعتمد هذا التشريع على العديد من الفقرات الواردة في التوراة، التي توصي بمحبة الأغيار بوجه عام، وأشار إلى ذلك كما يلي: "חביבין הגרים שבכל מקום מכנה אותם כישראל שנא' (מלאכי א) אהבתי אתכם אמר ה' (ישעיה מא) ואתה ישראל עבדי יעקב אשר בחרתיך ונאמר אהבה בישראל שנאמר אהבתי אתכם אמר ה' ונאמר אהבה בגרים (דברים י) שנאמר ואוהב גר לתת לו לחם נקראו ישראל עבדים והגרים שנאמר (ישעיה נו) להיות לו לעבדים"[٥٠].

"(المتهودون) الغرباء محببون- في كل مكان يُعرَفون كالإسرائيلي، كما قيل: (في ملاخي ١:١) "أحببتكم قال الإله"، وكذلك في (سِفر إشعياء ٤١: ٨): "وأما أنت ياإسرائيل عبدي، يايعقوب الذي اخترته"، كما جاءت المحبة في إسرائيل، حيثُ قيل أحببتكم قال الإله، وقيل في محبة (المتهودين) الغرباء، في (سِفر التثنية الإصحاح ١٠: ١٨): "الذي يُحب الغريب يُعطيه طعامًا ولباسًا". وقد دُعى بنو إسرائيل عبيدًا وغرباء، كما جاء في (سِفر إشعيا الإصحاح ٥٦: ٦): "ليكونوا له عبيدًا...".

ثانيًا: الزواج[٥١] والأحكام الخاصة به في تشريعات المتهودين (الغرباء)

---

(٥٠) מסכת גרים، פרק רביעי، הלכה ג، עמ' סא أنظر: أبو المجد، زواج الأجنبيات، ص ٢١٦

(٥١) يقصد به العلاقة الدائمة بين الرجل والمرأة التي تبدأ بالخِطبة، ثم يتم الزواج عن طريق الدخول للمظلة، ويمنح الزوج وزوجته كامل الحقوق والالتزامات لهذا الوضع. ويكون الزوجان جسدًا واحدًا في كل ما يتعلق بالأحكام، وكذلك العلاقات العائلية، كما أن الرجل والمرأة المتزوجين عند موت أحدهما يقوم بالحداد على الآخر، وجميع الحقوق المالية مكتسبة لهما منذ علاقة الزواج، وإذا تزوجت المرأة من الكاهن يمكن أن تأكل من التقدمات.

حرمت اليهودية الزواج من غير اليهود ، حيثُ ورد في سِفر التثنية ما يلي: "متى أتى الرب إلهك إلى الأرض التي أنت داخلٌ إليها لتمتلكها، وطرد منها شعوبًا كثيرة من الغرباء من أمامك وهم: الحيثيون والجرجاشيون والآموريون والكنعانيون والفريزيون والحيويون واليبوسيون، السبع شعوب أكثر وأعظم منك. ودفعهم الرب إلهك أمامك، وضربتهم فإنك تُحرمهم فلا تقطع لهم عهدًا، ولا تشفق عليهم، ولا تصاهرهم. لا تعطِ بنتك لابنه، وابنته لا تأخذها لابنك"(٥٢).

وقد بينت أسفار العهد القديم السبب في تحريم الزواج من غير اليهود، وهو الخوف من اعتناق أحد الزوجين العبادات عابد الكواكبة، حيثُ جاء في سِفر التثنية ما يشير إلى ذلك: "لأنه يرد ابنك من ورائي فيعبد آلهة أخرى، فيغضب الإله عليكم ويهلككم سريعًا"(٥٣). وهناك تفسير يقول: من أسباب تحريم الزواج من غير اليهود هو الخوف من ارتداد الأبناء، واعتناق العبادات عابد الكواكبة؛ مما يؤدي إلى سخط الإله عليهم. وطبقًا لتفاسير راشي أن حكم عدم زواج اليهود من غير لا ينطبق على الشعوب السبعة فقط، بل يطبق على جميع غير اليهود بوجه عام(٥٤).وهذا الحُكم مُطبق على جميع النساء والبنات غير اليهوديات: (דרב אמר כולן משום עבודת כוכבים גזרו בהן)(٥٥). "قال الراب أن هذا الحكم يطبق على جميع عابدو الكواكب في الأصل".

وقد وردت إشارة في المشنا إلى تحريم زواج المتهودات من بني إسرائيل، حيثُ جاء ذلك فيما يلي: "يقول ربي إليعيزر بن يعقوب: المرأة ابنة المتهودين

انظر:

- שטינזלייץ (עדין)، עמ' 192

(٥٢) تث ٧: ١-٣

(٥٣) تث ٧: ٤

(٥٤) צוריאל (משה)، אוצרות המוסר، חלק ב،Yehuda Eshel ، עמ' 870

(٥٥) תלמוד בבלי، מסכת עבודה זרה، דף לו، עמוד ב

لا تتزوج من الكاهن حتى تكون أمها من بني إسرائيل"(٥٦). وتفسير ذلك هو استحالة زواج المتهودين من أسرة الكهنة، وذلك لأن أصلهم ليس من بني إسرائيل(٥٧). وعلى نقيض ما سبق نجد أن التوراة قد سجلت بعض الحالات التي تم الزواج فيها من الأغيار، فقد جاء في سِفر الملوك ما يشير إلى ذلك: "وصاهر سليمان فرعون ملك مصر وأخذ ابنة فرعون وأتى بها إلى مدينة داود حتى أكمل بناء بيته وبيت الرب وحائط القدس حولهم"(٥٨).

كما جاء ما يتوافق مع ذلك تأكيدًا لزواج الملوك من المصريات، وبناء على ذلك نجد أن هناك هجومًا من العهد القديم على هؤلاء الملوك(٥٩): "أحب الملك سليمان نساء غريبات كثيرات، وكذلك ابنة فرعون، ومؤابية، وعمونية، وآدومية، وصيدونية، حيثية من الجوييم حيث قال الرب إلى بني إسرائيل عليهم: لا تأتوا بهم وهم لا يأتوا بكم ..."(٦٠).

في هذا الصدد وردت تفاسير تقول بأن فقرة "לא תתחתן בם" (لا تتزوج بهم)؛ تطبق على الأغيار إلا إذا تهودوا، وعندما أحب سليمان الملك ابنة فرعون، قام بإبطال عبادة ابنة فرعون عابد الكواكبة وتزوجها(٦١)، ويمكن القول أنه بذلك حدث تحايل على ما قيل في التوراة "لا تتزوج بهم" "לא תתחתן בם"، ليصبح الزواج منهم مباحًا باستخدام الكلمة "وتزوج" (ויתחתן).

مما سبق تبين أن التوراة قد أقرت حكمًا قاطعًا بتحريم الزواج من غير اليهود وذلك لأنها تعتبر غير اليهودية في حالة نجاسة يُحَرم التقرب منها،

---

(٥٦) מסכת בכורים، פרק א، משנה ה

(٥٧) عبد المعبود، دراسات في المشنا، ص ١٤٢

(٥٨) ١ مل ٣: ١

(٥٩) عبد المعبود، دراسات في المشنا، ص ١٩٧

(٦٠) ١ مل ١١: ١-٢

(٦١) פליישר (ציפי)- אלקושי (רבקה)- דינר (גלוי)، משפט שלמה: סיפור בגישה רב-תחומית، מכון מופ"ת، ישראל، 2008، עמ' 73 -75

بينما حدث تحايل على ذلك الحكم من خلال عملية التهويد ومن ثَمَ إباحة الزواج منهم.

وجاء في تفاسير موسى بن ميمون ما يؤكد ذلك: (לא תתחתן אלא לאחר שנתגיירו)(٦٢) "لا تتزوج منهم إلا بعد تهودهم". ربما كان قبولهم الزواج من المتهودين من منطلق أن المتهود في حكمه يعتبر مثل المولود الجديد: (עַכּוּ"ם שֶׁנִּתְגַּיֵּר וְעֶבֶד שֶׁנִּשְׁתַּחְרֵר הֲרֵי הוּא כְּקָטָן שֶׁנּוֹלַד)(٦٣) "عابد الكواكب الذي يتهود والعبد المحرر يُعد كالمولود الجديد".

وناقش التشريع السابع من الفصل الثالث في باب المتهودين التشابه في الحكم بين الإسرائيلي وغير اليهودي عند الدخول بالأغيار، حيث جاء ما يشير إلى ذلك قيما يلي: "ישראל שבא על בת עובד כוכבים ידון כדיני עובד כוכבים ועובד כוכבים שבא על בת ישראל ידול כדיני ישראל"(٦٤). "الإسرائيلي الذي وطأ ابنة عابد الكواكب يُحاكم وفق أحكام عابد الكواكب، وعابد الكواكب الذي وطأ إسرائيلية يُحاكم وفق أحكام بني إسرائيل".

وجاء تفسيرًا لموسى بن ميمون يتوافق مع ما ورد في باب المتهودين، حيثُ أشار إلى العقوبة التي تُطبق على اليهودية التي يدخل بها شخص غير يهودي، تصل تلك العقوبة إلى القتل، وقد عَبرَ عن ذلك بقوله: (עַכּוּ"ם הַבָּא עַל בַּת יִשְׂרָאֵל אִם אֵשֶׁת אִישׁ הִיא נֶהֱרַג עָלֶיהָ וְאִם פְּנוּיָה הִיא אֵינוֹ נֶהֱרַג)(٦٥). "عابد الكواكب الذي وطأ ابنة إسرائيلي، فإذا كانت متزوجة تُقتل، أما إذا كانت عزباء لا تُقتل".

---

(٦٢) רמי"ם، ספר קדשה، הלכות איסור ביאה، פרק יב، הלכה א

(٦٣) שם، פרק יד، הלכה יא

(٦٤) מסכת גרים، פרק שלישי، הלכה ז، עמ' סא أنظر: أبو المجد، زواج الأجنبيات، ص ٢٠٩

(٦٥) רמי"ם، ספר קדשה، הלכות איסור ביאה، פרק יב، הלכה ט

وقد أوضحت تفاسير موسى بن ميمون أن المتهوده تكون محرمة على الكاهن إلا بمرور فترة زمنية معينة من تهودها، وهي ثلاث سنوات، حيثُ أشار إلى ذلك بقوله: وكذلك المتهوده والمُحررة، حتى التي تهودت وتحررت، حتى ثلاث سنوات، لا تكون مثل بنات إسرائيل، بل زانية ومحرمة على الكاهن(٦٦).

وقال ربي شمعون بن يوحاي: إن المتهوده لا تكون مناسبة للكاهن الكبير بسبب نجاستها(٦٧)، وجاءت تفاسير موسى بن ميمون على أقوال ربي شمعون؛ تبين أن المتهوده التي تقل مدة تهودها عن ثلاث سنوات ولو يومًا واحدًا تكون معيبة للكهانة، وحتى إن تزوجها لم تنفِ صفة كونها زانية عنده إلى أن تنتهي فترة الثلاث سنوات، أما الحاخامات يقولون: إنها ليست زانية بل متهودة أو محررة(٦٨).

وأفردت تفاسير كتاب المائدة المُعدة تشريعات خاصة بالمتهودين أو الغرباء في كتاب دليل المعرفة (تشريعات التهود) في العديد من المواضِع يمكن حصرها فيما يلي: إنه في حالة تهود الغريب وزوجته معه، تضع اليهودية شرطًا وهو أن ينفصلا عن بعضهما لمدة ثلاثةُ أشهر، وحسب التفاسير إذا لم ترغب أن تستمر معه، لا يعطيها وثيقة طلاق، بل يتركها دون وثيقة(٦٩)، وقد تم التعبير عن ذلك فيما يلي:(גֵּר שֶׁנִּתְגַּיֵּר וְאִשְׁתּוֹ עִמּוֹ, צְרִיכִים לִפְרֹשׁ זֶה מִזֶּה ג' חֳדָשִׁים، לְהַבְחִין בֵּין זֶרַע שֶׁנִּזְרַע בִּקְדֻשָּׁה לְזֶרַע שֶׁנִּזְרַע שֶׁלֹּא בִּקְדֻשָּׁה)(٧٠). "المتهود الذي يتهود هو وزوجته معه، يجب أن ينفصلا عن

---

(٦٦) שם، פרק יח، הלכה ג

(٦٧) תלמוד בבלי، מסכת יבמות، דף ס، עמוד ב

(٦٨) רמי"ם، ספר קדשה، הלכות איסור ביאה، פרק יח، הלכה ג

(٦٩) שולחן ערוך، ספר יורה דעה، הלכות גרים، סימן רסט، סעיף ט

(٧٠) שם، סעיף ט

بعضهما البعض لمدة ثلاثة أشهر لكي يفرق بين النسل المقدس وبين النسل غير المقدس".

كما جاء في تفاسير كتاب المائدة المُعدة أن العموني والمؤآبي(٧١) محرم الزواج بهم. وإذا تهودوا هناك بعض الأحكام المتعلقة بهم في الزواج؛ إذا تزوجوا من متهودين مثلهم فإن الذكور تنسب لهم والإناث تنسب للأم؛ مثال على ذلك: إذا تزوج المتهود العموني من المتهودة المصرية، وأنجبت له ابن يكون كالعموني يُحرم عليه الزواج من يهودية، أما إذا أنجبت أنثى تكون حكمها كالمصرية. وفي حالة زواج المتهود المصري من العمونية، تُنسب الذكور للأم والإناث تُنسب إلى الأب، مثال لذلك: إذا تزوج المتهود المصري من العمونية، وانجبت ابن ذكر يكون الابن عموني، أما إذا انجبت ابنة؛ تكون الابنة كالمصرية(٧٢).

من هنا يمكن أن نستخلص حكمًا واحدًا في حالة الزواج المختلط بين المتهودين العمونيين وبين المتهودين المصرين؛ أن الأبناء الذكور ينسبون إلى عمون، أما الإناث يكون حكمهم كالمصريات.

ويتشابه العبيد المُحررون والمتهودون في أحكام الزواج؛ من حيثُ إمكانية زواجهم من اليهود أو زواج اليهود منهم، وذلك على اعتبار أنهم مثل اليهودي

---

(٧١) من غير الشرعي في اليهودية الزواج من العموني والمؤآبي، وحكم التوراة أن المتهود من بني عمون أو موآب محرمًا عليهم الانضمام لجماعة الرب للأبد. والمتهودون العمونيون والمؤآبيين محرم عليهم الزواج من بنات بني إسرائيل للأبد، لكنهم مباحون للمتهودات. وهذا الحكم لم يكن على الإناث، بل على الذكور فقط، والمتهوده العمونية والمؤآبية تكون مباحة لليهودي فور تهودها مثل:"راعوث المؤابية" التي تزوجت من يهودي الأصل.

انظر:

- שטינזלייץ (עדין)، עמ' 202

(٧٢) שולחן ערוך، ספר אבן עזר، הלכות פריה ורביה، סימן ד، סעיף א-ז

في كل شيء، فقد أشار موسى بن ميمون عن ذلك بقوله: "جميع عبدة الكواكب الذين تهودوا وقبلوا جميع وصايا التوراة، والعبيد المحررون هم أيضًا كالإسرائيليين في كل شيء، كما قيل "حكمٌ واحدٌ يكون لكم". ومباح أن يدخلوا في جماعة الرب. ويمكن أن يتزوج المتهود أو المحرر من الإسرائيلية، وأن يتزوج الإسرائيلي من المتهودة والمحررة"(٧٣).

كما أضافت تفاسير موسى بن ميمون أنه في حالة زواج اليهود من غيرهم من بينهم المتهودون، أو زواج الأغيار من اليهود، يُنسب الأبناء إلى اليهودي في أية حال، حيثُ جاء ذلك فيما يلي: "اللاويون والإسرائيليون والحالاليون والمتهودون والعبيد والمحررون مباح لهم أن يتزوجوا من بعضهم البعض. فالمتهود الذي يتزوج من لاوية أو إسرائيلية أو حالالية، فالابن يكون إسرائيليًا. أما الإسرائيلي أو اللاوي أو الحالالي الذي يتزوج متهودة أو محررة، يُنسب الابن إلى الرجل (أي: الأب)"(٧٤).

وفيما يتعلق بزواج المتهودين والمُحررين من بعضهم البعض، أشارت تفاسير موسى بن ميمون، إنه في حالة إنجاب ابنة، يكون مُحرمًا على هذه الابنة الزواج من كاهن يهودي، وجاء ذلك فيما يلي: إذا تزوج المتهودون والمحررون من بعضهم البعض، وأنجبوا ابنه بعد عدة سنوات، ولأنها لم تختلط بنسل إسرائيل، يكون زواج هذه البنت مُحرمًا على الكاهن، ولكن إذا تزوج المتهود أو المحرر من بنت إسرائيلية، أو إذا تزوج إسرائيلي من متهودة أو محررة، فإن البنت تكون مباحة للكهانة(٧٥).

---

(٧٣) רמי"ם، ספר קדשה، הלכות איסור ביאה، פרק יב، הלכה יז

(٧٤) שם، פרק יט، הלכה טז

(٧٥) שם، הלכה טז

توضح هذه الفقرة أن من أجل أن ينسب الأطفال إلى بني إسرائيل لابد أن يختلط بدم يهودي؛ أي يكون أحد الزوجين يهودي؛ وذلك يعني أن تحريم نسب الأطفال إلى الكهانة يبطل بانتساب أحد الوالدين إلى جماعة بني إسرائيل.

وأضاف موسى بن ميمون أنه في حالة دخول الكاهن على غير اليهودية، وأنجبت منه، يكون الأطفال في هذه الحالة غير شرعيين، حيثُ ورد ذلك في الفقرة الآتية: (וְכֵן כֹּהֵן הַבָּא עַל הַגִּיֹּרֶת וְהַמְשֻׁחְרֶרֶת חֲלָלָה וְזַרְעוֹ מִמֶּנָּה חֲלָלִים)(٧٦). "وكذلك الكاهن الذي يدخل على المتهوده والمحررة غير الشرعية فإن نسله منها غير شرعيين".

وأضاف كتاب المائدة المُعدة تفسيرًا آخر في مسألة زواج غير الشرعيين מַמְזֵר(٧٧) في حالة تهودهم فيما يلي: إذا تزوج غير الشرعي من اليهودية وأنجبت، فالابن يكون غير يهودي، أما إذا تهود يكون مثل اليهودي في كل شيء، وإذا تزوج غير الشرعي من الجارية المُحررة وأنجبت منه؛ الابن في هذه الحالة يكون حُرًا(٧٨). وأضافت تفاسير كلٍ من كتاب المائدة المُعدة وتفاسير موسى بن ميمون، أنه في حالة زواج اليهودي من المتهودة، أو زواج المتهود من امرأة يهودية، تُنسب الأبناء إلى بني إسرائيل، فقد جاء ذلك كالآتي:(גֵּר

---

(٧٦) שם، פרק יה، הלכה ו

(٧٧) **הממזר**: ابن الزنا

يقصد به الابن أو الابنة غير الشرعيين، ومُحرم على هؤلاء الأبناء الزواج من بني إسرائيل، وذلك لأنهما نتاج علاقة مُحرمة بين رجل وامرأة دون زواج، لكن يمكنهم الزواج من غير الشرعيين أبناء الزنا مثلهم أو من المتهودين.

انظر:

- שטינזלייץ (עדין)، עמ' 182
- معدى (الحسيني)، التلمود أسرار وحقائق، فضح المخططات اليهودية للسيطرة على العالم، دار الكتاب العربي، دمشق – القاهرة، د.ت، ص ٣١٦
- שולחן ערוך، ספר אבן עזר، הלכות פריה ורביה، סימן ד، סעיף יג

(٧٨) שם، סעיף כ

שֶׁנָּשָׂא בַּת יִשְׂרָאֵל، אוֹ יִשְׂרָאֵל שֶׁנָּשָׂא גִּיוֹרֶת، הַוָּלָד יִשְׂרָאֵל לְכָל דָּבָר וְאָסוּר בְּמַמְזֶרֶת)[٧٩]."المتهود الذي تزوج من يهودية، أو اليهودي الذي تزوج من متهودة، فالابن ينسب لإسرائيل في كل شيء، ومُحرم على غير الشرعيين".

أما تفاسير موسى بن ميمون أن غير الشرعيين يمكن أن يتزوجوا من المتهودين والعكس، في هذه الحالة يكون الأبناء في الحالتين "غير شرعيين"، وقد أشار إلى ذلك بقوله: (מַמְזֵר מֻתָּר לִשָּׂא גִּיֹּרֶת. וְכֵן הַמַּמְזֶרֶת מֻתֶּרֶת לְגֵר. וְהַבָּנִים מִשְּׁנֵיהֶם מַמְזֵרִים שֶׁהַוָּלָד הוֹלֵךְ אַחַר הַפָּגוּם שֶׁנֶּאֱמַר 'בִּקְהַל ה "וּקְהַל גֵּרִים אֵינוֹ קָרוּי)[٨٠]. "من المُباح لغير الشرعي الزواج من متهودة. وكذلك من المُباح لغير الشرعية الزواج من متهود. والأبناء في كلا الحالتين غير شرعيين، وبعد ذلك يُصبح الابن ناقصًا. كما قيل "جماعة الرب" وجماعة الغرباء غير معروفين".

"الإسرائيلي الذي يدخل على الجارية حتى وإن كانت جاريته، فولدت ابنًا (يكون) عبدًا. وهناك أقوال تقول: إذا دخل على جاريته أو تزوجها وولدت ابنًا (يكون) نصف عبد".

مما سبق يمكن القول بأن الشريعة اليهودية قد حرمت الزواج من غير اليهود إلا في بعض الحالات، ويمكن توضيح ذلك في عدة نقاط:

حرمت الشريعة اليهودية الزواج من غير اليهود بشكل قاطع منذ البداية، وذلك لأنها اعتبرت أن غير اليهود في حالة نجاسة دائمة، كما اعتبرت النساء دون

---

(٧٩) שם، סעיף כג

وكذلك انظر:

- רמב"ם، ספר קדשה، הלכות איסור ביאה، פרק יה، הלכה ט

(٨٠) רמב"ם، ספר קדשה، הלכות איסור ביאה، פרק יה، הלכה ז

اليهوديات في حالة حيض منذ ولادتهن، مما أدى إلى تحريم الزواج منهم لعدم طهارتهم.

تم التحايل على الحكم السابق بتحريم الزواج من الغرباء بالتهود؛ وذلك مثلما ورد في الحالات التي سجلتها التوراة من زواج الملوك من المصريات، والتي اعتبرتهم اليهودية من عابد الكواكبات. وذلك التحايل يتناقض مع الشروط التي يجب توافرها لمن يريد أن يتهود؛ فمن يرغب في اعتناق اليهودية بسبب محبة رجل لامرأة أو العكس، أو بسبب الخوف، أو طريقًا لكسب المال، أو طريقًا للتقرب من السلطة ... إلخ. في هذه الحالة يكون التهود باطلًا، وهذا ما فعله الملك سليمان عندما هَوَّدَ ابنة فرعون بسبب حبه لها ولكي يحق له شرعًا الزواج منها.

أقرت التفاسير بمختلف أنواعها أن المتهود يعد كالمولود الجديد ويعامل مثل اليهودي في كل شيء، لذلك أباحت الزواج له من اليهود.

ثالثًا: زواج المحارم في باب المتهودين

عرض باب المتهودين الأحكام المتعلقة بزواج المحارم (עריות)[٨١] بالنسبة لبني إسرائيل والمتهودين، ويمكن توضيح ذلك والأحكام المتعلقة به من خلال الرجوع إلى المصادر المختلفة على النحو الآتي:

---

(٨١) **עריות**: المحارم

يقصد به النساء المحرم الزواج منهن، بسبب القرابة العائلية أو لكونهن زوجات لرجل آخر. ويعد سِفاح القربى من المحرمات الشديدة في التوراة، حيثُ يقتل المرء ولا يقترب من تلك المعصية، ومن ضمن المحارم المحرمة على الإنسان من خلال حكم التوراة؛ أمه وزوجة أبيه وأخت أبيه وأخته وابنته وزوجة ابنه وزوجة أخيه وأخت زوجته في حياة زوجته وأم زوجته وزوجة رجل آخر، وقد جاء ما يشير إلى العلاقات غير الشرعية في سِفر اللاويين (١٨: ٦– ٨). ومن يطرأ على هذا الإثم على واحدة من هؤلاء يجب تطبيق عقوبة القطع عليه، ويوجد منهن من يجب تطبق عليها عقوبة الموت، وقد جاءت عقوبة

حرمت الشريعة اليهودية ذلك النوع من الزواج، وقد فرضت عقوبة تصل إلى الموت على من يقوم بذلك الفعل، وعلى النقيض كان الأمر بالنسبة للمتهودين، ويظهر ذلك في التشريع الخامس من الفصل الثالث في باب المتهودين:(כל ערוה שישראל מצווין עליה מיתת ב"ד אין הגרים מצווין עליה)(٨٢). "جميع المحارم التي نُهى عنها بنو إسرائيل، و(عقابها) الموت عن طريق المحكمة، ولا يوصى (بالنهي) على المتهودين".

استنادًا إلى التفاسير الواردة على باب المتهودين والتي ذكرت أن هذا التشريع وفق رأي الربي ميئير، ووفق منهج الربي إليعزر في مسخت سنهدرين صفحة ٦٨ وجه الصفحة: إذ يعتقد أن أبناء نوح غير مأمورين إلا بما يُعاقب عليه بالقطع، وليس ما تعاقب عليه دار القضاء بالقتل(٨٣).

إن جميع محارم بني إسرائيل تطبق على من يرتكبها منهم عقوبة الموت عن طريق دار القضاء، وتلك العقوبة يجب أن يعرفها أبناء نوح، وكل عورة لا تحكم دار القضاء على من يرتكبها بالموت، لا يجب أن يعرفها أبناء نوح، هذه أقوال ربي ميئير. ويقول الحاخامات: إن كثير من المحارم لم تطبق دار القضاء في إسرائيل على من يرتكبها عقوبة الموت عليهم، ويجب أن يعرفها أبناء نوح(٨٤). وجاء في التلمود: إن كل شخص من الكوتييم يعرفونه المحارم

هذا النوع من العلاقات في سِفر التكوين (٣٨: ٢٤)، وتحريم المحارم حكمها واحد على الرجل والمرأة، والعقوبة متساوية (بينهم).

انظر:

- שטינזלייץ (עדין)، עמ' 203

(٨٢) מסכת גרים، פרק שלישי، הלכה ה، עמ' סא أنظر: أبو المجد، زواج الأجنبيات، ص ٢٠٧

(٨٣) أبو المجد، زواج الأجنبيات، ص ٢٠٧

(٨٤) נחלת יעקב، מסכת גרים، פרק שלישי، הלכה ז، עמ' סא أنظر: أبو المجد، زواج الأجنبيات، ص ٢٠٩

كالإسرائيلي، وقد أطلقوا تلك المحارم اسم "سِفاح القربى" (גילוי עריות)[٨٥]، ومن يأتي على محارم بني إسرائيل يطبق عليه الحكم الذي يُطبق على اليهودي الذي يرتكبها[٨٦].

وقد عرضَ التشريع السادس من الفصل الثالث في باب المتهودين المحارم المُحرمة على الإنسان، كما جاء ذلك التشريع تفسيرًا للتشريع الخامس؛ مبينًا زواج المحارم بالنسبة للمتهود، وجاء ذلك على النحو التالي: "كيف هذا؟ إذا تزوج أخت أمه (خالته) أو أختها من الأم، يقول ربي مائير: يخرجهم (أي: يطلقهم). ويقول الحاخامات: يبقى (مع) واحدة منهم"[٨٧].

وجاءت تفاسير نحلت يعقوب على هذا التشريع موضحة ما جاء في التلمود باب سنهدرين ٥٧ ظهر الصفحة: ورد في البرايتا: إن المتهود الذي حملت به أمه من غير قداسة، وولدته في قداسة وذلك بعد اعتناقها اليهودية، في هذه الحالة يكون للمتهود صلة قرابة الأم وليس الأب، كيف هذا؟ إذا تزوج المتهود أخته من الأم، في هذه الحالة يُسرَّح، أما إذا تزوج أخته من الأب، في هذه الحالة يبقى عليها. يسرح أخت الأب من الأم، ويبقى أخت الأب من الأب، يسرح أخت الأم من الأم، ويبقى على أخت الأم من الأب، وجاءت أقوال

---

(٨٥) **גילוי עריות:** سِفاح القربى

يقصد بها العلاقات الجنسية التي ذكرتها التوراة في سِفر اللاويين (١٨: ٦– ١٨)، وعقوبة هذه الجريمة على من يرتكبها هو القتل.

انظر:

– שטינזלייץ (עדין), עמ׳ 150

(٨٦) תלמוד בבלי، מסכת סנהדרין، דף נז، עמוד ב

(٨٧) מסכת גרים، פרק שלישי، הלכה ו، עמ׳ סא أنظر: أبو المجد، زواج الأجنبيات، ص ٢٠٧

الربي ميئير: إن كل عورة محارم لكونها ذات قرابة من الأم، يجب عليه أن يُطلق، أما إذا كانت ذات قرابة للأب يُبقى (عليها)[٨٨].

وقد جاءت تفاسير راشي في هذا الصدد قائلة: إن المتهود الذي يعتنق اليهودية يُعَد كالمولود الجديد الذي وُلِدَ الآن، بدون آباء وبدون أقرباء وليس له علاقة بالقرابات السابقة، لذلك حَكَم الفقهاء عليهم بجميع المحرمات له، كونه غريبًا حتى لا يقولوا جئنا من شريعة شديدة إلى شريعة بسيطة، ولذلك إذا تزوج أخته من الأم، التي وُلِدَت قبل تهود الأم وتهودت أخته معها، وتزوجها عندما كبر؛ فيجب عليه أن يطلقها لأنها أخته. وأشار الربي ميئير عن السبب في طلاقها، قائلًا: لأنها أخته من ناحية الأم، فهناك صلة قرابة من ناحية الأم، وعلى الرغم أن هناك صلة قرابة من ناحية الأب أيضًا فهي مُحرمة عليه[٨٩].

وحسب ما جاء في تفاسير كتاب المائدة المُعدة في تفسير تشريعات المتهودين، إنه مباح للمتهودين زواج المحارم، وجاء ذلك كالآتي:(דִּין תּוֹרָה שֶׁמֻּתָּר לְגֵר שֶׁיִּשָּׂא אִמּוֹ, אוֹ אֲחוֹתוֹ מֵאִמּוֹ, שֶׁנִּתְגַּיְּרוּ)[٩٠]."حُكم الشريعة اليهودية أنه مباح للمتهود أن يتزوج أمه أو أخته من أمه إذا تهودوا". وجاء ما يُخالف ذلك الحكم؛ حيثُ حرم الحاخامات زواج المحارم للمتهودين، وذلك حتى لا يقولوا جئنا من وصايا شديدة إلى وصايا بسيطة، لذلك قالوا: إن المتهود الذي يدخل على أمه أو أخته وكانت على وثنيتها كالذي دخل على الآرامية[٩١]. وجاء في تفسير آخر: إذا كان قد تزوج وهو وثنيًا من أمه أو

---

(٨٨) أبو المجد، زواج الأجنبيات،ص ٢٠٧

(٨٩) المرجع السابق، ص ٢٠٨

(٩٠) שולחן ערוך، ספר יורה דעה، הלכות גרים، סימן רסט، סעיף א

(٩١) שם، סעיף א

أخته وتهودوا، يفرقونهم. أما إذا تزوج من أقارب المحارم وتهود هو وزوجته لا يفرقوا(٩٢).

وأضافت تفاسير كتاب المائدة المُعدة بعض الأحكام المتعلقة بزواج المتهودين من المحارم منها؛ إذا تزوج المتهود من متهوده وماتت، مباح له في هذه الحالة أن يتزوج من أمها أو ابنتها ولم يكن ذلك الحكم في حياتها(٩٣). أما إذا تزوج من متهوده وابنتها المتهوده أو أختين من الأم يبقى مع واحدة ويطلق الأخرى(٩٤)، كما أضافت التفاسير أنه يمكن للإنسان أن يجمع بين أختين من الأب، حيثُ نجد ما يُبيح ذلك فيما يلي:(מֻתָּר לְאָדָם לִשָּׂא שְׁתֵּי אֲחָיוֹת גִּיּוֹרוֹת מִן הָאָב, שֶׁלֹּא גָּזְרוּ בִּשְׁאֵר הָאָב)(٩٥)."مباح للإنسان أن يتزوج من أختين متهودتين من الأب، لأن حكمه ليس بقاء الأب".

ويقصد بذلك أنه لم تُحرم الأخوة على أبناء نوح إلا من ناحية الأم لأنها صلة قرابة، أما إذا كانت تلك العلاقة بين الأخوة من ناحية الأب تبقى لأنها ليست صلة قرابة.

رابعًا: القروض רבית(٩٦) في باب المتهودين

---

(٩٢) שם, סעיף ב

(٩٣) שם, סעיף ה

(٩٤) שולחן ערוך, ספר יורה דעה, הלכות גרים, סימן רסט, סעיף ג

(٩٥) שם, סעיף ז

(٩٦) **רבית:** الربا

يقصد بها إضافة شيء عند إعادة القرض، وذلك يعتبر بمثابة تعويض على وقت أخذ المقترض للشيء الذي اقترضه. وقد حرمت التوراة الإقراض بِربًا، كما حرمت الاقتراض بِربًا: وجميع من يشترك في قرض كهذا – فالمقرض والمقترض والشهود وكاتب الوثيقة – جميعهم في هذه الحالة آثمين. في الشريعة ليس هناك فرق بين الربا(ריבית) وبين الفائدة (נשך) – وتحريم الربا يكون في المال أو إقراض أي شيء آخر. وقاعدة الإقراض أنه إذا تم إعطاء إنسان شيء ما لاستخدامه، لا يجب أن يعيده كما هو بل يعيده بشيء على

حظرت الشريعة اليهودية على بني إسرائيل التعامل في الإقراض والإقتراض بالربا فيما بينهم، حيثُ جاء في سِفر التثنية: "لا تقرض أخاك بالربا، سواء كان هذا القرض مالًا أو طعامًا أو أي شيء آخر)[٩٧]. كما جاء ما يتوافق مع هذه الفقرة التشريعية، حيثُ ورد في سِفر اللاويين تحريم قاطع على أخذ الربا من اليهود وبعضهم البعض، فقد جاء ذلك فيما يلي: "لا تأخذ من أخيك فائدة أو ربا"[٩٨]. وقد جاء في سِفر الخروج ما يحظر على اليهود الربا عند الإقراض أو الاقتراض أيضًا، وقد جاء ذلك كالآتي:"إذا أقرضت مالًا لشعبي الفقير الذي عندك، فلا تكن له كالمرابي، لا تضعوا عليه ربا"[٩٩].

مما سبق يتضِح أن اليهودية رسخت قاعدة عامة في مسألة القروض بين اليهود وبعضهم البعض، مشيرةً أنه من المُحرم إقراض أو اقتراض النقود أو الطعام بالربا، فعندما يقترض الإنسان ويلتزم أن يعيده بقيمة أكبر من القرض،

غراره. وأي زيادة على أي مبلغ يعتبر بداية للربا، وذلك مُحرمًا. ومن ضمن تحريم الربا يوجد أيضًا أمور لا تكون في بدايتها ربا لكن تصبح كذلك مع مرور الوقت، مثل تحريم الإقراض لمتاع وإعادته بشيء شبيه له، لأن هذا يمكن أن يكون ربا؛ حيثُ أن قيمة المتاع الذي تم اقتراضه يمكن أن تنخفض مع مرور الوقت. وكلما تتشابك وتتزايد الأعمال المالية في الوضع الاقتصادي، كلما تصبح أحكام الربا أكثر تعقيدًا، حيثُ إنه توجد أمور تبدو وكأنها ربا وهي ليست كذلك، وهناك أيضًا أمور كثيرة تكون ربا وإن بدت غير ذلك.

انظر:

- שטינזלייץ (עדין)، עמ' 115-116

(٩٧) تث ٢٣: ٢٠

(٩٨) لاو ٢٥: ٣٦

(٩٩) خر ٢٢: ٢٤ جاء في الترجمة العربية: خر ٢٢: ٢٥

فإن هذا الأمر يُعد ربا، والتوراة حرمت على القارض أن يُقرض بِرِبَا، وذلك من أجل مباركة الرب للمُقرض على وجه التحديد(١٠٠).

لقد ساوت الشريعة اليهودية بين الغريب واليهودي، في القروض؛ فقد أوصت بعدم أخذ فائدة على الأموال منه، وقد جاء ما يوضِح ذلك في سِفر اللاويين: (וְכִי יָמוּךְ אָחִיךָ וּמָטָה יָדוֹ עִמָּךְ וְהֶחֱזַקְתָּ בּוֹ גֵּר וְתוֹשָׁב וָחַי עִמָּךְ: אַל תִּקַּח מֵאִתּוֹ נֶשֶׁךְ וְתַרְבִּית וְיָרֵאתָ מֵאֱלֹהֶיךָ וְחֵי אָחִיךָ עִמָּךְ : אֶת כַּסְפְּךָ לֹא תִתֵּן לוֹ בְּנֶשֶׁךְ וּבְמַרְבִּית לֹא תִתֵּן אָכְלֶךָ: אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם לָתֵת לָכֶם אֶת אֶרֶץ כְּנַעַן לִהְיוֹת לָכֶם לֵאלֹהִים:)(١٠١).

"وإذا افتقر أخوك ومد يده لك فاعضده غريبًا ونزيلًا فيعيش عندك. لا تأخذ منه فائدة ولا ربا، بل اخش إلهك فيعش معك، فإن أموالك لا تعطيها له بِرِبَا ولا تعط له أكلك بِرِبَا. أنا الرب إلهكم الذي أخرجتكم من أرض مصر لكي أعطي لكم أرض كنعان، فيكون لكم إلهًا".

من خلال الفقرة السابقة يتضح أن كلمة فائدة (נֶשֶׁךְ) يعود على النقود، أما كلمة ربا (מַרְבִּית) يعود على الطعام. هل هذا يعني أن هناك فرقًا بين اللفظين؟ أجابت تفاسير موسى بن ميمون على هذا التساؤل، موضحةً أنه لا يوجد فرق بين المصطلحين، وأشار إلى ذلك بقوله: "נֶשֶׁךְ וּמַרְבִּית אֶחָד הוּא " (الفائدة والربا شيء واحد)(١٠٢).

ومما سبق يتضح أن اليهودية قد ميزت بين الغريب وبين المتهود؛ حيث إن الغريب استخدمت للتعبير عنه كلمة נָכְרִי (بمعنى: غريب)، أما المتهود

---

(١٠٠) וינפלד (משה)– דוד (כהן צמח)، דברים – עולם התנ"ך، דברי הימים، משרד החינוך והתרבות، האוניברסיטה העברית، ירושלים، 2002.، עמ' 181

(١٠١) لاو ٢٥: ٣٥–٣٩

(١٠٢) רמב"ם، ספר משפטים، הלכות מלווה ולווה، פרק ד، הלכה א

استخدمت للتعبير عنه كلمة אָחִיךָ (بمعنى: أخوك)، كما أن الغريب فرضت عليه فائدة باستخدام عبارة לַנָּכְרִי תַשִּׁיךְ (بمعنى: للغريب تُقرِض بفائدة)، على عكس المتهود الذي استخدمت له عبارة אַל תִּקַּח מֵאִתּוֹ נֶשֶׁךְ וְתַרְבִּית (بمعنى: لا تأخذ منه فائدة أو ربا).

وعلى نقيض ما ورد في التوراة نجد أن المشنا قد أقرت أن الغريب مثله مثل سائر الأغيار (الغريب على وجه التحديد) يتم الإقراض له بفائدة، حيثُ جاء ذلك فيما يلي: "لا تأخذوا أموالًا بشكل دائم من الإسرائيلي لأنها تعتبر ربا. لكن ينبغي أن تأخذوا أموالًا بشكل دائم من الغرباء، وتقترضون منهم وتقرضونهم بِرِبًا، وكذلك المتهود النزيل"(١٠٣). كما ساوت تفاسير موسى بن ميمون بين الأغيار والمتهود النزيل في القروض، حيثُ عبر عن ذلك بقوله: (הָעַכּוּ"ם וְגֵר תּוֹשָׁב לוֹוִין מֵהֶן וּמַלְוִין אוֹתָן בְּרִבִּית)(١٠٤). "عابد الكواكب والمتهود النزيل تقترضون منهم، وتقرضونهم بالربا".

وقد ناقش التشريع العاشر من الفصل الأول في باب المتهودين كيفية أخذ القرض من اليهودي وغير اليهودي الذي تهود، حيثُ ورد ذلك فيما يلي: (ישראל שהלוה לעובד כוכבים ועובד כוכבים שהלוה לישראל ואח"כ נתגייר גובה את הקרן ואינו גובה את הרבית ר' יהודה אומר אם מתחלה זקפן עליו במלוה גובה את הכל)(١٠٥).

"إذا أقرض الإسرائيلي عابد الكواكب، وإذا أقرض عابد الكواكب الإسرائيلي، وبعد ذلك تهود، يحصل على المال ولم يحصل على الفائدة. يقول ربي يهودا

(١٠٣) מסכת בבא מציעה، פרק ה، משנה ו

(١٠٤) רמב"ם، ספר משפטים، הלכות מלווה ולווה، פרק ה، הלכה א

(١٠٥) מסכת גרים، פרק ראשון، הלכה י، עמ' ס أنظر: أبو المجد، زواج الأجنبيات، ص ١٨٦

إذا أضاف الفائدة في القرض منذ البداية، يحصل على الكل (أي: المال والفائدة معًا".

وجاء شرح هذا التشريع في تفاسير نحلت يعقوب، حيثُ أفتى فقهاؤنا في مسألة القرض والفائدة قائلًا: إذا اقترض الإسرائيلي أموالًا من عابد الكواكب، وأضاف قيمة الربا على القرض، وتهود عابد الكواكب، إذا أضاف قيمة الربا على القرض قبل أن يتهود، يحصل عابد الكواكب على أصل المال والفائدة معًا. أما إذا أضاف قيمة الربا بعد أن تهود عابد الكواكب، يحصل على أصل المال ولا يحصل على الفائدة، وفي حالة اقتراض غير اليهودي من اليهودي قرضًا، فقد عبر ربانونا عن ذلك قائلًا: إذا اقترض عابد الكواكب من الإسرائيلي مالًا بِربًا، وأضاف الإسرائيلي قيمة الربا على القرض، ثم تهود عابد الكواكب، يحصل على أصل المال والربا معًا. أما إذا حدث ذلك قبل أن يتهود عابد الكواكب، يحصل على أصل المال، ولا يحصل على الربا(١٠٦).

كما فسر الربي يوسي مسألة القروض بين اليهودي وغير اليهودي قائلًا: إن اقترض عابد الكواكب من الإسرائيلي قرضًا بِربًا، سواء هذا أو ذاك يحصل على أصل المال (أي: القرض) والفائدة معًا. قال رابا: ما تبرير الربي يوسي؟ حتى لا يُقال أن عابد الكواكب تهود من أجل ماله (١٠٧).

كما أضاف كاتب باب المتهودين تفسيرًا على مسألة الإقراض أو الإقتراض بين اليهود وعبدة الكواكب، وكذلك المتهودين، حيثُ عبر عن ذلك قائلًا: كذلك رأيت في ملحقات التوسفتا في الفصل الخامس من باب "بابا متسيعا"، وهذا نصه: إن اقترض الإسرائيلي مالًا من عابد الكواكب، وإن اقترض عابد الكواكب مالًا من الإسرائيلي ثم تهود يحصل على القرض وليس الربا. وقال

---

(١٠٦) נחלת יעקב، מסכת גרים، פרק ראשון، הלכה י، עמ' ס أنظر: أبو المجد، زواج الأجنبيات، ص ١٨٦

(١٠٧) أبو المجد، زواج الأجنبيات، ص ١٨٦- ١٨٧

ربي ميئير عن ربي يوسي: إن اقترض عابد الكواكب أموالًا من الإسرائيلي وتهود سواء أضاف (الربا على قيمة القرض) قبل أن يتهود أو أضافها بعد أن تهود، يحصل على القرض فقط، ولا يحصل على الربا، هذه أقوال ربي ميئير، أما ربي يوسي يقول: إن اقترض عابد الكواكب مالًا من الإسرائيلي ثم تهود، فسواء أضاف (الإسرائيلي الفائدة) على قيمة القرض قبل أن يتهود (عابد الكواكب) أو أضافها على قيمة القرض بعد أن تهود فيحصل (الإسرائيلي) على القرض الأساسي ولا يحصل على الفائدة[١٠٨].

وقد أشارت تفاسير موسى بن ميمون والتفاسير الواردة في كتاب المائدة المُعدة، إلى مسألة الإقراض والإقتراض بين اليهود وغيرهم قبل وبعد تهودهم على النحو التالي: (**יִשְׂרָאֵל שֶׁלָּוָה מָעוֹת מֵהָעוֹבֵד כּוֹכָבִים בְּרִבִּית וּזְקָפָן עָלָיו בְּמִלְוֶה, וְנִתְגַּיֵּר, אִם עַד שֶׁלֹּא נִתְגַּיֵּר זְקָפָן עָלָיו בְּמִלְוֶה, גּוֹבֶה קֶרֶן וְרִבִּית. וְאִם מִשֶּׁנִּתְגַּיֵּר זְקָפָן עָלָיו בְּמִלְוֶה, גּוֹבֶה הַקֶּרֶן וְלֹא הָרִבִּית. אֲבָל עוֹבֵד כּוֹכָבִים שֶׁלָּוָה מִיִּשְׂרָאֵל בְּרִבִּית וְזָקַף עָלָיו אֶת הָרִבִּית בְּמִלְוֶה, אַף עַל פִּי שֶׁזְּקָפָן עָלָיו אַחַר שֶׁנִּתְגַּיֵּר, גּוֹבֶה אֶת הַקֶּרֶן וְאֶת הָרִבִּית, שֶׁלֹּא יֹאמְרוּ: בִּשְׁבִיל מְעוֹתָיו נִתְגַּיֵּר זֶה, וְגוֹבֶה הַיִּשְׂרָאֵל מִמֶּנּוּ אַחַר שֶׁנִּתְגַּיֵּר כָּל מְעוֹת הָרִבִּית שֶׁנִּתְחַיֵּב בָּהֶם כְּשֶׁהָיָה עוֹבֵד כּוֹכָבִים.**)[١٠٩].

"إن اقترض الإسرائيلي من عابد الكواكب بفائدة، وأضاف قيمة الربا على القرض وتهود، إذا أضاف قيمة الربا على القرض قبل أن يتهود، يحصل عابد الكواكب على أصل المال والفائدة معًا. أما إذا أضاف قيمة الربا بعد أن تهود عابد الكواكب، يحصل على أصل المال ولا يحصل على الفائدة. لكن إن

(١٠٨) المرجع السابق، ص ١٨٧ـ ١٨٨

(١٠٩) שולחן ערוך، ספר יורה דעה، הלכות ריבית، סימן קעא، סעיף א

وكذلك انظر:

- רמב"ם، ספר משפטים، הלכות מלווה ולווה، פרק ה، הלכה ו

اقترض عابد الكواكب من الإسرائيلي مالًا بِرِبًا في القرض، وأضاف قيمة الربا في القرض وبعد ذلك تهود (عابد الكواكب)، يحصل على المال والفائدة. حتى لا يقولوا: بسبب أمواله تهود، ويحصل الإسرائيلي منه بعد أن يتهود على الفائدة التي التزم بها عندما كان عابد كواكب".

خامسًا:الميراث في باب المتهودين

الميراث في اللغة:

هو اسم مشتق من المادة، وَرِثَ يَرِث وِرثًا ووراثةً وإرثًا، بكسر الكل. أما في اللغة العبرية؛ مادة الاسم (יְרֻשָּׁה) بمعنى الميراث، وكذلك (יְרֻשָּׁה) الإرث، وهي اسم مشتق من المادة (י.ר.ש) بمعنى وَرِثَ. كما أن العبرية قد استخدمت مصطلح آخر للدلالة على الميراث وهو (נַחֲלָה)، وهو اسم مشتق من المادة (נ. ח. ל) بمعنى وَرِثَ، وله نفس دلالة المصطلح السابق(١١٠).

في الاصطلاح:

الميراث أو الإرث في اللغة العربية يقصد به "البقاء"، ومنه "الوارث"، والبقاء صفة من صفات الله عز وجل تفيد معنى الباقي الدائم الذي لا يزول على الإطلاق، والإرث يعني الانتقال، أي انتقال الشيء من شخص لآخر(١١١).

فيما يتعلق بمسألة ميراث غير اليهود، جاء في تفاسير التلمود أن غير اليهودي يرث أباه، حيثُ ورد ذلك كالآتي: "روى بر حيا بر أبين عن يوحنان الذي قال: عابد الكواكب يرث أباه". كما أشارت تفاسير موسى بن ميمون أن

---

(١١٠) عبد المعبود، دراسات في المشنا، ص ٢٢٠

(١١١) قنديل (عبد الرازق)، المواريث في اليهودية والإسلام (دراسة مقارنة)، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية، العدد ١٣، مركز الدراسات الشرقية – جامعة القاهرة، ٢٠٠٨، ص ١١٥

الأغيار يرثون أباءهم مثل اليهود، ولكن باختلاف الأحكام(١١٢)، حيثُ عبر عن ذلك بقوله: (הָעַכּוּ"ם יוֹרֵשׁ אֶת אָבִיו דְּבַר תּוֹרָה. אֲבָל שְׁאָר יְרֻשּׁוֹתֵיהֶן מַנִּיחִין אוֹתוֹ לְפִי מִנְהָגָם)(١١٣)."عابد الكواكب يرث أباه، حكم الشريعة. لكن صله القرابه مواريثهم يضعونها طبق قوانينهم".

عرض باب المتهودين عِدة تشريعات خاصة بميراث المتهودين؛ حيثُ جاء في التشريع الثامن من الفصل الثالث حُكمًا عن ميراث أبناء الميت الذين تهودوا مع الأب، وكذلك ميراث عبيده إذا كان يمتلك؛ حيثُ جاء ذلك فيما يلي: (גר שמת והניח בן ובת שנתגיירו עמו נכסיו ועבדיו ב"ח אם היו העבדים פקחין נקנין במשיכה מפני שאמרו נכסים שאין להם אחריות נקנין בחזקה)(١١٤).

"إن مات المتهود وترك ابنًا وابنه وتهودا معه، فأعيانه وعبيده مُحررون، إن كان العبيد حواسهم سليمة، يتم يقتنوا بالسحب، حيثُ قال العلماء: الأعيان التي لا ضمان لها تُقتنى بالحيازة".

اختلفت التفاسير الواردة على هذا التشريع، حيثُ جاءت تفاسير نحلت يعقوب مشيرة إلى أن المتهود الذي يموت، يكون حكمه كالمولود الجديد، وإذا تهود أبناؤه معه لا يرثون، لذلك فإن أملاكه التي كان يمتلكها تُصبح مشاعًا. واستنادًا إلى ما ورد في تفاسير التلمود في مسخت قيدوشين صفحة ١٧ ظهر الصفحة، التي تشير بأن المتهود الذي هاجر لا يرث أباه، وذلك ليس تفسيرًا للتوراة، بل شُرِع: إن اقترض (الإسرائيلي) أموالًا من الغريب الذي تهود أبناؤه

(١١٢) גיטי (ברוך), שיעור פתיחה/ מסכת ב" ב, פרק יש נחלין, ירושה ונחלה- בין ישראל לעמים, ע"ש, ישראל, עמ' 1

(١١٣) רמב"ם, ספר משפטים, הלכות נחלות, פרק ו, הלכה ט

(١١٤) מסכת גרים, פרק שלישי, הלכה ח, עמ' 120 أنظر: أبو المجد، زواج الأجنبيات، ص ٢١٠

معه، يشترط عليه ألا يعيد المال لأبنائه، وإذا أعاد المال، لا ترضى عنه روح العلماء[١١٥].

واستكمالًا للتفاسير الواردة على التشريع، نجد أن تفاسير نحلت يعقوب تشير إلى مصير عبيد المتهود بعد موته؛ حيثُ أشار التلمود في باب قيدوشين صفحة ٢٦ أنه ينبغي أن يقول، إذا مات المتهود، فإن أعيانه مشاعًا، وعبيده أحرار، وإن كان العبيد صغارًا يقتنوا بالسحب، لأن العلماء قالوا الأعيان التي لا ضمان لها تقتنى بالسحب، وهذا هو التفسير الوارد على مسخت قيدوشن صفحة ٢٢ ظهر الصفحة: إن العبد الصغير يقتنى بالسحب مثل البهيمة[١١٦]. وهناك تفسير آخر في مسخت جيطين صفحة ٣٩ يقول: إن مات المتهود وترك عبيدًا كبارًا وصغارًا (فالعبيد) الكبار أصبحوا أحرارًا، (أما) الصغار فكل من يسبق يحوزهم (أي أنهم مشاع)[١١٧].

وقد عرض التشريع الثالث عشر من الفصل الثالث في باب المتهودين، أنه في حالة امتلاك المتهود الميت لعبدين صغيرين، يمكن الاستحواز عليهما، أما إذا كان العبيد كبارًا فهم أحرار، حيثُ جاء ذلك فيما يلي: "إذا كان له عبدان يرعيان الأغنام صباحًا، فجاء شخص ما وقال: "هؤلاء العبيد والأغنام ملكٌ لي". فهم ملكٌ له. وإذا كان العبيد حواسهم سليمة يقولون: "نحن أحرار والأغنام التي أمامنا ملكٌ لنا"[١١٨].

كما أضاف باب المتهودين أن المتهود الذي يموت ويترك أموالًا، وعليه دين، يمكن أن تكون أملاكه التي تركها تسديدًا لدينه، حيثُ جاء ذلك كالآتي: "(إن مات المتهود) وكان عليه الكتوبا (المؤخر) لزوجته، ودين، وقالت المرأة:

---

(١١٥) المرجع السابق، ص٢١٠

(١١٦) المرجع السابق، ص ٢١١

(١١٧) المرجع السابق، ص ٢١١

(١١٨) מסכת גרים، פרק שלישי، הלכה יג، עמ' 120 أنظر: أبو المجد، زواج الأجنبيات، ص ٢١٣

تلك الأعيان ملك لي، وتلك (سدادًا) للمؤخر الخاص بي، فقد فازت بالأعيان. وإن قالت: هذه (الأعيان) سدادًا للمؤخر وتلك ملك لي، ليس لها إلا مبلغ المؤخر"(١١٩). كما أشار الباب أنه يمكن أن يستحوذ صاحب الدين من المتهود الميت على أملاكه تسديدًا للدين، حيثُ ورد ذلك فيما يلي: "وكذلك صاحب الدين إن قال: هذه الاعيان ملكي– وتلك (سدادًا) لديني"، فقد فاز بالأعيان. وإن قال: هذه (الأعيان) سدادًا لديني، وتلك الأعيان ملكٌ لي، فليس له إلا ما يسد دينه فقط"(١٢٠).

بالإضافة إلى ما سبق، ذكر باب المتهودين إنه يمكن الاستحواز على أملاك المتهود بوضع اليد على هذه الأملاك، حيثُ جاء في التشريع العاشر من الفصل الثالث الآتي: "إذا جاء هذا من الجنوب، وإذا جاء ذاك من الشمال: فقد فاز هذا بمكان سيره، وفاز ذاك بمكان سيره، هذه أقوال ربي إليعيزر. ويقول العلماء: هذا وذاك لا يمتلكون حتى يحوزا عليه"(١٢١).

ميراث المتهود إذا كان أبوه عابد كواكب: جاء في التلمود: وإذا مات الأب عابد الكواكب، وكان له اثنان من الأبناء أحدهما متهود والآخر عابد كواكب؛ حسب أقوال المفسرين: إن المتهود يستطيع أن يقول لعابد الكواكب خذ أنت العبادة الأجنبية وأنا آخذ المال، خذ أنت الخمر وأنا الفاكهة(١٢٢).

وقد جاء في تفاسير كتاب المائدة المُعدة أن المتهود لا يرث أباه عابد الكواكب، إلا في حالة أن يرغب المتهود في الارتداد عن اليهودية، حيثُ جاء

---

(١١٩) שם، הלכה יא، עמ' 120 أنظر: أبو المجد، زواج الأجنبيات، ص ٢١٢

(١٢٠) שם، הלכה יב، עמ' 120 أنظر: أبو المجد، زواج الأجنبيات، ص ٢١٣

(١٢١) שם، הלכה י، עמ' 120 أنظر: أبو المجد، زواج الأجنبيات، ص ٢١٢

(١٢٢) תלמוד בבלי، מסכת קדושין، דף יז، עמוד ב

ذلك على النحو التالي: (הַגּוֹי יוֹרֵשׁ אֶת אָבִיו דְּבַר תּוֹרָה; וְהַגֵּר אֵינוֹ יוֹרֵשׁ אֶת אָבִיו גּוֹי. אֶלָּא מִדִּבְרֵיהֶם, תִּקְּנוּ לוֹ שֶׁיִּירַשׁ כְּשֶׁהָיָה, שֶׁמָּא יַחֲזוֹר לְמִרְדּוֹ)(١٢٣). "حسب الشريعة: غير اليهودي يرث أباه؛ والمتهود لا يرث أباه غير اليهودي. لكن تفاسيرهم؛ يصلح له أن يرث عندما يصبح كما كان؛ عندما يعود عن عصيانه". كما أضافت تفاسير كتاب المائدة المُعدة أن الابن غير اليهودي لا يرث أباه المتهود، ولا يرث المتهود متهودًا مثله(١٢٤).

وفي هذا الصدد نجد أن تفاسير موسى بن ميمون تتوافق مع تفاسير كتاب المائدة المُعدة بعض الشيء؛ حيثُ يقول أن المتهود لا يرث أباه عابد الكواكب، ولكن من خلال تفاسيرهم يمكن له أن يرث عندما يصبح مرتدًا، كما أضاف أنه لا يمكن لعابد الكواكب أن يقف ضد قوانين الحاخامات، فهو ليس أباه، والمتهود لا يرث متهودًا(١٢٥).

وجدير بالذِكر أن المصادر اليهودية لم تذكر شيئًا عن ميراث المتهودة أو الجارية أو البنات.

سادسًا: نجاسة غير اليهودي في باب المتهودين

أكد التشريع الثاني من الفصل الثالث في باب المتهودين على ارتباط النجاسة بغير اليهودي، حيثُ جاء في ذلك فيما يلي: "רוקו ומושבו ומשכבו ומי רגליו טמאין עיסתו ושמנו ויינו טהורים ועובר על בל תונה ובל תעשוק ובל תלין פעולת שכיר"(١٢٦). "(المتهود النزيل أو الغريب

---

(١٢٣) שולחן ערוך، ספר חשן משפט، הלכות נחלות، סימן רפג، סעיף א

(١٢٤) שולחן ערוך، ספר חשן משפט، הלכות נחלות، סימן רפג، סעיף א

(١٢٥) רמב"ם، ספר משפטים، הלכות נחלות، פרק ו، הלכה י

(١٢٦) מסכת גרים، פרק שלישי، הלכה ב، עמ' 120 أنظر: أبو المجد، زواج الأجنبيات، ص ٢٠٥

المستوطن)[١٢٧] لُعابه ومقره ومضجعه وبوله، منجسين. أما عجينته وسمنه ونبيذه، طاهرين".

وجاءت تفاسير نحلت يعقوب على هذه الفقره التشريعية كالآتي:"**ריקו ומושבוכו**" "**لعابة ومقعدة...إلخ.** أنه من المتفق عليه أن الغرباء كمن يعانون من السيلان، وخمره طاهر. كما شرع أن زيته (زيت الغريب) مثل خمره، وهناك اعتراض في الجمارا على زيته، كان من الأفضل أن يقول: "خمره مثل زيته"، وفسر راشي أنه مباح الانتفاع به كزيته (أي:" الانتفاع من الخمر مثل الزيت)، وقد سبق وأباح الزيت في الطعام، لكن شربه مُحرم[١٢٨].

وهناك بعض الأحكام المتعلقة بغير اليهودي، ومن خلال تلك الأحكام يتبين مبالغة اليهودية في تأكيد النجاسة المتعلقة بغير اليهودي، على عكس اليهودي، حيثُ ورد هذا في العديد من تشريعات المشنا: "الأواني الفخارية المكسورة التي يتبول فيها الإسرائيلي والغريب، إذا كان أغلب (البول) من الغريب فهذه (الأواني) نجسة. أما إذا كان أغلب (البول) من الإسرائيلي فهذه الأواني طاهرة. وإذا تساويا (بول الغريب والإسرائيلي) فهي نجسة"[١٢٩].

كما أشارت المشنا إلى نجاسة أرض غير اليهود، حيثُ جاء ذلك في عِدة مواضِع منها: "تلك هي الأشياء التي تنجس باللمس والرفع ولا تنجس بالخيمة. عظم كحبة الشعير، وأرض الأغيار، ومنطقة المقابر"[١٣٠]. وقد جاء في موضِع آخر ما يؤكد تلك النجاسة على أرض الأغيار، ليس هذا فقط بل إنها حرمت على اليهود السير فيها حتى لا يتنجسوا بنجاسة الأرض، وجاء ذلك

(١٢٧) تم ترجمتها الغريب المستوطن لأن التشريع السابق له ورد فيه مصطلح "גר תושב".

(١٢٨) נחלת יעקב، מסכת גרים، פרק שלישי، הלכה ב، עמ' 120 أنظر: أبو المجد، زواج الأجنبيات، ص ٢٠٥

(١٢٩) מסכת מכשירין، פרק ב، משנה ג

(١٣٠) מסכת אהלות، פרק ב، משנה ג

فيما يلي: "من يسير على أرض الأغيار، في الجبال أو الصخور، ينجس. أما إذا كان في البحر أو الشاطئ يظل طاهرًا، كل مكان تعلوه المياه عند هياج (البحر)"[١٣١].

كما جاء في تشريعات باب العبادات الأجنبية ما يشير إلى نجاسة أرض الأغيار، فيما يلي: (עִיר שֶׁיֵּשׁ בָּהּ עֲבוֹדָה זָרָה, חוּצָה לָהּ מֻתָּר. הָיָה חוּצָה לָהּ עֲבוֹדָה זָרָה, תּוֹכָהּ מֻתָּר. מַהוּ לֵילֵךְ לְשָׁם בִּזְמַן שֶׁהַדֶּרֶךְ מְיֻחֶדֶת לְאוֹתוֹ מָקוֹם, אָסוּר. וְאִם הָיָה יָכוֹל לְהַלֵּךְ בָּהּ לְמָקוֹם אַחֵר, מֻתָּר)[١٣٢]. "المدينة التي تضم عبادة أجنبية (مباح التعامل مع الأغيار) خارجها. أما إذا كان خارج (المدينة) عبادة وثنية (مباح التعامل مع الأغيار) داخلها. ومن يذهب إلى هناك في الوقت الذي يكون فيه هذا الطريق الوحيد الذي يؤدي إلى المكان (الذي يريد الذهاب إليه) مُحرم السير فيها. أما إذا كانت هذه الطريق تؤدي إلى مكان آخر يجوز السير فيها".

وقد أوضحت تفاسير كتاب المائدة المُعدة أن مقابر الأغيار بها نجاسة أيضًا لذلك حذر اليهود من السير فيها، حيثُ ورد ذلك كالآتي:(קִבְרֵי עוֹבְדֵי כוֹכָבִים, נָכוֹן לִזָּהֵר הַכֹּהֵן מִלֵּילֵךְ עֲלֵיהֶם)[١٣٣]. "قبور عابدو الكواكب، حذر الكاهن من السير فيها".

وهناك بعض الحالات التي يُسمح فيها بالسير على أرض الأغيار، فقد جاء في تفاسير كتاب المائدة المُعدة ما يفيد بأن الكاهن قد حرم الدخول إلى بيت المقابر، أو أرض الأغيار، وإذا كان هناك إلزام أن يمر من هناك لكي يحضر

---

(١٣١) שם، פרק יב ، משנה ו

(١٣٢) מסכת עבודה זרה، פרק א ، משנה ד نقلًا عن ترجمة أبو المجد للتشريع، مدخل إلى دراسة التلمود، ص ٢١٩

(١٣٣) שולחן ערוך، ספר יורה דעה، הלכות אבילות، מימן שעב، מעיף ב

زوجته مثلًا أو بغرض تعلم التوراة وليس لديه طريق آخر، يمكن أن يعبر هذا الطريق(١٣٤).

وقد جاء في تفاسير التلمود ما يتوافق مع تفسير كتاب المائدة المُعدة بشأن سير اليهود على أرض الأغيار، فيما يلي: (ת"ר עיר שיש בה עבודת כוכבים אסור ליכנס לתוכה ולא מתוכה לעיר אחרת דברי רבי מאיר וחכ"א כל זמן שהדרך מיוחדת לאותו מקום אסור אין הדרך מיוחדת לאותו מקום מותר)(١٣٥). "افتى العلماء: أن المدينة التى يوجد بها عبادة أجنبية يحرم الدخول إليها، ولا من خلالها يتم التنقل إلى مدينة أخرى، هذه أقوال ربي ميئير، والعلماء يقولون: إذا كانت هذه الطريق المخصصة لذلك المكان محرم السير فيها، أما إذا كانت تؤدي إلى مكان آخر (طريق آخر) مباح السير فيها".

سابعًا: تنفيذ شريعة الابن البِكر في باب المتهودين

أشار التشريع الحادي عشر في الفصل الأول من باب المتهودين إلى الطريقة التي يتبعها المتهود إذا وُلِدَ له ابن بكر فيما يلي: " הא כיצד נולד לבן אדם בן בכור עד שלא נתגייר פטור משנתגייר חייב ואם ספק פטור היו לו עיסה לעשות ושדה לקצור עד שלא נתגייר פטור משנתגייר חייב ואם ספק פטור(١٣٦).

"كيف؟ إن وُلِدَ لابن آدم ابن بِكر قبل تهوده – يُعفى (من تنفيذ شريعة الابن البكر)، وإن (وُلِدَ لابن آدم الابن بكر) بعد تهوده – تجب عليه، وإن وجد شك يُعفى. إن كان لديه عجين (وحان وقت إخراج فريضة القرص)، (أو) لديه حقل وجاء وقت الحصاد (ويجب عليهألا يحصد) أركان الحقل، وألا يعود

---

(١٣٤) שם، מעיף א

(١٣٥) תלמוד בבלי، מסכת עבודה זרה، דף יב، עמוד א

(١٣٦) מסכת גרים، פרק ראשון، הלכה יא، עמ' ס أنظر: أبو المجد، زواج الأجنبيات، ص ١٨٩

ويأخذ الحزم التي نساها في الحقل عند الحصاد، ويجب عليه ألا يلتقط ما تناثر منه أثناء الحصاد، (بل يتركه للفقراء) فإن (حان الميقات) قبل أن يتهود – يُعفى (من الفريضة)، أما (إن حان الميقات) بعد أن تهود – فهو ملتزم (بإقامة الفريضة)، وإذا وجد شك – يعفى".

يبدو أن هذا التشريع حسبما ورد في تفاسير نحلت يعقوب يشير إلى عابد الكواكب الذي تهودت زوجته معه، ولم يكن لهما أبناء عندما كانوا على عبادتهم الأجنبية، لذلك إذا وُلِدَ له ابن بكر قبل تهوده فهو مُعفى (من شريعة الابن البكر)، وإذا ولدت له زوجته ابن بكر بعد تهودهما فهو ملتزم (بشريعة الابن البكر)، وكما هو كائن في بداية فصل "يوجد بكر" في التشريع الأول: من لم يكن لديه أبناء وتزوج امرأة فولدت وهي مازالت جارية، وتحررت أو (ولدت) عندما كانت عابدة كواكب ثم تهودت عندما جاءت إلى إسرائيل، وولدت (يعد الابن) بكر في الميراث، وليس بكر للكاهن[١٣٧].

ويقول كاتب باب المتهودين في تفاسيره: "ونحن نوافق مع المشرع الأول عند الربي يوسي الجليلي ووفق ما كتب هطور في قسم أستاذ المعرفة وهذا ما نص عليه: الجارية التي ولدت وبعد ذلك تحررت، وعابدة الكواكب التي ولدت وبعد ذلك تهودت وولدت بعد ذلك، معفيين من فريضة البكر، أما إذا حبلت الجارية، أو عابدة الكواكب، وأثناء حملها تحررت الجارية، وتهودت عابدة الكواكب، فولدت (ملتزمين بإقامة شريعة الابن) البكر، وإذا وُجِدَ شك أنها ولدت قبل تحررها أو تهودها في هذه الحالة تعفى (من افتداء الابن البكر)"[١٣٨].

---

(١٣٧) נחלת יעקב، מסכת גרים، פרק ראשון، הלכה יא׳، עמ׳ ס أنظر: أبو المجد، زواج الأجنبيات، ص ١٨٩

(١٣٨) أبو المجد، زواج الاجنبيات، ص ١٩٠

وعلق كاتب باب المتهودين على هذا التشريع قائلًا: كذلك كان يجب قول: أن هذا (القول) متعلق أيضًا بعابدة الكواكب، ويشير إلى زوجته (زوجة عابد الكواكب) التي تهودت معه كما ذُكِر. أو كان يجب القول أن البرايتا هنا (في مسخت جيريم) تعتقد مثل الربي يوسي الجليلي، ووفقًا لذلك، يجب القول: إنه يشير إلى وجود أبناء لهم قبل (اعتناقهم اليهودية)، ورغم ذلك إن ولد لهما ابن آخر بعد تهودهما يلتزم (بإقامة شريعة الابن البكر) لأن الأبناء الذين أنجبوهم قبل التهود لا يعدوا أبكارًا، حتى يفتحوا رحمًا إسرائيليًا[١٣٩].

ثامنًا: فريضة إخراج قرص العجين في باب المتهودين

يقول كاتب باب المتهودين في تفاسيره لهذه الفريضة: "يريد أن يقول فيما يتعلق بالقرص، إن تم عمل العجين قبل تهوده يعفى من فريضة (إخراج قرص) العجين، أما إذا تم عمله بعد تهوده فهو ملتزم (بفريضة إخراج قرص العجين)". كما هو موضح في التلمود الأورشليمي في الفصل الثالث قسم "حلا": فيما يتعلق بقرص العجين، وهاقد شرَّعَ هنا: (لديه حقل وحان وقت حصاده) أي يقصد ما يتناثر أثناء الحصاد، والحزم التي نساها في الحقل عند الحصاد، وترك أركان الحقل وعدم حصادها، كما ورد في الفصل الرابع من (باب أركان الحقل)، فها قد شرع هنا فيما يتعلق بقرص العجين، إن كان هناك شك يُعفى (من إخراج القرص)، وهذا أمر يثير العجب، فقد شرعوا بوضوح في المشنا: أن قرص العجين إن (كان هناك) شك يجب أن (يُخرجه)، وكذلك موضح في الجمارا في حولين: أنه عد قرص العجين ضمن الأربعة التي يجب فعلها في حالة الشك، لكونها شك (في أمر يتعلق) بتحريم[١٤٠].

كما ناقشت تفاسير نحلت يعقوب الواردة على باب المتهودين فيما يتعلق بقرص العجين حول تشريع (إخراج قرص العجين) مشيرةً إلى أنه وفقًا لما جاء

(١٣٩) المرجع السابق، ص ١٩٠

(١٤٠) المرجع السابق، ص ١٩١

في التلمود الأورشليمي في الفصل الثالث من مسيخت حلا: فقد شرع بخصوص قرص العجين (وإن كان هناك) شك يجب عليه أن (يخرج القرص)، فشرعوا هناك: الغريب الذي تهود وكانت له بقرة، فإن ذُبِحَت قبل تهوده يُعفى، بعد أن تهود، يجب عليه (إن كان هناك) شك يُعفى، لأن من ينتزع (شيئًا) من يد صاحبه عليه البينة، قال هناك: إن (كان هناك) شك يُعفى، وقال هنا (أي: في مسخت جيريم): إن كان هناك شك ملزم(١٤١).

عاشرًا: منح السكن لغير اليهود في باب المتهودين

خفف التشريع الرابع من الفصل الفصل الثالث في باب المتهودين حِدة العنصرية تجاه المتهودين، من خلال توصيته بمنح سكن للمتهود وجاء ما يشير إلى ذلك فيما يلي: "אין מושיבין אותו בספר ולא בנוה רע אלא בנוה יפה באמצע א"י במקום שאמנותו יוצאת שנאמר (דברים כג) עמך ישב בקרבך במקום אשר יבחר וכו"(١٤٢). "لا تُسكِنه (الغريب المستوطن) على الحدود، ولا في مسكن سيء، لكن في مسكن حسن وسط أرض إسرائيل، في مكان توجد فيه حرفته. وفي هذا المكان يخرج بأمان، كما ورد في الكتاب المقدس في سِفر التثنية ٢٣: ١٦: "عندك يقيم في وسطك في المكان الذي يختاره ... ".

أحدى عشر: القصاص في باب المتهودين

ورد اختلاف في الرأي في التشريع السادس للفصل الثاني في باب المتهودين بين ربي يهودا وربي يوسي بشأن القصاص من المتهودين حيثُ ورد ذلك فيما يلي: "נפרעין מן הגרים כדברי ר' יוסי ר' יהודה אומר אין נפרעין ממנו

---

(١٤١) أبو المجد، زواج الأجنبيات، ص ١٩٢

(١٤٢) מסכת גרים، פרק שלישי، הלכה ד، עמ' סא أنظر: أبو المجد، زواج الأجنبيات، ص ٢٠٦

אלא הרי הוא כבן יומו"[١٤٣]. "يُقتص من المتهودين – على حد قول ربي يوسي، وربي يهودا يقول: "لا يُقتص منه – بل هو حقًا ابن يومه (يُعد كالمولود الجديد)".

وورد في التشريع السابع في نفس الفصل من الباب عقوبة قصاص أخرى من المتهودين وهي إصابتهم بالأمراض وجاء ذلك كما يلي: "א"ר חנינא בר גמליאל מפני מה גרים מעונין מפני שהם מחשיבין קודם לשנה וקודם לשתים שאגבה את חובי ואעשה את צרכי אלו ממון הן כדבריך אלא שהם קוברים בנים ובני בנים וחלאים רעים ויסורין באין עליהם מפני מה מעונים מפני ז' מצות שנצטוו עליהם בני נח"[١٤٤]. "قال ربي حنينا بن جمليئيل: لأي سبب يُعذب المتهودون؟ لأنهم يفكرون (في الأمور المالية) قبلها بعام وعامين، (يقولون): سأحصل سندي وأقضي حوائجي، في الأمور المالية هم مثلك. لكنهم يدفنون أبنائهم وأبناء أبناءهم (أحفادهم)، وتصيبهم أمراض خبيثة ومصائب تأتي إليهم. فمن أجل ماذا يعذبون؟ بسبب أنهم (يتعدون) السبع وصايا التي فرضت على أبناء نوح".

وفسر كاتب باب المتهودين التشريعين السابقين قائلًا:هذان التشريعان مُفسران في الجمارا الواردة على مسيخت يباموت صفحة ٤٨ ظهر الصفحة، لكن يوجد بينهما اختلاف في الصياغة، وما هو كائن هناك: شرع ربي حنينا بن ربي جمليئيل قائلًا: لأي سبب يُعذب المتهودين في الوقت الحالي، والمصائب تتوالى عليهم؟ بسبب أنهم لا يقيموا السبع وصايا المفروضة على أبناء نوح، ربي يوسي يقول: الغريب الذي يعتنق اليهودية يُعد كالمولود الجديد، لكن من أجل ماذا يعذبون؟ لأنهم ليسوا على علم بقواعد الوصايا كالإسرائيلي، يقول آبا حنان عن ربي إليعيزر: لأنهم لا يفعلون (تلك الوصايا) بمحبة، لكن

---

(١٤٣) מסכת גרים، פרק שני، הלכה ו، עמ' 120 أنظر: أبو المجد، زواج الأجنبيات، ص ٢٠١

(١٤٤) מסכת גרים، פרק שני، הלכה ז، עמ' 120 أنظر: أبو المجد، زواج الأجنبيات، ص ٢٠١

بسبب الخوف. وآخرون يقولون: بسبب أنهم أخروا أنفسهم للدخول تحت جناحيه، قال ربي أتاهو وربي حنينا: ما ورد: "يكافىء الرب أجرك كاملًا من عند الرب إله إسرائيل، الذي جئت لتحتمي تحت جناحيه". وفسر راشي ذلك: بسبب أنهم لا يقيموا السبع وصايا ومازالوا عبدة كواكب، وإلى هذا الوقت النكبات محفوظة لهم للمستقبل القادم، لكن عندما يتهودوا يُقتص منهم من أجل أن يُسَدَد دَينهم(١٤٥).

الفصل الثالث: نصوص من التلمود

الهُوية اليهودية وفق الأدب التشريعي – قصة غير اليهودي الذي أكل من الفِصح

تمتد مسألة الهُوية اليهودية في الأدب، حيثُ كانت هذه المسألة مركز المناقشات الثقافية اليهودية على مَر العصور، وقد انشغلت أبحاث كثيرة بهذه في مجال الدراسات اليهودية والاجتماعية بهذه القضية(١٤٦)، وقد أوردت الأبحاث مفهوم "الهُوية اليهودية" من خلال الأدب، وذلك بالاعتماد على المصادر التشريعية اليهودية، التي تضم العديد من السمات والخصائص الأدبية بشكل عام(١٤٧)، ويمكن توضيح أنماط الهُوية اليهودية فيما يلي:

---

(١٤٥) נחלת יעקב، מסכת גרים، פרק שני، הלכה ו-ז، עמ׳ 120 للمزيد أنظر: أبو المجد، زواج الأجنبيات، ص ٢٠٢

(١٤٦) שגיא (אבי) – זוהר (צבי)، מעגלי זהות בספרות ההלכתית،הוצאת הקיבוץ המאוחד-תל-אביב، חדקל، ישראל، 2000، עמ׳ 8

(١٤٧) שם، עמ׳ 9

1- نمط استمرار الجماعة اليهودية القومية:

لقد أصلها "انطوني سميت" (אנטוני סמית) كجماعة إنسانية معروفه باسمه، وهي موضوعة لتحليل الوجود المشترك في المذكرات التاريخية المشتركة، والتي تعتبر أساس ثقافة مشتركة ذات ارتباط وجداني خاص في الأهداف والمصالح، ووفقًا لهذا لا يوجد شك أن الجماعة اليهودية جماعة قومية "عرقية"(١٤٨).

وقد أعطى "سميت" تحليلًا موضوعيًا لتلك الجماعة بأنها ذات وجود مشترك من أيام إبراهيم وإسحاق ويعقوب؛ وجاء ذلك على أساس العقيدة التشريعية، أي أن هذا الوجود المشترك متصل بثقافة يهودية مشتركة – وهي "التوراة". وهناك بعض الأحداث التي تعبر عن تطبيق الوجود المشترك على أساس تشريعي، مثل: حدث الخروج من مصر، ونزول التوراة، والخروج، وبعض الأحداث المتصلة بالماضي التي تقوم على معايير تشريعية ومواعيد محددة لإحياء تلك الأحداث بين اليهود، وقد عبر عن ذلك بقوله: "على مَر العصور ينبغي على الإنسان أن يرى نفسه كالذي خرج من مصر"(١٤٩).

وهنا يوضح العلاقة بين الجماعات اليهودية وأرض مصر؛ حيثُ كان هذا الترابط ذا أساس في تشريعي أدب الهالاخاه: (כל ישראל ערבים זה בזה). "جميع بني إسرائيل مختلطون ببعضهم البعض"، وهذا الأساس في الأدب التشريعي هو أصل استمرارية الجماعات اليهودية، كما حَدد هذا الأدب أن اليهودي هو الذي يولد داخل الجماعة اليهودية العرقية؛ أي أن أمه تكون يهودية أو متهودة، وهنا يعتبر الأدب أن المتهود هو جزء من أبنائها(١٥٠).

2- نمط استمرار الجماعة الدينية:

---

(١٤٨) שם، עמ' 9

(١٤٩) שגיא (אבי) – זוהר (צבי)، עמ' 9-10

(١٥٠) שם، עמ' 9

وفق الأدب التشريعي، أن كل من ينسب للجماعة القومية يلتزم بعهد طور سيناء الذي عُقِدَ بين الإله والجماعة اليهودية، وبعد ذلك عليه أن يقيم فرائض التوراة ووصاياها(١٥١)، حيثُ جاء في سِفر التثنية ما يشير إلى ذلك: "وليس معكم وحدكم أقطع أنا هذا العهد و هذا القَسَم، بل مع الذي هو هنا معنا واقفًا اليوم أمام الرب إلهنا، ومع الذي ليس هنا معنا اليوم"(١٥٢).

وهنا يوضِح أنه يجب على كل فرد في الجماعة اليهودية أن يقيم الوصايا دون تغيير أي شيء منها، أو إضافة شيء إليها، وتنفيذ الشعائر الدينية بشكل فعلي، واشتراك الجماعة اليهودية في ذلك، على سبيل المثال: الاشتراك بين اليهود في الصلاة والمقدسات وقراءة التوراة والاحتفالات الأخرى التي لم تُخصص لغير الجماعة اليهودية(١٥٣).

والتهود له تعريفٌ أدبي– تشريعي، يعبر عن تغيير الإنسان ديانته لليهودية، وهذا يعنى أن له دلالات مختلفة وهي: الموروث واللغة التشريعية، وكذلك التعبير العميق الذي يوضِح أن "التهود" يُعد أساسًا في مسألة "اليهودي"، وجوهر مسألة "الهُوية اليهودية"(١٥٤).

وقد تم مناقشة مسألة التهود في أدب الهالاخاه عبر العصور على يد أصحاب الشريعة حتى اليوم، وقد أظهرت تلك المناقشات فكرة "التهود" الذي يمثل "الهُوية اليهودية" عند الغريب الذي يرغب في الاندماج بشكل كلى في الجماعة اليهودية، وهذا المصطلح النصي يترجم المعايير التي تنظم عملية التهويد، وبمعنى آخر ذَكَرَ هذا الأدب أن "المتهود" (המתגייר) هو "مُشَخَص" – يعادل "ممثل مسرحي" (שחקן)، وهذه الصفة تحمل في الدراما الدلالة على

(١٥١) שם، עמ' 10

(١٥٢) تث ٢٩: ١٣–١٤ وجاء في الترجمة العربية: تث ٢٩: ١٤– ١٥

(١٥٣) שגיא (אבי) – זוהר (צבי)، עמ' 10

(١٥٤) שגיא (אבי)، גיור וזהות יהודית، עיון בסיודות ההלכה، מוסד ביאליק، ירושלים، 1977، עמ' 1

"الهُوية اليهودية"، بالإضافة إلى ذلك نجد أن هذه الدراما تعبر عن التاريخ الاجتماعي والثقافي للهُوية، وتعتبر الحد الفاصل بين "الداخل" وبين "الخارج"، وتم التعبير عن ذلك فيما يلي: يقصد بالهُوية التحديد بين "الداخل" وبين "الخارج"، وبين من "هو العرق اليهودي" وبين من هو "ليس جزءًا من العرق اليهودي". وقد كانت تلك المناقشات تدور حول هُوية المجتمع، وتحديد استمرارية الجماعة اليهودية(١٥٥).

وعلى هذا يمكن القول بأن الأشخاص الذين يرغبون في الانضمام للجماعات اليهودية، يعدون هويتهم الجديدة التي اختاروها حسب رغبتهم، ويظهر هذا في "التهود" على وجه الخصوص؛ فمن يحفظ وصايا التوراة والوصايا المهمة يُعدون كاليهود بوجهٍ عام، وفي هذه الحالة يُصبح المتهود جزءًا من المجتمع، وليس عضوًا من الخارج(١٥٦).

وجدير بالذِكر أن هناك ظاهرتين بارزتين في المحادثات التشريعية بشأن مسألة التهود، وقد وضحتا أن التوسع في مسألة التهود والهُوية اليهودية أعربت عن اتجاهين؛ من جانب هناك سلسلة طويلة من فصول المشرعين تدور حول مسألة الهُوية، مشيرةً أن المتهودين الذين يحفظون الوصايا والتوراة ذات هوية يهودية كاملة. وقد عبرا عن ذلك بتفسير أن "التهود" هو نَص حسي في أصله وذلك عن طريق استخدام كلمة "נולד" أو وُلِدَ؛ أي أن المتهود يولد من جديد داخل الشعب اليهودي، وبعد ذلك يصبح جزءًا من الداخل(١٥٧).

وطبقًا لذلك التفسير يمكن القول بأن هوية المتهود في هذه الحالة تستند إلى الهُوية اليهودية بشكل فعلى، ويمكن التعبير عن ذلك: "ليكن يهوديًا يعني أن يولد يهودي بشكل حقيقي، أو باستخدام المراسم. الهُوية اليهودية الحقيقية هي

---

(١٥٥) שגיא (אבי)، גיור וזהות יהודית، עמ' 1

(١٥٦) שם، עמ' 2

(١٥٧) שם، עמ' 3

محسوسة: فاليهودي هو الذي نشأ من بدء خلقه؛ والهُوية اليهودية أولًا وقبل كل شيء هي واقعية بالنسبة له وليست هوية مُعَدَلَة، والمتهود يلتزم بالتوراة والوصايا بالضبط مثل أي يهودي ملتزم بها، وذلك استنادًا إلى الشريعة اليهودية التي تعتبر أن المتهود يُعَد كالمولود من جديد"(١٥٨). وعلى هذا فإن المتهود يُعبر بالتحديد عن الأيدلوجية اليهودية؛ بأنه ينضم للجماعة اليهودية عن طريق التوراة والوصايا، ونتيجةً لهذا التفسير الديني يلتزم بالواجبات الدينية كاملة(١٥٩).

إذًا فإن تحديد أو وقف الانضمام للجماعة اليهودية يوقظ الصراع بين مفاهيم الهُوية ذات الأصول العريقة: من جانب استقرار الجماعة القائم على الوجود العرقي للهُوية الأصلية للجماعة اليهودية. ومن جانب آخر استخدام الرأي السائد والكاذب لأقوال "سعديا جاؤون" الذي عَبَرَ عنه بقوله: "אין עם ישראל אומה אלא בתורותיה" (بمعنى: الشعب الإسرائيلي هو أمة بتوراته فقط). فالفرق الجوهري بين التفسيرين هو: حسب التفسير الأول؛ إن الوجود العرقي الجسدي هو أولًا، والالتزام بالوصايا هو أصل هذا الاستمرار. وعلى هذا فإن المتهود ينضم لجماعة بني إسرائيل انضمام عرقي، وحسب التفسير الثاني؛ أن المتهود يعتنق اليهودية، ثُم ينضم لجماعة بني إسرائيل المؤسَسة على التوراة(١٦٠).

الفرق بين التفسيرين مهم في توضيح العلاقة بين هُوية المتهود والهُوية اليهودية؛ حسب التفسير الأول الذي يقول: إن المتهودين الذين ينضمون لجماعة بني إسرائيل في الأصل يكون انضمامهم عن طريق شعائر جسدية وهي: الختان للذكور والغطس للنساء– اللذان ينفذان بمعرفة ورغبة كاملة.

---

(١٥٨) שגיא (אבי)، גיור וזהות יהודית، עמ׳ 3

(١٥٩) שם، עמ׳ 3

(١٦٠) שם، עמ׳ 3

وحسب التفسير الثاني؛ إن المتهود ينضم لجماعة بني إسرائيل أولًا وقبل كل شيء عن طريق الالتزام بحفظ الوصايا. فالشعائر الجسدية هي أفعال يكمل بها أصل "هوية المتهود" الذي ينضم لليهودية(١٦١).

إن قضية بناء الهُوية لم تكن واقعة في مجالات اجتماعية فقط، مثل المجال السياسي أو التشريعي، بل إنها تشمل مجالات عائلية واجتماعية أيضًا، فهناك نصوص ومتون تستعرض مواقف ومفاهيم بأقوال محددة عن الجماعة وهويتها، وتلك النصوص تُمثل تنوعًا واسعًا في تقسيم الهُوية بوجهٍ عام، وتلك التقسيمات كانت واحدة تلو الأخرى عن طريق صياغة جميع مكوناتها وهي: اللغة، والزمان، والأصل، والعرق، والجذر... وغير ذلك، ومن خلال كل هذا يمكن بناء الهُوية وتحديد استمرارية الجماعة الواحدة، وكذلك انضمام غير اليهود لها(١٦٢).

وقد روت القصة الأحداث الواقعة في أورشليم أيام الهيكل الثاني، كما أن القصة بلورت النتاج الفكري للأحداث الواقعة من حوالي خمسمائة عام أو أكثر(١٦٣)، وتعتبر هذه القصة أحد القصص التي توضِح تشريعات تقديم الفِصح(١٦٤)، التي كان مُحَرَمًا على غير اليهودي الأكل منها، وفي هذا الصَدَد هناك تفسير يقول: إن الفِصح هو أحد الوصايا المهمة للغاية خاصة جماعة بني إسرائيل ويتم تقديمه في المساء، وبه يتذكر اليهود خروجهم من مصر، وكذلك يعبر عن هُويتهم اليهودية، لذلك كان هناك فريضة تختص بذلك

---

(١٦١) שגיא (אבי)، גיור וזהות יהודית، עמ׳ 4

(١٦٢) מעוז (אשר)- הכהן (אביעד)، זהות יהודית – משה לביה (בין נציבין לונודון): על מנגנוני ההבניה של הזות היהודית، הפקולטה למשפטים ע"ש בוכמן، אוניברסיטת תל-אביב، 2014، עמ׳ 205

(١٦٣) שם، עמ׳ 205

(١٦٤) פרסוף (מרדכי)، ניצוצון ממקדש: מעשה בגוי שאכל את קרבן הפצח، ניצוצון 32، ס׳ בניסן התסש"ח، עמ׳ 1

الطَقس، وهو التأكيد على عدم أكل الغريب أو الأغلف منه(١٦٥). وهناك رأي يقول: هناك قصة أجادية تعود لفترة الهيكل الثاني، وهذه القصة عن أكل القربان في الوقت الذي هاجر فيه المهاجرون إلى أورشليم(١٦٦). وقد جاءت القصة على النحو التالي:

(ההוא ארמאה דהוה סליק ואכיל פסחים בירושלים אמר כתיב "כל בן נכר לא יאכל בו(١٦٧)" "כל ערל לא יאכל בו(١٦٨)" ואנא הא קאכילנא משופרי שופרי אמר ליה רבי יהודה בן בתירא מי קא ספו לך מאליה אמר ליה לא כי סלקת להתם אימא להו ספו לי מאליה כי סליק אמר להו מאליה ספו לי אמרו ליה אליה לגבוה סלקא אמרו ליה מאן אמר לך הכי אמר להו רבי יהודה בן בתירא אמרו מאי האי דקמן בדקו בתריה ואשכחוהו דארמאה הוא וקטלוהו שלחו ליה לרבי יהודה בן בתירא שלם לך ר' יהודה בן בתירא דאת בנציבין ומצודתך פרוסה בירושלים)(١٦٩).

"غير اليهودي الذي هاجر إلى أورشليم وأكل من قربان الفِصح. قال غير اليهودي: كما وَرَدَ في التوراة: "كل ابن غريب لا يأكل منه" – "كل أغلف لا يأكل منه". وأنا آكل من الأجزاء الفاخرة للغاية. قال ربي يهودا بن بتيرا: هل أعطوا لك من الكبش؟ قال له: لا. عندما يُقَدَم للإله قل لهم: أعطوا لي من الكبش. فعندما صَعَدَ قال لهم: من الكبش أعطوا لي. فقالوا له: الكبش يُقَدَم

(١٦٥) פרסוף (מרדכי)، מעשה בגוי שאכל את קרבן הפצח، עיון בסיפורי המקדש،עמ' 2
https://www.jerusalem-temple.com/Heb/_Uploads/dbsAttachedFiles/Mikdash(30).pdf

(١٦٦) פרנקל (יונה)، עיונים בעולמו הרוחני של סיפורי האגדה، ספרית הילל בן-חיים، הדפסה הראשנה، הוצאת הקיבוץ המאוחד، תל-אביב، 1981، עמ' 152

(١٦٧) خر ١٢: ٤٣

(١٦٨) خر ١٢: ٤٨

(١٦٩) תלמוד בבלי، מסכת פסחים، דף ג، עמוד ב

للقدوس تبارك اسمه، قالوا له: من قال لك هذا؟ أجابهم: ربي يهودا بن بتيرا. فقالوا: من هذا الذي أمامنا؟ فاستقصوا عنه ووجدوا أنه غير يهودي فقتلوه. وأرسلوا لربي يهودا بن بتيرا: سلام عليك ربي يهودا بن بتيرا إنك مُطارد في أورشليم".

من خلال الحبكة يتضِح لنا أن هناك في هذه القصة ثلاثة عناصر أساسية وهي: يهود النفي، وغير اليهودي، ويهود أورشليم. فاليهود كانوا في بادئ الأمر في المنفى، والتضييق على غير اليهودي لأنه استهزأ بهم وسيطر عليهم. ولأجل الرب وقوة يهود أورشليم نشأ وضع آخر، ويظهر ذلك: بأنه يوجد قوة في اليهود تمكنهم من القدرة على الفحص، وتوقيع العقوبة على غير اليهودي حتى لو عن طريق القتل، وكان هذا الفعل بمساعدة يهود الشتات الذين ساندوا من ناحيتهم اليهود؛ لأن نفس الشيء يكون على اليهودي الذي يعيش خارج أورشليم؛ حيثُ يُعامل كضيف على الأرض، لأنه ليس له هناك بيت أو سلطة له، مما يثير عاطفته، ويعبر عن ذلك بمقولة: ليس لي بيت في هذا العالم(١٧٠).

ومن المُلَاحظ في القصة التلمودية أن اللغة والحَدَث يحملان دلالة عن الهُوية، وذلك عن طريق إضافة رمز لأقسام بناء الهُوية الخاصة بالجماعة اليهودية، وهذا الرمز هو عنصر الزمان: حيثُ حدثت القصة في عيد الفِصح. ذلك العيد كما هو معروف يعني الاحتفال بتكوين الجماعة، وهدفه هو حفظ واستمرار الجماعة، لذلك نجد أنه أصل في بناء الهُوية في القصة التلمودية(١٧١).

وهناك أصل آخر من تحديد الزمن في القصة، وهو العلاقات الوطنية التي تعبر عن الماضي المقدس؛ والبيت المقدس "המקדש" يمثل طريقًا آخر في

(١٧٠) פרנקל (יונה)، עיונים בעולמו הרוחני של סיפורי האגדה، עמ' 153

(١٧١) מעוז (אשר)- הכהן (אביעד)، עמ' 214

بناء الهُوية، الذي يعتبر هو أصل الوجود. كما أن هناك أصل إضافي لبناء الهُوية يتمثل في استخدام تفاسير النصوص التشريعية للجماعة في التوراة، ولذلك تُعتبر القصة تنفيذًا لوصايا التوراة: "כל בן נכר לא יאכל בו" (كل ابن غريب لا يأكل منه)، لم يتم تحديد هذا كتشريع فقط، بل جعلوه أصل للمجتمع(١٧٢).

مما سبق يمكن تحليل القصة على النحو التالي:

موقع القصة: تقع القصة في التلمود البابلي في باب الفِصح "مسيخت فساحيم"، صفحة ٣ من ظهر الصفحة. (דף ג עמוד ב).

أما عن زمن حدوث القصة: كما ذكرت التفاسير أنها حدثت في فترة الهيكل الثاني أثناء الاحتفال بعيد الفِصح.

المكان: ذُكِرَ أن هذه القصة حدثت في أورشليم حسب الرواية.

الشخصيات: غير اليهودي؛ هو الشخصية المركزية والأولى في القصة الذي قام بالأكل من تَقدِمة الفِصح على الرغم من معرفته بتحريمها على غير اليهود. الشخصية الثانية: هو ربي يهودا ابن بتيرا؛ الذي سمح لغير اليهودي بالأكل من التقدِمة، ولكن من خلال الحوار القائم بين "غير اليهودي وابن بتيرا" يتبين أنه أعطى له ذلك السماح بدون أن يعرف بأنه غير يهودي، ربما كان يعتقد أنه من فقراء اليهود، لذلك سَمَح له بالطعام منها. أما الشخصية الثالثة: فهم جماعة مجهولون؛ لأنه ورد ذكرهم في القصة بصيغة الجمع؛ وذلك أثناء الحوار الداخلي بينهم: "من هذا الذي أمامنا؟"، وهم الذين قاموا بالاستقصاء عن الغريب لتوقيع العقوبة عليه بعد التأكد منه.

أما الأحداث: تشير القصة إلى ثلاثة أحداث رئيسة وهي، افتتاحية القصة؛ تذكر الافتتاحية الهجرة إلى أورشليم، الحدث الثاني والرئيس في هذه القصة هو

(١٧٢) מעוז (אשר)- הכהן (אביעד)، עמ' 214

أكل غير اليهودي من التقدمة؛ وكان ذلك الحَدَث يمثل استهزاء غير اليهودي بشريعة التوراة، وذلك بسبب معرفته تحريم الأكل منها عليه، وكان الحَدَث الثالث نتيجة للثاني وهو قتل غير اليهودي عقابًا على ما فعله، وجاء في خاتمة القصة الحَدَث الأخير والذي يشير إلى النفي إلى أورشليم.

الفكرة الرئيسة في القصة: يمكن القول أن المغزى من هذه القصة التعبير عن "الهُوية اليهودية"، وذلك من خلال اعتبار الفِصح رمزًا من الرموز الخاصة باليهودي، ولا يجب على غيره التعدي على تلك الفريضة الخاصة به، لأنه في حالة الاقتراب منها سوف يؤدي إلى توقيع أشد عقوبة عليه وهي الموت. ربما كان ذلك التشديد والصرامة في العقوبات سببًا في معرفة من يأتي ليعتنق اليهودية عن إيمان أم لا.

السمة الأدبية المميزة للقصة: هذه القصة قصيرة جدًا، تتكون من عدة سطور. تتميز الحبكة بالسرد الحواري من خلال الحوار القائم بين "غير اليهودي وابن بتيرا" وبين "غير اليهودي والشخصيات المجهولة"، ويغلب على الحوار أسلوب الاستفهام وإعطاء الإجابة عليه، بالإضافة إلى وجود افتتاحية للقصة، تبدأ بالهجرة إلى أورشليم"، وخاتمة "تنتهي بالهجرة إلى "أورشليم"، وهنا تتشابه الافتتاحية والخاتمة في عنصر "المكان".

وعلى خلفية هذه القصة، وكما يبدو ظاهريًا، الأحكام الواردة عن الهجرة سيرًا على الأقدام في أيام الهيكل الثاني، امتدادًا إلى غير اليهودي الذي يعتنق اليهودية، فنجد أن التلمود يحكي عن اعتناق اليهودية في مساء الفِصح، وكذلك التشريع الذي يهتم بتعميد المتهود، واحتساب الفترة التي يُعَمَد فيها قبل الفِصح(١٧٣)، حيثُ جاء في المشنا: (גֵּר שֶׁנִּתְגַּיֵּר בְּעֶרֶב פֶּסַח, בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, טוֹבֵל. וְאוֹכֵל אֶת פִּסְחוֹ לָעֶרֶב. וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, הַפּוֹרֵשׁ מִן

(١٧٣) מעוז (אשר)- הכהן (אביעד)، עמ' 207

הָעָרְלָה כְּפוֹרֵשׁ מִן הַקֶּבֶר:)(١٧٤). ""المتهود الذي يتهود في مساء الفصح، بيت شماي يقولون: يغَطَس ويأكل فِصحه مساءً، وبيت هليل يقولون: من يبتعد عن (نجاسة) الغُرلة كمن يبتعد عن (نجاسة) القبر".

هذا التشريع يرمز إلى عيد الفِصح باعتباره احتفالًا يؤصل الهُوية اليهودية، يعتبر هذا العيد هو أصل الدخول في الجماعة اليهودية؛ فذلك التشريع يوضِح نقطة التقابل بين الأقسام الاجتماعية المختلفة عن بعضها في تأصيل الهُوية وهي: تأصيل الهُوية عن طريق الاحتفال بعيد الفِصح باعتباره نمطًا من أنماط الدخول في الجماعة اليهودية وتشريعاتها، وتأصيل الهُوية عن طريق الاحتفال بالتقويم الذي يستخدم للتذكير بإحياء ذكرى الاحتفال في هذه القصة(١٧٥).

لكن القصة التلمودية توضِح أن غير اليهودي لم يطلب أن يتهود من أجل الانضمام للجماعة، والتشريع هنا قاصرًا على الاحتفال بتكوينها، بل إنه أَخَذَ جزءًا من التقدِمة في هذا الاحتفال دون الانضمام للجماعة، ولهذا تم توقيع العقوبة عليه وهي القتل. لكن يمكن القول في هذا الصَدَد أن التلمود البابلي على وجه التحديد قد ساهم في مجال التهود، وصياغة الهُوية اليهودية، وذلك من خلال تنظيم عملية التهويد، مبينًا أن الغريب الذي يرغب في الانضمام إلى الجماعات اليهودية يُعد كالمولود الجديد، وبذلك يعتبر ذا هُوية جديدة، أي يتبع هوية الشعب الجديد الذي انضم له، وبذلك يمكن أن يشارك في جميع الطقوس والاحتفالات الخاصة بذلك الشعب.

(١٧٤) מסכת פסחים، פרק ח، משנה ח

(١٧٥) מעוז (אשר)- הכהן (אביעד)، עמ' 207

الفصل الرابع: باب المتهودين في ملحقات التلمود – ترجمة ودراسة

مقدمة:

يعتبر باب المتهودين أو باب الغرباء من الأبواب الصغيرة، التي لم تُطبع ضمن كتاب المشنا، لكنه نُقِلَ عند طباعته إلى التلمود البابلي في "سدر نزيقين" أي كتاب الأضرار، وتعود تشريعات هذا الباب منذ القرن الثاني قبل الميلاد إلى القرن الثالث الميلادي، ويعرض هذا الباب الإجراءات والطقوس الخاصة بمسألة التهود الموجودة في الواقع(١٧٦).

وبقيت الأبواب الصغيرة غير ثابته عبارة عن حلقات نِقاش بين العلماء، لذلك طُرِحَت إلى أقوال الحاخامات التي تبدأ بالفريضة إلى أن يقولوا فيها "انتهى"، ويقول كاتب باب المتهودين أو الغرباء: "لقد قدمتُ في هذا الباب شرحًا وتفسيرًا مُبَسَطًا للأبواب الصغيرة، والفقرات المكتوبة بعون الرب، والتي رأيتُ فيها كل الشريعة التي لها مكان قيم في تلك الملحقات من أجل أن يطوف القارىء حول هذه المواضِع". وجاءت أيضًا شروح لمؤلف هذا الكتاب الصغير المعروف باسم باروخ نويمبورج، وتلك الشروح عرفت باسم "تحلت

---

(١٧٦) أبو المجد (ليلى إبراهيم): زواج الأجنبيات في إسرائيل، التهود بين التشريع ومزاعم النقاء العرقي، المكتب المصري للمطبوعات، القاهرة، ٢٠١٩، ص ٥

يعقوب" (أي: ميراث يعقوب)[١٧٧]. وقد وُضِعت تلك الشروح في القرن الثامن عشر الميلادي[١٧٨].

ويتكون باب المتهودين أو الغرباء من أربعة فصول تضم أربعة وثلاثين تشريعًا، وقد ناقشت تلك التشريعات الطقوس والأحكام التي يُجريها من يرغب في اعتناق اليهودية والذي يُطلق عليه "جير" (גֵּר)، وحصر الباب تلك الطقوس في الختان والغطس وتقديم القرابين، بالإضافة إلى التطرق إلى أحكام القروض التي يقترضها المتهود من اليهودي قبل تهوده، وشَرح كيفية سداده[١٧٩].

موقع الباب في التلمود: يقع باب المتهودين (גרים) في ملحقات التلمود[١٨٠]، ويتناول هذا الباب أحكام التهود بشكلٍ عام، وحكم من يتهود عن إيمان ومن يتهود جزئيًا ويترك عبادة الأوثان ويتكون هذا الباب من أربعة فصول[١٨١].

---

(١٧٧) مقدمة باب المتهودين.

(١٧٨) أبو المجد: زواج الأجنبيات في إسرائيل، ص ٥

(١٧٩) المرجع السابق، ص ١٥٩- ١٦١

(١٨٠) ملحقات التلمود: هى عدة أبواب قد ألحقت بالكتاب الرابع أي كتاب الأضرار (נזיקין)، وقد سميت بالأبواب الصغيرة على الرغم من أن حجم البعض منها كبير جدًا وهى تتناول موضوعات مختلفة لم يفرد لها باب أو فصل معين في المشنا، وذلك على الرغم من أن معظمها يناقش الشريعة.

انظر:

- أبو المجد (ليلى إبراهيم) وأحمد (علاء تيسير)، **التلمود (الذكر – الصلاة – تفسير الأحلام)، مكتبة مدبولي، القاهرة، ٢٠١١م، ص ٤٨**

- أبو المجد (ليلى إبراهيم)، مدخل إلى دراسة التلمود مع ترجمة فصول مختارة، الثقافية للنشر والتوزيع،القاهرة، ٢٠١٠م، ص ٤٠

وهناك رأى يقول بأنه يحتمل أن تشير تلك المباحث الصغيرة إلى وجود ترتيب إضافي للمشنا كان موجودًا في أجيال قديمة.

انظر:

وقد جاءت الفصول الأربعة على النحو التالي:

الفصل الأول:

يتناول اعتناق غير اليهودي للديانة اليهودية والطقوس والأحكام المتبعة في ذلك، ومن أهم تلك الطقوس كما ذكر الفصل هو (التعميد) والذي يقابل الاغتسال أو الطهارة في المسيحية، وقد جاءت تلك الأحكام على المرأة والرجل على حدٍ سواء(١٨٢).

الفصل الثاني:

يعرض الفصل الثاني تهويد الأطفال الرُضَع (أبناء المتهودين)، والطقوس المتبعة في تهويدهم، والطقوس المتبعة في عملية الختان وكيفية غسله وتطهيره وتقديم الذبائح، كما يتحدث عن ترك عبادة الأوثان(١٨٣).

الفصل الثالث:

يتناول علاقات المتهود العائلية السابقة وأحكام الزواج الخاصة به وميراث الأبناء له بعد موته(١٨٤).

الفصل الرابع:

يتناول واجبات اليهودي الأصل تجاه المتهود والتي تطالب بعدم كرهه واضطهاده، كما يتناول الشبه بين اليهود والمتهودين في المعاملات كإمكانية البقاء في أرض إسرائيل مثلهم(١٨٥).

– شتينزلتس (عادين)، دليل التلمود – مصطلحات ومفاهيم أساسية، ترجمة، مصطفى عبد المعبود، الجزء الأول، جامعة القاهرة للغات والترجمة، ص ١٠٤

(١٨١) **مرجع سابق، ص ٤٨**

(١٨٢) מסכת גרים، פרק ראשון

(١٨٣) מסכת גרים، פרק שני

(١٨٤) מסכת גרים، פרק שלישי

وفيما يلي باب المتهودين باللغة العبرية (ترجمة ودراسة)

مقدمة باب المتهودين:

בספר שמחת הרגל נדפס בליוורני . אשר חבר מהור"ר חיים יוהה חד אזולאי מיקירי אנשי ירושלים עה"ק תוב"ב ובסוף ספרו נדפס מהכת גרים הביאה הרב בעל מגדל

עוז כמה פעמים בפי"ג מהלכות אסורי ביאה להימב"ם ז"ל . אכן לא ידע אנוש ערכה . והיא עלומה . והמחבר ספר הנ"ל הוציאה לאורה וכתב טה הלשון . מם' זו מהמסכת

קטנות והיא לא נדפס"ה והועתקה מהש"ם המצויה בעיר פפערשא כחוב על קלף בעיר פאדיץ בשנת ק"ג לאלף הששי לאחד מקרובי רבינו שמשון משאנץ . והזכרתי ש"ם זה בספרי הקטן

שער יוסף . גם הוזכר בספר קרבן נתנאל בדף האחרון עכ"ל ספר הנ"ל אכן מס' זו הציגוה ערומה . כיום הולדה . מבלי פירוש לרבדיה . כדרך כל ריעותיה . שאר מם' קטנות נעו

---

(١٨٥) מסכת גרים، פרק רביעי، עמ סא - 122

מעגלותיה . על כן נתתי אל לבי דברי חז"ל המתחיל במצוה אומרים לו גמור ، וכאשר פרשתי בעז"ה כל המסכת קטנות בפירוש קל ונכון ככה עשיתי למס' הזאת לבארה באר היטב ע"פ

ש"ם ופוסקים כיד ה' הטובה עלי והראיתי בה מבוא כל הלכה איה מקום כבודה בש"ם למען ירוץ הקורא בה:

פרק ראשון

(א) הרוצה להתגייר אין מקבלין אותו מיד אומרים לו מה לך להתגייר והלא אתה רואה את האומה הזאת נמוכה וכפופה ושפילה מכל האומות וחולאים ויסורים באים עליהן וקוברין בנים ובני בנים ונהרגין על המילה ועל הטבילה ועל שאר כל המצות ואינם נוהגים בפרהסיא כשאר כל האומות:

(ב) אם אמר איני כדאי פוטרין אותו והולך לו:

(ג) קבל עליו הורידהו לבית הטבילה וכיסהו במים עד מקום הערוה ואומרים לו מקצת דקדוקי מצות על מנת שהוא נותן בשכחה ובלקט ובפיאה ובמעשר:

(ד) כשם שאומרים לאיש כך אומרים לאשה ע"מ שתהא זהירה בנדה ובהדלקת הנר:

(ה) טבל ועלה אומרים לו דברים טובים ונכונים במי נדבקת אשריך במי שאמר והיה העולם שלא נברא העולם אלא בשביל ישראל ולא נקראו בנים למקום אלא ישראל ואין חביבין לפני המקום אלא ישראל כל אותם דברים שדברנו לך לא אמרנו לך אלא להרבות שכרך:

(ו) גר שמל ולא טבל טבל ולא מל הכל הולך אחר המילה דברי ר"א רע"א אין טבילה מעכבת:

(ז) כל המתגייר משום אשה משום אהבה משום יראה אין זה גר וכן היו ר' יהודה ור' נחמיה אומרים כל אותם שנתגיירו בימי מרדכי ואסתר אינם גרים שנא' ורבים מעמי הארץ מתיהדים כי נפל פחד היהודים עליהם וכל שאינו מתגייר לשם שמים אינו גר:

(ח) האיש מטביל לאיש והאשה מטבלת לאשה אבל לא את האיש:

(ט) גר שנתגייר והיו לו יינות ואמר בריא לי שלא נתנסך מהם מותר לו ואסורים לאחרים רע"א מה אם לאחרים אסורים אוסר לעצמו אם אמר אף גבי כל חבר נעשו בטהרה הרי זה נאמן:

(י) ישראל שהלוה לעובד כוכבים ועובד כוכבים שהלוה לישראל ואח"כ נתגייר גובה את הקרן ואינו גובה את הרבית ר' יהודה אומר אם מתחלה זקפן עליו במלוה גובה את הכל:

(יא) הא כיצד נולד לבן אדם בן בכור עד שלא נתגייר פטור משנתגייר חייב ואם ספק פטור היו לו עיסה לעשות ושדה לקצור עד שלא נתגייר פטור משנתגייר חייב ואם ספק פטור:

פרק שני

(א) גר נימול לעולם לח' הא כיצד עד שלא טבלה אמו נולד בן נימול בן יומו משטבלה אמו נולד נמול לח':

(ב) גר שנתגייר מהול או ספק שנולד מהול צריך להטיף ממנו דם ברית כדברי ב"ש ובה"א א"צ:

(ג) א"ר מתיא בן חרש משום ר"ש לא נחלקו ב"ש וב"ה על גר שנתגייר מהול ועל תינוק שנולד מהול על מה נחלקו על תינוק שנולד מהול ביום השבת שבש"א דוחין עליו את השבת להטיף ממנו דם ברית ובה"א א"צ:

(ד) עבד שטבל לפני רבו הרי הוא בן חורין מעשה בברוריא המלכה שטבלו מקצת עבדיה לפניה ומקצת עבדיה לאחריה ובא מעשה לפני חכמים ואמרו אלו שטבלו לפניה בני חורין ולאחריה משועבדין:

(ה) כשם שישראל נכנסין לברית בג' מצות כך גרים נכנסין למילה ולטבילה ולקרבן ב' מעכבין וא' אינו מעכב רא"א גר שנתגייר צריך שיפריש רביעית לקונו רש"א א"צ:

(ו) נפרעין מן הגרים כדברי ר' יוסי ר' יהודה אומר אין נפרעין ממנו אלא הרי הוא כבן יומו:

(ז) א"ר חנינא בר גמליאל מפני מה גרים מעונין מפני שהם מחשיבין קודם לשנה וקודם לשתים שאגבה את חובי ואעשה את צרכי אלו ממון הן כדבריך אלא שהם קוברים בנים ובני בנים וחלאים רעים ויסורין באין עליהם מפני מה מעונים מפני ז' מצות שנצטוו עליהם בני נח:

פרק שלישי

(א) איזהו גר תושב כל שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז דברי רבי מאיר רבי יהודה אומר כל שקבל עליו שלא להיות אוכל נבילות:

(ב) רוקו ומושבו ומשכבו ומי רגליו טמאין עיסתו ושמנו ויינו טהורים ועובר על בל תונה ובל תעשוק ובל תלין פעולת שכיר:

(ג) אין משיאין לו ולא נושאין ממנו נשים ולא מלוין אותו ולא לוין ממנו ברבית:

(ד) אין מושיבין אותו בספר ולא בנוה רע אלא בנוה יפה באמצע א"י במקום שאמנותו יוצאת שנאמר (דברים כג) עמך ישב בקרבך במקום אשר יבחר וכו':

(ה) כל ערוה שישראל מצווין עליה מיתת ב"ד אין הגרים מצווין עליה:

(ו) הא כיצד היה נשוא אחות אמו ואת אחותה (אמו) מאם רמ"א יוציא וחכ"א יקיים א' מהן:

(ז) ישראל שבא על בת עובד כוכבים ידון כדיני עובד כוכבים ועובד כוכבים שבא על בת ישראל ידול כדיני ישראל:

(ח) גר שמת והניח בן ובת שנתגיירו עמו נכסיו ועבדיו ב"ח אם היו העבדים פקחין נקנין במשיכה מפני שאמרו נכסים שאין להם אחריות נקנין בחזקה:

(ט) ר' אליעזר אומר לא זו בלבד אלא אפילו היה מטייל בתוך שדהו ובא אחד ואמר שדה שלי שדה שלו וחכמים אומרים לא קנה עד שיחזיק:

(י) זה בא מן הדרום וזה בא מן הצפון זה זכה במקום הלוכו וזה זכה במקום הלוכו דברי רבי אליעזר וחכמים אומרים זה וזה לא קנה עד שיחזיק:

פרק רביעי

(א) (שמות כב) וגר לא תונה ולא תלחצנו לא תונה לו בדברים ולא תלחצנו בממון אל תאמר לו אמש היית עובד הבל ואתה מקודם עד עכשיו חזיר בין שיניך אתה עומד ומדבר עמי ומניין להונאתו (נ"א שאם הוניתו) שהוא יכול לומר כי גרים הייתם מכאן היה ר' נתן אומר מום שבך אל תאמר לחבירך:

(ב) ראב"י אומר לפי שסורו רע הזהיר עליו הכתוב במקומות הרבה [וגר לא תונה ולא תלחצנו] (שם כג) וגר לא תלחץ (וגר לא תונה) ואתם ידעתם את נפש הגר הוא שסורו רע הזהיר עליו הכתוב במקומות הרבה:

(ג) חביבין הגרים שבכל מקום מכנה אותם כישראל שנא' (מלאכי א) אהבתי אתכם אמר ה' (ישעיה מא) ואתה ישראל עבדי יעקב אשר בחרתיך ונאמר אהבה בישראל שנאמר אהבתי אתכם אמר ה' ונאמר אהבה בגרים (דברים י) שנאמר ואוהב גר לתת לו לחם נקראו ישראל עבדים והגרים שנאמר (ישעיה נו) להיות לו לעבדים נאמר רצון לישראל שנאמר (שמות כח) והיה על מצחו תמיד לרצון ונאמר רצון

בגרים שנאמר (ישעיה נו) עולותיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי נאמר שמירה בישראל שנאמר (תהלים קכא) ה' שומרך ונאמר שמירה בגרים שנאמר (שם קמו) ה' שומר את גרים נאמר שירות בישראל שנאמר (ישעיה סא) ואתם כהני ה' תקראו משרתי אלהינו [יאמר לכם] ונאמר שירות בגרים שנאמר (שם נו) ובני נכר הנלוים על ה' לשרתו חביבין גרים שלא מל א"א לא בן כ' ולא בן למ"ד אלא בן צ"ט שנה שאלו מל א"א בן כ' ובן למ"ד לא היה גר שנתגייר מן כ' שנה ומעלה או בן למ"ד שנה ומעלה אלא הקב"ה היה עמו ובא עד שהגיע לצ"ט שנה שלא לנעול דלת בפני הגרים א"א קרא עצמו גר שנאמר (בראשית כג) גר ותושב וגו' דוד מלך ישראל קרא עצמו גר שנאמר (תהלים לט) כי גר אנכי עמך וכן הוא אומר (ד"ה א כט) כי גרים אנחנו לפניך וגו' חביבה א"י שמכשרת גרים היה בא"י ואמר גר אני מקבלים אותו מיד ובחוצה לארץ אין מקבלין אותו אלא אם כן היו עדיו עמו וחביבה א"י שהיא מכפרת על עונות ופשעים שנאמר (ישעיה לג) ובל יאמר שכן חליתי וכן אתה מוצא בד' כיתות העומדים לפני הקדוש ברוך הוא שנאמר (שם מב) זה יאמר לה' אני זה שכלו למקום ולא נתערב בו חטא וזה יקרא בשם יעקב אלו גרי הצדק וזה יכתוב ידו לה' אלו בעלי תשובה ובשם ישראל יכנה אלו יראי שמים:

<u>**تدريب:**</u>

استخرج من النصوص التلمودية السابقة المصطلحات الدالة على غير اليهودي.

فرق بين أنوا ع المتهودين.

فرق بين أنواع العبيد حسب ما ورد في النص.

1:1

א

הרוצה להתגייר אין מקבלין אותו מיד אומרים לו כו׳. כל זה מבואר במסכת יבמות דף מ"ז ע"א. ת"ר גר שבא להתגייר בזה״ז אומרים לו מה ראית שבאת להתגייר אי אתה יודע שאומה ישראל בזה"ז דווים דחופים וסחופים ומטורפין ויסורין באין עליהן ע"כ פרש"י סחופים שפלים וכפויין כמו סחופי כסא כפי׳ הכלי וכ"כ הטור בי״ד סימן רס"ח וכ"כ הרמב"ם פי"ז מהא"ב. והטעם שאומרים לו מה ראית להתגייר מפרש שם בגמרא משום דאי פריש נפרוש דא"ר חלבו קשים גרים לישראל כספחת. והב"י בסי' רס"ח הביא בשם הסמ"ג טעם אחר כדי שלא יאמר לאחר מכאן אלו הייתי יודע עונשן של מצות לא הייתי מתגייר:

ב

ונהרגין על המילה ועל הטבילה כו׳. מבואר בכמה מקומות בש"ס שהמלכות גזרו על המילה ועל טבילה ועל שומרי שבת כדאיתא במס׳ שבת [דף קל] ובמס' מעילה [דף יז ובר"ה דף יט] וכן איתא במד"ר פרשת אמור פרשה ל"ב על הפסוק סביב רשעים יתהלכון סביב לצדיקים הרשעים מהלכין הא כיצד בשעה שהרשעים עולין מתוך גיהנם ורואים את הצדיקים יושבים בשלוה בתוך ג"ע נפשם מתמענה עליהם הד"ד רשע יראה וכעס אימתי כרום זולת כשירומם הקב"ה מצות בזוית בעולם מה לך יוצא לסקול שמלתי את בני מה לך יוצא לשרוף על ששמרתי השבת מה לך יוצא להרג שאכלתי מצה כו׳ הרי מבואר שכמה פעמים נהרגין על המצות וכל זה היו אומרים לו כדי לאיים עליו דאי פריש נפרוש:

1:2

א

אם אמר איני כדאי כו׳. בגמרא דיבמות שהבאתי לעיל לא מצינו לשון זה אלא הכי איתא התם אם אמר יודע אני ואיני כדאי מקבלין אותו מיד פרש"י איני כדאי ואיני ראוי להשתתף בצרתן ומי יתן ואזכה לכך וכ"כ הטור והרמב"ם במקומות הנ"ל כלשון הש"ס דיבמות אבל לפי גירסא דהכא צריכין לפרש דהכי פי׳ אם אמר איני כדאי ובשביל כך אינו רוצה לקבל עול המצות פוטרין אותו מיד. ולשון הרמב"ם מבואר יותר ואם אמר איני רוצה פוטרין אותו מיד:

1:3

א

קבל עליו הורידהו לבית הטבילה כו׳. יש לתמוה על זה דהל"ל דמלין אותו ואח"כ מטבילין אותו והכי איתא להדיא במסכת יבמות דף מ"ז ע"ב קיבל עליו מלין אותו מיד נתרפא מטבילין אותו מיד וכ"כ כל הפוסקים בתחלה מלין אותו ואח"כ מטבילין וא"כ קשה על הש"ס דהכא דקתני קיבל עליו מטבילין אותו משמע דטבילה קודם המילה ואפשר לומר דהש"ס דהכא לא נחית לפרש הסדר אלא דבפ׳ זה מפרש כל דיני טבילה

ובפרק השני מפרש דיני המילה אבל לעולם דהש"ס דהכא ס"ל נמי דלענין הסדר בעינן מילה קודם טבילה. ועי"ל ע"פ מה שהקשה הרמב״ן למה משהינן טבילה אחר המילה דהא צריכין להמתין עד שיתרפא מן המילה וא"כ צריכין להשהות הטבילה ולמה לא טבלינן לי' מיד ותירץ כיון דהמילה קשה עליו מש"ה מלין אותו תחלה דאי פריש נפרוש אבל בדיעבד אי טבל תחלה כשר עכ"ל הרמב"ן ז"ל וכ"כ הב"י בדיעבד אי טבל תחלה הוי גר ולפ"ז י"ל דברייתא דהכא ס"ל כקושית הרמב"ן ז"ל לכן ס"ל באמת דמטבילין אותו תחלה כדי שלא נצטרך להשהות הטבילה עד שיתרפא מן המילה:

ב

ואומרים לו מקצת דקדוקי מצות כו׳. הכי איתא ביבמות דף מ"ז ע"א אם אמר יודע אני ואיני כדאי מקבלין אותו מיד ומודיעין אותו מקצת מצות קלות ומקצת מצות חמורות ומודיעין אותו עון לקט שכחה ופאה ומעשר עני. ומפרש בגמרא מ"ט א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן בן נח נהרג על פחות משוה פרוטה ולא ניתן להשבון פרש"י ומודיעין אותו עון לקט שכחה ופאה שלא יאמר עניים הללו הלוקטין פאת שדה גזלנים הם ועומד עליהם והורגן בדיניהם שבני נח מוזהרין על הגזל בסנהדרין ואזהרתן זו היא מיתתן דלא בעי התראה לפיכך ב"נ נהרג על פחות משו"פ משום דקפיד על דבר מועט ולגבי ישראל הוי מחילה. ולא ניתן להשבון אינה בחזרה אלא נהרג דגבי ישראל כתיב והשיב את הגזילה אשר גזל אבל בבן נח אמרינן בסנהדרין אזהרתן זו היא מיתתן וכיון שעבר על אחת משבע מצות נהרג. לישנא אחרינא מודיעין אותו עון לקט שכחה ופאה הואיל והן מקפידין על הממון כ"כ כדאמר דנהרג על פחות משו"פ מודיעין אותו עון לקט כו' שמא יחזור בו מלהתגייר ולשון זה עיקר דאי משום טעמא קמא מאי לשון עון שכחה ופאה יודיעהו שילקטו עניים בשדהו עכ"ל רש"י. ועפ"ז י"ל דגמ׳ ס"ל כל"ק דרש"י ומש"ה קתני הכא ע"מ שהוא נותן בלקט כו׳ כקושית רש"י ז"ל אבל

בש"ס דיבמות דקתני ומודיעין אותו עון לקט כו' ס"ל כלישנא בתרא דרש"י ודו"ק:

1:4

א

כשם שאומרים לאיש כו'. שם ביבמות דף מ"ז ע"ב אשה נשים מושיבות אותה במים עד צוארה ושני ת"ח עומדים לה מבחוץ ומודיעין אותה מקצת מצות קלות ומקצת מצות חמורות ע"כ. אבל דאיתא הכא ע"מ שתהא זהירה בנדה ובהדלקת הנר לא מצינו בש"ס מזה. וכן הרמב"ם והטור והש"ע לא כתבו מזה מידי ואפשר דגמרא דהכא ס"ל דמש"ה מודיעים אותה הנהו מצות דאיתא במסכת שבת פ' במה מדליקין על שלש עבירות נשים מתות בשעת לידתן על שאינן זהירות בנדה בחלה ובהדלקת הנר וע"ש הטעם ומש"ה מודיעין אותה כי היכא דאי פרשה נפרשה וכמו דמודיעין לאיש עון לקט שכחה ופאה ומעשר מה"ט דאי פריש נפרוש ה"נ באשה מודיעין אותה מה דקשה לה כי היכא דנפרשה וצריכין לומר דהא דקתני הכא בנדה ובהדלקת הנר לאו דוקא אלא דה"ה חלה דמ"ש חלה מהני ואפשר שהוא טעות הדפוס ובאמת כצ"ל ע"מ שתהא זהירה בנדה ובחלה ובהדלקת הנר:

1:5

א

טבל ועלה כו'. בגמרא משמע דקודם מילה היו אומרים לו דברים הללו דהכי איתא התם כשם שמודיעין אותו עונשן של מצות כך מודיעין אותו מתן שכרן אומרים לו הוי יודע שעה"ב אינה עשויה אלא לצדיקים וישראל בזה"ז אינן יכולין לקבל לא רוב טובה ולא רוב פורענות. והרמב"ם פרק י"ד מהא"ב הוסיף בדברים אלו וז"ל ומודיעין אותו שע"י עשיית מצות אלו יזכה לחיי עוה"ב ושאין שם צדיק גמור אלא בעל החכמה שעושה מצות אלו ויודען. ואומרים לו הוי יודע שעוה"ב אינו

צפון אלא לצדיקים והם ישראל וזה שתראה ישראל בצער בעוה"ז טובה היא צפונה להם שאינן יכולין לקבל רוב טובה בעוה"ז כאומות שמא ירום לבם ויתעו ויפסידו שכר עוה"ב כענין שנאמר וישמן ישרון ויבעט. ואין הקב"ה מביא עליהם רוב פורענות כדי שלא יאבדו אלא כל האומות כלין והן עומדין ומאריכין בדבר הזה כדי לחבבן אם חזר בו ולא רצה לקבל הולך לדרכו ואם קבל אין משהין אותו אלא מלין אותו מיד עכ"ל הרמב"ם. הרי להדיא דכל הנ"ל היו אומרים לו קודם מילה וטבילה והכא קתני שהיו אומרים לו כן לאחר טבילה ואפשר לומר דאפ"ה לא פליג גמ׳ דהכא אתלמודא דידן דבברייתא דיבמות קתני ומטבילין אותו ושני ת"ח עומדים ע"ג ומודיעין אותו מקצת מצות קלות ומקצת מצות חמורות וא"כ י"ל דמודיעין אותו נמי שכרן של מצות וזהו בכלל מה שאמרו מקצת מצות קלות ומקצת מצות חמורות ר"ל עונשן ושכרן וכן יש לפרש כוונת הרמב"ם במ"ש לעיל בפ' שהבאתי לעיל ומאריכין בדבר הזה כדי לחבבן. כוונתו דלאחר הטבילה אומרים פעם שנית שכרן של מצות כדאיתא הכא:

1:6

א

גר שמל ולא טבל כו׳. הלכה זו תמוה מאוד. חדא לפי גרסא דהכא קשה מאי איכא בין ר"א ור"ע כיון דר"א ס"ל הכל הולך אחר המילה משמע אם מל ולא טבל הוי גר ואם טבל ולא מל אינו גר. ור"ע אמר דאין הטבילה מעכבת משמע נמי דמילה היא עיקר וא"כ מאי בינייהו ובמאי פליגי. ועוד לגי׳ דהכא קשה דר"א אדר"א דאיתא במסכת יבמות דף מו ע"א ת"ר גר שמל ולא טבל רא״א ה"ז גר שכן מצינו באבותינו שמלו ולא טבלו טבל ולא מל ר' יהושע אומר ה"ז גר שכן מצינו באמהות שטבלו ולא מלו וחכ"א טבל ולא מל מל ולא טבל אינו גר עד שימול ויטבול ור"י נמי נילף מאבות ור"א נמי נילף מאמהות ומסיק

הש"ס אלא בטבל ולא מל כ"ע ל"פ דמהני כי פליגי במל ולא טבל ר"א יליף מאבות ור"י באבות נמי טבילה הוי ע"כ רש"י ד"ה באבותינו שמלו בימי משה כשיצאו ממצרים ויצאו מכלל בני נח לקבל התורה ולקבל פני השכינה. מאמהות נשותיהן שטבלו כדמפרש לקמן דאם לא טבלו במה נכנסו תחת כנפי השכינה. הרי מוכח מזה דבטבל ולא מל מהני בין לר"א ובין לר"י ולא פליגי רק במל ולא טבל דלר"א גם זה מהני ולר"י לא מהני וא"כ לר"א בין מל ולא טבל או טבל ולא מל מהני והכי קאמר ר"א הכל הולך אחר המילה משמע דטבל ולא מל לא מהני וכן הא דקתני הכא רע"א אין טבילה מעכבת הוי נמי נגד סוגיא דיבמות פרק הערל דף עא ע"א דמסקינן אליבא דר"ע דקרא דתושב ושכיר האמור גבי פסח אתיא למעט גר שמל ולא טבל דאינו אוכל בפסח דס"ל לר"ע דאינו גר עד שימול ויטבול והכא קתני דר"ע אית ליה דאין הטבילה מעכבת. לכן אם אנו רוצין ליישב שלא יהא גמרא דהכא חולק על הש"ס דיבמות צריכין להגיה וכצ"ל הכא טבל ולא מל ה"ז גר מל ולא טבל ה"ז גר דברי ר"א רי"א טבילה מעכבת וזהו ממש כמסקנת הש"ס דיבמות. וכן אי גרסינן רע"א טבילה מעכבת נמי א"ש דר"ע ס"ל נמי כר"י וכן הוכיחו תוס' שם ד"ה כי פליגי דס"ל לר"ע כר"י אבל לא מטעמיה ע"ש ודו"ק:

1:7

א

כל המתגייר כו'. כ"כ הרמב"ם פי"ג מהא"ב הלכה י"ד וז"ל המצוה נכונה כשיבוא גר או גיורת להתגייר בודקין אחריו שמא בגלל ממון שיטול או בשביל שררה שיזכה לה או מפני פחד בא להכנס לדת ואם איש הוא בודקין אחריו שמא עיניו נתן באשה יהודית ואם אשה היא בודקין שמא עיניה נתנה בבחור מבחורי ישראל ע"כ:

ב

משום אהבה משום יראה ר"ל מאהבת אדם או מאהבת הגדולה וכמ"ש הרמב"ם ומשום יראה היינו מיראת אדם או מפני הפחד וכמ"ש הרמב"ם:

ג

ורבים מעמי הארץ כו'. מסיפא דקרא דייק דכתיב כי נפל פחד היהודים עליהם וא"כ כיון שנתגיירו מפני פחד אינן גרים וה"נ איתא ביבמות דף כ"ד ע"ב ת"ר אין מקבלין גרים לימות המשיח כיוצא בו לא קבלו גרים לא בימי דוד ולא בימי שלמה עכ"ל:

1:8

א

האיש מטביל כו'. ביבמות דף מ"ז ע"ב אשה נשים מושיבות אותה במים עד צווארה ושני ת"ח עומדים מבחוץ ומודיעין אותה מקצת מצות קלות והא דקתני הכא האיש מטביל את האיש לאו דוקא איש אחד דהא קי"ל דלטבילת גרים בעינן ג' כדאיתא ביבמות דף מ"ו ע"ב א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן גר צריך שלשה משפט כתיב בי'. פרש"י משפט כתיב ביה משפט אחד יהיה לכם ולגר ואין משפט פחות מג' ע"כ וכ"כ הטור סי' רס"ה וכל עביניו בין להודיע המצות לקבלם ובין המילה ובין הטבילה צריך להיות בג' הכשרים לדון וביום. וא"כ מוכח דלא סגי באיש א'. אלא הא דנקט הכא האיש מטביל את האיש לא אתי לאשמעי' אלא דאיש צריך לטבול בפני אנשים ואשה בפני נשים והת"ח עומדים מבחוץ בטבילת האשה וכ"כ בש"ע סי' רס"ח דאשה הנשים מושיבין אותה במים ובית דין עומדין מבחוץ. ואף על גב לברייתא שהבאתי קתני נמי ושני תלמידי חכמים עומדין מבחוץ משמע דסגי בשנים כבר הקשה זה בש"ס בדף הנ"ל ומשני הא אמר ר' יוחנן לתנא תני שלשה:

1:9

א

גר שנתגייר כו'. יגעתי הרבה לפרש הלכה זו כי לא מצאתי רמז מזה בש"ס עד כי האיר ה' עיני וראיתי כל הלכה זאת מפורשת בתוספת' דמסכת טהרות פרק ט'. רק שיש כאן איזה טעיות. וז"ל התוספתא ע"ה שקיבל עליו והיו לו טהרות ואמר ברי לי שלא נטמאו בזמן שהן עשויות אע"ג אחרים אסורות לו ואסורות לכל אדם ע"ג עצמו מותרות לו ואסורות לכל אדם רע"א אם [מותרות לו מותרות לכל אדם ואם אסורות לכל אדם אסורות לו וכן עובד כוכבים שנתגייר והיה לו יין ואמר ברי לי שלא נטמא בזמן שהוא עשוי ע"ג אחרים אסור לו ואסור לכל אדם ע"ג עצמו מותר לו ואסור לכל אדם רע"א אם] מותרת לו מותרת לכל אדם ואם אסור לכל אדם אסור לו ע"כ לשון התוספתא והביאה הר"ש בריש פ"ח דטהרות וכתב עלה וז"ל על גב אחרים שיש עמי הארץ אחרים שעשו לו קודם שקבל עליו דברי חבירות והוא אמר ברי לי שבטהרה נעשו. וכן עובד כוכבים שנתגייר לענין יי"נ נקט ליה כגון שהיתה לו גת בעוטה שנתעסק בה עובד כוכבים קודם שנתגייר זה והוא אומר ברי לי שלא התחיל למשוך בידו עכ"ל הר"ש. ועפ"ז מבואר היטב הלכה זו אלא שחסר כאן בבא אחת והיינו החלוקה בין נעשית ע"ג אחרים או שנעשית ע"ג עצמו דבזה הוא עיקר פלוגתייהו דבנעשו ע"ג אחרים ת"ק נמי מודה דאסורות לו ולאחרים וא"כ עיקר הפלוגת' חסר הכא. ומ"ש כאן אם אמר ע"ג חבר נעשו כו' בזה ר"ע נמי מודה כיון שאמר שחבר עשא' בטהרה נאמן וכיוצא בזה איתא במסכת דמאי פ"ג וד':

1:10

א

ישראל שהלוה כו'. מפשט' הלכה זו משמע דר"י חולק על הת"ק דאילו לת"ק ליכא חילוק בין זקפן במלוה מתחלה ור"י מפליג. אמנם לפ"ז יהא סוגיא זו נגד גמרא ערוכ'. דבפ' איזהו נשך דף ע"ב ע"א גרסי' הכי ת"ר ישראל שלוה מעות מן העובדי כוכבים ברבית וזקפן עליו במלוה

ונתגייר אם קודם שנתגייר זקפן עליו במלוה גובה את הקרן וגובה את הרבית ואם לאחר שנתגייר זקפן עליו במלוה גובה את הקרן ואינו גובה את הרבית. וכן עובד כוכבים שלוה מעות מישראל ברבית וזקפן עליו במלוה ונתגייר אם עד שלא נתגייר זקפן עליו במלוה גובה את הקרן וגובה את הרבית ואם משנתגייר זקפן עליו במלוה גובה את הקרן ואינו גובה הרבית ר׳ יוסי אומר עובד כוכבים שלוה מעות מישראל ברבית בין כך ובין כך גובה את הקרן וגובה את הרבית. אמר רבא מ"ט דר׳ יוסי כדי שלא יאמרו בשביל מעותיו נתגייר זה ע"כ הגמרא. פרש"י וזקפן עליו במלוה. לאחר זמן חישב עמו על הרבית וזוקף הכל ביחד במלוה וכתב לו שטר עליהם כך וכך אני חייב לפלוני. וגובה את הרבית. דמשעת זקיפה הוי כגבוי. בין כך ובין כך אסיפא פליג וטעמא כדמפרש ואזיל שלא יאמרו כו׳ עכ"ל רש"י. ולפ"ז אי ס"ד דר"י פליג את"ק ולת"ק ליכא חילוק בין זקפן עליו במלוה ללא זקפן אלא דבכל ענין ס"ל לת"ק דאינו גובה את הרבית. א"כ ת"ק דהכא דלא כמאן לא כר"י ולא כת"ק דר"י בגמרא. לכן היה נ"ל בהשקפה ראשונה דר׳ יהודא לפרושי טעמא דת"ק אתא וה"ק ר׳ יהודה הא דקאמר הת"ק דא״ג הרבית מיירי שלא זקפן עליו במלוה קודם שנתגייר אבל אם זקפן עליו מתחלה במלוה מודה ת"ק דגובה הכל וא"כ ר׳ יהודה ות"ק דהכא ס"ל כת"ק דר׳ יוסי בגמ׳ ואע״ג דקתני ר׳ יהודה אומר והאי לישנא משמע דפליג. אין זה קושיא ועי׳ בתוי"ט פ"ג דמס׳ בכורים ד"ה הגיע לארמי אובד אבי שהביא כמה משניות ששנום בלשון מחלוקת ולא באו אלא לפרש. אכן ראיתי בתוספתא דב"מ פ"ה וז"ל ישראל שלוה מעות מעובד כוכבים ועובד כוכבים מישראל ונתגייר בין שזקפן עליו עד שלא נתגייר ובין שזקפן עליו משנתגייר גובה את הקרן ואינו גובה את הריבית דברי ר"מ ר׳ יוסי אומר עובד כוכבים שלוה מנות מישראל ונתגייר בין שזקפן עליו במלוה עד שלא נתגייר ובין שזקפן עליו במלוה משנתגייר גובה את הקרן ואינו גובה הרבית וישראל שלוה מעות מעובד כוכביס ונתגייר וזקפן עליו במלוה עד שלא נתגייר גובה את הקרן ואת הרבית

משנתגייר גובה את הקרן ואינו גובה הרבית עכ"ל התוספתא. ועפי"ז יש לומר דר׳ יהודה פליג על הת"ק. ובאמת דלת"ק ליכא חילוק בין זקפן ללא זקפן וס"ל כר"מ בתוספתא דלא מפליג כלל אלא דבכל ענין א"ג הרבית ורבי יהודה דמפליג ס"ל כת"ק דרבי יוסי דבפ' איזהו נשך. אכן אין ראיה מתוספתא הנ"ל דבלא"ה קשיא דרבי יוסי אדר׳ יוסי בתרתי דבגמ׳ קאמר ר׳ יוסי עובד כוכבים שלוה מישראל בכל ענין גובה הרבית ובתוספתא קאמר דבכ"ע א"ג הרבית. וכן בישראל שלוה מעובד כוכבים. בגמ׳ לא פליג ר' יוסי את"ק ובתוספתא מפליג בין זקפן ללא זקפן וזהו מלתא בלא טעמא ומיהו אנן קי"ל כר׳ יוסי בגמ׳ ועיין בי"ד סי׳ קע"א:

1:11

א

הא כיצד נולד כו׳. ר"ל כיצד דין בכור אצל הגר מפרש ואזיל. ואע"ג דלא תנא מידי מבכור קודם לזה שייך לישנא דכיצד ומצינו כיוצא בזה במנחות פי"א משנה ד׳ כל המנחות יש בהן מעשה כלי בפנים ואין בהן מעשה כלי מבחוץ. כיצד שתי לחם ארכן ז׳ ורחבן ד׳. ואע"ג דמקודם לא איירי מידי משתי לחם קתני הלשון כיצד ומפרש אח"כ מעשה שתי לחם ולחם הפנים. וכתב התוי"ט שם ד"ה כיצד וז"ל הוא שואל על סבת היות לחם הפנים נאפה בדפוסים וא״כ ה"נ שייך לשון כיצד ר"ל כיצד דין הבכור ומפרש אח"כ הדין:

ב

נולד לבן אדם בן בכור כו'. נראה דמיירי שנתגיירה אשתו עמו דהא בכור לכהן בפטר רחם תלה רחמנא אע"כ דמיירי שנתגיירה אשתו עמו ולא היה להם בני' בגיותן לכן נולד לו בן בכור עד שלא נתגייר פטור ומשנתגייר ילדה לו אשתו בן בכור חייב והכי איתא בר"פ יש בכור משנה א׳ מי שלא היה לו בנים ונשא אשה שכבר ילדה עודה שפחה ונשתחררה עודה עובדת כוכבים ונתגיירה משבאת לישראל ילדה בכור

לנחלה ואינו בכור לכהן. ופי׳ הרע״ב דלענין נחלה דאב כתיב ראשית אונו והרי לא היה לזה בנים ולענין כהן תלה רחמנא בפטר רחם. ר"י הגלילי אומר בכור לנחלה ולכהן שנאמר פטר רחם. בישראל עד שיפטרו רחם מישראל ופי׳ הרע"ב דבנים הנולדים בנכריותה לא פטרי ע"כ. ואנן קי"ל כת"ק דר"י הגלילי וכ"כ הטור בי"ד סי' ש"ה וז"ל שפחה שילדה ואח"כ נשתחררה ועובדת כוכבים שילדה ואח״כ נתגיירה וילדו אח"כ פטורין מן הבכורה נתעברה השפחה והעובדת כוכבים ובעודן מעוברת נשתחררה השפחה ונתגיירה העובדת כוכבים וילדו חייבין בבכורה ספק אם ילדו קודם שנשתחררו ונתגיירה אם לאו פטור עכ"ל הרי מבואר דנקט הכל באשה. א"כ ע"כ צ"ל דהכא נמי מיירי שנתגיירה אשתו עמו וכמ"ש. או אפשר לומר דברייתא דהכא ס"ל כר"י הגלילי ולפ"ז י"ל דמיירי אע"פ שהיה להם בנים מקודם לכן אפ״ה אם נולד להם בן אחר שנתגיירו חייב דבנים שהיה להם בגיותן אינן נחשבין עד שיפטרו רחם בישראל:

ג

ואם ספק פטור. משום דהוי ספק ממונא ולקולא והכי איתא במסכת חולין דף קל"ד גר שנתגייר וה"ל פרה נשחטה עד שלא נתגייר פטור. ר"ל פטור ממתנות כהונה. משנתגייר חייב אם ספק פטור שהמוציא מחבירו ע"ה ופריך עלה והרי עיסה נעשית עד שלא נתגייר פטור משנתגייר חייב ספק חייב א"ל ספק איסורא לחומרא ספק ממונא לקולא דא"ר חסדא וכן תני רבי חייא שמנה ספיקות נאמרו בגר ארבע לחיוב וארבע לפטור קרבן אשתו וחלה ובכור בהמה טמאה ובכור בהמה טהורה לחיוב ראשית הגז ומתנות ופדיון הבן ופדיון פטר חמור לפטור וע"ש ברש"י ותוכן דבריו דבארבע קמייתא הוי ספק איסורא לחיוב וד' בתרייתא הוי ספק ממונא ולקולא. ומש"ה קתני הכא בבכור אם ספק פטור דפדיון הבן הוי ספק ממונא ולקולא:

ד

היה לו עיסה לעשות כו׳. ר"ל לענין חלה אם נעשית העיסה עד שלא נתגייר פטור מחלה ומשנתגייר חייב כמבואר במסכת חלה פ"ג. והא דתני הכא שדהו לקצור מיירי לענין לקט שכחה ופאה כדאיתא פ"ד דמס' פאה. אכן הא דקתני הכא גבי הלה אם ספק פטור יש לתמוה דבהדיא תנן במתני' דחלה אם ספק חייב וכן מבואר מגמ׳ דחולין שהבאתי לעיל דקחשיב חלה בהדי ד׳ ספקות לחיוב משום דהוי ספק איסור וכ"כ הטור והש"ע סי׳ ש"ל דספק חלה חייב. ועכצ"ל שטעות נפל בדפוס בגמ׳ דהכא או דגבי חלה צריך למתני ואם ספק חייב או שאנו צ"ל דבמקום חלה צ"ל היה לו פרה לשחוט וזהו מארבע ספיקות דפטורין. אמנם יותר נראה כפי׳ הראשון דגבי חלה צ"ל חייב. דלפי׳ השני שכתבתי א"כ קחשיב ג׳ ספיקות לפטור וקשה הא הוי ד׳ וע"ק מ"ט לא קחשיב הכא הד׳ ספיקות לחיוב דהא עיקר הך מס׳ מיירי מדיני הגר וה"ל לאשמעי׳ כל הספיקות. אבל אי גרסי׳ גבי חלה חייב וא"כ קתני הכא שני ספיקות לפטור וא׳ לחיוב לק"מ די"ל בכל חלוקה תנא ושייר ול"ק מאי שייר דהאי שייר. דהא שייר תרתי. אבל אי גרסי׳ במקום חלה פרה וא"כ קחשיב ג׳ לפטור דהיינו פדיון הבן ושדה לקצור ומתנות ולא שייר אלא חדא קשה מאי שייר דהאי שייר. ואין להקשות על הגמ׳ למה לא קחשיב חמשה לפטור דהיינו שדה לקצור וי"ל דהוי בכלל מתנות דקחשיב בברייתא והיינו מתנות כהונה ומתנות עניים ועוד נ"ל לקיים גי׳ דהכא דקתני גבי חלה פטור והוא ע"פ ירושל׳ דפ"ג דחלה עלה מתני׳ דקתני גבי חלה ואם ספק חייב תמן תנינן גר שנתגייר והיה לו פרה נשחטה עד שלא נתגייר פטור משנתגייר חייב ספק פטור שהמוציא מחבירו ע"ה תמן אמר ספק פטור והכא אמר ספק חייב א"ר אחי איתותב תקומי רב אמי ואמר מי יאמר לי שהוא נוטל דמים מן השנט עכ"ל וטעות יש בירושל׳ וכצ"ל מי יאמר לי שאינו נוטל דמים מן השבט וע"ש במפרש לירושלמי. ר"ל שמפריש חלה מספק אבל אינה נותנה לכהן

בחנם אלא נוטל דמיה מן הכהן משום דהמוציא מחבירו ע"ה וא"כ כיון דאינה נותנת לו בחנם מש"ה קתני הכא פטור ר"ל שאינה כחלה וודאי שנותן לו בחנם אלא שנותנה לכהן ויטול דמיו מן הכהן:

2:1

א

גר נימול כו׳. יש לתמוה דקשי׳ רישא אסיפא דרישא קתני גר נימול לעולם לח׳ ובסיפא מפליג דנימול פעמים לשמונה. ועוד דהאיך שייך בגר לחלק בין טבלה ללא טבלה. אכן בתר עיונא בגמ׳ נראה ברור שיש כאן כמה טעיות וה"ג במס' שבת דף קל"ה ע"ח א"ר אסי כל שאמו טמאה לידה נימול לח׳ אין אמו טמאה לידה אינה נימול לח׳ שנא' אשה כי תזריע וילדה זכר וטמאה שבעת ימים וביום השמיני ימול בשר ערלתו. ושם ע״ב כתנאי יש יליד בית שנימול לא' ויש יליד בית שנימול לח׳ יש מקנת כסף שנמול לא׳ ויש מקנת כסף שנימול לח׳. יש מקנת כסף שנימול לא׳ ויש מקנת כסף נימול לח׳ כיצד לקח שפחה מעוברת ואח"כ ילדה זהו מקנת כסף הנימול לח׳ לקח שפחה וולדה עמה זהו מקנת כסף הנימול לא'. ויש יליד בית הנימול לח׳ כיצד לקח שפחה ונתעברה אצלו וילדה זהו יליד בית הנימול לח' ר' חמא אומר ילדה ואח"כ הטבילה זהו יליד בית הנימול לא׳ הטבילה ואח"כ ילדה זהו יליד בית הנימול לח׳ ות"ק לא שני ליה בין הטבילה ואח"כ ילדה ובין ילדה ואח"כ הטבילה דאע"ג דאין אמו טמאה נימול לח׳ ע"כ. פרש"י יש יליד בית נימול לח׳. תרי קראי כתיבי ביליד בית ומקנת כסף חד כתיב בי' ח׳ וחד לא כתיב בי' ח׳ (**בראשית יז**) המול ימול יליד ביתך ומקנת כספך ולא מפרש בי׳ לח' ימים וכתיב (שם) ובן שמונת ימים ימול לכם כל זכר לדורותיכם יליד בית ומקנת כסף ומסתברא דהאי דמפרש בי׳ ח' היינו היכא דדמי לישראל מעליא שנולד בביתו של ישראל משקנאה דדומיא דלכם בעינן דכתיב בהאי קרא ימול לכם כל זכר והדר יליד בית ומקנת

כסף הלכך לקח שפחה מעוברת וילדה ה"ז מקנת כסף דגוף שלם הוא
במעי אמו וקנאה שנימול לח׳ דדומי׳ דלכם שנולד ברשותו של ישראל.
לקח שפחה וולדה עמה שכבר ילדתו אע"פ שלא עברו עליו ח׳ ללידתו
מלו מיד כדכתיב המול ימול דלאו דומיא דלכם הוא. לקח שפמה
ונתעברה אצלו. לא הוי עובר מקנת כסף אלא יליד בית נימול לח׳
דדומיא דלכם הוא ולקמן מפרש יליד בית נימול לא׳ אליבא דת"ק. רב
חמא אמר הטבילה לשם עבדות וחלה עניה שם תורת שפחת ישראל
דנתחייבה בכל מצות שהאשה חייבת בהן והוי טמאה לידה זהו יליד בית
שנימול לח' ילדה והטבילה זהו יליד בית שנימול לא׳ דכל שאין אמו
טמאה לידה אין ממתין לו לח׳ כרב אסי ע"כ. ומעתה הדבר ברור מ"ש
כאן גר נימול לעולם לח' טעות הדפוס הוא ואדרבה בסוגיא דיבמות
מוכח דמלין אותו מיד דבהדיא קתני התם קיבל מלין אותו מיד והכי
קי"ל בש"ע סי׳ רס"ח וכן תמה הב"י בסי' הנ"ל על מ"ש הרמב"ם פ"א מה׳
מילה גר שנכנס לקהל ישראל חייב מילה תחלה. ואם מל כשהוא עובד
כוכבים צריך להטיף ממנו דם ברית ביום ח' שנתגייר עכ"ל וכתב עליו
הב"י ועל מה שהצריך הטפת דם ברית ביום ח׳ יש לתמוה דהיכן מצינו
בגר שיצטרך ביום ח׳ אדרבה אמרי׳ קבל מלין אותו מיד משום דשהוי
מצוה לא משהינן וז"ע עכ"ל הב"י א"כ מוכח דליכא מאן דס״ל בגר דמלין
לח'. ואף הרמב"ם לא קאמר רק בהטפת דם ברית וגם בזה לא קי"ל הכי
וא"כ האיך קתני הכא גבי גר דלפעמים נימול לח׳. לכן נראה דכצ"ל
הגי׳ בהלכה זו גר נימול לעולם לא׳. ויליד בית נימול לא׳ ונימול לח׳
הא כיצד עד שלא טבלה אמו נולד בן נימול בן יומו כו׳ וזהו ממש
כדעת רב חמא במס׳ שבת שהבאתי לעיל דקאמר ילדה ואח"כ הטבילה
זהו יליד בית הנימול לא׳ הטבילה ואח"כ ילדה זהו יליד בית הנימול
לח'. אכן אנן לא קי"ל הכי אלא כת"ק דר"ח מפליג בין אמו טמאה לידה
לאינה טמאה ומשכחת לה יליד בית נימול לא׳ כדמפרש ר"י התם בלוקח

שפחה לעוברה וכ"כ בש"ע סי׳ רס"ז ס"א וע׳ בב"י שהאריך בדברי הרמב"ם בדין זה:

2:2

א

הלכה ב' והלכה ג׳. הנהו תרי הלכות מישיך שייכי להדדי וכן איתא במס׳ שבת דף קל"ה ע"א ר"א הקפר אומר לא נחלקו ב"ש וב"ה על נולד כשהוא מהול שצריך להטיף ממנו ד"ב על מה נחלקו לחלל עליו השבת בש"א מחללין עליו את השבת ובה"א א"מ עליו את השבת ומשמע לגמ׳ דהכא לר"א הקפר ליכא חילוק בין תינוק לגר אע"ג דבגמ׳ הנ"ל לעיל מניה מפליג רשב"א בין תינוק לגר אבל ר׳ מתיא בן חרש ס"ל דליכא חילוק וע"ש בתוס׳ ד"ה לא נחלקו שמחולקין עם הלכות גדולות והביא הטור בסי׳ רס"ח ומסקנתו בשם אביו הרא"ש ז"ל דליכא חילוק אלא בין בתינוק שנולד מהול ובין גר שנתגייר מהול צריך להטיף מהן ד"ב וא"מ עליהן השבת ועבב"י סי׳ רס"ו והיינו כגמ׳ דהכא. ומ"ש בהלכה ב׳ גר שנתגייר מהול ר"ל ערבי וגבעוני מהול. ומ"ש או ספק שנולד מהול. הלשון ספק הוא דוחק ונ"ל שכצ"ל גר שנתגייר מהול או נולד מהול ואפשר ליישבו משום דנולד מהול הוי ספק ערלה כבושה ומש"ה נקט לשון ספק וה״פ או ספק ומהו הספק שנ"מ והוי ספק ערלה כבושה כדאיתא בשבת דף קל"ה ע"א וע"ש:

2:4

א

עבד שטבל כו׳. ביבמות דף מ"ה ע"ב א"ר חמא בר גוריא א"ר הלוקח עבד מן העובד כוכבים וקדם וטבל לשם ב"ח קנה עצמו בן חורין מ"ט לעובד כוכבים גופה לא קני לי׳ מאי דקני לי׳ הוא דמקנה לי׳ לישראל וכיון דקדים וטבל לשם ב"ח אפקעי׳ לשעבוד׳ כדרבא דאמר רבא חמץ והקדש ושחרור מפקיעין מידי שעבוד מתיב רב חסדא מעשה בבלוריא

הגיורת שקדמה עבדי' וטבלו לפני' ובא מעשה לפני חכמים ואמרו קנו עצמן ב"ח לפני' אין לאחריה לא אמר רבא לפני' בין בסתם בין במפורש לאחריה במפורש אין בסתם לא. פרש"י עובד כוכבים גופא לא קני עובד כוכבים לא קנאה לגופא של זה מתחלה כדאמר לקמן ולא הם קונין זה מזה: לפני' אין לפי שהן גרים והיא עובדת כוכבים ועובד כוכבים לישראל לא קנה לגופיה:לאחרי' לא אלמא גבי ישראל אמרי' קנה עבד עצמו ב"ח:

ב

בין בסתם. שלא פי' הרי אנו טובלין לשם ב"ח:

ג

במפורש. כדר"ח בר גוריא כדקתני וקדם וטבל לשם ב"ח עכ"ל ומעתה פי' הלכה זו מבואר הא דקתני עבד שטבל לפני רבו כו' מיירי בשעה שקנה אותו מן הנכרי טבל עצמו לשם ב"ח קנה עצמו ב"ח כדמפרש רבא טעמא דנכרי ל"ק ליה לגופו של עבד וכיון דטבל עצמו לשם ב'ח אפקיע לשעבוד. או די"ל דהכא מיירי בנכרי שבא להתגייר עם עבדו וקדם העבד וטבל עצמו קודם לרבו קנה עצמו נ"ח ומיירי אפי' בסתמא וכ"כ הטור סי' רס"ז הלוקח עבד מן העובד כוכבים אין הגוף קנויה לו עד שיטבול לשם עבדות הלכך אם קדם וטבל עצמו לשם ב"ח ה"ה ב"ח:

ד

מעשה בבלוריא כו'. זהו אתיא בין לרבא ובין לר"ח לרבא הא דקתני לפני' ב"ח מיירי אפילו בסתם כיון שטבלו קודם שטבלה היא את עצמה ועדיין נכרי' היא וקנה עצמן ב"ח אפי' בסתמא ואלו שטבלו לאחריה ואז היא כבר ישראלית ומש"ה בסתמא ל"ק עצמן ב"ח. ולר"ח אתיא כפשטא לפניה ב"ח. ולאחריה משועבדין אפי' כשטבלו לשם ב"ח והכי מבואר במכילתא פ' בא ר' נתן אומר שאין ת"ל המול לו אלא לרבות את העבד שטבל לפני רבו שיצא ב"ח מעשה בבלוריא שטבלו מקצת שפחותיה

לפניה ומקצת לאחריה ובא מעשה לפני חכמים ואמרו את שטבלו לפניה ב"ח ואותן שטבלו לאחריה משועבדות עכ"ל. ופי' המפרש למכילתא וז"ל עבד שטבל לפני רבו שהיה רבו מגייר עצמו ועבד שלו טבל עצמו לשם גרות קודם לרבו ה"ה ב"ח והטעם מפורש ביבמות דאין קנין לנכרי וגופו של זה לא קנויה לנכרי ואח"כ כשרבו מגייר עצמו כבר יצא לחירות. בלוריא גיורת היתה ונתגיירה שפחותיה עמה וקצתם טבלו קודם לה ואמרו חכמים אלו שטבלו קודם לה ב"ח לפי שאין קנין לעובד כוכבים וכיון שטבלו קודם לה יוצאין לחירות עכ"ל וזהו ממש כמו שפירשתי לברייתא דהכא:

2:5

א

כשם שישראל נכנסין כו'. במסכת כריתות דף ט' ע"א ככם כגר יהיה לכם רא"א ככם כאבותיכם מה אבותיכם לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דמים אף הם לא יכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דמים. ושם אמר מה אבותיכם לא נכנסו לברית אלא במילה כו' בשלמא מילה דכתיב כי מולים היו כל העם היוצאים א"נ מהכא ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך ואומר לך בדמייך חיי כו' הרצאת דמים דכתיב וישלח את נערי ב"י אלא טבילה מנ"ל דכתיב ויקח משה חצי הדם ויזרק על העם ואין הזאה בלא טבילה ופירש"י כל העם היוצאין בשעת יציאתן מלו. בדמייך חיי. דם פסח ודם מילה. הרצאת דמים על המזבח וכ"כ הרמב"ם ריש פי"ג מהא"ב וסיים שם ומהו קרבן הגר עולת בהמה או שתי תורים או שני בני יונה ושניהם עולות ובזה"ז שאין שם קרבן צריך מילה וטבילה וכשיבנה בהמ"ק יביא קרבן עכ"ל. וזהו שכתוב כאן שנים מעכבין דהיינו מילה וטבילה מעכבת וכ"כ הרמב"ם בפ' הנזכר דאינו גר עד שימול ויטבול והא דקתני הכא וא' אינו מעכב. דהיינו הקרבן אינו מעכב:

ב

רא"א גר שנתגייר כו'. גם זה מבואר בגמרא הנ"ל דף ט' ע"א ת"ר גר בזה"ז צריך שיפרוש רובע לקינו אר״ש כבר נמנו עליו ריב"ז ובטלה מפני התקלה. רש"י צריך שיפריש רובע דינר לקינו. דלכשיבנה בהמ"ק יביא קן דאמרינן לעיל דצריך קרבן וקרבן פחות מרונע א"א להפריש דאין מצוי קן פחות מרובע כדאמרי' במתני' ועמדו קינין ברבעתים אבל פחות לא אפשר:

ג

מפני התקלה. שלא יהנה ממנו עכ"ל. וא"כ הא דקתני הכא רש"א א"צ ר"ל שאינו רשאי והכי קי"ל שם בגמ' דהלכתא כר"ש וכ"כ בפרק הנ"ל:

2:6

א

הלכה ו' והלכה ז' שני הלכות הללו מבוארין בגמרא דיבמות דף מ"ח ע"ב אלא שיש בהן איזה שינוי גרסאות והכי איתא שם תני ר' חנניא בנו של ר"ג אומר מפני מה גרים בזה"ז מעונים ויסורין באין עליהן מפני שלא קיימו ז' מצות ב"נ ר' יוסי אומר גר שנתגייר כקטן שנולד דמי אלא מפני מה מעונין מפני שאין בקיאין בדקדוקי מצות כישראל אבא חנן אומר משום ר"א לפי שאין עושין מאהבה אלא מיראה אחרים אומרים מפני ששהו עצמן להכנס תחת כנפי השכינה א"ר אבהו ואיתימא ר"ח מאי קרא ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלמה מעם ה' אלהי ישראל אשר באת לחסות תחת כנפיו.**רש"י:** שלא קיימו שבעה מצות בעודן עובדי כוכבים ועד השתא לא איפרעו מנייהו דפורענות גנוזה להן לע"ל אבל כשמתגיירין נפרעין מהן כדי למרק חובתן:

ב

כקטן שנולד. ואינו נענש על שעבר:

ג

מיראה. מיראת גיהנם והפורעניות האמורה עליהם:

ד

אשר באת שמיהרת ולא איחרת עכ"ל. ולפ"ז נ"ל דבהלכה צ"ל הגירסא איפכא דר"י אמר נפרעין מן הגרים ור' יוסי אמר אין נפרעין דהא בהדיא א"ר יוסי בגמ' גר שנתגייר כקטן שנולד דמי ואינו נענש על שעבר והכא קאמר דנפרעין מן הגרים משמע דנענשין על העבר א"ו דגרסי' איפכא. ומה דאיתא הכא דרחב"ג ס"ל הטעם דמעונין מפני שהן מחשבין כו' היינו כדעת האחרים בגמ' הנ"ל מפני ששהו עצמן. וע"ז מקשה בגמ' דהכא אלו ממון הן כדבריך ר"ל לטעמך דאמרת מפני ששהו עצמן וא"כ אין החטא גדול כ"כ והיה די להם על עון זה בעונש ממון אבל מ"ט נענשין בגופן וע"ז מסיק הטעם מפני ז' מצות וכפי' רש"י שם גם בזה הגי' דהכא אינו מיושב דבגמרא קאמר רחב"ג תחלה מפני ז' מצות ואחרים אומרים לפי ששהו והכא משמע דכל זה מדברי רחב"ג והוא מותיב והוא מפרק וטוב להגיה כאן אחרים אומרים מפני מה גרים מעונין מפני שהן מחשבין והיינו ששהו עצמן וע"ז הקשה להם רחב"ג אלו ממון הן כדבריך כו' וע"ז מסי' רחב"ג הטעם מפני ז' מצות והיינו כמו דס"ל לרחב"ג בגמ' ולא ס"ל לרחב"ג דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי. ועם זה נתיישב לי מדרש תמוה במגלת רות וז"ל ישלם ה' פעליך ותהי משכורתך שלמה מעם ה' אלהי ישראל א"ר חסא אשר באת לחסות תחת כנפיו ע"כ. והמדרש הזה אין לו שחר דמאי חידש ר"ח כי לא הביא רק סיפא דקרא ומה יתן ומה יוסיף עליו ועיין בסוף ספר פרשת דרכים שמיישב מדרש זה בטוב טעם. אמנם עם גמ' הנ"ל נ"ל ליישב מדרש הזה בטוב דקשיא לבעל המדרש הא דקאמר בועז לרות ישלם ה' פעליך ותהי משכורתך שלימה כו' משמע שתהא טוב להם בעוה"ז ובעוה"ב ולא תהא מעונה כלל בעוה"ז עז"ק הא הגרים מעונין בזה"ז. ע"ז בא ר"ח במתק דבריו ליישב קושיא זו והביא סיפא דקרא אשר באת לחסות תחת כנפיו ופרש"י בגמרא הנ"ל אשר באת משמע שמיהרת ולא איחרת מש"ה תהא משכורתה שלימה מעם ה' בעל הרחמים בלי תערובת דין

כלל לפי דר"ח ס"ל כדעת האחרים בגמ׳ דטעמא דגרים מעונין לפי ששהו לבוא וטעם זה לא שייך אצל רות לפי שמיהרה לבוא ודוק:

3:1

א

איזהו גר תושב כו׳. מבואר במס׳ ע"ז דף ס"ד ע"ב רק דהתם קתני איפכא מהא דקאמר ר"י הכא. והכי תנא שם דר"י סבר איזהו גר תושב כל שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז וחכ"א כל שקבל עליו ז׳ מצות ואחרים אומרים זהו גר אוכל נבלות ומקיים כל מצות האמורות בתורה חוץ מאיסור נבילות. ולכאורה נראה דגי׳ הגמ׳ דהכא ט"ס הוא וצ"ל בדברי ר׳ יהודה זהו אוכל נבילות ומקיים כל התורה דהא בהדיא כתיב גבי נבלה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה וס"ל לר״י דברים ככתבן מוכח מהתם דג"ת אוכל נבלות והיכא קאמר הכא ר"י דג"ת הוי כל שאינו אוכל נבלות אע"כ צ"ל כמ"ש דגרס הכא בדברי ר"י כל שאוכל נבלות והיינו כדעת האחרים במסכת ע"ז:

3:2

א

רוקו ומושבו כו׳. פשוט הוא דקי"ל דנכרים הן כזבין וכן מ"ש ויינו טהור. מבואר בגמרא הנ"ל שהבאתי לעיני דקתני התם שמנו כיינו ומקשה בגמרא שמנו ס"ד שמן מי קא הוי יי"נ אלא יינו כשמנו ופרש"י דמותר בהנאה כשמנו וקודם שהותר השמן באכילה קאי אבל כשתיה אסור:

ב

ועובר על בל תונו כו׳. ר"ל שאסור להונו ואסור לעושקו והכי איתא בהדיא בירושלמי דיבמות ר"פ הערל אלא במקום דקתני הכא ועובר על בל תלין קתני בירושלמי וגולה על ידו כישראל. ולכאורה נראה טפי כגי׳ הירושלמי דבהדיא איתא במסכת ב"מ דף קי"א ע"א גר תושב יש בו משום ביומו תתן שכרו ואין בו משום לא תלין פעולת שכיר כו׳ לכ"נ

כגי' הירושלמי. או דצריכין להגיה במקום בל תלין צ"ל לא תבוא עליו השמש והיינו כגי' הש"ס דב"מ:

3:3

א

לא מלווין אותו כו'. טעות הניכר יש כאן דבהדיא איתא בפ' איזהו נשך דף ע' ע"ב לווין מהן ומלווין אותן ברבית וכן בג"ת וכ"כ הרמב"ם בפ"ה מהל' מלוה ולוה. ומבואר יותר במסכת הנ"ל דף ע"א כתיב וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו גר ותושב וחי עמך אל תקח מאתו נשך ותרבית ויראת מאלהיך וחי אחיך עמך ורמינהו לווין מהן ומלווין אותן ברבית וכן בגר תושב ארנב"י מי כתיב אל תקח מאתם מאתו כתיב מישראל פרש"י ד"ה מאתו כתיב אאחיך קאי וכי כתיב ג"ת לענין וחי עמך כתיב שאתה מצווה להחיותו ע"כ. מכל זה מוכח דכצ"ל הכא מלווין אותו ולווין ממנו ברבית:

3:4

א

אין מושיבין כו'. מבואר בספרי והובא במ"י פ' כי תצא וז"ל לא תסגיר עבד אל אדוניו מכאן אמרו המוכר עבדו לעובד כוכבים או לח"ל יצא ב"ח אשר ינצל אליך מעם אדוניו לרבות ג"ת. עמך ישב ולא בעיר עצמו בקרבך ולא בספר. במקום אשר יבחר במקום שפרנסתו יוצא כו'. בטוב לו מנוה הרע לנוה היפה. לא תוננו זה הונאת דברים ע"כ:

3:5

א

כל ערוה כו'. וזהו כדעת ר"מ אליבא דר"א במס' סנהדרין נ"ח ע"א דס"ל דב"נ אין מצווין רק על חייבי כריתות ולא על חייבי מיתות ב"ד. והא דקתני הכא אין הגרים מצווין עליה' יתבאר בסמוך בהלכה וי"ו:

3:6

א

הא כיצד כו'. להבין הלכה זו צריכין להציע גמרא דסנהדרין כי נפלו טעיות רבות בהלכה זו. והכי איתא בסנהדרין דף נ"ז ע"ב והא תניא גר שהיה הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה יש לו שאר האם ואין לו שאר האב הא כיצד נשא אחותו מן האם יוציא ומן האב יקיים אחות האב מן האם יוציא מן האב יקיים אחות האם מן האם יוציא אחות האם מן האב רמ"א יוציא וחכ"א יקיים שהי' רמ"א כל ערוה שהיה משום שאר האם יוציא משום שאר האב יקיים:

ב

רש"י. שהורתו שלא בקדושה. וכל גר שנתגייר כקטן שנולד עכשיו בלא אב וקרובים דמי ואין עליו קורבה מקודם לכן ומיהו רבנן הוא דגזר עליהם בכל האסורות לו בהיותו נכרי שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה הלכך נשא אחותו מן האם שנולדה קודם שנתגיירה אמו ונתגיירה עם אמו ונשאה זה משהגדיל יוציא דאחותו היא ולא גרע מב"נ ומדרבנן שלא יאמרו כו' קסבר ר"מ אחותו מן האם אסורה לב"נ ואפי' אחות אביו מן האם ואחות אמו מן האב ויליף לה מעל כן יעזוב איש את אביו ואת אמו דאביו זה אחות אביו ואמו זהו אחות אמו כדדריש ליה ר"א לקמן בשמעתין: מן האב יקיים דלא נאסר איסור אחוה בב"נ אלא מן האם דכתיב וגם אמנה אחותי בת אבי היא אך לא בת אמי אלמא בת האב שריא להו בת האם לא שרי להו:

ג

רמ"א יוציא. גזירה משום אחותו מן האם דכיון דשם צד שאר האם כאן אע"ג דמן האב היא אי שרית ליה אתיא למימר אין לגר אפי' שאר האם ואתיא למישרי אפי' אחות מן האם וכ"ש אחות אמו ואחות אביו מן האם:

ד

וחכ"א יקיים כו' ולא גזרינן כו' עכ"ל רש"י ז"ל ועפ"ז יתבאר הא דקתני הכא באחות אמו ובאחותו מן האם דפליגי ר"מ ורבנן ע"כ ליתא דבשאר האם כ"ע מודו דיוציא כיון דאסורים לב"נ א"כ שייך שלא יאמרו באנו

מקדושה חמורה לקדושה קלה אלא ודאי כצ"ל בהלכה זו נשא אחות אמו מן האם יוציא והיינו אחות אמו מן האם יוציא לכ"ע. אחות האם מן האב רמ"א יוציא וחכ"א יקיים והיינו ממש כגי' הגמרא דסנהדרין דר"מ גזר משום אחותו מן האם כיון דאיכא צד שאר האם וחכמים לא גזרו ומ"ש כאן יקיים אחד מהן ט"ס הוא אלא כצ"ל וחכמים אומרים יקיים ושגירא דלישנא דמסכת סנהדרין נקט לה דקתני התם נשא אשה ובתה יוציא אחת ויקיים אחת:

3:7

א

ישראל שבא כו'. תיבת ישראל טעות דמוכח הוא. חדא דישראל שבא על עובדת כוכבים אינו חייב מיתת ב"ד. ועוד מה ענין ישראל להכא דהא במסכת זאת דיני גרים אתא לאשמעינן אלא וודאי כצ"ל עובד כוכבים הבא על בת עובד כוכבים כו'. והכי איתא להדיא בסנהדרין דף נ"ז ע"ב כל ערוה שב"ד של ישראל ממיתין עליהן ב"נ מוזהרין עליהן אין ב"ד של ישראל ממיתין עליהן אין ב"נ מוזהרין עליהן דברי ר"מ וחכ"א הרבה עריות יש שאין ב"ד של ישראל ממיתין עליהן וב"נ מוזהרין עליהן בא על עריות ישראל נידון בדיני ישראל בא על עריוה ב"נ נידון בדיני ב"נ ואנו אין לנו אלא נערה המאורסה בלבד פרש"י אין ב"ד של ישראל ממיתין עליהם כגון חייבי כריתות אחותו ואחות אביו ואחות אמו ואשת אחיו ואשת אחי אביו ואחות אשתו:

ב

אין ב"נ מוזהרין עליהן. כדמפרש לקמן דר"מ אליבא דר"ע אמרה דנפקי ליה עריות בב"נ מעל כן יעזוב איש כו' והתם חייבי מיתות כתיבי:

ג

הרבה עריות יש. כגון כל ח"כ ב"נ מוזהרין עליה דלרבנן איתרבי ב"נ מאיש איש לכל האמור בפרשה ור"מ לא דריש איש איש לרבויי:בא על

עריות ישראל עבריות עריות ב"נ עובדת כוכבים:ואנו אין לנו שיהא ב"נ חילוק בין ישראלית לעובדת כוכבים אלא נערה המאורסה משום דלדידהו לית להו קטלינן להו בקטלא דידן עכ"ל:

ד

הרי מבואר דחלוקא זאת בין ישראלית לעובדת כוכבים לא איירי אלא בעובד כוכבים התם איכא חילוק בבא על עריות דידן או על עריות דידהו. לכ"נ דה"ג הכא עובד כוכבים שבא על בת עובדי כוכבים כו' ואין להקשות אכתי מאי אתא לאשמעי' הכא דיני עובד כוכבים. דאפשר ליישבו כיון דבהלכה ו' קתני כל ערוה שחייבין עליה מיתות ב"ד וס"ל דב"נ אין מצווין עלי ח"כ קתני נמי חילוק זה בין בא על עריות ישראל לבא על עריות עובדת כוכבים:

3:8

א

גר שמת כו'. דקי"ל גר שנתגייר כקטן שנולד דמי וא"כ בניו שנתגיירו עמו אין יורשין ומש"ה הוי נכסיו הפקר והכי איתא בקדושין דף י"ז גר את הגר אינו יורש אביו לא מד"ת ולא מד"ס דתניא לוה מעות מן הגר שנתגיירו בניו עמו לא יחזיר לבניו ואם החזיר אין רוח חכמים נוחה הימנו:

ב

אם היו העבדים פקחין נקנין במשיכה. לכאורה אין הבנה לזה האיך תליא משיכה בעבדים פקחין. וכן הא דקתני מפני שאמרו כו' מאי נתינת טעם הוא ע"ז דנקנין במשיכה. ועוד שהוא היפוך האמת דקי"ל נכסים שאין להם אחריות אין נקנין בחזקה אלא במשיכה כדאיתא בקדושין דף כ"ו להדיא במתני' לכנ"ל דכצ"ל נכסיו הפקר ועבדיו ב"ח ואם היו עבדים קטנים במשיכה מפני שאמרו נכסים שאין להם אחריות נקנין במשיכה. וה"פ דאיתא בקדושין דף כ"ב ע"ב דעבד קטן נקנה במשיכה כבהמה ואפי' קראו ובא לו קנייה משא"כ בעבד גדול שהלך

לדעת עצמו לא מהני קראו ובא לו. וקי"ל נמי במס׳ גיטין דף ל"ט גר שמת והניח עבדים גדולים וקטנים גדולים יצאו ב"ח קטנים כל הקודם בהן זכה. והיינו כדעת אבא שאול שם והכי קי"ל. וא"כ ה"פ גר שמת כו׳ נכסיו הפקר ועבדיו ב"ח והיינו בגדולים ואם היו העבדים קטנים נקנין במשיכה מפני שאמרו נכסים שאין להם אחריות נקנין במשיכה ועבדים קטנים הוי כמו נכסים שאין להם אחריות כדאיתא במס׳ קדושין שהבאתי לעיל ועפ"ז עולה הלכה זו כהוגן:

3:9

א

ר"א אומר לא זו בלבד כו'. קאי אהא דלעיל דקתני המחזיק בנכסי הגר קנה או במשיכה או בחזקה. דהיינו נעל וגדר ופרץ כל שהוא. וע"ז אמר ר"א לא זו בלבד דחזקה קנה אלא אפי׳ הילוך קני בנכסי הגר וחכ"א לא קני בהילוך אלא עד שיחזיק והכי איתא נמי בפי׳ בתוספתא פרק שני דב"ב. רק דהתם לא גרס ולא זו בלבד וטעם פלוגתייהו מפורש במס׳ ב"ב דף ק׳ ע"א דאיתא התם אמר ר׳ אלעזר מ"ט דר"א דכתיב קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה ורבנן התם משום חביבותא דא"י הא דקאמר לי׳ הכי כדי שיהא נוח לכבוש לפני בניו. פרש"י ד"ה כדי שיהא נוח לכבוש דהו"ל כיורשין ולא כגזלנין ולא יהא רשות לשטן לקטרג ולא פתחון פה למדה"ד:

3:10

א

זה בא מן הדרום כו׳. בתוספתא דב"ב גרסינן הכי. הלך בה בין לארכה בין לרחבה קנה הלכו בה שנים זה קנה מקום הילוכו וזה קנה מקום הילוכו דברי ר"א וחכ"א שניהם לא קנו עד שיחזיקו עכ"ל. והיינו ממש כמו דקתני הכא:

3:11

א

היה עליו כתובת אשה כו׳. דין זה לא מצאתי בגמרא ובפוסקים. ואפשר לפרש ע"פ מ"ש בש"ע ח"מ סימן ער"ה גר שמת והיה משכון הגר ביד ישראל ובא ישראל והחזיק בו קנה הראשון נגד מעותיו והאחד קנה השאר ע"כ וא"כ י"ל דה"פ הכא אם היה עליו כתובת אשה ואמרה האשם אלו שלי ואלו לכתובתי ר"ל שהחזיקה תחלה בשאר נכסים ואח"כ אמרה ואלו לכתובתי זכתה בכל. אבל נטלה תחלה כתובתה ואח"כ בא אחר והחזיק בשאר נכסים אין לה רק כתובתה. וכן הדין גבי ב"ח כנ"ל:

3:13

א

היו לו ב׳ עבדים כו׳. דרישא מיירי בעבדים קטנים שאין להם להחזיק בעצמן מש"ה אם בא אחר ואמר עבדים הללו והצאן שלי הרי אלו שלו:

ב

היו העבדים פקחין. ר"ל גדולים שיש להם יד לזכות בעצמן יכולים לומר אנו ב"ח והצאן שלנו דאנו קודמין לכל לזכות בעצמינו ויצאו ב"ח ואח"כ זכה בצאן והכי איתא במסכת גיטין דף ל"ט כמ"ש לעיל בהלכה ח׳ וכ"כ הטור בי"ד סימן רס"ז:

4:1

א

פרק זה ממש כל הענין מוזכר בגמרא ובמדרשים ורוב פרק זה מבואר במכילתא פרשת משפטים ובמדרש ילקוט פרשת משפטים ובמדבר רבה פרשת ח׳. ואפס קצהו מבואר במסכת ב"מ. רק מאחר שהמסכת הזאת משובשת בגרסאות לכן אבאר מתוך המדרשות הגי׳ אמיתיות:

ב

וגר לא תונו כו׳. במכילתא גרסי׳ הכי שלא אמר לו אמש היית עובד לבל קורס נבו והרי חזירים בין שיניך ואתה מדבר מילין כנגדי וכצ"ל כאן:

ג

ומניין להונאתו וכו׳. גם זה גירסא מבוררת יותר במכילתא הנ"ל והכי גרסי׳ התם ומניין שאם הוניתו שהוא יכול להונך תלמוד לומר וגר לא תונו מכאן אמר ר׳ נתן מום שבך אל תאמר לחברך. ופי׳ המפרש למכילתא ומניין שמלבד הלאו שעובר שגם לו לגנאי יחשב שתשובות הגר בצדו ת"ל וגר לא תונה וכו׳ כי גרים הייתם בארץ מצרים וא"כ גם הוא יכול להשיבך כיוצא בו:

4:2

א

לפי שסורו רע. יצר הרע שהוא שר שלו רע הוא. פירוש אחר שסורו רע. כלומר שאר אדם אף אם סר מן הדרך נוח לשוב על ידי פיתוי דברים אבל גר כיון שסר מן הדרך שוב אינו חוזר על ידי פיתוי דברים שסורו רע ואינו חוזר. פי׳ אחר שסורו רע כלומר מפני שסר מרע מע"ז ובא לכלל ישראל על כן ראוי לחפות עליו ולקרבו וכענין שאמר בועז אשר באת לחסות תחת כנפיו כל זה בפירוש למכילתא פרשת משפטים [וע׳ רש"י קדושין פ"ב א׳ הוריות י"ג א']:

4:3

א

חביבין הגרים שבכל מקום מכנין אותן בשם ישראל שנאמר אהבתי וגו׳. מסיפא דקרא דייק דכתיב יעקב אשר בחרתי אלו הגרים כדלקמן בסוף הפרק. זה יקרא בשם יעקב אלו הגרים. או י״ל דסמיך אסיפא דקרא דכתיב זרע אברהם. מתנות כהונה בפרשת במדבר פרשה ח׳:

ב

ונאמר אהבה בישראל. כצ"ל נאמר אהבה בישראל ונאמר אהבה בגרים. וכן הגירסא במכילתא ובמ"ר:

ג

נקראו ישראל עבדים כו׳. חסר כאן בבא אחת וכן צ"ל נקראו בני ישראל עבדים שנאמר כי לי בני ישראל עבדים ונקראו הגרים עבדים שנאמר ולאהבה את שם ה׳ להיות לו לעבדים. וכן גי' נמי במכילתא

ויליף ליה מרישא דקרא דכתיב ובני נכר הנלווים אל ה׳ דמיירי בגרים וכתיב בתריה להיות לו לעבדים הרי דגרים נקראו עבדים: כתיב בגרים רצון דכתיב עולותיהם וכו׳. סמיך נמי על הא דכתיב לעיל מיניה ובני נכר הנלווים על ה' דקאי על הגרים:

ד

אלא הקב"ה. היה עמו ובא עד שהגיע וכו׳. במכילתא גרסינן הכי לפיכך גלגל המקום עמו עד שהגיע לצ"ט שנה וכו׳:

ה

היה בא"י ואמר גר אני וכו׳. יתבאר מגמרא דיבמות דף מ"ו ע"ב ת"ר מי שבא ואמר גר אני יכול יקבלנו ת"ל אך במוחזק לך בא ועדיו מניין ת"ל וכי יגור אתך גר בארצכם אין לי אלא בארץ בח"ל מניין ת״ל אתך בכל מקום שאתך א"כ מה ת"ל בארץ בארץ צריך להביא ראיה בח"ל אין צריך להביא ראיה דברי ר"י וחכ"א בין בארץ בין בח"ל צריך להביא ראיה. רש"י. יכול מקבלין אותו. ולא נצריכנה טיפת דם ברית וטבילה:

ו

בא ועדיו עמו. מנין שנאמן. ת"ל וכי יגור מ"מ. ולקמן פריך כיון דעדיו עמו פשיטא מי בעי קרא:

ז

צריך להביא ראיה שבבית דין נתגייר שמא גבעוני מהול הוא ומשום שבתא דארץ ישראל הוא דקאמר הכי ומשקר. ע"כ הגמרא ורש"י. וכתבו תוספות שם בד"ה במוחזק לך. אומר ר"ת דוקא בידעינן דהוי עובד כוכבים מעיקרא דאי לא ידעינן מהימן דאי בעי אמר ישראל ע"כ. וכ"כ הרא"ש והטור והש"ע דאם לא ידעינן מעולם שהיה עובד כוכבים ובא ואמר נתגיירתי בא"י נאמן אבל לא בח"ל והטעם כ׳ הרב המגיד פי"ג מהל' איסורי ביאה בא"י כיון דרוב ישראל נאמן במיגו דאי בעי אמר ישראל אני משא"כ בח"ל ע"כ. ועפ"ז מבואר הלכה זו. דהכא מיירי בלא ידעי׳ מקודם שהיה עובד כוכבים ומש"ה בא"י נאמן בלא

עדים משא"כ בח"ל וזהו ממש כדברי הר"ת והרא"ש והטור והיינו בחביבתא דא"י:

ח

שנא' בל יאמר שכן חליתי. סמיך אסיפא דקרא בישעיה ל"ג דכתיב בתריה העם היושב בה נשוא עון והכי איתא נמי בסוף מסכת כתובות:

ט

וכן אתה מוצא בד' כיתות. קאי אהא דלעיל דאיירי מחביבותא דגרים לפני המקום ב"ה על זה קאמר וכן אתה מוצא בד' כיתות אחת מהנה הן המה הגרים:

י

שנאמר זה יאמר וכו'. כצ"ל שנאמר זה יאמר לה' אני וזה יקרא בשם יעקב וזה יכתוב ידו לה' ובשם ישראל יכנה זה יאמר לה' אני זהו שכולו למקום. וזה יקרא בשם יעקב אלו גרי הצדק. וזה יכתוב ידו לה' אלו בעלי תשובה. ובשם ישראל יכנה אלו יראי שמים. וכן הגירסא במכילתא ובילקוט פרשת משפטים ובישעיה מ"ד ויליף לה מדכתיב ד' לשונות מהאי קרא דמיירי מארבע כיתות וכל הד' כיתות מרומזים בפסוק זה יאמר לה' אני קאי על צדיק גמור. וזה יקרא בשם יעקב משמע עכשיו בא להתגייר ועד עתה לא היה בשם יעקב. וזה יכתוב ידו לה' קאי על בעלי תשובה שמעתה יכתוב ידו לה'. ובשם ישראל יכנה אלו יראי שמים. ומכנין אותן בשם ישראל דחשוב משם יעקב כאשר האריך בענין מהר"ם אלשיך זצ"ל כמה פעמים דכשאין ישראל עושין רצונו של מקום מכונין בשם יעקב. וכשעושין רצונו מכונין בשם ישראל:

الفصل الخامس: اختصارات تلمودية

الاختصار	المعنى بحروف عبرية	المعنى باللغة العربية
מהור"ר	מורי הגדול ורב רבי	معلمي المبجل.
תוב"ב	תבנה ותכנון במהרה בימינו	التي بنيت بسرعة في عصرنا
ז"ל	זכרונהו לברכה	طابت ذكراه. طيب الله ثراه.
עכ"ל	עד כאן לשונו	إلى هذا الحد انتهى النص، إلى هنا نصه.
הנ"ל	נזכר לעיל	ذُكِرَ آنفًا/ ذُكر عاليًا
חז"ל	חכמנו זכרונם לברכה	حاخاماتنا طيب الله ثراهم، أو طابت ذكراهم.
ק"ק	קהל קדוש	الجماعة المقدسة.
לפ"ק	לפרט קטן	الفصل الصغير.
ר"ת	רבי תם.	ربي تام
מ"ש	מה שכתב.	ما ورد نصًا
וא"צ	אין צורך- אינו צריך	لا يجب- لا ينبغي- ليس

		ضروريًا
ת"ק	תנא קמא	المشرع الأول – التنائي الأول
א"ל	אמר לו	قال له
ודו"ק	ודייק ותמצא קל– ודק ותמצא קל	وانظر ستجد الأمر بسيطًا
ר"א	רבי אליעזר	ربي إليعيزر
רע"א	רבי עקיבא אומר	ربي عقيبا يقول
שנא'	שנאמר	حيثُ قيل، كما قيل
ואח"כ	ואחר כך	وبعد ذلك
לח'	ליום שמיני	اليوم الثامن
ב"ש	בית שמאי	بيت شماي
ובה"א	בית הלל אומרים	بيت هليل يقولون
א"ר	אמר רב	قال الراب
ר"ש	רבי שמעון	ربي شمعون
וב"ה	ובית הלל	وبيت هليل
שבש"א	שבית שמאי אומרים	لأن بيت شماي يقولون
רש"א	רבי שמעון אומר	ربي شمعون يقول
ע"ז	עבודה זרה	عبادات أجنبية/ عبادات وثنية.
א"י	ארץ ישראל	أرض إسرائيل
וחכ"א	וחכמים אומרים	والحاخامات يقولون
ב"ח	בני חורין	أحرار
נ"א	נוסח אחר– נוסחא אחרינא	نسخة أخرى– صيغة أخرى
למ"ד	למן דאמר	وفقًا لرأي القائل
ד"ה	דברי הכל	باتفاق رأي الجميع– قول الجميع

בא"י	ברוך אתה יי	مبارك أنت أيها الرب
ב"י	בית יוסף	بيت يوسف
רמ"א	רבי מאיר אומר	ربي ميئير يقول
א"א	אי אפשר	لا يمكن
ז"ש	זה שאמר	هذا ما قاله
בזה"ז	בזמן הזה	في الوقت الحالي- في هذا الوقت
פירש"י	פירוש רש"י	تفسير راشي
כצ"ל	כך צריך להיות- כך צריך לאמר	هكذا يجب أن يكون- هكذا يجب أن يقول
כנ"ל	כנזכר לעיל	كما ذكر عاليًا
כ"כ	כמו כן- כן כתוב	كذلك- هكذا ورد
ועי"ל	ועוד יש לומר	وكذلك هناك قول
כל"ק דרש"י	כלישנא קמא דרש"י	مثل (المفسر) الأول راشي
ומש"ה	ומשום הכי	ومن أجل ذلك
דרש"י	דרש"י	أن راشي
ז'	שבע	السبع وصايا (وصايا نوح)
ס"ל	סבירא ליה	إنه يعتقد
י"ל	יש לומר	هناك قول
ועפ"ז	ועל פי זה	ووفقًا لهذا
עכ"ל	עד כאן לשונו	إلى هنا نصه
ב"נ	בן נח	بن نوح
הב"י	בית יוסף	كتاب بيت يوسف

הרמב"ם	רב' משה בן מימון	رابي موسى بن ميمون
הרמב"ן	רב' משה בן נחמן	رابي موسى بن نحمان
ע"פ	על פי	طبقًا لـ – وفقًا لـ
ולפ"ז	ולפי זה	وطبقًا لهذا– ووفقًا لهذا
הסמ"ג	ספר מצוות גדול	كتاب الفرائض الكبير
בש"ס	בששה סדרי	في أقسام المشنا الستة
במס'	במסכת	في باب
ובר"ה	ובראש השנה	باب رأس السنة
במד"ר	במדרש רבה	في مدراش رباه (تفسير الأسفار الخمسة)
ל"ב	לישנא בתרא	بصيغة أخرى
הקב"ה	הקדוש ברוך הוא	القدوس تبارك اسمه
הנ"ל	הנזכר לעיל	المذكور أعلاه
וא"כ	ואחר כך	وبعد ذلك
והש"ע	והשולחן ערוך	وكتاب الشولحان عاروخ (كتاب المائدة المُعدة).
כצ"ל	כך צריך להיות	هكذا يجب أن يكون
עוה"ז	עולם הזה	هذا العالم– الحياة الدنيا
עוה"ב	עולם הבא	الدار الآخرة
ע"א	עמוד א	الصفحة الأولى من التلمود (أي: وجه الصفحة).
ע"ב	עמוד ב	الصفحة الأخيرة من صفحة التلمود (أي: ظهر الصفحة)
אפ"ה	אפילו הכי	حتى إذا

ת"ר	תנו רבנן	أفتى فقهاؤنا- قال الحاخامات
ולר"י	ולרב' יהודה	وللربي يهودا
וכמ"ש	וכמו שכתב	وكما ورد نصًا
במתני'	במתינא	أي في نص المشنا (المتن)
גרסי'	גרסא	النسخة- الصيغة
ירושל'	ירושלימי	الأورشليمي
בתוספת'	בתוספתא	في التوسفتا
יי"נ	יין נסך	الخمر المسكوب
ת"ק	תנא קמא	التنائي الأول- المشرع الأول
בי"ד	ביורה דעה	كتاب دليل المعرفة
דבכ"ע	דבכל ערך	أنه في كل الأحوال- بأي طريق
א"ג	איני	لا يحصل على
בתוי"ט	תוספות יום טוב	توسافوت يوم طوف
הרע"ב	ר' עובדיה ברטנורא	رابي عوفديا من برطنورا
דקשי'		إن هناك تناقض
עבדי'	עבדים	عبيد
ריב"ז	רבן יוחנן בן זכאי	ربنان يوحنان بن زكاي
ארנב"י	רב נחמן בן יצחק אמר	قال الراب نحمان بن يتسحق
דר"מ	רבי מאיר	ربي ميئير
דהו"ל	דהוה ליה	أن ما كان عليه
למדה"ד	למידת הדין	لمعيار الحكم
בש"ע	בשולחן ערוך	في شولحان عاروخ
רא"ש	רבנו אשר	رابينو أشر
מהל'	מהלכה	من الشريعة

משא"כ	מה שאין כן	ما ليس كذلك
ת"ל	תלמוד לומר	يقول نص التلمود