

שוב את התקוות שתלו בו — והפליא. כאילו נתקיים בו „נס” והוא באמת למד את התורה כולה „על רגל אחת”.

גישוואים הטילו עליו דאגות פרנסה, וממילא גם הגבילו את יכולת הריכוז שלו בעניגי תורה. לזר היה נאלץ לשלוח ידו בעיסוקים שלא היו לפי רוחו, שלא היו יכולים להיות לפי רוחו של איש בעלי אופי כמו זה של לזר. היתה דרך סלולה בימים ההם לפרנסת יהודים, בכל מקום באירופה, וגם בגליציה בה חי לזר: מסחר. למקצוע זה נכנס לזר כשחסרה לו התכונה העיקרית, התנאי הראשוני להצלחה בשטח זה: ההכרה שבשטח זה עתידו, שזהו משלח יד מכובד ובעל סיכויים אמיתיים. הוכחה ברורה לליקוי יסודי זה שבגישתו הנפשית למקצוע שצריך היה לספק את צרכיו החמריים אפשר למצוא שוב באוטוביוגרפיה שלו: „לא יכולתי לפרנס את בני ביתי, כי כמו שהפלפול הרגיל בין עמי לא היה לפי רוחי, כן גם מסחרם וכל משלח ידיהם”.

מכיוון שזו היתה הגישה אין פלא שהלך מדחי אל דחי במסחרו. במעט ההון שהיה בידו ניסה רבות, שלח ידו במסחר, בחרושת ואף בספסרות, אולם ללא הועיל.

נשאר העט. החיבור מימי עלומיו „פירוש מדעי על ספר הושע” זיכה את לזר במעמד בעולם הספרות. ללא קושי הפך משתתף קבוע בשבועון „המגיד” בברלין, ובעליו דוד גורדון למד להעריך את הכתב שלו — וגם לשלם שכר סופרים מתאים.

כדי לפרנס משפחה לא הספיק שכר הסופרים. הפרנסה באה בדוחק. הוראת העברית בעיר הגדולה קראקא, אליה העתיק לזר בינתיים את ביתו, מילאה במידה מסוימת את החסר. וכאן בא העזר ממקום בלתי צפוי: יעקב שמואל פוכס שקיבל לידו את הוצאת „המגיד” החליט להעביר את הוצאת העתון מברלין לקראקא.

מסיבות אישיות נמנע מפוכס להקדיש זמנו לעתון. איש עסקים היה וברצון הסתייע בלזר שהיה מוכן לעשות את הכל: לערוך את העתון, לכתוב כשלושת רבעי תוכנו בכינויים שונים, וגם לדאוג לענייני ההנהלה, כולל משלוח העתון לקוראיו, הותמיו.

אם כי היתה זו עבודת פרך, השקיע בה לזר את עצמו ללא שיוור. עשה ימים כלילות בעתון ולמענו, ואת הרגעים המעטים שנשארו לו נאלץ להקדיש להוראה ולהוצאות כדי למלא את החסר בתקציב המשפחתי. אמנם לא שמח בחלקו, ולא פעם הרגיש את מר גורלו, אולם ההכרה שהוא נושא שליחות למען עמו ושפתו, תרבותו וערכיו המסורתיים, היתה מוסיפה לו כנפיים ומרץ. ואולם הגורל לא הניח לו. אותו מו”ל של העתון, יעקב שמואל פוכס, שהיה שקוע כולי בעסקים לא הצליח בהם ביותר. פוכס פשט את הרגל והיה נאלץ לעזוב את קראקא. הוא הלך לארץ אליה היו בימים ההם הולכים, כדברי

לזר, כל פושטי הרגל: לאנגליה. משם היו מגיעים הכספים הדרושים להוצאת העתון, ואותו פוכס לא התנכר לנאמנותו לשפת עבר ולשליחות שעתון עברי חייב היה למלא.

אולם הכספים לא הספיקו. מספר הזקוקים לעתון עברי הלך וקטן. ההתבוללות עשתה שמות בנוער היהודי בגליציה. בתי הספר התיכוניים בלעו את מיטב הנוער המשכיל שהלך לרעות בשדות זרים. התנועה העברית החילונית שהחלה לצעוד את צעדיה הראשונים עוד לא מצאה את דרכה. בזמן שראשי הציבור הלאומי, ראשי הציונות, היו מודיעים, בתופים על חידוש הקשר בין הנוער היהודי לבין עבר עמנו, בשיטות מתקדמות וברוח הזמן, ראה לזר אמת אחרת: „שמש ההשכלה העברית התחילה לשקוע במידה שהתרחבו בני היהודים לבקר בתיספור תיכוניים ולעזוב את הספרות העברית העתיקה ובמידה שנתרחבו „בתי ספר” (המרכאות של לזר) עבריים ומדברי עברית כביכול והסתדרויות עבריות כביכול, שהם הם היו מקברי ההשכלה העברית. כי כל ההורים רואים באותם „בתי ספר העברים” כביכול סורוגט בעד ה„חדר” והם יוצאים בהם ידי חובת לימוד היהדות ומברכים ברוך שפטרני, ועל כן אי אפשר לעתון עברי להתקיים בכל אירופה”.

„המגיד” נסגר. לא הועילה הקרבתו של העורך ולא עבודתו המפרכת. המאמצים לקיימו לא הצליחו, ולזר נשאר שוב גם בלי אותו המעט לקיום, בו למד להסתפק בשנות הדוחק. והיה זה אולי סמלי שההצלה באה לו מחברה בשם „תושיה” שידידו היו מכנים אותה בדברם על לזר, „ישועה”. חברה זו של ל. שלקוביץ בוורשה החליטה להוציא עתון ספרותי באידיש בשם „אידישע פאלקסצייטונג”. היתה זו ראשית התנועה האידישאית ואישים כפרץ, ד”ר ג. בירנבוים, דינזוהן נתנו את ידם ליצירת מכשיר לתנועה זו — להקמת במה ספרותית.

העובדה שהחברה להוצאת כתב עת זה קמה בוורשה וחשובי משתתפיה של ה„אידישע פאלקסצייטונג” היו גם הם בפולין שתחת הכיבוש הרוסי, חייבה שגם מקום הופעת העתון יהיה בוורשה. אולם חוקי רוסיה הצארית של אז מנעו זאת. שפת הזרגון כפי שכונתה אידיש בימים ההם בפי הסופרים העברים, היתה אסורה כשפת פירסומים, כשפת כתבי-עת. הרוצים להוציא כתבי-עת בדפוס באידיש היו נאלצים להעתיק מקום ההדפסה לאזורים שתחת שלטון אוסטריה. וכך נדדה ה„אידישע פאלקסצייטונג” של חברת „תושיה” מוורשה לקראקא. היה זה טבעי שבחיפושים אחרי עורך שיצלה לעשות את המלאכה בקראקא פנתה חברת „תושיה” ללזר.

הוא קיבל את התפקיד בשמחה. עיסוק זה שיחרר אותו ממועקת הוטר הפרנסה ונתן לו גם אפשרות לעשות את אשר רצה לעשות תמיד: לשקוד על הפצת ערכי התרבות היהודית והשרשתם בין המוני היהודים.

ואם כי לא היה זה עתון בשפה לה שמר אימונים בקנאות, הרי לא התעלם לזר מהעובדה שבחוסר כלי מבטא עברי, טוב גם כתב עת באידיש, שהרי אותיותיו אשוריות ותכנו יהודי במהותו גם אם איננו עברי בלבושו הלשוני. יחד עם מ. ספקטור ערך לזר את השבועון הו'רגוני שהיה מועבר, בהברחה, מדי שבוע לוורשה ומשם היה נשלח לקוראיו ומנויו. לזר נשם לרווחה. בעיות הפרנסה לא העיקו עליו עוד והיה נדמה לו, לרגע, שהנה תמה פרשת הסבל החמרי.

אולם לא כן רצה הגורל: שלטונות רוסיה שינו את דעתם, הדפסת כתבי עת באידיש הותרה וכעבור שנה וחצי של עריכת והדפסת העתון בקראקא לא היה עוד צורך בהסדר הכפול, בהברחת העתון לוורשה, בתשלומי שוחד לשומרי הגבול — וגם לא בעזרתו של העורך, איש קראקא, ש. מ. לזר.

לזר נשאר שוב בלי פרנסה קבועה, אולם עם הכרה עמוקה שיש צורך בעתון עברי ויהיה מה. הנסיון הרב שרכש בעריכת עתונים שבבעלות אחרים, וכן ידיעת עניני ההנהלה, בהם נאלץ לטפל, "בהמגיד", עודדהו לעשות נסיון נועז: ליסד שבועון עברי משלו.

הוא לא היה הראשון והיחיד בנסיון זה. אחרי סגירת "המגיד" ניסו מ. קליינמן (עורך "העולם" של ההסתדרות הציונית העולמית) וג. בדר ליסד עתון ולא הצליחו. ש. מ. לזר ניסה — והצליח. כמו ידיו, אפשר לאמר בעשר אצבעותיה, נרתם למלאכת הקודש ויכול לתפקיד.

בחודש אייר תרס"ד נוסד בבעלותו ובעריכתו של לזר השבועון העברי שהאריך ימים יותר מרבים אחרים. "המצפה" הפך מהר לעמדת תצפית מרכזית של העברים בגליציה ומחוצה לה. למוד נסיון בעתונים אחרים ידע לזר מה חשיבותו של הצד המנהלי שבכתב עת. לכן הסכים ללא היסוס לצרף לשותף בעתון אדם בשם נפתלי הוף שהיה כדבריו "הדיוט" גמור בתרבות, בספרות, בהלכות השפה העברית, אולם היה איש מעשי ביותר בשטח העסקים, כי היה לפי מקצועו סוכן נוסע, וכאילו מן השמים נשלח לעזור בביסוס "המצפה". בעברו בעיירות גליציה היה הוף זה סר למקומות עסקיהם של הבעלי בתים, שבבחרותם היו משכילים, והיה מחתים אותם על העתון. ששה כתרים אוסטריים לשנה תמימה — זה לא היה סכום גדול מדי. ההצלחה היתה בלתי משוערת. תוך חדשים מספר נרכשו אלפי חותמים. העתון היה מובטח, וגם שיפורו המתמיד הפך לתופעה קבועה. טובי הסופרים העברים מאותה התקופה נתנו ידם ביצירה החשובה. מ. קליינמן, ד"ר משה רובין, שלמה בובר, ד"ר יוסף זליגה, ד"ר אהרן קמינקא, הרב הכולל במירובור, יוסף ומתתיהו מיזש, כולם הפכו למשתתפים קבועים בעתון. "המצפה" שגשג — ועורכו שבע נחת: לא רק בגלל השליחות שמילא העתון, לא רק בגלל היותו במה שריכוזה את טובי הסופרים העברים, אלא גם בגלל

ההכרה שעל ברכיו מתחנך דור סופרים עברים חדש, ביניהם כאלה אשר במרוצת הזמן הפכו לענקיה של ספרותנו: ש"י עגנון, א. צ. גרינברג, אביגדור המאירי. באמצע הצלחות אלו שהיו מלוות מאמץ מתמיד לשיפור העתון קפץ שוב רוגזו של הגורל על לזר: באו בחירות לפרלמנט האוסטרי ובהם התמודדות בין מחנה הציונים לבין המתבוללים הנתמכים ע"י השלטון. ברור, לזר היה בעד הרשימה הלאומית-הציונית. בשבילו לא היה ספק: לתמוך במועמדים הלאומיים, להנחיל מפלה לדוגלים בהתבוללות, זו לא רק הזדמנות שיש לנצל, אלא שליחות שיש למלאה ללא היסוס. ואולם לא כן סבר השותף נפתלי הוף. הלה רצה שהעתון שהוא היה אחד מבעליו, ינצל הזדמנות אחרת של הערכות לצדם של התקיפים, של המקורבים לשלטון שגם שכר ממשי היה צפוי לצדה.

לכן לא יכול היה לזר להסכים. הוא שילם פיצויים שלמים לשותפו "סכום כסף הגון" כדבריו. — ושם קץ לפריחתו החמרית של העתון. רבו פניות האזעקה של העורך והמ"ל ללא תוצאות. הסוכנים החדשים שעברו על פני המדינה לא הצליחו. הקריאות לתשלום מדויק של דמי החתימה לא הועילו. העתון הלך ונידלדל על אף העובדה שתוכנו הלך והשביח. בעוני ובדחק המשיך לזר להוציא את העתון, מפיו ומפיהם של בני משפחתו גזל פת לחם למען העתון שלא רצה לסגור בשום פנים ואופן. — עד שהמאורעות הפוליטיים שמו קץ להופעתו. מלחמת העולם הראשונה וכיבוש גליציה ע"י הצבא הרוסי הפסיקו את הוצאת העתון.

באמצע התקופה ההיא נקרא לשרות צבאי. ב־1916, כשהוא בן 51 הפך לחייל בצבא "הוד מלכותו קיסר אוסטריה והונגריה". וראה זה פלא: לזר, איש התרבות, הסופר, חניך העיירה היהודית ובית המדרש מצא סיפוק בשרותו הצבאי. השרות הצבאי פתר את בעיית הפרנסה לו ולבני ביתו שנהנו מתמיכה קטנה אך קבועה. ולא זה בלבד, גם הרגשתו העצמית הוטבה. "נתחדשו כנשר נעורי והרגשתי את עצמי כנוול מחדש. החלש יאמר גבור אני נתקיים בי וכתתי עטי לחרב".

אם כי היה שרות צבאי זה נתון לכל דקדוקי הנוהג הצבאי, עם תרגילי סדר ואימוני נשק, לא היה התפקיד קרבי: שמירת שבויים רוסיים — זו היתה המלאכה. שעות הפנאי היו מעטות ולזר ניצלן לעבודה ספרותית, לכתיבת חיבורים פילוסופיים ושירים.

עם השיחרור מהצבא שב לזר לעתונו. סיום מלחמת העולם התקרב בצעדי ענק. פולין כולה היתה בידי הצבא האוסטרי והגרמני, ונדמה היה ללזר שהגיעה שעת הכושר לעתונו: לא רק יהודי גליציה היו לקוראיו בכות, אלא גם הקיבוץ היהודי הגדול בפולין הקונגרסאית. לזר בטוח היה שיתחדשו ימי ההצלחה של ראשית "המצפה". הוא עשה "ריקלמה" כדבריו, לשבועונו בעתונות הוורשאיות. ניסה לרכוש קוראים ולא הצליח. התלבט עם העתון עד שנת תרפ"ב. הקטין את ממדיו, שש פעמים הפסיק וחידש את הופעתו עד אשר נאלץ היה לסגור סופית.

ואם כי לא היה זה עתון בשפה לה שמר אימונים בקנאות, הרי לא התעלם לזר מהעובדה שבחוסר כלי מבטא עברי, טוב גם כתב עת באידיש, שהרי אותיותיו אשוריות ותכנו יהודי במהותו גם אם איננו עברי בלבדו הלשוני. יחד עם מ. ספקטור ערך לזר את השבועון הוֹרְגוֹנִי שהיה מועבר, בהברחה, מדי שבוע לוורשה ומשם היה נשלח לקוראיו ומנויו. לזר נשם לרווחה. בעיות הפרנסה לא העיקו עליו עוד והיה נדמה לו, לרגע, שהנה תמה פרשת הסבל החמרי.

אולם לא כן רצה הגורל: שלטונות רוסיה שינו את דעתם, הדפסת כתבי עת באידיש הותרה וכעבור שנה וחצי של עריכת והדפסת העתון בקראקא לא היה עוד צורך בהסדר הכפול, בהברחת העתון לוורשה, בתשלומי שוחד לשומרי הגבול — וגם לא בעזרתו של העורך, איש קראקא, ש. מ. לזר.

לזר נשאר שוב בלי פרנסה קבועה, אולם עם הכרה עמוקה שיש צורך בעתון עברי ויהיה מה. הנסיון הרב שרכש בעריכת עתונים שבבעלות אחרים, וכן ידיעת עניני ההנהלה, בהם נאלץ לטפל „בהמגיד“, עודדוהו לעשות נסיון נועז: ליסד שבועון עברי משלו.

הוא לא היה הראשון והיחיד בנסיון זה. אחרי סגירת „המגיד“ ניסו מ. קליינמן (עורך „העולם“ של ההסתדרות הציונית העולמית) וג. בדר ליסד עתון ולא הצליחו. ש. מ. לזר ניסה — והצליח. כמו ידיו, אפשר לאמר בעשר אצבעותיה, ברתם למלאכת הקודש ויכול לתפקיד.

בחודש אייר תרס"ד נוסד בבבלותו ובעריכתו של לזר השבועון העברי שהאריך ימים יותר מרבים אחרים. „המצפה“ הפך מהר לעמדת תצפית מרכזית של העברים בגליציה ומחוצה לה. למוד נסיון בעתונים אחרים ידע לזר מה חשיבותו של הצד המנהלי שבכתב עת. לכן הסכים ללא היסוס לצרף לשותף בעתון אדם בשם נפתלי הוף שהיה כדבריו „הדיוט“ גמור בתרבות, בספרות, בהלכות השפה העברית, אולם היה איש מעשי ביותר בשטח העסקים, כי היה לפי מקצועו סוכן נוסע, וכאילו מן השמים נשלח לעזור בביסוס „המצפה“. בעברו בעיירות גליציה היה הוף זה סר למקומות עסקיהם של הבעלי בתים, שבבחרותם היו משכילים, והיה מהתים אותם על העתון. ששה כתרים אוסטריים לשנה תמימה — זה לא היה סכום גדול מדי. ההצלחה היתה בלתי משוערת. תוך חדשים מספר נרכשו אלפי חותמים. העתון היה מובטח, וגם שיפורו המתמיד הפך לתופעה קבועה. טובי הסופרים העברים מאותה התקופה נתנו ידם ביצירה החשובה. מ. קליינמן, ד"ר משה רובין, שלמה בובר, ד"ר יוסף זליג, ד"ר אהרן קמינקא, הרב הכולל במירוב, יוסף ומתתיהו מיזש, כולם הפכו למשתתפים קבועים בעתון. „המצפה“ שגשג — ועורכו שבע נחת: לא רק בגלל השליחות שמילא העתון, לא רק בגלל היותו במה שריכזה את טובי הסופרים העברים, אלא גם בגלל

ההכרה שעל ברכיו מתחנך דור סופרים עברים חדש, ביניהם כאלה אשר במרוצת הזמן הפכו לענקיה של ספרותנו: ש"י עגנון, א. צ. גרינברג, אביגדור המאירי. באמצע הצלחות אלו שהיו מלוות מאמץ מתמיד לשיפור העתון קפץ שוב רוגזו של הגורל על לזר: באו בחירות לפרלמנט האוסטרי ובהם התמודדות בין מחנה הציונים לבין המתבוללים הנתמכים ע"י השלטון. ברור, לזר היה בעד הרשימה הלאומית-הציונית. בשבילו לא היה ספק: לתמוך במועמדים הלאומיים, להנחיל מפלה לדוגלים בהתבוללות, זו לא רק הודמנות שיש לנצלה, אלא שליחות שיש למלאה ללא היסוס. ואולם לא כן סבר השותף נפתלי הוף. הלה רצה שהעתון שהוא היה אחד מבעליו, ינצל הודמנות אחרת של הערכות לצדם של התקיפים, של המקורבים לשלטון שגם שכר ממשי היה צפוי לצדה.

לכך לא יכול היה לזר להסכים, הוא שילם פיצויים שלמים לשותפו „סכום כסף הגון“ כדבריו. — ושם קץ לפריחתו החמרית של העתון. רבו פניות האזעקה של העורך והמו"ל ללא תוצאות. הסוכנים החדשים שעברו על פני המדינה לא הצליחו. הקריאות לתשלום מדוייק של דמי החתימה לא הועילו. העתון הלך ונידלדל על אף העובדה שתוכנו הלך והשביח. בעוני ובדוחק המשיך לזר להוציא את העתון, מפיו ומפיהם של בני משפחתו גזל פת לחם למען העתון שלא רצה לסגרו בשום פנים ואופן. — עד שהמאורעות הפוליטיים שמו קץ להופעתו. מלחמת העולם הראשונה וכיבוש גליציה ע"י הצבא הרוסי הפסיקו את הוצאת העתון.

באמצע התקופה ההיא נקרא לשרות צבאי. ב־1916, כשהוא בן 51 הפך לחייל בצבא „הוד מלכותו קיסר אוסטריה והונגריה“. וראה זה פלא: לזר, איש התרבות, הסופר, הניח העיירה היהודית ובית המדרש מצא סיפוק בשרותו הצבאי. השרות הצבאי פתר את בעית הפרנסה לו ולבני ביתו שנהנו מתמיכה קטנה אך קבועה. ולא זה בלבד, גם הרגשתו העצמית הוטבה. „נתחדשו כנשר נעורי והרגשתי את עצמי כנולד מחדש. החלש יאמר גבור אני נתקיים בי וכתתי עטי לחרב“.

אם כי היה שרות צבאי זה נתון לכל דקדוקי הנהג הצבאי, עם תרגילי סדר ואימוני נשק, לא היה התפקיד קרבי: שמירת שבויים רוסיים — זו היתה המלאכה. שעות הפנאי היו מעטות ולזר ניצלן לעבודה ספרותית, לכתיבת חיבורים פילוסופיים ושרירים.

עם השיחרור מהצבא שב לזר לעתונו. סיום מלחמת העולם התקרב בצעדי ענק. פולין כולה היתה בידי הצבא האוסטרי והגרמני, ונדמה היה ללזר שהגיעה שעת הכושר לעתונו: לא רק יהודי גליציה היו לקוראיו בכוח, אלא גם הקיבוץ היהודי הגדול בפולין הקונגרסאית. לזר בטוח היתה שיתחדשו ימי ההצלחה של ראשית „המצפה“. הוא עשה „ריקלמה“ כדבריו, לשבועונו בעתונות הוורשאית, ניסה לרכוש קוראים ולא הצליח. התלבט עם העתון עד שנת תרפ"ב. הקטין את ממדיו, שש פעמים הפסיק וחדש את הופעתו עד אשר נאלץ היה לסגרו סופית.

עם סגירת במתו האהובה כאילו נקטעה ידו הימנית. לזר פנה למחקר רציני, בו היה שולח ידו מפעם לפעם בשנות פעילותו הספרותית הארוכות. כל עתותיו היו קודש לפירוש מדעי למדרש רבה. ח. נ. ביאליק עמד להדפיס חיבורו זה בהוצאת "דביר" ואף חזוה נחתם בין השניים. הפירוש המדעי של מדרש רבה לא היה לעבודתו הספרותית היחידה. חפשי מקדחת העריכה ומדאגה לקיומו החמרי של כתב עת, הרבה לזר במחקר המקרא, ואף בבלשנות לא מאס. הכרך השני של המלון העברי-גרמני היה מוכן לדפוס כאשר שוב כשלונו של מו"ל בעסקים, אדם בשם הארץ בברלין, גזל מלזר לא רק את שכר הסופרים, אלא גם השאיר את החלק השני של המלון בכתובים. בצפיה לימים טובים יותר המשיך בעבודת היצירה שלו עד אשר שם המות קץ לתקוות וגם לאכזבות ותמרורים אותם שבע האיש.

בשנת 1932 הלך לזר בדרך כל הארץ.

הסופר והעתונאי

לזר הסופר ולזר העתונאי לא התפתחו בדרכים נפרדות. מן הרגע בו צעד לזר את צעדיו הראשונים בשדה הספרות העברית יכולה היתה עין חדה להבחין, כי לא עוד מפרש אחד נתווסף למשפחת המפרשים העבריים, כי אם סופר שהעני להתמודד עם המקובל והמקודש בשטח יצירתו המסורתית. הדבר לא היה קל. כי הרוצה ללכת בדרך עצמאית חייב להתמרד בכל אשר היה. ולזר לא היסס לעשות את הדבר.

למלאכת הפירוש העצמאית, המקורית שהיתה יותר ויותר לבקורת עצמאית ומקורית של הכתוב בספרות העתיקה, ניגש לזר כשהוא מזויין לא רק באיזמל הדמיון היוצר וההגיון הקולע, אלא גם במכלול ידיעות היסטוריות עליהן השתדל לבסס את גישתו החדשה להסבר העבר. לא היה זה מקרה שחיבורו הראשון בעל הערך "פירוש מדעי של ספר הושע" חרג ממסגרת הפירושים המקובלים והיווה התפרצות נועזת לעבר המחקר המקראי. לזר עסק במלאכה זו תוך הכרה מלאה של דרכו החדשה. בהערכתו הוא של החיבור הנ"ל כתב לזר: "גיליתי בו (בספר הושע) תעלומות על פי כללים הגיוניים שמצאתי בדברי הנביאים בכלל ובסגנון הנביא הזה במיוחד". ונראה שלא היתה זו התפארות שוא אם אחד מגדולי מבקרי התנ"ך הניצריים בתקופה זו, פרופסור אוגוסט ווינשה מדרודן, נזדרז לכתוב למחבר הצעיר מכתב מלא שבחים וגם עידוד להמשיך המחקר בו התחיל.

אולם יטעה החושב שזו היתה בקורת המקרא בנוסח הידוע לגנאי. לזר לא הסמך הנחותיו הבקורתיות על עובדות היסטוריות כדי לשלול מהמקראות בהם עסק את האמת שבהם. כיהודי נאמן, קנאי לערכי עמו המסורתיים, כאיש בעל אמונה דתית עמוקה לא חיפש במדע ביסוס לשלילת הנאמר בכתבי הקודש —

אלא להיפך: הוא חיפש וגם מצא בהיסטוריה ביסוס לנאמר בכתבי מסורתנו העתיקה. היה זה למעשה מאמץ מפתיע של פרישה מן הדרך המקובלת של הערכת עברנו. אולם לא לשם החלשת ערכו אלא להיפך! למען חיזוקו, התבססותו, גם נוכח התקופה הרציונליסטית שהשתלטה על מחשבת האדם, גם האדם היהודי, בסיוע המאה התשע-עשרה ותחילת המאה העשרים. היתה זו למעשה מהדורה מתורבתת, מתקדמת של ביסוס כתבי המסורת העברית בתקופה בה הלך והשתלט יותר ויותר השכל, המחקר המדעי הטהור.

לשיטתו זו בהערכת יצירתו של עמנו, גם זו שבאגדה, היה לזר נאמן בכל פירות עטו. בספר שנתפרסם בהמשכים ב"השלוח" שבעריכת אחד-העם ואשר היה מוקדש לאגדות על עשרת השבטים אימץ לזר את כל יכולת ההגיון שלו, שאף מכל מקור היסטורי שאפשר, יהודי וזר, כדי ליחס לאגדות אלו ממשות היסטורית כלשהי. בכנותו חיבור זה בשם "חידות ההגדות הנפלאות על השבטים ופתרונן" הפך לזר אגדות עממיות אלה לאמת היסטורית כמעט, היכולה לעמוד אף באש הבקורת המדעית. תוכן הענינים של הספר מגלה גם למי שאינו מוכן להתעמק בו (וכדאי לקרוא בספר זה מלא הדעת ההיסטורית ועליונות האגדה) כי זו עבודת מחקר רצינית שגם אם אינה מוכיחה בעובדות היסטוריות את אמיתותן של האגדות, הרי היא מהווה ריכוז מצויין של כל אותן העובדות ההיסטוריות מתולדות עמנו שאפשר להסמיכן לאגדת עשרת השבטים. מספיק לצטט מספר פרקים מהספר כדי שהנחה זו תתברר גם למי שלא קרא בספר עצמו: "סוד הסמבטיון בתור אות לקדושת שבת; ההגדה על אודות בני משה ויטודה; ממלכות ישראל בערב הדרומית ובאפריקה המזרחית; ממלכות עשרת השבטים באפריקה; ממלכות יהודיות של הכוזרים, אלדד הדני וסיפוריו; ממלכת ישראל במדבר סהרה; שבתי צבי ועשרת השבטים; הגדת היהודים האדומים ויטודה". לנגד עיניו הופכת האגדה הנפלאה שיר מזמור לגדולת עמנו, לתעודה היסטורית שהוצבה לחינוכותה של תרבותנו, ליכולת הכיבוש שלה כל אימת שהיה נפרץ הסכר שהיהדות שמה לעצמה למען לא תפרוץ גבולות, למען לא תעמיד לגיונות של גרים, ההופכים דתנו היהודית לדתם, גורלנו הלאומי לגורלם. אין ספק שלא רק חיפוש האמת ההיסטורית — הוא שהדריך את יצירתו זו של לזר. בעצם בחירת הנושא ובצורת הצגתו אפשר למצוא סמוכין להנחה נוספת, המסבירה את הבחירה הזו: גאוותו הלאומית של לזר וקנאותו לכל אשר יצר והשיג עמנו ציוו עליו לתרום את תרומתו לביסוס טענתנו לגדולה הלאומית, לראשונות, לתנופה היסטורית. מבחינה זו משתזרת יצירת לזר בריקמה הרחבה של תחייתנו הלאומית, אשר ביקשה לבסס את תורת התקופה הלאומית לא רק על עברו העצמאי של העם, אלא גם על אותן עובדות ההיסטוריה שלנו שיש בהן כדי להוכיח כי לוחמי חרות ישראל היו אבותינו גם בשלוט זרים על אדמת המולדת, כי חלום הדרור לא נמוג גם בליל הגלות הארוך. וכלום יכול היה

עם סגירת במתו האהובה כאילו נקטעה ידו הימנית. לזר פנה למחקר רציני, בו היה שולח ידו מפעם לפעם בשנות פעילותו הספרותית הארוכות. כל עתותיו היו קודש לפירוש מדעי למדרש רבה. ח. נ. ביאליק עמד להדפיס חיבור זה בהוצאת "דביר" ואף חזוה נחתם בין השניים. הפירוש המדעי של מדרש רבה לא היה לעבודתו הספרותית היחידה. חפשי מקדחת העריכה ומדאגה לקיומו החמרי של כתב עת, הרבה לזר במחקר המקראי, ואף בבלשנות לא מאס. הכרך השני של המלון העברי-גרמני היה מוכן לדפוס כאשר שוב כשלונו של מו"ל בעסקים, אדם בשם הארץ בברלין, גזל מלזר לא רק את שכר הסופרים, אלא גם השאיר את החלק השני של המלון בכתובים. בצפיה לימים טובים יותר המשיך בעבודת היצירה שלו עד אשר שם המות קץ לתקות וגם לאכזבות ותמרורים אותם שבע האיש.

בשנת 1932 הלך לזר בדרך כל הארץ.

הסופר והעתונאי

לזר הסופר ולזר העתונאי לא התפתחו בדרכים נפרדות. מן הרגע בו צעד לזר את צעדיו הראשונים בשדה הספרות העברית יכולה היתה עין חדה להבחין, כי לא עוד מפרש אחד נתווסף למשפחת המפרשים העבריים, כי אם סופר שהעני להתמודד עם המקובל והמקודש בשטח יצירתו המסורתית. הדבר לא היה קל. כי הרוצה ללכת בדרך עצמאית חייב להתמרד בכל אשר היה. ולזר לא היסס לעשות את הדבר.

למלאכת הפירוש העצמאית, המקורית שהיתה יותר ויותר לבקורת עצמאית ומקורית של הכתוב בספרות העתיקה, ניגש לזר כשהוא מזויין לא רק באיזמל הדמיון היוצר וההגיון הקולע, אלא גם במכלול ידיעות היסטוריות עליהן השתדל לבסס את גישתו החדשה להסבר העבר. לא היה זה מקרה שחיבורו הראשון בעל הערך "פירוש מדעי של ספר הושע" חרג ממסגרת הפירושים המקובלים והיווה התפרצות נועזת לעבר המחקר המקראי. לזר עסק במלאכה זו תוך הכרה מלאה של דרכו החדשה. בהערכתו הוא של החיבור הנ"ל כתב לזר: "גיליתי בו (בספר הושע) תעלומות על פי כללים הגיוניים שמצאתי בדברי הנביאים בכלל ובסגנון הנביא הזה במיוחד". ונראה שלא היתה זו התפארות שוא אם אחד מגדולי מבקרי התנ"ך הניצריים בתקופה זו, פרופסור אוגוסט ווינשה מדרוזן, נזדרז לכתוב למחבר הצעיר מכתב מלא שבחים וגם עידוד להמשך המחקר בו התחיל.

אולם יטעה החושב שזו היתה בקורת המקרא בנוסח הידוע לגנאי. לזר לא הסמך הנחותיו הבקורתיות על עובדות היסטוריות כדי לשלול מהמקראות בהם עסק את האמת שבהם. כיהודי נאמן, קנאי לערכי עמו המסורתיים, כאיש בעל אמונה דתית עמוקה לא חיפש במדע ביסוס לשלילת הנאמר בכתבי הקודש —

אלא להיפך: הוא חיפש וגם מצא בהיסטוריה ביסוס לנאמר בכתבי מסורתנו העתיקה. היה זה למעשה מאמץ מפתיע של פרישה מן הדרך המקובלת של הערכת עברנו. אולם לא לשם החלשת ערכו אלא להיפך! למען חיזוק, התבססות, גם נוכח התקופה הרציונליסטית שהשתלטה על מחשבת האדם, גם האדם היהודי, בסיוע המאה התשע-עשרה ותחילת המאה העשרים. היתה זו למעשה מהדורה מתורבתת, מתקדמת של ביסוס כתבי המסורת העברית בתקופה בה הלך והשתלט יותר ויותר השכל, המחקר המדעי הטהור.

לשיטתו זו בהערכת יצירתו של עמנו, גם זו שבאגדה, היה לזר נאמן בכל פירות עטו. בספר שנתפרסם בהמשכים ב"השלוח" שבעריכת אחד-העם ואשר היה מוקדש לאגדות על עשרת השבטים אימץ לזר את כל יכולת ההגיון שלו, שאף מכל מקור היסטורי שאפשר, יהודי וזר, כדי ליחס לאגדות אלו ממשות היסטורית כלשהי. בכנותו חיבור זה בשם "חידות האגדות הנפלאות על השבטים ופתרונן" הפך לזר אגדות עממיות אלה לאמת היסטורית כמעט, היכולה לעמוד אף באש הבקורת המדעית. תוכן הענינים של הספר מגלה גם למי שאינו מוכן להתעמק בו (וכדאי לקרוא בספר זה מלא הדעת ההיסטורית ועליונות האגדה) כי זו עבודת מחקר רצינית שגם אם אינה מוכיחה בעובדות היסטוריות את אמיתותן של האגדות, הרי היא מהווה ריכוז מצויין של כל אותן העובדות ההיסטוריות מתולדות עמנו שאפשר להסמיכן לאגדת עשרת השבטים. מספיק לצטט מספר פרקים מהספר כדי שהנחה זו תתברר גם למי שלא קרא בספר עצמו: "סוד הסמבטיון בתור אות לקדושת שבת; ההגדה על אודות בני משה ויטודה; ממלכות ישראל בערב הדרומית ובאפריקה המזרחית; ממלכות עשרת השבטים באפריקה; ממלכות יהודיות של הכוזרים, אלדד הדני וסיפוריו; ממלכת ישראל במדבר סהרה; שבתי צבי ועשרת השבטים; הגדת היהודים האדומים ויטודה". לנגד עיניו הופכת האגדה הנפלאה שיר מזמור לגדולת עמנו, לתעודה היסטורית שהוצבה לחינוכיותה של תרבותנו, ליכולת הכיבוש שלה כל אימת שהיה נפרץ הסכר שהיהדות שמה לעצמה למען לא תפרוץ גבולות, למען לא תעמיד לגיונות של גרים, ההופכים דתנו היהודית לדתם, גורלנו הלאומי לגורלם. אין ספק שלא רק חיפוש האמת ההיסטורית — הוא שהדריך את יצירתו זו של לזר. בעצם בחירת הנושא ובצורת הצגתו אפשר למצוא סמוכין להנחה נוספת, המסבירה את הבחירה הזו: גאוותו הלאומית של לזר וקנאותו לכל אשר יצר והשיג עמנו ציוו עליו לתרום את תרומתו לביסוס טענתנו לגדולה הלאומית, לראשונות, לתנופה היסטורית. מבחינה זו משתזרת יצירת לזר בריקמה הרחבה של תחייתנו הלאומית, אשר ביקשה לבסס את תורת התקופה הלאומית לא רק על עברו העצמאי של העם, אלא גם על אותן עובדות ההיסטוריה שלנו שיש בהן כדי להוכיח כי לוחמי חרות ישראל היו אבותינו גם בשלוש זרים על אדמת המולדת, כי חלום הדרור לא נמוג גם בליל הגלות הארוך. וכלום יכול היה

להיות משהו מעודד יותר בראשיתה של הציונות המדינית מאשר עשיית היכרות עם אותן התקופות שבתולדות עמנו, בהן הוכחה למלחמה לעצמאות, לחלום נועז היוצר אף מעשה התקוממות לאומי?

כי זו היתה גישתו ותפיסתו היסודית של לזר בחיבוריו המטפלים בעברנו הלאומי מוכיח גם חיבורו „פירוש מדעי למדרש רבה“ שזכה להוקרתו הנלהבת של ה. נ. ביאליק. המחבר עצמו מגלה מה היתה כוונתו בחיבור זה עת הוא כותב: „בארתי כל דרשה וכל אגדה על פי מקרי חייו ושיטת לימודו של כל תנא ואמורא. גיליתי בדרשות חז"ל, הנראות לכאורה כשיחות ילדים ופספוטי קטנים חובשי ביהמ"ד כמה וכמה תעלומות חכמה ורמזים על אנשים ועל מקרים, שביניהם, בשלטון הרומי, לא יכלו לדבר עליהם בגלוי ובפירוש“. אין תימה על כך, שאדם בעל תכונות לאומיות כאלה, שפעולתו הספרותית מודרכת ע"י רצון השירות, בדרך המדע והבאור, את מטרות התחיה הלאומית, העמיד ללא היסוס את כתב העת שלו, את „המצפה“, את יצירת כפיו ומחמד חייו, לרשותה של ההסתדרות הציונית, תנועת התחיה הלאומית המאורגנת.

אולם גם בשירות זה לא איבד לזר את רצון העצמאות שלו. ההסכם הכתוב בין לזר לבין נציגות ההסתדרות הציונית בגליציה יכול לשמש עד עצם היום הזה דוגמה נאה לאותו שיתוף אמת בין כלי מבטא כלשהו לבין גורם ציבורי כלשהו העומד מאחוריו ואשר את דעותיו הוא מביע. בעמודו הראשון של „המצפה“ נתפרסם נוסח ההסכם, המציין: „בשים לב כי בכל העולם רק שני שבועונים ציוניים בשפת עבר; בשים לב מה קשה היום ליסד עתון יהודי חדש ולכלכלו; בשים לב ש„המצפה“ עומד תמיד לימין מפלגתנו ופועל הרבה מאוד להרחבת גבול רעיונו והגשמת שאיפותינו, עשינו חוזה עממה ש„המצפה“ יחשב כאחד מאורגני המפלגה, אף אם אינו עובר לרשותה (ובזה תשארנה לו כל המעלות של עתונים קנייני יחידים) ובכל ענין פוליטי וקולטורי עליו להתאים עם רוחה ולהערך על דעתה“. לזר לא ראה בהסכם זה כל הגבלה בעצמאות העריכה שלו. כאמור בהסכם, שירת העתון ממילא את התנועה הציונית וערכיה. ואמנם הוא שירת אותה בכשרון העריכה שלו ובעטו התקיף שלא ידע רתיעה מהי. לדעתו של לזר עתונות היא לא מכשיר אינפורמציה, אלא גם, ולעתים אף ראשית כל, במה למלחמה בעד רעיונות, בעד השקפות, למען דרך חיים מסוימת. המצע של „המצפה“ שבישר בגאוה כי „המצפה יברר ויבקר את כל הנעשה בעמנו ולעמנו, יעיר על כל עוולה, ישפוט על כל רע ותקלה בכל מקום שהם, בלי משוא פנים“ היה למעשה לתכנית המלחמה הציבורית של לזר בתקיפים ללא משפטים קדומים. המדורים הקבועים על הנעשה בתפוצות ישראל, המכתבים הקבועים מארץ הקודש היו לא רק בבחינת שרות אינפורמטיבי לקוראי „המצפה“ — זו היתה קריאה חוזרת מדי שבוע להגברת תחושת אחדותו של העם גם בפזורה, על אף פיזורו. הרצון להשפיע על הציבור, לחדור לחוגים

רחבים ככל האפשר הוא שהכתיב ללזר גם את סגנונו העברי. בתקופה בה פרחת המליצה שמר לזר אימונים לפשטות סגנונית, לעממיות בביטוי, לדיוק וקיצור ההגדרה. ומכיוון שבעניני יום יום עסק, בבעיות פוליטיות ותרבותיות כאובות לא יכול היה תמיד למצוא ביטוי מתאים למחשבתו בשטח זה. לכן הוא משתמש לפעמים בביטויים שקשה לראות בהם היום בחירה מוצלחת ביותר מבחינה לשונית. לדוגמה, ריאקציונר הוא אצל לזר „נסוג אחור“, מועמד — „קנדידט“ חשמל — „מאור אלקטרי“ וכדומה. אולם מלבד מלים שעוד לא נמצאה להן הגדרה עברית, הרי לשונו נקיה ולעתים יכולה לשמש מופת לפשטות הביטוי ודיוקו.

במלחמתו במשפטים קדומים, בבורות, בהווי העיירה בה הגביר היה הקובע, התקיף הפרנס, סלדה נפשו של לזר מקידמה יתרה. ללא הפסק היה מתריע נגד החיקוי של זרים, נלחם בתופעות הטמיעה התרבותית והיה יוצא חוצץ נגד אלה מבין הציונים שהיו מעלים את הסיסמה „ככל הגויים“. הוא לא גרס „חיקוי של התחרות“ כאחד העם ודגל בנאמנות עקבית לעצמאות הרוחנית של עמנו כשהיא מנופה מגורמים המעכבים את התפתחותה הטבעית. במלחמה זו נגד כל סימן של טמיעה הוכיח לזר לא רק עקביות, רוח מלחמתית וקנאות, הוא גם הוכיח עוז אזרחי שאך מעטים הצליחו להוכיח. לזר לא היסס לפתוח במלחמת מצווה על אחד מסופריו החשובים של „העולם“ של ההסתדרות הציונית, ש"י איש-הורוויץ, אותו האשים בפעולה מכוונת להחלשת תודעת העצמאות הרוחנית של עמנו המובילה להתנכרות לערכי העם, שאחריה אין אלא פרישה מוחלטת מהעם וערכיו. כל יצרי הקנאות שלו נתגלו באותה מלחמת קודש בה לא שמע לזר לעצת ידידים, בה לא נרתע אף מאי-נעימנות שלא נחסכו לו במאבק זה.

נאמנותו הקנאית לערכיו המוסריים של עמנו היא שהכתיבה ללזר גם את גישתו לבעיות ספרות שבימיו. לזר רצה להקים למען עמו סכר בפני שטפון החולין והריאליזמוס שהחל להציף בימי „המצפה“ את הספרות. הוא רצה בעם טהור, במוסריות מזוקקת, בה ראה אחד התנאים לקיומו של העם בתנאי גלות, רדיפות ולחץ חיצוני. באחד ממכתביו לידיד, שהיה מחליף עמו דעות על הספרות החדשה, על תכנו של „המצפה“, על הפליטון שבשבונונו, כתב לזר: „בהיי היהודים בזמן הזה אין האהבה תופסת המקום החשוב שהיא תופשת באחרים ושתפשה לפנים בישראל. היהודי בזמן הזה — כמוני אני מדבר ביהודי סתם, כי רק הוא קורא ספרותנו העברית, — צנוע הוא מאין כמוהו בכל אומה ולשון, ועניני אהבה בספרות הם אצלו דבר מוזר ואיום“. ובמכתב אחר על אותו נושא הוא כותב: „בענין הכנסת טומאה, עניני האהבה, כלומר „תאוה“ חפשית לעתון הנועד לציבור היהודי אין אני נכרך כלל אחרי קוראים. זוהי הכרתי. ואם אני נכרך אחרי הקוראים הרי הוא רק בהתאפקי מעט במלחמתי נגד הבערות, נגד השקר, נגד המנהיגים הנשחתים, נגד ראשי הקהל התקיפים, נגד העושקים

להיות משהו מעודד יותר בראשיתה של הציונות המדינית מאשר עשיית היכרות עם אותן התקופות שבתולדות עמנו, בהן הוכחה למלחמה לעצמאות, לחלום נועז היוצר אף מעשה התקוממות לאומי?

כי זו היתה גישתו ותפיסתו היסודית של לור בחיבוריו המטפלים בעברנו הלאומי מוכיח גם חיבורו „פירוש מדעי למדרש רבה“ שזכה להוקרתו הנלהבת של ה. נ. ביאליק. המחבר עצמו מגלה מה היתה כוונתו בחיבור זה עת הוא כותב: „בארתי כל דרשה וכל אגדה על פי מקרי חייו ושיטת לימודו של כל תנא ואמורא. גיליתי בדרשות חז"ל הנראות לכאורה כשיחות ילדים ופספוטטי קטנים חובשי ביהמ"ד כמה וכמה תעלומות חכמה ורמזים על אנשים ועל מקרים, שביניהם, בשלטון הרומי, לא יכלו לדבר עליהם בגלוי ובפירוש“. אין תימה על כך, שאדם בעל תכונות לאומיות כאלה, שפעולתו הספרותית מודרכת ע"י רצון השירות, בדרך המדע והבאור, את מטרות התחיה הלאומית, העמיד ללא היסוס את כתב העת שלו, את „המצפה“, את יצירת כפיו ומחמד חייו, לרשותה של ההסתדרות הציונית, תנועת התחיה הלאומית המאורגנת.

אולם גם בשירות זה לא איבד לור את רצון העצמאות שלו. ההסכם הכתוב בין לור לבין נציגות ההסתדרות הציונית בגליציה יכול לשמש עד עצם היום הזה דוגמה נאה לאותו שיתוף אמת בין כלי מבטא כלשהו לבין גורם ציבורי כלשהו העומד מאחוריו ואשר את דעותיו הוא מביע. בעמודו הראשון של „המצפה“ נתפרסם נוסח ההסכם, המציין: „בשים לב כי בכל העולם רק שני שבועונים ציוניים בשפת עבר; בשים לב מה קשה היום ליסד עתון יהודי חדש ולכלכלו; בשים לב ש„המצפה“ עומד תמיד לימין מפלגתנו ופועל הרבה מאוד להרחבת גבול רעיונו ורגשות שאיפותינו, עשינו חוזה עממם ש„המצפה“ יחשב כאחד מאורגני המפלגה, אף אם אינו עובר לרשותה (ובזה תשארנה לו כל המעלות של עתונים קנייני יחידים) ובכל ענין פוליטי וקולטורי עליו להתאים עם רוחה ולהערך על דעתה“. לור לא ראה בהסכם זה כל הגבלה בעצמאות העריכה שלו. כאמור בהסכם, שירת העתון ממילא את התנועה הציונית וערכיה. ואמנם הוא שירת אותה בכשרון העריכה שלו ובעטו התקיף שלא ידע רתיעה מהי. לדעתו של לור עתונות היא לא מכשיר אינפורמציה, אלא גם, ולעתים אף ראשית כל, במה למלחמה בעד רעיונות, בעד השקפות, למען דרך חיים מסוימת. המצע של „המצפה“ שבישר בגאווה כי „המצפה יברר ויבקר את כל הנעשה בעמנו ולעמנו, יעיר על כל עוולה, ישפוט על כל רע ותקלה בכל מקום שהם, בלי משוא פנים“ היה למעשה לתכנית המלחמה הציבורית של לור בתקיפים ללא משפטים קדומים, המדורים הקבועים על הנעשה בתפוצות ישראל, המכתבים הקבועים מארץ הקודש היו לא רק בבחינת שרות אינפורמטיבי לקוראי „המצפה“ — זו היתה קריאה חוזרת מדי שבוע להגברת תחושת אחדותו של העם גם בפזורה, על אף פיזורו, הרצון להשפיע על הציבור, לחדור לחוגים

רחבים ככל האפשר הוא שהכתיב ללור גם את סגנונו העברי. בתקופה בה פרחת המליצה שמר לור אימונים לפשטות סגנונית, לעממיות בביטוי, לדיוק וקיצור ההגדרה, ומכיוון שבעניני יום יום עסק, בבעיות פוליטיות ותרבותיות כאובות לא יכול היה תמיד למצוא ביטוי מתאים למחשבתו בשטח זה. לכן הוא משתמש לפעמים בביטויים שקשה לראות בהם היום בחירה מוצלחת ביותר מבחינה לשונית. לדוגמה, ריאקציונר הוא אצל לור „נסוג אחור“, מועמד — „קנדידט“ חשמל — „מאור אלקטרי“ וכדומה. אולם מלבד מלים שעוד לא נמצאה להן הגדרה עברית, הרי לשונו נקיה ולעתים יכולה לשמש מופת לפשטות הביטוי ודיוקו.

במלחמתו במשפטים קדומים, בבורות, בהווי העיירה בה הגביר היה הקובע, התקיף הפרנס, סלדה נפשו של לור מקידמה יתרה. ללא הפסק היה מתריע נגד החיקוי של זרים, נלחם בתופעות הטמיעה התרבותית והיה יוצא חוצץ נגד אלה מבין הציונים שהיו מעלים את הסיסמה „ככל הגויים“. הוא לא גרס „חיקוי של התחרות“ כאחד העם ודגל בנאמנות עקבית לעצמאות הרוחנית של עמנו כשהיא מנופה מגורמים המעכבים את התפתחותה הטבעית. במלחמה זו נגד כל סימן של טמיעה הוכיח לור לא רק עקביות, רוח מלחמתית וקנאות, הוא גם הוכיח עוז אזרחי שאך מעטים הצליחו להוכיח. לור לא היסס לפתוח במלחמת מצווה על אחד מסופריו החשובים של „העולם“ של ההסתדרות הציונית, ש"י איש-הורוויץ, אותו האשים בפעולה מכוונת להחלשת תודעת העצמאות הרוחנית של עמנו המובילה להתנכרות לערכי העם, שאחריה אין אלא פרישה מוחלטת מהעם וערכיו. כל יצרי הקנאות שלו נתגלו באותה מלחמת קודש בה לא שמע לור לעצת ידידים, בה לא נרתע אף מאי-נעימנות שלא נחסכו לו במאבק זה.

נאמנותו הקנאית לערכיו המוסריים של עמנו היא שהכתיבה ללור גם את גישתו לבעיות ספרות שבימיו. לור רצה להקים למען סכר בפני שטפון החולין והריאליזמוס שהחל להציף בימי „המצפה“ את הספרות. הוא רצה בעם טהור, במוסריות מזוקקת, בה ראה אחד התנאים לקיומו של העם בתנאי גלות, רדיפות ולחץ חיצוני. באחד ממכתביו לידיד, שהיה מחליף עמו דעות על הספרות החדשה, על תכנו של „המצפה“, על הפליטון שבשבועונו, כתב לור: „בהיי היהודים בזמן הזה אין האהבה תופסת המקום החשוב שהיא תופשת באחרים ושתפשה לפנינו בישראל. היהודי בזמן הזה — כמוני אני מדבר ביהודי סתם, כי רק הוא קורא ספרותנו העברית, — צנוע הוא מאין כמוהו בכל אומה ולשון, ועניני אהבה בספרות הם אצלו דבר מוזר ואיום“. ובמכתב אחר על אותו נושא הוא כותב: „בענין הכנסת טומאה, עניני האהבה, כלומר „תאוה“ חפשית לעתון הנועד לציבור היהודי אין אני נכרך כלל אחרי קוראים. זוהי הכרתי. ואם אני נכרך אחרי הקוראים הרי הוא רק בהתאפקי מעט במלחמתי נגד הבערות, נגד השקר, נגד המנהיגים הנשחתים, נגד ראשי הקהל התקיפים, נגד העושקים

וכל יתר רשעי עמנו מכל המינים, וגם נגד משחיתי המדות מתוך המשכילים הלאומיים".

בגישתו זו לערכי המוסר היה לזר תקיף בדעתו. רוחו היוצרת לא הרשתה לו להסתפק בדעה בלבד. הוא הרגיש והבין שהטוען נגד רוחות הטמיעה הרוחנית או "החיקוי תוך התחרות" חייב גם לברר את שיטתו, לתת לציבור כעין "שולחן ערוך" להתמצאות בדרכי החיים שהתקופה המודרנית כה סבכתו, והוא הרגיש שבכוחו לתת לציבור מדריך מתאים. "פנס לנבוכים בדרכי החיים" הוא החיבור אותו העמיד לזר לרשות המבקשים תשובה לשאלה, כיצד לגשר בין חיי יהודי נאמן לתורתו, מסורתו, שליחות עמו ויעודו לבין צרכי החיים בסביבה זרה, בתנאי קיום גלתיים. אין ספק שלזר עצמו העריך מאוד את החיבור הזה אם בהגדרת אופיו כתב: "זה ספר חשוב, שהוא שיטה שלמה בחיי האדם היהודי והשקפה מקורית על כל החיים והעולם; בקורת דעות מקובלות ומוסמכות".

בעיות אלו עמדו במרכז התענינותו של לזר. אולם לא להן בלבד הקדיש את כשרונותיו. ביצירתו הספרותית אפשר למצוא שירים, מהם לא רק בעברית, אלא גם בלשון אשכנז. גם מבלשנות לא משך ידו. המלון העברי—גרמני שנערך על ידו והוכן לדפוס מבחינה טכנית ע"י הפרופ. טורצינר מוכיח גם הוא, מה גדולה היתה יכולתו של לזר, מה עצום, כמעט בלתי מוגבל, היקף התענינותו וכשרון היצירה הרוחנית שלו.

ליצירה זו, בגילוייה השונים הקדיש לזר את חייו. קנאי ומורד מתמיד שלא ידע מנוח, איש המוכן לכל קרבן למען אמונתו, היה לזר אחד מאותם גדולי ישראל שתרמו תרומה חשובה לאותו בנין התרבות העברית והעצמאות הרוחנית שהכינו לא רק את תחיתה של שפת עבר והחזרתה לפיהם של בני עמו כשפתם המדוברת, אלא גם את תחיתו הלאומית של העם שהכינה את התגשמותה העילאית בתקומתה של מדינת העברים העצמאית בארץ העברים.

מִירָה בֶּרֶגֶר.

שְׁלוֹם יוֹנָה טֶשֶׁרְנָא

נִמוֹךְ קוֹמָה, שְׁחוֹחַ קֶצֶת, גּוֹף צָנוּם וְדָל, שְׁעָרוֹת רַאשׁוֹ וּזְקָנוֹ הַשְּׁחוּרוֹת הַבְּלִיטוֹ אֶת פָּנָיו הַעֲדִינֹת, וְאֵת הַמִּצַּח הַגָּאוֹנִי חָרוֹשׁ הַקִּמְטִים הַדְּקִים. חֵיוֹךְ קָל וּמְסוּתָר הָיָה מִרְפָּרָף עַל שִׁפְתָיו, מִתְגַּלֶּה וְנִעְלָם. הָיָה זֶה חֵיוֹךְ מִזֶּהוּל בְּאִירוֹנִיָּה, כְּאוֹב וְעִמוּק. עַל רִקְעַת הַפָּנִים הַחוֹרוֹת בְּלִטָּה הַעִינִים, עֵינֵי תַלְמִיד חֶכֶם עֲרוֹת וְחוֹדְרוֹת. הוֹפַעְתּוֹ בַּמַּחֲלָקָה הִיְתָה מִשְׁרָה רוּחַ שֶׁל כּוֹבֵד רֹאשׁ עַל תַּלְמִידִי, שֶׁהָיָה מַחֲכִים בְּקוֹצֵר רוּחַ לְשַׁעֲרָיו. הוּא הָיָה עוֹמֵד כְּשֶׁרָגְלוֹ הָאֶחָת כּוֹרַעַת עַל הַכֶּסֶּא, מִקְרָב אֶת קֶצֶה עֲפֹרֹנוֹ לְשִׁפְתָיו — וְשׁוֹתֵק. שְׁתִּיקָה זוֹ שִׁימְשָׁה הַכִּנָּה לְתַשׁוּמַת הַלֵּב הַמִּיֻּחָדֶת שֶׁנִּדְרְשָׁה מִצֵּד הַשּׁוֹמְעִים. כִּי לֹא הָיָה ד"ר טֶשֶׁרְנָא מִרְצָה מִהַטִּיפּוֹס הַרְגִּיל. דִּיבּוּרוֹ הָיָה אֲטִי וּבִלְחָשׁ, וְהָיָה נוֹהֵג לְהַפְסִיקוֹ לַעֲתִים קְרוֹבוֹת. לֹא בַצּוּרָה הַחִיצוֹנִית הָיָה מוֹשֵׁךְ אֶת לֵב שׁוֹמְעֵי־מַעֲרִיצִי, כִּי אִם בְּתוֹכָן הַעֲשִׂיר שֶׁל הַרְצָאוֹתָיו. כִּי בָקִי הָיָה הָאִישׁ בְּתַנְ"ךְ וּבְתַלְמוּד עִם מִפְרָשֵׁיהֶם, הַמְדַרְשִׁים, סִפְרוֹת הַגָּאוֹנִים וְזוֹ שֶׁל יָמֵי הַבִּינִים, שְׁפוֹת וּסְפְרוּיוֹת קְלָסִיּוֹת, שְׁפוֹת מוֹדֵרְנִיּוֹת וּסְפְרוּיוֹתֵיהֶן, וּבִשְׁעַת הַרְצָאוֹתָיו הָיָה מִפְּלִיג בֵּים הַגְּדוֹל שֶׁל יִדְעוֹתָיו, וְכָל זֶה נַעֲשֶׂה בְּשׁוֹבָה וְנַחַת, תוֹךְ עֲנִיּוֹת גְּדוֹלָה וְצִנִּיעוּת שֶׁל תַּלְמִיד חֶכֶם.

עֲבוֹדָתוֹ הַמְדַעִית שֶׁל ד"ר טֶשֶׁרְנָא הִקִּיפָה מִקְצוּעוֹת שׁוֹנִים: שְׁאֵלוֹת חֲנוּךְ, שֶׁהָיָה חוֹקֵר בָּהֶן, עוֹסֵק וּמַעֲסִיק; חֲכַמַּת יִשְׂרָאֵל שֶׁהִיְתָה שַׁעֲשׂוּעַ חֵייו; הַסְּטוּרִיָּה יִשְׂרָאֵלִית, שֶׁהָיָה אֶחָד הַמוֹמַחִים בָּהּ; וּלְבִסּוֹף גַּם לִיְמוּדֵי הַטֵּבַע, כִּי אֶת תּוֹאֵר הַדּוֹקטוֹר שֶׁלּוֹ קָבַל בְּכִימִיָּה, וּסְפָרוֹ לְלִימוּד הַמִּקְצוּעַ הַזֶּה הָיָה אֶחָד מֵהָרָאשׁוֹנִים הַמְתוֹקְנִים בְּשִׁפְהַת הָעִבְרִית. מוֹנַחִים רַבִּים בְּשִׁטַּח הַכִּימִיָּה, שֶׁהֵנָּה שְׁגוּרִים כִּיּוֹם בְּפִי כוֹל, הָיוּ עִמְלּוֹ שֶׁל ד"ר טֶשֶׁרְנָא. אֲנִצִּיקְלוֹפֵדִיָּה הָיָה הָאִישׁ, וְלַעֲוֹלָם לֹא אָמַר דִּי. עַד רִגְעֵי חֵייו הָאֲחֵרוֹנִים עָבַד וְהַעֲמִיק אֶת יִדְעוֹתָיו, וְהַעֲנִיק לְקוֹרְאָיו עֲבוֹדוֹת מְדַעִיּוֹת חֲשׁוֹבוֹת.

קוֹרֹת חֵייו.

ש. י. טֶשֶׁרְנָא נִוְלַד בְּוִילְנָה בִּשְׁנַת 1878 לְהוֹרִים אֲמִידִים. עַד שְׁנַת אַרְבַּע־עֶשֶׂר לְחֵייו לָמַד בַּחֲדָרִים וּבִישִׁיבוֹת. מַעֲט שַׁעֲשׂוּעִים וְשִׁחּוֹק הָיוּ מִנֵּת חֲלָקוֹ בִּיְמֵי יְלָדוּתוֹ, וְהַסְבִּיכָה הַקַּפְדָּנִית שֶׁל מִשְׁפַּחָה לִיְטָאִית אֲדוּקָה הִטְבִּיעָה אֶת חוֹתְמָהּ עַל הַלֵּךְ רוּחוֹ. נֹסֵף עַל כֵּךְ נִתְגַּרְשָׁה אִמּוֹ מֵאֲבִיו וּטְרַגִּדִּיהַ מִשְׁפַּחְתִּית זוֹ דִּיכָאָה אֶת הַנַּעַר הַרְגִּישׁ עוֹד יוֹתֵר. לְפִי עֲדוּתוֹ בָּאוּ עָלָיו אֵין יָמִים רַעִים מְאֹד: "...כְּשֶׁצֶר לִי

וכל יתר רשעי עמנו מכל המינים, וגם נגד משחיתי המדות מתוך המשכילים הלאומיים".

בגישתו זו לערכי המוסר היה לזר תקיף בדעתו. רוחו היוצרת לא הרשתה לו להסתפק בדעה בלבד. הוא הרגיש והבין שהטוען נגד רוחות הטמיעה הרוחנית או "החיקוי תוך התחרות" חייב גם לברר את שיטתו, לתת לציבור כעין "שולחן ערוך" להתמצאות בדרכי החיים שהתקופה המודרנית כה סבכתו, והוא הרגיש שבכווח לתת לציבור מדריך מתאים. "פנס לנבוכים בדרכי החיים" הוא החיבור אותו העמיד לזר לרשות המבקשים תשובה לשאלה, כיצד לגשר בין חיי יהודי נאמן לתורתו, מסורתו, שליחותו עמו ויעודו לבין צרכי החיים בסביבה זרה, בתנאי קיום גלתיים. אין ספק שלזר עצמו העריך מאוד את החיבור הזה אם בהגדרת אופיו כתב: "זה ספר חשוב, שהוא שיטה שלמה בחיי האדם היהודי והשקפה מקורית על כל החיים והעולם; בקורת דעות מקובלות ומוסמכות".

בעיות אלו עמדו במרכז התענינותו של לזר. אולם לא להן בלבד הקדיש את כשרונותיו. ביצירתו הספרותית אפשר למצוא שירים, מהם לא רק בעברית, אלא גם בלשון אשכנז. גם מבלשנות לא משך ידו. המלון העברי—גרמני שנערך על ידו והוכן לדפוס מבחינה טכנית ע"י הפרופ. טורצינר מוכיח גם הוא, מה גדולה היתה יכולתו של לזר, מה עצום, כמעט בלתי מוגבל, היקף התענינותו וכשרון היצירה הרוחנית שלו.

ליצירה זו, בגילוייה השונים הקדיש לזר את חייו. קנאי ומורד מתמיד שלא ידע מנוח, איש המוכן לכל קרבן למען אמונתו, היה לזר אחד מאותם גדולי ישראל שתרמו תרומה חשובה לאותו בנין התרבות העברית והעצמאות הרוחנית שהכינו לא רק את תחיתה של שפת עבר והחזרתה לפיהם של בני עמו כשפתם המדוברת, אלא גם את תחיתו הלאומית של העם שהכינה את התגשמותה העילאית בתקומתה של מדינת העברים העצמאית בארץ העברים.

מִירָה בֶּרֶגֶר.

שְׁלוֹם יוֹנָה טֶשֶׁרְנָא

נִמּוֹךְ קוֹמָה, שְׁחוֹחַ קֶצֶת, גּוֹף צָנוּם וְדָל, שְׁעָרוֹת רַאשׁוֹ וּזְקָנוֹ הַשְּׁחוּרוֹת הַבְּלִיטוֹ אֶת פָּנָיו הַעֲדִינּוֹת, וְאֵת הַמִּצַּח הַגָּאוֹנִי חָרוֹשׁ הַקִּמְטִים הַדְּקִים. חֵיוֹךְ קָל וּמְסוּתָר הָיָה מִרְפָּרָף עַל שִׁפְתָיו, מִתְגַּלָּה וְנִעְלָם. הָיָה זֶה חֵיוֹךְ מַהוּל בְּאִירוּנִיָּה, כְּאוֹב וְעִמּוֹק. עַל רִקְעַת הַפָּנִים הַחוֹרוֹת בְּלִטָּה הַעֲיִנִּים, עֵינֵי תַלְמִיד חֶכֶם עֲרוֹת וְחוֹדְרוֹת. הוֹפַעְתּוֹ בַּמַּחֲלָקָה הִיתָה מִשְׁרָה רוּחַ שֶׁל כּוֹבֵד רֹאשׁ עַל תַּלְמִידִיה, שֶׁהָיוּ מַחֲכִים בְּקוֹצֵר רוּחַ לְשִׁעוּרָיו. הוּא הָיָה עוֹמֵד כְּשֶׁרָגְלוֹ הָאֶחָת כּוֹרַעַת עַל הַכֶּסֶּא, מִקְרָב אֶת קֶצֶה עֲפֻרָּנוֹ לְשִׁפְתָיו — וְשׁוֹתֵק. שְׁתִּיקָה זוֹ שִׁימָשָׁה הַכִּנָּה לְתַשׁוּמַת הַלֵּב הַמִּיחָדָת שֶׁנִּדְרְשָׁה מִצֵּד הַשׁוּמָעִים. כִּי לֹא הָיָה ד"ר טֶשֶׁרְנָא מִרְצָה מִהַטִּיפּוֹס הַרְגִּיל, דִּיבּוּרוֹ הָיָה אֲטִי וּבִלְחָשׁ, וְהָיָה נוֹהֵג לְהַפְסִיקוֹ לַעֲתִים קְרוֹבוֹת. לֹא בַצּוּרָה הַחִיצוֹנִית הָיָה מוֹשֵׁךְ אֶת לֵב שׁוֹמְעֵי-מַעֲרִיצִיה, כִּי אִם בְּתוֹכָן הָעִשִׂיר שֶׁל הַרְצָאוֹתָיו. כִּי בָקִי הָיָה הָאִישׁ בְּתַנְ"ךְ וּבְתַלְמוּד עִם מִפְרָשֵׁיהֶם, הַמְדַרְשִׁים, סִפְרוֹת הַגָּאוֹנִים וְזוֹ שֶׁל יָמֵי הַבִּינָה, שְׁפוֹת וּסְפְרוּיוֹת קְלָסִיּוֹת, שְׁפוֹת מוֹדֵרְנִיּוֹת וּסְפְרוּיוֹתֵיהֶן, וּבִשְׁעַת הַרְצָאוֹתָיו הָיָה מִפְּלִיג בֵּים הַגְּדוֹל שֶׁל יִדְעוּתָיו, וְכָל זֶה נַעֲשֶׂה בְּשׁוֹבָה וְנַחַת, תוֹךְ עֲנִיּוֹת גְּדוֹלָה וְצַנִּיעוּת שֶׁל תַּלְמִיד חֶכֶם.

עֲבוֹדָתוֹ הַמְדַעִית שֶׁל ד"ר טֶשֶׁרְנָא הִקִּיפָה מִקְצוּעוֹת שׁוֹנִים: שְׁאֵלוֹת חֲנוּךְ, שֶׁהִיא חוֹקֵר בָּהֶן, עוֹסֵק וּמַעֲסִיק; חֲכָמַת יִשְׂרָאֵל שֶׁהִיתָה שְׁעוּשֵׁעַ חֲיָיו; הַסְטוֹרִיָּה יִשְׂרָאֵלִית, שֶׁהִיא אֶחָד הַמוֹמַחִים בָּהֶן; וּלְבִסּוֹף גַּם לִיְמוּדֵי הַטֵּבַע, כִּי אֶת תּוֹאֵר הַדּוֹקטוֹר שֶׁלּוֹ קָבַל בְּכִימִיָּה, וּסְפָרוֹ לְלִימוּד הַמִּקְצוּעַ הַזֶּה הָיָה אֶחָד מֵהָרָאשׁוֹנִים הַמְתוֹקְנִים בִּשְׁפָה הָעִבְרִית. מוֹנַחִים רַבִּים בִּשְׁטַח הַכִּימִיָּה, שֶׁהֵנָּם שְׁגוּרִים כִּיּוֹם בְּפִי כוֹל, הָיוּ עִמְלּוֹ שֶׁל ד"ר טֶשֶׁרְנָא. אֲנִצִּיקְלוֹפֵדִיָּה חִיהָ הָיָה הָאִישׁ, וְלַעוֹלָם לֹא אָמַר דִּי. עַד רִגְעֵי חֲיָיו הָאֲחֵרִים עָבַד וְהַעֲמִיק אֶת יִדְעוּתָיו, וְהַעֲנִיק לְקוֹרְאָיו עֲבוֹדוֹת מְדַעִיּוֹת חֲשׁוֹבוֹת.

קוֹרוֹת חֲיָיו.

ש. י. טֶשֶׁרְנָא נִוְלַד בְּוִילְנָה בִּשְׁנַת 1878 לְהוֹרִים אֲמִידִים. עַד שְׁנַת אַרְבַּע־עֶשֶׂר לְחֵיוֹ לָמַד בַּחֲדָרִים וּבִישִׁיבוֹת. מֵעַט שְׁעוּשֵׁעִים וְשִׁחּוֹק הָיוּ מִנֵּת חֲלָקוֹ בִּיְמֵי יִלְדוּתוֹ, וְהַסְבִּיבָה הַקַּפְדָּנִית שֶׁל מִשְׁפָּחָה לִיְטָאִית אֲדוּקָה הִטְבִּיעָה אֶת חוֹתְמָהּ עַל הַלֵּךְ רוּחוֹ. נִוְסָף עַל כֵּךְ נִתְגַּרְשָׁה אִמּוֹ מֵאֲבִיו וּטְרַגִּדִּיהַ מִשְׁפָּחָתָהּ זֶה דִּיכָאָה אֶת הַנַּעַר הַרְגִּישׁ עוֹד יוֹתֵר. לִפִּי עֲדוּתוֹ בָּאוּ עָלָיו אֵין יָמִים רַעִים מְאֹד: "...כְּשֶׁצֵּר לִי

המקום בבית אבי, שנהפך לבית החורגת, נדדתי לביאליסטוק, לבית אמי. אך גם שם לא יכולתי לשהות זמן רב, כי קשה היה לי לסבול את גסותו של חורגי, ולכן היו לי ימי נעורי ימי נדודים, "מהאי מתא למתא אחריא", נדודים אלה אינם דבר רצוי בגיל הנעורים, והם מרגיזים ומבלבלים את הדעת, ואוי לו לנער שכבר ביש ליה בטרם שהתפתח..."

הנער טשרנא הצטיין בחריצותו הרבה ובכשרונותיו, וידעותיו הרחבות בספרות התלמודית, ובקיאותו באוצרות הלשון העברית, נבעו מגירסא דינקותא, וכשהחליט בימי עלומיו לעסוק בלימודי חול, נעשה תלמיד ה"אינסטיטוט הווילנאי למורים", לא שכח את תלמודו, נכנס בשלום ויצא בשלום. עלינו לזכור, כי המוסד ההוא היה מגדל מורים-פקידים, שמטרתם היתה הפצת התרבות הרוסית הרשמית בקרב ילדי ישראל. ספורים היו חניכי האינסטיטוט שנשארו נאמנים ליהדות ותרבותה, ועל אלה המעטים נמנה גם טשרנא הצעיר. אחרי סיימו את לימודיו באינסטיטוט, שימש בתורת מורה עברי לדת בגמנסיה הממשלתית הרוסית בנובה-אלכסנדריה (היא פולבי שבגליל לובלין). מורה לדת משה בבתי הספר הנ"ל היה כבן-חורג במשפחת המורים ומטרה להתקלסות התלמידים, שהיו מעוים פניהם ומאריכים לשונם מאחורי גבו. לא כן היה גורלו של טשרנא. תחת היותו משגיח ממשלתי על הכשרות הלאומית של הנער העברי, נעשה עד מהרה ידיד התלמידים. במקום התכנית הרשמית של קריאת תפילות ופרקי חומש, הרצה בשעוריו על השירה והפילוסופיה של ימי הביניים, על ספרות ההשכלה ועל התנועה הלאומית. בעזרתו נוצרו בקרב התלמידים חוגים להשתלמות עצמית, ללימוד השפה העברית וספרותה ולחקר תולדות ישראל.

אך לא המשיך ש. י. טשרנא זמן רב במשרתו זו, ויצא לגרמניה להשתלם בלימודים כלליים. בשנת 1904 סיים בברלין את המחלקות לכימיה ופילוסופיה וקיבל את התואר דוקטור. אז שב אל אחיה לרוסיה, והתישב בגרודנה. בקורסים הפדגוגיים הגרודנאיים עבד ד"ר טשרנא שכם אחד עם הפדגוג המהולל אהרן כהנשטם בהכשירו את הקרקע ליצירת בית הספר העברי החדש. לשון ההוראה בקורסים היתה רוסית, רק את לימודי היהדות בלבד מותר היה ללמד בעברית, אך ד"ר טשרנא העז להורות שם גם פיזיקה וכימיה בעברית. היה זה המקרה הראשון בגולה בו השתמשו בשפה העברית להוראת המקצועות הכלליים. עם פרוץ מלחמת העולם הראשונה, התחילה פרשת נדודים בחיי המוסד. אחרי טלטולים רבים הגיעו המורים והתלמידים לחרקוב, בירת אוקראינה. שם, כאילו תקף את הד"ר טשרנא בולמוס של פעולה ויצירה: הוא ייסד גמנסיה עברית, קורסים פדגוגיים למורים עממיים, קורסים פדגוגיים שנתיים לאקדמאים, קורסים דו-שנתיים לגננות, אירגן שעורי קיץ להשתלמותם של מורים בפועל, ייסד מוזיאון פדגוגי, ונבחר לשמש ראש הוועד של חברת "תרבות" באוקראינה. בכל המוסדות שייסד היה ד"ר טשרנא הרוח החיה. בעזרת

חבריו לעבודה התרבותית ייסד בחרקוב במה ספרותית בשם "בין הזמנים" והוצאת ספרים קואופרטיבית "הספר", שהוציאה ספרים אחדים בשביל הנער העברי. בתקופה ההיא נשא את נפשו להוציא אנתולוגיה תנ"כית, מקורית: קובץ כל היצירות של הספרות העברית (ספורים ושירים) והעולמית המטפלות בנושאי התנ"ך, בסדר כרונולוגי, עם מבואות מדעיים לכל תקופה הסטורית. היה זה רעיון שעשועי, אך המהפכה הבולשביט באוקראינה שמה קץ לכל תכניותיו המזהירות, והד"ר טשרנא נאלץ לקחת שוב את מקל הנדודים בידו: לפני עזבו את חרקוב, נתנו לו העסקנים העברים שבמקום מגילת קלף שומה בנרתיק של כסף, בה הביעו את תודתם הלבבית בעד עבודתו החשובה. ד"ר טשרנא הגיע לקובנה (ליטא) בשנת 1920, ובאשר גלה הוא, גלתה תורה עמו. בקובנה עמד בראש הגמנסיות העבריות לבנים ולבנות, ייסד סמינריון למורים והוציא עתון פדגוגי בשם "בית-ספרנו". בשנת 1922 חזר לוילנה, עיר מולדתו, מקום שם הועמד בראש הסמינריון למורים ע"י הסתדרות "תרבות" בפולניה. כל הטלטולים והיסורים (מות בתו) לא שברו את רוחו. מלא כוח עלומים ורצון עז ליצירה, נגש הד"ר טשרנא לעבודה תרבותית רחבה בפולניה, בקרב הקיבוץ היהודי הגדול. נוסף על עבודתו בסמינריון, היה מקהיל מורים ומחנכים, בהודמנויות שונות ומשגן בפניהם את תלמודו בהלכות החנוך וההוראה; משתתף בכל האסיפות והכינוסים של עסקני החינוך והמורים לשם עיבוד תכניות לימודים ושיפור דרכי העבודה החינוכית, ומספק מאמרים לעתונות הפדגוגית העברית בפולין, בארץ-ישראל ובארצות הברית.

ד"ר טשרנא היה על פי טבעו איש הספר, אדם יושב אוהל, רחוק מן המעשיות היומיות וחסר-נסיון בתכסיסי מלחמת הקיום. חוסר התאמה זה, בין האידיאליסטן הטהור ובין נסיונותיו לנהל ענינים שיש בהם צד מעשי אחראי, היה מקור להתנגשות בלתי נעימה עם החיים. כרבים מבין אנשי הרוח לא הכיר טשרנא את עצמו כהוגן מבחינת הכשרתו שאינה מספקת לענינים טכניים הקשורים בהנהלת מוסדות, וליחסים "פוליטיים" הדורשים הסתגלות ואפילו ערמה. לא פעם קרה, שהאיש השקט, הנחבא אל הכלים והנוח לבריות, נעשה בעל כרחו איש ריב ומדון לאנשים, אשר לא תמיד היו ראויים לכבוד זה, והוא עצמו טולטל ממקום למקום וממוסד למוסד אף כי לא היה איש קל-תנועה ואוהב הרפתקאות כלל.

בשנת 1926 עזב הד"ר טשרנא את הסמינריון "תרבות" בגלל סכסוך עם הסתדרות "תרבות", וכעבור חדשים ספורים פתח סמינריון פרטי למורים, אח"כ בית-ספר עממי על-יד הסמינריון, כמו כן סמינריון לגננות וגן-ילדים לשמוש הגננות, וגם גמנסיה פרטית.

את מוסדותיו אלה ניהל עד יום מותו, בשנת 1932.

המקום בבית אבי, שנהפך לבית החורגת, נדדתי לביאליסטוק, לבית אמי. אך גם שם לא יכולתי לשהות זמן רב, כי קשה היה לי לסבול את גסותו של חורגי, ולכן היו לי ימי נעורי ימי נדודים, "מהאי מתא למתא אחריא". נדודים אלה אינם דבר רצוי בגיל הנעורים, והם מרגיזים ומבלבלים את הדעת, ואוי לו לנער שכבר ביש ליה בטרם שהתפתח...

הנער טשרנא הצטיין בחריצותו הרבה ובכשרונותיו, וידיעותיו הרחבות בספרות התלמודית, ובקיאותו באוצרות הלשון העברית, גבעו מגירסא דינקותא, וכשהחליט בימי עלומיו לעסוק בלימודי חול, נעשה תלמיד ה"אינסטיטוט הווילנאי למורים", לא שכח את תלמודו, נכנס בשלום ויצא בשלום. עלינו לזכור, כי המוסד ההוא היה מגדל מורים-פקידים, שמטרתם היתה הפצת התרבות הרוסית הרשמית בקרב ילדי ישראל. ספורים היו חניכי האינסטיטוט שנשארו נאמנים ליהדות ותרבותה, ועל אלה המעטים נמנה גם טשרנא הצעיר. אחרי סיימו את לימודיו באינסטיטוט, שימש בתורת מורה עברי לדת בגמנסיה הממשלתית הרוסית בנובה-אלכסנדריה (היא פולבי שבגליל לובלין). מורה לדת משה בבתי הספר הנ"ל היה כבן-חורג במשפחת המורים ומטרה להתקלסות התלמידים, שהיו מעוים פניהם ומאריכים לשונם מאחורי גבו. לא כן היה גורלו של טשרנא. תחת היותו משגיח ממשלתי על הכשרות הלאומית של הנער העברי, נעשה עד מהרה יריד התלמידים. במקום התכנית הרשמית של קריאת תפילות ופרקי חומש, הרצה בשעוריו על השירה והפילוסופיה של ימי הביניים, על ספרות ההשכלה ועל התנועה הלאומית. בעזרתו נוצרו בקרב התלמידים חוגים להשתלמות עצמית, ללימוד השפה העברית וספרותה ולחקר תולדות ישראל.

אך לא המשיך ש. י. טשרנא זמן רב במשרתו זו, ויצא לגרמניה להשתלם בלימודים כלליים. בשנת 1904 סיים בברלין את המחלקות לכימיה ופילוסופיה וקיבל את התואר דוקטור. אז שב אל אחיה, לרוסיה, והתישב בגרודנה. בקורסים הפדגוגיים הגרודנאיים עבד ד"ר טשרנא שכם אחד עם הפדגוג המהולל אהרן כהנשטם בהכשירו את הקרקע ליצירת בית הספר העברי החדש. לשון ההוראה בקורסים היתה רוסית, רק את לימודי היהדות בלבד מותר היה ללמד בעברית, אך ד"ר טשרנא העז להורות שם גם פיזיקה וכימיה בעברית. היה זה המקרה הראשון בגולה בו השתמשו בשפה העברית להוראת המקצועות הכלליים. עם פרוץ מלחמת העולם הראשונה, התחילה פרשת נדודים בחיי המוסד. אחרי טלטולים רבים הגיעו המורים והתלמידים לחרקוב, בירת אוקראינה. שם, כאילו תקף את הד"ר טשרנא בולמוס של פעולה ויצירה: הוא ייסד גמנסיה עברית, קורסים פדגוגיים למורים עממיים, קורסים פדגוגיים שנתיים לאקדמאים, קורסים דו-שנתיים לגננות, אירגן שעורי קיץ להשתלמותם של מורים בפועל, ייסד מוזיאון פדגוגי, ונבחר לשמש ראש הוועד של חברת "תרבות" באוקראינה. בכל המוסדות שייסד היה ד"ר טשרנא הרוח החיה. בעזרת

חבריו לעבודה התרבותית ייסד בחרקוב במה ספרותית בשם "בין הזמנים", והוצאת ספרים קואופרטיבית "הספר", שהוציאה ספרים אחדים בשביל הנער העברי. בתקופה ההיא נשא את נפשו להוציא אנתולוגיה תנ"כית, מקורית: קובץ כל היצירות של הספרות העברית (ספורים ושירים) והעולמית המטפלות בנושאי התנ"ך, בסדר כרונולוגי, עם מבואות מדעיים לכל תקופה הסטורית. היה זה רעיון שעשועית, אך המהפכה הבולשביט באוקראינה שמה קץ לכל תכניותיו המזהירות, והד"ר טשרנא נאלץ לקחת שוב את מקל הנדודים בידו: לפני עזבו את חרקוב, נתנו לו העסקנים העברים שבמקום מגילת קלף שומה בנרתיק של כסף, בה הביעו את תודתם הלבבית בעד עבודתו החשובה. ד"ר טשרנא הגיע לקובנה (ליטא) בשנת 1920, ובאשר גלה הוא, גלתה תורה עמו. בקובנה עמד בראש הגמנסיות העבריות לבנים ולבנות, ייסד סמינריון למורים והוציא עתון פדגוגי בשם "בית-ספרנו". בשנת 1922 חזר לוילנה, עיר מולדתו, מקום שם הועמד בראש הסמינריון למורים ע"י הסתדרות "תרבות" בפולניה. כל הטלטולים והיסורים (מות בתו) לא שברו את רוחו. מלא כוח עלומים ורצון עז ליצירה, נגש הד"ר טשרנא לעבודה תרבותית רחבה בפולניה, בקרב הקיבוץ היהודי הגדול. נוסף על עבודתו בסמינריון, היה מקהיל מורים ומחנכים, בהזדמנויות שונות ומשנן בפניהם את תלמודו בהלכות החנוך וההוראה; משתתף בכל האסיפות והכינוסים של עסקני החינוך והמורים לשם עיבוד תכניות לימודים ושיפור דרכי העבודה החינוכית, ומספק מאמרים לעתונות הפדגוגית העברית בפולין, בארץ-ישראל ובארצות הברית.

ד"ר טשרנא היה על פי טבעו איש הספר, אדם יושב אוהל, רחוק מן המעשיות היומ-יומיות וחסר-נסיון בתכסיסי מלחמת הקיום. חוסר התאמה זה, בין האידיאליסטן הטהור ובין נסיונותיו לנהל ענינים שיש בהם צד מעשי אחראי, היה מקור להתנגשות בלתי נעימה עם החיים. כרבים מבין אנשי הרוח לא הכיר טשרנא את עצמו כהוגן מבחינת הכשרתו שאינה מספקת לענינים טכניים הקשורים בהנהלת מוסדות, וליחסים "פוליטיים" הדורשים הסתגלות ואפילו ערמה. לא פעם קרה, שהאיש השקט, הנחבא אל הכלים והנוח לבריות, נעשה בעל כרחו איש ריב ומדון לאנשים, אשר לא תמיד היו ראויים לכבוד זה, והוא עצמו טולטל ממקום למקום וממוסד למוסד אף כי לא היה איש קל-תנועה ואוהב הרפתקאות כלל.

בשנת 1926 עזב הד"ר טשרנא את הסמינריון "תרבות" בגלל סכסוך עם הסתדרות "תרבות", וכעבור חדשים ספורים פתח סמינריון פרטי למורים, אח"כ בית-ספר עממי על-יד הסמינריון, כמו כן סמינריון לגננות וגן-ילדים לשמוש הגננות, וגם גמנסיה פרטית.

את מוסדותיו אלה ניהל עד יום מותו, בשנת 1932.

שיטתו החינוכית

ד"ר טשרנא היה בראש וראשונה מורה ומחנך בחדש עליון. במשך 27 שנים הרביץ תורה ללא ליאות, והקים דורות רבים של מורים עברים בישראל. פרט להוצאתו זכורים לתלמידיו שיחות החולין שלו מחוץ לכתלי המחלקה, והרעיונות הפדגוגיים היפים שהיה מביע בצורת פתגמים: „על שלשה דברים החינוך עומד על התורה ועל העבודה ועל אהבת התינוקות“, או: „התינוק הוא פרח רך, שכל נגיעה גסה עלולה להעבירו מן העולם, ואפילו לטיפה חזקה יותר מדי — ולכן הווה מטפל בו מתוך זהירות מיוחדת, מתוך רצינות ומתוך הבנה“.

באותה הרצינות והזהירות נהג טשרנא לדון את השיטות הפדגוגיות של אומות העולם כשעמדו להכניסן לבית-הספר העברי החדש. לא היה ממחר למסכת בזרם המודרניזם. רחוק היה מהמתנכים הקיצוניים, שלא שמו לב כלל לחינוכנו בעבר, וראו את תחיית החינוך העברי חיקוי ותרגום חינוך האומות. „לא ידמה איוון לטיפה, ולא כל שכן איוון למשה'לה“ — היה מעיר לתלמידיו.

אמנם לא הספיק הד"ר טשרנא להשאיר לנו הרצאה מסודרת על השקפותיו, אך העיקרים הפדגוגיים הפזורים במאמריו השונים מצטרפים למסכת שלמה. תורת החינוך של טשרנא מבוססת על היסוד האידיאולוגי הרוחני, הנותן הכרעה בחיי האדם לאידיאה המוסרית, האסתטית, האידיאה מלווה בהרגשת חוסר השלמות בחייו, ובאמונה שאפשר להגשימה הודות לפעולה חינוכית. „אמרו נא לעצמכם — כתב לחבר מוריו — מהי לנו היהדות כולה, אם לא אידיאה מגיחה כל הזמנים והמקומות, ומה הכוח המושך אותנו אל ההוראה והחינוך, אם לא הכרת החטא מסביבנו ובקרבתנו, ומהו הקסם שאנו מוצאים בתורה ובדבר ה' ביד נביאיו, אם לא השאיפה אל על?“

האידיאה מתגלה אצל כל עם באופן המיוחד לו, לובשת צורה של קניינים תרבותיים לאומיים ההולכים ומתפתחים ומתעשרים. הפעולה החינוכית ממציאה דרכים כדי להקנות לעם את הקניינים האלה ולטעת בו באופן כזה את התרבות הלאומית. „הפדגוגיה היותר טובה היא זו המתחשבת עם נטיותיו המיוחדות של העם, עם עברו של העם, עם דרכי החינוך והלימוד ששלטו בתוכו לפניו, שהסתגל אליהם, ושהתחבבו ונתקדשו עליו“ („רש"י בבית-ספרנו העממי“). מכאן הצורך לבסס את החינוך העברי על תרבותנו הלאומית, על המסורת החינוכית שלנו. „עמנו... הוא העם הקולטורי היותר עתיק שבעולם, שיש לו פדגוגיה עתיקה מקורית משלו... כל מורה המתחשב עם זה מוצא לפניו תנאים רצויים לעבודתו ורואה ברכה בעמלו“ (שם). מסיבה זו רצה טשרנא לגלות את המאורות שבהוראה ובחינוך בדורותינו הקודמים. העיקר בספרו „לתולדות החינוך בישראל“ היא ההסברה הנפלאה, ההסתכלות במה שהיה, והחיאית מה שעבר וראוי שישוב לחיות בחינוך הדורות הבאים. אבל אין להתעלם מדרישות הזמן ואין להסיח את הדעת מטבע הילד העברי. „אין מחבר הטורים האלה רוצה, שהחינוך יעמוד

בנקודת הקפאון, כי אם להפך, הוא חפץ בהתפתחותו הבלתי פוסקת, אבל התפתחות טבעית ומודרנית“ (שם). ד"ר טשרנא מדגיש בכל הזדמנות כי על המחנך להכיר את תכונות הילד האינדיבידואליות ולכוון את עבודתו בהתאם לטבע הפסיכופיזי שלו. מחקרים אחדים הקדיש למקצוע זה ובהם קבע את מטרת החינוך העברי הלאומי: „פיתוח שלם של אישיות החניך ע"י הפעלת כל הכוחות הנפשיים שלו ועל ידי הכנסתו אל טרקלין היהדות המקורית, אל הלאומיות העברית“. הוא נתן איפוא את ההכרעה לחינוך ההומני ובהתאם להשקפתו זו קבע ללימודי היהדות את המקום הראשי בהצעתו לתכנית הלימודים בבית-הספר העברי: „התנ"ך הוא הלימוד העיקרי בבית-ספרנו העממיים, המרכז, שכל יתר הלימודים טפלים לו“. „האגדות היפות והמשובחות שבתלמוד פועלות בבת אחת על הדמיון ועל הרגש המוסרי והלאומי, מעדנות את כל הטוב והנשגב, ומטביעות בלבם של ילדי ישראל את חותם היהדות שלא ימחה לעולם“. גם בנוגע לשיטת הלימוד מעדיף טשרנא את ההשפעה על הצד האמוציונלי של החניך מאשר על הצד האקטואלי. „אחרי שעלה בידי המורה להחיות ולהפרות בידי תלמידיו את הרגש הטבעי, המנמנם בלב אדם מישראל ביחס לארצו, יחשוף לפני הכרתם את האמת המדעית בכל רוחב היקפה“ („לשאלת הוראת ההסטוריה העברית“). „המורים המודרניים הפכו את לימוד התורה לענין חילוני, צורת המלים הדקדוקיות, הבנת הענין והמליצות, אבל עם זה מתנדף אותו רגש הקדושה, שהיה מאיר ומחמם את לבם של התינוקות, רגש שהיה ממלא אח"כ את כל חלל לבו של היהודי“.

הגורם החשוב ביותר בחינוך, לפי דעת טשרנא, הוא המורה ואישיותו. אהבת הילד, כשרון ההסתכלות בגילויי נפשו, ידיעה עמוקה של התרבות הלאומית אהבה נאמנה לכל קנייניה, והעיקר — אהבת האמת — אלו הן המעלות הנחוצות למורה למען יוכל להגשים את המטרה החינוכית. מעלות אלו התרכזו באישיותו של הד"ר טשרנא.

עבודתו הספרותית:

ש. י. טשרנא התחיל למשוך בעט סופרים עוד בשבתו על ספסל הלימודים בבית המדרש הגבוה למדעים. בשנת 1903 פרסם ב„הצפירה“ את מאמרו הראשון בשם: „הכימיה בתלמוד“, ומני אז לא הניח מידו את עטו, עט סופר עברי מובהק. כבר במאמריו הראשונים אפשר היה לעמוד על טיבו ועל המזיגה הנפלאה שנתמזגו בקרבן: תלמיד חכם יהודי ומלומד אירופי. ש. י. טשרנא פרסם את מחקריו ברוב כתבי העת והמוספים שבזמנו והיה חותם: ש. בן-אמתי, ש. שחור, אחד המורים, ד"ר ש. י. טשרנא, סוקר. בשבועון העברי הראשון בליטא, „הצופה“ שנוסד בעזרתו, כתב טשרנא פיליטונים יפים, מלאים עיונים והברקות-נפש בחתימת „לא-פיליטוניסטן“.

שיטתו החינוכית

ד"ר טשרנא היה בראש וראשונה מורה ומחנך בחדש עליון. במשך 27 שנים הרביץ תורה ללא ליאות, והקים דורות רבים של מורים עברים בישראל. פרט להוצאתו זכורים לתלמידיו שיחות החולין שלו מחוץ לכתלי המחלקה, והרעיונות הפדגוגיים היפים שהיה מביע בצורת פתגמים: „על שלשה דברים החינוך עומד על התורה ועל העבודה ועל אהבת התינוקות“, או: „התינוק הוא פרח רך, שכל נגיעה גסה עלולה להעבירו מן העולם, ואפילו לטיפה חזקה יותר מדי — ולכן הווה מטפל בו מתוך זהירות מיוחדת, מתוך רצינות ומתוך הבנה“.

באותה הרצינות והזהירות נהג טשרנא לדון את השיטות הפדגוגיות של אומות העולם כשעמדו להכניסן לבית-הספר העברי החדש. לא היה ממנהר להסחב בזרם המודרניות. רחוק היה מהמחנכים הקיצוניים, שלא שמו לב כלל לחינוכנו בעבר, וראו את תחיית החינוך העברי חיקוי ותרגום חינוך האומות. „לא ידמה איוון לטיפף, ולא כל שכן איוון למשה'לה“ — היה מעיר לתלמידיו.

אמנם לא הספיק הד"ר טשרנא להשאיר לנו הרצאה מסודרת על השקפותיו, אך העיקרים הפדגוגיים הפזורים במאמריו השונים מצטרפים למסכת שלמה. תורת החינוך של טשרנא מבוססת על היסוד האידיאולוגי הרוחני, הנותן הכרעה בחיי האדם לאידיאה המוסרית, האסתטית, האידיאה מלווה בהרגשת חוסר השלמות בחייו, ובאמונה שאפשר להגשימה הודות לפעולה חינוכית. „אמרו נא לעצמכם — כתב לחבר מוריו — מהי לנו היהדות כולה, אם לא אידיאה מגיחה כל הזמנים והמקומות, ומה הכוח המושך אותנו אל ההוראה והחינוך, אם לא הכרת החטא מסביבנו ובקרבתנו, ומהו הקסם שאנו מוצאים בתורה ובדבר ה' ביד גביאיה, אם לא השאיפה אל על?“

האידיאה מתגלה אצל כל עם באופן המיוחד לו, לובשת צורה של קנינים תרבותיים לאומיים ההולכים ומתפתחים ומתעשרים. הפעולה החינוכית ממצאה דרכים כדי להקנות לעם את הקנינים האלה ולטעת בו באופן כזה את התרבות הלאומית. „הפדגוגיה היותר טובה היא זו המתחשבת עם נטיותיו המיוחדות של העם, עם עברו של העם, עם דרכי החינוך והלימוד ששלטו בתוכו לפניו, שהסתגל אליהם, ושהתחבבו ונתקדשו עליו“ („רש"י בבית-ספרנו העממי“). מכאן הצורך לבסס את החינוך העברי על תרבותנו הלאומית, על המסורת החינוכית שלנו. „עמנו... הוא העם הקולטורי היותר עתיק שבעולם, שיש לו פדגוגיה עתיקה מקורית משלו... כל מורה המתחשב עם זה מוצא לפניו תנאים רצויים לעבודתו ורואה ברכה בעמלו“ (שם). מסיבה זו רצה טשרנא לגלות את המאורות שבהוראה ובחינוך בדורותינו הקודמים. העיקר בספרו „לתולדות החינוך בישראל“ היא ההסברה הנפלאה, ההסתכלות במה שהיה, והחיאית מה שעבר וראוי שישוב לחיות בחינוך הדורות הבאים. אבל אין להתעלם מדרישות הזמן ואין להסיח את הדעת מטבע הילד העברי. „אין מחבר הטורים האלה רוצה, שהחינוך יעמוד

בנקודת הקפאון, כי אם להפך, הוא חפץ בהתפתחותו הבלתי פוסקת, אבל התפתחות טבעית ומודרגת“ (שם). ד"ר טשרנא מדגיש בכל הזדמנות כי על המחנך להכיר את תכונות הילד האינדיבידואליות ולכוון את עבודתו בהתאם לטבע הפסיכופיזי שלו. מחקרים אחדים הקדיש למקצוע זה ובהם קבע את מטרת החינוך העברי הלאומי: „פיתוח שלם של אישיות החניך ע"י הפעלת כל הכוחות הנפשיים שלו ועל ידי הכנסתו אל טרקלין היהדות המקורית, אל הלאומיות העברית“. הוא נתן איפוא את ההכרעה לחינוך ההומני ובהתאם להשקפתו זו קבע ללימודי היהדות את המקום הראשי בהצעתו לתכנית הלימודים בבית-הספר העברי: „התנ"ך הוא הלימוד העיקרי בבית-ספרנו העממיים, המרכז, שכל יתר הלימודים טפלים לו“. „האגדות היפות והמשובחות שבתלמוד פועלות בבת אחת על הדמיון ועל הרגש המוסרי והלאומי, מעדנות את כל הטוב והנשגב, ומטביעות בלבם של ילדי ישראל את חותם היהדות שלא ימחה לעולם“. גם בנוגע לשיטת הלימוד מעדיף טשרנא את ההשפעה על הצד האמוציונלי של החניך מאשר על הצד האקטואלי. „אחרי שעלה בידי המורה להחיות ולהפרות בידי תלמידיו את הרגש הטבעי, המנמנם בלב אדם מישראל ביחס לארצו, יחשוף לפני הכרתם את האמת המדעית בכל רוחב היקפה“ („לשאלת הוראת ההסטוריה העברית“). „המורים המודרניים הפכו את לימוד התורה לענין חילוני, צורת המלים הדקדוקיות, הבנת הענין והמליצות, אבל עם זה מתנדף אותו רגש הקדושה, שהיה מאיר ומחמם את לבם של התינוקות, רגש שהיה ממלא אח"כ את כל חלל לבו של היהודי“.

הגורם החשוב ביותר בחינוך, לפי דעת טשרנא, הוא המורה ואישיותו. אהבת הילד, כשרון ההסתכלות בגילויי נפשו, ידיעה עמוקה של התרבות הלאומית אהבה נאמנה לכל קניניה, והעיקר — אהבת האמת — אלו הן המעלות הנחוצות למורה למען יוכל להגשים את המטרה החינוכית. מעלות אלו התרכזו באישיותו של הד"ר טשרנא.

עבודתו הספרותית:

ש. י. טשרנא התחיל למשוך בעט סופרים עוד בשבתו על ספסל הלימודים בבית המדרש הגבוה למדעים. בשנת 1903 פרסם ב„הצפירה“ את מאמרו הראשון בשם: „הכימיה בתלמוד“, ומני אז לא הניח מידו את עטו, עט סופר עברי מובהק. כבר במאמריו הראשונים אפשר היה לעמוד על טיבו ועל המזיגה הנפלאה שנתמזגו בקרבן: תלמיד חכם יהודי ומלומד אירופי. ש. י. טשרנא פרסם את מחקריו ברוב כתבי העת והמוספים שבזמנו והיה חותם: ש. בן-אמתי, ש. שחור, אחד המורים, ד"ר ש. י. טשרנא, סוקר. בשבועון העברי הראשון בליטא, „הצופה“ שנוסד בעזרתו, כתב טשרנא פיליטונים יפים, מלאים עיונים והברקות-נפש בחתימת „לא-פיליטוניסטן“.

משנכנס להורות בקורסים הפדגוגיים הגרודנאיים, התמסר כולו למקצוע החינוך. הוא העשיר את ספרותו הפדגוגית המקורית בעבודות מחקר חשובות בכל שטחי המדע החינוכי, החל במאמרים דידקטיים על דרכי ההוראה של מקצועות לימוד שונים, ספרי לימוד, שעורים לדוגמה וכו', וכלה בתולדות החינוך בישראל מתקופת המקרא ועד סוף המאה ה-19. הוא התעניין בחקר נשמת הילד וסימן הוראות ממשיות בשביל מורים צעירים שלא נתנסו עדיין בעבודה זו. וגם בתרגומים עסק ובעיבודים של כמה וכמה דברים, שחסרונם היה מורגש ובולט אצלנו (ראה רשימת ספריו ומאמריו בסוף המאמר).

כל מה שכתב היה קב ונקי במובן המדעי. הבנה עמוקה, דעה צלולה והסברה בהירה התחברו אצלו יחד, והכול היה ספוג רגש חי ולבבי. מרגיש הקורא, כי איש אמת מדבר אליו, איש שאינו יודע לא הונאת עצמו ולא הונאת אחרים, איש שלבו מלא אהבה עזה לעם ישראל, תרבותו וארצו. בספרו "תולדות ישראל" (מקדמותו עד חורבן הבית הראשון) הוא מפתח שיטה פדגוגית מיוחדת להסטוריה, מוארת לאור התנ"ך. הוא מגלה לפני הקורא מסכת חיים תרבותיים, כלכליים, חיי עיר וכפר, משפחה, צבור, מדינה ודת על כל אורותיהם וצלליהם. גם ספרו "לתולדות החינוך בישראל" איננו ספר הסטוריה רגיל, כי כוונתו של טשרנא היתה לחשוף את העיקרים שבהוראה ובחינוך של אבותינו, להסבירם ולהגישם לשמוש הדורות הבאים.

אל לנו לשכוח, כי הד"ר טשרנא קיים את תורתו מתוך לחץ ועוני ונדודים, המתשים כוחו של אדם ומטרידים מנוחתו. בלב דווי כתב לבנו: "כל האומר לי: תן ספר ולא מאמרים, זורה מלח על פצעי. הלא אתה ידעת את חיינו המרים. מעולם לא יכולתי לשבת במנוחה ולכתוב, אבל כתבתי בין עבודה לעבודה. בין "פרנסה" ל"פרנסה" — ועל כן לא כתבתי בחיי אלא קטעי דברים ושברי מחשבה, וגם זה עשיתי במסירת נפש, ואולי גם נפש בני ביתי. ספרים אין לי, יש רק מאמרים ו"ראשי פרקים", ניצוצות שניתזו כמעט לכל העתונים כולם, שהוציאו אחרים ושהוצאתי אני".

חוסר האפשרות לשבת ולהתמסר למחקריו, כרצונו, גרם לו צער רב, והחששות, שמא לא השלים את מלאכתו כראוי, מילאו את לבו. חששות אלו באים לידי ביטוי בהקדמתו לחוברת הראשונה "לתולדות החינוך בישראל", בה הוא אומר: "נפשי יודעת מאד את הליקויים והחסרונות שבמחקרי ההסטוריים הללו, אלא שבשעה שאין לנו שום ספר במקצוע זה, חושבני שגם אלה יהיו לרצון ולתועלת לכל המעוניינים בשאלות החינוך שלנו". וכן הוא עושה בהקדמתו לחוברת השניה על הנושא הנ"ל: "לבי מהסס שמא לא ירדתי לסוף כוונתם של כמה ממאמרי רבותינו המובאים במאמר, ושמא טעיתי באיוו מהשערות". אך הקורא בחוברת יווכח מהר, עד כמה צנוע היה האדם, אשר הגיש מועט זה המכיל את המרובה.

ד"ר טשרנא אהב להעביר הקבלות בין שיטות הפדגוגיה המודרנית ודרך ההוראה של אבותינו: "...בתקופת התלמוד היו מיחסים ערך גדול לכמות החומר הלימודי והשתדלו בכל האמצעים להרבותו. כדי להשיג את המטרה הזאת, המציאו ושכללו רבותינו את שיטת העבודה העצמית בהוראה, שאנו קורין לה היום "השיטה העמלנית", ורבותינו קראו לה בשם "דקדוק חברים ופלפול התלמידים". מהותה של שיטה זו היא, שאין המורה נותן הכול מן המוכן, אלא שלאחר ה"גמירה" נגשים אל ה"סברה" והעיבוד של החומר בהשתתפות ערה וחיה של התלמידים. באופן כזה למד התלמיד לא רק מרבו, אלא גם מחבריו, ואפילו הרב למד מתלמידיו. א"ר חנינא: הרבה למדתי מרבותי, ומחבריי יותר מהם, ומתלמידי יותר מכולם" (תולדות החינוך בישראל בתקופת התלמוד).

ובמאמרו: "המהר"ל מפראג — מתקן החינוך" — (הופיע אחרי מותו ב"דבר המורה", ורשה 1932) הוא מעביר הקבלה מענינת וחריפה בין המהר"ל מפראג ועמוס קומניוס — אבי הפדגוגיה החדשה. על המקום החשוב שתופס המהר"ל מפראג בתולדות החינוך בישראל הראה הרב ש. אסף בהקדמה לקובץ המקורות שלו: ש. אסף הטעים רק את התיקונים של המהר"ל בחומר הלימודים, ולא נגע כלל בדעותיו על דרכי החינוך וההוראה — ומאמרו של ד"ר טשרנא בא להשלים זאת. וכך הוא מסיים: "ההשוואה דלעיל בין המתקן הנמרץ של החינוך בישראל, העומד על סף העת החדשה, ובין אבי החינוך המודרני של העמים הנאורים — היא הוכחתני שיש כמה נקודות מגע בדעותיהם, אעפ"י שלא נוכל להגיה אפשרות מגע בלתי אמצעי ביניהם (כשמת המהר"ל היה קומניוס בן 17 ולמד בביה"ס הלטיני). אם לא נרצה לשער, ששניהם קלטו את שורש ההוראה הטבעית וכל המסתעף ממנו — מן האויר שבסביבתם, לא נמלט מן ההשערה, שהקשר שביניהם הם רבותיו של קומניוס, והסופרים הפדגוגיים שקבל מהם השפעה, שהוא מונה אותם בשם בהקדמה לדידקטיקה שלו, ושעל כמה מהם אין אנו יודעים היום כלום. אם כן הוא הדבר, נצטרך לתקן את הדעה המהלכת, שלא היה יחס רוחני בין הגיטו היהודי ובין העמים הנאורים אפילו בתקופת הרנסנס והריפורמציה. ובכל אופן צריכה תיקון הטעות הרווחת בקרבנו שהספרות הרבנית, ובכללה גם תורת החינוך שלה, היא קפואה ומאובנת, בלי ענין ורוח חיים. והמהר"ל יוכיח. דברים נשגבים ונלהבים כדבריו על החינוך — קשה למצוא הרבה כדוגמתם אצל סופרי העמים או אצל סופרי ישראל המאוחרים".

כדאי להזכיר שהד"ר טשרנא הרגיש לפעמים צורך לתת בטוי לנפשו העשירה ביצירות פיוטיות, בצורה של וודויים ותפילות המרעיידים אותנו ברגשות היגון העמוקים המפעפעים בהם (נדפסו בחלקם אחרי מותו ב"דבר המורה").

"מעזבונו של הד"ר ש. י. טשרנא. עמוד ה'":

"פאבל בין חתנים

עירי בחברת רבים,

משנכנס להורות בקורסים הפדגוגיים הגרודנאיים, התמסר כולו למקצוע החינוך. הוא העשיר את ספרותנו הפדגוגית המקורית בעבודות מחקר חשובות בכל שטחי המדע החינוכי, החל במאמרים דידקטיים על דרכי ההוראה של מקצועות לימוד שונים, ספרי לימוד, שעורים לדוגמה וכו', וכלה בתולדות החינוך בישראל מתקופת המקרא ועד סוף המאה ה-19. הוא התעניין בחקר נשמת הילד וסימן הוראות ממשיות בשביל מורים צעירים שלא נתנסו עדיין בעבודה זו, וגם בתרגומים עסק ובעיבודים של כמה וכמה דברים, שחסרונם היה מורגש ובוטל אצלנו (ראה רשימת ספריו ומאמריו בסוף המאמר).

כל מה שכתב היה קב ונקי במובן המדעי, הבנה עמוקה, דעה צלולה והסברה בהירה התחברו אצלו יחד, והכול היה ספוג רגש חי ולבבי. מרגיש הקורא, כי איש אמת מדבר אלינו, איש שאינו יודע לא הונאת עצמו ולא הונאת אחרים, איש שלבו מלא אהבה עזה לעם ישראל, תרבותו וארצו. בספרו "תולדות ישראל" (מקדמותו עד חורבן הבית הראשון) הוא מפתח שיטה פדגוגית מיוחדת להסטוריה, מוארת לאור התנ"ך. הוא מגלה לפני הקורא מסכת חיים תרבותיים, כלכליים, חיי עיר וכפר, משפחה, צבור, מדינה ודת על כל אורותיהם וצלליהם. גם ספרו "לתולדות החינוך בישראל" איננו ספר הסטוריה רגיל, כי כוונתו של טשרנא הייתה לחשוף את העיקרים שבהוראה ובחינוך של אבותינו, להסבירם ולהגישם לשמוש הדורות הבאים.

אל לנו לשכוח, כי הד"ר טשרנא קיים את תורתו מתוך לחץ ועוני ונדודים, המתשים כוחו של אדם ומטרידים מנוחתו. בלב דווי כתב לבנו: "כל האומר לי: תן ספר ולא מאמרים, זורה מלח על פצעי. הלא אתה ידעת את חיינו המרים. מעולם לא יכולתי לשבת במנוחה ולכתוב, אבל כתבתי בין עבודה לעבודה, בין "פרנסה" ל"פרנסה" — ועל כן לא כתבתי בחיי אלא קטעי דברים ושברי מחשבה, וגם זה עשיתי במסירת נפש, ואולי גם נפש בני ביתי. ספרים אין לי, יש רק מאמרים ו"ראשי פרקים", ניצוצות שניתזו כמעט לכל העתונים כולם, שהוציאו אחרים ושהוצאתי אני".

חוסר האפשרות לשבת ולהתמסר למחקריו, כרצונו, גרם לו צער רב, והחששות, שמא לא השלים את מלאכתו כראוי, מילאו את לבו. חששות אלו באים לידי ביטוי בהקדמתו לחוברת הראשונה "לתולדות החינוך בישראל", בה הוא אומר: "נפשי יודעת מאד את הליקויים והחסרונות שבמחקרי ההסטוריים הללו, אלא שבשעה שאין לנו שום ספר במקצוע זה, חושבני שגם אלה יהיו לרצון ולתועלת לכל המעוניינים בשאלות החינוך שלנו". וכן הוא עושה בהקדמתו לחוברת השניה על הנושא הנ"ל: "לבי מהסס שמא לא ירדתי לסוף כוונתם של כמה ממאמרי רבותינו המובאים במאמר, ושמא טעיתי באיוו מהשערותי". אך הקורא בחוברת יזכה מהר, עד כמה צנוע היה האדם, אשר הגיש מועט זה המכיל את המרובה.

ד"ר טשרנא אהב להעביר הקבלות בין שיטות הפדגוגיה המודרנית ודרך ההוראה של אבותינו: "...בתקופת התלמוד היו מיחסים ערך גדול לכמות החומר הלימודי והשתדלו בכל האמצעים להרבותו. כדי להשיג את המטרה הזאת, המציאו ושכללו רבותינו את שיטת העבודה העצמית בהוראה, שאנו קורין לה היום "השיטה העמלנית", ורבותינו קראו לה בשם "דקדוק חברים ופלפול התלמידים". מהותה של שיטה זו היא, שאין המורה בותן הכול מן המוכן, אלא שלאחר ה"גמירה" נגשים אל ה"סברה" והעיבוד של החומר בהשתתפות ערה וחיה של התלמידים. באופן כזה למד התלמיד לא רק מרבו, אלא גם מחבריו, ואפילו הרב למד מתלמידיו. א"ר חנינא: הרבה למדתי מרבותי, ומחבריי יותר מהם, ומתלמידי יותר מכולם" (תולדות החינוך בישראל בתקופת התלמוד).

ובמאמרו: "המהר"ל מפראג — מתקן החינוך" — (תופיע אחרי מותו ב"דבר המורה", ורשה 1932) הוא מעביר הקבלה מענינת וחריפה בין המהר"ל מפראג ועמוס קומניוס — אבי הפדגוגיה החדשה. על המקום החשוב שתופס המהר"ל מפראג בתולדות החינוך בישראל הראה הרב ש. אסף בהקדמה לקובץ המקורות שלו: ש. אסף הטעים רק את התיקונים של המהר"ל בחומר הלימודים, ולא נגע כלל בדעותיו על דרכי החינוך וההוראה — ומאמרו של ד"ר טשרנא בא להשלים זאת. וכך הוא מסיים: "ההשוואה דלעיל בין המתקן הנמרץ של החינוך בישראל, העומד על סף העת החדשה, ובין אבי החינוך המודרני של העמים הנאורים — היא הוכיחתני שיש כמה נקודות מגע בדעותיהם, אעפ"י שלא נוכל להגיה אפשרות מגע בלתי אמצעי ביניהם (כשמת המהר"ל היה קומניוס בן 17 ולמד בביה"ס הלטיני). אם לא נרצה לשער, ששניהם קלטו את שורש ההוראה הטבעית וכל המסתעף ממנו — מן האויר שבסביבתם, לא נמלט מן ההשערה, שהקשר שביניהם הם רבותיו של קומניוס, והסופרים הפדגוגיים שקבל מהם השפעה, שהוא מונה אותם בשם בהקדמה לדידקטיקה שלו, ושעל כמה מהם אין אנו יודעים היום כלום. אם כן הוא הדבר, נצטרך לתקן את הדעה המהלכת, שלא היה יחס רוחני בין הגיטו היהודי ובין העמים הנאורים אפילו בתקופת הרנסנס והריפורמציה. ובכל אופן צריכה תיקון הטעות הרווחת בקרבנו שהספרות הרבנית, ובכללה גם תורת החינוך שלה, היא קפואה ומאובנת, בלי ענין ורוח חיים. והמהר"ל יוכיח. דברים נשגבים ונלהבים כדבריו על החינוך — קשה למצוא הרבה כדוגמתם אצל סופרי העמים או אצל סופרי ישראל המאוחרים".

כדאי להזכיר שהד"ר טשרנא הרגיש לפעמים צורך לתת בטוי לנפשו העשירה ביצירות פיוטיות, בצורה של וודויים ותפילות המרעידים אותנו ברגשות היגון העמוקים המפעפעים בהם (נדפסו בחלקם אחרי מותו ב"דבר המורה").

"מעזבונו של הד"ר ש. י. טשרנא. עמוד ה'":

"פאבל בין חתנים

עירי בחברת רבים,

אכול צער, ספק מר,
קר לפל ומלא פחדים —
אהלך, אתע, אפל בשביל חיי,
העקום והצר.
לא, על שבילי כל בני גילי,
לא ישכיחוני שרק אני לי,
ריק עולמי... קר ושלילי
גם מקדשי עלי תלי..."

בשנות חייו האחרונות הרגיש ש. י. טשרנא את עצמו מנודה, עוזב ובודד. הסכסוך עם הסתדרות "תרבות" ותוצאותיו דכאו אותו מאד, ואף על פי שמסדותיו הפרטיים נהנו מזכויות ממשלתיות והיו מבוססים, לא הצליחו כל אלה לפזר את העצבות הגדולה שתקפה אותו. גם תקוותיו לעלות ארצה לא נתגשמו, והוא התחיל לדבר על מותו המתקרב על אף היותו כבן חמישים. על מצב רוחו זה מעיד שירו שנכתב בימים ההם:

"ידעתי היטב: קרוב יום
בו אסתלק מעולמי
זה הכבד והריק...
כבר יכתוב צורי
שטר שחרורי
משבע פעמים שבע
שנות עבודת פרך
ועבודות כורעה ברך;
סוף סוף יקורא דרור
לגוף הנזוף,
לנשמה העלובה,
הטובעה כה עזובה
בין גלי חיים מרים
זרים ואכזרים...
למה באתם איפוא פתאם,
מלאכים בלתי קרואים,
כוחות תעתועים,
להתעוץ שוב הלב הנבוך
ללחש שוב משיר הנער
שלא יוכל שוב..."

הפחד מפני המות המתקרב המריץ אותו למחר ולגמר את החלק הרביעי של ספרו "לתולדות החנוך בישראל". לצורך זה הקיף עצמו בספרים עתיקים

אכולי עש ורקב, שהוציא מספרית שטראשון. ימים רבים נשם לתוכו את אבק הדפים המתפוררים, עד כי דבקה בו נזלת רעה. רפוי בלתי זהיר גרם להתפשטות המחלה, שהתקיפה את מוחו והכריעתו. כך מת במיטב שנותיו הסופר-הפדגוגי העברי הגדול.

רשימת הספרים והמאמרים החשובים של ש. י. טשרנא:

ספרי לימוד:

- (1) "גיאוגרפיה קצרה של ארץ-ישראל", הוצאת "ספר", קובנה תרפ"ב.
- (2) "תולדות ישראל" (מקדמותו עד חורבן בית ראשון), הוצ. מץ, וילנה תרפ"ג.
- (3) "ראשי פרקים בכימיה", הוצאת מץ, וילנה תרפ"ג.
- (4) ספר לימוד לטבע הדומם.
- (5) "סיפורי מסעות" (ספרי עזר ללימוד הגיאוגרפיה).
- (6) "בוטניקה" (תרגום מרוסית).

ספרי עזר למורים:

- (1) "מסלול" — להוראת תולדות ישראל בביה"ס, הוצ. "מוריה", אודיסה, תרע"ח.
- (2) "דרכי הוראת המקרא בביה"ס", הוצ. "מוריה", אודיסה תרע"ח.
- (3) "חוקי המורפי עם מבוא וביאורים", הוצ. "עיינות" ברלין.
- (4) "הסתכלות בילדי בית-ספרנו" (תכנית לבדיקה פסיכולוגית) הוצאת "אבוקה" וילנא תרצ"ב.
- (5) "תולדות החינוך בישראל":
(א) "תקופת המקרא" (נדפס ב"השלח" לפני מלחמת העולם הראשונה, ואח"כ הופיע בחוברת מיוחדת, בהוצאת "גלים", וילנה תרפ"ט).
(ב) "תקופת התלמוד" (נדפס ב"מבשר של מפיצי השכלה" ואח"כ יצא בחוברת מיוחדת בהוצאת "גלים", וילנה תר"ץ).
(ג) "תקופת גאוני בבל" (נדפס ב"התקופה" ויצא בחוברת מיוחדת בוילנה, הוצ. "גלים" תרצ"א).
(ד) "תקופת ימי הבינים" (נדפס ב"מבשר של מפיצי השכלה", הוכן לדפוס בעברית בוילנה, נשאר בכת"י).
(ה) "הלכות תלמוד תורה אצל הפוסקים" ("דבר המורה", שנה ב' וירשה תרצ"א)
(ו) התקופה החדשה:
"הגאון מוילנה על עניני חינוך" ("שבילי החנוך", שנה ד').
"רב חיים מוולוז'ין בתור פדגוג" ("שבילי החנוך", שנה ד').
"רב מנשה מאיליה והחינוך בדורו" ("שבילי החנוך", שנה ד').

אכול צער, ספק מר,
קר לפל ומלא פחדים —
אהלך, אתע, אפל בשביל חיי,
העקום והצר.
לא, על שבילי כל בני גילי,
לא ישכיחוני שרק אני לי,
ריק עולמי... קר ושלילי
גם מקדשי עלי תלי..."

בשנות חייו האחרונות הרגיש ש. י. טשרנא את עצמו מנודה, עוזב ובודד. הסכסוך עם הסתדרות "תרבות" ותוצאותיו דכאו אותו מאד, ואף על פי שמוסדותיו הפרטיים נהנו מזכויות ממשלתיות והיו מבוססים, לא הצליחו כל אלה לפזר את העצבות הגדולה שתקפה אותו. גם תקוותיו לעלות ארצה לא נתגשמו, והוא התחיל לדבר על מותו המתקרב על אף היותו כבן חמישים. על מצב רוחו זה מעיד שירו שנכתב בימים ההם:

"ידעתי היטב: קרוב יום
בו אסתלק מעולמי
זה הכבד והריק...
כבר יכתוב צורי
שטר שחרורי
משבע פעמים שבע
שנות עבודת פרך
ועבודות כורעה ברך;
סוף סוף יקורא דרור
לגוף הזנוף,
לנשמה העלובה,
הטובעה כה עזובה
בין גלי חיים מרים
זרים ואכזרים...
למה באתם איפוא פתאם,
מלאכים בלתי קרואים,
כוחות תעתועים,
להתעות שוב הלב הנבוך
ללחש שוב משיר הנער
שלא יוכל שוב..."

הפחד מפני המות המתקרב המריץ אותו למהר ולגמר את החלק הרביעי של ספרו "לתולדות החנוך בישראל". לצורך זה הקיף עצמו בספרים עתיקים

אכולי עש ורקב, שהוציא מספרית שטראשון. ימים רבים נשם לתוכו את אבק הדפים המתפוררים, עד כי דבקה בו נזלת רעה. רפוי בלתי זהיר גרם להתפשטות המחלה, שהתקיפה את מוחו והכריעתו. כך מת במיטב שנותיו הסופר-הפדגוגי העברי הגדול.

רשימת הספרים והמאמרים החשובים של ש. י. טשרנא:

ספרי לימוד:

- (1) "גיאוגרפיה קצרה של ארץ-ישראל", הוצאת "ספר", קובנה תרפ"ב.
- (2) "תולדות ישראל" (מקדמותו עד חורבן בית ראשון), הוצ. מץ, וילנה תרפ"ג.
- (3) "ראשי פרקים בכימיה", הוצאת מץ, וילנה תרפ"ג.
- (4) ספר לימוד לטבע הדומם.
- (5) "סיפורי מסעות" (ספרי עזר ללימוד הגיאוגרפיה).
- (6) "בוטניקה" (תרגום מרוסית).

ספרי עזר למורים:

- (1) "מסלול" — להוראת תולדות ישראל בביה"ס, הוצ. "מוריה", אודיסה, תרע"ח.
- (2) "דרכי הוראת המקרא בביה"ס", הוצ. "מוריה", אודיסה תרע"ח.
- (3) "חוקי המורפי עם מבוא וביאורים", הוצ. "עיינות" ברלין.
- (4) "הסתכלות בילדי בית-ספרנו" (תכנית לבדיקה פסיכולוגית) הוצאת "אבוקה" וילנא תרצ"ב.
- (5) "תולדות החינוך בישראל":
 - (א) "תקופת המקרא" (נדפס ב"השלח" לפני מלחמת העולם הראשונה, ואח"כ הופיע בחוברת מיוחדת, בהוצאת "גלים", וילנה תרפ"ט).
 - (ב) "תקופת התלמוד" (נדפס ב"מבשר של מפיצי השכלה" ואח"כ יצא בחוברת מיוחדת בהוצאת "גלים", וילנה תר"ץ).
 - (ג) "תקופת גאוני בבל" (נדפס ב"התקופה" ויצא בחוברת מיוחדת בוילנה, הוצ. "גלים" תרצ"א).
 - (ד) "תקופת ימי הביניים" (נדפס ב"מבשר של מפיצי השכלה", הוכן לדפוס בעברית בוילנה, נשאר בכת"י).
 - (ה) "הלכות תלמוד תורה אצל הפוסקים" ("דבר המורה", שנה ב' וירשה תרצ"א)
 - (ו) התקופה החדשה:
 - "הגאון מוילנה על עניני חינוך" ("שבילי החנוך", שנה ד').
 - "רב חיים מוולוז'ין בתור פדגוג" ("שבילי החנוך", שנה ד').
 - "רב מנשה מאיליה והחינוך בדורו" ("שבילי החנוך", שנה ד').

לשיטתו הפדגוגית של "ד"ר" (חוברת פדגוגית, וילנה).
 "סקירה קצרה על תולדות החינוך בישראל" ("בית-ספרנו", קובנה תרפ"ב)
 "המהר"ל מפראג — מתקן החינוך" ("דבר המורה" שנה ד', ורשה תרצ"ב).

מאמרים ביטוריים:

- (1) "רש"י בבית-ספרנו העממי" ("החנך" שנה ב').
- (2) "הבדיחות באגדות חז"ל והשפעתן החינוכית" ("החנך" שנה ג').
- (3) "הוראת הגיאוגרפיה של ארץ-ישראל" ("החנך" שנה ג').
- (4) "הוראת הספר" משל"י בביה"ס העממי ("דרכנו", מוסקבה, תרע"ז).
- (5) "תכנית הלימודים בבית-הספר העממי" ("תרבות", ורשה תרפ"ב). שורת מאמרים ושעורים לדוגמה שנדפסו ב"תרבות" וב"דבר המורה" בורשה.

מאמרים לחקר חילדות:

- (1) "אידיאלי ילדינו" (2 מאמרים, נדפסו ב"שבילי החנך" שנה ב').
- (2) "יחס ילדינו אל לימודי בית-הספר" (2 מאמרים, "שבילי החנך" ג').
- (3) "צער גידול בנים אצל מנדלי מוכר ספרים" ("הגנה", אודיסה תרע"ח).
- (4) "בדיקת אוצר המוצגים של ילדי המכונה" ("בית ספרנו", קובנה תרפ"ב).
- (5) "בדיקת האופי של המחלקה" ("חוברת פדגוגית", וילנה).

שונות:

- (1) "לשאלת החינוך הדתי" ("שבילי החינוך", שנה א').
- (2) "פדגוג מספר" (להערכת פעולתו של ש. בן-ציון). ("הדואר").
- (3) "הרמב"ם — מחנך הדור", ("גלים", וילנה).
- (4) "נכסי לשוננו" ("תרבות", ורשה).
- (5) "לסגנון הפייטנים" ("גלים", וילנה).

ביבליוגרפיה:

- (1) ד"ר ש. י. טשרנא — לתולדות החנך בישראל, הוצאת "גלים", וילנה תרפ"ט-תר"ץ.
- (2) "דבר המורה" — עתון הסתדרות המורים והגננות של מוסדות החינוך העבריים בפולניה שנה ב.
- (3) "דבר המורה" — עתון הסתדרות המורים והגננות של מוסדות החינוך העבריים בפולניה, שנה ד'.
- (4) "ראשונים" — קובץ מוקדש ל"קורסים הפדגוגיים הגרונאיים", הוצאת "תלמידים" תל-אביב תרצ"ו.
- (5) "תרבות" — ירחון הסת', "תרבות" בפולניה, ורשה תרפ"ב.
- (6) מאמרי ד"ר ש. י. טשרנא הפזורים ב"שבילי החנך" וב"החנך".

ר' שלום אלבעק

ר' שלום אלבעק היה מעין "מדרש פליאה" בעיני בני דורו: חסיד נוסע לרבו ועם זה חוקר ביקורתי מעמיק; תלמיד-חכם מסוג תלמידי החכמים בפולין ועם זה יש סדר למשנתו כאחד מחכמי המערב; מאמין בדברי חז"ל כפשוטם ומבקר אותם ללא משא פנים. ואין ספק שניהן בנשמת חוקר גדול, ולא זכה לחינוך מתאים ומסודר, היה עושה גדולות ונצורות במדע העברי. דברי חז"ל "ברא כרעיה דאבוה" הם מידה נכונה לגבי רבי שלום אלבעק. הבן, פרופיסור חנך אלבעק יבדל לחיים ארוכים, מראה בעליל את הכוחות שהיו טמונים באביו ולא באו לכלל גילוי והתפתחות בשלימותם. ואמנם בהקדמה לספרו הראשון "משפחות סופרים", ווארשא תרס"ג, מזכיר המחבר את בנו זה בדברים אלה: "כן תזכרו לטובה ולברכה את שם בני הצעיר העלם המופלא כמר חנך העניך שיחי לאוי"ט, אשר בכח זכרונם הנפלא ובשכלו הישר הוא לי לעזר לא מעט בעבודתי זאת". וכן הוא מזכירו לשבח כ"חריף" במבואו ל"ספר ראב"ן", ווארשא תרס"ד. ואותו בן היה אז בסך הכל בן 13—14 שנה.

רבי שלום ב"ר יחזקאל אלבעק נולד בווארשא בט"ו בשבט תרי"ח (1858). כבן של חסיד הרבי ממוגילניצה היה חינוכו בחדר ובבית המדרש, אבל עוד מנעוריו הראה נטייה לחדור לפשוטם של הדברים ולמחקר. הוא שקד בלימוד התורה וחייד את חושו הביקורתי. לאחר התונתו ישב כמה שנים סמוך על שולחן חתנו, הנגיד ר' אלכסנדר בראד בלוביטש, והמשיך ללמוד תורה לשמה. לאחר זמן חזר לווארשא והתחיל לעסוק במסחר, בעצים ובסוכר.

הרבה תכניות מדעיות עלו במוחו, ולא נרתע אפילו בפני תכניות שאינן לפי כוחו של יחיד. "רב צעיר" מתאר אותו בנקרולוג שלו שנדפס ב"התקופה" ח', בדברים אלה: "היה 'בעל הבית', סוחר כביכול, ובנערותו לא היה חי על תורתו, אבל באמת היה יותר מרב ויותר מחכם. בהיותו למדן תורני בנוסח פולין ורוסיה ומבקר חרוץ ומשכיל בנוסח אשכנז — איחד בקרבו את המערב והמזרח. על פי חינוכו ועל פי ידיעותיו בתורה היה צריך להיות רב כאחד הרבנים הגדולים במזרח, ועל פי דרך הגיונו ושיטת ביקורתו החריפה והחפשית היה ראוי להיות חכם מלומד וחוקר בנוסח חכמי המערב".

דרכו היה ללמוד ביחידות, אבל שמח תמיד להרצות את דבריו באוני אנשים, והיה נוהג להוסיף בקשה, שאם ישתמשו בדבריו יאמרו דבר בשם אומרו. במשך תקופה מסוימת היה גם מגיד-שיעור באחד מבתי המדרש בווארשא.

„לשיטתו הפדגוגית של שד"ל" („חוברת פדגוגית", וילנה).
 „סקירה קצרה על תולדות החינוך בישראל" („בית-ספרנו", קובנה תרפ"ב)
 „המהר"ל מפראג — מתקן החינוך" („דבר המורה" שנה ד', ורשה תרצ"ב).

מאמרים ביוזמיות:

- 1 „רש"י בבית-ספרנו העממי" („החנך" שנה ב').
- 2 „הבדיחות באגדות חז"ל והשפעתן החינוכית" („החנך" שנה ג').
- 3 „הוראת הגיאוגרפיה של ארץ-ישראל" („החנך" שנה ג').
- 4 „הוראת הספר" „משלי" בביה"ס העממי" („דרכנו", מוסקבה, תרע"ז).
- 5 „תכנית הלימודים בבית-הספר העממי" („תרבות", ורשה תרפ"ב). שורת מאמרים ושעורים לדוגמה שנדפסו ב„תרבות" וב„דבר המורה" בורשה.

מאמרים לחקר הילדות:

- 1 „אידיאלי ילדינו" (2 מאמרים, נדפסו ב„שבילי החנך" שנה ב').
- 2 „יחס ילדינו אל לימודי בית-הספר" (2 מאמרים, „שבילי החנך" ג').
- 3 „צער גידול בנים אצל מנדלי מוכר ספרים" („הגנה", אודיסה תרע"ח).
- 4 „בדיקת אוצר המוצגים של ילדי המכינה" („בית ספרנו", קובנה תרפ"ב).
- 5 „בדיקת האופי של המחלקה" („חוברת פדגוגית", וילנה).

שונות:

- 1 „לשאלת החינוך הדתי" („שבילי החינוך", שנה א').
- 2 „פדגוג מספר" (להערכת פעולתו של ש. בן-ציון), („הדואר").
- 3 „הרמב"ם — מחנך הדור", („גלים", וילנה).
- 4 „נכסי לשוננו" („תרבות", ורשה).
- 5 „לסגנון הפייטנים" („גלים", וילנה).

ביבליוגרפיה:

- 1 ד"ר ש. י. שטרנא — לתולדות החנך בישראל, הוצאת „גלים", וילנה תרפ"ט-תר"ץ.
- 2 „דבר המורה" — עתון הסתדרות המורים והגננות של מוסדות החינוך העבריים בפולניה שנה ב.
- 3 „דבר המורה" — עתון הסתדרות המורים והגננות של מוסדות החינוך העבריים בפולניה, שנה ד'.
- 4 „ראשונים" — קובץ מוקדש ל„קורסים הפדגוגיים הגרודנאיים", הוצאת „תלמידים" תל-אביב תרצ"ו.
- 5 „תרבות" — ירחון הסת' „תרבות" בפולניה, ורשה תרפ"ב.
- 6 מאמרי ד"ר ש. י. שטרנא הפזורים ב„שבילי החנך" וב„החנך".

א. מ. הרמן

ר' שלום אלבעק

ר' שלום אלבעק היה מעין „מדרש פליאה" בעיני בני דורו: חסיד נוסע לרבו ועם זה חוקר ביקורתי מעמיק; תלמיד-חכם מסוג תלמידי החכמים בפולין ועם זה יש סדר למשנתו כאחד מחכמי המערב; מאמין בדברי חז"ל כפשוטם ומבקר אותם ללא משא פנים. ואין ספק שניחן בנשמת חוקר גדול, ולוא זכה לחינוך מתאים ומסודר, היה עושה גדולות ונצורות במדע העברי. דברי חז"ל „ברא כרעיה דאבוה" הם מידה נכונה לגבי רבי שלום אלבעק. הבן, פרופיסור חנוך אלבעק יבדל לחיים ארוכים, מראה בעליל את הכוחות שהיו טמונים באביו ולא באו לכלל גילוי והתפתחות בשלימותם. ואמנם בהקדמה לספרו הראשון „משפחות סופרים", ווארשא תרס"ג, מזכיר המחבר את בנו זה בדברים אלה: „כן תזכרו לטובה ולברכה את שם בני הצעיר העלם המופלא כמר חנוך העניך שיחי' לאוי"ט, אשר בכח זכרוננו הנפלא ובשכלו הישר הוא לי לעזר לא מעט בעבודתי זאת". וכן הוא מזכירו לשבח כ„חריף" במבואו ל„ספר ראב"ן", ווארשא תרס"ד. ואותו בן היה אז בסך הכל בן 13—14 שנה.

רבי שלום ב"ר יחזקאל אלבעק נולד בווארשא בט"ו בשבט תרי"ח (1858). כבן של חסיד הרבי ממוגילניצה היה חינוכו בחדר ובבית המדרש, אבל עוד מנעוריו הראת נטייה לחדור לפשוטם של הדברים ולמחקר. הוא שקד בלימוד התורה וחייד את חושו הביקורתי. לאחר חתונתו ישב כמה שנים סמוך על שולחן חותנו, הנגיד ר' אלכסנדר בראד בלוביטש, והמשיך ללמוד תורה לשמה. לאחר זמן חזר לווארשא והתחיל לעסוק במסחר, בעצים ובסוכר.

הרבה תכניות מדעיות עלו במוחו, ולא נרתע אפילו בפני תכניות שאינן לפי כוחו של יחיד. „רב צעיר" מתאר אותו בנקרולוג שלו שנדפס ב„התקופה" ח'. בדברים אלה: „היה „בעל הבית", סוחר כביכול, ובנערותו לא היה חי על תורתו, אבל באמת היה יותר מרב ויותר מחכם. בהיותו למדן תורני בנוסח פולין ורוסיה ומבקר חרוץ ומשכיל בנוסח אשכנז — איחד בקרבו את המערב והמזרח. על פי חינוכו ועל פי ידיעותיו בתורה היה צריך להיות רב כאחד הרבנים הגדולים במזרח, ועל פי דרך הגיונו ושיטת ביקורתו החריפה והחפשית היה ראוי להיות חכם מלומד וחוקר בנוסח חכמי המערב".

דרכו היה ללמוד ביחידות, אבל שמח תמיד להרצות את דבריו באוני אנשים, והיה נוהג להוסיף בקשה, שאם ישתמשו בדבריו יאמרו דבר בשם אומרו. במשך תקופה מסוימת היה גם מגיד-שיעור באחד מבתי המדרש בווארשא.

שיקוליו ומסקנותיו של רש"א בענייני תורה לא באו לו בקלות, אבל כשבא לכלל דעה והחלטה באחד העניינים לא סבל שום התנגדות ותבוא ממי שתבוא. הוא לא תפש, איך אפשר לחלוק על דבריו, שהם ברורים לו כל כך, ואם כן, מי שאין דעתו כדעתו — עינים לו ולא יראה, וכיוון שלא היתה דעתם של כל האנשים כדעתו בא בסופו של דבר לכלל מרירות וביטול דעת אחרים בתכלית הביטול.

ספרו הראשון היה „ספר משפחות סופרים“, הוא אוצר שמות התנאים והאמוראים, החסידים ואנשי המעשה, אשר נמצא זכרם בספרי חכמינו ז"ל, עם קורות ימי חייהם, דרכיהם ומעשיהם בקודש כפי הנמצא מסופר אודותם בתלמוד בבלי ובירושלמי ובתוספתא ובמכילתא, ספרא, ספרי ובמסכתות קטנות ובמדרשים ובספר הזוהר ובילקוט ובספרי תשובות הגאונים הקדמונים ז"ל, ערוך ומסודר על פי סדר א"ב, עם באורים והערות... חלק ראשון: „מערכת אות האלף“, ווארשא תרס"ג (1903).

המחבר הרגיש במשימתו הקשה „המפרכת את הגוף והמקצרת את הרוח“ אבל כיוון שראה בה תועלת רבה, התחיל בה — התחיל, והדבר לא יצא מכלל התחלה. החוברת בת 112 עמודים נגמרת בר' אבדימי דמן חיפה.

לפי תכניתו של המחבר צריך היה ספר זה להיות בן ארבעה חלקים: „חלק א', שמו „תולדות שם“ או „עטרת סופרים“, אשר בו יתבאר בעז"ה השמות תנא, אמורא וסדר וענין הסמיכה בארץ ישראל ובבבל... חלק ב', שמו „אהלי שם“ או „קריית סופרים...“ ההבדלים שבין ארץ ישראל לבבל ושינוי מנהגיהם... ואחרי כן יבואו על סדר א"ב זכרון שמות העיירות ומקומות הישיבות...“

חלק ג', שמו „אנשי שם“, בו יתבאר על סדר א"ב שמות האנשים והנשים אשר מבני ישראל ומאומות העולם, וזכרון מלכיהם ושריהם וחכמיהם, אשר היה להם איזה ענין או שיח ושיג עם חכמינו ז"ל...“

חלק ד', שמו „הליכות עולם...“ „סדר והשתלשלות ראשי מקבלי התורה ממשנה רבנו ע"ה עד אחרון האמוראים ז"ל, וזכרון חכמי דורותיהם בקצרה על פי סדר השנים, ואחרי כן יבואו כללי ההלכה במחלוקת החכמים, ועוד ענינים כוללים כאלה...“

ספרו השני היה „ספר ראב"ן“, הוא ספר אבן העזר שחבר ויסד גאון תפארת חכמי ישראל מורנו, ורבנו אליעזר ב"ר נתן נ"ע ממגנצא... נדפס רק פעם אחת בפראג בשנת ש"ע... ועתה נדפס מחדש [חלק ראשון] ערוך ומסודר כראוי וגם מוגה ומתוקן היטב, ובשוליו מראי מקומות, הערות ובאורים בשם אבני שהם, ובראשו מבוא ארוך רחב המפיץ אור על תולדות רבנו המחבר זצ"ל ועניניו עם חכמי דורו, ופותח לעיני הקורא את גנוי הספר ומכמינו, כל אלה עשתה ידי בחמלת ה' עלי הצעיר שלום במה' יחזקאל זל"ה אלבעק

מוארשא, ווארשא תרס"ב. 2. XXXII עמ', ע"ו דף. בינתיים בא לידו „ספר האשכול“ לרבי אברהם ב"ר יצחק אב בית דין, מהדורת ר' צבי בנימין אויערבאך, האלבערשטאדט תרכ"ח—ט, וכיוון שראה שאין הנוסח מתאים למה שידוע מנוסח „האשכול“ כתב-היד, התרגו על מעשהו של המהדיר בחיבור זה. ובשנת תרס"ט (1909) הוציא „קול-קורא“ בן שני דפים בעניין זה, וכך אמר בו: „המקריבו על מזבח הדפוס, הוא הרב ששמר אז משמרת הקדש בעיר הנ"ל (האלבערשטאדט), לא עשה מעשיו לשם שמים כמו"ל נאמן רוח במחשבה לזכות את ישראל בתורתן של רבותינו הראשונים ז"ל, רק מחשבתו היתה להבנות מן הספר הזה בכבוד ושם טוב; והמחשבה הזרה הזאת הס[י]תהו לעשות עם הספר הזה מעשים אשר לא יעשו, ולהוליך את חכמי ישראל תועה. הן אמנם העתקת הספר האמתי רכש לו בימי מגורו בעיר פראנקפורט דמיין מספר כתבי-יד עתיק ויקר מאד ששאל מן הח' המאסף ספרים הנודע ה' אליקים כרמולי מפפד"מ, אבל כאשר בא לסדרו בדפוס שלח ידו בקדשי שמים במעילה שיש בה שינוי ושיקור כי הפך דבר א[ל]הים [ח]יים ומלא את הספר בשינויים גדולים, כמעט בכל שורה ושורה, עד כי לשון רבנו המחבר ז"ל אינו ניכר כלל, וכיוון שכן, החליט הוא להוציא את הספר המקורי „מוגה ומדויק ע"פ שני כה"י, כאשר יצא מיד רבנו המחבר ז"ל, עם מראי מקומות הענינים ושינויי נוסחאות שבמקוריהם, ועם מבוא רחב המפיץ אור על תכונת הספר ואופן סדורו, גם מפתחות נחוצות משני התלמודים והמדרשים ותשובות הגאונים ושמות המחברים הנוכחים בו, כדרך שעשיתי בספר הראב"ן שהדפסתי (שנת תרס"ה). אולם נפשכם יודעת מאד, כי בדורנו זה, אשר כל עמל אדם לפיהו ולכיסו, וכל יעשו וחפצו רק להרבות כסף והון, והמדפיסים והמו"לים יבקשו רק ספרי הבל עבור גלוצי לב... לכן אליכם השרידים נושאי דגל התורה והחכמה אפנה בבקשתי תמכו בידי... שיחתמו לקבל הספר הזה“. ואמנם הדפיס 80 עמודים מן הספר, והוא „ספר האשכול“, יסדו רבנו אברהם ב"ר יצחק אב בית דין נ"ע מנרבונה, יוצא לאור ע"פ שני כ"י, ערוך ומסודר, מוגה ומבואר על ידי שלום אלבעק מווארשא, ברלין תר"ע (1910).

„קול-הקורא“ הרגיו את חסידי הרב אויערבאך, ואת קרוביו, ובשנת תר"ע (1910) הופיעה בברלין חוברת בשם „צדקת הצדיק, מאמר אודות ספר האשכול שהו"ל הרב הגאון מוה' צבי בנימין אויערבאך זצ"ל... להסיר מעליו אשמת הזיוף ולהוציא משפטו לאורה, מאת הרבנים חנוך הכהן עהרענטרייט פה ק"ק מינכען; יעקב שור אב"ד ד"ק קוטב“, המחברים מצדיקים את הרב אויערבאך ואומרים שלפניו היה כ"י שונה מ„ספר האשכול“ הידוע, והוא נקבר יחד עם בעליו ר' משה מערצ'ק, כפי צוואתו.

רש"א השיב על חוברת זו ב„כופר האשכול“, הוא דברים ברורים ומשפט אמת על ספר האשכול הנדפס בהאלבערשטאדט תרכ"ח—ט, ווארשא תרע"א (1911): בהוצאת „האשכול“ החדשה חס היה על כבודו של הרב אויערבאך

שיקוליו ומסקנותיו של רש"א בענייני תורה לא באו לו בקלות. אבל כשבא לכלל דעה והחלטה באחד העניינים לא סבל שום התנגדות ותבוא ממי שתבוא. הוא לא תפש, איך אפשר לחלוק על דבריו, שהם ברורים לו כל כך. ואם כן, מי שאין דעתו כדעתו — עינים לו ולא יראה. וכיוון שלא היתה דעתם של כל האנשים כדעתו בא בסופו של דבר לכלל מרירות וביטול דעת אחרים בתכלית הביטול.

ספרו הראשון היה „ספר משפחות סופרים“, הוא אוצר שמות התנאים והאמוראים, החסידים ואנשי המעשה, אשר נמצא זכרם בספרי חכמינו ז"ל, עם קורות ימי חייהם, דרכיהם ומעשיהם בקודש כפי הנמצא מסופר אודותם בתלמוד בבלי ובירושלמי ובתוספתא ובמכילתא, ספרא, ספרי ובמסכתות קטנות ובמדרשים ובספר הזוהר ובילקוט ובספרי תשובות הגאונים הקדמונים ז"ל, ערוך ומסודר על פי סדר א"ב, עם באורים והערות... חלק ראשון: „מערכת אות האלף“, ווארשא תרס"ג (1903).

המחבר הרגיש במשימתו הקשה „המפרכת את הגוף והמקצרת את הרוח“ אבל כיוון שראה בה תועלת רבה, התחיל בה — התחיל, והדבר לא יצא מכלל התחלה. החוברת בת 112 עמודים נגמרת בר' אבדימי דמן חיפה.

לפי תכניתו של המחבר צריך היה ספר זה להיות בן ארבעה חלקים: „חלק א', שמו „תולדות שם“ או „עטרת סופרים“, אשר בו יתבאר בעז"ה השמות תנא, אמורא וסדר וענין הסמיכה בארץ ישראל ובבבל... חלק ב', שמו „אהלי שם“ או „קריית סופרים...“ ההבדלים שבין ארץ ישראל לבבל ושינוי מנהגיהם... ואחרי כן יבואו על סדר א"ב זכרון שמות העיירות ומקומות הישיבות...“

חלק ג', שמו „אנשי שם“, בו יתבאר על סדר א"ב שמות האנשים והנשים אשר מבני ישראל ומאומות העולם, וזכרון מלכיהם ושריהם וחכמיהם, אשר היה להם איזה ענין או שיח ושיג עם חכמינו ז"ל...“

חלק ד', שמו „הליכות עולם...“ „סדר והשתלשלות ראשי מקבלי התורה ממשנה רבנו ע"ה עד אחרון האמוראים ז"ל, וזכרון חכמי דורותיהם בקצרה על פי סדר השנים, ואחרי כן יבואו כללי ההלכה במחלוקת החכמים, ועוד ענינים כוללים כאלה...“

ספרו השני היה „ספר ראב"ן“, הוא ספר אבן העזר שחבר ויסד גאון תפארת חכמי ישראל מורנו. ורבנו אליעזר ב"ר נתן נ"ע ממגנצא... נדפס רק פעם אחת בפראג בשנת ש"ע... ועתה נדפס מחדש [חלק ראשון] ערוך ומסודר כראוי וגם מוגה ומתוקן היטב, ובשוליו מראי מקומות, הערות ובאורים בשם אבני שהם, ובראשו מבוא ארוך רחב המפיץ אור על תולדות רבנו המחבר זצ"ל ועניניו עם חכמי דורו, ופותח לעיני הקורא את גנוי הספר ומכמינו, כל אלה עשתה ידי בחמלת ה' עלי הצעיר שלום במה' יחזקאל זלה"ה אלבעק

מוארשא, ווארשא תרס"ב. 2. XXXII עמ', ע"ו דף. בינתיים בא לידו „ספר האשכול“ לרבי אברהם ב"ר יצחק אב בית דין, מהדורת ר' צבי בנימין אויערבאך, האלבערשטאדט תרכ"ח—ט, וכיוון שראה שאין הנוסח מתאים למה שידוע מנוסח „האשכול“ כתב-היד, התרגו על מעשהו של המהדיר בחיבור זה. ובשנת תרס"ט (1909) הוציא „קול-קורא“ בן שני דפים בעניין זה, וכך אמר בו: „המקריבו על מזבח הדפוס, הוא הרב ששמר אז משמרת הקדש בעיר הנ"ל (האלבערשטאדט), לא עשה מעשיו לשם שמים כמו"ל נאמן רוח במחשבה לזכות את ישראל בתורתן של רבותינו הראשונים ז"ל, רק מחשבתו היתה להבנות מן הספר הזה בכבוד ושם טוב; והמחשבה הזרה הזאת הס[ת]תהו לעשות עם הספר הזה מעשים אשר לא יעשו, ולהוליך את חכמי ישראל תועה. הן אמנם העתקת הספר האמתי רכש לו בימי מגורו בעיר פראנקפורט דמיין מספר כתבי-יד עתיק ויקר מאד ששאל מן הח' המאסף ספרים הנודע ה' אליקים כרמולי מפפד"מ, אבל כאשר בא לסדרו בדפוס שלח ידו בקדשי שמים במעילה שיש בה שינוי ושיקור כי הפך דבר א[להים] ח[יים] ומלא את הספר בשינויים גדולים, כמעט בכל שורה ושורה, עד כי לשון רבנו המחבר ז"ל אינו ניכר כלל“, וכיוון שכן, החליט הוא להוציא את הספר המקורי „מוגה ומדויק ע"פ שני כה"י, כאשר יצא מיד רבנו המחבר ז"ל, עם מראי מקומות הענינים ושינויי נוסחאות שבמקוריהם, ועם מבוא רחב המפיץ אור על תכונת הספר ואופן סדורו, גם מפתחות נחוצות משני התלמודים והמדרשים ותשובות הגאונים ושמות המחברים הנזכרים בו, כדרך שעשיתי בספר הראב"ן שהדפסתי (שנת תרס"ה). אולם נפשכם יודעת מאד, כי בדורנו זה, אשר כל עמל אדם לפיהו ולכיסו, וכל ישעו וחפצו רק להרבות כסף והון, והמדפיסים והמורלים יבקשו רק ספרי הבל עבור גלוזי לב... לכן אליכם השרידים נושאי דגל התורה והחכמה אפנה בבקשתי תמכו בידי... שיחתמו לקבל הספר הזה“. ואמנם הדפים 80 עמודים מן הספר, והוא „ספר האשכול“, יסדו רבנו אברהם ב"ר יצחק אב בית דין נ"ע מנרבונה, יוצא לאור ע"פ שני כ"י, ערוך ומסודר, מוגה ומבואר על ידי שלום אלבעק מוארשא, ברלין תר"ע (1910).

„קול-הקורא“ הרגיו את חסידי הרב אויערבאך, ואת קרוביו, ובשנת תר"ע (1910) הופיעה בברלין חוברת בשם „צדקת הצדיק, מאמר אודות ספר האשכול שה"ל הרב הגאון מוה' צבי בנימין אויערבאך זצ"ל... להסיר מעליו אשמת הזיוף ולהוציא משפטו לאורה, מאת הרבנים חנוך הכהן עהרענטרייך פה ק"ק מינכען; יעקב שור אב"ד דק"ק קוטב“, המחברים מצדיקים את הרב אויערבאך ואומרים שלפניו היה כ"י שונה מ„ספר האשכול“ הידוע, והוא נקבר יחד עם בעליו ר' משה מערצ'ק, כפי צוואתו.

רש"א השיב על חוברת זו ב„כופר האשכול“, הוא דברים ברורים ומשפט אמת על ספר האשכול הנדפס בהאלבערשטאדט תרכ"ח—ט, ווארשא תרע"א (1911): בהוצאת „האשכול“ החדשה חס היה על כבודו של הרב אויערבאך

ולא הזכיר את מהדורתו ואת מעשיו בה אלא ברמיזה בלבד. אבל כיוון שיצא "מצדיקים" אלה בפרהסיא ומרשיעים אותו, אי אפשר לו לשתוק. "ואף כי בשמים סהדי, שהמלאכה לא נקיה ולא קלה הזאת על אפי ועל חמתו, כי הנני איש ידוע חולי, והפולמוס תאכל את שארית כחי, תכאיב את נפשי ותפרך את גווי. וגם אעידה לי עדים נאמנים, שבקיץ העבר בעת שנודעתי, שהמתימרים בכבוד הצב"א בקשו ומצאו אנשים לחבר מחברת להצדיק את הצדיק, חשתי ושלחתי מכתב גדול לראש בית אבותם, וכתבתי לו בנמוס ובכבוד הראוי לו, והתחננתי לפניו שלא ימשוך אותי אל שדה המערכה, והוכחתי לו, כי לפי שבהערותי אינני מזכיר את הצב"א, יוכל להיות שישתקע הדבר בעיני האנשים הפשוטים ועמי הארצות ולא יודע האמת רק לחכמים הצריכים לידע... ועתה מה אעשה, ואבי שבשמים גזר עלי לגלות את האמת". הוא הביא הרבה ראיות כדי להוכיח את דבריו, ורשם בסוף החוברת: "החילולתי את המאמר ממחרת יום הכפורים והשלמתי ביום הראשון לחדש מרחשון שנת עתר"א פה ווארשא".

את חלקו הראשון של "ספר האשכול" השלים וגמר בנו, פרופ' חנוך אלבעק, והדפיסו בירושלים בשנת תרצ"ה (1935). ואלה דבריו בהקדמתו: "בשנת תרע"ה הוציא א"א ז"ל חוברת ראשונה מספר האשכול... הפולמוס שהתלקח ע"י זה... גרם שלא עלה ביד א"א ז"ל להמשיך את ההוצאה. ועל זה דאב כל לב מבין וחוקר, שהכ"י מאשכול לא יודפס מפני טעמים פרטים של אנשים בעלי השפעה, שמערבים עניניהם הפרטים בעניני התורה והמדע... לדאבוני לא מצאתי הערות מאת א"א ז"ל אלא לדפים אחדים (עד עמ' 92) והדפסתי אותן כמו שהן... ומצד 92 ואילך כל ההערות הן שלי".

בשנת תרע"א (1911) פרסם רש"א "מאמר מחוקקי יהודה, מכיל קורות חבורי רבני יהודה בר ברזילי הנשיא הברצלוני בכלל וחבורו ספר העתים בפרט ולקוטיו וקצוריו", שנדפס בספר "תפארת ישראל, מנחת תודה ומזכרת אהבה לכבוד מורנו ורבנו ישראל לוי ביום מלאת לו שבעים שנה", ברסלוי תרע"א, עמ' 104—131. במאמר זה מופיע רש"א כחוקר ותיק שכל דרכי המדע נהירים לו והוא יודע להשתמש יפה בכליו. מסתבר שהתכוון להוציא את "ספר העתים". בשנת תר"ע (1910) מסר לדפוס את "ספר בית הבחירה על מסכת יבמות" להמאירי, מהדורת בנו פרופ' חנוך אלבעק, אבל ההדפסה נמשכה מסיבות שונות זמן רב, ועד שנת תרע"ד (1914) נדפסו רק 304 עמודים. הספר נשלם ויצא על ידי מהדירו בברלין רק בשנת תרפ"ב (1922). חנה עלה במחווה של רש"א רעיון חדש, להוציא "תלמוד בבלי הוצאה חדשה ומדויקת על פי גוסס דפוס וויניציא בבית דניאל בומבירגי בשנות ר"פ—רפ"ג עם חלופי נוסחאות של כתבי יד שונים, מראי מקומות ופירוש חדש מדעי, ערוך ומסודר בעזרת חכמים מומחים על יד שלום אלבעק, הוצאת חברת, שוחרי תורה", ווארשא תרע"ג (1913). המהדיר רשם בקצרה מהו החידוש במהדורה חדשה זו, שתצטיין בכל חידושי המדע

והטיפוגרפיה, והביא שמונה עמודים ממסכת ברכות בתבנית גדולה לפי כללי עבודתו. לבסוף פנה לידעי דבר בשש שאלות שביקש עליהן תשובה: "א) אם לעשות איזה שינוי בצורת האותיות של הברייטא, בכדי שתהיה בולטת וניכרת לעין הקורא... ב) אם להוסיף בפנים התלמוד את כל סימני ההפסקה הנהוגים בספרי כל עם ולשון... ג) יען כי רבו מאד חילופי הנוסחאות התופסים חלק גדול מן העמודים, אולי טוב יותר לבחור מהם רק את השינויים היותר חשובים ולהציגם בשולי העמודים, ואת יתרים להדפיס בסוף כל מסכת ומסכת... ד) אם להרחיב את הביאור באופן שיהיה שווה לכל נפש, או לקצרו ככל האפשר. ה) אם לחלק את הביאור לשתי מחלקות, שבאחת יבואו ביאורי המלים והכוונה בקיצור, ובשניה המו"ם הרחב והתוספת ביאור. ו) אם להרחיב חוג הציגנים גם על הטרימינולוגיה של התנאים והאמוראים, או לעשות מהם מפתח כללי בסוף כל כרך". יש לשער, כי מלחמת העולם הראשונה, שפרצה בינתיים, ביטלה את התכנית בראשיתה, אבל אין ספק, שגם קשיים בביצוע התכנית גרמו לביטולה.

כשראו מוקיריו, כי גדול כוחו בתורה ובה כל מעייניו, מינוהו ראש ישיבה באודיסה, אבל הוא ישב בקתדרה רק שלושה חדשים ועזב אותה. הוא טען, שאין תלמידים המבינים את דבריו...

בסוף מלחמת העולם הראשונה יצא מפולין לגרמניה, לחפש לו שם מקום פרנסה, וחלה שם. כשהחמר מצבו, הובא לבית החולים בברסלוי, ושם מת ביום כ"ד באב תר"פ (1920).

על מצבתו חרותים טורים אלה שנכתבו בידי פרופ' אלבעק:

ש"ט ברוחב ים התלמוד
להעלות ממנו אבני שהם
וחפצו ומגמתו צלח בידו
מ'לא חפנים מצא מהן
א'שכול איש שהכל בו היה
ל'נקות משפחות סופרים מכל סיג
ב'לי נשוא פני גדול ואיש
ע'מל ויגע ושם לילות כימים
ק'ברו מנוחתו, לכן מתוקה שנתו.

ידוע כי רש"א חיבר פירוש על ספרי בשם "נהר שלום", וכן פירוש על

ספר חסידים, ונעלמו ואין יודע היכן הם.

בידי בנו, פרופ' חנוך אלבעק, נמצא כתב־יד של חלק שני מ"ספר ראב"ן" שלא נשלם, וכן כתב־יד "דרכי ציון, להאיר על: א) דרך השתלשלות הספרות התלמודית בכלל; ב) התפתחות ההשתמשות בתלמוד הירושלמי בפרט; ג) דרכם של הראשונים בהשתמשם בו; ד) משפט המאמרים המצויינים בספריהם בשם ירושלמי ואינם בו".

ולא הזכיר את מהדורתו ואת מעשיו בה אלא ברמיזה בלבד. אבל כיוון שיצא "מצדיקים" אלה בפרהסיא ומרשיעים אותו, אי אפשר לו לשתוק. ואף כי בשמים סהדי, שהמלאכה לא נקיה ולא קלה הזאת על אפי ועל חמתו, כי הנני איש ידוע חולי, והפולמוס תאכל את שארית כחי, תכאיב את נפשי ותפרך את גווי. וגם אעידה לי עדים נאמנים, שבקיץ העבר בעת שנודעתי, שהמתימרים בכבוד הצב"א בקשו ומצאו אנשים לחבר מחברת להצדיק את הצדיק, חשתי ושלחתי מכתב גדול לראש בית אבותם, וכתבתי לו בנמוס ובכבוד הראוי לו, והתחננתי לפניו שלא ימשוך אותי אל שדה המערכה, והוכחתי לו, כי לפי שבהערותי אינני מזכיר את הצב"א, יוכל להיות שישתקע הדבר בעיני האנשים הפשוטים ועמי הארצות ולא יודע האמת רק לחכמים הצריכים לידע... ועתה מה אעשה, ואבי שבשמים גזר עלי לגלות את האמת. הוא הביא הרבה ראיות כדי להוכיח את דבריו, ורשם בסוף החוברת: "החילותי את המאמר ממחרת יום הכפורים והשלמתיו ביום הראשון לחדש מרחשון שנת עתר"א פה ווארשא".

את חלקו הראשון של "ספר האשכול" השלים וגמר בנו, פרופ' חנוך אלבעק, והדפיסו בירושלים בשנת תרצ"ה (1935). ואלה דבריו בהקדמתו: "בשנת תר"ע הוציא א"א ז"ל חוברת ראשונה מספר האשכול... הפולמוס שהתלקח ע"י זה... גרם שלא עלה ביד א"א ז"ל להמשיך את ההוצאה. ועל זה דאב כל לב מבין וחוקר, שהכ"י מאשכול לא יודפס מפני טעמים פרטים של אנשים בעלי השפעה, שמערבים עניניהם הפרטים בעניני התורה והמדע... לדאבוני לא מצאתי הערות מאת א"א ז"ל אלא לדפים אחדים (עד עמ' 92) והדפסתי אותן כמו שהן... ומצד 92 ואילך כל ההערות הן שלי".

בשנת תרע"א (1911) פרסם רש"א "מאמר מחוקקי יהודה, מכיל קורות חבורי רבני יהודה בר ברזילי הנשיא הברצלוני בכלל וחבורו ספר העתים בפרט ולקוטיו וקצוריו", שנדפס בספר "תפארת ישראל, מנחת תודה ומזכרת אהבה לכבוד מורנו ורבנו ישראל לוי ביום מלאת לו שבעים שנה", ברסלוי תרע"א, עמ' 104—131. במאמר זה מופיע רש"א כחוקר ותיק שכל דרכי המדע נהירים לו והוא ידע להשתמש יפה בכליו. מסתבר שהתכוון להוציא את "ספר העתים". בשנת תר"ע (1910) מסר לדפוס את "ספר בית הבחירה על מסכת יבמות" להמאירי, מהדורת בנו פרופ' חנוך אלבעק, אבל ההדפסה נמשכה מסיבות שונות זמן רב, ועד שנת תרע"ד (1914) נדפסו רק 304 עמודים. הספר נשלם ויצא על ידי מהדירו בברלין רק בשנת תרפ"ב (1922). חנה עלה במנחו של רש"א רעיון חדש, להוציא "תלמוד בבלי הוצאה חדשה ומדויקת על פי גוסס דפוס וויניציא בבית דניאל בומבירגי בשנות ר"פ—רפ"ג עם חלופי נוסחאות של כתבי יד שונים, מראי מקומות ופירוש חדש מדעי, ערוך ומסודר בעזרת חכמים מומחים על יד שלום אלבעק, הוצאת חברת, שוחרי תורה", ווארשא תרע"ג (1913). המהדיר רשם בקצרה מהו החידוש במהדורה חדשה זו, שתצטיין בכל חידושי המדע

והטיפוגרפיה, והביא שמונה עמודים ממסכת ברכות בתבנית גדולה לפי כללי עבודתו. לבסוף פנה לידעי דבר בשש שאלות שביקש עליהן תשובה: (א) אם לעשות איזה שינוי בצורת האותיות של הברייטא, בכדי שתהיה בולטת וניכרת לעין הקורא... (ב) אם להוסיף בפנים התלמוד את כל סימני ההפסקה הנהוגים בספרי כל עם ולשון... (ג) יען כי רבו מאד חילופי הנוסחאות התופסים חלק גדול מן העמודים, אולי טוב יותר לבחור מהם רק את השינויים היותר חשובים ולהציגם בשולי העמודים, ואת יתרה להדפיס בסוף כל מסכת ומסכת... (ד) אם להרחיב את הביאור באופן שיהיה שווה לכל נפש, או לקצרו ככל האפשר. (ה) אם לחלק את הביאור לשתי מחלקות, שבאחת יבואו ביאורי המלים והכוונה בקיצור, ובשניה המו"ם הרחב והתוספת ביאור. (ו) אם להרחיב חוג הצינונים גם על הטרמינולוגיה של התנאים והאמוראים, או לעשות מהם מפתח כללי בסוף כל כרך. יש לשער, כי מלחמת העולם הראשונה, שפרצה בינתיים, ביטלה את התכנית בראשיתה, אבל אין ספק, שגם קשיים בביצוע התכנית גרמו לביטולה.

כשראו מוקיריו, כי גדול כוחו בתורה ובה כל מעייניו, מינוהו ראש ישיבה באודיסה, אבל הוא ישב בקתדרה רק שלושה חדשים ועזב אותה. הוא טען, שאין תלמידים המבינים את דבריו...

בסוף מלחמת העולם הראשונה יצא מפולין לגרמניה, לחפש לו שם מקום פרנסה, וחלה שם. כשהחמר מצבו, הובא לבית החולים בברסלוי, ושם מת ביום כ"ד באב תר"פ (1920).

על מצבתו חרותים טורים אלה שנכתבו בידי פרופ' אלבעק:

ש"ט ברוחב ים התלמוד
להעלות ממנו אבני שהם
וחפצו ומגמתו צלח בידו
מ'לא חפנים מצא מהן
א'שכול איש שהכל בו היה
ל'נקות משפחות סופרים מכל סיג
ב'לי נשוא פני גדול ואיש
ע'מל ויגע ושם לילות כימים
ק'ברו מנוחתו, לכן מתוקה שנתו.

ידוע כי רש"א חיבר פירוש על ספרי בשם "נהר שלום", וכן פירוש על ספר חסידים, ונעלמו ואין ידוע היכן הם.

בידי בנו, פרופ' חנוך אלבעק, נמצא כתב-יד של חלק שני מ"ספר ראב"ן" שלא נשלם, וכן כתב-יד "דרכי ציון, להאיר על: (א) דרך השתלשלות הספרות התלמודית בכלל; (ב) התפתחות ההשתמשות בתלמוד הירושלמי בפרט; (ג) דרכם של הראשונים בהשתמשם בו; (ד) משפט המאמרים המצויינים בספריהם בשם ירושלמי ואינם בו".

ר' אברהם אלי קפלן

א. חייו ואישיותו

מבין תלמידי ר' נתן צבי פינקל ז"ל, שהניח את היסוד לשיבת סלובודקה הגדולה ולחשיבותה בתור מרכז לתורה ומבצר לתנועת המוסר, היה ר' אברהם אלי קפלן זצ"ל אחד הכי מופלגים. בו השתקפו ירושת אבות גדולים, והשפעתו החודרת של ר' נתן צבי בצורתו היפה ביותר. מעטים היו ימי שני חייו. כמו אביו שנפטר בטרם שגולד בנו, גם הוא מת בדמי ימיו, בשנת ארבע ושלושים לחייו הברוכים. אך בימי חייו המעטים קנה לו שם, שיחיד סגולה זכו לו רק בימי זקנתם. עוד היום, יותר משלושים שנה אחרי מותו, דמות דיוקנו נחרתה בכל יפיה על לב חבריו ותלמידיו שזכו ליהנות מזיו פניו, מתורתו ומחכמתו ומהנהגתו. צלצול קולו והד שירו שלמד לבני חבורתו, עוד היום מתגנבים לתוך לבבם כאלו רק אתמול היה הולך מלפניהם. מי שלא זכה להתודע אליו, הכיר מתוך כתביו שפרסם בארבע שנות מגוריו בברלין, שכאן אדם יוצא מן הכלל, אדם מושלם, מחונן בכל המדות שהתורה נקנית בהן ובכשרונות להקנות לבני דורו.

הוא לא אהב לדבר על עצמו. גדולים, כמו בעל "חפץ חיים", ראו בו את המנהיג שעתיד להחזיר את העטרה ליושנה במערב. פתח האגרת ששלח רבי ישראל מאיר אליו בשביל "צעירי עמנו באשכנז שהתחיל להצמיח שושנים כמלפנים", מעיד על כבודו בעיניו. "חפץ חיים", אך מדברי הכבוד אליו לא הדפיס ר' אברהם אליהו כי אם מה שנגע לכבודו של אביו: "רעי ואהובי הגאון בתורה וצדיק במעשיו מהר"ר אברהם אלי זצ"ל מראקאוו, הנה הוא היה מידידי נפשי, מלבד גדלו בתורה היה בעל מדות תרומיות ובאהבתו לקרב לתורה היה נורא מאד". מצד אמו היה נכדו של מוהר"ר שלמה זלמן טרובי, אב"ד בק"ק קידאן, בנו של מחבר ההגהות והדושים לס' הלכות גדולות. ירושת אבות מיוחסים, האויר של תורה ויראה שנשם מילדותו בליטא, ושאיפתו להרחיב את ה"עולם הקטן" שבו, עד שכלל כל קדשי ישראל וערכי העולם, נשתקפו בעומק לבו, ברוחב דעתו, ובעוז אהבתו לתורת ה' ולכל אדם מישראל.

בשני מאמרים⁽¹⁾ שקרא: "שרטוטים מיהודי ליטא", תיאר את החדר שבו למד חומש, ויחד עם זה העלה לעינינו את העיירה הקטנה, "בין שני הרים גדולים"

(1) ישורון, מדור עברי, שנה שניה (תרנ"א) חוברת א' וחוברת ג'.

במדינת ז'מוט על גדות הסמילנה והדטנובקה, באור העבר הקדוש והילדות המאושרת. בציור רבו האהוב שלמדו, "עברית עד התחלת גמרא" — מעשה סופר אמן — תרם פנינה יקרה לתולדות חיי היהודים ב"ליטא שלו", ולידיעת הרוח הקדושה שנשם שם וששמר בלבו כל ימי חייו.

אותה הרוח עשתהו למורה, למחנך ולמדריך חביב על תלמידיו וחבריו. בבואו — יחד עם חברו ר' י. ווינברג⁽²⁾ לברלין, הטביעה אישיותו את חותמה המופלא על כל בית המדרש. שקוד על למודיו מתוך התלהבות ותשוקה לצלול במצולות ים התלמוד, הרגיש את הצורך להשפיע גם על הרחוקים, שאפשר להגיע אליהם רק בכתב. כיאה לאדם ששבילי השפה העברית נהירים לו, הציע להוסיף על הירחון הגרמני, ישורון, מדור עברי לתורה ולעניני היהדות. המדור הגרמני שנוסד בשנת תרע"ג על ידי הרב המלומד ד"ר י. וולגמוט ז"ל, קנה לו מכבר שם כבטאון לידועי ספר ולומדי תורה גם בחוגים שלא השתייכו למחנה החרדים, ואפילו בין הגויים שעסקו בחכמת ישראל, הופעתו של המדור העברי הוסיפה על ערכו של הירחון בגלל ההתענינות בספרות עברית, העמדה לגבי הזרם החדש של שיבת ציון ולרוח המוסר ביהדות, ובראש הכל בגלל בירווי ההלכות שלהם הוקדש בשנה השנית ליציאתו חלק חשוב, שבו השתתפו לומדי תורה וחכמי ישראל ממזרח וממערב, מארץ ישראל ומן התפוצות.

רק התחיל למשוך בשבט סופר ולהשפיע על הדור החדש בכתב ובעל פה, וכבר הטביע חותמו על בית המדרש לרבנים בברלין, ועל תנועת התחיה של היהדות התורנית בארצות המערב, מתי מספר היו גדולי התורה שם, שהתחבבו על חניכיהם כמוהו והספיקו בזמן קצר של ארבע שנים לנטוע בלב ובנפש שומעיו וקוראיו תורת חיים ואהבת חסד כמוהו, בהראותו שאפשר ואפשר להגיע למעלת המוסריות העליונה על ידי עיון עמוק בלימוד התורה, ועל ידי חשבון הנפש ובקורת החיים לשם שיפורם.

מרגלא היה בפיו: "אי אפשר להגיע לידי דעת ה' אם לא בדרך הפרישה מכל מה שמרחיק ממנו". אף לא העלים עין מכל מה שהתרחש בעולם בכלל ובחיי ישראל בפרט. מאמריו ושיחותיו היו טבועים בסגנון ששמר על טעם גדולי התורה שבמזרח וחדור היה רוח התורה ששאב מים התלמודים והמדרשים וספרות המפרשים והפוסקים, שהיו פתוחים לפניו. פרי עיונו בהם ובכתבייך שאהב לאסוף ולפרסם במדור שערך הוא עדות נאמנה לבינת לבו ולרוחב דעתו, והיא הקנתה לו שם עולם לא יכרת.

כצאת השמש בגבורתו הופיע בין חבריו, קשה היתה פרידתו עליהם כשנסתלק מהם — בט"ו באייר תרפ"ה, כשהספר הפתוח בידו, כדי להשיב נשמתו

(2) כעת במונטרי (שווייצריה).

ר' אברהם אלי קפלן

א. חייו ואישיותו

מבין תלמידי ר' נתן צבי פינקל ז"ל, שהניח את היסוד לשיבת סלובודקה הגדולה ולחשיבותה בתור מרכז לתורה ומבצר לתנועת המוסר, היה ר' אברהם אלי קפלן זצ"ל אחד הכי מופלגים. בו השתקפו ירושת אבות גדולים, והשפעתו החודרת של ר' נתן צבי בצורתו היפה ביותר. מעטים היו ימי שני חייו. כמו אביו שנפטר בטרם שגולד בנו, גם הוא מת בדמי ימיו, בשנת ארבע ושלושים לחייו הברוכים. אך בימי חייו המעטים קנה לו שם, שיחיד סגולה זכו לו רק בימי זקנתם. עוד היום, יותר משלושים שנה אחרי מותו, דמות דיוקנו נחרתה בכל יפיה על לב חבריו ותלמידיו שזכו ליהנות מזיו פניו, מתורתו ומחכמתו ומהנהגתו. צלצול קולו והד שירו שלמד לבני חבורתו, עוד היום מתגנבים לתוך לבבם כאלו רק אתמול היה הולך מלפניהם. מי שלא זכה להתודע אליו, הכיר מתוך כתביו שפרסם בארבע שנות מגוריו בברלין, שכאן אדם יוצא מן הכלל, אדם מושלם, מחונן בכל המדות שהתורה נקנית בהן ובכשרונות להקנותן לבני דורו.

הוא לא אהב לדבר על עצמו. גדולים, כמו בעל "חפץ חיים", ראו בו את המנהיג שעתיד להחזיר את העטרה ליושנה במערב. פתח האגרת ששלח רבי ישראל מאיר אליו בשביל "צעירי עמנו באשכנז שהתחיל להצמיח שושנים כמלפנים", מעיד על כבודו בעיניו ה"חפץ חיים", אך מדברי הכבוד אליו לא הדפיס ר' אברהם אליהו כי אם מה שנגע לכבודו של אביו: "רעי ואהובי הגאון בתורה וצדיק במעשיו מהר"ר אברהם אלי זצ"ל מראקאוו, הנה הוא היה מידידי נפשי, מלבד גדלו בתורה היה בעל מדות תרומיות ובאהבתו לקרב לתורה היה נורא מאד". מצד אמו היה נכדו של מוהר"ר שלמה זלמן טרובי, אב"ד בק"ק קידאן, בנו של מחבר ההגהות והדושים לס' הלכות גדולות. ירושת אבות מיוחסים, האויר של תורה ויראה שנשם מילדותו בליטא, ושאיפתו להרחיב את ה"עולם הקטן" שבו, עד שכלל כל קדשי ישראל וערכי העולם, נשתקפו בעומק לבו, ברוחב דעתו, ובעוז אהבתו לתורת ה' ולכל אדם מישראל.

בשני מאמריו¹ שקרא: "שרטוטים מיהודי ליטא", תיאר את החדר שבו למד חומש, ויחד עם זה העלה לעינינו את העיירה הקטנה, "בין שני הרים גדולים"

(1) ישורון, מדור עברי, שנה שניה (תרנ"א) חוברת א' וחוברת ג'.

במדינת ז'מוט על גדות הסמילנה והדטנובקה, באור העבר הקדוש והילדות המאושרת. בציור רבו האהוב שלמדו, "עברית עד התחלת גמרא" — מעשה סופר אמן — תרם פנינה יקרה לתולדות חיי היהודים ב"ליטא שלו", ולידיעת הרוח הקדושה שנשם שם וששמר בלבו כל ימי חייו.

אותה הרוח עשתהו למורה, למחנך ולמדריך חביב על תלמידיו וחבריו. בבואו — יחד עם חברו ר' י. ווינברג² לברלין, הטביעה אישיותו את חותמה המופלא על כל בית המדרש. שקוד על למודיו מתוך התלהבות ותשוקה לצלול במצולות ים התלמוד, הרגיש את הצורך להשפיע גם על הרחוקים, שאפשר להגיע אליהם רק בכתב. כיאה לאדם ששבילי השפה העברית נהירים לו, הציע להוסיף על הירחון הגרמני, ישורון, מדור עברי לתורה ולעניני היהדות. המדור הגרמני שנוסד בשנת תרע"ג על ידי הרב המלומד ד"ר י. וולגמוט ז"ל, קנה לו מכבר שם כבטאון ליודעי ספר ולומדי תורה גם בחוגים שלא השתייכו למחנה החרדים, ואפילו בין הגויים שעסקו בחכמת ישראל, הופעתו של המדור העברי הוסיפה על ערכו של הירחון בגלל ההתענינות בספרות עברית, העמדה לגבי הזרם החדש של שיבת ציון ולרוח המוסר ביהדות, ובראש הכל בגלל בירווי ההלכות שלהם הוקדש בשנה השנית ליציאתו חלק חשוב, שבו השתתפו לומדי תורה וחכמי ישראל ממזרח וממערב, מארץ ישראל ומן התפוצות.

רק התחיל למשוך בשבט סופר ולהשפיע על הדור החדש בכתב ובעל פה, וכבר הטביע חותמו על בית המדרש לרבנים בברלין, ועל תנועת התחיה של היהדות התורנית בארצות המערב, מתי מספר היו גדולי התורה שם, שהתחבבו על חניכיהם כמוהו והספיקו בזמן קצר של ארבע שנים לנטוע בלב ובנפש שומעיו וקוראיו תורת חיים ואהבת חסד כמוהו. בהראותו שאפשר ואפשר להגיע למעלת המוסריות העלינה על ידי עיון עמוק בלימוד התורה, ועל ידי חשבון הנפש ובקורת החיים לשם שיפורם.

מרגלא היה בפיו: "אי אפשר להגיע לידי דעת ה' אם לא בדרך הפרישה מכל מה שמרחיק ממנו". אף לא העלים עין מכל מה שהתרחש בעולם בכלל ובחיי ישראל בפרט. מאמריו ושיחותיו היו טבועים בסגנון ששמר על טעם גדולי התורה שבמזרח וחדור היה רוח התורה ששאב מים התלמודים והמדרשים וספרות המפרשים והפוסקים, שהיו פתוחים לפניו. פרי עיונו בהם ובכתבייך שאהב לאסוף ולפרסם במדור שערך הוא עדות נאמנה לבינת לבו ולרוחב דעתו, והיא הקנתה לו שם עולם לא יכרת.

כצאת השמש בגבורתו הופיע בין חבריו, קשה היתה פרידתו עליהם כשנסתלק מהם — בט"ו באייר תרפ"ה, כשהספר הפתוח בידו, כדי להשיב נשמתו

(2) כעת במונטרי (שווייצריה).

לְבוֹרָאוֹ. אֵךְ קִרְנֵי הָאוֹר שִׁיצְאוּ מִמֶּנּוּ עִמְדוֹ וַיַּעֲמֵדוּ לְתַלְמִידָיו לְהַמְשִׁיךְ אֶת עֲבוֹדָתוֹ שְׁחִנִּית אַחֲרָיו.

כְּדֵי לִקְיִים כְּנֶרֶה מֶה שֶׁאָמַר ר' טִרְפוֹן: "לֹא עָלִיךְ הַמְּלָאכָה לְגִמּוּר", הוֹפֵסֶק מִשְׁמִים מִפְּעַל חִייוֹ בְּרֹאשִׁיתוֹ. אֵךְ אֵנִי אֵין אֵנִי בְּנֵי חוֹרִין לְהַבְטֵל מִמֶּנָּה, וְעַל כֵּן כְּדָאִי לְהַתּוֹת בְּקוּיִים אַחֲדִים אֶת הַדֶּרֶךְ שֶׁבָּה קוּוֹה לְהַדְרִיךְ אֶל הַמוֹסֵר וְאֶל הַתְּלַמֵּד, אֶל הַמִּדְעָה וְהַאֲמוּנָה, אֶל אוֹר הָאֵגֶדָה וְאֶל בִּירוֹר הַהִלְכָה, וְכֵדִי לְבֹא לְהַתְּגַשְׁמוֹת הָרַעֲיוֹן הַגְּדוֹל שֶׁבּוֹ הִיָּה עוֹסֵק: לְעִרְכַּת הַתְּלַמֵּד.

ב. דְּרָכּוֹ בַּמוֹסֵר

שׁוֹפְנֵהוּיָעַר הִיָּה אוֹמֵר: מִי שֶׁדַּעַתוֹ צְלוּלָה עָלָיו יָדַע גַּם לְהַבִּיעַ מֶה שֶׁבִּדְעָתוֹ. אִינִי יוֹדֵעַ אִם אֶפְשֶׁר לוֹמַר זֹאת עַל כָּל הוֹגֵי דַּעַת. אֵךְ בְּנוֹגַע לְר' אֱלִי קֶפֶלֶן נִתְאַמַּת הַדְּבַר. בְּדִיבּוּרוֹ וּבִכְתָּבֵיו, בְּגִרְמָנִית וּבְעִבְרִית, מִצָּא בְּכָל עַת אֶת הַדְּבַר הַנִּכּוֹן לְהַכְנִיס אֶל הַלְּבָבוֹת כְּשֶׁם שִׁיצָא מִלְּבוֹ.

זֶה כּוֹחוֹ שֶׁל מוֹרֶה דֶּרֶךְ בְּרוּחַ הַמוֹסֵר: לֹא רַק לְפַשְׁפֵּשׁ בַּמַּעֲשִׂי וּלְדַעַת עֲצָמוֹ, כִּי אִם גַּם לְדַעַת מִתּוֹךְ הַכֶּרֶת עֲצָמוֹ כָּל יִצְרֵי לֵב וְתוֹנְעוֹת הַנֶּפֶשׁ בִּקְרִב אַחֲרֵי. בְּאַחַד הַמֵּאמְרִים שֶׁכָּתַב בְּגִרְמָנִית בְּשֵׁם "שְׁתֵּי דְרָכִים" הוּא עוֹנֶה עַל הַשְּׁאֵלָה שֶׁשָּׂמוּ לִפְנֵי פַעֲמִים רַבּוֹת אַחֲרָי שֶׁהוּא בְּעֲצָמוֹ הַתְּלַבֵּט בָּהּ: מֶה בֵּין תְּנוּעַת הַחֲסִידוֹת לְתְּנוּעַת הַמוֹסֵר? הֲלֹא שְׁתֵּיהֶן מִשְׁתַּדְּלוֹת לְעוֹרֵר אֶת הַנֶּפְשׁוֹת וּלְמַשׁוֹךְ אֶת הַלְּבָבוֹת — כְּדֵי לְנִטּוֹעַ בָּהֶם אֶהֱבֵת תּוֹרָה וִירָאת שָׁמַיִם. עַל פִּי מִקְרִים מְאֻלֵּפִים מִחַיֵּי ר' מִנְשֶׁה¹ ר' יִשְׂרָאֵל סְלֵנְטֶר, וּמִחַיֵּי רֹאשֵׁי הַחֲסִידִים וְרֹאשֵׁי תְּנוּעַת הַמוֹסֵר מִתְּבַרְרוֹת שְׁתֵּי דְרָכֵי הַנִּהְגָּה הַמְּכוּוֹנֹת לְמִטְרָה אַחַת: מִצַּד אֶחָד הַחֲסִיד שֶׁאוֹמֵר: לִמָּה לִי סֵפֶר, הֲלֹא יֵשׁ לִי הֶרֶב! וּמִצַּד שֵׁנִי מִי שֶׁאוֹמֵר: לִמָּה לִי רִבִּי, הֲלֹא יֵשׁ לִי סֵפֶר! אֵךְ לֹא בּוֹהַ הַהִבְדֵּל בֵּין שְׁתֵּי הַתְּנוּעוֹת. בְּנִיתוֹחַ מִצְוִיִּין שֶׁל שְׁנֵי הַצַּדִּים הוּא בֹא לְמַסְקָנָה: "הַחֲסִיד, הַגֵּם שֶׁמִּצְטִיִּין בְּהַשְׁקָפָתוֹ וּבַהֲנַחְגָּתוֹ אֵינֶנּוּ מִתְּחַשֵּׁב דִּי צָרְכּוֹ בְּעִיקָר הַבְּעִיָּה וּבַשְּׁאֵלָה שֶׁהִיא יִסּוֹד הִיָּהוּדוֹת: כִּי־צָד לְהוֹצִיא מִן הַכַּח אֶל הַפּוֹעַל אֶת הַיַּחֲדִיד שִׁיחִית בְּעוֹלָם הַמִּצִּיאוֹת". וְעוֹד: "יִתֵּר מִמֶּה שֶׁהַחֲסִיד חֲדוּר־חֲסִידוּת, הוּא מֵאֲמִין בַּחֲסִידוּתוֹ"² מֶה שֶׁאֵין כֵּן בַּמוֹסֵר. תּוֹרַת הַמוֹסֵר הִיא בְּקוֹרֶת עֲצָמוֹ, חֲשׁוֹן־נֶפֶשׁ תְּמִידִי, פֶּשֶׁשׁ בַּמַּעֲשִׂים.

הֶרֶבָּה יוֹתֵר מִבְּמֵאמְרָיו בְּגִרְמָנִית, מִתְּבַטֵּא רַעֲיוֹן הַמוֹסֵר שֶׁלּוֹ בְּמֵאמְרָיו שֶׁכָּתַב בְּעִבְרִית, שֶׁהֵם הֵדִי שִׁיחּוֹתָיו כְּפִי שִׁיצְאוֹ מִפִּיּוֹ מִשְׁבּוֹעַ לְשָׁבּוֹעַ: "כְּשִׁיטוֹרִים בָּאִים עַל אָדָם, יִפְשֵׁשׁ בַּמַּעֲשִׂי". זֶהוּ דְרָכּוֹ שֶׁל בַּעַל הַמוֹסֵר,

(1) בַּעַל "אַלְפֵי מִנְשֶׁה".

(2) בּוֹהַ לֹא רָצָה הָרִי לְקַפֵּחַ זְכוּתָם שֶׁל גְּדוּלֵי הַחֲסִידוֹת. כְּמַעַשׂ בְּכָל עֵינָיו הַמוֹסְרִיִּים נִמְצְאוּ רַעֲיוֹנוֹת וְגַם צִיטוֹת מְאֻצֵּר סִפְרוֹתָם.

לְהַתְּחִיל בְּעֲצָמוֹ. בְּשָׁנוֹת הָעֶשְׂרִים נִזְדַּעַזַּע עוֹלָם הַיְּהוּדִים מִן הַשְּׁמוּעוֹת הַנּוֹרָאוֹת, מִקּוֹל הַמַּעֲוִנִּים, הָאֲלֵמָנוֹת וְהִיתוּמִים, שֶׁעָלָה מֵאֶרֶץ הַדְּמִים, מְרוֹסִיָּה וּמֵאוֹקְרַאֲיִנָּה. אוֹקְרַאֲיִנָּה, זֹאת הָאֶרֶץ הַקְּלָאסִית שֶׁל שְׁחִיטוֹת הַיְּהוּדִים הִיתָה גִּיְחֻזִּיוֹן שֶׁל פּוֹגְרוּמִים אִיוּמִים מֵאִין כְּמוֹתָם, בָּהֶם הִפָּךְ אָדָם לְחִיָּה רַעָה. שְׁמוֹנֶה מֵאוֹת שְׁמוֹנִים וְשִׁבְעָה פּוֹגְרוּמִים גְּדוּלִים הָיוּ שֶׁם בְּמִפְּנֵה הַמָּאָה שֶׁבָּהֶם נִהַרְגוּ שְׁשִׁים אֲלָף וּנְפַצְעוּ יוֹתֵר מִשְׁבַּעִים אֲלָף יְהוּדִים; וְכָל זֹאת בְּשֵׁם לְאוֹמִיּוֹת־דְּתִית, וּבַתְּקוּפָה שֶׁהַמִּדְעָה וְהַתְּרַבּוֹת הַכְּרִיזוּ עַל שְׁחָרוֹר הָאָדָם הַחֲדָשׁ מִכְּבִּלֵי יָמֵי הַבִּינִים וְעַל נִצְחוֹנָהּ שֶׁל רוּחַ הַנְּאוֹרוֹת בְּעוֹלָם.

יָדוּעַ גַּם יָדַעְנוּ שֶׁעָשׂוּ שׁוּגָא אֶת יַעֲקֹב, אֵךְ מֶה שֶׁנַּעֲשֶׂה אִזּוֹ וּמֶה שֶׁנִּתְגַּלָּה לְעֵין רוּאָה אֶת הַנּוֹלֵד, לֹא הִיָּה אֶפְשֶׁר לְהַבִּין מִתּוֹךְ שְׁנֵאת יִשְׂרָאֵל. הַשְּׁאֵלָה הִיתָה: מֶה טִיבוֹ שֶׁל אָדָם וּמֶה טִיבָם שֶׁל עַמִּים שְׁלֵעִינִיהֶם וְעַל יְדֵיהֶם נַעֲשִׂים מַעֲשֵׂי אֲכֻזְרִיּוֹת כְּאַלֶּה. אִם זֶהוּ טִבֵּעַ אָדָם, וּבְכָל עַם וְעַם, הֲאֵם נִמְצָא גַּם בְּיִשְׂרָאֵל חוֹסֵר־אֲנוּשִׁיּוֹת כֹּזֶה? חֲלִילָה לָנוּ לְחֻשׁוֹב זֹאת. אֲמֵנָם גַּם בְּכַתְּבֵי הַקּוֹדֶשׁ יִמְצָא שְׁמוּאֵל שֹׁפֵף אֶת אֶגֶץ לִפְנֵי ה', וְנֹאמַר: אֲשֶׁרִי שִׁיֵּאֲחוּ וְנִפְץ אֶת עוֹלָלִיךְ עַל הַסֵּלַע, הֲאֵם גַּם אֱלֹה מַעֲשִׂים וּמִשְׁאֲלוֹת שֶׁנּוֹלְדוּ מֵאוֹתוֹ טִבֵּעַ? ר' אֶבְרָהָם אֱלִי קֶפֶלֶן הִיָּה רַחוּק מִחֲשַׁד זֶה: אִם דְּבָרֵי יָמֵי הָעוֹלָם מְלוּכְלָכִים מִדְּמֵי הָרוּגִים, הֲרִי יִשְׂרָאֵל, וְלֹא רַק בְּגִלוֹת וּמִתּוֹךְ חוֹלְשָׁה, כִּי אִם בְּכָל עַת, נִרְתַּע מִשְׁפִּיכוֹת דְּמִים. אֲכֵן יֵשׁ רַע בְּעוֹלָם שֶׁאֵין לוֹ תִּקְוָה כִּי אִם מִחִיָּה. פֶּרֶשֶׁת זִכּוֹר עַל רוּחוֹ שֶׁל עֲמֶלֶק שֶׁאֵינָה כְּלָה מֵאִלְיוֹ, בָּאָה לְהַזְכִּירָנוּ עַל הָרַע שֶׁבָּאָדָם וּלְהַחֲלִיט שֶׁהוּא צָרִיךְ לְהִימָחֹת. לֹא מִתּוֹךְ נִקְמָה בְּאָדָם וְלֹא מִתּוֹךְ שְׁנֵאת לְאָדָם אֵנִי מִשְׁתַּמְשֵׁים בַּחֲרָב. מַעֲשִׂים הֵם הַמְּאוֹרְעוֹת שִׁיְהוּדִים עוֹשִׂים דִּין לְעַצְמָם בְּרוּצָה שֶׁל הַמוֹנִי בְּנֵי עַמָּם,³ וְאֵם נִמְנָעִים מִמֶּנּוּ, אֵין זֶה מִטַּעַם "בְּטוֹל עֲרֻכּוֹ שֶׁל קוֹל אֱלֹהִים בְּלִב הָאָדָם וְהַשְׁתַּעֲבָדוֹת הַמַּחֲשָׁבָה אֶל הַכְּתָב, וְחֲסִירוֹן הָרַצוֹן לְבַעַר אֶת הָרַע"⁴ כִּי אִם בְּכוּוֹן לְמִדּוֹת הָאֵמֶת שֶׁהַתּוֹרָה נִדְרֶשֶׁת בָּהֶן.⁵

מֵאֲמַר זֶה שֶׁנּוֹשָׂא הוּא הַהִבְדֵּל בֵּין יִשְׂרָאֵל לְעַמִּים וְהַגְּבֻלָּה הַתְּחוּמִּין בֵּין מִדַּת הַדִּין וּמִדַּת הַרַחֲמִים, בֵּין הָאֱהָבָה וְהָאִיבָה בְּלִב כָּל אָדָם, נִכְתָּב לֹא כְּדֵי לְלַמֵּד זְכוּת עַל יִשְׂרָאֵל נֶגֶד הָאֲנִישִׁימִיּוֹת, כִּי אִם לְבַרֵּר "אַחַת הַסּוּגִיּוֹת הַכִּי סְבוּכוֹת בַּתְּלַמֵּד בְּבִלִּי", וְגַם "אַחַת הַבְּעִיּוֹת הַהוֹלְכוֹת וּמִתְּחַדְּשׁוֹת בְּבִיקוּרֵן שֶׁל מַלְכוּיּוֹת". אֵךְ הָעִיקָר אֲצִלּוֹ: לְהַשְׁרִישׁ בְּלִב כָּל יְהוּדִי לִיתֵּן דִּין וְחֲשָׁבוֹן לִפְנֵי בּוֹרָאוֹ לֹא רַק עַל מַעֲשֵׂיו הוּא כִּי גַם עַל דְּרָכֵי עַמּוֹ. שֶׁאִיפֹה זֹאת לְחֲדוּר לְמַעֲמָקֵי הַלֵּב וּלְבִדּוּק וּלְבַחּוֹן תּוֹךְ תּוֹכוֹ, אֵינָה לְפִי חֶפֶץ כָּל אָדָם. בִּימֵי ר' אֶבְרָהָם אֱלִי עוֹד לֹא הִשְׁתַּלֵּט הַפְּסִיכּוֹ־אַנְאִלִּים כְּמִדְעָה כְּלִי־כּוֹל. רוֹב בְּנֵי אָדָם לֹא רָצוּ לְשִׁמּוֹעַ שֶׁנֶּפֶשׁ חוֹלָה. מִלְּחֻמוֹת הָעוֹלָם.

(3) מַעֲשֶׂה שׁוּאֶרְצֶבֶאֶרְד שֶׁהִרְג אֶת פֶּטְלִיּוֹרָה בִּשְׁנַת 1925, הִיָּה הָרָאוֹן — אַחֵר הַחוֹרְבָן — שֶׁבּוֹ נִפְרַע יְהוּדִי מִשְׁנֵאת יִשְׂרָאֵל שֶׁדָּם אֲלֵפֵי יְהוּדִים דִּבֶּק בּוֹ.

(4) כְּדְבָרֵי אַחַד הָעַם.

(5) הַמֵּאֲמַר נִדְפַס בַּחוֹבֶרֶת הַשְּׁנִיָּה, בִּשְׁנַת הַשְּׁנִיָּה שֶׁל הַמְּדוּר הָעִבְרִי (שְׁנַת תרפ"א).

לבוראו. אך קרני האור שיצאו ממנו עמדו ויעמדו לתלמידיו להמשיך את עבודתו שהניח אחריו.

כדי לקיים כנראה מה שאמר ר' טרפון: „לא עליך המלאכה לגמור“, הופסק משמים מפעל חייו בראשיתו. אך אנו אין אנו בני חורין להבטל ממנה, ועל כן כדאי להתוות בקווים אחדים את הדרך שבה קווה להדריך אל המוסר ואל התלמוד, אל המדע והאמונה, אל אור האגדה ואל בירור ההלכה, וכדי לבא להתגשמות הרעיון הגדול שבו היה עוסק: לעריכת התלמוד.

ב. דרכו במוסר

שופנהויזר היה אומר: מי שדעתו צלולה עליו ידע גם להביע מה שבדעתו. איני יודע אם אפשר לומר זאת על כל הוגי דעות. אך בנוגע לר' אלי' קפלן נתאמת הדבר. בדיבורו ובכתביו, בגרמנית ובעברית, מצא בכל עת את הדבר הנכון להכניס אל הלבבות כשם שיצא מלבו.

זה כוחו של מורה דרך ברוח המוסר: לא רק לפשפש במעשיו ולדעת עצמו, כי אם גם לדעת מתוך הכרת עצמו כל יצרי לב ותנועות הנפש בקרב אחריו. באחד המאמרים שכתב בגרמנית בשם „שתי דרכים“ הוא עונה על השאלה ששמו לפניו פעמים רבות אחרי שהוא בעצמו התלבט בה: מה בין תנועת החסידות לתנועת המוסר? הלא שתיהן משתדלות לעורר את הנפשות ולמשוך את הלבבות — כדי לנטוע בהם אהבת תורה ויראת שמים. על פי מקרים מאליפיים מחיי ר' מנשה⁽¹⁾ ר' ישראל סלנטר, ומחיי ראשי החסידים וראשי תנועת המוסר מתבררות שתי דרכי הנהגה המכוונות למטרה אחת: מצד אחד החסיד שאומר: למה לי ספר, הלא יש לי הרבי! ומצד שני מי שאומר: למה לי רבי, הלא יש לי ספר! אך לא בזה ההבדל בין שתי התנועות. בניתוח מצויין של שני הצדדים הוא בא למסקנה: „החסיד, הגם שמצטיין בהשקפתו ובהנהגתו איננו מתחשב די צרכו בעיקר הבעיה ובשאלה שהיא יסוד היהדות: כיצד להוציא מן הכח אל הפועל את היחיד שיחיה בעולם המציאות“. ועוד: „יותר ממה שהחסיד חדור-חסידות, הוא מאמין בחסידותו“⁽²⁾ מה שאין כן במוסר. תורת המוסר היא בקורת עצמו, חשבון-נפש תמידי, פשפש במעשים.

הרבה יותר מבמאמריו בגרמנית, מתבטא רעיון המוסר שלו במאמריו שכתב בעברית, שהם הדי שיחותיו כפי שיצאו מפיו משבוע לשבוע: „כשיסורים באים על אדם, יפשפש במעשיו“. זהו דרכו של בעל המוסר,

(1) בעל „אלפי מנשה“.

(2) בזה לא רצה ה"ו לקפח זכותם של גדולי החסידות. כמעט בכל עיוניו המוסריים נמצאים רעיונות וגם ציטטות מאוצר ספרותם.

להתחיל בעצמו. בשנות העשרים נודעו עולם היהודים מן השמועות הנוראות, מקול המעונים, האלמנות והיתומים, שעלה מארץ הדמים, מרוסיה ומאוקראינה. אוקראינה, זאת הארץ הקלאסית של שחיתות היהודים היתה גיחזיון של פוגרומים איומים מאין כמותם, בהם הפך אדם לחיה רעה. שמונה מאות שמונים ושבעה פוגרומים גדולים היו שם במפנה המאה שבהם נהרגו ששים אלף ונפצעו יותר משבעים אלף יהודים; וכל זאת בשם לאומיות-דתית, ובתקופה שהמדע והתרבות הכריזו על שחרור האדם החדש מכבלי ימי הבינים ועל נצחונה של רוח הנאורות בעולם.

ידוע גם ידענו שעשו שונא את יעקב, אך מה שנעשה אז ומה שנתגלה לעין רואה את הנולד, לא היה אפשר להבין מתוך שנאת ישראל. השאלה היתה: מה טיבו של אדם ומה טיבם של עמים שלעניניהם ועל ידיהם נעשים מעשי אכזריות כאלה. אם זהו טבע אדם, ובכל עם ועם, האם נמצא גם בישראל חוסר-אנושיות כזה? חלילה לנו לחשוב זאת. אמנם גם בכתבי הקודש ימצא ששמואל ספף את אגג לפני ה', ונאמר: אשרי שיאחו ונפץ את עוללך על הסלע, האם גם אלה מעשים ומשאלות שנולדו מאותו טבע? ר' אברהם אלי' קפלן היה רחוק מחדש זה: אם דברי ימי העולם מלוכלכים מדמי הרוגים, הרי ישראל, ולא רק בגלות ומתוך חולשה, כי אם בכל עת, נרתע משפיכות דמים. אכן יש רע בעולם שאין לו תקנה כי אם מחיה. פרשת זכור על רוחו של עמלק שאינה כלה מאליו, באה להזהירנו על הרע שבאדם ולהחליט שהוא צריך להימחות. לא מתוך נקמה באדם ולא מתוך שנאה לאדם אנו משתמשים בחרב. מעטים הם המאורעות שיהודים עושים דין לעצמם ברוצח של המוני בני עמם,⁽³⁾ ואם נמנעים ממנו, אין זה מטעם „בטול ערכו של קול אלוקים בלב האדם והשתעבדות המחשבה אל הכתב, וחסרון הרצון לבער את הרע“⁽⁴⁾ כי אם בכיוון למדות האמת שהתורה נדרשת בהן.⁽⁵⁾

מאמר זה שנושא הוא ההבדל בין ישראל לעמים והגבלת התחומין בין מדת הדין ומדת הרחמים, בין האהבה והאיבה בלב כל אדם, נכתב לא כדי ללמד זכות על ישראל נגד האנטישמיות, כי אם לברר „אחת הסוגיות הכי סבוכות בתלמוד בבלי“, וגם „אחת הבעיות ההולכות ומתחדשות בבוקרן של מלכויות“. אך העיקר אצלו: להשריש בלב כל יהודי ליתן דין וחשבון לפני בוראו לא רק על מעשיו הוא כי גם על דרכי עמו. שאיפה זאת לחדור למעמקי הלב ולבדוק ולבחון תוך תוכו, אינה לפי הפץ כל אדם. בימי ר' אברהם אלי' עוד לא השתלט הפסיכו-אנאליס כמדע כלי-כול. רוב בני אדם לא רצו לשמוע שנפשם חולה. מלחמות העולם,

(3) מעשה שווארצבארד שהרג את פטליוורה בשנת 1925, היה הראשון — אחר החורבן — שבו נפרע יהודי משונא שדם אלפי יהודים דבק בו.

(4) כדברי אחד העם.

(5) המאמר נדפס בחוברת השנית, בשנה השנית של המדור העברי (שנת תרפ"א).

סכסוכי המפלגות, תנאי החיים עשו את שלהם לסתום את הלבבות עד שפסקו להיות עוד תוצאות חיים, כלי קיבול לרגש, תריסים בפני היצר ומורי דרך לשכל. ר' אברהם אלי' ידע זאת: „לא רבים יקראו דברי... כלום יש להם פנאי?... לכל היותר יוכלו לקמץ לי משעתם קצת זמן שלפני השינה, לקריאה חטופה ולהסכמה יתומה". אל היחידים הוא פונה בעיוניו, אליהם הוא מדבר בעקבות היראה, לדעת מה טיבה, מה מוצאה. לדעת המון העם, סימן ליראה הוא „ראש כפוף, מצח מקומט, עינים תוהות, ...ימין מכה, על חטא, ארכובות נוקשות, ברכים כושלות, קרסולים מועדות". אך לאמיתו של דבר, זוהי כפירה בעיקר היראה לפי מושגת ביהדות, לפיה יראה אינה פחד ולא חולשה, אינה יאוש ולא מחבוא מן המציאות. הירא רואה מה שמתרחש ומה שעלול לבוא, ותוצאות הראייה רגשי היראה, אך לא צער ולא כאב. האב המרכיב את בנו האהוב על שכמו, ירא פן יפול, ונזהר מתנועה מסוכנת, אך הזהירות הזאת רחוקה מצער, ואינה מעכבתו מריקוד של רנה ושמחה. „כשניתנה תורה לישראל, ירדו הרצינות והעליונות לעולם והוא הסוד של „גילו ברעדה“⁽⁶⁾ „אם ברי לו לאדם שצורך חייו עליו נישא על מרומי הכרתו, שלא יפול משם אחור... ביראה יצטרנו, לרגעים יפקדנו — אז לבו בטוח והוא מרקד והוא משחק". כל מה שזקוף אדם יותר בראש השנה מעלה הוא לו א⁶ ההוכחה של אדם שיש לו יחס ישר אל שורש ההויה הכי חזק, היא יראת השם⁽⁷⁾ הפרישה מן העבירה, הטיסה אל עבר „מחיצות הברזל של חטא וכסל", המפסיקות בינינו ובין אבינו שבשמים, היא הדרך שבה ימצא לך ה'". „יראת הרוממות היא ראיית הרוממות“⁽⁸⁾ זוהי חכמת החיים, וראשית חכמה — יראה שהיא ראייה. אך התשובה בעקבות יראה כזו אינה מספיקה כי אם בנוגע לאנושיות כולה או גם בנוגע לישראל כולו. ומה מעכב את האדם מלראות ומלירא? הענוה, שעל ידה כל אחד רואה רק את גבול חוגו. „שמח היהודי הליטאי בפאר הלבנות שלו, והיהודי הפולני בהוד הסוד ובברק הפלפול שלו, והאונגרי ברתחא דאורייתא שלו, והאשכנזי בדקדוק. המצוות ומשמר המדע שלו, והצד השווה לכולנו, שכולנו ישנים במנוחה... „אמר הקב"ה לאברהם: „אל תירא, ואין אומרים אל תירא כ"א למי שהוא ירא שמים אמיתי“⁽⁹⁾ ...מי ששקע עוד יותר בחלודתם של הדורות האחרונים, יאמר, זוהי תמימות, או אולי, טפשות, אך ...כלום יש לנו רשות להתבייש מפני המלעיגים. כאן מדבר המבקר המצטער על הענוה שלא לשמה המביאה לידי יאוש, ועל היראה שלא לשמה, מלהכיר את האפשרות למעשה פדות.

(6) תהלים ב, יא. א6 ר"ה כו, ב. 7 לא כמו שהושב חכם שוירי (סעדרבלום) או החכם אוטו, שרואים בזה כבר ענין של קדושה. 8 עפ"י מאמר חז"ל: ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי. 9 תנא דבי אליהו.

ג. המבקר

כשם שיראה שלא לשמה אינה מביאה לידי תשובה אמיתית, כן התשובה שלא לשמה אינה מביאה לידי יראת ה' ולא לאהבת ה'. כדוגמה לשבי דורו שאין תשובתם שלמה, מנתח קפלן את ספר ודויו של מכס ברוד⁽¹⁾ „אחד החבושים שעלה בידם להתיר את עצמם מבית האסורים ששמו אירופה, שאסירי היהדות אסורים שם. מתחלתו היה יהודי אירופי יותר מהאירופיים עצמם, כדרך אחב"י בכל דור תמיד, להיות תלמידים המחכימים את רבותיהם באותה תורה שמהם למדו". אך סוף סוף קצה נפשו בתרבותה של זו אשר קלונה נתגלה בבית המטבחים הגדול מגדות נהר מאס עד חופי ממל. מכאן מתחילה דרך תשובתו אל היהדות במקורותיה. אך לא מתוך הכרה מוחלטת באמיתה של הדת והיהדות שב אליהם. כדרך רבים מן המשוררים והסופרים ששבו בימיו אל הדת, גם הוא ניגש אליה, לא לפתור את הספקות בתורת הדת, כי אם לשכות אותם בה, לא לזון מיינה של תורה, כי אם להשתכר בה. משני עקרי התשובה, חרטה לעבר וקבלה להבא, אין להם כהלכה אלא הראשון. מנגד הוא עומד, ואף כי ביראה הוא ניגש אל מפתן בית המדרש להתודות ולשפוך שיחו; רק אל הפרוזדור נכנס, וטרקלינו של ההיכל עוד סגור לפניו. בהעמידו כל היהדות על יחסה אל היסורים, הולך הוא לו שוב בדרך הכבושה לו מלפנים, ובה הוא מדריך את היהדות שלו, עד שהיא נעשית יהדות נוצרית. דוגמה אפיינית לזה היא דרך דבורו על אהבת ה'. אי אפשר לו להבין שאדם יתא מצווה על האהבה. ולפי זה בא אל פירוש משלו. „ואהבת" אינה מצוה כי אם גבואה, הבטחה מתוך חסדי ה'. „כך מפרש לו ברוד את המקרא, וחושב כנראה, כי גילה בזה אמריקה יהודית חדשה, שעליה ישב לבטח מתגרת קושיותיהם של התיאולוגים הנוצרים החולקים על מצות האהבה". אך לא הבקורת לשם בטול השקפתו של ברוד העיקר במאמרו של קפלן. יותר חשוב בעיניו ובעינינו הדרך שבה הכניס את הקורא אל טרקלינה של היהדות, מקורותיה היא, מתוך ספר המדע של הגשר הגדול, מתוך חובות הלבבות, ועל פי דברי ר' נחמן מברסלב, כדי ללמוד מתוכם את מצות האהבה בדמותה האמיתית בפרט זאת מהותה של היהדות בכלל מבית, ולא מבחוץ.

בדור של בעלי תשובה חי ר' אברהם אלי', אך מועטים כמוהו ידעו להעריך גם ברחוקים ביותר את קרני האור שזרעו.⁽²⁾ י. ח. ברנר לא היה בעל תשובה, אך כמה גיצוצי אור גילה קפלן בספרו האחרון „שכול וכשלון", או „ספר

(1) ישורון, חוברת ה, שנת תרפ"ב: מבית ומחוץ, שם הספר: היידנטום, קריסטענטום, יודנטום.

(2) ישורון, שנת תרפ"א, חוברת ד: בין עוז וכשלון, מאמר על „שכול וכשלון" ל. ח. ברנר (שמת בשנה ההיא).

סכסוכי המפלגות, תנאי החיים עשו את שלהם לסתום את הלבבות עד שפסקו להיות עוד תוצאות חיים, כלי קיבול לרגש, תריסים בפני היצר ומורי דרך לשכל. ר' אברהם אלי' ידע זאת: „לא רבים יקראו דברי... כלום יש להם פנאי?... לכל היותר יוכלו לקמץ לי משעתם קצת זמן שלפני השינה, לקריאה חטופה ולהסכמה יתומה". אל היחידים הוא פונה בעיוניו, אליהם הוא מדבר בעקבות היראה, לדעת מה טיבה, מה מוצאה. לדעת המון העם, סימן ליראה הוא „ראש כפוף, מצח מקומט, עינים תוחות, ...ימין מכה, על חטא, ארכובות נוקשות, ברכים כושלות, קרטולים מועדות". אך לאמיתו של דבר, זוהי כפירה בעיקר היראה לפי מושגת ביהדות, לפיה יראה אינה פחד ולא חולשה, אינה יאוש ולא מחבוא מן המציאות. הירא רואה מה שמתרחש ומה שעלול לבוא, ותוצאות הראייה רגשי היראה, אך לא צער ולא כאב. האב המרכיב את בנו האהוב על שכמו, ירא פן יפול, ונזהר מתנועה מסוכנת, אך הזהירות הזאת רחוקה מצער, ואינה מעכבתו מריקוד של רנה ושמחה. „כשניתנה תורה לישראל, ירדו הרצינות והעליונות לעולם והוא הסוד של „גילו ברעדה“⁽⁶⁾ „אם ברי לו לאדם שצורך חייו עליו נישא על מרומי הכרתו, שלא יפול משם אחור... ביראה יצטרנו, לרגעים יפקדנו — אז לבו בטוח והוא מרקד והוא משחק". כל מה שזקוף אדם יותר בראש השנה מעלה הוא לו^(א) ההוכחה של אדם שיש לו יחס ישר אל שורש ההויה הכי חזק, היא יראת השם⁽⁷⁾ הפרישה מן העבירה, הטיסה אל עבר „מחיצות הברזל של חטא וכסל", המפסיקות בינינו ובין אבינו שבשמים, היא הדרך שבה ימצא לך ה'". „יראת הרוממות היא ראיית הרוממות“⁽⁸⁾ זוהי חכמת החיים, וראשית חכמה — יראה שהיא ראייה. אך התשובה בעקבות יראה כזו אינה מספיקה כי אם בנוגע לאנושיות כולה או גם בנוגע לישראל כולו. ומה מעכב את האדם מלראות ומלירא? הענוה, שעל ידה כל אחד רואה רק את גבול חוגו. „שמח היהודי הליטאי בפאר הלבנות שלו, והיהודי הפולני בהוד הסוד ובברק הפלפול שלו, והאונגרי ברתחא דאורייתא שלו, והאשכנזי בדקדוק. המצוות ומשמר המדע שלו, והצד השווה לכולנו, שכולנו ישנים במנוחה"... „אמר הקב"ה לאברהם: „אל תירא, ואין אומרים אל תירא כ"א למי שהוא ירא שמים אמיתי“⁽⁹⁾ ...מי ששקע עוד יותר בחלודתם של הדורות האחרונים, יאמר, זוהי תמימות, או אולי, טפשות, אך ...כלום יש לנו רשות להתבייש מפני המלעיגים. כאן מדבר המבקר המצטער על הענוה שלא לשמה המביאה לידי יאוש, ועל היראה שלא לשמה, מלהכיר את האפשרות למעשה פדות.

(6) תהלים ב, יא. (א6) ר"ה כו, ב. (7) לא כמו שהושב חכם שוידי (סעדרבלום) או החכם אוטו, שרואים בזה כבר ענין של קדושה. (8) עפ"י מאמר חז"ל: ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי. (9) תנא דבי אליהו.

ג. המבקר

כשם שיראה שלא לשמה אינה מביאה לידי תשובה אמיתית, כן התשובה שלא לשמה אינה מביאה לידי יראת ה' ולא לאהבת ה'. כדוגמה לשבי דורו שאין תשובתם שלמה, מנתח קפלן את ספר ודיוו של מכס ברוד⁽¹⁾ „אחד החבושים שעלה בידם להתיר את עצמם מבית האסורים ששמו אירופה, שאסירי היהדות אסורים שם. מתחלתו היה יהודי אירופי יותר מהאירופיים עצמם, כדרך אחב"י בכל דור תמיד, להיות תלמידים המחכימים את רבותיהם באותה תורה שמהם למדו". אך סוף סוף קצה נפשו בתרבותה של זו אשר קלונה נתגלה בבית המטבחים הגדול מגדות נהר מאס עד חופי ממל. מכאן מתחילה דרך תשובתו אל היהדות במקורותיה. אך לא מתוך הכרה מוחלטת באמיתה של הדת והיהדות שב אליהם. כדרך רבים מן המשוררים והסופרים ששבו בימיו אל הדת, גם הוא ניגש אליה, לא לפתור את הספקות בתורת הדת, כי אם לשכוח אותם בה, לא ליוון מיינה של תורה, כי אם להשתכר בה. משני עקרי התשובה, חרטה לעבר וקבלה להבא, אין להם כהלכה אלא הראשון. מנגד הוא עומד, ואף כי ביראה הוא ניגש אל מפתן בית המדרש להתודות ולשפוך שיחו; רק אל הפרוזדור נכנס, וטרקלינו של ההיכל עוד סגור לפניו. בהעמידו כל היהדות על יחסה אל היסורים, הולך הוא לו שוב בדרך הכבושה לו מלפנים, ובה הוא מדריך את היהדות שלו, עד שהיא נעשית יהדות נוצרית. דוגמה אפיינית לזה היא דרך דבורו על אהבת ה'. אי אפשר לו להבין שאדם יתא מצווה על האהבה. ולפי זה בא אל פירוש משלו. „ואהבת" אינה מצוה כי אם נבואה, הבטחה מתוך חסדי ה'. „כך מפרש לו ברוד את המקרא, וחושב כנראה, כי גילה בזה אמריקה יהדותית חדשה, שעליה ישב לבטח מתגרת קושיותיהם של התיאולוגים הנוצרים החולקים על מצות האהבה". אך לא הבקורת לשם בטול השקפתו של ברוד העיקר במאמרו של קפלן. יותר חשוב בעיניו ובעינינו הדרך שבה הכניס את הקורא אל טרקלינה של היהדות, מקורותיה היא, מתוך ספר המדע של הנשר הגדול, מתוך חובות הלבבות, ועל פי דברי ר' נחמן מברסלב, כדי ללמוד מתוכם את מצות האהבה בדמותה האמיתית בפרט, זאת מהותה של היהדות בכלל מבית, ולא מבחוץ.

בדור של בעלי תשובה חי ר' אברהם אלי', אך מועטים כמוהו ידעו להעריך גם ברחוקים ביותר את קרני האור שזרעו.⁽²⁾ י. ה. ברנר לא היה בעל תשובה. אך כמה ניצוצי אור גילה קפלן בספרו האחרון „שכול וכשלון", או „ספר

(1) ישורון, חוברת ה, שנת תרפ"ב: מבית ומחוץ, שם הספר: היידנטום, קריסטענטום, יודנטום.

(2) ישורון, שנת תרפ"א, חוברת ד: בין עוז וכשלון, מאמר על „שכול וכשלון" ל. ה. ברנר (שמת בשנה ההיא).

ההתלבטות". בספרו זה שתחלתו ביאוש וסופו בבטחון הוא מוצא כבר קרבת ההתעוררות למעשה והתגשמות התפלה והתמימה של אחד הגבורים שבספר, יחזקאל חפץ, שבו רצה ברנר לצייר את הכשלוך, ושב רואה קפלן את בעל האמונה הגדולה העולה מתוך מוסר היהדות שמזכירתו דברי שער הבחינה של רבנו בחיי בספרו "חובות הלבבות". המאמר הזה על ברנר שהוא פרק נפלא ממסכת הספרות החדשה שבה עיין כאחד המומחים, הפך לשיר תפארת וכבוד וחבה לבוני הארץ ולמתישבים בה. מה להם לזקנים שבישוב הישן ולארץ? זהו עוז פנימי שאין לו סבה חיצונית, כי קשה להתגבר על המכשולים כי אם רק כח פנימי "בקרב עם עתיק שמכריחם להחזיק במורשת אבות מלפני אלפי אלפי דורות".

אך לא למות שם ניתנה לנו הארץ. נפשות ברנר המסתפק והמורד בתורת עלומיה, כולן נכאות, כולן נכשלות וכולן מוצאות שברים במקום שאליו נמשכו בחבלי קסמיהם, והן לא רק פרי דמיונו של ברנר, כי אם בני דור שלם של צעירים שתעו בדרך. אך לבו של ר' אברהם אלי' מתרונן בקראו על יהודי ירושלים מן הישוב הישן ועל התיחסותם לגבי הצעירים העוזבים את הארץ כדי לחיות ברווחה בעולם הגדול, כפי שדורש בפניהם כהנוביץ. על דרשה כזו, זקני ירושלים אינם יכולים להבין, למה פתאום יעזבנו, יפנה וילך לו. "ובעל כרחו מספר ברנר שבחו של חובב ציון האמיתי בציור דמותו של יחזקאל חפץ ששב משיצריה ועם כל צער וצער שה"אמן-להכעיס" מטיל על גבור זה, מתחזק באהבתו אל הארץ ונדבק בה". יקר בעיניו של קפלן התאור הזה של ברנר יותר משל איזה סופר אחר. מפי "כפרן מובהק" זה עלינו ללמוד מוסר. שירת ציון כזו ששר קפלן במאמר זה, הצהרה היא — ותוכחה. הצהרה היא: ארץ ישראל מוחזקת היא לנו... ארץ ישראל שמה... לבנותה ולהבנות ממנה... ותוכחה היא לכל אלה שטוענים "הלא הם יהפכו את ירושלים לפר"ז", לומר להם: "שם ורק שם" אני חפץ להשפיע השפעה גדולה על הדור החדש ברוח היהדות הטובה, הצרופה. אין זה לשם "פתרון שאלת היהודים", קיום היהודים והיהדות אינו מוטל בספק. "אך כמו שאנו קיימים... כך קיים בנו היחול הנשגב לקיבוץ גלויות בארץ העברים, יחול הדורש מעשה".

קיבוץ גלויות ומעשים המביאים לידי זה, הן דרישות השעה, שלשמן ברכ הצופה והמבקר ר' אברהם אלי' את הכנסיה הגדולה הראשונה בווינה, בברכה שתשרה עליה רוח חכמי ישראל שנכנסו 300 שנה לפני זה לשיבה ראשונה של ראשי מדינת ליטא בעיר בריסק.⁽³⁾ שם נמנעו מדרשות גדולות, אבל תקנו תקנות קצרות ויסדו מוסדות חשובים. גם אז היו כתות שונות והבדלים

(3) ה"ועד" שהתכונן לו התקיים בשנת ה'שפ"ג לפ"ג.

בין גליל לגליל, אך באו שמה לא כבאי כח של דעות שונות כ"א של דעה אחת העולה על כולן: דעת התורה.

לדעתו תהיה זאת הדרך היחידה להכחיש תרעומת המתנגדים: "כי לא על מה שעשו ה"אורטודוקסים" בעבר או על מה שיעשו בעתיד ידונו אותם, כי אם על מה שלא עשו ועל מה שלא יעשו. אותה שעה קווה קפלן לשיתופה של האגודה בסוכנות יחד עם המזרחי. כתוצאה משתוף כזה ציפה לפתרון השאלות הרבות שלעניו עמדו ברומו של עולם היהודים והיהדות: כיצד לחזק את החנוך ולהעמיד דת משה וישראל על תילה, לבצר את התורה שלא תשתכח ח"ו ולהקים גדולים לעתיד הקרוב, להציל נפשות על ידי הגירה מסודרת מן הגיהנום של אוקראינה, ובראש כל השאלות להעמיד על הפרק את ישוב ארץ החמדה ובנינה.

לו היה קולו נשמע אז, ולו היה חי לגייס בעצמו את כל כוחות התנועה התורנית לשם זה, היה מביא לידי מעשה בר קיימא, לידי כנוס כל ישראל, ולא של מפלגה בין המפלגות, אך אם הוא לא זכה לראות בביצוע הדבר הרי הניח לדורות הבאים מקום להתגדר בו.

ה. העורך

גדול המעשה מן העושה. באחד המאמרים שנזכרו למעלה⁽¹⁾ תאר קפלן מעשה שהיה: פעם נודמנו חסידים (עם רבם) ור' ישראל סלנטר בפונדק אחת, באחת מערי הרחצה שבמערב. בעוד שחדרי ה"רבי החסיד" היו מלאים וצפופים המון חסידים, היה רבי ישראל ז"ל יושב בודד בחדרו. החסידים תמחו על פחיתת כבודו, ועל מעוט השפעתו של גדול בתורה. אך כבודו של ר' ישראל סלנטר היה. בזה, כותב ר' אברהם אלי' קפלן,⁽²⁾ שתלמידיו יצאו והפיצו תורתו והתנהגו במדותיו בעולם.

כך עשה ר' אברהם אלי' קפלן, כדי להפיץ תורת המוסר חוצה, קיבל על עצמו, בהשתתפות ד"ר י. וולגמוט שהיה בימי נעוריו תלמידו של ר' ישראל ז"ל, להוציא ירחון לחידושי תורה ולרעיונות מוסר בעברית, ולספחו ל"ישורון" שיצא בעריכת ד"ר וולגמוט בגרמנית. המטרות שהציג לו ר' אברהם אלי' במדור זה, היו אותן ששם ר' ישראל סלנטר לפניו בממל בהוציאו את הירחון הראשון מסוג זה "תבונה", "להרים קרן התורה, להדגיש דרכי המדות בתהלוכות החיים, ולהרחיב גבול הלומדים ומורי הדרך שישתתפו בתרומותיהם". אלא, מאז שיצא ה"תבונה" חלו שנויים רבים בעולם בכלל ובמצב ישראל בפרט. מלחמת העולם הראשונה

(1) צוויי וועגע, ישרון, ברלין 1923. 2. מאמרו על ר' ישראל סלנטר ותנועת המוסר "ישורון" 1920/1.

ההתלבטות". בספרו זה שתחלתו ביאוש וסופו בבטחון הוא מוצא כבר קרבת ההתעוררות למעשה והתגשמות התפלה והתמימה של אחד הגבורים שבספר, יחזקאל חפץ, שבו רצה ברנר לצייר את הכשלוך, ושב רואה קפלן את בעל האמונה הגדולה העולה מתוך מוסר היהדות שמזכירתו דברי שער הבחינה של רבנו בחיי בספרו "חובות הלבבות". המאמר הזה על ברנר שהוא פרק נפלא ממסכת הספרות החדשה שבה עיין כאחד המומחים, הפך לשיר תפארת וכבוד וחבה לבוני הארץ ולמתישבים בה. מה להם לזקנים שבישוב הישן ולארץ? זהו עוז פנימי שאין לו סבה חיצונית, כי קשה להתגבר על המכשולים כי אם רק כח פנימי "בקרב עם עתיק שמכריחם להחזיק במורשת אבות מלפני אלפי אלפי דורות".

אך לא למות שם ניתנה לנו הארץ. נפשות ברנר המסתפק והמודר בתורת עלומיו, כולן נכאות, כולן נכשלות וכולן מוצאות שברים במקום שאליו נמשכו בחבלי קסמיהם, והן לא רק פרי דמיונו של ברנר, כי אם בני דור שלם של צעירים שתעו בדרך. אך לבו של ר' אברהם אלי' מתרונן בקראו על יהודי ירושלים מן הישוב הישן ועל התיחסותם לגבי הצעירים העוזבים את הארץ כדי לחיות ברווחה בעולם הגדול, כפי שדורש בפניהם כהנוביץ. על דרשה כזו, זקני ירושלים אינם יכולים להבין, למה פתאום יעזבנו, יפנה וילך לו. "ובעל כרחו מספר ברנר שבחו של חובב ציון האמיתי בציור דמותו של יחזקאל חפץ ששב משויצריה ועם כל צער וצער שה"אמן-להכעיס" מטיל על גבור זה, מתחזק באהבתו אל הארץ ונדבק בה". יקר בעיניו של קפלן התאור הזה של ברנר יותר משל איזה סופר אחר. מפי "כפרן מובהק" זה עלינו ללמוד מוסר. שירת ציון כזו ששר קפלן במאמר זה, הצהרה היא — ותוכחה. הצהרה היא: ארץ ישראל מוחזקת היא לנו... ארץ ישראל שמה... לבנותה ולהבנות ממנה... ותוכחה היא לכל אלה שטוענים "הלא הם יהפכו את ירושלים לפר"ז", לומר להם: "שם ורק שם" אני חפץ להשפיע השפעה גדולה על הדור החדש ברוח היהדות הטובה, הצרופה. אין זה לשם "פתרון שאלת היהודים". קיום היהודים והיהדות אינו מוטל בספק. "אך כמו שאנו קיימים... כך קיים בנו היחול הנשגב לקיבוץ גלויות בארץ העברים, ייחול הדורש מעשה".

קיבוץ גלויות ומעשים המביאים לידי זה, הן דרישות השעה, שלשמן ברח הצופה והמבקר ר' אברהם אלי' את הכנסיה הגדולה הראשונה בווינה, בברכה שתשרה עליה רוח חכמי ישראל שנכנסו 300 שנה לפני זה לשיבה ראשונה של ראשי מדינת ליטא בעיר בריסק.⁽³⁾ שם נמנעו מדרשות גדולות, אבל תקנו תקנות קצרות ויסדו מוסדות חשובים. גם אז היו כתות שונות והבדלים

(3) ה"ועד" שהתכוון לו התקיים בשנת ה'שפ"ג לפ"ג.

בין גליל לגליל, אך באו שמה לא כבאי כח של דעות שונות כ"א של דעה אחת העולה על כולן: דעת התורה.

לדעתו תהיה זאת הדרך היחידה להכחיש תרעומת המתנגדים: "כי לא על מה שעשו ה"אורטודוקסים" בעבר או על מה שיעשו בעתיד ידונו אותם, כי אם על מה שלא עשו ועל מה שלא יעשו. אותה שעה קווה קפלן לשיתופה של האגודה בסוכנות יחד עם המזרחי. כתוצאה משתוף כזה ציפה לפתרון השאלות הרבות שלענין עמדו ברומו של עולם היהודים והיהדות: כיצד לחזק את החנוך ולהעמיד דת משה וישראל על תילה, לבצר את התורה שלא תשתכח ח"ו ולהקים גדולים לעתיד הקרוב, להציל נפשות על ידי הגירה מסודרת מן הגיהנום של אוקראינה, ובראש כל השאלות להעמיד על הפרק את ישוב ארץ החמדה ובנינה.

לו היה קולו נשמע אז, ולו היה חי לגייס בעצמו את כל כוחות התנועה התורנית לשם זה, היה מביא לידי מעשה בר קיימא, לידי כנוס כל ישראל, ולא של מפלגה בין המפלגות, אך אם הוא לא זכה לראות בביצוע הדבר הרי הניח לדורות הבאים מקום להתגדר בו.

ה. העורך

גדול המעשה מן העושה. באחד המאמרים שזכרו למעלה⁽¹⁾ תאר קפלן מעשה שהיה: פעם נודמנו חסידים (עם רבם) ור' ישראל סלנטר בפונדק אחד, באחת מערי הרחצה שבמערב. בעוד שחדרי ה"רבי החסיד" היו מלאים וצפופים המון חסידים, היה רבי ישראל ז"ל יושב בודד בחדרו. החסידים תמחו על פחיתת כבודו, ועל מעוט השפעתו של גדול בתורה. אך כבודו של ר' ישראל סלנטר היה. בזה, כותב ר' אברהם אלי' קפלן,⁽²⁾ שתלמידיו יצאו והפיצו תורתו והתנהגו במדותיו בעולם.

כך עשה ר' אברהם אלי' קפלן, כדי להפיץ תורת המוסר הוצה, קיבל על עצמו, בהשתתפות ד"ר י. וולגמוט שהיה בימי נעוריו תלמידו של ר' ישראל ז"ל, להוציא ירחון לחידושי תורה ולרעיונות מוסר בעברית, ולספחו ל"ישורון" שיצא בעריכת ד"ר וולגמוט בגרמנית. המטרות שהציג לו ר' אברהם אלי' במדור זה, היו אותן ששם ר' ישראל סלנטר לפניו בממל בהוציאו את הירחון הראשון מסוג זה "תבונה", "להרים קרן התורה, להדגיש דרכי המדות בתהלוכות החיים, ולהרחיב גבול הלומדים ומורי הדרך שישתתפו בתרומותיהם". אלא, מאז שיצא ה"תבונה" חלו שנויים רבים בעולם בכלל ובמצב ישראל בפרט. מלחמת העולם הראשונה

(1) צוויי וועגע, ישרון, ברלין 1923. 2. מאמרו על ר' ישראל סלנטר ותנועת המוסר "ישורון" 1920/1.

והמהפכה ברוסיה שינו את תנאי החיים במזרח ובמערב תכלית שינוי. מצב היהודים באירופה נשתנה מבית ומחוץ. ר' ישראל מסלנט בשעתו עמד בפרץ בגרמניה כדי לעצור בפני התפשטות ההתבוללות, השפעת הריפורמה, וירידת היהדות התורנית, ולזרות על היהדות טל של תחיה.

בינתיים קם דור חדש של יהודים מלומדים וחרדים, מנהיגים שחונכו ברוחם של ר' שמשון רפאל הירש ור' ע. הילדסהיימר. בתי הספר שלהם נוסדו והתפתחו, ובתי הספר של המשכילים נתרקנו ונעלמו. ובבירת גרמניה החדשה התרומם בית מדרש לרבנים מטעם הילדסהיימר ונטע עץ חיים חדש במקום פרחי-רעל הראשונים של ההשכלה, שיצאו מאותו מקום בתחילת המאה התשע עשרה. למוסד זה באו עתה ר' אברהם אלי' קפלן ור' יחיאל ווינברג³ והשתתפו במפעל ההתחדשות. במדור העברי שערך ר' אברהם אלי' השתתפו לא רק ראשי המוסד, ובראשם הרב הג' ר' דוד צבי הופמן, כי אם גם לומדי תורה מכל הארצות. חוץ מחידושי תורה ורעיונות מוסר מצאו שם מקומן הראוי וביטויין השנון: שאלות הספרות החדשה, בעיות החקירה החדשה בתולדות ישראל, מאמרי בקורת על ספרים על יהודים ויהדות, ובראש כולם, כמובן, מצב היהדות התורנית ועמדתה לגבי השאלות שעמדו על הפרק.

מבין המשתתפים במבצע הגדול הזה, יזכרו לברכה אחדים שתרומויתהם הופיעו משנת תרפ"א עד תרפ"ד: הרב ד"ר מ. אוערבאך (בתר"י), הרב בן ציון ברמאן (על הקהלות) ר' ב. פישל, ד"ר ש. גרינברג (השפה העברית במהלך העתים; ירידת היהדות וגורמיה), הרב הג' דוד צבי הופמן (חידושים והערות, וקצתם נדפסו אחרי מותו), ר' א. ל. וואגנר מאמשטרדאם, הרב ד"ר י. וולגמוט (בעיות הזמן), הרב ר' יחיאל וינברג, זאב יעבץ, ד"ר שאול כ"ץ, ד"ר ליבן פראג (על השחיטה), ר' א. מ. ליפשיץ, יצחק מאהרשען, אמשטרדם, ד"ר נכט, החוקר ש. עפנשטיין ז"ל, זלמן פינס, ד"ר שמואל קליין, א. רוזנברג, הרב מיכאל שלזינגר, ועוד כמה שחתמו כאלמונים. על כולם תרם ר' אברהם קפלן בכל חוברת משלו: חידושי תורה, עיונים ממערכות המוסר, לקוטים מן הספרות ובקורתה, ובירורי שאלות שבאו לפני הבית-דין בברלין, תשובות על שאלת העברת מתים, (בקשר עם פקודת העירייה שבקלן) והעתקת העצמות מבית הקברות בעיר קלן. אהבה יתרה שמר העורך לכתבי-יד עתיקים שמצא או שנמסרו לו ממאספים.

ביניהם כדאי להזכיר אחדים:

א) מכתב מאת הגאון ר' עקיבא איגר שנמצא בגנזיו של ד"ר קאלווארי בברלין⁴ בענין צידת נחש ועקרב וחלוק בין הנחה לעקירה שעליו הוסיף ר' א. א. קפלן הערותיו המעמיקות והחריפות.

(3) עליו ועל שאר תלמידי ר' נתן צבי: ר' ד. כ"ץ, תנועת המוסר, כרך ג'.

(4) באחד המאמרים שבמדור הגרמני של ה"שורון".

ב) מכתב מרפופרט לבערנדע, שנמסר למערכת מבין המכתבים שנשלחו לפרופיסור פרנסדורף, מי שהוציא לאור את המסורה הגדולה, ואת המסורה אכלה ואכלה. המכתב דן בדברי רש"י ותוספ', סנהדרין י"ח, ד"ה שתא בתר ירחי. גם לתשובה זאת הוסיף העורך הערות שבהן הצדיק דעת זקנים בעלי התוספות, וחולק על פרטים חשובים שבמכתב.

ג) כתב-יד מאחד מגאוני רוסיה, ר' יצחק אלי' גפן, להבנת ענין סתום של אגדה שיש בה חשיבות גם בבירור הלכה (ב"מ פ"ו).

ד) שו"ת מהגאון ר' מנדל קארגוי ז"ל שנמצאו בין כתבי ידו של הגרד"צ הופמן ע"ד חזן שהעידו עליו שהיה אוכל טרפות וכתב בשבת, ועוד.

ה) לקוטי אגדה, מכתב יד ישן הגנוז אצל ד"ר קאלווארי, נכדו של המחבר מההר"ר יוסף במהור"ר שלמה, מחבר ס' יסוד יוסף, (עם הערותיו של ר' א. א. על אודות משפחתו).

ו) רמז מהגר"א ז"ל שנמצא בהמבורג, בכ"י ישן, על המדרש, "גדולה צדקה שמרחקת את המות".

ז) מתורתו של הגאון ר' יהונתן אייבשיץ ז"ל, חידושים שמצא העורך במחברת ישנה כרוכה בקלף הגנוז באוצר-הספרים של בית מדרש לרבנים בברלין, בהלכות פסח. (על הדף הראשון היה כתוב שהספר שייך למיכל בהר"ר וואלף שפיא[ר] מהמבורג. בדף השני מתחילים חידושים לה' פסח שנדפסו כבר ג' פעמים בשם "שר האלף" יחד עם ס' מגן האלף לה' פסח, מאת הג' ר' ארי' ליב צינץ... ר' א. א. קפלן השווה את הכתב-יד שלפניו עם הנדפס בשם "שר האלף" וראה שהם אותם הדברים עצמם, אלא שמהר"ל צינץ תקן ושנה כאשר כתב בהקדמתו. ח) כ"י מוהר"ר שלמה טרויב בענין קריאת שמע, לבאור המשנה הראשונה של מס' ברכות. ר' א. א. קפלן שהיה נכדו של ר' שלמה זלמן טרויב מביא הגהותיו וכדרכו ולפי ענותו מסביר ומרחיב.

אפייני לתכונתו היתה אמונת חכמים שלו בכלל, ויחסו אל הגרד"צ הופמן בחייו ואל זכרו אחרי פטירתו היה של אימון מיוחד. הוא ידע שהכבוד הכי גדול שתלמיד יכול לנהוג בלמדן, הוא להסביר דבריו ואם אפשר להרחיבם, ואם נחוץ לפעמים גם להשיג עליהם. ברוח זה השתדל לברר באורים קשים בספרו של הגרד"צ הופמן בענין "ואל כליל לא תתן" וסדר החוקים בפרשת כי תצא.

אלה היו דבריו שבהם הורה דרך אל תלמידיו: "כשנסתכל ביחס האחרונים אל הראשונים, נראים תמיד כתלמידים היושבים לפני רבם... ואין שמחה גדולה מזו של אחרון שמצא חידושו בראשון: ברוך שכוונתי... לא הערצה סמויה היא זו כלפי העבר המקודש, אלא הכרה בהירה היא ברוחב דעתם של רבותינו הקדומים ז"ל, מפרשיו של התלמוד הנאמנים בכל ביתו. כל מי שנתן את דעתו מנעוריו למעין ההלכה והאגדה ולא הביט אליהן הבטה שטחית בלבד, דרך שפופרתו של "חוקר" הבא מן הצד, מוכן לשמש עד כשר ולהעיד נאמנה עד כמה בן דור אחרון

והמהפכה ברוסיה שינו את תנאי החיים במזרח ובמערב תכלית שינוי. מצב היהודים באירופה נשתנה מבית ומחוץ. ר' ישראל מסלנט בשעתו עמד בפרץ בגרמניה כדי לעצור בפני התפשטות ההתבוללות, השפעת הריפורמה, וירידת היהדות התורנית, ולזרות על היהדות טל של תחיה.

בינתיים קם דור חדש של יהודים מלומדים וחרדים, מנהיגים שחונכו ברוחם של ר' שמשון רפאל הירש ור' ע. הילדסהיימר. בתי הספר שלהם נוסדו והתפתחו, ובתי הספר של המשכילים נתרקנו ונעלמו. ובבירת גרמניה החדשה התרומם בית מדרש לרבנים מטעם הילדסהיימר ונטע עץ חיים חדש במקום פרחי-רעל הראשונים של ההשכלה, שיצאו מאותו מקום בתחילת המאה התשע עשרה. למוסד זה באו עתה ר' אברהם אלי' קפלן ור' יחיאל ווינברג³ והשתתפו במפעל ההתחדשות. במדור העברי שערך ר' אברהם אלי' השתתפו לא רק ראשי המוסד, ובראשם הרב הג' ר' דוד צבי הופמן, כי אם גם לומדי תורה מכל הארצות. חוץ מחידושי תורה ורעיונות מוסר מצאו שם מקומן הראוי וביטויין השגור: שאלות הספרות החדשה, בעיות החקירה החדשה בתולדות ישראל, מאמרי בקורת על ספרים על יהודים ויהדות, ובראש כולם, כמובן, מצב היהדות התורנית ועמדתה לגבי השאלות שעמדו על הפרק.

מבין המשתתפים במבצע הגדול הזה, יזכרו לברכה אחדים שתרומויהם הופיעו משנת תרפ"א עד תרפ"ד: הרב ד"ר מ. אוערבאך (בתר"י), הרב בן ציון ברמאן (על הקהלות) ר' ב. פישל, ד"ר ש. גרינברג (השפה העברית במהלך העתים; ירידת היהדות וגורמיה), הרב הג' דוד צבי הופמן (חידושים והערות, וקצתם נדפסו אחרי מותו), ר' א. ל. וואגנר מאמשטרדאם, הרב ד"ר י. וולגמוט (בעיות הזמן), הרב ר' יחיאל וינברג, זאב יעבץ, ד"ר שאול כ"ץ, ד"ר ליבן פראג (על השחיטה), ר' א. מ. ליפשיץ, יצחק מאהרשען, אמשטרדם, ד"ר נכט, החוקר ש. עפנשטיין ז"ל, זלמן פינס, ד"ר שמואל קליין, א. רוזנברג, הרב מיכאל שלזינגר, ועוד כמה שחתמו כאלמונים. על כולם תרם ר' אברהם קפלן בכל חוברת משלו: חידושי תורה, עיונים ממערכות המוסר, לקוטים מן הספרות ובקורתה, ובירורי שאלות שבאו לפני הבית-דין בברלין, תשובות על שאלת העברת מתים, (בקשר עם פקודת העירייה שבקלן) והעתקת העצמות מבית הקברות בעיר קלן. אהבה יתרה שמר העורך לכתבי-יד עתיקים שמצא או שנמסרו לו ממאספים.

ביניהם כדאי להזכיר אחדים:

א) מכתב מאת הגאון ר' עקיבא איגר שנמצא בגנזיו של ד"ר קאלווארי בברלין⁴ בענין צידת נחש ועקרב וחלוק בין הנחה לעקירה שעליו הוסיף ר' א. א. קפלן הערותיו המעמיקות והחריפות.

(3) עליו ועל שאר תלמידי ר' נתן צבי: ר' ד. כ"ץ, תנועת המוסר, כרך ג'.

(4) באחד המאמרים שבמדור הגרמני של ה"שורון".

ב) מכתב מרפופרט לבערנדע, שנמסר למערכת מבין המכתבים שנשלחו לפרופיסור פרנסדורף, מי שהוציא לאור את המסורה הגדולה, ואת המסורה אכלה ואכלה. המכתב דן בדברי רש"י ותוספ', סנהדרין י"ח, ד"ה שתא בתר ירחי. גם לתשובה זאת הוסיף העורך הערות שבהן הצדיק דעת זקנים בעלי התוספות, וחולק על פרטים חשובים שבמכתב.

ג) כתב-יד מאחד מגאוני רוסיה, ר' יצחק אלי' גפן, להבנת ענין סתום של אגדה שיש בה חשיבות גם בבירור הלכה (ב"מ פ"ו).

ד) שו"ת מהגאון ר' מנדל קארגוי ז"ל שנמצאו בין כתבי ידו של הגרד"צ הופמן ע"ד חזן שהעידו עליו שהיה אוכל טרפות וכתב בשבת, ועוד.

ה) לקוטי אגדה, מכתב יד ישן הגנוז אצל ד"ר קאלווארי, נכדו של המחבר מההר"ר יוסף במהור"ר שלמה, מחבר ס' יסוד יוסף, (עם הערותיו של ר' א. א. על אודות משפחתו).

ו) רמז מהגר"א ז"ל שנמצא בהמבורג, בכ"י ישן, על המדרש, "גדולה צדקה שמרחקת את המות".

ז) מתורתו של הגאון ר' יהונתן אייבשיץ ז"ל, חידושים שמצא העורך במחברת ישנה כרוכה בקלף הגנוז באוצר-הספרים של בית מדרש לרבנים בברלין, בהלכות פסח. (על הדף הראשון היה כתוב שהספר שייך למיכל בהר"ר וואלף שפיא[ר] מהמבורג. בדף השני מתחילים חידושים לה' פסח שנדפסו כבר ג' פעמים בשם "שר האלף" יחד עם ס' מגן האלף לה' פסח, מאת הג' ר' ארי' ליב צינץ... ר' א. א. קפלן השווה את הכתב-יד שלפניו עם הנדפס בשם "שר האלף" וראה שהם אותם הדברים עצמם, אלא שמהר"ל צינץ תקן ושנה כאשר כתב בהקדמתו. ח) כ"י מוהר"ר שלמה טרויב בענין קריאת שמע, לבאור המשנה הראשונה של מס' ברכות. ר' א. א. קפלן שהיה נכדו של ר' שלמה זלמן טרויב מביא הגהותיו וכדרכו ולפי ענוותו מסביר ומרחיב.

אפייני לתכונתו היתה אמונת חכמים שלו בכלל, ויחסו אל הגרד"צ הופמן בחייו ואל זכרו אחרי פטירתו היה של אימון מיוחד. הוא ידע שהכבוד הכי גדול שתלמיד יכול לנהוג בלמדן, הוא להסביר דבריו ואם אפשר להרחיבם, ואם נחוץ לפעמים גם להשיג עליהם. ברוח זה השתדל לברר באורים קשים בספרו של הגרד"צ הופמן בענין "ואל כלילך לא תתן" וסדר החוקים בפרשת כי תצא.

אלה היו דבריו שבהם הורה דרך אל תלמידיו: "כשנסתכל ביחס האחרונים אל הראשונים, נראים תמיד כתלמידים היושבים לפני רבם... ואין שמחה גדולה מזו של אחרון שמצא חידושו בראשון: ברוך שכוונתי... לא הערצה סמויה היא זו כלפי העבר המקודש, אלא הכרה בהירה היא ברוחב דעתם של רבותינו הקדומים ז"ל, מפרשיו של התלמוד הנאמנים בכל ביתו. כל מי שנתן את דעתו מנעוריו למעין ההלכה והאגדה ולא הביט אליהן הבטה שטחית בלבד, דרך שפופרתו של "חוקר" הבא מן הצד, מוכן לשמש עד כשר ולהעיד נאמנה עד כמה בן דור אחרון

חייב להשמר שמירה מעולה מלחדש דבר בפירוש התלמוד. מה צריך אדם כדי שיוכל לפרש? הוא צריך להיות כולו בתוך אותו העולם שממנו נובע הענין המתפרש. הוא צריך לבנות בנפשו מחדש בנין עולם עתיק, ועליו להכיר אותו היטב על כל מסדיו וטפחותיו, מבואיו ומוצאיו, הוא צריך לקנות לעצמו הרגשה מיוחדת דקה בתוך תוכו של בנין זה, וכל רוחו מתחילה ועד סוף צריך להמלא בהרגשה זו, רק אז יביע סברות נכונות והשערות אמיתיות.

על כן לא יכול להסכים עם ההשמטות ועם ההשערות של ד"ר ראובןוביק בהוצאת ספר המדע של הרמב"ם. אהבת ה' לדעת הרמב"ם לא היתה משועבדת למדע, כי אם הפרי הכי מעולה של המדע, והדרך שבה הוא בא למסקנותיו לא היתה נגד פלפולו של התלמוד, כשם שפלפול בתלמוד היה בהתאם עם ההגיון⁽⁵⁾. וההשמטה של סדר הקבלה בהקדמת הרמב"ם והדילוג על אותם השמות משמאל עד רבינו הקדוש מטביעה "רושם של ארעיות על כל הספר כולו".

על כן גם לא יכול להסכים לכמה מן המסקנות של הרב אשר גולק בספרו "המשפט העברי". גולק היה ידידו של קפלן, אך יותר מידידותו אליו היתה אהבתו אל האמת. ועל כן התנגד לשטחיות שבה הוא כולל מה שלא ניתן להיכלל, ולהשפעת ה"מדע" האירופאי על העורך־דין שקלקלה שורת התלמיד־חכם.

מטעם זה גם לא הסכים להוצאת "תפתה ערוך" בידי ד"ר פרידמן. חברת "מקיצי נרדמים" עשתה דבר גדול בהוציאה את הספר החשוב הזה, וגם פרידמאן ראוי לברכה בגלל הערותיו כדי להקל על הקורא. אך על ידי השמטות בשער הספר ובפנים לא יצא ידי חובתו לגבי המקור ולגבי רוחו של הספר כפי שהיה בדעתו של ר' משה זכות; לגבי רוח המוסר ולגבי האמונה שהיתה לו בדברי חכמים על מה שצפון לרשעים אחרי מיתתם אם אינם עושים תשובה, בחייהם.

ה. לעריכת התלמוד

העברנו קטעים רבים ממאמרי ר' אברהם אלי' קפלן שבהם התגלתה אישיותו רבת־הגוונים, השקפתו בעניני החיים והעולם שעמדו על הפרק בימיו, בקיאותו בספרות ההלכה והאגדה, הריפותו ועומק עיונו בחדושי תורה וברורי הלכות; אך

(5) ר' א. א. קפלן יודע היטב שיש "שני מושגי עיון, בינה וחדוד שהם נפרדים זה מזה על פי עצם מהותם", אע"פ ששם אחד להם: פלפול. יש "פלפול מל' פלילות, ז. א. חרץ משפט, וזה דבר שאין מגיעים אליו בלי פשטות ומישרים; ויש פלפול מל' חריפות. נקור, כנוס המצאות, הפרת יסודות, דומה לפלפול שיש בו חריפה יתרה, ורק כשנזדווגו זה לזה וכל אחד מכיר מקומו, ראשון בתור שורר ושני בתור נתין, ראשון בתורת עיקר ושני בנותן טעם, אז יולד הפלפול בצורתו הנכונה". וכל חדושי תורה וכל ברורי הלכה של ר' א. א. קפלן מעידים על זוג כזה.

כל אלה הם בכורי עתים שנמסרו דרך אגב כפי שעלו על דעתו ונתבקשו לצורך שעה. מפעל יותר גדול, בנין ענקי, שאליו נתן לבו, ששיוה לנגדו בכל עוז נפשו היתה תכניתו לעריכת פירוש לתלמוד בבלי.

כיום, מאות רבנים עסוקים בהגשמת הרעיון הגדול ההוא שהיה צפון נפשו של המנחה. בימיו ולבני דורו הכין מאמר נפלא — האחרון שהספיק לכתוב — כדי להפנות תשומת לבם לצורך הגדול ולערך הנצחי של הוצאת התלמוד שבה תיכנס עבודת הגדולים והגאונים שעמלו בפירושו במשך האלף האחרון.

במאמר זה איננו מדבר על הדרך שבה יעשה, כי אם רק על הצורך. כפי שהדגיש בהקדמה, מוזר הדבר שמימי רש"י ואילך לא נכתב עוד פירוש לתלמוד בבלי. כנראה הספיק להם לבני דורו ולדורות הראשונים אחריו פירוש רש"י לבדו. לאמיתו של דבר הורגש כבר בדור השני הצורך לפירוש מפורט יותר כפי שניכר מתוך השוואת פירוש רש"י עם זה של נכדו במסכות שרש"י לא הספיק לכתוב. מאז עברו שמונה מאות שנה. הגיעה העת לכנס כל מה שראוי להשלים וזקוק לבאור מתוך האוצר הגדול של ספרות רבותינו מבעלי התוספות, והספרדים, ובעלי החדושים עד בעלי הדיוק והעיון שבאו אחריהם באשכנז, פולין וליטא. גדולי כל דור ודור העמיקו, ליבנו ומסרו פרי עיונם בחדושים ובחקירות, למומחים. אך לא פירשו, וראש וראשונה זקוקים כולם, גדולים וקטנים, לפירושים. ושמה תאמר: לאלה מספיק פירוש רש"י, בא ר' אברהם אלי' ומוכיח בדוגמות כמה גדול הצורך: (א) בפירוש לדברים שלא נתפרשו עדיין, ובאור מן המוכן אין לנו למרות המון הפירושים שנתחברו על ידי גדולי הדורות מבעלי התוספות ועד מפרשי השלחן ערוך. שתי דוגמות יוכיחו אמיתת דבריו: האחת מן המשנה הראשונה של מס' ברכות: הכל משתמשים במושג של "עמוד השחר". הדבר שגור על פי כולם, אך מי שמעיין במקורות, בפירושים שניתנו ע"י רש"י במקומות שונים, בתוספת יום טוב, במג"א ואפילו בהגר"א, ימצא שטיבו של "עמוד השחר" אינו ברור ודורש פרוש בצורה קצרה ומלובנת עם מראה מקומות של הדעות השונות⁽¹⁾. יותר פשוטה הדוגמה שמביא משבת, לד, ע"א: "שלשה דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו בערב שבת עם חשכה, ובגמרא שם: "מנא הני מילי..." בפירוש רש"י ותוספות לא נתפרש דבר, לא השאלה ולא תשובתו של ר' יהושע בן לוי: "וידעת כי שלום אהלך..." מה שדרוש הוא באור השאלה, אם היא מכוונת למקורם של מצוות ההדלקה, הערוב, והעישור או לחובת בעל הבית לפקוד בני ביתו בדברי זריזות שיעשו מה שעליהם בשעה הראויה לכך⁽²⁾.

(1) לפי רוב הדעות מתפתח הבוקר בשש דרגות זו אחר זו, ולפי הגר"א לכל הפחות בחמש, ולפי המ"א בשבע.

(2) במאמרו מובאים באורו של רב אחאי בשאלתו, של הר"ן ושל הרא"ש ושל ר"ח, ראה שם.

חייב להשמר שמירה מעולה מלחדש דבר בפירוש התלמוד. מה צריך אדם כדי שיוכל לפרש? הוא צריך להיות כולו בתוך אותו העולם שממנו גובע הענין המתפרש. הוא צריך לבנות בנפשו מחדש בנין עולם עתיק, ועליו להכיר אותו היטב על כל מסדיו וטפחותיו, מבואיו ומוצאיו. הוא צריך לקנות לעצמו הרגשה מיוחדת דקה בתוך תוכו של בנין זה, וכל רוחו מתחילה ועד סוף צריך להמלא בהרגשה זו, רק אז יביע סברות נכונות והשערות אמיתיות.

על כן לא יכול להסכים עם ההשמטות ועם ההשערות של ד"ר ראוידוביץ בהוצאת ספר המדע של הרמב"ם. אהבת ה' לדעת הרמב"ם לא היתה משועבדת למדע, כי אם הפרי הכי מעולה של המדע, והדרך שבה הוא בא למסקנותיו לא היתה נגד פלפולו של התלמוד, כשם שפלפול בתלמוד היה בהתאם עם ההגיון⁵. וההשמטה של סדר הקבלה בהקדמת הרמב"ם והדילוג על אותם השמות משמואל עד רבינו הקדוש מטביעה "רושם של ארעיות על כל הספר כולו".

על כן גם לא יכול להסכים לכמה מן המסקנות של הרב אשר גולק בספרו "המשפט העברי". גולק היה ידידו של קפלן, אך יותר מידידותו אליו היתה אהבתו אל האמת. ועל כן התנגד לשטחיות שבה הוא כולל מה שלא ניתן להיכלל, ולהשפעת ה"מדע" האירופאי על העורך־דין שקלקלה שורת התלמיד־חכם.

מטעם זה גם לא הסכים להוצאת "תפתה ערוך" בידי ד"ר פרידמן. חברת "מקיצי נרדמים" עשתה דבר גדול בהוציאה את הספר החשוב הזה, וגם פרידמאן ראוי לכרכה בגלל הערותיו כדי להקל על הקורא. אך על ידי השמטות בשער הספר ובפנים לא יצא ידי חובתו לגבי המקור ולגבי רוחו של הספר כפי שהיה בדעתו של ר' משה זכות; לגבי רוח המוסר ולגבי האמונה שהיתה לו בדברי חכמים על מה שצפון לרשעים אחרי מיתתם אם אינם עושים תשובה, בחייהם.

ה. לעריכת התלמוד

העברנו קטעים רבים ממאמרי ר' אברהם אלי' קפלן שבהם התגלתה אישיותו רבת־הגוונים, השקפתו בעניני החיים והעולם שעמדו על הפרק בימיו, בקיאותו בספרות ההלכה והאגדה, חריפותו ועומק עיונו בחדושי תורה וברורי הלכות; אך

(5) ר' א. א. קפלן יודע היטב שיש "שני מושגי עיון, בינה וחדוד שהם נפרדים זה מזה על פי עצם מהותם", אע"פ ששם אחד להם: פלפול. יש "פלפול מל' פלילות, ז. א. חרץ משפט, וזה דבר שאין מגיעים אליו בלי פשטות ומישרים; ויש פלפול מל' חריפות. נקור, כנוס המצאות, הפרת יסודות, דומה לפלפל שיש בו חריפה יתרה, ורק כשגודווגו זה לזה וכל אחד מכיר מקומו, ראשון בתור שורר ושני בתור נתין, ראשון בתורת עיקר ושני בנוון טעם, אז יולד הפלפול בצורתו הנכונה". וכל חדושי תורה וכל בירורי הלכה של ר' א. א. קפלן מעידים על זוג כזה.

כל אלה הם בכורי עתים שנמסרו דרך אגב כפי שעלו על דעתו ונתבקשו לצורך שעה. מפעל יותר גדול, בנין ענקי, שאליו נתן לבו, ששיוה לנגדו בכל עוז נפשו היתה תכניתו לעריכת פירוש לתלמוד בבלי.

כיום, מאות רבנים עסוקים בהגשמת הרעיון הגדול ההוא שהיה צפור נפשו של המנות. בימיו ולבני דורו הכין מאמר נפלא — האחרון שהספיק לכתוב — כדי להפנות תשומת לבם לצורך הגדול ולערך הנצחי של הוצאת התלמוד שבה תיכנס עבודת הגדולים והגאונים שעמלו בפירושו במשך האלף האחרון.

במאמר זה איננו מדבר על הדרך שבה יעשה, כי אם רק על הצורך. כפי שהדגיש בהקדמה, מוזר הדבר שמימי רש"י ואילך לא נכתב עוד פירוש לתלמוד בבלי. כנראה הספיק להם לבני דורו ולדורות הראשונים אחריו פירוש רש"י לבדו. לאמיתו של דבר הורגש כבר בדור השני הצורך לפירוש מפורט יותר כפי שניכר מתוך השוואת פירוש רש"י עם זה של נכדו במסכות שרש"י לא הספיק לכתוב. מאז עברו שמונה מאות שנה. הגיעה העת לכנס כל מה שראוי להשלים וזקוק לבאור מתוך האוצר הגדול של ספרות רבותינו מבעלי התוספות, והספרדים, ובעלי החדושים עד בעלי הדיוק והעיון שבאו אחריהם באשכנז, פולין וליטא. גדולי כל דור ודור העמיקו, ליבנו ומסרו פרי עיונם בחדושים ובחקירות, למומחים. אך לא פירשו, וראש וראשונה זקוקים כולם, גדולים וקטנים, לפירושים. ושמה תאמר: לאלה מספיק פירוש רש"י, בא ר' אברהם אלי' ומוכיח בדוגמות כמה גדול הצורך: (א) בפירוש לדברים שלא נתפרשו עדיין, ובאור מן המוכן אין לנו למרות המון הפירושים שנתחברו על ידי גדולי הדורות מבעלי התוספות ועד מפרשי השלחן ערוך. שתי דוגמות יוכיחו אמיתת דבריו: האחת מן המשנה הראשונה של מס' ברכות: הכל משתמשים במושג של "עמוד השחר". הדבר שגור על פי כולם, אך מי שמעיין במקורות, בפירושים שניתנו ע"י רש"י במקומות שונים, בתוספת יום טוב, במג"א ואפילו בהגר"א, ימצא שטיבו של "עמוד השחר" אינו ברור ודורש פרוש בצורה קצרה ומלובנת עם מראה מקומות של הדעות השונות¹. יותר פשוטה הדוגמה שמביא משבת, לד, ע"א: "שלשה דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו בערב שבת עם חשכה, ובגמרא שם: "מנא הני מילי..." בפירוש רש"י ותוספות לא נתפרש דבר, לא השאלה ולא תשובתו של ר' יהושע בן לוי: "וידעת כי שלום אהלך..." מה שדרוש הוא באור השאלה, אם היא מכוונת למקורם של מצוות ההדלקה, הערוב, והעישור או לחובת בעל הבית לפקוד בני ביתו בדברי זריזות שיעשו מה שעליהם בשעה הראויה לכך².

(1) לפי רוב הדעות מתפתח הבוקר בשש דרגות זו אחר זו, ולפי הגר"א לכל הפחות בחמש, ולפי המ"א בשבע.

(2) במאמרו מובאים באורו של רב אחאי בשאלתו, של הר"ן ושל הרא"ש ושל ר"ח, ראה שם.

ב. ביותר מורגש הצורך בתקון פירושים שנשתבשו, והיא עבודת התקון בדברים שיש להם פירוש, וגם נמצא על הדף ברש"י או בתוספות, אלא שנשתבשה הלשון בשגגת מעתיקים או באונס מפני הצנזורה. בשטח זה יש לו ללומד עזר כנגדו. בעל "דקדוקי סופרים" ברר ולבן הרבה חלופי גרסאות בתלמוד ובמסכות אחדות בפרש"י, ויש לו הגהות מהרש"ל. אך עדיין תלויים ועומדים מקומות, וביחוד בתוספות, רא"ש ורי"ף שכולם משמשים יסוד לברור הגמרא, הדורשים תקון הלשון. לצורך זה מביא ר' אברהם אלי' שתי דוגמות מענין אחד. הרי בערוביך, עג/עד במחלוקת בין רב שאומר אין מבוי ניתר בלחי וקורה עד שיהו בתים וחצרות פתוחין לתוכו ושמאל אמר אפילו בית אחד וחצר אחת ור' יוחנן אמר אפילו חורבה. בתוספות שם על פירוש הקונטרס לדברי שמואל כתוב: "ולמעלה פי' באופן אחר", והמעין שם בפ"ק/ד' י"ב: לא ימצא פירוש באופן אחר, לא ברש"י ולא בתוספות. וזה תמוה. ובאותו ענין, בפרש"י על דברי ר' יוחנן כתוב: "דאין חצר בלא בית", וד' זה אינה מובנת בפירוש לר' יוחנן. המהרש"א משתדל לבאר דברי התוספות "באופן אחר", אך המעיין בדפוס הראשון של בומברג, מוצא ששתי המלין "באופן אחר", חסרות והן הוספה מאוחרת. בנוגע לדברי רש"י "דאין חצר בלא בית" נמצא גם כן שמראשית הדפסת הש"ס עד ההדפסה באמסטרדם היה כתוב רק "אין חצר בלא בית". וזה מובן. ר' אברהם אלי' מסביר גם את ההגהה של מהרש"ל המקיים את הגירסא "דאין חצר בלא בית" בדרך פלפול, אך העיקר שרצה להוכיח הוא, שיש לנו צורך בפירושים ע"פ כתבי יד ודפוסים עתיקים.

ג. סוג שלישי של פירושים נחוצים שהם בגדר עניים במקום זה ועשירים במקום אחר. יש לדרוש אותם בהרבה מקומות ברש"י, תוספות, ושאר ראשונים. בשתי דוגמות ר' אברהם אלי' ז"ל מבאר את הצורך בתקון והשלמה מתוך דברי המפרשים עצמם או זולתם במקום אחר. אחת נוגעת לביאור מלים: בפסחים סא, מבאר רש"י דברי רבי, לשון סורסי הוא באמרו "סורסי, ארמי... וחכמי האומות קורין לו לינגה שוריא" ולפי זה נראה כאלו ר"ל שארמית וסורסית אחת היא. אך המעיין במס' סוטה, מט מוצא שרש"י מאריך שם יותר וגם ר"ת בב"ק, ושם ניכר כי לדעתו לשון סורסי קרוב ללשון ארמי ושמסקנת ר"ת בב"ק מתאימה לפרש"י כי לשון ארמי הוא עיקר הלשון ול' סורסי שבירושלמי אינה אלא קרוב לה.

הדוגמה השנית שמביא לסוג זה נוגעת להלכה, ממס' ב"מ, פ"ח: הכללים שמביא רש"י שם, שהמקח קובע למעשר גם לפני גמר מלאכה ושאינו קובע בלי ראית בית לר' ינאי או פני החצר לר' יוחנן, מובנים יותר על ידי המשנה במס' מעשרות, פ"ב, מ"ח, ועל פי מה שמפרש במס' יום טוב ל"ה, ע"ב. לפי זה מדובר בב"מ על הלוקח לאכול, ובמס' יום טוב מדבר ר' יוחנן על הלוקח לקצות, ואשר לכלל ב': בב"מ מדובר על מקחו של פרי אחד, וביום טוב' על הלוקח פרות הרבה כדרך הלוקחים.

ד. כשהטעמה חסרה בצדו של דבר המפורש כל צרכו. לדוגמה מביא ר' אברהם אלי' הגמרא ב"ק ו' וכנגדו ב"ק לב, בדין בהמה שרבעה בכל רוחב הדרך. במקום אחד חסרה הטעמה קטנה ועל ידי זה קל לטעות בדבר המעוט, כי יכרה איש בור, שאין זה אלא אם לא היה לו להעלות על דעתו שבהמתו תעשה כן, אך באבן שעל ראש הגג או בהמה שרבעה, היה לו להעלות על דעתו שיגרום בזק". ה. לבסוף מביא קפלן דוגמות להראות את הצורך בפירושים שנתעלמו. להוסיפם מפירושי הראשונים וגדולי האחרונים שאינם על הדף. "פירושים רבים של הראשונים בדברי התלמוד נתעלמו מן העין. מי שלומד איזו סוגיא ומעיין באחד הספרים העתיקים הרבה פעמים איננו מכיר ערכם לגבי מקום מיוחד, ששם דרוש הפירוש. משתי הדוגמאות תובא כאן אחת שמראה תועלתו של פירוש מפי אחד הראשונים שנתעלם מן העין. במס' חולין ד': "אמרו ליה רבנן לרבא תניא דמסייע לך, חמצן של עוברי עברה אחר פסח מותר מיד". רש"י מבאר שם (ואחריו כל הראשונים) עוברי עבירה שאין מבערין חמץ בפסח מפני הפסדה, והתוספות תמהו על זאת: מהו שאור ששנו כאן, הן כלו חמץ וכלו צריך חלוף? אך על פי פירושו של ר' יצחק בן אבא מארי שמובא בקצור בב"י לטור י"ד ברוך: "עוברי עבירה הללו אינן חשודים להשהות חמץ בפסח אלא אינם מדקדקים כל כך לבערו מכליהם..."

באופן זה ובדוגמות שעליהן הוסיף הרבה בע"פ, הסביר הלמדן את הצורך במעשה הגדול של עריכת התלמוד. הדרך שבה רצה להוציא הדבר מן הכוח אל הפועל, תאר בפרוטרוט בחוברת שהיתה עתידה להופיע בקיץ של אותה שנה. אך לא עלה בידו. ר' אברהם אלי' נפטר בינתיים. "ירד דודי לגנו ללקוט שושנים".

ב. ביותר מורגש הצורך בתקון פירושים שנשתבשו, והיא עבודת התקון בדברים שיש להם פירוש, וגם נמצא על הדף ברש"י או בתוספות, אלא שנשתבשה הלשון בשגגת מעתיקים או באונס מפני הצנזורה. בשטח זה יש לו ללומד עזר כנגדו. בעל "דקדוקי סופרים" ברר ולבן הרבה חלופי גרסאות בתלמוד ובמסכות אחדות בפרש"י, ויש לו הגהות מהרש"ל. אך עדיין תלויים ועומדים מקומות, וביחוד בתוספות, רא"ש ורי"ף שכולם משמשים יסוד לברור הגמרא, הדורשים תקון הלשון. לצורך זה מביא ר' אברהם אלי' שתי דוגמות מענין אחד. הרי בערוביין, עג/עד במחלוקת בין רב שאומר אין מבוי ניתר בלחי וקורה עד שיהו בתים וחצרות פתוחין לתוכו ושמאל אמר אפילו בית אחד וחצר אחת ור' יוחנן אמר אפילו חורבה". בתוספות שם על פירוש הקונטרס לדברי שמואל כתוב: "ולמעלה פי' באופן אחר", והמעין שם בפ"ק/ד' י"ב: לא ימצא פירוש באופן אחר, לא ברש"י ולא בתוספות. וזה תמוה. ובאותו ענין, בפרש"י על דברי ר' יוחנן כתוב: "דאין חצר בלא בית", וד' זה אינה מובנת בפירוש לר' יוחנן. המהרש"א משתדל לבאר דברי התוספות "באופן אחר", אך המעיין בדפוס הראשון של בומברג, מוצא ששתי המלין "באופן אחר", חסרות והן הוספה מאוחרת. בנוגע לדברי רש"י "דאין חצר בלא בית" נמצא גם כן שמראשית הדפסת הש"ס עד ההדפסה באמשטרדם היה כתוב רק "אין חצר בלא בית". וזה מובן. ר' אברהם אלי' מסביר גם את ההגהה של מהרש"ל המקיים את הגירסא "דאין חצר בלא בית" בדרך פלפול, אך העיקר שרצה להוכיח הוא, שיש לנו צורך בפירושים ע"פ כתבי יד ודפוסים עתיקים.

ג. סוג שלישי של פירושים נחוצים שהם בגדר עניים במקום זה ועשירים במקום אחר. יש לדרוש אותם בהרבה מקומות ברש"י, תוספות, ושאר ראשונים. בשתי דוגמות ר' אברהם אלי' ז"ל מבאר את הצורך בתקון והשלמה מתוך דברי המפרשים עצמם או זולתם במקום אחר. אחת נוגעת לביאור מלים; בפסחים סא, מבאר רש"י דברי רבי, לשון סורסי הוא' באמרו "סורסי, ארמי... וחכמי האומות קורין לו לינגה שוריא" ולפי זה נראה כאלו ר"ל שארמית וסורסית אחת היא. אך המעיין במס' סוטה, מט מוצא שרש"י מאריך שם יותר וגם ר"ת בב"ק, ושם ניכר כי לדעתו לשון סורסי קרוב ללשון ארמי ושמסקנת ר"ת בב"ק מתאימה לפרש"י כי לשון ארמי הוא עיקר הלשון ול' סורסי שבירושלמי אינה אלא קרוב לה.

הדוגמה השנית שמביא לסוג זה נוגעת להלכה, ממס' ב"מ, פ"ח: הכללים שמביא רש"י שם, שהמקח קובע למעשר גם לפני גמר מלאכה ושאינו קובע בלי ראית בית לר' ינאי או פני החצר לר' יוחנן, מובנים יותר על ידי המשנה במס' מעשרות, פ"ב, מ"ח, ועל פי מה שמפרש במס' יום טוב ל"ה, ע"ב. לפי זה מדובר בב"מ על הלוקח לאכול, ובמס' יום טוב מדבר ר' יוחנן על הלוקח לקצות, ואשר לכלל ב': בב"מ מדובר על מקחו של פרי אחד, וביום טוב' על הלוקח פרות הרבה כדרך הלוקחים.

ד. כשהטעמה חסרה בצדו של דבר המפורש כל צרכו. לדוגמה מביא ר' אברהם אלי' הגמרא ב"ק ו' וכנגדו ב"ק לב, בדין בהמה שרבעה בכל רוחב הדרך. במקום אחד חסרה הטעמה קטנה ועל ידי זה קל לטעות בדבר המעוט, כי יכרה איש בור, שאין זה אלא אם לא היה לו להעלות על דעתו שבהמתו תעשה כן, אך באבן שעל ראש הגג או בהמה שרבעה, היה לו להעלות על דעתו שיגרום בזק". ה. לבסוף מביא קפלן דוגמות להראות את הצורך בפירושים שנתעלמו. להוסיפם מפירושי הראשונים וגדולי האחרונים שאינם על הדף. "פירושים רבים של הראשונים בדברי התלמוד נתעלמו מן העין. מי שלומד איזו סוגיא ומעיין באחד הספרים העתיקים הרבה פעמים איננו מכיר ערכם לגבי מקום מיוחד, ששם דרוש הפירוש. משתי הדוגמאות תובא כאן אחת שמראה תועלתו של פירוש מפי אחד הראשונים שנתעלם מן העין. במס' חולין ד': "אמרו ליה רבנן לרבא תניא דמסייע לך, חמצן של עוברי עברה אחר פסח מותר מיד". רש"י מבאר שם (ואחריו כל הראשונים) עוברי עבירה שאין מבערין חמץ בפסח מפני הפסדה, והתוספות תמהו על זאת: מהו שאור ששנו כאן, הן כלו חמץ וכלו צריך חלוף? אך על פי פירושו של ר' יצחק בן אבא מארי שמובא בקצור בב"י לטור י"ד ברוו: "עוברי עבירה הללו אינן חשודים להשהות חמץ בפסח אלא אינם מדקדקים כל כך לבערו מכליהם..."

באופן זה ובדוגמות שעליהן הוסיף הרבה בע"פ, הסביר הלמדן את הצורך במעשה הגדול של עריכת התלמוד. הדרך שבה רצה להוציא הדבר מן הכוח אל הפועל, תאר בפרוטרוט בחוברת שהיתה עתידה להופיע בקיץ של אותה שנה. אך לא עלה בידו. ר' אברהם אלי' נפטר בינתיים. "ירד דודי לגנו ללקוט שושנים".

י. ש. צוקר

דומה ששתי תכונות הרוח שמנה רבן יוחנן בן זכאי בתלמידיו נפגשו במלואן בתלמיד חכם גדול זה, שהקדיש, מיום שעמד על דעתו עד מותו, את כל שעותיו ורגעיו, כפי שהוא מתבטא, ל"יצירה המדעית הכי גדולה והכי מקפת אשר הוציא העם מקרבו בעבר", הוא המשפט העברי והמקצועות הכרוכים בו. בור סוד שאינו מאבד טיפה ומעין המתגבר, לא היה צורי מאבד טפה לא רק מספרות ההלכה שלנו מראשית ראשיתה עד האחרון שבאחרונים, אלא גם מן הספרות המשפטית העולמית, העתיקה וחדשה, והיה כמעין המתגבר בשתייה גם יחד. גדול בתורה היה, וכשנפגש עם תופשי ההלכה היה מתנצה עמהם כסיני ועוקר הרים, וכשנמצא בין מדעני המשפט, אף שם הבריק בידיעותיו וחריפותו. מזיגה שלמה ונדירה מאד בין חכמת דיני ישראל ודיני העמים. סגולות אלו קובעות לצורי מקום מיוחד בין חוקרי המשפט העברי בימינו.

זו אחר זה, על אף הקשיים מכל המינים, היה צורי מביא, פעם מורשה, פעם מירושלים, פעם מפריס ופעם מלונדון, את מנחותיו, ספרים כבדי כמות וטעוני איכות, למקדשה של התרבות הלאומית. הוא היה מתיחס למלאכתו כאל עבודת קודש והיה עושה אותה באהבה שאינה מצויה ובמסירות גמורה. הוא היה מאלה שאצלם הרעיון של תורה לשמה אינו רק ענין למדרש כי אם למעשה, מעשה יום יום ושעה שעה. לומד היה כל ימיו על מנת ללמד ולעשות, וכל מי שהיה בא במחיצתו מיד היה מתחמם כנגד אורה של חכמה ותורה. פרנסתו היתה בדוחק, בריאותו לקויה. משום מה לא מצא את מקומו ולא נתקשר למשרה פורמלית קבועה בהוראה. אולם בכל מקום שבא היה מרביץ ברבים או במעטים תורה ללא שכר וביטול זמן שהוא.

פעם אחת, כשנתיים לפני פרוץ המלחמה העולמית השנייה, בא לפריס לזמן מה בקשר עם עבודתו המחקרית. מיד יצא לחפש לו קבוצה של צעירים בתוך עדת הסטודנטים היהודים מארצות שונות לשם יסוד סמינר למשפט עברי שלא על מנת לקבל פרס ופרסום שהוא. אכן מלבד מנין המשתתפים שום איש בעולם לא ידע שבתוככי העיר הקוסמופוליטית הסואנת אישם בבית קפה נוסח צרפת היה צורי משמיע מדי שבוע בשבוע דברי תורה והשכלה. לא היו אלה שעורים פורמליים כי אם הדרכה מעשית בדרכי התחדשותו של המשפט העברי בדור הגאולה. לכל אחד ואחד נתן שורה של נושאים בלתי ביבליוגרפיה מתאימה ולא

הרפה ממנו עד שישוב, למד ועיין וחקר והביא בכתב עבודה גדולה או קטנה לשם דיון, תיקון ועיבוד בצוותא. כותב הטורים היה בין המשתתפים, וזכרו של המורה ושעוריו לא ימושו מלבו. עצם הלקה, מוצע בעברית עשירה ומאירה, היה רב, ועוד רבה ממנו היתה ההשפעה של ההתלהבות והאמונה שהיו שופעות ממנו ובו תדיר.

צורי שגא את הרבנות ואת ההתרברבות ולא בקש אף כבוד לעצמו. אף הכבוד לא רדף אחריו ולא ניתן לאדם גדול זה אף שמינית שבשמינית של ההכרה הראויה. לרגלי מאמר זה ביקש הכותב למצא נתונים ביאוגרפיים על צורי בתוך לכסיקונים ואנציקלופדיות הכוללים שמות הרבה פחות חשובים, ובשום מקום לא מצא את שמו. יש בכך פגיעה קשה לא רק בכבוד האיש, אלא גם בכבוד כתביו הדגולים ובכבודה של הספרות העברית המשפטית.

כתבי צורי מתחלקים לשני סוגים: א. אישים או בלשון המר"ל ספריה ביאוגרפית-תלמודית. ב. חוק ומשפט.

א. אישים

האישים שצורי הקדיש להם מוגרפיות הם בעיקר אישי ההלכה, יוצריו של המשפט העברי. ההתענינות המרובה בנושאים אלה מזדהית אפוא עם התענינותו בדיני ישראל.

שתי הנחות הן, אחת: אם רצונך להכיר את ישראל כלך אצל ההלכה. שתיים: אם רצונך להכיר את ההלכה כלך אל בית יוצריה. ובית, משמעו אצל צורי לא רק בית מדרשם של היוצרים כי אם ביתם ממש, היינו חדרי חדריהם של אישיותיהם, קורותיהם, פעליהם, לדורותיהם ומקומותיהם, חייהם הפרטיים והציבוריים, רבותיהם, ותלמידיהם ועד תוך תוכן של שיטותיהם ושרשי שיטותיהם, לענפיהם וענפי ענפיהם הגלויים והסמויים, עד כמה שביכלתנו.

עד כמה שביכלתנו! — אולם היכולת נראית לנו מכווצת מאד. התלמוד — יסוד היסודות ועמוד החכמה בתורת המשפט היהודי — מקמץ עד למאד במתן ידיעות על יוצריו ובנויו. והמעט שניתן לא ניתן בסדר ולא במחשבה תחלה אלא באקראי ובדרך אגב, לא בפירוש אלא מכללל. בעלי התלמוד מדברים על הכל חוץ מאשר על עצמם. והמעט הנמצא מפורד ומפורד בו, כל אותם הדיוקים ודקדוקים, כל אותם הפרטים והנתונים לא בגופי תורה, אלא כמדע והרקע שלהם, שהחוקר החדש רודף אחריהם בשקידה יתירה על מנת לדרש עליהם תלי תלים של מסקנות, דוקא הם סמויים מן העין ועלוטים בערפל. מדרש זה במכוסה בחסר, בלא-אמור ובלא-מוגמר מזיק מלאכה מרובה באוסף של חומר מפורד על פני אלפי דפים, חכמה מדעית במיוזג סינטיטי של חלקים ושברי חלקים, וכשרון מיוחד בניחוש והרגשה בתלות הדדית בין ענינים שהם לכאורה מרוחקים.

י. ש. צורי

דומה ששתי תכונות הרוח שמנה רבן יוחנן בן זכאי בתלמידיו נפגשו במלואן בתלמיד חכם גדול זה, שהקדיש, מיום שעמד על דעתו עד מותו, את כל שעותיו ורגעיו, כפי שהוא מתבטא, ל"יצירה המדעית הכי גדולה והכי מקפת אשר הוציא העם מקרבו בעבר", הוא המשפט העברי והמקצועות הכרוכים בו. בור סוד שאינו מאבד טיפה ומעין המתגבר, לא היה צורי מאבד טפה לא רק מספרות ההלכה שלנו מראשית ראשיתה עד האחרון שבאחרונים, אלא גם מן הספרות המשפטית העולמית, העתיקה וחדשה, והיה כמעין המתגבר בשתייה גם יחד. גדול בתורה היה, וכשנפגש עם תופשי ההלכה היה מתנצח עמהם כסיני ועוקר הרים, וכשנמצא בין מדעני המשפט, אף שם הבריק בידיעותיו וחריפותו. מזיגה שלמה ונדירה מאד בין חכמת דיני ישראל ודיני העמים. סגולות אלו קובעות לצורי מקום מיוחד בין חוקרי המשפט העברי בימינו.

זו אחר זה, על אף הקשיים מכל המינים, היה צורי מביא, פעם מורשה, פעם מירושלים, פעם מפריס ופעם מלונדון, את מנחותיו, ספרים כבדי כמות וטעוני איכות, למקדשה של התרבות הלאומית. הוא היה מתיחס למלאכתו כאל עבודת קודש והיה עושה אותה באהבה שאינה מצויה ובמסירות גמורה. הוא היה מאלה שאצלם הרעיון של תורה לשמה אינו רק ענין למדרש כי אם למעשה, מעשה יום יום ושעה שעה. לומד היה כל ימיו על מנת ללמד ולעשות, וכל מי שהיה בא במחיצתו מיד היה מתחמם כנגד אורה של חכמה ותורה. פרנסתו היתה בדוחק. בריאותו לקויה. משום מה לא מצא את מקומו ולא נתקשר למשרה פורמלית קבועה בהוראה. אולם בכל מקום שבא היה מרביץ ברבים או במעטים תורה ללא שכר וביטול זמן שהוא.

פעם אחת, כשנתיים לפני פרוץ המלחמה העולמית השנייה, בא לפריס לזמן מה בקשר עם עבודתו המחקרית. מיד יצא לחפש לו קבוצה של צעירים בתוך עדת הסטודנטים היהודים מארצות שונות לשם יסוד סמינר למשפט עברי שלא על מנת לקבל פרס ופרסום שהוא. אכן מלבד מנין המשתתפים שום איש בעולם לא ידע שבתוככי העיר הקוסמופוליטית הסואנת אישם בבית קפה נוסח צרפת היה צורי משמיע מדי שבוע בשבוע דברי תורה והשכלה. לא היו אלה שעורים פורמליים כי אם הדרכה מעשית בדרכי התחדשותו של המשפט העברי בדרך הגאולה. לכל אחד ואחד נתן שורה של נושאים בלויית ביבליוגרפיה מתאימה ולא

הרפה ממנו עד שישב, למד ועיין וחקר והביא בכתב עבודה גדולה או קטנה לשם דיון, תיקון ועיבוד בצוותא. כותב הטורים היה בין המשתתפים, וזכרו של המורה ושעוריו לא ימושו מלבו. עצם הלקח, מוצע בעברית עשירה ומאירה, היה רב, ועוד רבה ממנו היתה ההשפעה של ההתלהבות והאמונה שהיו שופעות ממנו ובו תדיר.

צורי שנא את הרבנות ואת ההתרברבות ולא בקש אף כבוד לעצמו. אף הכבוד לא רדף אחריו ולא ניתן לאדם גדול זה אף שמינית שבשמינית של ההכרה הראויה. לרגלי מאמר זה ביקש הכותב למצא נתונים ביאוגרפיים על צורי בתוך לכסיקונים ואנציקלופדיות הכוללים שמות הרבה פחות חשובים, ובשום מקום לא מצא את שמו. יש בכך פגיעה קשה לא רק בכבוד האיש, אלא גם בכבוד כתביו הגדולים ובכבודה של הספרות העברית המשפטית.

כתבי צורי מתחלקים לשני סוגים: א. אישים או בלשון המר"ל ספריה ביאוגרפית-תלמודית. ב. חוק ומשפט.

א. אישים

האישים שצורי הקדיש להם מוגרפיות הם בעיקר אישי ההלכה, יוצריו של המשפט העברי. ההתענינות המרובה בנושאים אלה מזדהית אפוא עם התענינותו בדיני ישראל.

שתי הנחות הן, אחת: אם רצונך להכיר את ישראל כלך אצל ההלכה. שתיים: אם רצונך להכיר את ההלכה כלך אל בית יוצריה. ובית, משמעו אצל צורי לא רק בית מדרשם של היוצרים כי אם ביתם ממש, היינו חדרי חדריהם של אישיותיהם, קורותיהם, פעליהם, לדורותיהם ומקומותיהם, חייהם הפרטיים והציבוריים, רבותיהם, ותלמידיהם ועד תוך תוכן של שיטותיהם ושרשי שיטותיהם, לענפיהם וענפי ענפיהם הגלויים והסמויים, עד כמה שביכלתנו.

עד כמה שביכלתנו! — אולם היכולת נראית לנו מכווצת מאד. התלמוד — יסוד היסודות ועמוד החכמה בתורת המשפט היהודי — מקמץ עד למאד במתן ידיעות על יוצריו ובניו. והמעט שניתן לא ניתן בסדר ולא במחשבה תחלה אלא באקראי ובדרך אגב, לא בפירוש אלא מכללל. בעלי התלמוד מדברים על הכל חוץ מאשר על עצמם. והמעט הנמצא מפורר ומפורד בו. כל אותם הדיוקים ודקדוקים, כל אותם הפרטים והנתונים לא בגופי תורה, אלא כמדע והרקע שלהם, שהחוקר החדש רודף אחריהם בשקידה יתירה על מנת לדרש עליהם תלי תלים של מסקנות, דוקא הם סמויים מן העין ועלוטים בערפל. מדרש זה במכוסה בחסר, בלא-אמור ובלא-מוגמר מזיק מלאכה מרובה באוסף של חומר מפורר על פני אלפי דפים, חכמה מדעית במיוזג סינטיטי של חלקים ושברי חלקים, וכשרון מיוחד בניחוש והרגשה בתלות הדדית בין ענינים שהם לכאורה מרוחקים.

צורי היה מחונן בכל המעלות הללו. המונוגרפיות שלו הם מעשי ידי סופר השולט שלטון גמור על פיזורי המקורות והיודע להקים ולהחיות דמויות, זרמים ושיטות. כשאתה מעיין, למשל, בת' העמודים של ספרו על "רב" נדמה לך שנשתמרו בידנו תעודות וכתבים עשירים על חייו, תולדותיו ומפעליו. אין אתה רואה את היגיעה הרבה שיגע המחבר כדי להוציא את החומר ההיולי לחיבורו מתוך הקומץ הקטן של ידיעות וקטעי ידיעות שנמסרו מן הימים ההם לדורות הבאים. יש והוא כאילו כותב וממציא מאין, ואין זה כך. כל דבר מדבריו, מקור וראיה בצדו, אלא שמעיקרא לאו כל עין תבחין בהם. בפרט קשה, כאמור, להבחין ולגלות את הקשר ההדדי בין ענינים שהם לכאורה רחוקים זה מזה ושניתוחו הדק של צורי מאיר לפנינו. יש לצורי אינטואיציה במלאכת צירוף זה בין רמזים דקים מן הדקים, ואף התשוקה העזה התוססת בקרבו לענינים עליהם הוא דן כאילו שומרת עליו נגד מכשולים ושגגות המתרגשים לבא בחקר כעין זה.

והנה הדגמות מספר לשיטתו בתיאור התמונה המונוגרפית מתוך ספרו האמור על רב (ירושלים, תרפ"ה).

כבר שמות החלקים וחלקיהם יעידו על רוחב היריעה והקיפה: חלק ראשון — אישיותו; א. משפחת רב; ב. מושב משפחת רב בעיר כפרין ג. משפחת רב ובני יהודה; ד. אופיו של רב. חלק שני — קורותיו ופעולותיו; ה. עליית ר' חייא ורב לארץ ישראל... המרכזים סורא ונהרדעא... דרכי לימוד השונים בישיבות. הסמכת ההלכה על המקרא... פסק ההלכה... חייו ומותו של רב. אחרי מות רב. חלק שלישי — ספרות. התפילה, מנהגיו בתפילה... לשונות תפילותיו... אגדה. מעשה בראשית. משפט; וכו' וכו'.

חביב מאד על צורי העיון בהבדלים שבין שתי שיטות לימוד ששררו בימי התנאים והאמוראים בארץ ישראל ובבל: זו של חכמי הדרום וזו של חכמי הגליל. צורי הקדיש לענין זה במיוחד את הספר "תרבות הדרומים" (ורשה, תרפ"ד) ומחקרים שונים אחרים. המסקנות שהוא מגיע אליהן משמשות לו כיסוד לכמה וכמה מדיוניו בתוך המונוגרפיות האמורות. סעיפים אחדים מתוך הפרק על "משפחת רב ובני יהודה" ידגימו את דרך משנתו של המחבר בנידון זה:

"ומעתה עלינו לשים לב גם לקרבה המשפחתית והרוחנית שבין משפחת רבי חייא וחכמי הדרום.

וכן הדבר: רב השתיל תורת חכמי הדרום שבארץ ישראל לסורא שבדרום בבל, ובה בשעה שהתחילו חכמי הדרום לעזוב את הארץ ונדדו אל הגליל מחמת המצוק, כי גברו גזרות הרומים וכבדה ידם על יושבי יהודה, בה בשעה נתן רב שארית וקיום לתרבותם בבבל. ואל הדבר הזה ולתוצאותיו המרובות... יהיה לנו לשים לב בספר זה במדה גדולה, עד כי יראה ויתגלה לנו הערך הכפול והמכופל אשר למפעלו הכביר של

רב, ביצורו, ראשית כל, מרכז חדש בבבל לעם העברי, ובהכינו שם, נוסף על זה, מכון גדול לתרבות הדרומים.

ולרגלי זה תהיה לנו ההודמנות להטעים במרוצת ההצעה חזרות ותכופות על הקרבה הדרומית. של רב ור' חייא, ותהיה לנו בשל זה גם היכולת להכיר מעצמנו, מתוך ההתאמה שבהרצאה זו ומהמון הערות שונות, כי כן וכן עלינו להניח... ראיות אחדות לבסוטה של הנחה זו: א. יחסו של רב לבני יהודה. רב בעצמו מדבר על מעלת בני יהודה על פני בני הגליל (ערוכין נ"ג).

ב. מעולם הפסק. כל אשר נוסף להתבונן בדרכי הפסק... כן נוסף להכיר כי פסק רב כחכמי הדרום, ושמאל חברו, ראש ישיבת נהרדעא, כחכמי הגליל...

ג. ראיות מעולם השמועות והמסורות והשיטות. המסורות והשיטות שבידי רב מתאימות לאלה שבידי כל חכמי הדרום.

ד. מתוך ספרי הלמוד והמקורות... מדרשי ההלכה של רבי עקיבא... נפוצו בדרום ארץ ישראל ובסורא. תחת זה נתקבלו ספרי ר' ישמעאל בגליל, וכן גם בנהרדעא הנגזרת תמיד אחרי הגליל. המצב הנה התברר לכל היקפו בספר רבי עקיבא בראיות מרובות ומכריעות...

ה. מהסביבה של ר' חייא ורב. ר' חייא התרועע בארץ ישראל את חכמי הדרום בלבד, ולמרות היותו מתגורר בטבריה וצפורי, ארץ להברה בעיקר את רבי חנינא הדרומי (שעלה מבבל), את בר קפרא, את ריב"ל תלמידו, את ר' חמא, אבי ר' הושעיה, את ר' יונתן...

כהנה וכהנה הן הראיות על הקרבה שבין משפחת רב וחכמי הדרום. ובמקום אחר יאיר המחבר את הענין באור פסיכולוגי מעמיק:

"...ואמנם טיב השאיפות משתנה מתקופה לתקופה וממקום למקום. אנו רואים כי בלב חכמי הדרום חזקה השאיפה מאז לחיי עלוי והתעלות, לצרוף החיים ולזקוקם, בעוד שבלב חכמי הגליל גברה מאז שאיפת ההתמדה וההנצחה בזמן, שאיפת ההתרחבות במקום ושאיפת ההתרחבות במדה ובמספר... לב חכמי הגליל נמשך אחרי כמות החיים ולב חכמי הדרום — אחרי החיים באיכותם. ועזה וחזקה היתה גם בלבם של רב התשוקה לחיים של עלוי, לחיים של חרות ועצמאות... כי היה רב מחייב את החיים ולא מצאנו כמותו לחיוב החיים בין חכמי המשנה והתלמוד. וגם בזה מסתמלת בו אחת מהתכונות הקבועות בנפש העם..."

לאורן של הנחות מקוריות כעין אלו הולך ומציע המחבר בספר המדובר ובמונוגרפיות אחרות את ההשתלשלות הפנימית והיחסים בין הזרמים והדעות ואת קוי ההשפעה ההדדית בין החכמים ממקומות שונים ומזמנים שונים — את כל הגידול האורגני בהוי התלמוד ונושאו.

צורי היה מחונן בכל המעלות הללו. המונוגרפיות שלו הם מעשי ידי סופר השולט שלטון גמור על פיזורי המקורות והיודע להקים ולהחיות דמויות, זרמים ושיטות. כשאתה מעיין, למשל, בת' העמודים של ספרו על "רב" נדמה לך שנשתמרו בידנו תעודות וכתבים עשירים על חייו, תולדותיו ומפעליו. אין אתה רואה את היגיעה הרבה שיגע המחבר כדי להוציא את החומר ההיוולחי לחיבורו מתוך הקומץ הקטן של ידיעות וקטעי ידיעות שנמסרו מן הימים ההם לדורות הבאים. יש והוא כאילו כותב וממציא מאין, ואין זה כך. כל דבר מדבריו, מקור וראיה בצדו, אלא שמעיקרא לאו כל עין תבחין בהם. בפרט קשה, כאמור, להבחין ולגלות את הקשר ההדדי בין ענינים שהם לכאורה רחוקים זה מזה ושניתוחו הדק של צורי מאיר לפנינו. יש לצורי אינטואיציה במלאכת צירוף זה בין רמזים דקים מן הדקים, ואף התשוקה העזה התוססת בקרבו לענינים עליהם הוא דן כאילו שומרת עליו נגד מכשולים ושגגות המתרגשים לבא בחקר כעין זה.

והנה הדגמות מספר לשיטתו בתיאור התמונה המונוגרפית מתוך ספרו האמור על רב (ירושלים, תרפ"ה).

כבר שמות החלקים וחלקיהם יעידו על רוחב היריעה והקיפה: חלק ראשון — אישיותו; א. משפחת רב; ב. מושב משפחת רב בעיר כפרין ג. משפחת רב ובני יהודה; ד. אופיו של רב. חלק שני — קורותיו ופעולותיו; ה. עליית ר' חייא ורב לארץ ישראל... המרכזים סורא ונהרדעא... דרכי לימוד השונים בשיבות. הסמכת ההלכה על המקרא... פסק ההלכה... חייו ומותו של רב. אחרי מות רב. חלק שלישי — ספרות. התפילה, מנהגיו בתפילה... לשונות תפילותיו... אגדה. מעשה בראשית. משפט; וכי' וכי'.

חביב מאד על צורי העיון בהבדלים שבין שתי שיטות לימוד ששררו בימי התנאים והאמוראים בארץ ישראל ובבל: זו של חכמי הדרום וזו של חכמי הגליל. צורי הקדיש לענין זה במיוחד את הספר "תרבות הדרומים" (ורשה, תרפ"ד) ומחקרים שונים אחרים. המסקנות שהוא מגיע אליהן משמשות לו כיסוד לכמה וכמה מדיוניו בתוך המונוגרפיות האמורות. סעיפים אחדים מתוך הפרק על "משפחת רב ובני יהודה" ידגימו את דרך משנתו של המחבר בנידון זה:

"ומעתה עלינו לשים לב גם לקרבה המשפחתית והרוחנית שבין משפחת רבי חייא וחכמי הדרום.

וכן הדבר: רב השתיל תורת חכמי הדרום שבארץ ישראל לסורא שבדרום בבל, ובה בשעה שהתחילו חכמי הדרום לעזוב את הארץ ונדדו אל הגליל מחמת המצוק, כי גברו גזרות הרומים וכבדה ידם על יושבי יהודה, בה בשעה נתן רב שארית וקיום לתרבותם בבבל. ואל הדבר הזה ולתוצאותיו המרובות... יהיה לנו לשים לב בספר זה במדה גדולה, עד כי יראה ויתגלה לנו הערך הכפול והמכופל אשר למפעלו הכביר של

רב, ביצורו, ראשית כל, מרכז חדש בבבל לעם העברי, ובהכינו שם, נוסף על זה, מכון גדול לתרבות הדרומים.

ולרגלי זה תהיה לנו ההזדמנות להטעים במרוצת ההצעה חזרות ותכופות על הקרבה הדרומית. של רב ור' חייא, ותהיה לנו בשל זה גם היכולת להכיר מעצמנו, מתוך ההתאמה שבהרצאה זו ומהמון הערות שונות, כי כן וכן עלינו להנחית... ראיות אחדות לבסוסה של הנחה זו: א. יחסו של רב לבני יהודה. רב בעצמו מדבר על מעלת בני יהודה על פני בני הגליל (ערוכין נ"ג).

ב. מעולם הפסק. כל אשר נוסף להתבונן בדרכי הפסק... כן נוסף להכיר כי פסק רב כחכמי הדרום, ושמאל חברו, ראש ישיבת נהרדעא, כחכמי הגליל...

ג. ראיות מעולם השמועות והמסורות והשיטות. המסורות והשיטות שבידי רב מתאימות לאלה שבידי כל חכמי הדרום.

ד. מתוך ספרי הלמוד והמקורות... מדרשי ההלכה של רבי עקיבא... נפוצו בדרום ארץ ישראל ובסורא. תחת זה נתקבלו ספרי ר' ישמעאל בגליל, וכן גם בנהרדעא הנגזרת תמיד אחרי הגליל. המצב הזה התברר לכל היקפו בספר רבי עקיבא בראיות מרובות ומכריעות...

ה. מהסביבה של ר' חייא ורב. ר' חייא התרועע בארץ ישראל את חכמי הדרום בלבד, ולמרות היותו מתגורר בטבריה וצפורי, ארץ להברה בעיקר את רבי חנינא הדרומי (שעלה מבבל), את בר קפרא, את ריב"ל תלמידו, את ר' חמא, אבי ר' הושעיה, את ר' יונתן...

כהנה וכהנה הן הראיות על הקרבה שבין משפחת רב וחכמי הדרום. ובמקום אחר יאיר המחבר את הענין באור פסיכולוגי מעמיק:

"...ואמנם טיב השאיפות משתנה מתקופה לתקופה וממקום למקום. אנו רואים כי בלב חכמי הדרום חזקה השאיפה מאז לחיי עלוי והתעלות, לצרוף החיים ולזקוקם, בעוד שבלב חכמי הגליל גברה מאז שאיפת ההתמדה וההנצחה בזמן, שאיפת ההתרחבות במקום ושאיפת ההתרחבות במדה ובמספר... לב חכמי הגליל נמשך אחרי כמות החיים ולב חכמי הדרום — אחרי החיים באיכותם. ועזה וחזקה היתה גם בלבם של רב התשוקה לחיים של עלוי, לחיים של חרות ועצמאות... כי היה רב מחייב את החיים ולא מצאנו כמותו לחיוב החיים בין חכמי המשנה והתלמוד. וגם בזה מסתמלת בו אחת מהתכונות הקבועות בנפש העם..."

לאורן של הנחות מקוריות כעין אלו הולך ומציע המחבר בספר המדובר ובמונוגרפיות אחרות את ההשתלשלות הפנימית והיחסים בין הזרמים והדעות ואת קוי ההשפעה ההדדית בין החכמים ממקומות שונים ומזמנים שונים — את כל הגידול האורגני בהוי התלמוד ונושאו.

רגילות בפיו של צורי הערות כעין אלו: הפרטים מרובים ביותר, והם רבים ועצומים למאד, עד כי מן הנמנע לפרטם; אם נאמר להציע דבר אגדותיו של רב נצטרך לספר מיוחד לעצמו; אם נאמר להציע את פעולותיו של רב בשכלול המשפט העברי והעמקתו נצטרך לספר מיוחד ומקיף. וכן בהזדמנויות מרובות. דברים אלה מעידים על הכתבים המרובים שנשארו אצורים בלבו של המחבר, ושיותר עוד משנתן היה מוסיף ונותן אלמלי לא הפסיקו המות בעצם פרינו הגועש. אמרנו שגדול כוחו של צורי בצירוף תעודות ושברי תעודות מפוזרים על פני התלמוד, ובדרישת סמוכים בין דברים מרוחקים. הנה יש והוא מגלה מקורות לגמרי חדשים לחקר האִישִׁים ותורותיהם, והשערותיו בנידון זה הן לפעמים נועזות מאד. כך, לדוגמה, מרחיקות לכת הן מסקנותיו בדבר „מאמרי מספר” המובעים תכופות בשם רב או משם תלמידיו, שגם הם לפי צורי ודאי מפי רבם שמעום. כגון: שני דברים אינם ברשותו של אדם ועשאוהו, הכתוב כאלו הם ברשותם — בור ברשות הרבים וחמץ משש שעות ולמעלה (פסחים ו:). המאמר מובא בשם ר' אלעזר, אבל צורי משער שהוא שמעו מפי רבו רב. שלש תרדמות הן (בראשית רבה מ"ד); שלשה דברים מקצרים ימיו ושנותיו של אדם (ברכות נ"ד); וכיוצא בזה. השימוש במספרים הוא אחד מדרכי המנימטסניקה בשינון החומר התלמודי שבעל פה. וכיון שבבית מדרשו של רב היו מרבים ביחוד להשתמש „בדרך מנין”¹. בא צורי לידי הוכחה שבמקומות מרובים מאמרי מספר המובאים בעילום שם וביחוד עם הפתיחה של „תנו רבנן” (בזמן שהכוונה לרבנן דטורא) יסודם בבית מדרשו של רב. דוגמה לחקר זה: בביצה ל"ב: אומר רב: כל המצפה לשלחן אחרים עולם חשך בעדו. רב חסדא אמר: אף חייו אינם חיים. תנו רבנן: ג' חייהם אינם חיים, ואלו הם: המצפה לשלחן חברו ומי שאשתו מושלת עליו ומי שיסורים מושלים בגופו.

ניכר מעצמו — מסיק צורי — כי „תנו רבנן” זה בית מדרשו של רב הוא. וכך הולך המחבר וממצה ממש עד תומם את כל הנתונים אשר בידינו על אישי התלמוד ומחיה לפני המעיין דמויות מן העבר הרחוק במלוא שיעור קומתן המוחשית והרוחנית.

יחדנו את הדיבור על הספר „רב”, מפני שהוא עולה במשקלו, בתכנו והקיפו על מונוגרפיות אחרות משל צורי. אולם גם חיבוריו על רב אשי, רבי יוסי בר חנינא מקסרינ, רבי עקיבא, רב הונא בר אבין חכהן ופרקים מונוגרפיים מרובים על אישים שונים בתוך ספרים אחרים — כולם מצטיינים באותה השקידה והחריפות, בניצולו המלא של החומר התעודתי, רחב או מצומצם, לשם הבהרת הענינים לאמתם.

וכדאי אולי לסיים פרק זה על עבודתו של צורי בשדה המונוגרפיות

(1) לשונו של רב הונא, סנהדרין מט:

בקטע הנאה המסכם את תרומתו של רב לספרות האגדה, והמעיד על הרטט הפנימי של המחבר ביחס לנושאים:

„וכן הכרנו גם כן, כי מאז בא רב לבבל פרחה האגדה בסורא ונתנו כנפים לדמיון וכלי קבול ללחש הלב ומשאותיו. אמנם הנה זה פלא כי על רב בעצמו לא רקמה האגדה מסביב לראשו מסכת פלאות וארשת רזים, אף גם לא התלחשו בינות העם על מסתרי שיחותיו עם אליהו וכדומה, כטעם הדור ההוא, אם כי אגדות רבות כאלה היו להן מהלכים בין העם על יתר חכמי הדור, ואף גם על ר' חייא ובניו כאשר תארנו...”

ואכן מעשיו של רב — והם ידועים לכל — רבו למעלה ראש. ויש ונדמה לנו כי נבצר מאת האגדה להתרומם בדמיונה מעל לפסגת מעשיו ותורותיו, אשר נצבים היו לפני כל עיני איש בדמותם ובצלמם.”

ב. חוק ומשפט

גם בשטח זה יתפלגו כתבי צורי לשנים: 1. חקר עיוני; 11. עריכה קודיפיקטיבית.

1. חקר עיוני

צורי הרבה לעיין במקורות המשפט העברי לדורותיו ומקומותיה הרבה להתחקות אחר שרשיו ולעקוב אחר השתלשלותו; הרבה לתהות על קנקנה הרבה לברר את כוונותיו ושיטותיו בעבר מתוך שאיפה מתמידה לגלות ולהאיר את אפשרויותיו ונתיבותיו לעתיד לבא. גם המונוגרפיות על האִישִׁים שהוזכרו למעלה לא היו בעצם כי אם אחת הדרכים להבנת מפעליהם בתחום ההלכה העיונית והמעשית. ומאידך, במחקריו המשפטיים יאריך צורי תכופות דברים על דמויות מתוך ספרות התלמוד שלכאורה אינם מן הענין, אלא שלפי המחבר ערכם חשוב מאד בהבהרת המקורות למיניהם המרובים.

בהקדמה ל„תולדות דרכי הלמוד בישיבות דרום, גליל, סורא ונהרדעא” (ירושלים תרע"ד) יסביר צורי את עמדתו בנידון זה בדברים הבאים:

„מציעים אנחנו בספר זה את תוצאות חקירתנו על דרכי הלמוד השונים, שהתפתחו בדור האמוראים לרגלי עסקם בלמוד התורה והמשניות. ראש כוונתנו בספר זה הוא להכיר כחיצירתם של אבותינו במקצוע המיתודולוגיה...”

הכרת דרכי הלמוד של כל אחד מן האמוראים ושל מקומות הישיבה השונים עוזרת לנו לעמוד על מקרים רבים שקרו בתקופות ההן. אם מגלים אנחנו בדרך מקרה שווי בדרך למודם של שני אמוראים הרחוקים אחד מחברו

רגילות בפיו של צורי הערות כעין אלו: הפרטים מרובים ביותר, והם רבים ועצומים למאד, עד כי מן הנמנע לפרטם; אם נאמר להציע דבר אגדותיו של רב נצטרך לספר מיוחד לעצמו; אם נאמר להציע את פעולותיו של רב בשכלול המשפט העברי והעמקתו נצטרך לספר מיוחד ומקיף. וכן בהזדמנויות מרובות. דברים אלה מעידים על הכתבים המרובים שנשארו אצורים בלבו של המחבר, ושיותר עוד משנתן היה מוסיף ונותן אלמלי לא הפסיקו המות בעצם פרינו הגועש. אמרנו שגדול כוחו של צורי בצירוף תעודות ושברי תעודות מפוזרים על פני התלמוד, ובדרישת סמוכים בין דברים מרוחקים. הנה יש והוא מגלה מקורות לגמרי חדשים לחקר האִישִׁים ותורותיהם, והשערותיו בנידון זה הן לפעמים נועזות מאד. כך, לדוגמה, מרחיקות לכת הן מסקנותיו בדבר „מאמרי מספר” המובעים תכופות בשם רב או משם תלמידיו, שגם הם לפי צורי ודאי מפי רבם שמעום. כגון: שני דברים אינם ברשותו של אדם ועשאו. הכתוב כאלו הם ברשותם — בור ברשות הרבים וחמץ משש שעות ולמעלה (פסחים ו:). המאמר מובא בשם ר' אלעזר, אבל צורי משער שהוא שמעו מפי רבו רב. שלש תרדמות הן (בראשית רבה מ"ד); שלשה דברים מקצרים ימיו ושנותיו של אדם (ברכות נ"ד); וכיוצא בזה. השימוש במספרים הוא אחד מדרכי המנימטכניקה בשינון החומר התלמודי שבעל פה. וכיון שבבית מדרשו של רב היו מרבים ביחוד להשתמש „בדרך מנין”¹. בא צורי לידי הוכחה שבמקומות מרובים מאמרי מספר המובאים בעילום שם וביחוד עם הפתיחה של „תנו רבנן” (בזמן שהכוונה לרבנן דטורא) יסודם בבית מדרשו של רב. דוגמה לחקר זה: בביצה ל"ב: אומר רב: כל המצפה לשלחן אחרים עולם חשך בעדו. רב חסדא אמר: אף חייו אינם חיים. תנו רבנן: ג' חיהם אינם חיים, ואלו הם: המצפה לשלחן חברו ומי שאשתו מושלת עליו ומי שיסורים מושלים בגופו.

ניכר מעצמו — מסיק צורי — כי „תנו רבנן” זה בית מדרשו של רב הוא. וכך הולך המחבר וממצה ממש עד תומם את כל הנתונים אשר בידינו על אישי התלמוד ומחיה לפני המעיין דמויות מן העבר הרחוק במלוא שיעור קומתן המוחשית והרוחנית.

יחדנו את הדיבור על הספר „רב”, מפני שהוא עולה במשקלו, בתכנו והקיפו על מונוגרפיות אחרות משל צורי. אולם גם חיבוריו על רב אשי, רבי יוסי בר חנינא מקסרין, רבי עקיבא, רב הונא בר אבין הכהן ופרקים מונוגרפיים מרובים על אישים שונים בתוך ספרים אחרים — כולם מצטיינים באותה השקידה והחריפות, בניצולו המלא של החומר התעודתי, רחב או מצומצם, לשם הבהרת הענינים לאמתם.

וכדאי אולי לסיים פרק זה על עבודתו של צורי בשדה המונוגרפיות

(1) לשונו של רב הונא, סנהדרין מט:

בקטע הנאה המסכם את תרומתו של רב לספרות האגדה, והמעיד על הרטט הפנימי של המחבר ביוחס לנושאיו:

„וכן הכרנו גם כן, כי מאז בא רב לבבל פרחת האגדה בסורא ונתנו כנפים לדמיון וכלי קבול ללחש הלב ומשאותיו. אמנם הנה זה פלא כי על רב בעצמו לא רקמה האגדה מסביב לראשו מסכת פלאות וארשת רזים, אף גם לא התלחשו בינות העם על מסתרי שיחותיו עם אליהו וכדומה, כטעם הדור ההוא, אם כי אגדות רבות כאלה היו להן מהלכים בין העם על יתר חכמי הדור, ואף גם על ר' חייא ובניו כאשר תארנו...”

ואכן מעשיו של רב — והם ידועים לכל — רבו למעלה ראש. ויש ונדמה לנו כי נבצר מאת האגדה להתרומם בדמיונה מעל לפסגת מעשיו ותורותיו, אשר נצבים היו לפני כל עיני איש בדמותם ובצלמם.”

ב. חוק ומשפט

גם בשטח זה יתפלגו כתבי צורי לשנים: 1. חקר עיוני; 11. עריכה קודיפיקטיבית.

1. חקר עיוני

צורי הרבה לעיין במקורות המשפט העברי לדורותיו ומקומותיה הרבה להתחקות אחר שרשיו ולעקוב אחר השתלשלותו; הרבה לתהות על קנקנה הרבה לברר את כוונתו ושיטותיו בעבר מתוך שאיפה מתמידה לגלות ולהאיר את אפשרויותיו ונתיבותיו לעתיד לבא. גם המונוגרפיות על האִישִׁים שהוזכרו למעלה לא היו בעצם כי אם אחת הדרכים להבנת מפעליהם בתחום ההלכה העיונית והמעשית. ומאידך, במחקריו המשפטיים יאריך צורי תכופות דברים על דמויות מתוך ספרות התלמוד שלכאורה אינם מן הענין, אלא שלפי המחבר ערכם חשוב מאד בהבהרת המקורות למיניהם המרובים.

בהקדמה ל„תולדות דרכי הלמוד בישיבות דרום, גליל, סורא ונהרדעא” (ירושלים תרע"ד) יסביר צורי את עמדתו בנידון זה בדברים הבאים:

„מציעים אנחנו בספר זה את תוצאות חקירתנו על דרכי־הלמוד השונים, שהתפתחו בדור האמוראים לרגלי עסקם בלמוד התורה והמשניות. ראש כוונתנו בספר זה הוא להכיר כח־יצירתם של אבותינו במקצוע המיתודולוגיה...”

הכרת דרכי הלמוד של כל אחד מן האמוראים ושל מקומות הישיבה השונים עוזרת לנו לעמוד על מקרים רבים שקרו בתקופות ההן. אם מגלים אנחנו בדרך מקרה שווי בדרך למודם של שני אמוראים הרחוקים אחד מחברו

ריחוק מקום הלא מתעוררים אנחנו על-ידי זה לשער, כי הם נפגשו יחד לרגלי איזו סבה. חקירות נמשכות מראות אחרי כן, כי האמוראים ההם נפגשו באמת יחד לרגלי מסחר או כי אחד מהם ברח ממקומו לרגלי שמד וגזרה...

אצל אמוראים רבים הננו רואים: כי את דרכי-הלמוד של אחרים אשר לא התאימו כלל לרוחם קבלו, ודעותיהם של האמוראים ההם לא קבלו. השנוי הזה שורר גם כן בנוגע להתקיימותן של המתודות ולאורך שלטונן. הדעות בטלות ונשכחות בזמן קרוב בערך, בעוד אשר המתודות, בהיותן באמת הגיוניות-הכרחיות, מתקיימות לזמן מרובה אם לא לעולמים...

...אפשר להשפעה להתגלות גם כן בהתעוררות לתשומת-לב על שאלות ידועות. רואים אנחנו את החזיון הזה בספרות ובאמנות... גאון רוח אחד נתעורר לחקור באחד החזיונות. הוא בא אחרי חקירה מרובה בעזרת מתודות ידועות לידי באורים ופתרונים... במשך הזמן גם באוריו וגם מתודותיו נדחים ונשכחים. אבל שימת הלב לשאלה זו, אשר הגאון הזה היה הראשון עליה, נשארת ומתקיימת לנצח.

בספר האמור על המיתודולוגיה התלמודית מצטיין צורי בניתוחו החודר לתוך השיטות והזרמים בתורת ההלכה ויחיד הוא בין המשפטנים העבריים בהבחנתו בין דרכי הלימוד בין ישיבה לישיבה ובמיונו השלם של הכללים והפרטים המורים את הנהיגה זו. במרכזו של החיבור עומד הרעיון הנזכר לעיל בנוגע להבדל היסודי בין ישיבות הגליל והדרום בארץ ישראל ולהבדל המקביל בבבל: בסורא הלכו בשיטת הגלילים ובנהרדעא בשיטת הדרומים. וזו לשון המחבר בפתח דבר לפרק על "השוואה והבדלה":

"בכל אחד ואחד מדרכי הלמוד שורר... הבדל גדול בין סורא ונהרדעא או בין גליל ובין דרום. גם בין דורות הראשונים ובין דורות האחרונים. השנוי המתגלה בכל פרט ופרט איננו שנוי פרטי. כל שנוי פרטי כזה מסתעף ונאצל מהשנוי הכללי אשר ביניהם...

התבוננות חוזרת ובוחנת... עמוק וחודר בטבע המחשבות, בהרכבתן באריגתן ובמגמתן, יוכיחו לנו, כי "רעיון ההשוואה" עם הפכו "רעיון ההבדלה" — מקיפים באמת את כל הדעות והמחשבות... כל דעה היא או: משנה, מאחדת, מצרפת ומרחבת; או: מבדלת, מנתחת וממעטת.

ברעיון ההשוואה נשתמש אפוא בעבודתנו פה להבליט על ידו את השנוי הכללי השורר בין הישיבות השונות ובין הזמנים השונים.

...דרך הנהרדעאים והגלילים: דרך ההבדלה. הם הבדילו בין הנושאים על יסוד שנוי הגיוני דק אשר גלו בהם... שיטת הנהרדעאים לא הרחיבה את התורה, אלא העשירה בחלוקי דינים ובפרטים.

...הדרומיים... לא שמו לב... להלוקים הנובעים מהתחשבות עם בני המקום והזמן מלבד אם היה להתחשבות זו הקף כללי וחוג גדול. וזה בא מתפצם לבלי

לפצל את הדינים ולחלקם לפרטים וקטעים. הם שאפו אפוא אחרי השווי והכלליות במערכת החוקים והדעות..."

הזכרנו את מיונם של הכללים והפרטים המאפשרים בעיונו של צורי להבחין בין שיטה לחברתה ולחשוף את דרכי התפתחותה של המיתודולוגיה בישיבות השונות. מונחים והגדרות מתוך ראשי פרקיו וסעיפיו של החיבור הנידון יבארו במקצת למה דברינו מכוונים: הבדלים במקצוע מדרש המקרא בין סורא ובין נהרדעא; השתלשלות מדרש המקרא בסורא; דרשותיהם ואסמכתותיהם של הדרומים; חקירת "מתניתא מני" בימי התנאים; הסוראים בלבד חוקרים על שיטת המשנה ושם אומרה; כלליו של ר' חייא; הדין הפרטי והשיטה הכללית; החכמים בדבר "מתניתא מני" בין רב פפא ובין הסוראים; וכיחיו של רבה בחקירת "במאי קמפלגי"; כשרונו של רבה להמציא ולהדש כללים מפשטים; התקוממות בארץ ישראל נגד החפץ לסתור ולהדש ללא צורך; הנהרדעאים עוסקים הרבה "בהגדרות"; תירוצים על הסתירות בין הרישא והסיפא במשנה אחת; "תברא" אצל ר' אלעזר והדרומים; "כרוך ותני"; אביי הוא בא כח של מגמת ההבדלה; סגנון שמע מינה; הכלל והפשט והכלל המפרט; נטיית רבא להרחיב על יסוד השוואה; התנגדות בין זרם הזמן ובין התכונה הנפשית של רבא; הסגנון "מסתברא מלתא"; חידושי דינים על יסוד חלוקים; חלוקים על יסוד שנוי טעמים; ועוד ועוד.

העמודים הצפופים הדנים על הנושאים הנ"ל וכיוצא בהם אינם התפלפלות מחקרית גרידא, כי אם גופי תורה, היינו רשימות ארוכות של דברים כלשונם מתוך רחבי המשנה, התוספתא, הבבלי והירושלמי.

צורי הוא גם מן היחידים שעסקו בתולדת המשפט הצבורי העברי וכתבי על נושא זה כרכים בעלי ערך מדעי רב. בהם מואר ים התלמוד באור חדש נושן. חדש — על שום שהמחבר יודע להפית רוח חיים בתוך אותם הדורות, הערים והאישים מעבר רחוק ומרוחק, שאמנם הוריש נחלה נצחית של תורה וחכמה לכל הזמנים וכל הארצות, אבל לא הניח אחריו עדות היסטוריוגרפית מספיקה עליו ועל עצמו. נושן — על שום שהצעתו הסינתטית של צורי מיוסדת סוף-סוף לא על תעודות חדשות כי אם על המקורות הידועים והקרובים לנו מאז. כבר אמרנו: צורי סיגל לעצמו את הצירוף והריקונסטרקציה של שברי מימרות, ובמיוחד הוא מפליא לעשות בתיאורים של עידנים שונים מתקופת התלמוד מבחינת ארגונו השלטוני של הציבור היהודי.

גם בחקר זה הולך צורי לשיטתו ומאיר את הדורות באור האספקלריה של מנהיגיה. השלטונות והמוסדות מודחים עם ראשי אישיהם, אבל לא במובן שרירותי — טוטליטרי, כי אם במובן של זיקה הדדית ויחס נפשי ואמוני בין הציבור ושלוחיו. לתוך "תקופת רב נחמן בר יצחק ראש הכלה וראש הישיבה

ריחוק מקום הלא מתעוררים אנחנו על-ידי זה לשער, כי הם נפגשו יחד לרגלי איזו סבה. חקירות נמשכות מראות אחרי כן, כי האמוראים ההם נפגשו באמת יחד לרגלי מסחר או כי אחד מהם ברח ממקומו לרגלי שמד וגזרה...

אצל אמוראים רבים הננו רואים: כי את דרכי-הלמוד של אחרים אשר לא התאימו כלל לרוחם קבלו, ודעותיהם של האמוראים ההם לא קבלו. השנוי הזה שורר גם כן בנוגע להתקיימותן של המתודות ולאורך שלטונן. הדעות בטלות ונשכחות בזמן קרוב בערך, בעוד אשר המתודות, בהיותן באמת הגיוניות-הכרחיות, מתקיימות לזמן מרובה אם לא לעולמים...

...אפשר להשפעה להתגלות גם כן בהתעוררות לתשומת-לב על שאלות ידועות. רואים אנחנו את החזיון הזה בספרות ובאמנות... גאון רוח אחד גתעורר לחקור באחד החזיונות. הוא בא אחרי חקירה מרובה בעזרת מתודות ידועות לידי באורים ופתרונים... במשך הזמן גם באוריו וגם מתודותיו נדחים ונשכחים. אבל שימת הלב לשאלה זו, אשר הגאון הזה היה הראשון עליה, נשארת ומתקיימת לנצח.

בספר האמור על המיתודולוגיה התלמודית מצטיין צורי בניתוחו החודר לתוך השיטות והזרמים בתורת ההלכה ויחיד הוא בין המשפטנים העבריים בהבחנתו בין דרכי הלימוד בין ישיבה לישיבה ובמיונו השלם של הכללים והפרטים המורים את הנתיב בהבחנה זו. במרכזו של החיבור עומד הרעיון הנזכר לעיל בנוגע להבדל היסודי בין ישיבות הגליל והדרום בארץ ישראל ולהבדל המקביל בבבל: בסורא הלכו בשיטת הגלילים ובנהרדעא בשיטת הדרומים. וזו לשון המחבר בפתח דבר לפרק על "השוואה והבדלה":

"בכל אחד ואחד מדרכי הלמוד שורר... הבדל גדול בין סורא ונהרדעא או בין גליל ובין דרום. גם בין דורות הראשונים ובין דורות האחרונים. השנוי המתגלה בכל פרט ופרט איננו שנוי פרטי. כל שנוי פרטי כזה מסתעף ונאצל מהשנוי הכללי אשר ביניהם...

התבוננות חוזרת ובוחנת... עמוק וחודר בטבע המחשבות, בהרכבתן באריגתן ובמגמתן, יוכיחו לנו, כי "רעיון ההשוואה" עם הפכו "רעיון ההבדלה" — מקיפים באמת את כל הדעות והמחשבות... כל דעה היא או: משנה, מאחדת, מצרפת ומרחבת; או: מבדלת, מנתחת וממעטת.

ברעיון ההשוואה נשתמש אפוא בעבודתנו פה להבליט על ידו את השנוי הכללי השורר בין הישיבות השונות ובין הזמנים השונים.

...דרך הנהרדעאים והגלילים: דרך ההבדלה. הם הבדילו בין הנושאים על יסוד שנוי הגיוני דק אשר גלו בהם... שיטת הנהרדעאים לא הרחיבה את התורה, אלא העשירה בחלוקי דינים ובפרטים.

...הדרומיים... לא שמו לב... לחלוקים הנובעים מהתחשבות עם בני המקום והזמן מלבד אם היה להתחשבות זו הקף כללי וחוג גדול. וזה בא מחפצם לבלי

לפצל את הדינים ולחלקם לפרטים וקטעים. הם שאפו אפוא אחרי השווי והכלליות במערכת החוקים והדעות..."

הזכרנו את מיונם של הכללים והפרטים המאפשרים בעיונו של צורי להבחין בין שיטה לחברתה ולחשוף את דרכי התפתחותה של המיתודולוגיה בישיבות השונות. מונחים והגדרות מתוך ראשי פרקיו וסעיפיו של החיבור הנידון יבארו במקצת למה דברינו מכוונים: הבדלים במקצוע מדרש המקרא בין סורא ובין נהרדעא; השתלשלות מדרש המקרא בסורא; דרשותיהם ואסמכתותיהם של הדרומים; חקירת "מתניא מני" בימי התנאים; הסוראים בלבד חוקרים על שיטת המשנה ושם אומרה; כלליו של ר' חייא; הדין הפרטי והשיטה הכללית; החכמים בדבר "מתניא מני" בין רב פפא ובין הסוראים; וכוחו של רבה בחקירת "במאי קמפלגי"; כשרונו של רבה להמציא ולחדש כללים מפשטים; התקוממות בארץ ישראל נגד החפץ לסתור ולחדש ללא צורך; הנהרדעאים עוסקים הרבה "בהגדרות"; תירוצים על הסתירות בין הרישא והסיפא במשנה אחת; "תברא" אצל ר' אלעזר והדרומים; "כרוך ותני"; אביי הוא בא כח של מגמת ההבדלה; סגנון שמע מינה; הכלל והפשט והכלל המפרט; נטית רבא להרחיב על יסוד השוואה; התנגדות בין זרם הזמן ובין התכונה הנפשית של רבא; הסגנון "מסתברא מלתא"; חידושי דינים על יסוד חלוקים; חלוקים על יסוד שנוי טעמים; ועוד ועוד.

העמודים הצפופים הדנים על הנושאים הנ"ל וכיוצא בהם אינם התפלפלות מחקרית גרידא. כי אם גופי תורה, היינו רשימות ארוכות של דברים כלשונם מתוך רחבי המשנה, התוספתא, הבבלי והירושלמי.

צורי הוא גם מן היחידים שעסקו בתולדת המשפט הצבורי העברי וכתבי על נושא זה כרכים בעלי ערך מדעי רב. בהם מואר ים התלמוד באור חדש נושן. חדש — על שום שהמחבר יודע להפיק רוח חיים בתוך אותם הדורות, הערים והאישים מעבר רחוק ומרוחק, שאמנם הוריש נחלה נצחית של תורה וחכמה לכל הזמנים וכל הארצות, אבל לא הניח אחריו עדות היסטוריוגרפית מספיקה עליו ועל עצמו. נושן — על שום שהצעתו הסינתטית של צורי מיוסדת סוף-סוף לא על תעודות חדשות כי אם על המקורות הידועים והקרובים לנו מאז. כבר אמרנו: צורי סיגל לעצמו את הצירוף והריקונסטרקציה של שברי מימרות, ובמיוחד הוא מפליא לעשות בתיאורים של עידנים שונים מתקופת התלמוד מבחינת ארגונו השלטוני של הציבור היהודי.

גם בחקר זה הולך צורי לשיטתו ומאיר את הדורות באור האספקלריה של מנהיגיה. השלטונות והמוסדות מודחים עם ראשי אישיהם, אבל לא במובן שרירותי — טוטליטרי, כי אם במובן של זיקה הדדית ויחס נפשי ואמוני בין הציבור ושלוחיו. לתוך "תקופת רב נחמן בר יצחק ראש הכלה וראש הישיבה

(320—355) "שלה מוקדש הכרך על 'שלטון ראשות הגולה והישיבות', מכניס המחבר את הקורא בדברים הבאים:

"התקופה שאנו דנים בה היא זו שלאחרי מות רבא. היא מצטיינת לעצמה מכמה צדדים ובראש מצד השנויים הגדולים שבכנס: בסדרי הישיבות... תקופה זו, אשר במבט ראשון יש לראותה כעין תקופת ההתפזרות, ללא מרכז כללי וללא הנהגה עליונה, לא היתה באמת חשוכה כל כיוון וכל הדרכה. כי סדרי הלמוד והמחקר כבר היו מאורחים בארץ והתנהגו כבר בכח עצמם בכוונים ידועים. עובדה זו הכשירה השתלטות יחוסים שתופים מתמידים בין מרכזי הישיבה הרבים... וכן גוצרו הזוגות, זאת אומרת הזוגות חכמים מרובים על כל שאלה, אם כמסכימים לדעה אחת או כחולקים... רב פפא ורב זבד, רב זבד ורב מרי, רב כהנא ורב נחמן בר יצחק... ואולם אם נעמיק חקור נכיר שפני כולם היו מכוונים כלפי ישיבת רב פפא בנרש. ואם כי לא היתה ישיבתו... כישיבה עליונה, המשעבדת תחתיה את האחרות, הנה היתה על כל פנים כישיבה המכוונת את פני האחרות אליה... ביחוד מצד השפעת רב פפא על בית ראש הגולה. אבל תקופה זו חשובה גם כן מצד ראשי הכלה אשר פעלו בה... בראש וראשונה עלינו לעמוד על הנפשות אשר פעלו בתור נושאי משרות גבוהות במוסדות השלטון והתחוקה, במהלך השנויים האלה ככחות מניעים. וכל זה נתאמץ לעשות במחשבה תחלה להכיר את הקדמה ההגיונית בדרכי הלמוד התחוקתי בישיבות בכלל ואת ההישג התרבותי, חברתי ומדיני בפרט."

ומתוך תוכן הענינים בגוף הספר: אופיו של רב נחמן בר יצחק; משרת ראש כלה; סדרי הלמוד בחדשי כלה; ראש הכלה והרבנן; המשטר הפנימי של קבוץ הכלה; חיי בני כלה; הדרכים לסגול התורה; חזק לב התלמידים; יחס הרבנן לרבם; הדרכות ראשי הישיבה; תקון הכתב הנכון במלות המשנה; תורת החברה של רב יוסף; משפט הצדקה; פסק הלכה; פעולות רבה בר שילא בבתי כנסיות; ועוד ועוד.

סדרה אחרת של כרכים גדושים הקדיש צורי ל"תורת המשפט האזרחי העברי". זוהי תרומה לא רק לבירורם של דיני ישראל כשלעצמם אלא גם למשפט ההשוואתי בכללו. ואילו תורגמו ספרים אלו ללועזית ודאי שיועזי דבר באומות העולם היו מוצאים בהם ענין רב להגות בו. אכן מגמתו של צורי היא להעמיד את המשפט העברי בתוך המערכת הרחבה של משפטי העמים על מנת ללמד ממנו עליהם ומהם עליו. יש ודיני ישראל נראים כמשונים, נבדלים ויוצאי דופן ביחס לחוקים מקובלים אצל אחרים על שום שהם שמורים בלשון מובדלת, בסביבה אחרת, בטרימינולוגיה משלה. אולם ברגע שאתה מלישם לבוש מושגי ולשוני אחר, כזה שאנו רגילים בו במשפטים אחרים — ואין הכוונה לתרגום מעברית

ללועזית, אלא מעברית לעברית, כלומר מעברית מחוברת לקרקע מוצאם של המושגים הנדונים לעברית מותאמת לסביבה משפטית חדשה — הרי כמה וכמה ענינים מן המשפט העברי, שלכאורה כבר נתישנו, מתיצבים ומזדהים לפנינו כמחודשים ומזומנים להתקבל ללא שינוי אף בימינו. וזהו מה שעושה צורי. ידעו היתה, כאמור, במשפטי העמים העתיקים והחדשים ללשוניותיהם ומדינותיהם, בן-בית היה באידיומטיקה של המשפט העברי ובדרכי חידושיה והתחדשותה, ועשה על כן את מלאכתו, מלאכת עיבוד ישן לחדש.

אמרנו: צורי מתכוון ובוחר את המשפט העברי מנקודת מבטה של חכמת המשפט הכללית. בזה נבדלים עיוניו, וניתן לומר הויותיו בסוגיות חוק ומשפט, קלות וחמורות, מחידושי תורה שאתה מוצא אצל מחברים שידעתם והסתכלותם מרוכזת אך ורק בתוך ד' אמות של הלכה. פרט לתבלין היצוני זה, הרי מתוך השקלא וטריא של צורי בהויות הש"ס והפוסקים, קושיות ותירוצים, סתירות ואוקימתות, עולה אותו ברק החריפות הידוע לנו מחיבורים של בעלי הלכה מובהקים. ברם התבלין מבחוץ — קביעת יחסם של הענינים הנדונים לדיני אומות העולם מבחינת התוכן והצורה גם יחד — מובלט בכוונה, והוא מוסיף לספריו של צורי את הצביון המדעי הדרוש מן החקר החדש. וכך אתה מוצא במאות ההערות המלוות את הדיונים על המשפט העברי מראי מקומות מן הספרות המשפטית בלטינית, צרפתית, אנגלית וגרמנית, כאילו כולם מעור אחד, ואף בעצם הדיונים יש וגופי הלכות וסוגיות מדברי התנאים, אמוראים ופוסקים משמשים בערבוביה עם דעות והשקפות מחוקי יון, רומא, אנגליה, צרפת, שוויצריה וכדומה. גמצאים אצל צורי בכפיפה אחת שמות אביו ורבא הרי"ף והרא"ש, המרדכי והנתיבות, הריטב"א וקצות החושן, ושמות משפטי עמים עתיקים וחדשים, ללמד שעם כל ההבדלים המרובים בין חוקה לחוקה, סדנא דמשפט חד הוא בכל העולם.

כדוגמה לדרכי דיוניו ההשוואתיים של צורי יובאו הקטעים הבאים מתוך ספרו העוסק ב"משפט הנזיקין העברי":

"יש שמתגלגלים ממעשה הנזק הפסדים רחוקים שלא היה לו למזיק להעלותם על דעתו. התלמוד קורא להפסדים כאלה הפסדים 'טמונים'. דוגמה לדבר, השורף בפשיעה גדיש של חברו והיו טמונים בו כלי כסף וכלי זהב... כמעט כל הדעות שוות שאין הפושע בחוזה חייב על טמון... אין אדם מתכוון מן הסתם לקבל עליו לעשות אלא את הנצרך והדרוש לעשות. יש להכיר ביחוד משיטתו של רבנו תם שיש למחויב מתוך תווה להתחשב במלוי החוזה ובהגשמתו גם עם טבעו ודרכו המיוחד של מי שנתחייב לו... וכלל זה גובר במשפט העברי בגלויים שונים... שיטות המשפט של יתר העמים גבוהות למאוד בשאלה על ההפסדים הרחוקים, הבלתי נראים מראש. ואולם המשפט הרומי לא נגע בשאלה זו... גם המשפט הגרמני לא קבע בספר החוקים כל גדר בזה... המשפט הצרפתי הוא המבליט ביותר את העקרון שאין לחייב הפסדים

(320—355) "שלה מוקדש הכרך על 'שלטון ראשות הגולה והישיבות', מכניס המחבר את הקורא בדברים הבאים:

"התקופה שאנו דנים בה היא זו שלאחרי מות רבא. היא מצטיינת לעצמה מכמה צדדים ובראש מצד השנויים הגדולים שבכנס: בסדרי הישיבות... תקופה זו, אשר במבט ראשון יש לראותה כעין תקופת ההתפוררות, ללא מרכז כללי וללא הנהגה עליונה, לא היתה באמת חשוכה כל כיוון וכל הדרכה. כי סדרי הלמוד והמחקר כבר היו מאורחים בארץ והתנהגו כבר בכח עצמם בכוונים ידועים. עובדה זו הכשירה השתלטות יחוסים שתופים מתמידים בין מרכזי הישיבה הרבים... וכן גוצרו הזוגות, זאת אומרת הזוגות חכמים מרובים על כל שאלה, אם כמסכימים לדעה אחת או כחולקים... רב פפא ורב זביד, רב זביד ורב מרי, רב כהנא ורב נחמן בר יצחק... ואולם אם נעמיק חקור נכיר שפני כולם היו מכוונים כלפי ישיבת רב פפא בנרש. ואם כי לא היתה ישיבתו... כישיבה עליונה, המשעבדת תחתיה את האחרות, הנה היתה על כל פנים כישיבה המכוונת את פני האחרות אליה... ביחוד מצד השפעת רב פפא על בית ראש הגולה, אבל תקופה זו חשובה גם כן מצד ראשי הכלה אשר פעלו בה... בראש וראשונה עלינו לעמוד על הנפשות אשר פעלו בתור נושאי משרות גבוהות במוסדות השלטון והתחוקה, במהלך השנויים האלה ככחות מניעים. וכל זה נתאמץ לעשות במחשבה תחלה להכיר את הקדמה ההגיונית בדרכי הלמוד התחוקתי בישיבות בכלל ואת ההישג התרבותי, חברתי ומדיני בפרט."

ומתוך תוכן הענינים בגוף הספר: אופיו של רב נחמן בר יצחק; משרת ראש כלה; סדרי הלמוד בחדשי כלה; ראש הכלה והרבנן; המשטר הפנימי של קבוץ הכלה; חיי בני כלה; הדרכים לסגול התורה; חזק לב התלמידים; יחס הרבנן לרבם; הדרכות ראשי הישיבה; תקון הכתב הנכון במלות המשנה; תורת החברה של רב יוסף; משפט הצדקה; פסק הלכה; פעולות רבה בר שילא בבתי כנסיות; ועוד ועוד.

סדרה אחרת של כרכים גדושים הקדיש צורי ל"תורת המשפט האזרחי העברי". זוהי תרומה לא רק לבירורם של דיני ישראל כשלעצמם אלא גם למשפט ההשוואתי בכללו. ואילו תורגמו ספרים אלו ללועזית ודאי שיועזי דבר באומות העולם היו מוצאים בהם ענין רב להגות בו. אכן מגמתו של צורי היא להעמיק את המשפט העברי בתוך המערכת הרחבה של משפטי העמים על מנת ללמד ממנו עליהם ומהם עליו. יש ודיני ישראל נראים כמשונים, נבדלים ויוצאי דופן ביחס לחוקים מקובלים אצל אחרים על שום שהם שמורים בלשון מובדלת, בסביבה אחרת, בטרימינולוגיה משלה. אולם ברגע שאתה מליבשם לבוש מושגי ולשוני אחר, כזה שאנו רגילים בו במשפטים אחרים — ואין הכוונה לתרגום מעברית

ללועזית, אלא מעברית לעברית, כלומר מעברית מחוברת לקרקע מוצאם של המושגים הנדונים לעברית מותאמת לסביבה משפטית חדשה — הרי כמה וכמה ענינים מן המשפט העברי, שלכאורה כבר נתישנו, מתיצבים ומזדהים לפנינו כמחודשים ומזומנים להתקבל ללא שינוי אף בימינו. וזהו מה שעושה צורי. ידעו היתה, כאמור, במשפטי העמים העתיקים והחדשים ללשוניותיהם ומדיניותיהם, בן-בית היה באידיומטיקה של המשפט העברי ובדרכי חידושיה והתחדשותה, ועשה על כן את מלאכתו, מלאכת עיבוד ישן לחדש.

אמרנו: צורי מתכוון ובוחר את המשפט העברי מנקודת מבטה של חכמת המשפט הכללית. בזה נבדלים עיוניו, וניתן לומר הויותיו בסוגיות חוק ומשפט, קלות וחמורות, מחידושי תורה שאתה מוצא אצל מחברים שידעתם והסתכלותם מרוכזת אך ורק בתוך ד' אמות של הלכה. פרט לתבלין היצוני זה, הרי מתוך השקלא וטריא של צורי בהויות הש"ס והפוסקים, קושיות ותירוצים, סתירות ואוקימתות, עולה אותו ברק החריפות הידוע לנו מחיבורים של בעלי הלכה מובהקים. ברם התבלין מבחוץ — קביעת יחסם של הענינים הנדונים לדיני אומות העולם מבחינת התוכן והצורה גם יחד — מובלט בכוונה, והוא מוסיף לספריו של צורי את הצביון המדעי הדרוש מן החקר החדיש. וכך אתה מוצא במאות ההערות המלוות את הדיונים על המשפט העברי מראי מקומות מן הספרות המשפטית בלטינית, צרפתית, אנגלית וגרמנית, כאילו כולם מעור אחד, ואף בעצם הדיונים יש וגופי הלכות וסוגיות מדברי התנאים, אמוראים ופוסקים משמשים בערבוביה עם דעות והשקפות מחוקי יון, רומא, אנגליה, צרפת, שוויצריה וכדומה. גמצאים אצל צורי בכפיפה אחת שמות אביו ורבא הרי"ף והרא"ש, המרדכי והנתיבות, הריטב"א וקצות החושן, ושמות משפטי עמים עתיקים וחדשים, ללמד שעם כל ההבדלים המרובים בין חוקה לחוקה, סדנא דמשפט חד הוא בכל העולם.

כדוגמה לדרכי דיוניו ההשוואתיים של צורי יובאו הקטעים הבאים מתוך ספרו העוסק ב"משפט הנזיקין העברי":

"יש שמתגלגלים ממעשה הנזק הפסדים רחוקים שלא היה לו למזיק להעלותם על דעתו. התלמוד קורא להפסדים כאלה הפסדים 'טמונים'. דוגמה לדבר, השורף בפשיעה גדיש של חברו והיו טמונים בו כלי כסף וכלי זהב... כמעט כל הדעות שוות שאין הפושע בחוזה חייב על טמון... אין אדם מתכוון מן הסתם לקבל עליו לעשות אלא את הנצרך והדרוש לעשות. יש להכיר ביחוד משיטתו של רבנו תם שיש למחויב מתוך תוזה להתחשב במלוי החוזה ובהגשמתו גם עם טבעו ודרכו המיוחד של מי שנתחייב לו... וכלל זה גובר במשפט העברי בגלויים שונים... שיטות המשפט של יתר העמים גבולות למאוד בשאלה על ההפסדים הרחוקים, הבלתי נראים מראש. ואולם המשפט הרומי לא נגע בשאלה זו... גם המשפט הגרמני לא קבע בספר החוקים כל גדר כזה... המשפט הצרפתי הוא המבליט ביותר את העקרון שאין לחייב הפסדים

בלתי-מראים מראש... נוסף על זה מבדיל המשפט הצרפתי ביחס להפסדים בלתי-נראים מראש בין פושע ומזיד. לכאורה דומה שיטה זו לדעה שהזכרנו למעלה... והיא גם כן שיטת הרמב"ם והרשב"א... ובכל אופן שיטה צרפתית זו במחויב משום חזוה עולה בד בבד עם שיטת הרמב"ן והריצב"א שהמחויב משום חזוה אין דנין בו משום מזיק, ולכן הוא פטור על הפסדים רחוקים... גם המשפט האנגלי נכרך מאוד בענין זה. מקודם היה מחזיק בכלל שאדם חייב על נזקים שהם תוצאות טבעיות וקרובות-לבוא ממעשיו ההיזקיים, והתוצאות נחשבות לטבעיות וקרובות-לבוא, אם איש ישר-שכל היה מעלה אותן בדעתו במסבות כאלה. וזה כעין שיטת הר"י..."

והנה דברים לדוגמא מתוך ניתוח מקיף במשפט-השוואתי ביחס לרקע העקרוני לתשלומי נזק:

"המשפט העברי שונה בהחלט מהמשפט הרומי בכל הנוגע לכללי התשלומין ודיניהם. המשפט הרומי רואה בתשלומין אשר למזיק מעין עונש וקנס, בעוד שהמשפט העברי רואה בהם רק אמצעי ודרך לתקן את המעוות שעשה לניזק, להשיב את המצב לקדמותו עד כמה שאפשר הדבר. השקפת המשפט העברי היא השוררת כעת בשיטות יתר המשפטים, אם בהחלט או בעיקר הדבר, גם ביחס למזיק וגם ביחס לגנב. כי עד כמה שיש גם איסור ועברה צבורית במעשיהם, הנה הוא ענין לשלטונות הצבור, והם בלבד מזדקקים להעניש את החוטא. בתור מפריע והורס לסדרי הצבור, חוקיו ומשטריו. אבל הניזק בעצמו בתור פרט אינו יכול לתבוע אלא השבת ההפסד שהוגרם לו... ואולם השיטה המודרנית, שהיא גם השיטה העברית, היא רק תולדת התפתחות ארוכה ותוצאת נסיגות קרובים להשתחרר מהשקפת המשפט הרומי... יוסטיניאנוס בעצמו אומר: 'משום זה נחשבת הטענה (האקציה) על יסוד החוק הזה (חוק אקווילי) טענה פלילית (עונשית)', היות והוא חייב לשלם לא רק כפי ערך ההיזק אלא לפעמים הרבה יותר'. תחת זה הגדירו כבר התנאים הראשונים והעמידו את הכלל: 'דרך הניזקים הוא ליטול נזקם ולא יותר על נזקם', וכן השכיל גם הרא"ש להעמיד ליסוד, שהתורה הקילה בתשלומי הנזק כמו ששנינו ששמין בית סאה באותה שדה... וכשיטת המשפט העברי כן היא שיטת המשפט של יתר העמים בזמננו..."

11. עריפה קודיפיקטיבית

אמרו על צורי שרבי כשרונותיו הוא הוא בעוכריו. המון ידיעותיו ורעיונותיו מתרוצצים ונדחקים, וכל אחד מהם רוצה לצאת לעולם תחילה. וכשהסופר פותח את מעיניו כולם מתפרצים החוצה ברעש ובחזקה עד אשר מן הנמנע להחזיק ולהשליט עליהם משמעת וסדר. במדה ידועה צדקה בקורת זו. חסרים אמנם לכתביו של צורי משקל ומתינות בהרצאת הדברים ותכופות אין

סדר למשנתו. חריפות ובקיאות משמשות בערבוביה, ויש והקורא מתחיל תועה ואובד דרך במהלך המחשבה. נוסף על זה ניכר בעריכת ספריו חפזון ידוע, כאילו חש המחבר שלא יאריך ימים ודחוף היה להחיש ולהאיץ בעבודתו. אכן כתבי י. ש. צורי אינם למתחילים או למתלמדים במשפט העברי, הם בשביל קוראים ותיקים שנהירין להם שבילי ההלכה והיודעים את פרקם גם במדע המשפט, ודי להם ברמיזה.

ברם, אם מראשית עבודתו היתה חביבה על צורי היריעה הרחבה והיה משפיע שפע של דיונים ודיונים בתוך דיונים ללא דאגה יתירה לסידור וריכוז, הרי בסוף ימיו הראה כי כוחו גדול גם בסיכום והגבלה. הכוונה בעיקר לספרו "חוק חברת השותפות!", שיצא לאור זמן קצר לפני מותו (לונדון, ת"ש). אכן משאת נפשו של צורי היתה להחיות את המשפט העברי בפועל ובממש. כל התענינותו במקצוע זה וכל מחקריו הקודמים שעלו לו בעבודה מרובה ובעמל נפשי וגופני רב היו כולם מכוונים להחיה מעשית זו, ויתכן מאד שהמגרעות שמצאו המבקרים בכתביו העיוניים של צורי — כגון רשלנות בעריכת כתביו וחוסר דיוק בהבאת מקורות — עלולות להתבאר בזה, שהעיונים ההם לא היו סוף-סוף אצלו אלא טפל לעיקר מגמתו, היינו לערוך ולסדר חוקים עבריים למיניהם לשם הצעה לגיסלטיבית. משום כך לא היתה תמיד מדקדק בדקדוקים המקובלים בספרות המדעית.

וכאן גם המקום להביא את דברי צורי בנוגע למקומו המיוחד של המשפט במערכות התרבות היהודית. יש בהם מחשבה מקורית שכדאי לשננה לכל התאבים להכיר את רקמת ישותנו ההיסטוריוסופית וגם לקח לכל המטפלים בעריכת חוקים ברוח של ישראל סבא. וזו מקצת לשונו בהקדמה לספר האמור על חוק השותפות:

"התרבות העברית מתיחדת לעצמה מצד הרכבתה בכלל ומצד הרכבתה המקורית עם המשפט בפרט. היא מופיעה לעין הבוחנת כתרבות אחדותית. צורות גלוייה הראשיים הן, פחות או יותר, מקוריות ושורש כולן הוא ברוח העברי. כהדת והמוסר, כתורת החברה ומשטרי השלטון, כן גם המשפט העברי: כולם גבעו ממקור אחד וכולם הצטרפו יחד להוות גוש מוצק אחד. לא כן תרבות העמים האחרים: סגולה זו של האחדות הפנימית חסרה לה. כי אם מקור דתם הוא ביהודה ולמצער במדה רחבה, הנה מקור משפטם הוא ברומא. העובדה הזאת היתה מאז — והיא ממשיכה להיות גם היום — אחת הסבות לנגודים וסתירות בחיי העמים... בהרבה מהעזושים והמהפכות בא לידי בטוי החפץ הכביר להחליץ ממועקת השקפות תרבותיות שונות, אשר לרוב דוחות אשה את רעותה..."

...בארץ יון לא זכתה התרבות להיות בעלת אחדות פנימית ומותאמת. הפילוסופיה היוונית לא ינקה מן הדת המיתולוגית. ובנוגע למשפט היווני הנה לא זכה להגיע לידי שיטה מקפת, מעשה ארדיכלות. ואחת הסבות לדבר יש למצא

בלתי-מראים מראש... נוסף על זה מבדיל המשפט הצרפתי ביחס להפסדים בלתי-נראים מראש בין פושע ומזיד. לכאורה דומה שיטה זו לדעה שהזכרנו למעלה... והיא גם כן שיטת הרמב"ם והרשב"א... ובכל אופן שיטה צרפתית זו במחויב משום חזוה עולה בד בבד עם שיטת הרמב"ן והריצב"א שהמחויב משום חזוה אין דנין בו משום מזיק, ולכן הוא פטור על הפסדים רחוקים... גם המשפט האנגלי נבדל מאוד בענין זה. מקודם היה מחזיק בכלל שאדם חייב על נזקים שהם תוצאות טבעיות וקרובות-לבוא ממעשיו ההיזקיים, והתוצאות נחשבות לטבעיות וקרובות-לבוא, אם איש ישר-שכל היה מעלה אותן בדעתו במסבות כאלה. וזה כעין שיטת הר"י...".

והנה דברים לדוגמא מתוך ניתוח מקיף במשפט-השוואתי ביחס לרקע העקרוני לתשלומי נזק:

"המשפט העברי שונה בהחלט מהמשפט הרומי בכל הנוגע לכללי התשלומין ודיניהם. המשפט הרומי רואה בתשלומין אשר למזיק מעין עונש וקנס, בעוד שהמשפט העברי רואה בהם רק אמצעי ודרך לתקן את המעוות שעשה לניזק, להשיב את המצב לקדמותו עד כמה שאפשר הדבר. השקפת המשפט העברי היא השוררת כעת בשיטות יתר המשפטים, אם בהחלט או בעיקר הדבר, גם ביחס למזיק וגם ביחס לגנב. כי עד כמה שיש גם איסור ועברה צבורית במעשיהם, הנה הוא ענין לשלטונות הצבור, והם בלבד מזדקקים להעניש את החוטא. בתור מפריע והורס לסדרי הצבור, חוקיו ומשטריו. אבל הניזק בעצמו בתור פרט אינו יכול לתבוע אלא השבת ההפסד שהוגרם לו... ואולם השיטה המודרנית, שהיא גם השיטה העברית, היא רק תולדת התפתחות ארוכה ותוצאת נסיגות קרובים להשתחרר מהשקפת המשפט הרומי... יוסטיניאנוס בעצמו אומר: 'משום זה נחשבת הטענה (האקציה) על יסוד החוק הזה (חוק אקווילי) טענה פלילית (עונשית)', היות והוא חייב לשלם לא רק כפי ערך ההיזק אלא לפעמים הרבה יותר'. תחת זה הגדירו כבר התנאים הראשונים והעמידו את הכלל: 'דרך הניזקים הוא ליטול נזקם ולא יותר על נזקם', וכן השכיל גם הרא"ש להעמיד ליסוד, שהתורה הקילה בתשלומי הנזק כמו ששנינו ששמין בית סאה באותה שדה... וכשיטת המשפט העברי כן היא שיטת המשפט של יתר העמים בזמננו..."

11. עריפה קודיפיקטיבית

אמרו על צורי שרבי כשרונותיו הוא הוא בעוכריו. המון ידיעותיו ורעיונותיו מתרועעים ונדחקים, וכל אחד מהם רוצה לצאת לעולם תחילה. וכשהסופר פותח את מעיניו כולם מתפרצים החוצה ברעש ובחזקה עד אשר מן הנמנע להחזיק ולהשליט עליהם משמעת וסדר. במדה ידועה צדקה בקורת זו. חסרים אמנם לכתביו של צורי משקל ומתינות בהרצאת הדברים ותכופות אין

סדר למשנתו. חריפות ובקיאות משמשות בערבוביה, ויש והקורא מתחיל תועה ואובד דרך במהלך המחשבה. נוסף על זה ניכר בעריכת ספריו חפזון ידוע, כאילו חש המחבר שלא יאריך ימים ודחוף היה להחיש ולהאיץ בעבודתו. אכן כתבי י. ש. צורי אינם למתחילים או למתלמדים במשפט העברי, הם בשביל קוראים ותיקים שנהירין להם שבילי ההלכה והיודעים את פרקם גם במדע המשפט, ודי להם ברמיזה.

ברם, אם מראשית עבודתו היתה חביבה על צורי היריעה הרחבה והיה משפיע שפע של דיונים ודיונים בתוך דיונים ללא דאגה יתירה לסידור וריכוז. הרי בסוף ימיו הראה כי כוחו גדול גם בסיכום והגבלה. הכוונה בעיקר לספרו "חוק חברת השותפות", שיצא לאור זמן קצר לפני מותו (לונדון, ת"ש). אכן משאת נפשו של צורי היתה להחיות את המשפט העברי בפועל ובממש. כל התענינותו במקצוע זה וכל מחקריו הקודמים שעלו לו בעבודה מרובה ובעמל נפשי וגופני רב היו כולם מכוונים להחיה מעשית זו. ויתכן מאד שהמגרעות שמצאו המבקרים בכתביו העיוניים של צורי — כגון רשלנות בעריכת כתביו וחוסר דיוק בהבאת מקורות — עלולות להתבאר בזה, שהעיונים ההם לא היו סוף-סוף אצלו אלא טפל לעיקר מגמתו, היינו לערוך ולסדר חוקים עבריים למיניהם לשם הצעה לגיסלטיבית. משום כך לא היה תמיד מדקדק בדקדוקים המקובלים בספרות המדעית.

וכאן גם המקום להביא את דברי צורי בנוגע למקומו המיוחד של המשפט במערכות התרבות היהודית. יש בהם מחשבה מקורית שכדאי לשננה לכל התאבים להכיר את רקמת ישותנו ההיסטוריוסופית וגם לקח לכל המטפלים בעריכת חוקים ברוח של ישראל סבא. וזו מקצת לשונו בהקדמה לספר האמור על חוק השותפות:

"התרבות העברית מתיחדת לעצמה מצד הרכבתה בכלל ומצד הרכבתה המקורית עם המשפט בפרט. היא מופיעה לעין הבוחנת כתרבות אחדותית. צורות גלוייה הראשיים הן, פחות או יותר, מקוריות ושורש כולן הוא ברוח העברי. כהדת והמוסר, כתורת החברה ומשטרי השלטון, כן גם המשפט העברי: כולם גבעו ממקור אחד וכולם הצטרפו יחד להוות גוש מוצק אחד. לא כן תרבות העמים האחרים: סגולה זו של האחדות הפנימית חסרה לה. כי אם מקור דתם הוא ביהודה ולמצער במדה רחבה, הנה מקור משפטם הוא ברומא. העובדה הזאת היתה מאז — והיא ממשיכה להיות גם היום — אחת הסבות לנגודים וסתירות בחיי העמים... בהרבה מהעזושים והמהפכות בא לידי בטוי החפץ הכביר להחליף ממועקת השקפות תרבותיות שונות, אשר לרוב דוחות אשה את רעותה..."

...בארץ יון לא זכתה התרבות להיות בעלת אחדות פנימית ומותאמת. הפילוסופיה היוונית לא ינקה מן הדת המיתולוגית. ובנוגע למשפט היווני הנה לא זכה להגיע לידי שיטה מקפת, מעשה ארדיכלות. ואחת הסבות לדבר יש למצא

בלי תפונה בחוסר כח הדת והמוסר בארץ יון להפרות את המחשבה המשפטית. וביחס לרומא, הנה העובדה שהמשפט הכה שם את ראשית שרשיו במאמצים להגנת הרכוש הפרטי ובהעפלותיהם ושאיותיהם של המעמדים והקבוצות לשלטון ולכת, ולא בשאיות כלליות לצדק ולתקון החברה, כמשפט העברי, העובדה הזאת גרמה שהלך המשפט הרומי בכוונים מיוחדים אשר אחדות מתוצאותיהם דבר ההפרזה ביצירת מושגים מלאכותיים ובהגזמת הערך אשר לחוקיות ופורמליות על פני הטבעי והנפשי.

השבת המשפט העברי על כנו בארץ הוא איפוא התנאי הראשי למצא בהווה ובעתיד את הדרכים המובילות להמשכת ארג תרבותנו בכוונים המתאימים לרוחנו. לא נוכל אפוא להעלות על דעתנו אף לרגע את האפשרות לעמוד על אופיה של תרבותנו בעבר ולחקיף בשכלנו את כל השתלשלות קורות העם בתקופות שחלפו מבלי לחדור בראשונה עמוק עמוק למצפוני המשפט העברי, ואולם המשפט מקיף, מצד אחד, את כל מקצועות החיים והוא כולל, מצד שני, מוסדות ודינים לאין מספר, ומצד טבעו המיוחד הזה הוא דרוש לסדור של חלוקה ורכיז: סדור כל חלק או מקצוע לעצמו ורכיז כל דיני המקצוע במקומם בצורה מתאימה על יסוד סמיכות הענינים הקרובים יחד, עצם סמיכות הדינים השייכים יחד משמשת לרוב הדרך היחידה לחדור להבנת הענינים ולגלות את העקרם והכללים המונחים ביסודם...".

מכל מקום הספר הנזכר על חוק חברת השותפות אינו מחקר לשם מחקר, כי אם הצעה ממשית לעריכה, להלכה למעשה, של דינים ומשפטים בספר חוקים עברי במדינה עברית. המחבר מציע לקבוע את הלכות שותפים בספר החוקים האזרחי בו פרקים וע"א סעיפים, וכל החיבור — מין הנושאים, ההגדרות, הטרימינולוגיה, הסידור, החלוקה — עשוי כמתכונתם של ספרי חוקים חדישים, אם כי מאידך כולו, בתכנון וברוחו ואף באוירת לשונו נעוץ הוא באדמת הפסקנות התורנית העתיקה.

ואלה שמות הפרקים: החוזה, נהול העסקים, אחריות חלקי הקרן והריוח, רכוש השותפות, התפרקות השותפות, חלוקת רכוש השותפות. על סדר זה אין מה לערער, אף-על-פי שאפשר היה, לפי דעתנו, להכניס את הסעיפים של פרק "רכוש השותפות" לפרק הדן על הקרן והריוח. לעומת זה, יש להשיג על כמה סעיפים כשהם לעצמם, יש מהם שמיותרים, יש מהם שאין בכלל מקומם בקודקס ויש מהם הזקוקים לקיצור. מכל מקום להוסיף עליהם אין, כי מעיני המחבר לא נעלם שום דבר הנוגע מרחוק או מקרוב לנושא, ואם שגה ושגה, הרי טעויות הן בגדר בל תוסיף ולא בגדר בל תגרע.

הנה, למשל, סעיף מ"ג: "חלקו של אחד ברכוש השותפות, בין בקרן בין בריוח, נחשב כרכושו הפרטי, אלא שהוא משועבד לעסקי השותפות. כשהחלקים מעורבים ובלתי ניכרים כל אחד לעצמו דינם דומה לדין בעלות משותפת

(נכסי מרובים). נוסף על השעבוד שעליהם לעסקי השותפות". כך הוא לפי המשפט העברי, בנגוד לשיטת המשפט הצרפתי, שעל פיו חברת השותפות האזרחית נחשבת כאישיות משפטית, ובניגוד לשיטה הגרמנית הרואה ברכוש השותפות מעין רכוש מיוחד לעצמו אשר "יד כללית שולטת בו". ברם מקומן של הגדרות אלו אינו בפנים החוק אלא בשוליו, כלומר בנמוקי מפרשיו; לא בחושן אלא בקצות החושן. לעצם החוק שייכות רק התוצאות הנובעות משיטה זו להלכה למעשה, היינו בטול השותפות במות אחד מן השותפים (סעיף ס"א), כי לפי המשפט העברי, ניתן לומר, אין שותפות בנמצא, ישנם רק שותפים. כמו כן אין להאריך דברים בסעיף מ"ח וזו לשונו: "רכוש השותפות משועבד בשעבוד זכוני לבעלי חובות השותפות באופן שהם קודמים לגבות לבעלי חובות הפרטים של כל אחד מן השותפים". מתכונתו ותפקידו של המחוקק אינו אלא לקבוע: "בעלי חובות השותפות קודמים לגבות לבעלי חובות הפרטים של כל אחד מן השותפים". שאר הדברים הם נכונים וקיימים, אולם הם ענין לחוקרים ושופטים שעליהם לפרש, לדון ולגלות את כוונתו של החוק. בסעיף נ"ב נאמר: "השותפות כלה ונפרדת על-ידי התרצות... אף בתוך הזמן שנקבע לקיומה". אותו הדבר נשנה למותר בסעיף ג' בלשון אחרת: "חוזה השותפות נגמר בהתרצות בלבד". כי אם התרצות מועילה בתוך הזמן, ודאי שהיא מועילה בסוף הזמן.

חשיבות יתירה לחיבור הנידון מונחת בפירושים המקיפים המלווים כל סעיף וסעיף. מספר העמודים קצ"ה, ואילו הסעיפים עצמם של החוק המוצע לא היו תופסים יותר מעשרה עמודים. הפירושים חודרים אמנם וממציים את הדינים לכל רחבם ועמקם. ואין המחבר מסתפק בפלפולים חריפים גרידא, אלא מבאר ומברר את סברותיו על פי מקורות ההלכה ומקורות המשפט העולמי גם יחד. משולי העמודים צצים ועולים מראי מקומות מרובים כאילו הביאם החוקר להעיד על עשירותו וחיוניותו של המשפט העברי. נמוקי צורי מוכיחים גם כן שאין המשפט העברי עשוי חלקים חלקים אלא הוא גוש אחד מוצק ואיתן למרות רבוי התנאים, האמוראים, הגאונים והפוסקים והחוקרים שהופכים והופכים בו זה אלפים שנה ומעלה.

לתשומת-לב מיוחדת ראוי סגנונו הפסקני של צורי, סגנון משפטי עברי שישן וחדש משמשים בו בערבוביה. שפתו היא השפה המקורית של ההלכה, שפת התלמוד, הרמב"ם והפוסקים, אולם היא יוצאת מתחת עטו של סופר שנהירין לו שביילי העברית החיה של זמננו הן ברוחה הן בניביה. נוסף על זה ספג, כאמור, צורי לתוכו את הסגנון המשפטי הלועזי ונטל גם ממנו את אותה הנימה המשותפת לכל לשון משפטית. הנה, נוסף על הדוגמות למעלה, דוגמה לסגנון מזוג זה: "שותף המעכב את חלוקת הרכוש או המעכב תחת ידו חלק של חברו לאחר החלוקה הרי זה אחראי על ההפסד שגרם לחברו בהתאם לדיני אחריות במבטל כיס חברו". הביטוי "בטול כיס חברו" (מה שהלה יכול להרויח בכסף)

בלי תפונה בחוסר כח הדת והמוסר בארץ יון להפרות את המחשבה המשפטית. וביחס לרומא, הנה העובדה שהמשפט הכה שם את ראשית שרשיו במאמצים להגנת הרכוש הפרטי ובהעפלותיהם ושאירותיהם של המעמדים והקבוצות לשלטון ולכת, ולא בשאיפות כלליות לצדק ולתקון החברה, כמשפט העברי, העובדה הזאת גרמה שהלך המשפט הרומי בכוונים מיוחדים אשר אחדות מתוצאותיהם דבר ההפרזה ביצירת מושגים מלאכותיים ובהגזמת הערך אשר לחוקיות ופורמליות על פני הטבעי והנפשי.

השבת המשפט העברי על כנו בארץ הוא איפוא התנאי הראשי למצא בהווה ובעתיד את הדרכים המובילות להמשכת ארג תרבותנו בכוונים המתאימים לרוחנו. לא נוכל אפוא להעלות על דעתנו אף לרגע את האפשרות לעמוד על אופיה של תרבותנו בעבר ולחקיף בשכלנו את כל השתלשלות קורות העם בתקופות שחלפו מבלי לחדור בראשונה עמוק עמוק למצפוני המשפט העברי, ואולם המשפט מקיף, מצד אחד, את כל מקצועות החיים והוא כולל, מצד שני, מוסדות ודינים לאין מספר, ומצד טבעו המיוחד הזה הוא דרוש לסדור של חלוקה ורכיז: סדור כל חלק או מקצוע לעצמו ורכיז כל דיני המקצוע במקומם בצורה מתאימה על יסוד סמיכות הענינים הקרובים יחד, עצם סמיכות הדינים השייכים יחד משמשת לרוב הדרך היחידה לחדור להבנת הענינים ולגלות את העקרם והכללים המונחים ביסודם...

מכל מקום הספר הנזכר על חוק חברת השותפות אינו מחקר לשם מחקר, כי אם הצעה ממשית לעריכה, להלכה למעשה, של דינים ומשפטים בספר חוקים עברי במדינה עברית. המחבר מציע לקבוע את הלכות שותפים בספר החוקים האזרחי בו פרקים וע"א סעיפים, וכל החיבור — מין הנושאים, ההגדרות, הטרמינולוגיה, הסידור, החלוקה — עשוי כמתכונתם של ספרי חוקים חדישים, אם כי מאידך כולו, בתכנון וברוחו ואף באוירת לשונו נעוץ הוא באדמת הפסקנות התורנית העתיקה.

ואלה שמות הפרקים: החוזה, נהול העסקים, אחריות חלקי הקרן והריוח, רכוש השותפות, התפרקות השותפות, חלוקת רכוש השותפות. על סדר זה אין מה לערער, אף-על-פי שאפשר היה, לפי דעתנו, להכניס את הסעיפים של פרק "רכוש השותפות" לפרק הדן על הקרן והריוח. לעומת זה, יש להשיג על כמה סעיפים כשהם לעצמם, יש מהם שמיותרים, יש מהם שאין בכלל מקומם בקודקס ויש מהם הזקוקים לקיצור. מכל מקום להוסיף עליהם אין, כי מעיני המחבר לא נעלם שום דבר הנוגע מרחוק או מקרוב לנושא, ואם שגה ושגה, הרי טעויות הן בגדר בל תוסיף ולא בגדר בל תגרע.

הנה, למשל, סעיף מ"ג: "חלקו של אחד ברכוש השותפות, בין בקרן בין בריוח, נחשב כרכושו הפרטי, אלא שהוא משועבד לעסקי השותפות. כשהחלקים מעורבים ובלתי ניכרים כל אחד לעצמו דינם דומה לדין בעלות משותפת

(גכסי מרובים). נוסף על השעבוד שעליהם לעסקי השותפות". כך הוא לפי המשפט העברי, בנגוד לשיטת המשפט הצרפתי, שעל פיו חברת השותפות האזרחית נחשבת כאישיות משפטית, ובניגוד לשיטה הגרמנית הרואה ברכוש השותפות מעין רכוש מיוחד לעצמו אשר "יד כללית שולטת בו". ברם מקומן של הגדרות אלו אינו בפנים החוק אלא בשוליו, כלומר בנמוקי מפרשיו; לא בחושן אלא בקצות החושן. לעצם החוק שייכות רק התוצאות הנובעות משיטה זו להלכה למעשה, היינו בטול השותפות במות אחד מן השותפים (סעיף ס"א), כי לפי המשפט העברי, ניתן לומר, אין שותפות בנמצא, ישנם רק שותפים. כמו כן אין להאריך דברים בסעיף מ"ח וזו לשונו: "רכוש השותפות משועבד בשעבוד זכיוני לבעלי חובות השותפות באופן שהם קודמים לגבות לבעלי חובות הפרטים של כל אחד מן השותפים". מתכונתו ותפקידו של המחוקק אינו אלא לקבוע: "בעלי חובות השותפות קודמים לגבות לבעלי חובות הפרטים של כל אחד מן השותפים". שאר הדברים הם נכונים וקיימים, אולם הם ענין לחוקרים ושופטים שעליהם לפרש, לדון ולגלות את כוונתו של החוק. בסעיף ג"ב נאמר: "השותפות כלה ונפרדת על-ידי התרצות... אף בתוך הזמן שנקבע לקיומה". אותו הדבר נשנה למותר בסעיף ג' בלשון אחרת: "חוזה השותפות נגמר בהתרצות בלבד". כי אם התרצות מועילה בתוך הזמן, ודאי שהיא מועילה בסוף הזמן.

חשיבות יתירה לחיבור הנידון מונחת בפירושים המקיפים המלווים כל סעיף וסעיף. מספר העמודים קצ"ה, ואילו הסעיפים עצמם של החוק המוצע לא היו תופסים יותר מעשרה עמודים. הפירושים חודרים אמנם וממציים את הדינים לכל רחבם ועמקם. ואין המחבר מסתפק בפלפולים חריפים גרידא, אלא מבאר ומברר את סברותיו על פי מקורות ההלכה ומקורות המשפט העולמי גם יחד. משולי העמודים צצים ועולים מראי מקומות מרובים כאילו הביאם החוקר להעיד על עשירותו וחיוניותו של המשפט העברי. נמוקי צורי מוכיחים גם כן שאין המשפט העברי עשוי חלקים חלקים אלא הוא גוש אחד מוצק ואיתן למרות רבוי התנאים, האמוראים, הגאונים והפוסקים והחוקרים שהופכים והופכים בו זה אלפים שנה ומעלה.

לתשומת-לב מיוחדת ראוי סגנונו הפסקני של צורי, סגנון משפטי עברי שישן וחדש משמשים בו בערבוביה. שפתו היא השפה המקורית של ההלכה, שפת התלמוד, הרמב"ם והפוסקים, אולם היא יוצאת מתחת עטו של סופר שנהירין לו שבילי העברית החיה של זמננו הן ברוחה הן בניביה. נוסף על זה ספג, כאמור, צורי לתוכו את הסגנון המשפטי הלועזי ונטל גם ממנו את אותה הנימה המשותפת לכל לשון משפטית. הנה, נוסף על הדוגמות למעלה, דוגמה לסגנון מזוג זה: "שותף המעכב את חלוקת הרכוש או המעכב תחת ידו חלק של חברו לאחר החלוקה הרי זה אחראי על ההפסד שגרם לחברו בהתאם לדיני אחריות במבטל כיס חברו". הביטוי "בטול כיס חברו" (מה שהלה יכול להרויח בכסף)

מֵאֲצִיל עַל הַסַּעִיף הַזֶּה מֵאוֹתָהּ הַחֲמִימִיּוֹת הַנִּתְפַּסֶּת וְהִידְרֻעָה לַמְּצֻיִּים אֲצִל הַמְּקוֹרוֹת הַתּוֹרִנִּיִּים.

תְּצוּיִן גַּם הַ"רְשִׁימָה מִפְּרֻטָּה" בְּסוֹף הַסֵּפֶר, הַמְכִּילָה בְּסֹדֶר א"ב אֶת הָעֲנִינִים וְכָל פְּרֻטֵּי פְּרִטְיָהֶם וְהַמֵּאֲפֶשֶׁת לְקוֹרָא לַמֶּצָא בְּנֶקֶל כָּל עֲנִין שֶׁבִּסְפָּר.

* * *

"חוק חברת השותפות", האחרון בכתבי צורי (אם אין אנו טועים), היה הראשון בתכנית מקיפה של המחבר לעריכה קודיפיקטיבית שלמה ומעודכנת של המשפט העברי למקצועותיו המרובים. אולם בעצם עבודתו התוססת ובדמי ימי יצירתו נתבקש ר' יעקב שמואל צורי ז"ל לישיבה של מעלה, שנים מעטות לפני הקמת השלטון העצמאי בארץ האבות, ונדם הקולמוס הפורה שעלול היה דוקא לעת הזאת לתרום עוד כהנה וכהנה לקוממיותו של משפטנו המחודש במדינה המחודשת.

שְׁמוּאֵל רִפּוּפוּרְט

ד"ר שמואל רפופורט נולד בלבוב למשפחה מיוחסת ועשירה שהשתרשה בלבוב עוד מימי פולין העתיקה ותפסה בחיי הקהלה עמדה מכובדת ויציבה. אביו שהיה מתנגד נתן לבנו חינוך מסורתי. אולם אבי אמו שהיה חסיד בלזאי השפיע על התפתחותו הרוחנית השפעה כבירה שהשרישה בו אהדה ואהבה עמוקה לחסידות. בה ראה אחר כך את הגורם העיקרי שחיוק את הקיום הלאומי של המוני-ישראל באירופה המזרחית והצילם מתהליכי ההתבוללות שהתגברה בקרב יהדות מערב-אירופה.

הוריו קנו אחוזה גדולה (קאלינקא ע"י סאסוב ולוצ'וב), שם בלה רפופורט בכל שנה חדשים מספר והכיר באופן מעשי את החקלאות שקרבה אותו לטבע ולנוף.

בגיל של 17 שנה יצא לברודי, עמד כאכסטרן בבחינות שבע כתות גמנסיה, נתקבל לכתה השמינית ועמד יחד עם צבי פרץ חיות (אח"כ הרב הראשי בוינה) י. ל. לנדא (אח"כ רב ראשי ביוהאנסבורג) בבחינת הבגרות בשנת 1893. אחרי בחינת הבגרות נסע לברלין ולמד בבית המדרש לרבנים של הילדסהיימר ופילוסופיה והיסטוריה באוניברסיטה. בשנת 1899 הוסמך באוניברסיטה בהאלה לד"ר לפילוסופיה על סמך עבודת-המחקר "Spinoza und Schopenhauer" שיצאה לאור בברלין בשנת 1899.

בברלין למד גם מוסיקה בקונסרבטוריון. אחרי גמר למודיו בבית המדרש לרבנים, שם קבל סמיכות לרבנות, החליט לא לכהן כרב אלא העדיף לחזור ללבוב ולהתמסר שם לניהול אחוזות משפחתו ולעבודה מדעית. מצבו החמרי נתן לו כל האפשרויות להתעסק במחקר. הוא היה בעל חוש ציבורי וגמשך גם לעבודה ציבורית-פוליטית. עוד בנעוריו הצטרף לאגודת "ציון" בלבוב שהיתה האגודה הציונית הראשונה לפני התנועה ההרצלאית, ושם עבד יחד עם ידידיו מרדכי אהרנפרייט, יהושע טהון, מרדכי בראודא, י. ל. לנדא, מיכל ברוקוביץ, שמואל גוטמן, אדולף שטאנד, שלמה שילר ואברהם קורקיס.

גם אחרי שובו מברלין התקשר עם חוג זה והיה פעיל בתנועה הציונית. את רוב זמנו הקדיש לחקלאות, בה מצא סיפוק רב. בתנועה הציונית תפס עמדה ניכרת וגמנה על צמרת המנהיגות. הוא השתתף בכל הפעולות הפוליטיות והתרבותיות. השתתף בקונגרסים הציוניים, החל מהקונגרס השני בבאזל (1898)

מֵאֲצִיל עַל הַסַּעִיף הַזֶּה מֵאוֹתָהּ הַחֲמִימִיּוֹת הַנִּתְפַּסֶּת וְהִדְרֻעָה לַמְצֻיִּים אֲצִל הַמְקוֹרוֹת הַתּוֹרִנִּיִּים.

תְּצוּיִין גַּם הַ"רְשִׁימָה מִפְּרֻטָּה" בְּסוֹף הַסֵּפֶר, הַמְכִּילָה בְּסֹדֶר א"ב אֶת הָעֲנִינִים וְכָל פְּרֻטֵי פְּרִטְיָהֶם וְהַמֵּאֲפֶשֶׁת לְקוֹרָא לַמֶּצָא בְּנֶקֶל כָּל עֵינִין שֶׁבְּסֵפֶר.

* * *

"חוק חברת השותפות", האחרון בכתבי צורי (אם אין אנו טועים), היה הראשון בתכנית מקיפה של המחבר לעריכה קודיפיקטיבית שלמה ומעודכנת של המשפט העברי למקצועותיו המרובים. אולם בעצם עבודתו התוססת ובדמי ימי יצירתו נתבקש ר' יעקב שמואל צורי ז"ל לישיבה של מעלה, שנים מעטות לפני הקמת השלטון העצמאי בארץ האבות, ונדם הקולמוס הפורה שעלול היה דוקא לעת הזאת לתרום עוד כהנה וכהנה לקוממיותו של משפטנו המחודש במדינה המחודשת.

שמואל רפופורט

ד"ר שמואל רפופורט נולד בלבוב למשפחה מיוחסת ועשירה שהשתרשה בלבוב עוד מימי פולין העתיקה ותפסה בחיי הקהלה עמדה מכובדת ויציבה. אביו שהיה מתנגד נתן לבנו חינוך מסורתי. אולם אבי אמו שהיה חסיד בלזאי השפיע על התפתחותו הרוחנית השפעה כבירה שהשרישה בו אהדה ואהבה עמוקה לחסידות, בה ראה אחר כך את הגורם העיקרי שחיוק את הקיום הלאומי של המוניישראל באירופה המזרחית והצילם מתהליכי ההתבוללות שהתגברה בקרב יהדות מערב-אירופה.

הוריו קנו אחוזה גדולה (קאלינקא ע"י סאסוב ולוצ'וב), שם בלה רפופורט בכל שנה חדשים מספר והכיר באופן מעשי את החקלאות שקרבה אותו לטבע ולנוף.

בגיל של 17 שנה יצא לברודי, עמד כאכסטרן בבחינות שבע כתות גמנסיה, נתקבל לכתה השמינית ועמד יחד עם צבי פרץ חיות (אח"כ הרב הראשי בוינה) י. ל. לנדא (אח"כ רב ראשי ביוהאנסבורג) בבחינת הבגרות בשנת 1893. אחרי בחינת הבגרות נסע לברלין ולמד בבית המדרש לרבנים של הילדסהיימר ופילוסופיה והיסטוריה באוניברסיטה. בשנת 1899 הוסמך באוניברסיטה בהאלה לד"ר לפילוסופיה על סמך עבודת-המחקר "Spinoza und Schopenhauer" שיצאה לאור בברלין בשנת 1899.

בברלין למד גם מוסיקה בקונסרבטוריון. אחרי גמר למודיו בבית המדרש לרבנים, שם קבל סמיכות לרבנות, החליט לא לכהן כרב אלא העדיף לחזור ללבוב ולהתמסר שם לניהול אחוזות משפחתו ולעבודה מדעית. מצבו החמרי נתן לו כל האפשרויות להתעסק במחקר. הוא היה בעל חוש ציבורי ונמשך גם לעבודה ציבורית-פוליטית. עוד בנעוריו הצטרף לאגודת "ציון" בלבוב שהיתה האגודה הציונית הראשונה לפני התנועה ההרצלאית, ושם עבד יחד עם ידידיו מרדכי אהרנפרייט, יהושע טהוק, מרדכי בראודא, י. ל. לנדא, מיכל ברקוביץ, שמואל גוטמן, אדולף שטאנד, שלמה שילר ואברהם קורקיס.

גם אחרי שובו מברלין התקשר עם חוג זה והיה פעיל בתנועה הציונית. את רוב זמנו הקדיש לחקלאות, בה מצא סיפוק רב. בתנועה הציונית תפס עמדה ניכרת ונמנה על צמרת המנהיגות. הוא השתתף בכל הפעולות הפוליטיות והתרבותיות. השתתף בקונגרסים הציוניים, החל מהקונגרס השני בבאזל (1898)

ובועידות הארציות, היה חבר הוועד המרכזי. בשנת 1907 היה מועמד לפרלמנט האוסטרי אולם נכשל בבחירות עקב הזיופים מצד הפולנים. בחירות אלו מצאו הד חזק בדיוני הפרלמנט, בהם דרש הקלוב היהודי בפרלמנט לבטל את בחירת יריבו ד"ר וולאדיסלב דולעמבא. הודות להשפעת הקלוב הפולני, שהיה מתומכי הממשלה האוסטרית אושרה בחירתו של ד"ר דולעמבא.

ד"ר רפפורט היה גם ממייסדי "המזרחי" בגליציה המזרחית ועשה רבות לביסוסו ועצובו בתנועה הציונית. אחרי פטירתו של ד"ר הרצל היה מתומכיו של דוד וולפסון בניגוד למנהיגי התנועה הציונית בגליציה.

אולם פרט לפעילותו הציבורית היה עסוקו החביב עליו חקר מדעי ביחוד בפולקלור, חסידות וקבלה. כחובב ספרים הקים בביתו ספריה מופתית עשירה בדפוסים נדירים, כתבי-יד וביחוד בשטח הפולקלור היהודי, חסידות וקבלה.

בפרוץ מלחמת העולם הראשונה נמלט עם בני משפחתו לוינה והתגורר בבאדן ע"י וינה עד שנת 1926. בשנת 1916 נתמנה ע"י השלטונות האוסטריים לרבי-כבוד בזלוצ'וב. בתוקף משרתו זו היתה לו האפשרות לפעול לטובת הקהלה היהודית. בשנת 1926 חזר עם משפחתו לגליציה והתעסק בחקלאות.

מפרסומיו המדעיים הראשונים — פרט לדיסרטציה שלו — יש להזכיר את מחקרו המוקדש לפסיכולוגיה של החסידות שפורסם בשפה הפולנית בלבוב בשנת 1906, *Przyczynek do psychologii Chasydyzmu*, ובו ניסה לנתח את הרקע והגורמים הפסיכולוגיים שהתבלטו בהתהוות החסידות.

במסה היסטורית על "חג חשמונאים וחנוכה" (*) ניסה לבדוק את הסיבה כיצד קרה שחנוכה קבלה במרוצת התקופות אופי מנוגד לגמרי למהותה ולתכנה המקורי. המאורעות בימי שלטון הרומאים גרמו לטשטוש זכר החשמונאים כמצילי המולדת, דבר שנתמך ע"י הרומאים מתוך חשש שכל זכר פטריסטי עלול להלהיב את היהודים למרד נגדם. נסיון זה לא הצליח כפי שרצו הרומאים. אך בימי ברי-כוכבא שנתמך רק ע"י ר' עקיבא מבין מנהיגי הדור, נהפך חג החשמונאים לחג בעל אופי דתי לבד ונטול כל זכר לאומי.

את תפקידו הראשי בעבודתו המדעית ראה ד"ר רפפורט בחקר ידע-עם, ביחוד בתאור מהות החסידות ומנהגי העם מן הצד ההיסטורי והפולקלוריסטי שעדיין לא עובד מבהינה מדעית-מודרנית.

ד"ר רפפורט כתב ספר מקיף על התהוותם ואפיים של החיים הדתיים בקרב היהודי באירופה המזרחית (**). אולם לא הספיק לפרסמו בשלמותו, אלא פרקים בודדים שפרסם לפי הזמנתו של ד"ר מרטין בובר ב-"Jude" שיצא לאור בעריכתו

(*) ב' Chasmonaer Fest und Chanukah Heimkehr Czernowitz 1912, p. 116—137.
(*) Werdegang und Charakteristik des religiösen Lebens der Ostjuden

בשנים 1916—1924. הפרקים הבודדים נדפסו ב"יודע" בשנים 1917—1918⁽¹⁾, 1918—1919⁽²⁾, 1919—1920⁽³⁾, 1920—1921⁽⁴⁾, 1921—1922⁽⁵⁾ ו-1923⁽⁶⁾.

בפרק הראשון מתאר ד"ר רפפורט את השבת בחיי העם, את המנהגים הקשורים בבית הכנסת, תפלות, עלייה לתורה, סעודות, זמירות, ביחוד חסידיות. הפרק השני מוקדש לחינוך ולימוד, לאפיו של החדר, שיטת הלימוד, מעמד המלמדים.

בפרק השלישי מדובר על הנשואים עם כל המנהגים הקשורים בהם והשגורים בהמוני העם החל מן הארוסין עד החופה וחיי הזוג הצעיר אצל הורי הכלה (קעסטעסען).

המחקר יצא לאור בשם: "Aus dem Leben der Ostjuden" תאור מענין ועשיר בחומר פולקלוריסטי שאוב מתוך ספרות ההלכות, המדרשות, ספרי-מוסר, שו"ת וספרי-חסידים ניתן בפרק על הריון, לידה, ברית-מילה, מתן שמות. הפרק האחרון מוקדש למחלות, בו מדובר על טיפול בחולים, משמרות, רפוי, סגולות, רפואות, מעמד הרופאים וכל המנהגים הכרוכים בשטח זה וכן על המות, וידוי, צוואות, ירושה וחלוקתה, עזבונות וכו'.

בסדרת פרקים זו ניצל ד"ר רפפורט את עושר המקורות שבספרותו וטרם עובד ע"י המדענים. הוא הצליח ליצור תמונה בהירה של חיי העם ובה משולבים כל המנהגים שהיו קיימים בקרב המוני ישראל מני מאות שנים. בפעם הראשונה המציא ד"ר רפפורט לציבור הקוראים במערב מושג על החיים הפנימיים של יהודי אירופה המזרחית. מחקריו פתחו אופקים חדשים למדעי-הפולקלור היהודי והכללי ביחד ותרמו תרומה ניכרת לקירוב יהודי המערב אל יהודי-המזרח.

מתוך גישה זו וידענותו העמוקה בשטח זה הזמינה אותו מערכת Jüdisches Lexikon בברלין לכתוב כמעט כל הערכים על הפולקלור היהודי.

בקשר עם מחקריו הפולקלוריסטיים יש עוד להזכיר את מאמרו על חתונות-מגפה (*) בו מסופר על מספר חתונות כאלו במאה י"ט ובראשית המאה העשרים שהתקיימו בלבוב וקרקא בבית החיים עם כל הסגולות שקויימו.

(1) ע' 340—347, 457—464.

(2) ע' 79—88, 121—126, 163—169, 219—228, 565—574.

(3) ע' 227—233, 263—274, 306—322, 355—367.

(4) ע' 147—156, 480—493.

(5) ע' 109—121, 159—167, 230—240, 296—299, 346—358, 410—416, 553—559.

615—622, 753—758.

(6) ע' 281—292, 335—355, 704—714.

(*) Seuchenhochzeit, Jüdisches Jahrbuch für Oesterreich, Wien 5693
(*) p. 174—188

ובועידות הארציות, היה חבר הוועד המרכזי. בשנת 1907 היה מועמד לפרלמנט האוסטרי אולם נכשל בבחירות עקב הזיופים מצד הפולנים. בחירות אלו מצאו הד חזק בדיוני הפרלמנט, בהם דרש הקלוב היהודי בפרלמנט לבטל את בחירת יריבו ד"ר וולאדיסלב דולעמבא. הודות להשפעת הקלוב הפולני, שהיה מתומכי הממשלה האוסטרית אושרה בחירתו של ד"ר דולעמבא.

ד"ר רפפורט היה גם ממייסדי "המזרחי" בגליציה המזרחית ועשה רבות לביסוסו ועצובו בתנועה הציונית. אחרי פטירתו של ד"ר הרצל היה מתומכיו של דוד וולפסון בניגוד למנהיגי התנועה הציונית בגליציה.

אולם פרט לפעילותו הציבורית היה עסוקו החביב עליו חקר מדעי ביחוד בפולקלור, חסידות וקבלה. כחובב ספרים הקים בביתו ספריה מופתית עשירה בדפוסים נדירים, כתבי-יד וביחוד בשטח הפולקלור היהודי, חסידות וקבלה. בפרוץ מלחמת העולם הראשונה נמלט עם בני משפחתו לוינה והתגורר בבאדן ע"י וינה עד שנת 1926. בשנת 1916 נתמנה ע"י השלטונות האוסטריים לרבי-כבוד בזלוצ'וב. בתוקף משרתו זו היתה לו האפשרות לפעול לטובת הקהלה היהודית. בשנת 1926 חזר עם משפחתו לגליציה והתעסק בחקלאות.

מפרסומיו המדעיים הראשונים — פרט לדיסרטציה שלו — יש להזכיר את מחקרו המוקדש לפסיכולוגיה של החסידות שפורסם בשפה הפולנית בלבוב בשנת 1906, *Przyczynek do psychologii Chasydyzmu*, ובו ניסה לנתח את הרקע והגורמים הפסיכולוגיים שהתבלטו בהתהוות החסידות.

במסה היסטורית על "חג חשמונאים וחנוכה" (*) ניסה לבדוק את הסיבה כיצד קרה שחנוכה קבלה במרוצת התקופות אופי מנוגד לגמרי למהותה ולתכנה המקורי. המאורעות בימי שלטון הרומאים גרמו לטשטוש זכר החשמונאים כמצילי המולדת, דבר שנתמך ע"י הרומאים מתוך חשש שכל זכר פטריסטי עלול להלהיב את היהודים למרד נגדם. נסיון זה לא הצליח כפי שרצו הרומאים. אך בימי בריכותבא שנתמך רק ע"י ר' עקיבא מבין מנהיגי הדור, נהפך חג החשמונאים לחג בעל אופי דתי לבד ונטול כל זכר לאומי.

את תפקידו הראשי בעבודתו המדעית ראה ד"ר רפפורט בחקר ידע"עם, ביחוד בתאור מהות החסידות ומנהגי העם מן הצד ההיסטורי והפולקלוריסטי שעדיין לא עובד מבחינה מדעית-מודרנית.

ד"ר רפפורט כתב ספר מקיף על התהוותם ואפיים של החיים הדתיים בקרב היהודי באירופה המזרחית (**). אולם לא הספיק לפרסמו בשלמותו, אלא פרקים בודדים שפרסם לפי הזמנתו של ד"ר מרטין בובר ב-"Jude" שיצא לאור בעריכתו

(*) Chasmonaer Fest und Chanukah Heimkehr Czernowitz 1912, p. 116—137.
(**) Werdegang und Charakteristik des religiösen Lebens der Ostjuden (*)

בשנים 1916—1924. הפרקים הבודדים נדפסו ב"יודע" בשנים 1917—1918⁽¹⁾, 1918—1919⁽²⁾, 1919—1920⁽³⁾, 1920—1921⁽⁴⁾, 1921—1922⁽⁵⁾ ו-1923⁽⁶⁾. בפרק הראשון מתאר ד"ר רפפורט את השבת בחיי העם, את המנהגים הקשורים בבית הכנסת, תפלות, עלייה לתורה, סעודות, זמירות, ביחוד חסידיות. הפרק השני מוקדש לחינוך ולימוד, לאפיו של החדר, שיטת הלימוד, מעמד המלמדים.

בפרק השלישי מדובר על הנשואים עם כל המנהגים הקשורים בהם והשגורים בהמוני העם החל מן הארוסין עד החופה וחיי הזוג הצעיר אצל הורי הכלה (קעסטעסען).

המחקר יצא לאור בשם: "Aus dem Leben der Ostjuden" תאור מענין ועשיר בחומר פולקלוריסטי שאוב מתוך ספרות ההלכות, המדרשות, ספרי-מוסר, שו"ת וספרי-חסידים ניתן בפרק על הריון, לידה, ברית-מילה, מתן שמות. הפרק האחרון מוקדש למחלות, בו מדובר על טיפול בחולים, משמרות, רפוי, סגולות, רפואות, מעמד הרופאים וכל המנהגים הכרוכים בשטח זה וכן על המות, וידוי, צוואות, ירושה וחלוקתה, עזבונות וכו'.

בסדרת פרקים זו ניצל ד"ר רפפורט את עושר המקורות שבספרותו וטרם עובד ע"י המדענים. הוא הצליח ליצור תמונה בהירה של חיי העם ובה משולבים כל המנהגים שהיו קיימים בקרב המוני ישראל מני מאות שנים. בפעם הראשונה המציא ד"ר רפפורט לציבור הקוראים במערב מושג על החיים הפנימיים של יהודי אירופה המזרחית. מחקריו פתחו אופקים חדשים למדעי-הפולקלור היהודי והכללי ביחד ותרמו תרומה ניכרת לקירוב יהודי המערב אל יהודי-המזרח.

מתוך גישה זו וידענותו העמוקה בשטח זה הזמינה אותו מערכת Jüdisches Lexikon בברלין לכתוב כמעט כל הערכים על הפולקלור היהודי.

בקשר עם מחקריו הפולקלוריסטיים יש עוד להזכיר את מאמרו על חתונות-מגפה (*) בו מסופר על מספר חתונות כאלו במאה י"ט ובראשית המאה העשרים שהתקיימו בלבוב וקרקא בבית החיים עם כל הסגולות שקויימו.

(1) ע' 340—347, 457—464.

(2) ע' 79—88, 121—126, 163—169, 219—228, 565—574.

(3) ע' 227—233, 263—274, 306—322, 355—367.

(4) ע' 147—156, 480—493.

(5) ע' 109—121, 159—167, 230—240, 296—299, 346—358, 410—416, 553—559.

615—622, 753—758.

(6) ע' 281—292, 335—355, 704—714.

(*) Seuchenhochzeit, Jüdisches Jahrbuch für Oesterreich, Wien 5693 (* p. 174—188

ד"ר רפופרט אסף חומר רב לשם תיאור חיי החסידים והכין גם ספר על נושא זה, אולם השואה שבאה על יהודי פולין ניתקה את פתיל חייו ואתו הלך גם לאבוד כל החומר המדעי *).

* בשנת 1938 פרסם ד"ר ר. בספר היובל לכבוד ד"ר קאמינקא, מאמר פולקלוריסטי בשם:

Schlüssel und Schloss.

שמעון אשכנזי

שמעון אשכנזי מגדולי ההיסטוריונים, מיסד האסכולה ההיסטוריוגרפית המודרנית בפולין, נולד בשנת 1867 בבית סבו מצד אמו, שהיה יהודי מסורתי. אביו ר' זאב וולף אשכנזי (1849—1909) היה סוחר עצים עשיר, מצאצאי משפחתו של חכם צבי אשכנזי ושמר על מסורת המשפחה. ר' זאב וולף, שהיה משכיל ומעורה בחיים הציבוריים של יהודי ורשה, היה שנים רבות חבר ועד בית הכנסת של נאורים בורשה ומיסדי ספרייתו, עמד בראש הועדה לחקר תולדות היהודים בפולין ולאוסוף תעודות שהוקמה בשנת 1884. הוא נתן לבנו היחיד שמעון שלמד בגמנסיה גם חינוך יהודי. בילדותו למד עברית, תנ"ך וגם גמרא. אחרי גמר הלמודים בגמנסיה למד באוניברסיטה הורשאית משפטים. אולם כבר בנעוריו נטה למדעי ההיסטוריה, למרות נטיתו זו גמר את למודי המשפטים והוסמך ל-M.A. עבר גם על הסטוזה בבית המשפט. אולם החליט לוותר על הפרקליטות ונסע לגרמניה לשם למוד היסטוריה. באוניברסיטאות הגרמניות השתלם בהנהלת החוקרים המפורסמים ליאופולד ראנקה, קרו, להמן, והוסמך בשנת 1894 באוניברסיטה בגטינגן על יסוד הדיסרטציה (אצל פרופ. להמן) Letzte polnische Königswahl לד"ר לפילוסופיה. כבר בעבודתו זו הראה את כשרונותיו כחוקר היסטוריון. אחרי גמר למודיו סייר בארצות שונות שבאירופה ואסף בארכיונים חומר לעבודותיו בעתיד. אשכנזי טיפל במיוחד בבעיות הפוליטיות של פולין במאה הי"ח, בתקופת מלכי-זאקסן. בשנת 1897 חזר לורשה. עוד בזמן למודיו באוניברסיטה הורשאית הצטרף אשכנזי לחוגי המתבוללים, שהושפעו בשנים אלו מהנריק וואהל (יהודי) שהיה חבר הממשלה הלאומית במרד פולין בשנת 1863. חוג זה, אליו השתייכו שמואל דיקשטן, קעמפנר, יעקב קירשרוט, קאזימיר שטערלינג, היה רחוק מכל ענין יהודי, וכל מטרתו — להגשים את התבוללות היהודים בעם הפולני. אשכנזי, על אף חינוכו וביתו המסורתי הרגיש את עצמו כפולני, מבלי שהתכחש למוצאו ולדתו היהודית. להיפך, הוא ראה את היהדות רק כענין של דת והתגאה תמיד במוצאו ממשפחת ר' חכם צבי. שאיפתו היתה להשיג קתדרה לתולדות פולין. בהשתדלותו של המדינאי הפולני בגליציה, הנסיך ליאו סאפיהא, נתמנה על אף נתינותו הרוסית למרצה באוניברסיטה בלבוב, שם שמש עד 1907 מרצה להיסטוריה חדשה, ובשנים 1907—1914 פרופיסור מן המניין. באוניברסיטה הלבובית הקים אסכולה היסטורית והעמיד דור שלם של היסטוריונים פולניים ידועים, כגון וולאדיסלב קונופצ'נסקי, אדם סקאלקובסקי, מאריאן קוקיאל, הנריק מושצ'צקי, אמיל קיפא, נתליה גונסיוורובסקה, יאנוש איוואשקיאביץ, ברוניסלב פאוולובסקי, וולאדימיר דוואנקובסקי. בעזרת תלמידיו הוציא מונוגרפיות לתולדות פולין החדשות, בהן עיצבו גישה ושיטה מודרנית.

ד"ר רפופרט אסף חומר רב לשם תיאור חיי החסידים והכין גם ספר על נושא זה, אולם השואה שבאה על יהודי פולין ניתקה את פתיל חייו ואתו הלך גם לאבוד כל החומר המדעי *).

(*) בשנת 1938 פרסם ד"ר ר. בספר היובל לכבוד ד"ר קאמינקא, מאמר פולקלוריסטי בשם:

Schlüssel und Schloss.

שמעון אשכנזי

שמעון אשכנזי מגדולי ההיסטוריונים, מיסד האסכולה ההיסטוריוגרפית המודרנית בפולין, נולד בשנת 1867 בבית סבו מצד אמו, שהיה יהודי מסורתי. אביו ר' זאב וולף אשכנזי (1849—1909) היה סוחר עצים עשיר, מצאצאי משפחתו של חכם צבי אשכנזי ושמר על מסורת המשפחה. ר' זאב וולף, שהיה משכיל ומעורה בחיים הציבוריים של יהודי ורשה, היה שנים רבות חבר ועד בית הכנסת של נאורים בורשה וממסדי ספרייתו, עמד בראש הועדה לחקר תולדות היהודים בפולין ולאוסוף תעודות שהוקמה בשנת 1884. הוא נתן לבנו היחיד שמעון שלמד בגמנסיה גם חינוך יהודי. בילדותו למד עברית, תנ"ך וגם גמרא. אחרי גמר הלמודים בגמנסיה למד באוניברסיטה הורשאית משפטים. אולם כבר בנעוריו נטה למדע. ההיסטוריה, למרות נטיתו זו גמר את למודי המשפטים והוסמך ל-M.A. עבר גם על הסטוזה בבית המשפט. אולם החליט לוותר על הפרקליטות ונסע לגרמניה לשם למוד היסטוריה. באוניברסיטאות הגרמניות השתלם בהנהלת החוקרים המפורסמים ליאופולד ראנקה, קרו, להמן, והוסמך בשנת 1894 באוניברסיטה בגטינגן על יסוד הדיסרטציה (אצל פרופ. להמן) Letzte polnische Königswahl לד"ר לפילוסופיה. כבר בעבודתו זו הראה את כשרונותיו כחוקר היסטוריון. אחרי גמר למודיו סייר בארצות שונות שבאירופה ואסף בארכיונים חומר לעבודותיו בעתיד. אשכנזי טיפל במיוחד בבעיות הפוליטיות של פולין במאה הי"ח, בתקופת מלכי-זאקסן. בשנת 1897 חזר לורשה. עוד בזמן למודיו באוניברסיטה הורשאית הצטרף אשכנזי לחוגי המתבוללים, שהושפעו בשנים אלו מהנריק וואהל (יהודי) שהיה חבר הממשלה הלאומית במרד פולין בשנת 1863. חוג זה, אליו השתייכו שמואל דיקשטן, קעמפנר, יעקב קירשרוט, קאזימיר שטערלינג, היה רחוק מכל ענין יהודי, וכל מטרתו — להגשים את התבוללות היהודים בעם הפולני. אשכנזי, על אף חינוכו וביתו המסורתי הרגיש את עצמו כפולני, מבלי שהתכחש למוצאו ולדתו היהודית. להיפך, הוא ראה את היהדות רק כענין של דת והתגאה תמיד במוצאו ממשפחת ר' חכם צבי. שאיפתו היתה להשיג קתדרה לתולדות פולין. בהשתדלותו של המדינאי הפולני בגליציה, הנסיך ליאו סאפיהא, נתמנה על אף נתינותו הרוסית למרצה באוניברסיטה בלבוב, שם שמש עד 1907 מרצה להיסטוריה חדשה, ובשנים 1907—1914 פרופיסור מן המניין. באוניברסיטה הלבובית הקים אסכולה היסטורית והעמיד דור שלם של היסטוריונים פולניים ידועים, כגון וולאדיסלב קונופצינסקי, אדם סקאלקובסקי, מאריאן קוקיאל, הנריק מושצ'ינסקי, אמיל קיפא, נתליה גונסיורובסקה, יאנוש איזואשקיאביץ, ברוניסלב פאוולובסקי, וולאדימיר דוואנקובסקי. בעזרת תלמידיו הוציא מונוגרפיות לתולדות פולין החדשות, בהן עיצבו גישה ושיטה מודרנית.

שהתנגדה לגישת ההיסטוריונים מאסכולת קרקא — וולאדיסלב קאלינסקא, יאן טארנובסקי, ד"ר מיכאל בוברזינסקי. עיקר המחלוקת היה בקביעת סבות התמוטטותה של פולין. אסכולה זו ראתה את סיבתה באנרכיה, שחיתות, קבלת שוחד שהשתלטו בקרב האצולה הפולנית במחצית השניה של המאה הי"ח. אשכנזי ותלמידיו טענו, שלהפך בתקופה זו יש לציין בפולין התפתחות כלכלית בכל שטחי המשק הלאומי וכן גם התפתחות תרבותית. סבת החלוקות של פולין היא במצבה הגיאופוליטי של פולין המונחת בין שלוש המעצמות — אוסטריה, פרוסיה ורוסיה, ששאפו להתפשטות טריטוריאלית על חשבון פולין.

זמן הוראתו באוניברסיטה הלבובית הוא שיא יצירתו המדעית. בשנים אלו פירסם את ספריו על "הנסיך יוסף פוניאטובסקי"⁽¹⁾ "הברית בין פרוסיה ופולין"⁽²⁾ "מסות הסטוריות"⁽³⁾ לוקאשינסקי (Lukasinski)⁽⁴⁾ "מאתיים שנה"⁽⁵⁾. בשביל Cambridge Modern History כתב מחקר מקיף על "רוסיה—פולין"⁽⁶⁾.

אשכנזי התעניין גם בתולדות היהודים בפולין. ביזמתו תרם הבנקאי והתעשיין היהודי בורשה היפוליט וואולברג לאוניברסיטה הלבובית בשנת 1901 סכום גדול לקרן מיוחדת לחלוקת פרסים לעבודות הטובות ביותר בשטח תולדות היהודים בפולין.⁽⁷⁾ בשנת 1912 יזם אשכנזי הוצאת רבעון לחקר תולדות היהודים בפולין⁽⁸⁾. ממנו יצאו בשנים 1912—1913 ג' כרכים ובהם מחקרים בעלי ערך. הוא בעצמו תרם תרומה מחקרית חשובה בשני מאמרים: א) תולדות יהודי פולין בתקופת הנסיכות ורשה⁽⁹⁾ ב) מעניינים יהודיים בתקופת הקונגרס הוינאי⁽¹⁰⁾ במחקרו הראשון מראה אשכנזי שענייני היהודים בנסיכות ורשה נדונו ע"י ראשי הממשלה בהשפעת מדיניותו של נפוליאון לגבי יהודי צרפת. כפי שבאה לביטוי בדקרט שלו מ־17 במרס 1808.

במחקרו השני מתאר אשכנזי על יסוד חומר ארכיוני בלתי ידוע את השתדלותה של משלחת יהודי פולין — מיכאל אטינגר, וולף מיכאל כהן ושכנא ניידינג — בפני הצאר אלכסנדר I בענין מתן שווי זכויות. בפעם הראשונה פרסם אשכנזי את כתב בקשתם בשפה הצרפתית מיום 28. VII (9.8) 1814. בו הביאו את תלונותיהם בענין אסור בניית בתי כנסת, מכס הבשר, גזרת גירוש יהודים מרחובות מסוימים בורשה, אי־שוויון היהודים בהשוואה ליתר האוכלוסין. לעומת מצבם זה הדגישו ביחוד את מצבם החוקי שוה הזכויות בימי הפרוסים (1793—1795) ובימי פולין לפני 1793. בהרחבה מדבר אשכנזי על השתדלותו של הנסיך אדם צארטוריסקי לטובת יהודי פולין בקונגרס הוינאי, שבדיוניו טפלו גם במצב היהודים בגרמניה ונעשו מאמצים למתן שווי זכויות. שליחי הקהלה הורשאית — אטינגר, כהן וניידינג באו בספטמבר 1815 לפרס, שם התמהמה אחרי תבוסת נפוליאון ע"י וואטארל — הצאר אלכסנדר I — והגישו לו תזכיר דומה לכתב בקשתם שמסרו לו בפטרבורג. ובפעם השניה בזמן שהותו בברלין, באוקטובר 1815. באופן מקביל ביקשו נתן גלוקסברג והבנקאי לוי בשם עשרים וששה יהודים

נאורים להעניק להם שיווי זכויות בהביעם את משאלתם להתמוג עם אוכלוסית הארץ — משאלה שאף פעם לא באה לביטוי בתזכירי שליחי הקהלה. מאחורי הקלעים שחק הקומיסאר הרוסי נובוסילצב את משחקו הדו־פרצופי מתוך רצונו לעשות את הענין היהודי למונופולין שלו לשם סחיטת כספי שוחד. הנסיך צארטוריסקי בניגוד לפקידות הרוסית ראה בהסדרת הענין היהודי דבר נחוץ לטובת המדינה ונקט עמדה כאילו אין פה שאלת יהודים נאורים בלבד, אלא הצורך לשפר את מצבם של המוני ישראל מבחינה כלכלית, חברתית ותרבותית לשם חיוק המדינה לטובתה היא.

בהערותיו לדו"ח הועדה להסדרת הערים, שבסמכותה היו גם ענייני היהודים, כתב צארטוריסקי בפירוש, שהיהודים אינם תושבים טבעיים של פולין אלא אומה מיוחדת. ובתור כזו אין להם שום זכות לאזרחות. אחרי תאור מצבם, לקייחם, הוא בא לידי מסקנה שיש לציין גם את מעלותיהם ואפשר להעניק להם את כל הזכויות האזרחיות בתנאי, שיקבלו עליהם את כל החובות המוטלות על כל תושבי המדינה.

אשכנזי לא גמר את מחקרו זה — בו גולל בפעם הראשונה על יריעה רחבה את הבעיה היהודית בפולין — עקב הפסקת הוצאת הרבעון. מלבד שני מחקרים אלה פרסם מסה היסטורית על "הציוני הראשון בפולין", בו מתואר היהודי שלמה פלונסקי שעלה לרגל לארץ־ישראל ובשובו לפולין נאסר כמורד במלכות הואיל והשלטונות בורשה ראו בו מטיף לליכוד היהודים לשם שיבת ציון.⁽¹²⁾ אף על פי שפלונסקי ענה על השאלה באיזה אמצעי רוצים היהודים להחיש את בואו של המשיח — בתפילה, החזיקוהו במאסר, ופלונסקי נפטר בבית הסוהר בטרם הגיע אישור הצעתו של נובוסילצב. — שקבל שוחד מראשי הקהלה הורשאית לשחררו. אשכנזי שהיה מתבולל מושבע קרא למאמרו זה "הציוני הראשון בפולין" מתוך לעג לציונות, ורצונו היה להנחיל עקיצה לתנועה הציונית שהתפשטה בימיו בפולין. בשנת 1914 סיים את חיבורו המקיף ביותר על "נפוליאון ופולין" בג' כרכים.⁽¹³⁾ בו נתן תאור נרחב על יריעה היסטורית מבוססת על חומר עשיר. אשכנזי ניצל גם חומר מארכיוני צרפת, אוסטריה, ומארכיונים פרטיים של אצילים פולניים, שאבותיהם מלאו תפקידים פוליטיים חשובים במהיצתו של נפוליאון I. מחמת המלחמה יכול היה להוציאו לאור רק בשנת 1918.

בשנות מלחמת העולם הראשונה (1914—1918) חי בשווייץ. היה פעיל בועד הלאומי הפולני והטיף במאמרים ובמחקרים לעצמאותה השלמה של פולין. מאמריו הופיעו אח"כ מקובצים בספרו "Uwagi" (הערות). במאמריו יצא נגד המגמות הרוסו־פיליות של הנאציזם־דמוקרטים הפולניים וגם נגד המדיניות הפולנית ברוח מעצמות המרכז. אחרי הקמתה של פולין העצמאית שימש נציגה הראשון בחבר הלאומים. הממשלה הנאציזם־דמוקרטית שקבלה בשנת 1923 את השלטון פטרה אותו מתפקידו משום יהדותו, למרות פעילותו החיובית לטובת

שהתנגדה לגישת ההיסטוריונים מאסכולת קרקא — וולאדיסלב קאלינסקא, יאן טארנובסקי, ד"ר מיכאל בוברזינסקי. עיקר המחלוקת היה בקביעת סבות התמוטטותה של פולין. אסכולה זו ראתה את סיבתה באנרכיה, שחיתות, קבלת שוחד שהשתלטו בקרב האצולה הפולנית במחצית השניה של המאה הי"ח. אשכנזי ותלמידיו טענו, שלהפך בתקופה זו יש לציין בפולין התפתחות כלכלית בכל שטחי המשק הלאומי וכן גם התפתחות תרבותית. סבת החלוקות של פולין היא במצבה הגיאופוליטי של פולין המונחת בין שלוש המעצמות — אוסטריה, פרוסיה ורוסיה, ששאפו להתפשטות טריטוריאלית על חשבון פולין.

זמן הוראתו באוניברסיטה הלבובית הוא שיא יצירתו המדעית. בשנים אלו פירסם את ספריו על "הנסיך יוסף פוניאטובסקי"⁽¹⁾ "הברית בין פרוסיה ופולין"⁽²⁾ "מסות הסטוריות"⁽³⁾ לוקאשינסקי (Lukasinski)⁽⁴⁾ "מאתיים שנה"⁽⁵⁾. בשביל Cambridge Modern History כתב מחקר מקיף על "רוסיה—פולין"⁽⁶⁾.

אשכנזי התעניין גם בתולדות היהודים בפולין. ביזמתו תרם הבנקאי והתעשיין היהודי בורשה היפוליט וואולברג לאוניברסיטה הלבובית בשנת 1901 סכום גדול לקרן מיוחדת לחלוקת פרסים לעבודות הטובות ביותר בשטח תולדות היהודים בפולין.⁽⁷⁾ בשנת 1912 יזם אשכנזי הוצאת רבעון לחקר תולדות היהודים בפולין⁽⁸⁾. ממנו יצאו בשנים 1912—1913 ג' כרכים ובהם מחקרים בעלי ערך. הוא בעצמו תרם תרומה מחקרית חשובה בשני מאמרים: א) תולדות יהודי פולין בתקופת הנסיכות ורשה⁽⁹⁾ ב) מעניינים יהודיים בתקופת הקונגרס הוינאי⁽¹⁰⁾ במחקרו הראשון מראה אשכנזי שענייני היהודים בנסיכות ורשה נדונו ע"י ראשי הממשלה בהשפעת מדיניותו של נפוליאון לגבי יהודי צרפת. כפי שבאה לביטוי בדקרט שלו מ־17 במרס 1808.

במחקרו השני מתאר אשכנזי על יסוד חומר ארכיוני בלתי ידוע את השתדלותה של משלחת יהודי פולין — מיכאל אטינגר, וולף מיכאל כהן ושכנא גיידינג — בפני הצאר אלכסנדר I בענין מתן שווי זכויות. בפעם הראשונה פרסם אשכנזי את כתב בקשתם בשפה הצרפתית מיום 28. VII (9.8) 1814. בו הביאו את תלונותיהם בענין אסור בניית בתי כנסת, מכס הבשר, גזרת גירוש יהודים מרחובות מסוימים בורשה, אי־שוויון היהודים בהשוואה ליתר האוכלוסין. לעומת מצבם זה הדגישו ביחוד את מצבם החוקי שוה הזכויות בימי הפרוסים (1793—1795) ובימי פולין לפני 1793. בהרחבה מדבר אשכנזי על השתדלותו של הנסיך אדם צארטוריסקי לטובת יהודי פולין בקונגרס הוינאי, שבדיניו טפלו גם במצב היהודים בגרמניה ונעשו מאמצים למתן שווי זכויות. שליחי הקהלה הורשאית — אטינגר, כהן וגיידינג באו בספטמבר 1815 לפרס, שם התמהמה אחרי תבוסת נפוליאון ע"י וואטארל — הצאר אלכסנדר I — והגישו לו תזכיר דומה לכתב בקשתם שמסרו לו בפטרבורג. ובפעם השניה בזמן שהותו בברלין, באוקטובר 1815. באופן מקביל ביקשו נתן גלוקסברג והבנקאי לוי בשם עשרים וששה יהודים

נאורים להעניק להם שיווי זכויות בהביעם את משאלתם להתמזג עם אוכלוסית הארץ — משאלה שאף פעם לא באה לביטוי בתזכירי שליחי הקהלה. מאחורי הקלעים שחק הקומיסאר הרוסי נובוסילצב את משחקו הדו־פרצופי מתוך רצונו לעשות את הענין היהודי למונופולין שלו לשם סחיטת כספי שוחד. הנסיך צארטוריסקי בניגוד לפקידות הרוסית ראה בהסדרת הענין היהודי דבר נחוץ לטובת המדינה ונקט עמדה כאילו אין פה שאלת יהודים נאורים בלבד, אלא הצורך לשפר את מצבם של המוני ישראל מבחינה כלכלית, חברתית ותרבותית לשם חיוק המדינה לטובתה היא.

בהערותיו לדו"ח הועדה להסדרת הערים, שבסמכותה היו גם ענייני היהודים, כתב צארטוריסקי בפירוש, שהיהודים אינם תושבים טבעיים של פולין אלא אומה מיוחדת. ובתור כזו אין להם שום זכות לאזרחות. אחרי תאור מצבם, לקייחם, הוא בא לידי מסקנה שיש לציין גם את מעלותיהם ואפשר להעניק להם את כל הזכויות האזרחיות בתנאי, שיקבלו עליהם את כל החובות המוטלות על כל תושבי המדינה.

אשכנזי לא גמר את מחקרו זה — בו גולל בפעם הראשונה על יריעה רחבה את הבעיה היהודית בפולין — עקב הפסקת הוצאת הרבעון. מלבד שני מחקרים אלה פרסם מסה היסטורית על "הציוני הראשון בפולין", בו מתואר היהודי שלמה פלונסקי שעלה לרגל לארץ־ישראל ובשובו לפולין נאסר כמורד במלכות הואיל והשלטונות בורשה ראו בו מטיף לליכוד היהודים לשם שיבת ציון.⁽¹²⁾ אף על פי שפלונסקי ענה על השאלה באיזה אמצעי רוצים היהודים להחיש את בואו של המשיח — בתפילה, החזיקוהו במאסר, ופלונסקי נפטר בבית הסוהר בטרם הגיע אישור הצעתו של נובוסילצב. — שקבל שוחד מראשי הקהלה הורשאית לשחררו. אשכנזי שהיה מתבולל מושבע קרא למאמרו זה "הציוני הראשון בפולין" מתוך לעג לציונות, ורצונו היה להנחיל עקיצה לתנועה הציונית שהתפשטה בימיו בפולין. בשנת 1914 סיים את חיבורו המקיף ביותר על "נפוליאון ופולין" בג' כרכים.⁽¹³⁾ בו נתן תאור נרחב על יריעה היסטורית מבוססת על חומר עשיר. אשכנזי ניצל גם חומר מארכיוני צרפת, אוסטריה, ומארכיונים פרטיים של אצילים פולניים, שאבותיהם מלאו תפקידים פוליטיים חשובים במהיצתו של נפוליאון I. מחמת המלחמה יכול היה להוציאו לאור רק בשנת 1918.

בשנות מלחמת העולם הראשונה (1914—1918) חי בשווייץ. היה פעיל בועד הלאומי הפולני והטיף במאמרים ובמחקרים לעצמאותה השלמה של פולין. מאמריו הופיעו אח"כ מקובצים בספרו "Uwagi" (הערות). במאמריו יצא נגד המגמות הרוסו־פיליות של הנאציזם־דמוקרטים הפולניים וגם נגד המדיניות הפולנית ברוח מעצמות המרכז. אחרי הקמתה של פולין העצמאית שימש נציגה הראשון בחבר הלאומים. הממשלה הנאציזם־דמוקרטית שקבלה בשנת 1923 את השלטון פטרה אותו מתפקידו משום יהדותו, למרות פעילותו החיובית לטובת

פולין בענין גליציה המזרחית, וילנה, העיר החפשית דאנציג ושלזיה העילית. הנאציזם-דמוקרטיים בלי לשים לב לתוצאות פעולתו החיוביות, ראו בו רק את היהודי, שאינו ראוי לייצג את פולין הקתולית. אחרי שחזר לורשה השתדל להמשיך בהוראה באוניברסיטה הורשאית ופה אוכזב אכזבה קשה. למרות שהוכר כהיסטוריון הפולני הגדול ביותר הכשיל הסנט של האוניברסיטה ביוזמתו של היסטוריון יהודי-משומד את מועמדותו. ואז רצו הפרופיסורים הליברליים בפקולטה למשפטים להקים בשבילו קתדרה מיוחדת לתולדות הדיפלומטיה. ההצעה נתקבלה ע"י הפקולטה אולם נדחתה בסנט.

פה מתחילה הטרגדיה האישית של אשכנזי, שנפגע קשה עקב היחס של הפרופיסורים. הוא פרש מהחיים הציבוריים, התבודד בספריותו העשירה בביתו הפרטי בורשה ושם בחדר עבודתו היתה תלויה ממול מכתבתו תמונת אבי-משפחתו ר' חכם צבי. קלסתר פניו דומים לו דמיון מלא.

בשנת 1928 רצה הסנט לתקן את העוול ומינה אותו לפרופיסור-כבוד בזכות הוראה. הוא דחה מלקבל מינוי זה. מתמרמר ומאוכזב מהתנהגות הפולנים, להם הקדיש את עמלו ועבודתו המדעית, התלונן לא פעם בפני תלמידיו וידידיו על יחס זה. כך עברו עליו שנותיו האחרונות, בהן התחיל גם להתעניין בענינים יהודיים וגם במתרחש בבנין א"י.

אחרי מחלה קצרה נפטר בורשה ב-22 ביוני 1935.

- 1) Ks. Józef Poniatowski Warszawa—Kraków 1905
- 2) Przymierze polsko-pruskie Lwów 1900
- 3) Studje historyczne-Krytyczne, Kraków 1897
- 4) W czasy historyczne t. I 1903 II 1908
- 5) Lukasinski t. I, II 1908
- 6) Dwa stulecia XVIII—XIX. t. I 1903, t. II 1910

(7) מקרן זו קבלו פרסים:

I (א) ד"ר מאיר בלבן בעד ספרו Zydzii w Przemyslu.....

II (ב) ד"ר משה שור: Zydzii w Przemyslu.....

III (ג) ד"ר פאודרו זבינייב (נוצרי) Organizacja.....

Zydzii lwowskiej na przełomie w. XVI, XVII (1906)

Zydzii w Przemyslu do Koneca XVIII W. (1903)

Organizacja i praktyka żydowskich sądów podwojedzinskiich w okresie 1740—1772 (1903)

Studja nad stosunkami gospodarczymi Żydów w Polsce podczas sredniowiecza (1911)

8) Kwartalnik poświęcony badaniu przeszłości Żydów w. Polsce, Warszawa 1912—1913.

9) Z dziejów Żydów polskich w dobie Ksekstowa Warszawskiego t. I. z.I. p. 1—14.

10) Ze spraw żydowskich w dobie kongresowej t. I. Zeszyt 3. p. 1—16

11) Pierwszy sjonista w Polsce בראשונה ב"אח"כ בספר Dwa Stulecia (1910) p. 421—441

12) "il a l'air désespérer en une réedification de Jerusalem et l'établissement d'un nouveau regne"

הנסיך קונסטנטין כתב לאחיו הצאר אלכסנדר I ב-27.1.1821 שפלוסקי:

IV (ד) ד"ר יצחק שיפר Napoleon a Polska Warszawa 1919.

מנחם (אדמונד) שטיין

כשתי עשירות של שנים התקיימה מדינת פולניה העצמאית בין שתי מלחמות העולם הגדולות. במשך כל שנות קיומה נמצאה יהדות פולניה במאבק תמידי לחייה ולזכויותיה. המעמד הפולני הבינוני נמצא אז בעליה תמידית. האכזר הפולני זרם העירה ודחק את רגלי היהודי. על צדו של הסוחר הפולני עמדה הממשלה אשר בכל מיני נגישות חוקיות ובכל מיני אמצעים השתדלה להפטר מן היהודי ע"י מיתת חנק כלכלי. החברה הפולנית רצתה לפתור את שאלת היהודים ע"י יציאה המונית לארצות אחרות והיא רצתה לכפות על היהודים את הפתרון הזה על ידי רדיפות. ביחוד גברה האנטישמיות בפולניה בעשור השני של קיומה עם הגברת התנועה הנאציסטית בגרמניה והתנועה הפאשיסטית בשאר ארצות אירופה. ההתנוונות הכלכלית של יהדות פולניה הלכה בצעדים מהירים לקראת שואה שכל אחד ראה מראש שעומדת לבוא אבל לא היה כוח בעולם שיכול היה למנוע אותה.

אבל למרות התנאים הנוראים שבהם חיה יהדות פולניה עלה בידיה לנהל מלחמת תנופה נגד הכוחות האויבים ולהראות כוחות חיוניים מרובים בשאיפותיה לעמדה תרבותית גבוהה. היו השנים האלה שנים של בגרות פוליטית של המוני ישראל וגם שנים של התפתחות מוסדות תרבות עצמאיים, של יסוד רשתות בתי ספר שונים בשפת העם באידיש מיסודה של הציגא, בעברית מיסודה של תרבות, בתי ספר תיכוניים דו-לשוניים מיסודו של ד"ר ברוידא בלודז, יו"א בוויילנא, המכון למדעי היהדות (Instytut nauk judaistycznych) בווארשה¹.

פתיחת המכון למדעי היהדות חלה בסוף שנות העשרים. מתחילה נקרא "מכון לחכמת ישראל" ואחרי כן שינה את שמו ל"מכון למדעי היהדות". המכון הזה נועד להיות המכון העליון להספקת כוחות רוחניים ליהדות פולניה העצמאית, מורים לבתי הספר התיכוניים, פקידים גבוהים בקהלות, מזכירים אקדמיים בהסתדרויות השונות, מנהיגים רוחניים, ובכל מוסד גבוה לחקר חכמת ישראל בארץ בת ישוב של שלשה מיליון יהודים.

הפאשיזם והאנטישמיות שפשטו באירופה המערבית והתיכונית וגם בפולניה, ארץ בת עבר אנטישמי היסטורי משלה, נתנו את אותותיהם גם בבנין העילאי של עולם הרוח והמדע הפולני. על אנשי הרוח הוטל התפקיד להמציא את ההצדקה לרדיפות היהודים ולפוליטיקה האנטישמית של הממשלה ושל החברה. המדע הגזעי

פולין בענין גליציה המזרחית, וילנה, העיר החפשית דאנציג ושלזיה העילית. הנאציזם-דמוקרטיים בלי לשים לב לתוצאות פעולתו החיוביות, ראו בו רק את היהודי, שאינו ראוי לייצג את פולין הקתולית. אחרי שחזר לורשה השתדל להמשיך בהוראה באוניברסיטה הורשאית ופה אוכזב אכזבה קשה. למרות שהוכר כהיסטוריון הפולני הגדול ביותר הכשיל הסנט של האוניברסיטה ביוזמתו של היסטוריון יהודי-משומד את מועדותו. ואז רצו הפרופיסורים הליברליים בפקולטה למשפטים להקים בשבילו קתדרה מיוחדת לתולדות הדיפלומטיה. ההצעה נתקבלה ע"י הפקולטה אולם נדחתה בסנט.

פה מתחילה הטרגדיה האישית של אשכנזי, שנפגע קשה עקב היחס של הפרופיסורים. הוא פרש מהחיים הציבוריים, התבודד בספריותו העשירה בביתו הפרטי בורשה ושם בחדר עבודתו היתה תלויה ממול מכתבתו תמונת אבי-משפחתו ר' חכם צבי. קלסתר פניו דומים לו דמיון מלא.

בשנת 1928 רצה הסנט לתקן את העוול ומינה אותו לפרופיסור-כבוד בזכות הוראה. הוא דחה מלקבל מינוי זה. מתמרמר ומאוכזב מהתנהגות הפולנים, להם הקדיש את עמלו ועבודתו המדעית, התלונן לא פעם בפני תלמידיו וידידיו על יחס זה. כך עברו עליו שנותיו האחרונות, בהן התחיל גם להתעניין בענינים יהודיים וגם במתרחש בבנין א"י.

אחרי מחלה קצרה נפטר בורשה ב-22 ביוני 1935.

- 1) Ks. Józef Poniatowski Warszawa—Kraków 1905
- 2) Przymierze polsko-pruskie Lwów 1900
- 3) Studje historyczne-Krytyczne, Kraków 1897
- 4) W czasy historyczne t. I 1903 II 1908
- 5) Lukasinski t. I, II 1908
- 6) Dwa stulecia XVIII—XIX. t. I 1903, t. II 1910

(7) מקרן זו קבלו פרסים:

I (א) ד"ר מאיר בלבן בעד ספרו Żydzi Lwowscy

II (ב) ד"ר משה שור: Żydzi w Przemyslu.....

III (ג) ד"ר פאודרו זבינייב (נוצרי) Organizacja.....

Żydzi lwowscy na przełomie w. XVI, XVII (1906)

Żydzi w Przemyslu do Koneca XVIII W. (1903)

Organizacja i praktyka żydowskich sądów podwojewódzkich w okresie 1740—1772 (1903)

Studja nad stosunkami gospodarczymi Żydów w Polsce podczas sredniowiecza (1911)

8) Kwartalnik poświęcony badaniu przeszłości Żydów w. Polsce, Warszawa 1912—1913.

9) Z dziejów Żydów polskich w dobie Ksekstowa Warszawskiego t. I. z.1, p. 1—14.

10) Ze spraw żydowskich w dobie kongresowej t. I. Zeszyt 3. p. 1—16

11) Pierwszy sjonista w Polsce בראשונה ב"אח"כ בספר (1910) p. 421—441 Biblioteka Warszawska

12) "il a l'air désespérer en une réedification de Jerusalem et l'établissement d'un nouveau regne"

הנסיד קונסטנטין כתב לאחיו הצאר אלכסנדר I ב-27.1.1821 שפלונסקי:

IV (ד) ד"ר יצחק שיפר Napoleon a Polska Warszawa 1919.

מנחם (אדמונד) שטיין

כשתי עשירות של שנים התקיימה מדינת פולניה העצמאית בין שתי מלחמות העולם הגדולות. במשך כל שנות קיומה נמצאה יהדות פולניה במאבק תמידי לחייה ולזכויותיה. המעמד הפולני הבינוני נמצא אז בעליה תמידית. האכזר הפולני זרם העירה ודחק את רגלי היהודי. על צדו של הסוחר הפולני עמדה הממשלה אשר בכל מיני נגישות חוקיות ובכל מיני אמצעים השתדלה להפטר מן היהודי ע"י מיתת חנק כלכלי. החברה הפולנית רצתה לפתור את שאלת היהודים ע"י יציאה המונית לארצות אחרות והיא רצתה לכפות על היהודים את הפתרון הזה על ידי רדיפות. ביחוד גברה האנטישמיות בפולניה בעשור השני של קיומה עם הגברת התנועה הנאציסטית בגרמניה והתנועה הפאשיסטית בשאר ארצות אירופה. ההתנוונות הכלכלית של יהדות פולניה הלכה בצעדים מהירים לקראת שואה שכל אחד ראה מראש שעומדת לבוא אבל לא היה כוח בעולם שיכול היה למנוע אותה.

אבל למרות התנאים הנוראים שבהם חיה יהדות פולניה עלה בידיה לנהל מלחמת תנופה נגד הכוחות האויבים ולהראות כוחות חיוניים מרובים בשאיפותיה לעמדה תרבותית גבוהה. היו השנים האלה שנים של בגרות פוליטית של המוני ישראל וגם שנים של התפתחות מוסדות תרבות עצמאיים, של יסוד רשתות בתי ספר שונים בשפת העם באידיש מיסודה של הציגא, בעברית מיסודה של תרבות, בתי ספר תיכוניים דו-לשוניים מיסודו של ד"ר ברוידא בלודז, יו"א בוויילנא, המכון למדעי היהדות (Instytut nauk judaistycznych) בווארשה¹.

פתיחת המכון למדעי היהדות חלה בסוף שנות העשרים. מתחילה נקרא "מכון לחכמת ישראל" ואחרי כן שינה את שמו ל"מכון למדעי היהדות". המכון הזה נועד להיות המכון העליון להספקת כוחות רוחניים ליהדות פולניה העצמאית. מורים לבתי הספר התיכוניים, פקידים גבוהים בקהלות, מזכירים אקדמיים בהסתדרויות השונות, מנהיגים רוחניים, ובכל מוסד גבוה לחקר חכמת ישראל בארץ בת ישוב של שלשה מיליון יהודים.

הפאשיזם והאנטישמיות שפשטו באירופה המערבית והתיכונית וגם בפולניה, ארץ בת עבר אנטישמי היסטורי משלה, נתנו את אותותיהם גם בבנין העילאי של עולם הרוח והמדע הפולני. על אנשי הרוח הוטל התפקיד להמציא את ההצדקה לרדיפות היהודים ולפוליטיקה האנטישמית של הממשלה ושל החברה. המדע הגזעי

עמד אז בראש המדעים באוניברסיטאות של גרמניה, אותו המדע אשר הכין את קרקע ההצדקה האידיאלוגית להשמדת היהודים. אחד מראשי המדברים במדע הפולני היה אז ההיסטוריון טאדיאוש זילינסקי, חוקר העולם היווני העתיק, חוקר בעל שם בין-לאומי. זילינסקי פרסם את מחקריו על דת ותרבות יוון העתיקה בהרבה שפות. הוא הרביץ תורה באוניברסיטאות שונות ונחשב לאחד הגדולים בשטח שלו. מתוך חיבתו הגדולה ליוון העתיקה נתפס זילינסקי לאנטישמיות מדעית. הוא ערער בתוקף נגד הקונצפציה המקובלת של היסודות היהודיים-נוצריים של התרבות המודרנית של היום. במחקריו השונים השתדל להגמיך את דמותה של היהדות העתיקה, התנכית והתלמודית. הוא השתדל להראות שהיסוד היהודי בנצרות השפיע לרעה על התפתחות האנושות. הנצרות ירשה מן היהדות העתיקה את הקנאות הדתית, את האיסבלנות, שנאת החיים וכו'. האינקוויזיציה היא לפי דעתו מוסד יהודי תנכי מבוסס על עיר הנדחת וכו'. זילינסקי היה חוקר פופולארי ובעל השפעה רבה על האינטליגנציה הרחבה. הוא היה גם מרצה פופולארי והוזמן לאוניברסיטאות שונות ושם הפיץ את תורתו האנטישמית למרות שהוא התלבש באצטלא של ידיד היהודים, בטענו שהיהדות המודרנית החל מומנו של משה מנדלסון והמהפכה הצרפתית השתחררה מן הרוח של היהדות העתיקה והיא התיוונה.

יהדות פולניה, ובעיקר השכבה האינטליגנטית שלה שאליה הגיעו רעיונותיו של זילינסקי, היתה זקוקה למוסד מדעי עליון שיוכל לצאת למלחמת מגן נגד המדעיות האנטישמית של זילינסקי ואביוניהו, מוסד עליון שימצא את כלי הזין המדעיים להגנה נגד הסביבה האקדמית העוינת. ועלינו לדעת שההתבוללות הלשונית בפולניה בין שתי המלחמות בקרב הנוער העברי גברה משנה לשנה. היא חדרה אל השורות הרחבות של העם. הנוער היהודי חונך בבתי ספר פולניים. גדלה אצלם ההתעניינות בתרבות הפולנית. חומות הגיטו הרוחני נפלו אפילו בערי פולניה הקטנות. הנוער היהודי קרא את העיתונות הפולנית והתעניין בחיי הרוח הפולנים.

מוסד כזה נועד להיות המכון למדעי היהדות שנוסד בשנת 1928 בורשה ושתקופת התפתחותו חלה בשנות השלושים. המורה שלקח עליו את התפקיד של מגן מדעי, אפולוגיטיקון של היהדות נגד ההתקפות האנטישמיות היה החוקר מנחם (אדמונד) שטיין.

מנחם בן יהודה ליב שטיין נולד בעיירה דאבראמיל על יד פשמישל בגאליציה המזרחית בשנת תרנ"ה (1895)². הוא קיבל בבית אביו חנוך מסורתי.

שטיין סיים את הגימנסיה בבוריסלאב³ והמשיך את לימודיו באוניברסיטאות של קראקא וברלין, בתולדות העולם העתיק. הוא התמחה בשפות קלאסיות: יוונית ולאטינית. בברלין היה תלמידם של החוקרים הידועים: אדוארד נורדן (Eduard Norden) והוגו גרסמאן (Hugo Gressman). באותו הזמן למד גם בבית

הספר הגבוה לחכמת ישראל בברלין אשר סיים בשנת 1929. בבית הספר הזה היה שטיין תלמידם המובהק של ליאו בק במדרש ושל יוליוס גוטמאן בפילוסופיה של ימי הביניים. שטיין שימש זמן מה מורה ללאטינית בגימנסיה יהודית בקראקא ומרצה לעברית באוניברסיטה האיגילונית שם⁴. בסוף שנת 1928 הוזמן על ידי פרופיסור שור להספח לחבר המורים של המכון לחכמת ישראל בווארשה. שטיין לימד במכון את המקצועות הבאים: תולדות היהודים בתקופה ההלניסטית, מדרש ופילוסופיה של ימי הביניים. בסוף שנת השליש היה שטיין הרקטור של המכון. שטיין היה מורה מוכשר בחסד עליון כמו שמעיד עליו אחד מתלמידיו ד"ר שבת אדן. הוא כותב: „הוא (ז"א שטיין) ידע להלהיב את תלמידיו לנושאי הרצאותיו ולעודדם להעמיק בהם. קרוב היה לתלמידיו וידע גם בעיותיהם הפרטיות. הוא הוכיח אומץ לב (אחת מתכונותיו המובהקות), כשרון מבהיק וידיעה עמוקה בבואו להגן על מערכות ישראל בפני מחרפיהם. שטיין התיחס לעבודתו כלעבודת הקודש. הוא ראה בה תפקיד היסטורי. הוא ראה בחכמת ישראל את אותה הקדושה שהחלוצים ראו בהגשמה עצמית. הוא שאל חלוץ שהיה פעיל בתנועת הנוער החלוצי והתגרש בלמודיו במכון: ומה יהיה על תנועת המדע העברית? האם אין היא זקוקה לחלוצים? האם אין היא חלק חשוב מתנועת התחייה העברית? בל"ה הדביק את תלמידיו“⁵ (הפזור שלי).

שטיין לא היה מלומד מסוגר בדלת אמות של הלכה בלבד כ"א איש החברה וחוקר לוחם. בשנה הראשונה של פעולתו במכון יצא בפולמוס חריף נגד פרופיסור זילינסקי בחוברת מיוחדת בשם יהדות והלניות (Judaism i Hellenizm) שהיתה תשובה על הספר בן שני הכרכים של זילינסקי בשם הלניות בהשוואה ליהדות (Hellenizm a Judaizm) שיצא בשנת 1927. תשובתו של שטיין עשתה רושם כביר בחוגים המדעיים בווארשה.

שטיין השתתף בקביעות בעתונות הפולנית-יהודית בשפה הפולנית. כמו כן השתתף בקביעות בעתונות העברית שקמה לתחיה בפולניה בשנות השלושים. הוא היה אחד העורכים של הבטאון „עמודים לדברי ספרות ומדע“ שהתחיל לצאת בשנת תרצ"ו. הוא היה יו"ר ועד אגודת הסופרים העברים בווארשה. הוא היה פעיל בחברה „תרבות“ והיה אחד המפקחים על הלמודים העבריים ברשת בתי הספר התיכוניים העבריים הדו-לשוניים מיסודו של ד"ר מרדכי ברודא בלודז. שטיין היה ציוני לאומי בכל נימי נפשו. הוא האמין שההצלחה היחידה של היהדות היא בשיבת ציון ובבנין מדינה יהודית עצמאית. הוא ביקר באמצע שנות השלושים בארץ ישראל ושב משם מלא חוויות עמוקות.

אחרי כבוש ווארשה ע"י הנאצים נשאר בה וגורלו היה כגורלם של כל יהודי פולניה. הוא נשאר פעיל גם בגיטו, השתתף בפעולות ועד הקהלה, עמד זמן מה בראש הוועד הצבורי שנוסד על ידי ועד הקהלה. בעיקר היה פעיל באגודה התרבותית העברית „תקומה“ בה הרצה הרצאות על סוקראטס, אריסטו, סעדיה,

עמד אז בראש המדעים באוניברסיטאות של גרמניה, אותו המדע אשר הכין את קרקע ההצדקה האידיאולוגית להשמדת היהודים. אחד מראשי המדברים במדע הפולני היה אז ההיסטוריון טאדיאוש זילינסקי, חוקר העולם היווני העתיק, חוקר בעל שם בין-לאומי. זילינסקי פרסם את מחקריו על דת ותרבות יוון העתיקה בהרבה שפות. הוא הרבין תורה באוניברסיטאות שונות ונחשב לאחד הגדולים בשטח שלו. מתוך חיבתו הגדולה ליוון העתיקה נתפס זילינסקי לאנטישמיות מדעית. הוא ערער בתוקף נגד הקונצפציה המקובלת של היסודות היהודיים-נוצריים של התרבות המודרנית של היום. במחקריו השונים השתדל להנמיך את דמותה של היהדות העתיקה, התנכית והתלמודית. הוא השתדל להראות שהיסוד היהודי בנצרות השפיע לרעה על התפתחות האנושות. הנצרות ירשה מן היסודות העתיקה את הקנאות הדתית, את האיסבלנות, שנאת החיים וכו'. האינקוויזיציה היא לפי דעתו מוסד יהודי תנכי מבוסס על עיר הנדחת וכו'. זילינסקי היה חוקר פופולארי ובעל השפעה רבה על האינטליגנציה הרחבה. הוא היה גם מרצה פופולארי והוזמן לאוניברסיטאות שונות ושם הפיץ את תורתו האנטישמית למרות שהוא התלבש באצטלא של ידיד היהודים, בטענו שהיהדות המודרנית החל מומנו של משה מנדלסון והמהפכה הצרפתית השתחררה מן הרוח של היהדות העתיקה והיא התיוונה.

יהדות פולניה, ובעיקר השכבה האינטליגנטית שלה שאליה הגיעו רעיונותיו של זילינסקי, היתה זקוקה למוסד מדעי עליון שיוכל לצאת למלחמת מגן נגד המדעיות האנטישמית של זילינסקי ואביוניהו, מוסד עליון שימציא את כלי הזין המדעיים להגנה נגד הסביבה האקדמית העוינת. ועלינו לדעת שההתבוללות הלשונית בפולניה בין שתי המלחמות בקרב הנוער העברי גברה משנה לשנה. היא חדרה אל השורות הרחבות של העם. הנוער היהודי חונך בבתי ספר פולניים. גדלה אצלם ההתעניינות בתרבות הפולנית. חומות הגיטו הרוחני נפלו אפילו בערי פולניה הקטנות. הנוער היהודי קרא את העיתונות הפולנית והתעניין בחיי הרוח הפולנים.

מוסד כזה נועד להיות המכון למדעי היהדות שנוסד בשנת 1928 בורשה ושתקופת התפתחותו חלה בשנות השלושים. המורה שלקח עליו את התפקיד של מגן מדעי, אפולוגיטיקון של היהדות נגד ההתקפות האנטישמיות היה החוקר מנחם (אדמונד) שטיין.

מנחם בן יהודה ליב שטיין נולד בעיירה דאבראמיל על יד פשמישל בגאליציה המזרחית בשנת תרנ"ה (1895)². הוא קיבל בבית אביו חנוך מסורתי.

שטיין סיים את הגימנסיה בבוריסלאב³ והמשיך את למודיו באוניברסיטאות של קראקא וברלין, בתולדות העולם העתיק. הוא התמחה בשפות קלאסיות: יוונית ולאטינית. בברלין היה תלמידם של החוקרים הידועים: אדוארד נורדן (Eduard Norden) והוגו גרסמאן (Hugo Gressman). באותו הזמן למד גם בבית

הספר הגבוה לחכמת ישראל בברלין אשר סיים בשנת 1929. בבית הספר הזה היה שטיין תלמידם המובהק של ליאו בק במדרש ושל יוליוס גוטמאן בפילוסופיה של ימי הביניים. שטיין שימש זמן מה מורה ללאטינית בגימנסיה יהודית בקראקא ומרצה לעברית באוניברסיטה האיגילונית שם⁴. בסוף שנת 1928 הוזמן על ידי פרופיסור שור להספח לחבר המורים של המכון לחכמת ישראל בווארשה. שטיין לימד במכון את המקצועות הבאים: תולדות היהודים בתקופה ההלניסטית, מדרש ופילוסופיה של ימי הביניים. בסוף שנת השלשים היה שטיין הרקטור של המכון. שטיין היה מורה מוכשר בחסד עליון כמו שמעיד עליו אחד מתלמידיו ד"ר שבת אדן. הוא כותב: "הוא (ז"א שטיין) ידע להלהיב את תלמידיו לנושאי הרצאותיו ולעודדם להעמיק בהם. קרוב היה לתלמידיו וידע גם בעיותיהם הפרטיות. הוא הוכיח אומץ לב (אחת מתכונותיו המובהקות), כשרון מבהיק וידיעה עמוקה בבואו להגן על מערכות ישראל בפני מחרפיהם. שטיין התיחס לעבודתו כלעבודת הקודש. הוא ראה בה תפקיד היסטורי. הוא ראה בחכמת ישראל את אותה הקדושה שהחלוצים ראו בהגשמה עצמית. הוא שאל חלוץ שהיה פעיל בתנועת הנוער החלוצי והתירשל בלמודיו במכון: ומה יהיה על תנועת המדע העברית? האם אין היא זקוקה לחלוצים? האם אין היא חלק חשוב מתנועת התחייה העברית? בל ה"ט הדביק את תלמידיו"⁵ (הפזור שלי).

שטיין לא היה מלומד מסוגר בדלת אמות של הלכה בלבד כ"א איש החברה וחוקר לוחם. בשנה הראשונה של פעולתו במכון יצא בפולמוס חריף נגד פרופיסור זילינסקי בחוברת מיוחדת בשם יהדות והלניות (Judaism i Hellenism) שהיתה תשובה על הספר בן שני הכרכים של זילינסקי בשם הלניות בהשוואה ליהדות (Hellenism a Judaism) שיצא בשנת 1927. תשובתו של שטיין עשתה רושם כביר בחוגים המדעיים בווארשה.

שטיין השתתף בקביעות בעתונות הפולנית-יהודית בשפה הפולנית. כמו כן השתתף בקביעות בעתונות העברית שקמה לתחיה בפולניה בשנות השלושים. הוא היה אחד העורכים של הבטאון "עמודים לדברי ספרות ומדע" שהתחיל לצאת בשנת תרצ"ו. הוא היה יו"ר ועד אגודת הסופרים העברים בווארשה. הוא היה פעיל בחברה "תרבות" והיה אחד המפקחים על הלמודים העבריים ברשת בתי הספר התיכוניים העבריים הדו-לשוניים מיסודו של ד"ר מרדכי ברודא בלודז. שטיין היה ציוני לאומי בכל נימי נפשו. הוא האמין שההצלחה היחידה של היהדות היא בשיבת ציון ובבנין מדינה יהודית עצמאית. הוא ביקר באמצע שנות השלושים בארץ ישראל ושב משם מלא חוויות עמוקות.

אחרי כבשו ווארשה ע"י הנאצים נשאר בה וגורלו היה כגורלם של כל יהודי פולניה. הוא נשאר פעיל גם בגיטו, השתתף בפעולות ועד הקהלה, עמד זמן מה בראש הוועד הצבורי שנוסד על ידי ועד הקהלה. בעיקר היה פעיל באגודה התרבותית העברית "תקומה", בה הרצה הרצאות על סוקראטס, אריסטו, סעדיה

יהודה הלוי והרמב"ם⁶). בגיטו הרבה להרצות באידיש ונלחם נגד ההתבוללות הלשונית שם, "התבוללות שאבד לה כל נמוק הגיוני". הוא השתתף במאמרים על מהות היהדות בעתון הליגאלי אשר יצא בגיטו "גאזיטה זשידובסקה"⁷.

בשנת 1940 חידש יחד עם המחנכת גוטה איזנצווייג את הקורסים של המכון למדעי היהדות. הקורסים האלה היו מתחילה אוניברסיטה במחתרת. רק בעשרים באפריל 1941 נתן הקומיסאר אוירסוולד רשות לפתוח בתי ספר עבור חמשת אלפים ילדים עבריים, וטשרניאקוב ראש הקהלה ניצל את הרשיון ליסד קורסים פדגוגיים בני שני מדורות, מדור למדעי הטבע ומדור ללמודים יהודיים, שבראשו עמד שטיין.

מענינת מאד היא התכנית של האוניברסיטה במחתרת. עפ"י הלל זיידמאן⁸ התכנית היתה: בלבן, תולדות היהודים במאה הי"ט; שטיין, ספרות יהודית-הלניסטית ומדרש ילמדנו; שיפר: ספרות אישים, תולדות התיאטרון האידי; סוציולוגיה יהודית; בלוך: פאליסטינאגרפיה; נתן עק: ספרות עברית; מאיר טיבר: פדגוגיה מודרנית; אסתר מארקין: פסיכולוגיה של הילד; רינגלבלום: תולדות היהודים בימי הביניים; רונדשטיין: פילוסופיה יהודית; הלל זיידמאן: תולדות הקהלות היהודיות בפולניה; טולה נוסנבלאט: תולדות הציונות; מירקין בוקשטיין: פסיכטכניקה.

שטיין היה רוח החיים של הקורסים האלה. הוא חלם על זה שלא רק הוא בעצמו עוד יזכה להגאל ולבוא ארצה כ"א שיוכה להביא אתו חבר של מלומדים צעירים. הוא היה אופטימיסטי מאד ולא אבדה לו האמונה במוסר הכליות של האנושות. זיידמאן מוסר ששטיין קיבל מא. י. שטיבל ויזה אמריקנית אבל סרב לנצל אותה מפני שרצה לצאת ארצה. באמצע המאורעות הנוראים ישב שטיין בביתו והיה עסוק בתרגום שירי אנקריאון מיוונית לעברית. היתה לשטיין ספרית גדולה משלו שלא רצה ולא יכול להפרד ממנה. הספרייה גרמה לו צרות רבות כל פעם שהיה מוכרח להעתיק את דירתו, מתחילה מן הרובע האריי אל הגיטו ואחרי כן בגיטו ממקום למקום. תאור מוזעזע על העתקת דירה בשלישי בינואר 1943 מרחוב כלודנה לרחוב פראנצישקאנסקה נותן זיידמאן. ניתנה לשטיין שהות של חצי שעה בלבד ולא הספיק להעביר את כל ספריו. זיידמאן כותב: "ער האט איינגעלייגט וועלטן". ב-15 בינואר של אותה השנה השתתף שטיין במפעל הצלת ספרים מתוך דירות ריקות שבעליהן נשלחו למחנות השמדה. מזה אפשר לעמוד על זיקתו לספר, ואפשר להבין מה שרשם בשנת 1935, בספר הזהב של הספרייה ע"ש סטראשון בוילנה: "הספר היהודי הוא מקור קיומנו, הספר משמש לנו סייף ובו כרוך גורלנו"⁹.

שטיין היה אחד מן חמשים אנשי הרוח, עסקנים ופעילים שענו על המשאל שנערך בראשית שנת 1942 בגיטו על ידי עמנואל רינגלבלום הי"ד ועוזריו בחברה "עונג שבת" בשם "מה חושבים אנשי הרוח שלנו וכן שאר שכבות העם

היהודי על החוויות והנסיגות של תקופת המלחמה ועל הסכויים לעתיד?" השאלות של אותו משאל נשלחו לחמשים נציגי הצבור, הספרות, המדע, המוסיקה, האמנות וכו'. נודעות לנו רק תשובותיהם של הלל צייטלין, אהרן איינהורן, שמואל סטופניצקי, יהושע פרלה, ד"ר מילייקובסקי, מנחם שטיין והמהנדס רוזן¹⁰. שטיין ענה בין השאר: ההתבוללות בתנאי הגיטו היא תופעה מלאכותית, אחת התופעות הפאטולוגיות של הגיטו. הוא התאונן כמו כן על העדר עבודה דתית רוחנית מצד האורטודוקסיה הרשמית. הוא יעץ להפיץ בין הנוער יחד עם השכלה יהודית ובקיאות בתרבות ישראל גם ידיעת מלאכה ואהבת עבודה שהן צווי השעה העקריים. הוא טען שיש לעשות כל מה שאפשר כדי שהדור הצעיר יצא מן המלחמה הזאת בעצבים בריאים ובשרירים חזקים.

האגוד התרבותי העברי "תקומה" שבראשו עמדו שטיין, נוסנבלאט ונתן עק פיתח בגיטו פעולה יפה, ארגן סמינארים, קורסים וחוגים למדע ונשפי עצרות. כך למשל התקיים באולם הגדול של ספרית המכון אקדמיה עברית לכבוד היובל של שמונה מאות שנה למותו של ר' יהודה הלוי. באקדמיה השתתפו מאות אנשים ושטיין הרצה בה הרצאה מקיפה על ר' יהודה הלוי בעברית.

הרבה אסיפות של "עונג שבת" התקיימו בביתו. האסיפה האחרונה של "תקומה" שבה השתתפו שטיין ונתן עק ביחד התקיימה בחול המועד פסח שנת 1942 והיתה מוקדשת לזכרו של ליאו פינסקר. שטיין הודיע באסיפה זו שהאסיפה הבאה תהיה מוקדשת לשאלה של קדוש השם. גם בארכיון הקהלה הווארשאית שבראשו עמד מאיר בלבן התקיימו לעתים תכופות שיחות ספרותיות שבהן השתתפו: יצחק קצנלסון, מנחם שטיין, הרב מנחם זמבא, המשורר העברי צודנר, ואחרים. באסיפה אחת מעשירי בינואר 1943 התאונן שטיין: לא היה בשוואה שלנו אף סימן של גבורה של קדוש השם. הלכנו כצאן לטבח. שמונה ימים אחרי ההתאוננות הזאת, ב-18 בינואר אסרו את אשתו יחד עם בנו גבריאל אשר נשלחו למחנה השמדה. הוא המשיך לעבוד בבית החרושת של שולץ. אחרי כן גאסר גם הוא ונשלח למחנה השמדה של טראוויניקי. ב-11 בנובמבר של אותה השנה חוסל המחנה טראוויניקי ויחד עם כל האסירים נהרג על קדוש השם גם מנחם שטיין הי"ד¹¹.

מפעלו המדעי

שטיין היה חוקר פורה. במשך עשר שנים, משנת תרפ"ט עד שנת תרצ"ט פרסם יותר משמונים מחקרים וביניהם ספרים כבדי ערך בכמות ובאיכות. מחקריו הופיעו בשפות אלו: עברית, פולנית, גרמנית, צרפתית ולאטינית. עד כמה שידוע לי הוא היחיד בין החוקרים היהודים המודרניים שכתב לאטינית. בדרך כלל אפשר לחלק את מחקריו לשטחי המדע הבאים: א. תרגומים

יהודה הלוי והרמב"ם⁶). בגיטו הרבה להרצות באידיש ונלחם נגד ההתבוללות הלשונית שם, "התבוללות שאבד לה כל נמוק הגיוני". הוא השתתף במאמרים על מהות היהדות בעתון הליגאלי אשר יצא בגיטו "גאזיטה זשידובסקה"⁷.

בשנת 1940 חידש יחד עם המחנכת גוטה איזנצווייג את הקורסים של המכון למדעי היהדות. הקורסים האלה היו מתחילה אוניברסיטה במחתרת. רק בעשרים באפריל 1941 נתן הקומיסאר אוירסוולד רשות לפתוח בתי ספר עבור חמשת אלפים ילדים עבריים, וטשרניאקוב ראש הקהלה ניצל את הרשיון ליסד קורסים פדגוגיים בני שני מדורות, מדור למדעי הטבע ומדור ללמודים יהודיים, שבראשו עמד שטיין.

מענינת מאד היא התכנית של האוניברסיטה במחתרת. עפ"י הלל זיידמאן⁸ התכנית היתה: בלבן, תולדות היהודים במאה הי"ט; שטיין, ספרות יהודית-הלניסטית ומדרש ילמדנו; שיפר: ספרות אישים, תולדות התאטרון האידי; סוציולוגיה יהודית; בלוך: פאליסטינאגרפיה; נתן עק: ספרות עברית; מאיר טיבר: פדגוגיה מודרנית; אסתר מארקין: פסיכולוגיה של הילד; רינגלבלום: תולדות היהודים בימי הביניים; רונדשטיין: פילוסופיה יהודית; הלל זיידמאן: תולדות הקהלות היהודיות בפולניה; טולה נוסנבלאט: תולדות הציונות; מירקין בוקשטיין: פסיכטכניקה.

שטיין היה רוח החיים של הקורסים האלה. הוא חלם על זה שלא רק הוא בעצמו עוד יזכה להגאל ולבוא ארצה כ"א שיוכה להביא אתו חבר של מלומדים צעירים. הוא היה אופטימיסטי מאד ולא אבדה לו האמונה במוסר הכליות של האנושות. זיידמאן מוסר ששטיין קיבל מא. י. שטיבל ויזה אמריקנית אבל סרב לנצל אותה מפני שרצה לצאת ארצה. באמצע המאורעות הנוראים ישב שטיין בביתו והיה עסוק בתרגום שירי אנקריאון מיוונית לעברית. היתה לשטיין ספריה גדולה משלו שלא רצה ולא יכול להפרד ממנה. הספרייה גרמה לו צרות רבות כל פעם שהיה מוכרח להעתיק את דירתו, מתחילה מן הרובע האריי אל הגיטו ואחרי כן בגיטו ממקום למקום. תאור מזעזע על העתקת דירה בשלישי בינואר 1943 מרחוב כלודנה לרחוב פראנצישקאנסקה נותן זיידמאן. ניתנה לשטיין שהות של חצי שעה בלבד ולא הספיק להעביר את כל ספריו. זיידמאן כותב: "ער האט איינגעלייגט וועלטן". ב-15 בינואר של אותה השנה השתתף שטיין במפעל הצלת ספרים מתוך דירות ריקות שבעליהן נשלחו למחנות השמדה. מזה אפשר לעמוד על זיקתו לספר, ואפשר להבין מה שרשם בשנת 1935, בספר הזהב של הספרייה ע"ש סטראשון בוויילנה: "הספר היהודי הוא מקור קיומנו, הספר משמש לנו סיף ובו כרוך גורלנו"⁹.

שטיין היה אחד מן חמשים אנשי הרוח, עסקנים ופעילים שענו על המשאל שנערך בראשית שנת 1942 בגיטו על ידי עמנואל רינגלבלום הי"ד ועוזריו בחברה "עונג שבת" בשם "מה חושבים אנשי הרוח שלנו וכן שאר שכבות העם

היהודי על החוויות והנסיגות של תקופת המלחמה ועל הסכויים לעתיד?¹⁰ השאלות של אותו משאל נשלחו לחמשים נציגי הצבור, הספרות, המדע, המוסיקה, האמנות וכו'. גודעות לנו רק תשובותיהם של הלל צייטלין, אהרן איינהורן, שמואל סטופניצקי, יהושע פרלה, ד"ר מילייקובסקי, מנחם שטיין והמהנדס רוזן¹¹. שטיין ענה בין השאר: ההתבוללות בתנאי הגיטו היא תופעה מלאכותית, אחת התופעות הפאטולוגיות של הגיטו. הוא התאונן כמו כן על העדר עבודה דתית רוחנית מצד האורטודוקסיה הרשמית. הוא יעץ להפיץ בין הנוער יחד עם השכלה יהודית ובקיאות בתרבות ישראל גם ידיעת מלאכה ואהבת עבודה שהן צווי השעה העקריים. הוא טען שיש לעשות כל מה שאפשר כדי שהדור הצעיר יצא מן המלחמה הזאת בעצבים בריאים ובשרירים חזקים.

האגוד התרבותי העברי "תקומה" שבראשו עמדו שטיין, נוסנבלאט ונתן עק פיתח בגיטו פעולה יפה, ארגן סמינארים, קורסים וחוגים למדע ונשפי עצרות. כך למשל התקיים באולם הגדול של ספרית המכון אקדמיה עברית לכבוד היובל של שמונה מאות שנה למותו של ר' יהודה הלוי. באקדמיה השתתפו מאות אנשים ושטיין הרצה בה הרצאה מקיפה על ר' יהודה הלוי בעברית. הרבה אסיפות של "עונג שבת" התקיימו בביתו. האסיפה האחרונה של "תקומה" שבה השתתפו שטיין ונתן עק ביחד התקיימה בחול המועד פסח שנת 1942 והיתה מוקדשת לזכרו של ליאו פינסקר. שטיין הודיע באסיפה זו שהאסיפה הבאה תהיה מוקדשת לשאלה של קדוש השם. גם בארכיון הקהלה הווארשאית שבראשו עמד מאיר בלבן התקיימו לעתים תכופות שיחות ספרותיות שבהן השתתפו: יצחק קצנלסון, מנחם שטיין, הרב מנחם זמבא, המשורר העברי צודנר, ואחרים. באסיפה אחת מעשירי בינואר 1943 התאונן שטיין: לא היה בשוואה שלנו אף סימן של גבורה של קדוש השם. הלכנו כצאן לטבח. שמונה ימים אחרי ההתאוננות הזאת, ב-18 בינואר אסרו את אשתו יחד עם בנו גבריאל אשר נשלחו למחנה השמדה. הוא המשיך לעבוד בבית החרושת של שולץ. אחרי כן נאסר גם הוא ונשלח למחנה השמדה של טראוויניקי. ב-11 בנובמבר של אותה השנה חוסל המחנה טראוויניקי ויחד עם כל האסירים נהרג על קדוש השם גם מנחם שטיין הי"ד¹².

מפעלו המדעי

שטיין היה חוקר פורה. במשך עשר שנים, משנת תרפ"ט עד שנת תרצ"ט פרסם יותר משמונים מחקרים וביניהם ספרים כבדי ערך בכמות ובאיכות. מחקריו הופיעו בשפות אלו: עברית, פולנית, גרמנית, צרפתית ולאטינית. עד כמה שידוע לי הוא היחיד בין החוקרים היהודים המודרניים שכתב לאטינית. בדרך כלל אפשר לחלק את מחקריו לשטחי המדע הבאים: א. תרגומים

מתוך הספרות העתיקה. ב. פילון האלכסנדרוני והבאור האליגורי העתיק. ג. היהודים והיהדות בעולם העתיק: הספרות האפולוגיטית העתיקה והספרות האנטישמית העתיקה. ד. הספרות המדרשית. ה. הפילוסופיה של ימי הביניים.

מן הנמנע להתעכב באריכות על כל מחקרי. נשתדל למסור בקצור נמרץ את תרומתו המדעית של שטיין בשטחים השונים של יצירתו. נצטרך לדלג על מחקרו בשטח של חקר הפילוסופיה היהודית בימי הביניים, שטח שהיה אמנם אהוב עליו אבל שטח לוואי בלבד ולא השטח העיקרי והמרכזי שלו. כמו כן נצטרך לדלג על מספר מחקרים שפרסם בשפה הפולנית ושלא יכולתי להשיג אותם בספריות היהודיות באמריקה.

א. תרגומים

1. „על בלבול הלשונות“ של פילון. (עיין בביבליוגראפיה בסוף, רשימה לועזית, מס. 3)

הספר הזה מכיל רמזים לסכסוכים וחכוכים בין האוכלוסיה היוונית והיהודית באלכסנדריה של מצרים. מרגישים בספר אוריה של מתחנות שהביאה לפרעות בשנת 38 אבל בעיקר מופנה הספר נגד הכופרים והמומרים מבפנים שפנו עורף אל דת אבותיהם ואל עמם. הם שמו את ספורי התנ"ך ללעג ולקלס, הם הבאישו את ריח היהדות בעיני המשכילים היוונים¹². פילון מגן על הספור המקראי בעזרת האליגוריה של הספור אבל אינו סותר את הפשט. הוא משתדל להוכיח שאפילו אם נקח את המקרא כפשוטו נמצא שהספור המקראי נאה הוא מן המיתוס היווני המקובל. אבל הוא איננו מסתפק בכך. הוא מוצא בספור המקרא על דור ההפלה רעיון פסיכולוגי מוסרי עמוק.

2. ספרות חיצונית: מזמורי שלמה, חכמת שלמה, תוספות למגלת אסתר. (רשימה עברית, מס. 31).

לכל שלשת הספרים האלה ערך גדול לתולדות חיי הרוח של היהודים בימי הבית השני. הספר „מזמורי שלמה“ מכיל חומר המשקף את מלחמות הכתות (הצדוקים והפרושים) בחצי השני של המאה האחרונה לפני הספירה. מחבר „מזמורי שלמה“ הוא פרושי המתאר בצבעים שחורים את הרשעים הצדוקים. הספר „חכמת שלמה“ מכיל חומר רב למלחמה נגד ההלניסטים באלכסנדריה של מצרים וגם בארץ ישראל. התוספות למגלת אסתר מתוך תרגום השבעים מכילות חומר אגדתי מתקופת הבית השני, חומר שאבד ושעבר דרך צנורות הלניסטים ודרך תרגום השבעים.

3. הכתבים ההיסטוריים של פילון האלכסנדרוני (רשימה עברית מס. 30) והם: הספר נגד פלאקוס בו מתאר פילון את רדיפות היהודים באלכסנדריה של מצרים בזמנו של הנציב הרומאי אויליוס פלאקוס בשנת 38. הוא מתאר את פרטי

הפרעות וגם את סופו של צורר יהודים זה, פלאקוס. המטרה של הספר היתה להראות שסופם של כל שונאי ישראל הוא אבדון, ושההשגחה האלהית לא תסור מעם ישראל לעולם. זאת היא גם המטרה של הספר השני: המלאכות אל קאיוס. בספר הזה מוסר פילון תאור מפורט על המשלחת של יהודי אלכסנדריה אל הקיסר המטורף קאליגולה, משלחת שפילון עמד בראשה. גם האנטישמיים של אלכסנדריה שלחו משלחת אל הקיסר. באותו הזמן הוציא קאליגולה פקודה לנציב הרומאי פטרוניוס בסוריה להעמיד את פסלו בהיכל בית המקדש בירושלים. אנחנו מוצאים אצל פילון תאור מפורט של הרושם המדכא שעשתה הפקודה הזאת על היהודים בכל העולם (פרק מד). קאיוס אמר אל המשלחת היהודית: האתם הנכם היהודים שונאי האלים אשר לא תאמינו באלהותי כשכל האנשים האחרים הכירו בה כבר, ורק באל אחד תאמינו שאסור לכם להגות את שמו באותיותיו.

אל הוצאת שני הספרים ההיסטוריים של פילון צרף שטיין מובאות „על האסיים“ בספרי פילון. למובאות האלה ערך רב לתולדות האסיים. המובאות הן מן הספר „על חרות הצדיק“ ומן השרידים בספרו של אב הכנסיה אבסביוס „ההכנה האבנגלית“.

דרך אגב אנחנו לומדים מתוך ספרו של פילון דבר מה על הנציב פונטיוס פילאטוס ש„הברית החדשה“ מתארת אותו כנציב צדיק ותמים. מתוך ספרו של פילון אנחנו מקבלים תמונה אחרת לגמרי מן הנציב הזה. אנחנו קוראים רשימה שלמה של מעשיו: קבלת שלמונים, עושק, עינויי אנשים, עלבונות, שפיכת דמים תכופה בלי משפט, עריצות קשה ואיומה. (ע' 126).

4. תרגום עברי של ספרו האחרון של יוסף בן מתתיהו: חיי יוסף או האבטוביוגראפיה שלו. (רשימה עברית מס. 5).

יוסיפוס חיבר את האבטוביוגראפיה שלו בסוף חייו כספר ההגנה נגד ההתקפות של ההיסטוריון המתחרה שלו, יוסטוס מטבריה.

במבוא קצר וממצה נותן שטיין הערכה על אישיותו של יוסיפוס ועל הסיבות שהכריחו אותו בסוף חייו לכתוב ספר התנצלות נגד ההאשמות הכבדות של יוסטוס מטבריה ואחרים. הערכתו של יוסיפוס היא שלילית גמורה¹³. שטיין מצדד עם ההאשמות של יוסטוס, האשמות שאנחנו שומעים עליהן רק מתוך ספרו של בעל דבבו יוסיפוס. שטיין שם חלק גדול של האחריות על כשלון המרד הגדול על שכמו של יוסיפוס ועל בגידתו. הערותיו המרובות על הספר הן מאירות עינים. בסוף הספר נתן מפתח מפורט המקל את השמוש בספר.

5. מארקוס טולליוס ציצרון: כתבים פילוסופיים-פופולאריים. (רשימה עברית מס. 32).

שטיין תרגם בספרו זה מלאטינית לעברית את שני הדיאלוגים הפילוסופיים של הדברן והדימגוג הרומאי הידוע ציצרון (43-106 לספ"ה): קאטון הקשיש על הזקנה ולילאוס על הידידות. הדיאלוגים הם מעשי ידי ציצרון, אבל הוא

מתוך הספרות העתיקה. ב. פילון האלכסנדרוני והבאור האליגורי העתיק. ג. היהודים והיהדות בעולם העתיק: הספרות האפולוגיטית העתיקה והספרות האנטישמית העתיקה. ד. הספרות המדרשית. ה. הפילוסופיה של ימי הביניים.

מן הנמנע להתעכב באריכות על כל מחקרי. נשתדל למסור בקצור נמרץ את תרומתו המדעית של שטיין בשטחים השונים של יצירתו. נצטרך לדלג על מחקריו בשטח של חקר הפילוסופיה היהודית בימי הביניים, שטח שהיה אמנם אהוב עליו אבל שטח לוואי בלבד ולא השטח העיקרי והמרכזי שלו. כמו כן נצטרך לדלג על מספר מחקרים שפרסם בשפה הפולנית ושלא יכולתי להשיג אותם בספריות היהודיות באמריקה.

א. תרגומים

1. "על בלבול הלשונות" של פילון. (עיין בביבליוגרפיה בסוף, רשימה לועזית, מס. 3)

הספר הזה מכיל רמזים לסכסוכים וחכוכים בין האוכלוסיה היוונית והיהודית באלכסנדריה של מצרים. מרגישים בספר אוריה של מתחנות שהביאה לפרעות בשנת 38 אבל בעיקר מופנה הספר נגד הכופרים והמומרים מבפנים שפנו עורף אל דת אבותיהם ואל עמם. הם שמו את ספורי התנ"ך ללעג ולקלס, הם הבאישו את ריח היהדות בעיני המשכילים היוונים¹². פילון מגן על הספור המקראי בעזרת האליגוריה של הספור אבל אינו סותר את הפשט. הוא משתדל להוכיח שאפילו אם נקח את המקרא כפשוטו נמצא שהספור המקראי נאה הוא מן המיתוס היווני המקובל. אבל הוא איננו מסתפק בכך. הוא מוצא בספור המקרא על דור ההפלה רעיון פסיכולוגי מוסרי עמוק.

2. ספרות חיצונית: מזמורי שלמה, חכמת שלמה, תוספות למגלת אסתר. (רשימה עברית, מס. 31).

לכל שלשת הספרים האלה ערך גדול לתולדות חיי הרוח של היהודים בימי הבית השני. הספר "מזמורי שלמה" מכיל חומר המשקף את מלחמות הכתות (הצדוקים והפרושים) בחצי השני של המאה האחרונה לפני הספירה. מחבר "מזמורי שלמה" הוא פרושי המתאר בצבעים שחורים את הרשעים הצדוקים. הספר "חכמת שלמה" מכיל חומר רב למלחמה נגד ההלניסטים באלכסנדריה של מצרים וגם בארץ ישראל. התוספות למגלת אסתר מתוך תרגום השבעים מכילות חומר אגדתי מתקופת הבית השני, חומר שאבד ושעבר דרך צנורות הלניסטים ודרך תרגום השבעים.

3. הכתבים ההיסטוריים של פילון האלכסנדרוני (רשימה עברית מס. 30) והם: הספר נגד פלאקוס בו מתאר פילון את רדיפות היהודים באלכסנדריה של מצרים בזמנו של הנציב הרומאי אויליוס פלאקוס בשנת 38. הוא מתאר את פרטי

הפרעות וגם את סופו של צורר יהודים זה, פלאקוס. המטרה של הספר היתה להראות שסופם של כל שונאי ישראל הוא אבדון, ושההשגחה האלהית לא תסור מעם ישראל לעולם. זאת היא גם המטרה של הספר השני: המלאכות אל קאיוס. בספר הזה מוסר פילון תאור מפורט על המשלחת של יהודי אלכסנדריה אל הקיסר המטורף קאליגולה, משלחת שפילון עמד בראשה. גם האנטישמיים של אלכסנדריה שלחו משלחת אל הקיסר. באותו הזמן הוציא קאליגולה פקודה לנציב הרומאי פטרוניוס בסוריה להעמיד את פסלו בהיכל בית המקדש בירושלים. אנחנו מוצאים אצל פילון תאור מפורט של הרושם המדכא שעשתה הפקודה הזאת על היהודים בכל העולם (פרק מד). קאיוס אמר אל המשלחת היהודית: האתם הנכם היהודים שנואי האלים אשר לא תאמינו באלהותי כשכל האנשים האחרים הכירו בה כבר, ורק באל אחד תאמינו שאסור לכם להגות את שמו באותיותיו.

אל הוצאת שני הספרים ההיסטוריים של פילון צרף שטיין מובאות "על האסיים" בספרי פילון. למובאות האלה ערך רב לתולדות האסיים. המובאות הן מן הספר "על חרות הצדיק" ומן השרידים בספרו של אב הכנסיה אבסביוס "ההכנה האבנגלית".

דרך אגב אנחנו לומדים מתוך ספרו של פילון דבר מה על הנציב פונטיוס פילאטוס ש"הברית החדשה" מתארת אותו כנציב צדיק ותמים. מתוך ספרו של פילון אנחנו מקבלים תמונה אחרת לגמרי מן הנציב הזה. אנחנו קוראים רשימה שלמה של מעשיו: קבלת שלמונים, עושק, עינויי אנשים, עלבונות, שפיכת דמים תכופה בלי משפט, עריצות קשה ואיומה. (ע' 126).

4. תרגום עברי של ספרו האחרון של יוסף בן מתתיהו: חיי יוסף או האבטוביוגרפיה שלו. (רשימה עברית מס. 5).

יוסיפוס חיבר את האבטוביוגרפיה שלו בסוף חייו כספר ההגנה נגד ההתקפות של ההיסטוריון המתחרה שלו, יוסטוס מטבריה.

במבוא קצר וממצה נותן שטיין הערכה על אישיותו של יוסיפוס ועל הסיבות שהכריחו אותו בסוף חייו לכתוב ספר התנצלות נגד ההאשמות הכבדות של יוסטוס מטבריה ואחרים. הערכתו של יוסיפוס היא שלילית גמורה¹³. שטיין מצדד עם ההאשמות של יוסטוס, האשמות שאנחנו שומעים עליהן רק מתוך ספרו של בעל דבבו יוסיפוס. שטיין שם חלק גדול של האחריות על כשלון המרד הגדול על שכמו של יוסיפוס ועל בגידתו. הערותיו המרובות על הספר הן מאירות עינים. בסוף הספר נתן מפתח מפורט המקל את השמוש בספר.

5. מארקוס טולליוס ציצרון: כתבים פילוסופיים-פופולאריים. (רשימה עברית מס. 32).

שטיין תרגם בספרו זה מלאטינית לעברית את שני הדיאלוגים הפילוסופיים של הדברן והדימגוג הרומאי הידוע ציצרון (43-106 לספ"ה): קאטון הקשיש על הזקנה וליליאוס על הידידות. הדיאלוגים הם מעשי ידי ציצרון, אבל הוא

מיחס אותם לאנשים אחרים, לקאטון הקשיש (מארקוס פורציאנוס קאטון, 149—234 לספ"ה) ולקאיוס ליליוס, ידידו של סציפיון הצעיר (129—185 לספ"ה). שטיין מוסר במבוא קצר אבל ממצה את תכנם של שני הדיאלוגים ומתעכב על ההשכלה הפילוסופית של ציצרון. שטיין מכניס את הקורא העברי אל עולם המחשבה של רומי העתיקה.

ב. פילון האלכסנדרוני והבאור האליגורי העתיק

1. פילון האלכסנדרוני, הסופר וספריו ומשנתו הפילוסופית. (רשימה עברית מס. 33).

זהו הספר המקיף הראשון על פילון בעברית. לפילון הקדיש שטיין שורה של מחקרים ממצים עוד לפני זה בגרמנית, עברית ופולנית, והספר על פילון הוא תוצאה של מחקרים על פילון במשך שנים. האישיות של פילון מעניינת כל אחד מחוקריו המחפשים פתרון לשאלת קיומה של היהדות בגולה מתוך שלוב בתרבות הנכרית. פילון הקדיש את כל פעולתו הרוחנית לחפש מוצא לדילמה של המאבק בין היהדות וההלניות של תרבות אלכסנדריה של מצרים בה חי ופעל. השאלה הזאת מטרידה ותסריד את המוחות של טובי החוקרים והוגי הדעות שלנו גם בעתה. פילון מייצג מציגה תרבותית יהודית יוונית מימי הבית השני כמו שכל יהדות חוץ לארץ של זמננו היא מציגה של תרבויות שונות, ושטיין הרגיש את הצורך להחזיר את מחשבות הוגה הדעות הזה למולדת. הוא כתב: חיים אנחנו בתקופה של קבוצת גלויות על כל התופעות החיוביות והשליליות הכרוכות בתהליך היסטורי זה. סימני גאולה וחבלי משיח משמשים בערבוביה. בשעת הרת מאורעות זו שאיפתנו העקרית היא השיבה למולדת. השיבה למולדת צריכה להיות כאחת, שיבה לאוצרות הרוחניים והתרבותיים של העם מן הדורות השונים. על בני זמננו שומה לאסוף ולקבץ את הנדחים והנשכחים מן הזמנים שעברו ולהשיב אותם למלכות הרוח שלנו.

הספר הוא בן שני חלקים. החלק הראשון הוא החלק הסקריפטיבי ובו שלשת הפרקים הבאים: א. חיי פילון; ב. כתבי פילון וג. האליגוריה כשיטת באור. החלק השני מוקדש למשנתו הפילוסופית של פילון האלכסנדרוני ובו ארבעת הפרקים הבאים: המטפיסיקה, תורת המוסר, רעיונות דתיים וסיום.

משמות הפרקים אפשר לעמוד על הרקע הרחב של המחקר. שטיין מנתח בפרוטרוט את כל יצירתו ומפעלו של פילון. בפרק האחרון הוא דן גם בהשפעת פילון על הפילוסופיה היהודית בימי הביניים, ובעיקר על הניאופלאטוניקים שביניהם. דרך צנורות בלתי יהודיים. שטיין מסיים את ספרו בפיסקה הבאה: השאיפה של היהדות ההלניסטית לגשר גשרים בין עולם המחשבות והאידיאות ההלניסטיות ובין המונותאיסמוס היהודי התגלמה באופן מוחלט ובהיר בשיטת פילון. הוא היה

הראשון בספרות היהודית שהציג לו את המטרה להשלים בין הדת והדעת. בין מה שנתון לאדם היהודי כמורשת אבות ללמוד ולשמור ובין מה שנטול על האדם כיהודי בתוקף דרישות השכל להקור מתוך עצמאות בקורתית. פילון מתלבט בשאלות שונות העומדות ברומו של עולם הן הכללי והן היהודי. כך, למשל, שואף פילון לפתור את הבעיה של הלאומיות והקוסמופוליטיות. פילון היה קוסמופוליט אולי במדה יתירה מן הסטואיקאים ומכל מקום היה גם יהודי לאומי. הרגש הלאומי משמש לו נקודת מוצא ונותן לו את הדחיפה לתפישה יותר אוניברסאלית לחבוק זרועות עולם. המעבר מן הלאומיות אל הקוסמופוליטיות מתבטא אצלו באתיזאציה של המצוות ובאוניברסאליסציה של התורה בכלל. אלכסנדריה של מצרים מזכירה בנידון זה את הקהלות היהודיות הגדולות של ארצות המערב בימינו.

נעדר בספר פרק על פילון וההלכה, שאלות שטיפל בהן ד"ר שמואל בלקין במחקריו. הבעיה הזאת היא חשובה מאד כדי לקבוע את ידיעותיו של פילון ביהדות, ועוד יותר חשובה השאלה עד כמה השפיעה היהדות הפרושית על יהדות מצרים, או מה היתה ההלכה של יהדות מצרים: פרושית או צדוקית? 2. מחקרו: הפרשנות האליגורית של פילון האלכסנדרוני (רשימה לועזית מס. 4).

תוכן הספר: א. מהות ומטרת האלגוריסטיקה. ב. ראשיתה של האלגוריסטיקה היהודית-הלניסטית: אריסטובלוס, אגרת אריסטיאס, חכמת שלמה. ג. האגדה — הצעד הראשון לאליגוריה. ד. הזרמים השונים באליגוריסטיקה הפילונית: הזרם הדתי, הזרם החילוני. ה. האטימולוגיה העברית כקריטריון של חקר המקורות של פילון. ו. הפסיקאים, ז"א האליגוריסטים הנכונים שאת שיטתם הוא מחייב אצל פילון. ז. התיראפויטים והאסיים כאליגוריסטים. ח. חקר המקורות אצל פילון עפ"י האטימולוגיה העברית. ט. משנתו של פילון עפ"י האטימולוגיה.

שטיין מביא את הציטטה הבאה מאת ארנסט רינאן:

מה היה גורל האנושיות אלמלי היתה מפרשת את התורה, והמלונים של גסניוס וברטשנדייר בידיה? אין יוצרים כלום על יסוד טכסט המתבאר עפ"י הפשט. הבאור הפורה האמתי הריהו רק זה שבסמכותו שנתקבלה עולמית יכול הוא למצוא תמיד תשובה לשאלותיו של הטבע האנושי המתחדשות בלי הרף. האליגוריה הפילונית היא שונה לגמרי מן האליגוריה התלמודית. את הדוגמא שעליה נשען פילון בדרישותיו יש לחפש מחוץ לתחומי היהדות. האליגוריסטיקה היוונית היתה לעינים לדרשן היהודי-הלניסטי הזה. האליגוריסטיקה העוסקת ביחוד בשירת הומירוס יוצאת מתוך ההנחה שהומירוס אמת ותורתו אמת ואין בה אף שמץ דופי. מעתה אין להבין כפשוטם את ספורי הבדים שלו על האלים, הואיל והפשט מתנגד לאמונה הפילוסופית הצרופה. שטיין מבלוט את המיוחד שבאליגוריסטיקה היהודית-הלניסטית כמו שהיא מפותחת אצל פילון: הקו היסודי

מיחס אותם לאנשים אחרים, לקאטון הקשיש (מארקוס פורציאנוס קאטון, 149—234 לספ"ה) ולקאיוס ליליוס, ידידו של סציפיון הצעיר (129—185 לספ"ה). שטיין מוסר במבוא קצר אבל ממצה את תכנם של שני הדיאלוגים ומתעכב על ההשכלה הפילוסופית של ציצרון. שטיין מכניס את הקורא העברי אל עולם המחשבה של רומי העתיקה.

ב. פילון האלכסנדרוני והבאור האליגורי העתיק

1. פילון האלכסנדרוני, הסופר וספריו ומשנתו הפילוסופית. (רשימה עברית מס. 33).

זהו הספר המקיף הראשון על פילון בעברית. לפילון הקדיש שטיין שורה של מחקרים ממצים עוד לפני זה בגרמנית, עברית ופולנית, והספר על פילון הוא תוצאה של מחקרים על פילון במשך שנים. האישיות של פילון מעניינת כל אחד מחוקריו המחפשים פתרון לשאלת קיומה של היהדות בגולה מתוך שלוב בתרבות הנכרית. פילון הקדיש את כל פעולתו הרוחנית לחפש מוצא לדילמה של המאבק בין היהדות וההלניות של תרבות אלכסנדריה של מצרים בה חי ופעל. השאלה הזאת מטרידה ותסריד את המוחות של טובי החוקרים והוגי הדעות שלנו גם בעתה. פילון מייצג מציגה תרבותית יהודית יוונית מימי הבית השני כמו שכל יהדות חוץ לארץ של זמננו היא מציגה של תרבויות שונות, ושטיין הרגיש את הצורך להחזיר את מחשבות הוגה הדעות הזה למולדת. הוא כתב: חיים אנחנו בתקופה של קבוצת גלויות על כל התופעות החיוביות והשליליות הכרוכות בתהליך היסטורי זה. סימני גאולה וחבלי משיח משמשים בערבוביה. בשעת הרת מאורעות זו שאיפתנו העקרית היא השיבה למולדת. השיבה למולדת צריכה להיות כאחת, שיבה לאוצרות הרוחניים והתרבותיים של העם מן הדורות השונים. על בני זמננו שומה לאסוף ולקבץ את הנדחים והנשכחים מן הזמנים שעברו ולהשיב אותם למלכות הרוח שלנו.

הספר הוא בן שני חלקים. החלק הראשון הוא החלק הדסקריפטיבי ובו שלשת הפרקים הבאים: א. חיי פילון; ב. כתבי פילון וג. האליגוריה כשיטת באור. החלק השני מוקדש למשנתו הפילוסופית של פילון האלכסנדרוני ובו ארבעת הפרקים הבאים: המטפיסיקה, תורת המוסר, רעיונות דתיים וסיום.

משמות הפרקים אפשר לעמוד על הרקע הרחב של המחקר. שטיין מנתח בפרוטרוט את כל יצירתו ומפעלו של פילון. בפרק האחרון הוא דן גם בהשפעת פילון על הפילוסופיה היהודית בימי הביניים, ובעיקר על הניאופלאטוניקים שביניהם, דרך צנורות בלתי יהודיים. שטיין מסיים את ספרו בפיסקה הבאה: השאיפה של היהדות ההלניסטית לגשר גשרים בין עולם המחשבות והאידיאות ההלניסטי ובין המונותאיסמוס היהודי התגלמה באופן מוחלט ובהיר בשיטת פילון. הוא היה

הראשון בספרות היהודית שהציג לו את המטרה להשלים בין הדת והדעת, בין מה שנתון לאדם היהודי כמורשת אבות ללמוד ולשמור ובין מה שנטול על האדם כיהודי בתוקף דרישות השכל להקור מתוך עצמאות בקורתית. פילון מתלבט בשאלות שונות העומדות ברומו של עולם הן הכללי והן היהודי. כך, למשל, שואף פילון לפתור את הבעיה של הלאומיות והקוסמופוליטיות. פילון היה קוסמופוליט אולי במדה יתירה מן הסטואיקאים ומכל מקום היה גם יהודי לאומי. הרגש הלאומי משמש לו נקודת מוצא ונותן לו את הדחיפה לתפישה יותר אוניברסאלית לחבוק זרועות עולם. המעבר מן הלאומיות אל הקוסמופוליטיות מתבטא אצלו באתיזאציה של המצוות ובאוניברסאליסציה של התורה בכלל. אלכסנדריה של מצרים מזכירה בנידון זה את הקהלות היהודיות הגדולות של ארצות המערב בימינו.

נעדר בספר פרק על פילון וההלכה, שאלות שטיפל בהן ד"ר שמואל בלקין במחקריו. הבעיה הזאת היא חשובה מאד כדי לקבוע את ידיעותיו של פילון ביהדות, ועוד יותר חשובה השאלה עד כמה השפיעה היהדות הפרושית על יהדות מצרים, או מה היתה ההלכה של יהדות מצרים: פרושית או צדוקית? 2. מחקרו: הפרשנות האליגורית של פילון האלכסנדרוני (רשימה לועזית מס. 4).

תוכן הספר: א. מהות ומטרת האלגוריסטיקה. ב. ראשיתה של האלגוריסטיקה היהודית-הלניסטית: אריסטובלוס, אגרת אריסטיאס, חכמת שלמה. ג. האגדה — הצעד הראשון לאליגוריה. ד. הזרמים השונים באליגוריסטיקה הפילונית: הזרם הדתי, הזרם החילוני. ה. האטימולוגיה העברית כקריטריון של חקר המקורות של פילון. ו. הפסיקאים, ז"א האליגוריסטים הנכונים שאת שיטתם הוא מחייב אצל פילון. ז. התיראפויטים והאסיים כאליגוריסטים. ח. חקר המקורות אצל פילון עפ"י האטימולוגיה העברית. ט. משנתו של פילון עפ"י האטימולוגיה.

שטיין מביא את הציטטה הבאה מאת ארנסט רינאן:

מה היה גורל האנושיות אלמלי היתה מפרשת את התורה, והמלונים של גסניוס וברטשנדייר בידיה? אין יוצרים כלום על יסוד טכסט המתבאר עפ"י הפשט. הבאור הפורה האמתי הריהו רק זה שבסמכותו שנתקבלה עולמית יכול הוא למצוא תמיד תשובה לשאלותיו של הטבע האנושי המתחדשות בלי הרף. האליגוריה הפילונית היא שונה לגמרי מן האליגוריה התלמודית. את הדוגמא שעליה נשען פילון בדרישותיו יש לחפש מחוץ לתחומי היהדות. האליגוריסטיקה היוונית היתה לעינים לדרשן היהודי-הלניסטי הנה. האליגוריסטיקה העוסקת ביחוד בשירת הומירוס יוצאת מתוך ההנחה שהומירוס אמת ותורתו אמת ואין בה אף שמץ דופי. מעתה אין להבין כפשוטם את ספורי הבדים שלו על האלים, הואיל והפשט מתנגד לאמונה הפילוסופית הצרופה. שטיין מבליש את המיוחד שבאליגוריסטיקה היהודית-הלניסטית כמו שהיא מפותחת אצל פילון: הקו היסודי

של האליגוריסטיקה היהודית הוא פסיכולוגי מוסרי בהתאם לרוח היהדות שבה כל המצוות, הן הדתיות והן המוסריות, מוצא אחד להן הוא הרצון האלהי.

גם הצד המוסרי מואר ומתואר באליגוריסטיקה היהודית מנקודת ראות הדת. דרכי המחשבה של הדרשנים היהודים היו שונים מאלה של היוונים. באליגוריסטיקה היוונית נדחה הפשט בהחלט באין מקום לפשרות עד כמה שהדבר נוגע לעלילות האלים. לא כן באליגוריסטיקה היהודית. האנטרופומורפיות של המקרא לא העליבה כל כך את היהודי המשכיל כמו האנטרופומורפיות של המיתולוגיה היוונית. מזה דוחה המקרא עצמו במקומות שונים את הציור האנטרופומורפי של אלהים ואוסר לדמות את אלהים אל הבריא. האופי המתון של הבאור האליגורי בספרות היהודים: אין הם מבטלים לגמרי את הפשט אף כי העדיפו על הפשט את רוח התורה במובן הסמלי. כלל גדול הוא אצל פילון: יחס הפשט אל הרעיון הסמלי כחיס הגוף אל הרוח. זה נוגע ביחוד לחלק החוקי של התורה. מי שמערער את היסוד הגופני כביכול של התורה, כלומר את הפשט, הריהו עוקר את שרשי החיים הדתיים, כי הדת אינה יכולה להתקיים בלי טקס ופולחן חיצוני. מתי עלינו להשתמש באליגוריה? יש להשתמש בבאור האליגורי אם הפשט מכיל איזה תוכן בלתי נאות.

הבאור האליגורי אצל פילון הוא תוצאת שאיפתו להפוך את ספר התנ"ך לתולדות ההתפתחות הרוחנית של עם ישראל. לרגלי זה שקשה למצוא את הרקע של האגדה באלכסנדריה ההלניסטית יש לקבל את האגדה הציורית של ארץ ישראל כרקע ממנה צמח הבאור האליגוריסטי של פילון. המדרש הארץ ישראלי הוא המקור של הבאור האליגוריסטי של פילון.

לאותן המסקנות בא שטיין גם בספרו העברי על פילון בו הוא דן באריכות בכל אותן הבעיות.

פילון והמדרש. (רשימה לועזית מס. 11).

מטרת המחקר היא להראות שהאגדה האליגורית של פילון היא המשך של האגדה ההיסטורית. בלי האגדה ההיסטורית א"א לתאר לנו את האגדה הפילונית. שטיין מנתח את הנושאים הבאים במדרש הארץ ישראלי ובאגדה הפילונית: אדם — נח; קין והבל; בני קין; שת ובניו; נח ואברהם; נח; בניו; נמרוד, עבר, תרח, האבות, אברהם ושרה, אברהם ולוט; אברהם ומלכי צדק, לבן, יעקב ועשו, רחל ולאה, בני יעקב, משה ואהרן, בצלאל, פנחס, יהושע. ועל יסוד השוואה הוא בא לידי מסקנה שהאגדה הפילונית עולה על האגדה הארץ ישראלית בסדר שלה ובשלימותה. שטיין רואה כאן השפעה של הביאוגראפיה בספרות היוונית. פילון משתדל לתת תיאור מקיף על האישיות התנכית. כמו כן אפשר להכיר בה השפעה של הראצינאליסמוס היווני. פילון משתדל לבסס את החומר האגדתי ע"י השכל. לעתים קרובות, אגדת פילון דומה לאגדה שבמדרש, אבל קשה להחליט מה קדם למה, מפני שזכות בכורה בתרבות הוא ענין מסובך.

1. פסודו־הקאטיוס, זמנו ומגמת ספרו על היהודים וארצם (רשימה עברית, מס. 7).

שטיין הולך בעקבות החכמים שחושבים שהדברים המובאים „באגרת אריסטיאס” ואצל יוסיפוס בספרו „נגד אפיון” בשם הקאטיוס הם מאת טופר יהודי אלמוני אשר תלה עצמו בהקאטיוס האמתי, כמו באשלא רברבא, והוציא על שמו של הלה ספר על היהודים. עפ"י שטיין אותו היהודי האלמוני חי בערך בסוף המאה השנייה לפני הספירה. כיום יש נטיה בין החוקרים להאמין ליוסיפוס, וגם לבעל אגרת אריסטיאס, שאותם הדברים לקוחים מתוך ספרו של הקאטיוס איש אבדירה האמתי שהיה בן זמנו של אלכסנדר הגדול ותלמי הראשון, ז"א שחי בסוף המאה הרביעית לפני הספירה¹⁴.

2. בעל אגרת אריסטיאס כסניגור של היהדות (רשימה עברית, מס. 24).

במחקר הזה נותן שטיין ניתוח מפורט של הסנגוריה באגרת אריסטיאס. הוא מתעכב על התקופה ההלניסטית. הקרקע אשר ממנה צמח כל הפולמוס הזה היא התקופה ההלניסטית. התקופה הזאת טומנת בקרבה גם את התחלת הספרות האנטישמית וגם את הספרים הראשונים שכתבו היהודים כתשובה לכתבי ההאשמה של היהודים. מקור האנטישמיות העתיקה שהסבה את הפולמוס הספרותי היא בעיקר אלכסנדריה של מצרים. מן הספרות האלכסנדרינית, הן היוונית והן היהודית-יוונית, נשארו רק שרידים מועטים ואף הם עפ"י רוב מזמן מאוחר. המחבר של אגרת אריסטיאס הוא עפ"י שטיין יהודי הלניסטי ממצרים אבל נאמן למסורת. היו יהודים כאלה במצרים לפני מרד המכבים. כדוגמא יכולים לשמש אפולמוס שאותו שלח יהודה המכבי כשליח לרומא (מכבים א. כו. יז) או נכדו של בן סירא.

3. שלשת האפולוגיסטים היהודים-הלניסטיים (רשימת לועזית, מס. 27).

שטיין דן במחקרו הפולני הזה במחברי שלשת הספרים הבאים: 1. אגרת אריסטיאס. 2. חכמת שלמה. 3. תוספת למגלת אסתר בתרגום השבעים. בכל שלשת הספרים האלה כבר טיפל במחקרים מיוחדים, והם: 1. בעל אגרת אריסטיאס כסניגור של היהדות. 2. חכמת שלמה ותוספת למגלת אסתר בהוצאת הספרים החיצוניים לאברהם כהנא (עיין למעלה תרגומים). 3. מחקר בצרפתית ב־ R.E.J. על התוספת למגלת אסתר. עיין ברשימה הלועזית מס. 26. 4. בקורת המקרא בספרות ההלניסטית המאוחרת (רשימה לועזית, מס. 23).

במחקרו זה מנתח שטיין את ביקורת המקרא הנמצאת בספריהם של שלשה סופרים עובדי אלילים: קלמנס מאלכסנדריה (מאה שנייה לספירה), פורפיריוס (מאה שלישית) והקיסר יוליאנוס (מאה רביעית). שטיין מראה שבקורת המקרא שלהם לקוחה מתוך ספריו של פילון האלכסנדריני. הספרים האלה מכילים את בקורת

של האליגוריסטיקה היהודית הוא פסיכולוגי מוסרי בהתאם לרוח היהדות שבה כל המצוות, הן הדתיות והן המוסריות, מוצא אחד להן הוא הרצון האלהי.

גם הצד המוסרי מואר ומתואר באליגוריסטיקה היהודית מנקודת ראות הדת. דרכי המחשבה של הדרשנים היהודים היו שונים מאלה של היוונים. באליגוריסטיקה היוונית נדחה הפשט בהחלט באין מקום לפשרות עד כמה שהדבר נוגע לעלילות האלים. לא כן באליגוריסטיקה היהודית. האנטרופומורפיות של המקרא לא העליבה כל כך את היהודי המשכיל כמו האנטרופומורפיות של המיתולוגיה היוונית. מזה דוחה המקרא עצמו במקומות שונים את הציור האנטרופומורפי של אלהים ואוסר לדמות את אלהים אל הברואה. האופי המתון של הבאור האליגורי בספרות היהודים: אין הם מבטלים לגמרי את הפשט אף כי העדיפו על הפשט את רוח התורה במובן הסמלי. כלל גדול הוא אצל פילון: יחס הפשט אל הרעיון הסמלי כחס הגוף אל הרוח. זה נוגע ביחוד לחלק החוקי של התורה. מי שמערער את היסוד הגופני כביכול של התורה, כלומר את הפשט, הריהו עוקר את שרשי החיים הדתיים, כי הדת אינה יכולה להתקיים בלי טקס ופולחן חיצוני. מתי עלינו להשתמש באליגוריה? יש להשתמש בבאור האליגורי אם הפשט מכיל איזה תוכן בלתי נאות.

הבאור האליגורי אצל פילון הוא תוצאת שאיפתו להפוך את ספר התנ"ך לתולדות ההתפתחות הרוחנית של עם ישראל. לרגלי זה שקשה למצוא את הרקע של האגדה באלכסנדריה ההלניסטית יש לקבל את האגדה הציורית של ארץ ישראל כרקע ממנה צמח הבאור האליגוריסטי של פילון. המדרש הארץ ישראלי הוא המקור של הבאור האליגוריסטי של פילון.

לאותן המסקנות בא שטיין גם בספרו העברי על פילון בו הוא דן באריכות בכל אותן הבעיות.

פילון והמדרש. (רשימה לועזית מס. 11).

מטרת המחקר היא להראות שהאגדה האליגורית של פילון היא המשך של האגדה ההיסטורית. בלי האגדה ההיסטורית א"א לתאר לנו את האגדה הפילונית. שטיין מנתח את הנושאים הבאים במדרש הארץ ישראלי ובאגדה הפילונית: אדם — נח; קין והבל; בני קין; שת ובניו; נח ואברהם; נח; בניו; נמרוד, עבר, תרה, האבות, אברהם ושרה, אברהם ולוט; אברהם ומלכי צדק, לבן, יעקב ועשו, רחל ולאה, בני יעקב, משה ואהרן, בצלאל, פנחס, יהושע. ועל יסוד השוואה הוא בא לידי מסקנה שהאגדה הפילונית עולה על האגדה הארץ ישראלית בסדר שלה ובשלימותה. שטיין רואה כאן השפעה של הביאוגרפיה בספרות היוונית. פילון משתדל לתת תיאור מקיף על האישיות התנכית. כמו כן אפשר להכיר בה השפעה של הראצינאליסמוס היווני. פילון משתדל לבסס את החומר האגדתי ע"י השכל. לעתים קרובות, אגדת פילון דומה לאגדה שבמדרש, אבל קשה להחליט מה קדם למה, מפני שזכות בכורה בתרבות הוא ענין מסובך.

1. פסודו־הקאטיוס, זמנו ומגמת ספרו על היהודים וארצם (רשימה עברית, מס. 7).

שטיין הולך בעקבות החכמים שחושבים שהדברים המובאים „באגרת אריסטיאס” ואצל יוסיפוס בספרו „נגד אפיון” בשם הקאטיוס הם מאת טופר יהודי אלמוני אשר תלה עצמו בהקאטיוס האמתי, כמו באשלא רברבא, והוציא על שמו של הלה ספר על היהודים. עפ"י שטיין אותו היהודי האלמוני חי בערך בסוף המאה השנייה לפני הספירה. כיום יש נטיה בין החוקרים להאמין ליוסיפוס, וגם לבעל אגרת אריסטיאס, שאותם הדברים לקוחים מתוך ספרו של הקאטיוס איש אבדירה האמתי שהיה בן זמנו של אלכסנדר הגדול ותלמי הראשון, ז"א שחי בסוף המאה הרביעית לפני הספירה¹⁴.

2. בעל אגרת אריסטיאס כסניגור של היהדות (רשימה עברית, מס. 24).

במחקר הזה נותן שטיין ניתוח מפורט של הסנגוריה באגרת אריסטיאס. הוא מתעכב על התקופה ההלניסטית. הקרקע אשר ממנה צמח כל הפולמוס הזה היא התקופה ההלניסטית. התקופה הזאת טומנת בקרבה גם את התחלת הספרות האנטישמית וגם את הספרים הראשונים שכתבו היהודים כתשובה לכתבי ההאשמה של היהודים. מקור האנטישמיות העתיקה שהסבה את הפולמוס הספרותי היא בעיקר אלכסנדריה של מצרים. מן הספרות האלכסנדרונית, הן היוונית והן היהודית-יוונית, נשארו רק שרידים מועטים ואף הם עפ"י רוב מזמן מאוחר. המחבר של אגרת אריסטיאס הוא עפ"י שטיין יהודי הלניסטי ממצרים אבל נאמן למסורת. היו יהודים כאלה במצרים לפני מרד המכבים. כדוגמא יכולים לשמש אפולומוס שאותו שלח יהודה המכבי כשליח לרומא (מכבים א. כו. יז) או נכדו של בן סירא.

3. שלשת האפולוגיסטים היהודים-הלניסטיים (רשימת לועזית, מס. 27).

שטיין דן במחקרו הפולני הזה במחברי שלשת הספרים הבאים: 1. אגרת אריסטיאס. 2. חכמת שלמה. 3. תוספת למגלת אסתר בתרגום השבעים. בכל שלשת הספרים האלה כבר טיפל במחקרים מיוחדים, והם: 1. בעל אגרת אריסטיאס כסניגור של היהדות. 2. חכמת שלמה ותוספת למגלת אסתר בהוצאת הספרים החיצוניים לאברהם כהנא (עיין למעלה תרגומים). 3. מחקר בצרפתית ב־ R.E.J. על התוספת למגלת אסתר. עיין ברשימה הלועזית מס. 26. 4. בקורת המקרא בספרות ההלניסטית המאוחרת (רשימה לועזית, מס. 23).

במחקרו זה מנתח שטיין את ביקורת המקרא הנמצאת בספריהם של שלשה סופרים עובדי אלילים: קלמנס מאלכסנדריה (מאה שנייה לספירה), פורפיריוס (מאה שלישית) והקיסר יוליאנוס (מאה רביעית). שטיין מראה שבקורת המקרא שלהם לקוחה מתוך ספריו של פילון האלכסנדרוני. הספרים האלה מכילים את בקורת

המקרא של האפיקורסים היהודיים מאלכסנדריה בני זמנו של פילון וגם את בקורת המקרא של שונאי ישראל בזמנו. הירושה הזאת נפלה ביד החוקרים הפגניים שחזרו עליה בספריהם.

5. נסיון של התאמת חג הפורים באלכסנדריה של מצרים (רשימה לועזית, מס. 26).

המאמר דן בתוספות למגלת אסתר הנמצאות בתרגום השבעים. דעתו של שטיין היא שהתוספות האלה משקפות את המצב במצרים בסוף המאה השניה לפני הספירה ושהן כתבים אפולוגיים יהודיים הלניסטיים. המן מכונה בתוספות, המוקדוני, כדי להראות שהאלמנטים האנטישמיים באלכסנדריה המסיתים נגד היהודים הם הם הבוגדים שאי אפשר לממשלה לסמוך עליהם. שריד מן המגמה הזאת להכניס למגלת אסתר כוונות אפולוגיות לטובת היהדות נמצא גם ביוסיפון, המוסר שמרדכי גילה את קנונית המתקשרים נגד אחשורוש אשר התייעצו יחד להרים יד במלך ולמסור אותו למלך יון (יוסיפון, פרק ד).

6. דת ודעת (רשימה עברית, מס. 56).

בספר זה שיצא בשנת תרצ"ח אסף שטיין ארבעה מחקרים עבריים קטנים שכתב במשך שנות השלושים. לא נכנסו אל הספר הזה המחקרים המרובים שכתב בפולנית במקומות שונים. המאמרים אשר נכנסו אל "דת ודעת" הופיעו בעתונים הבאים: גליונות, בדרך, מאזנים, ציון, זרמים, גלים, עמודים, עתון העתונים, מחקרים אחדים הופיעו ב"דת ודעת" בפעם הראשונה.

המחקרים מחולקים למדורות הבאים: אלהים ומדותיו, עבודה שבלב, מדרש ואגדה, ספרים וספרות, (ספרות הלניסטית ויוסיפוס), ימות עולם (תקופת הבית השני ואחריו), השכל וידוע (בעיקר פילוסופיה יהודית של ימי הביניים), חנוך והוראה, הקף השטחים הוא רחב מאד וא"א להתעכב עליהם בפרטות.

גם במחקרים הקטנים האלה מופיע לפנינו שטיין בכל כשרונותיו, בידיעותיו המרובות וגם בכשרונו האנליטי. יש בהם הרבה חדושים למרות שלא כולם יעמדו היום לפני הבקורת. כדוגמא נתעכב על המאמר הבא: הביטוי "מקום" במובן אדנות, אלוהות (מאמר בן שלשה עמודים).

שטיין עוקב אחרי השורש של המובן מקום, במקום אלהים, בספרות הבית השני. שטיין חושב שהמקור הוא תרגום השבעים אשר תרגם בשמות (כד, יא) ויראו את אלהי ישראל ויראו את המקום אשר עליו עמד אלהי ישראל, כמו כן ויחזו את האלהים, ויחזו את המקום אשר עליו עמד אלהי ישראל. תרגום השבעים השפיע אחרי כן על כל יהודי מצרים להשתמש במקום במובן של אלהים. (פילון בספרו על החלומות על בראשית כת, יא: ויפגע במקום) ואחרי כן גם יהודי ארץ ישראל קבלו שמוש זה. שטיין אינו מתעכב על הצנור בו עברו השפעות אלה¹⁵. ועוד דוגמא ממאמר שיש בו גם כן חידוש, אבל חידוש שקשה לקבלו. וזהו המאמר על קרן השור, מאמר בן ארבעה עמודים וחצי.

ידוע המאמר המדרשי: וחושך זה יון שהיתה אומרת להם (ז"א לבני ישראל) כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל. כל המפרשים התקשו בשאלה: מה ענין כתיבה על קרן השור? האם קרן השור הוא מקום כתיבה ומקום פרסומת, ואיך כותבים על קרן השור. דעתו של שטיין היא שהנוסחה המקורית היתה עלה שור, וששתי המלים האלה שימשו נוסחה מאגית וכוונתה להעלאת עצמות יוסף במעשה העגל. באגדה העממית נעשה הטופס "עלה שור" למוטיב קבוע והיה סמל של כפירה באלהי ישראל ודביקות בעבודה זרה, שהרי התוצאה הישרה של כתיבת הטופס היתה הכרת עגל הזהב כאלהי ישראל. כדאי להזכיר שבתוספת למגלת תענית (שוליון) הנוסחה היא: וכותבין על מצת השור, ומצחו של חמור עיין באכר, אגדות אמוראי ארץ ישראל א, ב. 170.

7. תפלת יוסף (רשימה לועזית, מס. 36).

ספר חיצוני יהודי שאבד ונשארו הימנו רק ציטטות אחדות בפרושי של אוריגנס על "הברית החדשה", מבוסס על המאבק של יעקב עם המלאך. שטיין מוצא בו הקבלות עם כתבי פילון וחושב שנכתב יוונית בסוף המאה הראשונה לספירה.

8. תקוה טובה (רשימה לועזית, מס. 37).

המאמר הזה דן במושג תקוה טובה, באגדת אל הרומיים" טו, יב. הוא מתוכח נגד חוקר פולני שרואה במושג זה השפעה יוונית הלניסטית. הוא מראה על טעותו של החוקר הזה (נובוטני). הוא מביא את הפסוקים תהלים לג, יח: עיני ד' ליראיו למיחלים לחסדו מ, ד: יראו רבים יבטחו בד'; משלי יד, כו: ביראת ד' מבטח עוז, ועוד פסוקים מן הספרות האפוקריפית שפאולוס שאב את המושג מן הספרות העברית. לא בקומדיות של פילומן חיפש פאולוס רעיונות, כ"א ביהדות חיפש מה שחיפש ומצא. התקוה האסכטולוגית היא ממקור ישראל.

9. תן לי יבנה וחכמיה (רשימה עברית, מס. 54).

דעתו של שטיין היא שהתקיים ביבנה בית דין גדול או סנהדריה עוד לפני החורבן, בעיקר הוא סומך על המשנה סנהדרין יא, ד: אין ממיתין אותו (זקן ממרא) לא בבית דין שבעירו ולא בבית דין שביבנה אלא מעלין אותו לבית דין הגדול בירושלים. הוא כמו כן סומך על המובא בגיטין נו, ע"ב: תן לי יבנה וחכמיה. משני המקומות האלה הוא מסיק שעוד לפני החורבן התקיים ביבנה בית דין גדול או סנהדרין מיוחדת שעלה על שאר הסנהדראות של כ"ג ושחכמי יבנה היו ידועים עוד לפני החורבן.

חולק עליו ג. אלון ז"ל באותו הכרך של ציון. דעתו של אלון היא שהמלים במשנה סנהדרין יא, ד: ולא בבית דין שביבנה, הן הוספה מאוחרת. ושהפראזה: תן לי יבנה וחכמיה אינה מקורית. עפ"י אבות דרבי נתן א. אמר רבי יוחנן בן זכאי: "איני מבקש ממך אלא יבנה שאלך ואשנה בה לתלמידי".

אי אפשר להתעכב עוד על כמה בעיות ששטיין נוגע בהן דרך אגב במחקריו

המקרא של האפיקורסים היהודיים מאלכסנדריה בני זמנו של פילון וגם את בקורת המקרא של שונאי ישראל בזמנו. הירושה הזאת נפלה ביד החוקרים הפגניים שחזרו עליה בספריהם.

5. נסיון של התאמת חג הפורים באלכסנדריה של מצרים (רשימה לועזית, מס. 26).

המאמר דן בתוספות למגלת אסתר הנמצאות בתרגום השבעים. דעתו של שטיין היא שהתוספות האלה משקפות את המצב במצרים בסוף המאה השניה לפני הספירה ושהן כתבים אפולוגיים יהודיים הלניסטיים. המן מכונה בתוספות, המוקדוני, כדי להראות שהאלמנטים האנטישמיים באלכסנדריה המסיתים נגד היהודים הם הם הבוגדים שאי אפשר לממשלה לסמוך עליהם. שריד מן המגמה הזאת להכניס למגלת אסתר כוונות אפולוגיות לטובת היהדות נמצא גם ביוסיפון, המוסר שמרדכי גילה את קנונית המתקשרים נגד אחשורוש אשר התייעצו יחד להרים יד במלך ולמסור אותו למלך יון (יוסיפון, פרק ד).

6. דת ודעת (רשימה עברית, מס. 56).

בספרו זה שיצא בשנת תרצ"ח אסף שטיין ארבעים וארבעה מחקרים עבריים קטנים שכתב במשך שנות השלושים. לא נכנסו אל הספר הזה המחקרים המרובים שכתב בפולנית במקומות שונים. המאמרים אשר נכנסו אל "דת ודעת" הופיעו בעתונים הבאים: גלינות, בדרך, מאזנים, ציון, זרמים, גלים, עמודים, עתון העתונים, מחקרים אחדים הופיעו ב"דת ודעת" בפעם הראשונה.

המחקרים מחולקים למדורות הבאים: אלהים ומדותיו, עבודה שבלב, מדרש ואגדה, סופרים וספרות, (ספרות הלניסטית ויוסיפוס), ימות עולם (תקופת הבית השני ואחריו), השכל וידוע (בעיקר פילוסופיה יהודית של ימי הביניים), חנוך והוראה, הקף השטחים הוא רחב מאד וא"א להתעכב עליהם בפרטות.

גם במחקרים הקטנים האלה מופיע לפנינו שטיין בכל כשרונותיו, בידיעותיו המרובות וגם בכשרונו האנליטי. יש בהם הרבה חדושים למרות שלא כולם יעמדו היום לפני הבקורת. כדוגמא נתעכב על המאמר הבא: הביטוי "מקום" במובן אדנות, אלוהות (מאמר בן שלשה עמודים).

שטיין עוקב אחרי השורש של המובן מקום, במקום אלהים, בספרות הבית השני. שטיין חושב שהמקור הוא תרגום השבעים אשר תרגם בשמות (כד, יא) ויראו את אלהי ישראל ויראו את המקום אשר עליו עמד אלהי ישראל, כמו כן ויחזו את האלהים, ויחזו את המקום אשר עליו עמד אלהי ישראל. תרגום השבעים השפיע אחרי כן על כל יהודי מצרים להשתמש במקום במובן של אלהים. (פילון בספרו על החלומות על בראשית כת, יא: ויפגע במקום) ואחרי כן גם יהודי ארץ ישראל קבלו שמוש זה. שטיין אינו מתעכב על הצנור בו עברו השפעות אלה¹⁵. ועוד דוגמא ממאמר שיש בו גם כן חידוש, אבל חידוש שקשה לקבלו. וזהו המאמר על קרן השור, מאמר בן ארבעה עמודים וחצי.

ידוע המאמר המדרשי: וחושך זה יון שהיתה אומרת להם (ז"א לבני ישראל) כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל. כל המפרשים התקשו בשאלה: מה ענין כתיבה על קרן השור? האם קרן השור הוא מקום כתיבה ומקום פרסומת, ואיך כותבים על קרן השור. דעתו של שטיין היא שהנוסחה המקורית היתה עלה שור, וששתי המלים האלה שימשו נוסחה מאגית וכוונתה להעלאת עצמות יוסף במעשה העגל. באגדה העממית נעשה הטופס "עלה שור" למוטיב קבוע והיה סמל של כפירה באלהי ישראל ודביקות בעבודה זרה, שהרי התוצאה הישרה של כתיבת הטופס היתה הכרת עגל הזהב כאלהי ישראל. כדאי להזכיר שבתוספת למגלת תענית (שוליון) הנוסחה היא: וכותבין על מצת השור, ומצחו של חמור עיין באכר, אגדות אמוראי ארץ ישראל א, ב. 170.

7. תפלת יוסף (רשימה לועזית, מס. 36).

ספר חיצוני יהודי שאבד ונשארו הימנו רק ציטטות אחדות בפרושי של אוריגנס על "הברית החדשה", מבוסס על המאבק של יעקב עם המלאך. שטיין מוצא בו הקבלות עם כתבי פילון וחושב שנכתב יוונית בסוף המאה הראשונה לספירה.

8. תקוה טובה (רשימה לועזית, מס. 37).

המאמר הזה דן במושג תקוה טובה, באגדת אל הרומיים סו, יב. הוא מתוכח נגד חוקר פולני שרואה במושג זה השפעה יוונית הלניסטית. הוא מראה על טעותו של החוקר הזה (נובוטני). הוא מביא את הפסוקים תהלים לג, יח: עיני ד' ליראיו למיחלים לחסדו מ, ד: יראו רבים יבטחו בד'; משלי יד, כו: ביראת ד' מבטח עוז, ועוד פסוקים מן הספרות האפוקריפית שפאולוס שאב את המושג מן הספרות העברית. לא בקומדיות של פילומן חיפש פאולוס רעיונות, כ"א ביהדות חיפש מה שחיפש ומצא. התקוה האסכטולוגית היא ממקור ישראל.

9. תן לי יבנה וחכמיה (רשימה עברית, מס. 54).

דעתו של שטיין היא שהתקיים ביבנה בית דין גדול או סנהדריה עוד לפני החורבן, בעיקר הוא סומך על המשנה סנהדרין יא, ד: אין ממיתין אותו (זקן ממרא) לא בבית דין שבעירו ולא בבית דין שביבנה אלא מעלין אותו לבית דין הגדול בירושלים. הוא כמו כן סומך על המובא בגיטין נו, ע"ב: תן לי יבנה וחכמיה. משני המקומות האלה הוא מסיק שעוד לפני החורבן התקיים ביבנה בית דין גדול או סנהדרין מיוחדת שעלה על שאר הסנהדראות של כ"ג ושחכמי יבנה היו ידועים עוד לפני החורבן.

חולק עליו ג. אלון ז"ל באותו הכרך של ציון. דעתו של אלון היא שהמלים במשנה סנהדרין יא, ד: ולא בבית דין שביבנה, הן הוספה מאוחרת. ושהפראזה: תן לי יבנה וחכמיה אינה מקורית. עפ"י אבות דרבי נתן א. אמר רבי יוחנן בן זכאי: "איני מבקש ממך אלא יבנה שאלך ואשנה בה לתלמידי".

אי אפשר להתעכב עוד על כמה בעיות ששטיין נוגע בהן דרך אגב במחקריו

המרוכים בכרך "דת ודעת". אבל כדאי להזכיר את ההערה שלו נגד דובנוב שהוא חוזר עליה פעמים אחדות, והיא שהדעה הרווחת שהצדוקים היו נוטים להתיוונות נושנה היא ומוטעית לגמרי¹⁸.

המאמר המדעי האחרון שלו הופיע במונאטששריפט מסוף שנת 1939 כבר אחרי כבוש פולניה ע"י הנאצים. וגדולה היתה שמחתו של שטיין כאשר קיבל את הכרך הזה בגיטו ווארשה כמו שמוסר זיידמאן במאמרו על שטיין.

שם המאמר הוא: על המושג "תולדה חדשה" (פאלינגניזם, הבשורה עפ"י יוחנן ג, ג; אגרת אל טיטוס ג, ה) בספרות התלמודית. (רשימה לועזית, מס. 25). שטיין משתדל להוכיח את יסודו של הרעיון הזה שב"ברית החדשה" מן התלמוד. חוקרי הנצרות מעוניינים להראות את ההבדל בין המושג הרוחני הזה של ילידה חדשה ב"ברית החדשה", ובין המושג הגשמי של המושג הזה בתלמוד. ושטיין מראה שהם טעו בהבנת המקורות התלמודיים. כמו בשאר מחקריו משתדל שטיין להראות לחוקרי הנצרות שהנצרות נולדה בתוך חיקה של היהדות ושיש לחפש ביהדות את המקורות של המושגים הנוצריים.

ד. הספרות המדרשית

מדרש ילמדנו (רשימה עברית מס. 16).

במאמרו "לחקר מדרש ילמדנו" מטפל שטיין בשלש הבעיות הבאות:

- א. צורת השאלה. שטיין בא על סמך ניתוח צורת השאלה בילמדנו לידי מסקנה שהילמדנו קודם לשאלתו. ובזה הוא חולק על אפסוביצר.
- ב. ערך השאלה במדרשי ילמדנו. שטיין בא לידי מסקנה שמסדר המדרש התאים את השאלה אל המדרש. לידי מסקנה זו כבר בא לפניו שד"ל. הרבה שאלות הן דמיוניות ובלי ספק לא נשאלו מעולם וערך השאלה הוא רק ספרותי. שטיין מראה על העובדה שאמנות ספרותית מסוג זה היתה ידועה ליוונים וליהודי אלכסנדריה תלמידיהם. אריסטו כבר חיבר באור על שירת הומירוס בצורת שאלה ותשובה. הסופר היהודי ההלניסטי דמטריוס (מאה שלישית) היה כפי הנראה הראשון שהעביר את הצורה של שו"ת למקצוע הפרשנות המקראית. פילון כתב פרושים ובאורים לתורה בדרך זו.

ג. שלוב חלקי הדרוש בפתיחה ההלכית. בפרק הזה מראה שטיין על העובדה שקהל שומעי הדרשות בבתי הכנסיות לא מצא ענין בהלכות שהיו משוללות יסודות אגדיים. הקהל היה דורש דברים המושכים את הלב גם בהלכה, כגון הלכות תפלה. גם דיני שבת וחגים עוררו את תשומת לב השומעים כי בענין שבת וחגים כרוכים רעיונות נשגבים על בריאת העולם. לעומת זה לא מצא העם ענין בדרשות על מקצועות ידועים כגון דיני ממונות ודיני נפשות ודיני מאכלות אסורים. שטיין מתעכב בפרוטרוט על הקשיים של הדרשן בחפוש דרכי שלוב בין החלקים השונים של דרשתו.

חתימת הדרשה במדרש. (רשימה לועזית, מס. 12).
שטיין מטפל במחקר זה בחתימה של הדרשה בספרות התנאים. כבר בספרות המדרשית התנאית אפשר למצוא את המנהג של חתימת דרשה בדברי נחומים ולא רק בספרות המדרשית המאוחרת. הוא מטפל בצורות השונות של חתימת דרשה בנחומים באוספי הדרשות השונות.

מדרש יהודי הלניסטי על יציאת מצרים (רשימה לועזית, מס. 22).

שטיין מנתח במאמר זה את הפרקים יא—יט בספר החיצוני "חכמת שלמה" הוא רואה בפרקים האלה מדרש יהודי הלניסטי על יציאת מצרים. הוא מנתח את הפרקים לאור מדרשי אגדה אחרים ולאור ההשקפות הדתיות של חז"ל. שטיין היה חוקר פורה רב גיוני. יש להשתומם על המספר הגדול של ספרים, מאמרים ומחקרים שיצאו מתחת עטו במשך תקופה קצרה של עשר שנים משנת תרפ"ט — עד שנת תרצ"ט. לרוב מחקריו יש ערך מדעי קיים. אבל בעיקר יזכר שמו כהיסטוריון של האפולוגיטיקה היהודית בתקופה ההלניסטית ושל הבאור האליגוריסטי העתיק. בעצם כל יצירתו המדעית היתה אפולוגיטיקה. הוא עמד על כך והדגיש הרבה פעמים שכל היהדות המודרנית דומה ליהדות אלכסנדריה ההלניסטית. שטיין הביט על עצמו כיורש האפולוגיטים האלכסנדרונים. אבל הוא הכיר כמו כן את כשלונם של האפולוגיטים האלה במלחמתם נגד הסביבה ושונאי ישראל המרובים, ומכאן הלאומיות הקיצונית שלו ומסקנותיו שרק ציון היא הפתרון לשאלת היהודים והיהדות.

האידיאלים של היהדות

בקיץ שנת 1939, חדשים אחדים לפני פרוץ מלחמת העולם השנייה, הופיע ספרו הפולני של שטיין בשם *Idealy judaizmu*. בספרו זה אסף שטיין עשרים ושנים ממחקריו ומאמריו הפולניים שהופיעו בבמות שונות במשך השנים 1929—1939. לספר שלשה מדורים ובסופו רשימה של כתביו הנבחרים של שטיין.

המדור הראשון בשם "היוצר והיצירה" מכיל את המאמרים הבאים:
1. האידיאלים הלאומיים והאנושיים-כלליים בתפילות ישראל. 2. כבוד האדם לאור היהדות. 3. האידיאה של עבודה ביהדות. 4. צדקה או דאגת החברה לעניים, אלמנות ויתומים בתקופת הבית השני. 5. ההיגיון החברתית בתקופת התלמוד. 6. עולם החיות בתנ"ך ובתלמוד. 7. מלכות הצמחים בשירה ובחיים היהודיים.

המדור השני בשם "הר סיני והר האולימפוס" מכיל את המאמרים הבאים:
8. הלניות ויהדות. שטיין משווה את אמונת היחוד המוסרית של היהדות עם האליליות הטבעית של ההלניות. 9. תרגום השבעים. 10. אוריפידס היהודי. שטיין מכנה בשם זה את הטראגיקון יחזקאל, סופר יהודי הלניסטי מאלכסנדריה של

המרוכים בכרך "דת ודעת". אבל כדאי להזכיר את ההערה שלו נגד דובנוב שהוא חוזר עליה פעמים אחדות, והיא שהדעה הרווחת שהצדוקים היו נוטים להתיוונות נושנה היא ומוטעית לגמרי¹⁸.

המאמר המדעי האחרון שלו הופיע במונאטששריפט מסוף שנת 1939 כבר אחרי כבוש פולניה ע"י הנאצים. וגדולה היתה שמחתו של שטיין כאשר קיבל את הכרך הזה בגיטו ווארשה כמו שמוסר זיידמאן במאמרו על שטיין.

שם המאמר הוא: על המושג "תולדה חדשה" (פאלינגניזה, הבשורה עפ"י יוחנן ג, ג; אגרת אל טיטוס ג, ה) בספרות התלמודית. (רשימה לועזית, מס. 25). שטיין משתדל להוכיח את יסודו של הרעיון הזה שב"ברית החדשה" מן התלמוד. חוקרי הנצרות מעוניינים להראות את ההבדל בין המושג הרוחני הזה של ילידה חדשה ב"ברית החדשה", ובין המושג הגשמי של המושג הזה בתלמוד. ושטיין מראה שהם טעו בהבנת המקורות התלמודיים. כמו בשאר מחקריו משתדל שטיין להראות לחוקרי הנצרות שהנצרות נולדה בתוך חיקה של היהדות ושיש לחפש ביהדות את המקורות של המושגים הנוצריים.

ד. הספרות המדרשית

מדרש ילמדנו (רשימה עברית מס. 16).

במאמרו "לחקר מדרש ילמדנו" מטפל שטיין בשלש הבעיות הבאות:

- א. צורת השאלה. שטיין בא על סמך ניתוח צורת השאלה בילמדנו לידי מסקנה שהילמדנו קודם לשאלתו. ובזה הוא חולק על אפטיביצר.
- ב. ערך השאלה במדרשי ילמדנו. שטיין בא לידי מסקנה שמסדר המדרש התאים את השאלה אל המדרש. לידי מסקנה זו כבר בא לפניו שד"ל. הרבה שאלות הן דמיוניות ובלי ספק לא נשאלו מעולם וערך השאלה הוא רק ספרותי. שטיין מראה על העובדה שאמנות ספרותית מסוג זה היתה ידועה ליוונים וליהודי אלכסנדריה תלמידיהם. אריסטו כבר חיבר באור על שירת הומירוס בצורת שאלה ותשובה. הסופר היהודי ההלניסטי דמטריוס (מאה שלישית) היה כפי הנראה הראשון שהעביר את הצורה של שו"ת למקצוע הפרשנות המקראית. פילון כתב פרושים ובאורים לתורה בדרך זו.

ג. שלוב חלקי הדרוש בפתיחה ההלכית. בפרק הזה מראה שטיין על העובדה שקהל שומעי הדרשות בבתי הכנסיות לא מצא ענין בהלכות שהיו משוללות יסודות אגדיים. הקהל היה דורש דברים המושכים את הלב גם בהלכה, כגון הלכות תפלה. גם דיני שבת וחגים עוררו את תשומת לב השומעים כי בענין שבת וחגים כרוכים רעיונות נשגבים על בריאת העולם. לעומת זה לא מצא העם ענין בדרשות על מקצועות ידועים כגון דיני ממונות ודיני נפשות ודיני מאכלות אסורים. שטיין מתעכב בפרוטרוט על הקשיים של הדרשן בחפוש דרכי שלוב בין החלקים השונים של דרשתו.

חתימת הדרשה במדרש. (רשימה לועזית, מס. 12).
שטיין מטפל במחקר זה בחתימה של הדרשה בספרות התנאים. כבר בספרות המדרשית התנאית אפשר למצוא את המנהג של חתימת דרשה בדברי נחומים ולא רק בספרות המדרשית המאוחרת. הוא מטפל בצורות השונות של חתימת דרשה בנחומים באוספי הדרשות השונות.

מדרש יהודי הלניסטי על יציאת מצרים (רשימה לועזית, מס. 22).

שטיין מנתח במאמר זה את הפרקים יא—יט בספר החיצוני "הכמת שלמה". הוא רואה בפרקים האלה מדרש יהודי הלניסטי על יציאת מצרים. הוא מנתח את הפרקים לאור מדרשי אגדה אחרים ולאור ההשקפות הדתיות של חז"ל. שטיין היה חוקר פורה רב גווני. יש להשתומם על המספר הגדול של ספרים, מאמרים ומחקרים שיצאו מתחת עטו במשך תקופה קצרה של עשר שנים משנת תרפ"ט — עד שנת תרצ"ט. לרוב מחקריו יש ערך מדעי קיים. אבל בעיקר יזכר שמו כהיסטוריון של האפולוגיטיקה היהודית בתקופה ההלניסטית ושל הבאור האליגוריסטי העתיק. בעצם כל יצירתו המדעית היתה אפולוגיטיקה. הוא עמד על כך והדגיש הרבה פעמים שכל היהדות המודרנית דומה ליהדות אלכסנדריה ההלניסטית. שטיין הביט על עצמו כיורש האפולוגיטים האלכסנדרונים. אבל הוא הכיר כמו כן את כשלונם של האפולוגיטים האלה במלחמתם נגד הסביבה ושונאי ישראל המרובים, ומכאן הלאומיות הקיצונית שלו ומסקנותיו שרק ציון היא הפתרון לשאלת היהודים והיהדות.

האידיאלים של היהדות

בקיץ שנת 1939, חדשים אחדים לפני פרוץ מלחמת העולם השנייה, הופיע ספרו הפולני של שטיין בשם *Ideally judaizmu*. בספרו זה אסף שטיין עשרים ושנים ממחקריו ומאמריו הפולניים שהופיעו בבמות שונות במשך השנים 1929—1939. לספר שלשה מדורים ובסופו רשימה של כתביו הנבחרים של שטיין.

המדור הראשון בשם "היוצר והיצירה" מכיל את המאמרים הבאים:
1. האידיאלים הלאומיים והאנושיים-כלליים בתפילות ישראל. 2. כבוד האדם לאור היהדות. 3. האידיאה של עבודה ביהדות. 4. צדקה או דאגת החברה לעניים, אלמנות ויתומים בתקופת הבית השני. 5. ההיגיון החברתי בתקופת התלמוד. 6. עולם החיות בתנ"ך ובתלמוד. 7. מלכות הצמחים בשירה ובחיים היהודיים.

המדור השני בשם "הר סיני והר האולימפוס" מכיל את המאמרים הבאים:
8. הלניות ויהדות. שטיין משווה את אמונת היחוד המוסרית של היהדות עם האליליות הטבעית של ההלניות. 9. תרגום השבעים. 10. אוריפידס היהודי. שטיין מכנה בשם זה את הטראגיקון יחזקאל, סופר יהודי הלניסטי מאלכסנדריה של

מצרים שחי במאה השניה לפני הספירה. נשארו ממנו שרידים של דראמה על יציאת מצרים. 11. רומאן תנכי עתיק. שטיין דן במאמר זה ברומאנים היהודים הלניסטיים. יוסף ואסנת ויונוס וימברוס. 12. מ" עד המשיח. המאמר הזה הוא בקורת על ספר בשם זה מאת הארכיבישוף יוזף תיאודורוביטש. הכומר הזה יצא בספר הגנה על התנ"ך נגד ההתנפלויות של זילינסקי על היהדות העתיקה. אולם גם תיאודורוביטש איננו חפשי משנאת ישראל והיהדות. הוא מודה בכל לזילינסקי ביחס ליהדות המאוחרת, ו"א היהדות מזמנו של ישו ובעיקר היהדות התלמודית. בבקורת שלו על היהדות הפרושית והתלמודית הוא חוזר על השקרים של החוקרים האנטישמיים. שטיין מנתח את הספר בזהירות רבה, הוא מראה למחבר את בורותו ביהדות ומוקיע בעיקר את הגישה המדעית המחודשת שלו. 13. עם המשיח ומשיח העמים. במאמר זה מנתח שטיין ספרים אחדים מן הספרות הפולנית ומראה על רמזים מן התלמוד והמדרש. הרמזים האלה חדרו אל תוך הספרים האלה דרך "הברית החדשה" וצנורות אחרים. יש למאמר הזה ערך גם בנוגע לספרות עמים אחרים. 14. המומנט הארץ-ישראלי בחנוכנו הכללי (ז"א בחנוך היהודי הכללי בפולניה).

המדור השלישי בשם "הבעת הדורות" מכיל את המאמרים הבאים:

15. אילי הכסף היהודיים בעולם העתיק. במאמר הזה דן שטיין במשפחת בני טוביה ובמשפחת פילון האלכסנדרוני (עיין ברשימה העברית מס. 47).
16. פילוסופיות בתקופה היוונית-רומאית. שטיין מראה על מקרים של אהבת ישראל בין החיילים הרומאים בארץ ישראל ועל האהדה לדת ישראל בין נשי דמשק. שטיין דן כמו כן ביידי ישראל בתקופות הרדיפות השונות בימי החשמונאים (מכבים ב, י, יג) והנציב הידוע פטרוניוס מומנו של הקיסר המטורף קאליגולה שהתנגד לפקודת הקיסר להעמיד את פסלו בהיכל. 17. "רומא והעמים". המאמר הזה הוא בקורת על ספר בשם זה מאת החוקר הפולני הידוע קאזימיר מוראבסקי מקראקא, חוקר קאטולי ליבראלי. 18. טרילוגיה היסטורית מתקופת הבית השני (על שלשה ספרי סניגוריה של פילון האלכסנדרוני, עיין גם ברשימה עברית מס. 38). 19. מה מלמדות אותנו הפירות בתי הכנסיות בגליל? שטיין מסיק מן החפירות את חמש המסקנות הבאות: א. סגנון בניין משותף היה לכל בתי הכנסיות והוא הבסיליקי. בית הכנסת שימש דוגמא לכנסיות הנוצריות. בלי הבנה יסודית של בית הכנסת העתיק א"א להבין את הארכיטקטורה של הכנסיות הקדומות. ב. הכוון לקראת ירושלים בתפלה טרם נתקבל בכל בתי הכנסיות בגליל. הכוון הזה הוא פרי התפתחות ארוכה. ג. עזרת נשים מיוחדת בצורת גזוטריות נמצאת בכל בתי הכנסיות האלה, למרות שאין זכר לה בתלמוד הבבלי. ד. הבמה לא נמצאה במרכז בית הכנסת כ"א במקומות שונים, עפ"י רוב ע"י הארון. ה. האורגמנטיקה העשירה מכילה ציורים של חיות ואנשים. מזה אפשר ללמוד שבחיים לא התחשבו עם האסורים החמורים שבתורה בנוגע לעשיית תמונות ופסלים. (עיין לשאלה

הוא מאמרי "היהדות בתקופת ההתיוונות", הדואר כן אדר תשי"ז). 20. ציונים על כסא הקיסרים (על הקיסר יוליאן הכופר ותכניתו להקים את הריסות ירושלים ובית המקדש). 21. חזון של בית שלישי (על דון יצחק אברבנאל). 22. הציוניות של ברוך שפינוזה. (על השפעות יוסף אבן כספי, חסדאי קרשקש, יוסף אלבו ויצחק אברבנאל על שפינוזה בדעה ששיבה לציון ובנין מדינת ישראל הן בגדר האפשרות הטבעית).

מן הנמנע להתעכב באריכות על כל הבעיות ששטיין נוגע בהן במאמרים שמנינו. הרבה מן המאמרים הפולניים הם עיבודים ותרגומים ממאמרי העבריים והגרמניים.

הערות

1. עיין על המכון לחכמת ישראל בווארשה, אריה טרסקובר, המכון למדעי היהדות בווארשה, קובץ מדעי לזכר משה שור, ניוירוק תש"ה, 162 ואילך. שבח אדן, המכון למדעי היהדות בווארשה, מוסדות תורה באירופה בבנינם ובחורבנם, בעריכת שמואל ק. מירסקי, ניוירוק 1956, 561 ואילך.
2. לא יכולתי למצוא ידיעות מדויקות על זמן ומקום מולדתו של שטיין. עפ"י מלך גיישטאט (חורבן און אויפשטאנד פון די אידן אין ווארשע, חלק ב, 692) הוא נולד בכפף בריניה על יד טורקה בשנת 1891. עפ"י נתן עק (הדואר, יב מרחשון תש"ה, 956; העירני על המאמר הזה ידידי ד"ר פיליפ פרידמאן מניוירוק) הוא נולד בדאבראמיל על יד פשמישל בשנת 1895. כפי הנראה צדק עק בנוגע לתאריך מפני ששטיין בעצמו כותב בהקדמה לספר "דת ודעת" שיצא בשנת תרצ"ח שהוא בן ארבעים וארבע ז"א שנולד בשנת תרנ"ח. אינני יודע איך לפרש את הסתירה בין גיישטאט ובין עק.
3. מתוך ידיעת פרטית של ד"ר הלל זיידמאן אלי.
4. הנ"ל וגם פרופ. אברהם ווייס במכתב פרטי אלי.
5. שבח אדן, שם, עמ' 575.
6. עיין במאמרו של נתן עק עליו.
7. רינגלבלום מתח ביומנו ביקורת חריפה על כל אלה שהשתתפו בפעולות וועד הקהלה ושהשתתפו בעתון הליגאלי "גאויטה זשידובסקה". בין אלה שהוא מותח בקורת עליהם נמצאים גם בלבן ושטיין. עיין ע. רינגלבלום: נאטיצן פון ווארשעווער געטא, 145. עיין גם בער מארק. אומגעקומענע שרייבער פון די געטאס און לאגערן, 43. מה שנוגע לגאונות ההוצאה של היומן של רינגלבלום ע"י המכון ההיסטורי בווארשה שהוא בידי קומוניסטים עיין בבקורתו של יוסף קירמיש, יווא-בלעטער, כרך ח לו (1953), 282 ואילך. לאיש שלא חי בתנאי הגיהנום של אותן השנים בגיטו ווארשה קשה לחזות דעה בשאלה זו ולתפוס עמדה.
8. דער מארגען-זשורנאל, 13 ביולי 1947, עמ' 6. ד"ר פיליפ פרידמאן העירני על המאמר הזה, על שטיין בגיטו ווארשה עיין עוד בספרים הבאים: הלל זיידמאן, טאג-בוך פון

מצרים שחי במאה השניה לפני הספירה. נשאר ממנו שרידים של דראמה על יציאת מצרים. 11. רומאן תנכי עתיק. שטיין דן במאמר זה ברומאנים היהודים הלניסטיים. "יוסף ואסנת" ו"יונוס וימברוס". 12. מ"י עד המשיח. המאמר הזה הוא בקורת על ספר בשם זה מאת הארכיבישוף יוזף תיאודורוביטש. הכומר הזה יצא בספר הגנה על התנ"ך נגד ההתנפלויות של זילינסקי על היהדות העתיקה. אולם גם תיאודורוביטש איננו חפשי משנאת ישראל והיהדות. הוא מודה בכל לזילינסקי ביחס ליהדות המאוחרת, ו"א היהדות מזמנו של ישו ובעיקר היהדות התלמודית. בבקורת שלו על היהדות הפרושית והתלמודית הוא חוזר על השקרים של החוקרים האנטישמיים. שטיין מנתח את הספר בזהירות רבה, הוא מראה למחבר את בורותו ביהדות ומוקיע בעיקר את הגישה המדעית המחודשת שלו. 13. עם המשיח ומשיח העמים. במאמר זה מנתח שטיין ספרים אחדים מן הספרות הפולנית ומראה על רמזים מן התלמוד והמדרש. הרמזים האלה חדרו אל תוך הספרים האלה דרך "הברית החדשה" וצנורות אחרים. יש למאמר הזה ערך גם בנוגע לספרות עמים אחרים. 14. המומנט הארץ-ישראלי בחנוכנו הכללי (ז"א בחנוך היהודי הכללי בפולניה).

המדור השלישי בשם "הבעת הדורות" מכיל את המאמרים הבאים:

15. איילי הכסף היהודיים בעולם העתיק. במאמר הזה דן שטיין במשפחת בני טוביה ובמשפחת פילון האלכסנדרוני (עיין ברשימה העברית מס. 47). 16. פילוסופיות בתקופה היוונית-רומאית. שטיין מראה על מקרים של אהבת ישראל בין החיילים הרומאים בארץ ישראל ועל האהדה לדת ישראל בין נשי דמשק. שטיין דן כמו כן בידידי ישראל בתקופות הרדיפות השונות בימי החשמונאים (מכבים ב, י, יג) והנציב הידוע פטרוניוס מומנו של הקיסר המטורף קאליגולה שהתנגד לפקודת הקיסר להעמיד את פסלו בהיכל. 17. "רומא והעמים". המאמר הזה הוא בקורת על ספר בשם זה מאת החוקר הפולני הידוע קאזימיר מוראבסקי מקראקא, חוקר קאטולי ליבראלי. 18. טרילוגיה היסטורית מתקופת הבית השני (על שלשה ספרי סניגוריה של פילון האלכסנדרוני, עיין גם רשימה עברית מס. 38). 19. מה מלמדות אותנו חפירות בתי הכנסיות בגליל? שטיין מסיק מן החפירות את חמש המסקנות הבאות: א. סגנון בניין משותף היה לכל בתי הכנסיות והוא הבסיליקי. בית הכנסת שימש דוגמא לכנסיות הנוצריות. בלי הבנה יסודית של בית הכנסת העתיק א"א להבין את הארכיטקטורה של הכנסיות הקדומות. ב. הכוון לקראת ירושלים בתפלה טרם נתקבל בכל בתי הכנסיות בגליל. הכוון הזה הוא פרי התפתחות ארוכה. ג. עזרת נשים מיוחדת בצורת גזוזטראות נמצאת בכל בתי הכנסיות האלה, למרות שאין זכר לה בתלמוד הבבלי. ד. הבמה לא נמצאה במרכז בית הכנסת כ"א במקומות שונים, עפ"י רוב ע"י הארון. ה. האורנמנטיקה העשירה מכילה ציורים של חיות ואנשים. מזה אפשר ללמוד שבחיים לא התחשבו עם האסורים החמורים שבתורה בנוגע לעשיית תמונות ופסלים. (עיין לשאלה

הוא מאמרי "היהדות בתקופת ההתיוונות", הדואר כ"ז אדר תשי"ז). 20. ציונים על כסא הקיסרים (על הקיסר יוליאן הכופר ותכניתו להקים את הריסות ירושלים ובית המקדש). 21. חוון של בית שלישי (על דון יצחק אברבנאל). 22. הציוניות של ברוך שפינוזה. (על השפעות יוסף אבן כספי, חסדי קרשקש, יוסף אלבו ויצחק אברבנאל על שפינוזה בדעה ששיבה לציון ובנין מדינת ישראל הן בגדר האפשרות הטבעית).

מן הנמנע להתעכב באריכות על כל הבעיות ששטיין נוגע בהן במאמרים שמנינו. הרבה מן המאמרים הפולניים הם עיבודים ותרגומים ממאמרי העבריים והגרמניים.

הערות

1. עיין על המכון לחכמת ישראל בווארשה, אריה טרסקובר, המכון למדעי היהדות בווארשה, קובץ מדעי לזכר משה שור, ניוירוק תש"ה, 162 ואילך. שבח אדן, המכון למדעי היהדות בווארשה, מוסדות תורה באירופה בבנינים ובחורבנם, בעריכת שמואל ק. מירסקי, ניוירוק 1956, 561 ואילך.
2. לא יכולתי למצוא ידיעות מדויקות על זמן ומקום מולדתו של שטיין. עפ"י מלך גייטסטאט (חורבן און אויפשטאנד פון די אידן אין ווארשע, חלק ב, 692) הוא נולד בכפף בריניה על יד טורקה בשנת 1891. עפ"י נתן עק (הדואר, יב מרחשון תש"י, 956; העירני על המאמר הזה ידידי ד"ר פיליפ פרידמאן מניוירוק) הוא נולד בדאבראמיל על יד פשמישל בשנת 1895. כפי הנראה צדק עק בנוגע לתאריך מפני ששטיין בעצמו כותב בהקדמה לספר "דת ודעת" שיצא בשנת תרצ"ח שהוא בן ארבעים וארבע ז"א שנולד בשנת תרנ"ה. אינני יודע איך לפרש את הסתירה בין גייטסטאט ובין עק.
3. מתוך ידיעה פרטית של ד"ר הלל זיידמאן אלי.
4. הנ"ל וגם פרופ. אברהם ווייס במכתב פרטי אלי.
5. שבח אדן, שם, עמ' 575.
6. עיין במאמרו של נתן עק עליו.
7. רינגלבלום מתח ביומנו ביקורת חריפה על כל אלה שהשתתפו בפעולות וועד הקהלה ושהשתתפו בעתון הליגאלי "גאויטה זשידובסקה". בין אלה שהוא מותח בקורת עליהם נמצאים גם בלבן ושטיין. עיין ע. רינגלבלום: נאטיצן פון ווארשעווער געטא, 145. עיין גם בער מארק. אומגעקומענע שרייבער פון די געטאס און לאגערן, 43. מה שנוגע לנאמנות ההוצאה של היומן של רינגלבלום ע"י המכון ההיסטורי בווארשה שהוא בידי קומוניסטים עיין בבקורתו של יוסף קירמיש, יווא-בלעטער, כרך ח לו (1953), 282 ואילך. לאיש שלא חי בתנאי הגיהנום של אותן השנים בגיטו ווארשה קשה לחוות דעה בשאלה זו ולתפוס עמדה.
8. דער מארגען-זשורנאל, 13 ביולי 1947, עמ' 6. ד"ר פיליפ פרידמאן העירני על המאמר הזה, על שטיין בגיטו ווארשה עיין עוד בספרים הבאים: הלל זיידמאן, טאג-בוך פון

ווארשעווער געטא; יאנאס טורקאוו, אזוי איז עס געווען.

9. ווילנער אלמאנאך, 1939, 45. העירני על ההרשמה של שטיין הרב ד"ר כתריאל ליפמאן מישקין.

10. עיין גשר, שנה שניה, ג. 101; ד. 97; שנה שלישית א. 48. עיין גם בלעטער פאר געשיכטע, שנה א. חוברת א, 105 ואילך. הטכסט המלא של התשובות של שטיין על המשאל של עונג שבת עומד להופיע בכרך השני של ורשה בהוצאת האנציקלופדיה של גלויות.

11. עפ"י רשימותיו של עמנואל רינגבלום הי"ד שמסוף שנת 1943 שטיין היה פעיל גם במחנה טראבניק. הוא השתתף בהרצאה על הרצל בכ' תמוז. בחודש אבגוסט של אותה השנה בחר מנהל המחנה מספר של יהודים חשובים וביניהם גם את שטיין ושלה אותם אל מחנה מיוחד ללובלין. היהודים האלה עמדו להיות מוחלפים על גרמנים מחוץ לארץ. אבל ב־5 לנובמבר של שנת 1943 התחילה הפעולה של החסול של מחנות העבודה באזור לובלין. שטיין הובא יחד עם ארבעה עשר אלף יהודים אחרים למידאנק ושם הורג. עיין בלעטער פאר געשיכטע, (כרך יא, 1958), 24 ואילך.

12. עיין על סוגי המשכילים השונים באלכסנדריה של מצרים בזמנו של פילון בספרו האנגלי של צבי וולפסון על פילון, כרך א, 84.

13. להערכה שלילית של יוסיפוס שטיין בא במחקרו הלאטיני על אמנות התאור של יוסיפוס אשר פרסם ב־ Eos תחת השם de arte narrandi (קצור מן המאמר הוא פרסם בסנה, ווארשה, תרפ"ט). מסקנתו שאין צורך לתפוס את ספרי יוסיפוס כפשוטם. גדול הוא מספר הסבות של סטיית יוסיפוס מן האמת. אחת הסבות היא רצונו להתאים את התאור שלו אל אמנות התאור של הריטורים של זמנו. וזאת היא הסבה

שלפעמים הוא מבכר את יופי התאור על דיוק האמת. (Quibus dictis elucet narrationem Josephi non esse litteram accipendam. Varias sunt causae, quare auctor de genuinae veritate declinat. Inter quas non est minima quod Josephus descriptionem ad artem rhetoricam adaptare cupiebat. Itaque saepiuscule pulchrum decorumque rei veritati anteponebat).

14. עיין לוחות המענין לשאלה זאת במקורות הבאים:
A. R. Olmstead, Journal of the American Oriental Society vol. 56 (1936), 243ff.
Aristeas to Philocrates (Letter of Aristeas). Edited and translated by Moses Hadas, 98-99, 110 f.
Bickerman, The Jews, their history, culture and religion... Edited by L. Finkelstein, I, 88-90.
Hans Levy, Zeitschrift fuer die Neutestamentliche Wissenschaft, XXXI (1932), 117 ff.
Journal of Religion XVIII (1938), 127ff. 138ff.

על מטבע שנמצאה בבית צור (עיין אולמסטד, שם, 243) נזכרים השמות יהונתן וחזקיה. מזה יוצא שמה שיוסיפוס מספר בשמו של הקאטיוס מאבדירה שאחרי הנצחון על יד עזה בשנת 312 רצו היהודים לחזור למצרים תחת הכהן חזקיה (נגד אפיון. א. 183 ואילך) היא אמת היסטורית.

15. על ההשפעה היוונית בשמוש מקום לאדנות, עיין, וולפסון, פילון, א. 248 ואילך.
16. דת ודעת, 110.

כתבי מנחם (אדמונד) שטיין *

רשימה ביבליוגראפית

(*) אין הרשימה הביבליוגראפית הזאת של כתבי שטיין מלאה ושלמה. שטיין השתתף בקביעות במאמרים ספרותיים ומדעיים בעתונות היהודית-פולנית בשפה הפולנית. העתונות הזאת איננה נמצאת בספריות היהודיות באמריקה. כמו כן לא עקבתי אחרי מאמריו של שטיין בעתונות המדעית הפולנית על נושאים כלליים בתולדות העולם העתיק. ממאמריו בעתונות העברית שיצאו בפולניה בשנים תרפ"ט-תרצ"ט נזכרים רק אלה אשר שטיין כינס בספרו „דת ודעת" שיצא בשנת תרצ"ח. הרשימה מחולקת לשני מדורים: עברי ולועזי.

תרפ"ט

1. אמנות התאור של יוסיפוס פלויוס.
הסנה, ורשה, תרפ"ט, 445-427.
- תרצ"א
2. החנוך היהודי במצרים בתקופה ההלניסטית.
דבר המורה, ורשה תרצ"א, גליון ג-ד (דת ודעת, 192-199).
3. האדם והאדמה, ורשה.
הצפירה, ורשה ערב שבועות תרצ"א (דת ודעת, 50-53).

תרצ"ב

4. היהדות והיונות.
זרמים, וילנה תרצ"ב, מס. יב (דת ודעת, 62-69).
- תרצ"ג
5. יוסיפוס פלויוס: חיי יוסף. אבטוביוגראפיה. תרגם מנחם שטיין בצרוף מבוא והערות מאת המתרגם. [כתבי יוסף בן מתתיהו (יוסיפוס פלויוס) מתורגמים מן המקור היווני. כרך רביעי].

הוצאת א. י. שטיבל, תל-אביב, צט עמודים.

6. יוליאנוס קיסר והכרותו.
מאזנים, ג ניסן תרצ"ג, מס. 40 (דת ודעת, 133-141).

תרצ"ד

7. פסודו־הקטיוס. זמנו ומגמת ספרו על היהודים וארצם.
ציון, ו (תרצ"ד), א-יא. הוספה לנ"ל, עמ' ריט.
8. מנחת הדל או פרוסת האלמנה.
בדרך, ורשה, ג חשוון תרצ"ד (דת ודעת, 21-33).

ווארשעווער געטא; יאנאס טורקאו, אזוי איז עס געווען.

9. ווילנער אלמאנאך, 1939, 45. העירני על ההרשמה של שטיין הרב ד"ר כתריאל ליפמאן מישקין.

10. עיין גשר, שנה שניה, ג, 101; ד, 97; שנה שלישית, א, 48. עיין גם בלעטער פאר געשיכטע, שנה א, חוברת א, 105 ואילך. הטכסט המלא של התשובות של שטיין על המשאל של עונג שבת עומד להופיע בכרך השני של ורשה בהוצאת האנציקלופדיה של גלויות.

11. עפ"י רשימותיו של עמנואל רינגבלום הי"ד שמסוף שנת 1943 שטיין היה פעיל גם במחנה טראבניק. הוא השתתף בהרצאה על הרצל בכ' תמוז. בחודש אבגוסט של אותה השנה בחר מנהל המחנה מספר של יהודים חשובים וביניהם גם את שטיין ושלה אותם אל מחנה מיוחד ללובלין. היהודים האלה עמדו להיות מוחלפים על גרמנים מחוץ לארץ. אבל ב־5 לנובמבר של שנת 1943 התחילה הפעולה של החסול של מחנות העבודה באזור לובלין. שטיין הובא יחד עם ארבעה עשר אלף יהודים אחרים למידאנק ושם הורג. עיין בלעטער פאר געשיכטע, (כרך יא, 1958), 24 ואילך.

12. עיין על סוגי המשכילים השונים באלכסנדריה של מצרים בזמנו של פילון בספרו האנגלי של צבי וולפסון על פילון, כרך א, 84.

13. להערכה שלילית של יוסיפוס שטיין בא במחקרו הלאטיני על אמנות התאור של יוסיפוס אשר פרסם ב־ Eos תחת השם de arte narrandi (קצור מן המאמר הוא פרסם בסנה, ווארשה, תרפ"ט). מסקנתו שאין צורך לתפוס את ספרי יוסיפוס כפשוטם. גדול הוא מספר הסבות של סטיית יוסיפוס מן האמת. אחת הסבות היא רצונו להתאים את התאור שלו אל אמנות התאור של הריטורים של זמנו. וזאת היא הסבה

שלפעמים הוא מבכר את יופי התאור על דיוק האמת.
(Quibus dictis elucet narrationem Josephi non esse litteram accipendam. Varias sunt causae, quare auctor de genuinae veritate declinat. Inter quas non est minima quod Josephus descriptionem ad artem rhetoricam adaptare cupiebat. Itaque saepiuscule pulchrum decorumque rei veritati anteponebat).

14. עיין לוכוח המענין לשאלה זאת במקורות הבאים:
A. R. Olmstead, Journal of the American Oriental Society vol. 56 (1936), 243ff.
Aristeas to Philocrates (Letter of Aristeas). Edited and translated by Moses Hadas, 98-99, 110 f.
Bickerman, The Jews, their history, culture and religion... Edited by L. Finkelstein, I, 88-90.
Hans Levy, Zeitschrift fuer die Neutestamentliche Wissenschaft, XXXI (1932), 117 ff.
Journal of Religion XVIII (1938), 127ff. 138ff.

על מטבע שנמצאה בבית צור (עיין אולמסטד, שם, 243) נזכרים השמות יהונתן וחזקיה. מזה יוצא שמה שיוסיפוס מספר בשמו של הקאטיוס מאבדירה שאחרי הנצחון על יד עזה בשנת 312 רצו היהודים לחזור למצרים תחת הכהן חזקיה (נגד אפיון, א, 183 ואילך) היא אמת היסטורית.

15. על ההשפעה היוונית בשמוש מקום לאדנות, עיין, וולפסון, פילון, א, 248 ואילך.
16. דת ודעת, 110.

כתבי מנחם (אדמונד) שטיין *

רשימה ביבליוגראפית

* אין הרשימה הביבליוגראפית הזאת של כתבי שטיין מלאה ושלמה. שטיין השתתף בקביעות במאמרים ספרותיים ומדעיים בעתונות היהודית—פולנית בשפה הפולנית. העתונות הזאת איננה נמצאת בספריות היהודיות באמריקה. כמו כן לא עקבתי אחרי מאמריו של שטיין בעתונות המדעית הפולנית על נושאים כלליים בתולדות העולם העתיק. ממאמריו בעתונות העברית שיצאו בפולניה בשנים תרפ"ט—תרצ"ט נזכרים רק אלה אשר שטיין כינס בספרו „דת ודעת" שיצא בשנת תרצ"ח. הרשימה מחולקת לשני מדורים: עברי ולועזי.

תרפ"ט

1. אמנות התאור של יוסיפוס פלויוס.
הסנה, ורשה, תרפ"ט, 445—427.
2. תרצ"א
החנוך היהודי במצרים בתקופה ההלניסטית.
דבר המורה, ורשה תרצ"א, גליון ג—ד (דת ודעת, 192—199).
3. האדם והאדמה, ורשה.
הצפירה, ורשה ערב שבועות תרצ"א (דת ודעת, 50—53).

תרצ"ב

4. היהדות והיונות.
זרמים, וילנה תרצ"ב, מס. יב (דת ודעת, 62—69).
5. תרצ"ג
יוסיפוס פלויוס: חיי יוסף. אבטוביוגראפיה. תרגם מנחם שטיין בצרוף מבוא והערות מאת המתרגם. [כתבי יוסף בן מתתיהו (יוסיפוס פלויוס) מתורגמים מן המקור היווני. כרך רביעי].

הוצאת א. י. שטיבל, תל־אביב, צט עמודים.

6. יוליאנוס קיסר והכרותו.
מאזנים, ג ניסן תרצ"ג, מס. 40 (דת ודעת, 133—141).

תרצ"ד

7. פסודו־הקטיוס. זמנו ומגמת ספרו על היהודים וארצם.
ציון, ו (תרצ"ד), א—יא. הוספה לנ"ל, עמ' ריט.
8. מנחת הדל או פרוסת האלמנה.
בדרך, ורשה, ג חשון תרצ"ד (דת ודעת, 21—33).

9. מדה כנגד מדה.
בדרך, ערב פסח תרצ"ד (דת ודעת, 13—16).
 10. הבטוי "המקום" במובן אדנות אלהות.
בדרך, כח ניסן תרצ"ד (דת ודעת, 7—10).
 11. קרב — קבר.
בדרך, יב אייר תרצ"ד (דת ודעת, 48—50).
 12. הרצון האלהי אצל ר' שלמה בן גבירול.
בדרך, יח סיון תרצ"ד (דת ודעת, 151—153).
 13. השם Taxo בספר החיצוני עליית משה.
בדרך, כג תמוז תרצ"ד (דת ודעת, 122—123).
 14. יוסף בן מתתיהו השתקן והשכחן.
בדרך, טו אב תרצ"ד (דת ודעת, 69—71).
 15. שלש מתנות טובות.
בדרך, כז אלול תרצ"ד (דת ודעת, 41—44).
- תרצ"ה
16. לחקר מדרשי ילמדנו.
ספר יובל לכבוד פרופ. משה שור (כתבי המכון לחכמת ישראל בירושלם כרך ז, 87—112).
 17. באור שם כתה שנשתכחה מישראל. (כת התיראפויטים)
בדרך, ב' כסלו תרצ"ה (דת ודעת, 123—126).
 18. באור השם של הספר מכבים א.
בדרך, א' טבת תרצ"ה (דת ודעת, 116—117).
 19. האפיקורסים בספרות התלמודית.
בדרך, כט כסלו תרצ"ה (דת ודעת, 44—48).
 20. הציונות של ברוך שפינוזה.
בדרך, ה' אדר א. תרצ"ה (דת ודעת, 189—191).
 21. הרמב"ם והאריסטוטליות.
בדרך, יד ניסן תרצ"ה (דת ודעת, 162—169).
 22. האריסטוטליות והיהדות בפילוסופיה היהודית לפני הרמב"ם.
ההד, ניסן תרצ"ה (דת ודעת, 157—162).
 23. תקוה טובה.
בדרך, כט אלול תרצ"ה (דת ודעת, 17—21).
- תרצ"ו
24. בעל אגרת אריסטאס כטיגור של היהדות.
ציון, א (תרצ"ו), 129—147.

25. השפעת המדרש והאגדה על הספרות הפולנית.
עמודים לדברי ספרות ומדע, גליון א. (דת ודעת, 74—78).
 26. המומנט הארצישראלי בחנוך הכללי שלנו.
בדרך, ה' סיון תרצ"ו (דת ודעת, 83—41).
 27. לשאלת האהבה השכלית של אלהים אצל שפינוזה.
בדרך, יח' ניסן תרצ"ו (דת ודעת, 186—189).
 28. בית המקדש — עולם קטן.
בדרך, ה' סיון תרצ"ו (דת ודעת, 38—41).
- תרצ"ז
29. הידידים מקהיר.
גליונות, תרצ"ז. חוברת א. 90—91 (דת ודעת, 71—74).
 30. פילון האלכסנדרוני. כתבי היסטוריה: נגד פלאקוס.
המלאכות אל קאיוס. בנספחות: על האסיים. מתורגם מן המקור בצרוף מבוא והערות מאת מנחם שטיין. הוצאת א. י. שטיבל, תל-אביב, תרצ"ז. 231 עמודים.
 31. מזמורי שלמה, חכמת שלמה ותוספת למגלת אסתר. מתורגמים מיוונית לעברית מאת מנחם שטיין. בהוצאת: הספרים החיצוניים לתורה לנביאים לכתובים ושאר ספרים חיצוניים בשני כרכים עם מבואות ופירושים ערוכים בהשתתפות כמה למדנים ע"י אברהם כהנא. תל-אביב תרצ"ז. כרך א, ספר ב. עמודים: תכט—תקיד, תקלט—תקנג.
 32. מרקוס טוליוס ציצרו: כתבים פילוסופיים פופולאריים. מתורגם מן המקור בצרוף מבוא והערות מאת מנחם שטיין. ורשה, אחיעבר תרצ"ז, 96 עמודים.
 33. פילון האלכסנדרוני. הסופר וספריו ומשנתו הפילוסופית. הוצאת א. י. שטיבל, ורשה. תרצ"ז. 308 עמודים.
 34. חייו הבלתי מרקיון היהודי
ספר קלוזנר, תל-אביב תרצ"ז, 210—225.
 35. ישראל והעמים בתפישת דון יצחק אברבנאל.
גליונות, תרצ"ז, חוברת ד, 345—349 (דת ודעת, 178—183).
 36. הגזע והלאום במשנת פילון האלכסנדרוני.
דת ודעת, 145—148.
 37. אהבת אלהים אצל דון יהודה אברבנאל.
דת ודעת, 183—186.
 38. טרילוגיה היסטורית מימי בית שני. (שלשה ספרי סניגוריה של פילון האלכסנדרוני).
תחומים. א. (ורשה תרצ"ז), 78—87; ב—ג (תרצ"ח), 117—125.
 39. תפילה מתקופת החשמונאים.
בדרך, כג שבט תרצ"ז (דת ודעת, 33—37).

9. מדה כנגד מדה.
בדרך, ערב פסח תרצ"ד (דת ודעת, 13—16).
 10. הבטוי "המקום" במובן אדנות אלהות.
בדרך, כח ניסן תרצ"ד (דת ודעת, 7—10).
 11. קרב — קבר.
בדרך, יב אייר תרצ"ד (דת ודעת, 48—50).
 12. הרצון האלהי אצל ר' שלמה בן גבירול.
בדרך, יח סיון תרצ"ד (דת ודעת, 151—153).
 13. השם Taxo בספר החיצוני עליית משה.
בדרך, כג תמוז תרצ"ד (דת ודעת, 122—123).
 14. יוסף בן מתתיהו השתקן והשכחן.
בדרך, טו אב תרצ"ד (דת ודעת, 69—71).
 15. שלש מתנות טובות.
בדרך, כז אלול תרצ"ד (דת ודעת, 41—44).
- תרצ"ה
16. לחקר מדרשי ילמדנו.
ספר יובל לכבוד פרופ. משה שור (כתבי המכון לחכמת ישראל בירושלם כרך ז, 87—112).
 17. באור שם כתה שנשתכחה מישראל. (כת התיראפויטים)
בדרך, ב' כסלו תרצ"ה (דת ודעת, 123—126).
 18. באור השם של הספר מכבים א.
בדרך, א' טבת תרצ"ה (דת ודעת, 116—117).
 19. האפיקורסים בספרות התלמודית.
בדרך, כט כסלו תרצ"ה (דת ודעת, 44—48).
 20. הציונות של ברוך שפינוזה.
בדרך, ה' אדר א, תרצ"ה (דת ודעת, 189—191).
 21. הרמב"ם והאריסטוטליות.
בדרך, יד ניסן תרצ"ה (דת ודעת, 162—169).
 22. האריסטוטליות והיהדות בפילוסופיה היהודית לפני הרמב"ם.
ההד, ניסן תרצ"ה (דת ודעת, 157—162).
 23. תקוה טובה.
בדרך, כט אלול תרצ"ה (דת ודעת, 17—21).
- תרצ"ו
24. בעל אגרת אריסטאס כטיגור של היהדות.
ציון, א (תרצ"ו), 129—147.

25. השפעת המדרש והאגדה על הספרות הפולנית.
עמודים לדברי ספרות ומדע, גליון א, (דת ודעת, 74—78).
 26. המומנט הארצישראלי בחנוך הכללי שלנו.
בדרך, ה' סיון תרצ"ו (דת ודעת, 83—41).
 27. לשאלת האהבה השכלית של אלהים אצל שפינוזה.
בדרך, יח' ניסן תרצ"ו (דת ודעת, 186—189).
 28. בית המקדש — עולם קטן.
בדרך, ה' סיון תרצ"ו (דת ודעת, 38—41).
- תרצ"ז
29. הידידים מקהיר.
גליונות, תרצ"ז, חוברת א, 90—91 (דת ודעת, 71—74).
 30. פילון האלכסנדרוני. כתבי היסטוריה: נגד פלאקוס.
המלאכות אל קאיוס. בנספחות: על האסיים. מתורגם מן המקור בצרוף מבוא והערות מאת מנחם שטיין. הוצאת א. י. שטיבל, תל-אביב, תרצ"ז, 231 עמודים.
 31. מזמורי שלמה, חכמת שלמה ותוספת למגלת אסתר. מתורגמים מיוונית לעברית מאת מנחם שטיין. בהוצאת: הספרים החיצוניים לתורה לנביאים לכתובים ושאר ספרים חיצוניים בשני כרכים עם מבואות ופירושים ערוכים בהשתתפות כמה למדנים ע"י אברהם כהנא. תל-אביב תרצ"ז. כרך א, ספר ב. עמודים: תכט—תקיד, תקלט—תקנג.
 32. מרקוס טוליוס ציצרו: כתבים פילוסופיים פופולאריים. מתורגם מן המקור בצרוף מבוא והערות מאת מנחם שטיין. ורשה, אחיעבר תרצ"ז, 96 עמודים.
 33. פילון האלכסנדרוני. הסופר וספריו ומשנתו הפילוסופית. הוצאת א. י. שטיבל, ורשה. תרצ"ז, 308 עמודים.
 34. חייו הבלתי מרקיון היהודי
ספר קלוזנר, תל-אביב תרצ"ז, 210—225.
 35. ישראל והעמים בתפישת דון יצחק אברבנאל.
גליונות, תרצ"ז, חוברת ד, 345—349 (דת ודעת, 178—183).
 36. הגזע והלאום במשנת פילון האלכסנדרוני.
דת ודעת, 145—148.
 37. אהבת אלהים אצל דון יהודה אברבנאל.
דת ודעת, 183—186.
 38. טרילוגיה היסטורית מימי בית שני. (שלשה ספרי סניגוריה של פילון האלכסנדרוני).
תחומים. א. (ורשה תרצ"ז), 78—87; ב—ג (תרצ"ח), 117—125.
 39. תפילה מתקופת החשמונאים.
בדרך, כג שבט תרצ"ז (דת ודעת, 33—37).

- (40) מתתיהו — כשמו כן הוא. (על מתתיהו שהם).
בדרך, ה' מנחם אב תרצ"ז (דת ודעת, 78—80).
(41) מדת החסד ומדת הדין.
בדרך, כו אלול תרצ"ז (דת ודעת, 10—13).
תרצ"ח
(42) דון יצחק אברבנאל לאור תקופתו ותקופתו.
"תשרי", ורשה תרצ"ח (דת ודעת, 174—178).
(43) לתורת הסביבה של ר' יהודה הלוי.
דת ודעת, 154—156.
(44) רעיון האהבה בספרות ההלניסטית-יהודית.
דת ודעת, 142—145.
(45) מתתיהו שהם והאגדה התלמודית.
דת ודעת, 84—80.
(46) יהודה ויון.
דת ודעת, 85—97.
(47) יהודים אילי כסף בימי בית שני.
עתון העתונים, ורשה תרצ"ח (דת ודעת, 98—107).
(48) פילוסופיים ופילוסופיות בתקופת הבית השני.
דת ודעת, 107—116.
(49) על קרן השור.
בדרך, כב כסלו תרצ"ח (דת ודעת, 117—122).
(50) במצולות ים.
מאזנים, שנה ה' 350—353 (דת ודעת, 53—57).
(51) ר' סעדיה גאון על הלאומיות העברית.
בדרך, כו טבת תרצ"ח (דת ודעת, 148—151).
(52) יסודות יווניים בחכמת בן סירא.
מאזנים, שנה ז' 344—347 (דת ודעת, 58—62).
(53) אמאדמה בספרות העברית העתיקה.
תרביץ, שנה ט, 257—277.
(54) תן לי יבנה וחכמיה.
ציון, ג, 122—118 (דת ודעת, 128—133).
(55) היחוד הלאומי והאחד האנושי בפילוסופיה של רבי יהודה הלוי.
ספר השנה ליהודי פולין, קרקוב תרצ"ח, ריט-רלב.
(56) דת ודעת, חודשי מדע, (ארבעים וארבעה מאמרים קטנים שרובם הופיעו בבמות שונות בשנים תרפ"ט-תרצ"ח).

- הוצאת התאגדות הסופרים העברים, קרקוב תרצ"ח. 219 עמודים.
(57) לבעית חרות הרצון אצל ר' חסדאי קרשקש.
בדרך, כד חשון תרצ"ח (?) (דת ודעת, 170—173).
(58) אפיון אבי האנטישמיים העיוניים.
גלים, וילנה (דת ודעת, 126—128).
מאמרים אשר הכין לדפוס ואשר לא הופיעו:
1. יצירו והספרות העברית העתיקה.
עיין דת ודעת, 74.
(2) החפלה בתנ"ך.
עמד לצאת בתחומים חוברת ד. עיין נתן עק, הדואר, יב מרחשון תש"ה, עמ' 956.
רשימה לוועידת
1928
1. Allegorische Auslegung.
Encyclopedia Judaica, II, 338—351.
1929
2. Judaizm a Hellenizm.
Krakow—Warszawa, 1929. 56pp.
3. Philo, de confusione linguarum.
Die Werke Philos von Alexandrien in deutscher Uebersetzung. Fuenfter Teil. Herausgegeben von I. Heineman, Breslau 1929, pp. 99—151.
4. Die allegorische Exegese des Philo aus Alexandria.
Giessen, 1929. 61pp. (Beihefte zur Zeitschrift fuer die alttestamentliche Wissenschaft, No. 51).
1930
5. De Flavii Josephi arte narrandi.
EOS XXXIII (1930), 641—650.
1931
6. Syjonista na tronie cesarów.
Nowe Slowe. nos. 57—58,
7. Filon z Alexandrii. Czlowiek, dzieła i nauka filozoficzna.
Księga jubileuszowa ku czci Dr. Markusa Braudego. Warszawa, 1931. pp. 1—140.
(Pisma Instytutu Nauk Judaistycznych w Warszawie. IV)
8. Idealy narodowe i ogólne-ludzkie w modlitwie żydowskiej.
Miesięcznik Żydowski, Tarbie. 1,2 (1931), 122—133.
(Idealy Judaizmu, 9—28)
9. Ibid. I, 8 (1931), 184—186.
Idea pracy w żydostwie.
10. Ibid. I, II (1931), 385—399 (Idealy judaizmu, 38—60).
11. Philo und der Midrasch. Philo's Schilderung der Gestalten des Pentateuchs verglichen mit der des Midrasch. Giessen, 1931. pp. 52. (Beihefte zur Zeitschrift fuer die alttestamentliche Wissenschaft.
12. Die homiletische Peroratio in Midrasch.
No. 57).
Hebrew Union College Annual, VIII—IX (1931—1932), 353—371.
1932
13. Z niwy midraszu.
Miesięcznik Żydowski, II, 1 (1932), 95—96.
14. Opieka Społeczna w okresie Talmudu.
Ibid. II (1932), 466—476. (Idealy judaizmu, 74—91)

- (40) מתתיהו — כשמו כן הוא. (על מתתיהו שהם).
בדרך, ה' מנחם אב תרצ"ז (דת ודעת, 78—80).
(41) מדת החסד ומדת הדין.
בדרך, כו אלול תרצ"ז (דת ודעת, 10—13).
תרצ"ח
(42) דון יצחק אברבנאל לאור תקופתו ותקופתו.
"תשרי", ורשה תרצ"ח (דת ודעת, 174—178).
(43) לתורת הסביבה של ר' יהודה הלוי.
דת ודעת, 154—156.
(44) רעיון האהבה בספרות ההלניסטית-יהודית.
דת ודעת, 142—145.
(45) מתתיהו שהם והאגדה התלמודית.
דת ודעת, 84—80.
(46) יהודה ויון.
דת ודעת, 85—97.
(47) יהודים אילי כסף בימי בית שני.
עתון העתונים, ורשה תרצ"ח (דת ודעת, 98—107).
(48) פילוסופיים ופילוסופיות בתקופת הבית השני.
דת ודעת, 107—116.
(49) על קרן השור.
בדרך, כב כסלו תרצ"ח (דת ודעת, 117—122).
(50) במצולות ים.
מאזנים, שנה ה' 353—350 (דת ודעת, 53—57).
(51) ר' סעדיה גאון על הלאומיות העברית.
בדרך, כו טבת תרצ"ח (דת ודעת, 148—151).
(52) יסודות יוניים בחכמת בן סירא.
מאזנים, שנה ז' 347—344 (דת ודעת, 58—62).
(53) אמאדמה בספרות העברית העתיקה.
תרביץ, שנה ט, 257—277.
(54) תן לי יבנה וחכמה.
ציון, ג, 122—118 (דת ודעת, 128—133).
(55) היחוד הלאומי והאחד האנושי בפילוסופיה של רבי יהודה הלוי.
ספר השנה ליהודי פולניה, קרקוב תרצ"ח, ריש-רלב.
(56) דת ודעת, חדושי מדע, (ארבעים וארבעה מאמרים קטנים שרובם הופיעו בכמות שונות בשנים תרפ"ט-תרצ"ח).

- הוצאת התאגדות הסופרים העברים, קרקוב תרצ"ח. 219 עמודים.
(57) לבעית חרות הרצון אצל ר' חסדאי קרשקש.
בדרך, כד חשון תרצ"ח (?) (דת ודעת, 170—173).
(58) אפיון אבי האנטישמיים העיוניים.
גלים, וילנה (דת ודעת, 126—128).
מאמרים אשר הכין לדפוס ואשר לא הופיעו:
1. ציצור והספרות העברית העתיקה.
עיון דת ודעת, 74.
(2) החפלה בתנ"ך.
עמד לצאת בתחומים חוברת ד. עיון נתן עק, הדואר, יב מרחשון תש"ה, עמ' 956.
רשימה לוועידת
1928
1. Allegorische Auslegung.
Encyclopedia Judaica, II, 338—351.
1929
2. Judaizm a Hellenizm.
Krakow—Warszawa, 1929. 56pp.
3. Philo, de confusione linguarum.
Die Werke Philos von Alexandrien in deutscher Uebersetzung. Fuenfter Teil. Herausgegeben von I. Heineman, Breslau 1929, pp.99—151.
4. Die allegorische Exegese des Philo aus Alexandria.
Giessen, 1929. 61pp. (Beihefte zur Zeitschrift fuer die alttestamentliche Wissenschaft, No. 51).
1930
5. De Flavii Josephi arte narrandi.
EOS XXXIII (1930), 641—650.
1931
6. Syjonista na tronie cesarów.
Nowe Slowe. nos. 57—58,
7. Filon z Alexandriji. Czlowiek, dzieła i nauka filozoficzna.
Ksiega jubileuszowa ku czci Dr. Markusa Braudego. Warszawa, 1931. pp. 1—140.
(Pisma Instytutu Nauk Judaistycznych w Warszawie. IV)
8. Idealy narodowe i ogólne-ludzkie w modlitwie zydzowskiej.
Miesiecznik Zydzowski, Tarbie. 1,2 (1931), 122—133.
(Idealy Judaizmu, 9—28)
9. Ibid. I, 8 (1931), 184—186.
Idea pracy w zydzostwie.
10. Ibid. I, II (1931), 385—399 (Idealy judaizmu, 38—60).
11. Philo und der Midrasch. Philo's Schilderung der Gestalten des Pentateuchs verglichen mit der des Midrasch. Giessen, 1931. pp. 52. (Beihefte zur Zeitschrift fuer die alttestamentliche Wissenschaft).
12. Die homiletische Peroratio in Midrasch.
No. 57).
Hebrew Union College Annual, VIII—IX (1931—1932), 353—371.
1932
13. Z niwy midraszu.
Miesiecznik Zydzowski, II, 1 (1932), 95—96.
14. Opieka Spoleczna w okresie Talmudu.
Ibid. II (1932), 466—476. (Idealy judaizmu, 74—91)

- 1938
37. Gute Hoffnung Monatschrift, vol. 82 (1938), 376—381.
38. Greek Biblja. Glos Gminy Zydowskiej, II (1938), 56—57. (Idealy judaizmu, 149—153).
39. Krolestwo roslin w poezji i zyciu zydowskim. Ibid. 179—183. (Idealy judaizmu, 113—129).
40. Godnosc czlowieka w swietle judaizmu. Ibid. 134—136. (Idealy judaizmu, 29—38).
41. Antyczny Romans biblijny. Nowy Glos, No. 110. (Idealy judaizmu, 158—162).
42. Opieka spoleczna w epoce Drugiego Panstwa Zydowskiego. Przegląd Społeczny No. 6 (Idealy judaizmu, 61—73).
- 1939
43. Idealy judaizmu. Warszawa 1939. 288 pp. Towarzystwo krzewienia nauk judaistycznych.
44. Der Begriff der Palingenese im talmudischen Schrifttum. Monatschrift, vol. 83 (1939), 194—205.
- בשנת 1935 הודיעה הוצאת ספרים של Erich Reiss בברלין על ההופעה הקרובה של הספר הבא.
- Philo von Alexandria. Biographie von Edmund Stein and Anthologie aus den Schriften Philos.
- כמו כן הודיע שטיין בקיץ שנת 1939 בסוף ספרו Idealy judaizmu על הספר הבא:
- Historja Literatury hellenistyczno-zydowskiej. Lwów (w druku).
- שנמצא בדפוס.
- שני הספרים האלה לא ראו אור.

15. Swiat zwierzecey w Biblji i Talmudzie. Warszawa 1932, pp. 13. (Idealy judaizmu, 92—112).
16. De Celso Platónico Philonis Alexandrini imitatore. EOS, XXXIV (1932—1933), 205—216.
- 1933
17. Czego ucza nas synagogalne wykopaliska w Galilei? Miesiecznik Zydowski, III (1933), 322—329. (Idealy judaizmu, 252—266).
- 1934
18. Moment palestynski w naszym wychowaniu ogólnym. Opinia, No. 40 (83), 1934. (Idealy judaizmu, 178—182).
19. Filosemityzm w epoce grecko-rzymskiej. (Idealy judaizmu, 197—206).
- Ibid. No. 48 (96), 1934.
20. "Rzym i Narody". (Idealy judaizmu, 206—210).
- Nowy Dziennik, No. 47. 1934.
21. Trylogia historyczna z czasów Drugiej Świątyni. Miesiecznik Zydowski, IV (1934), 402—425. (Idealy judaizmu, 211—251).
22. Ein juedisch-hellenistischer Midrasch ueber den Auszug. Monatschrift, vol. 78 (1934), 558—574.
- 1935
23. Collectanea Theologica Societatis Theologorum. Alttestamentliche Kritik in der spaethellenistischen Literatur. Polonorum XVI. Lwów, 1935, 48 pp.
24. Eros w filozofji zydowskiej. Kwartalnik filozoficzny, 269—304.
25. Hellenizm a Judaizm. Pamietnik VI Zjazdu Historyków Polskich w Wilnie. Lwów, 1935, 509—518.
- (Idealy judaizmu, 133—148).
26. Un essai d'adaption de la fete de Pourim dans l'Alexandrie helenistique. Revue des Etudes Juives, vol. 99 (1935), 109—118.
- 1937
27. Pierwsi apologetci hellenistyczno-zydowscy. EOS XXXVIII (1937), 79—93, 210—223, 470—491.
28. Zydowski Eurypides. Ster, No. 1. (Idealy judaizmu, 154—157).
29. Naród Mesjasza i Mesjasz Narodów. Nasza opinja. No. 24 (151), 1937. (Idealy judaizmu, 173—177).
30. "Od Jahwy do Mesjasza". Ster, No. 2—3, 1937. (Idealy judaizmu, 163—172).
31. Wdowi Grosz. Kwartalnik Klasyczny, 129—140.
32. Dobra nadzieja. Ibid, 381—384.
33. Wizja Trzeciego Panstwa Zydowskiego.
- הקדמה לתרגום פולני של ספרו הגרמני של אברהם י. השל על דון יצחק אברבנאל שיצא בשנת 1937. (Idealy judaizmu, 274—279).
34. Syjonism Spinozy. Nasza Opinja. No. 104 (231), 1937. (Idealy judaizmu, 280—284).
35. Maimonides jako arystotelik zydowski. Pisma Instytutu Nauk Judaistycznych, IX. Warszawa, 1937, 38 pp.
36. Zur Schrift "Gebet Josephs". Monatschrift, vol. 81 (1937), 28—286.

- 1938
37. Gute Hoffnung Monatschrift, vol. 82 (1938), 376—381.
38. Grecka Biblja. Glos Gminy Zydowskiej, II (1938), 56—57. (Idealy judaizmu, 149—153).
39. Krolestwo roslin w poezji i zyciu zydowskim. Ibid. 179—183. (Idealy judaizmu, 113—129).
40. Godnose czlowieka w swietle judaizmu. Ibid. 134—136. (Idealy judaizmu, 29—38).
41. Antyczny Romans biblijny. Nowy Glos, No. 110. (Idealy judaizmu, 158—162).
42. Opieka spoleczna w epoce Drugiego Panstwa Zydowskiego. Przegląd Społeczny No. 6 (Idealy judaizmu, 61—73).
- 1939
43. Idealy judaizmu. Warszawa 1939. 288 pp. Towarzystwo krzewienia nauk judaistycznych.
44. Der Begriff der Palingenese im talmudischen Schrifttum. Monatschrift, vol. 83 (1939), 194—205.
- בשנת 1935 הודיעה הוצאת ספרים של Erich Reiss בברלין על ההופעה הקרובה של הספר הבא.
- Philo von Alexandria. Biographie von Edmund Stein and Anthologie aus den Schriften Philos.
- כמו כן הודיע שטיין בקיץ שנת 1939 בסוף ספרו Idealy judaizmu על הספר הבא:
- Historja Literatury hellenistyczno-zydowskiej. Lwów (w druku).
- שנמצא בדפוס.
- שני הספרים האלה לא ראו אור.

15. Swiat zwierzeey w Biblji i Talmudzie. Warszawa 1932, pp. 13. (Idealy judaizmu, 92—112).
16. De Celso Platonico Philonis Alexandrini imitatore. EOS, XXXIV (1932—1933), 205—216.
- 1933
17. Czego ucza nas synagogałne wykopaliska w Galilei? Miesiecznik Zydowski, III (1933), 322—329. (Idealy judaizmu, 252—266).
- 1934
18. Moment palestynski w naszym wychowaniu ogólnym. Opinia, No. 40 (83), 1934. (Idealy judaizmu, 178—182).
19. Filosemityzm w epoce grecko-rzymskiej. (Idealy judaizmu, 197—206).
- Ibid. No. 48 (96), 1934.
20. "Rzym i Narody". (Idealy judaizmu, 206—210).
- Nowy Dziennik, No. 47. 1934.
21. Trylogia historyczna z czasów Drugiej Swiatyni. Miesiecznik Zydowski, IV (1934), 402—425. (Idealy judaizmu, 211—251).
22. Ein juedisch-hellenistischer Midrasch ueber den Auszug. Monatschrift, vol. 78 (1934), 558—574.
- 1935
23. Collectanea Theologica Societatis Theologorum. Alttestamentliche Kritik in der spaethellenistischen Literatur. Polonorum XVI. Lwów, 1935, 48 pp.
24. Eros w filozofji zydowskiej. Kwartalnik filozoficzny, 269—304.
25. Hellenizm a Judaizm. Pamietnik VI Zjazdu Historyków Polskich w Wilnie. Lwów, 1935, 509—518.
- (Idealy judaizmu, 133—148).
26. Un essai d'adaption de la fete de Pourim dans l'Alexandrie helenistique. Revue des Etudes Juives, vol. 99 (1935), 109—118.
- 1937
27. Pierwsi apologeti hellenistyczno-zydowscy. EOS XXXVIII (1937), 79—93, 210—223, 470—491.
28. Zydowski Eurypides. Ster, No. 1. (Idealy judaizmu, 154—157).
29. Naród Mesjasza i Mesjasz Narodów. Nasza opinja. No. 24 (151), 1937. (Idealy judaizmu, 173—177).
30. "Od Jahwy do Mesjasza". Ster, No. 2—3, 1937. (Idealy judaizmu, 163—172).
31. Wdowi Grosz. Kwartalnik Klasyczny, 129—140.
32. Dobra nadzieja. Ibid, 381—384.
33. Wizja Trzeciego Panstwa Zydowskiego.
- הקדמה לתרגום פולני של ספרו הגרמני של אברהם י. השל על דון יצחק אברבנאל שיצא בשנת 1937. (Idealy judaizmu, 274—279).
34. Syjonism Spinozy. Nasza Opinja. No. 104 (231), 1937. (Idealy judaizmu, 280—284).
35. Maimonides jako arystotelik zydowski. Pisma Instytutu Nauk Judaistycznych, IX. Warszawa, 1937, 38 pp.
36. Zur Schrift "Gebet Josephs". Monatschrift, vol. 81 (1937), 28—286.

מנחם עמנואל רינגלבלום

א.

ד"ר מנחם עמנואל רינגלבלום נולד ב-21 בנובמבר 1900 בבוצ'אץ שבגליציה המזרחית. בבית אביו, שהיה סוחר-בואה ומשכיל, קבל חינוך יהודי, למד בחדר וגם בבתי הספר הכלליים. בשנת 1914 כשהרוסים כבשו את בוצ'אץ נמלטה המשפחה לנאווה-סונץ בגליציה המערבית, שם למד בגמנסיה, הצטרף לחוג סטודנטים "פועלי ציון" שהשפיעו על כיוונו הרוחני, למד אידית והתעניין גם בתולדות ישראל. ביחוד הושפע מכתביו של דב בר בורוכוב שהטביעו חותמם על תפיסתו ההיסטורית. אחרי בחינת הבגרות עבר בשנת 1920 לורשה, שם המשיך את לימודיו בפקולטה הפילוסופית שבאוניברסיטה הורשאית. הוא למד היסטוריה כללית ופולנית, והיה מתלמידיהם של ההיסטוריונים הפולניים הידועים פרופיסור יאן קוכאנובסקי ומארצלי האנדלסמן. הוא ביקר גם את הקורסים לתולדות ישראל שניהל ד"ר יצחק שיפר.

בגלל המצב הירוד של אביו היה מוכרח לדאוג לכלכלתו על ידי מתן שעורים פרטיים, הנהלת קורסים. בערבים התמסר לעבודה מפלגתית בחוגי פועלי ציון שמאליים. אחרי גמרו את לימודיו באוניברסיטה היה במשך שנה מורה להיסטוריה בבתי הספר התיכוניים היהודיים בוילנה. בשנת 1927 הוסמך לד"ר לפילוסופיה על סמך הדיסרטציה שלו, "תולדות היהודים בורשה בימי הביניים". בוילנה השתתף גם בעבודות המכון "איווא". בשנת 1928 חזר לורשה ושמש מורה להיסטוריה בבתי הספר התיכוניים היהודיים ובשפת ההוראה הפולנית. משנת 1929 היה פעיל ב"קופות גמילות חסדים", שנוסדו על ידי הג'וינט בורשה בהנהלתו של יצחק גיטרמן, וערך את בטאון המרכז "פאלקס הילף". בשנת 1934 עזב את ההוראה, ואח"כ בעבודתו בפקידות לא הוניה את עבודתו המדעית. כל השנים היה מן העוזרים הראשונים במדור להיסטוריה ב"איווא", בורשה ארגן את חוג ההיסטוריונים של סטודנטים ויחד עם ידידו ד"ר רפאל מאהלר הוציא לאור את הקבצים המוקדשים לחקר היסטורי "יונגער היסטאריקער" שיצאו לאור בשני כרכים בשנים 1926 ו-1929, ובשנים 1934-1938 הוציא לאור 2 כרכים של "בלעטער פאר געשיכטע", בהם נדפסו מחקרים מבוססים על חומר ארכיוני חדש של היסטוריונים יהודיים מהדור הצעיר. עבודה רבה השקיע בארגון החברה "יודישע געזעלשאפט פאר לאנדקענטניש", ערך את פרסומיה המדעיים וארגן גם קורסים.

בשנים 1933-1938, בהן נמלטו לפולין אלפי פליטים יהודים מגרמניה הנאצית, היה רינגלבלום פעיל בארגון העזרה; ביחוד ידועה עבודתו בימי ריכוז הפליטים בזבונשין בשנת 1938.

אחרי פלישת הנאצים לפולין עמד בראש המשלחת של הוועד המתאם שדרשה מוועד הקהלה הורשאית לא להסכים להקמת גיטו בורשה. הוא ארגן את ועד הסיוע וסדר בגיטו את העבודה התרבותית והחינוכית, יסד את החברה "עונג-שבת" שריכוזה סביבה סופרים, מדענים, מורים ועסקנים בורשה. החל מאוקטובר 1939 רשם בפנקסו על המתרחש בגיטו ובציבור היהודי בפולין הכבושה כולה, ואסף בארכיונו את כל החומר הנוגע למצב היהודים בימי הנאצים והטמינו מתחת לאדמה בארגונים מיוחדים שנמצאו אחרי שחרור ורשה בספטמבר 1946 ובהם חומר יסודי לתולדות היהודים בימי השואה.

בינואר 1944 רצתה הממשלה הפולנית בגולה (בלונדון) להציל 19 עסקנים יהודים ובתוכם גם את ד"ר רינגלבלום, אולם הוא סירב לעזוב את אחיו בצרה. הוא נשאר והשתתף בפעילות בארגון העזרה על ידי הקמת ועדי-הבתים על יסודות קואופרטיביים שדאגו למזונות, הלבשה, וכל הדרוש לתושבי הבתים. כחבר הוועד הלאומי היהודי היה ממארגני המרד בגיטו ומנהיגיו. אחרי דיכוי המרד הועבר על ידי הנאצים למחנה-הסגר בפוניאטוב. בעזרת הוועד הלאומי הוברח משם לורשה, שם התחבא בבונקר מתחת למרתף, אולם לא לזמן רב.

ב-1 במרץ 1944 כתב עוד את המכתב הידוע על הפעולה התרבותית בגיטו¹ וב-7 במרץ 1944 נאסרו הוא, אשתו ובנו יחד עם 35 יהודים על יסוד הלשנה ונעצרו בבית הסוהר הידוע בורשה "פאביאק" ואחרי ענויים קשים גורו בראשית אפריל 1944 הוא, אשתו, יהודית מבית הרמן, ובנו היחיד אורי בן י"ג שנה.

ב.

למרות גילו הצעיר — במוותו היה אך בן 44 שנה, השאיר רינגלבלום עזבון מדעי עשיר.

כהיסטוריון היה רינגלבלום, למרות השקפת העולם השמאלית שלו, תלמידו של ד"ר יצחק שיפר. ממנו למד את שיטות המחקר. אמנם את הדגש במחקריו שם רינגלבלום על הצד החברתי, כי את יסודות התהליך ההיסטורי ראה במאבק הקבוצות בתוך החברה היהודית, ולכן הנושא העיקרי בתיאוריו הוא התמון היהודי ומלחמתו.

לפי דעתו, "התפקיד הראשי של היסטוריון יהודי הוא להרוס את המשפטים הקדומים, שקרים, בלבולים שהצטברו סביב האומה היהודית לא רק בהווה אלא גם בעבר"².

כבר במחקרו הראשון — הדיסרטציה שלו — הדן על תולדות יהודי ורשה בימי הביניים³ מראשית הישוב היהודי עד הגירוש בשנת 1527, שיצא לאור

מנחם עמנואל רינגלבלום

א.

ד"ר מנחם עמנואל רינגלבלום נולד ב-21 בנובמבר 1900 בבוצ'אץ שבגליציה המזרחית. בבית אביו, שהיה סוחר-תבואה ומשכיל, קבל חינוך יהודי, למד בהדר וגם בבתי הספר הכלליים. בשנת 1914 כשהרוסים כבשו את בוצ'אץ נמלטת המשפחה לנאוו-סונץ בגליציה המערבית, שם למד בגמנסיה, הצטרף לחוג סטודנטים "פועלי ציון" שהשפיעו על כיוונו הרוחני, למד אידית והתעניין גם בתולדות ישראל. ביחוד הושפע מכתביו של דב בר בורוכוב שהטביעו חותמם על תפיסתו ההיסטורית. אחרי בחינת הבגרות עבר בשנת 1920 לורשה, שם המשיך את למודיו בפקולטה הפילוסופית שבאוניברסיטה הורשאית. הוא למד היסטוריה כללית ופולנית, והיה מתלמידיהם של ההיסטוריונים הפולניים הידועים פרופיסור יאן קוכאנובסקי ומארצלי האנדלסמן. הוא ביקר גם את הקורסים לתולדות ישראל שניהל ד"ר יצחק שיפר.

בגלל המצב הירוד של אביו היה מוכרח לדאוג לכלכלתו על ידי מתן שעורים פרטיים, הנחלת קורסים. בערבים התמסר לעבודה מפלגתית בחוגי פועלי ציון שמאליים. אחרי גמרו את לימודיו באוניברסיטה היה במשך שנה מורה להיסטוריה בבתי הספר התיכוניים היהודיים בוילנה. בשנת 1927 הוסמך לד"ר לפילוסופיה על סמך הדיסרטציה שלו, "תולדות היהודים בורשה בימי הביניים". בוילנה השתתף גם בעבודות המכון "איווא". בשנת 1928 חזר לורשה ושמש מורה להיסטוריה בבתי הספר התיכוניים היהודיים ובשפת ההוראה הפולנית. משנת 1929 היה פעיל ב"קופות גמילות חסדים", שנוסדו על ידי הג'וינט בורשה בהנהלתו של יצחק גיטרמן, וערך את בטאון המרכז "פאלקס הילף". בשנת 1934 עזב את ההוראה, ואח"כ בעבודתו בפקידות לא הוניה את עבודתו המדעית. כל השנים היה מן העוזרים הראשונים במדור להיסטוריה ב"איווא", בורשה ארגן את חוג ההיסטוריונים של סטודנטים ויחד עם ידידו ד"ר רפאל מאהלר הוציא לאור את הקבצים המוקדשים לחקר היסטורי "יונגער היסטאריקער" שיצאו לאור בשני כרכים בשנים 1926 ו-1929, ובשנים 1934-1938 הוציא לאור 2 כרכים של "בלעטער פאר געשיכטע", בהם נדפסו מחקרים מבוססים על חומר ארכיוני חדש של היסטוריונים יהודיים מהדור הצעיר. עבודה רבה השקיע בארגון החברה "יודישע געזעלשאפט פאר לאנדקענטניש", ערך את פרסומיה המדעיים וארגן גם קורסים.

בשנים 1933-1938, בהן נמלטו לפולין אלפי פליטים יהודים מגרמניה הנאצית, היה רינגלבלום פעיל בארגון העזרה; ביחוד ידועה עבודתו בימי ריכוז הפליטים בזבונשין בשנת 1938.

אחרי פלישת הנאצים לפולין עמד בראש המשלחת של הוועד המתאם שדרשה מוועד הקהלה הורשאית לא להסכים להקמת גיטו בורשה. הוא ארגן את ועד הסיוע וסדר בגיטו את העבודה התרבותית והחינוכית, יסד את החברה "עונג-שבת" שריכוזה סביבה סופרים, מדענים, מורים ועסקנים בורשה. החל מאוקטובר 1939 רשם בפנקסו על המתרחש בגיטו ובציבור היהודי בפולין הכבושה כולה, ואסף בארכיונו את כל החומר הנוגע למצב היהודים בימי הנאצים והטמינו מתחת לאדמה בארגונים מיוחדים שנמצאו אחרי שחרור ורשה בספטמבר 1946 ובהם חומר יסודי לתולדות היהודים בימי השואה.

בינואר 1944 רצתה הממשלה הפולנית בגולה (בלונדון) להציל 19 עסקנים יהודים ובתוכם גם את ד"ר רינגלבלום, אולם הוא סירב לעזוב את אחיו בצרה. הוא נשאר והשתתף בפעילות בארגון העזרה על ידי הקמת ועדי-הבתים על יסודות קואופרטיביים שדאגו למזונות, הלבשה, וכל הדרוש לתושבי הבתים. כחבר הוועד הלאומי היהודי היה ממארגני המרד בגיטו ומנהיגיו. אחרי דיכוי המרד הועבר על ידי הנאצים למחנה-הסגר בפוניאטוב. בעזרת הוועד הלאומי הוברת משם לורשה, שם התחבא בבונקר מתחת למרתף, אולם לא לזמן רב.

ב-1 במרץ 1944 כתב עוד את המכתב הידוע על הפעולה התרבותית בגיטו¹ וב-7 במרץ 1944 נאסרו הוא, אשתו ובנו יחד עם 35 יהודים על יסוד הלשנה ונעצרו בבית הסוהר הידוע בורשה "פאביאק" ואחרי ענויים קשים גורו בראשית אפריל 1944 הוא, אשתו, יהודית מבית הרמן, ובנו היחידי אורי בן י"ג שנה.

ב.

למרות גילו הצעיר — במותו היה אך בן 44 שנה, השאיר רינגלבלום עזבון מדעי עשיר.

כהיסטוריון היה רינגלבלום, למרות השקפת העולם השמאלית שלו, תלמידו של ד"ר יצחק שיפר. ממנו למד את שיטות המחקר. אמנם את הדגש במחקריו שם רינגלבלום על הצד החברתי, כי את יסודות התהליך ההיסטורי ראה במאבק הקבוצות בתוך החברה היהודית, ולכן הנושא העיקרי בתיאוריו הוא ההמון היהודי ומלחמתו.

לפי דעתו, "התפקיד הראשי של היסטוריון יהודי הוא להרוס את המשפטים הקדומים, שקרים, בלבולים שהצטברו סביב האומה היהודית לא רק בהווה אלא גם בעבר"².

כבר במחקרו הראשון — הדיסרטציה שלו — הדן על תולדות יהודי ורשה בימי הביניים³ מראשית הישוב היהודי עד הגירוש בשנת 1527, שיצא לאור

בפרסומי חברת הובבי היסטוריה בורשה (הפולנית) הראה רינגלבלום את כשרו כחוקר והיסטוריון. בפעם הראשונה נתן רינגלבלום תיאור של חיי יהודים המבוסס ברובו המכריע על חומר ארכיוני שהיה עד כה בלתי ידוע ולא מעובד אפילו בידי ההיסטוריונים הפולניים שטיפלו הרבה בתולדות פולין בימי הביניים.

פרט לסקירה על המצב הפוליטי נתן רינגלבלום בספרו פרטים על החיים הכלכליים, וביחוד על ההוי הפנימי, כגון העקבות הראשונות של החיים הקהילתיים, הרחוב היהודי, היחסים בין יהודים לבין פולנים, השיפוט, על גירושם הראשון בשנת 1483 ועל שובם לורשה, כתוצאה מהפריבילגיה שהוענקה לעיר ורשה עד גירושם, בשנת 1527. פרק מקיף מוקדש למצבם התחוקתי-הציבורי ולעיסוקם הכלכלי במסחר, עסקי-כספים ומלווה, מלאכות, חכירות דמי המכס, רופאים ותעסוקה חקלאית. ספרו נתקבל על ידי היסטוריונים פולניים בבקרת בלתי נוחה מתוך טענה שלא הביא הוכחות מבוססות בדבר רדיפות היהודים.

רינגלבלום לא הסתפק בכתיבת תולדות יהודי ורשה בימי הביניים בלבד. מגמתו היתה להמשיך ולכתוב ספר על תולדותיהם עד 1795. למעשה סיים את כתב היד של הכרך השני המוקדש לתולדות יהודי ורשה בתקופה 1527—1795 אלא שלא הספיק לפרסמו. חלקים ממנו נדפסו בכתבי-עת „איווא בלעטער“⁽⁴⁾ (Miesiecznik Zydowski)⁽⁵⁾ „ליטערארישע בלעטער“⁽⁶⁾, „סאציאלע מעדיצין“⁽⁷⁾, „לאנדקענטניש“⁽⁸⁾ „פון נאענטן עבר“⁽⁹⁾, „היסטארישע שריפטן“⁽¹⁰⁾, „ציון“⁽¹¹⁾ (ירושלים).

רינגלבלום שחקר בארכיונים תרם תרומה חשובה לתולדות היהודים בפולין בחבורתו על התכנית והמאמצים לפרודוקטיביזציה של היהודים בפולין בתקופתו של המלך סטאניסלב פוניאטובסקי⁽¹²⁾ ולתולדות הספר והדפוס היהודי במחצית השנייה של המאה הי"ח⁽¹³⁾. בהם הביא פרטים חדשים לתולדות הכלכלה היהודית ועל חלקם בפיתוח התעשייה הפולנית כבעלי חרושת וכפועלים, וכן בשטח התרבותי כמדפיסים, מוכרי ספרים, ועל ראשית ספרות ההשכלה בפולין. בשנת 1937 פרסם רינגלבלום את ספרו המקיף על „יהודי פולין במרד קושציושקו“⁽¹⁴⁾, בו השתמש בחומר רב שמצא בארכיונים. בניגוד להיסטוריונים שכתבו על תקופה זו והדגישו את חלקם של יהודים יהודים במרד כ„גבורים פולניים לאומיים“ השתדל רינגלבלום לתאר את המוני ישראל („עמך“) וחלקם בהגנת ורשה כאנשי מיליציה ומשמרות. חופרי סוללות, בשרות הריגול, באספקה לצבא וזיהום היום-יומיים בימי המרד. גם בספרו זה גישתו אל הבעיות היא גישה חברתית, ותשומת לב מופנית קודם כל לעניינים כלכליים-פוליטיים. בניגוד להיסטוריון לונינסקי (דייכס) שבספרו על „הגבור היהודי“ של המרד, בערעק יוסלביץ, הרים על נס את גבורו. כהוכחה לשאיפתו להתבוללות מתאר רינגלבלום את המאמץ המלחמתי לעזרת המרד של המוני ישראל בעבודות ההגנה, הספקת מזון וציוד מלחמתי וכל עזרה אחרת שהיא של ההמון היהודי.

שטח מיוחד שרינגלבלום הקדיש לו מחקרים רבים הוא חלקם של יהודי פולין ברפואה והיגיינה. בשורת מאמרים שפרסם בירחון „סאציאלע מעדיצין“ (ורשה 1931—1938) חקר רינגלבלום על יסוד מקורות ארכיוניים ומודפסים את תולדות הרופאים היהודים בפולין במאה הי"ח והי"ט⁽¹⁵⁾ מעמדם החוקי, יחס הציבור הפולני אליהם, ביחוד בספרות האנטישמית⁽¹⁶⁾. במסגרת זו כתב גם על הפעולה הרפואית-היגיינית של הקהלות, רוקחים יהודים ורופאים יהודים במרד 1863. במאמרים אלה פענח רינגלבלום פרטים בלתי ידועים שמרחיבים את התמונה ההיסטורית בחקר הרפואה היהודית והוסיפו חומר רב לידיעת נתונים ביוגרפיים של רופאים יהודים אשר מלאו תפקידים חשובים בחיי היהודים. התענינות רבה הקדיש רינגלבלום במספר מחקריו לצד הכלכלי-החברתי שבתולדות יהודי פולין מתוך ההנחה שיש להכיר את החיים של היהודי הפשוט. בשטח זה יש לציין את מאמרו המרובים על התעשייה הביתית החל מהמאה ה"ט לפי מקורות שמצא בתוך חבורים של אנטישמיים, חיי השוליות היהודים, מלבושי היהודים, שווררים וחלאת החברה היהודית במאה הי"ח לפי תעודות בבתי הדין. שיטת-מחקר שלא השתמשו בה עדיין בתולדות יהודי פולין.

רינגלבלום המרקסיסט התנגד לתפיסת ההיסטוריונים שלא רצו להכנס בשאלת השפעת הדת על התהליך ההסטורי של העם היהודי. לפי השקפתו מלאה הדת תפקיד גדול וניכר בקיום הלאומי ולא פחות השפיעו על קיומו של עמנו הכוחות הרוחניים — הסבר שעומד בניגוד להשקפה המרקסיסטית⁽¹⁷⁾. למרות השתייכותו לאגף המרקסיסטי של פועלי ציון (שמאל) היה רינגלבלום בתפיסתו ובעבודתו המחקרית רחוק מדוגמטיות ופרשנות מרקסיסטית של תולדות ישראל. בכיוון זה נשאר תלמידו של ד"ר יצחק שיפר. בכל מחקריו היה רחוק מפרשנות חד-גונית והתאמת העובדות ההיסטוריות לאיזו אידיאולוגיה מפלגתית כל שהיא. הוא חקר ובדק את העובדות באור המקורות והדגיש הדגשה מיוחדת את האינטרסים של קבוצות מיוחדות בתוך הקהילות, ומאבק ההמונים נגד התקפים שעל פי רוב התבסס על היסוד החברתי והביא למלחמות קשות בקרב החברה היהודית בקהלות פולין, ביחוד במאה הי"ח.

רינגלבלום פרסם ב„אנציקלופדיה יודאיקא“ (ברלין) 38 ערכים על קהילות פולין (כרך 8, 9, 10) והוציא יחד עם ידידו ד"ר מאהלר אוסף תעודות לתולדות היהודים בפולין ובמזרח אירופה („געקליבענע מקורות צו דער געשיכטע פון יידן אין פוילן און מזרח-אירופע“ (עד שנת 1506). בקשר עם זה יש גם להזכיר את הוצאת הפנקס של „חברת חייטים בפלוצק“⁽¹⁸⁾ ופעולתו להקים בפולין ארכיון יהודי מרכזי, וכן את מאמציו לארגן אוסף פנקסי הקהילות.

בפרסומי חברת חובבי היסטוריה בורשה (הפולנית) הראה רינגלבלום את כשרו כחוקר והיסטוריון. בפעם הראשונה נתן רינגלבלום תיאור של חיי יהודים המבוסס ברובו המכריע על חומר ארכיוני שהיה עד כה בלתי ידוע ולא מעובד אפילו בידי ההיסטוריונים הפולניים שטיפלו הרבה בתולדות פולין בימי הביניים.

פרט לסקירה על המצב הפוליטי נתן רינגלבלום בספרו פרטים על החיים הכלכליים, וביחוד על ההוי הפנימי, כגון העקבות הראשונות של החיים הקהילתיים, הרחוב היהודי, היחסים בין יהודים לבין פולנים, השיפוט, על גירושם הראשון בשנת 1483 ועל שובם לורשה, כתוצאה מהפריבילגיה שהוענקה לעיר ורשה עד גירושם, בשנת 1527. פרק מקיף מוקדש למצבם התחוקתי-הציבורי ולעיסוקם הכלכלי במסחר, עסקי-כספים ומלווה, מלאכות, חכירות דמי המכס, רופאים ותעסוקה חקלאית. ספרו נתקבל על ידי היסטוריונים פולניים בבקרת בלתי נוחה מתוך טענה שלא הביא הוכחות מבוססות בדבר רדיפות היהודים.

רינגלבלום לא הסתפק בכתיבת תולדות יהודי ורשה בימי הביניים בלבד. מגמתו היתה להמשיך ולכתוב ספר על תולדותיהם עד 1795. למעשה סיים את כתב היד של הכרך השני המוקדש לתולדות יהודי ורשה בתקופה 1527—1795 אלא שלא הספיק לפרסמו. חלקים ממנו נדפסו בכתיב "עזר" (איווא בלעטער⁴) (Miesiecznik Zydzowski⁵) "ליטערארישע בלעטער"⁶, "סאציאלע מעדיצין"⁷, "לאנדקענטניש"⁸, "פון נאענטן עבר"⁹, "היסטארישע שריפטן"¹⁰, "ציון"¹¹ (ירושלים).

רינגלבלום שחקר בארכיונים תרם תרומה חשובה לתולדות היהודים בפולין בחבורתו על התכנית והממצים לפרודוקטיביות של היהודים בפולין בתקופתו של המלך סטאניסלב פוניאטובסקי¹² ולתולדות הספר והדפוס היהודי במחצית השנייה של המאה הי"ח¹³, בהם הביא פרטים חדשים לתולדות הכלכלה היהודית ועל חלקם בפיתוח התעשייה הפולנית כבעלי חרושת וכפועלים, וכן בשטח התרבותי כמדפיסים, מוכרי ספרים, ועל ראשית ספרות ההשכלה בפולין. בשנת 1937 פרסם רינגלבלום את ספרו המקיף על "יהודי פולין במרד קושציושקו"¹⁴, בו השתמש בחומר רב שמצא בארכיונים. בניגוד להיסטוריונים שכתבו על תקופה זו והדגישו את חלקם של יהודים יחידים במרד כ"גבורים פולניים לאומיים" השתדל רינגלבלום לתאר את המוני ישראל ("עמך") וחלקם בהגנת ורשה כאנשי מיליציה ומשמרות. חופרי סוללות, בשרות הריגול, באספקה לצבא וזיהום היום-יומיים בימי המרד. גם בספרו זה גישתו אל הבעיות היא גישה חברתית, ותשומת לב מופנית קודם כל לעניינים כלכליים-פוליטיים. בניגוד להיסטוריון לונינסקי (דייכס) שבספרו על "הגבור היהודי" של המרד, בערעק יוסלביץ, הרים על נס את גבורו. כהוכחה לשאיפתו להתבוללות מתאר רינגלבלום את המאמץ המלחמתי לעזרת המרד של המוני ישראל בעבודות ההגנה, הספקת מזון וציוד מלחמתי וכל עזרה אחרת שהיא של ההמון היהודי.

שטח מיוחד שרינגלבלום הקדיש לו מחקרים רבים הוא חלקם של יהודי פולין ברפואה והיגיינה. בשורת מאמרים שפרסם בירחון "סאציאלע מעדיצין" (ורשה 1931—1938) חקר רינגלבלום על יסוד מקורות ארכיוניים ומודפסים את תולדות הרופאים היהודים בפולין במאה הי"ח והי"ט¹⁵ מעמדם החוקי, יחס הציבור הפולני אליהם, ביחוד בספרות האנטישמית¹⁶. במסגרת זו כתב גם על הפעולה הרפואית-היגיינית של הקהלות, רוקחים יהודים ורופאים יהודים במרד 1863. במאמרים אלה פענח רינגלבלום פרטים בלתי ידועים שמרחיבים את התמונה ההיסטורית בחקר הרפואה היהודית והוסיפו חומר רב לידיעת נתונים ביוגרפיים של רופאים יחידים אשר מלאו תפקידים חשובים בחיי היהודים. התענינות רבה הקדיש רינגלבלום במספר מחקריו לצד הכלכלי-החברתי שבתולדות יהודי פולין מתוך ההנחה שיש להכיר את החיים של היהודי הפשוט. בשטח זה יש לציין את מאמרו המרובים על התעשייה הביתית החל מהמאה הט"ז לפי מקורות שמצא בתוך חבורים של אנטישמיים, חיי השוליות היהודים, מלבושי היהודים, שוורים וחלאת החברה היהודית במאה הי"ח לפי תעודות בבתי הדין. שיטת-מחקר שלא השתמשו בה עדיין בתולדות יהודי פולין.

רינגלבלום המרקסיסט התנגד לתפיסת ההיסטוריונים שלא רצו להכנס בשאלת השפעת הדת על התהליך ההסטורי של העם היהודי. לפי השקפתו מלאה הדת תפקיד גדול וניכר בקיום הלאומי ולא פחות השפיעו על קיומו של עמנו הכוחות הרוחניים — הסבר שעומד בניגוד להשקפה המרקסיסטית¹⁷. למרות השתייכותו לאגף המרקסיסטי של פועלי ציון (שמאל) היה רינגלבלום בתפיסתו ובעבודתו המחקרית רחוק מדוגמטיות ופרשנות מרקסיסטית של תולדות ישראל. בכיוון זה נשאר תלמידו של ד"ר יצחק שיפר. בכל מחקריו היה רחוק מפרשנות חד-גונית והתאמת העובדות ההיסטוריות לאיזו אידיאולוגיה מפלגתית כל שהיא. הוא חקר ובדק את העובדות באור המקורות והדגיש הדגשה מיוחדת את האינטרסים של קבוצות מיוחדות בתוך הקהילות, ומאבק ההמונים נגד התקפים שעל פי רוב התבסס על היסוד החברתי והביא למלחמות קשות בקרב החברה היהודית בקהלות פולין, ביחוד במאה הי"ח.

רינגלבלום פרסם ב"אנציקלופדיה יודאיקא" (ברלין) 38 ערכים על קהילות פולין (כרך 8, 9, 10) והוציא יחד עם ידידו ד"ר מאהלר אוסף תעודות לתולדות היהודים בפולין ובמזרח אירופה ("געקליבענע מקורות צו דער געשיכטע פון יידן אין פוילן און מזרח-אירופע" (עד שנת 1506). בקשר עם זה יש גם להזכיר את הוצאת הפנקס של "חברת חייטים בפלוצק"¹⁸ ופעולתו להקים בפולין ארכיון יהודי מרכזי, וכן את מאמציו לארגן אוסף פנקסי הקהילות.

ג.

פרק מיוחד בחייו הוא דבר פעולתו בימי השואה שהוא פרק הקרבה וגבורה נפשית יוצאת מן הכלל. גם בתקופה זו לא שכח רינגלבלום את תפקידו כהיסטוריון יהודי. מתוך עבודתו המדעית ידע כמה סבלה ההיסטוריוגרפיה היהודית מחוסר מקורות מהימנים מתקופות הוותיקים, סכנות ורדיפות. ומתוך גישה זו ארגן סופרים ועסקנים לשם איסוף חומר מבוסס על המתרחש והנעשה בחיי היהודים בתקופה הגורלית הזאת. וכך יצר את הארכיון המחתרתי של גיטו ורשה.

הוא בעצמו רשם ברשימותיו החל מאוקטובר 1939 יום יום מה ששמע וראה. וצבר חומר ארכיוני רב הערך לחקר תקופת הנאצים בפולין.

רשימות אלו שנכתבו בזמן התהוות המאורעות ויצאו בספר „נאטיצן פון ווארשעווער געטא“ (ורשה 1952) מגוללות לפנינו את התמונה העגומה של סבל ורדיפות היהודים; של חייהם הכלכליים, החברתיים והתרבותיים הקשים בימי מלחמת העולם השנייה.

רינגלבלום הכין ברשימותיו את החומר שרצה כנראה לעבדו בתאור היסטורי של הימים האלה — אולם לא זכה לכך והשאיר לכותב תולדות השואה חומר תעודתי.

ההיסטוריון רינגלבלום בעל אחריות בדיקנותו המחקרית לא הזניח את תפקידו גם במצוקתו ודאג למקור תעודתי מהימן בשביל כתיבת היסטוריה של הימים הקשים שעברו על מיליוני אחינו תחת שלטון הנאצים.

ה ע ר ו ת

- (1) נדפס באיווא-בלעטער, כרך XXIV ח' 1 ניוירוק 1944 עמ' 8—3.
- (2) מאמרו „דריי יאהר סעמינאר פאר יידישע געשיכטע“ (1926—1923) ב„יונגער היסטאריקער“ ורשה 1926 עמ' 10.
- (3) Żydzi w Warszawie, I, od czasów najdawniejszych do ostatniego wygnania w. r. 1527, Warszawa, 1932.
- (4) משכילים און חסידים אין ווארשע אים 18 טען י"ה 1938, עמ' 124—132.
- (5) Żydzi w Świetle prasy Warszawskiej, XVIII wieku, Mies. Żyd, 1932 t.Ip. 489—518. t.II, p. 42—8.
- (6) אשפאטליד וועגן ווארשעווער יידן, 1929, ע' 343—344.
- (7) די היגינישע און וואינונגס-פארהעלטנישן פון די ווארשעווער יידן בעת'ן 18טען י"ה 1934 ע' 100—103.
- (8) בעמען פון ווארשעווער גאסן, 1935 נ"ר 1 ע' 8—3; דאס יידישע „טאגצטל אין ווארשע 1936 נ"ר 2, 1937 נ"ר 1.
- (9) דאס אינעווייניקסטע לעבן פון די ווארשעווער יידן אין 18 יאהרהונדערט פון דער פארקערטער זייט (לויט געריכטלעכע דאקומענטן). 1937 עמודים 179—188, 275—281.

- (10) יידן אין ווארשע אין 18טן י"ה אין זייער רעכטלעך-געזעלשאפטלעכער לאגע כרך II 1937 ע' 248—268.
- (11) שמואל זביטקובר „ציון“ ירושלים III 1938 ע' 246—266 ע' 337—355. Projekty i próby przewarstwowania żydów w epoce Stanisławowskiej, Warszawa 1935 p. 82.
- (12) תדפיס מאמרו שנדפס בדוירחון הרשמי של המכון לבעיות המעוטות בפולין: Sprawy narodosciowe, 1934.
- (13) צו דער געשיכטע פון יידישן בוך און דרוק אין פוילן אין דער צווייטער העלפט פון 18-י"ה, ווילנה 1936.
- (14) די פוילישע יידן אין אויפשטאנד פון קאשציושקו. ורשה 1937, יצא גם לאור בשפה הפולנית.
- (15) ¹ בייטראגן צו דער געשיכטע פון יידישע דאקטוירים אין ווארשע פון די עלטעסטע צייטן ביז סוף פון 18טן י"ה, שנתון 1931 גל' 9—10 ע' 127—231.
- ² רשימה פון יידישע דאקטוירים אין פוילן בעת'ן 18טן י"ה, שנתון 1932 גל' 87.
- ע' 107—111.
- ³ אפיקורסים און פרומקייט צווישן יידישע דאקטוירים, שנתון 1933 ע' 43—47.
- גל' 3—4. 1934 ע' 51—53 גל' 3—4.
- ⁴ וועגן אייניקע דאקטוירים משומדים אינעם אמאליקן פוילן 1934 ע' 76—79.
- גל' 5—6.
- ⁵ די רעכטלעכע לאגע פון יידישע דאקטוירים אין אלט-פוילן 1936, ע' 20—43.
- גל' 7—8.
- ⁶ יידישע דאקטוירים און מעדיקער אין אויפשטאנד פון יאר 1863, שנתון 1936 ע' 23—26 גל' 11—12.
- ⁷ רשימה פון יידישע דאקטוירים, מעדיקער און פארמאצעווען, באטייליקטע אינעם אויפשטאנד פון יאר 1863, שנתון 1937 ע' 23—29 (גל' 1—2) (גל' 3—4) ע' 23—27.
- ⁸ יידישע אפטייקן און אפטייקער אין אלטן פוילן 1937, גל' 9—10, ע' 33—38.
- ⁹ די יידן אין דער מעדיציניש-חירורגישער אקאדעמיע 1937 גל' 7—8 ע' 31—36.
- ¹⁰ די יידן אין דעם מעדיצינישן פאקולטעט פון דער „שקאלא גלובנא“ 1938, גל' 3—4, ע' 28—29 גל' 9—10, ע' 28—30, 11—12 ע' 38—39.
- ¹¹ פרופעסאר לודוויק מארוזי הירשפעלד, שנתון 1935 גל' 3—4 ע' 59—62 גל' 5—6 ע' 35—39 1935 גל' 7—8 ע' 135—137, גל' 9—10 ע' 163—166.
- ¹² נאטיצן וועגן יידישע דאקטוירים אין דער פוילישער פובליציסטיק פון 18 י"ה, שנתון 1932 גל' 5—6 ע' 86—89.

ג.

פרק מיוחד בחייו הוא דבר פעולתו בימי השואה שהוא פרק הקרבה וגבורה נפשית יוצאת מן הכלל. גם בתקופה זו לא שכח רינגלבלום את תפקידו כהיסטוריון יהודי. מתוך עבודתו המדעית ידע כמה סבלה ההיסטוריוגרפיה היהודית מחוסר מקורות מהימנים מתקופות הוותיקים, סכנות ורדיפות. ומתוך גישה זו ארגן סופרים ועסקנים לשם איסוף חומר מבוסס על המתרחש והנעשה בחיי היהודים בתקופה הגורלית הזאת. וכך יצר את הארכיון המחתרתי של גיטו ורשה.

הוא בעצמו רשם ברשימותיו החל מאוקטובר 1939 יום מה ששמע וראה, וצבר חומר ארכיוני רב הערך לחקר תקופת הנאצים בפולין.

רשימות אלו שנכתבו בזמן התהוות המאורעות ויצאו בספר „נאטיצן פון ווארשעווער געטא“ (ורשה 1952) מגוללות לפנינו את התמונה העגומה של סבל ורדיפות היהודים; של חייהם הכלכליים, החברתיים והתרבותיים הקשים בימי מלחמת העולם השנייה.

רינגלבלום חזן ברשימותיו את החומר שרצה כנראה לעבדו בתאור היסטורית של הימים האלה — אולם לא זכה לכך והשאיר לכותב תולדות השואה חומר תעודתי.

ההיסטוריון רינגלבלום בעל אחריות בדיקנותו המחקרית לא הזניח את תפקידו גם במצוקתו ודאג למקור תעודתי מהימן בשביל כתיבת היסטוריה של הימים הקשים שעברו על מיליוני אחינו תחת שלטון הנאצים.

ה ע ר ו ת

- (1) נדפס באיזוואבלעטער, כרך XXIV ח' 1 גיריורק 1944 עמ' 8—3.
- (2) מאמרו „דריי יאהר סעמינאר פאר יידישע געשיכטע“ (1926—1923) ב„יוגער היסטאריקער“ ורשה 1926 עמ' 10.
- (3) Żydzi w Warszawie, I, od czasów najdawniejszych do ostatniego wygnania w. r. 1527, Warszawa, 1932.
- (4) משכילים און חסידים אין ווארשע אים 18 טען י"ה 1938, עמ' 124—132.
- (5) Żydzi w Świetle prasy Warszawskiej, XVIII wieku, Mies. Żyd, 1932 t.Ip. 489—518. t.II, p. 42—8.
- (6) אשפאטליד וועגן ווארשעווער יידן, 1929, ע' 343—344.
- (7) די היגייענישע און וואינונגס-פארהעלטנישן פון די ווארשעווער יידן בעת'ן 18טען י"ה 1934 ע' 100—103.
- (8) בעמען פון ווארשעווער גאסן, 1935 נ"ר 1 ע' 3—8; דאס יידישע „טאגצטל אין ווארשע 1936 נ"ר 2, 1937 נ"ר 1.
- (9) דאס אינעווייניקסטע לעבן פון די ווארשעווער יידן אין 18 יאהרהונדערט פון דער פארקערטער זייט (לויט געריכטלעכע דאקומענטן). 1937 עמודים 179—188, 275—281.

- (10) יידן אין ווארשע אין 18טן י"ה אין זייער רעכטלעך-געזעלשאפטלעכער לאגע כרך II 1937 ע' 248—268.
- (11) שמואל זביטקובר „ציון“ ירושלים III 1938 ע' 246—266 ע' 337—355. Projekty i próby przewarstwowania żydów w epoce Stanisławowskiej, Warszawa 1935 p. 82.
- (12) תדפיס מאמרו שנדפס בדו"ריהון הרשמי של המכון לבעיות המעוטות בפולין: Sprawy narodosciowe, 1934.
- (13) צו דער געשיכטע פון יידישן בוך און דרוק אין פוילן אין דער צווייטער העלפט פון 18-י"ה, וילנה 1936.
- (14) די פוילישע יידן אין אויפשטאנד פון קאשציושקו. ורשה 1937, יצא גם לאור בשפה הפולנית.
- (15) ⁽¹⁾ בייטראגן צו דער געשיכטע פון יידישע דאקטוירים אין ווארשע פון די עלטעסטע צייטן ביז סוף פון 18טן י"ה, שנתון 1931 גל' 9—10 ע' 127—231.
- ⁽²⁾ רשימה פון יידישע דאקטוירים אין פוילן בעת'ן 18טן י"ה, שנתון 1932 גל' 87 ע' 107—111.
- ⁽³⁾ אפיקורסים און פרומקייט צווישן יידישע דאקטוירים, שנתון 1933 ע' 43—47 גל' 3—4. 1934 ע' 51—53 גל' 3—4.
- ⁽⁴⁾ וועגן אייניקע דאקטוירים משומדים אינעם אמאליקן פוילן 1934 ע' 76—79 גל' 5—6.
- ⁽⁵⁾ די רעכטלעכע לאגע פון יידישע דאקטוירים אין אלט-פוילן 1936, ע' 20—43 גל' 7—8.
- ⁽⁶⁾ יידישע דאקטוירים און מעדיקער אין אויפשטאנד פון יאר 1863, שנתון 1936 ע' 23—26 גל' 11—12.
- ⁽⁷⁾ רשימה פון יידישע דאקטוירים, מעדיקער און פארמאצעוועסן, באטייליקטע אינעם אויפשטאנד פון יאר 1863, שנתון 1937 ע' 23—29 (גל' 1—2) (גל' 3—4) ע' 23—27.
- ⁽⁸⁾ יידישע אפטייקן און אפטייקער אין אלטן פוילן 1937, גל' 9—10, ע' 33—38.
- ⁽⁹⁾ די יידן אין דער מעדיציניש-חירורגישער אקאדעמיע 1937 גל' 7—8 ע' 31—36.
- ⁽¹⁰⁾ די יידן אין דעם מעדיצינישן פאקולטעט פון דער „שקאלא גלובנא“ 1938, גל' 3—4, ע' 28—29 גל' 9—10, ע' 28—30, 11—12 ע' 38—39.
- ⁽¹¹⁾ פרופעסאר לודוויק מאורוצי הירשפעלד, שנתון 1935 גל' 3—4 ע' 59—62 גל' 5—6 ע' 35—39 1935 גל' 7—8 ע' 135—137, גל' 9—10 ע' 163—166.
- ⁽¹²⁾ נאטיצן וועגן יידישע דאקטוירים אין דער פוילישער פובליציסטיק פון 18 י"ה, שנתון 1932 גל' 5—6 ע' 86—89.

- (13) די געזעלשאפטלעך מעדיצינישע טעטיקייט פון די יידישע קהילות אין דעם אמאליקן פוילן, 1934 גל' 1—2 ע' 26—28.
- (16) אנטיסעמיטישע שרייבער וועגן יידישע דאקטוירים אין אמאליקן פוילן, שנתון 1932 גל' 1—2 ע' 15—18.
- (17) מאמר "פאר וואס האט זיך דאס יידישע פאלק גישט אסימילירט?" בכתביהעת "נייער דור", ורשה 1924 גל' 1.
- (18) ב"עקאנאמישע שריפטן" איוואך כרך II וילנה, 1932 ע' 20—31.

ד"ר מנחם מ. ברייאר

מחכמי ישראל ברומניה

הישוב היהודי בנסיכויות הרומניות מולדובה—וולכיה היה מאז ומתמיד נתון להשפעת הארצות השכנות ובעיקר מדינת פולין. החל מהמאה השש-עשרה כבר התפתח ישוב זה שעמד תחת חסות השולטן התורכי. מאות שנים עברו ויהודי רומניה ינקו מהשפעת-גומלין של אחיהם ברוסיה, פולניה והונגריה. אחרי מלחמת העולם הראשונה, כשסופחו לרומניה הישנה גם הגלילות השכנים, ביניהם בסרביה, בוקובינה וטרנסילבניה, קיבלה האוכלוסיה היהודית ברומניה גוון עשיר, בשל תרומתם התרבותית, התורנית והחילונית כאחד, של יהודי הגלילות הנספחים. לאט לאט התרוממה גם יהדות רומניה לשלב תרבותי מרומם יותר משהיתה לפני.

אמנם, יהדות זו לא הוציאה הרבה חכמים וסופרים באותה מדה גדושה שהוציאה יהדות פולין וליטא. ברם, בהתחשב עם המצב הירוד ותנאי החיים הקשים בסביבה אנטישמית, מקום נתבצר לה גם ליהדות רומניה בגלריה של היהדות היוצרת. וחשיבות יתירה לתרומה הצנועה אולי של חכמי ישראל ברומניה, בעיקר בתקופה שבין שתי מלחמות העולם.

שורת החכמים מרומניה שאני מציג כאן אינם מבטאים את כל היקף התרומה המחשבתית העברית של חכמי ישראל ברומניה, ובכל זאת בחרתי באלה מפני שיש בהם חלק ניכר מפרשת היצירה הישראלית ברומניה ששאבה מן המקור הראשון בתקופה זו.

הרב ד"ר יעקב נמירובר (רבה הראשי של יהדות רומניה)

א. קוים לדמותו

הימים ימי האביב ברומניה. התקופה שבסוף המאה הי"ט ודמדומי שחרה של המאה העשרים, היתה תקופת שנוי-ערכין ברחוב היהודי. רוח חדשה היתה בארץ הרי הקרפטים, ששימשה מאז ערש לחסידות עוד מימי מחולליה, רוח תרבות המערב וניצני ההשכלה התחילו להיראות בערי רומניה. ביחד עם התמורות המדיניות שעברו אז בארץ, התחיל גם הישוב היהודי להתעורר ולדרוש את

- (13) די געזעלשאפטלעך מעדיצינישע טעטיקייט פון די יידישע קהילות אין דעם אמאליקן פוילן, 1934 גל' 1—2 ע' 26—28.
- (16) אנטיסעמיטישע שרייבער וועגן יידישע דאקטוירים אין אמאליקן פוילן, שנתון 1932 גל' 1—2 ע' 15—18.
- (17) מאמרו "פאר וואס האט זיך דאס יידישע פאלק גישט אסימילירט?" בכתב-העת "נייער דור", ורשה 1924 גל' 1.
- (18) ב"עקאנאמישע שריפטן" איוואך כרך II וילנה, 1932 ע' 20—31.

ד"ר מנחם מ. ברייאר

מחכמי ישראל ברומניה

הישוב היהודי בנסיכויות הרומניות מולדובה—וולכיה היה מאז ומתמיד נתון להשפעת הארצות השכנות ובעיקר מדינת פולין. החל מהמאה השש-עשרה כבר התפתח ישוב זה שעמד תחת חסות השולטן התורכי. מאות שנים עברו ויהודי רומניה ינקו מהשפעת-גומלין של אחיהם ברוסיה, פולניה והונגריה. אחרי מלחמת העולם הראשונה, כשסופחו לרומניה הישנה גם הגלילות השכנים, ביניהם בסרביה, בוקובינה וטרנסילבניה, קיבלה האוכלוסיה היהודית ברומניה גוון עשיר, בשל תרומתם התרבותית, התורנית והחילונית כאחד, של יהודי הגלילות הנספחים. לאט לאט התרוממה גם יהדות רומניה לשלב תרבותי מרומם יותר משהיתה לפני.

אמנם, יהדות זו לא הוציאה הרבה חכמים וסופרים באותה מדה גדושה שהוציאה יהדות פולין וליטא. ברם, בהתחשב עם המצב הירוד ותנאי החיים הקשים בסביבה אנטישמית, מקום נתבצר לה גם ליהדות רומניה בגלריה של היהדות היוצרת. וחשיבות יתירה לתרומה הצנועה אולי של חכמי ישראל ברומניה, בעיקר בתקופה שבין שתי מלחמות העולם.

שורת החכמים מרומניה שאני מציג כאן אינם מבטאים את כל היקף התרומה המחשבתית העברית של חכמי ישראל ברומניה, ובכל זאת בחרתי באלה מפני שיש בהם חלק ניכר מפרשת היצירה הישראלית ברומניה ששאבה מן המקור הראשון בתקופה זו.

הרב ד"ר יעקב נמירובר

(רבה הראשי של יהדות רומניה)

א. קוים לדמותו

הימים ימי האביב ברומניה. התקופה שבסוף המאה הי"ט ודמדומי שחרה של המאה העשרים, היתה תקופת שנוי-ערכין ברחוב היהודי. רוח חדשה היתה בארץ הרי הקרפטים, ששימשה מאז ערש לחסידות עוד מימי מחולליה, רוח תרבות המערב וניצני ההשכלה התחילו להיראות בערי רומניה. ביחד עם התמורות המדיניות שעברו אז בארץ, התחיל גם הישוב היהודי להתעורר ולדרוש את

זכויותיו האזרחיות והתרבותיות. היתה זו תקופת הקידמה ללאומיות ולהשכלה. שאיפה להתפתחות, שהלך-הרוח הישן וזה של המתקדמים היו דא לדא בקשן. בתקופה סוערת זו של היאבקות רוחנית הופיע ד"ר נמירובר, איש-הבינים, המגשר ומקשר שני עולמות בכוח ובפועל.

יעקב יצחק נמירובר נולד בלמברג, ח' טבת תרל"ב (1872), כבן יחיד לאביו רבי נחום הכהן ממשפחה מיוחסת חסידית של חמשה דורות ביאסי שהתייחסו להמהרש"ל. הוא התחנך בין חסידי בלו בלמברג ולמד אצל הגאון ר' יצחק אהרן אטינגר, מחבר "שו"ת מהרי"א", ואח"כ ביאסי אצל זקנו ר' שמואל מרדכי נמירובר, שסייר לכהן שם כרב אחרי הרב ר' ישעיהו שור, אצל הדיין ר' מגדל ברש, ר' חיים מסקולי ור' אהרן טויבש. סיים הגימנסיה ביאסי ובהשפעתו הרבה של זקן הציונות ד"ר קרפל ליפא, נשיא הקונגרס הציוני הראשון, הוא נסע לברלין ולמד בבית מדרשו של הילדסהימר. הוא גם ביקר באוניברסיטה ושמע לקח מהחכמים ביברפלד, מ. לורס, ה. שטיינטל, זימל, גייגר ומייבויס. בשנת 1896 הוכתר כדוקטור לפילוסופיה על יסוד הדיסרטציה "על יחסי הבחירה החפשית, המצפון, השכר והעונש"⁽¹⁾, שהתקבלה וצוינה בהצטיינות. באותה שנה נסמך גם לרבנות. נמירובר חזר לרומניה וב-1897 נתמנה לרב ומטיף ביאסי, ונמנה בין מנהיגי הציונות המסורים ביותר.

כאישיות מרכזית בקבוץ היהודי ברומניה תפס מקום חשוב בתור רב ונואם מודרני, סופר מהיר ואיש המעש. ביאסי נתפרסם כחובב ציונות וכדבר היודע לאחד רוחו של ישראל סבא עם אוירת העולם המודרני המערבי. ובכל זאת, או מפני זאת, לא חסרו לו מתנגדים ממחנה החרדים. מאוד הצליח כמטיף מקורי, במליצותיו ובתכנו העשיר והממוזג מן הרקע החסידי שספג לתוכו ביחד עם המחשבה המודרנית החילונית. פעילותו הציונית הנאמנה ולמען התרבות העברית הקנתה לו שם. הוא השתתף במספר קונגרסים ציוניים, בהם היה המזכיר לעברית ואידיש⁽²⁾.

ביאסי היה הרוח המעורר של האגודה התרבותית-לאומית "אהלי שם". מסביב למרכז תרבותי זה התרכזו, ביחד עם הישיש הציוני ד"ר קרפל ליפא, צעירים משכילים כד"ר בורשטין, המשורר שטויארמן, ונמירובר איש המחשבה והיוזמה.

(1) Der Zusammenhang von Willensfreiheit, Gewissen, Belohnung und Strafe. Bern-Leipzig, 1896.

לפני זה בשנת 1892 זכה בפרס (ביחד עם מקס ביירמן) על המסה "חשיבותה של היהדות מנקודת-מבט תרבותית, חברתית ומוסרית", בשיפוטו של א. ילינק.

(2) החל מהקונגרס השלישי — ב-1898. H. Carp: Curierul Israelit. Bucuresti 1922. וע"ע "גשר", הוצ' הקונגרס היהודי העולמי-בישראל, שנה ג', ניסן תשי"ז, במאמרו של מ. לנדאן.

מפעולתו המסונפת אז כדאי לציין: ארגון הקהילה היהודית מחדש, ההסתדרות הציונית, בית-הספר העברי, ארגון "בני ברית" וקבוצות שונות לתרבות העברית הלאומית⁽³⁾. בשנות 1900—1908 ביקר בבירות אירופה כשתדלן לטובת יהודי רומניה. בשנת 1908—1909 ניהל וגם זכה במפעל החוקי-היסטורי לבטול השבועה האיזמה "More Judaica" ליהודים, ומאז בוטל חוק מחפיר זה ברומניה.

ב. נמירובר כרב הכולל

בשנת 1911 נתמנה כרב הכולל של הקהילה הספרדית בבוקרשט, וב-1921 נבחר כרב-הכולל לקהילת בוקרשט ורב-הכולל למדינת רומניה, במקומו של הרב הכולל ג. א. שור. בשנת 1926 נבחר כציר (סינאטור) בפרלמנט הרומני, ושימש כנציג המיעוט היהודי ברומניה, והלוחם הנועז לזכויותיו האזרחיות. שאיפתו העיקרית היתה לתחיה לאומית, לחינוך ותרבות, לאיחוד הקהילות ברומניה ולהרמת קרנה של רבנות, "מתורבתת", ולא רבנות בעלת "כסא הכבוד" בלבד. לדעתו, "לא יכול הרב המתורבת להיות רק מטיף הטמפל, הוא צריך להרחיב את שדה מפעלו עד כמה שאפשר. אך טוב ורצוי שתהיה לו לרב גם השקפה חילונית ביחס למשרתו הקדושה..."⁽⁴⁾

לנמירובר נזקפה הזכות לאחד תחת מריתו את הקהילות הנפרדות בבוקרשט, והממשלה שהעניקה לו אותות הצטיינות שונים מינתה אותו למייצג החוקי של הקיבוץ היהודי הרומני לכל חייו. ורק בשנת 1940—1941 בהשפעת הנאצים, אבד הישוב היהודי את הזכות לשלוח ציר משלו להסינט הרומני, עם כל הפרוגרסיביות שלו וזכה אח"כ גם לכבוד מצד האורתודוקסיה, ועלה בידו לאחד את הקהילה בכל רחבי רומניה. הוא התאמץ להקים בבוקרשט בית מדרש לרבנים, אך מסבות שונות לא ניתן הדבר לביצוע.

למרות היותו גליצאי התחבב נמירובר אפילו על בני הקהילה הספרדית ועל כל יתר אנשי התנועות הצבוריות, בשל כוחו להתמוג ולהתאקלם בכל אורה וסביבה, מבלי לנותר על עקרונותיו וכוונתו. את תרומתו הציבורית העצומה קשה לפרט, אזכיר רק מפעולותיו החשובות ביותר⁽⁵⁾.

(3) ע"י בירחון הציוני הרומני, "התרבות". Cultura. Anul III. No 4, Decembrie 1939. Bucuresti.

וע"ע ב. אוניברסל דזשואיש אנציקלופדיה, כרך שמיני, בערכו. Serieri Complete. vol. II p. 104. Bucuresti, 1918-1923. de Dr. I. Nemirower

וע"ע בענין זה בחבורי ההיסטוריים: Ochire asupra rabinatului din Jasi, Bucuresti — 1907.

(5) ע"י על פעולתו העברית במאמרי: "תולדות החנוך העברי ברומניה" בספר "החנוך והתרבות העברית באירופה", הוצ' מורשה עוגן, ניו יורק — תשי"ז.

זכויותיו האזרחיות והתרבותיות. היתה זו תקופת הקידמה ללאומיות ולהשכלה, שאיפה להתפתחות, שהלך-הרוח הישן וזה של המתקדמים היו דא לדא נקשן. בתקופה סוערת זו של היאבקות רוחנית הופיע ד"ר נמירובר, איש-הבינים, המגשר ומקשר שני עולמות בכוח ובפועל.

יעקב יצחק נמירובר נולד בלמברג, ח' טבת תרל"ב (1872), כבן יחיד לאביו רבי נחום הכהן ממשפחה מיוחסת חסידית של חמשה דורות ביאסי שהתייחסו להמרה של. הוא התחנך בין חסידי בלו בלמברג ולמד אצל הגאון ר' יצחק אהרן אטינגר, מחבר "שו"ת מהרי"א", ואח"כ ביאסי אצל זקנו ר' שמואל מרדכי נמירובר, שסירב לכהן שם כרב אחרי הרב ר' ישעיהו שור, אצל הדיין ר' מגדל ברש, ר' חיים מסקולי ור' אהרן טויבש. סיים הגימנסיה ביאסי ובהשפעתו הרבה של זקן הציונות ד"ר קרפל ליפא, נשיא הקונגרס הציוני הראשון, הוא נסע לברלין ולמד בבית מדרשו של הילדסהיימר. הוא גם ביקר באוניברסיטה ושמע לקח מהחכמים ביברפלד, מ. לורס, ה. שטיינטל, זימל, גייגר ומייבויס. בשנת 1896 הוכתר כדוקטור לפילוסופיה על יסוד הדיסרטציה "על יחסי הבחירה החפשית, המצפון, השכר והעונש"⁽¹⁾, שהתקבלה וצוינה בהצטיינות. באותה שנה נסמך גם לרבנות. נמירובר חזר לרומניה וב-1897 נתמנה לרב ומטיף ביאסי, ונמנה בין מנהיגי הציונות המסורים ביותר.

כאישיות מרכזית בקבוץ היהודי ברומניה תפס מקום חשוב בתור רב ונואם מודרני, סופר מהיר ואיש המעש. ביאסי נתפרסם כחובב ציונות וכדבר היודע לאחד רוחו של ישראל סבא עם אוירת העולם המודרני המערבי. ובכל זאת, או מפני זאת, לא חסרו לו מתנגדים ממחנה החרדים. מאוד הצליח כמטיף מקורי, במליצותיו ובתכנו העשיר והממוזג מן הרקע החסידי שספג לתוכו ביחד עם המחשבה המודרנית החילונית. פעילותו הציונית הנאמנה ולמען התרבות העברית הקנתה לו שם. הוא השתתף במספר קונגרסים ציוניים, בהם היה המזכיר לעברית ואידיש⁽²⁾.

ביאסי היה הרוח המעורר של האגודה התרבותית-לאומית "אהלי שם". מסביב למרכז תרבותי זה התרכזו, ביחד עם הישיש הציוני ד"ר קרפל ליפא, צעירים משכילים כד"ר בורשטיין, המשורר שטויארמן, ונמירובר איש המחשבה והיוזמה.

(1) Der Zusammenhang von Willensfreiheit, Gewissen, Belohnung und Strafe. Bern-Leipzig, 1896.

לפני זה בשנת 1892 זכה בפרס (ביחד עם מקס ביימן) על המסה "חשיבותה של היהדות מנקודת-מבט תרבותית, חברתית ומוסרית", בשיפוטו של א. ילינג.

(2) החל מהקונגרס השלישי — ב-1898. H. Carp: Curierul Israelit. Bucuresti 1922. "הוצ' הקונגרס היהודי העולמי-בישראל, שנה ג', ניסן תשי"ז, במאמרו של מ. לנדאן.

מפעולתו המסונפת אז כדאי לציין: ארגון הקהילה היהודית מחדש, ההסתדרות הציונית, בית-הספר העברי, ארגון "בני ברית" וקבוצות שונות לתרבות העברית הלאומית⁽³⁾. בשנות 1900—1908 ביקר בבירות אירופה כשתדלן לטובת יהודי רומניה. בשנת 1908—1909 ניהל וגם זכה במפעל החוקי-היסטורי לבטול השבועה האיזמה "More Judaica" ליהודים, ומאז בוטל חוק מחפיר זה ברומניה.

ב. נמירובר כרב הכולל

בשנת 1911 נתמנה כרב הכולל של הקהילה הספרדית בבוקרשט, וב-1921 נבחר כרב-הכולל לקהילת בוקרשט ורב-הכולל למדינת רומניה, במקומו של הרב הכולל ג. א. שור. בשנת 1926 נבחר כציר (סינאטור) בפרלמנט הרומני, ושימש כנציג המיעוט היהודי ברומניה, והלוחם הנועז לזכויותיו האזרחיות. שאיפתו העיקרית היתה לתחיה לאומית, לחינוך ותרבות, לאיחוד הקהילות ברומניה ולהרמת קרנה של רבנות, "מתורבתת", ולא רבנות בעלת "כסא הכבוד" בלבד. לדעתו "לא יכול הרב המתורבת להיות רק מטיף הטמפל, הוא צריך להרחיב את שדה מפעלו עד כמה שאפשר. אך טוב ורצוי שתהיה לו לרב גם השקפה חילונית ביחס למשרתו הקדושה..."⁽⁴⁾

לנמירובר נזקפה הזכות לאחד תחת מרותו את הקהילות הנפרדות בבוקרשט, והממשלה שהעניקה לו אותות הצטיינות שונים מינתה אותו למייצג החוקי של הקיבוץ היהודי הרומני לכל חייו. ורק בשנת 1940—1941 בהשפעת הנאצים, אבד הישוב היהודי את הזכות לשלוח ציר משלו להסינט הרומני, עם כל הפרוגרסיביות שלו זכה אח"כ גם לכבוד מצד האורתודוקסיה, ועלה בידו לאחד את הקהילה בכל רחבי רומניה. הוא התאמץ להקים בבוקרשט בית מדרש לרבנים, אך מסבות שונות לא ניתן הדבר לביצוע.

למרות היותו גליצאי התחבב נמירובר אפילו על בני הקהילה הספרדית ועל כל יתר אנשי התנועות הצבוריות, בשל כוחו להתמוג ולהתאקלם בכל אורה וסביבה, מבלי לנותר על עקרונותיו וכווננו. את תרומתו הציבורית העצומה קשה לפרט, אזכיר רק מפעולותיו החשובות ביותר⁽⁵⁾.

(3) עי' בירחון הציוני הרומני, "התרבות", Cultura. Anul III. No 4, Decembrie 1939. Bucuresti.

וע"ע ב"אוניברסל דזשואיש אנציקלופדיה, כרך שמיני, בערכו. Serieri Complete. vol. II p. 104. Bucuresti, 1918-1923. de Dr. I. Nemirower

וע"ע בענין זה בחבורו ההיסטורי: Ochire asupra rabinatului din Jasi, Bucuresti — 1907.

(5) עי' על פעולתו העברית במאמרי: "תולדות החנוך העברי ברומניה" בספר "החנוך והתרבות העברית באירופה", הוצ' מורשה עוגן, ניו יורק — תשי"ז.

בשנת 1912 יסד את ה"טוינביי-הול" לתרבות עברית. הוא היה ממנהיגי האגודה התרבותית העברית "שרון" (1911); חבר הוועדה הבינלאומית, ואח"כ סגן-נשיאה למען הושטת עזרה ליהודים הנשולים; מרכז פעולת הלשכות "בני ברית", "סיני", "הסתדרות" ו"תרבות" אחרי מלחמת העולם הראשונה; מעמודי התווך של האגודה ההיסטורית לחקר תולדות יהודי רומניה (1926) ועמד בראש "החברה למדעי היהדות" (1927). חלק הארי לו בהישגים הפוליטיים, הכלכליים והתרבותיים של יהדות רומניה, שהתגשמו בפועל ע"י מאמציו ללא-ליאות. הרבה פעל למען החינוך העברי והקמת רשת של בתי-ספר עבריים לאומיים ליהודי רומניה.⁽⁶⁾ הוא גם פעל אצל המיניסטרי (1925) שהתלמידים היהודים יפוטרו מחילול שבת במוסדות החינוך הממשלתיים.

ג. עבודתו הציונית

באותה עת שרבים מהרבנים ה"נאורים" הטיפו להתבוללות, ובעוד שחלק מראשי החרדים התנגדו לציונות, נמנה נמירובר בין הראשונים שנענו לקריאתו של ד"ר הרצל עוד בהיותו רב ביאסי. ציונותו של נמירובר לא היתה רק פוליטית. הוא הבין את משמעותה התרבותית והרוחנית של התנועה הלאומית. שיטתו זו מתבטאת בספרו "יבנה", שעליו נרחיב את הדבור להלן. הוא יצר את המושג "יבנאות" והתקרב לרעיונו של אחד העם. למרות שצורת הסינתזה שלו קרובה היא אל הרעיון הפוליטי של הרצל והלאומיות הרוחנית של דובנוב.⁽⁷⁾ הוא האמין שחיי האדם שקולים כמו במאזניים, כף אחת מוקדשת למצוות שבין אדם למקום, והכף השניה ליחסי האדם לחברו, ומה תפקידו של אדם? ששתיהן תתמזגנה בהרמוניה שלמה ומתמדת.

במסותו "אלטנוילאנד ונויאלטלאנד", הוא כותב: "נויאלטלאנד היא משאת-נפשי". והוא מפרש מושג זה בפשטות: "על האדמה החדשה של העולם המודרני, בארץ ישראל ובתפוצות, עלינו לבנות מדינתנו העתיקה של התרבות העברית". לדעתו, הבסיס שעליו נבנה עתידנו הוא האוצר התרבותי של היהדות, ותהיה מה שתהיה צורתה של הציונות, עליה לשאת חותם מקורה התרבותי. "המדע היהודי הוכיח את גאוננו של היהודי בשל ה"אני" המצוין שלו.

(6) "Les Ecoles Juives de Roumanie et le Dr. Niemirower", par J. Astruc (Paris).

וע"ע בס' השנה "סיני", לכבוד יובלו של ד"ר נמירובר. כרך ד', בוקרשט תרצ"ב. ע' 42—46. בעל המאמר היה שליחה של ה"אליאנס" שעשה למען החינוך היהודי ברומניה.

(7) ע' "לקט" ממאמריו ואגודתו של אחד העם, חלק ב', ע"י י. ה. רבניצקי, דביר תל-אביב תרצ"ח. Jewish Chronicle, London, November 24, 1939.

והגשמתו המעשית והנכונה של ה"אני" הזה היא ב"הציונות". כמו שהתרבות העברית של המאה ה"ט הקימה את הציונות הרוחנית, כן ישמש הרעיון הציוני המתגשם כאבן-פינה למאה העשרים.⁽⁸⁾ נמירובר החזיר ללבבות הנוער את האהבה לציון, ללשון העברית ולקנייני האומה התרבותיים. בהרצאות ובסמינרים שארגן, בנאומיו האדירים בעברית, גרמנית, אידיש ורומנית בסגנון עממי, היה משורר תמיד את החוט המשולש של המוסר הדתי, לאומיות וחברתיות. בכל מפעלו הכניס מחשבה, אינטואיציה ומעשה. דבורו היה חי ומעורר, מיוזג של הומור ואירוניה. הוא היה נואם להפליא, ובקונגרס הציוני השביעי בבזל (1908) נשא את נאום ההזכרה על ד"ר הרצל, שהקסים את קהל שומעיו.⁽⁹⁾ הוא היה ראש המדברים והעושים בכל האספות והקונגרסים הציוניים ברומניה, מיוזמה ומנהליה של "ההסתדרות לשפה ולתרבות העברית ברומניה", שנתחדשה אח"כ בשמה "תרבות" והיותה את מרכז הפעולה החינוכית העברית-לאומית ברומניה. הוא הרגיל את קהל שומעיו, שכל נאום לועזי יתחיל לפחות במשפטים אחדים בעברית. האנשים רמי הקומה הם כהרים הגבוהים שמעל פסגתם משתרע לפנינו נוף מקסים על מרחבו ואופקו הכולל של עמנו. כזה היה נמירובר.⁽¹⁰⁾

"יבנה ויבנאות"

הואיל והיהדות מהווה, לדעת המחבר, גוש אחד ומיוחד במה שנוגע ליסודותיה הלאומיים-תרבותיים, למרות ההבדלים הפוליטיים והחברתיים המתבטאים במפלגות בעם, לכן מחובתנו לאחד איחוד גמור את כל האברים המדולדלים של העם המפוזר והמפורד, על ידי הקמת מוסד תרבותי גבוה וכולל לכל עם ישראל שייקרא בשם "אקדמיה יבנאית". "רק היסוד התרבותי אשר היה לעצם מעצמנו ולרוח מרוחנו, יוכל להיות הקשר המחבר את הקבוצים השונים אשר לעם ישראל".⁽¹¹⁾ ככה רצה נ. לקיים דברי הנביא "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" (ישעיה ב, ג) ואשר לכן הוא מציע ש"מושבה הראשי של האקדמיה יהיה בירושלים לפי הדרישה ההיסטורית הישראלית. הקנאה וההתחרות בין ג'ור, יורק, הגדולה בכל קהילות ישראל, ובין ברלין מקום התפתחות היהדות לרוח העת החדשה (לא חזה האיש על החורבן והשוואה שבימינו מ.ב.) ובין פריס. מושב חברת "כל ישראל חברים" תשובנה אחור מפני ירושלים עיר הקודש

(8) ע' "העולם", גליון י"ב, ת"ש.

(9) Schweig M. Dr. J. I. Niemirower, Bueuresti, 1932. וע"ע "האמת", שבועון

חרדי בטרנסילוניה, טורדא, כ"ב טבת תרצ"ו.

(10) "Eine Moderne Jabneh Agademie", Wien 1909, בתרגום עברי: "אקדמיה

יבנאית חדשה", (ת.מ.מ. מבש"ן), בוטושן, תרע"ג.

בשנת 1912 יסד את ה"טוינביי-הול" לתרבות עברית. הוא היה ממנהיגי האגודה התרבותית העברית "שרון" (1911); חבר הוועדה הבינלאומית, ואח"כ סגן-נשיאה למען הושטת עזרה ליהודים הנשולים; מרכז פעולת הלשכות "בני ברית", "סיני", "הסתדרות" ו"תרבות" אחרי מלחמת העולם הראשונה; מעמודי התווך של האגודה ההיסטורית לחקר תולדות יהודי רומניה (1926) ועמד בראש "החברה למדעי היהדות" (1927). חלק הארי לו בהישגים הפוליטיים, הכלכליים והתרבותיים של יהדות רומניה, שהתגשמו בפועל ע"י מאמציו ללא-ליאות. הרבה פעל למען החינוך העברי והקמת רשת של בתי-ספר עבריים לאומיים ליהודי רומניה.⁽⁶⁾ הוא גם פעל אצל המיניסטרו (1925) שהתלמידים היהודים יפוטרו מחילול שבת במוסדות החינוך הממשלתיים.

ג. עבודתו הציונית

באותה עת שרבים מהרבנים ה"נאורים" הטיפו להתבוללות, ובעוד שחלק מראשי החרדים התנגדו לציונות, נמנה נמירובר בין הראשונים שנענו לקריאתו של ד"ר הרצל עוד בהיותו רב ביאסי. ציונותו של נמירובר לא היתה רק פוליטית. הוא הבין את משמעותה התרבותית והרוחנית של התנועה הלאומית. שיטתו זו מתבטאת בספרו "יבנה", שעליו נרחיב את הדבור להלן. הוא יצר את המושג "יבנאות" והתקרב לרעיונו של אחד העם. למרות שצורת הסינתזה שלו קרובה היא אל הרעיון הפוליטי של הרצל והלאומיות הרוחנית של דובנוב.⁽⁷⁾ הוא האמין שחיי האדם שקולים כמו במאזניים, כף אחת מוקדשת למצוות שבין אדם למקום, והכף השניה ליחסי האדם לחברו, ומה תפקידו של אדם? ששתיהן תתמזגנה בהרמוניה שלמה ומתמדת.

במסותו "אלטנוילאנד ונויאלטלאנד", הוא כותב: "נויאלטלאנד היא משאת-נפשי". והוא מפרש מושג זה בפשטות: "על האדמה החדשה של העולם המודרני, בארץ ישראל ובתפוצות, עלינו לבנות מדינתנו העתיקה של התרבות העברית". לדעתו, הבסיס שעליו נבנה עתידנו הוא האוצר התרבותי של היהדות, ותהיה מה שתהיה צורתה של הציונות, עליה לשאת חותם מקורה התרבותי. "המדע היהודי הוכיח את גאוננו של היהודי בשל ה"אני" המצוין שלו.

(6) "Les Ecoles Juives de Roumanie et le Dr. Niemirower", par J. Astruc (Paris)

וע"ע בס' השנה "סיני", לכבוד יובלו של ד"ר נמירובר. כרך ד', בוקרשט תרצ"ב. ע' 42-46. בעל המאמר היה שליחה של ה"אליאנס" שעשה למען החינוך היהודי ברומניה.

(7) ע' "לקט" ממאמריו ואגדותיו של אחד העם, חלק ב', ע"י י. ה. רבניצקי, דביר תל-אביב תרצ"ח. Jewish Chronicle, London, November 24, 1939.

והגשמתו המעשית והנכונה של ה"אני" הזה היא ב"הציונות". כמו שהתרבות העברית של המאה ה"ט הקימה את הציונות הרוחנית, כן ישמש הרעיון הציוני המתגשם כאבן-פינה למאה העשרים.

נמירובר החזיר ללבבות הנוער את האהבה לציון, ללשון העברית ולקנייני האומה התרבותיים. בהרצאות ובסמינרים שארגן, בנאומיו האדירים בעברית, גרמנית, אידיש ורומנית בסגנון עממי, היה משורר תמיד את החוט המשולש של המוסר הדתי, לאומיות וחברתיות. בכל מפעלו הכניס מחשבה, אינטואיציה ומעשה. דבורו היה חי ומעורר, מיוזג של הומור ואירוניה. הוא היה נואם להפליא, ובקונגרס הציוני השביעי בבזל (1908) נשא את נאום ההזכרה על ד"ר הרצל, שהקסים את קהל שומעיו.⁽⁸⁾ הוא היה ראש המדברים והעושים בכל האספות והקונגרסים הציוניים ברומניה, מיוזמה ומנהליה של "ההסתדרות לשפה ולתרבות העברית ברומניה", שנתחדשה אח"כ בשמה "תרבות" והיותה את מרכז הפעולה החינוכית העברית-לאומית ברומניה. הוא הרגיל את קהל שומעיו, שכל נאום לועזי יתחיל לפחות במשפטים אחדים בעברית. האנשים רמי הקומה הם כהרים הגבוהים שמעל פסגתם משתרע לפנינו נוף מקסים על מרחבו ואופקו הכולל של עמנו. כזה היה נמירובר.⁽⁹⁾

"יבנה ויבנאות"

הואיל והיהדות מהווה, לדעת המחבר, גוש אחד ומיוחד במה שנוגע ליסודותיה הלאומיים-תרבותיים, למרות ההבדלים הפוליטיים והחברתיים המתבטאים במפלגות בעם, לכן מחובתנו לאחד איחוד גמור את כל האברים המדולדלים של העם המפוזר והמפורד, על ידי הקמת מוסד תרבותי גבוה וכולל לכל עם ישראל שייקרא בשם "אקדמיה יבנאית". רק היסוד התרבותי אשר היה לעצם מעצמו ולרוח מרוחנו, יוכל להיות הקשר המחבר את הקבוצים השונים אשר לעם ישראל.⁽¹⁰⁾ ככה רצה נ. לקיים דברי הנביא "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" (ישעיה ב', ג) ואשר לכן הוא מציע ש"מושבה הראשי של האקדמיה יהיה בירושלים לפי הדרישה ההיסטורית הישראלית. הקנאה וההתחרות בין ג'ור, יורק, הגדולה בכל קהילות ישראל, ובין ברלין מקום התפתחות היהדות לרוח העת החדשה (לא חזה האיש על החורבן והשוואה שבימינו מ.ב.) ובין פריס, מושב חברת "כל ישראל חברים" תשובנה אחור מפני ירושלים עיר הקודש

(8) ע' "העולם", גליון י"ב, ת"ש.

(9) Schweig M. Dr. J. I. Niemirower, Bueuresti, 1932. וע"ע "האמת", שבועון

חרדי בטרנסילוניה, טורדא, כ"ב טבת תרצ"ו.

(10) "Eine Moderne Jabneh Agademie", Wien 1909, בתרגום עברי: "אקדמיה

יבנאית חדשה" (ת.מ.מ. מבש"ן), בוטושן, תרע"ג.

למאמינים, היקרה ללאומנים והנכבדה לנושאי דגל התרבות. ואולם בפעולות השייכות לארץ ישראל גופא יטפלו במוסד מיוחד, במסגרת האקדמיה הכללית, כי לא תוכל האקדמיה המרכזית להעלים עיניה מעם ישראל כולו. ככה קובע המחבר בעקבות אחד העם את התכנית של מוסד זה ברוח יבנאית של ישראל סבא, ואף הכין תכנית מפורטת לספוק כל הצרכים התרבותיים של האומה הישראלית, לביסוס קיומה והרמת קרנה, לחידוש המבנה היוצר העברי ולהחזרת העטרה ליושנה. בשמונה פרקים מנתח נ. את כל פעולות המנגנון המפותח שהציע ושנתקבל בעיקרו בהקונגרסים הבינלאומיים של „בני ברית“ בפראג (1938) ובציריך (1939). ב„יבנה החדש“ — המרכז היהודי הבינלאומי לחכמת ישראל ותורתו בארץ ישראל, רואה נ. הגשמתה של הציונות הרוחנית.

חבוריו של נמירובר, החל משנת 1893 עולים למספר 660, כולל ספריו, מסותיו מאמריו, ומחקריו בגרמנית, עברית, צרפתית, רומנית ואידיש. רובם ככולם דנים בפילוסופיה, דת, ציונות, הסטוריה וחסידות. סגנונו צה, מתוכנן ומרוכז, ומבושם בשעשוע מלים. למרות שאין בו תמיד מן החידוש דוקא, יש בו מכות המקשר צירים קיצוניים. נוכח הוא לפשטות והגיון, ומתבטא בסגנון טבעי ואפייני. הרקע החסידי שבנמירובר ניכר בדבורו ובכתביו. בזכותו של נמירובר קבלה הלשון העברית את מקומה החשוב בין כתלי ביה"ס העברי בהרואט הישן (מולדבה וולכיה). פעילותו המסונפת הקנתה לו שם כאיש הקולמוס. איש הדעה ואיש המעש. אשתו פני נ. היתה בת לויתו היחידה בחיים, כי נעדר היה נהו מבנים.

„החברה לחכמת ישראל ברומניה“ הוציאה לכבודו וליובלו הששים „ספר היובל“ — „סיני“ בשני כרכים, בעברית ובלועזית, ומן המשתתפים שם ראויים לציון: ד"ר מ. גסטר, פרופ. ה. לעווע, ד"ר ש. קרויס, פרופ. א. גלנטה, ד"ר מ. א. הלוי, י. ל. פליישר, הרב י. רייכער, ד"ר א. קמינקא ועוד.⁽¹¹⁾ בשנת 1936 ניסה קיצוני אנטישמי לרצחו נפש, וד"ר נמירובר גמלט על פי נס מיד זר. המנהיג והלוחם הנועז נפטר בבוקרשט בגיל 68 בחודש כסלו ת"ש (נובמבר 1939) על סף המשטר הנאצי וערב תקופת השואה.

ד. ממשנתו של נמירובר.

במחקרו הראשון שהוא גם נושא הדיסרטציה שלו.⁽¹²⁾ למרות הקשר של

(11) „סיני“, ספר היובל לד"ר י. נ. נמירובר, כרך ד', בוקרשט — תרצ"ב; הנ"ל, כרך ה' — חלק שני. קובץ מחקרים במדעי היהדות, בוקרשט — תרצ"ג.
(12) Der Zusammenhang von Willensfreiheit, Gewissen, Belohnung und Strafe. Bern, 1896

המחקר נפרסם ע"י פרופ. לודוויג שטיין במכ"ע: Beiträge zur Philosophie, Bern: 1896. —

הנושא ליהדות, יש בו יותר מן העיון והמחשבה בפילוסופיה כללית, ורק במחקריו שלאחר כך משתקפת היהדות כמרכז הדיון, אעפ"י שיש בדבריו מן הענין גם לעולם שמחוץ לגדר היהדות. בספרו על הפילוסופיה ההיסטורית היהודית מניח נ. ש„באם רוצים אנו למצוא סדר ומשטר בתהליך המאורעות הבינלאומיים, עלינו להקביל את הפילוסופיה של ההסטוריה בד בבד עם הסוציולוגיה ומדע העמים, היות ושלשתם מייצגים באמת „בטויים שונים של אותו המושג.“⁽¹³⁾ קרוב הוא לשיטתו של פאול ברט הרואה את הפילוסופיה של ההיסטוריה מתוך אספקלרית הסוציולוגיה, ובהסכם עם מוריו החוקרים לזרוט ושטינטל שלדעתם „כמעט ואין הבדל בין הפסיכולוגיה של העמים ובין הסוציולוגיה והפילוסופיה של ההיסטוריה.“ שיטתו הנסיונית (empirical) היא בניגוד לתורת וונדט „הפוליהיסטור של הזמן החדש“ (1832—1920), המבדיל בין הסוציולוגיה והפילוסופיה של העמים. בסיכום דבריו אומר נ.: „כשההיסטוריה המדעית עוזבת את דיונו של הפרט והאיש להביוגרפיה, ואת דיונו של האדם בכלל להאנטרופולוגיה, בעוד שהיא עצמה (ההיסטוריה) מיחדת את הדבור בעיקר על האנשים שיש בהם מן הסגולה ההיסטורית, או כדעת לה קומב, משום ששייכים לקבוצות חברתיות מיוחדות; כי אז הסוציולוגיה, הפילוסופיה של ההיסטוריה והפסיכולוגיה של העמים מתכוונות בעצם לאותה המטרה, אשר לכן אין צורך עוד להבדיל ביניהן כלל וכלל.“

ב„מוסר היהדות“⁽¹⁴⁾ — מחקר פילוסופי עיוני, מוכיח נ. שהמוסר הישראלי עומד על אותו המעמד הגבוה כהמוסר האוניברסלי. מתוך השוואה נסיונית בין שני אלה, מראה נ. איך שתהליך הסיסטמטיקה של המוסר היהודי התנגש במשך הדורות במכשולים ענקיים. יסוד התנגשות זו אינו גובע מחוסר החומר המוסרי, כי אם להפך, בשל יתרון החומר הרב שנצטבר במוסר ישראל. ביחוד, מראה נ. שמנקודת מבט שיטתית לא היתה סיסטמטיקה זו כלל מן הדרישה והעסק של חכמי ישראל, כי היא דורשת מחקר נסיוני ומנתח על ערך הענין המנוסה, ונחוצה לזה הנחת-בסיס עיונית. ברם, מעולם לא פקפקו חכמי ישראל ביושר ובקושט מוסר האבות, ולא היה צורך איפוא בדיון ובוכות עיוני של המוסר. ורק במאה ה־י"ט כשהמוסר היהדות שימש כחומר עיוני ונסיוני בפי החוקרים, אז צץ גם הצורך לנסחו במסגרת עיונית-הגיונית ומדעית.

„רק אומה שאין לה מחשבה מקוריית עצמיית וזוכה באור של אומות אחרות יכולה ליצור מסכת שכולה אומרת אור. עם ישראל עם צלליו המעטים, מחשבה מקוריית לו, ושטחים רחבים ומקוריים של תרבות אינטלקטואלית. וכמובן שלבעל שדות-הבר יש גם חטים וגם פטולת, ואי-אפשר לחטים בלא קש“.

Contributions a la philosophie historique juive: Bukarest 1914. (13)
Morala Judaismului. Bucuresti, ed, Sharon, 1915. Idem. ed II. (14)
V.E.R. Buc. 1923.

למאמינים, היקרה ללאומנים והנכבדה לנושאי דגל התרבות. ואולם בפעולות השייכות לארץ ישראל גופא יטפלו במוסד מיוחד, במסגרת האקדמיה הכללית, כי לא תוכל האקדמיה המרכזית להעלים עיניה מעם ישראל כולו. ככה קובע המחבר בעקבות אחד העם את התכנית של מוסד זה ברוח יבואית של ישראל סבא, ואף הכין תכנית מפורטת לספוק כל הצרכים התרבותיים של האומה הישראלית, לביסוס קיומה והרמת קרנה, לחידוש המבנה היוצר העברי ולהחזרת העטרה ליושנה. בשמונה פרקים מנתח נ. את כל פעולות המנגנון המפותח שהציע ושנתקבל בעיקרו בהקונגרסים הבינלאומיים של „בני ברית“ בפראג (1938) ובציריך (1939). ב„יבנה החדש“ — המרכז היהודי הבינלאומי להכמת ישראל ותורתו בארץ ישראל, רואה נ. הגשמתה של הציונות הרוחנית.

חבוריו של נמירובר, החל משנת 1893 עולים למספר 660, כולל ספריו, מסותיו מאמריו ומחקריו בגרמנית, עברית, צרפתית, רומנית ואידיש. רובם ככולם דנים בפילוסופיה, דת, ציונות, הסטוריה וחסידיה. סגנונו צח, מתוכנן ומרוכז, ומבושם בשעשוע מלים. למרות שאין בו תמיד מן החידוש דוקא, יש בו מכות המקשר צירים קיצוניים. נוטה הוא לפשטות והגיון, ומתבטא בסגנון טבעי ואפייני. הרקע החסידי שבנמירובר ניכר היה בדבורו ובכתביו. בזכותו של נמירובר קבלה הלשון העברית את מקומה החשוב בין כתלי ביה״ס העברי בהרואט הישן (מולדבה וולכיה). פעילותו המסופת הקנתה לו שם כאיש הקולמוס, איש הדעה ואיש המעש. אשתו פני נ. היתה בת לויתו היחידה בחיים, כי נעדר היה נהו מבנים.

„החברה להכמת ישראל ברומניה“ הוציאה לכבודו וליובלו הששים „ספר היובל“ — „סיני“ בשני כרכים, בעברית ובלועזית, ומן המשתתפים שם ראויים לציון: ד״ר מ. גסטר, פרופ. ה. לעווע, ד״ר ש. קרויס, פרופ. א. גלנטה, ד״ר מ. א. הלוי, י. ל. פליישר, הרב י. רייכער, ד״ר א. קמינקא ועוד.¹¹ בשנת 1936 גיסה קיצוני אנטישמי לרצחו נפש, וד״ר נמירובר נמלט על פי נס מיד זה. המנהיג והלוחם הנועז נפטר בבוקרשט בגיל 68 בחודש כסלו ת״ש (נובמבר 1939) על סף המשטר הנאצי וערב תקופת השואה.

ד. ממשנתו של נמירובר.

במחקרו הראשון שהוא גם נושא הדיסרטציה שלו.¹² למרות הקשר של

11 „סיני“, ספר היובל לד״ר י. נמירובר, כרך ד', בוקרשט — תרצ״ב; הנ״ל, כרך

ה' — חלק שני. קובץ מחקרים במדעי היהדות, בוקרשט — תרצ״ג.
12 Der Zusammenhang von Willensfreiheit, Gewissen, Belohnung und Strafe. Bern, 1896

המחקר נתפרסם ע״י פרופ. לודוויג שטיין במכ״ע:
Beiträge zur Philosophie, Bern: 1896. —

הנושא ליהדות, יש בו יותר מן העיון והמחשבה בפילוסופיה כללית, ורק במחקריו שלאחר כך משתקפת היהדות כמרכז הדיון, אעפ״י שיש בדבריו מן הענין גם לעולם שמחוץ לגדר היהדות. בספרו על הפילוסופיה ההיסטורית היהודית מניח נ. ש„באם רוצים אנו למצוא סדר ומשטר בתהליך המאורעות הבינלאומיים, עלינו להקביל את הפילוסופיה של ההסטוריה בד בבד עם הסוציולוגיה ומדע העמים, היות ושלשתם מייצגים באמת „בטויים שונים של אותו המושג.“¹³ קרוב הוא לשיטתו של פאול ברט הרואה את הפילוסופיה של ההיסטוריה מתוך אספקלריית הסוציולוגיה, ובהסכם עם מוריו החוקרים לזרוט ושטינטל שלדעתם „כמעט ואין הבדל בין הפסיכולוגיה של העמים ובין הסוציולוגיה והפילוסופיה של ההיסטוריה.“ שיטתו הנסיונית (empirical) היא בניגוד לתורת וונדט „הפוליטיקס של הזמן החדש“ (1832—1920), המבדיל בין הסוציולוגיה והפילוסופיה של העמים. בסיכום דבריו אומר נ.: „כשההיסטוריה המדעית עוזבת את דיונו של הפרט והאיש להביוגרפיה, ואת דיונו של האדם בכלל להאנטרופולוגיה, בעוד שהיא עצמה (ההיסטוריה) מיוחדת את הדבור בעיקר על האנשים שיש בהם מן הסגולה ההיסטורית, או כדעת לה קומב, משום ששייכים לקבוצות חברתיות מיוחדות; כי אז הסוציולוגיה, הפילוסופיה של ההיסטוריה והפסיכולוגיה של העמים מתכוונות בעצם לאותה המטרה, אשר לכן אין צורך עוד להבדיל ביניהן כלל וכלל.“

ב„מוסר היהדות“¹⁴ — מחקר פילוסופי עיוני, מוכיח נ. שהמוסר הישראלי עומד על אותו המעמד הגבוה כמוסר האוניברסלי. מתוך השוואה נסיונית בין שני אלה, מראה נ. איך שתהליך הסיסטמטיקה של המוסר היהודי התנגש במשך הדורות במכשולים ענקיים. יסוד התנגשות זו אינו גובע מחוסר החומר המוסרי, כי אם להפך, בשל יתרון החומר הרב שנצטבר במוסר ישראל. ביחוד, מראה נ. שמנקודת מבט שיטתית לא היתה סיסטמטיקה זו כלל מן הדרישה והעסק של חכמי ישראל, כי היא דורשת מחקר נסיוני ומנתח על ערך הענין המנוסה, ונחוצה לזה הנחת-בסיס עיונית. ברם, מעולם לא פקפקו חכמי ישראל ביושר ובקושט מוסר האבות, ולא היה צורך איפוא בדיון ובוכוח עיוני של המוסר. ורק במאה ה־י״ט כשמוסר היהדות שימש כחומר עיוני ונסיוני בפי החוקרים, אז צץ גם הצורך לנסחו במסגרת עיונית-הגיונית ומדעית.

רק אומה שאין לה מחשבה מקוריית עצמיית וזוכה באור של אומות אחרות יכולה ליצור מסכת שכולה אומרת אור. עם ישראל עם צלליו המעטים, מחשבה מקורית לו, ושטחים רחבים ומקוריים של תרבות אינטלקטואלית. וכמובן שלבעל שדות-הבר יש גם חטים וגם פסולת, ואי-אפשר לחטים בלא קשׁ.

Contributions a la philosophie historique juive: Bukarest 1914. (13)
Morala Judaismului. Bucuresti, ed, Sharon, 1915. Idem. ed II. (14)
V.E.R. Buc. 1923.

למאמינים, היקרה ללאומנים והנכבדה לנושאי דגל התרבות. ואולם בפעולות השייכות לארץ ישראל גופא יטפלו במוסד מיוחד, במסגרת האקדמיה הכללית, כי לא תוכל האקדמיה המרכזית להעלים עיניה מעם ישראל כולו. ככה קובע המחבר בעקבות אחד העם את התכנית של מוסד זה ברוח יבנאית של ישראל סבא, ואף הכין תכנית מפורטת לספוק כל הצרכים התרבותיים של האומה הישראלית, לביסוס קיומה והרמת קרנה, לחידוש המבנה היוצר העברי ולהחזרת העטרה ליושנה. בשמונה פרקים מנתח נ. את כל פעולות המנגנון המפותח שהציע ושנתקבל בעיקרו בהקונגרסים הבינלאומיים של „בני ברית“ בפראג (1938) ובציריך (1939). ב„יבנה החדש“ — המרכז היהודי הבינלאומי להכמת ישראל ותורתו בארץ ישראל, רואה נ. הגשמתה של הציונות הרוחנית.

חבוריו של נמירובר, החל משנת 1893 עולים למספר 660, כולל ספריו, מסותיו מאמריו ומחקריו בגרמנית, עברית, צרפתית, רומנית ואידיש. רובם ככולם דנים בפילוסופיה, דת, ציונות, הסטוריה וחסידות. סגנונו צח, מתוכנן ומרוכז, ומבושם בשעשוע מלים. למרות שאין בו תמיד מן החידוש דוקא, יש בו מכות המקשר צירים קיצוניים. נוטה הוא לפשטות והגיון, ומתבטא בסגנון טבעי ואפייני. הרקע החסידי שבנמירובר ניכר היה בדבורו ובכתביו. בזכותו של נמירובר קבלה הלשון העברית את מקומה החשוב בין כתלי ביה״ס העברי בהרואט הישן (מולדבה וולכיה). פעילותו המסופת הקנתה לו שם כאיש הקולמוס. איש הדעה ואיש המעש. אשתו פני נ. היתה בת ליתן היחידה בחיים, כי נעדר היה נהו מבנים.

„החברה להכמת ישראל ברומניה“ הוציאה לכבודו וליובלו הששים „ספר היובל“ — „סיני“ בשני כרכים, בעברית ובלועזית, ומן המשתתפים שם ראויים לציון: ד״ר מ. גסטר, פרופ. ה. לעווע, ד״ר ש. קרויס, פרופ. א. גלנטה, ד״ר מ. א. הלוי, י. ל. פליישר, הרב י. רייכער, ד״ר א. קמינקא ועוד.¹¹ בשנת 1936 גיסה קיצוני אנטישמי לרצחו נפש, וד״ר נמירובר נמלט על פי נס מיד זה. המנהיג והלוחם הנועז נפטר בבוקרשט בגיל 68 בחודש סטלו ת״ש (נובמבר 1939) על סף המשטר הנאצי וערב תקופת השואה.

ד. ממשנתו של נמירובר.

במחקרו הראשון שהוא גם נושא הדיסרטציה שלו.¹² למרות הקשר של

(11) „סיני“, ספר היובל לד״ר י. נמירובר, כרך ד', בוקרשט — תרצ״ב; הנ״ל, כרך

ה' — חלק שני. קובץ מחקרים במדעי היהדות, בוקרשט — תרצ״ג.
(12) Der Zusammenhang von Willensfreiheit, Gewissen, Belohnung und Strafe. Bern, 1896

המחקר נתפרסם ע״י פרופ. לודויג שטיין במכ״ע:
Beiträge zur Philosophie, Bern: 1896. —

הנושא ליהדות, יש בו יותר מן העיון והמחשבה בפילוסופיה כללית, ורק במחקריו שלאחר כך משתקפת היהדות כמרכז הדיון, אעפ״י שיש בדבריו מן הענין גם לעולם שמחוץ לגדר היהדות. בספרו על הפילוסופיה ההיסטורית היהודית מניח נ. ש„באם רוצים אנו למצוא סדר ומשטר בתהליך המאורעות הבינלאומיים, עלינו להקביל את הפילוסופיה של ההסטוריה בד בבד עם הסוציולוגיה ומדע העמים, היות ושלשתם מייצגים באמת, בטויים שונים של אותו המושג.“¹³ קרוב הוא לשיטתו של פאול ברט הרואה את הפילוסופיה של ההיסטוריה מתוך אספקלריית הסוציולוגיה, ובהסכם עם מוריו החוקרים לזרס ושיטלטל שלדעתם „כמעט ואין הבדל בין הפסיכולוגיה של העמים ובין הסוציולוגיה והפילוסופיה של ההיסטוריה“. שיטתו הנסיונית (empirical) היא בניגוד לתורת וונדט „הפוליטיקס של הזמן החדש“ (1832—1920), המבדיל בין הסוציולוגיה והפילוסופיה של העמים. בסיכום דבריו אומר נ.: „כשההיסטוריה המדעית עוזבת את דיונו של הפרט והאיש להביוגרפיה, ואת דיונו של האדם בכלל להאנטרופולוגיה, בעוד שהיא עצמה (ההיסטוריה) מיוחדת את הדבור בעיקר על האנשים שיש בהם מן הסגולה ההיסטורית, או כדעת לה קומב, משום ששייכים לקבוצות חברתיות מיוחדות; כי אז הסוציולוגיה, הפילוסופיה של ההיסטוריה והפסיכולוגיה של העמים מתכוונות בעצם לאותה המטרה, אשר לכן אין צורך עוד להבדיל ביניהן כלל וכלל.“

ב„מוסר היהדות“¹⁴ — מחקר פילוסופי עיוני, מוכיח נ. שהמוסר הישראלי עומד על אותו המעמד הגבוה כהמוסר האוניברסלי. מתוך השוואה נסיונית בין שני אלה, מראה נ. איך שתהליך הסיסטמטיקה של המוסר היהודי התנגש במשך הדורות במכשולים ענקיים. יסוד התנגשות זו אינו גובע מחוסר החומר המוסרי, כי אם להפך, בשל יתרון החומר הרב שנצטבר במוסר ישראל. ביחוד, מראה נ. שמנקודת מבט שיטתית לא היתה סיסטמטיקה זו כלל מן הדרישה והעסק של חכמי ישראל, כי היא דורשת מחקר נסיוני ומנתח על ערך הענין המנוסה, ונחוצה לזה הנחת-בסיס עיונית. ברם, מעולם לא פקפקו חכמי ישראל ביושר ובקושט מוסר האבות, ולא היה צורך איפוא בדיון ובוכות עיוני של המוסר. ורק במאה ה־י״ט כשמוסר היהדות שימש כחומר עיוני ונסיוני בפי החוקרים, אז צץ גם הצורך לנסחו במסגרת עיונית-הגיונית ומדעית.

„רק אומה שאין לה מחשבה מקוריית עצמית וזוכה באור של אומות אחרות יכולה ליצור מסכת שכולה אומרת אור. עם ישראל עם צלליו המעטים, מחשבה מקורית לו, ושטחים רחבים ומקוריים של תרבות אינטלקטואלית. וכמובן שלבעל שדות-הבר יש גם חטים וגם פטולת, ואי-אפשר לחטים בלא קש.“

Contributions a la philosophie historique juive: Bukarest 1914. (13)
Morala Judaismului. Bucuresti, ed, Sharon, 1915. Idem. ed II. (14)
V.E.R. Buc. 1923.