



**THE RABBINICAL  
COUNCIL OF AMERICA** *in partnership with*  
50th Annual Convention



**Yeshiva University**  
**CENTER FOR THE JEWISH FUTURE**

*Hosted by CONGREGATION BNAI YESHURUN, Teaneck, NJ • May 4 – 7, 2009*

# רבנו ירוחם

# Rabbenu

# Yerucham

Rabbi Jacob J. Schacter



Rabbi Isaac Elchanan  
Theological Seminary

Legacy Heritage Fund  
RABBINIC ENRICHMENT INITIATIVE

A PROJECT OF YESHIVA UNIVERSITY'S  
Center for the  
**Jewish Future**

LEGACY  
HERITAGE  
FUND  
LIMITED



SUPPORT FOR THE LEGACY HERITAGE FUND RABBINIC ENRICHMENT INITIATIVE HAS BEEN GENEROUSLY PROVIDED  
BY LEGACY HERITAGE FUND LIMITED.

Severan ben Mechtild

# ספר תולדות

אדם וחווה חברו החכם הגדול רבינו ירוחם  
בר' משולם זצ"ל מארץ פרוכינצה



נדפס במנות הסר מכיוסיקו מיש' אליוו ברנדין בן הארון מכיוסיקו מיש' פיירו ברנדין



שכת חטפת אלפים ושלס מאות ושלס עשרה לבריות שזלם בשנה פמינית לאדוכנו הדוכום פראכיניסקו דו' כא' יד' ס' אמן.

בוניציאה



ראינו ללקט מספרי רבותינו האחרונים ענינים נחוצים ללומדים בספרו של רבנו

ירוחם ז"ל.

א. כתב הג"ר חיד"א בשם הגדולים: רבנו ירוחם הוא תלמיד רבנו אברהם בן אסמעאל תלמיד הרשב"א. וגם היה רבנו ירוחם תלמיד הרא"ש. ומצאתי כמה זימני שכותב דעת רבותיו סתם והוא נגד הרא"ש כמו שכתבתי במקום אחר.

על הרוב אין הפוסקים והמתכונים קוראים לספרו כי אם רבנו ירוחם, אך לחלק בין תולדות אדם וחיה לספר מישורים כותבים לפעמים חלק אדם וחיה. ולרבנו ירוחם מכנים אותו רי"ו מרן והבאים אחריו. וכבר יש מי שחשב שהוא מהר"י וייל ומתוך הענין ניכר ופשוט, וזימני דקרו [חכמי הספרדים] לספר רבנו ירוחם ספר נתיבות.

ב. כתב מהרשד"ם בחלק יו"ד סי' קפ"א שראוי לפסוק כרבנו ירוחם נגד תרומת הדשן, ובחלק אבן העזר סוף סי' קנ"ח כתב דרבנו ירוחם יותר בר סמכא מן הריב"ש כי חיבורו מעיד עליו, וכן כתב שם גם בסימן צ"ג, וכן כתב הרב יד מלאכי בכללי שאר מחברים סי' י"ט בשם שו"ת פרח מטה אהרן ח"א סוף סי' מ"ה.

ג. רבנו ירוחם דרכו להעתיק דברי הרא"ש וכל דבריו בנויים עפ"י הרא"ש, ולפיכך מוכיחים האחרונים מדבריו במקום שיש להסתפק בדעת הרא"ש (ע"י ש"ך יו"ד סי' ק"ץ ס"ק י"א ומגן אברהם סי' תקנ"ט סק"ח). ומנהגו לכתוב בכמה מקומות "במסכת פלונית פרק פלוני" אע"פ שאין הדבר מפורש שם בגמ' כי כוונתו לפסקי הרא"ש באותו פרק (ש"ך חו"מ סי' קפ"ג סק"ב).

ומ"מ כתב מרן החב"ב בדינא דחיי עשין מ"ט דף ס"ג ע"ג דחשבינן להו להרא"ש ורבנו ירוחם כתרי דעות (אפילו לדעת מרן דהרא"ש והטור כח אחד הווי). ובברכי יוסף או"ח סוף סי' יו"ד השיג עליו מדברי מרן בבית יוסף שם, ועי' שדי חמד כללי הפוסקים סי' י"א אות ה' שאפשר לדחות השגתו דכיון שלא הזכיר מרן דברי רי"ו בזה אולי לא ראה דבריו ולכן חשיב להרא"ש יחיד.

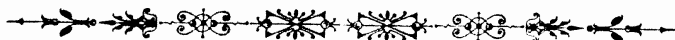
ד. בתשובות הרלב"ח סי' ק"ט הגיה בספר מישורים נתיב ג' חלק ב' על פי ספרי כתיבת יד המדוייקים כי הנדפס לקה שם בחסר ויתיר של כמה שורות, וכתב בסוף דבריו שכבר מוחזק הספר בטעויות כאלה ויותר מהמה לעשרות ומאות וצריך להזהר מאד מאד שלא לסמוך עליו כלל בשום הוראה בדין, וכן כתב יד מלאכי בשם הב"ח ביו"ד סי' רמ"א וש"ך חו"מ סי' ל"ו סוס"ק ט"ז ושו"ת מוהר"ש אה"ע סי' ל"א דקנ"ג וחלק ג' דצ"ב ומכתב מאליהו דף קע"ה ע"א ומגילת ספר על הסמ"ג סוף עשין מ"ב והלכה למשה חלק ב' ד"ט ע"ב ושם הלכות מכירה דצ"ו ע"ב ושלחן גבוה דצ"ג ע"ד וכן העיד הגר"ח"ד אזולאי בשם הגדולים שבא לידו ספר מישורים כת"י ונשתומם על המראה כמה טעויות והשמטות יש בדפוס.

ה. בחלק אדם נתיב כ"ח דף רל"ה ע"ד הובא מה שכתב הר"ש בן הרשב"ץ ז"ל, והוא לשון הרשב"ש בתשובותיו סי' רי"ד אות באות. וזו היתה הגהה שנכתבה בגליון והכניסוה בפנים. כ"כ שה"ג סוף אות צדי. (ועיי"ש כיוצא בזה בכמה ספרים).

ו. דרכו של ספר רבנו ירוחם לכנות את מהר"ם מרוטנבורג בשם "רמ"ה". עיין תא"ו נתיב א' סח"ב ונתיב י' סח"ג וריש ח"ט וני"ח ח"ב, וכל הדברים הללו הם דברי מהר"ם הכתובים בתשובותיו ובתשב"ץ וברא"ש ובמרדכי, וכהנה רבות. וד"ז אישתמיט לבעל היוחסין וקה"ד ושה"ג שכשבו שכוונתו לר"מ הלוי אבולעאפיה (הר"א פולד בהג' לשה"ג וס' אה"ח). עוד נמצא בנתיב י"ב ריש ח"ז שנדפס "רמב"ם" וט"ס הוא, דליתיה ברמב"ם [כמ"ש כסף משנה ברפ"ג מהל' שבת] והם דברי מהר"ם מובאים בתשב"ץ סי' ס"א ובאורחות חיים הלכות שבת סי' קכ"ה.

ז. כתב שם הגדולים כי המגיד למרן קארו קראו לרבנו בשם ירוחם טמירי. וכמה רבנים שחיברו ביאור לספרו נתבקשו בישיבה של מעלה או נאבדו החיבורים, כמו הרב מהר"ר שבת יונה מח"ס שי למורא שעשה ביאור לחלק אדם וקרא שמו מגיד לאדם ולמישרים קראו מגיד מישרים ונאבדו, גם הרב בני אהרן (לפפא) היה לו ביאור על רי"ו כמ"ש חתנו ותלמידו הרב משכנות יעקב (בן נעים) ונאבד. ומהר"ח אלגאזי תלמיד מהרימ"ט חיבר ספר נתיבות משפט על מעט מזעיר מספר מישרים ונח נפשיה דרב, וכמה"ר אשר שלם התחיל לחבר עליו כמו שתראה בספר מטה אשר ונפטר לב"ע. ושמעתי מרבנן קשישאי בעיר הקדש ירושלם תבו"ב שקבלו מהזקנים דספר העיטור וספר רבנו ירוחם הם מבחינת סוד עלמא דאיתכסיא. [וכתב שם שמכאן תראה קדושת הרב מהר"א גירון שעשה ביאור לאיזה חלק מהעיטור ויצא לאור והאריך ימים ושנים].

על נתיב כ"ב מחלק חוה עשה הג"מ יהודה שמואל אשכנזי ביאור ארוך בשם ישא ברכה ונדפס בשנת תקפ"ב בליוורנו. ונתיבים א' וב' מחלק אדם ביארם בהרחבה הרה"ג ר' ראובן חיים אבד"ק דאווידקאף בארץ הגר בפירושו הנקרא שנות חיים, ונדפס בלבוב בשנת תרל"א.



# מפתחות ספר תולדות אדם וחווה

חברו החכם הגדול רבי ירוחם ברבי משולם נ"ע מארץ פרוכי נצא

דבר מלך כמו תורה ומצוה • שמור פיהו לשכל טוב ותקוה •  
 והוא העיר ברוח לבירוח • ועזרתו לנגדו שם ושוה •  
 להנחותו בארחותיו לכבוד • למטותיו ולא שגב ועה •  
 אשר חבר במטבתו נתיבות • והם כחכמספר והתיה •  
 לדרוש כס ושואל כס ערוכות • ויטא כל אשר חפץ ואוה •  
 והגם לך במספרם במדור • קראו תולדות אדם וחווה •

## נאם

ירוחם בר' משולם מארץ פרוכי נצא • הלא  
 כתבתי לך שלישים באועטת לדעת דרכי  
 הדיון במשפטי ממונו' כלב כתיבו' שחכרתי  
 בספרי הקודם לזה וקראתי ספר מישרים וגליתי דעתי בו מה  
 היתה הסבה לחברו • ואחר שראו חברי תועלתו הציקוני ויבקשו  
 ממני לסדר להם כמוהו באיסור והתר' ובהתחננס אלני שמעתי  
 אליהם ולא רציתי לעבור על דבריהם ואם היתה המלאכה מרובה  
 ממני כתבתי אמרו חכמים' זל יודע אני בעצמי שאיני כראוי ואם  
 ואמר לי חברי עלה לרוכן הייתי עלה והאל הוא יודע וישראל  
 הוא יודע כי לא לכבודי עשיתי ולא מהיותי חכם בעיני זמותי כי  
 לא' דבר מלבי רק אני כמעתיק דברי הגדולים אשר עברו לפני  
 והסדור שסדרתי ויסדרתי מי יתן והייתי משיג תוכן דבריהם  
 וכוונת מאמריהם כאשר אמרתי בספר שהקדמתי לזה בענין  
 הזכאי והחייב • אך אמה אמרתי מלאכתי מלאכת שמים ומשם  
 יעזרוני ויסיעוני להתחיל ולהשלים ועזרת השם לעדי עויתי  
 במאמר החכם השלם יי' נגדך כל תאותי •

## וזמנה

אחל לבאר פתיחת ספר זה למען ירוץ בו הקורא  
 למצא המבוקש • דע אתה המעיין כי חלקתי לשיני  
 חלקים • חלק אדם • וחלק חוה • חלק אדם הוא מעת לילדתו עד  
 עת שנושא אשה וחלק חוה מעת שנושא עד עת פטירתו מן  
 העולם • ועל כן קראתי שמו ספר תולדות אדם וחווה •

## ראשונה

חברתי בו דין התינוק ומני יונק וכמה יונק  
 וכדומה לו וכבר מפרשין אותו מעביר' והיאך  
 יקבר אם מת ומילתו ופדיונו אם הוא בבור וכיבד מתאבלים עליו  
 והמוטל על אביו לעשו' לו והמוטל עליו מצד החיוב לעשות לאביו  
 וכללתי בזה כבוד אבואם ומתי בקרא גדול והמצו' שהוא חיי' בהי'  
 אחרי כן למוד תורתו והספרי' שצריך ללמודו לכן כללתי בו דיני  
 כתיבת ספרים וקדושתן ודין סופרים וכאמנתם ודין סוחרים  
 ספרים וקדושת בית המדרש וכאי זה מקום ולמוד וכל דיני  
 הקריאה וקריאת ספר תורה ודין המלמד תינוקות כבוד  
 תלמידיו חכמים והוראתן וכל דין תלמוד תורה והמנהגות •  
 אחרי כן תפלת וכללתי בו דיני התפלה וק' ש וברכת כהנים ודין  
 בית הכנסת והחזן וש' נכונות בית הכנסת והשמן •  
 אחרי כן היאך ישמו' המועד וכללתי בו דיני יום טוב והמלאכות  
 האסורות בו או המותרות ומכשירי אוכל נפש ועירובי  
 תבשילין ודיני חולו של מועד ותפלתו וקריאת ספר תורה בו •  
 אחרי כן דיני הפסח וכל הראוי לו כאשר תאמר איסור החדש  
 וספידת העומר ודין יום י' וקריאת ס' ותפלתו וכן ברה' וגם  
 שבור וס' ומי תשוכה ובסוכות ובכניוכ' ובספרים וכן ברה' ובכה' •

אחרי כן דיני השבת וכללתי בזה דין קדוש והבדלה ודין ערב  
 שבת ומזבחי שבת וערובי חטות ושתיפי מבואות וערובי חומין  
 וכל דיני השבת •  
 אחרי כן דיני מצות כלליות והיאך מברכין עליהן ומי חייב בהן  
 וברכת הראיה וההוראה והדרו מצוה וכיונא בדברים אלני •  
 אחרי כן דיני גפנו כגון הדברים התלויים בפיו ככדורים ושבעית  
 ונדוי וחרס ומשפטי החרס ומזבחי שם שמים לכטלה ומחרף  
 ומגדף והשומע הזכרה מפני חבירו •

אחרי כן דיני מאכליו מה יאכל וכללתי בזה דיני השחיט' והטרפו'  
 וכל דיני מאכלות אסורות ודין מיני בהמה וחיה וסימני עופות  
 ובינים וסימני חגבים ודגים והראוי להם וברכת הנהנין ונטילת  
 ידים וכל דיני הסעודה וברכת מזון ויין נסך • ומאחר שהייתי  
 בענין יין נסך כתבתי דיני ע' ומכשף וכתבת קעקע ודרוש אל  
 המתים וכיונא בו וכל הדברים האסורים בינינו וכין הגוי' ומשא  
 ומתן עמהם ודין ביטוליהן והנעלת כליהן או טבילתן •  
 אחרי כן כיבד יתענה ודין תשעה באב והדברים האסורי' משום  
 החורבן ושאר עבירות כלליות והעבירות שיהרג ואל יעבור  
 וכיבד מותר ליהנות מאסורי תורה •

אחרי כן דיני ממונו ומ' כגון צדקה והקדש וכלאים כגד  
 וכיבד יברך על כלים חדשים וצניעות ותפילין •

אחרי כן דיני בהמתו כגון כלאים כבהמה והמגרם וכבוד בהמה  
 וראשית הגז וזרוע ולחיים וקייבי

אחרי כן שדה ובייתו כגון כלאים ככרם וכזרעים והרכבת אילן  
 וערלה ונטע רבעו וחלה ומעקה ומזוזה •

הנה לך עכ' חלק אדם כי כל זה ראוי להיות לוקדס שיפא אשה  
 ומכאן ואילך • חוה • כלומר האדם ואשתו •

**ראשונה** דיני הקדושין ודיני המקדש והאשה המתקדשת  
 וכל כי נא בזה •

אחרי כן נשים האסורות והמתורות ויחודם ומזנה וולרוח  
 העריות ועדות אשה שמת בעלה וכן כל כיונא בזה ונשים  
 שאסורות לכהנים או מותרות והאסורות לבא בקהל ודין  
 הגביה והעבר והשפחה והגוי' וולדותיהן וכל כיונא בדבר אלני •

אחרי כן דיני הגט ושליוחות ומגאו וכתובתו ומתנתו וכתנתו  
 ודין המגרש והמתגרשת •

אחרי כן דיני היבמה והיבם ויבום וחליצה וכל הראוי להם •  
 אחרי כן דיני הגדה והבריקה והכתמי' והיולדת והמפלת וכללתי  
 בזה דיני הטבילה והחטיפה ודין המקוה •

אחרי כן דיני המטת שהנשים חייבות בהן וכאמנתן וכדריהן  
 והפיתן • ואחרי אשר כתבתי כל דיני האדם ואשתו כתבתי דיני  
 מיתתן וכללתי בזה דין המת ותיכריו ובית הקברות וכיוקד  
 חולים וכל דיני המת והמתעסקי' בו קודם שיקבר ואם גבו מעת  
 לטרך המת והותרו וכללתי בזה כל דיני אבגו' ועל מי מתאבלים

וכיבד מתאבלים וכללתי בזה דיני טומאת כהנים • ודע כי  
 חלקתי כל לו הענינים ככ' חנתיבות • וסימנס כח' מעשיו הגיד  
 לעמו מהן כ' א' נתיבות בחלק אדם ובחלק חוה שבעה נתיבו' וכלל

נתיב מהן כללתי בו ענינים ודועים בראשי דברים • ואחר  
 א ב ג ד ה ו ז ח ט י יי שחלקתי

## בפתחות ספר ארם וחוה

הספרי ותקיהן וכיסייהן וכל כיוצא בהן ודין תלמידי חכמי וכבודן הוראתן וכבוד זקנים וכבוד נשים או אב בית דין וכבוד אחיו הגדול והמנהגות ונוהגין עליו חומרי מקום שהלך לשם וחומרי מקום שיצא משם ושתי לשונות במרא כגון איבא דחמרי היאך יורוכהם וכל דין תלמוד תורה.

**הנתיב השלישי** דין תפלה וק"ש שהוא בכל יום וזאתי מה שכת מענין תפלה בכל מועד וכל זמן ודין ברכת כהנים ודין בית הכנסת ודין החזן שהוא השמש שמתפלל כגבור. ודין נרות בית הכנסת ודין השמן.

**הנתיב הרביעי** דיני יום טוב ושימי ימים טובים של גלויות ודין מת כיום טוב וקריאת ספר תורה בו ותפלה וקדוש יום טוב והלל ואם למינין בהן תפילין ודין עירובי תבשילין ועירובי תחומין וזמזומי יום טוב והבדלה ודין הרבדים כגון בינה חיה ורגים שנכדו בו וגי שהביא דורון והבא מחזן לתמוס וכל דין מ קנה ודין חולו של מועד.

**הנתיב החמישי** דיני הפסח וביעור חמץ ודין ערב הפסח ודין הגעלת כלי החמץ ודין לישת המנהג והדברים הכאים לירי חמץ וכאי זו מנה יוכא ידי חיבה ודין הפרשת חלה בפסח ודין ההגדה ודין ארבעה כוסות וכל עניני ההגדה ודין ספירת העומר ואיסור החדש ודין קריאת ספר תורה בו וההפטרות וההלל והתפלה ודין חמץ בפסח ו ועירובתו וכל דיני חמץ בפסח באיזה ענין שיהיה וגי שהביא דורון חמץ כיום טוב אחרון של פסח.

**הנתיב השישי** דיני ראש השנה ודין היו ותפלה וקריאת ספר תורה וההפטרות ואם אומרי בו זמן כלול שני ודין השופר ומי חייבו ומי יוכיאו הרבים ועניני התשובה ודין ימי תשובה ותפלתם.

**הנתיב השביעי** דיני טעם כפור ודין ערב כפור והדברי האסורים בו או מותריו וכינר מתענין וענין התפלה בו וקריאת ספר תורה וההפטרות והודוין ועבודות שיום הכפורים מכפר.

**הנתיב השמיני** דיני סוכה ושיעורה וכמה ימים ישב בה וכי יבדך עליה ומי חייבו ומי כפסוד וכינר ישב בה ודין ד' מינים שבלולב ומי חייבו בהן ומחר ודין מי הסוכות והתפלה וברכת מזון ודין עצרת וקריאת ספר תורה וההפטרות וההלל.

**הנתיב התשיעי** דיני חנוכה ונרותיה ומי חייבו בהן וכאי זו שעה מרליקה ואם משתמשין לאורה וענין היוס אם אסור בהספד ותענית ודין קריאת התורה בו ודין ראש חודש טבת שחל להיות בשבת וכינר מפטורין בו וכינר קורין בתורה והתפלה.

**הנתיב העשירי** דיני המגלה וקריאתה וכתיבתה ודין היוס אם אסור בהספד וכתיבתה ודין מענין מלאכה ודין תענית אסתר ודין מתנות לאביו ומענות פורים ודין סעודת פורים והתפלה בו וקריאת ספר תורה ואם קורין בו ההלל ודין ד' פרשיות לפי שתלויים סידורם בראש חודש אדר כתבתי כאן.

**הנתיב האחד עשר** דיני ראש חודש ותפלתו ומנהג ואם אירע בשבת ודין קריאת ספר תורה בו וההפטרות ודין שני וחמישי בקריאת ספר תורה.

**הנתיב השנים עשר** דיני שבת וערב שבת ודיני הקדוש ועירוב שבת והדלקת נר שבת וכניו

שחלקתי הגותיות חזרות עליהן וחלקתי כל כתיב מהן לחלקים ידועים בלתי שוים במשפרי כי יש מהן חלוק לארבעה ויש מהן חלוק לח' ויש מהן לעשרים כאשר ירבה כל כתיב מהן לחלקים חזרתי ופירשתי כל כתיב מהן עם חלקיו כל חלק וחלק ממנו כ כפרט כל הדינים הראויים לכא ככל חלק ממנו ואם ימצא בהן שום דין ראוי לכא כב כתיבית או בשני חלקים מהנתיב כתבתי בב' המקומות ופירשתי כראוי וכתבתי ואמרתי כמו שכתב במקום פלוני כי אולי יחשוב המבקשו שראוי לכא במקומו האחר ולא יבין שראוי לכא במקומו השני כמו כן יחשוב המבקשו שראוי לכא במקומו השני ולא יבין שראוי לכא במקומו האחר וכל מקום שיבקשו זכרתי בשניהם. וכל חלק וחלק מכל כתיב ונתיב פירשתי כל דין הראוי לכא כאותו חלק. וכתבתי כל דין ודין בפני עצמו והנחתי חלק שטה אחת בין כל דין ודין כדי שימצא בנקל המבקש בראשי השיטור ראשי כל הדינים לעיין בו המבקש. וכל דין ודין ממנו כתבתי כאי זה מקום הוא מן התלמוד ובאי זה פרק מהמסכתא כדי להועיל הגדולים אם ירצו לעיין אותו כ במקומו בתלמוד כי השכחה מטיה ואפי' שיהיה בו מחלק במשנה או בתלמוד מיתאים או מאמוראים אומר עליו זה הדין פשוט במקום פלוני מאחר שלא דקדק אותו משום הגדולים המפרשים או מהמשכרים אותו דין משום דיוקמן התלמוד אכתוב בו זה הדין דקדק אותו פלוני ממקום פלוני או כתב פלוני בתשוב' ש' ואם יש בו מחלקת הפוסקי אזכרם בקצרה כפי יכלתי ולא חכמים עצמי להביא ראיותיהם ולא סתירותיהם זה על זה כדי לקצר הדרך לתלמידים הקטנים כמוני. ובקצת מקומות אכתוב במחלקתם וזה נראה עקר. ואם אמנה ידעתי ומכיר אני חסרונני שחינו ראוי לכך להכניס עצמי בין ראשי ההרי הגדולים נסמכתי על מה שקבלתי מרבותי ועל החולק מהן שאסכים לדבריו לפי עניותי ולפי קוצר השנתי אם לא אביא ראיות על זה כאשר לא אביא חוזה ראיותיהם במחלקתם כי עשיתי בשפר מישרים שחברתי כדיני הזכיר והחייב אשר הקדמתי לזה. והנה לך אתה המעיין שאם תצטרך לבקש ולעיין שו דין מדיני האיבור והמותר ראוי לכא בא' מהנתיב לא תצטרך לטרוח ולבקש כל דיני הנתיב וזאתי החלק ממנו שראוי בו המבקש ואחר שיעלה בדרך החלק שראוי לכא כי המבקש תעיין במקום אשר מפורשים דיני החלק ההוא ותמצא כל דין ודין בפני עצמו ותעיין ראשי הדינים עד שתמצא הדין אשר אתה מבקש.

**וזהנה** אתחיל לכתוב לך מספר הנתיב וכל חלקי הנתיב על מתכונתם וחלק כל מספר מהן לחלקי ידועים כמו שכתבתי בפתיחתי.

**הנתיב הראשון** דיני התינוק אם מחללין עליו שבת כעת לידתו ומה עושין לילד ודין ויקיחו ואם מת היאך נקבר ודין מילתו ודין פדיון כבוד ודין מעות שהאב חייב לתפלות לבנו ודין כל המעוה שהבן חייב לעשות לאביו ולאמו וכל כיוצא בזה ומתי חייב במעוה ואם בא לעשות שום עבירה אם מפרישין אותו ומתי התינוק והתינוקת נקראין גדולי למכות ולעונשין ולחליצה ולכריס ולמיאונים ומי נאמן עליהם ועל כ בדיקתם אם הם גדולים והיאך מדרין התינוק ללכת ברשות הרבים בשבת.

**הנתיב השני** דיני למוד תורתו ודין המלמ' ודין התינוקות והיאך יקרא וכאי זה מקום וקדושת בית המדרש וכללי בו כתיבת הספרי ונתיבת ספר תורה וקריאתה וקריאת הפטר' וזאתי מה שכתבתי בכל מועד וכל זמן וכתבתי

# חלק חוה

וכבי הנר וההטמל וכל דיני האש וכביו ודיני האכלו האסורו' כו וכל הרבים האסורים כו או מותרים כן לענין בהמות או גוים כן לישראל עצמו ועדוכי חצרות או מבואות או תחומין ואם ממיחין כו תפלין ושלש סעודות ודיני התפלה כו וקריאת ס'ת והפטרה ודיני הכלה ומונאי שבת ותפלת מונאי שבת

**הנתיב השלש עשר** דיני ברכת המצת וברכת הראיה וההודאה והבקשה ומתי מברך

וכיני יכרך ומי חייב בהן ותפלת הדרך וכל זה חוץ מברכת האכילה והנהנין ואם מעבירי על המצות ואם מצות ליהנו' כתינו ואם נר וכות כוונה וכיני יעבור על כל תוסף ואם כרס' מעבדו

**הנתיב הארבע עשר** דיני גופו כלומר הרבים התלוויים בפיו כמו מזודה

ומחרס ודיני חחרס ושבעות ונדריים והפרתן והשומע הזכרה מפי חבירו והמוניא שם שמים לבטלה והמקלל בשם והמחרף והמגדף אע"פ שאין רכין אותו בזמן הזה

**הנתיב החמש עשר** דיני מאלות וכללתי כזה דיני השמיטה והטרעות וכל איברי

בהמה מקץ רגלה ועד קרקרה וכל דיני מאלות אסורות וסימני בהמה וחיה ודין העוף וסימניו ודין הבעים ודין שלוח הקן ודין חגבים וסימניהם ודיני רגס ודיני הדם ומליחת הכשר ודין והדחילו ודיני השרצים ודין נבלות וטרפות ודין כשר כחלב ודין התעוררות והרבים האסורים משום סכנה ודיני נבימות וכל עניניו וכאזי זה ענין מפקידין אכל חסוד וכשר שנתעלם מן העין

**הנתיב הששה עשר** דיני הסעודה וכל ברכת הנהנין בין ממאכל ואשתה בין מריח

ונטילת ידים עם שאר דיני סעודה והמוניא ודין השמש וזה האורחים ודין ודין רכבים הכאים בתוך הסעוד' ודין ברכת המזון:

**הנתיב השבעה עשר** דיני יין נסך ומנג גוי בין ואי זה אסור משום יין נסך

ודין השמירה כו ודיני טהרת הכלים ודיני עץ ומשאפיה והדברי האסורים בשבילה וכתבת קצקעו' ונחש על המכה ודורש אל ה המתים וכשפים וכיוצא כס ודין ביטולי גוים ודין בטולי גוי' ודין הנעלת בליהן וטכילתן ודיני כל הרבים האסורי' כו או מותרים בין ישראל לגוים

**הנתיב השמנה עשר** דיני התעבית וכיני מתעב' ומתי ודיני ט' באב וכללתי כזה הרבד'

שאסורים או שחייבין לעשותם משום אכלות ירושלם וזכרון ל למרבנו והרואה ערי יהודה וכית המקדש וירושלם כיני קורע ושאר דיני עבירו' כללנו' והעבירות שיהרס עליהם ואל יעבור וכיני מותר ליהנות במקום סכנה מאיסורי תורה

**הנתיב התשעה עשר** דיני ממנו ומלבושו כגון דיני ההקדש ודיני הצרקה

והלואת ספק לישראל ודין בלאים בבד והלובש כלים חדשי ודין תפלין וכתיבתן והכתמתן ועשייתן ודין הצניעות ועשייתן

**הנתיב העשרים** דיני בהמתו כגון בלאים בהמה ומנהני ומרביע ושחרס וכבוד בהמה וראשית

הגז וזרוע ולחיים וקיכה וכיוצא ברבים אלו בכל דיני בהמתו

**הנתיב האחד ועשרים** דיני שדה וכותו כגון בלאי' כרם וכרעי והרכב' אילן

וערלה ונטע רבעו וחלה ומי אוכל בחלה ואיסור חדש ודין

המעק' ודין המזוזה וכתיבתה ועשייתה וקביעתה

עד כאן חלק אדם מאן ואילך

**הנתיב השני ועשר'** דיני הקדושי והמקד' והמתקדש' והיאך חוששי לקדושי וכל דיניו

**הנתיב השלשה ועשר'** דיני נשים וייחודם וייחוד כהמה והשנויה והנשים

האסורות בין לישראל בין לכהנים ודין וולדותיהן והמונה ועדות אשה שמת בעלה והאסורים לבא בקהל ודין העבד והגוי והגב

ושפחה וגויה וולדותיהן ומי כאמן על' הולדות ואתנן זוכה ולהסתכל בעמה ודיני גרושה והאלמנה והיאך ינהוג עמה אחר שגרסה

**הנתיב הארבע ועשרים** דיני שטח וכתיבתו ו

וחתימתו ושל יחמות ותנאו וכתיבתו ודין המפרש מהיבשה לים ויוצא כשיירא ויוצא כקולר בענין הגט

**הנתיב החמשה ועשרים** דיני היבשה והיבם ויבום וחלוצה וכל דיניהן

**הנתיב הששה ועשרים** דיני הנד' והבדוק' והסתמים והספירה ודין היולדת ודין

הסתולה לילה הראשון וכל דיני הנדה ודין הטבילה והחפיפה וכל דיניהן ודיני המקוה

**הנתיב השבעה ועשרים** דיני מט' שהנשי' והעבדים חייבי' בהם או פטורים ו

ונאמנותן ודין היולדת וכיני מתעבות ועוברת שהריחה ודין כדריהן ושטפתן והפרתן בין מאב בין מבעל בין מהיבם

**הנתיב השמנה ועשרים** דיני המת ותכריכו ובית הקברות וכיקור חולים ודי' האכלות וכל דיני וברכת אכלים והאשתעסקים כמת ושמועה ק

קרובה או רחוקה ודיני טומאת כהנים ואם קבוי גיים מטמאין וכל כיוצא בזה

הנה כתבתי לך הכל כתיבות על הסדר ועתה אחזו' עליה על כל כתיב וכתיב מהם על ראשון ראשון ועל אחר' אחרון ואחלק כל כתיב מהן לחלקים ידועים

כש הדברי' הראווי' כאשר כתבתי לך בפתיחתי

## הנתיב הראשון

דיני התינוקות ומילתן ופריון בבור וכל מר שכללתי בו חלקתיו לר' חלקי'

**א** דין לידתו ואם מחללין עליו ששת וכל דינו קוד' לידה ואחר לידה ודין היולדת מה עשין לה בשבת ומתי מתאכלי' עליו

ודין וניקתו וכמה יינק כלומר אם יינק שניה או בהמה טמאה ואם מת היאך נקבר וכל ענינו ואם מאכלין אותו

סקנים ורמשי' וכיני מפרשי' אותו מן העבירו' ואם מגלחין אותו בחולו של מועד ואם מת בחולו של מועד זאם מת

קודם שנימול כיני מלין אותו ומתי יצא מתורת כפל ואם אסור לערוך שלחן למזל התינוק ליל יום ברית מילה וכל

דיני התינו' וכיני מדדיו אותו ברשות הרבים בשבת כלומר שם: היעין אותו כך ביד להלך

**ב** דין המילה וכל עביניה וכל מכשיריה ואם צריך התינוק לרוחץ כמים חמין מחמת המילה כיני אומדיו לגי

Kass, Joseph bin Ephraim, 1488-1575

ספר

## מגיד מישרים

המתורגם והמפורש והמבואר

למרן גאון עוזינו שר התורה ועמוד ההלכה

רבינו יוסף קארו זצ"ל

בעל השולחן ערוך ובית יוסף

הכולל בתוכו מעלות רבות ונפלאות מאד שלא היו עדנה  
בכל הדפוסים עד היום.

(3) כותרות

של תזכין כל הקטעים מסודרים בצד  
העמוד, המאירים באור זוהר ונפלא  
את דברי המלאך - המגיד.

(1) לשון מלאך - המגיד

הלשון מתוקן בעשרות מקומות כהוגן  
ונוסף פיסוק מלא, זעריכת קטעים  
מחדש, בתוספת מראי מקומות, ועוד.

(4) יפה מראה.

המפרש מחדש את הדברים בשפה קלה  
ובצירוף מאות הערות והארות.

(2) תרגום מלא

ומדויק של כל הספר בלשון הקודש,  
ונערך קטע התרגום כנגד קטע לשון  
המגיד.

(5) מפתחות מפורטות.

מפתח מפורט ומעודכן של לשונות  
התנ"ך וחז"ל, ושאר ספרים ומחברים.

ומצורף אליו הספר החדש והנפלא

## חפץ ביקרו

הכולל ליקוט לשונות תוכחות מוסר מהספר מגיד  
מישרים, ומתורגמים בלשון הקודש, שאמר המלאך  
המגיד לרבינו יוסף קארו זצ"ל

נערך ונסדר מחדש בס"ד  
על ידי

יוסף בן יצחק הכהן הי"ו

שנת תשס"ז

פעיה"ק ירושלים תובב"א



## לשון המגיד

## תרגום לשון הקודש

**ורזא** דמילתא דחלוק בין נוטפים למעיין, דמעין מטהר בין בזוחלין בין באשבורן, ונוטפים אינם מטהרים אלא באשבורן. הלא לך למנדע דכמה דמעין היינו נביעו דנבע מלובן דעדן עלאה באורה מישר<sup>120</sup> אורח תפארת ישראל<sup>121</sup> ואתי לגנתא, ולהכי מטהר בין בזוחלין בין באשבורן, דזוחלין דהן באורח תפארת ישראל לית שום סטרא מסאבא יכיל לקרבא לה דהיא נחלה בלא מצרים<sup>122</sup>, והלכך אי תטבול ביה בעוד דזוחלין ביה מייא שפיר תסלק לה טבילה, וכן כד איהו באשבורן דאיהי בכנסת ישראל שפיר דמי למטבול בה, דלית סטרא מסאבא יכיל לקרבא לגוה ח"ו.

**ורזא** דנוטפין כד נביעו נביע ואתי מן שמים עילאין<sup>122</sup> אורח חסד וגבורה<sup>123</sup>, משום דסטרי מסאבי סחרן סחרנייהו ומהדרין לקרבא להו, הלכך לא מטהרי בעודם זוחלין<sup>124</sup>, אבל כד איהו באשבורן דהיינו כד ממו לגוה דכנסת ישראל<sup>125</sup> תו לא יכיל סטרא מסאבא למקרב באינון מייא, דאף על גב דנחש אטיל זוהמא, מכל מקום לא יכיל לקרבא לגוה, והילכך מטהרי באשבורן אע"ג דלא מטהרי בזוחלין. ומהשתא תנדע דאף על גב דרבו נוטפין על הזוחלין יכול שפיר לכולי עלמא לכתחילה למטבול באתרא דמהלכי זוחלין מעיין<sup>126</sup>, דהא אע"ג דנגדי מייא מחסד וגבורה – דאינון נוטפין דאיכא למיחש בהו לאהדרותא דסטרי מסאבי, אמאי<sup>127</sup> לא תטבול במייא דנגדי אורח תפארת ישראל דלא יכיל סטרא מסאבי למקרבי תמן, ואף על גב דחסד וגבורה תרין ותפארת חד.

**וסוד** הדבר שיש חילוק בין נוטפים למעיין, שהמעין מטהר בין בזוחלין בין באשבורן, ואילו הנוטפים אינם מטהרים אלא באשבורן. הלא לך לידע כמו שהמעין הוא נביעות שנובע מהלובן של עדן העליון הבא בדרך ישראל<sup>120</sup> דרך תפארת ישראל<sup>121</sup> ובא לגינה, ולכן מטהר בין בזוחלין בין באשבורן, שהזוחלין הם בדרך תפארת ישראל אין שום צד הטמא יכול להתקרב אליה כי היא נחלה בלא מצרים<sup>122</sup>, ולכן אם תטבול בו בעוד שזוחלים בו המים שפיר תעלה לה הטבילה, וכן כשהוא באשבורן שהיא בכנסת ישראל אפשר לטבול בה, שאין הצד הטמא יכול להתקרב לתוכה ח"ו.

**וסוד** של הנוטפין, כאשר נביעות נובעת ובאה מהשמים העליונים<sup>122</sup> דרך חסד וגבורה<sup>123</sup>, כיון שהצדדים הטמאים סובבים מסביבם ומחזרים להתקרב להם, לכן אינם מטהרים בעודם זוחלין<sup>124</sup>, אבל כאשר הם עומדים באשבורן כלומר כאשר מגיעים לתוך כנסת ישראל<sup>125</sup> אין הצד הטמא יכול להתקרב אל המים. ואף על פי שהנחש הטיל זוהמא, מכל מקום לא יכול להתקרב לתוכה, ולכן מטהרים באשבורן אפילו שאינם מטהרים בזוחלין. ומעתה תבין אפילו שרבו הנוטפין על הזוחלין אפשר לדעת כולם לטבול לכתחילה במקום שהולכים הזוחלין בתוך המעיין, כי אפילו שנמשכים המים מחסד וגבורה שהם נוטפין ויש לחוש בהם לחיזור של הצדדים הטמאים מדוע<sup>127</sup> שלא תטבול במים הנמשכים דרך תפארת ישראל שלא יכולים הצדדים הטמאים להתקרב שם, אפילו שחסד וגבורה הם שנים, והתפארת רק אחד.

**סוד הנוטפין שמטהרם באשבורן ולא בזוחלין**

## יפה מראה

דרבנן. (120) בחינת בינה. (121) התפארת, ויורד ליסוד ומשם למלכות. (122) בחינת בינה. (123) דהגשמים נקראים גבורות גשמים, והם גם חסד לעולם. (124) כיון שלא הגיעו למלכות אזי יש כח ביד הסטרא אחרא להדבק בהם. (125) לתוך המלכות. (האשה היא בבחינת מלכות והסטרא אחרא משתדלים לינק ממנה). (126) יתכן דצ"ל "במעין" כלומר בתוך המעיין. ולפי זה מתיישב לשוננו, שתחילה אמר דלכולי עלמא מותר לטבול במקום שהולכים הזוחלים, ואילו למעלה הביא מחלוקת הפוסקים האם מותר לטבול שם או לאו. אלא כונתו אם טובלת בתוך המעיין עצמו - שם אין כח לסטרא אחרא להדבק בהם, ומותר לכולי עלמא, אך בצדדים ובמקומות שמתפשטים הגשמים, שם יש כח לסטרא אחרא להדבק, ואין לטבול שם לדעת כמה מהפוסקים. (127) אין זו שאלה אלא קביעת עובדה, וכאומר מדוע שלא תטבול הרי אין חשש בזה.

תרגום לשון הקודש -

לשון המגיד

דעת הר"ן נכונה, ולא כדעת רבי ירוחם, ועניינו

להתענות בשבת רק על שלשה דברים. ולא על חלום שנפל ס"ת

דרישת שלום משיבה של מעלה

ומעתה תדע כי טוב נתכוין נסים בחירי<sup>128</sup> ושלא כדעת המהרי"ק<sup>129</sup>, וטוב עשית שדחית דבריו. וכן במה שדחית דברי ירוחם טמירי טוב עשיה<sup>130</sup>, וכן בכל מקום שאתה משיג עליו נכון מה שאתה משיג עליו, ואני קורא לו "ירוחם טמירי" כי הוא נעלם בגן עדן, כי יש צדיקים שלא מגיע זכות שלהם להיות בגן עדן בפרסום אלא בהעלם<sup>131</sup>, וכך הוא היה, אבל הוא במדרגה גדולה וחשובה<sup>132</sup>. ומעתה תידע שלכתחילה אין לטבול בנהרות במקום שמתפשטים המים מחמת גשמים, כי הם רומזים לחסד וגבורה המטמאים למי שסובבים אותו, ומכל מקום אם טבלה בדיעבד עלתה לה הטבילה, כי אף על פי שהטמאים סובבים אותם אין להם רשות להכנס ולהתקרב אליהם כלל, לכן בדיעבד עלתה לה טבילה. עוד אמר לי, יפה הורית שלא להתענות בשבת אלא על אותם שלשה בלבד<sup>133</sup>. ויפה הורית שלא להתענות בשבת על החולם שנפל ספר תורה מידו, שאין להתענות אלא על אותם בלבד<sup>134</sup>. ואף על פי שיש מחלוקת באחד מהם<sup>135</sup> גם בו מתענים ששלשה שהם ארבע הם, ועוד תדע סודם.

אור לר"ח ניסן בשנת הרצ"ו.

ה' עמך גבור החיל הנה יצאתי לקראתך לשחר פניך ואמצאך<sup>136</sup>, כי התחלת במדות קדשים<sup>137</sup> ותתקדש ותתעלה, כי הקב"ה ובני הישיבה שברקיע שלהוני למסור לך שלום על אלו הפלפולים שפלפלת בסוגיא

ומהשתא תנדע דשפיר כוין נסים בחירי<sup>128</sup> ודלא כמהרי"ק<sup>129</sup>, ושפיר עבדת דדחית מילוי. וכן במאי דדחית מילוי דירוחם טמירי שפיר עבדת<sup>130</sup>, וכן בכל דוכתא דאת משיג עליה יאות את משיג עליה, וקרינא ליה "ירוחם טמירי" דאיהו טמיר בגנתא דעדן, דאית צדיקיא דלא משיג זכותא דילהון למהוי בגינתא דעדן בפרסום אלא בטמירוי<sup>131</sup>, והכי הוה איהו, אבל במדרגא רבא ויקרא איהו<sup>132</sup>. ומהשתא תנדע דלכתחילה אין לטבול בנהרות באתר דמתפשטי מחמת גשמים, משום דרמזו לחסד וגבורה דמסאבי סחרי לון, ומכל מקום אי טבלה בדיעבד סלקא לה טבילה, משום דאף על גב דמסאבי סחרי לון לית רשו להעלא ולקרבא לון כלל הלכך בדיעבד עלתה לה טבילה.

עוד אמר לי יפה הורית שלא להתענות בשבת אלא על אותם ג' בלבד<sup>133</sup>. ויפה הורית שלא להתענות בשבת על שחלם שנפל ספר תורה מידו, שאין להתענות אלא על אותם בלבד<sup>134</sup>. ואף על פי שיש מחלוקת באחד מהם<sup>135</sup> גם בו מתענים דג' שהם ד' הם, ועוד תדע סודם.

אור לר"ח ניסן בשנת הרצ"ו.

ה' עמך גבור החיל הנה יצאתי לקראתך לשחר פניך ואמצאך<sup>136</sup>, כי התחלת במדות קדשים<sup>137</sup> ותתקדש ותתעלה, כי קב"ה ובני מתיבתא דרקיעא שדרוני לאתווי לך שלם על הנך פלפולין דפלפלת

יפה מראה

(128) יו"ד סי' רא בד"ה ומדברי הר"ן וכו'. (129) שם, דביאר דעת הראב"ד לא נכון. (וראה שם דרכי משה ס"ק ד). (130) המגיד שיתבו ועודדו, כיון שהדרכי משה (שם ס"ק ה) דחה השגת רבינו על המהרי"ק ורבינו ירוחם, וכתב נגדו בחריפות, וזה לשונו: דכל המעיין בספר בית יוסף יראה ויבין דמה שהוכיח מדברי הרא"ש וממרדכי ורבינו שמשון אינו מוכרח כלל, וכל אדם יכול לקעקענו ולדחותו, ולכן נראה לי דאין לדחות כלל דברי מהרי"ק ורבינו ירוחם המבוארים מכח המשמעות וכו'. עיי"ש. לזה אמר לו המגיד טוב עשית. (131) נבחינת עין לא ראתה אלהים זולתך. (132) ר"ל הגם שאמרתי לך שאתה יכול להשיג עליו, אין זה מגרע מכבודו, כי הוא נמצא במדרגה גבוהה מאד. (133) הם: הרואה ספר תורה שנשרף, או יום הכיפורים בשעת הנעילה או רואה קורות ביתו או שינוי נפלו. הובא בשו"ע או"ח (סי' רפח ס"ה). (134) ראה בספר יחזה דעת (ח"ד סי' כד) ד"ה אמנם ראינו, מה שהאריך בענין זה מהפוסקים. (135) הרואה יום הכיפורים אפילו שלא בשעת הנעילה. כן הביא בספר כף החיים סופר (שם ס"ק ו) בשם האחרונים. (136) כלשון הפסוק במשלי (ז טו). (137) היא מסכת מדות הנמצאת בסדר קדשים.



Responsum with signature of Joseph Karo

# JOSEPH KARO LAWYER AND MYSTIC

R. J. ZWI WERBLOWSKY



The Jewish Publication Society of America  
Philadelphia 5737/1977

the criticisms of RABAD. The initial remark that 'RaMBaM [i.e. Maimonides] was glad with the way you explained the wording in *Tur* ch. 199 which has not been properly explained until now' would be far more intelligible if it read RaMBaM [i.e. Nahmanides] instead of RaMBaM, as in that case it could be taken to refer to 199: 1. This proposed emendation is corroborated by the Maggid's concluding assurance that 'all three are pleading for you'. The number three can only be arrived at by adding to Maimonides (RaMBaM) and Jacob Asheri ('Jacob the god-fearing one') the name of Nahmanides. In that case the first reference would be to RaMBaM (199: 1), the second to Maimonides (199: 4 or 10), and the third to Jacob Asheri. As concerns *mosegeth*, viz. *'oregeth*,<sup>2</sup> the reference clearly is to 198: 35 where the question is discussed how to ensure unimpeded access of water to the arm pits<sup>3</sup> and similar parts of the body when taking a ritual bath. *B. Y.*<sup>4</sup> has some difficulty with the *Tur*'s meaning but concludes his analysis with the words, 'in that way the words of our master [the *Tur*] can be satisfactorily explained'.<sup>5</sup> The Maggid's final remark, 'it is also very true what you have written concerning Jacob... that his words are not clear', may still refer to 198: 35, but more probably alludes to *Y. D.* 199 with which the whole paragraph (apart from the question of *mosegeth*) is concerned. The precise reference is difficult to determine as the charge 'his words are not clear enough' or 'his words are obscure'<sup>6</sup> is made more than once against Asheri in the commentary *B. Y.* on this chapter.

(iii) This paragraph, which concerns the validity of a ritual bath when 'the dripping water was more than the flowing water',<sup>7</sup> is of special interest. It refers, of course, to *Y. D.* 201: 2, where Asheri records R. Tam's permission to use rivers for the purpose of ritual immersions all the year round, even in early spring when the thaw would cause the 'dripping water' (i.e. the snow carried by the river) to exceed the 'flowing water' (i.e. water originating from

<sup>1</sup> All manuscripts concur in reading 'רמב"ם'; yet 'רמב"ן' seems to be more correct.

<sup>2</sup> B 1 and 2:

<sup>3</sup> תחת בית השוחן.

<sup>4</sup> וברך דברך רבינו עולים יפה.

<sup>5</sup> וברך דברך רבינו עולים יפה.

<sup>6</sup> וברך דברך רבינו עולים יפה.

<sup>7</sup> דברך סתומין, אין דברך מודקדקין.

<sup>8</sup> וברך דברך רבינו עולים יפה.

<sup>9</sup> וברך דברך רבינו עולים יפה.

<sup>10</sup> וברך דברך רבינו עולים יפה.

<sup>11</sup> וברך דברך רבינו עולים יפה.

<sup>12</sup> וברך דברך רבינו עולים יפה.

<sup>13</sup> וברך דברך רבינו עולים יפה.

<sup>14</sup> וברך דברך רבינו עולים יפה.

<sup>15</sup> וברך דברך רבינו עולים יפה.

<sup>16</sup> וברך דברך רבינו עולים יפה.

<sup>17</sup> וברך דברך רבינו עולים יפה.

<sup>18</sup> וברך דברך רבינו עולים יפה.

<sup>19</sup> וברך דברך רבינו עולים יפה.

a fountain source) in the river. The stricter view, attributed to R. Isaac of Dampierre and also shared by R. Me'ir of Rothenburg, is followed by R. Asher and by his son, the author of the *Tur*. In justifying this ruling, the name of R. Me'ir is mentioned as a supporting authority, but neither Jacob Asheri nor Joseph Karo (in *B. Y.*) in his detailed discussion ad loc. seems to base the stricter decision on R. Me'ir's additional, extra-halakhic reputation as a saint and martyr.<sup>1</sup> It is not surprising, however, that the Karo of the *M. M.*, with his curious passion for martyrdom, should fasten on R. Me'ir as the main protagonist of the debate. Instead of saying that the *halakha* follows the majority opinion against R. Tam, the Maggid puts the cart before the horse by declaring that 'the law is as stated by my beloved and god-fearing R. Me'ir, the law is everywhere as stated by him for he was perfect; and through his imprisonment—in which he also died—his sins have been atoned for and he remained pure and unblemished, and ascended to a very high sphere among the righteous'<sup>2</sup> and adding, almost as an afterthought, that other authorities too agreed with him. The Maggid then explains that although, in principle, the stricter opinion should be followed, *post factum* one may rely on R. Tam's ruling. This compromise, which is justified at length by kabbalistic arguments, is not mentioned at all in *B. Y.* although it is implicit in *Tur*'s wording. The Maggid's approval of Karo's retutation of R. Yerusham leads to an unexpected and curious digression on the latter's place in the heavenly company of saints: 'wherever you criticize his views you are right. I call him "Yerusham my hidden one" because he is hidden in the Garden of Eden. For there are saints whose merits are not sufficient to allow them to appear publicly in Paradise but only to be there in secret, and he is one of them.' This extraordinary declaration is, however, mitigated by the assurance that 'none the less he has attained a high and precious rank'.

Before proceeding to the next *halakha* (*Y. D.* 201: 6–7), it may not be out of place to comment on the two paragraphs in the *M. M.*

<sup>1</sup> On R. Me'ir of Rothenburg cf. Irving A. Agus, *R. Meir of Rothenburg* (2 vols.; 1947); and Urbach, op. cit., ch. 10, particularly pp. 405–28.

<sup>2</sup> It would be interesting to examine the *halakha* of *B. Y.* and *Sh. A.* with an eye to ascertaining whether R. Me'ir's opinion is, in fact, always followed.

(פס) **רב יקותיאל הלוי** מווירמיש  
(ע"י רש"י פי' תנ"ך וכו')

(פסא) **רבינו יקר הלוי** בהשו' מהר"ם  
בכמה דוכתי ומהם בהשו'  
הקצרות סי' פ' פ"א וסימן קנ"ה וסימן  
ק"ם: (לא)

(פסג) **רבינו ירוחם** היה בשנת צ"ד  
לאלף הששי והוא תלמיד  
רבינו אברהם בן אסמעאל תלמיד הרשב"א  
וגם היה רבינו ירוחם תלמיד הרא"ש (ולב)  
וחיבר ספר אדם וחוה וספר מישרים.  
וספר מלא מעיות המעתיקים כמ"ש  
הרלנ"ח בתשובה סי' ק"מ. ועהה אמת  
אגיד כי בא לידי ספר מישרים כ"ו  
ונשתוממתי על המראה בראותי כמה  
מעיות והשממה יש בדפים:

והמניד למדן קלאו כמאן ירוחם עמילי. וכן כמה  
כנים מחיברו נאור לספרו כמו הרב מהר"ש יונה  
והרב בני אהרן ולכותיהו או נתקשו כיכיה של מעלה  
או נאכדו החבורים ומעט מועד מס' מיכיים ביאר  
הרב נתיבות מפעט ומלאחי כמה זימני שכותב דעת  
רבותיו סתם והוא נגד הרא"ש כמו שכתתי במקום  
אחר. וכתב מהרש"ם א"ה סוף סי' קנ"ח דעליו יש  
לסמוך יותר מהר"ש:

(פסג) **מהר"ר ישועה הכהן טנוגי**  
(ע"ין זרע יחזק נח"ב):

(פסד) **מהר"ר ישועה הלוי** חיבר  
הליכות עולם בדרכי  
הגמרא שנת רכ"ז ומרן מהר"י קארו חיבר  
עליו ס' כללי הגמרא ועליהם חיבר מהר"ש  
אלגאזי ס' יבין שמועה:

(פסה) **מהר"ר ישועה שבאבו ידיע**  
זיין היה אחד מרבני  
מצרים וכן מוז"ב שנה כתב פסקים והיו  
מצצה אותם לפני הרב גנת ורדים כמו  
שתראה בספר גנת ורדים. והיה חתנו  
של הרב מטה יוסף והוא השתרל להדפיסו  
ב' חלקים. והיה עניו ובעל מעשים ומתנהג  
בחסידו' והי' סופר בק"ק מצרים וכשנתמנה  
לדיין הניח הספרות משום לתא דשחרא  
כמ"ש בענינהו בס' הקמן ברכי יוסף ח"מ  
סי' ט' אות י"ג. והיה הרב הנוכר בקי  
מאד בדינים ובספרי הפוסקים ושבעתי

שהרב הגדול מורנו שארנו כמה ר' ישראל  
זאבי זלה"ה היה משבחו שעל הרוב  
בפסקיו מכיין אל האמת והלכה כמותו.  
ושקיל וטרי עם חמיו הרב מטה יוסף  
ועם מורנו הרב הגדול שארנו מהר"א  
יצחקי זלה"ה בס' זרע אברהם. והוא חיבר  
ס' פרח שושן סובב על ספר גנת ורדים  
והרוב כמ"ש עליו ולעצמו הוא מציל. גם  
חיבר ב' חבורים מדרושים וקראם שערי  
הורה שערי אורה. גם חיבר ספר גדול  
משו"ת וקראו שערי ישועה שני חלקים  
ושם שקיל וטרי עם רוב רבני הדור  
דפקיע שמייהו:

(פסו) **מהר"ר ישי אלמולי** (ע"ין מ'  
מאיר די נוטין):

(פסז) **מה' ישמעאל ז' חכמון** חיבר  
חדושים על הש"ס ועל הרמב"ם  
והזכיר מחידושי בחידושי הגדולים  
המועתיקים בתחלה ספר מעשה רקח על  
הרמב"ם חלק ראשון כאשר עיניך תחוינה:  
(פסח) **מהר"ר ישמעאל חנינה** (ע"י  
הרמ"ע מפלנו):

(פט) **הגאון מהר"ר ישמעאל הכהן**  
חיבר ספר הזכרון בארץ  
מצרים שנת הש"ג והם פסקי ההלכות  
בלשון קב ונקי על סדר התלמוד ונדפס  
שנת קרי"ה. (ולג) וכתב הרב בהקדמתו  
שהוא ממשפחת טנוגי מהוונים. ושבעתי  
כי מראש מקדם היה כהן אחד מעיר  
מאנג"א שנתישב בתוניה וממנו הוא  
מוצאת משפחת טנוגי. והרב שמואל  
הכהן והרב יהודה בנו שהיו מרבני ירושלים  
עה"ק ה"ו בזמן רבינו מהר"א יצחקי היו  
ממשפחה זו. ועד היום היא משפחה  
גדולה מיוחדת ומיוחדת בעיר תוניה יע"א.  
והרב ישמעאל הכהן הנז' חתום ראש  
לרבני מצרים בהסכמות שבשו"ת מהראנ"ח  
ח"ב סי' נ"ה. ויש בית הכנסת נודע  
במצרים שהיה מתפלל בו הרב הנוכר  
ונקרא עד היום על שמו:

(פז) **ה"ר ישעיה בר אבא מרי**  
(ע"ין תניא נח"ב):  
הג"מ

#### הגה מנחם ציון

(לא) ובמרכזי חולין פניה תפ"ד וכו' תשכ"ז וכו' בע"ס התכונה לכו קולא לרבינו אפרים (הנוכר בתוס')  
כשם רבינו יקיר פ"ג הפן יקיר לי אפרים וע"ד מש"ל על רבינו יוסף כשם רבינו סורת ועמ"ל כאלו א'  
סימן רל"א: (ולב) ועב"י א"ות שכ' וכבר נודע שכ"י דרכו להעתיק דברי הרא"ש:  
רלב) גם ח"י סי' זרע אמת על ש"ע יס' שכ"ח ספח פי' הגדה והלכותיו (ליוואה"ל תק"ן):

ספר

# תולדות אדם וחווה

חברו החכם הגדול

רבינו ירוחם בר משולם זצ"ל

כרך ג'

חלק חוה

נתיבים כב-כח

יוצא לאור במהדורה חדשה, מתוקנת ומאירת עינים  
מוגהת מאלפי טעויות ושיבושים על פי כתבי יד נדירים  
עם שינויי נוסחאות, מראי מקומות, מבוא ומפתחות

ונוסף עליו

**יאיר נתיב**

והוא ליקוט מכל גדולי הדורות אשר דנו בדברי רבינו  
וכן הערות והארות, מקבילות וסיכומי שיטות  
נערך בעזה"י החונן לאדם דעת על ידי

הצב"י **יאיר חזן** יצ"ו

הוצאת **"יאיר נתיב"**

פעיה"ק ירושלים תובכ"א - שנת תשס"ז לפ"ק



OVADIA YOSSEF  
RISHON LEZION  
AND PRESIDENT OF TORAH SAGES COUNCIL

עובדיה יוסף  
הראשון לציון  
נשיא מועצת חכמי התורה

JERUSALEM ירושלים ה'תשס"ג

באדיבות יוסף ארנון א"ת.ל.פ"ק.

### הסכמה

מה נכבד היום יומא טבא לרבנן ותלמידיהון, בהגלות נגלות אור יקרות אמרות טהורות והיו למאורות ספר "רבינו ירוחם" מוגה ומתוקן ע"פ כמה כת"י דווקני ובתוספת ציונים ומקורות ושינויי נוסחאות עיניים מאירות, מעשה ידי אומן נטע נאמן דעסיק באורייתא תדירא ויראת ה' טהורה הרה"ג חריף ובקי משנתו זך ונקי רבי יאיר חזן נר"ו מיקירי קרתא דשופריא ירושלים עיר קדשנו ת"ו, ומלאכתו מלאכת שמים ביד אמונה הכינה וגם חקרה עד שכל הרואה אומר ברקאי, גם ברכות יעטה בזכות רבנו המחבר מרבתינו הראשונים כמלאכים זיע"א, שבירר מקחו באמת ואמונה ותצא ד"נא בהינומה זכה וברה.

והנה מודעת זאת בכל הארץ חשיבות יקרת ספרו של רבנו ירוחם, ובפרט שבכל בית יוסף נאמן הוא, ושמעתתיה בפומיה דמרגן ז"ל כוליה יומא, ולא זו מחבבו ומלהביא דבריו ולדון בהם ומהם כנודע (ועי' בספר מגיד מישרים פרשת צו אור ליום שלישי של פסח, והבן). ואולם דא עקא דמלבד שהספר נדפס בשלימות פעמיים בלבד זה מאות בשנים, נוסף על זאת שהוא מוחזק בטעויות למכביר בסיבת המעתיקים והמרפסים וכמ"ש הגאון מהרלב"ח ז"ל בחשובותיו (סי' קט) שאחר שהגיה דברי רבינו מתוך כת"י מדויק סיים, וז"ל: וכבר מוחזק הספר ההוא בטעויות כאלה וכאלה ויותר מהמה לעשרות ומאות, וצריך להזהר מאוד מאוד שלא לסמוך עליו כלל כלל בשום הוראה בדין. עכ"ל. עי"ש. ועתה שנתברר מקחו של צדיק בהוצאה החדשה שלפנינו, יאירו דבריו באור יקרות, ויתפשטו הרבה קמטים ותמיהות שיש במה שהעירו הבאים אחריו. והיתה הרוחה ולא נצרכא אלא לברכה.

ומעתה ברור לכל ישר הולך דהשמועה ששמע ג"ע מרגן החיד"א ז"ל בשם הזקנים והזכירה בספרו שה"ג (מערכת ספרים ערך ע' אות לב) עי"ש, אינה ענין לכאן, דמטרת ההוצאה הנוכחית אינה ביאור ופירוש, רק החזרת אבידה יקרת הערך לבעליה, ברה היא ליולדתה להגדיל תורה ולהאדירה, ואין בזה שום ריח חשש, רק גדולה מדה טובה להתברך בכל הברכות

**OVADIA YOSSEF**  
RISHON LEZION  
AND PRESIDENT OF TORAH SAGES COUNCIL

עובדיה יוסף  
הראשון לציון  
נשיא מועצת חכמי התורה

ירושלים Jerusalem

הכתובות בתורה על מעשה זה כי גדול הוא עם רבנו המחבר זיע"א  
השותים בצמא את מימיו הנאמנים אשר מן המקדש המה יוצאים.

וכשאני לעצמי אומר דאיפכא מסתברא דיש לחוש מחטאת למי שחשקה  
נפשו ויש בידו להעמיד תורת רבנו ירוחם בקרן אורה לפחות כשאר ספרים  
שמהדירים חדשים לבקרים למרות שמזלם שפר עליהם גם בהוצאה הישנה  
לעומת ספרו של רבנו ירוחם, ומן הדין ראוי להיותו קודם לכל, ובכל זאת  
נמנע ע"י דמיונו שאינו עולה יפה ע"פ אותה השמועה שאינה ענין לנדוננו,  
וכאמור. וכבר בזמנו טרם נגש הרה"ג המהדיר והמו"ל נר"ו אל המלאכה  
לעשות אותה, שאלני ע"ז, השבתיו ככל האמור לעיל, דברי שלום ואמת  
בטעמם ונימוקם, ואף החזקתי בימינו לאמצו ולחזקו להוציא מחשבתו  
הטובה אל הפועל, ואכן לא אחר לעשות הדבר בחשק ומרץ רב, איישר  
חיליה לאורייתא.

אליכם אישים אקרא בואו אחי בואו ריעי, הביאו ברכה אל בתיכם בוזו  
כסף בוזו זהב כבוד מכל כלי חמדה, ישוטטו רבים ותרבה הדעת, ובה  
שעתא שפתי צדיק דובכות בקבר וזכותו וזכות תורתו תגן על כל הלומדים  
בדבריו אלף המגן, בבני סמיכי ובחיי אריכי ומזוני רויחי. וכאמור אורך  
ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד כי עץ חיים היא למחזיקים בה  
ותומכיה מאושר.

בברכת התורה

זכרתיך יוסף

עובדיה יוסף  
ראשון לציון  
נשיא מועצת חכמי התורה





**Rabbi CHAIM P. SCHEINBERG**  
Rosh Hayeshiva "TORAH ORE"  
and Morah Horn'ah of Kiryat Mattersdorf

**הרב חיים פינחס שיינברג**  
ראש ישיבת "תורה אור"  
ומורה הוראה דקריית מטטרסדורף

ירושלים כסלו תשס"ה

כס"ד.

### מכתב ברכה

כדבר החיבור המצויין, וסידור הדברים על חר מקמאי, "רבינו ירוחם",  
ראוי להחזיק ידי המחבר בזה, כי המלאכה רבה מאד, ועבודת הקודש שלו נעשית  
ביד אמן, דבר דבור על אפניו, בעומק רב ובדקדוק, להוציא דבר מתוקן תח"י.  
ונברך לעושה במלאכה הרה"ג ר' יאיר חזן שליט"א שכבר יצא מוניטין שלו,  
שיצליח במלאכתו זו, ויתברר דבריו בבי מדרשא.

בברכת התורה

*חיים פינחס שיינברג*

רחוב פנים מאירות 2, ירושלים, ת.ד. 6979, טל. 537-1513 (02), ישראל  
2 Panim Meirot St., Jerusalem, P.O.B. 6979, Tel. (02) 537-1513, Israel

גם אני מצטרף להנ"ל  
לחוק ולאמץ את הפעולה  
של הרה"ג יאיר חזן שליט"א

ניסים קרליץ

*גם אני מצטרף להנ"ל  
לחוק ולאמץ את הפעולה  
של הרה"ג יאיר חזן שליט"א*



## הקדמה

"וקרינא ליה ירוחם טמירי דאיהו טמיר בגנתא דעדן דאית צדיקייא דלא משיג זכותא דילהון למהוי בגינתא דעדן בפרסום אלא בטמירו והכי הוה איהו אבל במדרגא רבא ויקרא איהו" מגיד מישרים למחן הביי פ' ויקהל.

"ירוחם טמירי" כן מכנה המלאך המגיד את רבינו ירוחם משום שאע"פ שנמצא בגן עדן לא בפרסום אלא בטמירו, בכל זאת מדרגתו גדולה ונכבדת עד מאד. כמו רבינו ירוחם כך גם ספרו, שאע"פ שנמצא הוא במדף הספרים בכל בית מדרש, עדיין הוא בבחינת טמירו מול שאר ספרי הראשונים. תמיד קיננה השאלה בלב כל לומד, מדוע שונה ספרו של רבינו ירוחם משאר ספרי הראשונים? במה זכו ספרי הראשונים לצאת בדורנו זה, במהדורות חדשות ומתוקנות מרהיבות עין, ואילו ספרו של רבינו נשאר עדיין בדפוסו הישן מלפני ארבע מאות וחמישים שנה עם טעויות דפוס לרוב?!. אבל כבר אמרו רבותינו: הכל תלוי במזל ואפילו ספר תורה שבהיכל, ובסייעתא דשמיא זכינו לאחר שנים של עבודה מייגעת, שגם ספרו של רבינו זוכה סוף סוף לצאת לאור עולם בהדפסה חדשה, מוגהת ומתוקנת, כאותם ספרי ראשונים.

כדי ללמוד על המחבר, על ספרו, ועל מלאכתו בהאדרת ספרו סיכמנו כאן בראשי פרקים נקודות חשובות בחיי רבינו וחשיבות ספרו, וגודל המפעל אשר נטלנו על שכמנו. בעזרה נרחיב נקודות אלו במבוא לכרך הראשון.

רבינו ירוחם בר משולם מגדולי הראשונים ומחברי ספרי ההלכה, נולד במאה הראשונה לאלף הששי<sup>2</sup> בפרובינציא<sup>3</sup> אשר בדרום מזרח צרפת, שם למד אצל אביו, רבותיו ודודו<sup>4</sup>. בשנת ס"ו<sup>5</sup> לאלף הששי (1306 למניינם) גורש מארצו יחד עם שאר היהודים. הוא הגיע לספרד<sup>6</sup> ולמד שם אצל הרא"ש תקופה קצרה בעיר טולדו ויותר למד מספריו<sup>7</sup>. אח"כ למד אצל ר' אברהם בן

1 זוהר פרשת נשא (קלד.).

2 החיד"א בשם הגדולים (מערכת גדולים י אות שפכ) כתב שהיה בשנת צ"ד לאלף הששי, וזה מבוסס עפ"י מש"כ רבינו בספרו מישרים (ראה להלן), אך אינו מתייחס לשנת לידתו של רבינו.

3 כ"כ רבינו בהקדמתו לספר מישרים "והנני ירוחם בר משולם מארץ פרובינציא".

4 שם בהקדמה "אמנם מה שלמדוני אבותי ורבותי ואחי אבי".

5 כ"כ בספר כפתור ופרח (סוף פרק נא) וז"ל: גם אזכיר

תאריך חרבן מקדש מעט והוא חרבן כתי מדרשות ובתי כנסיות שבצרפת ובקצת פרובנצה בזמני, ומן המערכה נסתי, והוא בעונותינו שנת ה' אלפים וס"ו, והיה הוא גם כן בחדש המוכן לפורענות הוא חדש אב יום שני לחרבן המקדש והוא העשירי באב והיה יום ששי.

6 שם בהקדמה "ומכלי אל כלי הורקתי עד אשר בשבי ספרד ירדתי".

7 שם בהקדמה "וכ"ש אחרי אשר למדתי עם ספרי מורי הרב רבי אשר זצ"ל אם מעט היה אשר למדתי לפניו, יותר ויותר מספריו אשר חיבר".

אסמעאל שהיה תלמיד הרשב"א. בשנת צ"ד היה באמצע כתיבת ספרו הראשון<sup>8</sup>, ובשנת ק' לאלף הששי היה לקראת סיום ספרו השני<sup>9</sup>.

ספרו של רבינו הוא ספר מיוחד במינו המשמש כאבן יסוד לפסק ההלכה ואשר מרן הבי"מ מרבה להזכירו כמעט בכל הלכה. חיבור זה מתחלק לשני חלקים, ספר "מישרים" העוסק בדיני ממונות שהוא היה חיבורו הראשון, וספרו השני "תולדות אדם וחיה" שנקרא כך משום שבו קיבץ רבינו את כל ההלכות הנוהגות במהלך ימי האדם מיום שנולד ועד אחרית ימיו<sup>10</sup>. ספרו הראשון התחבב כל כך על בני דורו עד שהם היו אלו שהפצירו בו לכתוב את ספרו השני<sup>11</sup>.

מתוך דברי הגמ' והראשונים<sup>12</sup> תימצת רבינו את כל ההלכות ובכל הלכה כמעט מזכיר את דעת רבו הרא"ש ונמשך אחריו<sup>13</sup> אלא שמצינו כמה מקומות שלא פסק כדבריו<sup>14</sup>. רבינו מביא הרבה מדברי הרמ"ה<sup>15</sup>, וכן ממנהגי רבותיו וחכמי פרויניציא<sup>16</sup>. במרוצת הדורות התחברו חיבורים על דברי רבינו אשר חלקם אבדו מאיתנו<sup>17</sup>, וכן הרבה מהאחרונים הרבו להביא מדבריו, ומהרש"ם ראה את חיבורו של רבינו כבר סמכא יותר מן הריב"ש<sup>18</sup> ומתרומת הדשן<sup>19</sup>. רבינו כתב גם רמזים על האגדות מסודרים על סדרי התורה<sup>20</sup> שעדיין לא זכינו לאורם. יש שייחסו

דעתו.

14 החיד"א בשם הגדולים (מערכת גדולים י אות שפב) "ומצאתי כמה זימני שכותב דעת רבותיו והוא נגד הרא"ש" ועיין בסוף הספר בקונטרס שכתב הגרא"י אולמן שליט"א ואי"ה נרחיב על כך במבוא.

15 בענין הרמ"ה חשוב לדעת שהרמ"ה המוזכר בדברי רבינו בדרך כלל הוא רבי מאיר אבולעפיא מטולטולא וחלק מהדברים שכותב רבינו בשמו מופיעים בספרו "יד רמה", אבל בנתיב כה על הלכות אבילות, הרמ"ה המוזכר בדברי רבינו הוא המהר"ם מרוטנבורג, שהרי כדבריו כתוב בהל' שמחות למהר"ם מרוטנבורג וגם הרא"ש כותב אותם דברים בשם רבינו מאיר שהוא המהר"ם מרוטנבורג. וכן מצינו בנתיב ב ח"א (יה ע"ג) שכתב רבינו שהרא"ש שאל לרמ"ה, והוא המהר"ם מרוטנבורג שכ"כ הרא"ש בהלכות ס"ת (סימן יד). וכן ישנם עוד כמה מקומות שהרמ"ה המוזכר הוא מהר"ם מרוטנבורג והערנו זאת שם, וראה עוד ביפה ללב ח"ד (אבהע"ז סימן עח אות ג) ובהגהות והערות (מ אות מד) של הר"א פולד לשם הגדולים.

16 בחלק אדם (נתיב ז ח"א נ ע"ד) "וכן ראיתי לרבתי נוהגין ולחכמי פרויניציא".

17 כ"כ החיד"א בשם הגדולים (שם). כמו כן מצאנו חיבור בכת"י בשם "מגלה טמירין" שנת תרס"ו-תרפ"א לר' מרדכי הכהן רבינוביץ במחלקה לכת"י בבית הספרים הלאומי שטרם נדפס.

18 ראה שו"ת מהרש"ם (חלק אבהע"ז סימן קנח).

19 ראה שו"ת מהרש"ם (חלק יו"ד סימן קפא).

20 בחלק אדם (נתיב יט ח"ג קסט ע"ג) "חבוב מצות ציצית כתבתי ברמזי ההגדות שסדרתים על סדרי התורה".

8 בסוף נתיב ז של ספר מישרים כותב רבינו "שנת השמיטה היא שנת צ"ד לפרט האלף הששי לבריאת העולם שאנו עומדים בה היום".

9 בתולדות אדם וחיה (נתיב כד ח"ב רו ע"ד) כותב רבינו בנוסח הגט להרא"ש שנת חמשת אלפים ומאה לבריאת העולם, ותאריך זה כתב רבינו ולא הרא"ש, דשנת פטירתו של הרא"ש היא ה' אלפים ופ"א עפ"י מש"כ ר' מנחם בן זרח בהקדמתו לצידה לדרך, וגם בנוסח הגט שבפסקי הרא"ש אינו מופיע תאריך זה.

10 כ"כ רבינו בהקדמתו לספר תולדות אדם וחיה "חלק אדם הוא מעת לידתו עד עת שנושא אשה, וחלק חיה מעת שנושא אשה עד עת פטירתו מן העולם, ועל כן קראתי שמו ספר תולדות אדם וחיה".

11 שם בהקדמה "הלא כתבתי לך שלשים במועצות לדעת דרכי הדין כמשפטי ממונות כל"ב נתיבות שחיברתי בספרי הקודם לזה וקראתיו מישרים וגלית דעתי בו מה היתה הסיבה לחברו, ואחר שראו חברי תועלתו, הציקוני ויבקשו ממני לסדר להם כמוהו באיסור והיתר ובהתחננם אלי שמעתי אליהם ולא רציתי לעבור על דבריהם".

12 בהקדמה למישרים "ולכן להקל המשא מעל התלמידים וגם מן האחרים באתי לסדר עניני הדינים על כל ענין וענין וכל דיניו בפני עצמו ולזכור בו בכל מקומות התלמוד אנה מוצאו ומובאו אם ירצה המעיין לראותו משם".

13 בש"ך (יו"ד סימן קצ ס"ק יא) "וכבר נודע דרבינו ירוחם כתב ספרו על פי דברי הרא"ש", ובש"ך (חוי"מ סימן קפב ס"ק א) "שהרי רבינו ירוחם דרכו לימשך אחר דברי הרא"ש ואיך יהיה כאן נגד הרא"ש ולא יזכיר כלל

לרבינו גם את ספר "איסור והיתר" שנדפס בסוף ספרו, אבל מתוך הספר מוכח שמחברו לא היה רבינו.<sup>21</sup>

הספר נדפס לראשונה בדפוס קושטא – שנת רע"ו. עותק מדפוס זה לא היה בנמצא מלבד עותק אחד שמצאנו בספריית שוקן, ועותק שני הגיע לידינו במאמצים מרובים ואנו זיכינו את מאגר הספרים "אוצר החכמה" בצילום ממנו. הספר נדפס שנית בדפוס וינציא – שנת שי"ג שהוא הדפוס המצוי כיום, ואחריו נדפס הספר בדפוס קאפוטט – שנת תקס"ח. שלושת הדפוסים כמעט זהים וכנראה שהאחרון העתיק מקודמו. אך דא עקא שספרי הדפוס מלאים טעויות ושיבושים ובמיוחד בספר "מישרים", כפי שמתאר החיד"א בספרו שם הגדולים<sup>22</sup> וז"ל: **ועתה אמת אגיד כי בא לידי ספר מישרים כ"י ונשתוממתי על המראה בראותי כמה טעויות והשמטות יש בדפוס. ע"כ. דברים קשים על כך אנו מוצאים גם במהרלב"ח<sup>23</sup>, שהעתיק לשון חסרה מתוך כתבי היד המדוייקים של ספר "מישרים", כיון שבספרי הדפוס חסרה לשון זה וגם כתובה בהם לשון נוספת בטעות, וכתב אח"כ וז"ל: וכבר מוחזק הספר ההוא בטעויות כאלה וכאלה ויותר מהמה לעשרות ומאות וצריך להזהר מאד מאד שלא לסמוך עליו כלל כלל בשום הוראה בדין כלל. עכ"ל<sup>24</sup>.**

מזה כשמונה שנים עלתה בליבי המחשבה לקחת על עצמי מלאכת קדש זו להגיד את ספר "רבינו ירוחם" מתוך כתבי היד ולהוציאו מחדש מוגה ומתוקן ביופיו והדרו, כדי לקיים דברי חז"ל<sup>25</sup> שאסור להשהות ספר שאינו מוגה משום "ואל תשכן באהליך עולה"<sup>26</sup>, ועל זה כתב רבינו בנתיב ב ח"ב שדין זה נאמר גם לגמרות ולפירושים ולשאר הספרים שמפרשים דיניה ומצותיה של התורה. אלא שמיד נסוגתי אחור ואחזתני פלצות ופחד פחדתי ויאתני מחמת דבריו הנוראים של מרן החיד"א ב"שם הגדולים"<sup>27</sup> בענין מי שעושה ביאור על רבינו ירוחם. ומי הוא זה שיערב לו שאין הוא בכלל מה שכתב, ועוד שנראה כביכול שאנו מתיימרים להעיר בדברי הראשונים ולכתוב עליהם, והלא כל דבריהם כגחלי אש, ואם ראשונים כמלאכים אנחנו כבני אדם וכו'<sup>28</sup>.

אלא שתמיד עלתה בליבי ובלב רבים ושלמים, תמיהה על ענין זה, שהרי דברי רבינו אינם מכוסים וטמירים בבתי המדרש וכל מי שלומד בבית יוסף רואה שכמעט בכל הלכה מביא מרן הב"י את דברי רבינו ודן בדבריו ומשום כך גילה המגיד למרן הב"י כי רבינו ירוחם אוהב אותו אע"פ שלעיתים סתר את דבריו משום שזו מלאכת שמים<sup>29</sup>, ולכן נכנסנו אל הקדש פנימה לשאול

21 עיין בזה במאמרו של ישראל תא-שמע בקובץ סיני כרך סד (עמ' רנד-רנז).

25 ראה כתובות יט ע"ב.

26 איוב יא, יד.

22 שם.

27 ראה שם מערכת גדולים ע אות לב.

23 ראה שם בסימן קט.

28 ראה שבת קיב ע"ב.

29 ראה בספר מגיד מישרים למרן הב"י (פרשת צו) שאמר המלאך המגיד לב"י "ואוף ירוחם טמירי רחים לך אע"ג דאת סתיר מלוי, בגין דמלאכת שמים היא".

24 וראה ביד מלאכי (כללי שאר המחברים אות חי) שהביא רשימה של פוסקים שכתבו שספר רבינו ירוחם מוחזק בטעויות.

דעת גדולי ישראל<sup>30</sup>, שעל כך אמרו חז"ל<sup>31</sup> עשה לך רב והסתלק מן הספק, וכך היתה תשובתם, שאין לנו לחשוש בענין זה, ודבר טוב אנו עושים לתקן את ספרי הדפוס מטעויות על מנת להגדיל תורה ולהאדירה, ומה שכתוב ב"שם הגדולים" הוא על מי שעושה באור, ולא על מי שמתקן את דברי המחבר מתוך כתבי היד כמו שעשה המהרלב"ח הנזכר, ואף אם מצטטים פוסקים שדנו בדברי המחבר, אין זה נקרא ביאור אלא כמראה מקום, ועודדוני והמריצוני על כך, ובלווי ברכתם נגשנו למלאכה בחרדת קדש.

בשלב ראשון חיפשנו את הכתבי יד של המחבר, אך התברר לנו שאיננו בנמצא, ברם שפר מזלנו וכתבי היד של המעתיקים מתוך כתב יד המחבר נמצאו ובתוכם יש גם כתבי יד שלמים, והם שמורים כיום בספריות שונות ברחבי העולם כדלהלן: ספריית ביהמ"ל – ניו יורק. ספריית הוטיקן. ספריית לונדון. ספריית פטרבורג שברוסיה. ועוד הרבה קטעים שנמצאו בגניזה הקהירית. תודתו נתונה לספריות אלו שנתנו לנו רשות לצלם את כתבי היד וכן לבית הספרים הלאומי שבזכותו זכינו לרכוש צילום מכתבי היד. בין כתבי היד נמצא כתב יד מספר "מישרים" מתוקן ומוגה הפלא ופלא, והרב י.מ. טולידאנו כתב בשנת תרפ"ח על גבי הקולופון של כתב היד שברשותנו, שכנראה ברור שנכתב בחיי המחבר ובלי ספק שזהו בעצמו הכתב יד שראה החיד"א הנזכר, ונראה שזהו גם הכתב יד שממנו השלים המהרלב"ח הנזכר את הלשון החסרה מדברי רבינו.

אמנם, ככל שהיינו חפצים להציל את הספר משגיאות ע"י כתבי היד, מצאנו שגם בכתבי היד ישנם שגיאות כגון: חסרון מילים, או מילים שאינם מובנות, או שאינן תואמות למקור בגמ' שממנו הן מובאות. כמו כן ישנם שינויים שהמשמעות בהם אינה משתנה, כך שאי אפשר לקבל את נוסחת הכתבי יד באופן מוחלט לאורך כל הספר אלא צריך להפעיל שיקול דעת נכון בכל מילה מה לקרב ומה לרחק, ולכן השתמשנו בכתבי היד בבחינת "תוכו אכל" ובררנו מתוכו רק את מה שנראה נכון עפ"י התאמה עם מקור הדברים שמצטט הכת"י תוך כדי זהירות יתרה שלא להשמיט מילים שיש להם משמעות שונה אפילו באופן עקיף, וכדי למנוע זאת השתדלנו כמה שפחות להשמיט הבדלים שהיו בין נוסחת הדפוס לנוסחת הכתבי יד. במקומות שמוכח שעפ"י הכתב יד אפשר להשלים או לתקן מילים מהנדפס, הכנסנו את המילים הקיימות בתוך סוגריים עגולות ואת התיקון הכנסנו בתוך סוגריים מרובעות, ובמקומות שאין התיקון מוכרח ואפשר

הנפלאות, וראה בסוף ספר זה קונטרס שכתב בענין אם רבינו ירוחם והרא"ש נחשבים לשתי כוחות לענין טענת קים לי ועוד כמה עניינים. בענין ההסכמות חשוב לי לציין שמרן ראש הישיבה הגאון הגדול הרב שמואל אוירבך שליט"א חיזק אותנו בדברים שבכתב וכדברים שבע"פ, משום חשיבותו של ספר רבינו ירוחם, וראה הסכמתו המובאת בתחילת הספר.

31 אבות פרק א משנה טז.

30 הראשון שבהם הוא פאר הדור מרן הראש"ל הגאון הרב עובדיה יוסף שליט"א שעודדני והמריצוני על כך ואמר לי שלא לחשוש ושנאנחנו עושים דבר טוב ודבריו היו נר לרגלנו, ואילולא אמירתו לא היינו מתחילים במלאכתנו זו, וראה בהסכמתו המובאת בתחילת הספר מש"כ בענין דברי מרן החיד"א, וכך גם אמר לי הגאון המפורסם הרב אברהם יצחק אולמן שליט"א חבר הבר"ץ העדה החרדית שנתן לנו את הסכמתו ושמה במלאכתנו ונכנסנו אצלו במשך כחצי שנה והחכים אותנו בהערותיו

לקיים והשאיר את נוסחת הדפוס, כתבנו את נוסחת הכת"י בצד, במדור שינויי נוסחאות. חשוב לציין בענין זה דברי מרן הגאון הגר"ש אלישיב שליט"א, שכל שינוי אף שלכאורה אינו בעל משמעות יש לצינו, שכן אין לדעת איזה מרגליות ימצאו בהם אחרים.<sup>32</sup> כמו כן ישנם מקומות שנראה מסברא שצריך לגרוס באופן אחר, ולכן כתבנו זאת בצד הנוסחה הישנה במדור שינויי נוסחאות או שהכנסנו את המילים הקיימות בתוך סוגריים עגולות ואת התיקון הכנסנו בתוך סוגריים מרובעות.<sup>33</sup>

### כדי להקל על המעיין במהדורה החדשה, מספרנו את כתבי היד כדלהלן.

שם הספרייה	מס' הכת"י	נושא	כתב יד
ביהמ"ל ניו יורק	RAB 669	תולדות אדם וחוה	כתב יד א
ותיקן	499	תולדות אדם וחוה	כתב יד ב
ביהמ"ל ניו יורק	RAB 1150	תולדות אדם וחוה	כתב יד ג
סנט פטרסבורג	EVR II A313/24	תולדות אדם וחוה	כתב יד ד
ביהמ"ל ניו יורק	RAB 672	מישרים	כתב יד ה
ותיקן	013	מישרים	כתב יד ו
לונדון	7582	מישרים	כתב יד ז
ביהמ"ל ניו יורק	RAB 671	מישרים	כתב יד ח

החלק הראשון שיוצא עתה לאור הוא חלק חוה שהוא הכרך השלישי במהדורה החדשה, התחלנו בו משום שהוא החלק הקטן שיש בו שבספר כשבעה נתיבים, ואי"ה נזכה להוציא בקרוב לאור עולם את שאר החלקים של הספר.

שמרנו במהדורה החדשה על נוסחת דפוס וינציה שהוא המצוי כיום ולא שינונו ממנו אלא רק הוספנו עליו, פרט למספר מילים שכתבנו בכתוב מלא, כדי שלא יטעו בקריאתם, כגון: המילה

והמהרלב"ח תיקן עפ"י הכת"י דברי רבינו כפי שהזכרנו, אלא שמ"מ צריכים זהירות גדולה בענין זה שהרי גם בכת"י יכולים להימצא טעויות, וגם בדרך כלל בשו"ע הפסק הלכה מבוסס על כמה פוסקים, כך שאף אם נאמר שיש ט"ס בפוסק אחד, הפסק לא ישתנה, משום שהוא מבוסס גם על שאר הפוסקים, ולכן צריך הכרעה גדולה הדור בכל שינוי שיש בין הכת"י לנדפס כשיש בו השלכה הלכתית.

33 הרמ"א בש"ע יו"ד (סימן רעט סעי' א) פסק "ואין להגיה שום ספר על פי הסברא, כי אם בראיה ברורה שיש בו טעות" וכתב שם הפת"ש (ס"ק ג) "עיי' בתשובת יד אליהו סימן כ"ז הביא בשם הרמב"ן פרק יש נוהלין (כ"ב קלד.) דראוי לגעור על זה, וכתב דהיינו כשרוצה למחוק הנוסחא הישנה ולהעמיד נוסחא אחרת עפ"י הסברא זו אין נכון, אבל להעמיד שניהם ולכתוב בצדו סברתו אינו בכלל זה".

32 בענין זה שאלתי את מרן הגר"ע יוסף שליט"א מה אעשה אם יהיה שינוי בין הכתבי יד לנדפס שבגללו תשתנה הלכה מסוימת שנפסקה בשו"ע עפ"י הנדפס ברבינו ירוחם, ואמר לי שיש להביא זאת לפני גדולי הדור והם יחליטו אם תשתנה ההלכה משום כך. עכ"ד. ועיי' ברמב"ם (הל' מלוה ולוה פט"ו ה"ב) שמצא בגוילים של ש"ס ישן נוסחא שונה מנוסחת הגאונים ומשום כך פסק שלא כדבריהם. ועיי' במש"כ מרן החזו"א (קובץ אגרות ח"א סימן לב) בענין מי שרצה להגיה בגמ' עפ"י כת"י מינכן, ובתוך דבריו כתב כך "ואם אמנם לפעמים נהנים מהכת"י לנקות השיבושים המתהוים בהמשך הזמן, אבל דבר שיצא מיד כל רבותנו בלי שום פקפוק - חלילה להרוס". ע"כ. ונראה מרדקדוק לשון החזו"א שלא נכלל בדבריו גם ספר רבינו ירוחם, שהרי כתב "דבר שיצא מיד כל רבותנו בלי שום פקפוק" ואילו לגבי ספר רבינו ירוחם כתבו הפוסקים שיש בו שיבושים וטעויות המעתיקים

"עקר" שהיתה כתובה בדפוס חסרה, כתבנו בכתיב מלא "עיקר", וכן "מחלקת" כתבנו "מחלוקת" וכדו'.

בנוסחת הדפוס הישנה ישנם תוספות מאוחרות שאינם מדברי רבינו אלא של רבנים אחרונים אשר כתבו אותם על הגליון והמדפיסים הכניסו אותם בתוך הספר<sup>34</sup>, וההוכחה לכך היא שהחכם המוזכר שם היה אחר תקופת רבינו, וגם בכתיב היד לא נמצאו דברים אלו, וכדי שלא לשנות מנוסחת הדפוס השארנו תוספות אלו באותיות שונות ובגודל שונה כדי להבדיל ביניהם לבין דברים שנכתבו ע"י רבינו.

לעומת זאת בנוסחת הדפוס הישנה ישנם השמטות של ציורים שצייר רבינו השייכים לדינים שכתב<sup>35</sup>, ובמהדורה החדשה החזרנו אותם למקומם עפ"י כתיב היד.

השתדלנו עד מקום שידינו מגעת למצוא את המקור שממנו כתב רבינו את הדין, להשוותו ולציין את הסימן או את העמוד בתוך דברי רבינו, כדי שבקלות יוכל המעיין לעיין שם, כמו שידוע לכל בר בי רב שהעיון במקורות תורם רבות להבהרת הענין והבנתו היסודית של הדין.

נוסף על כך הוא המדור "יאיר נתיב" אשר ערכנו להאיר את הנתיבים שכתב רבינו, כיון שקובצו בו ביאורים והערות של גדולי הדורות על דברי רבינו ובפרט דברי מן הבי" וכן חיבורים שנכתבו על דברי רבינו, ולכן זהו שמו אשר קראנו לו, וכן כדי לקיים את דברי הרוקח בהקדמה לספרו שצריך כל אדם לרשום את שמו בספרו<sup>36</sup>. עיקר עבודתנו היתה להשוות את דברי המחבר עם המקורות ולציין את המקומות בהם ישנו שינוי מהמקור, על אף הקושי הגדול הכרוך בכך, מפני קיצור לשונו, ומפני החיפוש בספרים נדירים אשר חלקם אינם מצויים בידינו. השתדלנו גם לחפש ולדעת מי הוא המפרש שאליו התכוון רבינו כשאינו כותב את שמו ולציין זאת. ישנם מקומות שהבאנו מדברי האחרונים שהעירו על דברי רבינו וניסינו ליישבם או להוסיף עליהם כדי לברר שיטת רבינו. כמו כן השתדלנו להביא מקבילות משיטות הראשונים לשיטת רבינו, וכן את הדעות החולקות מלפני תקופתו.

מלבד חשיבותם של הדברים הנזכרים, ישנה חשיבות ומעלה נוספת להוצאה החדשה. כל מי שמכיר את הדפוס הישן שהיה עד כה יודע עד כמה היתה הקריאה בו קשה בגלל האותיות השבורות והצפופות. במהדורה החדשה יוצא הספר מסודר מחדש באותיות גדולות ויפות ומאירות עינים, עם פיסוק וחלוקה לקטעים וכן במיעוט ראשי תיבות למען ירוץ הקורא בו, ולמען תהיה תורה מפוארה בכלי מפואר.

אבקש מהלומדים לבל ימהרו ויחפזו לדחות את דברינו, כי הדברים נכתבו לאחר עיון רב, בדיבור חברים ובעזרת צוות תלמידי חכמים במשך למעלה משלש שנים, לאחר בדיקה ובחינה,

36 ועיין עוד ב"שם הגדולים" (מערכת ספרים ז' ס' הזכרונות) שהאריך בזה ולפי הטעמים שכתובים שם נראה שגם מי שמהדיר ספר עם הערות נכלל בכך.

34 ראה בב"י (יו"ד סימן ט' לט אות ז) ובשם הגדולים להחיד"א (מערכת גדולים א אות קל, צ אות יד).  
35 ראה בנתיב כד חלק ב ובעוד מקומות.



וניפוי נפה אחר נפה, כדי לזכות בחסדי ה' להעלותם על שולחן מלכים, מאן מלכי רבנן. אך במידה וימצאו טעות או שגיאה יואילו נא בטובם להודיענו למען יתוקן הדבר אי"ה במהדורה הבאה.

זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו, שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, ולאחר כשבע מאות שנה מאז שנכתב הספר לראשונה, ולאחר יגיעות רבות וחיפוש אחר חיפוש<sup>37</sup> "ולילה כיום יאיר כחשיכה כאורה"<sup>38</sup> "ותדד שנתי מעיני"<sup>39</sup> תורה שלמדתי באף – נתקיימה לי, תורה שלמדתי במסתורין – היא עמדה לי<sup>40</sup>, זכינו לרגע המיוחל להופעת הכרך הראשון שהוא כרך ג' של הספר, בהוצאה חדשה ברוב פאר והדר, מוגה ומתוקן עפ"י כתבי יד עם מראי מקומות והערות, והכל כדי להגדיל תורה ולהאדירה.

ואני תפילה לבוראי שכאשר עזרני בהוצאת הכרך הראשון במהדורה מתוקנת זו, כן יעזרני לסיים את הוצאת כל הכרכים ולברך על המוגמר, ויציל אותי ואת כל העוסקים במהדורה זו מכל מכשול וטעות, וזכות רבינו המחבר יעמוד לנו להגדיל תורה ולהאדירה מתוך נחת והרחבת הדעת, ונזכה לביאת גואל צדק ולבנין בית המקדש במהרה בימינו אמן.

הכותב וחותרם לכבוד התורה ולומדיה

יאיר חזן

עורך אחראי

39 בראשית לא, מ.  
40 ראה ילקוט שמעוני קהלת תתקסח.

37 ראה פסחים ז ע"ב.  
38 תהלים קלט, יב.



# Rabbi Jeruham b. Meshullam, Michael Scot, and the Development of Jewish Law in Fourteenth-Century Spain

Judah D. Galinsky, *Bar Ilan University*, and James T. Robinson, *University of Chicago*<sup>1</sup>

One of the most mysterious and haunting of all medieval halakhic figures must certainly be the fourteenth-century sage Rabbi Jeruham b. Meshullam. During the sixteenth century, he was known as “Tamiri”—“the concealed one”—a moniker given to him by Joseph Karo’s heavenly interlocutor, the Maggid.<sup>2</sup> Years later, David Azulai, the eminent eighteenth-century rabbinic bibliographer, reported that “a number of Rabbis who had composed commentaries on his work . . . were summoned to the heavenly academy [i.e., they died prematurely] or their work was lost.”<sup>3</sup> Even today, scholars who have never opened Jeruham’s books are nevertheless aware of the “curse” hanging over the work of this medieval author.<sup>4</sup>

Who was Jeruham b. Meshullam and what did he write? Did his work have significant and lasting influence on rabbinic law and literature? In this study, we attempt to characterize the legal compositions of this author, to evaluate his contributions to the development of Jewish law, and to uncover possible reasons for the

<sup>1</sup> Although this paper is truly the result of cooperative scholarship, there was, nevertheless, a division of labor. The section “Jeruham from Provence” is primarily the work of James Robinson, while the remaining sections are primarily the work of Judah Galinsky. In the spirit of co-authorship, it is hoped that the sum is greater than the parts. The authors would like to thank Susan Einbinder for her many helpful suggestions.

<sup>2</sup> See R. J. Z. Werblowsky, *Joseph Karo: Lawyer and Mystic* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1977) 173.

<sup>3</sup> H. Y. D. Azulai, *Shem ha-Gedolim ha-Shalem. Ma'arekhet Gedolim*, letter yud # 382 (Jerusalem: Y. Tietelbaum, 1979) 1:116a.

<sup>4</sup> It seems particularly telling that, in recent years, when medieval halakhic works are constantly being edited, reedited, and reprinted, the standard version of Jeruham’s work remains the 1553 Venice edition. Scholars and editors seem to be consciously aware of (and fearful of) the legendary curse.

peculiar legends surrounding his literary legacy, as they relate to the larger debates between philosophy and kabbalah in the later Middle Ages.

### ■ Jeruham b. Meshullam, Life and Works

Jeruham b. Meshullam was born in the latter part of the thirteenth century into a rabbinic family in southern France (which the Jews called “Provence”).<sup>5</sup> Though he was but a young man when he was exiled during the expulsion of the Jews from France in 1306, he was still old enough to remember the laws and customs of his birthplace, which he would recount years later.<sup>6</sup> After wandering through the regions of Christian Spain, he finally settled in Toledo, the capital of Castile, where he joined the scholarly community centered there. He studied Jewish law with the famous “Rosh,” Rabbi Asher b. Jehiel (fl. 1305–1320), and later continued his studies with Rabbi Abraham ibn Ismail (fl. c. 1310–1330).<sup>7</sup>

While residing in Castile, between the years 1330–1350, Jeruham produced two comprehensive works on Jewish law.<sup>8</sup> The first, *Sefer Meisharim* (“The Book of Uprightness”), deals with Jewish civil law and was written for use by rabbinic judges, whereas the second, entitled *Toldot Adam ve-Havah* (“The Offspring of Adam and Eve”), covers all aspects of religious law pertinent to both rabbi and layman.

<sup>5</sup> See H. Gross, *Gallia Judaica: dictionnaire géographique de la France d'après les sources rabbiniques* (Amsterdam: Philo Press, 1969) 490–91. As Gross points out (489–91), although “Provence” can refer to any or all of the counties of southern France (Rousillon, Languedoc, Comtat Venaissain, or Provence proper), for Jeruham—as for other contemporary Jewish authors—references to “Provence” in Hebrew may refer to the lower Languedoc region in particular, where the main Jewish centers were located (Béziers, Carcassonne, Narbonne, Lunel, Montpellier). There is an extensive literature now on the history of the Jews of southern France from 1148–1306; see the pioneering essay by I. Twersky, “Aspects of the Social and Cultural History of Provençal Jewry,” *Journal of World History* 11 (1968) 185–207.

<sup>6</sup> For background on the expulsion, see William Chester Jordan, *The French Monarchy and the Jews: From Philip Augustus to the Last Capetians* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1989) 177–238, and S. Schwarzfuchs, *Yehude Tsarfat bi-Yeme ha-Benayim* (Tel Aviv: ha-Kibuts ha-me’uhad, 2001) 242–64. For Jeruham’s use of Provençal traditions, see below.

<sup>7</sup> The little that we know about Jeruham’s life has been summarized by A. Freimann, “Ascher ben Jechiel, sein Leben und Wirken,” *Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft* (=JLJG) XII (1918) 283–85. This article, together with Freimann’s article on Asher’s sons, “Die Ascheriden (1267–1391),” JLJG XIII (1920) 142–254, was translated into Hebrew and published as *ha-Rosh ve-Tsee’isa’av* (Jerusalem: Mossad ha-Rav Kuk, 1986); see esp. 64–66. See also I. Ta-Shema, “Jeroham ben Meshullam,” *Encyclopedia Judaica* (ed. Cecil Roth; 16 vols.; Jerusalem: Macmillan, 1972) 9:1375–76. Regarding Jeruham’s teacher Abraham ibn Ismail, a student of Rashba in Barcelona and of Rosh in Toledo, see Freimann, “Ascher ben Jechiel,” 278 [*ha-Rosh* 59] and Y. Goldstein, “Piskei Bava Qamma shel R. Avraham ibn Isma’il,” *Moriah* 15 (1986) 22–23.

<sup>8</sup> Jeruham never explicitly identifies the city where he wrote his works. All we know is that he studied with Rosh and Abraham ibn Ismail, who both taught in and around Toledo. That he shows no awareness of the *Four Turim* by his contemporary Jacob b. Asher suggests that, at least when he wrote his books, he was not in Toledo.

Both of Jeruham's works are unique and original contributions to the history of Jewish law,<sup>9</sup> not for their content but for their literary structure and order. Unlike earlier codes and compilations, Jeruham's writings aimed explicitly to make the technical details of Jewish law easily accessible to all readers, scholars and educated laymen alike – to produce, as it were, a user-friendly reference work. As he himself explains in his introduction to *Sefer Meisharim*, he had organized this first work of his in such a way that even the unlearned could locate any individual law with ease.<sup>10</sup> And to facilitate use of his legal compilation, R. Jeruham prefaced his book with a dual table of contents. A brief description of these two tables of contents can help illustrate the encyclopedic character of his work.

In the first table of contents, Jeruham lists very general, easily identifiable categories, which he calls נתיבות (paths). He lists a total of thirty-two paths (including, e.g., Judges, Contracts, Land, Movables, Torts), and provides a short description of each. The second table of contents provides a detailed listing of subcategories or subsections, what he calls חלקים, in which the author delineates the specific topics included in each general category. In his introduction to *Sefer Meisharim*, Jeruham instructs his readers on how to navigate his system:

If you the reader choose to seek a particular law, first consider in which category or path it belongs, then consult the second list where the paths are subdivided into [enumerated] sections. Read through these sections and when you find something resembling what you are seeking . . . take that section [number] in your hand and proceed to the [corresponding] place [in the body of the work] where I have elaborated its law.<sup>11</sup>

A revision Jeruham made to his second book, *Toldot Adam ve-Havah*, provides further evidence of the importance he attached to the table of contents. In his preface to path 15 he tells us how it came to his attention that students of the law, למדנים, who had taken special interest in the section on ritual slaughter and dietary laws, were copying only that particular section of the work. He was deeply bothered by this selective copying, arguing that such readers “would not have before them the introduction, where they could observe the table of contents, סידור האותיות, that I had arranged for this section so that the inquirer would be able to find anything

<sup>9</sup> For a good brief introduction to Jeruham's work, see M. Elon, *Jewish Law: History, Sources, Principles* (4 vols.; Philadelphia: Jewish Publication Society, 1994) 3:1269–72. It should be noted that the overall structure of the second work, *Toldot Adam ve-Havah*, which covers laws from birth to death, is similar to that of Aharon ha-Kohen's *Orhot Hayim*, part II, a work of which Jeruham was aware (see Zunz and Shlesinger, cited below, n. 31). Jeruham, however, incorporated within this structure the laws that Aharon had dealt with separately in *Orhot Hayim*, part I. In addition, Jeruham subdivided his work into two parts; the bulk of the work (twenty-one out of twenty-eight paths) is devoted to Adam-Man and a smaller part (the remaining seven paths) to Eve-Woman.

<sup>10</sup> *Toldot Adam ve-Havah ve-Meisharim* (Venice: A. Bragadini, 1553) vol. 2 (*Sefer Meisharim*), 2, col. 4, lines 39–42. For a translation of this section see Elon, *Jewish Law*, 1271.

<sup>11</sup> The quotation appears toward the end of the introduction to *Meisharim*. 2, col. 4, lines 7–16.

[he is interested in finding]."<sup>12</sup> To correct this problem, R. Jeruham decided to reproduce the list of topics of path 15 and place it at the head of the section itself, in the body of the work.

It is clear, in light of R. Jeruham's introductions, that he considered the unique structure of his works his main contribution to halakhic literature. The books, in other words, were constructed according to the ideal plan laid out in the tables of contents and not vice versa. In general, it seems that his books were composed not to be read from cover to cover but, rather, to be used selectively, designed to facilitate the finding of any particular law as quickly as possible.<sup>13</sup>

Although Jeruham's two books were unique primarily because of their structure and aim, they are worthy of note for another reason as well: their broad scope. Indeed, if one were to combine his two legal works, one would have a complete digest of all the relevant laws any medieval Jew would need to know. Although many legal works were composed in Spain during the fourteenth century (as will be discussed below), only one was equally comprehensive: the famous *Four Turim* (rows) by Jeruham's Castilian contemporary Jacob b. Asher (fl. 1320–1340), the son and student of the Rosh.<sup>14</sup>

#### ■ Fourteenth-Century Spanish Halakhic Literature

In Spain during the fourteenth century, in both Castile and Aragon-Catalonia, there was an extraordinary proliferation of halakhic works. To name just a few, besides those by Jacob b. Asher and Jeruham: *Orhot Hayim* by R. Aharon ha-Kohen, *Mitsvot Zemaniyot* by Israel Israeli, *Shulhan ha-Panim* by R. Isaac Aboab, *Tsedah la-Derekh* by Menahem b. Zerah, *Tseror ha-Hayim* and *Tseror ha-Kessef* by Hayim of Tudela, *Ohel Mo'ed* by R. Samuel Gerundi. There was, it seems, an actual renaissance in the composition of legal handbooks, codes, and compilations.<sup>15</sup> In general, as with Jeruham, the authors of these works made original contributions primarily in the area of literary form rather than legal content; that is, though their works contain

<sup>12</sup> *Toldot Adam ve-Havah*, 114, col. 2.

<sup>13</sup> Jeruham, toward the end of his introduction to *Meisharim*, 2, col. 4, lines 39–45, writes the following: "And because this mode of organization *provides a straightforward way to find the law on any subject*, for all kinds of people, be he a great scholar, a beginner, or an intermediate student . . . *therefore I called it Sefer Meisharim* (emphasis added)."

<sup>14</sup> See for example I. Ta-Shema, "Between East and West: Rabbi Asher b. Yehi'el and his son Rabbi Ya'akov," in *Studies in Medieval Jewish History and Literature* (ed. I. Twersky and J. M. Harris; vol. 3 of *Studies in Medieval Jewish History and Literature*, ed. I. Twersky; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000) 179–96. See also J. D. Galinsky, "Ashkenazim in Sefarad: The Rosh and the Tur on the Codification of Jewish Law," *Jewish Law Annual* 16 (2006) 323. One may surmise that it was the influence of Alfonso el Sabio's codification projects that in turn motivated the students of Rosh to produce all-encompassing codes of Jewish law. On Alfonso and his legal codes see Joseph F. O'Callaghan, "Alfonso X and the Partidas," in *Las Siete Partidas* (ed. R. I. Burns; trans. S. P. Scott; 5 vols.; Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2001) 1:xxxxl.

<sup>15</sup> See for example J. D. Galinsky, "On Popular Halakhic Literature and the Emergence of a Reading Audience in Fourteenth-Century Spain," *Jewish Quarterly Review* (forthcoming).

few fresh and original insights on Jewish law, they do present old material in new ways, in a more organized and accessible fashion than had been done previously.

In other words, the literary activity of Jeruham was part of a larger literary-cultural trend in fourteenth-century Spain. Indeed, it would seem that his work is related to a still broader European phenomenon that included Jew and non-Jew alike. As M. B. Parkes and others have noted, the thirteenth and fourteenth centuries were important periods in the history of the book, with crucial advances in the development of study aids and reference tools.<sup>16</sup> As Parkes describes it:

Thirteenth-century scholars paid close attention to the development of good working tools based on scientific principles. The drive to make inherited material available in a condensed or more convenient form led them to recognize the desirability of imposing a new ordinatio on the material for this purpose. . . . Compilation was not new . . . what was new was the amount of thought and industry that was put into it, and the refinement that this thought and industry produced.

The compiler adds no matter of his own by way of exposition . . . but compared with the scribe he is free to rearrange. What he imposed was a new ordinatio on the materials he extracted from others. . . . The compilatio derives its value from the authenticity of the auctoritates employed, but it derives its usefulness from the ordo in which the auctoritates were arranged.<sup>17</sup>

Jeruham's work typified this trend, both in the thought he invested into devising schemes for "information retrieval" in his extensive works and in his expression of the ethos of his era in the opening lines of the introduction to his first work, *Sefer Meisharim*:

The philosophical sages, חכמי המחקר,<sup>18</sup> have taught that the search for wisdom is of two types: The first is when the subject itself is exceptional

<sup>16</sup> In addition to Parkes's work, see Richard Rouse, "La diffusion en occident au XIIIe siècle des outils de travail facilitant l'accès aux textes autoritatifs," in *Enseignement en Islam et en Occident au moyen-âge* (ed. George Makdisi et al.; Paris: Librairie orientaliste P. Geuthner, 1977) 1154–57; idem, "Biblical Distinctions in the Thirteenth Century," *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge* 41 (1974) 27–37; idem, "Concordances et index," *Mise en page et mise en texte du livre manuscrit* (ed. Henri-Jean Martin and Jean Vezin; Paris: Promodis, 1990) 219–28; idem, "Statim invenire: Schools, Preachers, and New Attitudes to the Page," in Rouse & Rouse, *Authentic Witnesses: Approaches to Medieval Texts and Manuscripts* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1991) 191–220. It should be noted that this process affected all disciplines of learning. For examples of the development of philosophical and scientific compilations and encyclopedias in the thirteenth and fourteenth centuries, see *The Medieval Hebrew Encyclopedias of Science and Philosophy* (ed. Steven Harvey; Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2000).

<sup>17</sup> See M. B. Parkes, "The Influence of the Concepts of Ordinatio and Compilatio on the Development of the Book," in *Scribes, Script and Readers: Studies in Communication, Presentation, and Dissemination of Medieval Texts* (London: Hambledon, 1991) 35–69. The quoted passages are found on 58–59.

<sup>18</sup> By Jeruham's time, several terms were used in Hebrew for philosophers and scientists, including: פילוסופים, חכמי העיון, אנשי המחקר, אנשי המחקר, or just plain חכמים. The terms אהל פילוסופים, חכמי המחקר, and אנשי המחקר are themselves foreign terms, borrowed from the Arabic

[even if] the order is not good and perfect; the second is when the order is good even if the subject itself is not exceptional, for the soul takes pleasure in proper order.<sup>19</sup>

Obviously, Jeruham did not believe that the content of Jewish law was “not exceptional”; rather, this was his way of saying that although he had little to add to the content of legal discussion, he could contribute a great deal to its order and structure. When Jeruham wrote these words, it was as if he was speaking not only for himself but for all the authors of his time.

### ■ Jeruham’s Influence

But what of Jeruham’s impact during and after his lifetime? Did his books have an influence on the shaping of Jewish law in fourteenth-century Spain and beyond? If we can trust the author’s own account, his work had, at the very least, initial success within the judicial and rabbinic communities of Spain. According to his report in *Sefer Meisharim*, due to pressure from “certain known people”, אנשים ידועים, who demanded a copy of his work immediately,<sup>20</sup> he allowed his book to be copied even before he felt it was ready to be publicized; and indeed a longer and more complete version of the work appeared subsequently.<sup>21</sup> Similarly, the author tells us that it was common practice of rabbinic students to copy at least one section of his *Toldot Adam ve-Havah*.<sup>22</sup>

As it turns out, fate did not look kindly on Jeruham, for he composed his legal works precisely at the same time Jacob b. Asher produced his; and during the fifteenth century, it was the *Four Turim* that became the most authoritative legal code in Castile.<sup>23</sup> Nevertheless Jeruham’s works were not forgotten; they continued to be

פלאספיה and אלכח. In Arabic there may have been some real difference between these two terms. In Hebrew, however, the terms are used interchangeably, and both would point, in the contemporary readers’ mind, to the philosophers. Thus we translate חכמי המחקר here as “philosophical sages,” rather than with the awkward and meaningless literal rendering: “sages of investigation.”

<sup>19</sup> See the section “Jeruham from Provence” for further discussion of this passage and its source.

<sup>20</sup> *Meisharim*, Introduction, page 2, column 4, lines 34–39.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 34–40.

<sup>22</sup> See, e.g., the illustration cited above, n. 12.

<sup>23</sup> To quote Pilar Leon Tello, *Judios de Toledo* (2 vols.; Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1979) 1:116: “Durante la Edad Media el *Turim* llegó a ser la obra básica de la codificación judía, y estuvo vigente en España hasta la expulsión.” For the evidence for Tello’s assertion, see Y. D. Galinsky, “Ve-zakhah zeh ha-hakham yoter mi-kulam she-ha-kol lamdu mi-sefarav: ‘al tefutsat Arba’ah Turim le-Rav Ya’akov ben ha-Rosh mi-zeman ketivato ve-’ad le-sof ha-me’ah ha-15,” *Sidra* 19 (2004) 25–45. Three of the more crucial indications are: (1) The fact that Torquemada, around the year 1488, based his *Censura et confutatio libri Talmud* on the *Turim*. See M. Orfali, “Le-demuta shel ha-yahadut ‘al pi *Censura et confutatio libri Talmud*, 1488,” in *Dor gerush Sefarad: kovets ma’amarim* (ed. Y. T. Assis and Y. Kaplan; Jerusalem: Merkaz Zalman Shazar le-Toldot Yisra’el, 1999) 63–83, esp. 69, 76–77. The work of Torquemada has recently been published by M. Lazar, “Anti-Jewish and anti-Converto propaganda; Confutatio libri talmud and Alboraique,” in *The Jews of Spain and the Expulsion of 1492* (ed. M. Lazar and S. Haliczzer; Calif.: Labyrinthos, 1997) 175–206.



studied by legal scholars, and were used by rabbis and judges.<sup>24</sup> While the works might have been used by rabbis and judges because of their usable tables of contents, advanced legal scholars consulted them, in part, because Jeruham, unlike Jacob in the *Turim*, included references to the Talmudic sources of legal decisions.<sup>25</sup> Even later during the sixteenth century, after the expulsion from Spain, there is evidence that Jeruham's work, even though considered second to the *Turim*, continued to be studied in the Ottoman Empire.<sup>26</sup> For example, R. Joseph Karo, who composed his legal commentary *Beit Yosef* on the *Turim* during the middle of the sixteenth century, cited Jeruham's compositions frequently throughout his work.<sup>27</sup>

### ■ Jeruham from Provence

As mentioned at the outset, Jeruham was born in southern France ("Provence"), but he resettled in Spain following the expulsion of the Jews from France in 1306.<sup>28</sup>

Even a cursory glance at these texts reveals that "Rabbi Moysen de Egipto" (Maimonides) is quoted mainly on matters of faith, but it is Rabbi Jacob (or his work) that dominates in matters of religious practice (see especially pages 188–206).<sup>2</sup> The fact that the *Turim* was printed in Spain and Portugal in the latter half of the fifteenth century (between 1479–1495) more times than any other Halakhic work including Maimonides' *Mishneh Torah*. Jeruham's works were not printed at all in Spain. Only later in the sixteenth century were they printed in Constantinople (1516) and Venice (1553).

<sup>3</sup> The explicit testimony of the Hispano-Jewish historian A. Zacuta, in his *Ha-yuhasin Ha-shalem Le-rabi Avraham Zakhut* (ed. H. Filipowski; London, 1857) 224a, who lived during the last half of the fifteenth century in Castile. His emphatic formulation "And this scholar achieved more than everyone else for all studied from his works" seems to speak for itself. It is also worth comparing this laudatory description with the very matter of fact description of Jeruham's work (later on the same page): "and he composed his reputable works, *Adam ve-Havah* and *Meisharim*."

<sup>24</sup> As can be easily seen through the computerized catalogue of the "Institute of Microfilmed Manuscripts at the National Library in Jerusalem," six complete or near complete manuscripts of the *Meisharim* from the fourteenth–fifteenth centuries are extant in the various libraries of the world, all written in Sephardic Hebrew script. Of the *Toldot*, as well, we know of six manuscripts from this period written in that script. For medieval works, this number is considered quite substantial and indicates a good reception of both works. For the sake of comparison, here are the number of copies for the various volumes of Jacob b. Asher's *Four Turim* copied in Sephardic script (included in the list of individual volumes are the extant copies of partial sets and complete sets of the work): *Orah Hayim* (vol. 1): 14 copies; *Yoreh Deah* (vol. 2): 16 copies; *Even ha-Ezer* (vol. 3): 9 copies; *Hoshen Mishpat* (vol. 4): 13 copies.

<sup>25</sup> See for example Joseph Karo's introduction to his *Beit Yosef* where he makes this point quite clearly: "For even though God has bestowed upon us the commentary of the Rav ha-Magid [on Maimonides' *Mishneh Torah*] and the work of Rabbi Jeruham, who directs us to the Talmudic sources of the law. . . ."

<sup>26</sup> See the introduction of M. Benayahu to Eliezer Nahum, *Rabbi Eliezer Nahum Pirush Sifre* (ed. M. Benayahu; Jerusalem: Yad ha-Rav Nissim, 1993) 7–10.

<sup>27</sup> A CD search in the Bar-Ilan Responsa Project shows over two thousand citations (mostly under the name Jeruham without reference to one of his works explicitly; but, at times, the author, Joseph Karo, will cite the work and not the author).

<sup>28</sup> See above n. 5.

His Provençal heritage, however, is not prominently on display in his legal works.<sup>29</sup> Both of his works, *Sefer Meisharim* and *Toldot Adam ve-Havah*, follow closely the *Pesaqim* of his teacher in Toledo—the German émigré Rosh. Both works also show the influence of his second teacher, Abraham ibn Ismail, a Catalanian scholar and student of Rashba.<sup>30</sup> In *Toldot Adam ve-Havah*, there are occasional citations of Provençal halakhic works, such as *Orhot Hayim*;<sup>31</sup> and at times Jeruham even gives first-hand reports about Provençal customs, as he had seen them performed during his youth by rabbis and laymen.<sup>32</sup> However, both *Toldot* and *Sefer Meisharim* primarily represent a synthesis of the traditions of Ashkenaz and Sefarad with only a hint of Provençal legal culture.

However, in the introduction to *Sefer Meisharim*, Jeruham shows himself to be a representative of his native heritage in a different manner. He does so not through the use of Provençal legal sources and traditions, but of Maimonidean ideas and themes, drawn not from the legal *Mishneh Torah* but from the philosophical *Guide of the Perplexed*.<sup>33</sup> In fact, the opening methodological statement (cited above), which Jeruham attributes to certain unnamed “philosophical sages,” is taken indirectly from the most popular (and somewhat infamous) of Provençal philosophical and exegetical works, Jacob Anatoli’s *Malmad ha-Talmidim* (“A Goad for the Students”).<sup>34</sup> In order to demonstrate the Maimonidean influences on Jeruham’s

<sup>29</sup> While Jeruham, in both of his works, refers to the writings of Rabad of Posquières, a well-known twelfth-century Provençal scholar, he does not markedly differ from the way in which Rosh and Rashba cite him. It should be noted that even in the longer and more elaborate version of *Sefer Meisharim* (which remains in manuscript), it seems that all the additional material comes mainly from the classic works of the Northern France and Spanish legal traditions along with those by Rabad.

<sup>30</sup> Ibn Ismail’s influence on Jeruham should not be based solely on explicit citations of his legal opinions (a mere twenty-four times in both works) but from Jeruham’s extensive use of the writings of Rashba, ibn Ismail’s teacher.

<sup>31</sup> See L. Zunz, *Die Ritus des synagogalen Gottesdienstes* (Berlin: L. Lamm, 1919) 31–32, and M. Shlesinger’s introduction to *Orhot Hayim Heleq Sheini* (ed. M. Shlesinger; Berlin: Z. H. Itzikovsky, 1902) XI–XXII.

<sup>32</sup> The explicit instances are quite limited. He cites the practice of Provence four times. See his *Toldot Adam ve-Havah*, Path 3, Part 3 (25b); Path 8, Part 1 (56a); Path 12, Part 19 (102a); Path 26, Part 3 (223d); Path 28, Part 2 (233a). On the practice of the Rabbis see Path 6, Part 2 (49c); Path 8, Part 2 (58a); Path 15, Part 5 (124b). It is worth noting that his citation of the opinions of these “Rabbis” is usually taken from the work of Isaac b. Abba Mari of Marseilles. On his use of another Provençal work see above n. 29.

<sup>33</sup> For background regarding the use of philosophy and philosophical exegesis by Provençal legal scholars, see Moshe Halbertal, *Ben Torah le-hokhmah: Rabbi Menahem ha-Me’iri u-va’ale ha-halakhah ha-Maimonim be-Provans* (Jerusalem: Magnes Press, 2000).

<sup>34</sup> For background regarding Anatoli (c. 1194–1256) and his *Malmad ha-Talmidim*, see especially M. L. Gordon, *The Rationalism of Jacob Anatoli* (Ph.D. Diss.; Yeshiva University, 1974), Marc Saperstein, “Christians and Christianity in the Sermons of Jacob Anatoli,” *Jewish History* 6 (1992) 225–42; republished in *Your Voice Like a Ram’s Horn: Themes and Texts in Traditional Jewish Preaching* (Cincinnati: Hebrew Union College Press, 1996) 55–74; J. T. Robinson, “The Ibn Tibbon Family: A Dynasty of Translators in Medieval Provence,” in *Be’erot Yitzhak: Studies in Memory of Isadore Twersky* (ed. J. Harris; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2005) 193–224. For the controversial nature of Anatoli’s work, see, for example, the criticisms of him

introduction, we will first explicate the background in the *Guide*, before discussing the borrowing from Anatoli.

Jeruham's introduction to *Sefer Meisharim* makes use of several established rhetorical devices and themes.<sup>35</sup> In particular, he begins with a preamble, written in rhymed prose, in which he apologizes for his deficiencies and justifies his writing of the book. His most detailed apology follows some brief autobiographical reflections on the suffering caused by his exile from Provence. It reads as follows:

How can I occupy myself with Torah when in my house there is no bread [see Isa 3:7] nor any covering in the cold [see Job 24:7], yet my soul burns with heat [see Job 30:30]? On top of this, the capacity of my mind itself is limited, and this [limited knowledge] is among the hindrances that prevent, מניעים, one from ascending the ladder; indeed, it is greater than all [other hindrances] together. In sum, the five causes that prevent anyone from knowledge and understanding were with respect to me a proverb and byword. The hand of my intellect could not grasp even the things that are small and light and fine, let alone those that are great and long and deep. Therefore, the readers, מעיני, ought not to blame me if I err in my writing or in my language, in the way that my thoughts are expressed [literally "brought up"] in this book, [the purpose of which is] to know the practical law [literally "what is this and what does it relate to"] . . . for they are taken from the great teachers, from the heads of mountains; indeed, the mind of the heroic sages is like the entrance to a great hall. Who can reach even the dust on their feet, let alone the place of their intellect?

What are these five causes that Jeruham refers to in this passage that "prevent knowledge and understanding"? They are precisely the same five causes listed by Maimonides in *Guide of the Perplexed* 1:34, which "prevent the commencement of instruction with divine science, the indication of things that ought to be indicated, and the presentation of this to the multitude." As Maimonides explains there, these "hindrances" to the study of metaphysics include the following: "the difficulty, subtlety, and obscurity of the matter itself"; "the insufficiency of the minds of all

by Rashba during the controversy of 1303–1306, as described by Halbertal, *Ben Torah le-hokmah*, 174–76. For his influence on later Provence, including the Me'iri, see J. T. Robinson, "Secondary Forms of Transmission: Teaching and Preaching Philosophy in Thirteenth-Century Provence," in *Exchange and Transmission across Cultural Boundaries: Philosophy, Mysticism, and Science in the Mediterranean World* (ed. H. Ben-Shammai, S. Shaked, S. Stroumsa; forthcoming).

<sup>35</sup> For background on ancient and medieval preface traditions, see the discussion and bibliographical references in J. T. Robinson, "Samuel Ibn Tibbon's *Commentary on Ecclesiastes* and the Philosopher's Prooemium," in *Studies in Medieval Jewish History and Literature* (ed. I. Twersky and J. Harris; vol. 3 of *Studies in Medieval Jewish History and Literature*; ed. I. Twersky; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000) 83–146, idem, *Samuel Ibn Tibbon's Commentary on Ecclesiastes, The Book of the Soul of Man* (Texts and Studies in Medieval and Early Modern Judaism; Tübingen: Mohr Siebeck, 2007) 28–33.

men at their beginnings”; “the length of the preliminaries”; “natural aptitudes”; and “that men are occupied with the necessities of the bodies.”<sup>36</sup>

Jeruham’s following remarks in the introduction are equally remarkable for their use of Maimonidean motifs. Referring once again to “[Jacob’s] ladder,” he writes as follows:<sup>37</sup>

Thus I, Jeruham b. Meshullam, from the land of Provence, one of the lowliest of the disciples, have come to understand and teach the monetary laws, דְּיִינִים, of the Torah. Herein [i.e., in the monetary laws] is the source of judgment; without them the nation cannot survive. As a wellspring for all is Jewish monetary law,<sup>38</sup> it testifies to the justice, הַצֶּדֶק, of our faith. He who wants to become wise should occupy himself with it, as with water that has no end. They [i.e., the Jewish monetary laws] consist of both commandments and good [ethical] dispositions, [and they are] like a ladder on which one can ascend to the intelligibles, to perfect both the practical and theoretical intellect, as man is political by nature.<sup>39</sup>

Jeruham’s emphasis on the ascension to knowledge of the intelligible world—and to perfect virtue—through the law is built upon *Guide* 3:26-27; there Maimonides explains that through the perfection of the body, through acquiring virtue and creating a harmonious political community, one can attain perfection of the soul, which is second in time but first in importance. The individual motifs used by Jeruham are also borrowed from Maimonides and the Maimonidean tradition. Thus while Aristotle’s famous statement, “man is political by nature,” is undoubtedly drawn from *Guide* 2:40,<sup>40</sup> the “ladder of wisdom,” on the other hand, stems from a long philosophical-exegetical tradition, first introduced by Maimonides and then later developed by his Provençal followers, especially Samuel Ibn Tibbon (ca. 1165–1232) and Jacob Anatoli (ca. 1194–1256).<sup>41</sup> According to this tradition, one ascends Jacob’s ladder to the knowledge of God through the study of the cosmos or the sciences.

<sup>36</sup> See Moses Maimonides, *The Guide of the Perplexed* (trans. S. Pines; Chicago: The University of Chicago Press, 1963) 72–79.

<sup>37</sup> The printed edition of the text has been corrected according to MS Vatican - Neofiti 13:

והנני ירוחם בִּרְ מְשׁוּלָם מֵאֶרֶץ פְּרוֹבֵנְסָנָא מְקַטְנֵי הַתְּלִמִּידִי אֲשֶׁר בָּאוּ לְהַבִּין לְהוֹרוֹת בְּדֵינֵי הַתּוֹרוֹת  
מִקּוּם הַמְשַׁפֵּט שְׂמָה זֹלָתָם לֹא תִתְקִיִם (ם)(ה)אֹמֶה (ו)מַעֲיִן לְכֹל דֵּינֵי תוֹרָתֵינוּ מַעֲדִים עַל יוֹשֵׁר  
אֲמוּנָתֵנוּ וְהַרְוָצָה לְהַתְחַבֵּם יִתְעַסֵּק בָּהֶם מִיָּם שְׂאִין לָהֶם סוּף מִיָּמֵיהֶם וְהֵם מִחֻלְקֵי הַמִּצְוֹת וּמִן הַמְדוּת  
הַשּׁוֹבוֹת כִּסְלֵם לְעֵלוֹת אֵל הַמּוֹשְׁכֵלוֹת לְהַשְׁלִים שְׂכָל מַעֲשֵׂי וְעִיּוֹנֵי וְהָאָדָם הוּא בְּטִבְעוֹ מִדֵּינֵי.

<sup>38</sup> See *m. B. Bat.* 10:8. *The Mishnah*, translated from the Hebrew with introduction and brief explanatory notes by Herbert Danby (London: Oxford University Press, 1933) 382: “R. Ishmael said, he that would become wise let him occupy himself in cases concerning property (דְּיִנֵי מְמוֹנָה, literally monetary laws) for there is no branch of the Law greater than they, for they are like a welling fountain.”

<sup>39</sup> Jeruham seems to combine the Talmudic statement that the study of monetary law is essential to the development of the intellect (see previous note) with the Aristotelian emphasis on law as a way of regulating society, “as man is political by nature.”

<sup>40</sup> See *Guide* 2:40, 381–82.

<sup>41</sup> See especially the discussion by Alexander Altmann, “The Ladder of Ascension,” in *Studies in Mysticism and Religion Presented to Gershom G. Scholem on his Seventieth Birthday by Pupils, Colleagues and Friends* (ed. E. E. Urbach, R. J. Zwi Werblowsky, and Ch. Wiszubski; Jerusalem:

Whether Jeruham accepted and aimed to promote this philosophical hierarchy of values is not clear; but that he had no problem using standard Maimonidean themes, which would have been familiar to his readers, is worthy of emphasis.

Most remarkable, however, is Jeruham's opening statement of methodology. This statement, so important for Jeruham's legal project as a whole, is drawn not from Maimonides but from Jacob Anatoli's *Malmd ha-Talmidim*, one of the most influential works of Provençal philosophy and philosophical exegesis. Moreover, Anatoli's source (suppressed by Jeruham) is the philosopher Michael Scot (fl. 1215–1235), with whom Anatoli had collaborated in Frederick II's court.<sup>42</sup> Thus Jeruham's first statement in his legal work about his governing method is borrowed indirectly via Anatoli from a Christian scholastic!

The relevant text from Anatoli, which reports an interpretation of Eccl 5:1 by "the sage I befriended" (Anatoli's standard cognomen for Scot),<sup>43</sup> will be cited first in full, then compared with Jeruham's use of Anatoli's text. Here first is the full text from *Malmd ha-Talmidim*:

The sage I befriended said to me regarding this verse [viz. Eccl 5:1] that the search for wisdom is of two types: The first is when the order is good even if the subject itself is not exceptional, for the soul takes pleasure in proper order. The second is when the subject itself is exceptional even if the order is not good and perfect, for example, knowing the science of the soul and the science of the heavens and what is above them [which should come at the end, with respect to order]. This is because the soul is more satisfied by and

Magnes Press, 1967) 1–32; and most recently M. Idel, *Ascensions on High in Jewish Mysticism: Pillar, Lines, Ladders* (Budapest: Central European University Press, 2005) 167–204.

<sup>42</sup> For the best up-to-date biography of and bibliography on Michael Scot, see Charles Burnett's forthcoming entry on Scot in the *Grundriss der Geschichte der Philosophie* (ed. Ruedi Imbach and Peter Schulthess). For Anatoli's relationship to Scot, see C. Sirat, "Les traducteurs juifs a la cour des rois de Sicile et de Naples," in *Traduction et traducteurs au moyen âge: actes du colloque international du CNRS, organisé à Paris* (ed. G. Contamine; Paris: Editions du Centre national de la recherche scientifique, 1989) 169–91, which includes French translations of most of Anatoli's references in *Malmd ha-Talmidim* to "the sage I befriended." For the Hebrew originals, see Jacob Anatoli, *Malmd ha-Talmidim* (ed. L. Silbermann; Lyck: Mekize Nirdamim, 1866) 2\*, 12\*, 2b, 5b, 9b, 28a, 38a, 45b, 47a, 48a, 53b [twice], 54b, 65a, 77a, 83a, 98a, 122b, 129a, 131a, 136b, 154b, 170a, 170b, 177b (the asterisks, in this note and the next, refer to the pages in Anatoli's preface to *Malmd ha-Talmidim* that lack page numbers).

<sup>43</sup> See *Malmd ha-Talmidim*, 12\*: "But no one who closely studies this composition of mine ought to rely exclusively on what I say about any verse or rabbinic dictum. For it is not my aim to teach [in any authoritative way]. For, of the little I have studied, especially in the speculative sciences, I have grasped nothing more than the little I studied with the aforementioned sage [Samuel Ibn Tibbon], and nothing but the small portion I heard from the great sage I befriended, named Michael [Scot]. All the time [that Scot and I were together], when we would come across a verse about which he would discourse philosophically, I would receive it מקבלי and write it in his name, for it is not my intention to become beautified with borrowed tools in order that I might be considered a sage. No sage ought to take me to task for this. Nor ought he despise anything written in [that sage's] name, just because he is not a member of our people. For one ought to examine any statement on its own merit, without any regard to its author. Don't you see how Moses our Master introduced the story of Jethro before the giving of the Torah, because of his love for his opinion!?"

delighted in contemplating a little amount of wisdom relating to a subject that is dear and noble, than in contemplating a great deal of wisdom related to a subject that is despised and considered inferior. Thus, it is sufficient to contemplate supernal matters with “few words.” This is what [Solomon] meant when he said: “therefore let thy words be few” [Ecc 5:1].<sup>44</sup>

When we compare Jeruham’s use of the passage side by side with his source, it is evident that the only difference (with the exception of a few minor textual modifications) is that Jeruham changes the order of the two types of study and eliminates the examples cited in *Malmad ha-Talmidim*. It seems that while Anatoli (and Scot) wanted to emphasize the importance of content over order, Jeruham wished to focus on order.

Jacob Anatoli, *Malmad ha-Talmidim*

Jeruham b. Meshullam, *Sefer Mesharim*

The sage I befriended said to me regarding this verse [Ecc 5:1] that

the search for wisdom is of two types:

The first is when the order is good even if the subject itself is not exceptional, for the soul takes pleasure in proper order.

The second is when the subject itself is exceptional even if the order is not good and perfect.

The philosophical sages have taught that

the search for wisdom is of two types:

The first is when the subject itself is exceptional [even if] the order is not good and perfect.

The second is when the order is good even if the subject itself is not exceptional, for the soul takes pleasure in proper order.

והחכם שהתחברתי עמו אמר לי על  
הפסוק הזה [קהלת ה:א]:  
כי דרישת החכמה היא לשני מינים:  
האחד לטוב סדרה ואע"פ שאין בנושאה  
מעלה יתירה כי הנפש תהענג בטוב הסדר.  
והשני למעלה הנושא ואם אין הסדר טוב  
ושלם.

כבר אמרו חכמי המחקר  
כי דרישת החכמה לשני פנים:  
האחד למעלה הנושא ואין הסדר טוב  
ושלם.  
והשני לטוב סדרה אף על פי שאין  
בנושא מעלה יתירה כי הנפש  
תהענג בטוב הסדר.

To sum up: Although Jeruham does not seem to have been particularly loyal to the Provençal legal tradition, he does show strong leanings toward the Maimonidean tradition of philosophy in Provence. This is especially evident in his use of Maimonidean motifs in the preface to *Sefer Meisharim* (i.e., the five causes preventing study and the ladder of ascent), in his characterization of practical law in light of philosophical ideas (i.e., “man as a political animal”), and especially

<sup>44</sup> See *Malmad ha-Talmidim*, 48a–b.

his use of a text borrowed from Michael Scot (via Jacob Anatoli) to introduce his legal compilation.

### ■ Jeruham the Concealed One

After having established Jeruham's Provençal credentials and demonstrated his affinity to the unique traditions of Jewish rationalism, we may now return to our initial question: Why was Jeruham called the "concealed one", *טמירי*, by Joseph Karo's *Maggid*?<sup>45</sup> Why is it that anyone attempting to facilitate study of his work was doomed to failure? A closer look at what the heavenly voice, the *Maggid*, whispered into Joseph Karo's ear is especially enlightening:

Wherever you criticize his views, you are correct. I call him "Jeruham my concealed one" because he is concealed in the Garden of Eden. For there are the righteous whose merits are sufficient to allow them to appear in the Garden of Eden but only in concealed [form], and he is one of them; nevertheless he has attained a level that is distinguished and cherished.<sup>46</sup>

In other words, despite Jeruham's greatness, there was something about his spiritual ranking that did not allow him to enter the pantheon of great sages. In contrast, Jacob b. Asher, author of the *Turim*, for example, was not called a "concealed one" but rather *דחילי*—"the God-fearing one"—which is the same title given the famous Meir of Rothenburg.<sup>47</sup> Thus the *Maggid* seems to be reinforcing Karo's own intuition that one need not hesitate in any way before refuting a decision of Jeruham. He seems to be telling him that criticizing Jeruham's positions is consistent with the celestial opinion: that Jeruham should remain at a level lower than the great authors of halakhic works.

It is within this context that one can understand the comments of David Azulai in his bibliographic work *Shem ha-Gedolim*:

And the Maran's [i.e., Karo's] *Maggid* called him by the name Jeruham the "concealed one." And so it was with a number of Rabbis who composed commentaries to his book, such as Maharash Yonah . . . and others like them; [they] were summoned to the heavenly academy or their work was lost.<sup>48</sup>

It is quite clear that Azulai thought that heavenly intervention was necessary to preserve Jeruham's status as a "concealed one," not only in the Garden of Eden above but also in the lowly world below. The earthly world must mirror the true world above. Just as Karo was given the green light to criticize Jeruham's positions, so those who attempted to explain and justify Jeruham's positions were suppressed; they were literally removed from the scene.

<sup>45</sup> On Karo and his heavenly visitor, the *Maggid*, see Werblowsky, *Joseph Karo*, 257–86.

<sup>46</sup> *Ibid.*, 173.

<sup>47</sup> *Ibid.*, 172 (Jacob b. Asher, author of *Turim*), 173 (Meir of Rothenburg).

<sup>48</sup> See above n. 3.

In light of the previous discussion, we would like to suggest that the ambivalence of Karo—and his Maggid—towards Jeruham may very well rest upon the question of Jeruham's rationalism. As Werblowsky and others have shown, Joseph Karo was a Jewish mystic, a kabbalist. Even if his kabbalah did not have any profound impact on his halakhah, there is no doubt where his sympathies lay.<sup>49</sup> It is possible that Karo sensed that Jeruham was too attuned to the philosophic-rationalistic values of his Provençal ancestors for Karo's taste, and was not imbued with the simple piety and spirituality that Karo so treasured.<sup>50</sup>

One example can illustrate clearly Jeruham's lack of sympathy for mystical thought, on the one hand, and Karo's discomfort with this lack of sympathy, on the other. It involves the magical use of *Sefer Yetsirah* (*Book of Creation*), a book considered by kabbalists to be one of the classic works of Jewish mysticism.<sup>51</sup> Karo, in his comments to *Yoreh De'ah* 179, states:

R. Jeruham wrote that [practicing magic] by means of the *Book of Creation* is considered "an act of demons."<sup>52</sup> And this is an error in his hands for they are holy names, just as Rabbenu [Jacob b. Asher] wrote in the name of R. Isaiah and as Rashi explained at the end of the chapter *Arba Mitot*.

In the text from *Toldot* criticized by Karo,<sup>52</sup> Jeruham distinguished clearly between three different kinds of magical acts that utilized the power of demons: prohibited and punishable by stoning; prohibited, but with no corporeal punishment; and permissible. His single example illustrating the permissible use of demons is the use of the *Book of Creation* in magic. While Jeruham seems to recognize the efficacy of the *Book of Creation*, nevertheless he classifies its magical use together with other forms of demonic magic. In contrast, Karo the kabbalist was quite horrified by the thought of associating the use of the holy book and holy names with the

<sup>49</sup> See especially Werblowsky, *Joseph Karo*, 148–68, 189–256.

<sup>50</sup> In contrast, the status of Maimonides as a bonafide Jewish and halakhic hero amongst all elements of the Jewish population of Spain and southern France was already well established at the beginning of the fourteenth century. See Bernard Septimus, *Hispano-Jewish Culture in Transition: the Career and Controversies of Ramah* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982) 97–103; Halbertal, *Ben Torah le-hokhmah*, 152–59. An expression of this attitude in Karo's writings is found in the Maggid's defense of Rambam against certain unnamed radical kabbalists who made disparaging remarks about Maimonides because of his excessive rationalism. In contrast, Karo and his Maggid strongly defended him because of his great stature as a Torah scholar. See Werblowsky, *Joseph Karo*, 31 and 170 n. 2.

<sup>51</sup> On the book and its importance to the history of Jewish mysticism, see G. Scholem, *Origins of the Kabbalah* (ed. R. J. Z. Werblowsky; trans. Allan Arkush; Princeton: Princeton University Press, 1987) 24–35.

<sup>52</sup> *Toldot Adam ve-Havah*, path 17, part 5, 159c.



negative demonic cosmic forces.<sup>53</sup> It seems that Jeruham's Provençal upbringing had left him completely deaf to the language of kabbalah.<sup>54</sup>

The last and most surprising development in the legend of Jeruham the fourteenth-century halakhist is also recorded in Azulai's work. He reports in his *Shem ha-Gedolim*<sup>55</sup> what he had heard from "elderly rabbis in the holy city of Jerusalem" who had received their information from "the elders." This would place the origin of the report sometime during the latter half of the seventeenth century, in other words, at least one hundred years after Karo.

The elders of Jerusalem, according to Azulai, predicted a terrible fate for anyone who would write a commentary on the work of Jeruham or on that of an earlier Provençal scholar, Isaac b. Abba Mari: "the commentary will be lost or the author will pass away in his prime." This is because both Jeruham's work and Isaac b. Abba Mari's *Ittur* fall under the category of things "under the sign of the mystery of the hidden universe," סוד עלמא דאחכסיא; that is, they are works that are not to be revealed, as they emerge from the highest, the most concealed, of the celestial Sefirot.<sup>56</sup>

The "elders" do not link the unusual afterlife of Jeruham's works to any qualities possessed by their author; rather they associate it with the special status of the works themselves. For them, it was neither a character flaw of the author nor the subsequent judgment of heaven, which had determined Jeruham's subsequent lack of success; instead, it is the unique mystical fate of the work, of one that must be kept hidden from the eye. This is what prevented any commentary from circulating and kept the book from receiving full exposure.<sup>57</sup>

It is quite ironic that a Maimonidean rationalist, inspired by the words of a Christian philosopher, whose sole purpose was to bring form and order to the chaotic mass of material known as Talmudic law, was by the eighteenth century

<sup>53</sup> One can sense Karo's extreme discomfort with Jeruham's formulation by his attempt later on in his commentary to rationalize it, a rationalization that he himself terms "forced."

<sup>54</sup> It is worth noting that Jeruham's position is quite different from that of Maimonides, who disparaged the various magical practices, including the magical use of God's names, that were customary among Jews. See his *Mishneh Torah, Hilkhoh Avodah Zarah* 11:10–11, 16, and I. Twersky, *A Maimonides Reader* (New York: Behrman House, 1972) 75–76. For an outraged reaction to his position regarding the efficacy of God's name see the comments of Elijah of Vilna (*Bi'ur ha-Gra*) to the *Shulhan Arukh* 179:13; he accuses Maimonides of being misled by his philosophic learning. Special thanks to Bernard Septimus for the references to these sources and for his other helpful suggestions.

<sup>55</sup> Azulai (above, n. 2), *Shem ha-Gedolim, Ma'arekhet Sefarim*, letter ayin # 32, vol. 1, 122b.

<sup>56</sup> Ibid. On the three "hidden sefirot," see D. C. Matt, *The Essential Kabbalah: The Heart of Jewish Mysticism* (New Jersey: Castle Books, 1997) 8, 11.

<sup>57</sup> It is worth noting that the second work mentioned by the elders of Jerusalem, the *Ittur* of Isaac b. Abba Mari of Marseilles, was also composed by a Provençal scholar with ties to philosophic rationalists, specifically Sheshet Benveniste. See "Isaac b. Abba Mari of Marseilles," *Encyclopedia Judaica* 9:12–14; and with regard to Sheshet's philosophical leanings, see Septimus, *Hispano-Jewish Culture*, 46–48.

transformed into a legendary figure whose work had become shrouded in mystery, possessing the disturbing power to take lives and ruin fortunes.

In this paper we have portrayed a unique figure in the history of rabbinic literature. Jeruham b. Meshullam was a Provençal exile who studied in Spain, where he composed important and original legal works that had an immediate and lasting impact. We have also revealed his close affinity to Provençal philosophic culture, an affinity that may have significantly diminished his authority in the eyes of the kabbalist Joseph Karo. When this great mystic and lawyer evaluated Jeruham's work and the state of his eternal soul, he concluded that although Jeruham had attained a level that was "distinguished and cherished," he was not worthy of joining the other truly "God-fearing" legal scholars in the Garden of Eden.