

# אִישִׁים וּדְמוּיוֹת בַּחֲכָמֹת יִשְׂרָאֵל בְּאִירוּפָּה הַמְּזֻרָחִית לִפְנֵי שְׂקִיעָתָהּ

עֵרֶךְ:

ד"ר שְׂמוּאֵל ק. מִירֶסקי

תּוֹצְאוֹת הַתּוֹרָה  
תּוֹצְאוֹת הַשּׁוֹת



הוצאת "עג" יצא לאור בהספדה העברית באמריקה  
תש"ט / 1959

הספר יצא בסיוע קרן התרבות של הוועד לשילומי תביעות היהודים מאת גרמניה

ספר זה הוא חמישי בסדרת הספרים "מורשה" שליד ההסתדרות העברית באמריקה.  
המוקדשת להנצחת חיי התרבות היהודית באירופה  
שנחרבו בשנים תרצ"ט-תש"ד.

ועד "מורשה" ו"עוגן"

הנשיאות:

ד"ר שמואל ק. מירסקי  
ד"ר שמעון פדרבוש

הועד:

שמואל י. בורובסקי  
ד"ר ראובן גפני  
ירחמיאל ווינגרטן  
ד"ר יוסף טנגבוים  
משה ב. גיזמן  
אברהם שפיזהנדלר  
ד"ר צבי שטיינמן

הוצאת התורה  
אוצרות השות

כל הזכויות שמורות  
נדפס במדינת ישראל  
בדפוס מל"ן בע"מ

## ה ת ר כ ון :

- 5 על חכמת ישראל במזרח אירופה — ד"ר שמואל ק. מירסקי  
א. חכמי מזרח הקרובים אל המערב — 5. ב. חכמי מזרח  
הרחוקים מן המערב — 23. ג. חכמי מזרח המתנגחים עם  
חכמי המערב — 34. ד. חכמי ישראל המעורים עם המערב — 40.  
ה. חכמי מזרח המחוברים אל המערב — 44. ו. חכמי מזרח  
תובעים עלבונה של עברית — 56. ז. חכמי מזרח חכמי עם — 61.
- 65 ד' יצחק איזיק הלוי — ד"ר מ. אליאש  
מהלך חייו ואישיותו — 65. דרכי החקירה ההיסטורית במאה  
התשע-עשרה — 67. הכרך הראשון של דורות ראשונים — 68.  
תקופת הגאונים — 72. מירושלים ליבנה — 83. מרד בריכוכבא  
— 92. רבי יהודה נשיא — 97. המשנה יסודה ומוצאה — 98.  
סוף ימי התנאים וראשית ימי האמוראים — 100. תקופת אנשי  
כנסת הגדולה והזוגות — 101. משמעון הצדיק עד חנוני השלישי  
— 104. מתנועת המתיוונים אל מפלגת הצדוקים — 107. מי הם  
הצדוקים — 108. הלוי על תקופת המקרא — 109. מבקרי כתביו  
— 112. ביבליוגרפיה — 115.
- 116 אברהם = אליהו הרכבי — ד"ר צבי הרכבי  
ביבליוגרפיה כוללת — 126. מלואים — 135.
- 137 רבי היים יחיאל בארנשטיין — א.מ. הברמן
- 142 שמעון דובנוב — ד"ר פיליפ פרידמן  
גורלו של יחיד וגורל הדור — 142. קווים לדמות נפשו ואישיותו  
— 144. רשומים מפרשת חיי ופעולתו הספרותית — 145. דברי  
ימי עולם של העם היהודי — 147. עבודתו הציבורית ויחסו  
לציונות ולארץ-ישראל  
אוצרות השונות  
אוצרות השונות
- 155 ר' זאב יעבץ — ד"ר מ. אליאש  
סוף דבר — 172. ביבליוגרפיה — 173.
- 174 אברהם שמואל הרשברג — י. מישאל  
ביבליוגרפיה — 185.
- 187 י.נ. שמחוני — ד"ר י.ק. מיקלישנסקי
- 199 עזריאל נתן פרענק — ד"ר נ.מ. גלבר
- 205 שמואל זאב גוטמן — ד"ר נ.מ. גלבר
- 207 משה שור — יוסף גוזיק  
ביבליוגרפיה — 217.
- 223 מאיר בלבן — ד"ר הלל זיידמן  
תולדותיו — 223. הסטוריון כללי — 229. ביבליוגרפיה — 231.

הראשון — 234. לבוב — 238. תחכמוני — 240. מחנך — 242.  
האיש ושיחתו — 243. ארץ ישראל — 245. בלבן ושיפר — 246.  
בגיתו — 248. בטופו — 250. ירושתו המדעית והספרותית — 252.  
השקפתו על הגיטו — 258.

275 זאב (אדולף) פרוננסקי — ד"ר יהודה רוזנטאל  
ספריו — 275.

279 לוי פרוינד — ד"ר נ.מ. גלבר

282 מתתיהו מיזיש — ד"ר נ.מ. גלבר

287 מרדכי זאב ברודא — ד"ר אריה טרטקובר

299 שמעון מנחם לזר — ד"ר יעקב רובין  
דרך חייו — 299. הסופר והעתונאי — 304. קורות חייו. — 308.

309 שלום יונה טשרנא — מירה ברגר  
קורות חייו — 309. עבודתו הספרותית — 313. רשימת הספרים  
והמאמרים של ש.י. טשרנא — 317.

319 רבי שלום אלבעק — א.מ. הברמן

324 רבי אברהם אלי קפלן — ד"ר מ. אלטמן  
חייו ואישיותו — 324. דרכו במוסר — 326. חזקת השבת — 329.  
העורך — 331. לעריכת התלמוד — 334.

338 י.ש. צורי — מאת ד"ר י.ק. מיקלישנסקי  
אישים — 339. חוק ומשפט — 343. i. הקר עיוני — 343.  
ii. עריכה קודיפיקטיבית — 348.

353 שמואל רפופורט — ד"ר נ.מ. גלבר

357 שמעון אשכנזי — " "

361 מנחם (אדמונד) שטיין — ד"ר יהודה רוזנטאל  
מפעלו המדעי — 365. תרגומים — 366. פילון האלכסנדרוני  
והביאור האליגורי העתיק — 371. האידיאליים של היהדות — 375.  
רשימות ביבליוגרפיות — 379.

386 מנחם עמנואל רינגלבלום — ד"ר נ.מ. גלבר

393 מחכמי ישראל ברומניה — ד"ר מנחם מ. ברייאר

393 הרב ד"ר יעקוב נמירוב — " " " "

403 יהודה לייב פליישר — " " " "

415 אליהו שברצפלד — " " " "

421 משה שברצפלד — " " " "

426 מנחם מנדל ברונשטיין — מבש"ן — " " " "

432 הרב חיים יהודה עהרנרייך — " " " "



א. חכמי מזרח הקרובים אל המערב

הספר „מורה נבוכי הזמן“, תואר בפתח השער כ„ספר מורה אמונה צרופה ומלמד חכמת ישראל“, נכתב בידי איש ברודי וויליקיב אשר בגליציה המזרחית, ר' נחמן קרוכמאל (ז' אדר תקנ"ה — ר"ח מנ"א ת"ר). תיאור זה של הספר לא בידי המחבר עצמו נכתב כי אם בידי מי שהכינו והוציאו לאור על פיו וצואתו, „אבי חכמת ישראל“ בגרמניה ר' יום טוב ליפמן צונץ<sup>1</sup>). וכך כותב ריט"ל צונץ על גרמניה ופולניה בהקדמתו לספר זה: „ובדור שלפנינו יצא משה בן מנחם לשוח בשדה הבינה ויפגשוהו הארי (לעססינג) ובפיו דבש החכמה, ויקח ממנו ויתן אל רעו מבין עם תלמיד ויהי לנס עמים, ולכל בני ישראל וסביבותיה היה אור במושבותם. אך בכרך פולניא חוקה האפלה עד כי על דרכיה נגה אור, אור נחמן הוא הכהן הגדול מאחיו ר' נחמן קראכמאל ז"ל, אשר יגע ולמד מחכמי דור ודור ויבן בספרי הנביאים ומעתיקי הדת, העמיק בדברי ראב"ע ורמב"ם ור' עזריה ורמבמ"ן ובדברי הפילוסופים האחרונים, וישא עינו וירא כי בערה סכלות ומריבה, ומעשו השרפה נצתם ארץ, ויושביה פנו ערף, אלה לחכמת ישרון ואלה לכל סדר ומדע, אלה מנהיגים ואלה מנחלים כי קדמונינו אוילים ותלמודיהם סלפים, ואלה מזה ידמו פי אפוטריפס הצדיק לאפוד ולתרפים, ורובם ימכרו קבלה ומסורת תמורת זהב וכספים, נעים אל שטר ומטבע, ונחים על דגושיהם ורפים, זה רודף מהתלות וזה חובק תיאטראות, זה רץ לרשות וזה נבהל לרבנות, ולשניהם החכמה או מסוה אפים או מרמס רגלים, ויחמול נחמן על עמו וימהר לרקח צרי אל מכאוביו, ויצא וישפוך על אחיו מרוח קדשו הזך, ויכתוב ספר אמונה צרופה העוברת תוך עמקי הבכה, למען ישיגו האמת המוחלט ויעשו הטוב והישר, בהכירם כי צלם אלהים באדם הוא רוחניותו, ואשר השכל הטהור והידיעה הברורה הן כנפי הרוחני אשר ירימונו ממול הקצות הגרועות, אך המחשבה הזכה והפעולה היפה, ויואל לגלות יסודי קדמונינו ושרשי חכמת האמונה, גם בהשכיל בעתותי העם ומנהגיו (היסטאריש) גם בהעמיק בחקירת הנפש (שפעקולאטיף) ועל העמודים האלה בנוי כמה רמים ספרו, וכל נהרות פרדסו מהעדן הרוחני יצאו“.

יש בדברים אלה מהד הזמן והמקום שבהם נכתבו, לא ראה חכם זה את תולדות האור במושבות ישראל בגרמניה שהפכה לאש אוכלת מנפש ועד בשר<sup>2</sup>). אף לא ידע להבחין באותה אפלה מזוימה שנראתה לו בפולין את האור הגנוז האמתי שראו בה חכמים וסופרים אחריו<sup>3</sup>. יותר מזה, גם את האור שבחכמת ישראל, שבנתה בנין רב קומות ורב תפארת של מדע היהדות מחומר שהיה בגדר היולי ומלבנים שהיו משוקעות בים ספרים ותעודות בדפוס ובכ"י, ראן וברכו עליו בתחלה חכמי אירופה המזרחית. כך כותב שאול ראבינאוויץ (שפ"ר) בספרו „ר' יום טוב ליפמן צונץ“ (הוצאת אחיאסף ווארשא, תרנ"ז): „אין מכוונת הספר הזה לנות להקוראים העברים תולדות צונץ לפרטי פרטיהן עם תוכן כל ספריו

ומאמריו — תולדה מפורטת כזאת עוד לא נמצאה גם בלשון הארץ אשר בה חי ופעל החכם הזה — אך מגמתנו היא רק לתת ציור כללי מחיי האיש הגדול הזה, תמצית דעותיו ודוגמאות מספריו, למען ידע ישראל במה זכה צונץ להיות מורה דרך ומאיר עיני חכמי ישראל בדורו ודור שאחריו. ולמרות דברי ענוה אלה נותן שפ"ר בספרו המשתרע על 361 עמודים תיאור מלא של ספרי צונץ ומחקריו היסודיים על רקע דורה, החל ממחברתו התכניתית שפירסם בשנת תקע"ט בשם „משהו על הספרות הרבנית“<sup>4</sup>) עד לספרו החשוב הראשון „הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית“<sup>5</sup>), שהופיע בשנת תקצ"ב, ועד לארבעת ספריו האחרונים שהם אחד: „לתולדות ישראל וספרותו“<sup>6</sup>) (תר"ה), „פיוטי בית הכנסת בימי הביניים“<sup>7</sup>) (תרט"ו), „מנהגי העבודה בבית הכנסת בהתפתחותם ההיסטורית“<sup>8</sup>) (תר"ט) ו„תולדות ספרות הפיוט“<sup>9</sup>) (תרכ"ו). ואולם בבואו לחרוץ משפט כללי על צונץ ופעולתו הספרותית לא יכול, כנראה, להימנע מלומר דברים שהם טיפוסיים לאיש אירופה המזרחית: „בהיותנו קרובים יותר מהם (=מיהודי גרמניה) אל המקור העברי — מאד צונץ רוב ידיעותיו, לנו נכון וגם נחוץ“<sup>10</sup>) לדון על החזון הנפלא הזה הנודע בשם „צונץ“ במדת האמת שאינה משוחדת בגאונות הרוח של האיש זבלי כל נטיה להפלגה והפרזה, הנטועה בלב הקרובים אל האיש הגדול בקרבת זמן ומקום, ולכן נאמר: אם שגור הוא בפי כל המזכירים את שם צונץ לקרוא אותו בשם: מייסד חכמת ישראל בדורות האחרונים ובונה ביתה בשקידה רבה וחריצות נפלאה, לא נוכל להבין את הדברים האלה כמשמעם ולהודות להם בהחלט על פי כוונתם הפשוטה וההוראה הראשונה של המבטא הזה. פעולת צונץ בולטת וניכרת ביותר בקורות חלק הספרות הישראלית, שיש לה נגיעה לסדרי העבודה בבית הכנסת, להספרות המדרשית וההגדית וגם לתולדות חכמי ישראל ופעולתם בתוך עמם. אל הספרות המדרשית וההגדית ייחס צונץ בעצמו את הפייטנות, הוא לבדו היה הראשון אשר ידע להכניס אור בהיר בערוביאי גדולה ולברוא עולם חדש מן תהו ובהו ומחשכי דורות עולמים — אך כל זה רק בהמקצוע אשר זה שמו באשכנזית „ליטעראר־היסטאריש“, אך במדה פחותה ממנה נראה כחו וגבורתו ביתר מקצועות התורה העיונית והמחקרית, מעט מאד נראהו מברר ומלבן את תורת היהדות ההגיונית, תורת דעת־אלהים של חכמי ישראל בימי דורות הביניים מימות רב סעדיה גאון עד רבי יוסף אלבא, תקופה ארוכה יותר מחמש מאות שנה, עוד פחות מזה נראהו מעמיק בחלק ההלכה שבתלמוד והספרים הנספחים עליו, וביחוד לגלות אור הדעת והשכל הצפון בחלקי התלמוד במקצוע תורת הדינים וכל הדברים שבין „אדם לחבירו“<sup>11</sup>).

אעפ"י שפתח איפוא שפ"ר את ספרו בשורות אלו: „האב לחכמת ישראל וחקירת תולדתו בדור האחרון, רבי יו"ט ליפמאנן צונץ המכונה דוקטור ליאופולד צונץ, נולד ביום י"ד“<sup>12</sup>) אב שנת ה' תקנ"ד (1794) ומת י' אדר שני שנת ה' תרמ"ו (1886), הוא כותב סמוך לסוף הספר“<sup>13</sup>). „וחטא נחטא להאמת, אם נאמר בדרך כלל: צונץ היה האב לכל חכמת ישראל“.

באמת לא התאמר צונץ מעולם להיות „האב לכל חכמת ישראל“, גם במקצוע שייחד לעצמו וכבש בו את הדרך לבאים אחריו, תולדות ספרות ישראל, הודה ולא בוש לומר שלמד הרבה מפיו של החכם איש לבוב, הרב שי"ר. כך הוא כותב בהקדמתו לספר הדרשות: „מצדי אני אין זה שבח ללא תועלת בהביעי

כאן את תודתי ברבים לרפופורט המצויין — ששמו מפא"ר את ספרי זה במאה ועשרה מקומות ויותר — לא רק על מעיין התורה שאינו פוסק שמצאתי בכתביו הנדפסים, אלא גם על חליפת המכתבים, הנמשכת עתה זה שלוש שנים, שסייעתני במידה מרובה כל כך בכמה ענינים שבתקירותי. ר' שלמה יהודה רפופורט בלבוב, מצאצאיה של משפחה, שלמן המאה ה־ט"ז יצא שמה לתהילה בפעלית הספרותיים, נתפרסם ביהוד על ידי תיאורי תולדות חייהם של ר' סעדיה גאון, ר' נתן, ורב האי גאון, ר' אליעזר הקליר, רבנו חננאל ורבינו נסים (כולם רבנים בני המאה העשירית והאחת-עשרה), שהדפיס ב"ביכורי העתים". בכתבים הללו, המצוינים בעמקות הביקורת, בחריפות השכל, בלמדנות מובהקת וברוח הנדיבה והחסודה המתגלית בהם, נזרע שדה הספרות היהודית הישנה-רוב וזרע<sup>14</sup>.

שי"ר (לבוב י"ט סיון תק"ן — פראג י"ט תשרי תרכ"ח)<sup>15</sup> לא ידע שלום בנפשו. מחשבה ושירה, אמת ואמונה, בקורת ומסורת, פרפראות לחכמה וגופי תורה נאבקו בו. ב"אגרות שי"ר" לשד"ל החכם השלם והתמים<sup>16</sup>, מתגלית נפשו הנסערת למאד, והמתעצמת, עם עצמה. באחד ממכתביו האחרונים, שכתב לשד"ל ביום ה' ח"י אלול תר"ך, אחרי שהוא שופך לבו על כל הענינים היגיעים שהגיעו על כותב שי"ר: "ומכל זה תדע כי לא שנים ושלשת האנשים הניאוני משקוד על עסקי בתורה ובמחקר, כי אם ילדי הזמן בלחציהם ומצוקותיהם. וכי תשאל עוד למה אבדתי איזה רגעים לדבר נגדם דברי תוכחות ומה ולי ולהם? על זה אענך באמת ובתמים הלא ידעת גם שמעת, כי כמעט כל דורש ומעיין עתה בספר מאחב"י יחשבנו [אם באמת הוא בזה] לאבי כל חורש וחושב בידעת הבקורת, ולוטש כלי מלחמה נגד פתיים או מתחכמים, מותעים או מתעים, לכלול ולערב זמנים ומעשים ואנשים מאוחרים עם הקודמים להם בכמה מאות שנה. — ויש אשר יכבדוני בעבור זה. ואחרים, ובהם גם מפני קנאה או שנאה, יחשבו לי זה לעון, ויתאמרו כי ע"י התפשטות ידיעה זו, אין דבר נצב חזק עוד על עמדו. ואיזה מצעירי הדור אולי יחסו לעלות גם אל זמנים ואנשים קדמונים באמת ומתקבלים לכלל ישראל, ויבזו אותם למען יעשו פרצים בסייגיהם או גם בקבלותיהם. אכן ת"ל עוד לא נשמע כזאת בישראל עד הזמן המאוחר. וגם אותם המכנים עצמם בשם מתקנים החדשות (רעפארמאטארען) אשר רבו פארותם באשכנז, לא ערבו את לבם לשפוך בוז על רבותינו הראשונים ולא זייפו את התורה בכתביהם ח"ו, עד גפתחה הרעה מצפון לפני איזה שנים, מן המשחיתים ההם עזי פנים, ידברו עתק ברבינו הקדוש מוסר ומחזק תורה המסורה בחיבורו הנפלא "סדר משניות". — מה אומר לך ידידי? בעת ראיתי פתאום את דברי שמצות האלה, נהפך לבי בקרבי ועיני ירדה מים, על בזיון התורה המסורה, ועל עם ישראל כי איש מבחיריו ומוליכו זמן רב וארוך כזה הנקרא בפי כל רבנו הקדוש, נתודע פתאום לאיש גבה רוח ומטיל עול ממשלתי על הצבור וכו'. ומה יאמרו עתה משנאינו בגוים, אשר לא מעט הם גם בארצות איברופא? והאמת אגיד. אולי הגיעני אז גם איזה רעיון אשר לא כלו מיוחד לש"ש, כי אמרתי רבים יעמיסו עלי עון אלה החטאים, באמרם זה פרי הבקורת אשר הולדת וטפחת ורבית ועתה איככה אוכל וראיתי באבדן מולדתי?"

אלה שראו בשי"ר דרך הפכפך וזר לא עמדו בסוד נפשם של חכמי ישראל בארצות אירופה המזרחית שתורתם קדמה לחכמתם. במכתב זה אנו שומעים

יְדִידֵי נֶפֶשׁ שֶׁל שִׁי"ר, שֶׁסִּלְדָּה בְּאֵמֶת מִתּוֹרוֹת אֱלֹהִים שֶׁעָטוּ אֶת עֲצָמָם בְּתֵגָא שֶׁל חֲכָמִים כְּשֶׁעִיקָר רִצּוֹנָם הָיָה לַעֲקוֹר אֶת הַיְּהוּדִים מִשְׁרָשָׁה. בְּהִמְשָׁךְ אוֹתָהּ אֲגִרַת לִשְׁד"ל הוּא כּוֹתֵב: "וְלֹכֵן כֹּאשֶׁר קָרָה לִי לְדַבֵּר מִזֶּה בְּהַקְדָּמָה קִטְנָה לְמַחְבֶּרֶת גַּעַד, לֹא נִתְּנִי מַעֲצוֹר לַעֲטִי, וַיְהִי לִי לְמַשִּׁיב נֶפֶשׁ וּלְכֹלֵל אֶת שִׁיבְתִּי, לְהִרְאוֹת לַעַם יִשְׂרָאֵל אֶת הַגְּבֻלוֹת שֶׁל הַצְעִירִים הַשְּׁעִירִים הָהֵם (מִבְּלִי הַזִּכָּר שֶׁמֶם וְשֵׁם מִזְכָּרָתָם) כִּי רַעוֹת מֵרָאָה וּבִזְיוּת תֹּאֲרֶה הֵן וְכֵן דִּבַּרְתִּי אֲדוּתָם בְּמִכְתָּבִי עֵתִי יִשְׁרוֹן לְקֶאֱבָאק<sup>17</sup>). וַיִּדְעֵתִי מֵרֹאשׁ גַּם יִדְעֵתִי כִּי יִתְאַמְצוּ לְהִרְיֵק גַּם עָלַי זֹהַמְתָּם, אֲךָ לֹא הִגִּיעֵתִנִּי, וּמוֹל רִשְׁעִים כֹּאֲלֵה נֶפֶשִׁי חֹזֵק ת"ל, וְאִין הִצַּר שׁוֹה בְּנֹזֵק הַעֲרֹצֵב אֲף עַל רִגְעִי. אֲכֵן חִבְּרוּ לָמוּ עוֹד אֶחָד אֲשֶׁר בִּשְׁם יִשְׂרָאֵל יִכּוֹנֶנָה וְגַם רַב יִתְקַרֵּי, וְלֹא מִזֶּה יֵשׁ בּוֹ רוּחַ חַיִּים, וְהוּא הַמִּנְגֵּן בְּכִנּוֹר (גִּיּוֹעֶר בל"א)<sup>18</sup>) אֲשֶׁר אָמַר (בְּחִיבּוּרוֹ "אֲוִרְשִׁיפֶט" וכו') אִין לוֹ חֵלֶק בְּאַלְקֵי יִשְׂרָאֵל (סוּף בְּרִכּוֹת) וְכֹאשֶׁר תִּמְצָא מִזֶּה בְּסוּף מֵאֲמָרֵי הַנְּלוּהָ לִס' הַגִּיּוֹן הַנֶּפֶשׁ מֵר"א בֵּר חַיִּיא ז"ל. וּמִשֶּׁם תִּרְאֶה ג"כ כִּי אֲכִין נֶגֶד חִיבּוּר עֲצָבִיו מִגֵּן וְקֶשֶׁת — זֶה אֲשֶׁר יֵצֵא רֹאשׁוֹן מִתַּחַת יְדֵי אִי"ה, אַחֲרֵי חִלְפוֹ הַשְּׁבָעִים מִשְׁנוֹתֵי. כִּי אֲמַנָּם נֶגֶד מַפְעֵל כֹּזֶה הַשְּׁתִּיקָה לְהַתְעַלְמוֹת תַּחֲשֹׁב. אִישׁ אֲשֶׁר נִיתְּנָה מִשְׁמֶרֶת הַתּוֹרָה בִּידּוֹ לְהוֹרוֹת אוֹתָהּ לַעֲדוֹתוֹ, יִקְרָא בְּקוֹל גָּדוֹל לְאַנְשִׁים, אֲבוֹתֵיכֶם וּמוֹרִיכֶם רִימּוּ אֶתְכֶם, וְהַתּוֹרָה הַזֹּאת הַנִּקְרָאת תּוֹרַת מֹשֶׁה רִוְבָה מִזְמָן מֵאַחֲרֵי כֹאֲלָף שָׁנִים אַחֲרֵי זֶה מֹשֶׁה הָאִישׁ<sup>19</sup>) — וְהִנֵּה גַם שְׁפִינֶאֱצָא בְּרוּךְ יְהִיָּה נֶגֶד זֶה הָאֲדוֹר. אִישׁ אֲשֶׁר רֹב יְמֵי חַיָּיו הָיָה יוֹשֵׁב בְּדָד וְדַבֵּר אִין לוֹ עִם אָדָם, וְאֲף כִּי עִם עֵדָה אוֹ גַם אָדָם מִיִּשְׂרָאֵל, הָיָה רוֹשֵׁם לַעֲצָמוֹ סְפִיקוֹתָיו וְדִמּוּיָיו הַמְּלֵאִים שְׂגִיאוֹת, וְהוּא לֹא יִדַּע וְאִשֶּׁם כִּי דִמּוּנוֹ הִתְעָהוּ מִנִּי דֶרֶךְ, וְכֹדִי בִּזְיוֹן וְקֶצֶף גַּם עַל זֶה, אֲךָ זֶה הַמִּנְגֵּן בְּכִנּוֹר רִימָה עֲדוֹתוֹ וְעֲצָמוֹ, קִבְּלוּהוּ וְקִיבֵל הוּא עַל עֲצָמוֹ לְהִיּוֹת לְמוֹרָה הַתּוֹרָה וְעֵתָה כּוֹפֵר בַּתּוֹרָה בְּפוּמְבִּי — אֲכֵן יִשְׁתּוּמֵם כָּל מַעֲיִין, אַחֲרֵי אֲרָאָה בְּרוּר לְעֵינֵי הַשֶּׁמֶשׁ שֶׁגַּעוּנִי וְזִדְנוּנִי זֶה הָאִישׁ".

אִין בְּדַבְרִים אֱלֹהִים שֶׁנִּכְתְּבוּ ע"י שִׁי"ר בִּשְׁנַת תר"ך מִשּׁוֹם רוּחַ הַשִּׁיבָה שֶׁהִגִּיעַ אֵלֶיהָ, שֶׁכֵּן הִרְבֵּה שָׁנִים לְפָנֵי זֶה בִּשְׁנַת תר"ח, כְּתֵב בְּרוּחַ בְּקוֹרֶת קֶשֶׁה כְּנֶגֶד חֲכָמֵי אֲשַׁכְּנֹז שֶׁרָאוּ אֶת הַלְשׁוֹן הָעִבְרִית כְּמִתָּהּ וְאֵת תּוֹרַת יִשְׂרָאֵל כְּעֶסֶק לְמַחְקָר בְּלִבָּד. בְּהַקְדָּמָה ל"תְּשׁוּבוֹת גְּאוֹנִים קִדְמוֹת" שֶׁתּוֹכָהּ מְכַ"י ר"ד קֶאֱסְטֶעֶל, כּוֹתֵב שִׁי"ר: "יִשְׁמַח צָדִיק כִּי חֲזָה נֶקֶם, לֹא נֶקֶם חֲלָלִי בִּשְׂרִי, אֲךָ נֶקֶם חֲלָלִי רוּחַ, זֶה רוּחַ שְׁקֵר אֲשֶׁר הָיָה עֵתָה בְּפָנֵי נְבִיאֵי תְּרִמִּית, הָאֲמֹרִים שְׁלוֹם שְׁלוֹם רַק לְהוֹת וְאִין שְׁלוֹם לַעֲבֵר גַּם לַעֲתִיד; וְבַעֲט סוֹפֵר מֵהִיר וּנְמַהֵר יַעֲבִירוּ קוֹ עַל כָּל אֲשֶׁר הָיָה וְעַל כָּל אֲשֶׁר תֹּאמַר הַתִּקְוָה כִּי יִהְיֶה עוֹד. הָאֲמַנָּם הָעִבְרִי וְהַעֲתִיד אֲחִים נִקְשָׁרִים הֵמָּה בְּכָל סְפָרֵי קִדְשָׁנוּ וְתַפְלָתָנוּ, וְרֹאשׁ וּמִבְחָר הַנְּבִיאִים אֲשֶׁר הִבְטִיחַ כִּי לֹא תוֹפֵר בְּרִיתָנוּ לְעוֹלָם גַּם בְּאַרְץ אוֹיְבֵינוּ, הוֹסִיף אֶל הַבְּטַחְתּוֹ זֹאת וּזְכַרְתִּי לָהֶם בְּרִית רֵאשׁוֹנִים (וִיקְרָא כו') וְאִנְשֵׁי כה"ג אָמְרוּ בְּתַהֲלֵת תַּפְלָתָם וּזְכַר חֲסִדֵי אֲבוֹת וּמִבִּיא גּוֹאֵל לְבָנֵי בְּנֵיהֶם. וְמִי אֲשֶׁר יִגְלֶה בְּתַעֲרֵר הַשְּׁכִירָה אֶת הָרֹאשׁ וְכָל שַׁעַר לְבָן מִזְקֵנִים, הוּא הַכּוֹרֶת גַּם כֵּן תִּקְוֹת עִם גּוֹלֵד כִּי נִשּׁוּב לְרֹאוֹת טוֹב וְלִהְיוֹת מֵאוֹשְׁרִים בְּאַרְץ, וְלֹא יִשְׁאִירוּ אִיפָּא מֵאַזְמָה רַק רִגַע חֲהוּהָ, וְאֵלֶיךָ יִקְרָאוּ חַיִּים! וְהִנֵּה אֱלֹהִים חַיִּי רִגַע הִתְעִיף עֵינֶיךָ בּוֹ וְאִינְנוּ וְכֵן יִתְּמוּ חוֹמְדֵיךָ מִן הָאָרֶץ וְעוֹגְבֵינוּ עוֹד אֵינָם, וְיִשּׁוּבוּ לְצֵל עוֹבֵר וְלַעֲנָן כֹּלֵה, וְלֹא לַעֲזוּבִים קִיּוּמִים לְדוֹר אַחֲרָיו. בְּרַכֵּי נֶפֶשִׁי אֶת ה' אֲשֶׁר אָמַר אֱהִיָּה אֲשֶׁר אֱהִיָּה, וְאֲשֶׁר הָיָה עִמָּנוּ מֵאֶז וְכֵן יִהְיֶה תְּמִיד עִם הַדְּבָקִים בּוֹ וּבְתוֹרָתוֹ וּבְלוּמִדָּה, אֲשֶׁר יִחְיֶה הָיִי עוֹלָם, לֹא לְחִרְפוֹת וְדִרְאוֹן כִּי אִם לְכְבוֹד וּלְיִקָּר נִצָּח".

יש בדברים אלה משום גילוי אופיו של החכם והחוקר בן מזרחת של אירופה שעם הידיעה ההיסטורית ההכרחית בכל הפרטים והנסיבות של נושא מחקרו אינו נותן להכרה ההיסטורית של נצח ישראל לכהות בעיניו. וזו האחרונה שונה מן הראשונה, שכן היא אינה בת כיוון אחד, מן העבר אל ההווה, כי אם בת שני כיוונים, מן העבר אל ההווה ומן ההווה אל העבר. גם ההווה שופך את אורו על העבר ומאירו ומסבירו, שכן חיי האומה נמשכים והולכים בזרם שאינו פוסק, ואותו כלל שנתנו חכמים בסידור התורה, "אין מוקדם ומאוחר בתורה" ניתן לשימוש גם בחיי האומה. ועוד שונה היא ההכרה ההיסטורית החודרת לפנימיותו של הנושא הנחקר ביחסו אל החיים השלמים של האומה, שהיא משתפת את היחיד עם הצבור שבכל הדורות ומאלפת אותו שלא להוציא את עצמו מן הכלל ולא להעמיד את עצמו כאילו שופט עליון לדברי חכמים הראשונים, היינו שהיא מלבשתו ענוה ומרחקתו מן היתירות. תפלת היחיד בלחש ובסתר לבו שינתן לו חלקו בתורתו, היא שמסייעתו גם בחקירתו ובחיתירתו אל האמת. הרגשת האני והוא, שיש לו ללומד מתוך צירוף עצמו לנידון הנחקר על ידו, עוזרת לו לחכם שתורתו קודמת לחכמתו שיבוא לבדיקת פנים ששמה בדיקה. לא כעומד מן החוץ ניגש חכם כזה לנושא לימודו ומחקרו כי אם כבעל דברים וכאחד מבפנים. אף הוא אינו מתכוון להראות בעיני אחרים, זרים, את יפיו וטובו של הנידון שלפניו, כי אם לראותם בעיני עצמו, ולפיכך טבוע חותם החן והכנות בדבריו.

שנים רבות אחרי מה שכתב ש"ר על גייגר מה שכתב בא חכם ועסקן תרבותי הקרוב לזמננו לטכם את מפעלו המדעי והתרבותי של גייגר, ואחרי שהוא מראה על הספר שהיה שיא הישגיו המדעיים, כביכול, "אורשריפט", ושהמופרך מרובה בו על העומד, הוא כותב: "במפעלו הספרותי הזה התפאר גייגר מעתה כל ימיו ושמחתו גדלה אם ראה, כי שמים לב אל ספרו, וביתוד גדלה שמחתו עד לשמים אם אחד מן החוקרים הנוצרים הביע אינו מלה של הסכמה על ה"אורשריפט". "הלא נעים הוא הדבר", כת הוא כותב אל אחד מרעיו, "כי הנוצרים שמים עתה מעט מעט את לבם לדברינו ומכירים בכל פעם יותר את ערכנו המדעי". באחד ממאמריו — "החקירה של הנוצרים ביחסה אל היהדות" — הוא הולך ומונה אחד אחד את כל המשפטים ששפטו חוקרים נוצרים על ספרו זה, ומביע בפרהסיא את שמחתו העמוקה על המשפטים האלה. מובן, כי הוא אינו שוכח למסור מודעה, ששמחתו זאת אינה נובעת, חס ושלום, "מגאות" המתברים המצויה". בכלל צריך לסמן את העובדא, כי גייגר היה בגדון זה יהודי-הגלות פשוטו כמשמעו<sup>20</sup>).

ובא וראה לעומת קריצותיו של החכם גייגר כלפי מה שיאמרו הגויים, מה שגרם לכינויו "יהודי הגלות פשוטו כמשמעו" בפי חכם וסופר לאומי, רמיוותיו של אחד קדוש מאבות החסידות על העוסק בתורה שזוכה לחירות אמתית, ואם קודם לימודו עדיין אינו חפשי ממהשבות זרות ומהשוואות לתורות עמים אחרים, הרי לאחר לימודו אין לו אלא תורת האמת שלו וחיי העולם הנטועים בתוכה ובתוכו, ללא כל חפץ להתהדר בעיני זרים ולהתראות כלפי עמים אחרים. כך אומר ר' לוי יצחק מברדיטשוב על ההבדל במטבע הברכות שטבעו חכמים לפני קריאת התורה ולאחריה: "וזהו אשר בחר בנו מכל העמים, כלומר, התורה אשר אנחנו מתלהבים ובווערים ממהשבות זרות, והמחשבות זרות הוא מחשבות העמים, כלומר

הַמַּחֲשָׁבוֹת שֶׁבָּאוּ מִן הָעַמִּים, וְאַחֵר שֶׁלֹּמֵד אֶז מַחֲשַׁבְתּוֹ זֶכֶה וְנָקִיָּה, וְאֵז אֵין בַּמַּחֲשָׁבוֹת רַק מַחֲשַׁבַּת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר הִיא נִצָּחִית וְעֵלְמָא דְקִשּׁוּט, לִכֵּן מְבָרְכִים אֶחָד שְׁקָרָא בַּתּוֹרָה אֲשֶׁר גִּתָּן לָנוּ תּוֹרַת אֲמִתָּה, כְּלוּמָר מַחֲשָׁבָה טְהוֹרָה, שֶׁהִיא תּוֹרַת אֲמִתָּה, עֵלְמָא דְקִשּׁוּט, וְחַי עוֹלָם נִטֵּעַ בַּתּוֹכְנוּ, כְּלוּמָר מַחֲשָׁבָה שֶׁהוּא עֵלְמָא דְקִשּׁוּט, כִּי בִקְרִיאַת הַתּוֹרָה נִפְסְקוּ מִמֶּנּוּ כָּל הַפְּנִיּוֹת הַזּוֹרוֹת"<sup>21</sup>). הֵד כְּבוֹשׁ וְכוּבֵשׁ אֶת הַלֵּב בְּאֲמַתּוֹ וּבִפְנֵי מְאוֹתָהּ תְּקוּפַת הַסַּעַר שֶׁל רֹאשִׁית „חֲכָמַת יִשְׂרָאֵל" עוֹלָה כֹּאֵן מִבֵּין הַשִּׁיטִּין. לֹא לְמַצְדִּיק הָרַבִּים, כִּי לֹא יִצְחָק, לְקִרְאוֹ תַּגֵּר חֲלִילָה וּלְלַמֵּד חוֹבָה עַל מִי שֶׁהוּא, אֲבָל עֵינֵינוּ רִבֵּת הַבִּינָה וְהַסְלִיחָה הִיתָה בּוֹדָאֵי צוּפִיָּה עַל הַמַּתְרַחֵשׁ בִּיהֲדוּת אִירוּפָּה הַמַּעֲרָבִית, וּפִיּוֹ הַקָּדוֹשׁ הִפִּיק מֵלִים זִיקִים לְעֵבֶר חֲכָמֵי יִשְׂרָאֵל שֶׁמַּעֲבֵר לַגְּבוּלוֹת מְדִינָתוֹ.

גַּם אֵל חוֹקְרֵי הַנֶּפֶשׁ שֶׁבֵּין חֲכָמֵי אִירוּפָּה הַמַּעֲרָבִית הַמְּנַסִּים לַהוֹרֹת לְנוֹכְחֵי זְמַנָּם מֵהוֹת הַנֶּפֶשׁ וְדַעַת אֱלֹקִים נִשָּׂא אֶת רִמְיֹזוֹתֶיהָ: „הֵשֶׁם יִתְבָּרַךְ כְּבִיכּוֹל אֵין בּוֹ גּוּן כָּלֵל, כִּי אֵין בּוֹ לֹא דְמוּת וְלֹא דִיוְקָן, רַק אֲנוּ עוֹשִׂים בּוֹ גּוּן — וְכָל אֶחָד מֵרֵאשִׁי בִּאֲצִבְעוֹ זֶה אֱלֹהֵינוּ, דֹּאֲצִבֵּעַ מִלְשׁוֹן צִבְעַ, וְהַכּוֹנֵנָה דְכָל צָדִיק וְצָדִיק יִרְאֶה בְּאוֹתוֹ גּוּן שֶׁעָשָׂה בְּהֵשֶׁם יִתְבָּרַךְ, כְּפִי הַמִּשְׁכָּה שֶׁהַמִּשְׁכָּה מִלְמַעְלָה כִּךְ יִרְאֶה וְיֹאמַר זֶה אֱלֹהֵינוּ"<sup>22</sup>). זֶה הַשְׁקָפָה עוֹלָם פִּילוֹסוֹפִית־פְּסִיכּוֹלוֹגִית שְׁחוֹתֶמָּה אֲמִתָּה וְאֲמוּנָה, בְּהַ מְכָה הַפְּסִיכּוֹלוֹגִיָּה אֶת הַפִּילוֹסוֹפִיָּה עַד כְּדֵי שְׁלִילַת עֲרִכָּה הָאוֹבִי־קִיטִיבִי כָּל עִזְקָר, וְתוֹלְדָתָהּ שֶׁל הַשְׁקָפָה עוֹלָם פְּשוּטָה וְבִרְרוּרָה זֶה הִיא תְּפִיסַת הַמוֹשֵׁג וְהַמִּשְׁגִּיג בְּמִין תְּפִיסָה מַמְשִׁית וּמוֹסְרִית, שֶׁמְבִיאָה בְּעִזְקָרָה לִידֵי תִיקוּן נֶפֶשׁ הַמִּשְׁגִּיג, הַשְׁקָפָה הַנּוֹדַעַת „הַחֲכָמִים הַזֵּהִרִים" שֶׁאֵינוֹ מִתְחַכֵּם וְהוֹלֵךְ בַּתּוֹם; עַד שֶׁאַחֲרֵים יִבְקִשׁוּ לִתְקֹן עוֹלָם הַלֹּא מִבְּקֵשׁ לִתְקֹן אֶת עֲצָמוֹ. וְכִיצַד? „שִׁכְנִיס עֲצָמוֹ לְגַדֵּר הָאֵין שִׁיאֲמַר: אֲנִי וּמָה שֶׁיֵּשׁ לִי וְכָל הַכּוֹחוֹת שֶׁלִּי הַכֹּל הוּא לְהַבּוֹרָא יִתְבָּרַךְ, וְאֵז מִדְּבַק עֲצָמוֹ בְּמִדַּת אֵין"<sup>23</sup>). תּוֹרָה זֶה לִמַּד ר' לֹא יִצְחָק מֵרַבּוֹ וּרְבּוֹ מֵרַבּוֹ הַבַּעַשׂ"ט, וּפְשׁוּטָה הִיא, יִהְיוּ אֲדָם אֶת הַ„אֲנִי" לֹאֵין וְיִגִּיעַ אֶל סוּפָה וְאֵל תְּכִלִּיתָהּ שֶׁל הַחֲכָמָה אֲשֶׁר מֵאֵין תִּמְצָא. הִרִי אֲמָרוֹ: הַרְצוּהָ שִׁיחִיָּה יִמִּית אֶת עֲצָמוֹ. אֲבָל זֹאת לֹא זֹאת. לֹא הַמַּתָּה עֲצָמִית נִדְרָשֶׁת כֹּאֵן, כִּי אִם הַחִיָּאת הַנִּשְׁמָה שֶׁבִּקְרֵב הָאָדָם, הַקְשׁוּרָה עַל פִּי מֵהוֹתָה אֵל הָאֵין סוּף. „וְכִשְׂאָדָם בֹּא לֹאֵין וְיִוֹדַע שֶׁהוּא אֵינוֹ כְּלוּם, רַק הַבּוֹרָא בְּרוּךְ הוּא נוֹתֵן בּוֹ כֹּה, אֵז מְכַנֶּה לְהֵשֶׁם יִתְבָּרַךְ בִּשְׁם בְּחִינַת יוֹצֵר, דֵּהֵינּוּ לִשׁוֹן הוֹוֶה, שְׁגָם עֵתָה הוּא יוֹצֵר. אֲכֵן כִּשְׂאָדָם מִסְתַּכֵּל בְּעֲצָמוֹ וְאֵינוֹ מִסְתַּכֵּל בְּאֵין, אֵז הוּא בְּמִדְרַגַּת יֵשׁ, וּמְכַנֶּה לְהַבּוֹרָא בְּרוּךְ הוּא רַק בְּחִינַת יוֹצֵר, דֵּהֵינּוּ שֶׁבֵּרָא אוֹתוֹ כְּבֵר, וְלִכֵּן אֲנוּ אוֹמְרִים אֲשֶׁר יוֹצֵר אֶת הָאָדָם בַּחֲכָמָה, דְּחֲכָמָה הִיא מִדְרַגַּת יֵשׁ — אֲמֵנָם הַהֲתַחֲבָרוֹת שֶׁאֲנוּ מִתְחַבְּרִים הֵישׁ בְּאֵין הִיא עַל יְדֵי הַמַּצּוֹת וְהַתּוֹרָה"<sup>24</sup>).

הַחֲכָם ר' מֹשֶׁה בֶּן מִנְחֵם הִיָּה יִרְאֵה, כְּנִרְאָה, אָף הוּא אֶת הַחֲכָמָה שֶׁהִתְחַלְּלָה בּוֹטֵלַת מְאוּר נִשְׁמָתוֹ שֶׁל הָאָדָם וּמִטְשֵׁטֶשֶׁת אֶת צֶלֶם הָאֱלֹקִים שֶׁבּוֹ (אָף שֶׁלֹּא יִכּוֹל הִיָּה לְרֹאוֹת עַד כְּדֵי פְרוּיֵד וְתַלְמִידֵיו שֶׁהוֹרִידוּ אֶת הַנִּשְׁמָה לְבִירָא עֲמִיקָתָא), וְיִצָּא לְהוֹכִיחַ בְּסִפְרוֹ „פִּידוּן" אֶת מִצִּיאוֹתָהּ שֶׁל הַנִּשְׁמָה. אֲבָל עַד לַהֲגִדְרָה קִלְהָ וְקוֹלַעַת כְּזוֹ שֶׁל ר' לֹא יִצְחָק, הַמְּבַחֲנָה הַבְּחִנָּה דְקָה בֵּין הָאָדָם הַפּוֹנֶה לְיוֹצֵר לְבִין מִי שֶׁחֹקֵר אֶת אֲשֶׁר יוֹצֵר, לֹא הִגִּיעַ אוֹתוֹ חֲכָם וְלֹא יִכּוֹל הִיָּה לַהֲגִיעַ. מִי שֶׁמְבַטֵּל אֶת הַתּוֹחוּמִים שֶׁבֵּין תּוֹרָה וְחֲכָמָה וְשׁוֹרֵף אֶת הַגִּשְׁרֵי בֵּין הֵישׁ וְהָאֵין (לְפִי הַגְּדֵרַת הַמּוֹנָחִים הָאֵלֶּה בְּפִי ר' לֹא יִצְחָק זצ"ל) לֹא יוֹכֵל כְּמוֹכֵן לַהֲגִיעַ לְמִקּוֹם הַשִּׁישׁ הַטְּהוֹר שֶׁעָלִיו בְּנוּיָה אוֹתָהּ הַגְּדֵרָה מְלֹאת הַרְזִים וְהַרְמוּזִים.

רמזים מעטים אלה מעמידים אותנו על מה שהתחולל בנפשם של אבות החסידות באירופה המזרחית שנתנו על פי דרכם ביטוי שיש בו תגובה כל שהיא למחקרים הפילוסופיים הדנים במי שיצר בעבר, ולא ביוצר בהווה, ולעיונים בחכמת ישראל שאינה מברכת את ברכת התורה "שנתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו".

גם שאלת הלשון הזרה, שהתחילה דוחקת את הלשון העברית אצל העוסקים בחכמת ישראל העסיקה את מחשבתו של ר' לוי יצחק והביאתו לידי ביטויים מעולפים ומאלפים: "הלומד בכל לשון קיים מצות והגית בו יומם ולילה, אמנם מצוה מן המובחר ללמוד בלשון של משה רבינו ע"ה, או של התנאים כדי שיאיר בו שכל יותר גבוה, דהיינו השכל של משה רבינו ע"ה או של התנאים"<sup>25</sup>). הוא לא התעלם מן הגורמים הארציים והתועלתיים שהיו כרוכים בשיפולי גלימתה של תנועת ההשכלה "בת השמים", כביכול, וידע שלא בהשבעות כי אם בהשפעות יש להשיג זכויות מדיניות וכלכליות ולבטל לפעמים גזרות מטעם השליטים. וכך הוא אומר: "דע אם אדם רוצה שאחד מן האומה יהפוך לבבו לטוב על ישראל, אם הוא יודע באיזו בחינה השירה ועבודת שלו לאלהי האלהים ובאיזו מדה הוא משבח, אם הצדיק אומר זאת השירה שמגיד השר שלו ועובד בזאת הבחינה לאלהינו שעובד השר שלו, אזי צריך השר לאהוב את זה האיש שעובד את אלהי האלהים בבחינה שלו, שהוא עובד ואומר השירה שלו המיוחד אליו לזה השר, וכיון שהשר אוהב את הצדיק שאומר את השירה שהשר אומר, אזי כופה אותו לעשות רצון הצדיק ואינו צריך להשבעות של מלאכים, ולכן גדול האומר פרק שירה, ולכן יש צדיקים שיודעים שבעים לשון". אעפ"י שביטא את הדברים בצורה מסתורית שירית, הרי הרמז ברור, שכדי לבטל גזרות יש לדעת את לשון העם שיושבים בתוכו, ואת שירתו ותרבותו"<sup>26</sup>). אבל זיקה ללשון העם שיושבים בתוכו ולשירתו ולתרבותו אינה צריכה להעביר את האדם היהודי על דעת לשונו ושירתו ותרבותו שלו. **התערבות התרבות** שבאותה זיקה, השגת זכויות מדיניות וכלכליות, אינו צריך להיות **במעטה רוחני-רדי** של שקר, כדרך שעשו דוברי התיקונים הדתיים שקלקלו. זו לשונו: "הלשון של כל האומות הוא החיות מן האומה, ולשון הקודש הוא של ישראל לבד"<sup>27</sup>). "ואומה אשר נפל שר שלה, כמאמר יפקוד ה' על צבא המרום במרום ועל מלכי האדמה באדמה, אין לה כתב ולשון, כי הכתב ולשון ההוא האריך שמקבל השר השפע, והאומה מקבלת משר, וכיון שהשר יש לו מפלה ממילא אין לה כתב ולשון, וידוע שכל אומה שאין לה מלכות כי אם מלכות אחר שולט עליה, שוב אין לה שר — וכיון שאין לה שר אין להם כתב ולשון — ואנחנו מקבלים השפע מהשכינה, וגם הלשון שלנו היא תמה עבור שאנחנו מקבלים השפע מהשכינה — ועיין בספר המורה שנתן טעם למה נקרא לשון הקודש"<sup>28</sup>). ודברנו הוא הנכון"<sup>29</sup>).

על ההתנכרות ללשון העברית שדבקה ב"חכמת ישראל" לעומת המעטים הרבקים בה, מתאונן מר גם החכם שי"ר: "יותר מזה גם חקירות חדשות בעניני קדמונים מישראל יכתבו בימינו עוד בלשון קדשנו הקדומה והנושנה, אשר לא לרצון שונאיה ומואסיה נעזבה עתה, רק חמודה ונאהבה עוד מאוהבי אומתנו עם שפת נביאיה וחכמיה, ולא יחשבו הכותבים בה לנזק"<sup>30</sup>). גם אם יבואו מתנכרים ויריקוה מכלי אל כלי, ויעתיקו כל הנאמר בה מלה במלה ללשון אחרת, מבלי

הַזֵּכֶר שֶׁם הַמְתִּיגָה-וְהַמוֹצֵא הָרָאשׁוֹן. אִמֶּת מֵאֶרֶץ תְּצַמֵּחַ, תִּהְיֶה הָאֶרֶץ מְזֻרְחִית אוֹ מְעֻרְבִית, וְצֶדֶק מְשֻׁמִּים נִשְׁקֵף לַהֲכִיר אֶת הַיּוֹלֵד וְאֶת חוֹטֵף הַיְלָדִים מִבְּרִכֵּי אֲבִיהֶם, וְעוֹד יָבוֹא יוֹם וַיִּכְרֻ מוֹצֵאם גַּם קוֹרְאִים מוֹזִרִים לָנוּ עֵתָּה<sup>31</sup>).

מִקּוֹבְעֵי הַדְּמוּת לַחֲכָמַת יִשְׂרָאֵל לִפִּי הַמַּטְבֵּעַ הַמְהֻלָּכַת בְּאִירוּפָּה הַמְזֻרְחִית. הֵיכְנוּ תוֹרָה וּמִסּוּרָה מִצֵּד אֶחָד וּמִדַּע וּבִקּוּרַת מִצֵּד שֵׁנִי, הִיָּה ר' צִבִּי הִירֵשׁ חַיִּית (נִוְלַד בְּבִירוֹדִי כ"ח מֵרַחֲשׁוֹן תַּקס"ו וּנִפְטַר בְּלִבּוֹב א' מֵרַחֲשׁוֹן תַּרס"ו), וּבִצֶּדֶק תִּמְחֶזֶק עַל שְׂאֵן שְׁמוֹ נִזְכָּר עִם מִיסְדֵי חֲכָמַת יִשְׂרָאֵל<sup>32</sup>).

בַּהֲקִדְמָתוֹ לִסְפְּרוֹ "תוֹרַת הַנְּבִיאִים"<sup>33</sup> הוּא כֹּתֵב: מִצִּינוּ רֵאִינוּ בִּסְפְּרֵי הַנְּבוּאָה מַעֲשִׂים מִהַנְּבִיאִים עֲצָמָם אֲשֶׁר מִתְנַגְדִּים לַתּוֹרָה שִׁבְכָתָב אוֹ לַתּוֹרָה שִׁבְעַל פֶּה, וְהַמְקוֹמוֹת הַלָּלוּ הֵם שִׁגְרָמוּ לַחֲכָמֵי נֹכַר וְלִרְבִּים מִבְּנֵי עַמָּנוּ אֲשֶׁר יֵצְאוּ לְדוֹן בְּדִבְרֵי הַחֲדָשׁ לַהֲתַפְאֵר עֲלֵינוּ שְׁעִשִּׂיֹת אֱלֹהֵי הַמָּה רֵאִיוֹת עֲצוֹמוֹת, שְׁלֹא שִׁמְרוּ כָל יִשְׂרָאֵל אֶת הַתּוֹרָה כְּרֵאִיו עַד יָמוֹת עֲזָרָא, וְרוֹצִים לַהֲטִיל סַפֵּק בְּקַבְלָהּ הָאִמֶּתִית: אִמֶּת וּמִקּוֹבְלָתָּהּ אֲצִלְנוּ אִישׁ מִפִּי אִישׁ עַד זֶמֶן מִבְּחָר הַיְצוּרִים, וְהוּא חוֹקֵר וּבּוֹדֵק אֶת כָּל אֱלֹהֵי הַמְקוֹמוֹת שִׁבְכָת וְשִׁבְעַל הַחֲזוֹל, וּמוֹכִיחַ שֶׁהֵם חֲתָרוּ אֶל הָאִמֶּת בְּלֹא מִשּׁוֹא פָּנִים לֹא פָחוֹת מִן הַחֹקֵקִים מַחֲסוּרֵי הַיְדִיעָה וְהַהֲכָרָה הַהִיסְטוֹרִית<sup>34</sup>. כִּשְׂקִיבֵל ר"מ סוֹפֵר אֶת סִפְרוֹ זֶה שֶׁל רַצ"ה חַיִּית כָּתֵב לוֹ מִכְתָּב מֵלֹא תִהְלֵךְ בִּיחָד עִם כָּמָה הַעֲרוֹת וְהַשְּׁגוֹת<sup>35</sup>).

אֲבָל אַע"פ שֶׁגַּם בִּסְפְּרוֹ זֶה כָּבַר עֲמַד רַצ"ה חַיִּית עַל הַצּוּרֵךְ בִּבְיֻרֹר יִסּוּדֵי שֶׁל גּוֹפֵי תוֹרָה מִבְּחִינָה הִיסְטוֹרִית בְּקוֹרִיתִית הִרִי ב"הַצָּעָה" לִסְפְּרוֹ, "דְּרָכֵי הַהוֹרָאָה" הוּא כּוֹתֵב בִּיתֵר בְּהִירוֹת: "וְעוֹד נֹדֵעַ לִי יִדְעָה נֶאֱמָנָה, כִּמוֹ שְׁהוֹעִיל הַרְמַב"ם לְנִבּוּכֵי זְמָנוֹ ע"י הַשְּׁלֵמַת חֲכָמַת הַדָּת, וְנִרְפָּאוֹ אֲנָשִׁי דוֹרוֹ מִשְׁנֵי הַמַּחֲלּוֹת הַיּוֹתֵר מְסוֹכְנוֹת הֵיכְנוּ מִהַכְפִּירָה מִצֵּד אֶחָד, וּמִן הָאֲמוּנוֹת הַטְּפֹלוֹת מִצֵּד הַשֵּׁנִי, וְכֹאֲשֶׁר פֶּעַל הוּא הַטוֹב לַעֲמֹ בְּזִמְנֵנוּ אֲנִי, כֵּן אֲמַנֵּם תִּקּוּתִי נִכּוֹנָה בְּצוּר יִשְׂרָאֵל וּקְדוּשׁוֹ כִּי אִם גַּם הַיּוֹם יִשְׁתַּדְּלוּ רַבְּנֵי הַדּוֹר לַהֲשִׁילֵם חֲכָמַת יִשְׂרָאֵל כֹּכֵל הַצּוּרֵךְ לֹה בְּזִמְנֵנוּ זֶה, אֲשֶׁר לֹא תִסְפִּיק הַחֲקִירָה וְהַהֲלֹךְ בִּפְרָטֵי הַמִּצְוֹת לְבַד, כִּי נִסְפָּה עֵתָּה הַחוֹב עַל הַמַּתְבוֹנְנִים לַדַּעַת קוֹרוֹת הָאוֹמָה מֵאִזְ וְעַד מִצֵּבָה לְהַעֲמִי אֲשֶׁר יִשְׁבּוּ בְּקִרְבָּם וְחֲכָמַת הַבִּקּוּרִית אֲשֶׁר פִּרְצָה בְּזִמְנֵנוּ מֵעַל לַגְּבוּל, וְעִמְלֵי הַבּוֹנִים לְבַרֵּר הָאִמֶּת מִתּוֹךְ הַשִּׁקָּר וּתְבוֹן מִתּוֹךְ הַבֵּר וְאוֹכֵל מִתּוֹךְ הַפְּסוּלָה, גַּם הִיא תַעֲזוֹר מִצֵּדָה לַגְלוֹת נִסְתָּרוֹת וְצִפּוֹנוֹת בַּחֲיֵי הָאוֹמָה בְּמָה שְׁבוֹנָע לַתְּהַלּוּכוֹתֶיהָ וְהַנְּהַגוֹתֶיהָ, וְלַהֲכִיר וְלַהֲבִין הַסְּבוֹת אֲשֶׁר סִבֵּב ה' לַפְּעִיל עֲמִידוֹתָּ בְּגוֹלָה מִשָּׁךְ זֶמֶן הָאֲרוּךְ, וְלַהּוֹדִיעַ לָנוּ גַּם כֵּן קִצַּת טַעֲמִים וּסְבָרוֹת עַל אִיזָה תִּקְנוֹת חו"ל". וְכֹאֵן הוּא הוֹפֵךְ לַמְּבַקֵּר גַּם אֶת רַבְּנוֹ הַגְּדוֹל הַרְמַב"ם ז"ל בְּלִי מִשּׁוֹא פָּנִים וְאוֹמֵר: "וְשֵׁתִי אֱלֹהֵי הַחֲכָמוֹת הַעוֹזְרוֹת, הֵיכְנוּ חֲכָמַת קוֹרִית הַעֲתִים וְחֲכָמַת הַבִּקּוּרִית נַעֲלָמוֹת הִיוּ מִרְבְּנוֹ הַרְמַב"ם וְלֹא הַחֲשִׁיבֵם לְמֵאֻמָּה, לִכֵּן גַּם הָאָדָם הַגְּדוֹל בַּעֲנָקִים הַלֹּזָה בְּהַרְבֵּה פַעֲמִים לֹא יֵצֵא יָדִי חוֹבְתָהּ לִפִּי עוֹךְ גְּדִלוֹ וְרוֹב חִילוֹ, וְאֲנִכִּי הַצָּעִיר בְּאַלְפֵי יְהוּדָה אֲשֶׁר מַעוּרִי עַל סִפְרֵי הַרְמַב"ם נִתְגַּדְלָתִי וּמִשְׁדֵּי תְבוֹנוֹתַי וְחֲכָמַת חִיבּוּרֵי יִנְקָתִי, וְהִיָּה ה' בַּעֲזוּרִי לַהֲכִינִסֵּנִי בְּפָנִימָה אֲמִרְוִי, וְלַהֲבִין רֹב סוּדוֹתַי, וְלַהֲשִׁכִּיל מַגְמַת סִפְרֵי, וְעִמְדָתִי עַל סוֹף דַּעַתוֹ כִּי הָרֵב ז"ל לֹא לֶאֱנָשִׁי דוֹרוֹ לְבַד רָצָה לַהּוֹרוֹת הַמִּסִּילָה. רַק עַד הַיּוֹם יֵשׁ תוֹעֵלוֹת וּרְפּוּאֹת תַעֲלָה מִסִּפְרֵי הַיְקָרִים גַּם לְגִבּוּכֵי זְמָנֵנוּ, וְאִם נִשְׁכִּיל וְנַעֲמִיק בְּדִבְרֵינוּ לַעֲשׂוֹת נֹזֵחַ שִׁיעוץ לָנוּ הָרֵב, אֲנִי הַתְקוּהָ נִכּוֹנָה, כִּי יִרְפָּא גַם לַחֲוִלֵי הַנֶּפֶשׁ בְּזִמְנֵנוּ.



לכן הצעתי לפני הקוראים האהובים בחיבורי עטרת צבי את מאמר תפארת למשה ודרכי משה<sup>35</sup>) להראות תועלת ספרי רבנו הרמב"ם. ועתה באתי להסדיר קורות תורה שבכתב ושבע"פ ודרכי ההוראה ואיזה ענינים המתיחסים לשאלות הפרטיות אשר מתעסקים בהם מגדינו, ולהראות הסתירה על דבריהם, והקדמתי גם כן איזה מאמרים ודרושים על יעוד האדם בעולם הלזה בכלל עפ"י דעת הרמב"ם ז"ל ועל יעוד עם ישראל בפרט".

ולגילוי-נפש מלא ביחסו לחכמת ישראל ולעוסקים בה הגיע בהקדמתו לחלק השני מספרו שו"ת שקרא „אמרי בינה"<sup>36</sup>). שם הוא כותב: „זה תשע שנים הוצאתי לאור מאמר קטן חכמות, אגרת בקורת שמו יכונה, שמה דברתי בקצרה על עניני התרגומים ומדרשים ומצא המאמר חן בעיני כל רואיו עד שהחכם המפואר הכולל מוה' יוסף אלזרי, מכונה דאקטר פירשט, פראפעססאר באוניווערזיטעט לייפציג, התעורר להעתיק תמצית הדברים ללשון אשכנז בעלי אוריענט<sup>37</sup>)", ונפשי יודעת מאד כי עבודתי לא היתה אז מלאכה שלמה, רק קובץ מאיזה הערות שונות אשר לי, אשר כל אחת לעצמה טובה ונכונה, אולם עדיין נחסר שמה יחס וערך המאמרים זה לזה, גם לא היו אז לפני הספרים מגדולי המחברים אשר קדמוני בפניה זו. כמו ספר מיני תרגימא להגאון מהר"י ברלין ז"ל, וספר היקר אותב גר להרב החכם המופלא מו"ה שד"ל נ"י מפאדובה, אשר התעוררו בהרבה ענינים אלו, וגם אני מזכיר היום, מה שהכחתי תחת לשוני, את ספר הדרשות מהחכם המופלא מו"ה יום טוב ליפמאן צונץ מברלין, אשר היה הראשון בזמננו לדבר מעניני התרגומים והמדרשות בבקאות נפלא, ובא במשפט על כל נעלם בענינים אלו עד שלא הגיעה ידו לדבר קטן מה שיש לו יחס לעניני בקורת ולא התעורר עליו, ולא יצאתי ידי חובתי הנימוס ודרך ארץ במה שלא הזכרתיו רק ברמז. וכבר שאלני ידידי הרב החכם הכולל המנוח מו"ה נחמן הכהן ז"ל במכתבו אלי בזה הלשון: על אדוני יוקשה שאלת ר' שמעון ברבי לאביו (הוריות יד, ע"א) מי הם שמימיהם אנו שותים ושותם אין אנו מזכירים? ומה שהשיב רבינו הקדוש לבנו, בני אדם שבקשו לעקור כבודך וכבוד בית אביך, אין נופל לענין שלנו, כי מעולם לא יצא החכם רי"ל צונץ נגדו, להשפיל כבוד אדוני ומעלתו. אכן אנכי מצדי חשבתי למשפט כי ענינים קלים כאלו לא יכאיבו לבנו. ואולם הרב הגדול החכם המפורסם כש"ת מו"ה שלמה יהודא ראפפורט נ"י המכונה שי"ר הקדיש עלי מלחמה במחברת כרם חמד ח"ו, ולא לבד יצא להשיג על הענינים כאשר יאות בחוק החכמים התאבים והפצצים להרחיב שדה החכמה, לחקור אתר האמת כמטמונים, רק נצב כאויב נגדי ודרך קשתו לתת אותי כאיש יהיר וכמתלבש בטלית שאינה שלו. והנה בשכבר הימים הכל גשכה, וכבר מחלתי לו ג"כ ולא רציתי לשלם לו כגמולו, להוציא מפי דבר שלא לכבודו, ואחשוב גם כן כי הרב הנ"ל נחם על דרכו. ובפרט במה שנוגע למצב עם ישראל נשתנו הזמנים לטובה, וכתוב ביום טובה היה בטוב, ובא העת ללחום במלחמתה של תורה במקל נועם ולא במקל חובלים, ולהרחיק עד קצה אחרון מכל מה שיוכל להכאיב לב איש על צד היותר רחוק, ובפרט לאנשים מבעלי הסגולה אשר זה חלקם מכל עמלם, רק לירד לעמקי מצולות ים התורה ולדלות פנינים יקרים. וכלם אהובים, כלם ברורים, כלם מתאחדים בפניה זו, לשדד תלמי החכמה. ולא באתי במאמר זה לצאת נגד הרב הנ"ל ונגד שום חכם מפואר בזמננו בדברי

הידודי, רק להצדיק איזה ענינים אשר החלטתי במאמר אגרת בקורת וברוב השגותיו אשר לא השבתי עליהם, אדמה בדעתי כי שדה חכמת הבקורת ינסב היום למעלה, בענינים עמוקים ונשגבים, ואין ראוי עתה להתעסק בדברים מעטי התועלת. וכבר שמתי לנוכח עיני להטריח עצמי רק בענינים העקריים בתורת משה ודת יהודית, ולא בסעיפים".

העתקתי דבריו אלה במילואם מפני שמתוכם אנו עומדים על גדולתו וגידולו התמידי. בחתיכתו אל האמת ידע לשבור את לוחותיו הוא, ולקיים תמיד "מדבר שקר תרחק" כלשון חכמינו ז"ל שלא יעשה סניגרון לדבריו, ולא ליבוש להודות על טעויות<sup>38</sup>). אבל למרות דבריו הנוחים כשמן ומלאי כבוד כלפי העוסקים בחכמת ישראל אינו גמנע מחוות את דעתו על חכמת ישראל בדברים אופייניים לגבי תפיסתם המיוחדת של חכמי ישראל במזרח אירופה בניגוד לתפיסתם של חכמי ישראל במערב אירופה ולהמתנגדים לחכמת ישראל בכלל בכל מקום שהם. זו לשונו: "ואמרתי להציג פה ג"כ בקצרה מהות ענין בקורת וקורות חכמה זו בעמנו, אשר לא חדשה היא בזמננו כאשר ידמו קצת הרבנים רק היא חכמה אשר נתעסקו בה רבותינו בעלי המשנה והתלמוד מני אז, לחקור אחר כל דבר הסתום במקום זה ולהאירו ממקום אחר, ותוצאות החכמה הלזו רבו פארותיה על פנים שונים: לחקור על האנשים המפוארים באומה לאנשי מופת, באיזה זמן היו? — מאיזה עם או שבט היו? — על מהות הספרים אשר בעלם שם מחברם — לישר המעוקלות אשר נראו בכתבי הקודש — לקחת מהספרים הנקובים בשמות, ליחסם לאיש אחר — לברר שמות המסופקים — להציע פעולת אנשי מופת הללו לטובת כללות האומה — וכל אלו החקירות מכונים היום בקורת. אולם אין עסקנו לברר ספיקות כאלו בכתבי הקודש אחר כי כבר קדמו אותנו חז"ל, ובפרט במה שנוגע לפינה בנידון הסרת איזה פסוקים מכתבי קודש ממחברם וליחסם למחברים אחרונים, ענין זה דרך חול אצלנו ונהגו בו רק חכמי האומות היום ואצלנו רק המסורה מקובלת בכל עזו ואין לזוז ממנה ימין ושמאל, אכן עסקנו בזה לבקר אחר כל ספר והענין החכם והתלמודי ובעלי המדרש ולברר דרכי חז"ל ועשתנותיהם והשתנותם ואחר כל חכם הנזכר שמה, ולקבץ דיעות חז"ל והחכמים הבאים אחריהם, מה שדברו הם במקומות מפורשים להביאם למקום אחד"<sup>40</sup>). והוא הולך ומונה שם את כל החכמים הקדמונים שעסקו במחקרים הסטוריים עד בעל ספר היוחסין ואומר: "ואחר זמנו הפליא החכם המפורסם מוה"ר עזריה מן האדומים מק"ק מאנטובה לעשות בחיבורו מאור עינים, ולא הספיק עצמו לכתוב על שמות התנאים והאמוראים לבד, רק כתב על ענינים שונים בתלמוד וחקר ובחן על המאורעות אשר נזכרו בתלמוד, במה שנוכל להתאימם עם מה שמסופר בספרי העמים בענינים אלו, וכל ספרי היוונים והרומיים והאיטליאנים המדברים מקורות קדמוני ישראל היו לו למעיין, וספרו כבר מפואר בישראל ונדפס ג' פעמים בק"ק מנטובה וק"ק ברלין וע"מ ויען<sup>41</sup>). אף שאיזהו חכמי הזמן עוררו מדנים נגדו<sup>42</sup>) בכ"ז ה"י למופת בישראל. גם בני דורו לא סרו מלדרוך בדרך אשר סלל החכם הנ"ל, כמו הרב ר' מנחם די לונזאנא, החכם ר' שמואל שלם, הגאון רבינו משה איסרלש, הגאון ר' משה פראווענצלא, החכם הגדול מו"ה יש"ר מקנדיא". ושוב הוא מונה וקורא בשמות כמה וכמה מחכמי ישראל עד שהוא מגיע לזמנו: "וכן בימינו יוצאו חכמי איטליא ואשכנז, כמו החכם יש"ר מגערץ

והחכם שד"ל מפאדובה וידידי הרב גירונדי מפאדובה, והחכם דוקס מפרעשבורג והחכם פירשט בעלי אוירענט והחכם כרמולי מבריסל, קיצורים מהרבה ספרים מגדולי ישראל, ויתענג שמה עין רואי לתנות כי בכל דור לא אלמן ישראל מאנשי מופת בכל פינות המדע — אין המקום לדבר פה מחכמי ישראל אשר עסקו בחכמות שונות רק לפרט החכמים אשר עסקו בקורות ימות עולם מאומתנה במה שיש להם יחס לבאור שמות התנאים והאמוראים מחכמי התלמודים. והוא החכם מהר" דוד גאנז בספרו צמח דוד, והרב החכם בעל קורא הדורות על דור הגאונים וסדריהם, והאתרון הכי נכבד הגאון מהר" יחיאל בסדר הדורות אשר כתב חיבור נפלא על סדר תנאים ואמוראים בבקאות גדול, אולם בא הסדר שמה מעורבב ומבולבל ונדפס הרבה פעמים וכלם בלי הבנה<sup>43</sup>) (וכבר התחלתי לסדרו מחדש בסדר נאה ובהוספות רבות אולם עדיין לא נגמר כלו) והגאון מו"ה חיים יוסף דוד אזולאי, בספר שם הגדולים ובספר ועד לחכמים, דבר בארוכה הן מתולדות גדולי ישראל, והן ממהות החיבורים אשר הוציאו, וכן דיבר מאיכות ספרים ישנים, הן מאותם אשר כבר נדפסו וספו תמו, והן מאותם אשר עדיין טמונים וספונים באוצרות המלכים והשרים. ובימינו השלימו חכמי ישראל ממדינות איטלי, גאליציען ואשכנז כל פינות חכמת הביקורת בכל השרשים והענפים המסתעפים, ולא הניחו דבר קטן וגדול אשר לא הכניסו תחת כור הבהינה, ובאו במשפט על כל נעלם, מהם על חיי התנאים ופעולותיהם, כמו הרב ר' משה קונץ מאובין בספרו בן יוחאי ותולדות רבינו הקדוש<sup>44</sup>), הרב הגדול החכם המפורסם מו"ה שי"ר נ"י בתולדות הגאונים רבנו סעדיה, רבנו האי, רבנו ניסים, רבנו הננאל, ובפרט בתולדות רבנו נתן בעל הערוך ותולדות ר' אליעזר הקאליר, ובשאר מאמרי המפורזים בכ"ח ובכה"ע, והחריץ המשפט בארוכה על מחברים שונים ועל ספרים ישנים, החכם הגדול מהר"ל צונץ מברלין בספרו הדרשות, כתב דברים יקרים בעניני התרגומים והמדרשות והפסיקות ועל כל ספרי אגדה בסדר נאות, החכם הגדול מהר"מ יאסס הוציא לאור ספרו קורות עם ישראל מן המפורזים עד זמנו, ענינים נפלאים, מגלה צפונות ונעלמות בסדר נאה על מצב עם ישראל בכל מקומות מושבותיהם, משך שנים ועשרים מאה שנה, ובפרט מחלק חמישי מספרו דיבר ממצב עם ישראל באשכנז וצרפת ומדינות יון במאה רביעית וחמישית לאלף החמישי, ענינים נכוחים אשר אין לנו ע"ז שום מקור נאמן בספרי ישראל, ובספרו הקצר מבריאת העולם עד זמנו דיבר גם כן נכוחות, הרב החכם שד"ל במאמרו על חכמת הלשון ובספרו היקר אוהב גר על התרגומים ובמכתביו המפורזים במחברת ציון ובכה"ע<sup>45</sup>), החכם הכולל יש"ר באגרותיו ובחבוריו ובמאמרי המפורזים<sup>46</sup>), החכם הכולל מהר"י אלזרי מכונה פירשט במאמרו על סדר הגאונים ועל חיבורי רבנו סעדיה גאון, ובפרט ספרו הגדול קאנקארדאנץ על חכמת הלשון ומכתביו הרבים על החכמים ועל מצב היהודים בארצות שונות, ובפרט על מצבם בארץ הצבי ושאר ארצות מזרח ומערב.

מסקירתו זאת, המקיפה, על חכמת ישראל בכללותה, שהוא מונה בה את החכמים למקצועותיהם יש לראות, את חבתו הרבה למדע היהדות והבנתו העמוקה לטיבם של החכמים השונים ומונות עבודתם. הוא מונה כמה מן הספרים החדשים בתקירת א"י ומה שהם מוסיפים על הישנים, כ"תבואות הארץ" לר' יוסף שווארץ

על „כפתור ופרח“ לר' יצחק הפרחי, והמחקרים על המקרא ותרגומיו כזה של ר' זכריה פראנקל על תרגום השבעים וכספר „הכתב והקבלה“ לר"י מקלנבורג והערות על כמה פרשיות ופסוקים שבתנ"ך „מצינו מפוזר בעלי העתים במקומות שונים ענינים יקרים“, ועל המשוקע בספרו של רנ"ק „מורה נבוכים החדש“ עדיין בכתובים, עיני ראו איזהו מאמרים על אגדות בתלמוד, ועל דרכי התלמוד ועל כתות קדומות, ועל מצב עם ישראל, צמיחתם, עמידתם, ירידתם. הן בבית ראשון והן בבית שני, ענינים נפלאים. ועוד רבו כמו רבו היו בארצות איטליא, אשכנז, גאלליציען וליטא והאלאנד, חכמים גדולים ומשכילים שונים, המושלמים במדעים, המשתדלים לבאר כל סתום בקורות עם ישראל, וכל חתום בתלמוד ומדרשים ע"י סיוע ממה שידעו קורות הלאומים ומנהגייהם בזמן קדום. גם מתאמצים לפרסם ספרי חכמי ישראל מדורות הראשונים אשר נמצאו באוצרות המלכים. וכבר נדפסו היום ספרי קדמונים שונים מועילים וטובים. ומהרבה ספרים הודיעו זמנם, טבעם ומהותם ושם מהברם ע"ד הבקורת<sup>17</sup>). וג"כ דברו היום ברוב ענין ממטבע התפלות ומנסוחאות השונות, ומן הפיוטים ומחבריהם וזמן חייהם, ומהשינויים בין הספרדים והאיטליאנים והאשכנזים. וזה ערך שלשים שנה אשר התחילו איזה חכמים מבני עמנו לאשר בדרך זה. ויסד החכם מהר"ל צונץ מחברת עתית, מכונה חכמת דת יהודית<sup>18</sup>) בסיוע חכמים שונים. ובזמן לא כביר הצליחו ועשו פרי בחיבורים מועילים, קצתם בלשון עברי והמרובים בלשון אשכנז, אף כי קטן יעקב ודל, ואין תומכים ידי החכמים למען יוציאו פרי עשתונותיהם לאור, בכל זאת לא ינוחו ולא ישקוטו החכמים לבצע מטרתם אף במקום חסרון כיס, כי אהבת החכמה והאומה והאמת יקר בעינינו מכל החמודות.

ושוב הוא משווה את דור חכמת ישראל לזה שלפניו, דור ההשכלה, ואומר: „והמעריך בהשקפה חודרת פעולות והשתדלות חכמי דור הקודם, בספרי המאספים ובמחברת השולמית, נגד התאמצות חכמי זמננו יבין וישכיל כי אם אמנם בידיעות לשון הקודש ובענין מליצה ושיר יש להם משפט הקדימה, אולם במה שנוגע לידיעות קורות האומה וחכמת הדת כחגבים נחשבו נגדנו“.

הספרות הפיוטית, חכמת אצל כל העמים לספרות החכמה. וכן הוא משווה את דורו, דור חכמת ישראל, לדור הקודם לו שעסקו בתורה בלבד, ד' אמות של הלכה — דבר המציין את טיבה של חכמת ישראל בניגוד לתורה<sup>19</sup>). והוא אומר: „ובפינה זו מוכרחים אנו להחליט, אם יאמרו לך אין תורה בישראל (במה שנוגע להלכה ולמעשה ולפלפול) תאמין, אין חכמת קורות הדת והאומה בישראל אל תאמין, ומזה הצד ראוי לומר עליהם, כוונתם ומטרתם רצויה ומקובלת“. ועל השנה, שבה נכתבו דבריו אלה (תר"ט 1848—1849) הוא כותב: „ורק זה שנה מחמת התרגשות העתים ושינוי בסדר הממשלה, וע"י המרידות אשר נתהוו ברוב חלקי אירופא שבתה כל חכמה ומדע מבעלי הסגולה אולם רק לשעה, ובה' גשים מבטחנו כי לא יארכו הימים ותשוב חכמת ישראל לאיתנה. ועוד לא אלמן ישראל מגדולי הדור וחכמים מופלגים אשר מתעסקים בתורה, ואנו רואים ושומעים כי במדינות ליטא ורייססען רבים המה הגדולים והמופלגים בתורה ובחכמה, המחברים ספרים יקרי הערך בביאור המדרשות והפסיקות והתרגומים ומאמרי חז"ל, לא על דרך הפלפול הנהוג מזמן ישן נושן, רק בדרך האמת אשר היה מאז חביב לרבותינו הגאונים חכמי אשכנז צרפת וספרד בזמן קדום“.

כל ספריו<sup>50</sup>), תשובותיו והגהותיו על הש"ס<sup>51</sup>) ומבוא התלמוד שלו הם עדות לחכמת ישראל ישנה-חדשה המבוססת על תורה, שהתחילה יוצאת ממזרח של אירופה עם שקיעת התורה וזריחת חכמת ישראל במערבה של אירופה. בסקירתו המקיפה על חכמת ישראל ובכמה ממחקריו רמז, כמו שרמזו גם רנ"ק ורש"ל רפפורט במחקריהם, לתכניות שונות בשדה חכמת ישראל שהבאים אחריהם הוציאו לפועל.

## ה ע ר ו ת

### הוצאות התורה אחרות

1. הספר "מורה נבוכי הזמן" הופיע בראשונה בלעמבערג 1851 עם הקדמת ריט"ל צונץ ובשניה שם 1863, בתוספת תולדות רנ"ק כתובות בידי מאיר לטריס, בסופו "משל מוסרי" ושלשה מכתבים של רנ"ק, ובשלישית בורשה תרנ"ד (1894) ע"י אליעזר יצחק שפירא וישראל אלפאין, וברביעית בעריכה ובתיקונים ובצירוף מבוא גדול ובתוספת מאמרים ואגרות ע"י שמעון ראבידוביץ, הוצאת עינות, ברלין תרפ"ד. במבוא לתרגומו את הספר, "הדרשות בישראל" (הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים תש"ז). מביא ר"ח אלבעק את דברי ריט"ל צונץ (בפרק ה' 24 מספרו, עמ' 218): "האור צריך לצאת מכאן ואילך לא מבבל, אלא מגרמניה — ממולדתנו זו, שתושביה מאחדים בקרבם סבלנות ומרץ, תבונה ותוס'לב במזיגה נפלאה, וצעד בצעד עם החירות החוקית ועידון האמיתי של צורות התרבות צועדת קדימה ללא מעצור האמנציפציה של היהודים, האורחית והרוחנית כאחת. רדיפת האמונה, לחץ הרוח והתנוונות שוב אינם יכולים לעמוד בפני כוחות הזמן החדש, שבהם אני רואה עריבות גם להתקדמותו של ישראל" וכו', והר"ח אלבעק כותב ע"ז: "כלעג מר נשמעים דברים אלה בומגנו. החירות החוקית נהפכה לחירות לתוקק, חוקי סדום ועמורה, האור שיצא מגרמניה נעשה לאור ולהבה שבה גשרפו מליוני בני ישראל חיים, ועם התרבות היה לעם התרמית והשקר, לכנופית שודדים ומרצחים, לתרבות אנשים חטאים שלא נראו כמותם בדברי ימי האנושות. ברם, צונץ שהאמין באמונה שלמה, שתקופת רדיפת היהודים עברה והאנטישמיות לא תאריך ימים, וקיווה כל ימיו, לימות המשיח' — ביטוי הרגיל על שפתו במכתביו הרבים (ראה מכתביו בס' השנתי להיסטוריה ולספרות ישראל ח"ו 138, 139, 140—150, ועוד) לא חלם, ולא היה יכול לחלום על התפתחות זו על, העם הנבון' והחרפה חלה על אותם מנושאי התרבות והמדע הגרמני, שבמקום חכמתם וגדולתם, שם שנאתם לישראל ולתורתו, ומן זרע הרעל שזרעו הם, נבט ופרה לענה וראש, זדון ורשע, שוד ורצח".
2. מ. בובר, אור הגנוז, הוצאת שוקן, ירושלים ותל-אביב תש"ו, כותב במבואו עמ' 16: "בלי להחליש את התקוה המשיחית, עוררה התנועה החסידית גם בקרב אנשי הרוח, וגם בקרב האנשים הפשוטים הכרוכים אהריה, שמחה בעולם כמות שהוא, בחיים כמות שהם, בכל שעת חיים בעולם כמות שהיא. בלי להקהות את עוקץ המצפון ולהדירים את הרגשת המרחק שבין דמות האדם, המכוונת ביחיד זה מצד הבר'יאה —, ובין ממשותו הנוכחית, הראתה תנועה זו לייחיד מתוך כל מסה ונסיון, ואפילו מתוך כל חטא, את הדרך אל האל, השוכן אתם בתוך טומאתם". בלי למעט את כוחה המחייב של התורה, לא לבד שהעלתה בכל המצוות המסורות טעם של אושר-במישרים, אלא היא סילקה בפועל ממש את המחיצה בין קודש לחול, עם שלימדה לעשות כל מעשה חול בקדושה. בלי לסטות אל פנתאיזם המכלה או מקפה את ערך הערכים, את יחס הגומלין שבין האנושות והאלהות, את מציאותם של, אני, ואתה' שאינה פוסקת גם על גבול הנצח, — הבליטה התנועה החסידית בכל היצורים והעצמים הקרנות אלהיות, ניצוצות אלהיים עוממים, ולימדה כיצד להתקרב אליהם, לטפל בהם, ואף להעלותם, ולגאלם, לחברם שוב אל שרשם
- 3.

העליון. התורה התלמודית על השכינה, תורה שנתפתחה בקבלה, נתמלאה תוכן חדש, אינטימי ומעשי: משתכחון את כח יצרך בשלימותו אל גורלו העולמי של אלהים, משתעשה את שעליך לעשות ברגע זה, יהא זה מה שיהיה, בכל כוחך ובכוחנה קדושה הרי אתה מיחד את האלהים ושכינתו, נצח לזמן. לשם כך אין צורך שתהא למדן, חכם, מחונן בשאר רוח, אין צורך אלא בנשמת אדם אחידה, המכוונת ללא שאר למטרות האלהיות". אכן לא מחשבותיו של מ. בובר, שגדל בביתו של סבו ר' שלמה באבער בלבוב מחשבותיו של ציון יליד דטמולד וחניך הגימנסיה בולפנביטל, אמנם היו גם מילידי גרמניה שראו את החסידות ראייה שונה מזו של ציון וגרץ ואחרים. אזור מהם הוא ר' אהרן מרכוס הנודע בספרו (בגרמנית) על החסידות, שתורגם מקרוב לעברית ע"י מ. שנפלד והופיע בהוצאת "נצח", תל-אביב, תשי"ד, אך המתרגם כותב שם: "על פני הגשר שבין מזרח ומערב אירופה מצויים היו לפני ר' אהרן מרכוס וגם בימיו רק עוברים שצעדו מערבה. הוא היה הראשון שפסע בגד הזרם ופגיו מזרחו. תמורת התרבות והמדע שקלט מן המערב העניק לו את אור החסידות, בזה בקש לפרוע את חובו ליהדות אשכנז, וכך יש להבין את המניעים, שגרמו לו לחבר את ספרו על החסידות בגרמנית צחה". האמת היא, יותר משהמקום גרם, הזמן גרם, לא הוכשר עוד הדור להערכות מאירות הבאות ממרחקי זמן.

4. שפ"ר מתרגם: "דברים אחדים על דבר הספרות הרבנית", ובמקור: Etwas über die rabbinische Literatur (Gesammelte Schriften I 131)
5. הוא מתרגם: "הדרשות בסדר העבודה שבבית הכנסת לבני ישראל (מראשית התחלתם, השתלשלותם מימי הדורשים הקדמונים עד דורות האחרונים)" ובקיצור: "הדרשות בבית הכנסת". אני נקטתי את שם הספר לפי תרגומו של מ. א. ז'ק בעריכתו של פרופ' חנוך אלבעק ובמקור: Die Gottesdienstlichen Vorträge der Juden historisch entwickelt
6. שפ"ר מתרגם: "לקורות העתים והספרות", ובמקור: Zur Geschichte und Literatur
7. הנ"ל מתרגם: הפיוט בבתי כנסיות בדורות ימי הביניים, ובמקור: Die Synagogale Poesie des Mittelalters
8. הוא מתרגם: מנהגי ביהמ"ב וכו', ובמקור: Die Ritus des Synagogalen Gottesdienstes etc.
9. הוא מתרגם: לקורות הספרות של הפיוט בבית הכנסת, ובמקור: Literaturgeschichte der Synagogalen Poesie
10. הפיזור שלו, ויש לדייק במלים אלו, שכן יש לשמוע מהן מה שהביאו לכתוב כל הפסקא הזאת.
11. שם, עמ' 336—337.
12. במבוא לספר הדרשות בתרגום העברי, הע' 3 מוכח ביתר דיוק שיום הולדתו היה בליל ט"ו באב.
13. עמ' 337.
14. והוא הולך ומוגה בהערותיו שם את כל המקומות בספרו שהוא מזכיר את שי"ר והוא מוסיף לשבח את מהקרייו של שי"ר בדפוס ובכ"י. שי"ר לעומת זה הסתייג מכמה דברים שהובעו בספרו של ציון שאינם מזדהים עם דעותיו, ראה לדוגמא, אגרות שי"ר לשד"ל, פרעמישעל, תרמ"ה, עמ' 43: "ולא אוכל להאריך כאן יותר, שכבר נמצא ענין הזה באורך על שמי בחיבור על הדרשות ואגדות מהחכם צונז (צד 108—109) אך באו הדברים אצלו ממושכים וממורטים לא כמו שכתבתים אליו על שאלותיו בסידור נכון ומקובל. ומדי דברי בחכם ההוא ראיתי עצמי כמחויב להעירך בל תבא במשפט עמדי על כי ההפאי דברים אשר לא כן על ספר דברי הימים. אל אלקים הוא יודע כי נקי אנכי מכל אשר כתב שמה ולא ידעתי מהם דבר עד יצאה מבית הדפוס, וזה תראה ג"כ באשר לא נזכר שמי שם בכל הפרק ההוא הבלתי נאה, וכבר הוכחתיו על פניו בעבורו. וכתבתי כל זה בעבור כי ידעתי עת תראה מהללו עלי תחשובני לערב בכל דבריו, מה שאינני כן באמת,

- רק על שאלותיו השיבותיו תמיד ובכמה ענינים השיבותיו ממתשבותיו, אך בענין של ס' ד"ה לא כתב לי ממנו גם רמז, כי אז הייתי מברר לו ג"כ שגיאותיו וכי לא יצדק בשום אופן בסתירותיו ותלונותיו המדומות".
15. ד"ר שמעון ברנפלד, תולדות שי"ר, הוצאת אחיאסף, ברלין תרנ"ט. ר' גם ש. ב., הרב החוקר שי"ר (עם תמונתו), אחיאסף, לוח לשנת תרס"א, עמ' 349—353, והתמונה אחרי עמ' 336.
16. אגרות שי"ר, אשר הריץ הרב שי"ר ז"ל אל רשד"ל ז"ל (משנת תקצ"ג עד שנת תר"ד) עם הערות הר"ר שזה"ה נ"י ועם מבוא והערות הרא"ה הרבבי נ"י, הוציא לאור שאלתיאל אייזיק גערבער, מחברת ראשונה, פרועמישל, שנת תרמ"ה, מחברת שניה כנ"ל שנת תרמ"ה, מחברת שלישית ומחברת רביעית כנ"ל.
17. מכתב מ"ב, מעמ' 217.
18. ראה גם מכתבי שי"ר ב"המגיד", שנת תרכ"ב, מגילון כ"ד. על יה"ש (יהושע העשיל שור, "בעל החלוצין") הוא כותב: "כי יעקור איזה שור ברצונו כל גטוע מקדמונים, נטעי נעמנים ונאמנים הנלקחים מראש ההר זה סיני, ודמה בלבבו להרוג באפו גם כל גפן פוריה בתורה הכתובה, כי רק התורה הנמסרת לנו בהתחבריה אל התורה הכתובה היתה עד כה חיינו ואורך ימינו, ובלעדית יתגלגלו רוב בני יהודה גלגולי נפשות עד רדת מטה ח"ו". הדברים אינם נשמעים בנחת בלשון חכמים, אבל נראה שהיטב חרה לשי"ר כשגילה מגמות הרסניות במעטה החכמה.
19. במלאת מאה שנה להולדתו של גייגר כתב ד"ר יהושע טהאן (קרקוי) עליו ב"העתיד" ג', עמ' 51—72, והנה אחדות ממסקנותיו: אברהם גייגר לא ברא בכחו שום תקופה חדשה בדברי ימינו, מפני שחסרה לו אותה הקיצוניות המוחלטת, שהריפרמטורים הדתיים מצטיינים בה — יש שבשעה שהוא כועס על כל העולם לרגלי איזון מכשולים פרטיים או צבוריים העומדים על דרכו, או לרגלי איזון קטנות ~~המסורות~~ <sup>המסורות</sup> עם הקנאים השונים, בשעת ריגוז כזו יש אמנם שעט פולט איזון ~~המסורות~~ <sup>המסורות</sup> וקצוני, ואז הוא דורש לא רק את הריפורמציה, אלא גם ההריסה והחורבן של היהדות — בלבד לא היה, כפי הנראה שום זיק של רגש לאומי יהודי, או שעקר מסבות בלתי מובנות לי, את הרגש היסודי הזה מלבו בכונה — את מותו של העם הישראלי הוא לא רק שאינו מבכה, אלא גם כמעט שהתפאר בו. העם מת — תחי העדה, או יותר טוב, הכנסיה — פה רק עוד מסקנה אחת, שאני מרשה לעצמי להקדימה גם אותה במקום הזה. אלה שהיו קרובים לגייגר בבשר וברוח מספרים, שהוא היה בעל רגש דתי עמוק. לי קשה להאמין בעמקו של הרגש הזה. מה שאני קורא בכתביו ומה שאני ידע מקורות חיו עושה עלי רק את הרושם הזה: הוא השתדל בכל כחו להציל לעצמו מעט דתיות, כאיש המציל מן הדליקה מעט מטלטלין מן הבא בידו, כדי שלא יעני כליל, והוא הציל מן הדת את האמונה ביוחד השם ובמוסר הנבואי". נקודת המוצא להערכה זו היא טיפוסית לחכם ולעסקן תרבותי בן מזרח אירופה. המשווה את דעת שי"ר, בן זמנו של גייגר, לדעת טהון בן זמנו, יכיר בזהות הדעות תוך השינוי בסגנון.
20. הספר "אורשריפט" וכו' שהוא בלי ספק ספרו המדעי החשוב ביותר של גייגר שנדפס בשנת 1857 ותורגם לעברית בשם "המקרא ותרגומו בניקתם להתפתחותה הפנימית של היהדות", ירושלים תש"ט, מלא אף טעיות והטעאות כרימון, והיה מן הראוי להוסיף עליו הערות כדי לסלקו מן המכשולים לפני קוראים בני זמנו. אמנם הטיב ד"ר יוסף קלוזנר במבואו להראות על כמה וכמה מן הדעות שהובעו בספר שהן מיושנות ומופרכות. אבל הספר עצמו הבא בלי הערות נוספות במקומן משגה את הקורא בדרכו. כלום אפשר, למשל, להשאיר הערה כעין זו שבעמ' 23 הע' 2 והאומר שם בעמ' 50—51 מבלי להעיר על כתבי אוגרית המדאים בעליל, שכל השערותיו של גייגר הבאות לעקור גופי סיפורי התורה בטלות ומבוטלות.
21. ד"ר יהושע טהאן, אברהם גייגר, העתיד, ג', עמ' 57.

21. א. קדושת לוי, לקוטים, ד"ה מה שמברכין על התורה תחילה אשר בחר בנו ולבסוף אשר נתן לנו תורת אמת (ד' לעמבערג, תר"ל, דף ק' ע"ב).
22. שם, דרוש לפורים (דף נ"ב ע"א).
23. שם, לר"ה (דף פ"ז ע"א).
24. שם, בראשית (דף א' ע"א).
25. שם, חלק שני, קדושה ראשונה (דף ג', ע"ב). דברים שיש בהם דעה עמוקה על ההבדל שבין מקור ותרגום ובין א"י וחז"ל נאמרו על ידו בקוצר ובפשטות. אין להתנגד לתרגום במקום שיש בו צורך לגוף המקור ולהבנתו וסיוע להתפשטותו של המקור בעם, ברם דבר זה לא הותר לדעתו אלא בחז"ל, ובשום פנים לא בא"י (חוץ לארץ ישראל צריך לבאר את התורה בכל הלשונות כדי לקיים ישראל בגלות" — שם, דברים, דף ע"ו, ע"ד).
26. מסופר עליו שפעם פלטו שפתיו מלים בשפה הפולגית כשעמד בתפלת מוסף, וכשנשאל לפרש הדבר אמר כי נאבק עם שרה של פולין במחשבתו ובתפלתו. כל מקום שהמלה חכמים היתה עולה על לשון אחרים היתה המלה צדיקים עולה על לשונו, דוק בספרו ותמצא שכן הוא. **אוצרות התורה  
אוצרות השנה**
27. שם, דברים, דף ע"ו, ע"ד.
28. הכוונה למ"נ ח"ג פ"ח: "ולי ג"כ טענה וסבה בקריאת לשוננו זה לשון הקודש, ולא תחשוב שהוא הפלגה עמנו או טעות, אבל הוא אמת, מפני שזה הלשון הקודש לא הונח בו שם כלל לכלי המשגל וכו'" ע"י גם מה שכתב ע"ז הרמב"ן בפירושו עה"ת, שמות ל', י"ג.
29. קדושת לוי, חלק שני, קדושה שניה, דף ג', ע"ד.
30. השוה בדיחה זו: "יום טוב ליפמן צונץ היה אומר: — ספור, בהפוך אותיות — דפוס רקוד בהפוך אותיות דרוק — הכותב עברית לעברים והוא טעון דפוס — עת ספור לו: הכותב לועזית ללועזים הוא טעון דרוק — עת רקוד לו" (ספר הבדיחה והחדוד לא. דרואנוב, ח"א, מס' 586, ור' הע' שם, שיש מקדימים בדיחה זו ומיחסים אותה לאחרים).
31. הקדמת שי"ר לתג"ק. ואשר לדעתו על יחוסי של הקובץ הזה לר' יוסף טוב עלם, ע"י מפתח, מילר פ"ו, עמ' 23—26, שטעה בזה, ולדעתי ראייה נוספת שטעה, מפני שברור כי לתוס' ב"ק פ"ט, א' וכתובות ע"ט, ב' ד"ה פירא לא היו ידועות התשובות בתג"ק סי' כ"א וכל הקובץ שם, וקשה לשער שקובץ תשובות שהיה בידי ריט"ע לא יהיה ידוע לבעלי התוס' ואכמ"ל.
32. ראה, "מדריך התלמיד בדרך התלמוד" (אנגלית) מאת הרב יעקב שכטר, לונדון, ספריית מזרח ומערב, 1952, עמ' XII.
33. תורת הנביאים המכונה אלת המצוות, י"ג מאמרים, זולקבי תקצ"ו (אמ"ת קנ"ה), חזר וגדפס ביחד עם רובי כתביו בהוצאת ספרים, "דברי חכמים", ירושלים תשי"ח.
34. ראה פ. לחובר, מחקרים ונסיונות, ורשה תרפ"ה, בפרק על ההשכלה בגליציה, שם עמ' כ"ז: "לחכמת ישראל זו שבאשכנז נלווה איפוא גם הד כביר של רוח הזמן ומלחמת השעה — רק הספרות העברית שבגליציה הרימה את ערך ההכרה כשהיא לעצמה, דעת האמת המוחלטת על דבר העבר, יצירת הדמות הרוחנית של היהדות, ההשכלה וההבנה בה, לידי המדרגה היותר גבוהה".
35. תשובות חתם סופר, חלק אורח חיים, סי' ר"ח: "החיים והשלום יחדיו יהיו תמים יעלו על ראש חכמים מתמם עם תמימים הרב הגאון המופלג ומפואר רם ונשא וגבה מאד כש"ת מו"ה צבי הירש חיות נ"י אב"ד דק"ק זאלקווי יע"א. להודיע ידיעה של חבה יתירה כי ביום ש"ק קראתי בקבלת ספרו תורת גביאים ועברתי בו עד שהגעתי לדין מלך וקצת ממנו בכלל, ולכשאפנה אי"ה בלי נדר אקה מועד לעיין בכולו. ומ"ש פר"מ אלי במכתבו העבר שאראה בהקדמת ספרו, והנה ראיתי כלו מחמדים וממתקים, ומ"ש שם ממחברי ספרים החדשים אומר, כל המחבר ספר ומתעכב במחשבתו לגדל שמו רבצה בו האלה האמורה במילי דאבות נגד שמה אבד שמה ולא תעשה ידיו תושיה להוציא מחשבתו אל הפועל כי יבואו מבקרי



- מומין ויחפשו וימצאו — ולעומת זה היודע בעצמו כי כל מגמתו לשם הי"ת להגדיל תורה ולהאדירה, ורק מונע בר מפני חשש מבקרי מומין ומלעגים ומלעיבין במלאכי ה' עבירה היא בידו", והוא מפרש שם במה חטא ר' אבא שהתפלל "יהא רעוא דאימא מילתא דתתקבל" שונעש על כך והזייכו עליו. תשובתו היא: עד שהוא התפלל לומר דבר המתקבל היה עליו להתפלל לומר דבר אמת. בהוספות לספרו, כתב רצ"ה חיות תשובות להערות ולהשגות בעל חת"ס, ואין כאן המקום להאריך. תלמידי המצוין בביה"ס למוסמכים ע"ש הרב דוב רבל זצ"ל בישיבה אוניברסיטה, כתב על רצ"ה חיות את חיבורו לשם קבלת התואר ד"ר לספרות עברית, אני מקוה שידפיסו בקרוב, ולפי שעה פירסם פרקים אחדים ב"הדרום", קובץ תורני, יו"ל ע"י הסתדרות הרבנים דאמריקה בחוברת ה—ו, ניסן תשי"ח, חוב' ז' אלול תשי"ח, וחוב' ח—ט, ניסן תשי"ט.
36. אמרי בינה, חלק שני מן שו"ת מהר"ץ, אשר אנכי מוציא היום לאור, כולל בקורת ענינים שונים, ובתוכו נכלל מענה על איזה השגות מחכמי חרשים על מאמר אגרת בקורת, אשר הוצאתי לאור זה תשע שנים — זולקוב תר"ס (1849).
37. מאמר זה אגרת בקורת שתורגם לגרמנית בהוספה הספרותית לעתון "אורינט" (חוב' 44) ע"י יוליוס פירסט (1805—1873) הופיע גם בספר מיוחד בתוספת הערות ע"י ר' יעקב ברייל (1812—1889) פרעשבורג תרי"ב.
38. מאמר דרכי משה חזר ונדפס בקובץ רמב"ם, בעריכת הרב ל. הכהן פישמן (מימון) למלאת 800 שנה להולדת הרמב"ם.
39. גם שו"ר חזר והודת על גדולתו של רצ"ה חיות, ראה מכתביו שהובאו גם בספרו של הרב יעקב שכטר בתרגומו את ספרו של רצ"ה חיות, מבוא התלמוד, לאנגלית, עמ' XXVII הע' 2. ור' ש. ראבידוביץ במבואו למונה"ז המוסר בפרטות על כל היחסים שבין רנ"ק שו"ר ורצ"ה חיות, וביחוד עמ' 70—77.
40. בהקדמתו ל"אמרי בינה".
41. אחרי זה הופיע שוב בוויילנא תרכ"ג ובשער: קרית ספר לחכמת ישראל, כרך ראשון, יצא לאור ע"י יצחק אייזיק בן יעקב והנלוים אליו, ספר מאור עינים לר' עזריה מן האדומים ז"ל, נדפס לפי דפוס מנטובה, עם כל המהדורות הראשונות והשניות הנפוצות במקומם, עם נוספות רבות מאת הרב המחבר ואיזה גדולים שאחריו שהוסיפו עליו. בגליון ס' מאור עינים אשר ביד ראש חוקרי זמננו הרב החכם ד"ר צונץ נ"י מבערלין, הספר נדפס בוויילנא בדפוס רש"י פין ורא"צ ראזענקראנץ והספר "מצרף לכסף" כדרך שלישי מקרית ספר לחכמת ישראל, ע"י הנ"ל, וויילנא תרכ"ו.
42. ר' ע"ז באריכות, תולדות ר' עזריה מן האדומים מאת ריט"ל צונץ, בצירוף "מצרף לכסף" (ד' וויילנא תרכ"ו מדף ה' ואילך). ובתוספות שו"ר שם.
43. ר' ההוצאה המתוקנת של ספר זה ע"י ר' נפתלי משכיל לאיתן עם תולדות המחבר, הספר הזה יצא גם בצילום, ובסוף השער: "נדפס עוד הפעם ע"י האברך ניסן לעזער מבריגל כעת ברגן בלזן בע' 52".
44. ספר בן יוחאי, מבאר צפונות במאמרי התנא האלהי רבי שמעון בן יוחאי — והוכחות גלויות חזקות שהספר הזהר הקדוש ורעיא מהימנא ומדרש הנעלם והתקונים מחוברים מהתנא רבי שמעון בן יוחאי — ומחובר מאתי הקטן מקטני העברים המחבר ספר מוסדות תבל וספר העין וספר בית רבי ותולדות רבנו הקדוש הנדפס חדש ברשיון בראש ספרי המשניות ממנו לוקח, משה בן רב מנחם מענדל קוניץ מאובן, ווין תקע"ה (1815).
45. אגרות שד"ל נאספו ויצאו לאור ע"י שאלתיאל אייזיק גרעבער, חמשה חלקים פרזעמישל, תרמ"ב, חלקים ששי ושביעי, קראקא תרנ"א, חלק שמיני, קראקא תרנ"ג, חלק תשיעי, קראקא תרנ"ד, ור' גם פרקי חיים של שד"ל, לוקטו, תורגמו וכונסו בצירוף הערות מסבירות ומבוא בידי פרופ' משה א. שולוואס תלפיות" שנה ה' חוב' א—ב, למלאת מאה וחמשים שנה להולדת שד"ל ושמונים וחמש שנה לפטירתו, ר' הערתי המוקדמת הקצרה, שם.

46. אגרות יש"ר — חבור כולל חקירות על ענינים שונים, מחברת ראשונה ווין 1834, ובהקדמת המדפיס: „האגרות האלה, הכוללות חקירות על ענינים שונים, דרושים לכל חפציהם, וכתובות בלשון צחה ונעימה, קלה להבין לכל יודעי לשון וספר. הריץ המחבר, הוא אחד מגדולי הדור, החכם הכולל המפורסם מהור"ר יצחק שמואל ריגיו ב"י — אכן מעולם לא עלה על לב החכם המחבר להיות האגרות יוצאות בשער בת רבים ולא היו מיועדות ממנו לקובען בדפוס, אך במקרה טהור באו לידי, ואחרי שכבר נדפסו שני ספריו היקרים בבית הדפוס שלי, הם הגלראים כשמותם: התורה והפלוסופיא, בחינות הדת, ורוב ערכם ותועלתם נודע לי בהיות כי מצאו חן בעיני הנבונים והמשכילים חכמי לב ישאו להם פנים, ומביני מדע ימנו לו יקר ותהלה" וכו'.
47. מלה זו היתה חביבה על רצ"ה חיות לסמן בה את טיב החידוש שבחכמת ישראל לעומת הגישה האי-בקרית של נעדרי הידיעות ההסטוריות וחסרי השאיפה להעמיד דברים על כנם וכנותם. השוה אגרות שד"ל, עמ' 166 במכתבו ליש"ר: „ועתה כראותי אותך, ידידי יקירי, כי פנית אל חקירות הקריטיק"א, חכמה אשר לא היתה עד היום בישראל, ורגלך בה רגל ישראל, ובחינתך בה בחינה זכה, וחפושך בה עמוק עמוק, ויגיעתך בה מבורכת ה', בגלוי תעלומות ובלבון אפלות שחורות כעורב, תעלוזה כליותי דבר שפתך מישרים".
48. הכוונה ל־ Zeitschrift für die Wissenschaft des Judentums שהתחיל להופיע בברלין בש' 1823.
49. ראה י. מ. אלבוגן, חכמת ישראל, סקירה, דביר, ספר שני, ברלין תרפ"ה, שפתח בשאלה זו: „מהי הסבה, אשר זה כמאה שנה אנו עומדים ומסמנים את מחקרינו ולמודינו, בשם „חכמת ישראל"? הלא מעולם לא אלמן היה עמנו, עם הספר, מלומדי תורה ושחריה, כלום מעטים הם גדולינו מהדורות הקודמים שהקדישו את כל כחותיהם וזמנם למחקר היהדות וכלום חסרים אנו כאלה גם כיום לאחר כל החורבנות והדלדולים שהתרגשו ובאו עלינו בזמן האחרון, ולמרות החמירות שנעשתה לשוררת גם בחיינו אנו? לא מעטים הם אותם „המתמידים" ב„ערים הנכחדות שבתפוצות הגולה", השמים לילות כימים, וממיתים את עצמם באהלה של תורה גם עכשיו. רחוקים מהיות העולם ותשואות החיים ישקדו על לקחם ותורתם לא תמש מפיהם עד אשר יעמיקו רדת לתוך נבכי היהדות וצברו להם ידיעות הגונות ומספיקות. ואף על פי כן צדקו אלה שמצדדים במובן של „חכמת ישראל", כי שם זה מסמן נטיה, שעומדת בנגוד לאותו אופן הלמוד, הנהוג בתפוצות הגולה. מקצועות היהדות של מאות השנים האחרונות וכן גם של ההווה, אלה שמלמדים בחדר ובישיבה, הנם בעלי פנים אחת ונוגעים בעיקר רק בתלמוד, בהתפתחות ה„הלכה", ב„שלחן ערוך" ומפרשיו הידועים. מדע אחר כל שהוא נחשב כטפל לגבי ההלכה ורק לכתבי הקדש ישנה איוו חשיבות, אבל רק עד כמה שהם נמצאים בקשר עם ההלכה". חבל שלא השתמש בסקירתו זו על חכמת ישראל, בסקירתו הנפלאה של ממוג התורה והחכמה רצ"ה חיות, שעמד גם על הבחנה זו אלא שהעמיק והרחיב בה מחוות עצמו ומחיותיו הנפשיות.
50. ר' רשימת כל ספריו בחוב' הקטנה ר' צבי הירש חיות ז"ל, רב בזולקוב ובקאליש, פרשת חיינו ופעלו מאת ישראל דוד בית הלוי, תל-אביב תשט"ו, ור' לעיל סוף הע' 35.
51. נדפסו בראשונה בש"ס דפוס שמידיט, ווין תר"ג, ואת מבוא התלמוד כתב כדי להדפיסו ביחד עם ההגהות, אבל מפני שאצו בו המדפיסים לא הספיק להוציאו ביחד, כי אם בספר מיוחד, ר' הקדמתו להגהותיו למס' ברכות.

במדה ידועה ניתן לומר שמעורר שחרה של חכמת ישראל במזרח-אירופה היה הגר"א זצ"ל. מתוך שאיפתו להעמיד את לימוד התורה על בקשת האמת ראה צורך בלימוד המדעים המפיצים אור על המקצועות השרויים באפלה בספרות התלמודית, והמרחיבים את ידיעת האדם את עצמו ואת עולמו הסובב אותו. הוא עצמו חיבר ספר „איל משולש" על הנדסה ותורת המשולשים (טריגונומטריה) וספר בחכמת התכונה<sup>(1)</sup>. ואת תלמידו ר' ברוך משקלוב עורר לתרגם ספר אוקלידוס לעברית<sup>(2)</sup>. בהקדמה לאותו ספר כותב ר' ברוך: „בהיותי בוילנא המעטירה אצל הרב המאור הגאון הגדול מו"ר מאור עיני הגולה החסיד המפורסם כמוהר"ר אליהו נר"ו, בחודש טבת תקל"ה, שמעתי מפי קדוש, כי כפי שיחסר לאדם ידיעות משארי החכמות לעמת זה יחסר לו מאה ידות בחכמת התורה, כי התורה והחכמה נצמדים יחד — וצוה לי להעתיק מה שאפשר ללשוננו הקדושה מן החכמות — וישוטטו רבים ותרבה הדעת בין עמנו ישראל". ור' ישראל משקלוב כותב עליו בהקדמתו ל„פאת השולחן": „כה אמר, כל החכמות נצרכים לתורתנו הק' וכלולים בה, וידעם כולם לתכליתם, והזכירם: חכמת אלגעברע ומשולשים והנדסה, וחכמת מוסיקא, ושבתה הרבה — וביאר איכות כל החכמות ואמר שהשיגם לתכליתם. רק חכמת הרפואה, ידע חכמת הניתוח והשייך אליה, אך מעשה הסממנים ומלאכתן למעשה רצה ללמדה מרופאי הזמן, וגזר עליו אביו הצדיק שלא ילמדה כדי שלא יבטל מתורתו כשיצטרך ללכת להציל נפשות כשידעה לגמרה". אף הוא נתן טעם לצורך לימוד המדעים ש„תוסר דבת רבים אשר כשאון מים ישאון לעומתנו וישאלו איפה חכמתנו, ונמצא שם שמים מתחלל" (שם).

יחסו לפילוסופיה היה שלילי. ידוע מה שכתב על הרמב"ם: „הפילוסופיה הטתו ברוב לקחה לפרש הגמרא הכל בדרך הלציי ולעקור אותם מפשטן — כל הדברים הם כפשוטן אלא שיש בהן פנימיות. לא פנימיות של בעלי הפילוסופיא שהם חצוניות אלא של בעלי האמת"<sup>(3)</sup>. יחסו לספרות הקבלה היה, כנראה, כיחסו לספרות המדרש הרחבה מני ים. בה ראה עזר להעמדת גירסא בתלמוד ובמדרשים על כנה וכנותה ולהבנת כמה דברים סתומים והשלמת החסר. ולפיכך עמל להגיה את הזוהר ואת ה„תיקונים" כדרך שעמל להגיה את מדרשי ההלכה והאגדה. ועוד יותר מזה, שכן זו צריכה בהקדמה לתורה. ר' ישראל משקלוב בהקדמתו ל„תקלין חדתי" (על מסכת שקלים) כותב: „כל שיטה או הגהה שקידש בנגלה לא קבעה עד אשר עלתה ארוכה על פי אותה הגהה או שיטה לא פחות מט"ו עד עשרים סוגיות בכל דברי התנאים ואמוראים הנמצאים אתנו, ובנסתרות לא קבעה עד למאה וחמשים טעמים ערוכים בכל ושמורים". הוא ביכר לעסוק ברוב עיון וענין בספרות הקבלה מולדת בית מדרש המסתורין בישראל מימים קדומים<sup>(4)</sup> מלעסוק בספרות הפילוסופית הישראלית שבאה בעיקרה להשלים בין התורה לבין החכמה מולדת חוץ. כל עסקו בקרי וכתוב ובמלא וחסר לא בא לו מאהבתו את הפלפול, שכן זו היתה רחוקה ממנו, אלא מתוך הנחתו שכמה גופי הלכות

ופרפראות של חכמה ומוסר ושל מנהגים וארחות חיים שלא נכתבו בתורה כי אם נשארו בבחינת תורה שבעל פה נרמזו בקרי וכתוב מלא וחסר, טעמים ונקודות תאגין וכתרים לאותיות, שכדאי לתור ולחפש בכל ספרות המדרש והקבלה הרחבה מני ים והעמוקה מני תהום, כדי לדלות חרסים ולמצוא מרגליות המשוקעות בקמטיו ובקפוליו של הכתוב<sup>(5)</sup>). כל אלה המאמרים והרמזים המדרשיים שיש בידם לפשט את המקומט והמקופל ולהאיר על הגנוז בתורה שבכתב, הם בגדר פשט ולא דרש כפי שנראה לעומד מבחוץ. ודברים, שאנשי עיון פילוסופי בנוסותם לתרץ סתירות, כביכול, בין תורת ישראל ומחשבת עם נכר, כדי להשכיך יפיפותו של יפת באהלי שם, לא היו מענינו של הגר"א. הללו היו בעיניו בגדר פלפולים של הבל. ומה נמרצים, אף אם נמלצים, הם דבריו כנגד הפשט, בביאורו למשלי, על הפסוק, כ, יו, "ערב לאיש לחם שקר ואחר ימלא פיהו חצץ": "והענין שמתוקן לאיש לומר חוקים אשר לא טובים ופשטים שקרים ודרושים מפוארים וחילוקים בכדי להתפאר ולהתנשא, אבל אח"כ ימלא פיהו חצץ".

דרך הראשונים להעמיד גירסא על אמתתה ופירוש על בורין היתה דרכו. "שש שנים און וחקר היטב תלמוד בבלי וירושלמי ותוספתות, מכילתא וספרא וספרי והאיר אפלת חשכת עבי הנוסחאות — עוד שש שנים עסק בדברי פוסקים ראשונים ואחרונים, המה הגדולים אשר מעולם אנשי השם, גאונים קדמאי ובתראי, ולא פנה אל גדולת גדולתם ולחכמת חכמתם ולקדושת קדושתם, להצילם מכל מכשול ושגיא, לרצות דבריהם, רק בכל כחו עבד ושמר להבין ולהשכיל דברי חכמי הגמרא"<sup>(6)</sup>.

הוא הרבה להגיה בכל ספר שלמד, אבל לא מסברתו ומהבנת לבו, שכן ידע אזהרת רבנו תם שהזכירה בעצמו בהגהותיו<sup>(7)</sup>: "הגהת ספרים בסברא עבירה גמורה היא וראוי לנדות עליה". הגהותיו בנויות בעיקרן על השוואת המקבילות בכל הספרות התלמודית והמדרשית. ר' ישראל משקלוב בהקדמת "תקלין חדתיך" כותב עליו: "ולא על רוחב בינתו ושכלו העמוק בלבד סמך בהגהותיו — כי אם אחר רב הפשפוש והמשמוש ושיקול דעתו הרחבה מני ים, ובחיפוש אחר חיפוש בשני התלמודים ובכל דברי התנאים והאמוראים אשר היו סדורים לנגד עיניו". והנה תיאור מוחש ממה שראה ר' ישראל בעיניו את הגר"א מתיגע בענין מדעי: "בסוגית ערוגה יגע משך זמן שהיה יכול לגמור חצי ש"ס בבלי, ודחה כל פירושי הראשונים, וביאר שיטה חדשה אמתית. וכן בהרבה מקומות. הדברים ניכרים ומאירים כי זכה לגילוי האמת ברובי יגיעותיו"<sup>(8)</sup>. הוא היה מזהיר לתלמידיו להיות בקי בכל כ"ד ספרים עם הנקודות והטעמים ערוכים בכל ושמורים, עד שבדק אותם בכל אלה, ועל צבאם דגל חכמת הדקדוק<sup>(9)</sup>, ומתנאי הלימוד שיהא התלמיד ישר העיון, שונא רוב הקושיות, מודה על האמת — ודברי חידודין צוה להמניע"<sup>(10)</sup>.

הגר"א החשיב למאד את מדעי הלשון<sup>(11)</sup>, ההיסטוריה והגיאוגרפיה<sup>(12)</sup>, הוא גם עורר לתרגם ספרי יוספוס לעברית, "שעל ידם נוכל לבוא אל כוונתם של רבותינו ז"ל בתלמוד ובמדרשים בדברים רבים בעניני ארץ קדשנו בימי קדם ההם"<sup>(13)</sup>. בהיותו בן שש וחצי, כותבים עליו בניו בהקדמתם לבאוריו לשו"ע או"ח, "דרש בביהכ"נ חילוק אשר לימדו אביו", ויהי לפלא. והאמת שבעיני לא יפלא. לפלא הוא הדבר בעיני שמן היום ההוא והלאה לא אמר עוד חילוק ופלפול

מימיו, ובצדק נוכל לחשוב למעורר שחרה של חכמת ישראל שמוצאה ממעין התורה שאינו פוסק מלהתחדש, דור דור וסגנונו<sup>(14)</sup>.

אבל אם הגר"א היה מעין מעורר שחר של חכמת ישראל בליטא, הרי בנו ר' אברהם היה ראשון לעוסקים בחכמת ישראל לפי המובן המלא של מונח זה<sup>(15)</sup>. הספר "רב פעלים" לר' אברהם בן הגר"א כשמו כן הוא, רב היריעה והידיעה, כולל כל הספרות המדרשית, נכתב לפני שיצא ספרו של ריט"ל צונץ על המדרשים, אף שנדפס שנים רבות אחרי פטירתו של המחבר ע"י שמעון משה חאנעס מוילנא בעל "תולדות הפוסקים"<sup>(16)</sup>. בעודו בחיים הדפיס את הספר אגדת בראשית<sup>(17)</sup>, ובהקדמה לספר זה הוא מתאונן על צמצום התחומים בלימוד התורה מחמת חוסר ידיעה בספרות המדרשית הרחבה וכותב: "פקח עיניך וראה כמה טובה אבדנו מיום נתמעט תפארת גדולתם, מי יאכילנו מעדני ארוחתם, ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוגיו חסתר, על כן תפוג תורה. אכן סעיפי ישיבוני, מה תשתוחחי נפשי ומה תהמי, ברכי נפשי את ה' ואל תשכחי כל גמוליו, עד שלא שקעה אור של תורה בבבל ע"י התנאים והאמוראים והגאונים מפני גזרות פרס וישמעאל זרחה אורה של תורה בצרפת וספרד, ע"י רש"י ורבותינו בעלי התוספות והרמב"ם והרמב"ן ז"ל ושאר רבותינו במדינות הקרובות, לאלפים ולרבבות, מאת הגומל לחייבים טובות. מי יעלה בהר כבוד, מי יקום בקצה סודה, חכמתם ותורתם וענותנותם הביאו בכליותינו בני אשפתם. הנה שמעת עד כה, לא ערכתי את ערכו כל צרכי. חבה יתירה נודעת להם. גלוי וצפוי היה לפניהם כל בשמונים מדרשים<sup>(18)</sup> וברייתות לאין מספר, מהמה תפקחנה עיני שכלם ואזני חכמתם תפתחנה, קדשו את לבבם להשתמש בהם בקודש ולא השתמשו בו בחול, מחשבות אדם ותחבולותיו יצרי מעללי איש. אפס קצוה הראית לדעת בהקדמה הזאת, וכולו לא תראה כאן, כי במקום אחר הארכתי במסילותיהם ומסלוליהם, הלכתי אחר כף רגליהם, לידע ולהבין דרך מעגליהם. ראיתי כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם, הרבית ~~במדרשים ופירושים~~ גבורים, ששים גבורים סביב לה ופה לא עשיתי מאומה". כוונתו בזה לספרו "רב פעלים" שהאריך בו על הספרות המדרשית כולה, ופה בספרו "אגדת בראשית" לא עשה מאומה, בהשוואה לספר ההוא.

נמצאנו לומדים שאת ספרו "רב פעלים" כתב עוד לפני שהופיע הספר "אגדת בראשית" בשנת תקס"ב, ושקדם ספרו של ר' אברהם בן הגר"א על הספרות המדרשית למעלה משלשים שנה לספרו של ריט"ל צונץ על הספרות המדרשית שהופיע בראשונה בשנת תקצ"ב<sup>(19)</sup>. אבל מזלו של החכם הגדול והצנוע הזה גרם לו שלא רק ספרו "רב פעלים" נשאר טמון בכ"י, אלא שגם ספרו "אגדת בראשית", שנדפס בוילנא חזר ונדפס בזאלקווא שנתים אחרי כן, ע"י אדם אחד מבראדי יעקב ב"ר נפתלי הירץ, עם הקדמת ר' אברהם בן הגר"א, בחתימת שמו של זה השם בכליו.

כך כותב ש"י פין בספרו "קריה נאמנה"<sup>(20)</sup>: "והוציא לאור ספר מדרש אגדת בראשית בצירוף כמה מדרשים קטנים, והם מדרש תמורה מסכתות גרים, גיהנם חבוט הקבר, מעשה דר' יהושע בן לוי, מסכת כלים של ביהמ"ק, מסכת אצילות, ברייתא מפרק מרכבה (ווילנא שנת ע"מ וק מי ימצאנו, תקס"ב) עם באורים קצרים ונכוחים, גם הקדים לו הקדמה יקרה במציאות המדרשים

הבלתי מפורסמים ושם הראה את כחו הגדול בחכמת הבקורת בקורות המדרשים ומחבריהם כיד רוח הבקורת הגדולה אשר האציל עליו אביו הגאון, וכל כך גדול ערך ההקדמה הזאת עד שהעירה תאות החמדה בלב איש אחד ר' יעקב ב"ר נפתלי מילידי ק"ק בראד לגנב אותה לכחשה ולשומה בכליו, ולקרא שמו עליה, כאשר שם והדפיס את הספר אגדת בראשית הנ"ל בזאלקאווי שנת תקס"ב<sup>(21)</sup>. וחכם עמנו הרב הגדול מהור"ר יום טוב ליפמאן דאקטאר צונץ השתמש בה (בספרו על קורות המדרשים דף 90) ולא ידע כי גנובה היא ומולדת בית חכמי ווילנא היא". ושוב כותב ר' ש"י פין ב"קריה נאמנה" שם: "וגם הרב החכם בעל הראבי"ה החדש בהשגותיו על ספרו של הרב הזה<sup>(22)</sup>", לא ראה גם את הספר הנ"ל דפוס ווילנא ולא זכר את אברהם, אבל אמר על יעקב העוקב: שרוב דבריו בהקדמתו שמע מפי הגאון ר' אפרים זלמן מרגליות (השגה ל"ב)<sup>(23)</sup>.

אולי כיוון ר' אברהם בן הגר"א בדבריו על הספרות התלמודית והמדרשית הרחבה שהשתמשו בה הראשונים "בקודש ולא בחול" למה שקלטו אזניו על הנעשה בשדה חכמת ישראל בארצות המערב. מכל מקום לא הפריזו מנסחי השורות המליציות שנחרתו על מצבתו של ר' אברהם בן הגר"א, שפתחו במלים: אב בחכמה בתורה ללחמה<sup>(24)</sup>. ובעל "קריה נאמנה" כותב עליו בצדק: "חשובי עירנו אשר ידעו והכירו את הרב המצוין הזה מפליגים בשבח תורתו וחכמתו, כי נוסף על היותו גדול בתורה היה אוהב חכמה ודורשה, וסופר מהיר בלשוננו הקדושה"<sup>(25)</sup>.

את מחשבתו הגדולה ותכניותיו להוציא את המדרשים, בין אלה שכבר נדפסו אך בלא הערות בקורתיות ומבוא, ובין אלה שנשארו עוד בכ"י, הוציא אל הפועל במדה מרובה ר' שלמה בובר<sup>(26)</sup> מלבוב (נולד ה' שבט תקפ"ז). מבואותיו הגדולים למדרשים ולספרי הראשונים שהוציא<sup>(27)</sup> מקיפים את כל הענינים הנוגעים במישורין ובעקיפין לספר. ור' דויד לוריא מביחוב (תקנ"ח—תרס"ז) עשה אף הוא גדולות בהוצאתו מן הספרות המדרשית עם תוספת הארותיו המרובות והחשובות. לפי שיטתו של הגר"א ומחשבתו של ר' אברהם בנו, מבואו ובאוריו ל"פרקי דרבי אליעזר"<sup>(28)</sup> הם לעינים לכל העוסקים בספר זה<sup>(29)</sup>. וגם מבואו וביאוריו ל"פסיקתא רבתי" הם מלאים חקירות בדרך בקשת האמת. בסוף מבוא זה הוא כותב: "וה' ימלא חסרוננו ויגלה לנו דברי חז"ל הטמונים במטמני הספרים בכ"י, ויאיר עינינו וישמח לבנו בדבריהם המאירים עינים ומשמחי לב". אבל גורלו של ספרי רד"ל, כמו כמה מספריהם של חכמי ישראל במזרח-אירופה היה להשאיר טמון בכ"י כל ימי חייו של המחבר וגם זמן מה לאחר כן. בחייהם לא הדפיסו בודאי מרוב ענותנותם. שכך היתה דרכם של כמה מחכמי ישראל הגדולים בארצות מזרחה של אירופה, הם יראו מאבק יהירות בפרסום ספר בשם המפורש<sup>(30)</sup>.

פירוש אחר על מדרש פרקי דרבי אליעזר, יחד עם פירוש על הברייתא דל"ב מדות, בשם "מדרש תנאים"<sup>(31)</sup> הופיע בוויילנא תקצ"ט. המחבר הנודע בשם מהרז"ו<sup>(32)</sup> כותב: "זה כט"ו שנים קם ונתעודד זה ידידי הרב החכם ושלם, נגיד רב תבונות המפורסם מו"ה צבי הירש קאצענעלין בוגין מוויילנא, לקח לו למנה זאת הברייתא בספרו נתיבות עולם<sup>(33)</sup>. בהקדמתו השניה (הראשונה היא אוסף מאמרי חז"ל על טיב האגדה) מספר המחבר: "לפני איזו ירחים חברתי ספר נחל דמעה ושם מספר תמורורים אל הלקח ארון האלהים הרב הגאון החסיד

כמו"ה חיים זצ"ל הרב דוולאזין, וצרפתי אליו קונטרס נחל עדנים מחידושי בענינים שונים, ונדמה אלי כדמיון בגד המשולב מחתיכות קטנות מצבעים שונים". הגר"א נזכר שם כמה פעמים בהקדמה. אוריה של ירושלים דליטא היתה רוזיה השפעתו של הגר"א וצואתו הרוחנית להרחיב את יריעות אהלה של תורה ע"י הוצאת הספרות המדרשית לאור. ר' אברהם בן הגר"א, הרד"ל<sup>34</sup>), רצ"ה קאצענעפלען בוגין, רז"ו איינהורן, כלם יצאו בעקבות הגר"א לחרוג ממסגרות הלימוד המצומצם של התלמוד ולהחיות את הספרות התלמודית והמדרשית כולה ממקורה, להעמיד גירסא על כנה וכנותה ולפרש דברים באורם הנכון.

והיו בוילנא אב ובנו שראו את החדש<sup>35</sup>), כמליצתו של שלום פלאדירמאכער<sup>36</sup>): „אשרי עין ראתה כל אלה במראה ולא בחידות, אב ובנו שראו את החדש“, ר' שמואל ור' מתתיהו שטראשון. על הראשון כותב ר"ש פלאדירמאכער: „בילדותו עלתה לו להתחמם כנגד אורם של בני דור רבינו הגר"א זצק"ל — ואדיר כל הפצם להעלות מאור התורה בנר בקורת ההשכלה הצרופה על דרך העיוני בספרי התלמוד והמדרשים, לבלי לתעות בדרך הפלפולים והחלוקים אשר אמנם כבר קצו בס רבים וכן שלמים מגאוני דור ודור, ועל האחרון הוא כותב שאחרי שיצק מים על ידי אביו וכל גדולי ווילנא וחכמיה, נדבו לבו בשנת תרט"ו—תרט"ז לבקר ולדרוש את הגאונים המצוינים, ראשי המבקרים והחוקרים אשר היו אז עוד בחיים חיתם, להשתעשע בחברתם, ולהתענג מזיו חכמתם, לדבר אתם פא"פ (כי אינה דומה שמיעה לראיה) וירא ראשית לו לעשות הליכות דרכו בקדש למדינת גאליציע, מקום משכן כבוד הרב הגאון המבקר החרוץ ר' שלמה יהודה ליב ראפאפארט ז"ל רב דק"ק פראג, ובדרך הליוו התראה גם עם הרב הגאון החכם הכולל ר' צבי הירש חיות דק"ק זאלקאווע ז"ל, והוא ממשיך לספר שם על בקורו בברלין ובקניגסברג, ומאז היה בא בכתובים עם חכמי המערב והשתתף בכמה מן המאספים המדעיים. כן השתתף בהערותיו לס' „קריה נאמנה“ כמו שכותב רש"י פין<sup>37</sup>): „ולתוסיף איזה שלמות לספרי זה בקשתי את שאהבה נפשי, הוא הרב הגדול החכם המופלא הגביר מהור"ר מתתיהו בהרב הגאון מהור"ר שמואל שטראשון ז"ל, הוא השליט בספרי חכמת ישראל ומתחקה על שרשי המחברים וספרותם בהשכל ודעת, כי ישים עינו עליו ויוסיף עליו נוספות כפלים לתושיה, ומעלת כבודו מאהבתו את קורות חכמי ישראל וחכמתם כבדני במכתבו — היקר ובהערות יקרות מילואים לספרי, ונתתים בראש ובסוף ספרי“.

הכם מופלא בכל הליכות חייו ובדרכי לימודו היה ר' מנשה מאיליא (תקכ"ז—תקצ"א). ש. רונפולד במסתו<sup>38</sup>) כותב עליו: „איש שכולו בקורת, בעל מח חריף ובעל זכרון עצום, בקי גדול בכל ענפי התורה שבעל פה לסעיפי סעיפיהם, שכל ימיו עברו עליו בין כתלי בית המדרש — ובכל זאת דרכי הפלפול, שהיו אהובים ומקובלים בשעתו בישיבות ובבתי המדרש זרים לנפשו מכל וכל, ורצויות בעיניו רק דרכי ההגיון“. בזה היה בודאי תלמיד הגר"א. במסתו הנזכרת מתנגד רונפולד לדעה שהגר"א נחשב לאבי ההשכלה ברוסיה. כך הוא כותב: „כבר היא מן המפורסמות — אפשר לאמר: מן ה„שקרים המוסכמים“ שהתפתחות ההשכלה בין היהודים יושבי רוסיה, מונה את ימיה, מימות הגאון מוילנא<sup>39</sup>)“.

ולראיה נותנים להציג את העובדה, כי הגאון הציג לפני רבי ברוך משקלוב.

כי יתרגם עברית איזה חבור בחכמת החשוב; נשענים בנידון זה גם על „עובדא“ אחרת: כי בקי היה בחכמת הדקדוק, אסטרונומיה ומתימטיקה; מרבים להתוכח בשאלה הישנה: הדבר הגאון סרה ברבנו משה בן מימון על אשר נגרר אחרי הפילוסופיה אם לא דבר וכדומה<sup>(40)</sup>. אבל אם „שקר מוסכם“ הוא למנות את ימי התפתחות ההשכלה ברוסיה מן הגר“א, כדרך שעשה א. ה. ווייס<sup>(41)</sup>, אמת מוחלטת היא שיש למנות מימיו את ראשית התפתחותה של חכמת ישראל לפי הדרך המיוחדת שדרכו בה ר' אברהם בן הגר“א ר”ש ור”מ שטראשון, רד”ל ורז”ו וכל היוצאים בעקבותיהם בליטא, ורנ”ק, שי”ר ורצ”ה חיות וכל היוצאים בעקבותיהם בגליציה. אמנם נחשב ר' יצחק בער לעווינזאהן (ער”ה תקמ”ח—כ”ד שבט תר”ך) לאבי חכמת ישראל ברוסיה, אבל גם כאן נתערבו הפרשיות. ריב”ל יכול להיחשב בצדק לאבי תנועת ההשכלה בין יהודי רוסיה<sup>(42)</sup>. ספרו תעודה בישראל נחשב בעיני עצמו, וכן היה בעיני אחרים „הנר הראשון לרגלי ההשכלה ליהודי רוסיה“, אבל צדק ר' אבלי מוויילנא שנתן את הסכמתו לספר זה, כשאמר: „לא נמצא בו חסרון כי אם זה שלא חברו רבנו הגדול הגר“א מוויילנא“<sup>(43)</sup>. את ספרו בית יהודה חשב לחבר לחלק שני של ספרו „תעודה בישראל“. כך הוא כותב במכתב ידו ממכתביו (אסרו”חג סוכות תרט”ו, קרעמניץ): „ספרי זה בית יהודה, היה נקרא ראשונה בשם, מאמר קורות הדת לישראל, שלחתי לוויילנא להמשכילים דשם ליתן אותו אל הצענזור קאמיטעט לקבל עליו רשיון וקיבל רשיון בשנת 1829 וצויתי לחבר ספרי זה אל ספרי תעודה בישראל שנדפס אז בחלק שני“. אבי תנועת ההשכלה ברוסיה היה ריב”ל, אבל אבי חכמת ישראל לפי תפיסתם הרחבה והעמוקה של יהודי מזרח אירופה, לא היה. מגמתו היתה סניגוריה על היהדות בעיני נכרים ומתנכרים<sup>(44)</sup>, אבל לא התעמקות בתורה ובחכמה ממקורן.

ראשיתה של ההשכלה בגרמניה חלה בתקופת דלדולה של תורה. כך כותב ש. ברנפלד<sup>(45)</sup>: „תורה לא היתה בגרמניא בראשית התעוררות ההשכלה, חכמת המשכילים היתה שטחית מאד, ולכן לא נפלא בעינינו כי באה הרוח ועקרה את היהדות באשכנז והפכתה על פניה, וימים רבים לישראל במדינת גרמניא ללא תורה וללא דת ורבתה העזובה שם מאד, ורק ע”י פעולת חכמי לב מגליציה ומאיטליא התעוררו גם שם לחיים חדשים“. לא כן בליטא ובפולין. שם היתה התורה בעצם פריחתה בנשוב עליה רוחה של חכמת ישראל, שנתעוררה בגרמניה אף היא מתוך שאיפת יחידים לשוב ולחקור את העבר העשיר לעומת ההווה המדולדל. תנועה זו רק הרחיבה את יריעות אהלה של תורה שנצטמצם, וקרעה חלונות אל המרחב המואר באור שופע מן העבר וההווה גם יחד.

## הערות

1. „איל משולש“ נדפס בוויילנא והורדנא תקצ”ד. תלמידי הנעלה בביהמ”ד למוסמכים ע”ש דוב רבל וצ”ל, ישיבה אוניברסיטה, הרב ד”ר עזריאל רוזנפלד (מומחה למתמטיקה) כתב חיבור על ספר זה (בכ”י) בהדרכתי המשותפת עם חברי, אבדל לחיים, פרופ’ יקותיאל גינצברג ע”ה. הספר על תכונה לא נדפס, אך נזכר ברישימת



- ספרי הגר"א (קרייה נאמנה, עמ' 161, ועי"ש הע' 10) ר' גם רבנו אליהו מוילנא, רשימה ביבליוגרפית, תלפיות, שנה ד' חוב' א—ב (תשי"ט) עמ' 303.
2. הספר נדפס בהאג תק"מ.
3. באורי הגר"א ליו"ד סי' קע"ט, ס"ק י"ג. רצ"ה קאצנעלינבוגען במכתבו לרש"י פין (מובא בס' קריה נאמנה) כותב ששמע מפי ר' מנשה מאיליא שהמלים הפילוסופיא הארורה, לא יצאו מפיו ומעטו של הגר"א. אבל ר"ש לוריא במכתבו לר' יהושע העשיל לעווין (מובא בס' עליות אליהו) מעיד שכן נמצא כתוב בגוף כתה"י של הגר"א. ובביאורי הגר"א ליו"ד, דפוס ראם, כתבו כמו שציינתי למעלה בפנים, השמיטו את המלה הארורה אחרי המלה הפילוסופיא. ראה גם בן-אברהם (בן ציון כץ) ב"לוח אחיאסף", שנה ו' תרנ"ט, עמ' 280—282, והג"ל, "תולדות השכלת היהודים ברוסיא, "הזמן", ספר ג', ס"ט פטרסבורג, תרס"ד, עמ' 18, וי. י. דינסטאג, האם התנגד הגר"א למשנתו הפילוסופית של הרמב"ם, תלפיות, שנה ד', חוב' א—ב מעמ' 253.
4. ראה מחקרו המעמיק ומלא החידוש של ד"ר שמואל בלקין, המדרש הנעלם של הווהר ומקורותיו במדרשים האלכסנדרוניים הקדומים, סורא ג', ירושלים, תשי"ה.
5. השוה מה שכותב רנ"ק, מונה"ז, שער י"ג (הוצ' רבידוביץ עמ' קצח): "מעתיק ראוי לבאר איך חתרו והשכילו הסופרים להתמיד באומה את הפירושים וההגבלות המקובלים להם במצוות, לא בלבד, בלימוד ושינון בשעת הקריאה כי אם גם בכתיבתם התורה כפי משמרת עבודתם, וזה ע"י סימנים בדרכים שונים מרמזים ומורים על הדבר, ואיך מאלה המעשים הקדומים התרחב הדרך גם בזמן מאוחר אל דרך דרש ידוע קרוב להאטמכתא שזכרנוה, דוגמא לסימני הסופרים שהונח בלא ספק על פירוש "והגבלת דין", והוא נותן שם כמוה דוגמות למלא וחסר ולדרשות חז"ל, וכותב: "ונמצא עוד קריין וכתבין, אין לבאר יסודם כ"א על זה הדרך, היינו שהם רומזים על הפירוש ועל פרטי דינים".
6. בני הגר"א בהקדמתם לבאורי הגר"א לשו"ע או"ח.
7. ביאורי הגר"א לשו"ע יו"ד סי' רע"ט סע"ק ב'.
8. הקדמת, פאת השולחן.
9. בניו בהקדמתם לבאורי הגר"א לשו"ע או"ח.
10. שם.
11. ראה י. פלוגיאן "בן פורת" ווילנא, תרי"ח, עמ' 67 על הגר"א בתור מדקדק ובלשן. הגר"א חיבר ספר דקדוק, שנדפס בוויילנא והוראדנא, תקצ"ג.
12. בפירושו ליהושע צייר מפת א"י לפי חלוקתה לשבטים. צורת הארץ לגבולותיה סביב ותבנית הבית מספר מלכים ומספר יחזקאל — הובא לבית הדפוס ע"י בגיו של המחבר יהודה ליב ור' אברהם, שקלאו, תקס"ב.
13. ר' ש. א. הורדצקי, האשכול ח"ב עמ' 550.
14. ר' גם מאמרי על הגר"א, האנציקלופדיה העברית, כרך שלישי, עמ' 549—551.
15. ראה בפרק הקודם הע' 49. י. מ. אלבוגן בסקירתו "חכמת ישראל", דביר, ח"ב, עמ' 111. מנסת להגדיר את המושג חכמת ישראל בזה שהרחיבה את תחומי המחקר מחוץ ל"אמות של הלכה בלבד, ובוזה שהכניסה את שיטת הביקורת מתוך השתחררות מעולה של מסורת בלתי נחקרת, ובוזה שפתחה חלונות בין יהדות לאנושיות, ואומר בהשוואת "חכמת ישראל" ל"השכלה": "חכמת ישראל עולה בהתקדמותה גם על ה"השכלה" ואין שגוי בזה כלל, אם האחרונה היתה כעיונית למסורת או ששמשה לה מסעד (עי' למשל מ. ב. לילנבלום, כל כתבי 113, מיזל, תולדות ההשכלה, עמ' 48). האחרונה הכשירה את הקרקע בין היהודים להקנאת תרבות כללית וידיעות חול וגרמה שהיהודים יתודעו אל העולם שמחוצה להם ולספרות הכללית, היא הפיצה את הרעיונות של התקופה ההומנית והשקפותיה אבל לא סיעה כלום להרמת היהדות עצמה ולא יצרה ערכים יהודיים כל שהם. היא סללה דרך בשביל המדע בין שדרות העם היהודי, אבל לא דאגה שתחדר המדעיות גם לתוך היהדות עצמה. משה מגדלסון והנוטים אחריו לא נתכוונו אלא להעשיר

- ולהרחיב את ידיעותיהם של בני דורם בלבד, שהיו שקועים בבערות וגסות. הם הוציאו אותם מתוך עולם־הדמיון והכניסום לעולם המציאות בהקנותם להם השכלה כללית, ביחוד את היפה והנעלה שבספרויות העמים. כדאי רק לדפדף ב„מאספים“ וב„בכורי העתים“ של השנים הראשונות ולראות את התרגומים הרבים של שירים וספורים, מאמרים על נושאים אנושיים, החנור, קורות העמים, ציורי מסע וכדומה, אבל תשומת לב קלה מאוד לחכמת ישראל. מתוך נקודת השקפה זאת ודאי שאפשר לראות את הגר"א ככובש את הדרך לחכמת ישראל, בניגוד ל„השכלה“ וביחוד לפי מובנה במזרח־אירופה, הידוש לימודי היהדות מבפנים, ור' אברהם בנו, שיצא בעקבות אביו הוא אבי חכמת ישראל במזרח־אירופה.
16. ספר רב פעלים, בו יפתח מקור לכל מדרשי רז"ל ואגדותיהם למקומותם בשמותם, מאין יצאו ולמי הם, ואיה איפה הם מובאים בספרים ישנים גם חדשים, קדמונים ואחרונים, עשהו איש חי רב פעלים מקבצאל [שרבה וקבץ פעלים לתורה] הוא הגאון הגדול, חכם הכולל, חוקר ומבקר מומחה מו"ר אברהם ז"ל, בן הגאון החסיד רבינו אליהו [הגר"א] ז"ל מווילנא, יצא לאור בפעם הראשונה על פי עצם כתב יד הגאון המחבר ז"ל, עם הערות והארות ונוספות מאתי המוציא לאור שמעון משה בהר"ר גדליהו ז"ל חאנעס מווילנא, ווארשא 1894.
17. ספר זה נדפס בראשונה ע"י ר' מנחם די לונזאנו בספרו „שתי ידות“, ויניציה ש"ע"ח, ור' אברהם בן הגר"א הוציאו בצירוף כמה מדרשים קטנים והקדמה רבת חשיבות בווילנא שנת תקס"ב.
18. רמו לשהש"ר עז"פ „ששים המה מלכות ושמונים פילגשים ועלמות אין מספר, לששים מסכתות שבש"ס ולשמונים מדרשות וברייתות אין מספר.
19. ראה המאמר על „רב פעלים“ במונטסשריפט, כרך 39 (שנת 1895) עמ' 136—139.
20. עמ' 211 (בהוצאה החדשה ווילנא תרע"ה).
21. ר"ש בובר שהוציא מחדש את הספר אגדת בראשית, קראקא תרס"ג, סיפר באריכות על גובה זו, והראה על כמה מקומות בהקדמה, שהגונב השתדל למחות את שמו של ר' אברהם בן הגר"א, המחבר, למשל, ר' אברהם כותב שם: „ואם תרצה לידע שמות המדרשים כלם ובאיזה ספרים הובא קצת מאמרים מהם, לשכנו תדרשו במקום שהארכתי“. כוונתו לספר „רב פעלים“, והגונב כתב: „לשכנו תדרשו במקום אחר“. המחבר כותב: „אולי ה' אותי להדפיס פסיקתא רבתי, לא אכחד תחת לשוני, להודיע שמותיהם, ומי חברן כלם“. כוונתו לרצונו להדפיס כמתכונת „אגדת בראשית עם הקדמה והערות את המדרש פסיקתא רבתי. והגונב כותב: „ות"ל כבר הגהית אותו כיד ה' הטובה עלי וגם נתתיו ליד הרב הגאון המפורסם מוהר"ר אפרים זלמן מרגליות נר"י מבראדי לבאר בו מקומות הסתומות אקוה לאל להדפיסו במהרה לא אכחד תחת לשוני להודיע שמותיהם מי חברן כלם“. והר"ש בובר כותב ע"ז: „והדבר הזה כלו שקר, ולא כתב דברים אמתיים זה יסלח לו“, ואוסיף כי אותו איש שמע כנראה על התכוננותו של הגאון ר' אפרים זלמן מרגלית להוציא את פירושו זרע אפרים על הפסיקתא רבתי, וכתב מה שכתב. זרע אפרים ביחד עם הפסי"ר (שהוא קורא שם: פסיקתא רבתי ורב כהנא) הופיע ע"י המו"ל אורי זאב וואלף בהמנוח מהו' יחזקאל ז"ל, בלעמבערג 1853.
22. הכוונה ל„ספר ראב"ה“, השגות על ספר הנדפס בלשון אשכנז, מאת המחבר החכם המופלא הדאקטאר צונץ מברלין, הספר נקרא גאטטעסדענסטליכע פארטראגע דער יודען מאתי הקטון אליקים געטצעל ב"ר יהודה נ"ע מק"ק בראדי, בשנת תקצ"ו לפ"ק, אפען 1837. יש לספר זה גם שער שני בזה"ל: „ספר ראב"ה“, השגות על ספרו של הרב החכם הבקי המפורסם מהור"ר ליפמאן צונץ מברלין ועל דברי הרב החכם החריף המבקר המפורסם מהור"ר שלמה יהודה ליב הכהן רפאפורט מלבוב, מאת רבי אליקים בן יהודה המילוני לפ"ק, אפען 1837.
23. כך כתוב בספר הנ"ל דף ד' ע"א וע"ב: „כתב צונץ כי הארבעים ותשע מדות נקראין ג"כ משניות (של מ"ט מדות) ומהאחרונים המה נקראין ברייתא או מדרש של

- תר"ט"ו, ספר זה נדפס מחדש עם רשימת ספרי הרד"ל, ועם מאמר זהר הרקיע מאת הרב רבי ירוחם ליינער מראדזין, הוצאת נצח, תל-אביב ניר-יורק, התשי"א.
35. השתמש במליצה זו על יסוד המשנה ר"ה, א. ה, ר' עזריה מן האדומים בספרו "מאור עינים" על הגאונים רב שרירא ורב האי.
36. שלום פלאדירמאכער, זכרון לחכם, זה ספר תולדות הרב הגאון החכם הכולל רבי מתתיהו שטראשון ז"ל, נולד כ"א תשרי (הושענא רבה) לשנת ה' תקע"ח וגפטר ביום ו' לחדש טבת תרמ"ה, נדפס בראש הספר "מתתיהו, באורים, הגהות והערות מאירות למדרש רבה, אשר השאיר אחריו בכתובים הרב הגאון החכם הכולל אוצר התורה והמדע, עטרת תפארת עמו, ראש המבקרים, הבקי בכל ספרות העברית, מוהר"ר מתתיהו בהרב הגאון הגדול מוהר"ר שמואל שטראשון זצ"ל מוילנא", ווילנא תרנ"ג (1893).
37. ראה תולדותיו מאת ח"י פ. שטיינשניידער, בהקדמה לס' קריה נאמנה, הוצאה שגיה.
38. ש. רוזנפלד, רבי מנשה אילייר (בן פורת), התקופה, ספר שני, ברלין תרפ"ג, עמ' 250—288.
39. הוא מציין שם, "ראשית התפתחות ההשכלה ברוסיה" מאת א. ה. וייס, בירחון "ממזרח וממערב", כרך א' (ווין 1894).
40. הוא מציין שם ר. בריינין, "ממזרח וממערב" כרך ד' (ברלין 1899) ב"צ כץ במאסף "הזמן" כרך ג' דף 18. וראה י. י. דינסטאג, האם התנגד הגר"א למשנתו הפילוסופית של הרמב"ם, תלפיות, שנה ד' חוב' א—ב (ניר-יורק תש"ט) ומאמרי באינציקלופדיה הישראלית כרך ג', ובמה שכתבתי על הגר"א בפרק שלפני זה.
41. ר' הע' 39.
42. הוא נולד בקרעמניץ, מחוז וואהלין, ובילה כמה שנים מחייו בגליציה ושב לעיר מולדתו.
43. הקדמה להוצאה השניה של הספר, הובא גם באוצ"י, ח"ה, דף 59 ע"ג.
44. במכתב י"ד מקובץ מכתביו הוא אומר: "וגם החכם הגאון ר' דוד לוריא שהבטיח להדפיס הכתבים הללו של האקטען עם ספרי זרובבל וזולתו הנוגעים לטובת אדניו ב"י, אך ר' דוד נסתלק בשנה שחלפה, והגבירים אחרים זולתו במדינה זו, לא שמן לב לכל הדברים הנחוצים הללו, כי ידמו שרק בכסף יקנו הכל ובתפלות הרבנים של החסידים, ומה להם לספר התנצלות של חכמים וסופרים כי הכל הבל בעיניהם. השוחד והפדיון יעשו את הכל". האם לא צדקו החסידים ואנשי המעשה במציאות של זמנם ומקומם?
45. דוד חכם, עמ' 32.

כשראה ר' טרפון חכמים המתנגחים זה עם זה בהלכה קרא עליהם את המקרא האמור בדניאל ח: „ראיתי את האיל מגגת ימה וצפונה ונגבה וכל חיות לא יעמדו לפניו — והנה צפיר עזים בא מן המערב — ויבא עד האיל בעל הקרנים” וגו' <sup>(1)</sup>. ראש החכמים שיצאו מן המזרח להתנגח עם חכמי המערב היה ר' יצחק אייזיק הלוי רבינוביץ בספרו „דורות הראשונים” <sup>(2)</sup>. אבל אמרי אינשי מיניה וביה אבא ניזיל ביה נרגא <sup>(3)</sup>. יצאו שני חכמי מזרח מובהקים לבקרו קשות.

ר' אברהם עפשטיין (קונסטאנטין ישן תר”ב — וזין תרע”ח) <sup>(4)</sup> כותב במכתב הבקורת שנדפס בהאשכול, כ”ה, קראקא תרס”ה, עמ' 256—259 <sup>(5)</sup>: „בנוגע לר”י הלוי, יצאתי לחלוק עליו בכמה ענינים והמחלוקת שלי היא בלי שום פנייה, רק לשם האמת. בצאת ספרו דורות הראשונים חלק ג' [פטרסבורג תרנ”ו] ואחר כך חלק ב' <sup>המחלוקת והתערה</sup> [פטרסבורג תרנ”ז] <sup>המחלוקת והתערה</sup> לאור, מצאתי את עצמי מחוייב לכתוב נגדו ולערער אחר חקירותיו, לא מסיבה שהוא מתרף ומגדף את בחירי חכמינו, כי בזוי חכמים יקלו מעצמם. גם לא עשיתי זאת מסיבה שמצאתי בספרו טעויות קלות וחמורות, כי כל אדם עלול לשגיאות, ואי אפשר לעמוד על דברי תורה וחכמה בלי שגיאות, כמו שנאמר והמכשלה הזאת תחת ירך. אבל רעים עלי מעשי הלוי, שאינו עובד מאהבה אל האמת, רק משנאה אל החקירה החפשית. השנאה הזאת קלקלה אצלו את השורה, ותהי האמת געדרת. כל פרק מספרו מתחיל בחירופים וגידופים על שי”ר ור' זכריה פראנקל וכו'. לאחר שהרס בלא חמלה והתפאר בקלון חבריו כדין ושלם כדין, הוא בונה חרבות לו ומגדלים הפורחים באוויר. ר”י הלוי לא יצא כלל ידי חובת החוקר, אשר נוכח האמת פניו. כל הרוצה ללמד מחוייב ללמוד מקודם ולהשתלם בעניינים שהוא רוצה לדבר עליהם. ור”י הלוי בא ללמד אותנו קורות הימים טרם שאסף הידיעות הנחוצות לזה. ידיעותיו בספרות שלנו הן דלות ורזות. כל חיליה הוא התלמוד הבבלי, וגם בו אינו משתמש כשורה. הוא גמיר ולא סביר ואינו מקפיד אם המאמרים שהוא מביא מן התלמוד הם משובשים או לא. בכל ספרו לא נמצא זכר החיבור הנכבד דקדוקי סופרים, שנאספו ובאו בו נוסחאות כתבי יד שונים וספרים עתיקים. כן כתב מאמר ארוך על ההלכות הגדולות ולא ידע שהספר הזה יצא לאור עוד בשנת תרמ”ח על פי כתב יד וואטיקאן (עי' הגורן ח”ג 66). הוא בנה שיטתו בדבר הסבוראים על יסוד אגרת ר' שרירא גאון בנוסח המשובש שבספר יוחסין, מבלי לעיין בהוצאות הרבות מהאגרת הזאת שנדפסו על פי כתבי יד שונים בנוסחאות טובות וישרות (עי' RES XXXVI (225) <sup>(6)</sup>).

ר”א עפשטיין הולך ומונה שם במכתבו לר”א אטלס הערות והשגות שכתב ברבעון הצרפתי חלק מ”ד ומוסיף: „בראותי כי רעה נשקפת לקורות ימינו מחקירות מבוהלות כאלה אמרתי עת לעשות לחכמת ישראל והעירזתי על זה בכמה מקומות. לא הבאתי במשפט את ר”י הלוי על שגאותיו בדברים פרטיים, כי אם על

שגגותיו וזדונותיו במקצועות שהם גדולים ועיקריים בדברי ימינו, והוא עונה על הערותיו של ר"א אטלס שהגן על ר"י הלוי.

ר"א עפשטיין יצא גם בדברי בקורת נגד רא"ה ווייס בס' „זכרונותי" על שפגע בכבוד רש"ל רפאפארט<sup>7</sup>.

והשני שיצא להשיג על רי"א הלוי נמרצות ולהשיב עליו אחרי מיתתו היה ד"ר י. נ. שמחוני<sup>8</sup>. הוא פותח בשבח וכותב: „רבי יצחק איזיק הלוי, מחבר ספר „דורות הראשונים" היה למדן מופלג מבית המדרש הישן, בקי עצום בספרות התלמודית וחריף מאד ובעל המצאה — בעל מוח' כמו שאומרים ברחוב היהודים. בכת בקיאותו הרחבה והמצאתו החריפה עשה רושם במחקר תולדות ההלכה והספרות התלמודית, כי גילה בו כמה פנים שנעלמו מעיני החוקרים הקודמים ועמד על הרבה משגגותיהם". אבל מיד לאחר כך הוא מסיים בגנות וכותב: „אבל שלשה דברים היו בעוכריו. האחד הוא האופי האישי המיוחד שלו, הבולט בספריו והמזעזע את קוראיהם עד לידי התרגזות — אין דברי החכם הזה בנחת נשמעים. כל החוקרים אשר קדמוהו היו בעיניו כקלפת השום, הרב בעל „סדר הדורות" כבטלן נחשב לו, והוא התרגל לנהוג בו קלות-ראש מיוחדת, והחוקרים המאוחרים, וביחוד חכמי אשכנז, הלא שאבו את כל דבריהם מן המקור הנרפש הזה, זכרית פרנקל נרצח ויטמא כל אלה נידונו ברותחים ממש, ואחדים מהם נפקדו בחרפות ובזלזולים אשר קשה למצוא דמיונם בספרותנו העתיקה וגם בחדשה. — החסרון השני זהו חוסר הבסיס המחקרי<sup>9</sup>. החסרון השלישי הוא אפן הכתיבה המיוחד של מחברנו. „מה טוב היה", כותב ד"ר י. נ. שמחוני, אילו בא אחד מתלמידי החכם הזה, שכשרון הכתיבה שלו גדול מזה של רבו, לעשות חסד עם המת ולגאול את ספרו, כלומר להכין מהדורה מקוצרה ומסודרה ממנו. אילו הצליח להסיר את כל הזלזולים והפלפולים המיותרים מן הספר, להשאיר את תמצית הדברים ולסגל את המשא והמתן ההגיגי לדרישות השכל של זמננו, כי אז עלה בידו להעמיד את הספר על החלק הרביעי (אולי עוד פחות מזה) ונתן לנו מחקר חשוב שיש בו ממש, דבר שהחוקר בעתיד יוכל להשתמש בו ולדעת מה לקרב ומה לרחק<sup>10</sup>. לפי שעה לא נמצא עוד הגואל הזה, ועדיין דברי תורתו של רבי יצחק איזיק הלוי לפנינו ככתבם וכלשונם"<sup>11</sup>.

לעומת הבקורת הקשה של שני חכמים אלה כדאי להביא את דבריו של הגראי קוק זצ"ל במכתבו לרי"א הלוי, מכ"א טבת תרס"ח<sup>12</sup>. „היום הופיע האור בביתי, כי הובאה החבילה ובה חמדה גנוזה ספרי דבי רב הנהדרים, ארבעת הכרכים של „דוה"ר" אשר לפי מכתב שבא אלי מידידי הרב היקר מו"ה אביגדור רבלין נ"י, שד"ר למוסד „שערי תורה" אשר בפה עה"ק ת"ו, שדר לן מר הגי מרגליטא טבאן דלית להו טימא במתנה. יומא טבא הוא לי יום זה בהגלות גלות אור יקרות זה בביתי. אף כי אמנם הרבה שמעתי את שמע ספרו הנשגב, ומעט ראיתי בדרך העברה מאשר בא לידי בדרך שאלה, אבל לא זכיתי עד כה שיחי' עמדי בקביעות משלי למען אוכל להתבסס יפה מבסמו בכל עת חפץ". להלן באותו מכתב ישנן שורות אחדות שיש בהן משום הערכת הספר בחיוב, וברמז גם בשלילה, ובעיקר משום גילוי נפש הכותב: „והנה הדר"ג, שהוא הראשון אשר פתח בדורנו את הדלת הננעלת, שהיתה מפסקת בין חכמת ישראל, כפי מה שנקלט מושגה ע"פ הספרות האחרונה, ובין עומק חכמת התלמוד, ע"פ המושג

הַטְהוֹר וְהַיָּשָׁר, שֶׁהוּא מוֹרֶשֶׁה לָנוּ מִדּוֹר דּוֹר, שֶׁעֲבָדוּ בָּהּ בְּאַהֲבָה וּמִסִּירוֹת נֶפֶשׁ כָּל גֵּאוּנֵי הַדּוֹרוֹת — לוֹ נָאֵה לְהַצִּיעַ לִפְנֵינוּ, כִּי לְדַעְתִּי הַעֲנִיָּה יֵשׁ לָנוּ עוֹד מַחִיצָה אַחַת, שֶׁהֵנָּה צְרִיכִים לִפְתַּח בָּהּ גִּ"כ פֶּתַח לַהֲרֹבוֹת הַכִּנְסִיָּה וְהַיִּצִּיָּאָה מִגְּבּוֹל לְגְּבּוֹל, וְהִיא: בֵּין חֲכַמַּת הָאֲגָדָה וְחֲכַמַּת הַהֲלָכָה. בְּאֵמֶת, כִּשֶּׁם שֶׁחֲכַמַּת יִשְׂרָאֵל הַהִיסְטוֹרִית לְכָל עֲנִפֶּיהָ חִיָּה הִיא וְיוֹנֶקֶת מִחֲכַמַּתָּהּ שֶׁל תּוֹרָה לַעֲמָקָה וּלְרַחֲבָהּ, וְהָאֲחֵרוּנָה מוֹשְׁפֶּת גִּ"כ הַרְבֵּה מֵהָרָאשׁוֹנָה, כֵּן הוּא בַּעֲנִין חֲכַמַּת הָאֲגָדָה עִם חֲכַמַּת הַהֲלָכָה, שִׁסּוּד הָרָאשׁוֹנָה חֲכַמַּת הַלֵּב וְהָרַעֲיוֹן, שְׁכָל הַהֲלָכוֹת הַמְרֻבּוֹת הַתְּלוּיֹת בְּדַעַה וּבִמְחַשְׁבָּה נּוֹבְעוֹת מִמֶּנָּה, וְהַשְׁנִיָּה הִיא חֲכַמַּת הַמַּעֲשִׂים, שֶׁשְׁנֵיהֶם נּוֹבְעִים מִשְׁנֵי הַשְּׂרָשִׁים שֶׁמִּסְתַּעֲפִים מִתּוֹה"ק הֵם הַחֲכָמָה וְהַנּוֹבָאָה, שֶׁלֹּא נִתְבָּאֲרוּ עַדִּינָן יִפֹּה גִּדְרֵיהֶם בִּיחָשׁ לְנִתּוֹחַ הַהֲלָכוֹת וְעִנִּין תּוֹרָה שֶׁבַע"פ".

מִבֵּין שׁוֹרֹת אֵלּוּ תִּצְהִיר אַחַת הַתְּכוּנוֹת הַטִּיפּוֹסִיּוֹת שֶׁל חֲכָמֵי הַמְזֻרָּח בְּתִבְעֵתָם מִחֲכָמֵי מְזֻרָּח וּמַעֲרָב וּמַעֲצָמָם: חִיבּוֹר הַהֲלָכָה עִם הָאֲגָדָה וְהַשִּׁירָה עִם הַמַּדַּע, וְזֶה לֹא רֵק מִבְּחִינַת דֶּרֶךְ הַמַּחְקָר, שֶׁכֵּן כְּרוֹכִים יִרְדּוּ וְכך שׁוֹקְעוּ בִּסְפֻרוֹת הָעֵתִיקָה, אֲלֵא גַם מִבְּחִינַת דֶּרֶךְ חִיבּוֹרָם אֶל הַחַיִּים. כֵּךְ כּוֹתֵב ח. נ. בִּיאֲלִיק: "עַד עַכְשֵׁיו נִקְבְּעוּ שֶׁלֹּשׁ דְּרָכִים לַחֲקֵר הַהֲלָכָה. הַדֶּרֶךְ הָאֶחָד הִיא דֶּרֶךְ חִקִּירַת הַמְסוֹרָה וְדִרְכֵי הַדֶּרֶשׁ הַלְשׁוֹנִי בִּמְקָרָאוֹת; הַדֶּרֶךְ הַשְּׁנִיָּה הִיא דֶּרֶךְ הַהִגִּיוֹן הַשׁוֹרֵר בְּהַתְּפַתְחוֹת הַהֲלָכָה, וְשֶׁכֵּבֶר הַקְּדַמוּנִים קִבְּעוּ בָּהּ כָּלִלִים יְדוּעִים הַנִּקְרָאִים "מִידוֹת"; וְהַדֶּרֶךְ הַשְּׁלִישִׁית שֶׁהִתְחִילָה רוֹחוֹת בַּעֲיָקָר בּוֹמְנִים הָאֲחֵרוּנִים, הִיא הַדֶּרֶךְ הַהִיסְטוֹרִית, כְּלוֹמֵר: הַזְמַנִּים וְהַמְּסֻבּוֹת שֶׁל הַחַיִּים שֶׁגִּרְמוּ לַחֲכָמִים אֵלֶּם שֶׁלֹּשׁ הַדְּרָכִים יָחַד אֵינָן מְסַפִּיקוֹת לַמַּדָּה, כִּי גַם שֶׁלֹּשְׁתָּן מִנִּיחוֹת לִפְנֵינוּ אֶת הַחֲמוֹר הַהֲלָכִי בִּגְלֻמוֹתָּהּ, מִבְּלִי לְהַפִּיחַ בּוֹ רוּחַ חַיִּים וְדוּקָא מִשּׁוֹם שֶׁהַחֲמוֹר הַהֲלָכִי לֹא מִצָּא עַד עַתָּה אֶת חֻקָּרוֹ, אֲשֶׁר יָדַע לַחֲקוֹר אֶל נִשְׁמַת הַחַיִּים שֶׁבִּקְרָבָהּ, נִשְׁאָר הַתְּלַמוּד, הַתּוֹרָה שֶׁבַע"פ פֶּה שֶׁלָּנוּ, בְּלִתִּי מוֹכֵר כִּהְיוֹן בְּחוּגֵי הַתְּרַבּוֹת הָעוֹלָמִית, וְיֵשׁ אֲשֶׁר הִיָּה גַם מִטְרָה לִלְעַג וּלְקַלֵּס וְעִלְלִילוֹת דּוּפִי. כְּדִי לְגַלּוֹת בְּפָנֵי הָעוֹלָם אֶת הָאוֹצֵר הַתְּרַבּוֹתִי הָעֲצוּם הַצִּפּוֹן בַּהֲלָכָה, צָרִיךְ לְהוֹסִיף עַל שֶׁלֹּשׁ הַדְּרָכִים הַנּוֹזְכֹּרוֹת עוֹד אַחַת וְהִיא: דֶּרֶךְ הָעִיּוֹן בַּהֲלָכוֹת מִתּוֹךְ צִרוּף עֲנִינָן אֶל הָאֲגָדָה. אֲנַחְנוּ צְרִיכִים לְהִבִּין פֶּעַם, שֶׁהַהֲלָכוֹת אֲשֶׁר בִּידְיֵנוּ הֵן בְּאֵמֶת בְּטוֹיִים וְנוֹסַחאוֹת לְרַעֲיוֹנוֹת אֲנוּשִׁים תְּרַבּוֹתִיִּים, שֶׁהַעֲסִיקוּ אֶת חֲכָמֵי הַדּוֹרוֹת הָהֵם, אֲשֶׁר בּוֹדָאֵי יָדְעוּ וְהִכִּירוּ אֶת הַתְּרַבּוֹת שֶׁל חֲכָמֵי הָעַמִּים מִסְבִּיב, וּבּוֹדָאֵי הוֹשְׁפֶּעוּ מַעֲבֻדַּת הַשְּׁכָל וְהַיִּצִּירָה הַגְּדוֹלָה שֶׁנַּעֲשִׂתָּה בֵּינוֹן וּבְרוּמָא, וּבּוֹדָאֵי שֶׁגַם הֵם הָיוּ מַעֲוִינִים בְּפֻרְבּוֹלִימוֹת שֶׁל הַפִּילוֹסוֹפִיָּה וְהַמּוֹסֵר, שֶׁהַעֲסִיקוּ אֶת חֲכָמֵי הַזְּמָן מִסְבִּיב; אֲלֵא שֶׁהֵם, חֲכָמֵי הַיְּהוּדִים, הִשְׁקִיפוּ עֲלֵיהֶן מִנְּקוּדַת הַמִּבְטָה הַיְּהוּדִית שֶׁלָּהֶם, וְנִתְּנוּ לָהֶן בְּטוֹי גַם כֵּן יְהוּדוּתִי מִיּוֹחַד, בְּצוֹרַת הַהֲלָכוֹת. עֲלֵינוּ לְהִבִּין שֶׁצּוֹרַת הַמַּחֲשָׁבָה וּבְטוֹי הַמַּחֲשָׁבָה הֵיוּ אַחֲרִים אֲצֵל חֲכָמֵי הַיְּהוּדִים, גַּם כִּשְׁהִיָּה הַנוּשָׂא שֶׁל הָרַעֲיוֹן, זֶה שֶׁל חֲכָמֵי הַגּוֹיִם. הַהֲלָכָה שֶׁלָּנוּ הִיא, אִיפּוֹא הַבְּטוֹי הַיְּהוּדִית לְרַעֲיוֹנוֹת פִּילוֹסוֹפִיִּים וּמוֹסְרִיִּים לִפִּי צוֹרַת הַמַּחֲשָׁבָה שֶׁהִיָּתָה נּוֹהֶגֶת אֲצֵל חֲכָמֵי הַיְּהוּדִים, וְרֵק מִנְּקוּדַת מִבְטָה זוֹ נִחְדָּר לְהַבְנִת הַהֲלָכָה וְלַמְּצוֹא אֶת שְׂרָשֶׁיהָ. אוֹתָם הָרַעֲיוֹנוֹת מִצָּאוּ לָהֶם בְּטוֹי גַם בְּאֲגָדָה בְּצוֹרָה יוֹתֵר פּוֹפּוּלָרִית בְּעוֹד שֶׁבְּפֻרְקֵי הַהֲלָכָה נִתְּגַבְּשׁוּ בְּנוֹסַחאוֹת קְבֻעוֹת. וְאוֹלָם בְּטוֹחַ אֲנִי שֶׁהַמַּשָּׂא וְהַמֶּתָּן בְּבִתִּי הַמַּדְרֵשׁ שֶׁל בַּעֲלֵי הַהֲלָכָה לֹא הִיָּה לְגִמְרֵי כָּל כֵּךְ יִבֶּשׁ וּסְכוּלִסְטִי כֹּאֲשֶׁר הוּא נִרְאֶה לָנוּ עַל פִּי הַנּוֹסַחאוֹת הַמְּגוֹבְשׁוֹת שֶׁל הַהֲלָכָה. בּוֹדָאֵי הִיָּה הַמּוֹ"מ מִסְבִּיב לְכָל הַלָּכָה וְיִכּוֹחַ מִקִּיף בְּדַעוֹת וְיִסּוּדוֹת פִּילוֹסוֹפִיִּים וּמוֹסְרִיִּים, שֶׁהֵם הֵם נִשְׁמַת

ההלכה והרוח החיה בה, בעוד שהנוסחא ההלכית אשר בידינו אינה אלא מסקנה מגובשת של אותו הרעיון, אשר רצו להביאו לידי גלוי ובטוי, ועשו זאת לפי צורת המחשבה שהיתה נהוגה ביניהם". המשורר בעל "ההלכה והאגדה" מביא שם גם דוגמאות אחדות המוכיחות בעליל את צדקת הנחתו. מכל מקום נמצאו בנידון זה דברי הגר"י קוק במכתבו לר"א הלוי ודברי המשורר רח"נ ביאליק כאילו מכוונים, ושניהם מדברים בסגנון אחד<sup>14</sup>).

מלבד הספר "דורות הראשונים" שערכו רב כשלעצמו, אם כי סגנונו הוא של התנגחות קשה עם חכמי המערב, יצאו כמה ספרים המכוונים לניצוח עם חכמי המערב. אזכיר לדוגמא אחד מהם: "ספר דור ישרים, כולל תשובות מספיקות והוכחות ניצחות, תורניות ושכליות, להרוס ולערער עד היסוד את טענות ההכחשה בתורה שבעל פה ותורה מן השמים בכלל שבספר דור דור ודורשיו להמחבר א"ה ווייס, חובר בהצעות ובהסכמות גדולי גאוני הדור שליט"א<sup>15</sup>) מאת הגאון המפורסם חכם ישר וצדיק כו' כקש"ת מוהר"ר יהודא הלוי ליפשיץ זצ"ל הגאבד"ק מערעטש, פיעטרקוב תרס"ח".

כדאי גם להזכיר ספר היסטורי-ביבליוגראפי שנכתב בידי רב וחכם בשם הדומה קצת לדוד"ד, והוא הספר "דור ודור ודורשיו" מאת הרב יוסף לעוויןשטיין. על ספר זה כתב הרב ישעיהו זלוטניק (אבידע) בקורת ובה הערות הבאות ללמד על כלל חכמת ישראל לפי תפיסת המזלזלים בה בין רבני מזרח אירופה ועל השינוי שחל בתפיסה זו, זו לשונו<sup>16</sup>): "באספת רבני פולין אחת שהיתה לפני שנים אחדות בורשה הגיד רב מפורסם אחד הדברים האלה: לנו חשוב הרבה יותר לדעת מה אמר התנא או האמורא, מלדעת באיזה זמן חי ופעל. כזאת היתה תשובת הרב על הזרמים החדשים והתסיסה ההגיונית המבצבצים בחוג ידוע של תלמודיים ורבנים במדינת אירופה...".<sup>17</sup> "החכמת ישראל" יכולה, בלי לגרום אחריו והאגדית באופן מדעי וסידורי אשר בשם "חכמת ישראל" יכולה, בלי לגרום אחריו שום היזק להדת ולהלכה". והרב החכם הנ"ל כותב: "כמה יתכנו דבריו של אותו הרב וכנותיה מנקודת השקפה מדעית, מיותר הוא להאריך ולבטלם במופתים. כל חוקר ועוסק בספרותנו העתיקה יודע כי אופקים חדשים מתגלים לנו הרבה פעמים ע"י מה שעולה בידינו כראוי להגביל ולצמצם בדיוק זמן חייו ופעולותיו של איזה נביא, תנא, אמורא, או גאון, בהתאמה לדבריו הוא, אשר נשאלו לנו לזכרון בספרותנו העתיקה. ודבר זה נוגע לא רק אל המאמרים הנושאים עליהם חותם היסטורי, כי גם אל דברי ההלכה. ע"י הכרונולוגיה נוכל להבין אינו סיבות פוליטיות, או אקונומיות של הזמן אשר בו חי בעל המאמר, גרמו לחדש את הדין והלכה זו. את זאת הבינו גם הראשונים ז"ל בשכלם הבקורתי החד, ולכן נתנו הרבה מקום בספריהם לברור סדר הדורות של התנאים והאמוראים, וע"י הצליחו להוציא אמת לאמתו גם בעניני ההלכה, בהראותם מי מהתנאים החולקים זע"ז בדבר הלכה הוא הרב ומי התלמיד, ומי מהאמוראים הוא קדמונה ומי בתראתה". והרב החכם מונה את הראשונים שחיברו ספרים בהיסטוריה ובכרונולוגיה כדי להעמיד כל חכם בתחומי זמנו ומקומו, ואומר: "זאת היתה השקפת הראשונים על חשיבות המקצוע הזה, בתור תנאי מוכרח ומוקדם להבנת התלמוד. הם ידעו כי בלי ידיעת הכרונולוגיה של התלמוד יגשש הלומד בו כעור באפילה. אולם אחרת אנו רואים בדורות המחברים האחרונים שלאחרי חבור השו"ע,

שכמעט כולם התרשלו בידיעת הכרונולוגיה של התלמוד משוש נפשם, וחשבו את המקצוע הזה לדבר שאין כדאי לטפל בו, והעיקר שאי ידיעתו לא יזיק לתוכן התחדשים והפלפולים, אשר על אדני החדוד יסודם". הוא נותן שם דוגמאות מאחד מספריו של רב גאון וגדול בדורו, הרב יעקב רישר המפורסם בספריו "שבות יעקב", "חק יעקב" ו"מנחת יעקב", הוא הספר "עיון יעקב", שעל יסוד כמה טעיות כרונולוגיות בנה חומות מוצקות<sup>17</sup>). (ובהמשך מאמר<sup>18</sup>) הוא נותן דוגמות לטעיות רבות המצויות בספר "דור דור ודורשיו", שנכתב אף הוא ע"י רב גדול בתורה, שהכיר בערך ההסטוריה אלא שלא טרח די הצורך להעמיד דבר על אמתו<sup>19</sup>).

### הערות

1. תוספתא סוף מקואות וספרי חקת סי' קכד.
2. ר' עלי ועל ספריו בארוכה להלן בספר זה.
3. סנה' ל"ט, ב'.
4. תולדותיו כתובות בידי עצמו ב"ספר זכרון לסופרי ישראל ההיים אתנו כיום", נערך בבית מערכת "האסיף" ווארשא תרמ"ט, עמ' 162—166, חזרו ונדפסו בראש הזכרן הראשון של כתבי ר' אברהם עפשטיין, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים, תש"ו, במאמרו של הרב יהודה ליב הכהן מימון בשם: "החכם והחוקר רבי אברהם עפשטיין". רשימת כל כתביו נתפרסמה ע"י ש. פוזנסקי ב"ציטשריפט פיר הברייאשה ביבליוגראפיה", שנה 21 (1918) עמ' 18—25. מאמריו ומחקריו החשובים היו מפוזרים מלבד ספריו "מקדמוניות היהודים", וויען תרמ"ז, אלדד הדגל, ווינא תרנ"א, בכמה מאספים וקבצים, ועתה הם נערכים ביד מומחה, רא"מ הכרמן, וכבר הופיעו שני כרכים (תש"י, תשי"ז).
5. כתבי ר' אברהם עפשטיין חלק שני, עמ' שנ"ד—שנ"ח.
6. כשכתב ר"א עפשטיין דברים אלה עדיין לא הופיעה מהדורתו של ד"ר ב. מ. לוין ז"ל של אגרש"ג.
7. דברי בקורת לכבוד רש"ל רפאפארט ונגד רא"ה ווייס, מאת אברהם עפשטיין, עם נוספת מאת שזח"ה, קראק תרנ"ו, גרפס גם באוצר הספרות ה'. השוה גם "אגרת בקורת ומהדורת מרא"ה ווייס והתנצלות בעד רש"ל רפאפארט", מאת נחמיה שמואל זבאריש, גאליץ, גאליץ תרנ"ו.
8. ר' עלי בספר זה להלן.
9. נ. שמחוני אינו מנסה להוכיח את צדקת הנחתו זאת, אבל על זה כבר עמדו בארוכה במונטשריפט לשנת 1902, 1904, 1912, ור' ציונים ביבליוגראפיים מאת הר"א מרגליות, ארשת א, בעריכת נפתלי בן מנחם ויצחק רפאל, עמ' 427. י. נ. שמחוני מבקר בפרטות את החלק הראשון, הכרך החמישי, מאחר החורבן עד חתימת המשנה, שהובא לדפוס ע"י המחבר בחייו, והופיע לאחר פטירתו ע"י שלמה מנחם הלוי באמבערגער, פראנקפורט על נהר מיין, תרע"ח.
10. מטעם זה ניתנת סקירה מקפת ותמציתית על כל כרכי "דורות הראשונים" בספר זה להלן.
11. דברי הבקורת של י. נ. שמחוני נדפסו ב"התקופה" כרך י"א, עמ' 427—444, ושם כרך י"ד—ט"ו, עמ' 577—606.
12. נדפס ב"אגרות הראיה", א. ירושלים תש"ג, סי' ק"ג, עמ' קכ"ב—קכ"ח. המכתב פותח במלים אלו: "עתרת שלי' וברכה מהררי קודש לכבוד הדורת הרב הגאון הגדול, עטרת תפארת ישראל, מגדל עז לתורה ולתעודה, כקש"ת מו"ה יצחק אייזיק הלוי שליט"א, מחבר ספר המופתי "דורות הראשונים", י'ה' ד' עמו ויעל.



- אחדשה"ט דהדר"ג באה"ר וברגשי קודש של כבוד והדר".
13. בהרצאתו על הנושא: "חקר מדעי של התלמוד", במכון למדעי המזרח של האוניברסיטה בלונדון, טבת תרצ"א, דברים שבעל פה, ספר שני, תל-אביב תרצ"ה, עמ' ל"ז-מ"א.
14. ר' מאמרי על ישיבת ולוזין, "מוסדות תורה באירופה בבנינים ובחורבנם", ניו-יורק תש"ט, עמ' 48 על המקור שממנו שאבו גם הרב המשורר וגם המשורר איש ההלכה והאגדה את השקפותיהם אלו, וכאן לא באתי אלא לציין את הקו האופייני הזה שבחכמי ישראל במזרח אירופה.
15. ההסכמות הן מאת הגאונים: ר' רפאל שפירא מולאזין, ר' משה דאנושעווסקי מסלאבאדקא, ר' דוד פרידמאן מקרלין, ר' צ"ה רבינאוויץ מקאוונא, ר' אליעזר גארדון מטעלו, ר' חיים עוזר גראדזענסקי מוילנא ור' יצחק יעקב ראבינאוויץ מפאנוועז.
16. הרב ישעיהו זלוטניק, הכרונולוגיה של התלמוד והבנת התלמוד, הצופה לחכמת ישראל, שנה י"ב, חוב' א', בודאפעסט התרפ"ה, עמ' 48 (המשך המאמר שם עמ' 319).
17. אחד מתלמידי הרב אדלר מקליבלנד, כותב עתה מחקר היסטורי על הגאון המחבר וספריו, כדיסרטציה בביהמ"ד למוסמכים ע"ש הרב רב' ז"ל בישיבה אוניברסיטה.
18. הצופה, שם, מעמ' 319 ואילך.
19. הרב יהודה רובינשטיין, הביבליוגרף המצוין, כתב הרבה הערות על הספר הזה, ב"תלפיות" שנה א' חוב' ב'; שם חוב' ג-ד; שם שנה ב' חוב' א-ב; שם חוב' ג-ד; שנה ג' חוב' א-ב; ג-ד ושם שנה ד', אח"כ הופיע הספר עם הערותיו החשובות במהדורה חדשה.

רבים היו חכמי המזרח שבאו אל המערב וחיו כמו בשני עולמות. ואני לא באתי כאן למנות את שבחם של חכמים ולכתוב את תולדותיהם, כי אם לדון בהם רק מבחינת הנושא של מחקרי זה, ולפי השיטה שקבעתי לעצמי, למסור את דברי החכמים ככל האפשר בלשונם.

י. נ. שמחוני פותח את סקירתו הממצה והמקיפה על ש. א. פוננסקי<sup>1</sup> בדברים שיש בהם כדי לעמוד על עצם טיבה של חכמת ישראל במזרח של אירופה ובמערבה ומן הראוי להביאם בשלימותם:

„ארצות מערב־אירופה היו מולדת מדע־היהדות החדש, שהורגלנו לקרוא לו בשם „חכמת ישראל“. באמת המדע החדש היה כבר היה לעולמים בדורות הקודמים, בשעת הפריחה של כנסת ישראל בספרד, באיטליה של רבי עזריה מן האדומים, אולם במאה האחרונה קיבל צורה חדשה בהתאם לדרישות המדע של הזמן החדש. רבים ממשכילי היהדות המזרחית דורשים את חכמת־ישראל המערבית לגנאי, רואים בה מעין חתימת חזיון היסטורי, או — בלשון יותר גסה — חגיגת מתים. כל היכן שהיתה היהדות כתקונה, כשהולם החיים דפק עוד — הם אומרים — לא יכול האיזמל של הבקורת המדעית לשלוט בה; מכיון שנהפכה היהדות למקצוע מדעי, הרי כאן סימן שנסתלקו החיים ואין בשר המת מרגיש באיזמל. אמנם פילוסופיה מעין זו שוברת בצדה, שהרי יש בה מפתחת שער לשנאת המדע. אמת, חכמת־ישראל המערבית היתה קשורה בשאיפות סנגוריות, בתנועת תקוני־הדת ורצתה להקל מסבל הירושה, אבל האם הקשר הזה בין המדע ובין הנטיות האמורות הוא פנימי, מוכרח מצד עצמו, כיחס הסיבה אל המסובב? רק נמהיר־מחשבה יענו הן על שאלה זו. בלי ספק היתה כנסת־ישראל החדשה במערב הולכת בדרך שהתוו לה תנאי החיים ההיסטוריים גם מבלעדי יוסט, צונץ, גייגר וסיעתם. ואם גם פה ושם ניסו חכמי המערב להשתמש במחקר העבר כדי להביא הכשר על התרת הרצועה בהווה — הראשון שהתחיל במעשה זה היה דוקא רב בישראל ובן רבנים אדירי אמונה, ושמו רבי שאול מפרנקפורט שעל נהר אודר! — הנה רק בנטיותיהם האישיות, ולא בארצות מדע־היהדות החדש, עלינו לתלות את הקלקלה, שגילו אנשים פנים בתורתם שלא כהלכה. הקשר בין החוש המדעי ובין המניע הציבורי לא היה סיבתי והגיוני, כי אם מקרי וארעי. אחרי החכמים הראשונים, המהרסים, באו תלמידיהם, שיחסם אל המסורת היה חיובי יותר מזה של רבותיהם, וגם היהדות הדתית שבמערב, שבראשונה פחדה פחד רב מפני חכמת ישראל, כדרך המשמרים היראים מכל רוח חדשה, הוכרחה לתת את ידה לה אחרי עבור זמן קצר.“

יש בדברים אלה משום הערכה אוביקטיבית של חכם בן מזרח־אירופה התופס את המושג „חכמת ישראל“ תפיסה פשוטה וברירה, ואם באו דברי הקדמה אלה לרשימה על חייו ופעלו של ש. א. פוננסקי, הרי זה מפני שהוא היה אחד מחכמי המזרח (נולד בשנת תרכ״ד בעיירה לוברניץ שבגליל ורשה) שבאו אל

המערב ומילאו את כריסם בידיעות ובשיטות מדעיות, וגשארן בגדר חכמי מזרח המערבים במערב. "זמן רב", כותב י. ב. שמחוני, "היה רבי אברהם אליהו הרכבי, מושל בכיפה" — הגואל היחיד לחכמת ישראל במזרח. מחקריו הרבים והחשובים הכניסו קרן קיימת ועשירה מאד אל אוצר ההיסטוריה שלנו. אבל תנאי המציאות המזרחית הביאו לידי כך, שגם מאמריו העבריים היו מובנים כהלכה בעיקר לחוקרי המערב<sup>3</sup>). רק מלומדים מתי מספר נמצאו עמו במחיצתו בפטרבורג, מהם חבריו הצעירים ומהם תלמידיו, המעטים מאד, אלה עסקו במחקר לשונות המזרח ויחסן אל תולדות ישראל, ואלה טיפלו במקצועות אחרים של מדעי היהדות. אך כשבקשו ליסד מעין מרכז לחכמת ישראל במטרופולין של הצפון, לא הצליח חפצם בידם, כי כוחותיהם היו מעטים והדור עוד לא הוכשר לכך<sup>4</sup>). — ובכל זאת עשתה פעולת הרכבי איזה רושם: חכמים מעטים הלכו בדרכיו והמשיכו את מחקריו. אלה היו מלומדים אוהבי התורה לשמה, שלא שאלו לתנאי הזמן והמקום, רק נמשכו אחרי משאת-לבם — אחרי תשוקת המדע הלאומי, והקדישו את עבודת חייהם למחקר דברי ימי ישראל. כמעט כל הימים היתה מלחמה גלויה או חבויה ביניהם ובין מסיבתם שלא הבינה את שאיפותיהם ולא הכירה את ערכם, ועוזרים ותומכים לא היו להם מאחיהם הקרובים אליהם<sup>5</sup>). ועל כן לא ניתן בידם לעשות את תורתם אומנותם, ויש מי שהוכרח לעסוק כל היום בפרקמטיה ולקבוע עתים למחקר בשעה שאינה יום ולא לילה. את תלמודם ואת שיטת מחקרם קיבלו החכמים האלה מן המערב וכל פעולתם המדעית היתה מכוונת בהכרח לתלמיד-חכמים שבמערב. מבני המזרח קראו רק מועטים את דבריהם ועוד מעטים מאלה היו מוכשרים להבינם על בורים. הופעת המלומדים האלה בקרב מסיבתם היתה שלא בעונתה, ועל כן לא העמידו תלמידים. אחד החכמים מתי המספר האלה היה רבי שמואל אברהם פוזננסקי.

"אחיו הבכור זאב (אדולף) נכסף לקנות תורה וחכמת ישראל ופנה אל ארצות המערב ולמד באוניברסיטה ובבית-מדרש לרבנים והיה אח"כ לרב בקהלה אחת במורביה"<sup>6</sup>). האח הצעיר, שמואל אברהם, למד באותם המוסדות ועסק בלשונות השמיות וביחוד בלשונות העברית. ידיעת השפה הערבית לא היתה נפרצת ביותר בין הבאים ללמוד בגרמניה כותב י. ב. שמחוני, ואלה שפנו אליה לא נטו לצמצם את עצמם בתחומי מדע היהדות כי אם ליצירה הערבית המקורית, העשירה בהרבה מיצירת היהודים בלשון הנכריה להם. לא כן ש. א. פוזננסקי. הערבית שימשה לו בעיקר, "אמצעי למחקר דברי ימי היהודים בתקופת הגאונים המערפלה ובתקופה הספרדית".

שלשה דברים יש למנות בפוזננסקי שהם אופייניים לגבי חכמי ישראל בארצות אירופה המזרחית: א) אהבתו ללשון העברית. הוא לא הניח כל הזדמנות שבאה לידו לכתוב במאספים עבריים, ולא ראה בדברים המתפרסמים בלשונות לועז סימן לחכמה; ב) שאיפתו לעסוק בכללים ולצרף פרטים וקטעי דברים שנתפרסמו ע"י חכמים אחרים מבלי לעכלם ולהבינם כדבעי, למחקרים שלמים; ג) אי-פרישתו מן הצבור, ובלשון י. ב. שמחוני: "לא רבים מחכמי מדע היהדות הרגישו בערך החיוני של הלשון העברית כמוהו, ובודאי שחקן עליו במסתרים בשמעם, כי עמד בראש אגודה מעין, חובבי שפת עבר". אבל המלומד שבפוזננסקי לא עצר אותו מראות את הטוב במעשי המתנדבים בעם שלא יצאו

מעולם המדע". סקירה מלאה על כל מחקריו וספריו נמצאת ברשימתו המפורטת של החוקר והביבליוגרף המצוין ר"א מארקס ז"ל, בראש "ספר זכרון לכבוד הד"ר שמואל אברהם פוזננסקי (תרכ"ה-תרפ"ב), מוגש על ידי ידידיו וחבריו למדע, בהוצאת הוועד של בית הכנסת הגדול ברחוב טלומצקה בורשה, ורשה תרפ"ו<sup>7</sup>).

טיפוסי לחכמי מזרח שבאו אל המערב ולא קנו להם שם השכלה כללית רשמית, כי אם סיגלו לעצמם את שיטות המחקר של חכמי המערב ופרסמו את דבריהם בכל מיני מאספים מדעיים, הוא ר' יעקב רייפמאן. הוא נולד בניסן תקע"ה ונפטר בתשרי תרנ"ו, וכתב בעצמו את תולדות חייו ב"כנסת ישראל" לשפ"ר, שנה ג'<sup>8</sup>).

מוסדות תורה ומדע בצל קורת גג אחד לא היו מצויים בארצות מזרחה של אירופה כבמערבה<sup>9</sup>). מוסדות התורה, הישיבות, היו בתים גדולים שהיו מגדלים בהם תורה באוירה של תורה ולפי דרכה בכל מ"ה הדברים שהתורה נקנית בהם, ומוסדות המדע, האוניברסיטות, כנכריות נחשבו לאיש היהודי. משל למה זה דומה? למה שהשיב ח"נ ביאליק בשעת ביקורו באמריקה על השאלה אם מצויים מגרדי-שחקים בתל-אביב כבניו-יורק: כן, אמר, אלא שהמגרדים לעצמם והשחקים לעצמם. מוסדות תורה ומוסדות מדע נפרדים היו אלה מאלה בארצות מזרח אירופה, אבל היו אנשים שמזגו באישיותם את שני סוגי המוסדות הללו כאחד.

עם חורבנה של אירופה כולה, המזרחית והמערבית גם יחד, פניתי לד"ר ישעיה וולפסברג (אביעד) ז"ל שיכתוב על יהדות ליטה ועל יהדות גרמניה שהכירן מקרוב<sup>10</sup>). הוא עמד על הקשר הטבעי שהיה קיים בין יהדות גרמניה (אשכנז) ליהדות מזרח אירופה. מן הראשונה באו אל האחרונה ושפתם עמם, הדיאלקט הגרמני שהתפתח ונעשה לשפת הגולה המדוברת בהרבה ארצות. אבל הליכות ההיסטוריה הביאו לידי כך שכל קיבוץ וקיבוץ הלך בדרכו. השפעות רבות, חברתיות, מדיניות ותרבותיות גרמו. אבל היו גם גורמים שקירבו מפעם לפעם את המרוחקים. "הואיל ואני מצטמצם בבני עירי, המבורג", כתב י. וולפסברג, "אזכיר לטוב רק ר' ישעיה וולגמוט, אחד ממקורביו של ר' ישראל מסלנט (נכדו היה ד"ר יוסף וולגמוט אחד ממורי הסמינר לרבנים מיסודו של ר' עזריאל הילדסהיימר ד"ר וולגמוט היה מסור לתנועת המוסר כל ימי חייו והקדיש את חייו למאמרים. במוסד לחנוך הרבנים האורתודוקסים שבברלין גבר אח"כ קו המוסר, כשנקרא לשם ר' אברהם אליהו קפלן<sup>11</sup>) מבחירי התלמידים של ישיבת סלובודקה, ואחרי מותו החטוף, ר' יחיאל יעקב ווינברג, הרבי מפילבושק, שהפיץ אף הוא את רעיון המוסר ע"י עבודתו הספרותית<sup>12</sup>). בהמבורג ישב ועסק בתורה בבית מדרשו שנים רבות גם ר' יצחק אייזיק הלוי בעל דורות הראשונים, אחד המעטים בין גדולי התורה ונאמני המסורת שהתמסר למחקר היסטורי. הוא הכניס מרוח היהדות הליטאית לאווירת המבורג המערבית, ואם כי מעטים הגיעו לכלל רמת התלמידים אצלו, מכל מקום השפיעו אישיותו, הדרת פניו, ודרך לימודו וכתובתו על יהודי המבורג לקראת הערצת תורת ליטא. ייזכר כאן עוד אחד מתלמידי טלז הנשגבים, תלמידם של ר' אליעזר גורדון ור' שמעון שקופ, שעשה הרבה נפשות בגרמניה, מורי ר' זלמן ברוך רבינקוב וצ"ל.

יליד סוסניץ שבפולין צ'רניגוב שבאוקריינה היה מחסידי חב"ד, אך בתכונות ובתכונות רוחו, נאמן בית הליטאים היה. לדמות אגדית היה בהידלסברג. שם ספג בקרבו חכמה ודעת בהיקף מפליא, ונעשה לפילוסוף וליוריסטון בעל שיעור קומה, אך כל יום ויום היו רוב שעותיו קודש לתורה, למד ולימד חקר והסביר. והיות והוא נאסף אל עמיו לפני עתו בהולנד בימי מלחמת היטלר ולא יצאו לו מוניטין בעולם ע"י ספרים — רק מסה אחת משלו ראתה אור עד כה, שם המסה: „יחיד וכלל ביהדות“, ונדפסה בספר בן כמה כרכים שיצא ע"י לוי ברוגש, די ביולוגי דער פערזאן — אני נותן לו מקום מיוחד במסגרת זו, בהדיגשי שמעט מזער עשיתי בזה. אם מתגלגלים הדברים לכלל ציון להשפעת ליטא על המערב, הריני מעיד על גאון זה שאין רבים כמותו, שהוא עיצב דמותם של סטודנטים הן מרוסיה הן מגרמניה, והוסיף למשוך אותם גם אחרי שגמרו את חק לימודיהם באוניברסיטה.

„בדרך כלל“, כותב ד"ר י. וולפסברג ז"ל, „התרחקו יהודי ליטא וגרמניה אלה מאלה במחצית הראשונה של המאה הי"ט. הגורם לכך היתה ההשכלה ומגמותיה. אבל במחצית השנייה של המאה הי"ט חל שינוי לטובה, ונדמה לו „כי העילה העיקרית במפנה זה היא ההתעוררות של אישים וחוגים מסויימים במערב להכרה הלאומית ולעניין ישוב ארץ ישראל. גדולה השפעתם של אנשים כר' צ"ה קלישר, ר' אליהו גוטמכר וד"ר חיים לוריא (בפפד"א) — בניגוד לר' ש"ר הירש שכמעט היה ללא קשר אישי וענייני עם ליטא, שקד ר' עזריאל הילדסהיימר (שהיה חבר פעיל בחבת ציון) ורב היה חלקו בכל נסיון למען א"י ובנינה) על יחסי שיתוף עם יהדות מרכזית זו. יחידות היתה שוררת בינו ובין ר' ישראל מסלנט, הוא היה ספדנו בשעת הקבורה בקניגסברג“.

## הערות

1. נ. שמחוני, ד"ר שמואל אברהם פוזננסקי, התקופה י"ג (ורשה תרפ"ב) עמ' 492—498.
2. עליו במיוחד בספר זה להלן.
3. אולי יש בזה משום הפרזה, מאמריו העבריים של א. א. הרכבי והערותיו המרובות לתרגומו של שפי"ר את גריץ לעברית, הובנו והוערכו ביותר בארצות המזרח.
4. ואולי יש לבסס: הדור עוד היה כשר מכך.
5. נ. שמחוני ז"ל רואה כאן מהרהורי לבו בסביבתו ומשיח את דאגתו.
6. עליו נכתב בספר זה להלן.
7. החלק העברי תופס רי"ד עמ', והחלק הלועזי 216 עמ'. בחלק הלועזי כותב מ. בלבן על תולדות פוזננסקי וא. מרקס את הביבליוגרפיה.
8. ר' הערת הרב י. ל. הכהן פישמן (מיימון) לתולדות רבנו בחיי מאת ר"י רייפמן, שפירסם מעובדו ב„אלמח“ מאסף ראשון, ערוך ע"י ד"ר ב. מ. לוי, הוצאת ראובן מס, ירושלים, תרצ"ו, עמ' 69—101.
9. על האחרים שבהם, ר' מוסדות תורה בבנימין ובחורבגם, ניו-יורק, תשט"ו.
10. ר' תלפיות, שנה ג' חוב' א—ב עמ' 7—31.
11. עליו נכתב להלן בספר זה.
12. הגאון ר' יחיאל יעקב ווינברג שליט"א אסף אחדות משיחותיו והרצאותיו לספר „לפריקים“ שהופיע בורשה בש' 1936, ר' שם עמ' ס"ו—ס"ט — שמחת תורה אצל ר' ישראל סאלנטר, ור' ביחוד את מאמרו לחקר המשנה, ספר יובל לכבוד שמואל קלמן מירסקי, בעריכת ד"ר שמעון ברנשטיין וד"ר גרשון א. חורגין, ניו-יורק, תשי"ח, עמ' 222—247, דברים הנוגעים לחכמת ישראל במערבה של אירופה, בעיני מי שבא מן המזרח ותלמודו בידו אל חכמי המערב.

ההבחנה בין חכמים לאנשי חזון קשה יותר במזרח מבמערב. לאיזה סוג שייך מיכה יוסף ברדיצבסקי? ד"ר ש. א. הורודצקי כותב: „ברדיצבסקי לא היה מצמצם עצמו בעבודה אחת, במקצוע אחד. הוא היה רב הצדדים והיה עוסק במדע ובשירה יחד. פעם הוא מודיעני: עובד אני עתה בעבודה מקראית, ופעם: הלא תדע מהשקפה הכוללת בדבר הקשר הדתי שבין ישראל ובין האלהים שהוא ברית, אלה ושבועה. קשר משפטי משני הצדדים בתור קיומו, וקבלתו — זהו החוט הנמשך כמעט דרך כל ספרות ישראל. יוצא מאלה המה בעל עקדת יצחק ריש נצבים ואברבנאל בפירושו על התורה סוף תבוא, שאינם מסתפקים בזה היסוד ומחפשים אחרי יסוד אחר. נוגע בזה גם השל"ה במקום אחד. ולי נוגעים היוצאים האלה ומחפש אני עוד אחרים כאלה, המבקשים להם דרך חדש או יסוד חדש אחר. האם תדע אתה מאלה? פעם יודיעני: אני עוזר עתה בהוצאת Corpus Tanaiticum. שתוציא לאור החברה להפצת חכמת ישראל בברלין. נמסר לידי סדור אחד מחלקיו. והמשורר העברי נעשה בלשן. ובמכתב הבא: אני עובד בחלק האגדה ועתה בסדור הברייתות מכמו אלה עם עניני התנאים מירושלמי בשנוי נוסחאות ועם מקורים והשוואות”<sup>(1)</sup>.

באמת, הדרך ארוכה מן הקובץ שנערך על ידו בשנת תרמ"ח ונושא על השער תיאור זה: „בית המדרש, מקדש לתורה ולחכמת ישראל, כולל מאמרים תלמודים ותולדים, ארחות התלמוד ודרך של חכמים, בינה בהלכה ובאגדה, השקפות ובקרת גם מאמרים הלכתיים עפ"י דרכי ההגיון. חלק ראשון, גערך בעזרת בחירי רבנינו וסופרי זמננו, על ידי מיכה יוסף בהרב רמ"א בארדיטשעווסקיא, יו"ל על ידי שאלתיאל אייזיק גרעבער, מו"ל ועורך את ספר השנתי אוצר הספרות, תרמ"ח, קראקא, עד לברדיצבסקי בעל שינוי הערכין והמהפכן הספרותי על חכמת ישראל ועד למיכה יוסף בן גריון המתיד אגדות ישנות בכור חדש. ואף על כן הוא הוא. כשבא לברלין כתב להורודצקי: „בבואי לעיר החדשה אומר אני להקדיש א"ע ביותר ואולי כולי רק לדברי מדע וחקירה בקדמוניות. ורב לפני עתה יותר מאשר תשער. בראש וראשון אשים פני לעניני מקרא ותלמוד”<sup>(2)</sup>.

וד"ר ש. א. הורודצקי עצמו, להיכן הוא שייך? לכאורה הריהו איש מדע העוסק בתולדות הרבנות, בחסידות ובמחקר המסתורין. ואמנם כן הוא. אבל ג. שופמן כותב עליו: „לא רבים יודעים, אגב, שהורודצקי זה עם כל „חסידותו“, נאמן בית הוא גם בספרות החילונית וידיד הבלטריסטיקה. שני העולמות הללו, שהם, לכאורה, כה רחוקים זה מזה ועוינים זה את זה, מתאחדים בנפשו אגב מזיגה מופלאה, בחינת מהותו ועצמותו של אין סוף ברוך הוא שוה בעליונים ותחתונים (תניא), ולא אתפלא כלל, אם ביום מן הימים יפרסם מאמר בשם: ר' ליב שרה'ס וג. דה מופסן”<sup>(3)</sup>.

וח. נ. ביאליק, להיכן הוא שייך? ודאי משורר בחסד עליון היה. אבל יש עוד פנות נשכחות בשדה יצירתו של ביאליק הנחקר והנדוש שלא עלה עליהן

פירושו לספר האגדה וכן למשנה הוא קצר, קצר לפעמים מדי, אבל מוצלח במה שיש בו. ואיזהו פירוש מוצלח? כל שמשמש כעין המשך לגוף הספר המתפרש, עד שהקורא העובר על פנים הספר ועל הפירוש שבצדו ידמה כאילו בבת אחת נאמרו הדברים. בקיצורו וברוחו כבלשונו ובתכנו, אחד הוא הפירוש עם גוף הענין המתפרש. וסוד ה"אחד" הוא באהבה שאהב את המשנה ואת האגדה. ניכר שברצונו היה לסתור את המחיצה שבין הספרות החדשה והספרות העתיקה ולהתיך מחדש את מטבעות המחשבה של דורו בדפוסי המטבעות שהיו מהלכות על פני כל הדורות בישראל. הספרות העברית החדשה היתה כפורחת באויר ולא היה לה על מה שתסמוך וספרות התורה היתה שוטפת לה בנחל קדומים כמו מן הצד, רחוק מן החדש ונסתר מחידושיה. בא ביאליק וניסה כאילו לסלק את כתלי בית המדרש המטים לנפול ולערב את התחומים שבין בית המדרש ובית היוצר לספרות החדשה. בביאוריו הקצרים והקלים, אך החדים והקולעים, החזיר כמה ביטויים שנתקפלו ונתגבשו בבית המדרש, למרחבם הקדום, ונעשו חדשים כאילו היום נוצרו. ויש שבפשיטת קמט פה וקמט שם ובהוספת מן ביאור מלאו דברי המשנה והאגדה חן וכוון מחודש.

עצם הסידור והמיון של דברי האגדה אינו מילתא זוטרתא. קורא אדם בהקדמת „עין יעקב“, והוא רואה כמה נתקשה המחבר בהעמדת עמודים יסודיים כדי לבנות עליהם את בנינו, עד שהחליט להניח את סדר המסכתות כמו שהוא, ולהשמיט מתוכן את ההלכות ולהשאיר את האגדות. הוא הרגיש בעצמו שלא חידש בזה כלום, ושמן הדין היה צריך לסדר את האגדה בפנים אחרים. הרי"ף, שהשמיט את האגדה והניח את ההלכה לא היה צריך לשנות מן הסדר ששנה רבי, שכן המשנה עיקרה הלכה, וכל מבקש הלכה מצאה על נקלה במקומה, אף שגם המשנה מהיותה מחוברת מקובצי הלכה של משנה ראשונה, בסדר שונה („הלכתא פסיקתא“ ו„הלכתא דדיני“). עוברת מענין לענין שלא באותו ענין, והמסדר הלכות לפי ענין צריך לעקור דברים ממקומם ולתתם במקום אחר. אבל ר' יעקב בן חביב שבא לסדר אגדות הכיר מיד שהקשר הפנימי הענייני בין ההלכה שבמשנה ושבגמרא ובין האגדה שנשמכה לה רופף מאד, ויש צורך בסדר חדש לגמרי של מסכתות אגדתיות. ולפיכך עלה באמת במחשבתו להעמיד י"ב עמודים על יסוד המשנה ב„אבות“: תורה, עבודה, גמילת־חסדים, אמת, דין שלום, ועל יסוד האגדה ב„בראשית רבה“ (ובמקבילות): תורה, תשובה, גן עדן וגיהנם, כסא הכבוד, בית המקדש ושמו של משיח, ולכרוך את כל האגדות מסביב לעמודים אלה. אבל הוא נרתע מיד מפני הקושי לבנות כאילו עולם אגדה מחודש על יסודות העמודים האלה, והניח לבסוף את סדר האגדה שבש"ס על מקומו. וכלום קל הוא הדבר לארוג מסביב לרעיון מרכזי איזה שהוא מסכת חדשה מכל המאמרים המפוררים על פני התלמוד והמדרשים? משל, למה זה דומה? למשובב שבבי תמונה שפרקיה מפורקים לאותה תמונה.

גם רבנו בחיי בן אשר כשבא לסדר את ספרו „כד הקמח“ אמר בתחלה לסדרו מסביב לרעיונות מרכזיים, ושב וחִיברו על פי סדר האלף־בית, וספר קטן־כמות זה לא נתכוון לחבק את כל זרועות עולם־האגדה הרחב. כל זה מלמדנו כמה נתקשה בעל ספר האגדה בעצם סידורו. הוא נתכוון, כנראה לעינוגו של מקרא על ידי האגדות המנמקות ומטעימות אותו, וכמו כן לגילוייה של מסכת ההסטוריה הישראלית מראשיתה ועד סוף תקופת התלמוד, על ידי אוסף שיחתם של אבות הדורות המשמשת מפתח להבנת דעתם לדורם ולדורות הבאים. אף הוא נתכוון להטעים את בן ימינו משהו מים האגדה כמו שהוא על זרמיו ומסתוריו, הוויותיו וחוויותיו, ולפיכך אסף דוגמות טיפוסיות מכל מה שנאצר באוצר המחשבה של התנאים והאמוראים על ישראל ואמונתו ועל יחס האומה הישראלית לאומות אחרות ולערכים אנושיים כלליים. לא ביד, ואין צורך לומר שלא כלאחר יד, משך את המאמרים מן המקומות שהם משוקעים בהם למדורות שנקבעו בספר, בנפשו לקחם. בכוח מגנטי טמיר ונעלם שבנפשו, נפש המשורה, עקרם ממקומם והניחם במקום חיבורם החדש שיעד להם. כדלות איש פנינים כדי לנקבן ולהלמן במחרוזות עשויה לצואר נאה, כך אסף המשורר החכם את פניני האגדה מקרקעית שבעת הימים וחרון בחוטי רעיונות, פרי רוחו, העוברים ברקמת ספרו, וכקדוח אש המסים כן קדחה נפשו בשיפוץ ובמירוק אותן פנינים שיוסיפו חן מבלי להפסיד את כוונתן המקורית. ויש גם פנינים שלא הובאו למקומן אלא אחרי צלילה במים אדירים ואחרי סילוק החרסים שכיסו אותן. אך רואן השטחי לא יכיר בהן כל חידוש. וכנגד רואה כזה היה בודאי אומר המשורר החכם בלבו: אילו לא הייתי מעלה את החרס לא היית מוצא את המרגלית תחתיו. וכעבודתו בספר האגדה, כן היתה עבודתו בפירוש המשנה ובסידור שירת ימי הבינים.

ונחום סוקולוב, רב הגוונים ובעל הסגנון הססגוני להיכן הוא שייך? האם „חקרי לשון“ שפרסם ב„כתובים“<sup>4</sup>, ו„השפה העברית החיה ביסודה של המשנה“<sup>5</sup> ו„ממשה עד משה“ בקובץ רמב"ם<sup>6</sup>, וכמה מחקרים בעלי משקל מדעי אינם מעמידים אותו במחיצת חכמי ישראל, עם שעיקרו בספרות הפובליציסטית ובמסה הביוגראפית<sup>7</sup>), וגופו נטה לעסק הדיפלומטיה הציונית. נביא לדוגמא קטע אחד מתוך „השפה העברית החיה ביסודה של המשנה“, שיש בו כדי להעמידנו על דרך תפיסתו המיוחדת של החכם בן מזרחתה של אירופה את המושג „חכמת ישראל“. שלשה תנאים הוא מעמיד לחוקר השפה העברית מתוך המשנה והתלמוד, ואלה הם: א) „בנוגע ללשון המשנה ותתלמוד פילולוגיה גרידא לא תספיק, וסתם מיתודה מדעית עם כל הטכניקה המלאכותית שלה — לא תפרנס. צריך לדעת את התלמוד ממקורו הראשון לא כמו שיודעים אותו רוב חכמי המערב, ידיעת ראשי פרקים בשיעור תכנית של במ"ד הרבנים החדשים, „כדמסיק תעלא מבי כרבא“, ולא כתלמיד שכותב „דיסרטציה“ לשם סמיכה בתואר דוקטור, שיושב בבית הספרים ויוצא משם ברכוש גדול, ומלקט ומגבב דקדוקים ומראי מקומות, אלא צריך לדעת, כמו שהיו אומרים בבית המדרש הישן „דף גמרא עם תוספות“ על אתר, ומיניה וביה; וחזקה — שאין אדם מסוגל לכך, אם לא הקדיש לזה הרבה שנים בגרסא דינקותא, ובהמשך השנים בהתמדה, כמנהג הדור העברי. בלי ידיעה עמוקה זו — לא ימצא איש ידי ורגליו אף בלשון התלמוד, שהיא מאורגת ומרוקמת עם התוכן התלמודי, שעיקרו וקושיהם הם במקצוע ההלכה, ובדרך



השקלא וטריא המיוחדת לתלמוד. ידיעות מקוטעות ממקצוע דברי האגדה מספיקות למגיד־מישרים ולתנינות, אבל לא לחוקרי הלשון. כאן ידיעת סגנון ההלכה הוא חשוב יותר לאין ערך.

(ב) „לידיעה עמוקה וספיציפית זה, שעד עתה לא הצליחה הפדגוגיה החדשה של ביה״ס עם כל המיתודות והפרוגרמות להקנותה להלומד, טוב שתצורף חכמה פילולוגית כוללת ומקפת, וגם בהערכת הסגנון לא יספיקו יודעי השפה העברית, כי אם אלה שמרגישים את השפה העברית, את חן עצמיותה, את סוד מקוריותה, את הרוך ואת העדנה ואת המתק המציניים אותה; ולהרגיש זאת אפשר, לא מתוך בקיאות במלים, והשוואות מלים של השפות המזרחיות וכיו״ב אך מתוך חוש הלשון, והלך נפש עברי, ונסיון מרובה של ההשתמשות בשפה זו. בלעדי קיום התנאי הזה — לא יוכשר אדם להרגיש בעצמו, ומת גם להסביר לאחרים, על איזה יצירות ספרותיות עבריות מתוח קו של גדלות, כלומר על איזה מהן מרחפת רוח צחצחות מהדורות הקדמונים האיתנים, ומתי החלה הרשלנות ועניות המלים, הגורמת לשטחיותה של הרצאה לשים אותה קלה, אבל שפויה, ילדותית, דרדקית. לדוגמה, הפילולוגיה הדקדוקית היבשה של השפה העברית, היתה מאז לנחלת רבים מחכמי גרמניה, ואולי מהנוצרים יותר מאשר מהיהודים<sup>8</sup>). אבל לרובם היתה זו עבודת חיטוט וניקור ודקדוקי עניות, ולא יצירה גאונית עצמאית, ומלאכתם היתה מדויקת כמלאכת הדייקנים שבקוברי מתים; יען כי עם כל ידיעותיהם המרובות במה שכתבו אחרים, לא ניסו מעולם לכתוב או לדבר עברית בעצמם, ואופן העיבוד שלהם היה ברוחו ארציאלוגי נטול חיים, המצויין בכל הספרות העוסקת במקצוע זה, היה ספרו של הד״ר אברהם גייגר „די שפראכע דער משנה“, ואולם, אעפ״י שרוב הכללים והדקדוקים שבו הם נכונים מהצד הפילולוגי, ניכר שגייגר, עם חכמתו המופלגת בחכמת ישראל ואביוזרייה בכלל, לא היה — לא למדן מובהק בתלמוד, ולא בעל טעם די דק ודי מנוסה לתחושת הסגנון העבריים<sup>9</sup>. במדה שבוודאי היה בעל טעם ונסיון והרגשה לגבי הסגנונים הגרמניים.

(ג) „וזה העיקר: כל הדרך שאחזו בה לגשת אל בעית התלמוד, אפילו אל לשונו, היתה בעיקר מתוך תיאולוגיה, ובמקצת, גם מתוך אפולוגיתיקה (לימוד זכות), בעוד אשר ראוי ודרוש לגשת אליה מתוך טעם בקורת ספרותית. לבד מן החשיבות התיאלוגית ובלי צורך מגמה סניגורית — התלמוד הוא מונומנט ספרותי ובניין עדי עד אדיר, מאין כמוהו. על כן יש אך אמת מדה אחת להערכתו האמתית, והיא אמת המדה של הטעם הספרותי במבחר מובנה של מלה זו. הרי כל סוגי הספרות נמצאים בהאנציקלופדיה העניקית הזאת, הסגנון המשפטי, המשא ומתן של הלכה, ולשון ההתעצמות התווכחות, דרכי הרתוריקה והדיאלקטיקה, הדיבור הפשוט והפיוט, וכל מיני הפיוט — הבאלאדה והרומנצה, הליריקה והמכתמים (אף כי לא בחרוזים) המשלים הקדמונים והאפוריזמים, ההיתולים, ההומור והסאטירה, האירוניה ו„האמרי אינשי“<sup>10</sup>), הפולקלור והבורליסקה, האמתיות היותר נשגבות וקבועות, לצד המימרות היותר ארעיות ומקומיות, עם פרוטוקולים, כמעט סטינוגרפיים, משקלא וטריא של מאות חכמים במשך הרבה דורות וארצות וסביבות“.

דברים שאמר סוקולוב על ד״ר ש. מנדלקרן: „אם ישנם כאלה שאין

לסגור במסגרת ולהניחם בקופסא של כת אתה — היה אחד מהם, יש לומר וביתר דיוק, על סוקולוב עצמו. במסתו על חיים זליג סלונִימסקי, הסופר המדעי הטיפוסי בין אנשי מזרח אירופה בזמנו, כותב סוקולוב דברים שיש בהם משום קביעת דמות לעוסק בחכמת ישראל בהשוואה עם המשכיל: „משכיל־הצחות בודאי היה מביט על העסק ב„חכמת ישראל“, המעיין, למשל, בתולדות הקליר, כמו על „דורש אל המתים“, והחוקר הזה על משכיל הצחות, כמו על ילד מתהדר, בכולם היו קטנות דעת וקוצר־ראות לגבי תחומי עבודה אח־ים, אשר רק כל אותם מחוללת את טיפוס האדם החושב והספרות החושבת“<sup>10</sup>). ושוב שם: „סוג נפלא ויקר המציאות היה המשכיל המדעי מתוך התלמוד. הוא היה יקר המציאות, מפני שהמליצות, וביחוד אלה שאין בהן כשרון, כי אם חיקוי, הן מצויות בשוק, אבל הלימודים נקנים בקושי. הוא היה נפלא, יען כי בחנוך הדתי־התלמודי יש הרבה נקודות הפגישה עם נטיות אחרות, עם הנטיה ההרגשית והלירית של השכלת ה„מאספים“, עם החקרנות של מיסדי חכמת ישראל, שהמשיכו רק טרדיציה קיימת מכבר“. על התאבקות שני העולמות, העבר והחד, התורה והמדע, בעולם היהדות הליטאית ועל חזוֹם כאיש המעבר, מספר סוקולוב מעשיה נאה: „סח לי חזוֹם, שכשנטל הסכמה לס׳ „מוסדי חכמה“ מאת הרב ר׳ אבלי מפאסלאווא — אי אפשר היה להדפיס ספר בלי הסכמה, כמו שאין להדפיס עתה ספר בלי צוֹרֶה צִיּוֹןִי, היה לשהות כשבוע או עשור בבית מדרשו של ר׳ אבלי, ור׳ אבלי סח עמו ב„דברי תורה“ וב„דברי חכמה“, ולבסוף אמר: גיש קשה, רשאי האברך להדפיס את ספרו. עמד אחד יהודי לזהט, מן המופלגים המקורבים אל ר׳ אבלי, שמחה וטען: אבל רבי, כמדומה לי... גער בו הרב. ואמר: מה מדומה לך? מה דומה לך, אין אתה מומחה לדברים כאלה. במשך הימים אשר חיכה חזוֹם ולא ידע היקבל את ההסכמה, או לא, שאל את ר׳ אבלי פעם אחת: רבי, באר נא לי את הדבר הזה! הנה ראיתי פה אברכים באים לקבל סמיכה. במשך שני ימים אתה תוהה על קנקנם ופוטר אותם, הן או לאו, ואני יושב פה ואתה סח עמי יום יום, הן, רבי, הסמיכה שלהם היא להוראה, ונפקא מינה טובא, מפני שאברך כזה אם איננו מומחה, כי אם מהתלמידים שלא שימשו כל צרכם, עלול הוא להאכיל טריפות, לחייב את הזכאי ולזכות את החייב, ואני וספרי לא להוראה ולא לדין תורה, ואתה שוהה ומאריך. אז השיבני ר׳ אבלי בצחוק לחש: פתי קטן, עמהם אחת, שתיים, שלש, אני פותח ומסיים זו סמיכה בכל יום. אבל אתה יקר המציאות, ואני רוצה לטייל עמך ארוכות וקצרות.“

ד״ר שמואל י. פייגין, חילק את ספרו „אנשי ספר“<sup>11</sup>) לשני מדורות עיקריים. מדור החוקרים ומדור הסופרים, ואת סוקולוב הכניס למדור הסופרים<sup>12</sup>). אין לחלוק על חלוקה זאת, ומכל מקום גם הוא כותב שם: „הבקורת ראתה עצים עבולים ונהדרים, אבל לא יכלה לגלות את היער, הבקורת לא יכלה למצוא את סוקולוב. כי גם הוא לא מצא את עצמו. לא נקודת־מוצא אחד היתה לסוקולוב, כי אם המון נקודות“. ויותר ראוי לומר שסוקולוב היה סופר והכם אופייני לחכמי מזרח־אירופה. אף שלא מן המצויים בשפע כוחות רוחניים מסוגו.

ולאִיזה מדור נכניס את פרופ׳ יוסף קלוזנר ז״ל? בספר הנ״ל הוא תופס מקום בראש „החוקרים החיים“. אבל גם עליו הוא כותב: „קלוזנר הוא רב גווני. הוא השתתף כמעט בכל סוגי העברית הפרוזאית: פובליציסטיקה, פילוסופיה,

היסטוריה, בקורת. קלזנר כתב וכותב פובליציסטיקה, מאיר את החיים לפי השקפתו המיוחדת ונלחם על אמתו — קלזנר דן בשאלות הנצח, ברר את הזרמים הרחנניים שבחיינו, הגדיר והסביר את ערכינו הלאומיים, הציע את השקפת עולמו והשקפת חייו, בתור יהודי ואיש, גם את השיטות הכלליות והיהודיות ששמשו מדע להשקפת עולמו וחיו — קלזנר גם כתב את רשמי נסיעתו ובקורו בארץ ישראל בשנת תרע"ב והוא תאר את אשר ראה על הים ובעולם המתהווה שלנו לפני המלחמה העולמית — יש למחבר עין בוחנת ונשמה קולטת רשמים ויכולת להביעם ולתארם. ואמנם קלזנר כתב רומן היסטורי בנערותו — ולא רק בחיים ובמחשבה עסק קלזנר כי אם גם בסופרים וספרים מכל המינים: כל ספרי התנ"ך והספרות החיצונית והגנוזה, כל ספרי ההשכלה וספרי התקופה הלאומית מצאו הערכתם בספרי קלזנר. קלזנר הוא היסטוריון של הספרות העברית החדשה.

וד"ר צבי וויסלבסקי במסתו על יוסף קלזנר<sup>13</sup>) מתאר אותו כרב העלילה המדעית והספרותית, וכשהוא מגיע לחלקו בחכמת ישראל הוא כותב: „וכאן נקנה לו שוב עולמו של ישראל בהארה חדשה על ידי חכמת ישראל — זו רשות שניה, רשות המדע העברי. לא בא מדע זה לשמש את עברו של ישראל בלבד, אלא בעיקר כדי לשמש את עתידו. חכמת ישראל שבמערכ, שבאה בעיקר לפרנס את צרכי האמנסיפציה — כוון אחר ניתן לה בספרות העברית החדשה. וקלזנר היה תוך אהבה והתמדה אחד מגדוליה של חכמת ישראל בספרותנו החדשה. עלול אדם לומר: גילוי עתידו של עם ישראל הביא לידי גילוי חדש את עברו. עם שנגלה לו לאדם מישראל החדש במדת־מה מיעודו של העם בעתיד, יעודו שלו, שוב נזדהר גם העבר באור אחר. וברשות זו — עיקר חיותו של קלזנר. המדע העברי מעמיד אותנו על טיבנו ומחותנו, על עליותינו וירידותינו בעבר, על אפשרויות ההווה והתקווה בעתיד. בו המפתח לתעמולה זו, ששמה קיום ישראל בעולם. וראה זה פלא: אנושיות זו ותרבות זו, שאליהן אנו נכספים ולבנו כלה אליהן לא תצוירנה בלעדי היהדות, בלעדי אותם הקנינים, שאנו מוסרים את נפשנו עליהם תקופות על תקופות. טול מאנושיות זו ותרבות זו את חלקנו — ואחד מיסודותיה החשובים ביותר יעקר, ועם עקירה זו עלול הבנין כולו ליפול ולהתפורר — כמה קשה היתה טעות זו שטעינו, שראינו את העולם ואת התרבות האנושית מפולגים וחצויים מדורים־מדורים, שאין האחד נוגע בחברו אף כמלוא נימה: כולם אחוזים ושלובים זה בזה, ועל חלקנו זה גאותנו, ובתפקידנו זה שלימותנו העליונה“.

ואחד העם, שהעמיד אסכולה שלמה של חכמים<sup>14</sup>), שכתבו רובי דבריהם בעברית, האם חכם ייקרא? יודעני שרבים ימהרו להשיב: אחה"ע היה פובליציסטון מעולה ומסאי מובהק ולא עוד. יודעני גם, מפי אגרותיו של אחה"ע, שכשהוזמן להרצות בדורפס־קולג' על מוסר היהדות קיבל מתחלה משימה זו וחזר בו לבסוף, מפני שראה את עצמו כאינו ראוי לה, אבל כלום אין דבר זה מחייב כמה מבעלי האינטלא של חכמת ישראל יותר משאינו מוכה את אחה"ע שיכניסוהו במחיצתם. אך עד שנדון, אם יכינו מקומו של אחה"ע במדור חכמת ישראל או לא, נשמע את דבריו על פרקי חכמה בשעה שקיבל על עצמו את עריכת „השלוח“, דברים שיש בהם כדי לאלף על אותו סוג של חכמת ישראל

שהתעניין בה, ושימשו לקו לאותם חכמים שהכניס במחיצת „השלוח“. זו לשונו ב„תעודת השלוח“<sup>15</sup>): „פרקי חכמה, אשר יתנו מושגים נכונים מחזיונות נכבדים שונים — דתיים, מוסריים, חברתיים, ספרותיים וכו' — המתחסיים לחיי עם ישראל והתפתחות רוחו מימי קדם ועד עתה. הגדר הכללי הזה מקיף, מצד אחד פרקים רבים מן המדעים הכלליים (מתולדות עמי הקדם, מתולדות הקולטורא, מחכמת הנפש, המוסר, החנוך ויתר „מדעי הרוח“), במדה שהם נכנסים לגבול היהדות ומאירים את החשכה בפנות שונות מחיינו ותולדותינו. ומצד אחר, מוציא הגדר הזה מן הכלל מחקרים ידועים הנכנסים בחוג „חכמת ישראל“ (כמו, דקדוקים בספרים קדמונים ופרטי חיי מחבריהם וכיוצא בזה), שאינם מוסיפים כלום על „ידיעת עצמנו“ ואינם ענין אלא למספר קטן של העוסקים בפילולוגיא, ביבליוגרפיא וכו'. להגביל בדיוק שני הצדדים האלו אי אפשר, אבל לחכמים — ואנו מקוים, כי רק עמיהם יהיה לנו עסק בזה — אין גם צורך בהגבלה מדויקת. כי מדעתם יבינו, בשימם לב לתכונת מכ"ע זה, איזה חומר מכל מקצוע יאות לה, ובאיו צורה“.

החכמים שנמשכו ל„השלוח“ הבינו לרוחו והביאו את תרומותיהם שנתקבלו לרצון לעורכו. ד"ר ש. ברנפלד (תר"כ—ת"ש) היה הגדול שבהם בכמות. ספרו הגדול בד' כרכים, מבוא ספרותי היסטורי לכתבי הקודש, תרפ"ג—תרפ"ט, נדפס בחלקו ב„השלוח“<sup>16</sup> וב„התקופה“<sup>17</sup>). אמנם ספר זה נתעשר ברובו מפסולתה של בקורת המקרא בשפות לועזי, וביחוד בגרמנית ואין ערכו רב, אבל עם שהוא דן בו על יסודות בקורת המקרא, שכבר נתעשרה מיסודה, הוא דן בו גם על התוכן והצורה של כל ספר מן המקרא בהערכה מקיפה וחודרת. ואולי כדאי להביא כאן את דבריו של ד"ר שמואל פייגין: „בכלל טועים הקוראים היהודים כי כל מה שכתוב מימין לשמאל, הן בעברית והן באידיש, הוא רק פופולאריזאציה ולא מדע, הדבר אינו אמת בכלל ואינו אמת גם בנוגע לחקירת ברנפלד במדע המקרא“<sup>18</sup>). וספריו ההיסטוריים, וביחוד „ספר הדמעות“ בשלשה כרכים, שכתבם יחד עם דוד ניימרק, ומהם דמעות ישראל ואצרון לדורות, הם נכסים ספרותיים מהעיתים הקדומות.

ודוד ניימרק (שצ'רניץ הסמוכה ללבוב תרכ"ז — סינסינטי תרפ"ד) שעל כל מחקריו וספריו המעמיקים שורה רוח השירה, בודאי מקומו יכירנו בין חכמי ישראל שנתערו במערב ולא נסתלקה מהם רוח המזרח. חכם זה שמת מבלי שעלה חצי תאוותו בידו, כותב בהקדמתו לספר „תולדות הפילוסופיה בישראל“<sup>19</sup>): „תעודתו של הספר הזה (בעשרה כרכיו)<sup>20</sup> נתבררה ונתלבנה בפרק הראשון ובפרק השלישי של הכרך הזה, הפתיחה לכל הספר“. כל מה שהוא כותב שם כבר נכתב על ידו מקודם בגרמנית, ואולם בבואו לכתוב את הספר בעברית הוא כותב דברים שהם אופייניים לגבי רוב חכמי ישראל במזרח אירופה, שהיו אנוסים לכתוב מתחלה בלועזית וחזרו למקורם: „הספר הזה אינו תרגום, אלא מקור חדש — אי אפשר לך לדבר אל קורא עברי על פילוסופית ישראל באותו סגנון עצמו, שאתה מדבר בו אל קורא אשכנזי. שנוי זה מורגש הוא הרבה בפרק על התקופה התלמודית, ועוד יותר בפרק על הקבלה. באמת, הפרק על הקבלה חדש הוא לגמרי. בהוצאה האשכנזית נתתי ראשי פרקים בלבד, בעוד שכאן נכנסתי לתוך הפרטים בביאור מלא ושלם. וגם מתוך המקורות



בהווה שלו והמאמין בעתידו, לשאת עיניו פעם בפעם אל העבר שלו ולהכיר הכרה היסטורית ברורה את החוט המקשר כל הדורות בהיסטוריה שלו, — צורך העובר כחוט השני בכל ספרי חוקרי ההיסטוריה והארכיאולוגיה לעמים החיים אתנו היום, המכירים את ערך העבר של העם להמשכת קיומו בעתיד; צרכים אחרים לגמרי, צרכים, שלא לבד שאין להם שום יחס אל המדע הטהור, כי אם גם שוללים הם את האפשרות של חקירה חפשית באמת, הטביעו את תותמם בחכמת ישראל ונתנו לה את הצורה שיש לה בזמן הזה. החשוב בצרכים האלה היה — השגת שווי זכויות ליהודים בארצות המערב. חכמי ישראל בימים ההם (לפני מאה שנה) האמינו, כי החירות המדינית, שהיתה אז תאווה נפש יהודי המערב, לא תבוא ולא תהיה אלא אם יכירו העמים וידעו מה פעל ישראל בימים עברו.

את כתב האשמה הזה נגד חכמת ישראל המערבית תמך יקותיאל גינצבורג ז"ל בדברי אחד העם, במאמרו "תחית הרוח" ושמעון ברנפלד בספרו "תולדות הרפורמציון הדתית בישראל, ובדברי צונץ עצמו בספרו "צור געשיכטע אונד ליטעראטור"<sup>24</sup>), וביחוד בדבריו במאמרו "עטוואס איבער די ראבבינישע ליטעראטור"<sup>25</sup>), אעפ"י שלא התעלם מזה, שצונץ, התחיל להביט בסוף ימיו על חכמת ישראל כתורה לשמה. "מראשית הולדו ועד היום הזה", כותב יקותיאל גינצבורג, "לא היה, המדע של היהדות" מטרה בפני עצמו, ככל המדעים המודרניים, אך כלי שרת לאיזו מטרה אחרת — שווי זכויות, ריפורמה, מלחמה עם האנטישמיות, השאיפה להראות העמים והשרים את יפיה — תהי דעתנו על כל אחת מהמטרות האלה מה שתהיה, ואולם דבר אחד ברור לנו, שכל המטרות האלה רק הזק הזיקו למדע. ספרות אפולוגטית אפשר שנחוצה היא להפיג את חריפות הרעל הנמצא בגלות, אבל למטרה זו היו צריכים לכתוב ספרי פולמוס מיוחדים, הבאים בתור תשובות לטענות האנטישמיים, ולעסוק במדע ההיסטוריה שלנו בתור מדע טהור, כמו שהגויים עוסקים במדע שלהם". ודאי, יש מן ההפרזה בקטגוריא זו על חכמת ישראל שבמערב, כי כלום טהור הוא המדע התרבותי, החברותי וההיסטורי, של עם ועם ממגמות שבסתר ושבגלוי? ברם, יש בדברים אלה ובכיוצא בהם משום גילוי נפשם של חכמי ישראל במזרח אירופה בהשקפתם על חכמת ישראל שבמערב.

חכמת ישראל שבמערב הצטמצמה בספרות העתיקה. "באופן בהיר ביותר", כותב י. גינצבורג, "בולט חזיון זה בשלשים-ארבעים הכרכים האחרונים של הירחון לחכמת ישראל ("מאנאטשוריפט פיר געשיכטע אונד וויסענשאפט דעס יודענטומס"), שיצאו לאור בזמן התסיסות היותר גדולות בחיי היהודים. צמיחת הציונות, התנועה הסוציאלית, הספרות העברית החדשה, הספרות היהודית החדשה — כל אלה הם חזיונות, שכבר הסבו אליהם את תשומת לבו של העולם הכללי, וכמה חוקרים ועתונאים מבין הגויים כבר טפלו בהם, אבל לשוא תבקשו זכר לכל הדברים האלה בירחון זה, המוקדש להיסטוריה ולמדע של היהדות. כל הסערות האלה עברו כצל על החנוטים — החנוטים האלה ולא נגעו עד בית האסורים הרוחני, אשר חבשו בו הללו את עצמם. איזה "מתוזר" חדש כי יצא, איזה שינוי נוסח באחת מן ה"סליחות", כי תמצא על פי כתב יד, שלא היה

ידוע קודם, — ובא אחד מחכמי ישראל וכתב את מאמרו על הדברי הזה ברוב ענין. איזו תעודה בדבר אספה של כמרים שדברו בה טובות על ישראל, כי תמצא, ונתנו לה מקום ב"מזרח"; אבל איזו תנועה רוחנית שהקיפה את כל תפוצות ישראל, איזו ספרות שדור שלם של יהודים עסק ביצירתה, אלא שתנועה או ספרות זו עודנה חיה ומפרפרת ועוד לא כסה אותה האבק — אינן, כנראה, ענין נכבד למדי לירחון, העוסק בחקירת היהדות, והוא עובר על כל החזיונות האלה בשתיקה גמורה ואיננו מזכירם לא לטובה ולא לרעה. ולא משום שחוקרי קדמוניות הם ואין להם ענין בהווה, הנה הם מתעניינים בירחון הנזכר בהשתתפות היהודים בספרות הגרמנית<sup>26</sup>), בטיפוסי היהודים ברומאנים הגרמניים<sup>27</sup>), אלא מפני שענין אין להם עם חזיונות חיים". לדוגמא, הוא מציין שם מאמר על הסאטירה בספרות ישראל מאת היינריך גרוס, שאינו מזכיר אף במלה אחת את יצחק ערטר, מנדלי ושלום עליכם, אף כי הוא מזכיר את קומפרט ואת קארל אמיל פראנצוז. לעומת זה הוא מעמיד את החכם איש מזרח של אירופה, ישראל דוידזון, **העומד על גדות ההשקפה** — שהיא היחידה הנכונה מבחינה מדעית — כי כל הספרות העברית החל בתנ"ך וכלה בגליון האחרון של עתון הנכתב על ידי יהודים בשביל יהודים, היא יצירת הרוח העברית, ונמצאת איפוא בשדה עבודתו של החוקר העברי".

ועל החכם שלמה שכטר ז"ל, שהיה אף הוא מחכמי מזרח אירופה שנשתרשו במערב הוא כותב, שבאחד ממאמריו ביקר את דברי האומרים, כי חכמת ישראל כבר תמה ונשלמה עד שאין עוד להוסיף עליה, אבל לא "מפני שעם ישראל עודנו חי וההיסטוריה שלו עוד לא נמסרה לארכיון", אלא מפני שבימים האחרונים נגלו תליתלים של כתבייד חדשים שעוד לא נחקרו ועוד לא נרשמו בקאטאלוגים". הדברים האלה, כותב י. גינצבורג, "הנראים בהשקפה ראשונה כהלצה ולגלוג על חכמת ישראל, נכתבו בכל הרצינות וההתלהבות, ששכטר היה מסוגל להן, ואין שום ספק, שהדברים היו חלק מהשקפת עולמו של החוקר הזה, אשר בכללו היה יותר חי ועומד ברשות עצמו מהרבה חוקרים בני דורו".

## הערות

1. ד"ר ש. א. הורודצקי, לצורתו הרוחנית של בן גריון, התקופה, י"ג, עמ' 458—475. המכתבים המצוטטים הם בעמ' 466, בהשמטת התאריכים הנמצאים שם. ועיי"ש כל הענין באריכות על העבודות המדעיות החשובות השונות שעסק בהם חליפות ודברי השירה והאגדה שטיפל בהם בעת ובעונה אחת.
2. פ. לחובר במסתו הארוכה על מ. י. בן גריון (התקופה, יד—טו, עמ' 607—616; שם ט"ז עמ' 426—432; שם י"ח, עמ' 432—438) מנסה לעמוד על טיבו של ברדיצבסקי בן גריון, ואומר: "לאלה שנדמה להם כאילו כבר פתרו שאלה זו, שאלת יהדותם, וכאילו כבר חשבו את חשבונה האחרון, היה נראה למיזר מאד, שברדיצבסקי עוסק בשנים האחרונות הרבה ב"שמות" ישנים, מאסף אנדות עתיקות וכדומה, לא אחת רגנו אנשים באהליהם או הגו בסתר לבם: מה היה למורד הזה, שנשקע בשערי ההלכה או האגדה? יש גם שנתנו אותו לבעל תשובה. אבל די היה להסתכל בדברים שאסף או שכתב בנדון זה, למען ראות, שאין כאן תשובה. אין

כאן לא תשובה ואף לא תורה, אלא אדרבה, יש כאן בפועל מה שהיה ראשונה בכוח. חשבוננו הראשון עם היהדות ההסטורית, עם העבר, שהיה לכתחלה מפשט קצת, רצוני-פעולתי, כבלי-דואים, קיבל כעת את יסוד הדעת".

3. ג. שופמן, מעולם האצילות, מדור, לשמואל אבא הורודצקי, בראש הספר, "אדר היקר, דברי ספרות ומחקר, מוקדשים לש. א. הורודצקי, במלאת לו שבעים וחמש שנה, הוצאת דביר, תל-אביב, תש"ז". והשוה נ. ב. ש. ד"ר שמואל אבא הורודצקי, למלאת לו חמשים שנה, התקופה, י"ב, עמ' 480: "מעשה בצעיר בן טובים, נצר מגזע רבנים וחסידים, שגדל על התורה ועל העבודה והראת סמיני ברכה — עזב את שכונתו ויצא אל ארצות המערב להסתופף בבית מדרשו של יפת וגשתקע בסביבה זרה לו מתמול שלשום... וגשאר מה שהיה, יושב על התורה ומחדש חדשים בלשון הקודש, ואם גם לא בנוסח אבותיו ורבותיו הראשונים. מעשה ישן וכל כך רגיל: תמצית פרשת החיים של רבים מסופרינו — ושמואל אבא הורודצקי בכלל".

4. תל אביב, התרצ"ג, שנה ז' (בגליונות א', ב—ג, ה', ו', ז', ח', ט', י—י"א, י"ד, ט"ו, י"ז, י"ח, י"ט, כ', כ"ב).

5. ספר קלוזנר תל-אביב תרצ"ז, עמ' 109—131.

6. רבנו משה בן ימיו, למלאות שמונה מאות שנה להולדתה, הארץ, גליון 4788, ערב פסח, ה' תרצ"ה.

7. שלשת כרכי "אישים" המזהירים כפנינים ספרותיות וגם מדעיות, מאת נחום סקולוב, שהופיעו בהוצאת א. י. שטיינברג, תל-אביב, תרצ"ה.

8. כאן ראוי להזכיר את עבודתו הגדולה והחשובה של מרדכי בצלאל שניידר, תורת הלשון בהתפתחותה, תורת הלשון העברית בהתפתחותה ההיסטורית מראשיתה עד הזמן האחרון, על פי המקורות הישנים והחדשים והחקירות והתגליות האחרונות, חלק ראשון, הוצאה שניה, וילנא א' תתנ"ח לחהב"ש (תרפ"ח) 114 עמ', חלק שני, הוצאה שניה, ולנא א' תתס"ז לחהב"ש (תרצ"ז) בדפוס "פרודוציר", רחוב טרוקי 7 (עמ' 114—359), חלק שלישי (המחצת השנית) ולנא א' תתנ"ה לחהב"ש, בסדר בדפוס "פרודוציר", רחוב חדש 3 (עמ' 360—594); כרך שני תורת שימוש הלשון (סנטקסיס) חלק ראשון, ולנא א' תתס"ט לחהב"ש (ה' תרצ"ט) 1939 (149 עמ', חלק שני ולנא א' תת"ע לחהב"ש (ה' ת"ש) עמ' 153—260. בהקדמת הכרך השני כותב המחבר: "עברו כשבע עשרה שנה לצאת הכרך הראשון מן הספר הזה עד שעלתה בידי להוציא את הכרך השני, את תורת שימוש הלשון והסגנון, שהבטחתי להוציא ב"פתח דבר" לכרך הא' עמ' XIII. על השאלה: מדוע אחר הכרך הזה לצאת? יכולה להשיב שאלה כנגדה: מפני מה מוציאים בעברית בכלל ספרים כאלה אחרי שמעטים אצלנו המתעניינים במדע הלשון העברית? ועוד פחות מהם יש אצלנו אנשים המבינים הבנה שלמה ונכונה את הצורך בעבוד הלשון העברית בשיטה מדעית בזמן הציאתה — חוקרית הלועזים עוסקים בה אם בתור אחת הלשונות השמיות, או כדי ללמד לדעת את המקרא. אבל אין הם מתעניינים בחקירת יסודי חקיה וסגולותיה כדי לשוב ולהחיותה, לגלות את אופני מבטאה ובנית צורותיה, כדי ליסד עליהן את חקי הקול ותורת התבנית בלשון העברית המחודשה". המחבר מוסיף לבאר את ההבדל בין ישראל לעמים בגישתם ללשון העברית. והספר הזה הופיע בערב חורבנה של היהדות האירופית ממש, בשנת ת"ש, בעיר שכינה ירושלים דליטא והיתה כלא היתה.

9. כאן נפלו טעיות בדפוס ונתחלפו שורות, ואין צורך לעמוד כאן על תיקונן, שכן הכוונה אינה נפגמת.

10. אישים, ספר שני, עמ' 75—76.

11. אנשי ספר, חוקרים וסופרים, מאת ד"ר שמואל י. פייגין, הוצאת "אוהל" ניר-יורק, תש"י.

12. שם, עמ' 227—238.

13. ספר קלוזנר, מאסף למדע ולספרות יפה מוגש לפרופסור יוסף קלוזנר ליובל הששים, העורכים נ. ה. טורטשניר (טור סיני) א. א. קבק, א. צריקובר, ב. שוחטמן, הוצאת ועד היובל בהשתתפות חברת אמנות בע"מ, תל-אביב, תרצ"ז.



14. פ. לחובר, תולדות הספרות העברית החדשה, ספר שלישי, חלק שני, הוצאת דביר, תל-אביב, תרצ"ב, מעמ' 174 ואילך.
15. "השלח, מכתבי-עתי חדשי למדע, לספרות ולענייני החיים, כרך א', ברלין תרנ"ז".
16. "כתב בית ישראל", השלוח תרס"ב, "ספרי הזכרונות" שם, תרס"ג, סדרי מועדים בכה"ק, שם, תרפ"א, יחסי כהונה ולויה, שם, תרפ"ב.
17. "ספרי חכמה", "ספרי הסטוריה", התקופה, כרכים ד'—ה' ז'—ט' י"א, י"ז—י"ט.
18. אנשי ספר, עמ' 6. הערה זו אינה צריכה עוד בימינו, כשכמה דברי מדע מקוריים בכל המקצועות נכתבים מימין לשמאל, ורבים מאלה שאינם נזקקים ללשון שבה נכתבו עמלים לתרגמם ללשון הנכתבת משמאל לימין, ואעפ"כ כדאית עוד להיאמר גם בימינו כלפי המזלזלים בדברי מדע הכתובים בעברית ובאידיש, שלא פסו, ביחוד בגולה.
19. תולדות הפילוסופיה בישראל, על פי סדר המחקרים, מאת דוד בן שלמה נימרק, כרך ראשון, פתיחה, הוצאת שטיבל, תרפ"א.
20. הכרך השני יצא אחרי מות המחבר, ע"י חברת המסיימים של היברו יוניון קולג' בסינסינטי בעריכת ד"ר ש. ש. כהן בשנת תרפ"ט.
21. שמחה בונם אורבאך, תולדות נשמה אחת, הלל צייטלין האיש ומשנתו, הוצאת שם ויפת, ארץ ישראל, 1953.
22. במכתבו של מל"ל למול"ל השחר (שנה ה', חוב' א', וויען תרל"ד) הוא כותב: במשפטן בהשחר חוברת תשיעית (לשנה ד') על ס' בית המדרש לד"ר יעללינעק זכרת את רוב משכילי רוסיא המבקשים חיים וירגנו תמיד על אלה אשר יבלו ימיהם בדרישות וחקירות ע"ד עת הקליר והפייטנים. — הרבה מסופרי רוסיא המבקשים חיים יודעים את ערך התלמוד, טובו ויפיו, גם חסרונותיו, אף על פי שעוד לא התעורר אחד הסופרים הישנים המעריצים את התלמוד לכתוב ספר על חלק המשפטים, או על חלק המוסרי שבו. ולא את התלמוד המה, הסופרים, שונאים, אלא את המשא והמתן המופשט שאין תועלת יוצאת ממנו לבני הנעורים הקוראים. ומובטחני, בכל הסופרים המבקשים חיים, שהם מזכירים שם ר' יצחק בער לעווינזאהן ושם ד"ר ראבין ביראת הכבוד, אעפ"ש שגם הם בכלל חוקרי תלמוד וקדמוניות יתחשבו, אבל מאמריהם הכתובים בחקירת התלמוד והקדמוניות מביאים תועלת רבה שאין לשער ערכה, והלואי שהיו בנו עוד עשרה חוקרים כמוהם". ועי"ש תשובת המול"ל. מכל מקום יש בטענות ומענות אלה משום גילוי אפיים המיוחד של חכמי מזרח אירופה שכל תקוותם היתה שיחזרו אל החיים.
23. יקותיאל גינצבורג, חכמת ישראל והמדע העברי, מקלט, כרך ראשון, ספר ראשון, ניוירוק, תשרי תר"ף, עמ' 102—113; כרך ראשון ספר שני, 253—264, עם פתיחת מכללת הישיבה בניוירוק ייסד המנוח ז"ל רבעון מתימטי באנגלית, והרבה שוחחנו על התהום שבין חזון למציאות.
24. צונץ, צור געשיכטע אונד ליטער. ברלין 1845, עמ' 21: "שווייזכויות של היהודים בחיים יהיה תוצאה מוכרחת משווייזכויות של חכמת ישראל".
25. כתביו המכונסים, כרך ראשון, עמ' 4: "מפני שהספרות העברית הולכת וגוססת לעינינו, הגיע הזמן להמדע לדרוש דין וחשבון על הנגמר. עכשיו שאין לחשוב, כי איזו הופעה חשובה חדשה תבוא ותקלקל את החשבון — וכשהספרים העברים אינם כל כך יקרי המציאות, כמו שיהיו, אולי, בשנת 1919 (הדברים נכתבו בשנת 1819) חובתנו היא לפתח את חכמתנו, ביחוד מפני שהשאלה המסובכת על דבר גורל היהודים יכולה לקבל ע"י זה תשובה בנקל".
26. "די יודען אונד די דייטשע ליטעראטור", מאת לודוויג גייגר, כרך ג' 1906.
27. "די דארשטעלונג דער יודען אים דייטשען ראמאן דעס צוואנציגסטען יאהרהונדערטס", מאת יוסף באסס (המשכים אחרים בכרך נ"ח, 1941).

דברים כדרכנות על חכמת ישראל שבמערב ושבמזרח דיבר ביאליק במכתבו אל העורכים, כהקדמה ל"דביר", חלק א': "כל קבוץ ישראלי שאתה מוצא בו עקירת הלשון — סופו לכליה. וכלום אין היהדות המערבית רואה את הכליה עומדת על סף ביתה? אמת, אין היהדות המערבית בימינו ראשונה לחטא זה — ובכל זאת, ההבדל בין הראשונים לאחרונים עצום מאד. הראשונים תפסו את הרע במעוטו: שנים מקרא ואחד תרגום. הלעז לא שימש להם אלא כעין סניף ומסעד לעברית ולא נהגו בו היתר אלא מהכרח ולצורך השעה. הם לא נמנעו מכתוב דבריהם גם לועזית, אבל מבחר יצירותיהם, וביחוד אלה שנועדו לאומה כולה, לכל תפוצותיה — הללו עברית נכתבו, בלשון האומה כולה. ואף אלה שנכתבו לועזית מתחלה, כיון שהכירה האומה בחשיבותם, מיד שקדו עליהם בעליהם או בני דורם לזכות את הרבים בתרגומם העברי — מה שאין כן האחרונים. הללו בגדו בלשון עמם מתוך "ידיעה ובהירה". הם כפרו בעקר הלשון<sup>(1)</sup>. ברדפם אחרי ה"זכויות" העלויות, לא ידאו משבור בעצם ידם את הרגל היחידה שנשארה עוד לפליטה ב"תרגומם" הלאומי שלנו, ולא דעת להם ולא תבונה, כי אין לך זכות עליונה לעם, אין אושר גדול לו, מהגותו ומיצרו בלשונו הוא. הם הם שהולידו לנו את ה"סנדל" המשונה, בריאת כלאים זו, בת היהדות המערבית, ששמה, חכמת ישראל בלשונות נכריות — בריה שאין דוגמתה בשום אומה ולשון. על פוורנו הגשמי גוסף מעתה הפרוד הרוחני: נשמת ישראל האחת נקרעה לעשרה קרעים, ותורת ישראל נעשתה כעשר תורות. מחיצה של ברזל נפסדה בין הרוח העם ובין שכנתה, ואין בת קולה של זו מגעת לאזניו אלא דרך כותל אטום של לשון נכריה. — האחרונים ההם, בבדותם להם מלבם איזו יהדות מופשטת, מין "חייתא דקטרי", דבר שאין לו גוף ודמות הגוף, לא ראו את לשון עמם בלתי אם ככלי שרת טפל למה שבתוכה, כלבוש חיצוני שניתן לחלוף, ולא שמו אל לבם, כי הלשון גופה היא היא, "צורת הרוח" היחידה של האומה, היא היא ממשותו האחת של אותו הרוח<sup>(2)</sup>, — לא כל בוני חכמת ישראל מן האחרונים היו, כמובן, באותו החטא. אלה מהם שלא היו אחוזי בולמוס ה"זכויות" כחבריהם שבמערב לא מיהרו לתת במחירן את היקרה בסגולות עמם. בארצות הדרום והמזרח, למשל, קמו לחכמת ישראל בימיה הראשונים יחידי סגולה ועמוקי תבונה כשד"ל וקרנ"ק וכש"ר<sup>(3)</sup>. הם וכיוצא בהם, שמתוך חוש לאומי עדין תחזיקו בלשון עמם בכל עוז וקיפלו בה את כל תוכן רוחם ופי חייהם. אנשי לבב ובעלי נפש אלה, שלא היו ברובם לא רבנים ולא "רועים" ולא בעלי מלאכה מדעית מדופלמים, אלא תלמידי חכמים סתם, ממיתים עצמם באהל התורה ומקיימיה מעוני, אלה ודאי לא פללו מעולם כי יבא יום ותיעקר חכמת ישראל משרשה, ואילו קמו מקברם וראו בעיניהם מה שעלתה לבת טיפותיהם בסופה, ומה עתה פני בתרבת — היהדות המערבית, ודאי שהיו קורעים בגדיהם ומתפלשים באפר. איך שהוא, גדולי רוח

אלה, מתוך שסמכו את סוכתם להיכל היצירה של האומה כולה, לפיכך גם בדברי המדע היבשים שלהם אתה מוצא איזה קורטוב של לחלוחית. איזה טעם לשבח, מעין בינה והרגשה עברית יתירה, שאין אפילו סימן וזכר להם במעשי ידיהם של אלה שהוציאו את „חכמת ישראל“ לתרבות לשון נכרית. — „אתה מרגיש שהם לא עשו את חכמתם „מדע“ בלבד, אלא השתדלו להעלותה למדרגת תורה, מושג לאומי נעלה ונשגב זה, הכולל בתוכו את כל חשבון עולמה של האומה. חקירת העבר יקרה להם לא מצד עצמה, אלא משום שנצטרפה בלבם לחשבון ההווה והעתיד של ישראל, ומתוך כך נזרקה בה נשמה חיה, ותקוה היתה לה להתעלות ברוב הימים, בקום לה גדולי רוח, למדרגת קנין לאומי — שמותיהם של החכמים והחוקרים שד"ל, רנ"ק ושי"ר היו נערצים בפי משכילי ישראל בקצוי רוסיה, ושמותיהם של הסופרים והמשוררים אד"ם, מאפו ומיכ"ל חביבים היו על המשכילים שמחוץ לארצות מגוריהם — שירת ישראל, סימני חיותה המובהקים של האומה, וחכמת ישראל, לא עמדו אז עורף כנגד עורף כשתי צרות עיונות זו את זו, אלא, אדרבה, עצת שלום ומישרים היתה ביניהם, ופעמים שהיתה האחת תופסת אומנות חברתה.“

המשורר־החכם, איש המזרח, שכתב דברים אלה בהיותו במערב נתן ביטוי שירי ומחשבתי עמוק ונאמן למהותה ולתפקידה של חכמת ישראל בשני חלקי אירופה, המזרחי והמערבי, שגורל אחד עלה עתה על שניהם. „אין עם לבבי לשער השערות ולהתנבאות על העבר“, הוא אומר, „מה היה מראה היהדות ופניה עתה, אילו נצח המתלך הזה, העברי, גם במערב. לאסון האומה כולה לא נצח שם המתלך העברי, כפי שחשבו תלעזת הרוח העברי והמרתו מבפנים, זה שמצא לו בגרמניה „שליחים“ ובאי כח תקיפים כצונץ וגיגר וסיעתם, הלך ופשה שם מקהלה לקהלה וממדינה למדינה כנגע צרעת עד לאין מרפא — אחרי שלשה יובלות של חיי שלווה ורווחה ושל השכלה רחבה ושל זכויות ושל אזרחיות ושל „חכמת ישראל“ ושל „היכלות“ ושל ריפורמות ושל ריפורמות ושל ריפורמות ושל מטיפים ושל מתחברי סדרי תפלה חדשים ושל אורתודוקסיה מתחסדת ושל בתי חרשת לרבנים ושל „מקיצי נרדמים“ — אחרי כל שפעת העושר והגדולה הזאת, היהדות המערבית מוטלת לפנינו כמתה“. ואנו נוסיף אחריו לדאבוננו: מתה.

והנה דבריו על חכמת ישראל שבמזרח־אירופה: „ולעומת זה נשתלשלו המאורעות בכנסת ישראל שבמזרח וביחוד ברוסיה ופולניא, בפנים אחרות. יהודי המזרח לא זכו, כאחיהם המאושרים במערב, לחיי שלווה וחרות. אדרבה, כל ימיהם נמקו בעניים, וחיהם נתמררו בגזרות קשות ואכזריות. ואולם גם בענים ובצרותם ידעו לשמור מכל משמר את תרבותם ואת לשונם. חלקם בבנין „חכמת ישראל“ באמת אף הוא איננו מעט: ר' שמחה פינסקר, א"א הרכבי, שזח"ה, אברהם אפשטיין, פוזננסקי ועוד, ואולם בעיקרם טרודים היו בבנין בית ישראל. עיניהם הם היו לפנים ולא לאחור. הם לא רק חקרו את „העבר“ אלא חיו אותו, בנו על יסודו את ההווה, ולשם העתיד — ראש מעינם הם היתה לא החקירה ב„מאי דהוה“, אלא היצירה החדשה, החיה המתמדת, ובאו וראו: כמעט לא עברו ארבעים שנה, ומה רבה הברכה! צנורי שפע סתומים מתמול שלשום פתחו פתאום ומקורי חיים חדשים זנקו

מתוכם. בת טיפוחיה של היהדות המזרחית, הספרות העברית, המצערה בראשיתה הרחיבה גבולותיה הלך והרחב — החומה שבין „אדם“ ו„יהודי“ נפרצה מאלה והלב חבץ „יהדות“ ו„אנושיות“ בבת אחת, בכלי אחד. הוכשר הדור לקחת את גורל האומה בידו. ולא עוד, אלא שהעני להעמיס על כתפי עצמו גם את דבר פתרון החלום הגדול של האומה, את דבר גאולתה ותקומתה השלימה בארצה.“

גם היהדות המזרחית מתה, אבל במותה צוותה את החיים לדור בולד. וכשבא י. נ. שמחוני לכתוב סקירה על „דביר“ ועל „הגורן“<sup>(4)</sup> בעריכתו של ש. א. הורודצקי, רשם על דברי ביאליק את המלים דלקמן: „המכתב של ח. נ. ביאליק אינו „חכמת ישראל“ לפי טעם חוקרי־המערב. אין בו פרי אספת פתקאות ורשימות, ממצאות אחד על קוצו של יוד לפי כל מכשירי המדע החדש שנהפך מחכמה למלאכה (כפי שהביע זאת המשורר במכתב זה). אולם דינו להיות חומר חשוב ל„חכמת ישראל“ בדורות העתיד. זהו חזון על נשמת „חכמת ישראל“ של זמננו, נשמה שפרחה מן הגוף והיא מתחבטת ומתלבטת לפני שערי האפס — חזות קשה מאד, ויחד עם זה שיר תהלה לקדושת הלשון העברית ודבקותה בעם היהודי, שיר תהלה שלא רבים נמצאו כמותו. לכאורה כבר שמענו את הדברים מפי אחד העם, כבר ידענו אותם מעצמנו; אולם החידוש שבהם זהו הביטוי החזק המיוחד, הציורי של המשורר, קול חזק ואדיר של מוכיח־מאמין, והדברים עושים רושם גדול: הצבור הפורש מן הלשון העברית פורש מחיי היהודים, מתרחק מההווה היהודית, וסופו — כליון! לא הרגישו זאת אבות חכמת ישראל שבמערב, לא הרגישו זאת בניהם ובני בניהם, „דור שלשים ורבעים, ננסים וקטני ארץ מלקטי פרורים ומגרמי עצמות“<sup>(5)</sup> שמילאו את סיפוק נשמתם — ונשמת מדעי היהדות — בדקדוקי עניות של מוח מפוטם תורה נכריה — והנה יצאה הנשמה, והם תועים כמתים מארצות החיים. הכבר באה העת לסתום עליהם את הגולל? המשורר עוד מוצא להם תקנה: מארצות המזרח, ששם לא ניתקה עוד החקירה המדעית העברית מן החיים הלאומיים ומן הירושה העברית, תבוא גאולה וישועה לחכמת ישראל. חוקרי־המערב ילמדו מחולמי־המזרח את הרעיון, את השאיפה החיה, וישעבדו את המכשירים המדעיים המפותחים שלהם לחוש המציאות היהודית הנצחית, ימצאו קשר בין המדרש ובין החיים, בין העבר ובין ההווה והעתיד, וקודם כל ישובו אל הלשון העברית, לשון הנשמה והיצירה העברית, ולא יהיו כאבותיהם מתרגמים את הויתם הלאומית במחשבה ובביטוי, או „מוסרי הרוח“. במדע־היהדות העברי אין המשורר רואה שנוי צורה לבד, כי אם שיבה אל המקור העברי, של תחיה לעצמות היבשות“.

כאן שנה חכם מחכמי המזרח את דברי המשורר בלשון הלב שלו<sup>(6)</sup>. ואגב, יש ברשימה זאת של י. נ. שמחוני גם סקירה על המאספים של חכמי המזרח לעומת אלה של חכמי המערב, והואיל והיא נוגעת במישרין לענינינו נביאה: „חכמת ישראל בלשון העברית למה היתה דומה בשנים האחרונות? ל„גר תמיד“ בבית מדרש עתיק, שאינו מאיר לרבים ואינו דולק אלא מפני הכבוד, זכר לימים ראשונים. חכמי ישראל שבמערב, שכבר נכרת מלבם הקשר עם הלשון העברית, חשו לפרקים מעין רגש כבוד, אותה פיעטעט של יהודי אשכנז, ללשון העתיקה, ולפיכך לא היו מסרבים לקחת חלק במאספים

ובכתבי העתים העבריים לחכמת ישראל, שהוציאו לאור בני המזרח הרומנטיים. באמת כבר חשבו גיגר, גם שטיינשניידר וסיעתם, כי שקעה שמשו של הלשון העברית במקצוע המחקר, ואחרי מות זכריה פרנקל ואיזיק הירש ויס בכנסה הרגשה זו ללבות הרבים, שברובם שכחו את הלשון העברית וכתבו את ספריהם ומחקריהם בלשונות נכריות המובנות לקהל היהודי מערבי וגם לקהל מלומדים נוצרים. מכל מקום היו שולחים לפרקים מן הזיבורית של חקירתם אל מאספים עבריים. יצאו מן הכלל חוקרים אחדים ילידי המזרח, שבכל חינוכם המדעי המערבי הרגישו עוד את הקשר עם הלשון העברית. אולם משהלכו אלה לעולמם, ניכר חסרון גדול בכל המאספים העבריים לחכמת ישראל. ולפיכך היתה כל „בימה עברית“ במקצוע זה תלויה בנס, ודינה היה לגווע מחמת חוסר כוחות חמריים ורוחניים. „הקדם“ הלך לעולמו בטרם עמד על דעתו, ה„צופה בארץ הגר“ — זה שנשתנה שמו מקרוב ל„הצופה לחכמת ישראל“ — חי חיי צער וצמצום, ועל הרוב היתה עמידתו דלה וריקה. בחרוף נפש ממש הוציא ש. א. הורודצקי קודם המלחמה שמונה קבצים של המאסף „הגר“<sup>7</sup>). בקבצים האלה „רואים אנו את כל המקריות שב„חכמת ישראל“ העברית. החוקרים פקדו אותם ב„לקט, שכחה ופאה“. ועל כן אין הקבצים שקולים בכמות ובאיכות, ואף על פי כן צדקה גדולה נעשתה כאן למדע העברי. המלחמה הגדולה הביאה גם פה הפסקה. המרכז הרוחני „חכמת ישראל“ עבר יחד עם המרכז „הגשמי“ של היהדות אל ארץ אמריקה, וכמעט שאין שיירי תלמידיה החכמים שבארץ אירופה מתפרנסים עתה אלא מקרני המחקר האנגלי שמעבר לים. אחרי המלחמה נראה מעין נסיון לבנות את החרבות. גם „הרצון העברי“ התעורר לחיים, ושוב רשאים אנו לדבר על „חכמת ישראל“ בעברית. עלינו שוב לפתוח בכתבי העת ובמאספים, שהם מעין עבודת התמיד שלה“. כמה כנים דברים אלה כיום כמו ביום היכתבם!

כוונתו היתה בשעתו ל„התקופה“<sup>8</sup>) ול„המקלט“ ולשאר המאספים שהתחילו מופיעים בעברית פה ושם. ויש לציין, ש„ישורון“ שהופיע בברלין בעריכת ד"ר יוסף וואהלגעמוט התחיל להוציא בשנות תר"פ—תרפ"ז מדור עברי שהלך הלוך והתפתח, והשתתפו בו טובי החכמים שאיחדו ברוחם את המזרח והמערב. באחד המאמרים הראשונים שבאותו מדור סוקר ש. ש.<sup>9</sup>) את מרכזי הרוח של היהדות ואומר: „בעינינו ראינו בארצות מערב אירופא, אשר בהן הוטב המצב הכלכלי של מאות אלפים מאחינו, אבל עפ"י סיבות חיצוניות, שיש לדבר עליהן ביחוד, בוטל המרכז, או המרכזים הרוחניים היהודיים, שם גם החוש הלאומי בטל ועבר מביניהם, והטמיעה הלאומית גברה בינותם, גם בחוגים היותר טובים וכשרים שביהדות המערבית — וההיפך מזה היה במזרח אירופא, ששם נתקיימו המרכזים והזרמים הרוחניים השונים, והללו השפיעו השפעת מקיפה ותדירה גם על חוש הלאומיות היהודית ואפשרו את צמיחתו וגידולו כמו שהוא נראה כיום בתור כח פועל בתנועת תחית העם, תחית הלשון ותחית ארץ אבות“. הכותב עובר בסקירה על חורבן היהדות באירופה המזרחית והמערבית גם יחד, ושואל: „או אולי — כולי האי ואולי — צדקו אלה מן העסקנים והסופרים שבדור האחרון, אשר דברו. כתבו והטיפו, דרשו ועסקו בשאלת יצירת מרכז רוחני חדש, הארץ שהיתה לפנים מקום חיותו של מרכזנו הרוחני-לאומי-מדיני

העתיק? והוא מסיים: „הוי מי יחוש, מי יגיד עתידות“. במדור העברי התחילו משתתפים בקביעות החכמים הגאונים דוד צבי הופמן, א. א. קפלן ו"ל, ויבדל לחיים ר' יעקב יחיאל וינברג שליט"א, וכמה אחרים<sup>(1)</sup>).

## הערות

1. כוונתו בודאי לאמרות כמו אלו דלהלן של ייגר: „השפה העברית הולכת ונשכחת ועוד מעט ותשכח כליל. שום התאוננות לא תביא תועלת ושום האשמה לא תצדק כנגד גור דינה של ההיסטוריה, את השפעתה עלינו לקבל לא לבד בהכנעה, כי אם גם בתודה עמוקה“ (כרך ג' של ה„יודישע צייטשריפט“, עמ' 7); „אין אני מסכים לאותה החיבה הרומאנטית לשפה העברית, שאחדים מהסופרים היהודים משתמשים בה אצל ציור לדעת כי מצבם של האנשים לא הרשה להם ללמוד שפות אחרות. הדבר תלוי בנפשו הזוה הולך ומתבטל מיום ליום“ (שם, כרך י"א, עמ' 282), מובא גם ע"י י. גינצבורג, המקלט א', עמ' 112 בהערה.
2. מענין שהראב"ע בבואו לבאר את המלה אלקים בבראשית א', א', וברצונו לומר כי האלקים מתגלה בכחות הפועלים מבחוץ, נותן דוגמא זו: „ומדרך התושיה ידענו כי הדבורים יקראו שפה בעבור שיראו שממנו יצא, וכן נשמת האדם העליונה תיקרא לב, והלב גוף, והיא איננה גוף, בעבור היות הלב המרכבת הראשונה לה“. דומני שהחכם ראב"ע שעמד על סוד חשיבותה של הלשון העברית בחכמת ישראל ולא ויתר עליה ככמה מבני זמנו ומקומו, תפס משל זה בכונה מיוחדת כדי להראות על טעותם של בני אדם הרואים בשפה דבר חיצוני בלבד, והיא עמוקה ונוגעת לכל הויתו הרוחנית של הדובר בה, בחינת נפש חיה כתרגומו רוח ממלא.
3. מן הראוי למנות את גדול חכמי המערב ר"ז פרנקל בין אלה ששמרו על הלשון העברית, וכתבו את עיקרי מחקריהם בה.
4. נ. ב. ש. „חכמת ישראל בעברית“, התקופה, כ"א, עמ' 492—501.
5. לשונו של ביאליק במכתב ל„דביר“, עמ' XI.
6. השוה רשימת י. נ. שמחוני על דביר, לרשימת פ. לחובר, חקר העבר, לרגלי צאת הכרך הראשון של „דביר“ התקופה, כ', עמ' 529—532, המראה כאילו על הצד השני של המטבע, שמראה עליו י. נ. שמחוני. דייק בשניהם ותמצא.
7. הכרך התשיעי יצא בברלין תרפ"ג ועליו נתייחד הדיבור באותה רשימה.
8. ראה מפתח לכ"ה כרכי התקופה 1918—1929, ברלין—שרלוטנבורג, תרפ"ט, ותוכן הענינים של כרכי התקופה שהופיעו אחרי כן.
9. כנראה, ד"ר שמואל גרינברג ז"ל, המרכז המטלטל, ישרון, ירחון לתורה ולעניני היהדות, שנה ראשונה, חוב' ו' (חשון—כסלו תרפ"א).
10. ר' נתנאל קצבורג כתבי עת עבריים באונגאריה, ארשת, ספר שנה לחקר הספר העברי, א', בעריכת גפתי בן-מנחם ויצחק רפאל, ירושלים, תשי"ט, עמ' 279—298, ושם עמ' 299—326 ר' יוסף כהן „כתביעת תורניים בטרנאנסילוואניה“, תרל"ד—תש"ד.

„יש חכם לנפשו יחכם, ויש חכם לעמו יחכם“, כותב בן סירא בפ' ל"ז מספרו, וחכמי ישראל אנשי מזרח־אירופה היו ברובם מסוג חכמים לעמם. חכמי המזרח היו בדרך כלל ממכניסי פרטים ומוציאי כללים בכל מה שכתבו. כל חכם עשוי ללמוד פרטים ולצרפם במוחו לכללים, אבל יש ואין בכלל שהוא מוציא אלא פרטים המכניסים שוב מהומה במוחו של הלומד, ויש שמוסיפים על הפרטים את הכלל הגדול שלהם ונמצאו מרבים חכמה ומבהירים מוחו של הלומד. עם האחרונים נמנו רוב חכמי המזרח. ראשית דאגתו של חכם, היא להעמיד גירסא על כנה וכנותה<sup>(1)</sup>, ובהרבה דרכים נקנית בקורת כנה של גירסא: בהשוואות מקבילות, בבירור מקורות, בעריכת כתבי יד שונים זה מול זה עד כמה שידו מגעת, בשיקול דעת, בבינת הלב ובכמה דרכים אחרים. יש שזוכה לכולם ויש שאיננו זוכה אלא לאחד או לשנים מהם, הכל תלוי בדרך חנוכו, במקום מגוריו, בטבע הנשוא של מחקרו. חכם כר' חיים טשרנוביץ ז"ל לא עסק בבקורת גירסא, אבל חקר עד מקום שידו מגעת ונכנס בעובי קיפולו של ענין נידון והעלה פנינים לשבץ בהן את הרצאתו הנאה בסגנון חד וקל על מהותו של הענין, אף חושו ההיסטורי הדק והגיונו המשפטי החותך עמדו לו למיין ולסייג, לחקור ולהסביר. בחיבורו „תולדות ההלכה“ בארבעה כרכים ובחיבורו תולדות הפוסקים בשלשה כרכים עשה ספרות ישראל במקצוע הנדון טבעות טבעות בשלשלת אחת גדולה המרתקת דורות. ר' אשר גולאק בספרו „יסודי המשפט העברי“ בארבעה כרכים התיך במטבעות משפטיות מקובלות בין יודעי דין את המשפט העברי. ב„ספרות המשפטית“, כתב זאב מרקוז<sup>(2)</sup>, „מורגשת היתה זה כבר נחיצותו של חיבור כזה; אם גם התלמוד וגם הפוסקים מילאו תפקידם בחיי ישראל, אבל במקצוע חקר החומר התלמודי מורגש היה ביחוד העדר השלימות השיטתית. נתגלתה פה בעצם תקפה הטרגדיה של התלמוד, שדוקא גופי ההלכות, מקור המקורים של המשפט, היו חסרים מצע מדעי. כל מוסד משפטי בפני עצמו לא נתפרד לחלקיו ולא נתברר לפי מושגיו ותכנו, גדריו, מיניו וסוגיו או דרכי העמדתו והפקעתו — אפשר, לגדולי הראשונים היו המושגים הרבים האלה גלויים וידועים. בשכלם הרחב הרגישו אותם בבתי נפשם פנימה, נכון יותר באופן אינטואיטיבי, ואולי נחשבו להם בתור פרפרת, צעצוע חיצוני, שאין בהם צורך קיצוני; אבל חסרי הבנה עמוקה זקוקים לשיטה דוגמטית, המביאה בהירות המחשבה והודככות הרעיון, כי בלעדיה נופל התלמוד למשא על הלומד, משא לעיפה. — למלא את המגרעת הזאת החלו לעשות נסיונות עוד מסוף המאה העברה, ויש לנו כבר ספרות במקצוע זה<sup>(3)</sup>, אבל ברובה המכריע בשפות אחרות ובענינים בודדים. הפעם זכינו לחיבור בשפה עברית צחה, הנותן, לפי עדות המחבר (מבוא VIII) „השקפה בהירה על סדר דיני הממונות שלנו בכלליותם ומלא היקפם“. במחקריו

הַמְּיוֹחָדִים עַל עֲנִינִים בּוֹדְדִים יֵרֵד יוֹתֵר לְעוֹמֶקֶן שֶׁל הַהִלְכוּת, אֲבָל בִּסְפָרוֹ הַכוֹלֵל הַזֶּה יֵצֵא לְמֵלֶא צוֹרֵךְ מוֹרֵגֶשׁ לְלוּמֵד.

בְּכָל עֵת שֶׁהִיָּתָה מְנֻשְׁבֶּת רוּחַ תַּחֲיָה בְּיִשְׂרָאֵל וְשִׁיבָה לָאָרֶץ, הִיָּתָה מִתְעוֹרֶרֶת מֵאֲלִיָּה שִׁיבָה לְלִימּוּד הַמִּשְׁנָה. כֵּךְ אִירַע בְּמֵאָה הָרַבִּיעִית לֵאלֶפֶךְ הַשִּׁשִּׁי, וְכַתּוּצָאָה מִזֶּה נִתְחַבְּרוּ כְּמָה פִּירוּשִׁים לְלִימּוּד הַמִּשְׁנָה<sup>(4)</sup>, וְהָלֹא אָמְרוּ: „אֵינן הַגְּלִילוֹת מִתְכַּנְסוֹת אֶלָּא בִּזְכוּת הַמִּשְׁנִיּוֹת<sup>(5)</sup>“. וְעַם הַתְּעוֹרְרוֹת הַתַּחֲיָה בִּימֵינוּ נִתְחַבְּרוּ כְּמָה סְפָרֵי מִבּוֹאוֹת לְמִשְׁנָה<sup>(6)</sup>, וְהָאֲחֵרוֹן הַגְּדִיל רִי"ג הַלִּוי עֲפִשְׁטִיין ז"ל בִּסְפָרוֹ מִבּוֹא לְנוֹסֵחַ הַמִּשְׁנָה (1326 ע"מ) וּמִבּוֹאוֹת לְסִפְרוֹת הַתְּנָאִים (774 ע"מ נִדְפַס אַחֲרֵי פְטִירָתוֹ)<sup>(7)</sup> עַם גִּילּוֹי אֲצִירוֹת כ"י וְקִטְעֵי גִבְיָה קָמוּ גִרְסָנִים דּוּוֹקָנִים שֶׁבִּדְקוֹן בָּהֶם, וְהִשּׁוּ וְדִימּוּ וְגִרְעוּ וְהוֹסִיפוּ וְדִרְשׁוּ וְסִגְרוּ בְּסוּגָרִים עֲגוּלִים וּמְרֻבְעִים וּבְכָל מִינֵי אוֹתוֹת טְכְנִיִּים שֶׁבְּדוֹ נִכְרִים וְשִׁבְרִירוֹ לָהֶם חֲכָמִים, וְעִיטְרוּ אֶת מַחְקֵיהֶם בַּהֲמוֹן הָעֲרוֹת מֵאִירוֹת מֵאֲלִיפּוֹת וְגַם מֵאֲפִילוֹת. כֵּךְ דִּרְכָּה שֶׁל חֲכָמָה, וְאֵינן בְּעֶצֶם הַדְּבַר כָּל חִידוּשׁ. גַּם שׁוֹנֵי הַמִּשְׁנִיּוֹת לִפְנֵים גִּרְסָנִים וְדוּוֹקָנִים הָיוּ, אֲלָא שְׂאוֹ יִדְעוּ כִּי תְנָאִים (לֹא תְנָאִים בְּמוֹבֵן „הִיסְטוֹרִי שֶׁל מֶלֶךְ זֶה, בַּחֲנִנָּה „תְּנָא הוּא וּפְלִיג“, אֲלָא תְנָאִים בְּמוֹבֵן הַתְּפִקִּיד הַמְּיוֹחָד שֶׁהוּכָל עֲלֵיהֶם בִּישִׁיבוֹת הָאִמּוֹרָאִים וְהַגְּאוֹנִים, בַּחֲנִנָּה „תְּנִי תְנָא וְלֹא יִדְעוּ מֵאִי אָמַר“) לְחוּד, וּמִפְרָשִׁים וּמִבְּאֵרִים לְחוּד. וְכָל הָעוֹלָם יִדְעוּ שֶׁלֹּא לְתְנָא מִצִּיּוֹתֵים כִּי אִם לְאִמּוֹרָא. וְאִילוּ הָאֲחֵרוֹנִים, לֹא כוֹלֵם מִבַּחֲנִינִים בֵּין הַיּוֹדְעִים לְמִדּוֹד בִּקְנָה אֶת כַּה"י וְלִתְאֹר אֶת אֲרֹכּוֹ וְאֶת רִחְבּוֹ לְבֵין אֱלֹהֵי שֵׁשׁ לָהֶם יִדְעָה מְקִיפָה וּמַעֲמִיקָה בְּכָל אוֹתָם עֲנִינִים קְרוּבִים וְרַחוּקִים, שְׁחוּט נֶעֱלַם נִמְשָׁךְ בִּינֵיהֶם וְאִינוּ מִתְּגַלֶּה אֲלָא לְבַעַל עֵין חֹדֶה וְחֹדֶרֶת הַבֵּי בַּחֲדָרֵי תוֹרָה. אֶחָד מִבְּעֵלֵי אֲסוּפּוֹת הַגְּדוּלִּים, שֶׁעָמְלוּ לְסִדֵּר אֶת גִּילּוּיָהֶם הֵם וְהַיּוֹדְעִים בִּסְפָרוֹם שִׁבְיָאוֹ תוֹעֵלֶת לְלוּמֵד הִיָּה ר' בְּנִימִין מְנַשֶּׁה לִוִּין. בַּהֲעֲרַכְתּוֹ עָלָיו, כּוֹתֵב הָרֵב י. ל. הִכְהֵן פִּישְׁמֵן (מִיִּמּוֹן): „כְּאוֹרֵחַ גּוֹבְרִין-יְהוּדָאִין מִתְּחוּם-הַמוֹשָׁב שְׁבִלִיטָא הָרוֹסִית שְׁמִימִי הַגֵּר"א מוֹיִלְנָא וְעַד לִפְנֵי אִינוּ עֲשֻׁרוֹת בְּשָׁנִים הִיָּתָה לְ"אַכְסֵנִיָּה שֶׁל תוֹרָה", הַתַּחֲנָךְ גַּם הוּא בְּמִתִּיבְתָא דְּבִי רַב, וּמִשֶּׁם הִבִּיא אוֹתוֹ נִכְסֵי-צֶאֱן-כְּרוּל: תְּנָךְ וְתַלְמוּד. וּמִשְׁנַכְנֵס לְהַשְׁתַּלֵּם בְּמַדְעִים, נִשְׁאֵר שְׁקוּעַ עֲמוּקֵי-עֲמוּק בִּקְרָקַע הַטְּבַעִי שֶׁל הַיְּהוּדוֹת הַמְּקוֹרִית־שְׁבִמְקוֹרִית שְׁאִינְנָה נִכְמַשֶּׁת עַל יְדֵי שְׁחִיסֵי-תְּרַגּוּמִים וְסִפְחֵי-חֲקוּיִים, פְּצִלוֹת וּפִירוּרִים, אוֹגִיוֹת וְתַלְמִים מַדְעִיִּים. הוּא נִשְׁאֵר מִמַּעֲרִיצֵי „חֲכַמַּת יִשְׂרָאֵל" בְּמוֹבְנָה כִּיּוֹם בְּגִלָּל חִידוּשִׁיהֶם וְהַסֵּדֵר הַנָּאֵה שֶׁבָּה, לְמַד מִמֶּנָּה הָרַבָּה, לֹא הִנִּיחַ דְּבַר גְּדוֹל אוֹ קָטָן מִכָּל מָה שֶׁהִתְרַחַשׁ בְּתַחוּם זֶה, אֲבָל לֹא בָּה הִתְחִיל וְלֹא בָּה נִשְׁתַּרְשׁ רֹאשׁוֹ וְרוּבּוֹ. הוּא נִשְׁאֵר צוֹרֵב מִרְבֵּנָן מוֹבָהק וְאִיתֵן הַנוֹקֵב וְיוֹרֵד עַד הַתְּהוּם וְיֹדֵעַ אֶת הַדְּבַר שֶׁהוּא לּוֹמֵד עִם כָּל דְּקֹדְקוֹ וְתַגִּיו"<sup>(8)</sup>.

יֵשׁ מִסִּיעַ אֲבָנִים לְבָנִין מִחֻקְרוֹ וְהוּא נֶעֱצֵב בָּהֶם, וְיֵשׁ מִסִּיעַ אֲבָנִים וְהוּא שִׁמַּח בָּהֶם, וְר' שִׁמְחָה אֶסְף, כִּשְׁמוֹ כֵּן הִיָּה, בְּשִׁמְחָה אֶסְף אֶת מְקוֹרוֹתָיו, וְהִקְוָא הָרַגִּישׁ בְּשִׁמְחָתוֹ וְנִהְנֶה. אֵף הוּא שִׁקֵּעַ עֲצָמוֹ בְּאוֹסֶף קִטְעֵי מְקוֹרוֹת לְתוֹלְדוֹת הַגְּאוֹנִים וְתוֹשׁבוֹתֵיהֶם<sup>(9)</sup>, וּבְאוֹסֶף מְקוֹרוֹת לְתוֹלְדוֹת הַחֲנוּךְ הַעֲבָרִי<sup>(10)</sup>. כָּל הַמִּצְוִי בְּאוֹסֶף מְקוֹרוֹת יִדְעוּ לְהַעֲרִיךְ אֶת עֲבוֹדָתוֹ, בְּרֹאוֹתוֹ כְּמָה לְמוֹדוֹת וְסִדּוּרוֹת הַלְּבָנִים שְׁאֶסְף, וְמָה טְפוּפָה מִדַּת הַמִּשְׁפָּט שֶׁאֲחַז בָּה שֶׁלֹּא יִהְיֶה בְּצִיטָאטָה מִן הַגּוֹדֵשׁ וְהַעוֹמֵס וְלֹא תִהְיֶה מַחֲוָקָה וְחִסְרָה מִכְּפִי צִרְכָּה. פְּרוּפ' יוֹסֵף קֶלְזֶנֶר, לְאַחֲרֵי שֶׁהוּא דָן בְּכָל סְפָרָיו וּמַחְקָרָיו<sup>(11)</sup>, כּוֹתֵב: „לִפְנֵינוּ שׁוֹרָה אֲרוּכָה שֶׁל סְפָרִים וּמֵאֲמָרִים



כמעט בכל המקצועות של מדעי היהדות, ולכל אלה יש לא רק חשיבות מדעית אלא גם ערך חיוני, שהרי הרב פרופ' אסף מרגיש את דופק החיים שבכל בעיה מדעית, והוא מתאר בטפרו ובמאמריו תופעות טפוסיות בשביל תקופות היסטוריות שונות, שהן מפיצות אור על אמונות ודעות, מידות, מנהגים ומעשים, שמשתלשלים והולכים במשך מאות בשנים ומגיעים עד זמננו ממש. וכך אין כמעט מאמר מפורט פחות או יותר של הרב פרופ' אסף, שאין ללמוד ממנו משהו גם בשביל הכרת העבר וגם בשביל עיצובם של חיינו החדשים.

לא באתי למנות כאיסי בן יהודה שבחם של חכמים<sup>12</sup>), אלא לעמוד על הקוים האופייניים ביותר של בוני חכמת ישראל במזרח-אירופה, לפיכך הזכרתי שמוי חכמים ומפעליהם רק כדי להדגים על ידי כך אותם קוים, ומבחינה חיובית בלבד<sup>13</sup>). רוב העוסקים בחכמת ישראל במזרח-אירופה לא עסקו בחכמה מתוך הסתגרות בחוג אנשי מדע, כי אם במסגרת אנשי מעשה. מבקשים היו לפתור את בעיות זמנם באור העבר ולפשוט את בעיות העבר באור ההווה. דומים היו לאילן שעיקרו עומד ברשות היחיד ונופו נוטה לרשות הרבים, נתעורר הנוף למשב-רוח כל שהיא ונודעו עד לעומק שרשו. בתוך עמם ישבו, ואותו בקשו לדעת, וללמד דעת.

## הערות

1. השה חולין קמא, א': „לאו אמינא לכו כל מתניתא דלא מתניא בי רבי הייא ובי רבי אושיא משבשתא היא ולא תותבו מינה, ור' בהקדמת ר"י משקלוב ל„פאה השלחן": וחזינו דשכיחי שבושים רבים דעילי ממעשה אומנות הדפוס, שהאומנים ע"ה, ומלבם מוסיפים לפרש התיבות הכתובים בר"ת כרצונם בזדון ובשגגה, ויש חסרונות וחילופים משורה לשורה ומאותיות ותיבות המשתנים בקל".
2. זאב מרקון, יסודי המשפט העברי, סדר דיני ממונות על פי מקורות התלמוד והפוסקים, מאת אשר גולאק, הוצאת דביר, ברלין, תרפ"ג — התקופה כ"ג, עמ' 501—504.
3. ר' עין משפט, ספר שמוש ביבליוגרפי לספרות המשפט העברי, בארבעה שערים עם מבואות ומפתחות מאת ד"ר שמואל איזנשטדט, הוצאת „המשפט" ירושלים התרצ"א, וההקדמה והמבוא שם.
4. הקדמת ר' יו"ט ליפמן הליר לפירושו על המשנה תוספות יו"ט; הקדמת ר' שלמה העדני לפירושו „מלאכת שלמה", שהשתומם על המראה, שאדם אחד יושב בקרן זוית בעיר חברון, ואדם אחד יושב באשכנז בארץ מרחקים והסכימו יחד, כאילו, להגיה המשנה ולבארה כמעט בסגנון אחד.
5. ויק"ר פ"ז, ור' מהר"ל מפראג בדרשתו עה"ת שדרש בשנת שנ"ב ואמר: „הוא הדבר אשר דיברנו כי התורה היא צורת ישראל, בכך פיזור ישראל מיוחס לשלא תימצא הלכה ומשנה ברורה במקום אחד".
6. ר' א. ה. ויס, מבואות התלמוד ותולדותיהם, בית תלמוד שנה א', ור"ז פראנקל דרכי המשנה, ויעקב בריל, מבוא המשנה, ור"ח אלבעק במחקריו על המשנה בגרמנית, ובפירושו הגדול למשנה, הוצ' מוסד ביאליק, ור' ראובן מרגלית יסוד המשנה ועריכתה, הוצאת מוסד הרב קוק, ועוד.
7. עורכי ספר היובל לר"י הלוי אפשטיין, למלאת לו שבעים שנה (ירושלים תש"ו) כתבו: „אין צורך לתת בזה הערכה על פעולתו המדעית הענפה של חתן היובל, כי היא ידועה יפה יפה לכל העוסקים במדעי היהדות ובפילולוגיה שמית. ואף מי

## ר' יצחק אייזיק הלוי (רבינוביץ)

## מהלך חייו ואישיותו

ר' יצחק אייזיק הלוי נולד בשנת תר"ז (1847) באיוונעק, עיירה פולנית. אחרי שנות למודו מפי גדולי התורה בליטא התיישב ב"ירושלים דליטא", ווילנא. אצ"פ שיצא לו שם של עלוי ולמדן לא עשה תורתו אומנותו ועסק במסחר וגם הצליח. ביתו היה בית ועד לחכמי העיר ולרבנים שידעו אותו כבקי וחריף. הוא היה אחד מארבעת "טובי העיר" של ישיבת ולוין. בחליפת מכתבים עם ראשי הישיבות הגדולות ובמגע אישי עמם השתדל להרים קרן התורה והשתתף במלחמתם נגד התנועות והזרמים מימין ומשמאל שחתרו תחת יסודות המסורה התורנית והתלמודית. בעיניו ראה סגירת הישיבה בולוין מטעם הממשלה, ומעל רקע ימי המאבק הקשה לקיום מוסדות התורה יובן היטב הפולמוס הספרותי נגד ההשכלה וסופרי ההיסטוריה היהודית ברוחה.

קשרי אהבה וידידות התקיימו בינו ובין ר' חיים מבריסק, ר' אליעזר גורדון ור' חיים עוזר גרודזנסקי ועם כל הרבנים הגדולים שבדורו, קשרים שלא נותקו כל ימי חייו והתקיימו גם אחרי שעזב את המרכז האהוב עליו בוויילנה והתיישב במערב אירופה.

בסוף המאה התשע עשרה, כשלמזלו נכשל במסחרו וירד מנכסיו, החליט לעזוב את העיר שראתה כבודו, אחרי שלא היה בידו לעסוק בצרכי הצבור מכיסו. זמן מה גר בעיר יאסי, רומניה, בבית בתו.

כל ימיו היה נחבא אל הכלים, שקוע בים התלמוד ובגנזי הספרות התלמודית, לארכה ולרחבה ולעומקה. הודות לזכרונו הנפלא, היו ברורים לו ופתוחים לפניו כללי פרטים משני התלמודים, הלכה ואגדה, שאלות ותשובות, פסקי הראשונים וחדושי האחרונים שחקר ודרש. ביחוד התענין בשאלת תולדות ההלכה. רק בשנות גלותו ונדידותו עלה בדעתו לפרסם פרי חקירותיו.

את מאמריו הראשונים, שהתחיל לכתוב בהיותו ביאסי, שלח אל הרב הראשי בפאריס, ר' צדוק כהן, והוא הדפיס אותם — בתרגום לצרפתית — ברבעון שהוקדש למחקרים ביהדות. על ידי המאמרים האלה ובהשפעת ר' צדוק כהן שתמך בידו, בא במגע עם רבנים ועסקנים חרדים בגרמניה והוזמן לבא להאמבורג. באחד מבתי המדרש שם נתן שעורים ומצא מנוחה מנדידותו ונתעודד

לַחֲכִין אֶת סִפְרֵיו הַמְּפֹרְסָמִים בְּשֵׁם „דּוֹרוֹת הָרָאשׁוֹנִים“. בַּהּצָאָת הַמִּפְעֵל הַעֲנָקִי הַזֶּה, שֶׁרָק חֲלָקוֹ יָצָא בַּעֲדוֹ חַי, עֶסְקוֹ רָאשֵׁי קְהָלוֹת הַחֲרָדִים בִּפְרָאנְקִפּוֹרְט, וּבִיחּוּד עוֹרֵכֵי הַשְּׁנֵתוֹן שֶׁל הָאֲגוּדָה לַסְּפָרוֹת הַיְּהוּדִית שֶׁהִשְׁתַּדְּלָה גַם לִפְרֹסֶם שׁוֹרֵת מֵאֲמָרִים בְּגֵרְמָנִית שֶׁעַל יְדֵיהֶם הִתּוֹדַעַו קוֹרְאֵיו אֶל עֲקָרֵי מַסְקֻנוֹתָיו וּלְפָרְקֵי הַסֵּפֶר הַכִּי חֲשׁוּבִים. מֵאֲמָרִים אֵלֶּה נִכְתְּבוּ עַל יְדֵי מִנְהַלֵּם שֶׁל בְּתִי-הַסֵּפֶר מִיסוּדוֹ שֶׁל ר' שִׁמְשׁוֹן רִפְאֵל הִירֶש בִּפְרָאנְקִפּוֹרְט, ד"ר ג. לֶאֱנֶגֶע, וְהַרְבֵּה ד"ר בּוֹנְדִי מִמִּינֵיץ ד"ר שְׁלֵמָה בִּמְבַעֲרֶגֶר, הַנּוֹי (שֶׁהוֹצִיא אֶת הַכֶּרֶךְ הָרַבִּיעִי שֶׁל דּוֹרוֹת הָרָאשׁוֹנִים), הַרְבֵּה ד"ר ד. צ. הוֹפּמָאן מִבֵּית הַמִּדְרָשׁ לְרַבָּנִים בִּבְרִלִין, הַהִיסְטוֹרִיוֹן הַיְּדוּעַ ר' זֶאב יַעֲבִיץ, וּבִיחּוּד עַל יְדֵי הַרְבֵּה ד"ר ה. קוֹטְעֵק שֶׁהִשְׁתַּתַּף בַּעֲבוּדָתוֹ, הַמִּדְעִית וְהַצְבוּרִית. בְּבִיתוֹ שֶׁל ד"ר קוֹטְעֵק בַּהֲמַבּוּרֵג בְּלֶה הַלּוֹי אֶת חֲדָשֵׁי הַקִּיץ עַד שֶׁהֶעֱתִיק אֶת בֵּיתוֹ שֶׁמָּה לְגַמְרֵי וּנְשָׂאֵר שָׁם עַד מוֹתוֹ. פָּחוֹת מַעֲשִׂרִים שְׁנָה גַרְבִּי בְּמַעֲרָב, אֵךְ פְּרִי עֲבוּדָתוֹ שָׁם הָיָה מִקּוֹר מֵיָם הַיָּם וְרֹאשׁ בֵּיתוֹ סֶעֶר שֶׁל בִּקּוּרָת חֲרִיפָה מִצַּד חוֹקְרִים בַּחֲכָמַת יִשְׂרָאֵל, כּוֹלֵם הוֹדוֹ בַּעֲצוֹם רוּחוֹ, בִּבְקִיאֻתוֹ הַמִּפְלִיאָה בַּחֲמוֹר הַכְּבִיר שֶׁל דְּבָרֵי הַיָּמִים, הַשְּׁקוּעִים בִּבְנִין הַעֲנָקִי שֶׁהִנְחִילוֹ לָנוּ חוֹלָל. בְּשֵׁמִי הַחֲרָדִים הַמְּלומָדִים הוֹפִיעַ כְּכּוֹכֵב מִזְהִיר. תְּקוּתוֹ לְהוֹצִיא שְׁמוֹנָה כְּרֻכִּים שֶׁל „דּוֹרוֹת הָרָאשׁוֹנִים“ לֹא נִתְמַלְאָה. כֹּאשֶׁר נֶאֱסַף אֶל אֲבוֹתָיו — בְּסִיוֹן שְׁנַת תרע"ד — הֵנִיחַ אַחֲרָיו עוֹד אַרְבַּעַה כְּרֻכִּים בַּכְּתִבִּיד, רַק אֶחָד מֵהֶם יָצָא בִּפְרָאנְקִפּוֹרְט בַּעֲרִיכְתּוֹ שֶׁל ד"ר ש. בִּמְבַעֲרֶגֶר, וְחֲלָק אֶחָד, מִסְּפָרוֹ עַל תְּקוּפַת הַמִּקְרָא, יָצָא בִּירוּשָׁלַיִם, בְּשְׁנַת תרצ"ט, בַּעֲרִיכְתּוֹ שֶׁל ד"ר ב. מ. לוֹיִן בַּעַל „אוֹצֵר הַגְּאוּנִים“. הַרְבֵּה ד"ר אֹרְבַּאךְ בַּפֶּתַח תְּקוּהָ עֶסְקוֹ בַּהּצָאָת הַחֶלֶק הַשֵּׁנִי עַל תְּקוּפַת הַמִּקְרָא, וּנְכַדְיוֹ שֶׁל הַלּוֹי, בְּנוֹי שֶׁל ר' שְׁמוּאֵל הַלּוֹי זצ"ל בַּתִּלְ-אֲבִיב עוֹמְדִים לִפְרֹסֶם שָׂאֵר כְּתָבֵי הַיָּד שֶׁבִּידֵיהֶם. בְּמִשְׁךְ כָּל חַיָּיו וּפְעוּלָתוֹ בְּגֵרְמָנִיָּה, לֹא הִשְׁתַּנָּה וְלֹא הִתְרַחַק וְלֹא נִעְקַר בְּרוּחוֹ וּבִנְפִשׁוֹ מִמָּקוֹם מוֹצָאוֹ, מִמֶּרְכֵז הַתּוֹרָה וּמִגְּאוּנֵי אֶרֶץ הַמְזֻרָח שֶׁל אִירוּפָּה. כֶּשֶׁם שֶׁבַּהֲדַרְת פָּנָיו וּבִמְרָאָהוּ הַחִיצוֹנִי הִשְׁתַּקְּפוּ דְמוּיֹתֵיהֶם, כֵּן הִתְבַּטָּא בְּדַבּוּרוֹ וּבַעֲמַדְתּוֹ בַּשְּׁאֵלוֹת הַיְּהוּדוּת „הַיְּהוּדִי מְלִיטָא“, שֶׁלֹּא יָדַע וְלֹא רָצָה לְשַׁמּוֹעַ דְּבַר עַל גְּבוּלוֹת וּמַחִיצוֹת בֵּין מְזֻרָח וּמַעֲרָב וְשִׁוּוֹה לְנִגְדוֹ תַּמִּיד אֶת הַחוּט הַמְּשׁוּלֵשׁ הַמֵּאֲחָד אֶת הַיִּישׁוּבִים וְהַדּוֹרוֹת, הַשּׁוֹזֵר בַּעֲמֻנּוֹ, לִפְנֵי הַמֵּאֲמָר: „קוֹדֶשׁא בְּרִיךְ הוּא, אֹרִייתָא וְיִשְׂרָאֵל חַד הוּא“.

אֵךְ לֹא הַמִּדְרָשׁ לְבַד כִּי אִם הַמַּעֲשֶׂה הַדְּרוּשׁ לִשְׁתַּף אֶת כָּל הַמֵּאֲמָנִים בַּתּוֹרָה מִן הַשָּׁמַיִם וּבִמְרָשַׁת קְהֵלֶת יַעֲקֹב הָיָה לְנִגַּד עֵינָיו. בְּאוֹתָהּ חֲרִיפוֹת שְׁבָה נִלְחַם בִּסְפָרָיו עַל טְהַרְתָּהּ שֶׁל מִסּוֹרֶת הָאֲבוֹת כְּדֵי לְהַשִּׁיב לֵב בָּנִים אֶל הָאֲבוֹת, נִלְחַם גַּם לְקִיּוּמָהּ. כֹּאֲלוֹ הָיָה רֹאֵה בְּאֶסְפֶּקְלִיאָ שֶׁל גְּבוּאָה שֶׁהִמְרִכּוּ הַגְּדוֹלֵם שֶׁבִּמְזֻרָח עָלוּל לְהִתְפּוֹרֵר, הִשְׁתַּדַּל בְּכוּחוֹ הָאֲחֵרוֹן לְהַצִּיל וּלְהַנְחִיל לְבָאִים אַחֲרָיו אֶת הַמּוֹרֶשׁ הַגְּדוֹלָה שֶׁל אֲחֻדוֹת יִשְׂרָאֵל מִעֶבֶר לְכָל מַחִיצוֹת מְדִינָיוֹת, וְהָרִים אֶת קוֹלוֹ בַּעֲנִינֵי הַכֹּלֵל וְכִנְסַת יִשְׂרָאֵל לְקֶרֶב הַרְחוּקִים. לְרַעֲיוֹן זֶה שֶׁל אִיחּוּד יִשְׂרָאֵל תַּחַת דָּגְלָם שֶׁל גְּדוּלֵי יִשְׂרָאֵל מְכַל הַמַּחֲנוֹת, הַקְדִּישׁ עֶשֶׂר שָׁנֹת חַיָּיו

האחרונות. הוא הכין אסיפת הרבנים הראשונה — ובראשם ר' אליעזר גורדון, ר' חיים סולובייטשיק, ור' חיים עוזר גרודזנסקי — והמריץ את החרדים ממזרח וממערב להתארגן באגודה אחת. להסיר מכשול מדרך עמם שישב להיות גוי אחד בארץ. מאוחד באמונה, באהבת ישראל ובחבת הארץ, והן הן המדות שקנו לו ידידים ומעריצים בכל המחנות. ר' מרדכי הורוויץ שעמד בראש הרדי הקהילה המאוחדת העריכו לא פחות מראשי קהילת הפרושים בפרנקפורט דמיין. ר' זאב יעבץ שהיה ראש המדברים ב"מזרחי", היה ממפא"יו. ר' ב. מ. לויץ שהוציא אגרת דרב שריא ו"אוצר הגאונים" התפאר בו כממורו המובהק. ומספר החוקרים בתקופות הקדומות של ישראל ששאבו ממענינותיו ושותים ממימי הלך וגדל אחרי מותו. על חשיבותו בימי הורה בצדק הרב י. ל. הכהן פישמאן (מיימון) בכתבו: "הוא היה כמעט היחידי שהרגיש את הצורך לצאת מארבע אמותיה של הלכה ולהכנס לתוך מלחמתה של תורה". מתוך דבריו אלה אנו מגיעים למצב חקר ההיסטוריה היהודית במאה התשע עשרה שהוא הרקע הרוחני שעל ידו התעורר הלוי לכתוב ספרו "דורות הראשונים".

#### דרכי החקירה ההיסטורית במאה התשע עשרה

כדי לעמוד על טיב דרכי החקירה בספריו של ר' י. א. הלוי, כדאי לצטט שוב את דברי הרב י. ל. הכהן מיימון: "הימים שבהם נכתבו, היו ימי הרת עולם, ימים שבהם נודעו העולם העתיק, העולם של אמתיות מוסמכות ומקובלות; שנוי ערכין בא לעולם ומבול של מחקרי דברי הימים שטף והציף את העולם הגדול, ובתוכו גם את עולמנו אנו".

בראשית המאה ה־18 היתה התבונה הכח הכי חזק, והפילוסופיה — המדע הכי חשוב בעיני האדם האירופאי. אך בסוף המאה השמונה עשרה ובמשך חמישים שנה אחרי כן עלו ספקות אם בכח התבונה אפשר להגיע אל הכרת האמת המוחלטת. קאנט הרס את חומת הפילוסופים שבטחו בכח השכל בהדגישו את הגבול שאי אפשר לעבור. המהפכות הגדולות ששינו את תנאי החיים המדיניים, הכלכליים והרוחניים, עשו את שלהם להמיט את האמונה ביציבות האידיאלים העליונים. ידיעת הטבע על כל סוגיה הביאה לידי הכרה שהכל תלוי בתנאים טבעיים וחומריים שלפיהם גם הדעות משתנות ומתחדשות מתקופה לתקופה. האדם גילה כח ההתפתחות בהתהוות העולם ובהשקפות בני אדם. תולדות העולם ותולדות העמים נראו באור חדש, ונחשבו כמורי דרך בכל שטחי החיים וכמקור אמיתי להכרת המציאות. שיטה חדשה, ושמה "היסטורציסם", השתלטה ולפיה מתבהר כל דבר, והדת בכלל, בדרך התהוותה והתפתחותה מראשיתה. השפעתה של השיטה הזאת הורגשה מהרה בתאור ההיסטוריה של האומות.

את האמת מתוך המקורות הראשונים שבידינו, לתקן שגיאות בביאורם או בהעתקתם, להפיץ אור על פרקים חשוכים ולגלות עובדות וקשרים שנעלמו מעיני חוקרים. בדרך זה הצליח לסקל שדה המחקר בתקופות אלו מאבני נגף ולתרום כמה לבנים לבנין מתוקן.

אחרי החקירות הרבות שנתפרסמו במשך מאות השנה האחרונות ואחרי גילוי התעודות החדשות מן הגניזה, דוקא בתקופת הגאונים, נמצא שהלוי לא היה הראשון לבא לידי מסקנותיו בענין מבנה המסורת, ועוד, שכמה מהשערותיו בנוגע לתקופת הגאונים אינן עומדות בפני העדויות החדשות. למרות כל זאת, נשאר גם בספר זה — הראשון שפרסם — אוצר עשיר „לברר וללבן ולפנות דרך לדברי רבותינו ז"ל, ולא בלבד לקורות ימי חיי רבותינו ולבקרת סדר התלמוד". בענין סדור התלמוד, חתימתו וכתיבתו, קביעת זמנם של אמוראים וסבוראים שטפלו בו, נחלקו החוקרים. הבטוי: סוף הוראה, שנמצא בתלמוד ובאגרת רש"ג עדיין לא נתברר.

החוקרים הנאחזים בחבלי תורת ההתפתחות הטבעית וההיסטורית ראו בכל מה שהתרחש בעבר רק מעבר להווה ולעתיד, מאנו להסביר את הבטוי „סוף הוראה" לפי פשוטו: שמאז אי אפשר לחדש דבר ששרשו אינו בהוראה הקבועה והחתומה בבית דינו של רב אשי ורבינא השני שסיימו את התלמוד, כמקור היחיד להלכה. לפי דעתם של החוקרים ההולכים בדרך גרץ ואלבוגן, לא נמנעו הסבוראים והגאונים מלבטל או מלשנות דעות והוראות מסיימי התלמוד לפי צרכי הזמן והסביבה, ולא הכירו בכח המחייב של התלמוד אחרי „סוף הוראה". לעומת דעות כאלו שפתחו שער לכל הדורות הבאים לתקן הלכות לפי צרכי החיים ותנאי הזמן, בירר הלוי בראיות שקשה לדחות ש„סוף הוראה" היה פרי שקול הדעות, וסלול הספקות בדורות הקודמים על החומר ההלכתי שסדר ר' יהודה ובית דינו בששה סדרי המשנה. רב אשי ובית דינו ורבינא השני באו לידי מסקנותיהם אחרי חקירות מדויקות בהעמידם למבחן כל המסורה, ועל יסוד סמכותם קבעו את ההלכה, חוץ מבמקרים ידועים שבהם הודו, שאי אפשר להכריע על פי העדויות שבידיהם.

מסקנותיהם לא סמכו רק על מסורת חכמי בבל. שני מרכזי הישוב — בבל וארץ ישראל — היו במגע אישי ורוחני זה עם זה מימים קדומים, מימי גלות בבל הראשונה, זמן רב לפני שובו של רב ויסוד הישיבה בסורא. הקשרים האלה נהדקו ביותר על ידי החכמים „נחותי" שירדו למזרח ועלו למערב, לא רק בימי צרה פה או שם, שהכריחו חכמים לברוח ממקום מושבותם, וגם לא לעורר את בני בבל להשתתף במרד של בני ארץ ישראל. בימי אבבי ורבא היו גורמים שונים שהביאו חכמים רבים מפורסמים לבתי המדרש בבבל, והם הם שהביאו שמה מסורותיהם מר' יוחנן שסדר את ה„ירושלמי". על יסוד המסורות האלה, בהשוואתן עם מסורת הבבליים, בדקדוק הלשוניות ובהגדרת ההלכות,

הוֹכֵן בְּבֵית מִדְרָשׁוֹ שֶׁל רַבָּא סְדוֹר הַתְּלִמּוּד הַבְּבִלִי. בַּהֲשָׁתָּתָּפּוֹת הַחֲכָמִים מִמְּזֻרְחָהּ וּמִמְעַרְבָּהּ נִרְאוּ שְׁתֵּי הַמְּסֻרֹת כְּאִלּוּ הֵיוּ יוֹצְאוֹת מִלְּמוּדִים בִּישִׁיבָה אַחַת. בֵּין הַמְּשַׁתְּתָּפִים בַּעֲבוּדַת רַבָּא שְׁהָאֵרִיךְ יָמִים אַחֲרֵי אַבְיִי, הֵיוּ חֲכָמִים שֶׁקִּבְּלוּ מֵר' יוֹחָנָן עֲצֻמוֹ וּמִתְלִמִּידֵיו שֶׁל ר' יוֹחָנָן, שֶׁלֹּא הִסְפִּיק לִיתֵן לַתְּלִמּוּד יְרוּשְׁלָמִי אֶת הַצֹּרֶה הַמְּסֻדָּרֶת וְהַמְּסֻיָּמֶת שֶׁהַבְּבִלִי זָכָה לָהּ. הַדְּעוֹת וְהוֹכְחוֹתִים נִמְסְרוּ — זֶה בְּצַד זֶה — כִּפִּי שֶׁקִּבְּלוּ. תְּלִמִּידֵי ר' יוֹחָנָן, ר' אֲמִי וְר' אֲסִי, שֶׁבָּאוּ לַבְּבִל בִּימֵי אַבְיִי וְרַבָּא, הֵבִיאוּ עִמָּהֶם תּוֹרָתוֹ, וְהַבָּאִים אַחֲרֵיהֶם — הַדּוֹר הַחֲמִישִׁי, שֶׁהִיָּה הָאֲחֵרֹן שֶׁל אֲמֹרָאֵי א"י — שֶׁלֹּא קִבְּלוּ מֵר' יוֹחָנָן עֲצֻמוֹ כִּי אִם מִפִּי תְּלִמִּידָיו, נִתְּנוּ לִירוּשְׁלָמִי אֶת הַצֹּרֶה הַנּוֹכַחִית שֶׁהִיָּה גַם לִפְנֵי רַב אֲשִׁי, בִּשְׁעָה שֶׁהִתְחִיל לְהַמְשִׁיךְ פְּעוּלָתוֹ שֶׁל רַבָּא מוֹרוֹ — 19 שָׁנָה אַחֲרֵי מוֹתוֹ. — בִּמְשָׁךְ שָׁשִׁים שָׁנָה עָבַר פְּעִמִּים עַל מַסְכּוֹת הַש"ס, בַּהֲשָׁתָּתָּפּוֹת הַמּוֹן חֲכָמִים מְפֹרְסָמִים — עַד שֶׁרַבִּינָא הֲשִׁי בֶרֶךְ עַל הַמוֹגֵמֶר: חֲתִימַת הַתְּלִמּוּד הַבְּבִלִי, אִם בַּעַל פֶּה וְאִם בִּכְתָב.

כִּמוֹ בַּתְּקוּפַת הַחֲכָמִים הַזֶּה בַּתְּקוּפַת הָאֲמֹרָאִים, חֲכָמִים שֶׁמְסְרוּ אֶת הַדְּעוֹת וְהַעֲדוּיוֹת מִפִּי חֲכָמֵי הַדּוֹרוֹת הַקּוֹדְמִים, שֶׁשִּׁינְנוּ אֶת הַשְּׂמוּעוֹת — מִלָּה בְּמִלָּה — וְרֹאשִׁי הַיְּשִׁיבוֹת וְהַמְּתִיבָתָאוֹת הַשְּׁתַּמְשׁוּ בִּ"תְּנָאִים" אֵלֶּה לִקְבִיעַת הַמְּסֻרָה וּלְהַגְדֵּרֶת הַהִלְכָּה.

נֶגֶד הַדְּעוֹת — חֲדָשׁוֹת גַּם יִשְׁנוֹת — שֶׁלִּפְיָהֶן שׁוֹנָה מְסֻרַת הִירוּשְׁלָמִי בְּמוֹצָאָהּ וּבְמַסְקָנוֹתֶיהָ מִזֵּו שֶׁל הַבְּבִלִי, לֹא רַק בִּשְׂפָה וּבִצְרֹרָה, כִּי אִם גַּם בְּדֶרֶךְ הַלְּמוּד וּבַהֲלָכוֹת חֲשׁוּבוֹת — עוֹמֵד הָלוֹי עַל דַּעְתּוֹ שֶׁשְּׁנִיָּהֶם מְשַׁלְּמִים זֶה לָזֶה בְּתַכְנֵם. בְּסוּגִיּוֹת רַבּוֹת הוּא מוֹצֵא סְמוּכִין לַדַּעְתּוֹ, שְׁשֵׁנִי הַתְּלִמּוּדִים מְכוֹנוֹנִים לִפְיֻרְשָׁהּ שֶׁל הַמִּשְׁנָה שֶׁנִּסְתַּדְּרָה בְּא"י, לְהַסְבִּירָהּ וּלְהוֹצִיאָהּ מִסְּקָנוֹת מִמֶּנָּה. עוֹבְדָה הִיא, שֶׁבִּמְשָׁךְ הַמָּאָה הָרַבִּיעִית וְהַחֲמִישִׁית רַבּוֹ וְהַתְּחִזְקוֹ הַקְּשֵׁרִים בֵּין שְׁנֵי מִרְכְּזֵי הַתּוֹרָה בְּמִדָּה כְּזֹאת, שֶׁקְּרֹב לְאַמֵּת שֶׁמְסֻרֹת מְבוֹסְסוֹת עַל מְקוֹר אֶחָד לֹא נִתְּפָרְדּוּ בַּעֲקָרֵי הִלְכָּה. לִפִּי דַּעְתּוֹ, אֵין בֵּין הִירוּשְׁלָמִי וְהַבְּבִלִי כִּי אִם הַבְּדֵל צוּרָתִי: הַבְּבִלִי הִסְפִּיק לָבֵא לִידֵי סִיכּוֹם, נִיסוּחַ וְחִתּוּם, הוֹדוֹת לְתַנָּאִים יוֹתֵר נֹחִים בְּבָבֶל, בַּעַת שְׁפָרְעוֹת וּגְזֻרוֹת הַצִּיקוֹ לְבִנֵּי א"י. אִם נִמְצְאוֹת סְתִירוֹת וּסְטִיּוֹת שֶׁלֹּא כִּדּוּ הֵן מְשַׁלְּמוֹת זֶו לָזֶו, כִּשְׁנֵי צַדִּדִּים שֶׁל מְטַבַּע אַחַת, אוֹ תוֹצְאוֹת מְנַסִּיּוֹנוֹת שׁוֹנִים, מַעִין הַנוֹסְחָאוֹת הַשׁוֹנוֹת שֶׁעִדִּין קִיּוּמוֹת בַּתְּפִלוֹתֵינוּ וּבְמִנְהַגֵּינוּ, אִם לֹא סִתֵּם טַעְוִיּוֹת שֶׁל מַעֲתִיקִים אוֹ מַסְבִּירִים מֵאֲחֵרִים.

כְּבוֹד הַתּוֹרָה בִּימֵיָם הָהֵם הַתְּגַלָּה בְּמֵלֶא מְאֹרֹוּ בַּחֲדָשֵׁי הַכֹּלֶה, פְּעִמִּים בִּשְׁנָה, בִּהְיוֹת נֶאֱסָפִי רֹאשִׁי יְשִׁיבוֹת, תְּלִמִּידִים וְלֹמְדִים אֶל מְקוֹם הַמְּתִיבָתָא, אוֹ אִם לֹא הִיָּתָה אַחַת מִרְכְּזִיתָא, אֶל אַחַת מִשְׁתִּיָּהֵן כִּמוֹ סוּרָא אוֹ פּוּמְבִּדִיתָא. (מְסֻרַת הָרוֹרוֹת נִשְׁתַּמְרָה עַל יְדֵי הַ"תְּנָאִים" שֶׁהוֹזְכְּרוּ לַעֲלִיל, וְאֵלֵיהֶם פָּנוּ הַחֲכָמִים בְּאַסִּיפּוֹתֵיהֶם כְּדִי לְאַמֵּת, לְקַיֵּם אוֹ לְסַתּוֹר, לְצַמְצֵם אוֹ לְהַרְחִיב, לְהַסְבִּיר וּלְהַגְדִּיר



ארבעת הדורות של סבוראים שבהם דן הלוי באריכות נמשכו עד תקופת הגאונים שקבלו מהם והמשיכו שלשלת הקבלה שלא נפסקה לפי זה מחתימת התלמוד עד סוף תקופת הגאונים, בה „מילאה בבל, כידוע, את התפקיד הגדול ביותר בחיי העם היהודי שהיה כבר אז מפוזר בכל קצוי ארץ. המרכז הבבלי השפיע על כל תפוצות הגולה השפעה כבירה וממושכה, שלא פסקה עד ימינו“. צירוף של תנאים מדיניים וכלכליים אפשרו קיום פעילות רוחנית ותרבותית שעשה את בבל למרכז רוחני ולאומי שהגיע לשיאו בתקופת הגאונים. חשיבות זו כשהיא לעצמה היתה מחייבת תשומת לב יתרה.

גרץ ואחרים שהולכים אחריו ראו בתקופה הנדונה זמן של אפלה, עמידה וירידה. הלוי השתדל להאיר את „האפלה“ ולהבליט את רמת התקופה. אף הוא נתקל בקשיים רבים. הנוסחאות השונות של המקורות הראשונים הטביעו חותמן על ספר הקבלה של הראב"ד והשפיעו על חכמי צרפת וספרד עד שכמעט אי אפשר היה לבא לידי הכרעה בגלל השבושים המקפחים ערכם של המקורות. וגם „הספר האחד והמיוחד שנשאר לנו לפליטה מיום שנחתם התלמוד“, האגרת דר' שרירא גאון, שהיה מחונן בחוש היסטורי והסתמך על ספרי זכרונות ורשימות מדויקות, באה אלינו בכמה נוסחאות שונות זו מזו ובעינים חשובים גם סותרות זו לזו.

מתוך הסבך של כתבי יד ונוסחאות ששמשו כר נרחב להשערות מסופקות ומפוקפקות של חוקרים — כל אחד לפי השקפתו הוא ולפי מדת בקיאותו בספרות הגאונים והראשונים — השתדל הלוי לסלול לו דרך אל מסקנות הקרובות אל האמת ההיסטורית ע"פ עיון רב ושקול הדעת. לא הניח אפשרות שלא התחשב בה וגם לא התעלם ממצב החיים ותנאי הלמוד בתקופה הנדונה. עם כל מאמציו לקיים את ידיעות הקדמונים, לא נמנע מלקחת בחשבון את חולשת הזכרון בתיאור קורות קדומים מזמן רב או ממקומות רחוקים וטעויות המעתיקים; אך בנגוד לחוקרים אחרים לא הרשה לעצמו להניח שחכמי ישראל עשו מעשי זדון וסרו מדרך האמת בכתבם מתוך התנגדות אישית ומשפט קדום נגד גאוני ישראל.

מחצית התורה  
מחצית השנה

כתבייד הגניזה שהפיצו בינתיים אור על הרבה ענינים שעד אז נעלמו מן העין והיו מכוסים בחושך, עדיין לא היו לפני עיני הלוי, וגם תלמידו ד"ר לויין ז"ל עדיין לא התחיל לפרסם את ספרו על אגרת רב שרירא ולכנס את אוצר הגאונים, שלפיהם ולפי כל מה שיצא מספרות זו מאז נופלות כמה השערות של הלוי ודורשות תיקון ומלואים. בכל זאת נשאר גם בחלק זה שלו על הגאונים דברים שיש לעמוד עליהם.

יתכן שבבית דינה של העיר פירוז-שבור נסתיימה תקופת הסבוראים.



אוצרות התורה  
תורה לעולם השלום

73 ע"פ אישים ודמיות בחכמת ישראל הודפס מתוך אוצרות התורה, עמוד 73

מלחמת העולם  
השנייה

התכריכים האחרים של "דורות הראשונים"

75 פס' אישים ודמיות בחכמת ישראל הודפס מתוך אוצרות התורה, עמוד 75

בכרך החמישי על הזמן שאחרי החורבן ועד חתימת המשנה, ובכרך השני שיצא לפני החמישי — על תקופת האמוראים עד אחר חתימת התלמוד. \*)

בניגוד לדעות גרץ, וייס ופראנקל הדגיש והוכיח הלוי בראיות שהוא חושב לברורות שיסוד המשנה הונה, נסדר ונקבע במטבע קבוע בימי אנשי כנסת הגדולה, ואז גם נשתלמה כל לשון המשנה. בכל יסודי המשנה אין דרשות וסמיכות למקרא כי אם קבלות. נשמרו ונמסרו ההלכות גם בימי המבוכות שעברו על ישראל מימי אנשי כנסת הגדולה עד תקופת התנאים, ועמם גם יסודי התקנות מדרבנן שזומנן האחרון לפני שמעון הצדיק: על ספק דאורייתא לחומרא, איסורי השבות בשבת, איסור הוצאה בכרמלית, שניות לעריות, חלוצה לכהן, בדיקת חמץ, איסור מלאכה בחולו של מועד, — במלאכות שנאסרו, — יסוד איסור מוקצה, טומאת משקין לטמא אחרים או גם לעצמן, עיקר היסוד למים שאובים שפוסלים את המקוה — אם כשרובה בהכשר, או אם כלו שאוב, — נשואי קטנה שקידושין יתפטו בה מדרבנן, קנינים מדרבנן במקח, ממכר ומתנה, תחומין של אלפים אמה בשבת וי"ט, יסוד דיני שבעת ימי אבילות, כתמים בנדה, כתובת אשה וכל תנאי ב"ד שבהם יתבטל מעשר מפירות וירקות, ועוד. הרבה מהם נודעו מימים קדומים ולכל הפחות מימי אנשי כנסת הגדולה. משם ואילך רק תקנות בודדות מועטות נזכרו בשם ראשי הדור, כאלו של יוסי בן יועזר, בית דין החשמונאים, יוחנן כ"ג, ושמעון בן שטח. התקופה האחרונה של המשנה היא תקופת התנאים, ודבריהם מהלל ושמאי עד ר' יהודה הנשיא מכונים למשנה שהיתה כבר קבועה לפניהם, ומחלקותיהם רק בנוגע לפירושה, להגדירה או לפסוק על פיה את הדין במקרים מיוחדים, או לקבוע את גירסת המשנה. כל זמן שהסנהדרין הגדולה התקיימה, לא היו ספקות שלא הוכרעו על ידיה. רק בימי המבוכות כשגברו המתיוונים והכריחו את תלמידי החכמים לנדוד בארץ ולחוץ לארץ, נשתכחה המסורת ועלו ספקות וחלוקי דעות. אך גם אלה לא נגעו בחוקי התורה או ביסודי התקנות של החכמים, כי אם לפירושי המשנה או לגדרם או להוצאת מסקנות מתוכה במקרים יוצאים מן הכלל. הלל ושמאי השתדלו, כל אחד בבית מדרשו, להעביר את הספקות הללו והחלוקים בפירוש המשנה, וברוב המקומות הצליחו לבא לידי הסכם; בנוגע לבעיות שלא יכלו לבא לידי הסכם עליהן, מסרו בית הלל ובית שמאי, כל אחד, את שתי המסורות, שבאו במשנה. אך הן לא היו דעות הלל ושמאי.

\*) הואיל ובדרך כתיבתו של הספר „דורות הראשונים“ חלו הכללים „אין מוקדם ומאוחר בתורה“ ו„אין סדר למשנה“ במובנם המושאל והמקובל בפי העם, אף לא ניתן בראשו תוכן הענינים ולא בסופו מפתח הענינים, שהקורא ידע על מה הוא דן, לא למותר לתת כאן סקירה תמציתית מלאה של עיקרי הדברים הנידונים בספר זה. — העורך.

היהודים שנאזהרו. מדיניות זאת מבארת דרך ממשלתו בכלל ובפרט, ואפילו את הבנין החדש של בית המקדש אחרי הריסת הישן.

בעת שכל מעשה לחזק רוח העם ולקיים את היישוב ואת היהדות בארצו, היה עלול לעורר את החשד של העריץ האכזר, הרי באמת פלא שלא שלח ידו בהלל ושמאי שלא נמנעו מללמוד וללמד בבתי מדרשם בירושלים. הפירושים שניתנו מאת חוקרים שונים לתופעה זאת אינם משכנעים. אפשר שמציאות שתי המתיבות — דבר לגמרי חדש בתולדות ההלכה — היתה עשויה להשקיט את רוחו ולישן את חשדו שנשיא יקום לישראל ויצילו מידו.

המקורות שעל פיהם קובע הלוי שבימי התמנותו של הלל לא התקיים בית דין גדול מרכזי אחרי שנתבטל על ידי גורמים אחרים, אינם ברורים כל כך כדי להצדיק את מסקנתו של הלוי. ובאמת התנגד לה בין אחרים הופמן. אך מצד שני קשה להבין מדוע לא הובאו שאלות וספקות העם בפני בית דין שבידו להכריע, אם לא נקבל את הנחותיו של הופמן שחכמי הסנהדרין נרדפו על ידי הורדוס. אך כפי שהדגיש הרב קוטעק בתשובתו להופמן, גם הסברתו אינה מבארת את הבטוי „משבטלה“. הלל ושמאי היו ראשוני התנאים. חלוקי הדעות שביניהם והבתים שנושאים את שמותם תופסים מקום מרכזי במשנה. אישיותם, תורתם, פעולותיהם ומנהגיהם נעשו נושאים חשובים בספרות האגדות וההלכות. וביתחוד עליית הלל הבבלי וימי למודו על ברכי שמעיה ואבטליון והתמנותו לנשיא ומורה לדורות היו למופת בישראל. עם כל זאת, הרבה שאלות עולות בנוגע למהלך חייו ופרטי מפעלו בחקירות שדנות בהם: מי היה? מאין בא? איפה התחיל ללמוד ומי היו מוריו לפני בואו לירושלים ללמוד בבית מדרשם של שמעיה ואבטליון? מי היו בני בתירא שישבו בראש בית הדין בירושלים ולא ידעו אם פסח דוחה שבת עד שקראו לאיש שבא מבבל שכנראה לא נודע עד אז, וידע את ההלכה בענין שבמשך השנים היה עלול לעמוד על הפרק בקביעת המועדים? על מה עזבו בני בתירא את מקומם לבבלי זה „הלל שמו?“ מדוע לא נתמנה שמאי לנשיא, שבית מדרשו היה ידוע? מה טיבם של בית שמאי ובית הלל, על מה סמכו במחלקותיהם, במה זכה הלל לקביעת ההלכה כמותו? מהיכן כוחו לתקן תקנות שכנראה עקרו דברי תורה? מה מקורם של כלליו והמדות שהתורה גדרת על פיהם? ודרך אגב: עד מתי נהג בנשיאות ובן כמה נפטר?

החוקרים מן נ. קרוכמל הזקן ועד „רב צעיר“ דנו בשאלות אלו והשיבו מה שהשיבו, כל אחד לפי דעתו בתולדות ישראל ובתולדות ההלכה.

אנסה רק למסור ולבאר את תשובותיו של הלוי בכרך ג' של החלק הראשון של ספרו „דורות הראשונים“. לפי דעתו אין ספק שהלל לא רק נולד בבבל — בהתאם עם שם הכנוי „הבבלי“ בפי התלמודים — כי אם גם חיוך שם והניח שם את היסוד לידיעת התורה שבכתב ושבעל פה, עד כדי כך שגם השתמש



היטב. לבסוף הביאה מלחמת אחים לאבדן צרכי העיר, עד שהנצורים בה הזכרחו למסרה או למות, מזי רעב ובחרב אויביהם.

הלוי אייננו מעלים עין מעקת האויב שהשתלט בארץ ולא מעזות הנציבים שבאו להתעשר ולא עזבה עד שנצלו את החושבים. אך לפי דעתו לא היו יכולים ללחוץ כפי שעשו, לוא לא היו מוצאים אנשים וחוגים שרצו להתחבב על הרומיים כדי למשול בעצמם.

אגריפס השני היה — לפי דעתו של הלוי — אחראי להתגברות הלחץ מצד אחד והשנאה מצד שני. הוא לא היה כאביו, אגריפס הראשון, שנתחבב על העם. הוא וסיעתו היו יותר קרובים אל הרומיים ויותר מעונינים במעמדם הם מבשלוש בין שתי הקצוות. היהדות, עד כמה שידעו אותה, היתה זרה להם. במות דודו של אגריפס, הורדוס II, וכשירש מדינת כלקיס, היה מעונין ביותר בהתמנותו למפקח על בית המקדש. בתור זה קבל את ההשגחה על האוצר שבו נאחזות למנות כהנים גדולים ולהסירם כפי רצונו.

וככה היה בידו להשפיע השפעה גדולה גם בעניינים שלפי החוק הוצרכו לבא לפני ראשי הסנהדרית בעוד שההנהגה המדינית נמצאה בידו הפרוקוראטור בקיסריה והנציב הרומי בסוריה. הכתובים הנ"ל שנתמנו ע"י אגריפס היה, כמובן, בצדו, ומצד שני גם הצדוקים שעלו לגדולה והתעשרו בעזרת משפחתו, וכולם היו תלויים בעזרת הרומיים ונגד השלטון הפנימי של חכמים פרושים שבצדם עמד העם ברובו. בסכסוכים התכופים בין הפקידים הממשלתיים, בעלי ברית הנכרים והמתנכרים, ובין היהודים שרצו להגן על עצמאותם בענייני הדת, לא השתדל אגריפס לפייס את הפקידים — אומר הלוי נגד החוקרים שחושבים שכן היה רצונו — כי אם דרש מן העם להכנע ולהשתעבד תחת הפקידים בכל מעשיהם ובכל דרישותיהם. על ידי זה נעשה המצב בין העם ובין הרומיים גרוע מיום ליום.

השתדלותו של הלוי לתלות את הקולר בתורדוסים ובכהנים והצדוקים, בלבד כשיש לנו כל כך הרבה ידיעות על התנהגותם של הנציבים ועל שנאת הרומיים אינה משכנעת להסכים עמו ועם השקפתו על הרצון הטוב של הרומיים ולכל הפחות של פקידי רומי בא"י. אגריפס וסיעתו בודאי לא היו נקיי כפים, אך קשה לראות מה הרויחו בחרחור השנאה.

בדרישתו מאת העם להכנע שוב תחת פלורוס הרשע אחרי שזה הוכרח לברוח בפחי נפש מן העיר, הראה לעיני כל את טיבו האמיתי. לדאבון בעלי בריתו, ולשמחת העם, הוכרח גם הוא לעזוב.

עקרי שיטתו של הלוי בדיונו בפרק זה על הנציבות הרומאית והנהגת ההורדוסים לפני פרוץ המלחמה הם: א) הקיסר אוגוסטוס שמסר את ההשגחה על ענני הדת בידי משפחת הורדוס היה דורש טוב ליהודים. ב) הוא דרש מהנציבים שלא ירגיזו את היהודים בעניני קדושים. ג) הרצון הטוב לא יצא

מִירוּשָׁלַיִם לִיבְנָה

ספר אישים ודמיות בחכמת ישראל הודפס מתוך אוצרות התורה, עמוד 83

הלכות ובקביעתן „בו ביום“. כשנפטר בברור־חיל, ולא מקודם, הלכו תלמידיו המובהקים ליבנה חוץ מר' אלעזר בן ערך. ר' יהושע נעשה אב בית דין במקום ר' יוחנן בן זכאי, ור' אליעזר בן הורקנוס הכם הועד. בהתאם עם מסורת התלמוד קבע גם הלוי, שהגיע לזקנה מופלגת ומת בן מאה ועשרים שנה כמו רבו.

בנוגע למדינאות רומי, הלוי כנראה דן את הקיסרים יותר מדי לכף זכות. בודאי גם הוא ידע מה טיבם האמיתי של הקיסרים מבית פלאביוס, אם זה אספסינוס שחיק עצמות, או טיטוס „רשע בן רשע בן רשע“ או דומיציאן, הידוע בגלל אכזריותו. הקיסרים האלה שישבו על כסא המלוכה משנת 69 ועד 96, היו רחוקים מרגשות רחמים בשעת מלחמה ורוחם זרה לנפש ישראל ולדתו.

אך עובדא היא שבסביבתם נמצאו אנשים שידעו למצא אוזן קשבת אצלם או בחניפותם או בתועלתם לשלטונם של הרומיים. בהשפעת פקידים אלה היה אפשר לִסְחוט מדיהם או מיד פקידים מקומיים רשויות וזכויות לטובת העם והארץ. בדרך אחרת אי אפשר להבין כיצד היה ביד החכמים להניח יסוד לכח הסנהדרין ביבנה. הלוי מדגיש שהכח הזה היה מוגבל מצד הדין. לא היה לו כוח בית דין הגדול שבלשכת הגזית, ואפילו לא כח של סנהדריה קטנה בת 23. אך גם בלי זה התרחב תחום הסנהדרין שביבנה במשך הזמן עד שהתפתח שם מרכז רוחני ולאומי במדה כזאת שמן ההכרח עלינו לשער שהתפתחות הזאת באה, אם לא ברשותם, לכל הפחות בלי הפרעה מצדם, של הפקידים הרומיים. עולי רגלים נהגו שוב לבא אל מקום מושב הבית־דין, שליחי בית־דין יצאו לפדות אסורים ולשם זה הלך גם ר' יהושע לרומי והשיג סכומים גדולים שהיו זרושים לפדיון היהודים, שנמכרו או שנאסרו כמו ישמעאל בן אלישע. כמו כן דאגו החכמים לפדיון הנכסים של הרוגי מלחמה שאספסינוס חשב להחזיק בהם או לעצמו או בשביל חייליו, או למכרם לכל המרבה ליתן. ביבנה יצאו תקנות כדי לחדש את סמכות התורה, לאחד את העם באמונה, במצוות, במועדים, בזכר לחורבן ובתקוה לבנין חדש. לא כל התקנות שיצאו בשמו של ר' יוחנן בן זכאי היו תקנותיו הוא, כי אם תקנות בית הדין ביבנה. לפי דעתו של הלוי היה ר' יוחנן לא נשיא כי אם אב בית דין, ורק לאסיפות הועד בא ליבנה מברור־חיל אשר שם התישב וייסד ישיבה. התקנות יצאו על שמו כי הוא היה הראשון לבוני האומה על חורבותיה, למיסדי בית הדין ביבנה, להעמדת חכמים מוסמכים שקבלו ממנו תורת הלל, כדי למסרה לדור הרביעי שהאריך ימים אחר החורבן. על ידי זה היה אפשר לסדר את המשניות והקבלות מימי המקדש: על צורתו, מדות, תמיד, יומא, פרה, שקלים. תקנות שעדי ראית הלבנה יבאו שמה, ששופר יתקע בר"ה שחל להיות בשבת כמו שהיה מקודם בירושלים. יש חוקרים שראו בתקנות אלו ובהדגשת ערך התפלה סימן לרצונו של ר' יוחנן בן זכאי לגזול את זכותה של ירושלים ולשוב לתורת הנביאים שלדעתם היו מתנגדים לזכות בכורתה „ולא מצאו חפץ בקרבנות“. בצדק מוכיח הלוי שדעה כזאת שהביע ר' א. ה. ווייס,



בלתי אם תפלה קצרה, ור' יהושע שחשב שאין הנוסח עיקר ועל כן התפלל מעין שמונה עשרה, ור' אליעזר שמתנגד לכל קבע בתפלה. מתוך המקורות שעליהם נשען ווייס בדבריו שמצאו להם מהלכים בחוגים רחבים, הוכיח הלוי שאי אפשר להביא ראייה מהם לדבריו, כי אם להיפך שהם מניחים מציאות נוסח קבוע וסדר קבוע לתפלות חובה: ר' נחמיה התפלל תפלה קצרה נוספת בבית המדרש, ותמיהת תלמידיו מוכיחה שידעו רק על התפלה הקבועה. ר' יהושע מדבר על תפלת יחיד אם אין הנוסחה שגורה בפיו, ור' אליעזר אינו אומר כי אם זה שבכל עת היתה השקפת היהדות, היינו, שתפלה בלא כוונה היא כגוף בלא נשמה.

ימי רבן יוחנן בן זכאי ותחילת ימיו של רבן גמליאל — „תקופת הכרם ביבנה” — היו ימי התלכדות העם, המיוסד על כוח עצמו והתגברות כוחו בארץ ובגולה על ידי חידוש קשרים הדדיים, יחד עם היותם ימי מלחמה באויבים מבחוץ ומבית, ומאמץ קשה להתגבר על חלוקי הדעות בין שלומי אמונה. במדה שכל החוקרים מודים בחשיבות התקופה ההיא, הם נחלקים בדעתם על פעולות המנהיגים, על אישיותו של רבן גמליאל הנשיא, על טיבו של בית דינו, על המצב המדיני שבימיו, על הסבות שהביאו לידי העברתו אם בתור נשיא או בתור ראש הישיבה, על מה שנעשה „בו ביום” ועל גלויות הסנהדרין שעליהן מדבר התלמוד.

על פי חשבוננו של הלוי היה רבן גמליאל מתחילת בואו ליבנה ממחבואו, זמן קצר אחרי שרבן יוחנן בן זכאי קבל את הבטחתו של אספסינוס לא ליגע בו יד, נשיא המרכז החדש. ר' יוחנן התיישב בברור-חיל עם תלמידיו ובא ליבנה רק כדי להשתתף באסיפות הכלליות של חכמי הארץ. אף על פי שר' גמליאל נמנה על תלמידיו של ר' יוחנן, לא יתכן שהיה ילד קטן בימי החורבן. כפי שיוצא מדברי ר' עקיבא במס' יבמות, היה כבר נער בימי רבן גמליאל הזקן וקבל יחד עם ר' יהושע בן חנניה ור' אליעזר בן הורקנוס מרבותיהם הם. במותו של רבם בברור חיל, החליטו ארבעה מהמשתתפים בתלמידיו ללכת ליבנה, ורבי יהושע מלא מקום רבן בארץ בית דין בוועד יבנה, שבו שמש ר' אליעזר כחכם. זה היה כחמש שנים אחרי החורבן, אף כי אספסינוס הבטיח להחיות „שושילתא דר' גמליאל” שכת-מהרה מה שאמר בעודו בארץ. על פי דברי יוספוס והמקורות שבתלמוד הוציא אספסינוס גזרות חדשות: (א) פקודה לחרוש את ההיכל, (ב) הדיפת רבן גמליאל בהשפעת המינים שהלשינו עליו בהדגישם שהוא מבית דוד, (ג) להוציא נכסי הרוגי מלחמה מיד הקרובים שירשום, (ד) איסור לבנות עיר חדשה ביהודה ולקומם הריסותן, (ה) מס של 15 שקל ובתוך זה שני דרכמונים להיכל שברומא.

רבן גמליאל היה מוכרח לזמן מה לנדוד בארץ כדי להנצל מחוטפי המלכות כפי שמבאר הלוי את הברייתא במסכת תענית כ"ט. נגד המלשינים

החכמים לא כדברי זה ולא כדברי זה. "ולמה מזכירין את דברי שמאי לבטלה, כדי ללמד לדורות הבאים שלא יהא אדם עומד על דבריו..." ושלוש המנהיגים שבבית הוועד שביבנה העומדים בראש הדור בימי הבירורים ביבנה ר' אליעזר, ר' יהושע, ורבן גמליאל, השתדלו בראש כולם להכריע את ההלכה גם בנוגע לחכמי הדורות מימי הלל ושמאי ואילך על פי הכלל "אחרי רבים להטות" ועסקו בזה שלוש שנים רצופות, וזה היה עקר פעולתם מערך שש עד תשע שנים אחרי החורבן, והד הבירורים הנזכרים הוא במס' עדויות. ע"י נתוח מצויין של מסכת עדויות שחמשת הפרקים הראשונים שבה ידועים בשם "בבבלי מפיץ הלוי אור חדש על תכנם של הפרקים האלה ועל סידורם והרכבם, שבהם התקשו הרמב"ם והראב"ד. שני הביאורים שהם נותנים לסדרם ועל מקומם במס' עדויות אחרי שאין בהם עדות הם: (1) כי הדברים שבהם דנים הוזכרו "בו ביום" (הרמב"ם) (2) דרך גררא וגררא לגררא (הראב"ד) קשים להבין. כי (1) הלא ישנם הרבה דברים שנשנו בו ביום כפי שמפורש במס' סוטה, ידים, ומדוע לא נכנסו לתוך מסכת עדויות? (2) גררא אי אפשר להבין את הקשר שבין מחלוקות וענינים כל כך רחוקים זה מזה. חוץ מזה בפירוש כתוב בריש מס' עדויות: "כשנכנסו חכמים בכרם ביבנה אמרו עתידה שעה שיבא אדם לבקש דבר מדברי תורה ואינו מוצא, מדברי סופרים, ואינו מוצא... אמרו נתחיל מחלל ושמאי... "לפי זה לא דנו שם "בו ביום" כי אם בתחילת הבירורים ולא באו הענינים אגב גררא כי אם כיסוד ועיקר מעשיהם. כדי לפתור את כל הבעיות הקשורות בשאלות האלה, הלוי מוכיח בהמון דוגמות שחמשת הפרקים הראשונים — דנים במחלוקות שלא נסדרו עדיין במשנה, שעליהם התווכחו החכמים בשלוש השנים הראשונות כדי לברר את מוצאן, נמוקן ומסורות החולקים בענינים שונים, החל בשמאי והלל ובית שמאי ובית הלל, שלוש שנים נחלקו, הללו אומרים הלכה כמותנו והללו אומרים הלכה כמותנו. "מגמת הבירורים היתה לעבור על כל המחלוקות האלה ולדקדק בהם כדי להכריע הלכה כדברי מי וגם איך לקיים את גירסת המשנה וסגנונה בכל מקום לעצמו. רק אחרי ברורי הדברים שבהם השתתפו חכמים מבית שמאי ומבית הלל — כפי שיוצא ממשנה ד' פרק ה' במס' תרומות, וממשנה בכתובות ד' ע"ח — "יצאתה בת קול ואמרה: הלכה כבית הלל" ור' יוחנן אמר: "איכן יצאתה בת קול... ביבנה". לפי הלוי מתבארות ומסתברות גם המחלוקות שבין ר' אליעזר וחכמים אחר שהודו בית שמאי לבית הלל, וגם המקרים שבהם "חזרו ב"ה להורות כבית שמאי" שאינם מתכוונים לזמן הראשון שבו היו נחלקים כי אם לאחר כן בימי הבירורים ביבנה.

מכל הוויכוחים האלה יוצא ברור שהתקיימו בירורים בעת שכל החכמים וראשי הישיבות בלוד, בפקיעין, בבני ברק, בצפורי, בסיכנין ואחרות שצמחו בימים ההם, התאספו כדי לברר את כל המסורות וכדי לבא לידי הכרעה על היסוד:

מביא הלוי המון ראיות לסענתו שיסוד המשנה נמסר לתנאים הראשונים כבר מן הדורות שקדמו להם שקבלו תורתם מאנשי כנסת הגדולה.

הדוגמא שמשמשת כמופת לקדמות המשנה היא המשנה בפסחים א. א. שאי אפשר לפרש כדרך שחוקרים אחדים, ובראשם בימינו ר"ח אלבק דנים בשאלה זו. שם נאמר: „כל מקום שאין מכניסין בו חמץ אין צריך בדיקה. ולמה אמרו: שתי שורות במרתף? מקום שמכניסים בו חמץ...” אי אפשר לפרש את השאלה „ולמה אמרו...?” שקודמת למחלוקת של בית שמאי ובית הלל בדרך אחרת כי אם על ידי זה שההלכה של שתי שורות במרתף באה להם לשני הבתים עוד מן הקדמונים והם נחלקים בכוונת המשנה הקדומה שאמרה „שתי שורות”. הלוי מדגיש מה שראו גם אחרים לפניו שביסוד המשנה אין אנו מוצאים דעות של יחידים כי אם הלכות קבועות ופסוקות, בעוד שבמשנתו של רבי יהודה הנשיא מסורים שמות של חכמים רבים וחלוקי דעות. מזה הוא מסיק בצדק שיסוד המשנה הונח וסודר בעת שלא התקיימו חלוקי דעות ולא דעות של יחידים, ואם לא קודם, בודאי לא אחר שמעון הצדיק שהיה משיירי כנסת הגדולה, זאת אומרת, לפי חשבוננו, כחמש מאות שנה לפני שר' יהודה הנשיא סדר המשנה בצורה הנוכחית.

אפייני הוא שחלוקי דעות הראשונים הנזכרים במשנה, בענין הסמיכה, הם מזמן הזוג הראשון, אחרי ששלשלת הקבלה הופסקה ואחדות ההלכה התחילה להתמוטט בימי זקנותו של ר' יוסי בן יועזר ותחבולות המתיוונים.

מכאן והלאה רבו חלוקי דעות שנזכרים במשנה ובברייתות. לברר כוונת ההלכות שביסוד המשנה, כזו שהזכרנו למעלה בענין בדיקת חמץ, כדי לבאר פרטים, להגביל חיובן של הלכות ולפתור ספקות שנפלו בגדרן בימי מהומות מדיניות, אך שרשן ועקרן של הלכות מיסוד המשנה במקומם עמדו, למעלה מכל ספק. כי מסורת המשנה הראשונה ומסורת התנ"ך אחת היא ובאה כאחת.

שתי דוגמאות מאליפות אחרות מביא הלוי להוכיח שהמשנה הראשונה מסורה לתנאים מימים קדומים:

(א) המשנה מדברת על הפרוטה כמטבע הכי קטן. אך שויה וטיבה של מטבע זה כבר נשכח בימי אביו של ר' יהודה הנשיא.

(ב) משלוש המדות שבהן השתמשו היתה המדברית הראשונה, אחר כך הירושלמית, ולבסוף הצפורית. אך המשנה מזכרת רק את המדברית שהיתה הקדומה ביותר.

עוד דבר אפייני שהוא הוכחה לדברי הלוי הוא, שבצד ההלכות שיסודן בתנ"ך אנו מוצאים גם כאלה שהן „מדברי סופרים”. הלכות „דרבנו”, ידועות מתקופת הגבאים, נשנות במשנה סתם. רק מאחר כנסת הגדולה, התקנות שנתקנו אחרי כן, מובאות בשם החכמים שמסרו אותן.

בראיות מאליפות כאלה מכל המסכתות, מן הבבלי ומן הירושלמי, בא

האחרון" „דשרי משחא". בית דין זה, בצפורי, היה כל כך חשוב עד שכל ההכרעות שנמסרו ממנו אל האמוראים הראשונים בנוגע למשנה ותקנותיהם, כגון על השמן, או על הכתובה, ואחרות נמסרו אחרי כן בשם „רבותינו". זה היה בית הדין האחרון של חכמים שהיו עוד בחתימת המשנה עם רבי, וכל זה היה סוף פעולתם וסוף ימי התנאים שהיו יחד עם ר' יהודה נשיאה הראשון ככל אשר יקרא להם שמואל: בי דינא דשרי משחא. אבל, כפי שמדגיש הלוי, בכל זה לא נגעו ביסוד המשנה כי אם רק בפרושים לפרטים.

### תקופת אנשי כנסת הגדולה והזוגות.

אחרי שתקע יתדות אהלה של תורה ומסורת ישראל באדמת הספרות העשירה של האמוראים, הסבוראים והגאונים, ועוד טרם שיצא ספרו על התנאים מימי ר' יוחנן בן זכאי ועד חתימת המשנה, ניגש הלוי אל חקר יסוד המשנה מימי אנשי כנסת הגדולה ועד ימי נציבי רומא בכרך השלישי, חלק ראשון, שפרסם בשנת 1906.

שאלת יסוד המשנה וטיבה והזמן שבה הונח היסוד למשנה עוררה חוקרים רבים והעלתה ספרות רבת גוונים, החל ממחצית המאה התשע עשרה ועד ימינו אנו. אחרי שהופיע ספרו של רנ"ק, מורה נבוכי הזמן, דן זכריה פראנקל בשאלה זו בספרו „דרכי המשנה", וייס ב„דור דור ודורשיו", ואחריהם הופמן, לרנר, חיות, באכר, שטראק, ובימינו אלבק, באספריינד, ביכלר, בלוי, גוטמן, דינר, טשרנוביץ, לויטבראך, מרגולית, רוזנטל וגניצבורג, ולסוף נייבויער שסכם דעות הקודמים בספרו על הלכה ומדרש הלכה, ובאחרונה וויינברג ומירסקי.

חשיבות הבעיות הכרוכות בנושא זה הניעה את הלוי לפרסם את ספרי שדן בעקרו בשאלה זו עוד לפני ספרו על התנאים האחרונים.

אנשי כנסת הגדולה שמספרם עלה ממנין החתומים באמנה של נחמיה למאה ועשרים, קבלו מן הנביאים האחרונים שהשתתפו בעבודתם הראשונה למנות שופטים „מתונים בדין" ולהעמיד „תלמידים הרבה" ולעשות „סייג לתורה". בעלי אסופות סדרו את כתבי הקודש, קבעו נוסחם, והניחו את היסוד למסורה בנוגע לקריאה ולכתיבה. גם המסורה על ספרים של דברי חכמה ודת היתה ידועה מימים קדומים, והלוי נותן בקשר עמהם ביאור חדש למאמר החכמים על „העת קתם", לומר שהם העתיקו אותם ממקום סתרים. סדר התפלות, מטבע הברכות, הקדושות וההבדלות וכל מה שנשכח בימי המהומות במאה הששית לפני מספרם, בנוגע לימי קריאת התורה, לכתב האשורי בספרי תורה, ובכתבי הקודש קבעו או השיבו אנשי כנסת הגדולה יחד עם פירוש התורה ע"פ קבלה והלכה למשה מסיני. החומר ההלכתי קבל את צורתו הספרותית, והלוי

וידועים, הקבלות על דברי התורה והמצוות, דרכי קיומן ומשפטיהם, שזה כולו קבלה, יחד עם התקנות הכוללות מדרבנן, שזמנן האחרון מתקופת אנשי כנסת הגדולה, ועל כל הדברים האלה אין צורך לא בטעמים ולא בראיות, ואין בהם שקלא וטריא. ואם נמצאים בגמרא חלוקי דעות על מקום מוצאם מן התורה, אין זה כי אם מאמץ לסמוך דברי קבלה מוסמכים בדרך "אסמכתא" על מה שכתוב בתורה.

מה שנתוסף על יסוד המשנה, כל ימי התנאים, היה או בנוגע לגדר דברי המשנה או בנוגע לפירושה.

ורק בענין חקירות חדשות על פי דברי המשנה הקבועה והידועה, בא במשנה שלנו — בסידור האחרון — שקלא וטריא מדברי החכמים, וטעמים וביאורים וגם דרשות מקרא. ולא זה בלבד כי אם גם ביסוד המשנה נשנה דבר היוצא מדברי תורה, אך אינו גלוי ומבואר מעצמו, מפורש כמו שנאמר ונשנה מתחילתו.

הלוי מדגיש שמעולם לא סמכו חכמינו על דרשה אף היותר פשוטה לעשות על פיה חיוב דאורייתא, כי אם בכל זה היה קנה המדה רק הקבלה. ובנגוד לחוקרים שחשבו, שחז"ל גזרו גזרות חדשות ותקנות חדשות ודרשו דרשות לעשותן על ידי זה חיובי דאורייתא, מביא הלוי ראיות להיפך: כי בדברים שאנחנו בעצמנו היינו חושבים שהם חוק התורה, נמצאה קבלה, שאין הדבר כן והוא רק מדרבנן. כשהדבר מן התורה, מסרו חז"ל שכן, לא מפני הדרשה, כי אם מפני שכן קבלה, ובכל מקום שאינו דאורייתא גלו לנו מתוך קבלתם שהוא מדרבנן. מקור הקבלה היה מה שמסרו הנביאים לאנשי כנסת הגדולה.

עד מתי התקיימה הכנסת הגדולה הזאת? המשנה אומרת רק: שמעון הצדיק היה המנהיג המעולה הגדול.

מי היה זה, שזכה לתואר "הצדיק"? מתי חי? ומה היה מקומו בהשתלשלות ההלכה מימי אנשי כנסת הגדולה עד הלל הזקן? שאלות אלו הן שאלות יסודיות ובפתרון תלויה כל השקפת היהדות המסורתית. רוב החוקרים: קרוכמל, צונץ, יוסט, הרצפלד, דרנבורג, קאסל, ווייס, ואפילו יעבץ, שרגיל להסכים עם הלוי בקיום המסורת התלמודית, קובעים ששמעון המכונה "הצדיק" ושבנו נחתמה שורת אנשי כנסת הגדולה, חי בערך בשנת 200 לפני מנינם. בזמן ההוא חי באמת כהן גדול ושמו שמעון בן יוחנן כ"ג. אך לפי מסורת התלמוד היה שמעון "הצדיק" הכהן שיצא בראש כהנים וזקני העם לקבל את פני אלכסנדר מוקדון ולפייסו, אחרי שידוע שהיה אז כהן גדול היה מעורר כעס המלך במיאונו לפתוח את שערי העיר בפניו כל עוד שדריוש מלך פרס חי שאליו נשבע שבועת אמונים.

רוב החוקרים, חוץ מגרץ ופראנקל, הלכו אחרי קרוכמאל שהשתדל להוכיח כי שמעון השני, שחי מאה שנה אחרי כן, היה "הצדיק" ורק אז בטלה הכנסת

אך הם מוסיפים על החידה שבה נאבקים כל הסופרים שדגים בה. בהרבה מקומות שבמקורות אין אנו יודעים אם הם מדברים על שמעון הראשון או השני, אם על חוניו בנו של הראשון או השני; ספר החשמונאים א' וספר החשמונאים ב' אינם מארג אחד. וגם ספרי יוספוס, אף כי מחברם אחד, נראים להווסד על מקורות שונים וסותרים זה את זה בדברים חשובים.

הלוי מדגיש קודם כל<sup>5</sup> : (א) שאנטיגנוס איש סוכו היה תלמידו של שמעון המכונה במשגה "הצדיק" ששמש ארבעים שנה בתור כהן גדול.<sup>6</sup> (ב) שחוניו בנו שהיה ילד ואינו ראוי לכהונה במות אביו, היה כהן גדול בימי תלמי ארגעטעס. "יוחנן כהן גדול" שעליו אנו שומעים שכהן שמונים שנה,<sup>7</sup> איננו יכול להיות חוניו שחי בימי אנטיוכוס בטוריה ותלמי הרביעי, ונהרג, וגם לא יוחנן הורקנוס, החשמונאי, שלא כיהן שמונים שנה. יוחנן כ"ג (או חוניו) שכיהן 80 שנה אינו כי אם בנו של שמעון הצדיק ושכיהן כ"ג ימי תלמי לגי). (ג) יוסף בן טוביה השתמש בכוחו לא לטובת העם כי אם לטובת עצמו, וגם יוספוס שאומר עליו שהוא העשיר את העם, מספר (או לפי תומיו או על פי מקורות שונים) בגנותו וגנות בניהם.<sup>8</sup> במדותיהם ובפעולותיהם שהביאו לידי צמיחת מפלגת המתיוונים שהלכו בדרך היונים ועזבו את מסורת אבותיהם. (ד) שמעון השני, שלפי קרוכמל היה "הצדיק" ולפיו היה כ"ג זמן קצר לפני מלוכתו של אנטיוכוס הרביעי הרשע, לא נזכר לשבח, כי אם — בקשר עם העזרה שנתן לבני יוסף הגדולים נגד אחיהם הקטן<sup>9</sup> — לגנאי, וגם לא כיהן כי אם זמן קצר בשנים האחרונות למלך סיליקוס, כי במותו של זה היה כבר חוניו השלישי בנו של כהן גדול.

הזוג הראשון, יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן, מצא בעל ברית חשוב במלחמתם נגד השפעת בני טוביה, והוא חוניו השלישי בנו של שמעון השני. אך בינתיים השתנו תנאי החיים מבית והתנאים המדיניים מבחוץ. במשך 22 שנה, שחכירת המסים היתה ביד בני טוביה, גדל מספר המתיוונים הממונים על ידיהם והתחזקה השפעתם במדה הולכת וגוברת על אורח החיים בארץ. במדה שהתנכרו לצרכי העם כדי להתעשר בגביית המסים, השתדלו להתחבב על היוונים

(5) ראה מאמרו של הרב ד"ר י. בוגדי ז"ל בכרך החמישי של השנתון של "יידיש ליטערארישע געזעלשאפט" על "שמעון הצדיק", שבו הוא מביא את כל המקורות המחזקים הנחותיו של הלוי בנוגע לתאריכים, למצב המדיני והפנימי של היהודים מימי שמעון הצדיק ועד חוניו השלישי, בנו של שמעון השני.

(6) מס' יומא ט.

(7) ברכות ל, א.

(8) קדמוניות ה, א.

(9) קדמוניות יב, ד, א ושם ד, יא.

באלכסנדריה. פתאום נשברה משענת זאת כאשר אנטיוכוס השלישי הצליח להעביר את ארץ ישראל מיד התלמיים תחת ממשלתו. בימים ההם נפסקה גם הכירת המסים שהיתה עד אז בימי יוסף החוכר וסיעתו. כעשר שנים אחר כך מת יוסף החוכר וזמן קצר אחרי כן חוניו השני שעל ידו עלה לגדולה. כדי להחזיק בהשפעתם המדינית ולהמשיך את פעולותיהם כמקודם, התחילו בני יוסף הגדולים להתחרות עם אחיהם הצעיר, הורקנוס, בהשתדלותם למצא חן בעיני המושלים החדשים. ואחרי שאנטיוכוס ובנו סליקוס התקשו בתשלום המס הכבד שהוטל עליהם על ידי הרומיים, הטו אזנם אל המתיוונים העשירים שהבטיחו להשיג כספים מארץ ישראל. שמעון, בנו של חוניו השני, היה בעל בריתם ועזר לבני יוסף הגדולים נגד אחיהם שבזכו ממון רב כדי למצא חן בעיני המלך. אך שמעון מת כשלוש שנים אחר שנעשה כהן גדול. בנו, חוניו השלישי, היה שונה מאביו. חיי המתיוונים היו תועבה בעיניו והוא גרש את בני יוסף מירושלים, אבל לא היה בידו להפר עצת המתיוונים בארץ. לפי שיטת הלוי היו הם אחראים לקורות שהביאו לידי גזרות השמד של אנטיוכוס. כפי שעשו כבר מקודם השתדלו גם עתה להשתמש בהשפעתם בחצר המלך. הדרך הכי קלה למצא חן בעיני היתה להמציא לו כסף מאוצרות בית המקדש. כאשר הכהן הגדול חוניו סגר בפניהם את הדרך, הציעו למלך למנות במקומו את אחיו יהושע שאהב להקרא בשם היווני יאזון שהבטיח להוסיף על המס ולהמציא ללשכת המלך הכנסות חדשות. חוניו החדש, יאזון וסיעתו הרביצו מנהגי היוונים גם בין הכהנים, וגם הבטיח לבנות בירושלים „גימנסיון“ כמנהג היוונים. אחרי שלוש שנים גנב שליחו מנחם־מנלאוס את לב המלך בהבטיחו לו סכום גדול על התמנותו לכהן גדול במקום יאזון. אחרי שהודח זה, גל מנחם־מנלאוס מאוצר בית המקדש כדי לשלם למלך מה שהבטיח. מחאתם של הכהן הגדול חוניו שהודח ושל שליחי בית דין לא הועילו ולא כלום. במהומות שנתעוררו בעם בגלל המעל של מנלאוס ובתהבולות המתיוונים שהתפשטו בכל הארץ, נהרג חוניו על ידי משרתי המלך בעצת מנלאוס, וגם יוסי בן יעזר, נשיא בית הדין, נפל בחרב רצחן ששכרו המתיוונים. פסילים לאילילי היוונים ומוסדות פולחן שלהם הוקמו.

השאלה היא: מה היה טיבם של המתיוונים האלה? האם היו רק מומרים לתאבון או להכעיס, חוטאים או מחטיאים? הלוי אומר שהיו עובדי עבודה זרה כדי להתבולל ולחיות כדרך שאר העמים שכולם קבלו עליהם לא רק עול המלכות כי אם גם את התרבות היוונית.

עקר תאורו של הלוי את התקופה המכרעת ההיא הוא שלא אנטיוכוס מעצמו גזר גזרות השמד כי אם בהשפעת המתייונים, שרצו לחיות כדרך היוונים ולהגן על ההולכים אחריהם נגד הנאמנים לדתם. כשראו שהם לא יוכלו לעמוד בפני המון העם שעמד על משמרת הדת, קראו לחיל המלך לעזור להם נגד העם „המורד” במלכות יוון. מלחמתם להגן על עצמם הפכה למלחמת המלכות בעם. היוונים לא ידעו עיקרי היהדות, מצוותיה ואסוריה, אך המתייונים והכהנים שבהם ידעו היטב ובהשפעתם יצאו „גזרות השמד” הראשונות בתולדות ישראל שעל פיהן נאנסו היהודים לעבוד עבודה זרה ולעבור על המצוות כדי להשכיח תורתם. התקוממותם של מתתיהו ובניו שהביאה במשך עשרים שנה של מלחמה קשה לידי נצחונם על היוונים הפכה את הקערה על פיה והמתייונים שלא רצו לפול בחרב החסידים לא ראו דרך אחרת להמלט כי אם על ידי שנספחו למנצחים ונשתעבדו לכל הפחות בגלוי לשלטון החדש.

אך בלבם נשארו זרים לרוח העם שנצח את ההתיוונות, ולא שינו דעתם כי אם את שמם. בימי שמעון שהקים את מדינת ישראל, נזהרו שלא ישמע קולם. אך בשעה שראו שאפשר להם להיות קרובים למלכות ונגד החסידים שישבו בבית הדין, צפו ועלו מחדש. בימי יוחנן בנו של שמעון התקרבו למשפחת החשמונאים. לפי דעתו של הלוי פרץ הסכסוך בין הפרושים ובין יוחנן שהיה כהן גדול ובאותו הזמן גם מלך, אם לא לפי תאורו לכל הפחות לפי כוחו ושלטונו, כתוצאה מן המלשינות של יהודה בן גדידיה, שהפרושים התנגדו לו על כי שימש בכהונה גדולה אף על פי שאמו היתה שבויה. הלוי הולך בהשקפה זאת אחרי אביו שאמר „הוא ינאץ ויהא יוחנן”. עובדא היא שבתחילת שלטונו קירב יוחנן הורקנוס כת אנשים שלא דקדקו בשמירת המצוות כמו החכמים שבסנהדרין. המתייונים מימי אנטיוכוס לא יכלו להתנגד ליהדות כמקדם. כח השלטון היה בידי היהודים והם ידעו להסתגל למצב החדש באמנם שרק דברי תורה הכתובים מחייבים, אך לא מה שנמסר כתקנות דרבנן. בזה ידעו להתחבב על יוחנן. מלחמתו באדומים שהכריח להתגייס היתה נגד השקפת הסנהדרין. יוחנן ידע זאת והושיב בחבר זה חכמים מתלמידי תלמידיהם של צדוק ובייתוס שהכחישו בשכר ועונש לאחר מיתה ובמציאות עולם הבא. ההבדל היחידי בין המתבוללים שמקודם ובין הכופרים בימי יוחנן היה, שהראשונים היו דוגלים בשם יוונים והאחרונים בשם שומרי התורה שבכתב נגד התורה שבעל פה. כפי שנמסרה על ידי הפרושים. זו היא השקפת הלוי. אין ספק שלפי דעתו זו ניתנת תשובה לשאלה: כיצד עלתה פתאום, אחרי המלחמה הקשה שהביאה כל העם תחת דגלם של החשמונאים החרדים לדבר ה' הלוי עונה: הכפירה הכתה שורש בשעה שהמתייונים הגיעו לכוח ולעושר: בימי יוסף בן טוביה ובניו. רק השם של הכופרים נשתנה ועמו



שכבות מסויימות — ולא רק על כהנים — בימי יוסף החוכר. מתיוונים וצדוקים הם שני שמות לתנועה אחת. המתיוונים בקשו להיות ככל העמים ולבסוף גלחמו באלה שפרשו מהם. אחרי שנצחו החשמונאים את היוונים, והקימו שלטון עצמאי ביד ישראל, שינו את שמם אך לא את שאיפתם לפרוק מעליהם עול הפרושים — החסידים, שהתנגדו להם מקודם. במחניהם היו עשירים, שרכשו כספם בימי שלטון היוונים, כהנים שראו בכהונה משרה תילונית, והדיוטים שהחזיקו בהשקפה — שהתפשטה על ידי תלמידי צדוק ובייתוס — שאין שכר ואין עונש חוץ מבעולם הזה. בימי החשמונאים הראשונים ומלחמתם השתתקו אם לא השתתפו. אך הורקנוס השתדל לקרנם ולשתפם בהנהגת המדינה בגלל עשרם והשפעתם. הלוא הוא הראשון בין החשמונאים שהעמיד שלטונו על עקרונות מדיניים כפי שניכר בגיוס חיילים ובגיור האדומים. אף על פי שהנהגת שלטונו עוררה התנגדות מצד חכמי הסנהדרין, לא באה לידי בטוי כל זמן שיוחנן לא שלח יד בסמכותם כמוסד עליון תורני.

הלוי עומד על דעתו שהצדוקים אף שבלבם לא האמינו לא בתורה שבכתב ולא בתורה שבעל פה ובחזיתם הפרטיים התנהגו כל אחד כפי רצונו, בגלוי הטיפו ודרשו שהתורה היא תורת המדינה שבכל הפעולות מטעם השלטון ובעבודת בית המקדש תישמר בכל דקדוקיה. הלוי מונה חמשה דברים הנוגעים בעבודת המקדש ושמונה הנוגעים במעשי בית דין שבהם נחלקו הצדוקים שסמכו דבריהם על מה שכתוב, כמו בענין עין תחת עין, או — בעד זומם — נפש תחת נפש. ראשית המחלוקת באה בדברים המסורים לבית דין, או שנעשו במקדש במעמד כל העם, כמו שאומר יוספוס וכמו שנמצא בגמרא במאמר אב צדוקי אל בנו. יוספוס אומר שהצדוקים נזהרו מלעבור על דברי תורה בגלוי מפני שרוב העם היה מתנגד, והאב הצדוקי אמר אל בנו: יראים אנו את הפרושים.

### הלוי על תקופת המקרא

בעל „אוצר הגאונים“, ד"ר ב. מ. לוין, שהתפאר להיות תלמידו של הלוי, כתב בהקדמה לספרו הראשון של הלוי על תקופת המקרא שהוציא על פי כתב־יד המחבר בשנת תרצ"ט על ההיסטוריה של ספר זה: „בעודנו סובב הולך וחוזר לימי סוף הבית השני כבר נאחזו באותו הסבך המכונה „בקורת המקרא“.. ואי אפשר לו לגמור גם את פרקו של סוף ימי הבית השני בלי לברר וללכך תחילה את ההבדל הגדול שבין תקופת הבית השני לבין תקופת הבית הראשון... אמנם את עצם מחקרו היסודי בתקופת המקרא הניח לשני הכרכים שהיו עתידים לבא עוד לפני הכרך הזה... וכך רק נגע הענק הגדול בצנור המקרא ונסתלק... לא נשאר רק חלק ממחקרו הראשון בתקופת המקרא. וגם הוא לא נשלם. וכן פרק

זרת משה וישראל, מה שקוראים "מוזאיסם" לא בא כי אם בתקופת בית שני. והם הם בעקר הנושאים שבהם דן הלוי בכרך הג'.

בנוגע לתהום המבדילה בין שתי התקופות זו מזו על ידי עבודה זרה בימי בית ראשון, סומכים מבקרי המקרא על תוכחת הנביאים ועל המקרים הרבים בימי מלכי ישראל ואפילו ביהודה, המעידים על עבודת אלילים שהיתה רווחת בימי הבית הראשון, והלוי מראה שבימי הבית השני ואפילו בתקופה מאוחרת, כזו של ההתייונות אנו מוצאים שחלק גדול, וגם כהנים שביניהם, עבדו עבודה זרה. עבודה זרה במובנה המלא לא נמצאה בימי בית ראשון כי אם בזמן אחאב וגם אז בהשפעת אשה זרה נכריה ובתה. העובדה שהנביאים מוכיחים את העם כאילו כולם חטאו בעוון זה מובנת מתוך הכלל המוסרי, שעל העם כולו מוטלת החובה להתנגד לעוון ולמעשי היחידים כמו שנראה במעשה עכן שעל חטאו נענש העם. חוץ מזה הלא מעידים דברי הנביאים שחיו לפני הבית השני שהיו פונים אל אנשים שכן ידעו על שבתות ומועדים, על תפלות ועל מצוות מעשיות ועל החמור שבכל האסורים, על איסור עבודה זרה, כפי שניכר מתוך ספרי "הנביאים הראשונים" מיהושע ועד מלכים. הנביאים הגדולים שדברו קשות לפני כהנים ומלכים לא נהרגו כמו החכמים שהוכיחו את יוחנן הורקנוס וינאי בגלל דברים הרבה יותר קלים. בקיצור: בענין עבודה זרה היה רק הבדל אחד בין שתי התקופות: בימי בית ראשון יכלו המוכיחים להוכיח ולמחות בלי פחד לפני המון עם ומלכים. בעוד שבימי הבית השני נרדפו המוכיחים.

בקשר עם זה מבאר הלוי גם את הקמת העגלים על ידי ירבעם והקטורת למלכת שמים כדרך שבארו מפרשי התורה, וגם יהודה הלוי, עוון העגל: כמעשה תועים בדעות משובשות, אך לשם שמים.

בדרך מענינת עונה הלוי על עיקר הראיה של וולחיון כי אין בכל דברי הנביאים גם רמז מידיעת ספר שמות—ויקרא—במדבר. מתוך כתובים אין מספר, מכל חלקי התנ"ך, ואפילו מן התוכחות של הנביאים, מוכיח הלוי על נקלה דוקא את ההיפך, שהם לא רק מרמזים כי אם מעידים בדברים ברורים על התורה והמצוות, על טומאה וטהרה, על שבתות וימים טובים ובכללם גם על חגיגת ראשי חודשים, על חוקות וצווים, וכמה עדויות בספר מלכים א' שהן כלשון בספר דברים. על עופות טמאים נמצא בישעיהו, כפי שנקבו בויקרא. על אחריות כל "איש בחטאו ימות" אצל אמציהו בן יואש, כפי "שכתוב בתורת משה" בדברים כ"ד, על איסור אכילה "על הדם" בדברי שאול המכוונם לפסוק ויקרא פ' יט, על איסור חזרת אשה גרושה אל אישה הראשון בירמיהו, ועל "ספרי כריתות" בספר ובספר ישעיהו, ששניהם מורים על מה שכתוב בדברים כד, ועל ענין עבד עברי שיצא אחר שש שנים בדברי ירמיהו, שכתוב נשענים לא רק על ספר דברים כי אם על ספר שמות, ועוד ועוד. וכן מביא הלוי ראיות מכריעות, המוכיחות שספרי התורה היו כליכך נחרתים על לב ישראל עד שהנביאים

של הלוי בנוגע לתקופת החשמונאים ומתלוצץ על תאורו של הלוי כאלו ימי שלטון שלמציון עם הפרושים היו ימי זוהר ביהודה. הבקורת הכי קשה באה מאת שמחוני בכרכים יא, יד, טו של „התקופה“. גם הוא מודה שהלוי „למדן מופלג מבית המדרש הישן, בקי עצום בספרות התלמודית וחרף מאד ובעל המצאה... שעשה רושם במחקר תולדות ההלכה והספרות התלמודית כי גלה בו כמה פנים שנעלמו מעיני החוקרים הקודמים ועמד על הרבה שגגותיהם“. בספרו הראשון עדיין נהג במדת „הצנע לכת“ ואחרי־כן הגדיש את הסאה „ובזה עשה נחת רוח לצדיקים ולחסידים שבק"ק פרנקפורט, על ידי תאות הנצוה ובקשת מומים“. שמחוני מתכוון כמובן לקהלתו של ר' שמשון רפאל הירש. אמת שהלוי מצא בקהלה זאת הרבה ידידים שתמכו בו, אך שמחוני שכח שגם החרדים במחנות שכנגד, ובראשם ר' מ. הורוויץ, הרב ע. הילדסהיימר, הרב מונק, ד"ר ד. צבי הופמאן, ד"ר וואלגמוט, וגם ר' זאב יעבץ, העריכו וכיבדו את הלוי ויצירתו הענקית, ורבני המזרח שלא היו מקנאי פרנקפורט הללו וברכו אותו על שלחם מלחמת ה' לכבוד התורה.

בנוגע לסגנון, האמת ניתנה להאמר שהוא כתב בערבוביא, אף על פי שד"ר לוין ז"ל מעיד שהלוי היה מתקן ומוחק ומוסיף על פי עיון חדש עד הרגע האחרון, שבו נמסרה ההגהה האחרונה אל הדפוס. „דרכו היה, אומר לוין, והכותב ראה זאת בעיניו, לחבר מהדורה אחר מהדורה ולהדפיס רק את הרביעית או החמישית“. יתכן שדוקא על ידי זה נכנסו הרבה שגיאות וגם מלים לועזיות שלא הספיק לתרגם לתוך הספרים. בנוגע למבנה ולסדור הפרקים והנושאים יודו כל הקוראים שהוא מבולבל. דרכו להתחיל בתקופת הגאונים וממנה לשוב לאחור, וכן מן האמוראים אל התנאים ומהם אל החשמונאים ומהם אל אנשי כנסת הגדולה ומהם אל תקופת המקרא. ובכל זאת היתה לו שיטה, שאפשר להבינה. תקופת הגאונים עם אגרת רב שרירא כעדות היסטורית, היתה לו כעין נקודת המוצא שממנה ניסה להגיע לידיעות מוחזקות על התקופה הקודמת עד התקופה הראשונה. אך בזה צודקים המבקרים שגם בתאור התקופות כשהן לעצמן דרכו היתה להקדים את המאוחר ולאחר את המוקדם ושכח את דעת הקורא.

עם כל אמונתו בדברי חז"ל, ועם כל הכבוד הגדול שהראשונים והאחרונים וגדולי התורה בדורות שאחריהם ראויים לו לפי דעתו, איננו מקבל את דעתם אם אינה עומדת בפני המקורות הראשונים — התלמודים — וסדר הדורות שבהם. כן נזהר מאד בשימוש האגדה. „מקור יותר יקר יש לנו לפתרון של בעיות הסטוריות, והיא ההלכה, ורק אחר שממנה מתבררים הדברים אנו יכולים להשתמש באגדה כדי לחזק המסקנות“. בזה הוא שונה מר' זאב יעבץ שמעריך את האגדה כמקור הסטורי ממדרגה ראשונה.

בדרכו להביא ולצטט את המאמרים מן המקורות מתחילה ועד סוף הוא

נותן לקורא את ההזדמנות לשפוט בעצמו אם ראיותיו מספיקות. אך דוקא על ידי זה מוצא הקורא שראיותיו פעמים דחוקות. הלוי אינו צריך בראיות כאלה, כי יש לו באותם המקרים ראיות חזקות לדעתו, אך בבקאות הגדולה הוא רואה ומבאר פעמים משניות וברייתות באור החדש שעלה לו מתוך מקור אחר, שאינו משתמע לשני צדדים. ושוב הוא מביא פעמים נוסחא שאינה מצויה ברוב הספרים או תיקון נוסחאות מקובלות כדי להצדיק את מסקנותיו. השערותיו לא בכל עת מתקבלות על הדעה הדרך אגב ימצאו גם סתירות בין מה שהוא אומר בספר אחד ובין מה שהוא אומר בספר שני.

אחד החסרונות הגדולים, הוא, האופן שבו הוא מבקר חוקרים גדולים כמו גרץ, ווייס, פראנקל, ראפפורט ומבין הגויים שירער, או מומזן. יש לו משפט קדום עליהם ומתוכו הוא דן על כתביהם. בקורתו התמורה נגד חוקרי ישראל אלה נובעת מן החדש שהם יותר מדי מושפעים מן העקרונות והנטיית של יהודי גרמניה בתקופת ההשכלה. ובכל זאת הערך הגדול של הספר „דורות הראשונים“ לדורנו ולדורות הבאים הוא רב.

נבואתו של שמחוני שיצירתו של הלוי תשאר „אבן שאין לה הופכין“ לא נתקיימה.

## ביבליוגרפיה

א. פפריו: דורות הראשונים, ספר דברי הימים לפני ישראל

- חלק שלישי (יצא ראשונה): מן חתימת התלמוד עד סוף ימי הגאונים, 1897.  
חלק שני: מסוף ימי המשנה עד אחר חתימת התלמוד, 1901.  
חלק ראשון / כרך 3: מסוף ימי החשמונאים עד ימי נציבי רומא, 1906.  
חלק ראשון / כרך 5: מאחר החורבן עד חתימת המשנה, 1918.  
חלק ראשון / כרך 6: תקופת המקרא, י"ל מכתב יד המחבר ע"י ד"ר ב. מ. לויין, 1939 עם מבוא הרב מימון, מוסד הרב קוק שע"י מזרחי.

ב. מאמרים על פפריו של י. א. הלוי

1. שטראק, ה. ל., מבוא לתלמוד ומדרש, 1931 / בתרגום אנגלי, ע' 105—106.
2. דוד צבי הופמאן, צייטשריפט פ. העברעישע ביבליוגראפיה, כרך ה, שנת 1901.
3. דוד צבי הופמאן, על בעל התוספות לפי הלוי, יידיש ליט. געזעלשאפט, כרך ה.
4. א. אלבוגען, מאנאטשריפט פ. געש. אונד וויסנשאפט ד. י., שנת 1902, ע' 1—48.
5. קרונברג, נ., די אמוראים אין נייער בעלייכטונג, מאנאטשריפט 1902, ע' 439 והלאה.
6. שמחוני, התקופה כרך יא, ע' 427, וכרך טו, ע' 577.
7. לסצינסקי, מאנאטשריפט פ. ג. א. וו. ד. י., שנת 1912, ע' 570 ו-690.
8. י. קרלבאך, ישורון 1914. כתשובה למאמר שבכתב עת: לבעראלעס יודנטום, 1913, חוב. 10.
9. אפשטיין, רעווי דעס עטיוד זיווי, כרך 36, ע' 224 והלאה.
10. י. בוגדי, ספר השנה של ייד. ליטער. געזעלשאפט.
11. ז. יעבץ, הנ"ל.
12. מ. אוערבאך, ישורון כרך 10, שנת 1923, ע' 398 וכרך 11.
13. וואכסמן, היסטורי אוף דשוש ליטעראטור.
14. ה. קוטעק, פורטשריט אדער ריקטריט? ! פפד"מ, תש"א.

## אברהם-אליהו הרכבי

### א

אברהם אליהו הרכבי היה הארי שבחכמי-ישראל ברוסיה בדור שעבר. הוא העשיר במשך כשישים שנה את ספרותו במחקריו בתולדות ישראל וספרותו בכלל, וביחוד — בתקופת-הגאונים, בקראות, בתקופת ספרד, בקורות היהודים ברו"פ; ובה בשעה מקומו במזרחנות הכללית בכותל-המזרח<sup>1</sup>. בשמשו כיובל שנים בראש המחלקה המזרחנית-השמית, ובטפלו בעיקר במדור היהודי-העברי שבה, בספריה המלכותית בפטרבורג, פירסם ותיאר כתבי-יד עבריים רבים, מתוך אלה שנמצאו בהעברתם על-ידו בשבילה בשפע (והם טמונים שם עד היום).

מספר פירסומיו — ספרים ומחקרים — הוא למעלה מ-400, בעיקרם — בעברית, וגם ברוסית, באנגלית, בצרפתית ובגרמנית. רובם מפוזרים בעשרות אכסניות, בכתבי-עת ובמאספים או בהערות-הגהות לספרי אחרים, וגם באנציקלופדיות. אוצרות שנשארו אחריו בכתב-יד — חומר ל-30-40 כרכים — ירדו לטמיון.

קשור היה בשורש-משפחתו לישוב-ארץ-ישראל, לחיבת-ציון, וגם לציונות המדינית נתן את ברכתו. הוא ביקר בארץ-ישראל, שבה ישב אז אביו (ראש-ישיבה בירושלים) ובה קברות אבותיו — העולים הראשונים מתלמידי הגר"א. ובמותו, בשלהי מלחמת העולם הראשונה, לא נספד כהלכה בימי האגדרלמוסיה של ההפכה, ועד היום לא הוערך כראוי, וכתביו עדיין לא כונסו ולא הושבו לגבולם<sup>2</sup>.

### ב

אברהם אליהו הרכבי נולד בכ"ב במרחשון תקצ"ו (1835<sup>3</sup>) בנאווארדוק לאביו הרב יעקב הרכבי (ולאמו דבורה לבית ווייסברג מהורודנה). בן למשפחה מיוחסת של רבנים-חכמים-סופרים-פרנסים. אבי-סבו, הגאון ר' גרשון — אבי כל בני הרפני — היה דור שישי לר' מרדכי יפה בעל "הלבושים"; תלמיד

הגר"א; בסמוך לתקע"ט עלה מנאווארדוק עם עליית "חזון ציון" של הפרושים לצפת, ושם הקים להם, מכספו, בית־מדרש וישיבה; בנה בתים ונטע כרמים והיה מראשי הישוב. סבו, הרב אלחנן הרכבי, גם הוא עלה לארץ־ישראל ומנוחתו כבוד בהר הזיתים. וכן אביו, הרב יעקב, עלה לירושלים ושימש מ"ג שנים ר"מ ב"עץ־היים"; ואחריו עלו לא"י שני בניו (אחיו של רא"ה) — הרב גרשון זלמן ור' יהושע העשיל. דודיו־וקניו הם: הגאון ר' אלכסנדר זיסקינד (ר' זיסעלע) הרכבי אב"ד נאווארדוק; ר' אליהו הרכבי, מחותנם של רש"ש והעליאשבערגים בוויילנא, וסב דבורה ראם המדפיסה; ר' משה שלמה — גביר ופרנס נאווארדוק<sup>(4)</sup>.

אוצרות התורה  
אוצרות השנה

ראשית לימודיו היו מפי אחיו, ר' גרשון, שהיה "מורו ואלופו בתלמוד". מילדותו התנכר בלב מבין ובכח זכרון אדיר. עד תרי"ח למד בישיבת וולוז'ין ויתד עם זה רכש לו ידיעה ברוסית, בצרפתית ובהשכלה כללית. בילדותו נתינת מאמץ. אביו עלה לארץ־ישראל כשהוא — אא"ה — בן ט"ו, ועמו אשתו השניה. חנה. "די נאווארדקרן" השד"רית<sup>(5)</sup>.

אף בלמודו חמש שנים ב"בית המדרש לרבנים" (מטעם הממשלה ובטעם המשכילים) בוויילנא, עם היותו מבחירי תלמידיו, לא יצא לתרבות רעה, כי ראה לעצמו במוסד אמצעי לקבלת "תעודות בגרות" בלבד.

בתרכ"ג נכנס למכון המזרחני באוניברסיטה בפטרבורג וכעבור ארבע שנים סיים בו בהצטיינות את לימודיו. בתרכ"ו הגיש את עבודת־המגיסטר שלו — "דברי הסופרים המושלמים על הסלאווים והרוסים"<sup>(6)</sup> — ומיד נשלח על חשבון הממשלה להשתלמות, על מנת לשבת אח"כ בקתדרא להיסטוריה של המזרח. בברלין שמע את רדיגר ודימיכין, ובפריז — את אפרט והשתלם בחקר תרבויות המזרח — המצרית והאשורית־הבבלית. בשובו לפטרבורג נתמנה לפרופיסור, אלא שהמינוי בוטל בגין... יהדותו<sup>(6)</sup>.

בתרל"ב הוכתר בתואר דוקטור עבור מחקרו על "מקום־שבתם הקדום של השמיים, היפתיים והחמיים"<sup>(7)</sup>.

באותה שנה התחיל לעבוד ב"ספריה המלכותית" בפטרבורג במחלקת המזרחנית־השמית. כעבור ארבע שנים נתמנה כספרן המחלקה הנ"ל, ובה שימש כמנהלה — בעיקר, במדורים העברי והערבי — עד יום מותו: תענית אסתר, באדר שני תרע"ט<sup>(8)</sup>.

בנישואיו בזיווג ראשון לא הצליח ושנים אחדות אחרי זה נתגרש מאשתו (בתרל"ד)<sup>(9)</sup>. אבל במשך 27 שנים תמך בגרושתו בעדינות ובכבוד, וכשמתה (בתרס"א) — התאבל עליה. מבחירי־יחידתו (אמיליה?), שהיתה קשורה בו, ראה נכד (היא גרה במוסקבה). בתרס"ט, כשהוא בן 73, נשא לו אשה מכובדת בזיווג שני<sup>(10)</sup>.

בתוך מחסור חי ופילס לו את דרכו בראשיתו; צנע ובדידות היו מנת

(56), מהם מאמרים (81) באכסניות שונות (24)<sup>24</sup> או כהערות־הגהות לספרי אחרים (11). הוא הרבה לפרסם בלעז: ברוסית (ספרים וקונטרסים — 9; מאמרים — 124; הערות לספרי אחרים — 8), בגרמנית (ספרים ומאמרים — 86), בצרפתית (מאמרים — 11), באנגלית (מאמרים — 7). בלשונות שונות פירסם עד תרס"ז ב־46 אכסניות<sup>25</sup>.

כל אלה מצטרפים לרכוש מדעי אדיר, שלא פג ערכו עד היום, והוא מקיף את תולדות ישראל וספרותו בכלל ובתקופות מסוימות, כאמור, בפרט, וגם עוסק בשטחי מזרחנות וערביסטיקה, רוסיקה וסלאוויקה.

מובל באפשרויות פירסום־מרוכז ובעברית אשר אהב, הוא פיזר את רוב רכושו המדעי על שבעים אכסניות, בעברית ובלעז, ובהערות שוליים ליצירות אחרים. וכינוס שיטתי של פוזריו ותרגום נדחיו — מצוות־השעה. אוצרות חכמת־ישראל, שנשארו אחריו בכת"י — ירדו לטמיון — ואין זכר לאחרונים<sup>26</sup>.

## ד

פעולתו המחקרית־הספרותית, שהתחילה בתרכ"א<sup>27</sup>, מהווה שלשלת של מחקרים בבעיות שונות של ההיסטוריה, הארכיאולוגיה, תולדות הספרות, היהודית והכללית<sup>28</sup>.

בתולדות יהודי רוסיה התחיל באופן יסודי בתרכ"ז (הכרמל)<sup>29</sup> והמשיך עד מותו בשורת המחקרים, שכיניהם — „היהודים ושפת הסלאוויים”<sup>30</sup>. בו בזמן הוא מפרסם מחקרים ותולדות היהודים בפולין וליטא<sup>31</sup>. כאמור, עבודת המגיסטר שלו היתה על „הסלאוויים והרוסים באגדות הסופרים המושלמים”<sup>32</sup> והדיסרטציה שלו לקבלת תואר דוקטור היתה על מושבם הראשון של בני שם, יפת וחם<sup>33</sup>.

עם כניסתו לספריה המלכותית, התחיל בפירסום מן האוסף של פירקוביץ, שנמצא שם<sup>34</sup>.

מתרכ"ד ואילך התחיל בפירסום מחקרים על הכוזרים<sup>35</sup>. ב„זכרון לראשונים וגם לאחרונים” עיבד ופירסם חיבורים בכתב־יד, שלמים ומקוטעים, מתקופת הגאונים — תשובות, קבצי הלכות, פיוטים ושירי־הול<sup>36</sup>.

הוא עסק הרבה בתולדות הקראים והקראות<sup>37</sup> ופירסם ב„זכרון לראשונים” מספרי המצוות הראשונים לבני המקרא<sup>38</sup>. וגדולה תרומתו לתולדות כיתות בישראל. ביחוד חשוב גילוי זיפיו של פירקוביץ<sup>39</sup>. ב„חדשים וגם ישנים”<sup>40</sup> וב„מאסף נידחים”<sup>41</sup> פירסם חומר מגוון



שגורים הם בפיק, אבל על כולם כנזר תפארה תתנוסס ביפיה ובזוהר טהרה העבריה, משובצת בפניני רעיוניך, כי מי כמוך יודע חין ערכה ומושל בכל גבולה. .... יגיעת גם מצאת מרגליות מזהירות בפומיהן דעתיקי יומין להאיר בהן מסוף העולם עד סופו. כך נתפאר, כי כך נפגשו יחד תורה עם חכמה, מדות נעלות עם אמונה שלמה. ועל כן יספרו בגויים כבוד אברהם, הוד והדר ישיתו לשם אליהו, יתנו להרכבי כבוד ועוז... לפני שמש ינון שמו..."

ספר היובל — „זכרון לאברהם אליהו"<sup>52</sup> — הוצא לכבודו, למלאות לו 70 שנה, ע"י ועד בן 12 אישי-מדע בעולם כולו<sup>53</sup>, ואשר בו השתתפו 37 מלומדים<sup>54</sup> במאמריהם בחכמת ישראל — החל מהתנ"ך וגמור בחסידות וחליפת מכתבים עם יש"ר, לרבות טכסטים ערביים — בעיקר על נושאים שראא"ה טיפל בהם<sup>55</sup>).

## ה

הרכבי היה, כאמור, גדול חוקרי הקראות ותולדות הקראים, מתחילתם ועד ימינו, ועד בכלל<sup>56</sup>. המשכילים בדורו התעניינו בקראות כאסמכתא ל"תיקונים" בדת. לעומתם עוסק הרכבי בקראות לשם העמקת הבנתנו ההיסטורית וכדי להוציא מלבם של המשכילים והריפורמיים<sup>57</sup>. דרך מחקרו הוא חושף את פסלותה של הקראות ומגיע לגילוי זיופיו של פירקוביץ.

והרי תמצית מסקנותיו על הקראות והקראים<sup>58</sup>.

ענן ריכוז סביבו את כל שרידי הכיתות המתנגדות ליהדות הרבנית. סטיה מן המסורת איחדה את הקרעים. מכאן יסוד, להתפוררות הכת לכתחילה. הכת נהנית מחסותו של שלטון זר. מכאן חוסר תודעה ופחד ממצות מעשיות בכללותן. המחמירים הגיעו בתחום „אבלי ציון" לקצה הסגפנות והפרישה מחיי חברה, וצורה זאת של קראות נידונה למיתה בהגיעה להעברת יום השבת ליום... שני. גם החלק החפשי בדעות ובמעשים שבקראים בטל מן העולם בהטמנו בערבים ובפרסים המושלמים. נשארו בעלי „שביל הזהב".

חוסר עקביות מציין את התיאולוגיה הקראית: מכאן התנגדות למסורת הקרואה בפיחם: רבנית, ומכאן פניה להתרת ספקות במקרים מסוימים לדעת „הרבניים", וכך ביחסם כלפי ענן. יש והוא נחשב כ„ראש המשכילים" ויש — כ„ראש הכסילים". יש וחכם קראי מוכיח צדקת דעתו פירושו ע"י... שבועה.

פירושי המקראות של קראים שרירותיים וזרים ומהם מסקנותיהם הלכה למעשה<sup>59</sup>.

רק תנאים מסוימים סייעו להתפשטות הקראות, שנעצרה עם פולמוסו של רב סעדיה גאון, אשר היכם מכה ניצחת לדורות. הרמב"ם חיסל את השפעתם במצרים.

הקראים בקרים לשם התיעצות בענין התשובה על השאלות — ומענה לא היה בפיהם. הצילם מן המבוכה פירקוביץ. והנה מה שעלה על לבו.

כשנה לפני כן, התגורר פירקוביץ באחוזתו של באבוביץ ע"י העיר קאראסובאזאר, המאוכלסת יהודים, "רבניים" תושבי קרים מקדמת דנא — קרימצי'אקים<sup>61</sup>). אצלם ראה פירקוביץ כתבי־יד עתיקים. והוא החליט להשתלט על כתבי־היד הללו לטובת הקראים, בחשבו למצוא בהם גם נתונים היסטוריים הדרושים לו.

בה בשעה הגיעו לפירקוביץ שמועות על תעודות עתיקות שבידי יהודי קאלקו, בעיקר בדרבנט וטביבותיה. גם באלו חשקה נפשו לנצלן לעניינו.

פירקוביץ הודיע לבאבוביץ, שהוא מקבל על עצמו את התפקיד למצוא את התעודות ההיסטוריות הנוגעות לקראים, הנדרשות ע"י "החברה" באודיסה, כאמור, בתנאי שהמושל<sup>62</sup>) — והוא יו"ר אותה "חברה" — יעניק לו "תעודת הגנה" בצירוף פקודה לשלטונות המקומיים בקרים ובקאווקז להושיט לו עזרה. יחד עם סיכום מספר מן "החברה". מבוקשו ניתן, וגם הקראים הקציבו לו קצבה כל זמן עיסוקו במחקרו זה.

פירקוביץ פנה תחילה לקאראסובאזאר ובעזרת המשטרה החורים בכח מידי הקרימצי'אקים את כתבי־היד העתיקים, בעלי־ערך מדעי רב ומקודשים בעיני היהודים התמימים, ששמרו עליהם ביראת כבוד דורות רבים. פירקוביץ תיאר אח"כ בצניעות, איך התחננה לפניו כל עדת הקרימצי'אקים בבכיות וביללות שלא לגזול מאתם את כתביהם. בתוך כתי"י היו: כת"י של נביאים אחרונים, שנכתב בבבל בשנת 916 לספירתם עם ניקוד בבלי עליון וכת"י של תנ"ך שלם, שנכתב במצרים ב־1009—1010 לספירתם. את אלה הציג פירקוביץ כמציאות מבית הכנסת... הקראי בצ'ופוט־קלע.

בהגיע ל"חברה" באודיסה משלוח ראשון זה של פירקוביץ, אשר היהודים המלומדים (שמחה פינסקר, ב. שטרן וד"ר פינר) העידו על ערכו המדעי, שלחה "החברה" לפירקוביץ תודה חמה והעניקה לו פרס.

פירקוביץ, שיכור מהצלחתו, המשיך במסעו בקרים ואח"כ בקאווקז, בגזלו בכוח השלטון אוצרות רוח עתיקים מן היהודים ובהציגו אותם בעיקר כתעודות קראיות.

ברם, לא היה בכל אלה משום נתונים היסטוריים בנוגע לקראים בקרים. ופ. החליט ל"תקן" את ההיסטוריה ולהתאימה לצרכיו. וכך היתה דרכו.

באפיגרפים שבכתבי־היד, שבהם צוינו תאריכים מאוחרים — שינם פירקוביץ לתאריכים מוקדמים יותר; באלה שלא צוין מקומם — הוסיף שם־מקום בקרים; יש ופ. "הזכיר" בהם עניין הקראות; בכתבי־יד ללא אפיגרפים — "חבר" פ. אפיגרפים, בדה מאורעות קדומים הנוגעים בקראים. זיופים כאלה

שחנפו לו מאד. ברם גם שטרן הרגיש בכמה זיופים ואת הערותיו על כך מסר לפירקוביץ, והן נתגלו רק אחרי מותו של פ. שי"ר עמד מיד<sup>63</sup>) על זיופי פ., בנתחו את מצבת יצחק סנגרי, שלא היה ולא נברא.

ברם, אל המלומדים הרוסים לא הגיעו הדברים ופ. ותומכיו הקראים<sup>64</sup>) המשיכו להגן על אמיתות הכתובות, גם לאחר שהמומחים באירופה, ובעיקר הרכבי, הכירו את הזיוף.

ולזיופי פ. היו תוצאות ממשיות מאד. בשנות ה-50 מסרו הקראים בטרקו יפו־יכח לפ. ולחותנו גבריאל לפנות לממשלה הרוסית בבקשה להעניק לקראים שיווי זכויות. בין הנימוקים: הקראים באו לקרים לפני הצליבה, כפי שהוכח ממצבות וכו', שגילה פ.

ב-1852 רשם פ. בתזכיר „מוצאם של הקראים” והדגיש, כי הם אינם יהודים כלל<sup>תוצאות התורה תוצאות השנות</sup>. ב-1856 מכר פ. את כתב־היד לספריה המלכותית בפטרבורג בעד 100.000 רובל. אוסף שני נקנה מיורשיו אחרי מותו<sup>65</sup>).

שמחה פינסקר, המשומד פרופ' דניאל חבולסון, גרץ, יוסט, יוליוס פירסט, בצלאל שטרן ועוד כמה אחרים האמינו ב„תגליותיו” של פירקוביץ ועזרו לפירסומו ופירסומו. ותוצאות המשגה מורגשות בחכמת ישראל עד היום הזה. אין להכחיש את חשיבותם המדעית של כתב־היד שמצא פ. — כשהם לעצמם בלא „עריכתם”. ברם, כאן יש לזכור, שהם נגזלו בחלקם מידי היהודים.

הרכבי עמד בראש מגלי זיופיו של פירקוביץ; תחילה יחיד כמעט, ואח"כ עם יחידים, ולבסוף הזדהה עמו העולם המדעי וניצל מן הרמאות הזדונית. כדרך שניצל מזיופי ה„מואביטיקה” של המומר שפירא.

בגילוי זיופה של „כתובת אסתר” סייע ההיסטוריון קוניק הרוסי. בזיופה של „כתובת סנגרי” הרגיש מיד גם רשי"ר, כאמור. „כתובת אברהם בן שמחה הספרדי” הופרכה בהתבדות סיפורו של נסטור, שאליו הותאם<sup>66</sup>).

רבות פירסם הרכבי, כאמור, בפרשת פ. במרוכז נמצא דבריו בנידון זה

בספרו:

Altjuedische Denkmäler aus der Krim, mitgetheilt von Abraham Firkowitsch (1839 — 1872) und geprüft von A. Harkavy. St. Petersburg, 1876. 4°. X, (2), 2288 S. Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de St. Petersburg, VII<sup>e</sup> Série, Tome XXIV, 1.

ובערכים: Караимы [„קראים”] Фирковичъ [פירקוביץ] — Еврейская Энциклопедія [האנציקלופדיה היהודית ברוסית]. את אספי פ. בדק ורשם הרכבי בצורה נאמנה והם מקור לא אכזב עד היום<sup>67</sup>).

1. צבי הרכבי: לחקר משפחות. מהדורה שניה, הוצאת הספרים הארץ-ישראלית, ירושלים, תשי"ג. העמודים 33—42 [וכתופים: משפחת הרכבי].
2. אלחנן הרכבי: דור ישרים. גויארק, 1903 [בעברית צוינה שנת "ולזכרון בספר" לפ"ק, היינו: תרס"א]. העמודים 20—37.
3. אלכסנדר הרכבי [האקאזוי]: נאוארעדאק. גויארק, 1921, עמ' 35 ועמ' 101.
4. דוד מגיד: Гаркави А. Я. Еврейская Энциклопедия, 1910, ערך: Garbavi A. Ya. Еврейская Энциклопедия, 1910.
5. דוד מגיד ושמואל אברהם פוננסקי: רשימת ספרי א. א. הרכבי ומאמרי. פטרסבורג, תרס"ט. תוצאה מיוחדת מתוך המאסף, "זכרון לאברהם אליהו", אשר י"ל למלאות שבעים שנה לד"ר א. א. הרכבי. 392 ערכים, 44 עמ'.
6. שמחה אסף: מכתבי ר' אברהם-אליהו הרכבי לר' שמואל-אברהם פוננסקי. קובץ על יד, מקיצי נרדמים, ירושלים, תרצ"ו.
7. 28 מכתבי ר' אברהם-אליהו הרכבי לר' ש. א. הורודיצקי. גזים של אגודת הסופרים העברים בתל-אביב, בכתב-יד.

## הערות

1. ראה ערכו ברוב האנציקלופדיות הכלליות, לרבות "הסובייטית הגדולה" ברוסית [במהדורתה האחרונה (1952), כרך א, עמ' 231]; באנציקלופדיה הרוסית לברוקהאוז-פרון — בכרך XV (ותמונתו, כאחד ממשתתפיה, בכרך LXXXII). וראה: Рашковский: Еврейскія знаменитости нашего времени, 1898—1902. (העירני על כך ברור שוחטמן הי"ד).
2. ראה ספרי "לחקר משפחות" (מהדורה שניה, ירושלים, תשי"ג, פרק על ראה"ה, מצמ) 33 ואילך (קונטרס ממני על משפחת הרכבי יצא גם לחוד) ושם סומנה הביבליוגרפיה עליו. וראה גם מאמרים עליו: ב"גליונות" ליצחק למדן (ז"ל), גל' אייר-סיון תשי"ד בחתימת גרשון ברכיה — צבי-גרשון הרכבי; ב"דואר" האמריקאי, גל' י"ט באדר תשט"ז; ב"ספר ליטא" (בדפוס); ב"אנציקלופדיה של חלוצי הישוב" (בדפוס). ועוד ראה עליו: יהושע גוטמן, השלח, כ"ד (הג"ל בתדפיס, אודיסה, תרע"א: אברהם אליהו הרכבי); שמחה אסף — הקדמתו למכתבי ראה"ה לרש"א פוננסקי, לדוד כהנא ואליהו, קובץ על יד, מקיצי נרדמים, תרצ"ו; יעקב מארק, גדולים פון אונזער צייט, נ"י, תרפ"ז — פרק על ראה"ה (מעמ' 384 ואילך); מ[שה] בן-אמוץ

[צינוביץ], שערים (ת"א), י"ה וכ' אייר תשי"ד; הג"ל, הצופה, י"א סיון תש"ד;

א. ז. רבינוביץ, הפועל הצעיר, 1—2, תרע"א; א. ליטאי, הארץ, כ"ה בסיון תש"ד;  
א. צפרוני, מעברות תרע"ט, א. 87—88; דור ישרים (על משפחת הרכבי),

אלחנן הרכבי, נייריורק, 1903, מעמ' 20 ואילך; נאוארעדאק, אלכסנדר הרכבי, נ"י,  
1921, עמ' 35. יש עמדי כרטיסיה עשירה של הספרות על א.א.ה.; מר מ. צינוביץ

המציא לי 15 ערכים, ואכמ"ל, ב"דואר" (תרפ"ח, מ"א) פורסם כרוז להדפסת ספריו.

אני מכין את הוצאת מבהר כתביו, מקובצים ומתורגמים, בד' כרכים. עירית

תל-אביב בישיבת מועצתה מ"א בשבט תש"י החליטה על קריאת שם רחוב על שם

אא"ה, (ברם עד היום ההחלטה לא בוצעה משום-מה). בתשי"ד, במלאות 35 שנה

למותו, הוערכה במקצת דמותו ופעולתו באספות אזכרה ובעתונות.

3. זהו התאריך המדויק, שעליו העיד בעצמו ראא"ה במכתבו לא. ש. פוזנסקי מיום

24.12.1900 (מס' 43 מאגרותיו שפירסמן ר"ש אסף ז"ל ב"קובץ על יד", תרצ"ו),

ורבים טעו בתאריך (ספר היובל "זכרון אברהם אליהו", למלאות לו שבעים שנה,

יצא בתרס"ט!).

4. על אבותיו, יחוסו ותולדותיו של ראא"ה — ראה: "לחקר המשפחות", קונטרס

משפחת הרכבי; "נאוארעדאק" לאלכסנדר הרכבי; "רבי שמואל שטראשון מוילנא"

לצבי הרכבי, ירושלים, תשי"ז. בכל הג"ל סומנה גם הביבליוגרפיה. וראה גם: "דור

ישרים" לאלחנן הרכבי.

5. Сказанія мусульманскихъ писателей о славянахъ и русскихъ (съ  
половины VII в. до конца X в.).

Собралъ, перевелъ и объяснилъ А. Я. Гаркави. СПб. 1870, IX и 308  
стр.

ב־1871 הופיעו שם מילואים להג"ל, עוד 41 עמודים.

למחקר זה ערך קיים עד היום. באחרונה עומד מוסד ממשלתי בפולין להוציא

מחדש. בשעתו פירסם שלמה מנדלקין מכתב מיוחד ב"המליץ" (44.VIII.1868)

בענין הגנת אא"ה על דיסטריציה שלו לקבלת תואר מגיסטר.

6. ראה: דור ישרים, עמ' 23 — לפי החומר, שהומצא, כפי שנראה לי, ע"י אא"ה

עצמו. וה"ה — יעקב מארק בספרו הג"ל. ש. ל. ציטרון ב"משומדים" גורס, שכוואלסאן

המשומד הכשיל את הפרופיסורה של הרכבי.

7. О первоначальномъ обиталище Семитовъ, Индоевропейцевъ и Ха-  
митов.

СПБ. 1872, IV и 134 стр. Труды Вост.

Отд. Императорскаго Русско-Археологическаго Общества XVI  
(1872), стр. 341—477.

פרק ראשון, מתוך י"ג הפרקים שבמחקר זה, פורסם גם ב־ Wiestnik Russkich Jewrei

באותה שנה (מס' 5). עורך "המליץ", אר"ז, פירסם בעתונו (תרל"ג 16.XII.1872)

מאמר מיוחד על הגנת דיסטריציה זו. יש לראות במחקר זה נסיון להרמוניזציה

בין המדע והמסורת, על מנת לקיים את האחרונה בשלמותה.

8. וסמוך לפטירתו, שעליה נודע בעולם באיחור, בגלל שיבושי הקשר ברוסיה ועם

רוסיה באותם הימים, העריכוהו: ד"ר נ. מ. גלבר (בעתון יהודי-גרמני בוויין).

(ראה: המליץ, 1894, 201 — 20 שנות גבאות). חבר בחברות מדעיות שונות ברוסיה ומחוצה לה. מרצה בכינוסי מזרחנים ועושה בשליחות מדעית בארץ-ישראל, במצרים. קיבל תוארי כבוד ונתכבד בתואר „אציל לדורות” מטעם ממשלת רוסיה. היה חבר ב„ועדה הרבנית” Раввинская комиссия הרביעית (פברואר-מרס 1879).

15. ראה: דור ישרים, עמ' 36—37; בתרנ"ו נטעה שדרה ע"ש בגן האתרוגים בגן שמואל ע"י חדרה (ראה המליץ, שנה הנ"ל, 40); מיום אישורו של „הועד האודיסאי” של „חובבי ציון” בתרנ"ו תרם לו בקביעות; היסטוריה של הספרות העברית, י. קלוזנר, עמ' 461; עיין פירסומי אא"ה בתולדות הישוב: באחד ממכתביו לפונזנסקי (הנ"ל, מס' 25) הוא כותב על הקונגרס הציוני: „ומי יתן כי אחרית הדבר ישגה מאד ועינינו בקרוב תחזינה תכלית הענין”. עם פרוץ מהפכת פברואר 1917, היה מראשי „נצה ישראל” — אגודה דתית-לאומית-ציונית.

16. ראה, למשל, בהמליץ (1885, 53) תיאור זהירותו בדיני אבלות בהיותו באילנה בטבאב. עשרות בשנים כיתת רגליו, שעה של הליכה, כדי להתפלל במקומו הקבוע בציבור <sup>בבית הכנסת הגדול בפטרבורג</sup> <sup>בבית הכנסת הגדול בפטרבורג</sup>. זקנו היה מגודל עוד מימי היותו סטודנט. על זהירותו בכשרות במסעות ובמסיבות נכרים התהלכו אגדות. סירב להשתתף בספר סוקולוב מטעמים דתיים-ציוניים. היה בין המוחים בפני עורך Восход לגדוי על שפירסם מאמרי ש. דובנוב לטובת הריפורמה בדת. בגין זה ומנימוקים אישיים היה ראא"ה שנוא. על יל"ג — ראה על שירו „רקב לבית יהודה” וגלגוליו ב„לחקר משפחות” (עמ' 35, הערה 30 א); במכתב אא"ה לר. כהנא (שפירסם אסף כנ"ל) מ-1.95.8; באגרות יל"ג, כרך א', עמ' 286, אגרת לזק"ן [„הרכבי) הביא רקב בעצמות...]; ג. אלקושי, מצודה, ספר ז', עמ' 470 ובהערה 53 (על תגובת יל"ג להספדו של א. א. ה. על אד"ם הכהן. אא"ה האשים את אד"ם הכהן בחוסר אהבה לעם ישראל ואמונתו הסתורה). היה רגיל לפתוח את מכתביו ב„בעז"ה”, כאחד משלומי האמונים. לדברי זו שזר, נמנע הרכבי להענות להזמנת הבארון גינצבורג להורות במכונו בפטרבורג, מתוך חשש, שהמוסד יתיה מעין „בית מדרש לרבנים”, למרות רווח לגדולי התורה.

17. לדוגמא: מכתב לרש"י פין בענין המושבות בא"י, המליץ, 1886 (182); אגרת שליחות ר' יונה בר' יהודה הספרדי (בעברית), אוצר טוב, 1877 (עמ' 77—81). 1878 (עמ' 55—64); שירי יהודה הלוי, שני כרכים, אחיאסף; [ערך, למעשה, את המאסף שיצא ע"י המליץ?].

18. אמנם, לעת זקנתו, וביחוד בימי המלחמה והמהפכה, לא פירסם הרבה. עם זאת מצאתי לע"ע: ערכים באנציקלופדיה היהודית ברוסית, שהיה מעורביה, החל מכרך II, מהם החשובים: ענן בן דוד (II), רב האי גאון (VI), הקראים (XI); ב„אוצר ישראל” — ערך „רב האי גאון”. וראה „מאנאטשריפט”, 1920. ערכים באנציקלופדיה הרוסית של ברוקהאוז-עפרון (מלבד ערך „קראים” שבכרך XIV, שגרשם כבר ע"י

- ראא"ה, במכתבו לד. כהנא, הנ"ל (8.1.95), אומר, כי מונחים אצלו „מאטעריאלען לשלושים או ארבעים כרכים מוכרן לראשונים ולאחרונים, שקצתם כבר קיבלו צורה“.
- ד. מגיד, בערכו של אא"ה באנציקלופדיה היהודית ברוסית (1910) מזכיר 200 גליונות־דפוס המוכנים אצל הרכבי לפירסום. היכן האוצרות הללו? ואם נשתמרו בידי השלטון הסובייטי, איך להשיגם ולהביאם לפירסום?
27. ב„ראזסוועט“ ברוסית, 1861, חוב' 39, המספרים בהערות להלן הם מספרי הערכים בביבליוגרפיה של כתביו, שקצת מילואים ציינתי בספרי „חקרי משפחות“, עמ' 33, הערות 19, 20, וראה הערה 18 לעיל.
28. כמעט בכל אנציקלופדיה כללית נמצא ערך עליו. אפילו האנציקלופדיה הסובייטית הגדולה (ברוסית), מהדורה שניה, 1952, מקדישה לו ערך בדרך X שלה, וזו לשונה (בתירגומי לעברית): „פילולוג והיסטוריון, מורחן. מחבר מחקר „הסלאווים והרוסים באגדות הסופרים המושלמים“ (1870), המכיל לקט מתוך חיבוריהם של 26 סופרים ערביים במאות 7—10. מ־1876 גיהל את המחלקה לספרים יהודיים בספריה הציבורית בפטרבורג. נכתבה על ידו שורה של עבודות, המוקדשות לכוזרים, לתולדות הקראים ולאפיגרפיקה השמית. הספרות עליו: ספרות הספריה הציבורית בפטרבורג במשך מאה שנים (1814—1914), פטרבורג, 1914; וו. גריגוריב, הספריה המלכותית בפטרבורג במשך 50 שנותיה הראשונות, פטרבורג, 1870“.
29. 22. מ־29 בביבליוגרפיה; וראה שם: 30—39, ועוד רבים.
30. 28, 85, 94, 115, 149.
31. 181 ועוד.
32. 150, 151. נתפרסמה ידיעה בעתונות שספר זה עומד להופיע מחדש (בפולנית?) בפולין כעת!
33. 153 וראה גם 175, 176.
34. 190, 191, 195, 196, 224, 226, 231, 232, 233, 235, 236, 237, 238, 239.
- 240, 241, 242, 244, 245, 247.
35. 186, 188, 189, 182, 183, 184, 154, 311.
36. 1—7. לתשובות הגאונים שפירסם ערך קיים גם כיום. [בארה"ב עומדים להוציא בצילום!]. פירסם משירי הלוי ועוד — ראשון לאחר שד"ל.
37. ראה בפרק הבא על כך במיוחד.
38. 6: השריד והפליט מספרי המצוות הראשונים לבני המקרא (לענן הנשיא, בנימין נהאונדי ודניאל אלקומסי).
39. על כך ניחד את הדיבור להלן.
40. 8—27.
41. 42—56.
42. 140, וראה גם 285—287.

לזכרון היום אשר מלאו שבעים שנה לימי חייו

הוא יום כ"ב במרחשון תרס"ו

מאת

אוהביו ורעיו חושבי שמו ומוקירי דבריו

נאספו ויצאו לאור

על ידי

הברון דוד גינצבורג ויצחק דובער מארקאן

פטרבורג

תרס"ט

דפוס צבי הירש איטצקאווסקי, ברלין.

53. ואלו חברי הועד:

ישראל אברהםסון, קמברידג' / איזראילסאהן

יעקב איזראילסאהן, קיוב;

בנימין זאב באכער, בודאפעשט;

אברהם ברלינר, ברלין;

דוד גינצבורג, פטרבורג;

ישראל הלוי, פריש;

דוד צבי מיללער, ווינא;

שמואל צבי מרגליות, פירינצי;

דוד סימאנסען, קאפענהאגן;

שמואל אברהם פאזנאנסקי, ווארשא;

קויפמאן קאהלער, סינסיאטי;

יצחק דובער מארקאן (העורך) פטרבורג.

ש. א. פאזנאנסקי (בעיקר!) ויעקב איזראילסאהן נלוו לדוד גינצבורג ולי. ד.

מארקאן למלאכת הוצאת הספר.

54. 1) דוד מגיד (פטרסבורג) [ושמואל אברהם פאזנאנסקי (ווארשא)] — ביבליוגרפיה של

א. א. ה. 2) יוסף הלוי (פריש); 3) מאיר איש שלום (ווינא); 4) אברהם

זאראווסקי (פטרסבורג); 5) חיים יחיאל בארנשטיין (ווארשא); 6) צבי פרץ חיות

(פירינצי); 7) מרדכי יו"ט מרגליות (האללע); 8) בער ראטנער (ווינא); 9) שמואל

צבי מרגליות (פירינצי); 10) דוד גינצבורג (פטרסבורג); 11) שמעון עפשטיין

(בריון); 12) א. קוילעי (אוכספורד); 13) אברהם עפשטיין (ווינא); 14) שמואל

אברהם פאזנאנסקי (ווארשא); 15) בנימין זאב באכער (בודאפעשט); 16) יעקב

איזראילסאהן (קיוב); 17) חיים בראדי (פראג); 18) יהודה לייב בלוי (בודאפעשט);

19) מאיר לאמבערט (פריש); 20) שלמה באכער ז"ל (לבוב); 21) אלעזר הלוי

גרינהוט (ירושלים) 22) אהרן פריימן (פראנקפורט ע"נ מאין); 23) אברהם כהנא



(קירוב; 24) יצחק דובער מארקאן (פטרסבורג; 25) יוסף ירא (פירארא; 26) אברהם ברלינר (ברלין). [26 מאמרים, 507 עמ', בעברית; 27] ישראל הלוי (פריש; 28) קופמן קאהלער (סינסינטי; 29) שמואל לנדויער (שטראסבורג; 30) שמואל קרויס (ווינא; 31) א. פאפאדאפולא-קיראמאוס (פטרסבורג) [ביוונית!; 32] ס. פרענקעל (ברסלוא; 33) יצחק יהודה גולדציגער (בודאפעשט; 34) ר. גוטהייל (נויאריק; 35) משה שטיינשניידר ז"ל (ברלין; 36) משה שוואב (פריש; 37) ל. לוין קעמפער. [11 מאמרים, 178 עמ', בצרפתית, בגרמנית, באנגלית וביוונית]. בספר — תמונת בעל היובל.

55. פונזנסקי כתב הקדמה, מלבד הקדמת גינצבורג ומארקאן בשם הועד, באבער ושטיינשניידר מתו בינתיים. רוב הספר כתוב בעברית, החביבה על רא"ה. חגיגת יובלו של רא"ה נדחתה מכ"ב במרחשון תרס"ו בגין המהפכה לאותו תאריך בתרס"ז ואז הוחלט למסור הספר לדפוס והוא יצא, כעבור שנתיים, בכ"ב במרחשון תרס"ט. בין המשתתפים בספר 1—2 לאייהודים. ברוסית אין אף מאמר! מלומד גוי מרוסיה כותב ב...יוונית.

56. ראה בביבליוגרפיה של כתביו את הערכים: 6, 25, 26, 45, 62, 76, 81, 133, 135 בעברית בלבד ובמקביל להם בלעז.

57. במכתביו לפונזנסקי — ראה ב"לחקר משפחות" הערתי 37 — מתגלה התנגדותו ובוזו לריפורמה. הוא מדגיש כאן שעיסוקו בקראות אינו אלא להראות את השלילה, ולא כהמשכילים והריפורמיים, כגון קאהלער ב" J. E. וכן אין רצונו ש"ספר המצוות" לענן יתפשט בין היהודים.

58. ראה ערך "קראים" וערך "פירקוביץ" באנציקלופדיה היהודית ברוסית. ערך "קראים" בהלקו ההיסטורי נכתב ע"י רא"ה וערך "פירקוביץ" נכתב ע"י המערכת, שהרכבי היה חבר בה.

59. דניאל אלקומסי, למשל אסר ביאה... בלילה.

60. אלקומסי אסר את לימוד האסטרונומיה.

61. הגאון בעל "שדי חמד" שימש, כידוע, כאן ברבנות.

62. גנראל-גוברנאטור.

63. כרם חמד, ח"ה.

64. י. סינאני, י. קוקווב; גם ק. בויס כתב ברוחם. ברכין התווכח, ללא הצלחה, עם הרכבי לטובתם. בהיותי בקהיר לפני מלחמת העולם השנייה, נפגשתי עם הקראי

ושהחתי איתם על פירקוביץ — הם האמינו עדיין בגילויי והחשיבוהו מאד!

65. בצ'ופוטקלע ב-1874, בן 89. שטראק הוציא את הנביאים האחרונים בניקוד בבלי באופן פוטופיטי ב-1881. ב-1872 פירסם פ. בוילנא את כתובות המצבות ש"גילה" — "אבני זכרון".

66. הנה הבדוה, שבעלי המסורת מטבריה ממשפחת בן אשר כאילו קראים היו, יונקת את מקורה מ"תגליות" פ. והיא נדחתה כליל בשעתה ע"י הרכבי, ש"ר, שפ"ר

- ו. חיוניזם של מחקרי א.א.ה. נראה מצילום דבריו על ר' שמואל הנגיד, שצילם וקידם באחרונה פרופ' ש. אברמסון. גם את "תשובות הגאונים" עומדים לצלם באמריקה.
- ז. חבר חוקרים עוסקים באספי־פירקוביץ שנחקרו ועובדו על־ידי אא"ה, על כך העיד באחרונה פרופ' א. י. כ"ץ מאוניברסיטת ניו־יורק שביקר ברוסיה וצילם מהאספים הנ"ל.
- ח. מ. ריינין מעיד שאא"ה שהוענק לו ע"י הממשלה הספרדית אות הצטיינות ע"ש איזאבלה מעולם לא רכש לו את האות וכמובן לא ענדה...
- ט. על אא"ה כאבי־היב־ת־ציון <sup>המדינות המערביות</sup> <sup>אחברות השותפות</sup> — ראה במאמרי עלין ב"גליונות" ב"דואר" הנ"ל. היה פעיל ב"נצה ישראל" — אירגון דת־לאומי — בין שתי המהפכות ברוסיה.

## ר' חיים יחיאל בארנשטיין

(חכם ברזי המספרים)

דברי מרן הרב קוק ז"ל: "כשם שיש חוקים בשירה כך יש שירה בחוקים". מתאימים ביותר על ח"י בארנשטיין המתימטיקאי והמומחה בחכמת העיבור שהיה לו גם יד ושם בספרות ובשירה. שתי נשמות נשתכנו בלבו: נשמה מהיכל המספרים והיא השתעשעה בחכמת העיבור ובחשבונות ה"לוח", ונשמה מהיכל השירה. שנתפרנסה משיריו הוא ומשיריהם של משוררים אחרים, וכמה מהם תרגם לעברית. ר' חיים בארנשטיין נולד בקוויניץ בשנת תר"ה (1845). חינוכו היה כמקובל בבתי חסידים בפולין בימים ההם, ועד שמלאו לו עשרים שנה מילא כרסו בש"ס ופוסקים. אבל עם זה למד גם דקדוק הלשון ומקרא כפשוטו והתעמק הרבה בספרי תכונה, הנדסה והמדעים הקרובים להן. גם לשונות העמים למד, כגון פולנית, גרמנית, אנגלית, צרפתית, לאטינית ואיטלקית. אבטודידאקט היה וכל ימיו למד, והלימוד היה יסודי, שכן שקדן גדול היה ושם לילות כימים בלימודיו. אמנם ריננו אחרי האברך הלז, שאין תוכו כבדו, שכן ראו ספרים חיצוניים נושרים מתוך חיקו, אבל כיוון שהתנהגותו היתה ללא פגם, נשתתקו המרגנים. ידיעותיו בחשבון הביאוהו לכפר מנישב והיה שם מנהל חשבונות בבית חרושת לסוכר. אבל לבו משכו לעיר גדולה שאפשר לשמוע בה דברי חכמים ולהתאבק בעפר רגליהם.

בשנת תרמ"א (1881) בא לווארשא ונתמנה לגזברה של עדת "המתקדמים" שם, ובשנת תרמ"ו (1886) היה למזכירה של עדה זו.

בווארשא התרועע עם חכמי העיר וסופריה, שהכירו כי ברכה בו, כגון ד"ר ש"א פוזננסקי, נחום סוקולוב ואחרים, וסוקולוב דיבר על לבו שיפרסם את דבריו בדפוס. ואכן מאמריו הראשונים <sup>הראשונים</sup> <sup>הראשונים</sup> של סוקולוב.

רוב מחקריו של ב. הם בחקר הלוח העברי ובחשבון העיבור וידיעותיו המרובות בכל ספרות ישראל ובספרות המתימאטית הכללית סייעו אותו לחדש במחקר זה דבר. מציאה שנמצאה בגניזת מצרים ושלא שמו אליה לב כראוי, הביאתו לכלל דעה שהלוח העברי, המקובל היום והמבוסס על המחזור הקטן (מחזור של י"ט שנה), אינו מתקופת האמוראים כמקובל, אלא מהמאה ה'—8 לספירה. לא כל החכמים הודו לו, ויש שהתנגדו לו בחריפות, אם לכל מסקנותיו או לחלקן, כגון ר' אברהם עפשטיין ור' צבי הירש יפה, ידידו הנאמן, אבל כולם

הודו בידענותיו המרובות ובשכלו הישר, ובאשנבים שפתח בבניינו של אותו מחקר. הוא השתמש במחקריו לא רק בספרות התלמודית, המדרשית וכתבי הגאונים אלא גם בספרות הפיוט הקדום.

סוקולוב מתאר אותו במאמר שכתב עליו לאחר מותו: <sup>(1)</sup> „בעל קומה פחותה מבינונית, ראש עגול, שקוט וכבוש קצת בין הכתפים; עינים תכולות, עמוקות, חכמיות, עם זוהר של נועם וחסד, גבותיהן מלאות, זקן צהבהבה־חום גזוז, עגול, מכסה את צדעי הפנים ואת הסנטר — כולו עדינות וצניעות, תמימות, ענוותנות ופשטות, נימוס ודרך ארץ, רוח מתינות ודיוק של חשבון, כובד־ראש בלי עצבות, איטיות בלי רישול, ספקנות רכה בלי יאוש. בסקירה ראשונה היית אומר: בפש בריאה בגוף בריא חננו היוצר מתחילת בריאתו, רק העינים לבדן נראו כקצרות־מבט, כטעונות טיפוח מיוחד, תחת המשקפים הגדולות והתכולות”. אכן הלימוד והעיון ללא לאות במשך שנים הרבה נתנו את אותותיהם והעינים נחלשו והלכו עד שנתעוור.

וכשם שהתהלך עם המשכילים, כך היה בא במגע גם עם תלמידי החכמים של בתי המדרש שבעיר ומשוחה אתם בדברי תורה.

אפקו היה רחב מאד ומלבד עניינו המיוחד (המתימאטיקה לכל סוגיה) התעניין והתעסק גם בהיסטוריה, בגיאוגרפיה, בפילוסופיה, בבלשנות ובספרות הכללית. לוא זכה ללימוד מסודר, כי אז ודאי שהיה יושב בקתדרא ומעמיד תלמידים <sup>(2)</sup> **התורה והפוסק**

כאבטודידאקט היה תמיד מהסס אם כבר מיצה הכל, שכן שמא נשמת פרט זה או אחר מידענתו, או שמא קדמו אחר. סוקולוב אומר עליו במאמרו הנ"ל <sup>(3)</sup>: „והאיש הזה, שהיה מוכשר לכתוב ספרים גדולים וטובים — סגנונו העברי וסגנונו בשפות אחרות היו נפלאים — היה לקוי באיסטניסות מיוחדת; ביקורת נפרזה ביחס לעבודת עצמו. היה כותב הרבה־הרבה, אבל כותב ומוחק ומתקן — ולבסוף שורף. הצלתי פעם שני אודים מאש: תרגום פרק מטאציטוס והשקפה על מאסף איטלקי... ואילו לא היה כל ימי חייו אוהב דבק בי כאח, היה נפרד ממני בשל העוון הזה” <sup>(4)</sup>.

מאמרו הראשון נדפס ב„האסיף” תרמ”ה עמ’ 267—275 בשם „בין השמשות”. בשנת תרמ”ו פרסם שם, עמ’ 716—730, את מאמרו „ספק חשיכה (מילואים למאמר „בין השמשות”)”. ובשנת תרמ”ז הדפיס שם עמ’ 394—403 — את מאמרו „בין השמשות לדעת רבותינו הצרפתים”.

ב„הכרם”, ווארשא תרמ”ח (1887) עמ’ 290—338 נדפס מאמרו החשוב „פרשת העיבור”.

בשנת תרס”ד (1904) פרסם ב„ספר היובל לכבוד נחום סוקולוב”, שיצא לאור בווארשא, עמ’ 19—189, את מחקרו הגדול „מחלוקת רב סעדיה גאון ובן־מאיר בקביעת שנות ד”א תרפ”ב—תרפ”ד (פרק מקורות חשבון העיבור בישראל)”.

בשנת תרס"ט (1909) פרסם את מאמרו „פליטה מני קדם או שרידי קביעת שנים מדור עזרא ונחמיה" בספר „זכרון לאברהם אליהו, קבוצת מאמרים בחכמת ישראל אשר נכתבו לכבוד הרב החכם המפואר מו"ה אברהם אליהו הרכבי" (פטרבורג) עמ' 63—104. מחקר זה מבוסס על הפאפירוסים הארמיים שנמצאו בביב היא אלפנטינה.

כשהדפיס מרדכי טייטלבוים את ספרו „הרב מלאדי ומפלגת חב"ד", ווארשא תר"ע—תרע"ג (1910—1913), פרסם כנספה את מחקרו של ב. בשם „שימת עין על דבר ידיעת הרב רבי שניאור זלמן מלאדי בחכמת ההנדסה, התכונה והטבע" (עמ' 1—47). במחקר זה בא ב. לכלל מסקנה: „אם מכל הדברים שדיברנו עד כה נראה, כי היה להרב יד ושם בחשבון המשולשים הכדוריים וביסודי חכמת התכונה, וכי ידע למצוא בהם חפץ בסדר חשבונותיו, הנה לעומת זה נראה, כי מעט היתה ידיעתו בחכמת הטבע, אשר כבר עלתה בימי למדרגה נכבדה. סיבת הדבר אני תולה בחסרון ספרים בשפת עבר על אודות החכמה הזאת. נפש הרב היתה מטבעה מוכשרת להתבוננות ואוהבת את העיון, וכמעט שראה את אחד מחזיונות הטבע, עשה עליו הדבר רושם ומיד העמיק להתחקות על שרשיו ולהוציא ממנו תולדות לצורך עיקר עיונו — למחקריו באלהות". בשנת תרפ"ז נדפס ב„ספר זכרון לכבוד הד"ר שמואל אברהם פוזנסקי", ווארשא תרפ"ז עמ' לג—נא, מאמרו „התקופות והתפתחותן".

בכרכי „התקופה" נדפסה סדרת אחרונה של מחקריו. בכרך ו' (תר"פ) עמ' 247—313 נדפס מאמרו „סדרי זמנים והתפתחותם בישראל". בכרך ח' (תרפ"א) עמ' 281—338 וכרך ט' (תרפ"א) עמ' 202—264 — „תאריכי ישראל". בכרך יא (תרפ"א) עמ' 230—260 — „חשבון שמטים ויובלים". בכרך יד—טו (תרפ"ב) עמ' 321—372 וכרך טז (תרפ"ג) עמ' 228—292 — „דברי ימי העיבור האחרונים". בעניינים אחרים נתפרסמו מעט דברים אלה:

„מעט הערות ומעט בקורת על מדרש תנחומא היוצאת ר"ש בובער, „האסיף" תרמ"ז עמ' 903—912. בקורת על „משנת עולם קטן" לד"ר בנימין שרשוסקי, שיצא לאור בעריכת ר' יהיאל מיכל פינס, ירושלים תרמ"ה, ב„כנסת ישראל", ווארשא תרמ"ז עמ' 469—477; ושם עמ' 1100—1108 נדפס גם מאמרו „מאזני צדק", בעניין המשלים בספרותנו.

„משפט הסמיכה וקורותיה", „התקופה" כרך ד' (תרע"ט) עמ' 394—426. במאמר חשוב זה הוא דן בפרוטרוט על בעיית ה„סמיכה", תולדותה, התפתחותה וכל עניינה בבקאות גדולה ובהרצאה מופתית.

במאמר חמישה פרקים: א) עניין הסמיכה בכלל; ב) משפט הסמיכה בבבל; ג) אימתי בטלה הסמיכה בבבל; ד) אימתי בטלה הסמיכה בארץ ישראל; ה) סמיכת חכמים ודיני קנסות בארצות הגולה בכלל; ו) אחרית הסמיכה. ובסוף המאמר מדובר על קריאת השם „רבי" וניקודו לפי מקורות שונים.

מלבד מאמרים אלה בענייני מדע פרסם ב. מאמרים שונים ב„הצפירה” ולך

בעיתון הפולני Wedrowiee.

מתרגומו ייזכרו:

„הפרש” מאדם מיצקביץ בצירוף „פתח דבר לתרגום”, „ספר השנה” בעריכת

נ. סוקולוב, ווארשא תר”ס (1900); יצא גם בדפוס מיוחד: ווארשא תרס”ח (1908).

„המלט נסיך דניה מתורגם מאנגלית עם מבוא והערות”, ווארשא תרפ”ו;

202 עמ’; נדפס לפני כן על פי השפעת סוקולוב בהמשכים ב„הצפירה”.

א. א. עקביה אומר על חיבוריו של ב.: „לא רק שאין לנו עד היום הוצאה

שלמה מחיבוריו של הח’ בורנשטיין, אלא שאין למצוא בבתי מסחר הספרים כמעט

אפילו חיבור אחד משלו.

את רוב חיבוריו ומאמריו הרפיס בארנשטיין במאספים שונים, שיצאו לרגלי

הזדמנויות מיוחדות, אלא שהיה מתנה עם מו”לי אותם המאספים, שידפיסו בשבילך

ביחוד מספר אכסמפלרים ממאמריו, ואת אלה היה מחלק בין ידידיו החכמים, אותם

יחידי הסגולה המעטים שמצאו עניין בחקירותיו” (מבוא ל„קורות חשבון העיביר”.

מאת צבי הירש יפה, <sup>(3)</sup> ירושלים תרצ”א, עמ’ 11—12 בהערה).

עקביה מזכיר גם את חיבורו „מאמר חקרי עולמים”, ווארשא תרפ”ו, ואומר

עליו: „זו היא כמדומני החוברת היחידה שנמסרה למכירה ועוד חוברת „פליטה

מני קדם”, שנדפסה תחילה במאסף „זכרון לאברהם אליהו”.

הוא מת בווארשא בשנת תרפ”ח (1928).

חזרונות התורה  
אוצרות השנה

(1) „התקופה”, כרך כ”ה עמ’ 528.

(2) עמ’ 351.

(3) והרי דוגמא מסגנונו הנאה ומאהבתו הגדולה לספרותנו:

„בעבר הנהר ישובו אבותינו מעולם, וארץ כשדים היתה מכורותיו ומולדותיו

של אברהם אבינו, צור ממנו חוצבנו. הארץ הזאת אשר היתה לשממות עולם,

נשכחה ימים רבים מלב, וכל מעשה תקפה וגבורת מלכיה ועריצותם, כל חכמת

חכמיה, אשפיה והוברי שמיה, אתה ירדו שאולה, ספו תמו מן בלהות. אולם

הימים האחרונים הופיעו נהרה גם על מחשכי הארץ הזאת, לוחות חומר לאלפים

ולרבבות, אשר כתבו עליהם הכשדים את ספריהם, כאשר העיד על זה פליניוס

ויקרא את שמם Latereula coctilia (לבנים שרופות), לוחות אשר היו

שמורים וערוכים במשטר וסדרים, בבתי שכיות מלכי בבל ואשור, כמו אוצרות

ספרים בימינו, יצאו עתה ממעמקי האדמה, ומהם ומשבריהם נעשתה ספרות

שלמה, אשר תגלה לנו חדשות ונצורות מיום ליום. מן הלוחות האלה נראה,

כי ספורי תורתנו הקדושה בספר בראשית היו מסורים ומקובלים בעם עוד

בימים מקדם לפני מתן תורה, אולם היו מעורבים בחלומות ודברי רוח, ולא

היו נקיים מזמה ותכל ומחבלי עצבי הגוים אשר אלהויות הרבה אינו להם.

השמועות, הספורים והאגדות האלה אשר התהלכו בעם נצרפו בתורתנו כהצרך כסף ויטהרו מכל שמץ זמה ותועבות הגוים ופנים חדשות נתנו להם. וגם במקום אשר שמועות הבבליים נושאות בד בבד עם דברי תורתנו, וכמעט שפה אחת ודברים אחדים להם, יראה יתרון תורתנו כיתרון האור מן החשך. רוח עושים מסוך על אגדות הכשדים, ורוח חן צדק ומשפט ומישרים שפוכה על ספורי תורתנו. אלהי בבל ואשור, הרבים והעצומים, עושים מעשים אשר לא יעשו כנוח עליהם הרוח לטובה או לרעה, בלא דעה ובלא תבונה בלי משפט וחשבון, ואלהי ישראל, אל יחיד ומיוחד, ישפוט תבל בצדק, עושה חסד ורחמים בתמים, ומשחיתי דרכים בעוונם ימקן. והחפץ לדעת את יקר תפארת תורתנו וחין ערכה, ישווה את הסיפורים, אלה מול אלה, ואז יברך בכוונת הלב: ברוך שנתן תורה לעמו ישראל בקדושתו!

(„הכרם" תרמ"ח 293—294).

בימי נעוריו ראה דובנוב את שחר האמנציפציה היהודית ברוסיה — את תקופת התיקונים בימיו הראשונים של הצאר אלכסנדר השני וגם ראה כיצד „ממתק יצא עז” — תקוות שנכזבו ונהפכו לפרי מר ומקולקל של הפרעות והרדיפות של שנות השמונים. בעודנו נער היה דובנוב נתון בראשו וברובו בוויכוח הנלהב המתחולל בתוך הציבור היהודי ברוסיה בשאלת השאלות: לאן הדרך? התבוללות או לאומיות, הגירה ויציאת רוסיה או מלחמה בעד הזכויות תוך כדי עמידה בארץ? עד היה ושותף לתחיה הנפלאה של השפה והספרות העברית והאידיית, להתפתחות חכמת ישראל, ליצירתן ולצמיחתן של המפלגות היהודיות הראשונות ברוסיה. וכאשר בשנת המהפכה של 1905 התחילו מנשבות ברוסיה רוחות חפשיות המנבאות שחרור גם ליהודים, השקיע דובנוב את כל לבו ומרצו בעבודה הפוליטית. החוקר המלומד, יושב ביתו, נעשה למנהיג פוליטי ותכניתו לאוטונומיה התרבותית-לאומית נתקבלה ע"י מפלגות יהודיות שונות. ושוב באו אכזבות וכשלון: ימי הפרעות הנוראות, נגישות ורדיפות מצד השלטון הריאקציוני המחדש, ימי משפט בייליס, הפורעניות של שנות המלחמה העולמית. הפסקה בהירה אחת אשר בימי חושך אלה היתה קצרה מאוד: המהפכה הרוסית של מארס 1917 הביאה לידי שלטון את הכוחות הליברליים והדימוקרטיים שהבטיחו לתת חופש וזכויות אזרחיות לכל תושבי רוסיה והיהודים בתוכם. אבל במהרה באה המהפכה הבולשביסטית והניחה את ידה הקשה על יהודי רוסיה, על הגטיעות הרכות של השלטון היהודי העצמאי, על הדת, התרבות והחינוך היהודי.

אמת, בסוף ימי מלחמת העולם הראשונה זכה דובנוב לראות את הפירות הראשונים של משנתו החברתית הולכים ומתפתחים לנגד עיניו. בפעם הראשונה נתגשמה תכנית האוטונומיה הלאומית בשלטון העצמי היהודי, בריפובליקות החדשות של אוקראינה וליטא, ובמידה מצומצמת גם בחוזה על זכויות המיעוטים הדתיים, העממיים והגזעיים שנתקבל ע"י מדינות מספר בברית השלום של וורסייל. אך היצורים הצעירים האלה לא האריכו ימים. כוחות הריאקציה והאנטישמיות שזכו במהרה לאיתנם במדינות הנאציונליסטיות והסוטליטריות של אירופה המזרחית והתיכונה. בינתיים עזב דובנוב את רוסיה הסובייטית והתישב בברלין בשנת 1922, מקום „קבוץ גלויות” של רבים מחכמי ישראל יוצאי רוסיה וארצות אחרות. אך הם לא הספיקו להפוך את ברלין למרכז חדש לחכמת ישראל וספרותה כבימי משה בן-מנחם. לא ארכו הימים ועל יהודי גרמניה הונף הגרון של השגעון הנאצי. גם בשביל דובנוב התחיל פרק נדחים חדש. ברם, כל בקיאותו בהוויות ההיסטוריה הישראלית ופכחותו הפוליטית לא עמדו לו בשעת הירום זה. בעוד שרוב יוצאי ברלין פנו מערבה והתישבו סוף סוף בארצות הברית או בארץ-ישראל, כוון דובנוב את צעדיו מזרחה והתישב בריגה (1933). אין אדם פקח אלא לזולתו. דובנוב שידע היטב לבאר את ארחות העולם והוויות



„בת־השמים" ודבקוֹתוֹ בחסידוֹת היתה דבקוֹת של מתנגד ומשכיל המעריץ את בר־פלוגתו ואי־שְׂרִיבוֹ שעליו הוא אומר לערוך מלחמה.

כל ימי חייו כתב דובנוב רוסיִית ועברית, ובשתי השפות האלה רגיל היה גם להשתמש בדבורו הן בבית והן בחוץ. כל מה שנודע לנו ממאמריו והרצאותיו בשפה האידיִית אין להם אלא ערך ארעי. אף על פי כן דובנוב בעל הסגנון העברי והרוסי היה מאבותיה הראשונים ומעמודי התווך של חכמת ישראל באידיִית, ממסידוֹ וממנהיגיו הרוחניים של המוסד החשוב „ייווא" בוויילנה, מיוזמיה וממיסדה של האנציקלופדיה האידיִית הגדולה (שיצאו ממנה עד עתה 9 כרכים ועדיין לא נגמרה) ואביה הרוחני ומנהיגה של מפלגת־העם (הפאלקיסטים) שהחזיקה עמדה אמיצה בחיוב השפה האידיִית בתור השפה הלאומית.

לכל הסתירות הפנימיות האלה נוספה עוד סתירה אחת טרגית שבאה מחוצה לו. סתירה אוביקטיבית כביכול. כל ימי חייו דרש דובנוב והורה כי אין לראות את היסורים ואת המרטירולוגיה כחוט השדרה וכמאורע המרכזי בהיסטוריה של עם ישראל; לא בימי הבינים החשכים ועל אחת כמה וכמה לא בתקופה הנאורה שלנו. והנה הגורל המר בא ללמדו לקח כי תורתו זו — תורת שוא היא. בתקופתנו ה„נאורה" נתנסה עם ישראל ביסורים קשים שלא ידעו אבותינו, ושמעון דובנוב עצמו, האיש שדחה בשתי ידיו את הפילוסופיה של מרטירולוגיה וקידוש השם, היה ל„קדוש בעל כרחו".

טרגדיה זאת של עם הנספה בסופת הכליוֹן אחרי מאה וחמש שנים של „אמנציפציה" ואמונה אופטימיסטית, כי עתידו יהיה כולו שקט ושלווה וכי אש הקנאות והאנטישמיות כבר אזלה מן העולם, טרגדיה זו של פשיטת־רגל של משאות־הנפש הליברליים הכאיבה את דובנוב הרבה יותר מאשר הטרגדיה האישית הפרטית שלו, ומיררה את אחרית ימיו בגיטו של ריגה.

### אוצרות התורה אוצרות השות

ג. רשומים מפרשת חייו ופעולתו הספרותית

כיום יש לנו חומר די והותר כדי להתחקות על חייו והתפתחותו הרוחנית של דובנוב. מלבד שלשת הכרכים של יומנוֹ ספר־החיים וספר זכרונותיה של בתו, סופיה דובנוב־אהרליך, נמצא חומר רב בספר היוֹבֵל שיצא לכבוד דובנוב למלאַת לוֹ שבעים שנה (פעסטשריפט — בשפה גרמנית, ברלין, 1930) ובספר שמעון דובנוב (ירושלים, תשי״ד). ובה, מלבד מאמרים חשובים על שיטתו של דובנוב ומקומו בהיסטוריוגרפיה העברית, גם מאמר ביוגרפי מפורט של יוסף מייזל ומדור של אגרות המכיל מבחר של יותר מ־350 מכתבים. שדובנוב כתב במשך 45 שנה. ועל כן נצטמצם כאן בקווים יסודיים ועיקריים. את השכלתו הרחבה בלמודי החול ובלמודי הקודש רכש לו דובנוב

התרחק משיטתו של גרץ ונעשה יותר בקורתי אליה. לפני כן ראה את עצמו כממשיך את דרכו של גרץ ורצה רק להשלים את חיבורו של רבו ומדריכו הרוחני ע"י הוספות מתולדות יהודי אירופה המזרחית. אבל תוך כדי מחקרו העצמאי בהיסטוריה של יהודי אירופה המזרחית — הצעד החשוב הראשון בכיוון זה היה מאמרו: „נחפשה ונחקורה. קול קורא אל הנבונים בעם והמתנדבים לאסוף חומר לבנין תולדות ישראל בפולין וברוסיה“ שנדפס בשנת 1892 בפרדס, באודיסה — סר דובנוב הן משיטתו המיטודולוגית והן מהשקפתו ההיסטוריוסופית של גרץ. סיכום שיטתי ראשון לתפיסתו ההיסטורית החדשה נתן דובנוב ב„מכתבים על היהדות הישנה והחדשה“, שהופיעו בשנות 1897—1902. המהפכה האינטלקטואלית הזאת נגד גרץ נשלמה בחיבור הכי חשוב של דובנוב, בספרו: „דברי ימי עולם של העם היהודי“, וביחוד בהקדמה הכוללת לכרך א של החיבור הזה.

#### ד. „דברי ימי עולם של העם היהודי“

דובנוב פרסם מספר גדול של מחקרים לתולדות היהודים באירופה המזרחית (ע"י בביבליוגרפיות של חיבוריו שנתפרסמו ב־דובנאו־פּעסט־שריפט וב־ספר דובנוב) וביניהם החשובים הם: פנקס המדינה או פנקס ועד הקהילות הראשיות במדינת ליטא (ברלין, תרפ"ה); תולדות החסידות (תל־אביב, תר"ץ—תרצ"ב); תולדות היהודים ברוסיה ובפולין (ניו־יורק, 1916—1920). אבי החיבור הכי חשוב אשר בגללו זכה לכינוי „אבי ההיסטוריוגרפיה היהודית החדשה“ הם עשרת הכרכים של דברי ימי עולם של העם היהודי (להלן נשתמש בקיצור די"ע). את חבורו די"ע התחיל דובנוב לפרסם בהתחלת שנות העשרים למאה העשרים, דהיינו כחמישים שנה אחרי שהופיעו דברי ימי ישראל של גרץ. את חבורו לא הוציא דובנוב לאור בסדר כרונולוגי. תחילה הופיעו שלושת הכרכים האחרונים, מהמהפכה הצרפתית עד מלחמת העולם הראשונה בשם דברי ימי ישראל בדורות האחרונים. בשנת 1922, בהיותו בן 61 שנה, גמלט דובנוב מרוסיה הסובייטית והשתקע בברלין. הוא הציל מתוך האנדרלמוסיה הרוסית את החלק הכי חשוב מכל עמלו במשך 40 שנות עבודה מדעית: את תארכיון ההיסטורי, את הכ"י של יומנו (יצא לאור בשלושה כרכים במקור הרוסי; חלק מספר החיים יצא גם בהוצאה גרמנית ועברית) ואת הכ"י השלם של די"ע בשפה הרוסית. בשנות 1920—1929 הופיעו די"ע בתרגום גרמני, ובשנות 1929—1940 — בתרגום עברי. המקור הרוסי יצא לאור אחרי 1933 כאשר עקר

אידיאות ויצירות רוחניות שלה, ולא היסטוריה של העם היהודי. לא נכון, אמר דובנוב, כי העם היהודי בתקופת הגולה היה פסיבי בחייו הפוליטיים. העם היהודי היה, לפי דובנוב, תמיד גורם שהשפיע באופן אקטיבי על גורלו הפוליטי ולא נענה באופן פסיבי להשפעות חוץ. אמת, לא היתה לו לעם היהודי היכולת להלחם בכוחות-חוץ ע"י כליזון ולהתנגד להם בכוח פסי, אך יש ויש אי-אלו דרכים אחרות של מלחמה פוליטית, לאו דווקא בחרב. העם היהודי נלחם על קיומו ועל זכויותיו באמצעים אחרים: יצר ופיתח צורות שונות של מלחמה והגנה עצמית פוליטית, אקונומית וחברתית; יצר צורות חדשות של חיים כלכליים ופונקציות אקונומיות חדשות; יצר צורות שונות של ארגון ציבורי, אשר הגנו על חיי העם. התא הכי קטן של משטר סוציאלי מקורי זה היתה הקהילה היהודית, אשר ממנה נתפתחו צורות יותר גבוהות של שלטון עצמי יהודי שהסתעף בארצות גולה שונות. את מקום המדינה מלאו ליהדות הגולה הארגונים האוטונומיים החזקים האלה. הפונקציה הכי חשובה והחיונית של הציבור היהודי המאורגן היתה, איפוא, לפי דובנוב, האוטונומיה היהודית. השלטון העצמי היהודי היה היסוד שממנו צמחו והתפתחו כל הפונקציות האחרות, החיים האיקונומיים, המשטר והתחוקה, היצירה הרוחנית והדתית וכו'. בדי"ע של דובנוב חוט-השדרה הן איפוא ההופעות וההוויות הציבוריות, הכלכליות והפוליטיות, בעוד שהוא דן בתולדות החיים הרוחניים רק במידה שהם משמשים כחלק מההופעות הציבוריות. אין זה מתפקידו של ההיסטוריון, אומר דובנוב, לטפל בתולדות הספרות או בתולדות הדעות והדת היהודית. תפיסתו הסוציולוגית של העבר היהודי היא רציונליסטית בהחלט ואין בה מקום להערכה ספיריטואליסטית כלשהי. דובנוב הגיע ע"י כך לידי סקולריזציה של העבר היהודי בהסברתו ההיסטוריוסופית.

לא ראה דובנוב, כי ע"י סקולריזציה נטה להד-צדדיות חדשה במקום החד-צדדיות התיאולוגית שמרד בה. להיפך, דובנוב חשב את עצמו כאיש-הבינים הנזהר מן הקיצוניות הן מצד ימין והן מצד שמאל. בהקדמתו לכרך א' של די"ע כתב דובנוב כי הסקולריזציה והשיטה הפוזיטיביסטית שלו אין משמען גטיה לצד המטריאליזמוס ההיסטורי. „לא לשם כך — כתב דובנוב — עלינו לוותר על הכפיריטואליזמוס ההיסטורי שאבד עליו כל, כדי להיות עבדים להיפוכו, לשיטת המטריאליזמוס ההיסטורי, אשר היא לא פחות חד-צדדית והיא מסרסת את הפרספקטיבה ההיסטורית“.

החידוש השני של דובנוב לגבי גרץ היא הקונסטרוקציה של חבורו. יש הוגי דעות שיודעים לבנות עד להפליא שיטה עיונית חדשה, אך אין ביכולתם להעביר אותה מן המופשט אל המעשי. על ידי המהפכה הרוחנית שלו נגד גרץ הבטיח דובנוב לעצמו מקום חשוב בהיסטוריוגרפיה העברית, אף כי רבים לא הסכימו לשיטתו החדשה וביחוד לפילוסופיה ההיסטורית שלו. אך מפעל לא פחות חשוב היה להגשים את המהפכה האינטלקטואלית הזאת בפועל ממש, דהיינו לחבר

ותעד ד' הארצות וכו'. יש תקופות שבהן עברה ההיגיוניה לשני מרכזים, למשל, ארץ-ישראל ובבל בתקופת האמוראים. גם בדורנו אנו רואה דובנוב התפתחות של שני מרכזים היגיוניים — בארצות הברית ובארץ-ישראל.

כמו גרץ כן גם דובנוב לא הסתפק בסינטיזה אינטלקטואלית גרידא. הקו הבולט אצל שניהם הוא הנדחותם האמוציונלית והאישית עם גורלו ההיסטורי של העם היהודי. מחקר היסטורי הוא בשביל דובנוב לא רק פונקציה של הכרה אינטלקטואלית, אלא אמצעי לקשר את היהודים בכל התבל כולה קשר לאומי, להדק אותם בהכרה לאומית ובחייב הלאומיות היהודית. מתוך הכרה זו לא הסתפק דובנוב בהכנסת הפילוסופיה האוטונומיסטית שלו לתוך ההיסטוריוגרפיה. הוא הכריז את „האוטונומיזמוס בתור היסוד לפרוגרמה לאומית" (זה היה שם מאמרו הראשון על נושא זה, שפרסם בשנת 1901). מתוך הכרה זו באה עבודתו הציבורית הפוליטית, ועמדתו לגבי הזרמים הפוליטיים היהודיים שבדורו.

ה. עבודתו הציבורית ויחסו לציונות ולארץ-ישראל

משא נפשו של דובנוב היה כי האוטונומיה התרבותית-לאומית שהיתה, לפי דבריו, יסוד להתפתחותו של עם ישראל ושנהרסה במידה מרובה בתקופת האמנציפציה ע"י גורמים שונים מבית ומבחוץ תחדש את געוריה בצורה חדשה ומודרנית. דובנוב ראה אפשרויות של חיים יהודיים לאומיים בישובים היהודיים המפורזים בתבל כולה רק על יסוד האוטונומיה הלאומית המחודשת. הוא היה סבור כי העם היהודי יתפוס עמדה חלוצית לגבי כל אוה"ע בהתפתחות צורות חדשות של אוטונומיה לאומית. העם היהודי עבר בהתפתחותו ההיסטורית, לפי דובנוב, על שלוש דרגות: תחילה היה מאורגן בצורת שבט, הצורה הציבורית הפרמיטיבית (תקופת בית ראשון ושני) ואח"כ, בתקופת הגולה, עבר לצורת ארגון עצמית (תקופת בית ראשון ושני) ואח"כ, בתקופת הגולה, עבר לצורת ארגון יותר מפותח — צורת „אומה רוחנית" (ספיריטואלית), בלי מדינה ובלי טריטוריה, צורת העתיד, היינו שבעקבותיו של ישראל תצאנה גם אומות אחרות ותקבלנה צורת הווי לאומי זה בדורות הבאים. רק ארגון החיים הלאומיים בצורת אוטונומיה תרבותית לאומית יוכל לפתור את השאלה המסובכת של המיעוטים הלאומיים ושל מדינות רב-לאומיות. לעת עתה היהודים הם האומה היחידה שהשיגה את הדרגה המפותחת של אומה רוחנית, המשוחררת מכבלי מדיניות וטריטוריה. התפתחות האוטונומיה היהודית תראה את הדרך לאומות האחרות, ויש אפוא בכך כאילו שליחות היסטורית חשובה לעם היהודי, לתת לאוה"ע דוגמה של משטר חברתי חדש. באופן זה הרים דובנוב את תורת האוטונומיזמוס שלו משאלה מיטודולוגית של ההיסטוריוגרפיה היהודית למדרגה של פילוסופיה פוליטית חדשה, והוא לא

של אכספולואטציה ושל השמדה בימי השואה. היהודנראטים, הוועדים היהודיים והמועצות היהודיות השונות, או שנתמנו ע"י הנאצים או שנאלצו לשתף פעולה אתם בגיטאות של אירופה הכבושה. למרות כי במוסדות האלה היו גם אנשים שהשתדלו להציל מה שאפשר היה עוד להציל, ויש גם כאלה שהקריבו את נפשם על כך, היו הם רק מתימספר, בעוד שרוב חברי היהודנראטים נעשו כלי בידי הנאצים לבצע את מזימותיהם הפליליות. בפעם הראשונה, האינסטיטוציה של השלטון העצמי היהודי עמדה במבחן גורלי קשה כזה, ולא כאן המקום לדון עד כמה עמדה בנסיון זה. ברם, דבר אחד נתברר מתוך נסיון זה על בוריו: כי יש גם סכנות גדולות בעצם העובדה של אוטונומיה יהודית בגולה, אם יימצא מושל אכזרי ופושע הרוצה להשתמש בה לא לטובת היהודים אלא נגדם.

כנראה, את המסקנות האלו לא היה דובנוב יכול להוציא, כי הן נתבררו רק מספר שנים אחרי שהוא נהרג ע"י הרוצחים הנאצים. בודאי היה דובנוב מוציא מסקנות מנסיונות תקופת השואה, והיה אפשר נוטה לבדיקה בקורתית של משנתו האוטונומיסטית. יש לנו ראיות די והותר, כי דובנוב לא היה עבד נרצע לדוקטרינה והיה לומד לקח מחוויות זמנו ודורו, והראיה, ההתפתחות ביחסו של דובנוב אל הציונות ואל רעיון יישוב ארץ-ישראל.

בימי הקונגרס הציוני הראשון היה דובנוב האוטונומיסט מתנגד נמרץ לציונות, שראה בה „חלום שוא“, בשנת 1897 כשהקונגרס הציוני הראשון התכנס בבזל, שהה דובנוב לא רחוק משם, בוינה ואח"כ בציריך. זמן קצר שקל דובנוב בדעתו אם לא לנסוע לבזל ולהיות, כהיסטוריון יהודי, עד-ראיה לכינוס יהודי עולמי זה. אך התנגדותו לציונות הבררית, במקום לנסוע לקונגרס נסע לטיול בהרי שוויצריה. עוד בשנת 1906—1908 אין למצוא ביומנו אלא דברי גנאי ביחס לתנועה הציונית ברוסיה. הצהרת בלפור לא שינתה את יחסו. ביומנו ביקר קשה את שמחתם של הציונים לרגלי מאורע זה, והשווה את השמחה הצוהלית הזאת למצב של שכרות המונית — (Narkoza) „כמו בימי שבתאי צבי“, אבל לאט לאט, חל שינוי בעמדתו השלילית. בשנת 1925 העיר כי ארץ-ישראל נעשית לאחד ממרכזי יהדות העולם, ובשנת 1937 מתח בקורת על „הבונד“ על שהוא פורש מן החברה היהודית בזה שהוא אינו רוצה להכיר את העובדה כי הישוב החדש בארץ-ישראל זהו אחד „הנסים הכי גדולים בתולדות ישראל“. ברם, ביחסו לציונות וליישוב ארץ-ישראל היו סתירות שלא הספיק להתגבר עליהן. בעוד שהוא הוסיף להתנגד לציונות בתור שיטה היסטוריוסופית מפני שיסודותיה ומטרותיה (קבוצת-גלויות, אומה מדינית) היו בניגוד מוחלט לשיטתו האוטונומיסטית, הגלותית שלו, מאידך גיסא, צהל לבו לקראת התפתחות היישוב היהודי בארץ-ישראל, אף כי לא האמין ביכולת לרכוז בארץ קטנה זו חלק ניכר של העם היהודי, והיה ירא כי היהודים יהיו תמיד רק מיעוט קטן לגבי הרוב הערבי בארץ. מזהיר היה מפני „גלות מתוך חרות“, גלות ערב. ובכל זאת, אף כי האינטלקט

משך אותו לצד אחד, לבו משכו לצד שני. בסוף־דבר להוצאה הרוסית (האחרונה) של די"ע, שכתב באפריל 1938, סיים למרות כל הפורעניות והרדיפות שראו עיניו בשנים האחרונות בנעימה של בטחון, ואת האופטימיסמוס הזה ביסס על ש"חלק שלישי (של עם ישראל) נמצא כעת באמריקה וכמעט חצי מיליון בונה עתה את ארץ־ישראל המחודשת ונמשך בהתלהבות אחרי חזון המדינה היהודית". יש במלים אלו של המתנגד הותיק מעין צוואה לדורות הבאים, וגם — ביודעים או שלא ביודעים — משום הודאה ותשובה.

אוצרות התורה  
אוצרות השות

ר' זאב יעבץ.

ר' זאב יעבץ היה משורר, היסטוריון ועסקן צבורי כאחד הוא לא היה עוקר הרים כהלוי, ולא חוקר כשד"ל ולא מנהיג תורני כר' א. י. הכהן קוק, אך ממדות שלשתם ניתנו לו מלידה, יסודות שהתאחדו באישיותו ובאורח חייו, עד שיצא ההיסטוריון התורני, החוקר הרומנטי, העסקן הלאומי, ובראש כולם: האדם השקט, הנעים והעדין מטיבו. אמונתו בתעודת ישראל כעם סגולה לא מנעה אותו מלהאמין בטובת כל בני אדם. בכל מקום ובכל תנאי חייו, בסערות זמן ובדאגות נפש, הוא עמד בתמימותו ובשלמות נפשו. בירושלים כמו בברלין, בוויילנה כבלונדון, עולמו שראה בחייו היה אחד, עולם היהדות האידיאלית, וכמותה גם הוא השתדל כל ימיו להתגבר על תנאי-חוץ ולהתמסר לתעודתו הרוחנית, שהיתה ירושת משפחתו מדורי דורות. זאב יעבץ נולד בעיר קולנה, פלך לומזה, עיר הספר של פרוסיה, בשנת (זמהפכה)<sup>1848</sup>. הוא נאבק בימי נעוריו עם רוחות ההשכלה והמהפכות שנשבו בימים ההם בתוקף מיוחד בסביבתו. הן היו שנות תסיסה והסתערות בלבן שהיה פתאום חלוק בין אהלי שם שבהם למד מקרא, משנה ותלמוד מילדותו עד שנת העשרים אצל מורים ש"ספו לו כתורא", ובין יפיפותו של יפת שמשכה את רוחו הפיוטית אחרי משוררי ההשכלה העברית והאשכנזית.

אך מהרה התגברה שאיפתו להארמוניה ד גירסא דינקותא" על הקשיים האלה, ובלבו אהבה עזה לספרות ישראל ולמקורותיה של תולדות ישראל. הלכות ואגדות נעשו לו זמירות שהסביר לעצמו לא רק מתוך התנ"ך והתלמוד והמדרשים, כי אם גם מידיעותיו שרכש לו מספרות המערב ומדברי ימי העמים. בעמדו על גבול שתי התרבויות של היהדות ושל אומות העולם על תולדותיהן, בא מאליה לידי המרת ההבדל שביניהן, והבנת טיבן וערכיהן.

בן שמונה עשרה נכנס לחופה עם בתו של ר' מאיר פינס מרוזשינא, אך אשתו מתה עליו אחרי שנה, ואחרי חמש שנים התחתן שנית עם בתו של ר' נח פינס.

עם כל אהבתו ללימודים, לא רצה לעשות את הלימוד קרדוס לחפור בו. אך בנסותו להתפרנס ממסחר לא הצליח. פעם אחר פעם ניסה במסחר ספרים, בתמרי ארג, בבית חרושת לידות עט, ובכל עת נכשל אחר מאמץ קשה, עד שאמר על עצמו: „לדידי חזי לי בספרא דאדם קדמאה: זאב יעבץ חכים יתקרי תגר לא יתקרי“.

ובחקירות וו. פ. אלברייט, ה. נולטי, וג. א. בארטון, המחזקים מסורת התנ"ך והתלמוד כפי שניתנה ע"י יעבץ בפרוטרוט ב"מוצא דבר" על פי המקורות. יעבץ נמנע מלהשתמש בספרי מבקרי המקרא גם במקום שהם מחזקים את הידיעות הנתונות בכתבי הקודש. זהו אחד מן העקרונות שעליהם הוא עומד, שדברי תורה אינם צריכים אישור מצד מבקריהם. רק כאשר העירו אותו ידידיו על שאינו מזכיר את הכתבות של החפירות בספרו, הוסיף על החלקים הראשונים של ספרו מחברת אחת בשם "החטיטות והחקיקות" <sup>(1)</sup> בה הוא מכחיש את יסודות הבנין שבנה וולהויזן. מתוך ספרי החוקרים הידועים, — הומל הנוצרי ואפילו אד. מייער, הצורך הגדול לישראל — ובעיקר מספרי אורקווארט וס. יאמפל שדנים בתולדות ישראל בימי מלכי פרס ומדי. יעבץ מטפל במצב תרבותם של היהודים ובקדמותה לזו של מצרים ושל בבל. אך בכלל מאן יעבץ להשתמש בספרות כזאת במקום שכתבי הקודש מבארים את עצמם. בדרך זו הוא מבאר ברית מלכי הפלשתים עם אברהם ויצחק מתוך עיון במקרא נגד מבקרי כתבי הקודש שאמרו שברית אבימלך עם יצחק לא היה ולא נברא, ותאורו בחומש הוא רק נוסח שני לבריתו של אברהם, (מוצא דבר ה בחלק א' מספרו).

ידוע שאחת הראיות החשובות בעיני המבקרים נגד אמיתת ספורי התורה היא, שאין אומה שיש לה ידיעות שעליהן יש לסמוך מבחינה היסטורית לפני שהיה לה ישוב מסודר ומדינה מפותחת. על פי הנחתם זאת, מסיקים המבקרים שרק מימי המלכים נכתבו דברי ימי ישראל הראשונים. והנה כחמישים שנה לפני אלברייט שהוכיח שמלאכת הכתיבה היתה ידועה בארץ ישראל בימי האבות, ושבאלף־בית העברי השתמשו לכל דבר במאה הי"ד והי"ג לפני מנינם כתב יעבץ את מאמרו הראשון: "ראשית עבודת הסופרים בישראל" <sup>(2)</sup> שבו הוכיח מתוך כה"ק, שביאורם על ידי יעבץ כשלעצמו ראוי להערכה יתרה, שהיהודים ידעו היטב איך להשתמש בכלי כתיבה עוד בימי האבות. בעינו הפקוחה ראה בין שורות המקרא, שאנחנו רגילים לקרא בלי תשומת לב יתרה, קשרים וסמוכים חשובים להבנת מדרשים ופירושים, חשובים לא רק להסברת הפסוקים כשהם לעצמם, כי אם גם מבחינת הכרת העבר וההיסטוריה הכללית והלאומית. יש ועל ידי עיון כזה, ספורים תמוהים שבתנ"ך כמו מכירת יוסף, מעשה העגל ומלוי מקום הבכורים על ידי בני לוי מופיעים באור חדש. מתוך בקיאותו בפירושי חז"ל והמפרשים בימי הבינים, פעמים רבות הוא מוצא פירוש חדש לגמרי או משלים פירוש אחד המפרשים, כמו בביאורו על הפסוק: אם תיטיב שאת ואם לא, לפתח חטאת רובץ. מענינים ומאלפים ביותר הם הפרקים על

(1) גדפס בחלק השלישי של ספרו, מהדורה שלישית, שיצאה בהוצאת "אחיעזר"

שנת תרפ"ה.

(2) גדפס בשחר תרמ"ב ואחרי כן נספח לספר ת"י, חלק א', מוצא דבר ט.



כבחשבון הזמנים. זאב יעבץ השקיע ימים ושנים בחקירה זאת והצליח לגלות המשכים במקומות שאנו רואים פסוקים ופרקים מפוזרים. ב„מוצא דבר“ שבכרכים הנ"ל הוא מנתח את תכנם של פרקים — לא כדרך החוקרים שקורעים את הספרים לחתיכות — כי אם כפי שהם מסורים לנו בקשר עם מה שכתוב בתורה, בנ"ך ובכתובים שכולם נכתבו ונחתמו ברוח אחד. ספר ישעיהו — ואין כי אם אחד בשם זה — הושע, עמוס ומיכה שחיו באותו זמן, עזבו אחריהם לא רק תורות ונבואות, כי אם גם קורות זמנם באחת התקופות הכי חשובות בתולדות ישראל. אך גם בכל שאר הספרים של התנ"ך, הוא ממצא עדויות נאמנות לכל מה שאמרנו חכמינו על מחבריהם — כמו על עשרת הזקנים בתהלים — ועל המאורעות המסופרים בהם.

## ג

אולי יאמרו לנו: למה מסקנותיו מתקבלות על הדעת או שמתאימות עם השקפת היהדות המסורתית, כפי שמקובלת ע"י רוב חכמינו בתלמוד. באהבתו לאגדה ובבקיאותו בספרות המדרשים והמפרשים הוא מבאר כמה פעמים פרקי התנ"ך על פי רמזים או דעות, שמצא אצלם או אפילו ב„סדר עולם“, בנגוד ליהדות המסורתית, בהתאם עם רוח ההשכלה שהוא רגיל להכחיש. מסופקני אם עמדתו בענין ספר זכריה שמיחס לשני נביאים בשם זה, או של פרקים מספר תהילים שמיחס למחברים מאוחרים, או של ספר דניאל, שמיחס לשני מחברים רחוקים זה מזה כשלוש מאות שנה, אפשר להעמיד מבחינת השקפת היהדות המסורתית. אחרי כל מאמציו להוכיח את אחדותו של ספר ישעיה ואמיתת הנחותיו שכתבי הקודש נכתבו ברוח הקודש והנבואה לעתיד, ושסגנון הספרים מעיד לא על זמן חבורם כי אם על אפיין של הנבואות, לא מובן מדוע סר יעבץ בעיניו הנ"ל מעמדתו הרגילה ומסתמך על רמזים סתומים באגדה וב„סדר עולם“, או על מפרשים שעומדים בודדים בביאורם נגד רוב המפרשים המסורתיים. מה טעם לדעות כאלה שסותרות לעמדתו הכללית לגבי כתבי הקודש, למקוריותם ולאחדותם? סבה אחת היא בלי ספק שחכמינו ז"ל ייחסו מזמורי תהלים למחברים שונים, ובמדרשים אנו מוצאים הרבה פעמים שפרקים שלמים או פסוקים מבוארים לאור מקרים שקרו מאות שנים אחרי דוד המלך. יעבץ מרחיק ללכת בראותו בהם לא רק רמזים, כי אם עדויות מזמנים ומאורעות היסטוריים שונים שברשימתם השתתפו בני דורות רבים עד ימי החשמונאים. ואשר לשמות הכתובים בראש המזמורים הוא אומר: „יש אשר קראו ספרי הקדש על פרי רוחם של אחד הגדולים כדי לכבדם“.

מתוך השקפה כזו הוא מוצא גם שאותם הפרקים מספר דניאל הדנים

- (1) א. דברני ימי העמים, ד' חלקים.
- ב. תולדות ישראל, 14 כרכים, (מהם יצאו תשעת הכרכים הראשונים בחייו בשנות 1871—1924, והשאר אחרי מותו בעריכת הרב ד"ר מ. ב. לוין, בהוצאת „אחיעזר“, תל-אביב, תרצ"ה).
- ג. מקור התפלות וברכות, 1910.
- (2) א. קלויזגר, יוצרים ובונים, 1929, כרך א, ע' 52—61.
- ב. לחובר תולדות הספרות העברית החדשה, 1930, חלק ג' ע' 42—48.
- ג. מ. וואכסמאן, היסטורי אוף דוויש ליטראטור (באנגלית) חלק ד, ע' 727—735.
- ד. הערכת אישיותו: יוסף וואלגעמוט, זאב יעבץ (ירחון גרמני „ישורון“, 1924).
- ה. קטעים: מ. שטייגר, מגולה לגאולה, בוסטון, תשט"ו.

אוצרות התורה  
אוצרות השנה

בו נתחנכתי בבית אבותי ונעתקתי לעיר מחוז של תעשית ארג נכבדה, לביאליסטוק והייתי בה לעבדן (תעשין) וכעשרים שנה במיטב ימי חיי עסקתי בעבדנות זו... בינתיים עבר בשנת תרנ"ט—תר"ס גל של משבר גדול על העבדנות של תעשית הארג בעיר שבה אני יושב, וגם אנכי לא יכלתי להעמיד את פני בו, ויבלעני ביחד עם רוב חברי. אז, בסוף שנת תרנ"ט, יצאתי לארץ־ישראל להתבונן לשוב החדש בה אשר הרבה עמלתי והשתדלתי לטובתו בעמדי לימינו של הראב"ד הקהילתי ר' שמואל מוהילבר זצ"ל בראשית התעוררות התנועה. אמרתי אז לנער חצני מהעבדנות אשר לא הצלחתי בה ולבחור במקומה באחוזת נחלה בארץ־ישראל. אולם גם שם מצאתי משבר גדול בזמן שנמסרו האחוזות העבריות מידי הברון רוטשילד ליד חברת "איק"א, ויצאתי גם מארץ ישראל, אחרי שישבתי בה כשנה וחצי, וידי על ראשי.

דברים אלה נכתבו על־ידי א. ש. הרשברג בגיל הזקנה (בשנת תרפ"א) ובהם מתבטא סיכומם של חיים רבי מרירות ואכזבה, עמוסי כשלונות בחיי המעשה וקשיים טרגיים בחיי המדע והמחקר בשדה חכמת ישראל, מצד אדם שנשאר אוטוֹדִידקט כל ימי חייו, ואם גם בקי ושקדן גדול להפליא.

הנסיעה לארץ ישראל הביאתו לידי כתיבת שני ספרים, ששניהם גם יחד לא נתקבלו, בדרך כלל, בעין יפה בשעתם. הספר הראשון „משפט הישוב החדש בארץ ישראל" פורסם על־ידי הרשברג מיד לשובו מן הארץ ועיקרו — בקורת חריפה על פקידות הפארוֹן והתנהגותם השרירותית כלפי האיכרים היהודים במושבות. הוא מצייר בו תמונה קודרת ביותר של המצב הכלכלי של הישוב הצעיר ושל התנחלות החלוקתית בישוב הישן. אף על פי שדבריו היו מכוונים לשם תקנת המצב ולא לשם קנטור, כפי שהדגיש כמה פעמים, הרי עוררו רוגז בחוגי „חובבי ציון" ולא הביאו את התועלת הרצויה. יותר משנטו לקבל את הצעותיו המעשיות רגזו על קטרוגו ועל הוציאו את דיבת הארץ רעה.

אחד העם לא ביטל ערך ספרו של א. ש. הרשברג מכל וכל, אך דעתו לא היתה נוחה הימנו. ב„השלה, כרך ט' (עמ' 286—287) כתב על „משפט הישוב" כדברים האלה:

„...התמונה הזאת (שמצייר א.ש.ה.) בכל צבעיה השחורים כבר גלויה וידועה לפני כל המתבוננים אל הישוב גם מרחוק. כמו כן נודעו, בעיקרי הדברים, גם הסיבות למעמד זה שהוא מונה ומבאר אח"כ... אולם רוב הסיבות האלה — הן מן הדברים שראוי להראות ולחזור ולהראות עליהם עד שיהיו הכל מכירין בהם. הפקטים הרבים אשר יביא המחבר ביחוד בנוגע לשיטת־התמיכה והנהגת הפקידות — אי אפשר שלא יעשו רושם. אף כי לא תמיד נאמרו הדברים בסדר הראוי וגם לא תמיד מדויקים הם כל צרכם. כי סמך המחבר פעמים רבות על שמועות קלוטות מן האויר וקבע בהן מסמרות. חלק גדול של ספרו מקדיש המחבר לשאלת עסק היין וממכרו ובהפרזה יתרה, שאינה מתאמת למצב הדברים

פנים שיתפשט ויתרחב בין היהודים, ורק בהתרחב שוב האדמה על-ידי יהודים אירופאיים יש תקווה גם לו, ומסחר בני ישראל בעיר יפו יהיה לנו לעד כי במידת הצלחת הישוב היהודי סביבה כן הצליח גם הוא וברדת מעמד הישוב ירד גם הוא" (עמ' 180).

אנו רואים איפוא כי הרשברג, ששהה בארץ ט"ו חודש ולמד את המצב המשקי של הישוב באופן מדויק, לא ראה תקווה לגידול המסחר בארץ ישראל בלי עליה גדולה ודוקא עליה של יהדות ארצות אירופה המתקדמת. דעת דומה לזו הוא מביע גם ביתס לסיכויי החרושת והתעשיה בארץ בזמן ההוא:

"רק אחר שהתישב מספר גדול מבני ישראל האירופאית התרבותית על אדמתה יש תקווה לחרושת ולאנדוסטריה להתפתח בקרבה כמו שרואים אנחנו בעיר יפו הסמוכה למושבות שביהודה כי מאז התחילו המושבות האלה והמושבה שרונה הגרמנית להועד בקרבתה הלכה גם היא הלך והתפתח בתרבותה, ובמראה החיצוני ובצרכי תושביה כבר היא דומה לעיר אירופאית" (עמ' 116).

מכיון שהוא רואה כתנאי קודם להתפתחות התעשיה, או ה"עבדנות" בלשוננו, קיומו של קהל צרכנים אירופי נרחב, ממילא אין הוא יכול לתלות תקוות מרובות בישוביהם של יהודי המזרח התימנים והספרדים, "הצריכים התקדמות והתפתחות רבה עד שיבואו לאותה מדרגה והשקפה על החיים ועל היהדות שבאו אליה אחיהם באירופה. אך לעת עתה יש לייסד מהם, מפלגת פועלים... א. ש. ה. שאינו מתעסק בממלאות חובות של אחינו הספרדים, ולפעמים הוא אף מותח עליהם בקורת חריפה, מוקיר הרבה את התימנים ואומר: „וביחוד אחינו התימנים, אשר ראינום עובדים כל עבודה קשה בירושלים, וכאשר העידו לפנינו גם בני גדרה שהשתמשו בהם לעיבוד הקוניאק, ורזיונתם לעבודה הפיקה רצון מאד..." מן הצד השני יודע הרשברג, כי לא תיתכן התפתחות חקלאית נרחבת בלי התפתחות מקבילה של התעשיה והמסחר: „חסרון החרושת והמסחר בארץ הוא גם הסרון גדול להרחבת הישוב על-ידי עבודת האדמה" (עמ' 118). אבל מחונך לו, כי מקבוצות קטנות של בעלי מלאכה וחרושת זעירה לא תצמח הישועה, והוא אומר: „ואם יש בארץ מקום לחרושת, כי אז רק לחרושת גדולה, בית-חרושת לסוכר מקנה-סוכר ולפת וגם בית מטווח צמר-גפן" וכו'. הוא הולך ומסביר שבתנאי הממשל התורכי אין תקווה לפיתוח החרושת, שכן אין השלטון אלא „עומד כצר לה וגם אין בכוחו להגן עליה" מפני התחרות חיצונית. והלא החרושת דרושה בכל ארץ מתוקנת אפילו יש בה חקלאות טובה ומפותחת, כי בימי משבר ינועו האיכרים אל הערים לעבוד בבתי-החרושת. „אפס בבוא היום על עבודת האדמה בארץ ישראל, לרגל סליקת ידי הברון מן הישוב, צריכים יהיו המיותרים עזוב את הארץ לעולם". ובכלל, דעתו היא שאי אפשר לעשות את היהודים לחקלאים בן לילה, „כאשר נעשה פועלים ובעלי מלאכות שונות, כי אם צריך להנבם, וכל חינוך צריך זמן ומתינות".

בערך דעותיו ופרסומיו בשטח המעשי של חיי הכלכלה והמשק בארץ ישראל בזמן ההוא. נטיה זו לקיצוניות בולטת ביותר באחד הפרקים „בארץ המזרח“ המוקדש לספרדים (עמ' 397). מצד אחד הוא מודה, כי אצל האשכנזים „השנאה מקלקלת הרבה את שורת האמת והם המפריזים הרבה על המידה הנכונה בזלזולם בכבוד כל אחיהם הספרדים. בין הספרדים נמצאים הרבה יחידים בעלי צורה המצוינים במידותיהם הטובות ובמעמד מוסרם ואלה המעטים עולים על האשכנזים במתינות ובסבלנות ובהתאמת נימוסיהם החיצוניים הנאים אל פנימיותיהם הטובות“.

אבל מצד שני הוא אומר להלן: „לא אכחד את האמת, כי גם אנכי הייתי מבכר הרבה את הספרדים על האשכנזים, לוא מיהרתי להוציא משפט על פי מראה עיני ועל פי מה שנקלט במוחי מידיעות סופרי העתונות העברית. אבל בשבתי הפעם בירושלים כששה ירחים, ובכל ארץ ישראל כשנה וחצי, הספיקה בידי השעה לעמוד על אופיים של המשפחות השתיים האלה בבית ישראל אשר בארץ ישראל ואלמוד לשפוט אחרת“ (עמ' 384 ואילך). וכאן באים כמה משפטים חריפים ביותר שאין הצדקה לפרסומם בדפוס משום בחינה, שהרי אם השנאה מקלקלת את השורה אצל הנקומיים ודאי שלא יכירנה מקומה אצל אורח-לשעה, שלא היתה לו סיבה מספקת ללקות בנגע, שהוא עצמו מגנה אותו, כמובא למעלה. אלא שאף כאן כבכמה מסקנות אחרות על יחסי חברה ואדם, הוא נתפס לסובייקט בדין יחידה ונמהרה זו, ועוד נחזור אל חולשתו זו בדוננו ב„פנקס ביאליסטוק“, תעודה חשובה כשלעצמה, שנפגם ערכה לא מעט בשל כך. אף שהיה בו הרבה מן הפולמסן החריף שהתאים למזגו הרתחני, לא היה בו מכשורו של העתונאי ומסגנונו המלוטש של סופר מובהק, אך ניסה כוחו גם בזה, ובשנת 1913 יסד עם כמה ידידים את העתון היומי הראשון באידיש בביאליסטוק („ביאליסטאקער טאגעבלאט“, 1913—1914). הוא גם היה בין מיסדיו של „ועד הקהילה“ ומייצגם של יהודי העיר לפני השלטונות הגרמניים. אבל עד מהרה משך ידו גם מן העתונאות וגם מן העסקנות ונעשה יושב-אחלה, השוקד אך ורק על מחקריו ההיסטוריים-ארכיאולוגיים.

עמדנו למעלה על תשוקתו הגדולה לכתיבה, תשוקת אמירה שקדמה לידיעה. ככל שנתרבו ידיעותיו האנציקלופדיות כן גברה תשוקתו להעלות על הכתב את שנות עיסוקו ב„עבדנות“ ראה כאיבוד זמן, וכך יאמר בהקדמתו ב„ספר הארג ותעשית הארג בתקופת המשנה והתלמוד“ (חלק ראשון בסדרת חיי התרבות בישראל, הוצאת שטיבל, תרפ"ד):

„כעשרים שנה במיטב ימי חיי עסקתי בעבדנות. במשך הזמן היו לי תואנות רבות אשר עוררוני להתבונן אל סביבתי הקרובה אל העבדנות העברית שהיה לה התפקיד היותר נכבד בהתפתחות העבדנות של תעשית הארג הכללית בארצות פולניה ורוסיה ובכל זאת היתה צפויה לכל רוח מצויה ושאונה מצויה

שהתיימר תמיד להיות איש־מעשה ואשר וודאי לא היה מודה, שעצם תשוקת החקר והכתיבה הן שהניעוהו כל ימי חייו לחבר את חיבוריו, שתכליתם לתועלת הרבים לא היתה מבחינה נפשית שלו אלא אמתלה. עם זאת ראוי לציין כמה הופתע אוטוֹרִידִקט שקדן זה בהתעמקו במקורות המשנה, התלמוד והמדרשים ובחקר חכמת ישראל, בעיקר בלשון הגרמנית, לראות כי — „עם בני ישראל לא היה בתקופת כתבי הקודש, המשנה והתלמוד מתבודד בעמים, בלי כל השפעה חיצונית, כי אם עמד תחת השפעה רצופה של עמי הסביבה הקרובים והרחוקים“. ובחקרו את גודל ההשפעה על בשרו ורוחו של העם בתקופות הקדומות, ידע גם להשתאות על הפלא הזה כמה ידע העם לשמור על טהרת גזעו ותרבותו. בהקדמתו ל„ספר הארג ותעשית הארג“ הוא מודיע, כי פרי חקירותיו בשטח זה בשם „תולדות התרבות והגזע בישראל“ בג' חלקים (לפי שלוש התקופות של כתבי הקודש, הבית השני והתלמוד) כבר נמצא אצלו רובו בכתובים. בשנת תרע"א נמצא לו מו"ל שהוציא את ספרו „ההלבשה העברית הקדומה“ ואמר להוציא את יתר חיבוריו בחמשה כרכים, אלא שהתחרט משום ששותפיו סרבו לתת ידם לסיכון רב זה שבהוצאת ספרי חוקר עברי, שאין עליהם קופצים.

„ספרו: „ההלבשה העברית הקדומה בתקופת כתבי הקדש“ (עם ציורים) יצא בהוצאת „תושיה“ בוארשה, 1911, בסידרת „ביבליוטיקה גדולה“. בזאת — אומר הוא בהקדמתו — מילא הבטחה שנתן בהקדמתו לספר „גאון יהודה וירושלים“ לד"ר ש. רובין („תושיה“, וארשה, 1910) לתת ספר מיוחד בדבר ההלבשה העברית בימי כתבי הקודש. אך הוא לא ביקש להצטמצם בהלבשה העברית, כשהיא לעצמה, אלא גם טרח „לגלות מוצאה ולהתחקות על תולדותיה מבחינת המעמד המוסרי, הרוחני והחמרי של העם“. מטעם זה הכניס לספר גם פרקי החקירה הארכיאולוגית בדבר המשפחה העברית הקדומה שאינם גוגעים לענין ההלבשה אלא באופן כללי. כן הוא דן בענין הצבא, הלבשתו וכלי זינה, ובענין המבצרים והמלחמה, וכך יצא „ספר בן ל' פרקים המקיף חלק גכבד של הארכיאולוגיה הקדומה“, שראה אותו כמבוא לספרו הגדול תורת הארג וההלבשה בימי המשנה והתלמוד וכהתחלה לחקר הארכיאולוגיה בימי כתבי הקדש בשפה העברית. „וממנו יראו אחרים למלא אחריו את יתר פרקי המקצוע הזה הנוגע ביחוד לכבוד בני עמנו בעבר, כי עד היום החזיקו בו כמעט רוב חוקרי העמים בלבד, ורובם השתמשו בו למטרה מיוחדת לדלות את מי מעיינו הטאהור בשיקוצי כל עמי קדם. חוקרים מקוריים ולא סופרים־מתרגמים צריכים לגשת אל העבודה הנכבדה הזאת, להשיב את כבוד מוצא עמנו המחולל בגויים“.

דבריו אלה של א. ש. ה. מעידים על אש־התמיד שבערה בלבו להגן על כבוד העם, תרבותו ומסורתו העצמית ו„לפדותו“ מידי חוקרי ה„ביבלקריטיק“

המקרא המינית וסתירותיה, העברית וקיומיה" בין שאר כתבי המחקר המקיפים שלו. פרי עבודה שקדנית של ארבעים שנה, וכן של כתה"י "חומש לפי ביקורת המקרא המדעית" בג' חלקים.

מהיות א. ש. ה. תושב של ביאליסטוק היהודית במשך ששים שנה ויותר, צבר חומר רב לתולדות הקהילה היהודית הזאת, ובשנת 1935 היו בידו שני כרכים של "פנקס ביאליסטוק" כתובים ביידיש, אך לא ערוכים ומוכנים לדפוס. בהקדמתו הוא מסביר את טעם כתיבת הספרים ביידיש:

"הואיל והיה לי נסיון רע מאוד בכתיבתי בעברית. בלשון אחרת היו כתבי נדפסים מזמן, כפי שהבטיחוני מלומדים ידועי שם היהודים את חשיבותם ונחיצותם למדע היהודי. ואילו בעברית סירב מו"ל ידוע לקיים חוזהו עמדי להדפיס את יתר חלקי ספרי "חיי התרבות בישראל". דברים אלה כתב א. ש. ה. בגיל 75 שנה. מרירותו היתרה מובנת לאור אכזבותיו הרבות והקשות עוד לפני בוא השואה, שהביאה עליה על עמל רוחו, ואשר בה ניספה עם כל בית ישראל בפולין. ומרירות זו היא הסיבה לכך, שהוא תולה את "האשם" בלשון העברית. בחיבורו "פנקס ביאליסטוק" שאף לכתוב לא לבד מונוגרפיה של עיר ואם בישראל זו, אלא ביקש לתת גם הארה היסטורית של חיי הדת, החינוך והתרבות של העיר ויושביה היהודים. הוא השתמש בעיקר בפנקס קהילת טיקטין העתיקה (שביאליסטוק היתה פעם שייכת אליה, כקהילה צעירה וקטנה ממנה) ובחומר נכרי, ברוסית, פולנית וגרמנית. לא היו לביאליסטוק פנקס קהל, או פנקס חברים קדישא, שאפשר לשאוב ממנו חומר. אבל המחבר נסתייע בזכרונות, מתקופת חיים ארוכה בביאליסטוק ובעדויות מפני זקנים תושבי העיר. בהקדמתו מתאונן המחבר על מיעוט השוקדים על כתיבת תולדות הקהילות היהודיות במזרח אירופה, ומביא מדברי נחום סוקולוב ז"ל (העולם תרצ"ה, ח—ט) בעניין גודל חשיבותן של עבודות כאלו שהקהילות מזניחות אותן. ואופייני הדבר: בעצם הימים שבהם השלים א. ש. ה. את שני כרכי "פנקס ביאליסטוק" נתקל בסילוף קשה של תולדות העיר ביאליסטוק, על כל פנים, במידה שזה נוגע לחלקם של היהודים בפיתוח סחורה ותעשיית הגדולה, תעשיית הטכסטיל, במונוגרפיה של העיר, שנכתבה על ידי פרופ. הנריק מושציצקי ועוזריו, עבודה שהוזמנה על ידי שלטונות העירייה הפולניים, שבעריכתה וניסוחה לא היה כמעט כל יד ליהודים. א. ש. ה. מצטט ארוכות ממונוגרפיה רשמית חדשה זו ומביא ראיות חותכות שבכל הנוגע ליהודי ביאליסטוק "המחקר הוא מלא טעויות, טנדנציוזי ועוין ליהודים". הוא מבליט גם כן, מה שהבליט גם עורכו של העתון הביאליסטוקאי "דאס גייט לעבן", פסח קאפלאן ז"ל, שאך משום כך בלבד שהמסחר והתעשייה של ביאליסטוק פותחו על ידי מהגרים גרמנים ועל ידי יהודים, ולא על ידי פולנים, "הוזנחו המסחר והתעשייה כליל על ידי מחבר המונוגרפיה ועוזריו, ומה שעובד — מלא טעויות כרימון".

היד הרבים אלא „פנקס ביאליסטוק” שהועבר לאמריקה לפני פרוץ המלחמה, וראה אור בשני חלקים בשנת תש”ט (1949) בניו־יורק בהוצאת „החברה למען תולדות ביאליסטוק”. כשפנו בני המשפחה שבאמריקה אל אגודת העתונאים היהודית בפולין, בשנת 1947, ושאלו לגורל כתבי היד של אביהם, קיבלו תשובה זו:

„לבקשתכם התעניינו בירושה הספרותית של א. ש. הרשברג בביאליסטוק. לדאבוננו לא נודעו עקבות כתבי היד שלו”, ועל החתום — המזכיר א. זאק, לודז, 26 באוקטובר, 1947.”

היו חלוקי דעות ביחס ליום מותו. תחילה הודיעה הסוכנות הטלגרפית היהודית, כי הרשברג נפטר ב־10 במאי 1940. לפי עדותם של יהושע רפפורט ורפאל רייזנר נספה א. ש. הרשברג הישיש יחד עם קדושי ביאליסטוק האחרים אחרי כניסתם השניה של הגרמנים לעיר. הוא מת מות קדושים בפעולת החיסול של הגיטו ב־1943. ברל מארק, יו”ר אגודת הסופרים היהודים בפולין, כתב למשפחה על יומו האחרון של א. ש. הרשברג: „לשאלתכם על גורלו ומותו של ההיסטוריון והסופר היהודי הידוע מביאליסטוק אוכל להודיעכם, כי הוא ניספה בחיסול השני של הגיטו ב־17 או ב־18 באוגוסט 1943. הוא הוצא על־ידי המשטרה היהודית יחד עם בתו ועם מזכיר הקהילה היהודית בכרך. הוא התנהג בגאון והשיב בחריפות לנוגשו, קלגס גרמני שניסה להכותו. באמצע הרחוב נפל חתניו. תמכו בו בזרועותיו והוליכוהו אל קרון המות. בגיטו דר בדירתו הישנה ברחוב גומינר. כתביו העצומים וכתבי היד שלו אבדו לצערנו”.

### ביבליוגרפיה \*

- א. „משפט הישוב החדש בארץ־ישראל”, ווילנה, תרס”א. קפ”ז עמודים.
- ב. „טפוסים מעסקני חובבי ציון הראשונים”, „המאסף”, תרס”ג, עמ’ 102—123.
- ג. „הצמר והפשטה בימי המשנה והתלמוד”, „הקדם”, כרך ג’, פטרבורג, תרס”ז, חוב’ ג—ד, עמ’ 1—24.
- ד. „הבורסאות בימי המשנה והתלמוד”, „הקדם”, כרך ג’, פטרבורג, תרס”ט.
- ה. ההשתלשלות ההיסטורית של רעיון תחית הלשון העברית, הוצאת „עבריה”, אודיסה, תרס”ט, ט”ז עמודים.
- ו. בארץ המזרח, בשני חלקים, נדפסו כהוספה ל„הזמן”, ווילנה, תר”ע. רכ”ה עמודים.

\* לפי הרשימה הביבליוגרפית של ישראל היילפרין ב„תקופתנו” וב„פנקס ביאליסטוק” הנ”ל.



(דער ערשטער טייל איז פריער געדרוקט געווען אין חודש־שריפט המזרח, תרס"ד, און עטלעכע פראגמענטן אין העולם און המליץ).

ז. מבוא והערות לספר „גאון יהודה וירושלים“ מאת ד"ר שלמה רובין, ווארשה תר"ע.

עמ' 1—12 און 113—122.

ח. „ההלכה העברית הקדומה“, חקירה בארכיאולוגיה העברית בתקופת כתבי הקדש הוצאת תושיה, ווארשע, תרע"א, קצ"ג עמודים.

ט. „יפיה והתיפותה של האשה בזמן התלמוד“, „העתיד“, ספר ד', ברלין, תרע"ב, עמ' 1—53.

י. דבר אל העם העברי על אוצר הספרים בירושלים, מיוחס לד"ר יוסף חזנוביץ, עם הקדמה וביאוראפיה מפורטת, ווארשה, תרע"ג, כ"ה עמודים.

יא. „מנהגי האירוסין והנשואין בזמן התלמוד“, העתיד, ברלין, תרע"ג, עמ' 75—105.

יב. „מקומות המרפא בארץ ישראל ומנהגי החיים העבריים בהם בתקופת הבית השני והתלמוד“, התקופה, כרך ו', תר"פ, ע' 216—245.

יג. „התגלית של האפיפורה בביב ובסונה“, „התקופה“, כרך ח', תרפ"א, עמ' 339—368.

יד. „תנועת ההתגירות הגדולה בתקופת הבית השני“, „התקופה“, ספר י"ב, עמ' 129—148.

ספר י"ג 189—210  
התערות התורה  
התערות השנות

טז. „העסה, מהותה ותולדותיה“, הדביר, ספר ב', תרפ"ג, ע' 92—100.

טז. „שני נביאי סבלנות הדת“ (יונה ואליהו), „הדואר“, שנה ג', גל' ד', ה', ו'.

יז. חילי התרבות בישראל בתקופת המשנה והתלמוד, חלק ראשון: הארג ותעשית הארג, הוצאת א. י. שטיבל, ווארשה, תרפ"ד, שכ"ח עמודים עם ציורים.

יח. שמות העצם הפרטיים העבריים בתקופות הקדומות, „התקופה“, ספר כ"ב, תרפ"ד, עמ' 256—289; ספר כ"ה, תרפ"ט, עמ' 379—414.

יט. „לתולדות השבטים העברים הקדומים“, העולם, 1925, גל' יד, טו, טז, יז, יח.

כ. „הטלית של ת"ח“, „העולם“, 1925, גל' מ'.

## י. נ. שמחוני

הד"ר שמחוני הצעיר היה ידוע ומפורסם בעולם מדעי היהדות כזקן שקנה חכמה. ברם עד שהספיק לאגור את פרי חכמתו ולסדר את משנתו בספרים וכרכים כנהוג אצל חכמים מסוג זה פגע בו מלאך המות בראשית ימי בינתו, ועבודת חייו נפסקה בתחלתה. וכך אתרע לו מזלו של מלומד גדול זה בחשבון הכמות. פרסומיו באופן יחסי מועטים, מספר הישגיו המדעיים אינו רב וסכום עבודותיו הספרותיות אינו גדול ביותר. לעומת זה חשוב חשבונם מצד האיכות. כל מה שידע האיש — וידיעותיו היו עצומות גם מצד הכמות — ידע בתכלית השלמות, כל מה שהבין הבין הבנה גמורה וכל מה שהסביר הסביר הסברה מופתית. לא זכה לכמות מרובה, אבל זכה וזיכה את הרבים באיכות חודרת ומתוקבתת, בחינת שופרא דשופרא בפועל ובכח. בפועל: המאמרים, המסות, המחקרים, המבואות, הרשימות והתרגומים שהשאיר אחריו בדפוס. ובכח: החיבורים רחבי הממדים שעתידיה היה לכתב אלמלא לא חתמה המות בדמי ימיו. ויגיעתו, דיקנותו ודאגתו לשלמות מוחלטת היו בעוכריו של שמחוני החוקר. כל ימיו היה לומד ומתכונן לקראת יצירות מדעיות-ספרותיות וכל מה שהרבה לחקור ולדעת כאילו גבר בו הרגש שעדיין אין הוא מוכן כראוי להתחיל באותה העבודה אליה היה נכסף בחביון נפשו.

קשה לקבוע את מקצועו המיוחד של שמחוני. הוא היה בן-בית בכמה ממקצועותיה של חכמת ישראל. ואילו היה מאריך ימים ודאי היו יוצאים מתחת עטו מחקרים מקיפים בהיסטוריה, ארכאולוגיה, חקר הלשון, פילוסופיה, בקרת ספרותית, דמויות מונוגרפיות ועוד ועוד. "אין אנו משערים — אומר עליו אחד ממספידיו — אלא יודעים בבירור גמור שאלמלא נקטף חכם וחוקר זה בעצם ימיו היה כמעין נובע ומימיו היו פרים ורבים ומרוים את אדמתנו המדעית."<sup>1</sup> בין מקורביו היה שמחוני ידוע כאנציקלופדיה חיה, ובין קוראיו היתה נודעת לו חבה נוספת על שום סגנונו השקוף, לשונו המדויקת ומחשבתו הצלולה. ועל כולם בולטת מתוך כל כתביו של שמחוני אהבה עזה ליהדות ומדעיה, וכשהלך האיש לעולמו באסרו חג של שבועות תרפ"ה בברלין נתאבלה עליו חכמת ישראל ונושאה בכל ארצות פזוריהם.

(1) ציונים, ברלין תרפ"ט, עמוד 10, במאמרו של ש. ברנפלד.

נועד הספר הזה להיות לעזר למורים ותלמידים בשעורי דברי־ישראל, אך מכל מקום התכוונתי להכשירו לצרכי קוראים סתם..."<sup>2</sup>

אכן אין ספרו של שמחוני קיצור גרידא וסיכום של דברים משל אחרים כרגיל בספרי לימוד, כי אם עבודה מקורית תמציתית המעידה על חוש מפותח של היסטוריון היודע את תפקידו ומלאכתו, הן בשטח פענות התעודות והעובדות הן בשטח הצעת החומר והסגנון. כבר אמרו: ראוי היה שמחוני שתנתן לנו היסטוריה יהודית על ידו בלבוש עברי כממדיהם של גדולי ההיסטוריונים בלועזית. הוא היה קרוב ומצוי ממש אצל כל המקורות הפנימיים והחיצוניים ללשוניותיהם השונות ושאיפתו היתה לדלות מתוכם את האמת לאמתה ללא משפט קדום וללא כונה אידיאולוגית משל עצמו או משל מוסדות ואישים שעבד במתיצתם.

שיטת המחקר מוסברת בהקדמתו, וזו לשונו: "רבים מכותבי ספרי לימוד לדברי ימי ישראל נהגו לזלזל בהיסטוריה המדינית (הפוליטית) העתיקה שלנו, מפני שלא רצו לחזור על ספרי כתיב־הקדש או יראו לשנות אחריהם. זהו פגם גדול, שבקשתי לרחוק ממנו. אחרי סקירה כללית ומצומצמת על מקורות דברי ימי ישראל הלאומיים והזרים, השתדלתי לקבוע את מקור עמנו בקרב הגויים הקרובים לו בגזע, בתרבות ובמעמד ההיסטורי, ואחרי כן נסיתי להעביר את דברי ימי ישראל המדיניים, על פי תמצית ספורי המקרא בהסברה פרגמטית ולהוסיף על דברי המקרא ממסכנות המקורות המצריים, הבבליים, האשוריים, ועוד. ובתקופה שאחרי תחימת כתיב־הקדש עשיתי זאת על יסוד המקור היחידי — דברי יוסיפוס פלביוס — ולא הסחתי את דעתי מן הזכרונות ההיסטוריים שבספרות התלמודית ובדברי סופרי העמים. לא רציתי לדלג על שום מאורע היסטורי חשוב שיש בו ענין לתלמיד או לקורא... אבל חשובה עוד יותר מן ההיסטוריה המדינית של עם ישראל היא ההיסטוריה הרוחנית שלו, תולדות אמונתו והשפעתה על היחידים ועל הרבים, התפתחות הדעות והשקפת־עולם ושלשלת יצירתו הספרותית, כל הערכים הגדולים שעשו אותם לאומיים ושגלו עמו לכל מקום שגלה..."<sup>3</sup>

מענינת גם עמדתו של שמחוני לגבי מקומות ידועים בדברי הימים שחסרות עליהם תעודות, ועל החוקר למלא את החסר. "בדברי ימי קדומים — הוא אומר — נמצא פעם בפעם חלל ריק, שהדמיון המדעי סותר אותו בהשערה קרובה לשכל. במקומות אחדים בספרי לא נמנעתי גם אני מדבר זה: יש שקבלתי השערות אחד המחברים שהשתמשתי בספריהם ויש אשר הבאתי ההשערה על דעת עצמי. רוב כותבי דברי־הימים (גרץ, ולהזון ועוד) נהגו לכתוב את השערותיהם כודאות, אף כי ספריהם לא עלו במחשבה תחלה בתור ספרי לימוד, ועל אחת כמה

(2) בראש ההקדמה לספרו המדובר.

(3) שם עמוד IV.

וכמה הוכרחתי לעשות כך בספר הזה, שמטבע עיני לא יכלתי להכניס את הלומד או את הקורא בו אל בית-היוצר של החקירה ההיסטורית. לכל מורה הרוצה להשתמש בספרי הרשות נתונה לקבל את הדבר או לשנות אחריו בשעוריו.<sup>4</sup>

כזה היה שמחוני איש-המדע: נזהר זהירות יתירה מזיוף כל שהוא, משינוי כל שהוא ויהירות כל שהיא, דוקא בגלל אהבתו הרבה לכל ערכי ישראל, לכולם ביחד ולכל פרט מפרטיהם, דוקא מחמת זיקתו האישית והסוביקטיבית לענינים שהוא דן עליהם, מקפיד הוא ומחמיר במדת האוביקטיביות ושומר על המשמעת המדעית הדרושה מקוראי הדורות.

במה דברים אמורים בתעודות ועובדות, אבל כשהוא בא לפירושים והסברים אין ביכולתו של המחבר להשתחרר במה שהוא מנטיות רוחו ומאויי נפשו, ושבהן ודאי יתגלה עולמו הפנימי של החוקר וכוונו המחשבתי המיוחד לו. שמחוני היה איש הרוח, עולמו עולם אינטלקטואלי, חינוכו חינוך חכמים, מחשבותיו מחשבות הוגה. רקע זה בולט, כמובן, בפרשנותו להיסטוריה, ונקודת הכובד של פרשנותו היא כרגיל המבואות הקצרים והגרעיניים שדרכו להציע בראש הפרקים החשובים למיניהם. וכן אתה קורא, להדגמה, בראשית כרך שני של דברי ימי ישראל על סף „התקופה המדינית-הרוחנית“:

„ההצלחה המדינית, החיים הטובים, התרבות המפותחת של העמים מסביב לא הכו את הגולים בסגורים ולא משכו את לבם להתכחש לעצמם ולחקות את הזרים התקיפים. הם ידעו, כי בחיל ובכח וגם בקנינים תרבותיים הרבה הם נופלים מן העמים הגדולים... לעומת זאת הם עולים לאין ערוך עליהם בכוחותיהם הרוחניים והמוסריים... למרות החורבן והגלות ולמרות הלעג והקלס של העמים המנצחים, כל שאיפות הגולים היו מכוונות לטפוח ערכי-הרוח הגדולים... ותנאי קודם לכך היה רצון השיבה אל ארץ האבות, ששם היה מקור-רוח ישראל החי... מסורת העבר שמששה לו חמר לבנין הגדול של העתיד... ככה נתרקמה בגלות בבל הצורה החדשה של עם ישראל על יסוד זכרונות-העבר ודרישות הנביאים ואנשי הרוח. הגולים לא רצו לשוב אל שגיאות האבות, כשתגיע שעת השיבה אל ארצם. הם נשאו את נפשם להיות עם מיוחד בקרב העמים... הערכים המדיניים התערבו עם הערכים הרוחניים, ולפיכך גם הצורה של עם ישראל בימי גלות בבל ואילך היא מדינית-רוחנית יחד. דרך המזיגה המדינית-הרוחנית הזאת, שהתוו הגולים בבבל היתה דרך החיים של האומה הישראלית בכל הדורות המאוחרים“.

בתקופת הבית השני עדיין משמשים הגורמים הרוחניים והמדיניים בערבוביה, אולם בדורות הארוכים שלאחר הבית השני ישתתק הגורם המדיני לגמרי

וההיסטוריה היהודית תגולל כולה בחותמה של הרוח. וכה יסביר המחבר את התמונה במבוא לכרך ג':

„חרבן הבית השני היה משבר מאין כמוהו בדברי ימי ישראל... קשה לעם לוותר על הקנינים המדיניים... אבל שום נסיון לחדש את הימים הראשונים לא הצליח ולא יכול להצליח... סוף־סוף הוכרחו היהודים להתפשר עם החורבן והשעבוד ולוותר בהדרגה על הרעיון היקר והקדוש של יסוד חיים מדיניים חפשיים בארץ ישראל מכח עצמם... כך תודו כי התחדשות החיים העתיקים געלה מכחותיהם הממשיים ותלו אותם בכחות שהם למעלה מן הטבע — במעשי נסים ונפלאות שיבואו לאחרית הימים... בארצות הגולה ביטו היהודים לפעמים ליסוד חיים מדיניים כשהיו התנאים נוחים לכך... הם חסרו את קדושת המסורת. ערך כל שהוא היה להם רק במסבתם הקרובה ואולם יתר היהודים רחקו מהם בחומר וברוח וסופם היה שדש אותם גלגל ההיסטוריה ולא השאיר להם שריד. וברוב הארצות וברוב הזמנים קצר כח היהודים מיצור להם תנאי התפתחות חפשית, וגורלם ניתן בידי העמים הסובבים אותם והמושלים בהם. במקום מניע הפעולה, שסמן לפנים את דברי ימי היהודים בארצם, בא עכשיו מניע הסבל... אולם בקרב החושך של השעבוד החמרי והנפשי הזה אנו רואים קוֹרֵאֹר אחד...: הרגשת החרות הרוחנית הגדולה... וערכי הרוח המחברים את היהודים בכל הארצות אשר נידחו שמה היו חזקים ממניעי הפוזר והפרוד... רצון הקיום של עם ישראל בגלות הוא שונה מרצון הקיום של כל עם היושב על אדמתו, כי אינו ניזון מקנינים ממשיים מוחשיים כמו ארץ מולדת ותמונת החיים המדיניים החפשיים בכל גוניה, אלא כה רוחני, אידיאלי לגמרי, שבו... סוד תכליתו. לפיכך אנו רשאים לקרוא לתקופה הארוכה של דברי ימי ישראל מימי החורבן השני ואילך בשם תקופה רוחנית טהורה...”.

#### התחדשות הרוח

ולא בתקופה הלא־מדינית בלבד אלא גם כשהוא דן בעידנים המדיניים של האומה דרכו של שמחוני להאריך בדברים והגיונות על נפתולי הרוח והשיגיו ולקצר את הצעתו על היסודות הממלכתיים והפוליטיים.

בקיצור, דברי ימי היהודים הם בעיקרם דברי ימי היהדות ועתידם של היהודים מונח בעתידה של יהדות — זהו אולי הלקח היסודי שרצה שמחוני לשנן לחבריו המורים ולתלמידיו ולקהל קוראיו בספרו המטפל בדברי ימי ישראל. לקח נאה הן מצד האמת של ימים עברו והן מצד ההתעודות לימים יבואו.

כיון שהספר נתחבר על־פי הזמנה ונכתב בחפזון אין הוא, כמובן, גקי ומגרעות, ואין כאן המקום להרחיב עליהם את הדיבור. כמה מהם, דרך אגב, צוינו כבר בשעתם על ידי אחרים<sup>(5)</sup>. יאמר רק שבשעה שכתב את ספרו לא

(5) ראה, למשל, הערכה מקיפה על ספרו של שמחוני מאת הד"ר ש. פיגין

בשביילי החינוך. שנה שניה חוברת א' וב'.

העברי שיצא לכתחלה מידי פלויוס עצמו, ואז אז נוכל לדעת עד כמה שהטיב המתרגם לכוון ללשון המהבר.

ידועה היא הדרישה המשולשת שהעמיד אחד מגדולי המתרגמים מימי הבינים לגבי כל מתרגם: ידיעה שלמה בלשון ממנה הוא מעתיק, בלשון אליה הוא מעתיק ובענינו של החבור. שמחוני ודאי מילא את הדרישות הללו במלואן. יונית למד על בוריה מפי מורים מובהקים, בשפה העברית מכל הזמנים היה בן־בית, היסטוריה יהודית לכל תקופותיה היתה נשמת אפו. נוסף על זה תססה בו התשוקה האמורה לשלמות ספרותית ומדעית ובקרת עצמית תדירית. מה שדרש מאחרים קיים ראשית כל בעצמו: התמדה מרובה ומאמץ אינטלקטואלי ונפשי שאינו יודע ליאות להוציא דבר מתוקן. לא אהב ללכת בדרך הקלה, כי אם בדרך הקשה, בדרך התובעת מבעליה השתלמות תדירית וזהירות מתמדת נגד טעויות ופגיונות. שכן בקרבו גם טעם אסתטי שלא נתן לו לסטות מן השביל הספרותי המיועד לכל סוג מסוגים ספרותיים. ואף זו: מורה בחסד היה וכשרונו הגדול בהוראה והסברה ניכר בכל אשר כתב.

על המבקרים שיבואו לנתח את תרגומו הקל שמחוני בזה שהוא מכניס אותם בעצמו לתוך בית היוצר שלו. וכדאי להביא מקצת מדבריו הנוגעים ללבטיו הלשוניים ופתרונותיהם, שיש בהם משום לקח נאה לעוסקים במלאכת התרגום, וזו לשונו:

...והנה הלשון היונית היא זרה מעצם מולדתה ללשונות השמיות... מה שנוגע לחומר הלשון — הנה כולל עולם הנשמה של היונים המון... מושגים שנבעו מתכן חייה המיוחדים ומצאו להם בטוי בלשון במלים שאין להן תרגום מדויק... מלבד זאת הלשון היונית הספרותית כוללת המון מבטאים הנובעים מעמק חיי היונים בעבר ובדורו של הסופר... ולא יאות להריק אותם אל לשון אחרת כצורתם, כי שום קורא לא יבינם... מצד אחד רציתי למסור כאן תרגום מדויק כפי מדת כוחותי... מן הצד השני לא הסחתי את דעתי מקורא הספר הזה, הנזקק ללשון העברית... בנוגע לחומר הלשון שמתי לנגד עיני בקרוב את התקופה שכתב בה יוסיפוס — תקופת ראשית המשנה... אל הספר רק מלים וניבים מכתבי הקודש ומאוצר לשון המשנה... בדרכי נטית הפעלים התרחקתי מצורות נטית כתבי הקודש, שכבר עבר זמנן בשעת כתיבת הספר, ועל כן לא השתמשתי ב"ו המהפך" כלל, אם כי במקומות רבים גרמתי לעצמי קושי לרגלי הדבר הזה...<sup>(7)</sup> לא הסחתי את הדעת בדבר האפשרות — גם מבנין המשפטים של יוסיפוס... ועל כן הוכרחתי כפעם בפעם להאריך במשפטים... שלא כשמוש לשון המקרא והמשנה גם יחד... לפרקים הוכרחתי לשאת פנים לדרישות המליצה העברית — את המליצות היוניות

(7) כעשרים שנה אחר שמחוני השתמש בו ההיפוך הד"ר א. שור בתרגומו הוא

של כתבי פלויוס, וגם טעמו ונימוקו עמו.

הנה המחיר ששלם בעד חייו היה גבוה מאוד — הוא שלם בכבודו, אולם הרגשת הכבוד הוא דבר התלוי בזמן ובמקום, ויוסף בן מתתיהו לא הכיר בהלכות כבוד ודרך ארץ מהמטבע של עמי אירופה בדורותינו אלה...<sup>9</sup>).

יש אומרים כי עיקר חסר מן הספרים ההיסטוריוגרפיים של יוסיפוס: האמת. שהרי כוונתו של המחבר היתה מראש וראשונה להצדיק מצד אחד את מעשיו בפני אחיו היהודים ומצד שני למצא חן בעיני הרומיים שהיו מטיבים עמו במדה מרובה. והיסטוריון הכותב לא למען האמת אלא מסיבות אישיות מה ערך לכתביו?

גם נגד אלה יוצא **שמחוני בחריפות יתירה** וטוען שאין אנו רשאים כלל וכלל להטיל ספק בכנותם של כתבי פלויוס. אם יש כמה דברים, ביחוד בשטח המספרים, שאינם מתאימים למציאות הרי זה נעשה שלא בכוונה כשם שחוסר דיוק מצוי ורגיל אצל כל ההיסטוריונים בימים עתיקים. „מה היא האמת ההיסטורית — שואל בעל הסניגוריה — שהפך יוסף לפרקים על פיה?... הכל מודים, כי מיצוי המאורעות תלוי באישיותו של הסוקר המספר את הדברים... אין לגשת אל יוסיפוס בקנה המדה היפה למחקר זמננו. יודעים אנו בו כי את התפיסה ההיסטורית קבל מן הסופרים היוונים וכמוהם זוג אותה עם השקפת עולמו... עוד אריסטוטלס לימדנו שסופר ההיסטוריה הוא אמן ויוצר ומי שאין לו שום יחס פנימי אל המאורעות... אינו מעלה בידו אלא עצמות יבשות... הרשות לנו לדון את יוסף רק כשנגיע לזמנו ולמקומו ולחוליתו הרוחנית... על כל פנים אין שום יסוד להתגולל עליו כי זייף לפרקים את המאורעות... לשם איזו תכלית שהיא... עכשיו, כשאל יוסיפוס לבד עינינו בשואות, הרי האמת ההיסטורית כולה שלו היא, ורק משלו החוקרים דנים בשעה שהם מלמדים קטיגוריה על כתיבתו... חזון פורענות עולמית היה החורבן בעיניו ומתוך הרגשה זו כתב את ספרו. על כן לא יכול להבליג ברוחו ולמצוא ספוק בתאור יבש של הפרטים, כי אם הכניס אליהם את קול נשמתו... החותם האישי הזה אינו נותן לספר מלחמות היהודים טעם של פגם. להיפך, הוא מאציל עליו הוד אנושי מרובה, והוא שקרב את הספר אל נשמת הקוראים שבכל הדורות...“<sup>10</sup>).

בקיצור, במתרגמו לשפת אבותיו קנה לו יוסף בן מתתיהו פרקליט נלהב. ולא רק פרקליט היה שמחוני, כי אם חוקר מובהק שבחן ואזן את כתביו של הראשון בהיסטוריוני ישראל אחר כתבי הקודש עד תוך תוכם, ולכל דקדוקיהם. הוא ידע לקבוע את ערכם לדורותיהם ולדורות הבאים והשכיל להעמידם בפרספקטיבה ההיסטוריוגרפית הנכונה. עוד פעם, לא הספיקו לו השנים, ולא

(9) עמוד ט"ז.

(10) ע' כ"א—כ"ד.

מקובלת בעת-הספר בגלותו: במקום שאין ספרים — אין היסטוריה. תולדות הקיבוץ הישראלי בכל ארץ מארצות-הגלות מתחילות עם צמיחת הישיבות לתורה ועם החכמים והרבנים שקמו לקיבוץ זה. החכמים תופשים אצלנו את מקום המלכים והמושלים אצל אומות-העולם. הם הם באי כחו של העם לפני ההיסטוריה, אפשר לומר שבהם משתקפת ההיסטוריה של הקיבוץ... פעולתם ההתחסותם אל הכל הם אופיים בשביל כל המסכה... כשרוצים אנו לדון על אופי-החיים של בני ישראל באשכנז בימי הביניים, מנהגייהם ומעשייהם, ולעמוד על חשבון-עולמם, מוכרחים אנו לפנות אל המקורות הידועים העתיקים, ספרי ראב"ן, וראב"ה, אור זרוע, מהר"ם מרוטנברג ודומיהם"<sup>(11)</sup>.

רבת משמעות היא מסקנתו של שמחוני בסוף מחקרו: "רבנו גרשום הוא המתחיל את ההיסטוריה של היהדות האשכנזית, תלמידיו ותלמידי תלמידיו המשיכו אותה. בהרבה פנים היו השקפותיו של הרב אופיות ומכריעות בשביל ההתפתחות הכללית של הדורות הבאים ונעשו נורמות ממש. היהדות עד זמננו, שהיא ברובה אשכנזית, נושאת עליה את חותמו של רב זה. ומי יודע? — אולי בחותם זה שלוב סוד הקיום של יהדות זו, עד כמה שהוא תלוי בגורמים פנימיים..."<sup>(12)</sup>.

דברים מעין אלה אינם עלולים לצאת כי אם מפי חוקר המתיוחד עם גבורי מחקריו מתוך אינטימיות יתירה ושנהירין לו שביליה הגלויים והנסתרים של יצירת הרוח בקרב הלב על פני הזמנים והארצות.

מחקר נוקב עד תהום האישיות ומפעלה נתן לנו שמחוני על רבי שלמה בן גבירול. שלשת החלקים כבדי המשקל שנתפרסמו בשלשה כרכים של "התקופה" (י', י"ב, י"ז) יצטרפו לספר שלם שכדאי היה להוציאו במיוחד לא רק לכבודו של המחבר אלא לכבודה ותפארתה של שירת ימי הביניים ששמחוני היה אחד מאוהביה ויודעיה המובהקים\*).

ידענותו המפליאה בספרות הדורות לכל סוגיה, בדפוס ובכתובים, מבריקה גם במכתביו הפרטים שנתפרסמו על ידי בעל "אוצר השירה והפיוט" בקובץ האמור "ציונים", בשם "שפתים דובבות/מצרות השונות" <sup>תוצרות התורה</sup> מתוך שאר מחקריו של שמחוני יצוינו: "ר' יהודה החסיד" (הצפירה, תרע"ז), "עלית בבל" (אחיאסף, כרך י"ג) "ר' יהודה הלוי בתור משורר לאומי" (העברי החדש, כרך א'); "יחזקאל הנביא" (העתיד, כרך א' וכרך ד'; מבוא ל"עלילות גלגמש" בתרגומו של טשרניחובסקי

(11) השלח כרך כ"ח, עמ' 17—18.

(12) שם ע' 212.

(\*) באחת מאגרותיו לד"ר ישראל דודון מוסר שמחוני שבדעתו להוסיף כהנה וכהנה על מחקרו על גבירול ולתקן את מגרעותיו. ראה "ציונים" ע' 20.



(דיון יסודי בספרות בבל ותרבותה); „ח. נ. ביאליק ושירתו“ (המאסף „העוגן“); ועוד.

מומחיותו של שמחוני בספרות העברית החדשה ניכרת בהערכתו המפורטת שפרסם ב„התקופה“ (כרך י') על „תולדות הספרות החדשה“ ליוסף קלוזנר. פרסומים אלו ואחרים גם הם מן הראוי היה שיתאספו פעם למקום אחד ויראו אור בקובץ מיוחד של כתבי שמחוני.

בסוף ימיו תרם, כאמור, שמחוני שורה של ערכים לאנציקלופדיה הדר-לשונית „אשכול“. עצם שמותיהם יעידו על רב־צדדיותו של המחבר: אברהם, אבולעפיה, אברהם בן דוד, אברהם בן הרמב"ם, אברהם בן יצחק הלוי מברצלונה, אברהם מלוניל, אברהם בן שרירא גאון פומפדיא, אבשלום (מראשי סיקריקין), אגריפס, אלכסנדריה של מצרים, ועוד ועוד. כמו כן צרור מגוון של ספרים ששמחוני כתב עליהם בקורות: עניני שבתי צבי לא, פריימן, עיר לובלין למאיר באלאבאן, שירי רבי יהודה הלוי בתרגום אשכנזי, פירוש עברי חדש לספר ישעיהו מאת ש. ל. גורדון, ארץ ישראל ושכנותיה לי. ז. הורוויץ; חורבן המערב של שפנגלר, סעדיה גאון לצ. מאלטר; ועוד. \*)

חזרונות התורה  
אוצרות השו"ת

כזה הוא בדברים קצרים מפעלו המדעי והספרותי של הד"ר י. נ. שמחוני ז"ל, על כל חלק מחלקיו טבוע אמנם, כאמור, חותמה של חכמת זקנים ודעת מלומדים. אולם על כלל פרצופו נסוכה תוגה טראגית של התחלת צעיר מפוארת שנפסקה באבה ולא באה על תקונה.

\*) רשימה ביבליוגרפית שלמה של כתבי שמחוני פרסם א. ר. מלאכי ב„ציונים“

## עזריאל נתן פרענק

בין כותבי קורות היהודים בפולין תרם עזריאל נתן פרענק תרומה לא קטנה בחפוש מקורות ארכיוניים ובתיאור מרענן של חיי היהודים בפולין על פיהם במאה הי"ח והי"ט.

פרענק נולד בשנת 1863 בוואדזיסלאוו. הוא קיבל בבית אביו האמיד, שהיה חסיד, חינוך מסורתי, השתלם כאוטודידקט בהשכלה הכללית, עזב את בית הוריו ויצא לורשה, שם נכנס לחוג המשכילים והתחיל להשתתף בכתבי-העת העבריים והאידיים.

את עבודתו הספרותית התחיל באנציקלופדיה העברית שיצאה בשנת 1888 בעריכתו של הסופר העברי יצחק גולדמאן (1830—1905), שם כתב ערכים לתולדות פולין ותולדות היהודים בפולין. מאנציקלופדיה זו יצאו לאור רק שש חוברות. ב"המליץ" פרסם בשנים 1897—1902 "מכתבים מורשה" בחתימת "פענח", וב"הצפירה" של נחום סוקולוב הדפיס פיליטונים. הוא כתב גם בעתונות האידיית, פרסם סיפורים בלטריסטיים: "מחיי החסידים בפולין" (1896), "יצחק מאיר בילדותו" (1904), וכתב גם מכתבים, ופיליטונים ב"יוד", ובעתונים העבריים "הזמן" ו"הבוקר" של פרישמן. ניסה לתאר את חיי הסביבה, בה בילה את ילדותו ונעוריו. עולם החסידות הפולנית מצא בו את ציירו הנאמן. ציורים אלה הוציא לאור בקובץ "מחיי החסידים בפולין" (ורשה 1896). את הספור הגדול מחיי החסידים בשם "יצחק מאיר בילדותו" פרסם גם בעברית בשני חלקים, בביבליותיקה העברית של תל-אביב, ורשה, תר"כ. בסיפור זה נתן ציור חי מחינוכם של בני החסידים, חייהם היומיומיים ומנהגי נשואיהם וכדומה.

אף על פי שהתרחק מן הסביבה החסידית התעניין בנושאים חסידיים, אסף סיפורים ואגדות חסידיות והוציאם בקובץ מיוחד המוקדש לבני הנעורים: "אגדות החסידים", "אגדות הזהר", ורשה 1923.

פרט לעבודתו העיתונאית, משנת 1911, היה חבר במערכת "הצפירה", כתב גם מאמרים פובליציסטיים והתעסק בעבודות בלטריסטיות ובתרגומים ספרותיים. בשנת 1915 פירסם ב"הצפירה" בהמשכים סיפור מימי נפוליאון הראשון. פרענק היה קשור קשר נפשי עמוק בספרות הפולנית ורצה להמציא לקורא העברי והאידי ממיטב הספרות הבלטריסטית הפולנית. הוא תרגם לאידיית ולעברית את הרומן "פריצה" של בולסלב פרוס, "מירלי" של עליזה אורזשקובה ואת

לפרקים אלה השתמש פרענק בחומר הנמצא בפנקסאות ישנים, שו"ת (ביחוד שו"ת ב"ח הישנות, "משאת בנימין", "מאיר נתיבים", "הר הכרמל", "נודע ביהודה", "חדושי מהרא"ך", "כתר כהונה", "גבעת שאול") ספרי מוסר, דרוש ("קב הישר", "מגלה עמוקות", "יסוד יוסף", "אור חדש" של חיים בוכנר), זכרונות "מגילת ספר" של יעבץ ושל שלמה מימון, וכן במקורות פולניים.

בספרו "העירונים והיהודים בפולין" (ורשה 1921), שנדפס מתחלה בהמשכים ב"הצפירה", נתן פרענק תאור מלא של המלחמות בין היהודים והעירונים על זכות הישיבה והמסחר בערי פולין מימי הביניים עד 1795. בספר זה לא הספיק פרענק להרחיב את היריעה ותאור הרקע ההיסטורי מחמת אי-שימוש בכל התעודות הארכיוניות וגם המודפסות. עבודה זו מבוססת על מספר מצומצם של תעודות מן הארכיון הכללי בורשה. הוא הצטמצם בעיר ורשה וחסרה לו בכלל גישה לסינתזה היסטורית. החלק השני, הפרקים ט"ו—כ"ד, הדנים על מאבק היהודים והשתדלותם, לזכות ישיבה ומסחר בורשה טובים יותר מהפרקים הראשונים, בהם לא תוארו המלחמות הקשות של היהודים בלובלין, לבוב, קרקא, שמהן אנו למדים את תנאי החיים הקשים של היהודים, שנגרמו עקב ההתנגשויות התמידיות מצד העירונים.

בימי חגיגות יובל המאה של מלחמת נפוליאון ברוסיה כתב פרענק מסה היסטורית על הנושא "יהודי פולין בימי מלחמות נפוליאון" (ורשה 1912). אין זה מחקר מקורי, המבוסס על חומר ארכיוני. ברובו מסתמך פרענק על חקירותיו של ההיסטוריון היהודי-הרוסי יולי הסן.

על סמך ספורים, פתגמים, בדיחות, בהם בוטאו המחשבות אשר חשבו היהודים על נפוליאון ו"הנצחות" שלו, מנסה פרענק לצייר את יחסו של נפוליאון אל יהודי פולין ותגובתם למעשיו. בתוך זה מביא פרענק ספורים שונים מפי הצדיקים ויחסם אל נפוליאון, כגון המגיד מקוזניץ, ר' נחמן מהורודנקה, ר' שלמה מקארליץ, שהיה מתנגדו של נפוליאון, ואוהדיו ר' נפתלי מרופשיץ, הרבי מלובלין ר' יעקב יצחק (הרואה), שראה בנפוליאון מציל יהודים מפני יון (רוסיה) והצדיקים שהיו נשמעים לו: פשיסחה, ליעזנסק, רימאנוב. הם התפללו שנפוליאון ינצח, אף על פי שידעו כי הוא כופר בעיקר ומאוהדי התבוללות היהודים בגויים. בספרו מתאר פרענק גם את מצבם ומעמדם של היהודים בנסיכות ורשה, שהוקמה כידוע ע"י נפוליאון בשנת 1807.

בפרק האחרון מדובר על מלחמת נפוליון ורוסיה בסיפורים השגורים בפי החסידים, ביחוד על המגיד מקוזניץ ועל יחסיו הידידותיים עם הנסיך אדם צארטורסקי.

הנושא הזה הביא את פרענק להתענינות בתולדות היהודים בנסיכות ורשה, לזה הקדיש את עבודתו שפרסם ב"התקופה"<sup>3</sup>.

על יסוד מקורות ארכיוניים (מארכיון האוצר בורשה והארכיון הכללי) סקר פרענק בקיצור את מצב היהודים, ואת רובו של המחקר הקדיש לחיים

ליהודים בשנים 1832—1835 רק 16 רשיונות לרכוש להם נכסים דלא נידי ו־7 רשיונות לחכור אחוזות ובתי טחנה. משנת 1844 התחילו להעניק ליהודים זכויות בתנאי שיושיבו 25 משפחות יהודיות על האדמה. עד 1857 ניתנה ל־13 יהודים זכות לקנות אחוזות.

במתן שיווי זכויות ליהודים בפולין בשנת 1862 בוטלו כל האיסורים שחלו על היהודים בדבר קנין בתים וקרקעות בערים.

בעבודתו זו מוסר פרענק פרטים מעניינים על תולדות חלקם של יהודי פולין בחיי הכלכלה וחשיבותן של מספר משפחות יהודיות בפיתוח המשק בפולין. חקירותיו בתקופה הנדונה עוררו את פרענק להעמיקן ולהרחיבן. ובמחקר מיוחד שפרסם באידיית „די מלחמה געגען הפקרות“<sup>6</sup> (א) נתן לנו פרק מענין מתולדות ההשכלה בקרב יהודי פולין. לסוג זה שייך גם ספרו האידי „משומדים אין פוילען אין 19טען יאהרהונדערט“ בשני חלקים, ורשה 1923—1924, שהדפיס מקודם בצורה פיליטונית בעתון היומי „היינט“ הורשאי.

פרקים אלה אינם מבוססים על חומר ארכיוני, אלא על יסוד ידיעותיו בשטח סדר יוחסין של המשפחות היהודיות בורשה, ובהן לא מעט דמיון ומציאות כאחד. במבוא מנתח פרענק את הסיבות, שהביאו יהודים להתנצר, החל מהמאה הי"ח. בניגוד למאה הי"ח שבה היו מקרי ההתנצרות עפ"י רוב תוצאות מעלילת, עינויים, משפטי־דת — פרט לאנשי הכת הפראנקית, יש לחפש את סבת תנועת השמד במאה הי"ט ברובה בעוני ובמצוקה הכלכלית וגזירות גרושים.

היו גם מקרים שיהודים בעלי מעמד כלכלי איתן רצו באמצעות השמד להשיג מעמד חברתי רם. לסוג זה שייכים שמואל פרנקל, אפשטיין, לאופולד קרוננברג, שלמה לונטאל, יאן בלוך. בין הטפוסים המתוארים בספרו נמצאים גם מנוולים, כגון הסוכן של הבולשת הרוסית במחצית הראשונה של המאה הי"ט, מאתאָאוש בירנבוים.

מעבודותיו שכתב על יסוד חקירותיו הארכיוניות יש להזכיר גם את „הרבנות בורשה לפני“ עד הרב יוקיל גזונדהייט (1816—1878), „לתולדות הצנזורה בפולין במחצית הראשונה למאה הי"ט“<sup>8</sup> (משנת 1815 עד 1831).

בשורת מאמרים שהדפיס ב„הצפירה“<sup>9</sup> על יסוד חומר ארכיוני כתב על „היהודים בעבודת האדמה בפולין“. הנושא נוגע לתכניות ונסיונות מצד עסקנים יהודים בורשה במחצית המאה הי"ט להתחיל בפרודוקטיביזציה של קבוצות יהודיות בחקלאות, — תכניות שלא יצאו מגדר נסיונות.

יהד עם הסופר הורשאי י. ח. זאגורודסקי כתב פרענק מונוגרפיה באידיית על משפחת דיידזון<sup>10</sup>, ממיוחסיה היהודים בורשה, שנתנה לקהלת רבנים ועסקנים דגולים ונאמנים.

בתוך אוצרות הארכיון הורשאי מצא פרענק בין תעודות משרד האוצר של ממלכת פולין רשימות סטטיסטיות על יהודים ומקצועותיהם בשנת 1843 ופרסמן

ב"בלעטער פאר אידישע דעמאגראפיע, סטאטיסטיק און עקאנאמיק"<sup>11</sup>). מאמר זה הוא תרומה בעלת ערך חשוב להכרת הרכב האוכלוסיה היהודית בפולין (בערים ובכפרים) במחצית המאה הי"ט, ונותן לנו ידיעה רחבה וחקר מצבם הכלכלי והחברתי.

בעבודתו ההיסטוריוגרפית הושפע פרענק לא מעט מפעולתו העתונאית, שבה סיגל לו קלות בכתיבה ובניסוח העבודות. למרות הקוים אלה יש לעבודותיו — ביחוד המבוססים על תומר ארכיוני — ערך רב, ביחוד היום, כשרוב הארכיונים מהם שאב את החומר לעבודותיו נשמדו ע"י הנאצים. פרענק נפטר בורשה ביום 1 בפברואר 1924.

- (1) השליח כרך ב' עמ' 240—247.
  - (2) История Евреевъ въ Россіи, т. I. стр. 352—389.
  - (3) התקופה כרך ד' עמ' 450—488.
  - (4) פרק I—IV עמ' 211—243.
  - (5) פרק V—VIII עמ' 373—397.
  - (6) פרק IX—XI עמ' 239—267.
  - (א6) אלמאנאך "מאמענט".
  - (7) נדפס ב"7 המשכים בהצפירה בחודש אפריל 1921.
  - (8) נדפס ב"9 המשכים בהצפירה בחדש פברואר 1921.
  - (9) הצפירה 1921 גל' 111—116.
  - (10) ע. נ. פרענק וי. ח. זאגאראדסקי: די פאמיליע דאידזאהן, ורשה 1924.
  - (11) בעריכתם של פרופ. ב. ברוצקוס, יעקב לשצינסקי וד"ר יעקב סגל, ברלין 1924.
- חוב' ג' עמ' 184—193.

## שמואל זאב גוטמן

ד"ר שמואל זאב גוטמן נולד בלבוב ב־19 באוקטובר 1864 בבית הוריים עניים שומרי מצוה. הוא למד בחדר, אולם בהיותו בן עשר הוכרח לעזוב, בגלל מצבו הקשה של אביו, את החדר. מאז המשיך בלמודיו בבית המדרש, ונתפרסם בלבוב כעלוי. הוא התחתן בגיל צעיר. במקרה נתן לו מי שהוא ספרי השכלה, ובהשפעתם התחיל לבקר באגודת "מקרא קדש" שנוסדה בלבוב ע"י הרב והמלומד הידוע ד"ר יוסף קובאק (1832—1913), שם התידד עם יהושע טהון, מיכאל ברקוביץ, דוד ניימארק, מרדכי אהרנפרייס, מרדכי ברוידא, יהושע וואסר, והתחיל בעזרתם ללמוד לימודי בית הספר הכללי ואח"כ בגמנסיה. אצל ד"ר קובאק השתלם בידיעות היהדות. בזמן קצר עשה חיל בלמודיו. לפתע פתאום נודע הדבר לחותנו לוטבך, שחתנו מתפקד, והכריח אותו לתת גט פטורין לאשתו. גוטמן חזר לבית אביו ועבד קשה במסעדתו. ידידיו סידרו לו שעורים פרטיים ואפשרו לו להמשיך בלמודיו.

למרות הקשיים בקיומו החמרי התמסר לעבודה ספרותית, ופרסם באידית את החוברות הראשונות שהארגון הציוני הלבובי <sup>החברות והחבורה</sup> הרצל — הוציא לאור <sup>החברות והחבורה</sup> (1). בגיל של 27 עמד בבחינות ההכנה ונכנס לכתה השביעית בגמנסיה בראדאוטץ (בוקובינה). בשנת 1893 עמד בבחינת הבגרות ועבר לוינה ללמוד בבית המדרש לרבנים ובאוניברסיטה. ב־16 בפברואר 1898 קבל על יסוד הדיסרטציה "Die Weltanschauung des Abraham Ibn Esra von dem arabischen Enzyklopadisten Ichwan we Safa". תעודת הרב, בה צויינו במיוחד ידיעותיו הנרחבות בתלמוד.

גוטמן חזר לבובה, ואחרי מאמצים רבים נתמנה בדצמבר 1899 למנהל בית הספר היהודי ע"ש אברהם כהן. בשנת 1906 נתמנה למטיף שני בהיכל הנאורים ובשנת 1920 למטיף ראשון ורב הקהילה. בכל השנים היה גוטמן פעיל בחיים התרבותיים של הקהילה. בשנת 1903 הוקם ביזמתו "חוג למדעי היהדות", שסביבו התרכזו המדענים היהודיים בלבוב. ד"ר גוטמן בעצמו הרצה שם הרצאות מדעיות על מקרא, תלמוד והיסטוריה יהודית. בשנים אלו כתב גוטמן מחקרים שונים, מהם נדפסו בפולנית וגם בעברית, הרצאתו על "יהודית ואסתר", "ירושלים ואלכסנדריה" "השפעת ההלניזם על אלכסנדריה וירושלים" <sup>(2)</sup>, "הסגה דרין באושא" <sup>(3)</sup>, "ליל שמורים" <sup>(4)</sup> במחקר זה נוקט הוא את העמדה, שבהגדה של פסח, במעשה החכמים המסובים בבני ברק כלולים רמזים היסטוריים על מרד בר כוכבא, עבודה מחקרית

השקיע גוטמן בהרצאותיו המדעיות שהרצה ב"חוג המדעי", "בני ברית" ובפדגוגיון על הספרות העברית בימי הביניים. הלוקים מהם פרסם בעברית. ביחוד יש לציין את מחקרו על "השירה העברית בימי הביניים".

גם בדרשותיו השתדל להבליט את הצד ההיסטורי המדעי. דרשותיו יצאו לאור בשנים 1901—1936<sup>5</sup>) והן מצטיינות ברוח הלאומי ובעושר העובדות מתוך תולדות ישראל, תלמוד ומדרשים. מבחר מחקריו יצאו לאור בזמן מחלתו בעריכתו של צבי קארל בשם "קובץ מאמרים" (לבוב 1934).

בשנת 1928 חלה ד"ר גוטמן ונפטר. שבע שנים ממחלתו הקשה והממושכת. ב-20 בפברואר 1935 הלך לעולמו.

אף על פי שלא פרסם ד"ר גוטמן הרבה היה מלומד וחוקר, ורק עקב התפקידים המרובים שהטילה עליו ההוראה והרבנות לא הספיק לעבד את כל החומרי ולהוציא לאור את כתב־היד של עבודותיו.

חברו וידידו ד"ר יהודה ברגמן שלמד אתו יחד בוינה מתאר את אישיותו במלים האופייניות הבאות: "גיצוצים של פייטן ושל מקובל נצנצו בנשמתו. הוא כתב סיפורים וגנזם ויצר מדרשים ומשלים והשתמש בהם בדרשותיו. את עם ישראל ראה בצלמו ובדמותו הוא, כעם יסורי, תוגה בפניו וחמלה בלבו ועל מצחו מזהיר אור התורה והחכמה. כרב וכמטיף וכאדם בעל מזג טוב נתחבב על בני קהלתו. חייו לא היו נעדרי יסורים, אולם את יסורי החיים קיבל עליו בחבה. נוח היה לו במטת צער, עליה שכב שבע שנים עד מותו<sup>6</sup>).

## הערות

- (1) באותה תקופה תרגם גם לעברית שירים וכתב ספור "עקיבא און רחל" ב"לעמבערגער צייטונג" ובעתון "יום" של ראובן אשר ברוידס "די בעטלער".
- (2) 1904 (לבוב) Moriah
- (3) Rocznik Żydowski; 1905 גם בעברית "חומת אש"
- (4) Pamiętna noc sederowa (Wschód 1905), גם בעברית "ליל שמורים", רמזים היסטוריים בהגדה של פסח
- (5) (לבוב 1901) Bikkurim א.
- 23 דרשות (לבוב 1904) Kazania ב.
- Wybór Kazan. Z okazji 25 letniego jubileuszu (Lwow, 1925) ג.
- (61 דרשות)
- (35 דרשות) Pósmiertny Wybór Kazan, Lwow, 1936 ד.
- (6) ד"ר יהודה ברגמן: בספר זכרון לבית המדרש לרבנים בוינה, ירושלים תש"ו ע' 64.

## משה שור

א.

פרופסור משה שור נולד בעשירי במאי בשנת 1874 בעיר פשמישל, קהלה עתיקה בגליציה, ידועה ומפורסמת בחכמיה וסופריה. אביו, יהודי תורני חינך את בנו ברוח המסורת והשכלה כללית. אחרי סיימו את למודיו בעיר מולדתו הלך שור ללוינה, המטרופולין של מדינת אוסטריה וגם מרכז תרבותי גדול. שם ביקר את בית המדרש לרבנים מיסודו של ד"ר א. שוורץ וגם את האוניברסיטה. הוא הושפע ממוריו ורבותיו המובהקים שעודדו אותו לחקר העתיקות והעבר של עם ישראל. פרופסור ל. גומפלוביץ, מלומד יהודי והוגה דעות בתורת הסוציולוגיה והמדינה, השפיע על שור שיתענין בהיסטוריוגרפיה היהודית בפולניה, שדה שעסק בו בימי נעוריו והזניח אחר כך. פרופסור דוד ה. מילר, מומחה לשפות שמיות וחוקר התנ"ך, האציל עליו מרוחו הבלשנית ומשך אותו לחקר עתיקות המזרח הקרוב ותרבותו. שור נענה לקריאתם וניסה את כשרונותיו בשני המקצועות שלכאורה רחוקים הם זה מזה כרחוק מזרח ממערב, אבל לשניהם יש קשר עם תולדות עמנו בעבר הרחוק והקרוב.

בראשונה התחיל שור להתענין בקורות היהודים בפולניה. פרי חיפושיו היא עבודתו הראשונה על דון יוסף נשיא, שהופיעה במונטסשריפט בשנת 1897 בברסלאו. המאמר מבוסס על חומר ארכיוני חדש. שור מתאר את החשיבות של דון יוסף שר היהודים בטורקיה אלו <sup>המלך הפולני זיגמונט אוגוסט במכתבי אהדה והוקרה, ומבקשו לעמוד לימין ציריו אל השולטן. בתעודות אלו משתקפה השפעת דון יוסף על הדיונים בין פולניה וטורקיה בשנת 1562. זאת היתה התחלתו ותרומתו הראשונה של שור להיסטוריוגרפיה של היהודים בפולין. המקצוע המדעי הזה לא היה עוד מפותח למדי. מלבד ספרים בודדים וחקירות נדירות של גומפלוביץ:</sup>

Ustawodawstwo polskie wzgledem Zydow, 1867 ושל שטרנברג:

Juden in Polen unter den Piasten und Jagiellonen, 1878

לא הופיעו ספרים חשובים במקצוע זה.

שונה היה קצת המצב בגליל פוזן, שנמצא אז תחת ממשלת גרמניה. היסטוריונים יהודים: פ. פרלס, פ. בלוך, ופייילכנפעלד הוציאו מחקרים על קורות היהודים בפולין, על זכויותיהם תחת ממשלת מלכי הארץ ואציליה ועל ארגוני הקהלות בערים השונות והתפתחותן. גם באותו חלק של פולניה שנמצא תחת רוסיה



התפתחה ההיסטוריוגרפיה היהודית. ס. ברשדסקי כתב הרבה ברוסית על הנושא הזה. גם המלומד א. הרנכי פרסם ספרים ומאמרים באותו המקצוע. ואחרון, ההיסטוריון הגדול שמעון דובנוב כתב וגם פרסם הומר מקורי לתולדות היהודים בפולין ובליטא. היו גם סופרים שהוציאו ספרים בעברית בעיקר מונוגרפיות של ערים שונות על יסוד החומר העברי שנמצא בפנקסי הקהלות והחברות השונות. בין המפורסמים יש למנות את ספרו של רש"י פין „קריה נאמנה“, ווילנא 1860, יחיאל מיכל צונץ „עיר הצדק“, קרקוב 1874, פיינשטיין „עיר תהלה“ בריסק דליטא, וורשה 1886, שלמה בובר „אנשי שם“, קרקוב 1895, י. א. בן-יעקב „אוצר הספרים“ 1880, ח. נ. דמביצר „כלילת יופי“, קרקוב 1888, ועבודותיו של ווטשטיין לחקר פנקסי הקהלות. הסופרים האלה תרמו הרבה להתפתחות ההיסטוריוגרפיה של היהודים בפולין ובארצות הסמוכות. חסר היה מלומד שינצל את החומר העשיר הזה בצירוף ההישגים של החוקרים הפולנים בשדה ההיסטוריה, שיוכל גם לחזור ולהתעמק בחומר הרב של התעודות הממשלתיות והעירוניות ולהוציא משם לאור עולם את הנסתרות בחיי היהודים בעבר והתאבקותם בעד קיומם על אדמת פולניה. נחוץ היה שהאיש המקבל על עצמו את התפקיד הזה יהיה מזוין גם בידיעות בשפות לועזיות, בשפות בהן נכתבו התעודות, ובפרט נחוצה היתה ידיעת השפה הרומית. שור המלומד הצעיר התנדב לעבודה קשה זו שדרשה הרבה מרץ ועקשנות. אחרי עמל רב וחקירה מדויקת פרסם ספר בשם:

Organizacja Żydów w Polsce od najdawniejszych czasów do roku 1772.

הספר הזה, שדן בארגון חיי היהודים בפולין עד שנת 1772 הופיע בשנת

1899 ברבעון היסטורי: Kwartalnik Historyczny, Lwów.

הספר נותרגם לרוסית ויצא בפטרכבורג בשנת 1900. הספר מעיד על המחבר שידע לשלוט בחומר הרב ולנתח אותו מנקודה היסטורית. הוא נתקבל באהדה על ידי המבקרים ונעשה במשך הזמן לספר יסודי במקצוע זה. הוא מכיל את כל מה שנוגע לארגון הקהלות והאספות הגליליות וכלליות של נציגי הקהלות לפתור בעיות שונות שעמדו על הפרק.

על הנושא הזה נכתבו במשך השנים הרבה ספרים ומונוגרפיות חשובות. פורסמו תעודות בלתי ידועות, אבל לא הפחיתו את ערך ספרו של שור שנשאר יסודי ומקורי.

באותו הזמן נמשך שור אל שדה שני, רחוק מן ההיסטוריוגרפיה של היהודים בפולין. הוא פנה אל השפה והתרבות של בבל העתיקה, שהיו אז לנושא המחקר באוניברסיטאות, בקשר עם גילוי מצבות וכתובות בארצות המזרח הקרוב. שור הבלשן נאחז בזרם האשורולוגים ונשאר שם רבות בשנים, אבל לא הזניח עם זה גם את ראשית עבודתו — קורות היהודים בפולין.

ספרו השני במקצוע זה היא מונוגרפיה על היהודים בעיר פשמישל:

Żydzi w Przemyślu do końca XVIII wieku.

הספר הופיע בלבוב בשנת 1903 וזכה בפרס האוניברסיטה שם. הספר נחלק לשני חלקים. הראשון מכיל קורות היהודים בעיר פשמישל, ובשני יש אוסף תעודות ברומית ובפולנית על יהודי פשמישל מתוך ארכיונים שונים. נוסף על אלה יש העתק תעודות עבריות מתוך הפנקסים של החברות בעיר, כמו חברת חייטים וכו'. יש להדגיש שזאת היתה המונוגרפיה הראשונה, שנכתבה על יסוד חומר ארכיוני וספרות היסטורית כללית מאותה תקופה. החומר הוא עשיר ורב גווני. וערכו הוא לא רק להיסטוריה של קהלת פשמישל אלא גם של כל הגליל וערי הסביבה. יש שם גם חומר לקורות היהודים בלבוב, שהיתה אִם כל הקהלות הקרובות; אפשר למצא שם גם חומר עשיר לארגון הקהלות ובתי הדינים של היהודים בפולין.

בשנת 1909 הוציא שור אוסף זכויות של היהודים בקרקוב (קראקא). זהו העתק מן הזכות שאושרה על ידי המלך האחרון של פולין, סטניסלב אוגוסט, בשנת 1765. הספר מכיל את הזכות הכללית שניתנה ליהודי פולין בכלל ע"י המלך קזימיר יגללונסקי, הוספות ממלכים שבאו אחריו, ולבסוף ישנן שם י"ב תעודות שניתנו ליהודי עיר קרקוב במאות 16—17. ההוצאה היא מדויקת, עם באורים והערות בצירוף הקדמה כללית המבוססת על מסקנות מחקריו ושל היסטוריונים אחרים בשדה זה. בשנים שאחרי כן לא עסק שור הרבה בקורות היהודים בפולין. ורק מדי פעם בפעם פירסם מאמר או הרצאה על נושא זה. כאמור, עבר שור לשדה

אחר, זוהי התרבות האשורית-בבלית. שור הקדיש מאז את מיטת כוחותיו וכשרונותיו לחקר המשפט הבבלי. ההתעניינות בתקופת בבל העתיקה היתה אז, כאמור, גדולה עד למאד. לא מכבר גילו שני מלומדים צרפתיים, De Morgan & Scheil מצבה גדולה, בה חקוקים הדינים והמשפטים שנתן המלך המורבי (אמרפל) לעמו. התגלית הזאת עשתה בשעתה רושם כביר על המלומדים, הרבה ספרים והערכות נכתבו על החוקים האלה. הרבה חוקרים השתדלו להראות את השפעת החוקים של המורבי על חוקי התורה, וגם על עמים אחרים וסדר המשפטים שלהם. בין המלומדים הרבים שהתעסקו בחוקי המורבי היה המלומד היהודי דוד ה. מילר, מורו ורבו של שור בהיותו תלמיד בית המדרש לרבנים בווינה. המסקנות של המלומדים היו מוקדמות וחסרות בסיס, כי החיים החברותיים והמשפטיים של הבבלים העתיקים משתקפים יותר בחומר הרב של התעודות הדנות בחיי יום יום שנמצאו לאלפים בחורבות בבל. על יסוד התעודות האלו אפשר לדון על המשפט הבבלי המעשי יותר מחוקים מופשטים, שאולי לא היתה להם אחיזה בחיים, וגם נתונים היו לשינויים במשך הזמן, לא כן התעודות אשר בהן אנו רואים את המשא והמתן של אנשי התקופה ההיא, איך קנו ומכרו את רכושם, איך פסקו הדיינים את הדינים שבאו לפניהם, אם סמכו על חוקי המורבי או על יסודות אחרים שהשפיעו על מהלך החיים והמשפט. בקושי גדול נתקלו חוקרי התעודות האלה: כידוע, הן כתובות בכתב יתדות קשה ומסובך, וגם בשפה בבלית עם מאות סימנים בלתי ברורים. רק יחידי סגולה למדו



שעל ידה אפשר להכיר את החיים והתרבות של עמי הקדם, את אפיק ודרך מחשבותיהם.

מלבד הספרים והמאמרים הרבים על המשפט הבבלי-אשורי עסק שור בבעיות ההיסטוריה והתרבות של בבל והעמים הקרובים. מדי פעם בפעם פרסם מאמרים ועבודות מדעיות על נושאים אלה והקרובים להם. בכל פעם הדגיש את היחס בין העמים האלה לעם ישראל ולתרבותו. הוא כתב על הלוחות הבבליים העומדות בקשר עם ארץ ישראל וספרי התנ"ך, על בעית החתים ויחסם אל יתר עמי המזרח, על תגלית המכתבים בארמית שביב ואלפנטינה. ביחד עם המלומד היהודי Sarsawsky הוציא שור תעודות בבליים שיש להן איזו שייכות לקורות ישראל בתקופת התנ"ך בשם:

Keilinschriftliches Urkundenbuch zum Alten Testament in Urschrift, 1911.

במאמרו במונטשריפט בשם: Einige hebräischbabylonische Redensarten M.G.W.J. 1909, מראה שור על הקרבה הלשונית והמליצית בין שתי שפות שם אלה, ובין יתר החדושים הוא מראה על צורת הנפעל של השורש "ראה" בצרוף המלה "את" במובן לפני, כמו "ראה כל זכורך את פני ד'" (דברים ט"ז, ט"ז) שהמבקרים חפצו לתקן ולקרא בלשון המקרא "ראה כל זכורך את פני ד'" שצורה זו מופיעה, מופיעה הצורה הזאת בתעודות בבל בנפעל בצרוף "את". גם הבטוי מלא יד במובן נתנית משרה בא לעתים תכופות בבבליים.

עד ימיו האחרונים השתתף שור בכינוסים מדעיים לבעית המזרח הקרוב והשמיע הרצאות על הנושאים של הלשון והתרבות של בני-שם.

## ב.

ביחד עם עבודתו המדעית עסק שור כל ימיו בחנוך והוראה, בשנת 1899 נתמנה למורה דת בסמינריון למורים בעיר לבוב, וגם בגמניזון בעיר הזאת, הימים היו ימי התעוררות לאומית, וראשית הציונות המדינית. הנוער היהודי היה ער ופעיל בתנועת התחיה. ושור המורה ידע לנצל את ההזדמנות הזאת, הוא נעשה למנהיגם הרוחני של הנוער האינטלגנטי. באישיותו הגדולה, בידיעותיו העשירות בשתי התרבויות, ובמסירותו הרבה עלה בידו להלהיב את לבות תלמידיו חניכיו ולעורר את התענינותם ליהדות הלאומית. השפעתו היתה גדולה, והצליח לחנך דור חדש של מורי דת חדורי אהבה לקדשי האומה ולקניניה. במקום מורה מתבולל שלא היה לו שום קשר עם היהודים והיהדות קם טיפוס חדש של מורה נאמן לעמו ולתרבותו. הרבה מתלמידיו, אחרי השתלמותם באוניברסיטאות נעשו למנהיגים ועסקנים צבוריים חשובים בפולניה שבין שתי המלחמות. בשנת 1904 קרא שור לכינוס של מורי דת בגליציה, שם דנו על שיפור המצב החנוכי, הוצאת ספרי למוד מתאימים, שינוי ערכין ואידיאלוגיות. שור היה רוח החיים של הכינוס. הוא האציל מרוחו על קהל המורים, ועודד אותם לפעולות חדשות ולמעשים בהתאם לרוח הזמן.

שמיות. המכון נמצא בבנין הספרייה הגדולה שע"י בית הכנסת ברחוב טלומצקה שגם הוא עמד תחת הנהלתו והשגחתו של שור. בתור מורה הצטיין ביחסו האדיב לתלמידיו. ההוראה והמדע היו הנושאים החביבים ביותר עליו. לא פעם הביע את געגועיו לימים שעסק אך ורק בהם, וסבל מזה שהיה מוכרח להזניח את עבודתו המדעית ולהתעסק בדברים שלא תמיד היו קרובים ונוחים לו. הוא עסק בצרכי צבור, ולא היה לו די זמן להקדיש עתותיו לתורה. הוא חלם שיבואו ימים שיוכל להשתחרר מעבודתו הצבורית ולהתמסר שוב לתורה ולמדע. הוא התענין מאד בגורל תלמידיו, ובכל עת היה ביתו פתוח לתלמידיו ומוכן היה לעשות בשבילם כל מה שהיה ביכולתו.

חזרונות התורה  
חזרונות השנות

כותב השורות האלה, שהיה אחד מתלמידיו, דפק לא פעם על דלתות ביתו, ולמרות עסקיו הרבים ואורחים חשובים שתמיד היו מצויים אצלו, ראה בת צחוק על פניו, וקיבל אותו תמיד בסבר פנים יפות. ועוד מצלצלים באוזני הדברים שאמר לא פעם: בשביל תלמידי יש לי תמיד פנאי.

בשנת 1934 חגג שור את יום הולדתו הששים. נערכה אספה לכבוד יובלו בהשתתפות נכבדי וורשה היהודית וגם נציגי המכללה. נשמעו דברי הערכה והערצה מפני אנשי מדע ועסקני הקהלה. (החזן משה קוטביצקי שר לכבוד רבו: "צדיק כתמר יפרח"). נתקבלו דברי ברכה מכל הארץ וגם ממוסדות ואישים מחוץ לארץ. חבריו במכון למדע היהדות הוציאו ספר יובל לכבודו. הספר יצא בשנת 1935 בהשתתפות המלומדים הידועים: פרופ' מאיר בלבן, מרטין דוד, ישראל אוסטרזר, שמואל אטלס, ש. ז. כהנא, מנחם שטיין.

בשנת 1935 נתמנה שור לחבר הסנט הפולני. הוא שימש כסנטור עד שנה 1938, במשך הזמן הזה היתה לו ההודמנות להשמיע את קולו מעל במת הסנט הפולני. הימים היו ימי התפרצות של תנועה אנטישמית פראית, וגם מטעם הממשלה הוכרו על מלחמה כלכלית נגד היהודים. שור הרעים נגד הרשע ונלחם קשה בתנועת זדון זו. הוא דרש זכויות מלאות ליהודים בשם הצדק והיושר. הוא הזכיר להם פרק בהיסטוריה של היהודים על אדמת פולין שהיא עתיקה כמו ההיסטוריה של העם הפולני, והשתתפותם בהתפתחות הארץ לכל סעיפיה גדולה מאחזו מספרם.

בקשר עם גזרת השחיטה שעמדה אז על הפרק יצא שור נגד משמיצי הדת היהודית שהיא עתיקה מכל יתר הדתות והיא עולה עליהן בכל המובנים.

שור נעשה לאישיות פופולרית ברחוב היהודי. מכל פנות הארץ פנו אליו בשאלות שונות. שור השתדל אצל הממשלה לטובת היהודים ולא פעם חלה מרוב עבודה ומכאב לב. פעם בעת ראיון אצל ראש הממשלה התעלף בשמעו את דברי העזות נגד היהודים ומנהיגיהם, והדבר היה לשיחה בפי כל. לא היה מוסד חשוב או מפעל לאומי שלא השתתף בו שור. הוא היה פעיל בהסתדרות ציונית, ב"קרן היסוד", בחברת דורשי האוניברסיטה העברית בירושלים, והופיע באספות צבוריות

שונות. היה קרוב אל הנוער היהודי שרובו היה חדור אהבה לנצח ישראל ותשוקה לעלות לארץ אבותינו. במאמרו בקובץ „ירושלים“ שהופיע בעריכת הרב יהיאל מאיר בלומנפלד כתב שור בין יתר הדברים על מעשי בנים סימן לאבות: „הנוער שלנו מהווה את הגשר בין ההיסטוריה ובין הנבואה, וסימן טוב הוא לדורנו שאותו הנוער בהשקיפו בקורות העבר מעלה בדעתו את תורת העבר לקראת העתיד, על כן הוא הוא המרים את נס הגאולה, ועליו חרותה הסיסמא: „מחר יהיה האות הזה“. הנוער הזה, אלה הם החלוצים שלנו, מגשימי רעיון הגאולה, והודות למפעלם יקרמו העצמות היבשות עור ובשר ויפוח בהן רוח חיים חדשים, הם מעוררים את אבותיהם כתלמידי ר' עקיבא ור"א בן עזריה בשעתם, שהיו מספרים כל הלילה ביציאת מצרים: „רבותינו, הגיע זמן קריאת שמע של שחרית“. שמע ישראל — שחר חדש בוקע ועולה <sup>הוצאת התורה</sup> ~~בשמי חתונת~~ בארץ אבותינו אשר אליה הגיעו אבותינו מארץ מצרים, באותה הארץ הפצים אנו ליצור חיים חדשים, חיי דרור מתוך עבודה ועמל. כה פורה חדש התלקח בלבות הנוער היהודי לבנין הארץ ולתחית עמנו. ועל האבות לחזק את ידי הנוער כדי ליצור קשר פנימי ונשמתית אמיץ בין האבות והבנים ואז יתגשמו דברי הנביא: „והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם“. (ירושלים, שנה ג', חוב' ד'—ה', ניסן—אייר תרצ"ט, וורשה). שור לא היה רק נאה דורש, הוא שלח את שני בניו לארץ ישראל. שם הם חיים עד היום.

עם פרוץ המלחמה נמצא שור בוורשה. הוא עזב את העיר כאשר חיל הנאצים התקרבו ושמם מצור עליה. הוא בא לעיר אוסטרא בוואלין. הרוסים אסרו אותו ביחד עם יתר עסקנים צבוריים בחודש ספטמבר 1939. הועבר מבית כלא אחד לשני, וכפי שאפשר לתאר, עינו אותו לא מעט, ולבסוף שלחו אותו לאסיה הרחוקה, לארץ אוזבקיסטן. כחותיו עזבו אותו, והוא נפטר שם לחיי עולם בשמיני לילולי בשנת 1941.

במשך כל ימיו חי משה שור וסבל ביחד עם אחיו, לא שכח את עמו אף בשנים שהתמסר למדע ולהוראה, בסוף ימיו נעשה לשליח נאמן של היהדות הפולנית, וכאשר באו ימי השואה והשמד היה בין הגולים שנהרגו על קידוש השם והעם.

ת. נ. צ. ב. ה.

## PRACE NAUKOWE PROF. MOJZESZA SCHORRA \*)

## I. ROZPRAWY.

## a) Z HISTORJI ZYDOW W POLSCE.

1. Zur Geschichte des Don Joseph Nasi (MGWJ 1897 str. 169 — 177; 228 — 237). 1897.
2. Organizacya Żydów w Polsce (Kwartalnik historyczny t. XIII). Odbitka. Lwów 1899. Str. 95.  
Tłumaczenie rosyjskie wyszło w miesięczniku "Woschod", Petersburg 1900.
3. Historia Żydów w Polsce. Referat wygłoszony na trzecim zjeździe historyków polskich w Krakowie. 1900, str. 4.
4. Żydzi w Przemysłu do końca XVIII wieku (Monografie z historii Żydów w Polsce, nagrodzone przez Wydział filozoficzny Uniwersytetu lwowskiego). Lwów 1903. Str. VIII + 294.
- 4a. Aus der Geschichte der Juden in Przemyśl. Eine Skizze. Wien, 1915.
5. Sumarjusz przywilejów generalnych Żydów w Polsce (Jewrejskaja Staryna I str. 76—94. 223—245; 247—264). Petersburg 1909. Wstęp i tekst. Sam wstęp krytyczny ogłoszony również w języku niemieckim w "Festschrift Adolf Schwarz". Wien 1917, str. 517—538.
6. Język hebrajski w Polsce (Encyklopedia Polska. Dział III. str. 425—438). Kraków 1915.  
אוצרות התורה  
אוצרות השו"ת
- 7. Rechtsstellung und innere Verfassung der Juden in Polen. Ein geschichtlicher Rundblick (Der Jude, 1917 t. II). Odbitka. Wieden, Lowit 1917. Str. 36.
8. Kwestja żydowska na Sejmie Czteroletnim.  
(“Chwila” t. II. lipiec). Lwów 1920  
Tozsamo po hebrajsku w dzienniku **הצפירה**, Warszawa. 1920.

## b) Z HISTORJI I KULTURY ZYDOW W STAROŻYTNOŚCI.

1. Starożytności biblijne w świetle archiwum egipskiego z XIV w. przed Chr. Przewodnik nauk. i liter. 1901). Odbitka. Lwów 1901. Str. 34.
2. Kultura babilońska a starohebrajska (Kwartalnik historyczny t. XVII). Odbitka. Lwów 1903. Str. 28.

\*) Skrócenia: MGWJ — Monatschrift für die Geschichte und Wissenschaft des Judentums. WZKM — Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.

3. Einige hebraisch-babylonische Redensarten (MGWJ t. LII str. 428 — 442). 1908.
4. Prawo biblijne (Jewrejskaja Encyklopedja t. XII. kol. 810 — 832). Petersburg 1909.
5. Archiwun zydowskiej zalogi wojskowej w Egipcie z V. wieku przed Chr. (Miesięcznik "Moriah" t. X). Odbitka. Lwów 1912. Str. 13.
6. Frazeologia psalmów biblijnych a babilonskich (Rocznik Orientalistyczny I. str. 111 — 122). Kraków 1915.
7. Prawo Mojżesza na tle porównawczem prawodawstw starożytnego Wschodu ("Chwila" t. V Nr. 1643 — 1663). Lwów, 1923.

#### e) Z HISTORJI I KULTURY BABILONJI I ASSYRII

1. Państwo i społeczeństwo babilonskie w okresie t. zw. dynastji Hammurabiego (Kwartalnik historyczny t. XIX). Odbitka. Lwów 1906. Str. 94.
2. Altbabylonische Rechtsurkunden aus der Zeit der I. babylonischen Dynastie (Sitzungsberichte der Wiener Akademie der Wissenschaften). I. t. 155,2 (1907) str. 210 ; II. t. 160,5 (1908) str. 92 ; III. t. 165,2 (1910) str. 102.

#### Recenzje :

Tom I. 1) WZKM t. XXII. 1908 (Rhodokonakis).

2) Zeitschr. f. d. Privat-u off. Recht d. Gegenwart t. XXXV. (Koschaker).

- 3) Przegląd prawa i administracji t. XXXIII. str. 398—401 (Berger).
- 4) Orientalist. Liter. Zeitung t. XI Kol. 67—73
- 5) Revue de Droit International 1908 str. 566—567 (Pick).
- 6) Liter. Zentralblatt 1908 Nr. 2 (Weber). (Cornil).
- 7) Journal of the Royal Asiatic Society 1908 str. 1111—1113 (Pinches).
- 8) Revue Sémitique 1908 str. 379—381 (Halevy).
- 9) Rivista degli Studi Orientali III str. 616—625 (Stakemeier).
- 10) Deutsche Lit. (Zeitung 1907 kol. 2519—2520 (Ungnad).

Tom II. 1) WZKM t. XXIV. str. 318—325 (Rhodokanakis).

2) Przegląd prawa i admin, t. XXXIV. str. 1007—1012 (Berger).

Tom III. 1) Orient. Literat.-Zeitung t. XVI. (1913) kol. 125—126 (Pick).

2) Przegl. prawa i admin. t. XXXVII (1912) str. 703—706 (Berger).

3. Kodex Hammurabiego a ówczesna praktyka prawna (Rozprawy



תורה אצל „מלמדים“ מסורתיים ורכש ידיעות יסודיות בלמודי היהדות ובלשון הקודש. הוא המשיך בלמודי קודש גם כאשר ביקר בבית הספר התיכון, ב-„גימנסיה“. עמד בבחינת בגרות בשנת 1895, ובאותה שנה התחיל למודין באוניברסיטה בלבוב במחלקה למשפטים.

אולם מצבו הכלכלי של אביו החמיר ולא יכול עוד להחזיק את בנו באוניברסיטה. מאיר היה מוכרח, איפוא, להפסיק את למודיו ב-1896 ולקבל משרה של מורה-דת בבית הספר העממי לילדי ישראל מיסודו של הברון הירש בגליניאני, עיירה קטנה סמוכה ללבוב, שיהודים קראו לה „גלינה“, ושנתפרסמה בגלל רבנית, סופריה והפעולות הציוניות שבה (בשנות 1912—1914 שימש שם כרב הרב מאיר שפירא, לעתיד רבה הדגול של לובלין, ומיסד ישיבת חכמי לובלין).

אחרי שנתיים בגליניאני עבר למשרת „מורה לדת יהודית“ בגוליגור, עיירה קטנה ונדחת, הסמוכה לזבורוב ולוצ'וב בגליציה המזרחית. הוא סבל רבות מניתוקו מלבוב, כיוון שהיה מקושר מאוד לעיר מולדתו, ביחוד לחיים התרבותיים בה, לספריות ולארכיונים, בהם התחיל מחקרו בתולדות הקהלה היהודית. היה בודד ועזוב בעיירה והשתדל שיעבירוהו למשרה דומה בלבוב. אחרי שנתיים השיג את מבוקשו. הוא עבר למשרת „מורה דת יהודית“ בבית ספר עממי לילדי ישראל על שם טדאוש צ'אצקי ברובע היהודי בלבוב.

בשובו ללבוב, בשנת 1900, חזר גם ללמוד באוניברסיטה, אבל לא במחלקה בה התחיל את למודיו, כי בינתיים קנתה אחרת את לבו, אהבה לעברו של עמו, לה הקדיש מאז את כל חייו, מרצו, שקידתו וכשרונו. הוא למד שם היסטוריה אצל ההיסטוריון הפולני והביבליוגראף המפורסם ד"ר לודוויג פינקל. אצל מלומד זה רכש כמה סגולות שאיפיינו אותו אחר-כך בעבודתו: שיטתיות ודייקנות, נאמנות למקורות, ושיטות חדשות במחקר ובחבור היסטוריה.

תחילת עבודתו המדעית של בלבן היתה במקצועו המיוחד של מורו הפרופ' פינקל, בביבליוגרפיה. עוד כתלמיד האוניברסיטה פירסם בשנת 1903 ביבליוגרפיה של ההיסטוריה היהודית בפולין (בפולנית), ספר ראשון במקצוע זה, שכלל מחקר יסודי ומקיף ושמש דוגמא והתחלה לעבודה בשטח זה — לבלבן עצמו, עבודה שהמשיך בה עד ימיו האחרונים בגיטו וורשה.

בשנת 1904 גמר את חוק למודיו באוניברסיטה של לבוב וקבל תואר דוקטור לפילוסופיה במקצוע ההיסטוריה. אחרי חצי שנה עמד גם במבחן לקבלת רשיון הוראה בבית-ספר תיכוני. הוא קבל אז משרת מורה להיסטוריה וגיאוגרפיה בביה"ס התיכוני בלבוב. הוא הורה היסטוריה כללית ופולנית, והוכיח כשרון והתמסרות בתפקידו. כאן מצא מקום להתגדר בו, כיוון שמקצוע זה היה מאד חביב עליו (גיאוגרפיה היתה נספחת כלמוד-עזר להיסטוריה).

אולם לא האריך ימים במשרתו זו. כי הימים היו ימי תסיסה ביהדות גליציה. ראשית צמיחתה של התנועה הציונית נתנה אותותיה גם בלבוב, וצעירים משכילים

הוכיחו ענין רב בתנועה זו. מאידך, לימוד היסטוריה היה אז לימוד „רגיש“ מאוד, כיוון שתפקידו היה להחדיר לתלמידים רוח פטריוטית פולנית. שלטונות החנוך השגיחו, איפוא, בשבע עינים על המורים שבל יסטו מהקו הרשמי ולבל ימעלו בשליחותם. — הפולנים החלו חושדים במורה היהודי הצעיר שניתן להשפעת הציונות — ולא היו „חושדים בכשרים“. כי אמנם היה בלבן מושפע מחבוריו של ד"ר תיאודור הרצל, ועוד מקודם של ד"ר ליאו פינסקר, „אויטא־אמנציפציה“; היה גם איש עממי מטבעו, מקושר לצבור היהודי על כל שכבותיו, בנגוד למשכילים אחרים שהתבדלו לשכבה נאורה נפרדת מהעם. גם התענינותו ומחקריו בדברי ימי ישראל השפיעו עליו בכיוון לאומי.

שלטונות החנוך „הריחו“ בהשקפתו זו, שראו בה ניגוד לתפקידו של מורה היסטוריה — תפקיד שבדרך כלל חששו למסור ליהודי — והעבירו אותו למשרת „מורה דת“.

משרה זו היתה למורת רוחו בגלל האופי והמסגרת הצרה של תכנית לימוד זה, אבל באין ברירה — כיוון שמצבו החומרי היה די קשה — השלים עם המציאות וקבל את התפקיד הזר לרוחו ולשאיפותיו, וגם בלתי מתאים למעמדו בעולם המדע. בלבן השתדל להפוך את מקצוע הדת ללימוד שווה בזכויותיו — וחובותיו — ללימודים אחרים, ודרש מתלמידיו יחס רציני. היה בזה חידוש בביה"ס בגליציה, חדוש שהיה בנגוד גמור וקיצוני לנהוג ומקובל בשטח זה.

מכל המקצועות בבתי־הס' הממלכתיים באוסטריה, ובמיוחד בגליציה, היה „לימוד דת יהודית“ העלוב ביותר ובין כל המורים היה המורה לדת האומלל ביותר. השלטונות התיחסו ללימוד זה כמיותר לגמרי — וכן גם התלמידים. יתכן וגם המורה היה מודה בזה — אלולא היתה זו פרנסתו. תוכניתו של לימוד זה היתה זעומה מאוד. היא כללה רק את ידיעות הקלושות ביותר — וגם אלה לא היו חובה. העדר ידיעות במקצוע זה לא היה בו בכדי לגרום כשלון לתלמיד בבחינות סופיות, ואף אחד לא עוכב לשנה נוספת בבית־הספר בגלל חוסר ידיעות מספיקות במקצוע זה. אי־ידיעה היתה מספיקה. והמורה לא ההין להכשיל תלמיד במקצוע „מיותר“ זה מחשש של חשד ברשעות וב„אנטישמיות“.

רובם של ילדי ישראל קבלו חנוך דתי רחב, ב„חדר“, מלאו את כרסם בחומש ורש"י, בש"ס ופוסקים, וכמה מהם הצטיינו בלמודיהם. והנה לעומתם מה זעומה היתה ידיעתם בלמודי הקודש של התלמידים שלמדו בבית־הספר הכללי, אף המעולים ביניהם.

אין פלא, איפוא, שלא ייחסו שום ערך ללמודים אלה מבחינה יהודית. אולם החוק, שחוקק בגלל דרישותיה של הכמורה הקאטולית, שדאגה להחדיר את אמונתה לילדים קאטוליים, חייב, על יסוד העקרון של שווי זכויות, גם לימוד דת יהודית, ולא היה מנוס מחיוב זה, אף שביצועו היה ללא טעם וללא תועלת. היו אלה גורמים או־בייקטיביים חזקים שלשום מורה דת לא היה הכוח

שנהל פרסום והכרה כמלומד, נשאר "מורה לדת", ומצבו הכלכלי היה בלתי מבוסס.

והנה פרצה המלחמה העולמית הראשונה בשנת 1914. בלבן, שזה רק נשא אשה, (בשנת 1913, גיזלה לבית אלטר) הגיע עם זרם הפליטים היהודים, שנמלטו מהתקדמותו של הצבא הרוסי, לוינה. בשנה הראשונה לשהותו בוינה בילה בארכיונים ובספרייות, במיוחד בספריית הקהלה בהנהלתו של ברנרד ווטשטיין, ואסף חומר למחקריו.

בשנת 1915 נתמנה לרב צבאי, אם כי מעולם לא היה רב וגם לא היתה לו סמיכת חכמים. כאשר הצבא האוסטרי כבש את החלק של פולין הסמוך לגבול גליציה, מחוז לובלין, עבר בלבן ללובלין וכיהן שם כרב צבאי על יד המטה הכללי של הגנרל קונרד פון הצנדורף. הוא היה מרוצה ממשרתו זו — הרי חלום חייו היה היות רב בישראל, ואף רב צבאי — רב הוא.

הוא מילא את תפקידו, או מה שחשב לתפקידו, בהתמסרות אופיינית לו, ולא הגביל את פעולותיו לחיילים יהודיים בלבד. היה נחשב ע"י השלטונות של הכיבוש כיועץ בלתי־רשמי בענינים יהודיים בכלל. כאשר עלתה על הפרק איזו בעיה של האוכלוסיה היהודית שבערים ועיירות במחוז לובלין, פנו אל בלבן, והוא התעניין בכל הפרטים, בא בדברים עם היהודים הנוגעים בדבר, שבקלות מצא שפה משותפת אתם, והביא לידי פתרון מבוקש, לשביעת רצונם של כל הצדדים. בלבן לא הסתפק גם בזה. בשהותו בלובלין לא שכח שהוא היסטוריון. חקר את תולדותיה של קהלה עתיקה וחדשה, וזו היתה תחילת ספרו בגרמנית, "דיע יודענשטאט פאן לובלין" (1919), שהופיע גם בתרגום באידיש, ע"י שושהיים (בהוצאת האיחוד של יהודי פולין, בוינוס איירס 1948).

ככה עיבד בלבן את תולדותיה של קהלה שלישית — אחרי תולדותיה של קהלות לבוב וקרקה.

עם סיומה של מלחמת העולם הראשונה, ועם קצה של המונרכיה האוסטרית־אונגרית, עזב בלבן את לובלין ועבר לצ'נסטוכוב, שם יסדו אז בית ספר תיכוני יהודי, והוא נתמנה למנהל. הוא אירגן בית ספר זה לפי השיטה האוסטרית, שהיתה השיטה של אירופה המרכזית, והניח יסוד מוצק לקיומו ושגשוגו. אולם הוא נשאר שם שנה וחצי בלבד, ובשנת 1921 עבר לורשה, להיות מנהל בבית ספר תיכוני "אסכולה". הוא היה גם מורה להיסטוריה יהודית והצליח בשני התפקידים גם יחד. בשנת 1922 נתמנה למנהל הסמינריון לרבנים מטעם המזרחי, "תחכמוני" בורשה, ושימש בתפקיד זה, ובתפקיד מורה להיסטוריה יהודית שם עד שנת 1924. ברם שאיפתו העיקרית היתה עבודה מדעית בשדה היסטוריה יהודית, והוא הרגיש שזכאי הוא לקתדרה במקצוע זה במוסד אקדמאי, שתאפשר לו הוראה בדרגה גבוהה, אוניברסיטאית, וגם מחקר בשדה ההיסטוריה. שאיפתו זו נתקיימה בשלושה מוסדות אקדמאים כמעט בעת ובעונה אחת.

בשנת 1928 נתמנה מרצה לתולדות היהודים באוניברסיטת וורשה; באותה שנה נתמנה למרצה לאותו מקצוע במכון לחכמת ישראל בוורשה, שהוקם על ידי הפרופ' ד"ר משה שור, ד"ר מרדכי ברוידה ובלבן. ובשנת 1929 נתמנה למרצה באותו מקצוע באוניברסיטה החפשית בוורשה.

כך היו לו שלוש קתדרות בשלושה מוסדות אקדמאיים. הוא סידר את עבודתו באופן זה, שהרצאותיו ועבודתו בסמינריונים באוניברסיטה ובמכון לחכמת ישראל תואמו אלה לאלה, כיוון שלפי התקנון של המכון לחכמת ישראל היה גם על תלמידיו להיות תלמידי האוניברסיטה, ורובם בחרו באוניברסיטה בלמוד היסטוריה יהודית, כלומר בהרצאות ועבודה סמינריונית של הפרופ' בלבן.

בעבודת הוראה והדרכה במוסדות אלה לא בלבד שהיה מלמד, כי אם גם היה מחנך תלמידים. <sup>התולדות וההנהגה</sup> <sup>המשיכו</sup> במחקר וביצירה בתולדות היהודים בפולין. הוא האציל עליהם לא רק מבקאותו כי אם גם מתכונותיו. אם כי גם פרופסורים אחרים באוניברסיטת וורשה הורו במיתודיקה ובחקר היסטוריה, היו בחקר תולדות היהודים בעיות מיוחדות בנידון השיטה, המקורות וגם התוכן, ועל אלו עמד רק בלבן. הוא השתמש בשיטות האירופאיות החדשות במקצוע, אבל הבלית את הבעיות המיוחדות להיסטוריה היהודית, הארצית והכללית.

בלבן היה היחידי בין ההיסטוריונים היהודים בפולין, ובאירופה המזרחית בכללה, שלמרות זה שהיה עסוק במחקרים ובחבורים, העמיד תלמידים הרבה, דור של היסטוריונים צעירים, שכבר בראשית צעדיהם בשדה ההיסטוריה הוכיחו סגולות וסכויים מבטיחים גדולות. אלה היו בוודאי מתחילים תקופה חדשה בהיסטוריוגרפיה היהודית בפולין, תקופה של פריחה ושגשוג, אלמלא עלה עליהם הכורת הגרמני שהשמיד את רובם המכריע בעודם באיבם, ואתם ירדו לאבדון כשרונות רבים וגדולים.

הסמינריונים של בלבן באוניברסיטת וורשה ובמכון לחכמת ישראל — שהתאימו זה לזה — היוו מעבדה ליצירה נמרצת בהיסטוריוגרפיה ויצאו ממנה כמאה עבודות מדעיות ודיסרטציות, ועובדו תולדותיהן של קהילות חשובות בפולין כגון: וורשה, תולדות הקהלה כמוסד (הלל זיידמן), ברודי (מונד) זמושץ' (אליעזר אַסתרין), אופטוב, טיקוצ'ין, קולמאנה, פשמישל, לוצק, סאנדומיר, לובלין.

גם פורסמו דיסרטציות על נושאים חשובים מתולדות היהודים בפולין, כמו: נסיונות התישבות חקלאים של יהודים במחצית הראשונה של המאה ה־ט (יוסף שוחט), בתי ספר העממיים היהודיים בפולין הקונגרסאית במחצית הראשונה של המאה ה־ט (רבקה ליפשיטין), חברות בעלי מלאכה יהודיים בפולין (פרל קרמר) נדפס גם בירחון „מעסנצ'יק ז'ידובסקי", היסול חובותיהם של קהילות היהודים בתקופת הממלכה הפולנית (זיסקינד איזביצקי), בית מדרש לרבנים בוורשה (אהרן סוויצקי), פורסם בירחון ה־ל, יהושע לודביג לובלינר ופעולתו בארצות בדודיו (ליובה לוינזון). כולם בפולנית.

עבודות אלה, יחד עם העבודות שטרם הושלמו במעבדתם של הסמינריונים של בלבן, היוו חומר עצום ורבי-ערב לכתיבת ההיסטוריה של יהודי פולין, חלומה הגדול של בלבן — שלא הספיק להגשימו.

יחד עם הדרכת חוקרים ואנשי מדע הורה כיצד להורות. העמיד מורים להיסטוריה יהודית שבידיעותיהם וגישתם היו שונים לגמרי מקודמיהם בשטח זה. — „מורי דת“, שהתעכבנו עליהם לעיל. תלמידיו של בלבן העניקו לא רק ידיעות רחבות בעברם של היהודים והיהדות, אלא גם הדליקו בלבבות הנוער אהבת העם ואהבת הארץ וזיקה למסורת. גומרי המכון לחכמת ישראל שימשו כמורים בבתי ספר יהודיים והשפעתם היתה ניכרת.

על ידיהם נעשה למוד ההיסטוריה היהודית אחד הלמודים החשובים והמחייבים ביותר בבתי ספר יהודיים.

גם כיום נמצאים בישראל שרידי תלמידיו של בלבן הממלאים תפקידים חשובים בחנוך ותופסים מקום חשוב בתרבות כמו: ד"ר גדליהו אלקושי (מחבר ומתרגם), ד"ר ליאו בוימינגר (פקיד גבוה במשרד החנוך וב"יד ושם"), יוסף שוחוט, (מפקח <sup>חברות התורה</sup> <sup>אחר-כך של משרד החנוך בחיפה</sup>), ישעיה פרישמן (מפקח במשרד החנוך), ראובן צדריבוים-ארוי (מנהל מחלקת הנוער בקה"ל), שבח אדן (בית ברל), שלמה דיקמן, (מתרגם, משורר, כיום בוורשה) ועוד.

### היסטוריון כללי

היו בין ההיסטוריונים שחשבו את בלבן להיסטוריון מקומי גרידא. כי הלא התמחה והתפרסם במונוגרפיות על קהילות מסוימות, ובשטח זה יצר גדולות. אבל לכלל כתיבת היסטוריה של היהדות בשלימותה לא הגיע — אף שדבר זה היה חלום חייו.

אולם הוא היה בכל זאת ההיסטוריון של יהדות פולין כולה, וזה משלשה טעמים.

ראשית, לסדר המונוגרפיות של בלבן על קהילות גדולות, עתיקות וחשובות היה אופי רפרזנטטיבי, פירוש הדבר, שהיו משמשות דוגמא ליתר הקהילות. ספריו אלה מהווים, איפוא, חלק גדול של ההיסטוריה של יהדות פולין, כי אין בכלל אלא מה שבפרט.

שנית, אף במונוגרפיות אלה לא עסק בענינים מיוחדים לקהילות הנדונות בלבד, כי אם במבנם הכללי של החיים הדתיים, התרבותיים, החברתיים והכלכליים של יהדות פולין.

שלישית, הוא כתב גם מחקרים וספרים על תולדותיה של יהדות פולין בכללה, המשמשים פרקים חשובים ומקיפים בהיסטוריה של יהודי פולין; והיסטוריון לעתיד של יהדות פולין מן הנמנע שלא יסמך עצמו על ספריו של בלבן.

אחד ממחקרים אלה ישמש לנו דוגמא לפעולתו זו בשטח ההיסטוריוגרפיה.

שונים ומשונים שלפעמים הטביעו את הקו היסודי ואת הסינטזה המקיפה והגדולה בים של פרטים ותאריכים מחשיבות שניה בדרגה.

הוא חיבב כל כך את המסמכים והתעודות — שגלויים ואסיפתם עלו לו בעמל רב — עד שהיה צר לו להפריד מהם, להשאירם שמורים באמתחתו, או לצרפם כנספחים בסוף הספר — והכניסם לתוכו.

אמנם בתחילה היה מורגש מחסור גדול בחומר על עברם של יהודי פולין, כיוון שהוא היה גנוז בארכיונים תחת שכבה עבה של אבק. רובם בלתי-ידועים וסמויים מן העין, ללא דורש ומבקש; אבל כאשר התחיל בלבן להעלות את המסמכים מקברותיהם, ולפענחם ולבארם — נעשה לפעמים עושר החומר למשא על הקורא, אם לא על המחבר או החוקר: דאגת נכסים מרובים.

ברם, מפרספקטיבה של היום ישנה תועלת רבה בעושר זה. כי בזכותו משמשים ספריו של בלבן מלבד מקור בלתי אכזב ללימוד ההיסטוריה היהודית בפולין, כפי שהוא תארה, גם ארכיון מחקר עצמאי, ליצירה מקורית להיסטוריונים אחרים. רוב הארכיונים בהם נמצאו מסמכים שהעתיק בלבן גשרפו או אבדו במלחמת העולם השנייה (חלק אף נטחן על ידי הנאצים לגיר) וההעתקים בספריו של בלבן מהווים, ברובם, העתקים יחידים; אף אלו שנשארו, כמעט ואין לנצלם למחקר, כי ראשית, המדע תחת המשטר הקומוניסטי הוא „רשמי“, כלומר תחת עין פקוחה של הממשלה, שאינה סובלת עבודה מדעית עצמאית ואובייקטיבית ללא מגמה מסויימת. שנית, מלומד יהודי לא יסע עכשיו לפולין לזמן ממושך לשם מחקר („המכון היהודי להיסטוריה“ בוורשה אינו אלא מכשיר בידי הייבסקים)\*. בגלל מצב כזה משמשים ספריו של בלבן עם התעודות הרבות שבהם ועם הביבליוגרפיה המקיפה, שהוא היה אמן גם בה, אוצר עשיר להיסטוריונים של יהדות פולין, שיבואו אחריו. ביחוד תמלא תפקיד זה עבודתו הביבליוגרפית.

### הביבליוגרפיה

אמרנו, שהמונוגרפיות של בלבן שמשו לו — וישמשו לאחרים — לבנים לבנין כולל של תולדות היהודים בפולין. מובן, שההכנה הראשונה והעקרית לכל היסטוריוגרפיה היא הביבליוגרפיה של המקורות הנדפסים וכתבי יד. והנה בשטח זה עשה בלבן גדולות.

מפעלו היה מפעל חלוצי בהחלט. לפניו לא היה זכר לביבליוגרפיה מדעית של ההיסטוריה היהודית בפולין — אם לא נקח בחשבון את הרשימות הביבליוגרפיות המקוטעות לספרו הנזכר של ד"ר משה שור „הארגון של היהודים בפולין“ (בפולנית) 1899, וכדומה, שהיו רשימות לספר ולנושא הנדון בלבד.

והנה הופיע בלבן עוד בראשית עבודתו וקיבץ את כל החומר שהיה בימים ההם, עד תחילת המאה העשרים, והוציא את הביבליוגרפיה הראשונה של

\* המערכת ובית ההוצאה מסתייגים מהכללת זה.

יש גם לזכור שהוא היה עסוק תמיד גם בחיבורים אחרים ובהוראה בכמה מוסדות. בלבן משך, איפוא, לעבודה זו כמה מתלמידיו באוניברסיטת וורשה ובמכון לחכמת ישראל בוורשה. אף שהוא ניצח על העריכה ועיגן היתה פקוחה על כל המלאכה, היה מוכרח לסמוך גם על התלמידים, ואלה היו רק מתחילים, או עומדים באמצע לימודיהם, בכל אופן לא היו מומחים מנוסים במקצוע, אף שהיו מוכשרים. מובן שהתלמידים לא יכלו להתרומם לגובה של רבם הגדול, שהיה גם מנוסה ובעל ותק של עשרות שנות עבודה ויצירה, לכן הסתננו לביבליוגרפיה מספר שגיאות ולקויים בחסר ויתר.

כיוון שהחבורת, או הכרך הראשון הופיע רק לפני פרוץ המלחמה, לא הספיקו המבקרים להעריך את החיבור. (הספר עצמו הגיע רק למתי מספר). אולם ההיסטוריון הדגול ד"ר יעקב שצקי, שהיה גם הוא ביבליוגרף מומחה, הצביע בשיחה עם כותב הטורים על כמה לקויים בספר זה. זכורני שהמחבר העורך, בלבן עצמו, לא התעלם מהם, אבל לא הספיק להסירם ולתקן את השגיאות. אולם, כל המלומדים במקצוע הגם בדעה אחת, שזה מפעל חשוב ורב-ערך, שיסלול דרך לחוקרים בעתיד של העבר של יהודי פולין. ובלעדיו לא ירים מלומד את ידו לחקור ולכתוב במקצוע זה.

החבורת הראשונה היתה בלבן רק התחלה, כמובן, ובמידה מסויימת גם גסיון. וראה זה פלא, המלחמה והכיבוש הגרמני, וחמת המציק, והימים הקשים, לא קררו את התלהבותו ולא החלישו את מרצו של בלבן בעבודתו זו. להיפך, כיוון שהיה פנוי מהוראה וכתביבה בעתונים וחבור ספרים, התרכז סביב הביבליוגרפיה והקדיש לה את כל זמנו ומרצו.

כאשר רק נשתתקו ההתפוצצויות באוקטובר 1939 והגרמנים השתלטו על הבירה נתפנה בלבן לעבודתו. מיד עם כניסתם לוורשה התחילו לחטוף אנשים ברחובות לעבודת כפייה. ניצלו רק אלה שהצליחו להסתדר בעבודה באחד המוסדות היהודים: הקהילה, או ה"ג'וינט", במטבחים וכיו"ב. אנשי הרוח, מלומדים, אומנים וסופרים — גורלם היה גרוע בהרבה מזה של אנשים אחרים, ביחוד של אלה שלא מצאו משען באחד המוסדות או המשרדים. בין אלה היו מורי "המכון לחכמת ישראל" (ששיגה את שמו בשנת 1937 ל"מכון למדעי היהדות") ותלמידיו שנקלעו לוורשה — רובם של התלמידים והתלמידות היו מערי השדה.

בלבן מצא תרופה למצבם הקשה, תרופה משולשת: חיסון מפני חובת עבודת כפייה בפקוחם של הגרמנים; משכורת כלשהי; והמשך העבודה הביבליוגרפית. בהסכמתו של יו"ר היודנראט, אדם צ'רניאקוב, שהיה בעל הבנה בענייני רוח, ורצה להקל מצוקת אנשי רוח, סודרו התלמידים בעבודה ביבליוגרפית תחת הנהלתו של בלבן ועבדו במשרדי הארכיון של הקהילה. באיסוף ערכיה עסקו ד"ר מנחם (עדמונד) שטיין, המלומד ההלניסטן הידוע, מי שהיה הרקטור של המכון לחכמת ישראל, מסיימי המכון: שמעון רונדשטיין, כוכב עולה בשדה חקר

הַפִּילוֹסוֹפִיָּה הַיְּהוּדִית, מ. רֶאָסִין וְהֶרְבֵּ ד"ר נ. זֹוֶנְשֵׁיץ, מִי שֶׁהִיָּת רֵב בְּבִידְגוֹשֶׁץ, פּוֹלִין.

הַעֲבֹדָה נִמְשְׁכָה בִּמְשָׁךְ 3 שָׁנִים, 1940—1942, וְכַכָּה נִגְמַר וְהוֹכֵן לְדַפּוּס כְּרֵךְ גָּדוֹל שֶׁל בִּיבְלִיּוֹגְרַפִּיָּה שֶׁל הַהִיסְטוֹרִיָּה הַיְּהוּדִית בְּפּוֹלִין, שֶׁהִיָּה הַמְשָׁךְ לְכֹרֶךְ הָרֵאשׁוֹן שֶׁהוֹפִיעַ בִּשְׁנַת 1939, אֲבָל עֲלָה עָלָיו בְּכֻמוֹת וּבְאִיכוֹת. הַכְרֵךְ הַשְּׁנִי הַכִּיל תְּקוּפָה שֶׁל כַּעֲשָׂר שָׁנִים 1930—1939 אֲבָל מִסְפַּר הָעֵרְכִים בּוֹ הִיָּה גָּדוֹל בַּהֲרֵבָה מֵאֲשֶׁר בְּרֵאשׁוֹן. גַּם תּוֹקְנָו בּוֹ שְׂגִיאוֹת וְהוֹסְרָו הַלְקוּיִים שֶׁהִסְתַּנְּנוּ לְכֹרֶךְ הָרֵאשׁוֹן. מִתּוֹךְ הַנִּסְיוֹן שֶׁקָּד בִּלְבָן עַל הַכְרֵךְ הַשְּׁנִי לִשְׁכַּלְלוֹ וְלִהְיוֹצִיא דְבַר מִתּוֹקֵן וְשֶׁלֵּם.

הָעֲמוּדִים הוֹעֲתָקוּ בִּמְכוֹנֹת כְּתִיבָה בְּשֶׁלֶשֶׁה טַפְסִים. כֹּאשֶׁר בִּיּוֹלִי 1942 הִתְחִיל הַ"גִּירוּשׁ", שֶׁהִיָּה בְּאֵמֶת הַשְּׁמָדָה, הִיָּתָה רֵאשִׁית דְּאֻגוֹתֵינוּ שֶׁל בִּלְבָן לְחִבּוּרָו זֶה, שְׂרָאָה בּוֹ מִפְּעַל חֵייו. הוּא עֵמֵד בְּקֶשֶׁר עִם הַמִּפְקָה הַגֶּרְמָנִי שֶׁל סְפָרִיַּת וּרְשָׁה, ד"ר ווִיטָה, (שְׂגִילָה פֶּעַם לְבִלְבָן, שֶׁהוּא סוֹצִיָּאל דִּימוֹקְרַט) וְזֶה עֹזֵר לוֹ בְּשִׁמְרָה עַל הַחִבּוּר. הוֹסֵכֶם שֶׁהַחִבּוּר צָרִיךְ לְהִמָּסֵר לִ"מְכוֹן לְחֶקֶר בְּעִיַּת הַיְּהוּדִים" הַגֶּרְמָנִי בִּמְיֻנְכָן שֶׁמִּנְהֵלָו הִיָּה ד"ר סְרָפִים, הַתְּעַמּוּלָן הָאֲנְטִישִׁמִּי הַנוֹדֵעַ לְשִׁמְצָה. אוֹלֵם בִּלְבָן עֲשֵׂה בַּחֲשָׁאֵי עוֹד שְׁנֵי הַעֲתָקִים, אֶחָד מֵהֶם שֶׁמֶר עִמּוֹ וּבְעַת הַגִּירוּשׁ מִסְרוֹ לְד"ר ווִיטָה הַנּוֹכַח בְּאוֹנִיבֶרְסִיטֵת. זֶה הַשִּׁיג לְבִלְבָן רִשְׁיוֹן לְצֵאת מִחוּץ לְחֻמוֹת הַגִּיטָה, מִשּׁוֹם שֶׁהִיָּה צָרִיךְ לְבַקֵּר בְּסְפָרִיַּת הָאוֹנִיבֶרְסִיטֵת בְּקֶשֶׁר עִם מַחְקָרָיו עַל הַבִּיבְלִיּוֹגְרַפִּיָּה. כָּל זֶה יָדוּעַ לִי מִפְּנֵי שֶׁל בִּלְבָן, שֶׁמֶסֶר לִי אֶת כָּל הַפְּרָטִים וְגַם סִיפָר לִי עַל כָּל פְּגִישָׁה עִם הָאֲנָשִׁים הַנּוֹכְרִים.

אַחֲרֵי הַמִּלְחָמָה עֲשִׂיתִי מֵאֲמָצִים לְהוֹדֵעַ עַל גּוֹרֵל שְׁלוֹשֶׁת הַטַּפְסִים שֶׁל מִפְּעַל חֵייו שֶׁל בִּלְבָן. פְּנִיתִי אֶל הַבְּרִי בְּאוֹנִיבֶרְסִיטֵת, וְכֵן עֲשֵׂה תִלְמִיד בִּלְבָן, חֲבֵרִי יוֹסֵף גּוֹזִיָק, שֶׁהִיָּה אֶז בּוֹוֶרְשָׁה (כַּעַת בְּקִלְיָלְנֵד, אֹוְהִיו), וְהוּא הַתְּקַשֵּׁר עִם הַנְּהִלַּת הַסְּפָרִיָּה הַלְּאוֹמִית וְסְפָרִיַּת הָאוֹנִיבֶרְסִיטֵת, וְאִמְנֵם קִבַּע שֶׁבִּלְבָן מִסֵּר שְׁנֵי טוֹפְסִים שֶׁל הַבִּיבְלִיּוֹגְרַפִּיָּה. אֶחָד לְאֶחָד לְמִנְהֵלֵי הַמוֹסְדוֹת הָאֵלֶּה, אֲבָל עַד הַיּוֹם לֹא נִמְצָאוּ שֵׁם. לֹא נַעֲשֵׂה דְבַר לְהַשִּׁיג אֶת הַטּוֹפֵס שֶׁנִּשְׁלַח בְּיָדִי הַשְּׁלֹטוֹנוֹת לְמְכוֹן הַגֶּרְמָנִי בִּמְיֻנְכָן בְּגֶרְמָנִיָּה, וּבּוֹדָאֵי זֶה מַחֲבֹתָם שֶׁל הַמוֹסְדוֹת הַמַּדְעִיִּים הַיְּהוּדִים בְּיִשְׂרָאֵל וּבִאֲרָה"ב לְחַפֵּשׁ אַחֲרֵי אוֹצֵר זֶה לְחֶקֶר תּוֹלְדוֹתֶיהָ שֶׁל יִהּדוּת פּוֹלִין.

## הָרֵאשׁוֹן

הַעֲבֹדָה שֶׁמֵּאִיר בִּלְבָן שָׁחַ בְּדוֹרוֹנָו, וּפְעַל בְּמַחְצִית הָרֵאשׁוֹנָה שֶׁל הַמֵּאָה הָעֲשָׂרִים, הִיָּה מִן הָרֵאשׁוֹנִים, וּמִבְּחִינָה מִסּוּיִימַת הָרֵאשׁוֹן לְכִתִּיבַת הַהִיסְטוֹרִיָּה שֶׁל יִהּדוּת פּוֹלִין, עֲבֹדָה זוֹ הִיא קִצָּת מִתְמִיָּה וְהִיא זְקוּקָה לְהִסְבֵּר. מֵהֵן חֲסִיבוֹת שֶׁל אִיחּוּר זֶה? אִיזָה גּוֹרְמִים פְּעַלּוּ בְּהִזְנַחַת הָעֵבֶר הַיְּהוּדִי בְּפּוֹלִין?

הָרֵי יִהּדוּת פּוֹלִין הִיָּתָה פּוֹרִיָּה בְּכָל הַשְּׁטָחִים הָאֲחֵרִים שֶׁל יִצִּירַת רִוְחָנִית, וְאִפִּילוֹ בִּ"חֲכָמַת יִשְׂרָאֵל", שֶׁמְקוּרָהּ וּמִרְכּוּזָהּ הִיוּ בְּגֶרְמָנִיָּה, הָעֲמִידָה גִּלְצִיָּה עוֹד בִּמֵּאָה ה־19 מִסְפַּר הוֹקְרִים וּמַחְבָּרִים, שֶׁהַגְּדוֹלִים בִּינֵיהֶם הִיוּ נַחְמָן קְרוֹכְמֵל הַפִּילוֹסוֹף



מברודי ושלמה יהודה ראפאפורט (שי"ר), ההיסטוריון בתולדות היהדות הכללית. מדוע איפוא לא נוצר כמעט ולא כלום בשטח תולדות היהודים בפולין? ננסה להסביר את הסיבות לדבר.

א. היצירה הרוחנית התוססת בלמוד התורה, בתנוך תורני, בספרות הרבנית, היתה מרוכזת בעצם הענינים של ההלכה, של החדושים והפולמוסים, של הדרוש והפרשנות, ובתקופה האחרונה, של מחשבת החסידות, של הסיפור החסידי, — ולא בחקר התולדות. השאלה עליה עמלו למצוא תשובה לא היתה: „איך ומתי?“ כי אם „מה?“ כל התורה היא תורה אחת — גרסה, ושאלו קושיות ותוצאות תירוצים וחדשו חדושים בקפיצת הדרך מתקופה לתקופה על-פני מאות שנים, מבלי לקחת בחשבון את המרחק ושוני התקופות והנסיבות.

ב. בעוד שבמערב אירופה מחוללי חכמת ישראל ועמודיה היו לקויים בחוסר אמונה בקיומו של העם היהודי, והיו עסוקים בסך-הכל סופי של מלאכת חסול, היו חכמי ישראל במזרח אירופה חדורים אמונה עמוקה בקיומה של היהדות והיו עסוקים בחיזוק יסודותיה. הראשונים התייחסו ליהדות כאל ענין שהיה פעם, שזמנו עבר, ולכן יש לחקרה כמי שחוקר עתיקות בחיפוש ארכיאולוגי. המתבוללים קברו את היהדות וטרחו להעמיד לה מצבת מפוארת. ליהודי מזרח-אירופה ומנהיגיהם היתה היהדות יצור חי, בו חיו חיי עולם שהקב"ה נטע בתוכם על ידי התורה ונצחיותה.

ג. העובדה שההיסטוריוגרפיה היהודית נולדה והתפתחה בצורתה החדשה בין יהודים מתבוללים במערב אירופה היתה דיה לעורר אצל יהודי פולין החרדים ברוב רובם אי-אמון והתנגדות „לכל הענין הזה...  
אלה היו הנימוקים שבגללם לא הוכשר הקרקע בפולין לחקר תולדותיה של יהדות זו, עד שהופיע מאיר בלבן, היחידי בין שלושת ההיסטוריונים היהודים בפולין שדבר לא היה לו עם חכמת ישראל בגרמניה, שבאוניברסיטאות גרמניות לא דרכה רגלו. ביתו, למודו ושטח פעולתו היו אך ורק בפולין המדינה.

\*

ציללים אביביים עולים מספריו הראשונים. הם הופיעו כשחר אחרי אופל וערפל. כי עמד האיש על יד העריסה של ההיסטוריוגרפיה היהודית בפולין, טפחה וגידלה בכל חום לבו וביגיעה רבה, והוא הביאה לידי גידול ובגרות ושכלול. הוא קפל את תולדות יהודי פולין בספריו והתערה אתה עם נצח ישראל. עם כל ספר, כרך וחוברת, שיצא מעטו הפורה נתרבה וחוזק החוט שארג ושזר לתולדות יהדות זו, ונקשר הקשר עם דורות קדומים ותקופות שונות.

היה בידו של בלבן מפתח לפתוח בו את שבעת המנעולים שסגרו על גנזי נסתרות של העבר היהודי בפולין המדינה, וכאשר מציצים לעבר הטמון הזה עומדים לפנינו שני גלויים: תהומות משטמה של עם צמא דמנו נפערות לרגליו;

גחרדים בראותנו שחיים אנו על הר גועש שאיים לבלענו — ובסוף בילע אותנו בהשמדה איומה.

מאידך, הביאו לנו הדפים מתולדות עברנו פריסת שלום רוטטת מיהודים, אבותינו ואבות אבותינו, שהתחלכו על אדמת נכר זו לפני שנים ומאות שנים — עדות נאמנה לחיי רוח, לאור שבאפלה.

וכל שהנך מעמיק לחקור במטמונות העבר של עמנו בפולין בעקבותיו של מאיר בלבן, הנך מוקסם מזהרה, מחינו הטמיר שעולה ממחשכים; ויחד עם זה אנו מתמלאים תמיהה, איך זה הצצנו לתוך התהום וראינו את סכנת הכליה מסתערת עלינו מ„שכנינו” — ולא הבינו ולא ידענו, ולא הוועקנו, ולא גמלטנו על נפשנו בעוד מועד.

\*

היתה, כאמור, מבחינת בראשית ביצירותיו, הוא הופיע כמו בשממה. לפניו לא היתה קיימת כלל היסטוריוגרפיה יהודית בפולין. לא היו לבנים לבנין ולא אדריכלים ובונים. כלומר, לא היו מחקרים על נושאים ותקופות מסוימות, ולא היתה היסטוריה סינטטית וכוללת. היו רשימות ורשומים, כרוניקות, מאמרים, חבורים חציים דמיון וחציים עובדות, רבי תאריכים בלתי מדויקים — אבל לא היסטוריוגרפיה.

בעוד שכמעט כל קהלה בגרמניה היו תולדותיה נחקרים ומתוארים ביד היסטוריונים, או חוקרי היסטוריה מלומדים ומומחים — היה עברה של יהדות פולין, על קהילותיה וגדוליה, עטוף בערפל של ידיעות מקוטעות ומשובשות, אגדות ומעשיות נעימות אולי לאוונ, אבל משוללות בסיס מדעי, ספורים של חובבים ללא השכלה וללא שיטתיות, שפרחו בשטח ההפקר.

כמה סיבות היו למצב זה שדיברנו עליו. היו בפולין מלומדים גדולים, רבנים, פוסקים, אבל לא עסקו בהיסטוריה. פרט לנתן הנובר, בעל „יון מצולה”, ול” שבת הכהן ראפפורט, בעל <sup>השיר (שפת כהן)</sup> „שפת כהן”, שחיבר „מגילת עיפה” על גזירת ת”ת, לא טרחו לרשום את מאורעות הזמן, לא על העבר ולא על ההווה. בתקופה האחרונה הופיעו אמנם ספרים שהיה בהם חומר היסטורי, אבל למחבריהם היתה חסרה שיטתיות וגישה מדעית.

מלומדים יהודיים בעלי השכלה אוניברסיטאית פנו עורף לעבר עםם ולעמם בכלל — בנגוד למלומדי „חכמת ישראל” בגרמניה, שהפרופסור צבי גרץ היה הגדול שביניהם בהיסטוריה.

בפולין היו חכמי ישראל, אבל לא „חכמת ישראל”, במובן המקובל. חכמי ישראל התעמקו בדבריהם ומחשבותיהם של גדולי עמנו בכל דור ודור, חידשו, הוסיפו משלהם, הרחיבו יריעותיה של הספרות הרבנית, אבל לא טרחו לחקור את תולדותיהם ותקופותיהם. גם לא היו כאן, בהבדל מגרמניה, מוסדות של „חכמת ישראל”, כסמינריוני רבנים, כהוצאות מדעיות, ששמשו בית יוצר —

וגם מקור פרנסה — למלומדים ומחברים ב"חכמת ישראל". בשיבות למדו הויות אביי ורבא, סברותיהם של הרמב"ם, של ה"שלחן ערוך", של ה"טורי זהב", ולא את תולדותיהם.

יהדות פולין היתה תוססת בשפע יצירה רוחנית בשטחים שונים בהווה עד שתתן דעתה לחקור את העבר. במקרה הטוב ביותר, היה אולי ענין בתולדות יצירות רוחניות, בספרות רבנית, אבל לא בכלכלה, בתרבות ומדיניות פנימית, ביחסים עם החוץ.

היתה איפוא, כאמור, שממה בשטח ההיסטוריוגרפיה היהודית בפולין.

היה זה **המאיר בלבן** וכבר בצעדי הראשונים שביצירתו — שהיתה כולה ראשונה — היה נראה מעוף והיקף רב, למרות שהוא היה נאלץ להתחיל מן — ההתחלה.

הוא הניח את היסוד והוא גמר עד הגג. הוא לקט את הלבנים, אסף את המבנים, צחצחם ושפצם, וגם הקים את הבית בכל הדרו.

אמנם היתה שלישייה של היסטוריונים יהודיים בפולין בתקופה זו: ד"ר משה שור, ד"ר מאיר בלבן וד"ר יצחק שיפר. אולם הראשון, אחרי שהעלה את הנצנים הראשונים בשני חבורי החלוצים, "תולדות היהודים בפשמישל", (לבוב 1901) ו"אירגון היהודים בפולין" (לבוב 1899), פרש ממקצוע זה והלך בדרך סלולה של המדע המזרחני (אוריאנטליסטיקה), לו הקדיש את יתר שנותיו. ("הקודקס של המוראבי", הספרות השומרית וכדומה). האחרון, ד"ר שיפר, נכנס לקלחת הפוליטיקה והעתונאות, היה פעיל בתנועת "פועלי ציון", תנועה ציונית-כללית, נבחר פעמיים לסיים (הפרלמנט הפולני), נעשה לעורך של עתון יומי ולעתונאי פורה ומבורך. ואם כי מעולם לא עזב את ההיסטוריוגרפיה היהודית, לא היתה זו עבודתו היחידה והעיקרית, וגם במקצוע זה הפליג לשטחים אחרים, לתולדות הכלכלה היהודית בכללה בימי הביניים, לתולדות התיאטרון והספרות. היחידי בין "שלישייה" זו, שעסק בהיסטוריה של יהדות פולין בלבד, שהקדיש לה את כל שאיפותיו ומאמציו, את כל זמנו ומרצו, היה בלבן. פולין — כאן היו כל מאווייו, כל חייו. לא היה לו בעולמו ענין אחר. הוא הסתכל על כל הענינים, על כל השטחים, בעבר ובהווה, מאספקלריה של היסטוריה. כל מאורע בהווה העריך מבחינה היסטורית. כל תופעה בזמנו שימשה לו ראיה, לקח, מסייע, או להיפך — קושיא, פירכא, סתירה לאינו התרחשות בעבר. כל ענין זרק אור על אינו בעיה ושאלה בהיסטוריה. תוך גזירה שווה והיקש, הוא מצא תמיד אינו אנאלוגיה, צד השווה, לקח, "לימוד" ו"מוסר השכל".

בלבן עשה את עבודתו, עבודת מחקר ועבודת חיבור, באמונה ובחיבה. היה מדייק בכל פרט ותאריך, היה מקדיש זמן ומרץ רב לחקור, להגיע אל המקור, לברר דברים מסובכים ומעורפלים. הוא לא סבל כל שגיאה, כאב לו כל זלזול, הזנחה וסילוף, הוא שאף למסור דברים כהויותם ולהעמידם על האמת.

מבאן התמדתו בתקר פרטים, לכאורה שניים במדרגה: בחפוש תאריכים שונים, ועובדות כמות שהן, — עד שד"ר שיפר ביקר אותו שהוא „נאבד" בפכים קטנים ואבד לו המבט על המקיף והכולל, הסינטטי.

לאמיתו של דבר היה מסור לשניהם. בנוהג שבעולם העובד היוצר את הלבנים ומלקט את המבנים ומערב את המלט — אינו האדריכל המתכנן את הבנין. בלבן, באין ברירה אבל בחיבה, היה שניהם ביחד. הוא אסף את החומר והוא הקים את הבנין.

וגדול היה האיש בשניהם. בחיפוש, במחקר, בעיבוד וגם בתיכנון. ספריו: „היהודים בלבוב במפנה המאה החמש-עשרה והשש-עשרה", „תולדות היהודים בקרקע", „היהודים בלובלין", „ההיסטוריה והספרות היהודית, בשלושה חלקים, הם ספרים מופתיים ללימוד, שיש בהם מפעל הלוצי ויחד עם זה אין הם פרי בוסר, כי אם מפעלים שלמים ומשוכללים.

ר' מאיר בלבן היה מדייק בלישנא. הוא היה בעל סגנון חי, תוסס, מלוטש ורב גוונים, בכל צבעי הקשת. ידע למסור מאורע היסטורי „יבש" לכאורה בצורה של ספור מרתק ומקסים, כובש את הלב ומאיר עינים. הוא הירבה לשמש בזמן של „הווה היסטורי", ולא היה זה מקרה, כי כאשר סיפר על איזה מאורע מהעבר היה חי בו והיה מזה אתו בכל נימי נפשו, בלהט הפאטוס הפנה שהלהיב אותו בטיפולו בתולדות עמנו.

מחונן היה בלבן בכשרון בלטיניסטי עצום וגם שימש בו, אולם החומר לא היה פרי הזיה ודמיון, אלא פרי יגיעה רבה ועבודה נאמנה בחקר נסתרי העבר. דוגמא מופתית לזה יכולה לשמש עבודתו על „לבוב דאומול".

### לבוב

לא לחינם נקרא עם ישראל „בית ישראל". הבתים האלה, בהם סבלו, למדו, פעלו, חגגו שבתות וחגים, יהודים מכל המינים והסוגים — כמה תוכן והוד וזהר בהם! כתלי בתים של יהודים אלה יוכיחו על אורח חייהם הנעלה בכור הסבל. אילו הבתים האלה ידעו דבר! והנה בא מאיר בלבן ודובבם: בשורת מאמרים-תאורים-מסות-ספורים, שהם, הבתים, ספרו ובטאו בקולמוסו הברוך של היסטוריון זה ביצירה מיוחדת במינה בשם „לבוב של אתמול". הוא החיה פרקים שלמים של עברה של עיר ואם בישראל זו, הקים לתחיה קהלה קדושה זו, שיצרה ותססה עד יומה האחרון בשפע חיים פוריים בכל שטחי החיים החומריים והרוחניים, האירה על מדינת גליציה והרחק ממנה באור גדוליה ומנהיגיה, רבניה ופרנסיה, חכמיה ופוסקיה, סופריה ועסקניה.

לכל בית בגיטו לבוב היה עבר משלו, לכל בית תולדות משלו, בהן משתקפת התקופה על שלל צבעיה. הבתים בימים ההם, שרובם ככולם התנשאו על שתיים, או שלש קומות עם שלשה חלונות מכוונים לרחוב, לא היו דירות ארעי,

אכסניות זמניות לעוברים ושבים. כי דור נולד, חונך, וגודל בהם, הוליד בנים ובנות, והבית עבר בירושה מאבות לבנים, כחלק מנחלת העבר ומסורת עתיקה, יחד עם מורשת אבות המקודשת מדור לדור.

ולא היה הבנין „יחידת דיור“ גרידא הדומה לשכנה שבשכונה כשתי טפות מים, כי אם כל חומה שיעור קומה היה לה, סגנון ואופי מיוחד, שהשתקף בו סגנונו ואופיו של בעל הבית. בכל זאת היה כל בנין משופץ היטב ברחוב, בשכונה, בקהלה. שם היווה חטיבה מיוחדת ומאוחדת ללא יוצא דופן, כי אם מאורגנת ומלוכדת כעיר בתוך עיר, כמדינה בתוך מדינה. (היה „משהו“ בטענת השכנים הפולניים על „מלוכה יהודית“ בממלכתם הם...)

לכל בית היה בעל-הבית שמעמדו וסמכויותיו היו יותר מאשר של איש ששייך לו בנין מסויים; הוא היה בעל בעמיו, כ„בעל-בית“ היה בעל דעה בקהלה, בצבור.

בלבן נתן את „רשות הדיבור“ לבתים, ועל ידיהם לבעליהם מימים עברו, מיום קום קהלת לבוב — והם, ה„גושאים“, לא החמיצו את ההזדמנות: הפסיקו את שתיקתם בה נתעטפו משך מאות שנים — ודברו.

בלבן דובר שפתי ישנים. והנה הבתים הללו אספו וצברו בתוכם אוצרות של מאורעות, התרחשויות, אגדות, עובדות וספורים — כספוג. ותחת ידו המאומנת של גדול ההיסטוריונים היהודיים בפולין, ששום פרט ותאריך לא נעלם ממנו, החזירו את אשר היה טמון בחובם — מורשת אבות לבנים, למען ידעו דורותינו ודורות שאחריהם את מקור מחצבתם, את תולדות קהלתם, ויתפארו במעשה אבות סימן לבנים.

שורת סיפורים היסטוריים אלה, למרות שהיו סיפורים לא הפסיקו להיות היסטוריה, כי על כן דייק בלבן במאוד באמת ההיסטורית; ולמרות שמרתקים ומקסימים בחינם ובחיוניותם הם משקפים את החיים כמות שהיו.

הם הופיעו בשנת 1926 בעתון יומי בלבוב, אגב, עתון מן המשובחים בעתונים היהודיים בעולם, „כווילה“ (רגע בפולנית) בלבוב, ולא זכו לפרסום בספר. והנה יצירתו במינה. אין זה מחקר מדעי, כי משולל הוא „היבשות“ שטעונים מחקרים כאלה. גם אי אפשר להגדירם כסיפורים, הרי נעדרים הם פרי הזיה ודמיון, המהווים סממניהם של „סיפורים היסטוריים“ („היסטוריקל פיקשאן“). המחבר לא סטה כמלא נימה מהחומר העובדתי. כל עובדה ואפיזודה היו מבוססות על מסמכים ותעודות, על ראיות מכריעות ושאוכות מגנזי הארכיונים, שהמחבר השקיע עמל ויגיעה להעלותם מאבק בשכחות.

ברם, לא היה ניכר העמל בפרי העמל, ולא הזיעה של היגיעה. זרם התיאור שטף בקלות, התנוצץ בכל הצבעים של קשת מכחולו של היסטוריון-צייר זה, שראה את המאורעות לא מפרספקטיבה רחוקה של העבר, כי אם דברים כהווייתם, בעת הווייתם, כאלו עודם אתנו, כאלו האישים מתהלכים בתוכנו, חיים את

חינו, ואנו חיים את חייהם, בעת שקוראים בתיאוריו הנפלאים של מאיר בלבן ב"מלבוב של אתמול" ("ז' ווצ'ורישיגו לבובא").

יבורך החוקר, המו"ל, המוסד שיאסוף את הפרקים האלה ויתרגמם לעברית בספר, שיהווה מצבה לא בלבד ללבוב של אמש, כי אם גם ללבוב של היום — שאיננה.

### תחכמוני

בשנת 1921 נפתח אחרי הכנות ממושכות, ולא בלי חבלי לידה קשים, "בית מדרש לרבנים תחכמוני" בוורשה. מיסדיו קבעו לו שלוש משימות: א) מהן חנוך דתי מוסרי; ב) הקניית ערכי רוח; ג) השכלה חילונית. מכיוון שהמוסד היה מוסד כפול, נתמנו בו שני מנהלים, אחד ללמודי קודש ואחד ללמודי חול.

בעוד שמנוי מנהל ללמודי קודש נתקל בקשיים רבים ושונים, מנוי מנהל ללמודי חול בוצע בקלות. כיוון שהמועמד, "הטבעי", אם אפשר להתבטא כך, היה ד"ר מאיר בלבן, שאך הגיע מצ'נסטוכוב, שם שימש מנהל ומורה בבית"ס התיכוני היהודי, ושמוניטין יצאו לו כהיסטוריון הדגול של יהדות פולין.

שמו בלבן היה בו כדי להעניק מעמד ופרסטיז' למוסד חדש זה, שהתלבט בקשיים וטרם מצא דרכו בנחשול של מגמות מנוגדות ושל התנגדות חריפה. אבל בלבן לא הסתפק בזה. הוא הגיע לוורשה מלא אמביציות ושאיפות, תוסס במרץ ובתכניות, וכאן מצא מקום להתגדר — אם לא להגשים את מרבית שאיפותיו, שהתרכזו בשדה המדע, בשטח האקדמאי, — הרי לפחות בשדה החינוך התיכוני. לו הוקדש "תחכמוני".

בכשרונו להכיר אנשים ולהשפיע עליהם, הצליח כבר בהתחלה לארגן צוות מורים, מומחים ומנוסים במקצועם, ויחד עם זה מתאימים למוסד כ"תחכמוני", כמו הפיזיקאי פרופ' נ. מדרש, ד"ר א. רימלט, המורה לפולנית, ד"ר דוד מובשוביץ, ההיסטוריון, אינג' פינקל, המתמטיקאי.

אם כי בלבן היה המנהל ללמודים חילוניים, הרי מקצועו היה היסטוריה יהודית, מקצוע שעסק בתולדות היהדות; והיות והמוסד היה זקוק להכרה מצד הממשלה ולתמיכה כספית מצדה; וכיוון שהיתה קיימת ב"תחכמוני" ארעיות וחלופי גברא ותנודות תמידיות במנהלים ללמודי קודש — היה בלבן המנהל של "תחכמוני" בהא הידיעה, של המוסד כולו. ובכזה התחשבו עמו השלטונות. גרמה לזה גם העובדה, שהוא היה מפורסם מאד ללא השוואה למנהלים של למודי הקודש. דבר זה לא הוסיף טובה למוסד, שמטרתו היתה צריכה להיות חנוך רבנים ורבנים חרדים דווקא; אבל לא היה מנוס מן המציאות, כי המנהל של למודי הקודש לא היה מקביל במשקלו הציבורי לזה של בלבן.

המצב נשתנה כאשר בשנת 1922 נתמנה למנהל ללמודי הקודש הגאון הרב

משה סולובייצ'יק, בנו של הגאון רבי חיים הבריסקאי, ר' משה שהיה גדול בתורה, באהבת תורה, גם בזכות עצמו.

עתה בא לידי בטוי הניגוד בין מגמות שונות שהתנגשו מאז בחיק מיסדי המוסד, אפוטרופסיו ותומכיו. הימניים בין עסקני „המזרחי“, בראשם המטיף והסופר המפורסם הרב יצחק ניסנבויט, ראו, או רצו לראות, ב„תחכמוני“ ישיבה ולא ישיבה מודרנית, עם תוספת של למודים חילוניים — אבל ישיבה, ש„תעמיד צעירים תלמידי חכמים, מלומדים ומשכילים האוהבים את אביהם שבשמים ואת עמם בארץ, ואת ארץ עמם ואת כל קדשיו...” (הרב יצחק ניסנבויט: „עלי חלדי“). אחד מן העסקנים של „צעירי המזרחי“ מגראייבו, ממקורביו של הרב משה אביגדור עמיאל, ר' אליהו מ. גניחובסקי (שהיה חבר הכנסת מטעם הפועל המזרחי וכיום מו"ל של ספרי קודש בישראל) היה הדברן העיקבי ביותר בכל הועידות והישיבות של המזרחי לתביעה של הקמתה של ישיבה, שתהיה ישיבה ככל הישיבות עם שני אחד בלבד: שתהיה חדורת אהבת ארץ ישראל ומסורה לבנינה — ותו לא.

כאשר נתמנה למנהל ר' משה סולובייצ'יק היתה ידם של המיימנים על העליונה. הוא היה בעל קומה רוחנית, ושמר ואישיותו הטביעו ממילא את הותמם על המוסד: „תחכמוני“ הרי היא ישיבה ור' משה הוא ריש־מתיבתא, ולא „דירקטור“ של מחלקה אחת בתוכה. בכך שכנעו גם את ר' משה עצמו, שאך התפכה מחלומו הגדול של החייאת ישיבת וואלוז'ין והתחדשותה במקומה הקודם (דבר שלא בוצע עקב חילוקי הדעות בינו לבין הגאון רבי חיים עוזר גרודזנסקי מווילנה על אופיה של הישיבה) שיואל לקבל משרה של ר"מ בישיבה.

במהרה התבלט ניגוד בין שני „המנהלים“, שכל אחד מהם חשב שהוא המנהל. ר' משה סולובייצ'יק חשב את עצמו אחראי לא בלבד ללמודיהם של תלמידי המוסד, כי אם גם להשקפותיהם, ליראת ה' שבהם. הרי רבנות אינה נקנית בידיעות בלבד, בבקאות וחרפות. אלא גם בהשקפה, באורח חיים. ואם לא היה לר"מ ענין בלמודים חילוניים מובהקים, כמו פיזיקה, או שפת המדינה, הרי היסטוריה יהודית בוודאי ש„גובלת“ עם יהדות — אם אינה חלק בלתי־נבדל ממנה. לכן עקב ר' משה סולובייצ'יק אחרי שיעוריו במקצוע זה של ד"ר בלבן, שרננו עליו שאין יראתו קודמת לחכמתו, וגם נכשל במאמר ב„היינט“, בו תפס שיטתם של מבקרי המקרא (נושא שלא היה בשטח מקצועו — והוא הביא מדבריהם של אחרים).

ר' משה לא ידע הרבה מהשפה הפולנית. הרי גר ברוסיה, וגם כל עתותיו היו קודש לתורה בלבד, אבל כאשר הקשיב מאחורי הדלת להרצאתו של בלבן תפס ש„משהו אינו כשורה“, ורצה לדחותו ממשמרתו, בחשבו שהוא, כריש־מתיבתא, הוא ראש המוסד; והוא לא ידע ש„תחכמוני“ אינה ישיבה, ומנהלו הרשמי כלפי השלטונות, וגם כלפי ועד הנאמנים הוא פרופ. בלבן.

במאמצים והשתדלויות רבות הצליחו לרכך את ר' משה, שישאיר את בלבן על משמרתו אבל הניגוד ביניהם — נגוד טבעי ומובן למדי — לא הוחלש.

יצירה תוך כדי דבור, עד שהטפל נעשה עיקר גם הוא, ולפניך תמונה שלימה של האישיות, המאורע, או התקופה, בהם היה המדובר.

זכורני שיעור של בלבן באוניברסיטת וורשה. הנושא: „מצבות עתיקות בבית העלמין היהודי בברסלוי“, מן העתיקים ביותר בפולין. הימים ימי אביב, החלונות היו פתוחים וריח משכר של האילנות הפורחים הגיע לאולם, ופרחי הגן הנהדר זהרו במלוא יפיים — והתלמידים והתלמידות — שתססו בצפיה לחופש של חג הפסח הממשמש ובא, מלאי חיים, לא היתה דעתם נתונה לנושאים „מתים“. למצבות מתפוררות ולכתבות של ימים עברו. בלבן הרגיש באוירה של חוסר ענין בשיעורו ונושאו. כפדגוג מומחה ומנוסה ידע שדברי מוסר ושידול בנסיבות אלה עלולים רק לעורר תגובה שלילית, פתח ואמר:

— למה אני מספר לכם את כל זה? לא רק כדי לשעמם אתכם, כי בלאו הכי הנכם משועממים, כי אם... — וכאן התחיל למשוך משרוליו סיפורים שונים על האנשים שמצאו מנוח בצל מצבות אלה, על תולדותיהם והרפתקאותיהם, תקוותיהם ושאיפותיהם והשליותיהם, פלאי פלאים...

פג השעמום, חלפה האדישות, ישבנו מרותקים למקומותינו, מוקסמים מפלאי העבר שעברו לפני עינינו כסרט; התלכדו והתקפלו לתמונה מלאה ומזהירה של אישים מימי העבר שהיו נראים לנו כאלו חיים הם אתנו, מהלכים בתוכנו... זה היה כוחו של בלבן, בעליפה ככתב. הוא לא הסתפק בהנחלת ידיעות בלבד; הוא הכניס את תלמידיו לתוך הענינים, לעצם מהותם, כבש את לבם, שיהיה נתון כולו לנושא, לתקופה, שיהיה חדר רוח הימים האלה.

ולא רק לימד היסטוריה כי אם לימד איך ללמוד היסטוריה. הוא המריץ את תלמידיו לא בלבד להוראה, כי אם לעבודה מחקרית עצמאית ומקורית. הכניס בהם לא רק ידיעות, ולא רק התענינות, אלא גם התלהבות.

ככה חניך דור של היסטוריונים, שהיו מוכשרים ומיועדים להיות פארה של ההיסטוריוגרפיה היהודית, אלמלא עלה עליהם הכוורת של המרצחים הגרמנים, ימ"ש, שעשה כלה בהם, בחלומותיהם ושאיפותיהם ואפשרויותיהם המבטיחות והמוזהרות.

#### האיש ושיטתו

עטו של מאיר בלבן היה פורה מאוד. הוא חיבר ספרים הרבה, חוברות, מחקרים; כתב בכמה עתונים, כתבי-עת, אנציקלופדיות, ובהוצאות מהוצאות שונות, לרבות רשימות ביבליוגרפיות. מובן שפרי רוחו, היצירה המדעית-הספרותית — הוא עיקר, קובע וקיים. ברם, ישנה חשיבות מיוחדת לעצם היותו עלי אדמות, להתערבותו עם הבריות, להשפעתו על תלמידיו, ידידיו ומכריו — השפעה אישית בעל-פה.

יצירתו בכתב היתה רק חלק מיצירתו. הוא פעל גם בשטחים אחרים: בהוראה



וּבַהֲדַרְכָּהּ, בַּהֲרַצָּאָה וּבַהֲטָפָה, בְּשִׂיחָה חֲטוּפָה וּבַחֲצֵרָה קְלָה, בַּסְּפּוֹר דֶּרֶךְ־אֲגָב וּבַמְלָתָא דְּבִדְיָהוּתָא שֶׁלֶקַח טָמוֹן בּוֹ, בְּכָל מִינֵי צוּרוֹת וְצִינּוּרוֹת שֶׁל בָּטוּי, בְּהֵן הוֹבְעָה אִישִׁיּוֹת הָרֵב־גּוֹיֹנִית וּמִלָּאָה הַתְּסִיסָה.

הוֹפַעְתָּו הַחִיצוֹנִית נַעֲשֶׂתָה חֶלֶק מֵהַנּוֹף הוֹרְשָׁאִי: גּוֹף חֲסוֹן וְעִגְלָגֵל, קוֹמָה נִמְכֹּחַ קֶצֶת מִבִּינוּנִית, רֹאשׁ גָּדוֹל הַעוֹלָה יִשְׂר מִן הַכְּתָפִים הָרַחְבּוֹת, פָּנִים עֲטוּרוֹת זִקְנָן לְבָן מְטוּפֵל הֵיטֵב, עֵינִים פִּתְחוֹנִיּוֹת, מְלֻטְפוֹת וְשׁוֹחָקוֹת בְּאִירוּנִיָּה דְקָה, מִבִּיטוֹת מִתַּחַת הַמַּשְׁקָפִיִּים בַּחִיבָה וּמַצִּיפּוֹת אוֹתָךְ בִּלְבָבִיּוֹת, וְאֲגָב, חוֹדְרוֹת לְנִשְׁמַתְךָ, מִבָּטוּ כְּאִילוּ מוֹפְנָה לְתוֹכוֹ וּבְכָל זֹאת רוֹאֶה הַכֹּל מִסְבִּיבּוֹ וְכִאִילוּ אוֹמֵר: „אֵין אֲשִׁלִּיּוֹת... מַה? אֵינָם יוֹדְעִים? יוֹדְעִים הַכֹּל... מִבִּינִים הַכֹּל...”

הוּא הִיָּה „מְסוּעָף” עִם חוֹגִים שׁוֹנִים וּמְשׁוֹנִים, תַּפֵּס מְקוֹם חָשׁוּב בְּסוֹד מְלוֹמְדִים, אֲנָשִׁי רוּחַ וְאֲנָשִׁי עֵט; מְקוֹשֵׁר הִיָּה עִם תַּלְמִידֵיו לֹא בִלְבַד בִּיחָס שֶׁל מוֹרָה לְתַלְמִיד, אֲלָא הָרַבָּה יוֹתֵר מִזֶּה. כִּידִיד, יוֹעֵץ וְעוֹזֵר; מְשׁוּבֵץ הִיָּה בַחֲיִים הַצְבוּרִיִּים, בַּקְהֵלָה וּחִבְרוֹת מַחְבְּרוֹת שׁוֹנוֹת, בְּבֵית הַכְּנֶסֶת נוֹזִיק (בֵּית הַכְּנֶסֶת הַיְחִידִי, אֲגָב, שְׁנֹשָׂאֵר כִּיּוֹם בּוֹרֶשֶׁה) בּוֹ הַתְּפַלֵּל וְהַטִּיף. מְעוֹרֵב הִיָּה עִם הַמּוֹן עִם, עִם כָּל מִינֵי אֲנָשִׁים, עִם שׁוֹכְנִים, בְּנֵי עִיר, וְסִתָּם יְהוּדִים בָּהֶם נִתְקַל, וְתַמִּיד מֵצֵא אֶת דְּרָכָם בְּסִבְךָ יַחֲסִי אֲנוֹשׁ, דֶּרֶךְ מִשְׁלֹו. מַה מִּשְׁמַע? לֹא הִיתָה אֲצִלּוֹ פְּגִישָׁה מְקִרִית, חוֹלֶפֶת וְנִשְׁכַּחַת, לֹא יָדַע מִגַּע סִתָּם — כָּל פְּגִישָׁה הַשְׁאִירָה סִימָן, כָּל אִישׁ נִשְׂאָר חָרוּט בְּזַכְרוֹנוֹ.

הִיתָה לוֹ אוֹזֵן קֶשֶׁת לְנִבְכֵי אָדָם. הִיָּה „מוֹזִיקָאֲלִי”, אִם אֲפֶשֶׁר לְהַתְבַּטֵּא כֵךְ, לְסִימְפוֹנִיָּה הַנְּפִלָּאָה שֶׁשְׁמָהּ נִשְׁמַת אֲנוֹשׁ. הוּא הִיָּה מַחֲזוֹן בַּחוּשׁ מִיּוֹחַד וּבִרְצוֹן עֵז — לְתַפּוֹס אֲנָשִׁים בְּמִבְטָ רֹאשׁוֹן, וְשׁוּב לֹא הָרַפָּה מֵהֶם עַד „שְׁקֶלֶט” הֵיטֵב בִּידִיעָה מְקִיפָה וּבְהִבְנָה עֲמוּקָה וְהַגְדֵּרָה קוֹלְעָה, בִּיחּוּד בְּנוֹגַע לְסוֹפְרִים, מַחְבְּרִים, עֶסְקָנִים, אֲנָשִׁי רוּחַ וְאֲנָשִׁי צִיבּוֹר.

אֲבָל גַּם בִּיחָס לְאֲנָשִׁים פְּשׁוּטִים, בִּינוּנִיִּים, הִיתָה לוֹ גִּישָׁה מִשְׁלֹו; הַשְׁעוּרִים הָרֵאשׁוֹנִים, בַּתְּחִילָת כָּל שָׁנָה בְּאוֹנִיבֶרְסִיטֵת וּרְשָׁה, הָיוּ נִקְרָאִים „יְשִׁיבוֹת מִשְׁקִיּוֹת” וְהָיוּ מוֹקְדָשִׁים לְאִירִגּוֹן עֹנֶת הַלְמוּדִים. אֲצִל פְּרוֹפֶסוֹרִים אַחֲרִים עֲנִין זֶה לִקַּח לֹא יוֹתֵר מֵעֶשֶׂר דָּקוֹת וְהוֹסִדֵּר בְּאוֹפֵן אֲרַעִי, לֹלֵא חֲשִׁיבוֹת מִיּוֹחַדָּת. הָרִי הָיוּ אֵלֶּה רֵק הַכְּנוֹת לְלִימּוֹד וְלֹא לְמוֹד עֲצֻמוֹ. שׁוֹנָה הִיָּה הַדְּבָר אֲצִל בִּלְבָן, כְּאִשֶּׁר רָשָׁם אֶת שְׁמוֹת הַסְטוּדֵנְטִים — כָּל שֵׁם פְּרָטִי וּמִשְׁפָּחָתִי שֶׁל תַּלְמִידֵיו עוֹרֵר בּוֹ עֲנִין וְסִקְרָנוֹת, אֲסוֹצִיאֲצִיּוֹת עִם אֲנָשִׁים שֶׁהִכִּיר שַׁעַל אוֹדוֹתָם שְׁמַע. כְּשֶׁגִּילָה קֶשֶׁר מִשְׁפָּחָתִי בֵּין שֵׁם תַּלְמִיד לְשֵׁם מוֹכֵר הִיָּה מְפַלֵּג בֵּין הַהִסְתַּעֲפוּיּוֹת הַמִּשְׁפָּחָתִיּוֹת, בְּסִבְךָ הִיחֻסִּים וְל„שִׁיעוֹר” מְקִיף עַל גִּינִיָּאֲלוֹגִיָּה, שֶׁהִיתָה לוֹ עֲנָף עוֹזֵר לְהִיסְטוֹרִיָּה וּמִקְצוֹעַ שֶׁחִיבָב. בְּמִקְרָה הַנְּדִידִי שֶׁלֹּא מֵצֵא שֵׁם הַפּוֹתַח לְפָנָיו שִׂיחָה גִּינִיָּאֲלוֹגִית, — לְמִרוֹת חִיטּוּטוֹ בְּזַכְרוֹנוֹ — גַּם אִזּוֹ לֹא אָמַר נֹאשׁ, הָרִי הַתַּלְמִיד נוֹלַד בְּאִיזָה מְקוֹם... וּבִכֵּן אֵךְ יֵצֵא שֵׁם הַמְּקוֹם מִפִּיו שֶׁל הַתַּלְמִיד מִיד פֶּתַח בַּהֲרַצָּאָה מְקִיפָה עַל הַמְּקוֹם וְיוֹשְׁבָיו. רַבְּנֵי הָעִיר וּגְדוּלֵיהָ, סוֹפְרֵי הַיִּשׁוּב וְעֶסְקָנָיו, עַל כָּל הַתַּאֲרִיכִים הַהִיסְטוֹרִיִּים מְקַדְּמַת דְּנָא, עַל פְּרָטִי הַפְּרָטִים וְסוֹפְרֵי הַמַּעֲשִׂיּוֹת, וְהַכֹּל נִבַּע וְשִׁטָּף בְּזֶרֶם מְזַכְרוֹנוֹ

הפינומנאלי. רובו המכריע של התלמידים והתלמידות יצא מגליציה — ארץ מולדתו של בלבן, המקום בו הרגיש כל ימיו „בבית” — והיה חוזר בחיבה יתירה ובנימה של געגועים על „שיעור” כזה.

ואנו נמצאים למדים מהערות צדדיות אלה לא פחות מאשר משיעור מתוכנו, כי אמן היה ב„תפיסת אנשים ומקומות, כמו בתיאורם.

בסקרנות יתירה ובידענות עוד יותר גדולה עקב אחרי אנשים ומעשיהם, אחרי כל המאורעות וההרפתקאות שבחייהם, חקר את הקרקע עלי צמחו, הרקע עלי גדלו, הסביבה והאווירה בהן חיו. וזה היה לא רק ביחס לתלמידיו, או לחבריו, כי אם גם באנשים שפגש רק במקרה.

כאשר נפגש עם אנשים והציג זרים זה לזה, השתלשלה שרשרת ארוכה של פרטים ואפיונות, כל תולדות חייהם מרוכזים היו בהצגה זו:

— מה? אינכם מכירים? — שאל בתמיה, ולא חיכה לתשובה, כי אם עבר להצגה מפורטת, עם כל התוארים והתיאורים. אם המדובר היה בסופר או מחבר, מסר את כל הביבליוגרפיה על תאריכיה ומקום הוצאת הספרים שהזכיר. על אחת כמה וכמה כאשר היה עליו לתאר אישיות מימים עברו, דמות היסטורית, אז עשה מעשה צייר אומן בשלל צבעים: מוצאו של האיש, יחוסו, חנוכו, תולדותיו על כל פרטיהם ודקדוקיהם. ריתק חוליה לחוליה בכמה „דרך אגבים” שלפעמים היו חשובים ומעניינים יותר מגופא דעובדא, והנה לפניך האיש במלוא קומתו, תוסס כאילו הוא מהלך חי לפניך.

דמויות העבר הוארו באור האישיות שלו החמה והמלכבת. אם הנך עומד ומשתאה איך הצליח היסטוריון זה להחיות דמויות שחלפו ועברו, נגלה את סוד הצלחתו: הוא חיבב אותם.

אוצרות התורה  
אוצרות השנה

א " י

בלבן היה קשור בכל נימי נשמתו לארץ ישראל. בלבן לא שמר רגש זה בסוד, ואל יהיה דבר זה קל בעיניך. הרי פרנסתו היתה בתקופת אוסטריה תלויה ברשות, שלא ראתה בעין יפה ציונות. נאמנות לארץ ישראל היתה לדעת הממשלה מנוגדת לנאמנות לקיסר האוסטרי. הוא היה גם תלוי אז ביהודים מתבוללים, פטריסטים פולנים מושבעים, שמלחמה עזה היתה נטושה בינם לבין הציונים. למרות זאת הוכיח האומץ להביע את דעתו כבר אז, כאשר היה מורה „לדת” בבית הספר מיסודו של הבארוך הירש בעיירה גלינה הסמוכה ללבוב, בירת גליציה. הוא ראה במו עיניו איך חבריו למקצוע הודחו בגלל השקפתם, שלא מצאה חן בעיני אדוניהם — ובכל זאת לא נרתע. זכורני איך בלבן הראה לי פעם, בין הקוריוזים בארכיונו, מודעה בעתון מאת מורה דת יהודית בברודי, שבגליציה, ששמו היה ד"ר תיאודור הרצל; במודעה זו הכריז הלז קבל קהל ועדה, שהוא „איננו המחבר של „מדינת היהודים”, ואין לו עם המחבר ולא כלום...”

בלבן, כאמור, לא הסתיר את השקפותיו במשך כל כהונותיו השונות. שאף לאחת מהן לא היתה ציוניותו מועילה. אף כאשר שרת בצבא האוסטרי כרב צבאי במחוז לובלין בשנות 1916—1919 היה מדגיש בהזדמנויות שונות את נאמנותו לבנין ארץ ישראל.

אחרי כן, כאשר עבר לוורשה ושמש כפרופ. באוניברסיטה ובמשך תקופה מסוימת כנגיד, ("רקטור") של המכון לחכמת ישראל; וגם כמטיף בבית הכנסת ע"ש נוציק ברחוב טברדה 6, בכל המשרות האלו טיפח רעיון שיבת ציון. בשנת 1934 ביקר בארץ ישראל ושב משם מלא התלהבות לארץ בבנינה. למרות שבאופן אישי לא השיג אז את שאיפתו. כי חלום חייו היה קתדרה להיסטוריה יהודית, במיוחד להיסטוריה יהודית של פולין, באוניברסיטה העברית בירושלים.

הוא חשב שזה מגיע לו. ואמנם לא היה כמותו מומחה בשטח זה, להרצאה והוראה, למחקר ולחיבור ספרים. והאוניברסיטה היתה, לפי ההגיון, זקוקה לקתדרה כזו. אולם הדבר לא יצא לפועל. למנהיגי האוניברסיטה לא היה ענין מיוחד ולא גישה נפשית לתולדות יהדות פולין, ולא ראו צורך ליצור באוניברסיטה מרכז למחקר וליצירה בשטח זה, שהיה יכול להוצר אם היה בלבן מתמנה למשרה זו. בימים החשכים בגיטו וורשה, עת ישבנו כלואים במשרדי הארכיון ואימת המוות מידי הגרמנים ימ"ש היתה מרחפת עלינו, חלם בלבן בהקיץ את חלומו הגדול, קתדרה באוניברסיטה העברית. הוא סיפר איך שנתקיים משא־ומתן בינו לבין הנהלת האוניברסיטה בדבר העברתו לירושלים. (אגב, ד"ר יצחק שיפר שהיה באותו מעמד, כיוון שגם הוא היה "פקיד" בארכיון, לחש באזני "הכחשה" על אתר: הרי הוא, שיפר, היה האיש שהציעו לו קתדרה זו בעת בקורו בא"י, בשנת 1939). אולם חלומו לא נתגשם. החלל ההיסטורי-גאוגרפי של יהדות פולין, שנוצר בגלל זה לא נתמלא עד היום.

### בלבן ושיפר

אחרי הסתלקותו של משה שור משדה ההיסטוריוגרפיה היהודית בפולין נשארו בזירה רק שנים: מאיר בלבן ויצחק שיפר, והיה הבדל רב ביניהם, בשיטותיהם, בגישותיהם, בהשקפותיהם, באופיים וגם — במכשירי עבודתם. בלבן היה קודם כל מאסוף גדול. הוא חטט וחיפש בכל הארכיונים אחרי מקורות, צבר אוצרות של רשימות, מסמכים, תעודות, תאריכים, ידיעות ודמזים. הוא אמנם חיבר אותם לתמונה אחידה, מצויירת במכחול של אומן הצבעים וחצי צבעים, אבל העיקר בשבילו היו עובדות, עובדות ועובדות.

לא כן שיפר. הוא הסביר לי פעם שעל ההיסטוריון להזהר מלהשתעבד יותר מדי למסמכים. הוא צריך להשתרר עליהם ולא להכנע להם. אין להתחשב, לדעתו, בתעודות בלבד, כי במקרה זה יש חשש שתפיסת המאורעות תהיה מופשטת ללא

בתיאור הדברים כמו שהיו באמת ולא כמין שהיו „צריכים“ להיות. ה„רומנטיקה“ של בלבן לא התבלטה ב„יצירה“, כי אם בתיאור. היצירה היתה מדעית בהחלט.

### ב ג י ט ו

בפרוץ המלחמה העולמית השנייה לא היתה לבלבן האפשרות, אף לא הרצון, לברוח ולהמלט על נפשו. כי איך יעזוב את הספרים שלו? בלעדיהם חייו לא היו חיים. הספרייה שלו, בה אסף במשך עשרות שנים כל מה שהופיע בשדה ההיסטוריה היהודית בפולין, אלפי ספרים בחכמת ישראל בכללה, מסמכים והעדות הנצלות, עלונים וחוברות — היו כל עולמו. פה היו כל מאווי, פה ורק פה הרגיש עצמו בבית.

מלבד זאת היה מושרש יותר מדי בעירו כדי שיוכל לעזובה בין רגע. קשור היה באלפי חוטים במשרותיו, ידידיו ותלמידיו. בלבן לא היה מהאנשים קל־התנועה, שכהרף עין יכולים לקחת מקל נודדים בידם. הוא נשאר בביתו, ברחוב שינא 38, ובעת ההתקפות הגרמניות התחבא עם בני משפחתו במרתף הבית, שניצל על כל יושביו.

נסתיימה ההפצצה הגרמנית והבירה נכבשה. הגרמנים השאירו את ראש העיר סטניסלב סטאז'ינסקי על מכונה ופקדו עליו להמשיך בתפקידו לדאוג לצרכי העיר. כן פקדו עליו להציע לפניהם רשימה של עשרים וארבעה יהודים ל„מועצת הראשים“ של הקהלה היהודית, „אלטסנראט“. סטאז'ינסקי בא במגע עם אדם צ'ירניאקוב, שהיה מקודם חבר שלטון הקהלה והציע אותו ליו"ר המועצה, והלז בא בדברים עם מנהיגי המפלגות ובהסכמתם — ולא בלא מו"מ מייגע — הציע רשימת מועמדים, שנתמנו בנובמבר 1939, לחברי המועצה שנקראה „יודנראט“. מן המפלגה הציונית נכנסו מקסימיליאן אפוליארי הארטגלאס, מי שהיה ציר הסיים (הפרלמנט) ויו"ר החוג היהודי („קולו“), בסיים; הסנטור לשעבר — המהנדס משה קרנר, המהנדס י. לאנדשטוק ופרופ. מאיר בלבן.

היתה זאת הפעם הראשונה שתפס משרה ציבורית כזאת. ההשתתפות בדיונים המייגעים נוכח המציק הגרמני, ההשפלה המתמדת, גרמו להתרופפות מצב בריאותו, שהיתה רופפת גם בלאו הכי. אחרי שבועות אחדים התפטר מתפקידו. הוא לא יכול היה לשאת את עומס הסבל שהוטל על חברי „היודנראט“ מן הרגע הראשון לקיומו.

בלבן התרכז באוסף הרכוש הרוחני: ספרים בספריות של מלומדים יהודיים. כל מאמציו הקדיש לספרים — אפילו ברגעי הזעם הקשים ביותר לא הסיח דעתו מהם.

כבר ב־11 בדצמבר 1939 החרימו הגרמנים את הספרייה הגדולה שע"י בית כנסת הנאורים שברחוב טלומצקה, כדי להעבירה לגרמניה לבתי תעשיית הנייר. הם טחנו את הספרים — ביניהם יקרי ערך — לנייר חדש.

כשהגיעה הפקודה הגרמנית למסור להם את הספרייה, התאספו בביתו של א. פולמן, מזכיר בית הכנסת שברח' טלומצקה, בלבן יחד עם מנהלי ופקידי הספרייה ה"ה ווייסברג וסוקולובסקי וטכסו עצה להציל לפחות מספר ספרים יקרי מציאות. בנפשו ממש הוציא בלבן כמה ספרים מספריית טלומצקה, ביניהם קומפלטים של כתבי־עת עבריים כמו "המליץ", "הזמן", "הפלס", "המודיע" וכיו"ב.

אחרי כן נתנו הגרמנים את עיניהם בספריותיהם של מלומדים יהודיים, שנתיתמו מבעליהן. שלוש ספריות גדולות כאלו היו בוורשה: של הפרופ. ד"ר משה שור, של ד"ר ישראל אוסטרזצר, מרצה במכון לחכמת ישראל בוורשה, ושל שמואל אדלברג, מי שהיה ממונה לענינים יהודיים במיניסטריון להשכלה ודתות של ממשלת פולין, שאבד את עצמו לדעת בנובמבר 1939 עם כניסת הגרמנים לוורשה.

אולם הפעם לא היו הספרים מיועדים לבתי תעשיה לגייר, אלא לספריות בגרמניה, במיוחד כאלה המאספות חומר על יהודים ויהדות, לכן לא היו הגרמנים מעונינים בכל הספרים, כי אם באלה המכילים חומר מדעי על חכמת ישראל. במסר, איפוא, לבלבן, התפקיד לברר את אלה מתוך הספריות העשירות הנזכרות, שכללו גם ספרים במספר רב עם תוכן כללי. הוא אסף צוות של תלמידיו (ביניהם כותב הטורים) שיעזרו לו בבחירה, והיה בזה משום טובת הנאה גדולה לתלמידים, היות ובאופן כזה שוחררו מעבודת כפיה אחרת, קשה יותר. ככה התחלנו לברור את הספרים, אולם בכיוון הפוך מזה שאליו התכוונו הגרמנים; בברנו את הפסולת והספרים עם תוכן כללי, והשארנו את הספרים החשובים בחכמת ישראל, בהדרכתו של בלבן, שניצח על העבודה שהיה בה לימוד רב־ערך בשבילנו. כל ספר הוערך על ידו כדבעי בהרצאה מקיפה, עם כל הפרטים על המחבר, על תולדותיו והשקפותיו, ועל יסוד ההערכה דן את הספר לחסד, כלומר, להשאר במקום, או לשבט, כלומר, לחיסול והפקרה בידי הגרמנים. "בירור" זה היה מאלף מאד בשבילנו, והכיל פרקים שלמים ומענינים בהיסטוריה וביבליוגרפיה, לא פחות מאשר בסדרת שעורים אוניברסיטאיים

החברות התורה  
המקצועיות השונות

מובן, שבנסיבות של אז לא היה מקום לזריזות יתירה; עשינו את מלאכתנו באיטיות רבה, ב"סחבת" (מבלי שידענו אז מונח זה, פרי העברית הישראלית) מתוכננת ומאורגנת יפה ע"י הפרופ. בלבן. לא היה טעם למהר — האופטימיסטים שבנו קיוו שהמלחמה תגמר טרם שנסיים את עבודתנו.

בלבן קיווה שכאשר יחזרו הפרופ. שור וד"ר אוסטרזצר, ימסור להם את ספריותיהם ויספר איך הציל את מיטב ספריהם, ואת שארית ספריית אדלברג יירש המכון לחכמת ישראל. אך איש מהם לא זכה עוד לראות את מפלת הרשע. אחרי שלשה חדשים של עבודת בירור הספרים הגיע פתאום "פרופסור" גרמני ממינכן, מאותם בעלי מדע ששרתו את האשמדאי במלוא ידיעתם, ויחד עם איש הגסטפו מינדא, פקדו לגמור את העבודה במשך שעתיים — וכן היה. זרקנו

עוד כמה עשרות כרכים של הלקסיקון של ברוקהוז, כתבי גיטה ושילר לתוך החלק הגרמני, ואת כל ספרי חכמת ישראל שמרנו במקום.

### ב ס ו פ ו

בעת ה"גירוש" של יהודי וורשה היה בלבן נתון כולו — לספרים. כאשר מתבוננים כיום בפרספקטיבה של 16 שנה, מוכרחים לקבוע שבלבן, כרוב היהודים אז, חי בעולם בלתי־מציאותי. הם התעלמו כליל מהמוות האורב להם בכל רגע, התעלמו מאבדן יקיריהם, בחשבם שהם באמת רק ב"גירוש", ממנו יחזרו. הם סגרו עיניהם מפני הגורל המחכה להם, והיו נתונים לענייני דיומא כאילו לא קרה דבר ולא יקרה דבר. בלבן, "השתכר" בספרים, שהיו מאז מרכז התענינותו ומשוע חייו. תיכף להתחלת הגירוש, שמשמעותו היתה כליה, (אז לא ידענו, או סרבו לדעת משמעות איומה זו) החל דואג לספרייתו.

כאשר ניתן צו לחסל את הגיטו הקטן שהכיל את השכונה היהודית "טברדה" — גזיבובסקה" ובתוכה רחוב שננה, בו היה מעונו של בלבן, הצליח להשיג ע"י המנהל הגרמני של ספריית האוניברסיטה הוורשאית ד"ר ויטה (שגילה ללבן שהוא סוציאליסט) תעודה, בה היה כתוב ש"בעת גירושו של היהודי מאיר בלבן ישמור על ספרייתו משום שהיא מכילה ספרים יקרי ערך השייכים לספריית אוניברסיטת וורשה".

בלבן הצביע באושר ובגאווה על תעודה זו, אף לא הבחין באירוניה הטרגית שבמסמך זה, שלפיו ספריו של המלומד היהודי, בהם רבים שהוא חיברם, ראויים לשמירה, בעוד שהוא עצמו נידון לגירוש ולכליה!

בלבן היה כבר פעם בלועה של התנהגות הטורפת ששמה נאצי. ב־3 באוגוסט 1942, התקיימה "בלוקאדה" של הבתים ברחוב גזיבובסקה. הפרופ. הישיש שנמצא באותה עת ברחוב זה הובל לגירוש וכבר היה בין היהודים בתחנת "אומשלאגר פלאץ", כלומר "תחנת הלוף", ממנה לא חזר איש מעולם. ראשי ה"יודנראט", שאז היה עדיין ביכולתם להציל אישים רמי מעלה, הריצו מיד שליחים ל"אומשלאגר פלאץ", ואחרי מאמצים רבים הצליחו להחזיר את בלבן.

במשך 5 השעות הגורליות בהן היה כלוא בתחנה קבלתי ממנו פתקאות אחדות, בהן הורה לי מה לעשות בכתבי־היד שלו ובספריו — אך אף לא מלה של הזעקה להצלתו. וספריו היו הדבר היחיד שהעסיק את מחשבתו ברגעים הנוראים ההם — שעלולים היו להיות האחרונים בחייו.

כאשר חזר לביתו התחיל להשתדל להעביר את הארכיון של הקהלה מבנינו שנתרוקן, למשכנו החדש, ברחוב זאמנהוף 19, שהיה פעם בית־סוהר. אחרי השלב הראשון של הגירוש בספטמבר 1942, ואחרי חסולו של הגיטו הקטן בשכונת גזיבובסקה, הצליח בלבן לקבל רשיון מאת השלטון הגרמני להעביר את הארכיון של הקהלה לבנינו ברח' זאמנהוף, והדבר בוצע בעזרת תלמידיו ועוזריו, ביניהם

וְכִךְ נִכְנָסוּ, כְּבִיכּוֹל, לְ"הִיסְטוֹרִיָּה". בְּדֶרֶךְ כָּלל אֵינִי עוֹסֵק בַּהֲכַחֶשֶׁת אֲגָדוֹת שְׁנוּצָרוּ לְרֹב לְשֵׁם "רוֹשֵׁם דְּרֵאמָאטִי", אוֹלָם בִּידְעִי אֶת דִּיקְנוֹתוֹ שֶׁל הַהִיסְטוֹרִיּוֹן הַגָּדוֹל, אֶת נֶאֱמָנוֹתוֹ לְעוֹבְדוֹת, מְרַגִּישׁ אֲנִי שִׁיְהִיָּה זֶה עוֹלָם מְשׁוּעָה אִם אַתָּן יָד לְסִילִיָּה; כֹּזֵה לְהַכְנִס לְתוֹלְדוֹת חַיֵּיו שֶׁל בִּלְבָן. אֲנִי רֹאֶה חוֹבָה לְעִצְמִי לְהַעֲמִיד אֶת הַדְּבָרִים עַל אֲמִיתוֹתָם: הוּא נִפְטָר בְּמִיתָה טְבֵעִית בִּשְׁעָה 2 אַחֲרֵי חֲצוֹת הַלַּיְלָה, בְּבֵיתוֹ בְּרַחוּב מוֹרֵאנוּבִּסְקָה 40 בּוֹוֹרֶשָׁה. שְׁעוֹת סְפוּרוֹת אַחֲרֵי פְטִירָתוֹ נִזְעַקְתִּי לְבֵית הָאָבֵל, בּוֹ מִצָּאֵתִי אֶת אֲשֶׁתוֹ, בְּתוֹ הִיחִידָה גִב' בִּיאֵלֶר וּשְׁנֵי בָנָיו אֶלְכְּסָנְדֵּר וְלִיאֹוֹן. הֵם מִסְּרוּ לִי שֶׁהִתְעוֹרֵר בַּלַּיְלָה הַתְּלוּנָן עַל כָּאֵב בִּלְבּוֹ וְעַד שֶׁבָּנוּ אֶלְכְּסָנְדֵּר, רוֹפֵא, הִתְחִיל לְטַפֵּל בּוֹ, נִפַּח אֶת נִשְׁמָתוֹ.

בְּהַלּוּוּיָהּ הַשְּׁתַּתְּפוּ כִּמְהָ עֲשָׂרוֹת אִישִׁים. הוּא נִקְבֵּר בְּבֵית הָעֶלְמִין בְּרַחוּב גִּנְשִׁיא, וּוֹרֶשָׁה, עַל יָד קְבָרֵיהֶם שֶׁל ד"ר שְׁמוּאֵל פּוֹזְנָאנְסְקִי, הָרֵב הַנְּאוּרִי, וְשֶׁל שְׁמוּאֵל אֶדְלֶבְרָג, מִי שֶׁהָיָה הַפְּקִיד לְעִנְיָנִים יְהוּדִיִּים בְּמִינִיסְטְרִיּוֹן לְהַשְׁכֵּלָה וְלִדְרוֹת. הַסְּפִידוֹהוּ ד"ר יִצְחָק שִׁיפֵר, רַעֲיוֹנִידִידִירִיבּוֹ וְכוֹתֵב הַטּוֹרִים בְּשֵׁם תִּלְמִידִיו. אָמַר ד"ר שִׁיפֵר (דְּבָרָיו נִרְשָׁמוּ עַל יְדֵי ב' יוֹמָן גִּיטוֹ וּוֹרֶשָׁה, תִּלְ-אָבִיב, תש"ו, ע' 280):

„מֵאִיר בִּלְבָן, הַהִיסְטוֹרִיּוֹן הַיְּהוּדִי הַגָּדוֹל!

הָיָה רָלוֹךְ לְמִנּוּחַת הַנִּצְחִים שֶׁל הַפְּרַנְסִים וְהַרְבֵּנִים, רֵאשֵׁי הַקְּהָלוֹת וְצִירֵי דָעָה אֲרֵבֶּ אֲרֵצוֹת, רֵאשֵׁי הַיְּשִׁיבוֹת וְהַשְׁתַּדְּלָנִים שֶׁל הַדּוֹרוֹת הַקּוֹדְמִים שֶׁל יְהוּדוֹת פּוֹלִין — שָׂאתָ עוֹרֶרְתָם לְחַיִּים בַּחֲבוּרִיךָ, שֶׁהֵגַם מִצְבוֹת־זִכְרוֹן שֶׁהִקְיֵמָת. מִצְבוֹת זִכְרוֹן לְקְהָלוֹת קְדוֹשׁוֹת, לְעָרִים וְאִמְהוֹת בְּיִשְׂרָאֵל, לְכוֹב, לְוִבְלִין וְקֶרְקָה, לְמִנְהִיגֵיהֶן וְהַמוֹנִיָּהֶן...

אֶת שְׁלִיחוֹתֶיךָ הַגְּדוֹלָה מִלֵּאתָ, אַתָּה כּוֹתֵב תּוֹלְדוֹת יְהוּדֵי פּוֹלִין — שׁוֹב אֵין עֲבוּדָה בְּשִׁבִּילֶךְ... הַקְּבוּץ הַיְּהוּדִי בְּפּוֹלִין אֵינְנוּ עוֹד... נִשְׁאָר רַק חֲרָסִים שְׁבוּרִים...

נִסְתִּימָה תְּקוּפָה — תְּקוּפָה שֶׁל יְהוּדוֹת מְפּוֹאֶרֶת — הוֹשְׁמָדָה וְנִסְתִּימָה יְהוּדוֹת פּוֹלִין”.

## יְרוּשָׁתוֹ הַמְּדַעִית וְהַסְּפָרוֹתִית

בִּלְבָן שִׁירַת יִפָּה אֶת הַהִיסְטוֹרִיּוֹגְרַפִּיָּה הַיְּהוּדִית בְּפּוֹלִין לֹא בִּלְבָד בְּמָה שֶׁיָּצָר, כִּי אִם גַּם בְּמָה שֶׁחִסְלָה. בְּמַטָּאֵא בְּרוֹל שֶׁל מַחְקֵר מְקוּרִי וְנִיתוּחַ מַעֲמִיק הַסִּיר מִשְׁדָּה זֶה כִּמְהָ וְכִמְהָ דְעוֹת כּוֹזְבוֹת, הַנְּחוֹת לֹלָא יִסוּד, הַשְּׁעָרוֹת לֹלָא אַחִיזָה, פְּרִי דְּמִיּוֹן וּמַגְמוֹת צִדְדִּיּוֹת, שֶׁאֵין בִּינָיָהן לְבִין הָאֲמֶת הַהִיסְטוֹרִית וְלֹא כְּלוּם. הַהִיסְטוֹרִיּוֹגְרַפִּיָּה הַיְּהוּדִית הַחֲדִישָׁה נּוֹצְרָה בְּרֵאשׁוֹנָה וּבְעִיקָר בִּידֵי מְלומְדִים יְהוּדִים אֲנָשִׁי הָאֶסְכּוּלָה שֶׁל „חֲכַמַּת יִשְׂרָאֵל“ („וויסענשאפט דעס יודענטומס“) בְּגֶרְמָנִיָּה, כְּמוֹ מ. יוֹסֵט, צִבִּי הַיִּנְרִיךְ גֶּרֶץ וְכַדוּמִיָּהֶם, שֶׁהִתְיַחֶסוּ אֶל יְהוּדוֹת מִזְרָח

חדשה, מקורית ונועזת: יהודי פולין מוצאם ברובם ממזרח, והם צאצאי הכוזרים, ממלכה גדולה ואדירה, אשר במאה ה־7 התגיירו (או השכבה השולטת בלבד קבלה דת יהודית). לא כאן המקום לטפל בכוזרים עצמם, אנו מעוניינים כאן ביחסם ליהודי פולין — אם היה יחס כזה — ובעבודתו של בלבן להבהיר ענין יסודי זה ולהעמיד דברים על אמתותם.

ארבעת ההיסטוריונים שהמציאו, נתאחו, או פיתחו את התיאוריה הכוזרית בנידון מוצאם של יהודי פולין היו: מקסימיליאן גומפלוביץ', יהודי מומר, אברהם הרכבי, מלומד יהודי מרוסיה, פירקוביץ', סופר קראי, וד"ר יצחק שיפר, ההיסטוריון הנועד. ככה, "הוכיח" הרכבי בספרו, "היהודים ושפת הסלאוונים", (וילנה 1867), שיהודי פולין הגיעו ממזרח, וזה על יסוד העובדה, שבשפה יהודית נמצאים הרבה בטויים סלאביים.

בהסתמך על "הוכחה" זו ובהתעלמות גמורה מהעובדה ששפת אידיש מוצאה מגרמנית, ונעשתה אידיש בגלל תערובת מלים עבריות כתוצאה מהחיים הפנימיים, הרוחניים, ושל מלים סלאויות בגלל היחסים עם הסביבה הסלאוית, "הוכיח" גומפלוביץ' בספרו, "התחלות הדת היהודית בפולין" (פולנית, וורשה 1903) שמוצאם של רוב יהודי פולין הוא מן הכוזרים.

בבקורת על ספרו זה של גומפלוביץ' בכתב העת המדעי הפולני, "קווארטאלניק היסטוריציני" (חלק 7, 1903, עמ' 486) הפריך בלבן את התיאוריה הזאת בהראותו שהכוזרים לא דברו כלל בשפה סלאוית כי אם בדיאלקט אוגרופיני, הקרוב להונגרית וליטאית. ומאז לא הפסיק בלבן ללחום בתיאוריה הכוזרית, שמצאה לה מגינים, ממשיכים ומפתחים בשני היסטוריונים אחרים, בפירקוביץ': שעמד על דעתו, בספרו, "אבני זכרון" (וילנה 1872) שיהודי פולין הם יהודי דת כי אם קראית, וביצחק שיפר, שבכשרונו הגדול נתן מהלכים לתיאוריה זו, פיתחה והרחיבה — אף שלא מצא הוכחה אחת מבוססת ובלתי־מופרכת.

בלבן ניתח באיזמל של בקורת מדעית את התיאוריה הכוזרית על מוצאם של יהודי פולין, והוכיח בראיות ברורות והוכחות איתנות, שאין לה יסוד כלשהו. לדוגמא: פירקוביץ' הביע דעה בספרו הנזכר, "אבני זכרון", שהכוזרים קבלו דת קראית, ודעתו זו נתקבלה כעובדה היסטורית ודאית על ידי כל הסופרים הקראים. והנה הצביע בלבן על העובדה שהכוזרים קבלו דת יהודית שכן כת הקראים היתה אז עוד בחתוליה, או שטרם נוסדה במאה ה־7. עוד הצביע בלבן על העובדה שגדולי היהדות במערב אירופה ובדרומה הראו ענין רב ומלא אהדה לכוזרים, בעוד שלחמו במרירות בכת הקראים.

בהסתמכו על מחקריו של הרכבי שם בלבן לצל את ראיותיו של פירקוביץ' ממצבות עתיקות, ביחוד ממצבתו של הרב יצחק סאנגארי, כביכול, שלפי דעתו של פירקוביץ', היה האיש שגייס את שליטי הכוזרים. בלבן הוכיח שההנחות עליהן ביסס ד"ר יצחק שיפר את התיאוריה שלו על מוצאם הכוזרי של יהודי פולין,



עיר מולדתו. לה הקדיש מאמריו הראשונים בשבועון הציוני בפולנית „פשישלושץ“ („העתיד“). אבל פניו היו לעבר. הוא סובר שאין לבנות את העתיד הלאומי כי אם על יסודות העבר, וראשית צעדין בשטח זה מכוונים כלפי עברו של קהלתו. מאמר הבכורים שלו בשם „פעולות צדקה של היהודים בלבוב“, שהופיע ב־25 לפברואר 1897, כשמחברו היה בגיל של עשרים שנה, מוכיח כבר לאן פניו מועדות ומהם המכשירים בהם שאף להשתמש בעבודתו. פניו היו לאתמול של לבוב, והמכשירים — מסמכים בארכיונים המונחים מאות בשנים כאבן שאין לה הופכין. אותו מאמר הורה מעין גסיון למחקר מקיף ומעמיק, שבושל רק אחרי עשר שנים, שנות עמל והתבגרות, והוא ספרו הנזכר „יהודי לבוב במפנה המאות ט"ז וי"ז“.

ספר זה, החבור החשוב ביותר של בלבן, ליד חבורו הדומה על קהילת קרקא, מצטיין בכמה וכמה מעלות ויתרונות. כשאנו קוראים בו היום יש לנו ההרגשה שאנו עומדים לפני שורת תמונות של ארטור שיק, מסודרות בסדר מופתי. כמו נוכח תמונותיו של שיק אנו מתפלאים למראה האמנות המקסימה בכל פרט ותג בזוטות (מיניאטורות), בשרטוטים הקטנטנים, אנו משתאים על החן המתנוצץ מכל דמות וחפץ, מכל פרט וקו בכתיבו; אנו מתרשמים מהסבלנות והעמל שהשקיע ההיסטוריון האמן בכל התרחשות ועובדה, בכל אישיות ומאורע.

הוא טרח למסור דברים כהויותם, להחיות תקופות רחוקות, נעלמות מן העין ומן הזכרון, ולהעמידן לפנינו במלא חיוניותן ורבי־גויותן, תוסטות בשפע יצירה ובהשפעה טריה. אכן, רק חיבה יתירה הניעה את ההיסטוריון לעבודה כבירה זו! ורק כשרון גדול היה יכול ליצור מתעודות בודדות ומפוזרות המונחות תחת שכבות עבות של אבק, תמונה כה מקסימה ומדויקה בכשרון של היסטוריון ואמן הספור גם יחד.

לא היה בלבן היסטוריון בלבד, מלומד יבש שאין לו בעולמו אלא מדע ותו לא, ולא איכפת לו איך יקבל את דבריו התלמיד, או הקורא, ואחת היא אם בכלל ימצאו מעוניינים, או קוראים. בלבן היה, אמן הספור, ולא של ספורים היסטוריים, שההזיה מרובה בהם על ההיסטוריה, אלא של תיאורי האמת ההיסטורית כמות שהיא, תיאורים במכחול של צייר הנאמן למציאות לא פחות מצלם ואמן.

אותן הסגולות המאפיינות את ספרו על קהילת לבוב מתבלטות גם בספרו על קרקא „תולדות היהודים בקרקא וקזימיאז“. אך ספר זה הוא יותר כולל מן הראשון והוא מכיל את תולדות הקהילה מראשיתה עד אמצע המאה הי"ז. החלק הראשון מכיל את התקופה 1304 — 1655, הופיע בקרקא 1913 ומהדורה שניה בשנת 1931, הכרך השני מכיל שנות 1655 — 1868 (הופיע בקרקא בשנת 1938).

בחיבור זה הגיע לפסגת המדע ההיסטורי. הוא ניצל את החומר הרב עד תומו, גם עיבד אותו בנתוח מעמיק וחודר לכל פרטי פרטים, וגם ל„נשמת“ הקהילה לתקופותיה.

בין חבור ההיסטוריה של לבוב וזה של קרקא עברו כשש שנים, והיו אלו

שנים פוריות של צמיחה, שגשוג והתבגרות (1907 — 1913). סימנים של עליה זו נראים בספר האחרון. הסגנון הוא יותר משוכלל והגישה והמעוף יותר מבוגרים. עד כמה טרח המחבר לשכלל את חבורו, אף אחרי הופעתו, אפשר להוכיח מההפרש בין המהדורה ראשונה של שנת 1913 לשניה של שנת 1931 ושל 1938 (החלק השני). ההוספות והשיפורים מעידים על טפול של חיבה מצד המחבר, שאף פעם לא חשב את עבודתו כנגמרת, ואחרי סיומה התחיל לחקור ולחטט מחדש, להעביר את החומר שוב לנגד עיניו ולמצוא בו חדושים נוספים המתאימים לספר.

ביותר יתבלט חידושו של בלבן שהכניס במחקר ההיסטוריה כאשר נשוא את ספריו אלה לספרים שקדמו לו על נושא זה עצמו, או בתולדות יהודי פולין בכללה. במה טפלו קודמיו בשטח זה? בקורות הרבנים, הדיינים, התזנים, כלי הקודש ובמלחמתם עם ראשי הקהל ובסכסוכים בין פרנסי הקהלה עצמם. היו, איפוא, ספרים מסוג זה תולדותיהם, כמעט, של „כלי הקודש“ בלבד, וגם אלה בצורה מקוטעת: סיפורים בודדים ללא קשר אורגני ביניהם. לאמיתו של דבר דנו אלה באפיונים על מחלוקות קרתניות ותו לא. לכנות ספרים אלה בשם היסטוריה של היהודים בקרקא, יהא משום הפרזה בלתי־מוצדקת. ספרים אלה לא דנו בתולדות הקהילה בתור מוסד, משום שלא מסרו את מיבנה ואירגונה, את מעמדה החוקי והמציאותי, ובוודאי לא הקיפו את כל החיים היהודיים שחרגו בהרבה ממסגרת הקהלה.

זאת ועוד. המחברים שמו לנגד עיניהם מטרה מסוימת, שלא נבעה מהעובדות ההיסטוריות, אלא היתה הנחה מוקדמת, אליה „התאימו“ את העובדות.

הילארי נוסבאום, עסקן הקהילה הורשאית ותיאורטיקון המתבוללים, אלכסנדר קראוסהאר, הפטרייט הפולני שהשתתף במרד 1863 ושהמיר את דתו (נכדתו היתה אשתו של מנהיג האנטישמיים הצעירים וציר הסיים (הפרלמנט) הפולני זביגניב סטיפולקובסקי, שאחרי מלחמת עולם השניה נאסר על ידי הסובייטים במוסקבה), ד"ר לודוויג גומפלוביץ, המומר, אלה היו ההיסטוריונים היהודיים, והמטרה שאיחדה אותם ואת עבודתם היתה: להחשיף את ההתבוללות של היהודים וטמיעתם בתוך העם הפולני.

עוד מגמה היתה לפניהם, שאיפה אפולוגטית, להוכיח את זכות קיומו של עם ישראל — בעבר, ואת שרותו לאנושות, לתרבות הכללית. אבל מגמה זו לא עלתה יפה להיסטוריה, כי היא גרמה להתעלמות מתופעות שנראו בעיניהם כשליליות, וככה החסירו פרקים ומאורעות מקורות היהודים.

נוסף על זה לא טרחו היסטוריונים אלה לחפש במטמונות הארכיונים. הם הלכו בדרך קלה וזכו מן ההפקר, השתמשו במקורות מודפסים בלבד. בלבן למד מכל אלה איך לא לכתוב היסטוריה. במונוגרפיות שלו על לבוב וקרקא סלל דרך חדשה. הוא לא הסתמך על שום מקור מודפס כסמכות בלתי־מופרכת, כי אם העבירים

תחת איזמל הביקורת המדעית. הוא חדר לתוך מעמקי הארכיונים והעלה עובדות ומאורעות מפיצי אור על החיים היהודיים לכל גווניהם, צדדיהם ושטחיהם. נושאו לא היו רק הרבנים, "כלי קודש" וראשי הקהל, אלא כל הקהל על המוניה, על אנשיו מן השוק. הוא תיאר את הנימוסים, המעשים והתרבות הרוחנית והחומרית כאחד. הוא לא התעלם מסכסוכיהם וממריבותיהם, שלפעמים הובילו למלשינות ולמעשי אלימות, ויצאו מגדר ההגנות. הוא תיאר את הצדדים השליליים של פרנסי הקהלות וצירי "ועדי ארבע ארצות", שלא היו מן העוסקים בצרכי צבור באמונה. בצידם של פרנסי הקהלה בעלי שיעור קומה, המעוררים רגש של כבוד, ודמויות של אנשי שם, למדנים ורבי מעש, רואים אנו גם ראשי קהל "תקפים" ועריצים, המנצלים את מעמדם לטובת עצמם וגוזלים ובוזזים את קהילותיהם ומקפחים את זכויותיהם של המוני עם. בנגוד לקודמיו, שאפולוגיטיקה לפני הגויים היתה גר לרגלם, ונתנו לזו הבכורה לפני העובדות ההיסטוריות, לא התעלם בלבן מן הצללים בחיי העבר. בספריו על לבוב וקרקה עוברים לפנינו טיפוסים של פרנסי הקהילה ש"ייצגו" את קהילותיהם לפני השלטונות הפולניים, אבל יותר משהיו "שתדלנים" היו מלשינים, ופחדם השתלט על אנשי העיר, עד שלא היה פוצה פה ומצפצף נגד תעלוליהם.

בלבן הסיר את המסווה ממשפחות מכובדות ו"מיוחסות" שרמסו ברגל גאווה על ראשי עם קדוש. עוברים לפנינו שלמה רבינוביץ' ה"מיוחס", פייבוש אברמוביץ' ושותפו הרשל סטובניצקי, יאקלס מראשי הקהלה בקרקה, חוכרי מסים וארנונות, "מקורבים למלכות", שנצלו את "קשריהם" עם השלטון כדי להתעשר על חשבוננו של הצבור, וגם ביצעו מעילות וגניבות, גזילות וביזות ללא רסן.

בלבן היה הראשון שחפר <sup>התברר</sup> ~~במסורת~~ <sup>התברר</sup> ~~במסורת~~ אלה ולא היסס לגלותם, כיוון שלא התחשב, כאמור, במגמות אפולוגיטיות, אלא באמת ההיסטורית.

הוא גם לא נתפס לאמרה שגרתית על "הימים הראשונים שהיו טובים מאלה", שכבר הזהיר מזה החכם מכל אדם. הוא ראה התקדמות בהתפתחות הקהילות, והצביע עליה. ועם זאת למרות התופעות השליליות, התמונה הכוללת על צלילה ואורותיה, היא של קהילה מפוארה, רבת מעלות וסגולות, עתירת מפעלים וערכים רוחניים ומעשים טובים, כשחן מיוחד נסוך עליה, והיא בודאי זכאית לתואר הכבוד "קהילה קדושה".

### השקפתו על הגיטו

גם בזה התבדל בלבן מקודמיו, ואף מבני דורו ב"חכמת ישראל" שפרחה בגרמניה. אלה ראו בגיטו חשכות בלבד. בעדם הגיטו הוא גזירה רעה ומקור כל הצרות, כי חומותיה מבדילים בין היהודים "החשכים והנחשלים" לבין העולם החיצוני, שכולו אור בעיניהם. מטרת כל שאיפותיהם ומאמציהם — גם ב"חכמת ישראל" — היתה להפיל את המחיצה המבדילה בין יהודים לתרבות מערבית, קרי:

היה בוורשה והוא נסע פעמים רבות לקרקא להשגיח על מלאכת הדפוס שם. היו לו ידיעות וחוש מפותחים במקצוע זה, מנסיונו וגם ממחקר בדפוסים ובתי דפוס, שהקדיש להם הרבה מזמנו וגם חיבר מחקרים חשובים על תולדותיהם. ("בתי דפוס יהודיים במאה ה"ז", בשני חלקים, פולנית, קרקא 1930, 1931).

ולא בכדי טרח. ספריו אלה הופיעו, כאמור, בהידור ובשכלול רב וצורתם החיצונה מתאימה לתוכנם רב־הערך.

בלבן עסק לא רק בהיסטוריה כי אם גם בהיסטוריוגרפיה יהודית, כלומר, במדע האופנים והשיטות במחקר ובעיבוד ההיסטוריה. בשטח זה פירסם "בעיות ההיסטוריוגרפיה היהודית ביחס לתולדות היהודים בפולין" (פולנית, "מישעשעצ'ניק ז'ידובסקי", כרך 2, לודז' 1932). הוא מונה את הגורמים העקריים שפעלו בתולדות היהודים בפולין, החומריים והרוחניים, כמו המצב הכלכלי, השפעות הרינסאנס, אירגון הקהלות כהגנה מפני ההתקפות של ה"שכנים" הפולניים וגם מפני השרירות והיחס העויין של מושלים מקומיים וגליליים.

חיבור זה הווה הדרכה להיסטוריונים של יהדות פולין ושמש נר לרגלם במחקר ובעיבוד תולדות היהודים בארץ זו. למרות שעברו מאז 27 שנה, ובינתיים פורסמו עבודות רבות־ערך בשטח זה, לא פג חפצו של הדרכתו של בלבן, ואנו מוצאים גם היום עניין רב בקראנו את דעותיו של ההיסטוריון בהדריכו כיצד להבין ולכתוב את ההיסטוריה של יהודי פולין.

עוד בשנת 1930 נשא הרצאה על "תפקידיה וצרכיה של ההיסטוריוגרפיה היהודית בפולין" בכינוס של היסטוריונים פולניים בורשה, ובשנת 1933 הרצה בקונגרס בינלאומי של מדע ההיסטוריה בורשה על "תהליך הגורמים התרבותיים מנהר רהיין עד הנהרות ויסלה—דניאפר". בהרצאה זו טיפל גם בבעיות ההיסטוריוגרפיה היהודית בפולין.

אם כי בלבן טיפל בקורות יהודי פולין בלבד ולא בהסטוריה יהודית כללית (פרט לעבודות בוסר על יוספוס פלאוויוס מראשית יצירתו, לבוב 1904, על המכבים, לבוב 1905, שערכם המדעי אינו רב), חרג במחקרים אלה ממסגרת ההיסטוריה בפולין ודן בבעיה חשובה של ההיסטוריוגרפיה היהודית הכללית, דהיינו על חלוקת ההיסטוריה היהודית.

בעיה זו הטרידה מכבר את חכמי ישראל בגרמניה, (וגם במקרה אחד, בפולין, את נחמן קרוכמאל). כמה מהוגי דעות ומלומדים, היסטוריונים והיסטוריוסופים התקשו בה, כמו נחמן קרוכמאל, מוריץ יוסט, אברהם גייגר, היינריך גרץ ושמעון דובנוב. לכולם היתה ההכרה, שהחלוקה המקובלת בהיסטוריה הכללית לשלוש תקופות, ימי קדם, ימי הביניים והזמן החדש, אינה מתאימה להיסטוריה יהודית. כי הגבול בין ימי קדם לימי הביניים, 375 לפי הספירה המקובלת (התחלת נדידת העמים) אינו מפריד בין שתי תקופות בתולדות ישראל, כי אם שנת חורבן הבית השני, 70 לפי הספירה המקובלת, או 135 לפי הספירה הזאת, שנת כשלון מרד

בר כוכבא. כמו כן שנת 1492 אינה בשבילנו הקו המבדיל בין ימי הביניים להזמנים החדשים, כי בשנה זו אירע גירוש ספרד, וימי הביניים ביחס ליהודים נמשכו הרבה יותר, עד המהפכה הצרפתית 1789, והאמנציפציה, לפי ההיסטוריונים של חכמת ישראל, ולאמיתו של דבר עד ימינו אנו. (כי הכליון והאבדון שחוללו הגרמנים בעמנו בשנות 1942—1945 עברו כל אכזריות של ימי הביניים החשוכים ביותר!). בצדק אמר הרב שמשון רפאל הירש, שההיסטוריה העולמית מתחלקת לשני חלקים בלתי-ישווים, להיסטוריה של העם היהודי ולהיסטוריה של עמים אחרים. אין למדוד את ההתקדמות והנסיגה של האנושות — מנקודת ההשקפה של היהודים והיהדות — באמת-המידה המקובלת בין העמים. ויפה השיב פעם דיזרעאלי, (לורד ביקונספיעלד) למתקיפיו, שבזמן שאבותיו, של דיזרעאלי, היו פילוסופים, היו אבותיו של המתקיף, האנגלים, פראי אדם במדבריות. אמנם אין מודד משותף בין ישראל לעמים בהגבלת התקופות בהיסטוריה כמו בהערכתן.

בלבן לא הלך בעקבות היסטוריונים אחרים, שחלקו את תקופות ההיסטוריה היהודית לפי חלוקה רוחנית גרידא, כתקופת הסופרים והתנאים, תקופת התלמוד, תקופת הגאונים וכו'. אם כי רחוק היה מהשקפת המטריאליזם ההיסטורי, ידע שתולדות העם, ואף תולדות העם הישראלי, אינן תולדות הספרות בלבד. לכן הגיע למסקנה שהקו המגביל בהיסטוריה יהודית בין ימי הקדם לימי הביניים הוא 135 לפי הספירה המקובלת, שנת כשלון מרד בר כוכבא, הנסיון האחרון לקיום עצמאות מדינית לעם היהודי. עצמאות זו הנה לדעתו גורם כל כך קובע בתולדות עם, שקיומה או חיסולה מכריע על אופיו וצביונו של העם ועל מהלך תולדותיו בזרם הזמן. סופה של עצמאות מדינית מסיימת תקופה ומתחילה תקופה חדשה, שונה בהחלט מזו שקדמה.

הוא גם שלל — מנקודת השקפה יהודית — קביעת שנת 1492 כסופם של ימי הביניים החשוכים ותחילתם של הזמנים החדשים — של התקדמות התרבות, וזה מגמקים די ברורים, שאין צורך לחזור עליהם.

אשר להתחלת הזמנים החדשים היה נוטה לדעתם של המלומדים אנשי חכמת ישראל בגרמניה, שקבעו לשנת המהפכה הצרפתית, 1789, כהתחלת האמנציפציה של היהודים באירופה המערבית.

אולם אחרי עלותם של הנאצים שר"י לשלטון בגרמניה, וביחוד בימי השואה בשנות מלחמת העולם השנייה, שינה את דעתו בהחלט. בשיחות ארוכות עם כותב הטורים, תלמידו באוניברסיטה, הביע את דעתו שהשואה האיומה תביא בעקבותיה שנוי ערכין מרחיק לכת בהערכת ההיסטוריה היהודית בכללה, ולא בלבד בתחילת תקופותיה. הוא האמין במפלתה של גרמניה ובתקומת מדינה יהודית (אף שהיה חוזר ואומר שהוא לא יחיה לראותה), וסבר שהמאורע האחרון יתחיל תקופה חדשה בתולדות עם ישראל.

מקום חשוב בעבודתו של בלבן תופסים מחקריו על מוסדות האוטונומיה

הַיְּהוּדִית בְּפּוֹלִין. עוֹבְדָה הַיָּהּ שֶׁהַיְּהוּדִים בְּפּוֹלִין, בְּמִידָה יִתִּירָה בַּהֲרַבָּה מִזֶּן שֶׁל הַיְּהוּדִים בְּמִדְיָנוֹת אַחֲרוֹת, הָיוּ מֵאוֹרְגָנִים הֵיטֵב מִיּוֹם שֶׁרְגֵלָם דִּרְכָּה עַל אֲדַמַּת אֶרֶץ זֶה, עַד סוֹפָם הַמֶּר. לֹא בִלְבַד שֶׁהָיוּ חֲטִיבָה אַחַת וּמִיּוֹחֶדֶת מִבְּהִינָה דְתִית וּתְרַבּוּתִית, כִּי אִם חֲטִיבָה זֶה הִיְתָה מֵאוֹרְגָנֶת בַּמִּסְגֶּרֶת קַהִילָה מְקוֹמִית, וּבִתְקוּפּוֹת מְסוּיִימוֹת גַּם בּוֹעֲדִים אֲרִצִּיִּים, שֶׁכָּלְלוּ אֶת הַיִּשׁוּב הַיְּהוּדִי בְּשִׁלְמִיתוֹ.

אֲרִגּוֹן הַיְּהוּדִים, בִּיחּוּד בַּמִּסְגֶּרֶת הַקַּהִילָה, שֶׁהִקִּיפָה אֶת כָּל יוֹשְׁבֵי הָעִיר אֹן גִּלִּיל מְסוּיִם, לֵלֵא יוֹצֵא מִן הַכֹּלֵל, בַּמִּסְגֶּרֶת אַחִידָה וְקַבּוּעָה, הָיָה נִרְאָה כִּה טִבְעִי, עַד שֶׁהָיָה מִתְקַבֵּל כַּדְּבָר רִגִּיל, שֶׁכֶּכֶר הָיָה לְעוֹלָמִים, וְאִישׁ לֹא הִתְבּוֹנֵן אֵיךְ נּוֹצֵר, כִּי־צַד פֶּעַל, מֵהֶם יִסּוּדוֹתָיו הַמְשַׁפְּטִיִּים וּמֵהֵי מֵהוּתוֹ. הָרִאשׁוֹן שֶׁהִתְבּוֹנֵן בְּתוֹפְעָה זֶה הָיָה ד"ר מֹשֶׁה שׁוֹר בִּסְפָרוֹ הַקָּטָן בְּפּוֹלִינִית "אִירְגּוֹן הַיְּהוּדִים בְּפּוֹלִין" (לְבוֹב 1899). אוֹלֵם הוּא רֵק נִגַע בְּשִׁכְכָה הָעֲלִיוֹנָה שֶׁל הַנוֹשֵׂא. בִּלְבָן חֶקֶר אֶת כָּל הַשִּׁכְכּוֹת וְהַאֲסַפְקִיִּים שֶׁל הַנוֹשֵׂא, חָדֵר לְמַהוּתוֹ הַפְּנִימִית שֶׁל אֲרִגּוֹן זֶה, הִתְבּוֹנֵן לְהַתְפַּתְחוּתוֹ וְנִדְּבּוּדִיו, הִתְעַמֵּק בְּבַעֲיּוֹתָיו, וְתִיַּאֵר אוֹתוֹ עַל כָּל צַדָּיו וְתְקוּפּוֹתָיו.

פְּרִי עֲבוֹדָתוֹ זֶה, שֶׁעֵסֵק בַּהּ כָּל יָמֵי חַיָּיו, הוֹפִיעָיו לִפְנֵי מִלְחַמַּת הָעוֹלָם הָרִאשׁוֹנָה בְּאַרְבַּע מַחְקָרִים יִסּוּדִיִּים, וְאַלֶּה הֵם:

(א) "אִירְגּוֹן הַקַּהֵל בְּפּוֹלִין בְּמֵאוֹת ה'ט"ז—י"ח". שֶׁהוֹפִיעַ ב'1912 ב' "רַבְעוֹן מוֹקֵדֶשׁ לְתוֹלְדוֹת הַיְּהוּדִים בְּפּוֹלִין", (פּוֹלִינִית, חוֹבֶרֶת 2, עִמ' 17—54). הָיָה זֶה נִסְיוֹן רִאשׁוֹן, אַחֲרֵי שׁוֹר, לְהַקִּיף אֶת כָּל הַנוֹשֵׂא בְּתִיַּאֵר כּוֹלֵל וּמְדוּיִיק.

(ב) שָׁנָה אַחֲרֵי זֶה, 1913, פִּירְסַם בְּפֶעַם הָרִאשׁוֹנָה אֶת תְּקֵנוֹת הַקַּהִילָה בְּקֶרֶקָה בִּשְׁנַת 1595, שֶׁשִּׁימַשׁ לוֹ — וְגַם לְאַחֲרִים — מְקוֹר לֹא אֶכְזֹב לְחֶקֶר הַמִּבְנָה שֶׁל הַקַּהִילָה, לֹא בִלְבַד בְּקֶרֶקָה, אֲלָא בְּמִדְיָנָה כּוֹלָה.

(ג) שָׁנָה אַחֲרֵי זֶה, 1914, הוֹפִיעָה עֲבוֹדָתוֹ הַסִּינְתֵטִית וְהַמְשׁוֹכֵלֶלֶת יוֹתֵר עַל הַ"סִּיִּים" (הַפְּרִלְמֵנֵט) הַיְּהוּדִי וְעַל וְעַדֵּי הַגִּלְלִיּוֹת, ב'הִיסְטוֹרִיָּה שֶׁל הָעָם הַיְּהוּדִי" (רוֹסִית, פֶּטֶרְבוּרֵג 1914, כֶּרֶךְ 9). בְּעֲבוּדָה זֶה, שֶׁהִיְתָה מְכוּוֹנָה לְקוֹרֵא הַכֹּלֵל, מוֹסֵר בִּלְבָן אֶת תְּמַצִּית מַחְקָרָיו וְתַמּוּנָה כּוֹלֵלֶת שֶׁל אִירְגּוֹן יְהוּדִי פּוֹלִין מִיּוֹם הוֹפַעַתָם בּוֹרִיָּה הַהִיסְטוֹרִית עַד תַּחִילַת הַמֵּאָה הָעֲשָׂרִים.

(ד) בְּאוֹתָהּ שָׁנָה פִּרְסַם חוֹבֶרֶת קִטְנָה "מִבַּעֲיּוֹת הַמְשַׁטֵּר שֶׁל הַיְּהוּדִים הַפּוֹלִינִית" (פּוֹלִינִית, לְבוֹב, 1914), בַּהּ הוּא מְכַנֵּס אוֹתָנוּ לְמַעֲבָדָה מְדַעִית שֶׁל חֶקֶר תּוֹלְדוֹת הַקַּהִילָה, וְגַם לְהַתְבַּלְטוּיּוֹת וּמֵאֲבָקִים שֶׁל רִאשֵׁי הַקַּהִילּוֹת וּיְחִסִּיהֶם עִם הַקַּהֵל וְעִם הַשְׁלִטּוֹנוֹת.

בְּאַרְבַּעַת הַמַּחְקָרִים הָאֵלֶּה הִנִּיחַ בִּלְבָן יִסּוּד אֵיֶתֶן לְחֶקֶר תּוֹפְעָה זֶה בְּתוֹלְדוֹתֵינוּ, עֲלֵיו הִסְתַּמֵּךְ בְּעֲבוֹדוֹתָיו הַמֵּאוֹחֲרוֹת; וְהִסְתַּמְכוּ עֲלָיו כָּל אֵלֶּה שֶׁנִּגְעָיו בְּבַעֲיָה זֶה. הַהִיסְטוֹרִיּוֹנִים הָאַחֲרִים לֹא יִכְלוּ לְהַתְעַלֵּם מִמַּחְקָרָיו אֵלֶּה, שֶׁשִּׁימָשׁוּ לָהֶם נֵר לְרִגְלָם בְּשִׁטָּה זֶה.

סְפָרִים אֵלֶּה הָיוּ אֲמֵנִם מִפְּעַל חֲלוּצֵי, וְשִׁמְשׁוּ רֵק יִסּוּדוֹת, עֲלֵיהֶם הָיָה צָרִיךְ לְחַקֵּם בְּנֵין שֶׁלֵּם וּמְשׁוֹכֵלֵל, הוּוּהָ אוֹמֵר, הַהִיסְטוֹרִיָּה שֶׁל אִירְגּוֹן יְהוּדִים פּוֹלִין.

שהיא, ויחד עם זה פרק חשוב ומענין של ארגון היהודים במדינה. הביאוגרפיה של וואהל היא תרומה נכבדה לתולדות היהודים בפולין.

בלבן כתב תולדות חייהם של הרופאים היהודיים בפולין בימי הביניים שרובם הגיעו מן המערב, שם למדו מקצועם, כיוון שהמדע הרפואי בפולין היה בחיתוליו, וגם לא ניתן ליהודים ללמוד באוניברסיטאות פולניות. מעניינים במיוחד תולדותיו ודמותו של הרופא שלמה קלאהורה ממגורשי ספרד שהגיע בשנת 1560 לחצרו של המלך זיגמונד אוגוסט בפולין, ושל יתר הרופאים ממשפחת קלאהורה. בלבן כתב עליהם, ועל הרופאים היהודיים בחצרות המלכים בפולין בכלל מחקר מקיף בשם „הרופאים היהודיים בריפובליקה הפולנית מלפנים” (בפולנית, באוסף „היהודים בפולין החדשה”, ורשה 1933, ע' 289—307).

מחקרו זה, כרבים מיתר ספריו <sup>בענין יבועונה</sup> <sup>החברת השבת</sup> מיתר ספריו, מפתח אחת מפעל חלוצי וגם חיבור משוכלל ומוגמר על נושא זה.

תרומה רבת ערך להיסטוריה התרבותית של יהדות פולין תרם בלבן במחקרו על הרץ הומברג (1749—1841) תלמידו של משה מנדלסון, שהעמיד את עצמו לשרותו של הקיסר האוסטרי יוזף השני במאמציו „להשכיל” את יהודי גליציה בעל כרחם ולהעבירם מאורח חיים חרדי ישר להתבוללות וטמיעה.

בחיבורו שהיה מן הראשונים „הרץ הומברג ובתי-הספר של קיסר יוזף השני בשביל יהודים בגליציה, 1787—1806”, (פולנית, לבוב 1906) ובמחברת שהופיעה עשר שנים אחרי-כן (גרמנית, ברלין 1916) הראה בלבן את הומברג באורו הנכון, והעלה דמות שונה בהחלט מזו שתיארו ה„משכילים” שראו בו לוחם להשכלה והתקדמות. במחקרו של בלבן אנו רואים את הומברג כלוחם להעברה על הדת, ובסופו כמלשין ובוגד בעמו; גם אשם במעילות ושחיתות אחרות. הוא הציג לממשלת אוסטריה לסלק את הרבנים ולאסור את הספרות הרבנית, כולל התלמוד (ארבעת בניו של הומברג המירו את דתם עוד בחייו).

דמות שלילית אחרת העלה בלבן בתולדות חייו של ראש הקהל ה„תקיף” מדרוהוביץ' בשם „זלמן בער ראש הקהל אין דראהביטש”, בשלושה מאמרים, בעתון היומי „נייער היינט” (ורשה 1926). בשלל עובדות, תאריכים ופרטים מצייר בלבן תמונה של רודן ועריץ, שהשתלט על הקהל ועשה בו בשרירות לבו, לבלי התחשב עם רצון הצבור ועם האינטרסים שלו. ראש הקהל הזה אינו יודע רסן לשאיפותיו להתעשר, והוא אינו נסוג ממעילות וגנבות ורודה בקהל ביד חזקה בהשענו על קשריו עם השלטון. בלבן אינו מעלים דבר ממעשיו של זלמן, המופיע במלוא שחיתותו, וגומר ב„סיום טוב”, כאשר ה„תקיף” נתפס בקלקלתו וירד מגדולתו והושם בכלא למרבית השמחה של הצבור היהודי ושל — ההיסטוריון, הכותב על סופו המר לא בלי שביעת רצון ולקח מוסרי.

בין תולדות אישים בני דורו יש לציין את הביוגרפיות וההערכות של בלבן על ד"ר שמואל פוזנאנסקי ופרופסור שמעון דובנוב. במחקריו על הראשון

באידיש „רבי שמואל אברהם פאונאנסקי ז"ל" (ורשה 1922) ועל השני כמו כן באידיש „שמעון דובנאוו צו זיין 70-טען געבורטסטאג" („נייער היינט" 1921) ובפולנית בשם „שמעון דובנוב ליום הולדתו השבעים" („מיעשנצ'ניק ז'ידובסקי" כרך 1, פולנית, לודז' 1931) נותן לנו בלבן תמונה מלאה של שני מלומדים אלה, כתובה בכשרונם המיוחד יחד עם הערכה מדעית מקיפה ומעמיקה של מפעליהם בחכמת ישראל.

בנדון הד"ר פאונאנסקי, שדה פעולתו היה רחוק מזה של בלבן (פרט למחקרו של ד"ר פאונאנסקי על הקראים) והתבונן אליו כאלו ממרחק, אבל בנידון דובנוב הרי היה היסטוריון, ובהערכתו של בלבן אנו מוצאים סקירה מקיפה ומעמיקה על פעולותיו של זה וגם על מקומו בהיסטוריוגרפיה היהודית. בלבן לא היה מחסידיו של דובנוב בשיטתו על האוטונומיה התרבותית של היהודים בגולה, אבל העריך מאוד את עבודתו הענקית בחקר תולדות עמנו כעם עולם מפוזר בכל קצוי תבל וקיים כחטיבה אחת ומיוחדת.

בלבן העלה את המקצוע „למוד דת יהודית" בבתי הספר הממשלתיים, וביחוד התיכונים, — המקצוע העלוב בין הלומדים והמוזנח ביותר — לדרגה גבוהה, רצינית ומכובדת, והוא השיג זאת בכמה דרכים. אחת מהן, מן החשובות ביותר היתה חבורו על ההיסטוריה היהודית בפולנית, שהיה לספר שמושי למורים וספר לימוד לתלמידים גם יחד, הוא ספרו הגדול בשלושה חלקים בשם „ההיסטוריה והספרות היהודית, בהבלטה מיוחדת של ההיסטוריה של היהודים בפולין".

עוד לפני מלחמת העולם הראשונה נוכח בלבן לדעת שהספרים ל„לימוד דת" שמשמשים כספרים להוראת תולדות ישראל אינם ממלאים תפקידם. הספרים האלה היו רובם ככולם שטחיים, מקוטעים, ובעלי מגמה אפולוגיטית, „משכילית", ונטיה בולטת להתבוללות; ובוודאי שגרמו בהרבה להשפלת למוד זה בבתי הספר הממשלתיים. הגיע בלבן, איפוא, למסקנה שכדי לרומם למודים אלה, ולהעניק לתלמידים — וגם למורים — ידיעות רחבות יותר בתולדות עמנו, ולמסרן בצורה יפה ומסודרת לא די בספרו של היינריך גרץ, אף לא בתרגום הפולני של הספר הזה. ראשית, אין הספר מכוון לתלמידים, שנית, אינו כתוב בסגנון פופולארי — אף שמעטים הסופרים שיכולים להשתוות אליו ביופי הסגנון, — (מטעם זה הוציאו קצורים ומהדורות עממיות של ההיסטוריה של גרץ) ושלישית, הוא נהג בשטחיות, ולעתים באי-הבנה לגבי יהדות מזרח אירופה.

בלבן חיבר ספר למוד מובהק, שמסר את המאורעות ההיסטוריים ואת הרקע שלהם והקשר ביניהם בצורה יפה ובישטיות המתאימה לצרכים הפדגוגיים. אם אמנם לא חידש הרבה בהיסטוריה יהודית כללית, הרי בתולדות היהודים בפולין היה בספריו הרבה מן החידוש והמקוריות. עד אז לא היו בכלל ספרים כוללים של תולדות יהדות זו, אם נתעלם מנסיונותיהם של ד"ר יוסף מייזל ושל שמואל הירשהורן בפולנית, שהיתה עבודה של חובבים, שטחית ובלתי הולמת את תפקידה.



לכן הכיל ספרו זה של בלבן בפעם הראשונה את ההיסטוריה של יהודי פולין, ואם כחלק מספר על היסטוריה כללית. ואם בגלל זה היתה ההיסטוריה של יהודי פולין מן ההכרח מקוצרת ומרוכזת, הרי מאידך היתה משובצת היטב בתולדות העם היהודי בכללו. בהרצאתו בכינוס של היסטוריונים פולניים „על תפקידיה וצרכיה של ההיסטוריוגרפיה היהודית בפולין“ (ורשה, 1930) הצביע בלבן על העובדה הברורה, שתולדות ישראל בפולין אינה חלק מתולדות פולין, כי אם חלק מתולדות העם הישראלי בעולם. (לא לחינם כינה שמעון דובנוב את ההיסטוריה היהודית שלו „ההיסטוריה העולמית של העם היהודי“, בגרמנית, או „תולדות עם עולם“, בעברית). בספרו זה של בלבן מוצאת עובדה זו את בטויה המלא.

הוא תיכנן את ספרו הגדול הזה לארבעה חלקים, שהופיעו מהם רק שלושה. חלק ראשון: מגלות בבל עד נפילתו של העולם העתיק, חלק שני: מפילתו של העולם העתיק עד סוף ימי הביניים, חלק שלישי: מגירוש היהודים מספרד עד המהפכה הצרפתית (1492—1789). החלק הרביעי, שלא הספיק לפרסמו היה צריך להכיל את התקופה שמן המהפכה הצרפתית עד ימינו אנו.

ספר זה, כתוב בסגנון יפה, קל ותוסס, והיה לספר למוד בבתי הספר התיכוניים בכל המדינה בהמלצת הממשלה, וזכה לתפוצה רבה ולכמה מהדורות, והיווה גם מקור הכנסה ניכר להמחבר.

מההדורה למהדורה תיקן המחבר את מה שהיה לו לתקן והכניס שפורים וגם מפרי התקדמות המדע ההיסטורי בכללו וביחוד מפרי מחקריו הוא, ויש לזכור שבין הופעתו של החלק הראשון של ספרו עד המהדורה האחרונה של החלק השלישי עברו כעשר שנים. המהדורה הראשונה של חלק א' הופיעה בשנת 1916 והמהדורה האחרונה של החלק השלישי — בשנת 1925 (בהוצאת המו"ל הממשלתי אוסולינאום בלבוב). החלק הראשון הופיע בשלוש מהדורות, ובכל מהדורה אנו מוצאים הוספות חדשות ותקונים.

מספר זה הופיע חלק ראשון בתרגום עברי, והחלקים האחרים עמדו להיות מתורגמים לשפה זו, לשימוש בבתי ספר עבריים.

היה זה הספר הראשון מסוג זה בפולנית, ותרם הרבה להחדרת ההכרה היהודית והחיבה לעם ישראל ולעברו בחוגים רחבים של הנוער היהודי שלמד בבתי ספר תיכוניים, ממשלתיים ופרטיים.

הקטעים השונים של מקורות בהיסטוריה יהודית, שבלבן צירף לכל כרך, נבחרו בטעם טוב והיו גם הם אוצר של ידיעות בסיסיות בדברי ימי ישראל.

בלבן התחיל כאמור את כתיבתו במאמרים פובליציסטיים בעתונות, בשבועון „פשישלושץ“ („העיתיד“, פולנית) בשנת 1897, ובמשך 42 שנה, עד פרוץ מלחמת העולם השנייה לא הפסיק מלפרסם מאמרים בכתבי עת ובעתונים יומיים בכמה לשונות על נושאים הסטוריים, וכן הערכות על ספרים ואישים במדע היהדות. רשימה ביבליוגרפית של מאמריו אלה מכילה מספרים למאות. הוא פרסם את

מֵאֲמָרֵינוּ וּסְפָרֵינוּ בַּכֹּמֶה לְשׁוֹנוֹת, רֹבֵם בְּפּוֹלְנִית, שְׁהִיתָה שְׁפָתוֹ הַמְדּוּבֶרֶת, וּמִיֶּעוּטֵם בְּגֶרֶמְנִית, אִידִישׁ, עֵבְרִית, רוֹסִית. אֵלֶּה פּוֹרְסָמוּ בַּעֲתוֹנִים שׁוֹנִים, כְּמוֹ הַעֲתוֹנִים הַיּוֹמִיִּים הַיְּהוּדִיִּים בְּפּוֹלְנִית: „כּוּוִּילֵא“, לְבוֹב, „גּוֹבִי דְזִיעֶנְגִּיק“, קֶרְקֶה, „נָאָשׁ קוֹרִיאָר“, וְרֶשֶׁה, „נָאָשׁ פֶּשְׁגֶּלֶנְד“, וְרֶשֶׁה, וְהִירְחוֹן „מִיעֶשְׁנֶצְנִיק ז'יֶּדּוּבֶסְקִי“, לֹדוּ; בַּעֲתוֹנִים יוֹמִיִּים בְּאִידִישׁ: „דְּעֶר הֵינְט“, „דְּעֶר מֶאָמֶעֶנט“, וְרֶשֶׁה, „לֵיטֶעֶרֶאִישׁ בִּלְעֶטֶר“, „בִּיכֶעֶר־וועלט“, „אִיוֹא־שְׁרִיפֶטֶען“, ווִילְנֶה, וְעוֹד, „דְּעֶר טָאָג“, נְיו־יֹרְק. בְּגֶרֶמְנִית: אֶלְגֶּעֶמִינֶע צִיטֶטֶנג דֶּעס יוֹדֶעֶנטוֹמֶס, עֶסֶטֶרִיכִישׁע וואַכֶּעֶנְשְׁרִיפֶט, וִינֶה, „מְגוֹרֶה“, וִינֶה, „נִייע יוֹדִישׁע מאַנאַטֶסֶהֶפֶטֶע“, וִינֶה, „סאַנְצִינאַ־בִּלְעֶטֶר“, בֶּרְלִין; בַּעֲבֵרִית: „הַצִּפְרִיָּה“, וְרֶשֶׁה, „הַתְּקוּפָה“ וְרֶשֶׁה, „הָעוֹלָם“ לונדוֹן, וְעוֹד וְעוֹד. לִפְנֵי מִלְחַמַת הָעוֹלָם הָרִאשׁוֹנָה יֶסֶד וְעֶרֶךְ כְּתִב־עֵת לְמוֹרֵי דַת יְהוּדִית „לְאוֹר“ (פּוֹלְנִית, לְבוֹב) וּבִשְׁנַת 1924 יֶסֶד יְחִיד עַבְדֵּי הַתִּשְׁתּוּרִי הַנִּדְבָן רֶפָאֵל שְׁרֶשְׁבֶּסְקִי אֶת הָרִבְעוֹן הַיְּהוּדִי בְּפּוֹלְנִית, „נוֹבֶה ז'יֶּצ'ה“, בּוֹרֶשֶׁה, מוֹקֶדֶשׁ לְמַדַּע הַיְּהוּדוּת. כֹּמֶה מִסְפָּרֵינוּ רַבִּי הַמִּשְׁקָל הוֹפִיעוּ בְּרִאשׁוֹנָה בְּצוֹרֶת מֵאֲמָרִים בַּעֲתוֹנוֹת קוֹדֶם שְׁפּוֹרְסָמוּ בִּסְפָרִים.

בְּמֵאֲמָרִים אֵלֶּה עוֹרֵר הַתַּעֲנִינּוֹת הַקָּהֵל הָרַחֵב בַּעֲבֵר הַיְּהוּדִי וְהַפִּיץ יִדְעוֹת עַל תּוֹלְדוֹת עַמּוֹנוֹ בְּכֻלָּל, וּבִיחּוּד בְּפּוֹלִין, בֵּין חוֹגִים רַחֲבִים. בְּהִיּוֹתוֹ מְחוֹנֵן בִּסְגָנוֹן קָל וּמְזַהֵר הַצִּלְיָה לְמִשׁוֹךְ לֵב הַקּוֹרְאִים לְנוֹשָׁאִים בָּהֶם דָּן וְהִיא הַפּוֹפּוֹלָאֲרִיזָטוֹר הַגְּדוֹל בְּיוֹתֵר שֶׁל הַהִיסְטוֹרִיָּה הַיְּהוּדִית.

יֶחָסוּ לְדַת הִיא מֵלֵא כְבוֹד בְּדֶרֶךְ כֻּלָּל, אֵף שֶׁפֶּעַם אַחַת נִכְשַׁל בְּדַבָּר שְׁבוּ הָיוּ יִדְעוֹתָיו קְלוֹשׁוֹת לְמַדִּי; הוּא פֶרְסֵם בְּ„דְּעֶר הֵינְט“ מֵאֲמַר עַל פּוֹרִים, וְבוּ חוֹזֵר עַל דְּעוֹתֵיהֶם שֶׁל אֵי אֵלֶּה מִמְּבַקְרֵי הַמִּקְרָא שֶׁהִטִּילוּ סֶפֶק בְּמֵאוֹרֵעַ זֶה. הַדְּבָר הַעֲלָה אֶת רוֹגֶזֶם שֶׁל שְׁלוֹמִי אֲמוֹנִי יִשְׂרָאֵל, שֶׁנִּזְדַּעְזְעוּ מֵאִפִּיקוֹרְסוֹת זֶה, שֶׁבְּרֹבֶם נִתּוּדְעוּ אֵלֶּיהָ בְּפֶעַם הָרִאשׁוֹנָה מֵאֲמָרוֹ שֶׁל בִּלְבֵן. וְהָרִי הוּא הִיא הַמְנַהֵל שֶׁל הַסְּמִינָרִיוֹן לְרַבֵּנִים חֲרָדִיִּים מִטַּעַם הַמְזֻרְחִי, „תַּחֲכֻמוֹנִי“ בּוֹרֶשֶׁה, אִם כִּי לְמַעֲשֶׂה רַק לְלִמּוּדֵי חוּל. אֵךְ לֵאמֹתוֹ שֶׁל דְּבָר לֹא הִיא נוֹשֵׂא זֶה בְּשִׁדָּה הַתַּעֲנִינּוֹתוֹ וּמוֹמְחִיוֹתוֹ שֶׁל הַהִיסְטוֹרִיוֹן לִיְהוּדוֹת פּוֹלִין, וְהוּא הַסְּבִיר לְכּוֹתֵב הַטּוֹרִים שֶׁהוּא רַק צִיטָט אֶת דְּעוֹתֵיהֶם שֶׁל סוֹפְרִים מְסוּיִמִּים בְּלִי לְהַזְדַּהּוֹת עִמָּהֶן.

לְהַתַּעֲנִינּוֹתוֹ בְּהִיסְטוֹרִיָּה יְהוּדִית, וְאַחֲרֵיכֵן לְעִבּוּדַת הַמַּחְקֵר הִגִּיעַ בִּלְבֵן מִנְקוּדַת מוֹצֵא אַחֶרֶת לְגִמְרֵי מִזֵּן שֶׁל הַהִיסְטוֹרִיוֹנִים הַיְּהוּדִיִּים בְּגֶרֶמְנִיָּה בְּנֵי הָאֶסְכּוּלָה שֶׁל „חֲכָמַת יִשְׂרָאֵל“. בַּעֲדָה שֶׁאֵלֶּה הָיוּ חֲדוּרִים רוּחַ הַתְּבוֹלְלוֹת, שֶׁהִלְכָה שְׁלוֹבֶת יָד עִם הָאִיִּדְיֹאֲלוֹגִיָּה שֶׁל הַטְּמִיעָה עַל הַ„שְׁלִיחוֹת“ שֶׁל הַיְּהוּדוּת בְּתוֹר רַעֲיוֹן דְּתִי וּמוֹסְרִי אוֹנִיבֶרְסָאֲלִי לֹלֵא כָּל מִשְׁמַעוֹת לְאוֹמִית, הִיא בִּלְבֵן חֲדוּר רוּחַ לְאוֹמִית מוֹבַהֲקָה בְּהַשְׁפַּעְתָּהּ שֶׁל הַתְּנוּעָה הַלְּאוֹמִית, שְׂרָאשִׁית צְמִיחָתָהּ הִיתָה בְּגִלְצִיָּה עוֹד לִפְנֵי הוֹפַעְתּוֹ שֶׁל הָרִצָּל, בִּשְׁנוֹת הַשְּׁמוֹנִים לְמֵאָה שַׁעֲבֶרֶת.

בִּלְבֵן הִיא אֶחָד מִן הַחֲבֵרוֹהַ שֶׁל סְטוּדֶנְטִים יְהוּדִיִּים בִּלְבוֹב, חֲלוּצֵי הַתְּנוּעָה הַצִּיּוֹנִית בְּגִלְצִיָּה, שֶׁנִּמְנָו עֲלֶיהָ ד"ר מֶרְדִּכִּי אֶהֱרַנְפֶּרִיט, מִי שֶׁהִיא אַחֲרֵיכֵן רַבָּה שֶׁל

שבדיה, ד"ר יהושע טהון, אח"כ מטיף בקרקה ומראשי הצירים היהודיים בפרלמנט הפולני, ד"ר שמואל גוטמן, אח"כ רב בהיכל הנאורים בלבוב, ד"ר מרדכי ברוידה, אח"כ סיגטור בפולין. הרעיון הלאומי היה המניע והנושא בכתיבתו, בתחילה במאמרים פובליציסטיים, ואחרי-כן, כאשר מצא את דרכו בחיים ממנה לא סר כל ימיו — בחקר העבר של יהדות פולין.

הוא התחיל לכתוב בגיל צעיר, בן 21 שנה. ראשית פרי עטו היה, כאמור, מאמרים פובליציסטיים על בעיות הזמן. הם פורסמו בשבועון הציוני בפולנית שהופיע בלבוב בשם "פשישלושץ" ("העתיד"), בעריכתו של המנהיג הציוני הנודע וציר הפרלמנט האוסטרי (1907—1911) אדולף שטאנד.

העורך מספר באחד ממכתביו על מאמריו הראשונים של בלבן: "הדבר היה בשנת 1897 סטודנט אוניברסיטה צעיר סידר אצלנו, בימים הטובים ההם, כמובן ללא משכורת, את ההגהה ב"פשישלושץ". פעם אחת בא אלי נבוך, מסמיק, ומסר לי מעטפה ובה כתב־יד. תקנתיו והודעתי למחבר שבעוד ימים אחדים יקרא את הגהת מאמרו. זה היה בודאי הרגע המאושר ביותר בחייו. אחרי מאמר זה כתב מאמרים אחרים. ראיתי שצעיר זה מוכשר לפובליציסטיקה פחות משהוא מוכשר להיסטוריה. לפיכך כוונתו לשטח האחרון. האיש הוא המחבר של ספרים יסודיים לתולדות היהודים בלבוב ובקרקה, ולולא יהדותו היה בודאי כבר פרופסור מן המניין באחת האוניברסיטאות הפולניות". (ד"ר נ. מ. גלבר, באנציקלופדיה של גלויות, "לבוב", כרך א', ע. 560).

היתה קצת הגזמה באימרתו של שטאנד, שהוא היה האיש שכיוון את בלבן להיסטוריה. לאמיתו של דבר היה מתעניין בעברה של היהדות עוד מקודם, ואף שכתב אז מאמרים פובליציסטיים, עיקר התענינותו היתה בהיסטוריה. יתכן, וזכותו של שטאנד היתה בזה שהפנה את בלבן אך ורק למקצוע זה, כשגילה לו שאין כוחו רב במאמרים — דבר שבלבן לא מחל לו, אגב, לעולם, כפי שנראה משיחותיו בע"פ על שטאנד.

אולם זה האחרון איפשר לבלבן לפרסם את פרי מחקרו הראשון בשדה ההיסטוריה — דבר שלא היה קל כלל, כי כתיב־עת פולניים לא היו פותחים את עמודיהם למחקרים ולנושאים יהודיים, וביחוד לסופר מתחיל. שטאנד ערך כתב־עת בפולנית בשם "רוֹצֵנִיק ז'ידובסקי" ("שנתון יהודי") ובו פרסם בלבן בשנות 1902—1906 את מחקריו הראשונים על תולדות יהודי לבוב, שהרחיבם והעמיקם אחרי-כן והוציאם בספרו הנודע על "יהודי לבוב במפנה המאה ה־19 ו־20", שזכה לפרס וואוולברג.

דרכו של בלבן היתה בכיוון הפוך מזו של חברו בהיסטוריוגרפיה יהודית בפולין, ד"ר משה שור. בעוד שזה התחיל בתולדות יהודי פולין ועבר לשטח כללי, למדע מורחני (אוריאנטליסטי), התחיל בלבן בחקר ההיסטוריה היהודית בכללה, ביחוד בתקופת בית שני, וכתב מאמרים על יוסיפוס פלביוס ועל החשמונאים,

אבל במהרה עזב את השטח הזה לאחרים, שהתמחו בו יותר, ועבר לתולדות יהודי פולין, ולמקצוע זה הקדיש את כל עתותיו ומרצו, ללא סטיה לשטחים אחרים. בלבן, ביחד עם הד"ר שור, היו מן הראשונים שעזבו את הדרך הקלה והקצרה, שהלכו בה עד אז כותבי מונוגרפיות על קהלות יהודיות בפולין. אלה השתמשו רק במקורות נדפסים, בעברית בלבד, ולא טרחו כלל להציץ לתעודות בכתבי־יד הנמצאים בארכיונים. גם לא היו מזויינים בידיעות במטודיקה למחקר כזה, ולא היו בקיאים בשימוש במקורות.

חסרון זה היה מורגש במונוגרפיות של אלה, אף מאלה שלא היו חסרי כשרון כתיבה. כאשר נשווה לדוגמא את ספרו של שלמה באבר „אנשי שם” על לבוב עם המונוגרפיה של בלבן על עיר זו, נראה מה רב המרחק בין זה לזה. באבר שאב מספרים נדפסים בלבד, ויצר מעין „ילקוט”, אף שניסה לחברו, לא תמיד בהצלחה, במסגרת אחידה. ספרו כשמו כן הוא, — „אנשי שם”, המדובר רק על אישים שהצטיינו במשהו, שהתבלטו מתוך ההמון, רבנים ופרנסים, מחברים ועסקנים, אבל העם על שכבותיו, ועל דאגותיו ומאבקיו, אינו בא לידי ביטוי בספר על קהילת לבוב.

וכן הוא הדבר בספרים אחרים מסוג זה, אף של מחברים מפורסמים, כמו „קריה נאמנה” מאת רש"י פין, על וילנה, או „עיר הצדק” מאת יחיאל מיכל צונץ, „כלילת יופי” מאת ח. נ. דמביצר על קרקא, „עיר נשגבה” מאת שלמה באבר על ז'לקיב, „עיר תהלה” מאת א. ל. פיינשטיין על בריסק.

מאיר בלבן היה איפוא חלוץ הספרות המחקרית של תולדות היהודים בפולין וראש וראשון לעובדים בשדה זה.

## מלתתיהו מיזיש

מלתתיהו מיזיש היה טיפוס מיוחד במינו בין חוקרי ישראל בפולין. מוצאו מבית משכילים, אולם שומרי מסורת, ממשפחה מיוחסת שמילאה בחיי היהודים בפולין תפקידים חשובים. מבני משפחתו די להזכיר את בעל החיבור, "פני יהושע", ור' אליעזר רוקח אמסטרדמר, מצד אחד, ויהודה ליב מיזיש מראשי ההשכלה בגליציה מצד שני. אביו יעקב מיזיש, סוחר סיטוני ידוע בגליציה היה משכיל, שלט בשפה הצרפתית והלטינית, בקי בספרויות אירופה העתיקות והחדשות ואספן של ספרים. הוא נתן לבניו חינוך יהודי וחילוני, אולם לא בבתי הספר אלא אצל מורים פרטיים. מלתתיהו מיזיש נולד ב־30 ביוני 1885 בפשמישל ושם נתחנך בבית אביו. לא גמר בתי ספר, אך מצויד בידעיות בשפות ובמדעי הרוח נסע בשנת 1910 לוינה וברלין, שם בילה שנים בספריות בעבודה מחקרית. מצבו החמרי הרשה לו להתמסר כולו לעבודה <sup>התורה</sup> <sup>השפה</sup> <sup>העברית</sup> <sup>החדשה</sup>

את פעולתו הספרותית התחיל בהדפסת שיר עברי ב"המגיד" הקרקאי בשנת 1900, ומשנת 1904 פרסם עשרות מאמרים ומסות ב"המצפה", "הירדן" של אלעזר רוקח, שיצא לאור בסטניסלבוב (1906) "העולם", בפולנית ב־"Moriah Wschód" בגרמנית ב־"Dr. Bloch's Oesterreichische Wochenschrift", על נושאים היסטוריים, בלשניים וגם על בעיות אקטואליות, ביחוד בענין שאלת הלשונות (עברית—אידיש). בשנת 1905 פירסם בעברית חבור קטן על "הפולנים והיהודים" וב־1909 על "העמים העתיקים וישראל". מחסידי השפה האידית היה והגן על זכויותיה והכרתה כשפת העם היהודי. הוא יצא נגד התקפותיו של אחד-העם ("ריב הלשונות") בעתונות העברית ("עוד מלים אחדות בדבר השפה האידית" ב"העולם" 1907, גל' 21—22, 26) וב"העתיד" (כרך ג' 1910). הוא השתתף בוועידת הלשון האידית בצ'רנובין (1907) ושם הרצה הרצאה מדעית על השפה האידית.

בשנים 1907—1914 התעסק בחקר השפה האידית. תוצאות חקירותיו פירסם בספר (Berlin, 1924) <sup>Die Jüdische Sprache. Ein historisch-grammatischer Versuch Wien-</sup> ובו מחקר על הדקדוק בהשוואה עם האידיומים הגרמניים, וכן ניסה לנתח בספרו (Wien, 1915) <sup>Die Entstehungsursache der jüdischen Dialekte</sup> את הסבות מדוע היהודים בפיוזריהם יצרו לשונות משלהם. ביחוד הקדיש את מחקרו להתהוות השפה האידית. לפי דעתו גרם לכך קיום הדת היהודית. טיפולו

בפרובלימות אלו הביא אותו גם לחקור את תפקיד הכתב בחיי העמים. בספרו: Die Gesetze der Schriftgeschichte, Leipzig—Wien 1919.

מתאר מיוזש את השתלשלות הכתב ותפקידו בחיי העמים וביחוד את הקשר עם הדת. התענינותו היתה גם מופנית לבעיות חקר הגזעים כמקור שנאת ישראל, בהן התעסק בספרו הפולני W kwestji nienawisci rasowej (Lwow, 1912), בו התפלמס עם תורתו האנטישמית של צ'מברלין והוכיח את יתרונו של הגזע היהודי על הגזע הארי. לבעיות אלו הקדיש עוד שני ספרים Zur Rassenfrage (Wien, 1919) ומחקר בעל היקף גדול מבוסס על יריעה היסטורית רחבה. בספרו Der Ursprung des Judenhasse (Wien, 1923)

למיוזש, ששלט בשפות רבות עתיקות ומודרניות, היתה גישה למקורות ראשוניים, מהם שאב חומר רב-גוני לחקירותיו. תפיסתו החריפה גרמה במקרים רבים להשערות היפותטיות שבהן נימק את הנחותיו. למרות לקויים אלה חשף בגילוי חומר חדש שהעשיר את הידיעות ההיסטוריות.

אחרי מלחמת העולם הראשונה עבר מיוזש לעיר מולדתו, וניהל אחרי מות אביו את בית המסחר לסחורות קוטנהוליות. מסבות המשבר הכלכלי שבא על פולין בקשר עם הדיואלואציה הסתלק מן המסחר, עבר לורשה והתמסר לחלוטין לעבודתו המדעית. בתקופה זו התעסק עפ"י רוב בחקירות היסטוריות. הוא פרסם מאמרים בשטח זה בקשר עם בעיות אקטואליות בעתונות האידית ("מאמענט" „היינט"), יהודית-פולנית (Chwila, לבוב), (Nowy Dziennik, קרקא) (Nasz Przegląd, ורשה), וכן בכתבי עת ביחוד ב"Miesiecznik Żydowski", שם הדפיס בששה המשכים מחקר מענין ומבוסס על מקורות רבים על „המתיידיים באירופה המזרחית" (Judaizanci we Wschodniej Europie)<sup>1</sup>

אחרי מבוא, בו הוא מתאר את המגמות להתיהדות, בזמן העתיק ובימי הביניים, דן מיוזש על מתיידיים בקרב העמים בסביבות הים הכספי, ובפרט הכוזרים, בין הטטרים, בולגרים והעמים שע"י הואלגה, בקרים ובארצות הסלבויות, ביחוד ברוסיה וריסון. לפי המקורות קובע מיוזש שמספר המתיידיים היה די גדול, בפרט בארצות הסלבויות שנכנעו לכוזרים ובהשפעתם התייחדו. התעמולה בכיוון זה נעשתה ע"י הכוזרים. השפעת התנ"ך גברה על זו של בעלי הברית החדשה אפילו בחוגי הכמורה. תהליך זה נמשך במדה מרובה עד סוף המאה הי"ב. במאות הבאות נתקלים ברוסיה ואפילו בפולין רק במקרים יחידים של התייחדות. כדי להלחם בתופעות דומות מטיפה הכמורה ברוסיה שנאה לעם היהודי. תופעות של התייחדות אירעו כמעט בכל מאה ומאה ואפילו במאה הי"ח, בה שלטה הכנסייה ברוסיה ופולין שלטון מלא ומוחלט. ידועים מקרים של מתיידיים שאחרי התגירותם היגרו לתורכיה מתוך פחד מפני רדיפות הכנסייה בארצות מוצאם. היו גם מקרים שאפילו בקרב האוכלוסיה הכפרית התייחדו כפרים שלמים, כגון כפר בסביבות שקלוב. פרק מיוחד מוקדש להשפעת היהדות על כתות דתיות ברוסיה — כתת מולוקאנים שמנתה

בסוף המאה הי"ח קרוב ל־5000 נפשות בגוברניה אחת (וואראָנוֹ) לבד, סובוטניקים ועוד.

בשני פרקים מדובר על תהליך ההתייחדות בפולין שנמשך בהיקף לא קטן עד ראשית המאה הי"ט. גם בבוהמיה ומורביה היו מקרים רבים של מתייחדים. נוסדו כתות שהושפעו השפעה גדולה מתורת ישראל, „בני אברהם”, דאָאייסטיים. במדינות אוסטריה־סיריה, קארינטיה ידועים רק מקרים בודדים.

תהליך ההתייחדות גבר בהיקף רב בבולגריה והונגריה עוד במאה השמינית. בסוף מחקר מנתח מיזש את הסבות מדוע העלימו חוגי הכנסייה וסופריה את עובדות ההתייחדות, ובא לידי מסקנה שבמקום גלוי מקרים אלה נוצרו בספרות ההיסטורית הנוצרית כל מיני בדיות בקשר עם העמים מעבר לים הכספי.

פרט למחקר מקיף זה התעניין מיזש בפולנים ממוצא היהודי. כידוע התנצרו יחידים מן היהודים בכל תקופה ותקופה, אולם עם התנועה הפראנקיסטית התנצרו בבת אחת יותר מאלפים יהודים, ורבים מהם קבלו לפי החוק הליטאי־הפולני את האצולה. המון משומדים זה הצליח לחדור עמוק עמוק לחברה הפולנית ולהשפיע השפעה כבירה בכל שטחי החיים הציבוריים, הכלכליים וגם התרבותיים. רשימה משומדים ידועה מתוך המקורות שפירסם ההיסטוריון הפולני המשומד אלכסנדר קראוסהאר. מיזש ניסה לחקור את תולדות צאצאי המשומדים האלה ומעמדם החברתי בפולין. נוסף לאלה בדק גם את תולדות צאצאי יתר המשומדים שמילאו תפקידים בחיי פולין. את כל החומר עיבד לפי שיטה לקסיקוגרפית ופרסמו בשני כרכים בשם *Polacy-Chrzescijanie pochodzenia zydowskiego* (Warszawa, 1938) (פולנים — נוצרים ממוצא יהודי). במבוא ניתן תאור מקיף על תנועת השמד בפולין, קבלת משומדים למעמד האצולה ויחס החברה הפולנית אליהם, התחתנותם במשפחות הנוצריות. בספר מובאות תולדות של 315 משפחות משומדים שתפסו עמדות חשובות בחיים מדיניים, כלכליים ותרבותיים במאה ה־19 וה־20.

לספר זה צביון מיוחד. נוכח גל־האנטישמיות שפרץ בפולין בשנים 1937—1939 רצה מיזש להוכיח שהגזע והגורם היהודי שהתערב בציבור הפולני לא קלקל ולא הרס, כמו שהטיפו שונאי־ישראל בפולין, את הגזע והתרבות הפולנית — אלא להיפך תרם תרומה גדולה להתפתחותה ויעילותה.

נסיון חדיש לגמרי בתולדות היהודים בפולין עשה מיזש בספרו המתאר את חלקם של היהודים במלחמות פולין מלפני 1795.<sup>2</sup> לספר זה שיצא לאור שבועות מספר (בחדש יוני 1939) לפני פרוץ מלחמת העולם השנייה, יש היסטוריה משלו. בשנת 1935 רצה מיזש להרצות על נושא זה בוועידת־איווא, אולם „השמאליים” לא התירו הרצאה על נושא זה. כשיצא הספר שלח מיזש לאיווא אכזמפלר עם ההקדשה הבאה: „דעם חשובן איווא א חיבור, וועמיס אינהאלט מזן האט מיך נישט געלאזט רעפערירען אויף דער שפראך־קאנפערענץ 1935 צום זכרון.” (חיבור מוגש לאיווא הנכבד לזכרון, אשר תכנו לא נתנו לי להרצות

בועידת הלשון של איווא בשנת 1935). אכזמפלר זה הגיע במקרה מתוך שלל הספרים של הנאצים לירושלים. הנושא הזה לא נדון בהיסטוריוגרפיה הפולנית הואיל וגם חשובי ההיסטוריונים כגון לֵאָלְבֵּל (Lelewel) יואחים, תאדֶאָאֻש קורזון, הופרט, וואצלב טוקָאָרו, שהתעסקו בתולדות הצבא הפולני, לא ראו ביהודי־פולין אזרחים מלאים עקב אי־מילוי החובה הצבאית. הם השתיקו לגמרי את חלקם של יהודי־פולין בהגנת הארץ בימי המלחמות שחלכו ורבו בפולין. ביהודי ראו הפולנים רק את הסוחר, הרוכל, המלוה ברבית, ולא את איש ההגנה והמלחמה.

מייזש מוכיח על סמך חומר רב שאסף בארכיונים, אוספי תעודות מודפסות, ספרי־זכרונות, שהנחת ההיסטוריוגרפים הפולניים מוטעת לחלוטין. עוד בימי המלכים מבית פיאסטיים השני יהודי שלזיה הפולנית עמדות בצבא. כך ידוע אברהם בר יצחק הנקרא „דוקס“. במאה הי"ג ידועים מקרים רבים שבערים רבות חוייבו היהודים להגן על העיר בשיתוף עם אזרחי העיר, במשמרות וזכירות<sup>(3)</sup>. גם במאות הבאות השתתפו היהודים בפולין ובלטא מתוך חובה בהגנת הערים בשעת פלישות אויבים. יהודים שרתו גם בצבא הסדיר. ביחוד יש לציין את חלקם הפעיל בהגנת הספר המזרחי בערים ועיירות. החל מהמאה ה־ט"ו מוצאים יהודים בפלוגות הגנה ובמיליציות העירוניות (וולָאָדימיר בוהלין, בצָר, טישוביץ וכו'). חלקם גדל בימי המלחמות במאה הי"ז, ובשנות ת"ח—ת"ח ידועים מקרים רבים שיהודים גלחמו יחד עם העירוניים נגד הטטרים והקוזאקים, ובמאה הי"ח כשפלשו השבדים. באומץ לב התגוננו היהודים נגד התנפלויות הקוזאקים באומאן, וגדול חלקם במלחמת פולין—רוסיה בשנת 1794. מייזש מתאר בפרק מיוחד את בתי הכנסת שנבנו לצרכי הגנה (בוואהלין, רייסן).

מחקר מיוחד כתב מייזש על היהודים והמושבות הפוניות בצפון אפריקה<sup>(4)</sup>. מייזש היה בעל ידיעות רחבות בשטחים רבים של היסטוריה, פסיכולוגיה<sup>(5)</sup> תורת־גזעים, פולקלור<sup>(6)</sup> הוא אסף חומר רב לספר מקיף על תולדות הדתות, ממנו היו כבר מוכנים לדפוס, כפי שספר לי בשנת 1939 — 6 כרכים ובדעתו היה עוד לכתוב כ־4 כרכים. הוא רצה לתאר בו את התהוות הדתות בהשוואה לדת ישראל. שלושים שנה אסף את החומר — והכל הלך לאבוד בשואה. הוא בעצמו נאסר ע"י הנאצים בעיר־מולדתו, והוכנס למחנה ריכוז בשבנו ומשם הגיע בפברואר 1944 עם האחרונים שנשארו אחרי חיסול המחנה בשבנו, למחנה הריכוז בפלאשוב. פה עבד יחד עם הרב מדרוהוביץ ד"ר יעקב אביגדור, הרב ד"ר הירש מביאלא והחוקר הצעיר, תלמידו של פרופ. מאיר בלבן, מגיסטר מאיר בוסאק בקבוצת הספרנים. לפלאשוב נשלחו מטענים של רבבות ספרים עבריים ואידיים וביניהם מדפוסים יקרי־מציאות, כתבי־יד ופנקסי קהלות, שנשדדו ע"י הנאצים מספריות ציבוריות ופרטיות, מהעיירות והגיטאות שחוסלו בגליציה המערבית. בפלאשוב נאספו והנזכרים לעיל מיינו וקיטלגו את הספרים.



בספטמבר 1944 העבירו את מיזיש כמתורגמן למשרדי הגיסטאפו בקרקא, אולם כעבור שבועות אחדים הוחזר לפלאשוב ומשם נסחב ביאנואר 1945, כשצבאות רוסיה עמדו בשערי קראקא עם המאות האחרונות מיהודי המחנה בפלאשוב, למחנה באושביץ ומשם לגליביץ. כשהועלו האסירים על הקרונות בתחנת גליביץ להישלח לגרמניה מת מיזיש ב־18 בינואר 1945.

לפי דברי מר בוסאק המתגורר בתל־אביב, שהיה יחד אתו בפלאשוב ספר לו מיזיש שהטמין את עזבונו הספרותי בכותל אחד הבתים בפשמישל ומסר לו את הכתובת.

אחרי כיבוש פשמישל פנה בוסאק אל המועצה היהודית בפשמישל וקבל את הידיעה שאת העזבון הוציא מכתלי הבית ד"ר קרונברג, מי שהיה ראש מועצת היהודים בלובלין. ד"ר קרונברג יצא את פולין ועבר לשטח גרמניה שהיה כבר בידי האמריקאים.

- 1.) Miesiecznik zydowski 1933 zeszyt 7/8, 9/8 p. 41—62, 161—188; 1934 p. 147—159, 241—260, 342—358, 566—576.
- 2.) Udział Żydów w wojnach Polski przedrozbirowej, Warszawa 1939.  
בעיר שוויידיץ בשלייה נאמר בפריבילגיה משנת 1328:
- 3.) "Ein itzlich Jud, der da geerbit in der Stadt, der sal mit den Bürgern schützen und wachen"
- 4.) Les Juifs et les établissements puniques en Afrique du Nord. Paris 1933.
- 5.) Psychologische Rudimente. Glossen zur Kenntniss der Einzel-und Massenseele (p. 207) Berlin 1928.
- 6.) Die Damonisierung fremder Feiertage. Jahrbuch f. jüdische Volkskunde, 1924/25 Berlin 1925 p. 292—307.

## מרדכי זאב ברודא

בשורה הארוכה והיחידה במינה של גדולי הרוח והמעשים שבהם נתברכה יהדות אירופה בסוף המאה הקודמת ובראשית המאה הנוכחית, מקומו של מרדכי זאב ברודא הוא בלי ספק אחד הבולטים. כמה תכונות היו באדם זה שהבטיחו לו את מעמדו המיוחד בתקופה ההיא, אחת הגדולות בתולדות האומה, בראש וראשונה רב־צדדיותו שלא רבות כמות לא בהיסטוריה היהודית ואף לא אצל אומות העולם. את מפעל חייו התחיל כמלומד, חוקר בפילוסופיה, וכבר ספרו הראשון ריכז סביבו את תשומת לבם הרבה של טובי המומחים בזה הסמפרמנט שלו לא נתן לו להסתגר בד' אמות של חדרי עיון, ועד מהרה מצא את דרכו לעסקנות הציבורית במובנה החשוב, בראשונה כרב ומטיף, וכעבור זמן מה כמנהיגה הדגול של הציונות ושל היהדות הלאומית; ושוב הובילה הדרך מפרק זה של ה־ Sturm und Drang בחייו הוא, ובחי האומה כולה, לתפקידו כאחד מראשי החינוך היהודי בכלל והחינוך התיכוני והגבוה בפרט, שהתפתחותו החל מראשית המאה, וביחוד בתקופה שבין מלחמה למלחמה, קשורה קשרי עד בשמו ובברכת יזמתו ופעילותו. לכאורה לא רב הקשר הפנימי בין שטח לשטח בשטחים מרובים אלה, וההרגשה הראשונה העלולה לקום היא שאין לדבר על הישגי קבע בפעולת אדם אשר עבר משטח לשטח, ופעמים אף פעל בו בזמן בשנים או אפילו בשלושה מהם. ולא הוא. הדבר הבולט והגדול באישיותו של ברודא היה שתרם תרומה חשובה ולרוב אף מכריעה באשר פנה; ובמיוחד אין לתאר לא את הטיפוס של רב ציוני ולא של מנהיג האומה ולא של מחנך הדור מבלי להיתקל בראש וראשונה באדם זה ובסגולותיו המצוינות. לפיכך כנראה השיטה הטובה של תיאור הענינים במאמר הנוכחי תהיה להתעכב על שטחים אלה, שטח שטח ומשמעותו המיוחדת; ורק אז תקום לנוכח עינינו דמותו, פחות או יותר שלמה, של אדם שלא ידע מגוון בחייו עד שסלל דרכים חדשות באשר פנה.

נקדים הערות מספר אשר ליחוס המשפחתי שלו, שגם בו יש ענין רב, ויתכן שהוא המסביר במידה לא מעטה את דרך חייו. מרדכי זאב ברודא נולד בשנת תר"ל (1869) בבריסק דליטא (אמנם כעבור שנים מספר עבר יחד עם משפחתו לגליציה האוסטרית), נין למשפחת רבנים מן הגדולות בדורו. שלשלת היוחסין שלו מובילה אחורנית מאות בשנים מצד אביו ואמו גם יחד. זקנו מצד אמו היה הרב צבי הירש אורנשטיין בנו של הגאון ר' מרדכי זאב אורנשטיין

וּנִכְדוּ שֶׁל הַגֵּאוֹן ר' יַעֲקֹב אֹרְנֶשְׁטֵיין, בַּעַל „יְשׁוּעוֹת יַעֲקֹב“; וְאֵף הוּא עֲצָמוֹ, כְּלוּמֹר הָרַב צִבִּי הִירֶשׁ הָיָה מִן הַגְּדוֹלִים בְּדוֹרוֹ, אִבִּי בֵּית דִּין בְּרִישָׁא וְאַחֲרָי כֵּן בִּלְבוֹב, מִתְּנַגֵּד הַמּוֹר, אִם כִּי לֹא הִיְתָה זֶרֶה לּוֹ חֲכַמַּת הַגּוֹיִים וּבִיחּוֹד חֲשָׁפָה וְהַתְּרַבּוּת הַגֵּרְמָנִית. גַּם אֲבִיו שֶׁל בְּרוּדָא, ר' אֲרִיֶּה לֵיב, יְלִיד גְּרוֹדְנָה, הָיָה בֶּן מִשְׁפַּחַת רַבָּנִים הַמּוֹבִילָה עַד הָרַב הַגֵּאוֹן ר' אֲבֵרָהָם בְּרוּדָא, בַּעַל „אַשֵׁל זִבְרָהִם“, שְׁמִקּוּרוֹ מֵאַנְגְּרִישׁ בְּרֹאֵד בְּמִוִּרְבִּיָּה הָאוּסְטְרִית, וּמִשָּׁם כְּנֶרְאָה בֶּא גַם שֵׁם הַמִּשְׁפָּחָה.<sup>1</sup>

וְאִם לֹא דִי בִּיחּוּס זֶה, הָרִי בְּרוּדָא עֲצָמוֹ עוֹד הַגְּבִיר אוֹתוֹ בְּהַתְּחַתְּנוֹ עִם אַחַת מִהַמִּשְׁפָּחוֹת הַגְּדוֹלוֹת בְּתוֹלְדוֹת הָרוּחַ בְּיִשְׂרָאֵל; אֲשֶׁתוֹ נְלִי הִיְתָה נִכְדָתוֹ שֶׁל הַמְּלומֵד הַדְּגוּל שְׁלֹמֶה בּוֹבֵר וְאַחֲתוֹ שֶׁל מֶרְטִין בּוֹבֵר, וְכֵן נִקְשֵׁר כֵּאֵן יַחֻס מְשׁוּלֵשׁ שֶׁל הַמִּשְׁפָּחוֹת אֹרְנֶשְׁטֵין, בְּרוּדָא וְכֵן לֵבָיִט וְכֵן כְּמוֹהוּ בְּהִיסְטוֹרִיָּה הַיְּהוּדִית הַחֹדֶשֶׁה. אִישׁ שְׁנוֹלֵד בַּמִּשְׁפָּחָה מְסוּג זֶה, דֶּרֶךְ חַיָּיו הִיְתָה כֵּאֵילוֹ בְּרוּרָה מֵרֹאשׁ. מַלְכַתְחֵלָה גְּדֹל בְּאוֹרֵהָ שֶׁל תּוֹרָה וְחֲכַמָּה. אֵת חִינוּכּוֹ קִבֵּל מִטּוֹבֵי הַמְּלָמְדִים בְּהַדְרַכַּת אֲבִיו וְזָקְנוֹ מִצַּד אִמּוֹ שָׁבוּ נִקְשֵׁר קִשְׁרִים מִיּוֹחָדִים; לֹא הָיוּ סַפְקוֹת שְׁעָלָיו לְהַמְשִׁיךְ כְּמִנְהִיגָה הָרוּחָנִי שֶׁל הָאוֹמָה. וְאַמֵּנָם כֵּךְ קָרָה; בְּכָל זֹאת חָלוּ גַם תְּמוֹרוֹת חֲשׁוֹבוֹת בְּחַיָּיו בְּהַתְּאֵם לְמִסְבוֹת הַזֶּמֶן. בְּרֹאשׁ וּרְאשׁוֹנָה מִצָּא דֶּרֶכוֹ גַּם לְהַשְׁכִּילָה כְּלָלִית בְּצוּרָה חֲשׁוֹבָה וִיסוּדִית מְאֹד. אִמֵּנָם בְּבִת־הַסֵּפֶר שֶׁל הַגּוֹיִים לֹא בִיקָר, וְלַעֲזוּמָה זֹאת רִכַּשׁ לוֹ אֵת הַיְּדִיעוֹת אֲצֵל מוֹרִים פְּרִיטִים וְעַמֵּד אַחֲרֵי־כֵן בְּבִתְיָנוֹת בְּבִת־סֵפֶר תִּכְוִנִים כְּדֵי לְהַשִּׁיג אֵת הַדְּרָגוֹת הַמַּתְאִימוֹת; וְדַבֵּר מִשׁוֹנָה לְמִדֵּי הִיָּה אֵיךְ בַּחוּר זֶה בְּתִלְבוּשַׁת יְהוּדִית מְסוּרִתִּית עִם פְּאוֹת מֵאַחֲוָרֵי אֲזָנָיו נִיצֵב בְּפָנֵי הַבּוֹחֲנִים הַגּוֹיִים, וְלִתְמַהוֹנָם נִתְגַּלָּה שְׁשֻׁפְתּוֹ הַגֵּרְמָנִית הִיא כְּשֶׁפֶת גֵּרְמָנִים מְלִידָה וְשֻׁפְתּוֹ הַפּוֹלְנִית כְּשֶׁפֶת פּוֹלְנִים מְלִידָה וְשֶׁבְּרֹב הַמִּקְצוּעוֹת עִמָּד בְּהַצְטִינּוֹת. בְּסוּפוֹ שֶׁל דְּבַר עִמָּד גַּם — לְמוֹרֹת רוּחַם שֶׁל רֹאשֵׁי מִשְׁפַּחְתּוֹ שִׁפְחוּ פֶן יֵצֵא לְתִרְבוֹת רַעַה מִתּוֹךְ הַתְּעַמְקוֹת יֹתֵר בַּחֲכַמַּת הַגּוֹיִים — בְּבַחֲנִית בְּגִרוֹת מִמְּשַׁלְתִּית וִיצֵא לְחוּץ לָאָרֶץ, לְגֵרְמָנִיָּה, וְשֵׁם הַמְּשִׁיךְ לְמוֹדֵיו תַּחֲלָה בְּבֵית־מִדְרָשׁ הַחֲרָדִי לְרַבָּנִים שֶׁל הָרַב עֲזַרְיָאֵל הִילְדֶּסְהִימֶר, וְכַעֲבוּר זֶמֶן מֵהָאֲשֶׁר קִשְׁתָּה עָלָיו הָאוֹרֵה בְּמוֹסֵד זֶה שָׁבוּ נִתְמַזְגָה מִזִּגָּה מִשׁוֹנָה שֶׁל יְהוּדוֹת חֲרָדָה עִם פְּטְרִיוֹטִיּוֹת גֵּרְמָנִית מוֹפְרָזוֹת — בְּמוֹסֵד שְׁנֵי שֶׁהִיָּה יָדוּעַ תַּחַת הַשֵּׁם שֶׁל בֵּית מִדְרָשׁ לְמַדְעֵי הַיְּהוּדוֹת (Hochschule fuer die Wissenschaft des Judentums) בּוֹ זֶמֶן לְמַד פִּילוֹסוֹפִיָּה בְּאוּנִיבֶרְסִיטֶה הַבֵּרְלִינִית וְכַעֲבוּר זֶמֶן מֵהָאֲשֶׁר גַּם הַפְּרִיבּוּרְגִית וְשֵׁם הַשִּׁיג אֵת הַתּוֹאֵר הָאֶקְדָּמִי בְּהַצְטִינּוֹת (summa eum laude). הַדִּיסְרֶטַצִיָּה שֶׁלּוֹ עַל גּוֹרְמֵי הַתְּחוּשָׁה הַטְּהוּרָה (Die Elemente der reinen Wahrnehmung), שְׁהוֹצָאָה כְּסֵפֶר בְּפָנֵי עֲצָמוֹ,<sup>2</sup>

נִתְקַבְּלָה בְּעֵתוֹנוֹת הַמִּקְצוּעִית מִתּוֹךְ הוֹקְרָה רַבָּה וּפִתְחָה דֶּרֶךְ בְּפָנֵי הַמַּחְבֵּר הַצֵּעִיר לְקִרְיָה מוֹדְעִית שֶׁמִּשְׁכָּה מְאֹד אֵת לְבוֹ. אִמֵּנָם לֹא נִיתֵן לוֹ לְהַתְּקֵדֵם בָּהּ, כִּי עַד מֵהִרָּה פְּעוּלָתוֹ כָּרַב וְכְּמִנְהִיג צִיוִּנִי גִיִּיסָה אֵת כָּל מִרְצוֹ; בְּרֵם הַשְׁכָּלְתּוֹ הַפִּילוֹסוֹפִית הַמוֹצָקָה קִבְּעָה גַּם לְהַבִּיא אֵת דֶּרֶךְ חַיָּיו. הוּא דָּחָה בְּהַחֲלֵט אֵת הַפּוֹזִיטִיבִיזְם וְאֵת הַחֲמִרְנוֹת הַהִיסְטוֹרִית, וְנִשְׁאָר נֶאֱמָן לְגִישָׁה אִידֵיאָלִיסְטִית עִמּוֹקָה שֶׁאִפְשָׁרָה לוֹ בֵּין הַשְׁאָר

לשמור על אמונתו אף לאחר שיצא את שורות החרדים. שלא כדרכם של רבים מבני דורו — אפילו מבין הרבנים הצעירים — שלא הצליחו לאחד את השכלתם הכללית ופעילותם הציבורית עם עקרי אמונתם ולמעשה פרקו מעליהם את עול המצוות. ברודא אף אם נחשב כרב נאור, לא נצטרף אף פעם למחנה המקילים; אמונתו שהיו לה כאמור יסודות פילוסופיים עמוקים, נשארה כבסיס נאמן בחייו הפרטיים, ואף בחיים הציבוריים עשה לא מעט כדי להבטיח לה את מקומה.

בכל זאת גישתו הדתית-פילוסופית לא יצאה מגדר השקפת עולם ולא זכתה לבטוי בעבודה מדעית. זו נפסקה בראשית המאה, ובמקומה בא מעמדו — יחיד במינו בימים ההם — של רב ציוני. פעמיים בחייו מלא ברודא תפקיד זה: בפעם הראשונה כרב בבית-הכנסת לנאורים בעיר סטניסלב (פולנית: סטניסלבוב) בגליציה המזרחית בשנים 1900—1907, ובפעם השנייה כרב ומטיף בבית הכנסת לנאורים בעיר לודז' בפולין הקונגרסאית בשנים מ-1909 ועד פרוץ מלחמת העולם השנייה, כלומר במשך דור שלם. משתי תקופות אלה יש לסמן ביחוד את הראשונה כתקופת גבורה, שרשמיה הוכרו הרחק מעבר לגבולות הצרים של קהלתו. את דרכו לציונות מצא ברודא עוד במחצית שנות השמונים, שנים רבות לפני קום הציונות המדינית בראשותו של הרצל. כדוגמת רבים מטובי האינטליגנציה היהודית באוסטריה וביחוד בגליציה בימים ההם, אף הוא נתפס לאידיאולוגיה היהודית הלאומית, ועוד בגיל בית-הספר התיכוני הספיק להקים יחד עם כמה וכמה חברים את האגודות הציוניות הראשונות, שעיקר תפקידן היה להפיץ הכרה יהודית לאומית וידיעת השפה העברית. גם בגרמניה המשיך בכון זה מתוך מאבק קשה במתבוללים יהודים שהדגישו על כל צעד ושעל את הפטריוטיזם הגרמני שלהם ונזהרו שלא לבא במגע קרוב עם ה־ Ostjuden (היהודים ממזרח אירופה) כיצורים ממדרגה שנייה. עם פרסום „מדינת היהודים” והקריאה לקונגרס הציוני הראשון, ברודא שהיה אז תלמיד האוניברסיטה בפרייבורג נצטרף להרצל מתוך התלהבות עצומה ונשאר בשורות הראשונות של חסידי עד יום מותו, אם כי בכמה וכמה דברים לא היה מוכן לקבל את מרותו (בעיקר אשר לשלילת הפעולה המדינית הלאומית בגולה). ברור, שגם כרב חשב כחובתו לדאוג להפצת התורה הציונית בין אנשי עדתו. קהלתו כדוגמת כל הקהלות הנאורים בימים ההם חברה היו רובם מתבוללים או מתבוללים למחצה ובידיהם היתה גם הנחלת הענינים. השקפותיו הציוניות של ברודא היו ידועות להם, כי הוא לא עשה סוד מהן אף פעם, אולם קור שבפעולתו כמנהיג הרוחני של הקהלה, דבר זה לא יבוא לידי בטוי. והנה נכזבה תקוותם. הטפותיו של ברודא שמשכו קהל עצום של שומעים, נהפכו עד מהרה לאחת התופעות המרכזיות בחיי האוכלוסיה כולה, ולאמצעי חינוכי ציוני ממדרגה ראשונה. לא היה בהן משום תעמולה זולה. ברודא ידע לשמור על רמת בית-הכנסת ועל תפקידו הדתי, ובמסגרת זו מתוך הדגשת הקשרים בין דת ולאומיות ותוך חרישה מחשבתית עמוקה שהספיקה לחדור עד היסודות בדמותה של היהדות ובערך המוסרי

של תחיתה, הכניס את שומעיו בצורה המכובדת ביותר להיכל הציונות. המתבוללים חרקו שיניים ועשו לא אחת נסיונות להפחידו שלא ימשיך, אולם נשאר ללא אונים מול טענתו שאין בדבריו כל תעמולה מפלגתית, וגם פחדו לנגוע בו לרעה בראותם את הפופולריות שלו שגדלה והלכה משנה לשנה. זו היתה אחת הדוגמות הראשונות והנכבדות של פעולה ציונית-חינוכית מבמת בית-הכנסת. בו בזמן, לאחר שנתמנה כמפקח על לימוד הדת היהודית בבתי-הספר הפומביים, עמל ברודא עמל רב כדי לתקן את ההזנחה בפינה זו, וביחוד כדי להכין תכנית מתאימה של לימודים ולהכשיר מורים בעלי ידיעות ובעלי רצון של פעולה; אולם דוקא כאן מאמציו לא נשאו פרי בגלל התקפת נגד מצד הבורים ששמשו אז כמורים, ואשר נתמכו על ידי המתבוללים ועל ידי הפקידות הפומבית; רק כעבור שנים רבות ובתנאים יותר נוחים הוטל עליו לשוב לתפקיד נכבד זה ולזכות בהצלחה רבה יותר בהגשמתו.<sup>4</sup>

תקופה זו, אחת הגדולות בחייו, נסתיימה כאשר עם מהלך הנצחון של התנועה הלאומית נתבשל הרעיון בלב ברודא לחרוג ממסגרת נכבדה, אולם צרה של פעולה הסברתית בלבד, ולעמוד בראש האומה המאורגנת. הימים היו ימי התעוררות לאומית עצומה בשתי מדינות רבות לאומים, רוסיה והמונרכיה ההבס-בורגית. באוסטריה קם אז הרעיון של שלטון עצמי שיש להבטיחו לכל אומה אף אם בניה אינם מרוכזים בשטח אחד (שלטון עצמי פרסונלי) שמטיפו העיקריים היו מנהיגי הסוציאלי-דימוקרטית האוסטרית אוסטרי-בולגרים. החוגים היהודיים הלאומיים נאחזו ברעיון זה וחשבו לנצל לשם ארגון האומה והבטחת זכויותיה. היו אמנם במחנה הציוני חילוקי דעות רבים, אם אמנם יש ללכת בדרך זו ואם המאבק לזכויות לאומיות אינו עלול לפגוע בפעולה הציונית. ברודא ניצב בראש המחייבים פעולה זו והקדיש לה רוב כוחותיו. בשנת 1906 נתכנסה בקרקוב ועידה כל-אוסטרית של ציונים כדי להחליט על בעיית הפעולה הפוליטית המקומית, ואחרי מאבק קשה עם שוללי פעולה זו הוחלט לארגנה במדינה כולה, אמנם תוך כדי הקמת ארגון מיוחד למטרות אלה כדי שלא תהיה להן גושפנקה ציונית רשמית. התכנית שנתקבלה שם הוכנה על ידי ברודא שהיה גם המרצה העיקרי, זהרחה החיה של הוועידה. למעשה היה התפקיד העיקרי להעביר מועמדים יהודים לאומיים כצירים בפרלמנט האוסטרי שהנציגות היהודית בו — פרט לאדם אחד — היתה כולה עד אז בידי יהודים מתבוללים. הפעולה על שטח גליציה התנהלה על ידי ועדה של שלושה המורכבת מברודא, גרשון ציפר ואדולף שטאנר. הוחלט להעמיד מועמדים יהודים לאומיים בכל המחוזות שבהם היה מספר הבוחרים היהודים מבטיח העברת ציר יהודי לפרלמנט. כניסתו של ברודא כאדם מרכזי בפעולה זו, בה המחנה היהודי הלאומי נתגייס כולו למלחמה ביהדות המתבוללת, גרמה כמעט באופן אוטומטי את סילוקו ממשמרתו כרב בקהלת סטניסלב. ההנהלה המורכבת רובה מתבוללים הכריחה אותו להתפטר; אולם יציאתו את העיר נהפכה במקום

אמנם ברודא לא היה היחידי במערכה זו, עמדו על ידו עשרות אנשים מטובי האינטליגנציה היהודית בגליציה, שהציונות והתנועה הלאומית נהפכו לעיקר גדול בחייהם; אולם הוא היה בלי ספק האדם המרכזי, ויזמתו הכבירה סללה דרך בפני הישגים שהיו כאגדתיים בימים ההם.

שוב נפתחה תקופה חדשה בחייו עם עברו למרכז התעשייתי הגדול בפולין הקונגרסאית. גם כאן ראשית פעולתו היתה כרב ציוני; כבסטניסלב גם בלודז היתה ציונותו דבר ידוע וברור מלכתחילה, ושוב נתקלה בהתנגדותם של חוגי המתבוללים. בכל זאת היו גם הבדלים חשובים, והשפעתם הורגשה עד מהרה בפעולתו. תפקידו בקהלתו לא היה כה קשה כאן כמו בסטניסלב. הוא לא היה הראשון בארץ זו שהוטל עליו לרכוש את דעת הקהל עבור רעיון התחיה הלאומית. בורשה הקרובה פעל את פעולתו המבוכית הרבה שמואל אברהם פוזננסקי, וגם בלודז גופא סלל שביל זה קודמו של ברודא הרב ישראל יילסקי. על ברודא הוטל איפוא בעיקר, להמשיך, אמנם מתוך הדינמיות הרבה שלו, שהרחיבה את שטח הפעולה. ההבדל השני היה שכאן במשטר העריצות לא היו קיימות האפשרויות הרחבות של תעמולה וארגון כמו במונרכיה ההבסבורגית; לפיכך, הקמת תנועה לאומית כדוגמת אותה תנועה שבין לילה קמה בגליציה, לא באה כאן בחשבון. לעומת זאת גילה ברודא עד מהרה שטח חדש לגמרי של פעולה חלוצית שהיה עתיד לההפך לאחד העיקריים בחיי היהודים בפולין. בראותו את ההזנחה הרבה בשדה החינוך היהודי, שמצד אחד היה חינוך (או יותר נכון לימוד) מסורתי בצורותיו הפרימיטיביות ומחוסרות כל ערך חינוכי, ומן הצד השני היתה נעולה הדרך בפני תנועת היהודי למוסדות החינוך הכללי — המדובר על מצב הענינים ברוסיה הצארית — או עד כמה שנתקבל שם, הלכה יהדותו ממילא לאיבוד — הגיע ברודא לידי הכרה שהקמת מגנזון מודרני של חינוך, בו יובטח לדור הצעיר חינוך יהודי בממדים רחבים על יד החינוך הכללי, זה הוא המוצא מן המבוכה, אחת הקשות בחיי האומה. הרעיון כשלעצמו לא היה בו משום חידוש. כבר בשנים הקודמות נעשו פה ושם נסיונות להקים „חדרים מתוקנים” או בתי־ספר מיוחדים עבור האוכלוסיה היהודית (כגון בתי־ספר מיסודו של הברון הירש בגליציה), אולם נסיונות בודדים אלה ללא תכנית ברורה, ותכופות אף ללא רצון לתקן את הענינים מיסודם, נשארו ללא השפעה של ממש. ואילו עכשו נעשה הנסיון הראשון מבוסס על עקרונות פדגוגיים חשובים ועל רצון ברור להגשים את הרעיון של חינוך יהודי מודרני. הקמת החברה ליסוד בתי־ספר תיכוניים עבריים בלודז בשנת 1912 ביזמתו ובהנהלתו של ברודא היא איפוא בלי ספק אחד המאורעות הגדולים בתולדות החינוך היהודי. הרעיון ששמש כיסוד לפעולתה של חברה זו, היה פשוט למדי. יש להקים מוסדות חינוכיים (לחינוך יסודי ותיכוני) שבהם תחייב תכנית שלמה של למודים כלליים בשפת ההוראה של הארץ (רוסית תחלה, פולנית כעבור זמן מה, עם שחרור פולין מן השלטון הרוסי) ועל ידה תכנית רחבה של לימודי יהדות

בשעור של עשר שעות בשבוע, כלומר לימוד השפה והספרות העברית, דת ישראל, תנ"ך ותולדות ישראל, ושפת ההוראה כאן היא השפה העברית. במתכונת זו הוקם המוסד הראשון בלודז שהתפתח יפה למן הרגע הראשון, ואחרי ההרפתקאות של ימי המלחמה צעד מחיל אל חיל עד שלבסוף הקיף שני מוסדות שלמים לנערים (כלומר בתי־ספר תיכונים יחד עם ארבע כיתות־הכנה שלמעשה היוו בית־ספר עממי) ואחד לנעירות, ובשלשתם יחד למעלה מאלף תלמידים. תחת השפעת נסיון זה הוקמו אחד אחרי השני מוסדות מסוג זה גם בערים אחרות עד שלבסוף כמעט ולא היתה עיר גדולה על פני פולין הקונגרסאית ללא גמנסיה „אוטרקביסטית“ (כפי שקראו להן על שתי לשונות הוראה המחייבות שם) ולבסוף נתוספו גם כמה וכמה מוסדות על שטח גליציה ובמחוזות הספר המזרחיים של המדינה, ששם אמנם היה הטיפוס השולט מוסד ובו שפת הוראה עברית לכל המקצועות. בשנת 1920 נתאחדו מוסדות אלה, שמספרם עלה עד 25 ובהם למעלה מחמשת אלפים תלמידים, לארגון אחד (אגודת החברות ליסוד בתי־ספר תיכונים עברים בפולין) וברודא נבחר פה אחד כנשיאו, וכן נשאר גם בשנים הבאות כשם שנשאר יושב ראש של החברה הלודזאית עד פרוץ מלחמת העולם השנייה וכיבוש פולין על ידי צבאות גרמניה. מוסדות אלה כה נקשרו בשמו עד שהיו רגילים לקרוא להם בתי־ספר מיסודו של הד"ר ברודא.

#### אוצרות התורה אוצרות השו"ת

הדאגה לשלומם נחפזה עכשו לעיקר גדול בחייו. את עבודתו כרב ומטיף המשיך במסירות ובחצלחה, ברם לא ראה בה הרבה יותר מענין מקצועי חשוב למדי בחייו; לא מעט פעל במסגרת התנועה הציונית כאחד מראשיה; עם סיום המלחמה הקודמת יצא לפריז והשתתף במשך זמן מה בפעולתו של ועד המשלחות היהודיות על יד ועידת השלום; בשנת 1922 נבחר כחבר הסינט (הבית הגבוה בפרלמנט הפולני) במחוז לודז, ואף שם עשה את חלקו ביחוד בבעיות חינוך ותרבות; כמו כן לקח חבל ער בתנועה העברית בפולין וביחוד בפעולתה של ההסתדרות „תרבות“. יהיה ערכן של פעולות אלה אשר היה, לא הן הבטיחו לו מעמד של קבע בתולדות יהודי פולין בימים ההם; פעולתו כיוצר טיפוס זה של בית־ספר יהודי היא שהבטיחה לו מעמד זה. ואכן קשה ואחראית מאד היתה פעולה זו. עליו הוטל לדאוג לתכנית הלימודים שם וביחוד לתכנית הלימודים העבריים; הוא שעמד בראש המערכה לכבודם ולזכויותיהם של בתי־ספר אלה; ושוב הוטל עליו לחנך את הציבור המרוכז סביבם שיעריך כראוי את מעמדם הלאומי ויפעל בהתאם לכך. כל אחד משלושת התפקידים האלה היה בחינת עולם בפני עצמו. להכנת תכנית הלימודים העבריים שתהא הולמת את צרכי העם ואת תפקידי בית־הספר, ידע למשוך את טובי המורים והוא עצמו דאג לכל פרט ופרט מתוך שקידה עצומה, שנה אחרי שנה; למעשה לא נסתיימה עבודה זו אף פעם והמצב נשתכלל והלך בלי הרף. ברם התכנית כשלעצמה לא הספיקה; לא פחות חשובה היתה הדאגה להגשמתה, כלומר לכוחות הוראה מתאימים ולפיקוח על

מִהִלָּכָה. בְּמוֹסְדוֹת הַלּוֹדְזִאִים מֵלֵא הוּא עֲצָמוֹ אֶת תַּפְקִיד הַמִּפְקָח, וְאֵילּוֹ עֶבֶר שֶׁאֵר הַמוֹסְדוֹת הוֹזְמָן מִפְּקַח מִיּוֹחַד מִטַּעַם אֲגוּדַת הַחֲבֵרוֹת שֶׁעָבַר מִמָּקוֹם לִמָּקוֹם, בְּדָק אֶת הַמִּצָּב וְנָתַן אֶת הַהוֹרָאוֹת כְּדֵי לְתַקֵּן אֶת הַטֵּעוֹן תִּיקוֹן; כִּמְפַקֵּחַ רֵאשׁוֹן הוֹזְמָן הַמְשׁוֹרֵר יַעֲקֹב כֹּהֵן, וְאַחֲרָיו הַמְּלומֵד הַדְּגוּל מִנַּחֵם שְׁטִיץ שֶׁמֶת עַל קִידוּשׁ שְׁמָה שֶׁל הָאוֹמָה בִּימֵי הַשּׁוּאָה. כִּמוֹ כֵּן נִתְקִימוּ מִזְמָן לִזְמָן כִּינוּסֵי מוֹרִים לִמְקַצְעוֹת עֲבֵרִיִּים — תַּמִּיד בַּהֲנַחֲלָתוֹ הַבְּלִת־אֲמִצְעִית שֶׁל בְּרוּדָא — כְּדֵי לְבַרֵּר אֶת הַבְּעִיּוֹת הַקְּשׁוּרוֹת בַּמַּהֲלָךְ הַלִּימוּדִים. לֹא פָחוֹת חָשׁוּב וְקָשָׁה הָיָה הַמַּאֲבָק עַל מַעֲמָדֵם הַמוֹסְרִי וְהַחֻקִּי שֶׁל מוֹסְדוֹת אֱלֹהִים. הַשְּׁלִטוֹנוֹת, אִם כִּי נִתְּנוּ לָרֹב אֶת הַרְשִׁיאוֹת הַדְּרוּשִׁים לְהַקְמַתָּם וַיֵּשׁ שֶׁהַעֲנִיקוּ לָהֶם זְכוּיוֹת שֶׁל בִּתְיָסָפֶר פּוֹמֵבִיִּים, בְּכָל זֹאת הָיוּ רַחוּקִים מִיַּחַס שֶׁל אֲהֲרָה, וּבִיחּוּד הָיָה כְּצִנְיָנִים בְּעִינֵיהֶם הַכוּוֹן הַלאֻמִּי וְהַתְּכֵנִית הַרְחֵבָה שֶׁל הַלִּימוּדִים הָעֲבֵרִיִּים. נִסְיוֹנוֹת לְהַכְרִיחַ אֶת הַמוֹסְדוֹת בְּדֶרֶךְ זֶה אוֹ אַחֲרָת, שִׁוּוֹתָרוֹ עַל הַתְּכֵנִית אוֹ יִצְמָצְמוּהָ נַעֲשׂוּ בִּזָּה אַחֵר זֶה; וְכֵּן הָיָה בְּעִינֵי הַקָּהָל כֹּאשֶׁר בִּשְׁנַת 1926 אִישֶׁר הַמִּינִיסְטֵרִיוֹן לְעִנְיָנֵי הַשְּׁכֵלָה אֶת הַתְּכֵנִית שֶׁהוֹגֶשֶׁה לוֹ מִטַּעַם אֲגוּדַת הַחֲבֵרוֹת. אֲמֵנָם גַּם אַחֲרֵי כֵּן לֹא הוּטַב הַמִּצָּב בַּהֲרֵבָה, וְהַמַּאֲבָק נִמְשָׁךְ בְּלִי הֶרֶף בַּהֲצִרִיכוֹ מְדֵי פַעַם בַּפַּעַם הַתַּעֲרָבוֹת בְּמוֹסְדוֹת הָעֲלִיּוֹנִים הַמְּמוּנִים עַל הַשְּׁכֵלָה בְּפוֹלִין. וְגַם אֶת הַצִּיּוֹר גּוֹפֵא צָרִיךְ הָיָה לִזְרֹז שִׁימְלֵא אֶת הַמוֹטֵל עֲלָיו וְלֹא יֵלֶךְ בְּדֶרֶךְ הַהֲתַנַּגְדוֹת הַקָּלָה. לֹא רַק בְּגַלֵּל טַעֲמִים לְאוֹמִיִּים הוֹקְמוּ מוֹסְדוֹת אֱלֹהִים; הֵם הוֹקְמוּ יַעַן כִּי בִּתְיָסָפֶר הַכִּלְיִים הָיוּ נַעֲוִלִים בְּפָנֵי הַתְּכֵנִית הַמְּעֻשִׁית: לְהַבְטִיחַ לִילְדֵים אֶת הַחִינּוּךְ הַתִּיכּוֹנִי הַדְּרוּשׁ וְלִסְלֹל דֶּרֶךְ בְּפָנֵיהֶם לְמוֹסְדוֹת חִינּוּךְ גְּבוּהָ — הִיתָה נִיצְבָת לָרֹב בְּפָנֵי עֵינֵי הַהוֹרִים. לְפִיכָךְ דְּרוּשׁ הָיָה מֵאֲמֵץ רַב וּבִלְת־פּוֹסֵק כְּדֵי שֶׁמִּטְרָה זֶה לֹא תִדְחָה הַצָּדָה אֶת הַכוּוֹן הַלאֻמִּי וְלֹא תַפְגַּע בַּתְּכֵנִית הַלִּימוּדִים הָעֲבֵרִיִּים. שׁוֹב נָפַל עוֹל זֶה בְּעִיקָר עַל שְׁכֵמִי מִנְהִיגִיהָ שֶׁל אֲגוּדַת הַחֲבֵרוֹת וּבִרְאֵשׁ וּבִרְאֵשׁוֹנָה עַל בְּרוּדָא עֲצָמוֹ.

כֵּן נִמְשָׁכָה הַמַּעֲרָכָה, שְׁנָה אַחֲרֵי שְׁנָה. אֲלִפִּי תַלְמִידִים שֶׁנִּתְחַנְּכוּ בְּמוֹסְדוֹת אֱלֹהִים וַיִּצְאוּ אוֹתָם לָרֹב שְׁלֵמִים בְּרוּחַם וְחֲדוּרֵי הַכֹּרֶה לְאוֹמִית — כֹּזֶה הָיָה הַמַּפְעֵל שֶׁהוּא כֹּלּוֹ פְּרִי יִזְמָתוֹ וְעַקְשָׁנוֹתוֹ שֶׁל בֶּן אָדָם אֶחָד.<sup>5</sup>)

רַק פַּעֲמִיִּים הִסְפִּיק בְּרוּדָא לְהַפְנוֹת אֶת מַרְצוֹ לְתַפְקִידִים אַחֲרִים, וְאֵף שֶׁם זָכָה עַד מַהֲרָה לָרֶכֶז סָבִיב מִפְּעֻלּוֹ אֶת הַקָּהָל. פַּעַם קָרָה דְּבַר זֶה בְּקֶשֶׁר עִם בְּעִית לִימוּד הַדַּת הַיְּהוּדִית בְּבִתְיָסָפֶר עַמְמִיִּים. מִמְּשַׁלַּת פּוֹלִין, שֶׁלֹּא הִקִּימָה אֵף בֵּית־סֵפֶר אֶחָד בִּלְשׁוֹן הַהוֹרָאָה הָעֲבֵרִית (אוֹ הַיְּהוּדִית) חֲשֵׁבָה בְּכָל זֹאת לִנְכוֹן לִסְדֵּר שׁוּרָה אַרוּכָה לְמַדֵּי שֶׁל בִּתְיָסָפֶר עַמְמִיִּים עֶבֶר הָאוּכְלוּסִיָּה הַיְּהוּדִית, שֶׁהַתְּבַדֵּל הַיְּחִידִי בִּינֵיהֶם לְבֵין שֶׁאֵר מוֹסְדוֹת מִסּוֹג זֶה הִיתָה הַעוֹבְדָה שֶׁל גַּעֲלִיתָם בַּשַּׁבָּתוֹת וּבְמוֹעֲדֵי יִשְׂרָאֵל וְשֶׁל לִימוּד דַּת יִשְׂרָאֵל שְׁתֵּי שָׁעוֹת בַּשָּׁבֹעַ שְׁנִיתָן לָרֹב עֲ"י אֲנָשִׁים מַחוּסְרֵי הַשְּׁכֵלָה הַיְּהוּדִית רֵאוּיָה לְשִׁמָּה, וְתַכּוּפוֹת הָיָה בּוֹ מִשּׁוֹם חִלּוּל שְׁמָה שֶׁל הַדַּת וְשֶׁל הַיְּהוּדוּת בְּכֻלָּל. בְּרוּדָא הַחֲלִיט לְעוֹרֵר אֶת דַּעַת הַקָּהָל נֶגֶד שְׁעִרְוִיָּה זֶה וְלְהַכְרִיחַ אֶת הַשְּׁלִטוֹנוֹת שִׁיתְקֵנוּ אֶת הַמַּעֲוּוֹת. הַעִיקָר הָיָה לְדַעַתוֹ לְגִיִּים אֶת הַהוֹרִים שִׁימְחוּ



נגד הנעשה במוסדות אלה, וידרשו להגדיל את מספר השעות המוקדשות ללימוד הדת ולמסור אותן בידי כוחות הוראה בעלי הכשרה מקצועית מספיקה. עשרות של אספות הורים סודרו בראש ובראשונה בלודז גופא שבהן השתתפו אלפי אנשים. שהקשיבו בהתלהבות לדברי הנואמים וחתמו על הדרישות לשלטונות. מפעל זה אמנם לא נסתיים בהצלחה, כי הממשלה לא נרתעה ולא עשתה כל צעד ממשי לתיקון המצב. בכל זאת גם במקרה הנוכחי אין לדבר על דבר שחלף עם הרוח. מפעל ההסברה שנעשה בשנים ההן הצליח לחדור לחוגים רחבים של דלת העם — מהם נתגייסו לרוב הורי התלמידים בבתי הספר העממיים מיסודה של הממשלה — ולהפנות את תשומת לבם לבעיות החינוך של ילדיהם ולענייני האומה בכלל. לחם זה שנשלח על פני המים נמצא בלי ספק בהמשך הימים.

ברם, התוצאות כאן היו רחוקות מלהשביע רצון, לא כן במפעל חייו השני של ברודא שהעשיר את יהדות פולין באחד ממוסדותיו החשובים ביותר. העובדה שמספר רבנים בעלי השכלה גבוהה היה כה מצומצם בפולין, ושעל כל צעד ושעל הורגש חוסר כוחות הוראה למקצועות העברים בבתי־ספר תיכוניים, לא נתנה לו מנוח עד שהחליט להקים בית־מדרש גבוה למדעי היהדות שתפקידו להכשיר שני סוגים אלה של עובדי ציבור. הרעיון כשלעצמו נראה כפנטסטי במבט הראשון, בשים לב לכך שחסר היה כאן הכל: התקציב הדרוש, תכנית של עבודת מחקר והוראה במוסד מסוג זה, וגם מרצים בעלי שם בעולם המדע ובעלי כשרון פדגוגי. ברם, ברודא כדרכו תמיד לא נרתע גם הפעם, ואחרי כמה וכמה שנים של עבודת הכנה בתנאים קשים ביותר הגיע למבוקשו. הוא הצליח לשכנע את ממשלת פולין, לא זו בלבד שתאשר תכנית של מוסד זה ותעניק לו זכויות של מוסד חינוך גבוה, אלא גם שתקציב לו תמיכה קבועה <sup>מכספי המדינה</sup> עד כדי מחצית התקציב כולו; ואילו השאר נתכסה מתרומותיהן של הסתדרויות, „בני ברית“ במקומות מרכזיים בפולין וממקורות אחרים פחות או יותר ארעיים. התקנון של „החברה להפצת חכמת ישראל בפולין“ ושל „המכון לחכמת ישראל בורשה“ (השם תוקן כעבור זמן מה ל„מכון למדעי היהדות בורשה“) הוכנו מתוך התייעצות עם גדולי המומחים בארץ ובחוץ לארץ; וכמרצים הוזמנו אנשי מקצוע ידועים כגון הרב פרופ. שור, פרופ. מאיר בלבן, ד"ר אברהם וייס, ד"ר יצחק שיפר, ד"ר מנחם שטיין ואחרים; גם ברודא עצמו היה ביניהם. הוא נבחר כיושב ראש החברה וכנשיא הקורטוריון של המכון, ואילו שור נבחר כמנהלו הראשון.

קשה ומלאת חתחתים היתה דרכו של מוסד זה על שתי מחלקותיו לרבנים בעלי השכלה גבוהה ולמורים בבתי־ספר תיכוניים (במשך זמן מה נתוספה גם מחלקה שלישית לעובדים סוציאליים ולפקידות במוסדות השלטון היהודי העצמי). מספר התלמידים היה תחלה מוגבל מאד, הקשיים החומריים והטכניים נהפכו למחנק רב (במשך שנים מספר נמצא המכון כולו בחדרים שכורים אחדים ללא נוחיות כלשהי עד שעבר לבנין נהדר של הספרייה שהוקם על יד בית־הכנסת הגדול, בו

ביטקובסקי, ירמיהו פרנקל, חיים אורמיאן ועוד; את שמותיהם של יעקב כהן ושל מנחם שטיין כמפקחים על הלימודים העבריים כבר הזכרנו. הוא הדבר במכון למדעי היהדות, שגם שם הצליח ברודא למשוך מטובי המלומדים העבריים בזמן ההוא, מהם אנשים צעירים שהרגיש בכשרונותיהם והבטיח להם את האפשרות להתמסר לעבודתם היוצרת. ואף ביתו נהפך לבית יוצר של מחשבה יהודית ושל פעילות ציבורית. כאן נתקיימו הפגישות והשיחות המוקדשות להקמת המוסדות השונים ולקביעת תכנית פעולתם (בין השאר הוכנה שם תכנית הלימודים העבריים בבתי-הספר של אגודת החברות וגם תכנית המכון למדעי היהדות); כאן נתקבלו מתוך מידה יפה של הכנסת אורחים ראשי הציבור ויוצריו שבאו ללודו בשליחויות שונות (כדאי להזכיר ביניהם אנשים כשמריהו לוין, חיים נחמן ביאליק, מרטין בובר, ליב יפה ועוד רבים אחרים מסוג זה) שנהנו מן האווירה בבית זה, והספיקו להחליף שם דעות על כמה וכמה ענינים העומדים ברומו של העולם היהודי. באווירה הכללית של לודו, ששמשה בכמה וכמה מובנים לא רק כמרכז הכלכלה, אלא גם כמרכז המחשבה היהודית ושל פעילות יהודית ציבורית בפולין, היה בית ברודא פרק בפני עצמו, ובלי ספק אחד החשובים והיפים.

מתוך כאב לב רב נכתבות מלים אלו, כי הרי המדובר על דברים שחלפו ואינם עוד. שירת פעילותו של ברודא נפסקה פעמיים. בראשונה, עם החורבן שבא על יהדות פולין בימי הכיבוש הנאצי. אמנם כאחת מנקודות האור המעטות באפלה הנוראה של הימים ההם תיחשב העובדה שהוא ורעייתו הצליחו להמלט מן הגיהנום ולמצוא דרכם לא"י; אולם אם את גופו ואת רענותו הרוחנית הספיק להציל שנשארה איתו עד הרגע האחרון בחייו, לא כן את פעילותו המבורכת. מלכתחלה לא היה מקום לתקוה, שאיש קרוב, לשבעים יוכל לחדש בתנאים אחרים לגמרי את המפעל הכביר של חייו. לפיכך חי ברודא אותן אחת עשרה שנה שזכה להמשיך בארץ, חיים שקטים ללא מאורעות מיוחדים שהיו פעם הכלל בחייו; רק מזמן לזמן נפסקה חד-גויות זו, כגון ביוכל השבעים שלו כשנתכנסו מאות חניכי מוסדותיו כדי להביע לו את אהבתם והערצתם. ולבסוף נפסקה השירה בפעם השנייה כאשר בשנת השמונים בחייו נסגרו עיניו מבלי להפתח עוד. המות שבא עליו סיים לעולמים את פרשת יצירתו. אמנם שרשרת הזהב של מעשחת ברודא לא נפסקה; בנו המלומד הידוע בשדה הזנת בהמות, המכהן כמרצה באוניברסיטה של רדינג באנגליה, ממשיך אותה בצורה מכובדת ביותר. ברם, אף אם אין ספקות כלשהם לערך פעולתו המדעית, זו היא פעולה מסוג אחר לגמרי מאשר פעולת אביו; הפעולה ההיא נסתיימה ללא המשך. מוטל איפוא עלינו לקבוע זאת מתוך צער רב, ובו בזמן לתת בטוי לבטחוננו שעם ישראל לא ישכח את שקבל במשך עשרות בשנים מאחד מטובי בניו, שידע מתוך גישה יחידה במינה לאחד בקרבו את מעלותיו של תלמיד חכם, של מנהיג ציוני ולאומי ושל מחנך הדור במובן החשוב והיסודי ביותר. דורות ישאבו מן המעין הכביר של חכמתו ושל יומתו

המבורכת; ואלה ידאגו לכך ששמו יחרת באותיות נצח בתולדות האומה הסוללת דרכה קדימה לקראת חיי כבוד ויצירה.

### ה ע ר ו ת :

- (1) ראה על משפחת ברודא את מאמרו של מאיר בלבן: „שלשלת היחס של משפחת אורנשטיין-ברודא“ ב„ספר היובל לכבוד ד"ר מרדכי זאב ברודא“, כתבי המכון לחכמת ישראל בורשה, כרך ג-ד, ורשה תרצ"א.
  - (2) ראה על תקופה זו בחיי ברודא ועל תאסית פעולתו הציונית את ספרו האוטוביוגרפי: „קורות חיי“, העתיד להתפרסם בימים הקרובים ב„ספריה הציונית“ מטעם ההסתדרות הציונית העולמית.
  - (3) Markus Braude, Die Elemente der reinen Wahrnehmung. Ein Beitrag zur Erkenntnistheorie. Lemberg 1899, 224p.
  - (4) ראה על פעולתו של ברודא כרב ציוני וכמנהיגה הלאומי של יהדות גליציה את מאמרו האוטוביוגרפי: ימי כהונתי בסטיסלאב, „ערים ואמהות בישראל“ כרך ה', סטיסלאב, ערוך בידי דב סדן ומנחם גלרטר, ירושלים תשי"ב, עמ' 98—165.
  - (5) בתייחסו הדו־לשוניים בפולין לא זכו עד היום למחקר שלם שיסביר את תולדותיהם, את דמותם ואת מעמדם במסגרת הכללית של החינוך היהודי בדור האחרון. ראה בעיקר את הנסיון של סיכום במחקרי אני בשפה הגרמנית:
- Arieh Tartakower, Das juedische Mittelschulwesen in Polen,  
 „Der Jude“, Sonderheft Erziehung, Berlin 1926.
- וכן גם את החלקים המוקדשים למוסדות אלה במחקרי: בתי-הספר של הציבור היהודי בפולין. כתבי המכון לחכמת ישראל בורשה. ספרי היובל לכבוד ד"ר מרדכי זאב ברודא, ורשה תרצ"א. עמודים 137—167; ובספרו של חיים אורמיאן, המחשבה החינוכית של יהדות פולניה לאור הספרות הפדגוגית והפסיכולוגית, תל-אביב תרצ"ט.
- (6) ראה על המכון למדעי היהדות בורשה את מחקרי: המכון למדעי היהדות בורשה. קובץ מדעי לזכר משה שור. ניר-יורק תש"ה, עמ' 163—176; וגם את מאמרו של שבת אדן. המכון למדעי היהדות בורשה, בקובץ: „מוסדות תורה באירופה בבנינים ובחורבנם“ בעריכת שמואל ק. מירסקי, ניר-יורק תשט"ו, עמ' 561—584.

## שמעון מנחם לזר

דרך חיי

„העורך — חוצפת איש אמת” — כך כינה את עצמו ש. מ. לזר במוסף ההיתולי לפורים של שבועונו העברי „המצפה”. לדידו לא היתה זו מהתלה כלל. להיות איש אמת — גם אם עלול הדבר להראות כחוצפה — זו היתה משאת נפשו, זה למעשה היה ה„אני מאמין” שלו.

ברור, דרכו של אדם בעל „אני מאמין” כזה, אינה סוגה בשושנים. אמת אינה נקנית במחיר זול. ולזר שילם את המחיר המלא, גם כשהדבר היה כרוך במלחמה בחזקים ממנו, גם כשהיה צורך לשם כך להיות איש יוצא דופן בסביבה בעלת מנהגים מקובלים ודרכי חיים מקודשות.

את העול הזה של מלחמה מתמדת לאמת נשא ש. מ. לזר כמעט מהיום הראשון בו הגיע להכרת ההורים בן המשפחת טובים, אחד מילדיו של ר' יהודה ליב לזר בפשמישל שבגליציה, גדל באווירה מסורתית של כיבוד דת, של לימוד תורה ושל שמירת מצוות הלכה למעשה. בעל תפיסה מצויינת, קלה ומהירה, היה עוד ילד (נולד בכ"ג כסלו התרכ"ה 1864) עת שמו אליו לב תלמידי חכמים ופרנסים מכובדים. כולם גיבאו גדולות לנער הבקי בתורה, וגדולה היתה אכזבתם כאשר התקוות לא נתמלאו.

הנער הצעיר התמרד. עת שיקעו עצמם חבריו בלימודי התורה בכל רמ"ח אבריהם, אימצו כל כשרונותיהם לחקר המפרשים ועשו כמיטב יכולתם להוכיח חריפות מוחותיהם, גמר הנער ש. מ. לזר אומר כי לא זו תהיה דרכו. „מאסתי בפלפולי הגמרא ומפרשיה ובעקומי הפסוקים בדרך הדרוש” — הוא כתב שנים רבות אחרי כן בתולדות חייו, והיא אחת הביוגרפיות הראשונות בסדרן של סופרים עבריים שנקראה בפיו: „קורותי העקריים בימי חיי”.

אולם את הזמן הפנוי לא ביזבז הצעיר לריק. שעותיו היו קודש להתעמקות בהיסטוריה היהודית והכללית, ללימודי חול, לקריאת ספרות יפה של הגוים, בעיקר הרוסית והגרמנית. אופקיו נתרחבו, הבנתו התעמקה, צמאון היצירה העצמית גדל. וראה זה פלא — דווקא תוך כדי נידודים בשדות זרים נתעורר בו הצורך לחזור למקור. לזר חזר ללימודי היהדות והשכיל ליצור לעצמו שיטה מיוחדת של חקירה על רקע רחב של עובדות היסטוריות ואמיתות ההתהוויות בתרבותנו העתיקה. העילוי לא הכויב. הנער שרבים חשבוהו ל„אבוד” הצדיק

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

נישואים 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 לו, **החינוך 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 מסויימת 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 גמנע 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 לעניני ההנהלה, כולל משלוח העתון לקוראיו, חותמיו.

אם כי היתה זו עבודת פרך, השקיע בה לזר את עצמו ללא שיור. 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 שהתרבו בני היהודים לבקר בתי-ספר תיכוניים ולעזוב את הספרות העברית העתיקה ובמידה שנתרבו, 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 סורגט בעד ה"חדר" והם יוצאים בהם ידי חובת לימוד היהדות ומבכרים 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" שידידיו 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 הז'רגון כפי שכונתה אידיש בימים ההם בפי הסופרים העברים, היתה אסורה כשפת פירסומים, כשפת כתבי-עת. הרוצים להוציא כתב-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 חוסר הפרנסה ונתן לו גם אפשרות לעשות את אשר רצה לעשות תמיד: לשקוד על הפצת ערכי התרבות היהודית והשרשתם בין המוני היהודים.

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 הרישימה הלאומית-הציונית. בשבילו לא היה ספק: לתמוך במועמדים הלאומיים, להנחיל מפלה לדוגלים בהתבוללות, זו לא רק הזדמנות שיש לנצלה, 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.

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 מדויק 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.

התנועה הציונית  
התנועה הציונית

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 כנולד 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 בכוח, אלא גם הקיבוץ היהודי הגדול בפולין הקונגרסאית. לזר בטוח היה 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 וחידש 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 חיבור זה בהוצאת „דביר” ואף חוזה 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 כשלוננו 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.

### אוצרות התורה תוצרות השות

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 שהעיו 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 הנוצריים בתקופה זו, פרופסור אוגוסט ווינשה מדרזדן, 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 הסמיך הנתותיו 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, בסיום 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 בתחילת המאה העשרים <sup>התורה והמצוה</sup> "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 ויסודה; ממלכות ישראל בערב הדרומית ובאפריקה המזרחית; ממלכות השבטים באמריקה; ממלכות יהודיות של הכוזרים, אלדד הדני וסיפוריו; ממלכת ישראל במדבר סהרה; שבתי צבי ועשרת השבטים; הגדת היהודים האדומים ויסודה". לבגד עיניו הופכת האגדה הנפלאה שיר מזמור לגדולת עמנו, לתעודה היסטורית שהוצבה לחיוניותה 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

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 בחיבורי 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 ופטפוטי 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 כן, 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 דעתו 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 עמהם ש„המצפה“ יחשב כאחד מארגני 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 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 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 פרוחה המליצה שמר לזר אימונים לפשטות סגנונית, לעממיות בביטוי, לדיוק וקיצור ההגדרה. ומכיוון שבענייני 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 בחירת 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״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 אך מאי נעמיניות 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 שבשבועונו, כתב לזר: „בחיי היהודים בזמן הזה אין האהבה תופסת המקום החשוב שהיא תופשת באחרים ושתפשה לפנים בישראל. היהודי בזמן הזה — כמובן אני מדבר ביהודי סתם, כי רק הוא קורא ספרותנו העברית, — צנוע הוא מאין כמוהו בכל אומה ולשון, וענייני אהבה בספרות הם אצלו דבר מוזר ואיום“. ובמכתב אחר על אותו נושא הוא כותב: „בענין הכנסת טומאה, ענייני האהבה, כלומר „תאוות“ 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 העושים

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 סבכתה, 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 המציאות הסביבה זרה, בתנאי קיום גלותיים. 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.

## שְׁלוֹם יוֹנָה טְשֶׁרנָא

נְמוּךְ קוֹמָה, שְׁחוּחַ קֶצֶת, גּוֹף צָנוּם ודָל, שְׁעֵרוֹת רֹאשׁוֹ זֻקְנוֹ הַשְּׁחוּרוֹת הַבְּלִיטוֹ אֶת פְּנֵי הַעֲדִינּוֹת, וְאֵת הַמַּצָּח הַגָּאוֹנִי חֲרוֹשׁ הַקִּמְטִים הַדְּקִים. חֵיוֹךְ קָל וּמְסוּחֵר הָיָה מִרְפָּרָף עַל שַׁפְתָיו, מִתְגַּלֶּה וְנִעְלָם. הָיָה זֶה חֵיוֹךְ מֵהוֹל בְּאִירוֹנִיָּה, כְּאוֹב וְעֵמוֹק. עַל רִקְעַת הַפָּנִים הַחוֹרוֹת בְּלִמָּה הָעֵינִים, עֵינֵי תַלְמִיד חֹכֵם וְחוֹדְרוֹת. הוֹפְעָתוֹ בְּמַחֲלָקָה הִיתָה מִשְׁרָה רוּחַ שֶׁל כּוֹבֵד רֹאשׁ עַל תַּלְמִידִיו, שֶׁהָיוּ מַחֲכִים בְּקוֹצֵר רוּחַ לְשַׁעֲרָיו. הוּא הָיָה עוֹמֵד כְּשֶׁרָגְלוֹ הָאֶחָת כּוֹרַעַת עַל הַכֶּסֶּא, מִקְרֵב אֶת קֶצֶה עֲפְרוֹנוֹ לְשַׁפְתָיו — וְשׁוֹתֵק. שְׁתִּיקָה זֹאת שִׁמְשָׁה הַכֹּהֵן לְתִשׁוּמַת הַלֵּב הַמִּיּוֹחֶדֶת שֶׁנִּדְרְשָׁה מִצֵּד הַשּׁוֹמְעִים. כִּי לֹא הָיָה ד"ר טְשֶׁרנָא מְרַצֶּה מֵהִסְתַּיֵּם הַרְגִּיל. דִּיבּוּרוֹ הָיָה אֲטִי וּבִלְחָשׁ, וְהָיָה נוֹהֵג לְהַפְסִיקוֹ לְעֵתִים קְרוֹבוֹת. לֹא בְּצוּרָה הַחִיצוֹנִית הָיָה מוֹשֵׁךְ אֶת לֵב שׁוֹמְעֵי-מְעִרִיצֵיו, כִּי אִם בְּתוֹכָן הָעִשִּׂיר שֶׁל הַרְצָאוֹתָיו. כִּי בָקִי הָיָה הָאִישׁ בְּתַנ"ךְ וּבְתַלְמוּד עִם מִפְרָשֵׁיהֶם, הַמְדַרְשִׁים, סִפְרוֹת הַגָּאוֹנִים וְזוֹ שֶׁל יָמֵי הַבִּינִים, שְׁפוֹת וּסְפְרוּיּוֹת קַלְסִיּוֹת, שְׁפוֹת מוֹדֵרְנִיּוֹת וּסְפְרוּיּוֹתֵיהֶן, וּבִשְׁעַת הַרְצָאוֹתָיו הָיָה מִפְּלִיג בֵּים הַגְּדוֹל שֶׁל יִדְעוֹתָיו. וְכָל זֶה נַעֲשֶׂה בְּשׁוֹבָה וְנִחָה, תוֹךְ עֲנִיּוֹת גְּדוֹלָה וְצַנִּיעוּת שֶׁל תַּלְמִיד חֹכֵם.

עֲבוֹדָתוֹ הַמְדַעִית שֶׁל ד"ר טְשֶׁרנָא הִקִּיפָה מִקְצוּעוֹת שׁוֹנִים: שְׁאֵלוֹת חֲנוּךְ, שֶׁהָיָה חוֹקֵר בָּהֶן, עוֹסֵק וּמַעֲסִיק; חֻכְמַת יִשְׂרָאֵל שֶׁהִיתָה שַׁעֲשׂוּעַ חַיִּיו; הַסְטוֹרִיָּה יִשְׂרָאֵלִית, שֶׁהָיָה אֶחָד הַמוֹמַחִים בָּהּ; וְלִבְסוּף גַּם לִיְמוּדֵי הַטֵּבַע, כִּי אֶת תּוֹאֵר הַדּוֹקטוֹר שֶׁלּוֹ קָבַל בְּכִימִיָּה, וְסִפְרוּת הַמִּקְצוּעַ הַזֶּה הָיָה אֶחָד מֵהַרְאֻשׁוֹנִים הַמְתוֹקְנִים בַּשִּׁפָּה הָעֵבְרִית. מוֹנַחִים רַבִּים בִּשְׁטַח הַכִּימִיָּה, שֶׁהֵנָּה שְׁגוּרִים כִּיּוֹם בְּפִי כוֹל, הָיוּ פְּרִי עֲמָלוֹ שֶׁל ד"ר טְשֶׁרנָא. אֲנִצִּיקְלוֹפֵדִיָּה חִיָּה הָיָה הָאִישׁ, וְלַעוֹלָם לֹא אָמַר דִּי. עַד רִגְעֵי חַיָּיו הָאֲחֵרִים עָבַד וְהִעֲמִיק אֶת יִדְעוֹתָיו, וְהִעֲנִיק לְקוֹרְאָיו עֲבוֹדוֹת מְדַעִיּוֹת חֲשׁוֹבוֹת.

## קוֹרֹת חַיָּיו.

ש. י. טְשֶׁרנָא נִוְלַד בְּוִילְנָה בִּשְׁנַת 1878 לְהוֹרִים אֲמִידִים. עַד שְׁנַת אַרְבַּע־עֶשְׂרֵה לְחַיָּיו לָמַד בַּחֲדָרִים וּבִישִׁיבוֹת. מֵעַט שַׁעֲשׂוּעִים וְשִׁחּוֹק הָיוּ מִנֵּת חֲלָקוֹ בִּיְמֵי יִלְדוּתוֹ, וְהַטְבִּיבָה הַקַּפְדָּגִית שֶׁל מִשְׁפַּחָה לִיטְאִית אֲדוּקָה הַטְבִּיעָה אֶת חוֹתְמָהָ עַל הַלֵּךְ רוּחוֹ. נוֹסֵף עַל כֵּךְ נִתְגַּרְשָׁה אִמּוֹ מֵאֲבִיו וּטְרַגֵּדִיָּה מִשְׁפַּחֲתִית זֹאת דִּיכָאָה אֶת הַנַּעַר הַרְגִּישׁ עוֹד יוֹתֵר. לְפִי עֲדוּתוֹ בָּאוּ עָלָיו אֵין יָמִים רַעִים מֵאֵד: .....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 אחריתא“. 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, 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 אחיו, לרוסיה, והתישב בגרודנה. בקורסים הפדגוגיים הגרודנאים 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 העזי לחורות 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 הנוער העברי. בתקופה ההיא נשא את גפשו 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 שעשועיו, 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 העבריים 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 והתבוללות בקרב הקיבוץ היהודי הגדול. נוסף על עבודתו בסמינריון, היה מקהיל מורים ומחנכים, בהודמנויות 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 היום־יומית 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, בעשה 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 להרצאותיו 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 המודרניות. רחוק היה מהמחנכים הקיצוניים, שלא שמו לב כלל לחינוכנו בעבר, וראו את תחיית החינוך העברי חיקוי ותרגום חינוך האומות. „לא ידמה איוון לסטיפן, ולא כל שכן איוון למשה'לה“ — היה מעיר לתלמידיו.

אמנם לא הספיק הד"ר טשרנא להשאיר לנו הרצאה מסודרת על השקפותיו, אך העיקרים הפדגוגיים הפוריים במאמרי השונים מצטרפים למסכת שלמה. תורת החינוך של טשרנא מבוססת על היסוד האידיאולוגי הרוחני, הנותן הכרעה בחיי האדם לאידיאה המוסרית, האסתטית, האידיאה מלווה בהרגשת חוסר השלימות בחיינו, 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 ובקרבנו, 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 קנינים תרבותיים לאומיים ההולכים ומתפתחים ומתעשרים. הפעולה החינוכית ממציאה 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, והציאת 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 ומורגת" (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 בבתי-ספרנו העממיים, המרכז, שכל יתור 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 בקרבו: 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 בהתיימת, "לא-פיליטוניסטן".

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 הי"ח. 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 אליך, איש שאינו יודע לא הונאת עצמו ולא הונאת אחרים, איש שלבו מלא אהבה עזה לעם ישראל, תרבותו וארצו. בספרו "תולדות ישראל" (מקדמותיו 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 להעניק 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 למחקרו, 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 יחיו לרצון ולתועלת לכל המעונינים 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 באיזו מהשערותי". 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 מתבריו, ואפילו הרב למד מתלמידיו. א"ר חנינא: הרבה למדתי מרבותי, ומחברי יותר מהם, ומתלמידי יותר מכולם" (תולדות החינוך בישראל בתקופת התלמוד).

ובמאמרו: "המהר"ל מפראג — מתקן החינוך" — (הופיע אחרי מותו ב"דבר המורה", וורשה 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 תראה הרב ש. אסף בהקדמה לקובץ המקורות שלו; ש. אסף הטעים רק את התיקונים של המהר"ל בחומר הלימודי, 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 להניח 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 כלום, 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 וודיים ותפילות המרעידים אותנו ברגשות היגון העמוקים המפעפעים בהם (נדפסו בחלקם אחרי מותו ב"דבר המורה").

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

"כאבל 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 ישכיוני שרק אני לי,

ריק עולמי... קר ושלילי

גם מקדשי עלי תלי..."

בשנות חייו האחרונות הרגיש ש. י. טשרנא את עצמו מנוודה, עזוב 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 אלה:

מזמורת השנות

"ידעתי היטב: קרוב יום

בו אסתלק מעולמי

זה הכבד והריק...

כבר יכתוב צורי

שטר שחרורי

משבע פעמים שבע

שנות עבודת פרך

ועבודת 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,

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 התנוך 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“ (מקדמות 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“ וילנה 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' וורשה 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 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 ביומודים :

(1) „רש"י בבית-ספרנו העממי" („החנוך" שנה ב').

(2) „הבדיחות באגדות הז"ל והשפעתן החינוכית" („החנוך" שנה ג').

(3) „הוראת הגיאוגרפיה של ארץ-ישראל" („החנוך" שנה ג').

(4) „הוראת הספר „שיל" ו„תבנית 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 החנוך" : שנה ב').

(2) „יתם ילדינו אל לימודי בית-הספר" (2 מאמרים, „שבילי החנוך" ג').

(3) „צער גידול בנים אצל מנדלי מוכר ספרים" („הגנה", אודיסה תרע"ח).

(4) „בדיקת אוצר המוצגים של ילדי המכירה" („בית ספרנו", קובנה תרפ"ב).

(5) „בדיקת האופי של המחלקה" („חברת פדגוגית", וילנה).

### שפועות :

(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 החנוך 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 החנוך" וב„החנוך".

## 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, ולוא זכה לחינוך מתאים ומסודר, היה עושה גדולות ונצורות במדע העברי. דברי חז"ל „ברא כרעיה דאבוח“ הם מידה נכונה לגבי רבי שלום אלבעק. הבן, פרופיסור חנוך אלבעק יבדל לחיים ארוכים, מראה בעליל את הכוחות שהיו טמונים באביו ולא באו „כדי להפתחות 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 הראה 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 ובסופר.

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 באזני 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 יתבארו 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 יתבארו 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 ממשה 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 ומכמניו, כל אלה עשתה ידי בחמלת ה' עלי הצעיר שלום במהו' יחזקאל זלה"ה אלבעק



מווארשא", 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[ים] ח[יים] ומלא את הספר בשוואות, 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 שבמקוריים, ועם מבוא רחב המפיץ אור על תכונת הספר ואופן סדרו, 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 יעו וחפצו רק להרבות כסף והון, והמדפיסים והמו"לים יבקשו רק ספרי הבל עבור נלוזי לב... לכן אליכם השרידים נושאי דגל התורה והחכמה אפנה בבקשתי המכו 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־קורא“ 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 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 מערציק, 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 שיצאו „מצדיקים” אלה בפרהסיא ומרשיעים אותו, אי אפשר לו לשתוק. „ואף כי בשמים סהדי, שהמלאכה לא נקיה ולא קלה הזאת על אפי ועל חמתי, 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: „החיליתי 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) <sup>הוצאת חברה</sup> 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 חברי רבנו 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). והנה עלה במוחו של רש”א רעיון חדש, להוציא „תלמוד בבלי הוצאה חדשה ומדויקת על פי נוסח דפוס וויניציא בבית דניאל בומבירגי בשנות ר”פ—רפ”ג עם הלופי 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 ליודעי 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 הנחוגים 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 יתרם להדפיס בסוף כל מסכת ומסכת... ד) אם להרחיב את הביאור באופן שיחיה 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 הציונים 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. כשהוחמר 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

ליהעלות ממנו אבני שהם

ו'חפצו ומגמתו צלח בידו

מ'לא חפנים מצא מהן

א'ש כול איש שהכל היה תורה

לינקות 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".

ר' אברהם אל' קפלן

א. ח' ל' י' ו' א' י' ש' י' ת' ת'

מלבין תלמידי ר' נתן צבי פינקל ז"ל, שהניח את היסוד לישיבת סלבודקה 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 ושלשים לחייו הברוכים. אך בימי חייו המעטים קנה לו שם, שיחידי 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 יחד עדיין עולה 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 בעיני 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 טרויב, אב"ד בק"ק קידאן, בנו של מחבר ההגהות והדושים לס' הלכות גדולות. ירושת אבות מיוחסים, האויר של תורה ויראה שגשם 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<sup>1</sup>) 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 ושומר בלבו כל ימי חייו.

אותה הרוח עשתהו למורה, למחנך ולמדריך חביב על תלמידיו וחבריו. בבואו — יחד עם חברו ר' י. ווינברג<sup>2)</sup> 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 ליוזעי 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 בירורי 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 כמנהג, 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 ובכתבי יד שאהב לאסוף ולפרסם במדור שערך הוא עדות נאמנה לבנית 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

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 אנה, 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

שופנהויזער 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 צרכי התנועות הנפש בקרב אחיו.

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 מאלפים מחיי ר' מנשה<sup>1</sup> 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“.<sup>2</sup> מה שאין כן במוסר. תורת המוסר היא בקורת עצמו, חשבון-נפש תמידי, פשפוש במעשים.

הרבה יותר מבמאמרי בגרמנית, מתבטא רעיון המוסר שלו במאמרי 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 ח"ו לקפת זכותם של גדולי החסידות. כמעט בכל עיוניו המוסריים נמצאים רעיונות וגם ציטטות מאוצר ספרותם.

להתחיל בעצמו. בשנות העשרים נזדעזע עולם היהודים מן השמועות הנוראות, מקול המעונים, האלמנות והיתומים, שעלה מארץ הדמים, מרוסיה ומאוקראינה. אוקראינה, זאת הארץ הקלאסית של שחיטות 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 שנחגלה לעין רואה את הנולד, לא היה אפשר להבין מתוך שנאת ישראל. השאלה היתה: מה טיבו של אדם ומה טיבם של עמים שלעניהם 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 שסף את אגג לפני ה', ונאמר: אשרי שיאחו ונפץ את עולליך על הסלע, האם גם אלה מעשים ומשאלות שגורלות 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,<sup>(3)</sup> ואם נמנעים ממנו, אין זה מטעם „בטול ערכו של קול אלוקים בלב האדם והשתעבדות המחשבה אל הכתב, וחסרון הרצון לבער את הרע“<sup>(4)</sup> כי אם בכוון למדות האמת שהתורה נדרשת בהן.<sup>(5)</sup>

מאמר זה שנושאו 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 התולדות 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 חפץ כל אדם. בימי ר' אברהם אלי' עוד לא השתלט הפסיכו-אנאליס כמדע כל-יכול. 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 ישראל 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 בעיוניה, 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 והעליזות לעולם והוא הסוד של „גילו ברעדה" (6). „אם ברי לו לאדם שצורר חייו עליו נישא על מרומי הכרתו, שלא יפול משם אחור... ביראה ינצרנו, 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 הלמדנות שלו, והיהודי הפולני בהוד הסוד ובברק הפלפול שלו, והאונגרי ברתחא דאורייתא שלו, והאשכנזי בדקדוק המצוות ומשמר המדע שלו, והצד השלישי 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 שחושב 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, <sup>(1)</sup> "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 למדוה". 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 הכנות מוחלטת באמיתות 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 לזיון 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 הייסורים, 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. <sup>(2)</sup> י. ח. 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 ומחוק, שם הספר: היידנטום, קריסטענטום, יודנטום.

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

ההתלבטות". בספרו זה שתחלתו ביאוש וסופו בבטחון הוא מוצא כבר קרבת ההתעוררות למעשה והתגשמות התפלה התמה והתמימה של אחד הגבורים שבספר, יחזקאל חפץ, שבו רצה ברנר לצייר את הכשלון, 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 חזונית, כי קשה להתגבר על המכשולים כי אם רק כח פנימי "בקרוב עם עתיק שמכריחם להחזיק במורשת אבות מלפני אלפי אלפי דורות".

חזרונות התורה  
חזרונות השנה

אך לא למות שם ניתנה לנו הארץ. נפשות ברנר המסתפק והמורד 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 ברוחה 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 לפריוז", 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 ברך הצופה והמבקר ר' אברהם אלי' את הכנסיה הגדולה הראשונה בווינה, בברכה שתשרה עליה רוח חכמי ישראל שנכנסו 300 שנה לפני זה לישיבה ראשונה של ראשי מדינת ליטא בעיר בריסק.<sup>(3)</sup> 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 שלעיניו 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 להתגדרי בו.

#### ה. העורך

גדול המעשה מן העושה. באחד המאמרים שנזכרו למעלה<sup>1</sup> תאר קפלן מעשה שהיה: פעם נזדמנו 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,<sup>2</sup> 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 בתהלכות 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, ישורון, ברלין 1923. 2. מאמרו על ר' ישראל סלנטר ותנועת המוסר

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, ולזרז על היהדות טל של תחייה.

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 נחרקו 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 ווינברג<sup>3</sup> 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 שתרומותיהם הופיעו משנת תרפ"א עד תרפ"ד: הרב ד"ר מ. אוערבאך (בתו"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 השפה העברית), מ. ליפשיץ, יצחק מאהרשען, אמשטרדם, ד"ר גכט, החוקר ש. עפשטיין 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: חדושי תורה, עיונים ממערכות המוסר, לקוטים מן הספרות ובקורתה, ובירורי שאלות שבאו לפני הבית-דין בברלין, תשובות על שאלת העברת מתים, (בקשר עם פקודת העיריה 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 בברלין<sup>4</sup> 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"ישורון".

(ב) מכתב מרפופורט 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, חדושים שמצא העורך במחברת ישנה כרוכה בקלף הגנוז באוצר־הספרים של בית מדרש לרבנים בברלין, בתלכות פסח. (על הדף הראשון היה כתוב שהספר שייך למיכל בהר"ר וואלף שפיא[ר] מהמבורג. בדף השני מתחילים חדושים 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 מההר"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 בלמדו 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 כליך 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 חדושו 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

חַיִּיב לְהִשְׁמֵר שְׁמִירָה מַעֲוֵלָה מִלְּחָדָשׁ דְּבַר בְּפִירוּשׁ הַתַּלְמוּד. מִה צָרִיךְ אָדָם כְּדֵי שִׁיּוּכֵל לִפְרֹשׁ? הוּא צָרִיךְ לַחֲיוֹת כּוֹלֹ בַּתּוֹךְ אוֹתוֹ הָעוֹלָם שֶׁמִּמֶּנּוּ נֹבֵעַ הָעֲנִין הַמִּתְפַּרֵּשׁ, הוּא צָרִיךְ לִבְנוֹת בְּנַפְשׁוֹ מַחֲדָשׁ בְּנִין עוֹלָם עֵתִיק, וְעַלֵּי לְהַכִּיר אוֹתוֹ הֵיטֵב עַל כָּל מַסְדּוֹ וּטְפָחוֹתָיו, מִבּוֹאֵיו וּמוֹצָאֵיו, הוּא צָרִיךְ לִקְנוֹת לַעֲצָמוֹ הִרְגָּשָׁה מִיּוֹחַדָּת דָּקָה בַּתּוֹךְ תּוֹכּוֹ שֶׁל בְּנִין זֶה, וְכֵן רִחוּוֹ מִתְחִילָה וְעַד סוֹף צָרִיךְ לְהִמְלֵא בְּהִרְגָּשָׁה זֶה, רַק אִזּוֹ יִבִּיעַ סִבְרוֹת נִכּוֹנוֹת וְהַשְׁעָרוֹת אֲמִיתוּת.

עַל כֵּן לֹא יִכּוֹל לְהַסְכִּים עִם הַהִשְׁמָטוֹת וְעִם הַהִשְׁעָרוֹת שֶׁל ד"ר רֵאוּדוּבִיץ בְּהוֹצָאת סֵפֶר הַמְדַּע שֶׁל הַרְמַב"ם. אֲהַבְתָּ ה' לְרַעַת הַרְמַב"ם לֹא הִיְתָה מִשׁוּעֲבַדָּת לַמְדַּע, כִּי אִם הַפְּרִי הַכִּי מַעֲוֵלָה שֶׁל הַמְדַּע, וְהַדְרֵךְ שֶׁבָּהּ הוּא בֹא לְמַסְקָנוֹתָיו לֹא הִיְתָה נִגְדֵּי פִלְפוּלוֹ שֶׁל הַתַּלְמוּד, כִּשֶּׁם שֶׁפִּלְפוּל בַּתַּלְמוּד הִיָּה בְּהִתְאָם עִם הָהִגִּיוֹן<sup>5</sup>. וְהַהִשְׁמָטָה שֶׁל סֵדֶר הַקְּבִלָּה בְּהַקְדַּמַּת הַרְמַב"ם וְהַדִּילּוֹג עַל אוֹתָם הַשְּׁמוֹת מִשְׁמוּאֵל עַד רַבִּינוֹ הַקָּדוֹשׁ מִטְבִּיעָה "רוֹשֶׁם שֶׁל אֲרַעֲיוֹת עַל כָּל הַסֵּפֶר כּוֹלֹ".

עַל כֵּן גַּם לֹא יִכּוֹל לְהַסְכִּים לְכַמָּה מִן הַמַּסְקָנוֹת שֶׁל הָרַב אֲשֶׁר גּוֹלֵק בְּסִפְרוֹ "הַמִּשְׁפָּט הָעִבְרִי". גּוֹלֵק הִיָּה יְדִידוֹ שֶׁל קַפְלָן, אֲךָ יוֹתֵר מִיְדִידוֹתָיו אֵלָיו הִיְתָה אֲהַבָּתוֹ אֶל הָאֲמִתָּה. וְעַל כֵּן הִתְנַגֵּד לִשְׁטָחוּת שֶׁבָּהּ הוּא כּוֹלֵל מִה שֶׁלֹּא נִתֵּן לְהִיכַלֵּל, וְלִהְשַׁפְּעַת הַ"מְדַע" הָאִירוּפָּאִי עַל הָעוֹרֶךְ-דִּין שֶׁקֵּלְקֵלָה שׁוֹרֵת הַתַּלְמִיד-חֹכֵם.

מִטַּעַם זֶה גַּם לֹא הִסְכִּים לְהוֹצֵאת "תַּפְתָּה עֶרוֹךְ" בִּיְדֵי ד"ר פֶּרִידְמָן. חֲבֵרַת "מְקִיצֵי נִרְדָּמִים" עָשְׂתָה דְּבַר גְּדוֹל בְּהוֹצֵאָהּ אֶת הַסֵּפֶר הַחֹשֵׁב הַזֶּה, וְגַם פֶּרִידְמָן רָאוּי לְבִרְכָּהּ בְּגִלָּל הָעֲרוּתָיו כְּדֵי לְהַקֵּל עַל הַקּוּרָא. אֲךָ עַל יְדֵי הַשְּׁמָטוֹת בְּשַׁעַר הַסֵּפֶר וּבִפְנִים לֹא יֵצֵא יְדֵי חֻבַּתּוֹ לְגַבִּי הַמְקוּר וּלְגַבִּי רִחוּוֹ שֶׁל הַסֵּפֶר כְּפִי שֶׁהִיָּה בְּדַעְתּוֹ שֶׁל ר' מֹשֶׁה זִכּוֹת; לְגַבִּי רוּחַ הַמּוֹסֵר וּלְגַבִּי הָאֲמוּנָה שֶׁהִיְתָה לוֹ בְּדַבְּרֵי חֲכָמִים עַל מִה שֶׁצָּפוֹן לְרַשְׁעִים אַחֲרֵי מִיתָתָם אִם אֵינָם עוֹשִׂים תְּשׁוּבָה, בְּחִיָּהֶם.

### ה. לַעֲרִיכַת הַתַּלְמוּד

הָעִבְרִי קָטְעִים מִמֶּנֶּה אֲבָרָהֶם אֵלֵי קַפְלָן שֶׁבָּהֶם הִתְגַּלְתָּה אִישׁוּתוֹ רַב־תְּהוּמוֹתָיו, הַשְּׁקֵפָתוֹ בְּעֵינֵי הַחַיִּים וְהָעוֹלָם שֶׁעֲמָדוֹ עַל הַפֶּרֶק בִּימֵיו, בְּקִיאוּתוֹ בְּסִפְרוֹת הַהִלְכָּה וְהָאֲגָדָה, חֲרִיפוֹתוֹ וְעוֹמֵק עֵינָיו בַּחֲדוּשֵׁי תוֹרָה וּבִרְרוּרֵי הִלְכוֹת; אֲךָ

5) ר' א. א. קַפְלָן יוֹדֵעַ הֵיטֵב שִׁישׁ "שְׁנֵי מוֹשְׁגֵי עֵינָן, בִּינָה וְהַדּוּד שֶׁהֵם נִפְרָדִים זֶה מִזֶּה עַל פִּי עֲצָם מִהוּתָם", אַע"פ שֶׁשֶּׁם אֶחָד לָהֶם: פִּלְפוּל, יֵשׁ "פִּלְפוּל מִל' פִּלְלוּת, ז. א. חֶרֶץ מִשְׁפָּט, וְזֶה דְּבַר שֶׁאֵין מְגִיעִים אֵלָיו בְּלִי פִשְׁטוּת וּמִיִּשְׁרָיִם; וְיֵשׁ פִּלְפוּל מִל' חֲרִיפוּת. נִקּוּר, כְּנוֹס הַמִּצְאוֹת, הַפְּרַת יְסוּדוֹת, דּוּמָה לְפִלְפֵל שִׁישׁ בּוֹ חֲרִיפָה יִתְרָה, וְרַק כִּשְׁנֹדוּוֹגוֹ זֶה לִזֶּה וְכֵן אֶחָד מְכִיר מְקוֹמוֹ, רֵאשׁוֹן בַּתּוֹר שׁוֹרֵר וְשֵׁנִי בַּתּוֹר נִתֵּן, רֵאשׁוֹן בַּתּוֹרָה עֵיקָר וְשֵׁנִי בְּנוֹתָן טַעַם, אִזּוֹ יוֹלֵד הַפִּלְפוּל בְּצוּרָתוֹ הַנִּכּוֹנָה". וְכֵן חֲדוּשֵׁי תוֹרָה וְכֵן בִּירְרוּרֵי הִלְכָּה שֶׁל ר' א. א. קַפְלָן מַעֲיִדִים עַל זֵוִיג כּוֹה.

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 המנחה. בימינו 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 העמיקה, ליבנו ומסרו פרי עינם בתדושים ובחקירות, למומחים, אך לא פירשו, וראש וראשונה זקוקים כולם, גדולים וקטנים, לפירושים. ושמא 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<sup>(1)</sup>. 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<sup>(2)</sup>.

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

בחמש, ולפי המ"א בשבע.

(2) במאמרו מובאים באזרו של רב אחאי בשאלות, 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, ובייחוד בתוספות, רא"ש ורי"ף שכולם משמשים יסוד לברור הגמרא, הדורשים תקון הלשון. לצורך זה מביא ר' אברהם אלי' שתי דוגמות מענין אחד. הרי בערובין, עג/עד במחלוקת בין רב שאומר אין מבוי ניתר בלחי וקורה עד שיהו בתים וחצרות פתוחין לתוכו ושמואל אמר אפילו בית אחד וחצר אחת ור' יוחנן אמר אפילו חורבה". בתוספות שם על פירוש התנאים לדברי שמואל כתוב: "ולמעלה פי' באופן אחר", והמעין שם בפ"ק/ד"י. לא נמצא 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 שתי 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 עניינים 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 ומסקנת 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' וכןגדו 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 נזק". 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 תמחו 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 ברור: "עוברי עבירה הללו אינם חשודים להפסדת 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. 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 והחדשה, והיה כמעין המתגבר בשתיהן גם יחד. גדול בתורה היה, וכשנפגש עם תופשי ההלכה היה מתנצח עמם כסיני ועוקר הרים, וכשנמצא בין מדעני המשפט, אף שם הבריק בידעותיו וחריפותו. מזיגה שלמה ונדירה מאד בין חכמת 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 מוררשה, פעם מירושלים, פעם מפריס ופעם מלונדון, את מנחותיו, ספרים כבדי כמות וטעוני איכות, למקדשה של התרבות הלאומית. הוא היה מתחס 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 שבה 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 מגין המשתתפים שום איש בעולם לא ידע שבתוככי העיר הקוסמופוליטית הסואנת אי-שם 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 בלויית ביבליוגרפיה מתאימה ולא

הרפה ממנו עד שישב, למד ועיין וחקר והביא בכתב עבודה גדולה או קטנה לשם דיון, תיקון ועיבוד בצוותא. כתב הטורים היה בין המשתתפים, וזכרו של המורה ושעוריו לא ימושו מלבנו. עצם הלכה, 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 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 מונוגרפיות 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, דעותיהם 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 ובוניו. והמעט שנתיין לא ניתן בסדר ולא במחשבה תחלה אלא באקראי ובדרך אגב, לא בפירוש אלא מכללא. בעלי התלמוד מדברים על הכל חוץ מאשר על עצמם. והמעט הנמצא מפוזר 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 מפוזר על פני אלפי דפים, חכמה מדעית במיזוג סינטיטי של חלקים ושברי חלקים, וכשרון מיוחד בניחוש והרגשה בתלות הדדית בין ענינים שהם לכאורה מרוחקים.

צוּרֵי הָיָה מִחוּנָן בְּכָל הַמַּעֲלֹת הַלָּלוּ. הַמוֹנוֹגְרַפִּיּוֹת שֶׁלּוֹ הֵם מַעֲשֵׂי יָדֵי סוֹפֵר הַשּׁוֹלֵט שֶׁלְטוֹן גָּמוּר עַל פִּיזוּרֵי הַמִּקְרוֹרוֹת וְהַיּוֹדֵעַ לַהֲקִים וְלַהֲחִיּוֹת דְּמוּיוֹת, זֶרְמִים וְשִׁיטוֹת. כִּשְׂאֵתָהּ מַעֲיִין, לְמַשָּׁל, בְּת' הַעֲמוּדִים שֶׁל סִפְרוֹ עַל "רֵב" נִדְמָה לָךְ שֶׁנִּשְׁתַּמְרוּ בִּידְנוֹ תַּעֲוֹדוֹת וְכַתְבִּים עֲשִׂירִים עַל חֵייוֹ, תּוֹלְדוֹתָיו וּמַפְעָלָיו. אֵין אֶתָּה רוֹאֶה אֶת הַיִּגִּיעָה הָרַבָּה שִׁיגַע הַמַּחְבֵּר כְּדֵי לְהוֹצִיא אֶת הַחוֹמֶר הַהִילִי לַחֲבִירוֹ מִתּוֹךְ הַקּוֹמֵץ הַקָּטָן שֶׁל יִדְעוֹת וְקַטְעֵי יִדְעוֹת שֶׁנִּמְסְרוּ מִן הַיָּמִים הָהֵם לְדוֹרוֹת הַבָּאִים. יֵשׁ וְהוּא כֹאִילוֹ כּוֹתֵב וּמַמְצִיא מֵאֵין, וְאֵין זֶה כֵּךְ. כָּל דֶּבֶר מִדְּבָרָיו, מִקּוֹר וּרְאִיָּה בְּצִדּוֹ, אֵלֹא שֶׁמַּעֲיָקְרָא לֹא כָל עֵין תִּבְחֵין בָּהֶם. בְּפֶרֶט קֶשֶׁה, כֹּאמֹר, לְהַבְחִין וּלְגַלּוֹת אֶת הַקֶּשֶׁר הַהֲדָדִי בֵּין עֲנִינִים שֶׁהֵם לְכֹארוֹהַ רְחוּקִים זֶה מִזֶּה וּשְׁנִיתוֹחוֹ הַדָּק שֶׁל צוּרֵי מֵאִיר לִפְנֵינוּ. יֵשׁ לְצוּרֵי אֵינְסְטוֹאִיצִיָּה בְּמִלְאֶכֶת צִירוּף זֶה בֵּין רִמְזִים דָּקִים מִן הַדָּקִים, וְאִף הַתְּשׁוּקָה הַעֲזָה הַחוֹסֶסֶת בְּקֶרְבוֹ לְעֲנִינִים עֲלֵיהֶם חֹזֵק דֵּין כֹּאִילוֹ שׁוֹמֵרֵת עָלָיו נֶגֶד מַכְשׁוּלִים וּשְׁגוּגוֹת הַמַּתְרַגְּשִׁים לְבֹא בַּחֲקֶר כַּעֲיִן זֶה.

וְהִנֵּה הַדְּגָמוֹת מִסְפֵּר לְשִׁיטָתוֹ בְּתִיאֹר הַתַּמּוּנָה הַמוֹנוֹגְרַפִּית מִתּוֹךְ סִפְרוֹ הָאִמּוֹר עַל רֵב (יְרוּשָׁלַיִם, תַּרְפּ"ה).

כִּבְר שְׁמוֹת הַחֲלָקִים וְחֲלָקֵיהֶם יַעֲדוּ עַל רוֹחַב הִירִיעָה וְהַקִּיפָה: ח ל ק ר א ש ו ן — אִישִׁיוֹתוֹ: א. מִשְׁפַּחַת רֵב; ב. מוֹשֵׁב מִשְׁפַּחוֹת רֵב בְּעִיר כְּפָרִי; ג. מִשְׁפַּחַת רֵב וּבְנֵי יְהוּדָה; ד. אֹפִיוֹ שֶׁל רֵב. ח ל ק ש נִי — קוֹרוֹתָיו וּפַעֲלוּתָיו; ה. עֲלִית ר' חִיָּא וְרֵב לְאַרְץ יִשְׂרָאֵל... הַמִּרְכּוּזִים סוּרָא וְנַהֲרַדְעָא... דְּרָכֵי לִימוּד הַשּׁוֹנִים בִּישִׁיבוֹת. הַסִּמְכַת הַהִלְכָה עַל הַמִּקְרָא... פֶּסֶק הַהִלְכָה... חֵייוֹ וּמוֹתוֹ שֶׁל רֵב. אַחֲרֵי מוֹת רֵב. ח ל ק ש לִישִׁי — סִפְרוֹת. הַתְּפִילָּה, מִנְהַגָיו בְּתַפִּילָּה... לְשׁוֹנוֹת תְּפִילוֹתָיו... אֲגִדָּה. מַעֲשֵׂה בְּרֵאשִׁית. מִשְׁפָּט; וְכ' וְכ'.

חֲבִיב מֵאֵד עַל צוּרֵי הָעֵינָן בְּהַבְדָּלִים שֶׁבֵּין שְׁתֵּי שִׁיטוֹת לִימוּד שֶׁשֶּׁרְרוּ בִּימֵי הַתְּנָאִים וְהָאִמּוֹרָאִים בְּאַרְץ יִשְׂרָאֵל וּבְבָל: זוֹ שֶׁל חֲכָמֵי הָדְרוּם וְזוֹ שֶׁל חֲכָמֵי הַגָּלִיל. צוּרֵי הַקְדִּישׁ לַעֲנִין זֶה בְּמִיּוֹחַד אֶת הַסֵּפֶר "תְּרַבּוֹת הָדְרוּמִים" (וְרֶשֶׁה, תַּרְפּ"ד) וּמַחְקָרִים שׁוֹנִים אֲחֵרִים. הַמִּסְקֵנוֹת שֶׁהוּא מַגִּיעַ אֲלֵיהֶן מִשְׁמָשׁוֹת לוֹ כִּיסוּד לְכַמָּה וְכַמָּה מִדְּיוּנָיו בְּתוֹךְ הַמוֹנוֹגְרַפִּיּוֹת הָאִמּוֹרוֹת. סַעֲיָפִים אֲחֵדִים מִתּוֹךְ הַפֶּרֶק עַל "מִשְׁפַּחַת רֵב וּבְנֵי יְהוּדָה" יִדְגִּימוּ אֶת דֶּרֶךְ מַשְׁנָתוֹ שֶׁל הַמַּחְבֵּר בְּנִידוֹן זֶה:

"וּמַעֲתָה עָלֵינוּ לִשִּׁים לֵב גַּם לְקֶרְבָּהּ הַמִּשְׁפַּחְתִּית וְהָרוּחָנִית שֶׁבֵּין

מִשְׁפַּחַת רֵבִי חִיָּא וְחֲכָמֵי הָדְרוּם.

וְכֵן הַדְּבַר: רֵב הַשְּׁתִּיל תּוֹרַת חֲכָמֵי הָדְרוּם שֶׁבְּאַרְץ יִשְׂרָאֵל לְסוּרָא שֶׁבְּדְרוּם בָּבֶל, וְבֵה בִשְׁעָה שֶׁהַתְּחִילוֹ חֲכָמֵי הָדְרוּם לַעֲזוּב אֶת הָאָרֶץ וּנְדָדוּ אֶל הַגָּלִיל מִחֲמַת הַמִּצִּיק, כִּי גִבְרוּ גִזְרוֹת הָרֹמָיִם וְכַבְדָּה יָדָם עַל יוֹשְׁבֵי יְהוּדָה, בֵּה בִשְׁעָה נָתַן רֵב שְׂאֲרִית וְקִיּוֹם לְתִרְבּוֹתָם בְּבָבֶל, וְאֵל הַדְּבַר הַזֶּה וּלְתוֹצְאוֹתָיו הַמְּרֻבּוֹת... יִהְיֶה לָנוּ לִשִּׁים לֵב בְּסִפְרֵי זֶה בְּמִדָּה גְּדוּלָּה, עַד כִּי יִרְאֶה וְיִתְגַּלֶּה לָנוּ הָעֶרֶךְ הַכּוֹפּוֹל וְהַמְּכּוֹפֵל אֲשֶׁר לְמַפְעָלוֹ הַכְּבִירִי שֶׁל



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 מפורזים על פני התלמוד, ובדרישת סמוכים בין דברים מרוחקים. הנה יש והוא מגלה מקורות לגמרי חדשים לחקר האישים 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 ועשאים. 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 המנימוטכניקה בשינון החומר התלמודי שבעל פה. וכיון שבבית מדרשו של רב היו מרבים ביחוד להשתמש „בדרך מנין“<sup>1</sup>. בא צורי לידי הוכחה שבמקומות מרובים מספר המובאים בעילום שם וביחוד עם הפתיחה של „תנו רבנן“ (בזמן שהכוונה לרבנן דסורא) יסודם בבית מדרשו של רב. דוגמה לחקר זה: בביצה ל"ב: אומר רב: כל המצפה לשלחן אחרים עולם חשך בעדו. רב חסדא אמר: אף חיינו 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 בידנו 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

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

„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”.

### מחברות התורה מחברות השנה

#### ב. חוק ומשפט

גם בשטח זה יתפלגו כתבי צורי לשנים: I. חקר עיוני; II. עריכה קודיפיקטיבית.

#### I. חקר עיוני

צורי הרבה לעיין במקורות המשפט העברי לדורותיו ומקומותיו, הרבה להתחקות אחר שרשיו ולעקוב אחר השתלשלותו; הרבה לתהות על קנקנו, הרבה לברר את כוונתו ושיטותיו בעבר מתוך שאיפה מתמידה לגלות ולהאיר את אפשרויותיו ונתיבותיו לעתיד לבא. גם המונוגרפיות על האיש שהוזכר 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 בבידון 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

ריחוק מקום הלא מתעוררים אנחנו עלידי 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 בתעורר 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 לבצח."

בספר האמור על המיתודולוגיה התלמודית מצטיין צורי בניתוחו החודר לתוך השיטות והזרמים בתורת ההלכה ויחיד הוא בין המשפטנים העבריים בהבחנתו בין דרכי הלימוד בין שיטה לשיטה ובמינון 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 ובהרדעא 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 בעינו של צורי להבחין בין שיטה לחברתה ולחשוף את דרכי התפתחותה של המיתודולוגיה בשיבות 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: החוכים בדבר "מתניתא 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"; אביו הוא בא כח של מגמת ההבדלה; סגנון שמע מינה; הכלל הפשט 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 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 והריקונסטרוקציה 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 מנהיגיו. השלטונות והמוסדות מזדהים עם ראשי אישיהם, אבל לא במובן שרירותי — טוטליטרי, כי אם במובן של זיקה הדדית ויחס נפשי ואמוני בין הציבור ושלוחיו. לתוך "תקופת רב נתמן 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 שנכנסו 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 מאוזרחים בארץ והתנהגו כבר בכח עצמם ככוונים ידועים. עובדה זו הכשירה השתלטות יחוסים שתופים מתמידים בין מרכזי הישיבה הרבים... וכן נוצרו הזוגות, זאת אומרת הזדווגות 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; חזוק 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 שיודעי 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 ומחם עליו. יש ודיני ישראל נראים כמשונים, נבדלים ויוצאי דופן ביחס לחוקים מקובלים אצל אחרים על שום שהם שמורים בלשון מובדלת, בסביבה אחרת, בטרמינולוגיה משלה. אולם ברגע שאתה מלבישם 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 הנידונים 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. ידען היה, 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 מתבונן 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 חיצוני 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 הגדונים 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 אבני רבא, הרי"ף והרא"ש, המרדכי וההנחיות, הריטב"א וקצות החשן, 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 חוזה 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 נבוכות 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

בלתי־מתראים 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 נכון מאוד בענין זה. מקודם היה מחזיק בכלל שאדם חייב על נזקים שהם תוצאות טבעיות וקרובות־לבוא ממעשי ההיזקים, 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 העירוני 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 השווררת 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 בסיונות 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 שרבוני 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 ובקירות 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 וריכות. הרי בסוף ימיו הראה כי כוחו גדול גם בסיכום והגבלה. הכוונה בעיקר לספרו „חוק הברת 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 הית 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 לחזית גוש חזק 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 מהזעזועים 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

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 ושאיפותיהם של המעמדים והקבוצות לשלטון ולכח, ולא בשאיפות כלליות לצדק ולתקון החברה, כבמשפט 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 ולהקיף בשכלנו את כל השתלשלות קורות העם בתקופות שחלפו מבלי לחדור בראשונה עמוק עמוק למצפונו 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 העקרים והכללים המונחים ביסודם...".

מכל מקום הספר הנזכר על חוק חברת השותפות אינו מחקר לשם מחקר, כי אם הצעה ממשיית לעריכה, להלכה למעשה, של דינים ומשפטים בספר חוקים עברי במדינה עברית. המחבר מציע לקבוע את הלכות שותפים בספר החוקים האזרחי בז' 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 שמיתורים, יש מהם שאין בכלל מקומם בקודקס ויש מהם הזקוקים לקיצור. מכל מקום לתוסיף 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

מאציל על הסעיף הזה מאותה החמימות הנתפסת והידועה למצויים אצל המקורות התורניים.

תצוין גם ה"רשימה מפרטת" בסוף הספר, המכילה בסדר א"ב את הענינים וכל פרטי פרטיהם והמאפשרת לקורא למצא בנקל כל ענין שבספר.

### חברות השותפות אוצרות השות

"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 המיוחד במדינה המיוחדת.

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 רפופורט 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 לווינה 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 פטריטי עלול להלהיב את היהודים למרד נגדם. נסיון זה לא הצליח כפי שרצו הרומאים. אך בימי בריכוכבא שנתמך רק ע"י ר' עקיבא מבין מנהיגי הדת, חג החשמונאים לחג בעל אופי דתי לבד ונטול כל זכר לאומי.

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

ד"ר רפופורט 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 (\*)



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 מחקריו. 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 ביבליס הילינות" של פילון. (עיין בביבליוגראפיה בסוף, רשימה לועזית, מס. 3)  
הספר הזה מכיל רמזים לסכסוכים וחכוכים בין האוכלוסיה היוונית והיהודית באלכסנדריה של מצרים. מרגישים בספר אוירה של מתיחות 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 היוונים<sup>(12)</sup>. 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 ההפלגה 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. (רשימת עברית מס. 5).

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

במבוא קצר וממצה נותן שטיין הערכה על אישיותו של יוסטוס ועל הסיבות שהכריחו אותו בסוף חיי לכתוב ספר התנצלות נגד ההאשמות הכבדות של יוסטוס מטבריה ואחרים. הערכתו של יוסטוס היא שלילית גמורה<sup>13</sup>. שטיין מצדד עם ההאשמות של יוסטוס, האשמות שאנחנו שומעים עליהן רק מתוך ספרו של בעל דבבו יוסטוס. שטיין שם חלק גדול של האחריות על כשלון המרד הגדול על שכמו של יוסטוס 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 לספה"נ): קאטון הקשיש על הזקנה וליליאוס על הידידות. הדיאלוגים הם מעשי ידי ציצרון, אבל הוא

הראשון בספרות היהודית שהציג לו את המטרה להשלים בין הדת והדעת, בין מה שנתון לאדם היהודי כמורשת אבות וללמוד ולשמור ובין מה שנטול על האדם כיהודי בתוקף דרישות השכל להקור מתוך עצמאות בקורתית.

פילון מתלבט בשאלות שונות העומדות ברומי 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 מצריה 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 באלגוריסטיקה 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. התיראפויטיים והאסיים כאליגוריסטים. ח. חקר המקורות אצל פילון עפ"י האטימולוגיה העברית. ט. משנתו של פילון עפ"י האטימולוגיה. שטיין מביא את הציטטה הבאה מאת אריסטו וינאן:

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 בדברשותיו 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 כפשט את ספורי הבדים שלו על האלים, הואיל והפשט מתנגד לאמונה הפילוסופית הצרופה. שטיין מבליט את המיוחד שבאלגוריסטיקה היהודית-הלניסטית כמו שהיא מפותחת אצל פילון: הקו היסודי



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 סופר 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 השניה 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 הספירה<sup>14</sup>).

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

במחקר הזה נותן שטיין ניתוח מפורט של הסגוריה באגרת אריסטיאס. הוא מתעכב על התקופה ההלניסטית הקדומה 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 האפולוגיטים 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 שניה לספירה), פורפיריוס (מאה שלישית) והקיסר יוליאנוס (מאה רביעית). שטיין מראה שבקורת המקרא שלהם לקוחה מתוך ספריו של פילון האלכסנדרוני. הספרים האלה מכילים את בקורת

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 להעלות 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 מצח 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 בפרושיו של אוריגינס 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, "באגרת אל הרומיים" טו, יב. הוא מתוכח נגד חוקר פולני שרואה במושג זה השפעה יוונית הלניסטית. הוא מראה על טעויות 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 עון, ועוד פסוקים מן הספרות האפוקריפית שפאולוס שאב את המושג מן הספרות העברית לא הקומדיות של פילומן חיפש פאולוס רעיונות, כ"א ביהדות חיפש מה שהיפך ומצא. התקוה האסכולולוגית 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 ו"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 במחקרו

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 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 כיוורש 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.

החברות השונות

### 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 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. הלגיות 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

הזו מאמרי „היהדות בתקופת ההתיוונות“, הדואר כו 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 טרטקובר, המכון למדעי היהדות בווארשה, קובץ מדעי לזכר משה שור, ניוירוק תש"ה, 162 ואילך. שבת 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 ניישטאט (חורבן און אויפשטאנד פון די אידן אין ווארשע, חלק ב, 692) הוא נולד בכפץ 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 ה'תר"ח. אינני יודע איך לפרש את הסתירה בין ניישטאט ובין עק.

(3) מתוך ידיעה פרטית של ד"ר הלל זיידמאן אלי.

(4) הנ"ל וגם פרופ. אברהם ווייס במכתב פרטי אלי.

(5) שבת 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 „גאזיטה 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, יוארבלעטער, 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



ווארשעווער געטא; יאנאס טורקאוו, אזוי איז עס געווען.

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

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 היוונים של זמנו. וזאת היא הסבה שלפעמים הוא מבכר את יופי התאור על דיוק האמת.  
(Quibus dietis elucet narrationem Josephi non esse litteram accipendam. Variae sunt causae, quare auctor de genuinae veritate declinaverat. Inter quas non est minima quod Iosephus descriptionem ad artem rhetoricam adaptare cupiebat. Itaque saepiuscule pulchrum decorumque rei veritati anteponebat).

14. עיין לוחות המענין לשאלה זאת במקורות הבאים:

A. R. Olmsted, 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 יהוחנן 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.

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 עלית משה.
- בדרך, כג תמוז תרצ"ד (דת ודעת, 122—123).
14. יוסף בן מתתיהו השתקן והשקט **ההצרות התורה**  
**אמצעות השוואה** (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 בורגס)
- 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. הציגות 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 אריסטיאס כטניגור של היהדות.
- ציון, א (תרצ"ו), 129—147.

- (40) מתתיהו — כשמו כן הוא. (על מתתיהו שהם).
- בדרך, ה' מנחם אב תרצ"ז (דת ודעת, 78—80).
- (41) מדת החסד ומדת הדין.
- בדרך, כז 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, 80—84.
- (46) יהודה בן יהודה  
אוצרות השו"ת  
דת ודעת, 85—97.
- (47) יהודים אילי כסף בימי בית שני.
- עתון העתונים, ורשה תרצ"ח (דת ודעת, 98—107).
- (48) פילוסמיים ופילושמיות 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, כז טבת תרצ"ח (דת ודעת, 148—151).
52. יסודות יוניים בחכמת בן סירא.
- מאזנים, שנה ז' 344—347 (דת ודעת, 58—62).
- (53) אמא-אדמה בספרות העברית העתיקה.
- תרביץ, שנה ט, 257—277.
54. תן לי יבנה וחכמיה.
- ציון, ג, 118—122 (דת ודעת, 128—133).
- (55) היחוד הלאומי והאחד האנושי בפילוסופיה של רבי יהודה הלוי.
- ספר השנה ליהודי פולניה, קרקוב תרצ"ח, ריט-דלוב.
- (56) דת ודעת. חדושי מדע, (ארבעים וארבעה מאמרים קטנים שרובם הופיעו בבמות שונות בשנים תרפ"ט—תרצ"ח).

הוצאת התאגדות הסופרים העבריים, קרקוב תרצ"ח. 219 עמודים.

57. לבבית 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. ציצרו והספרות העברית העתיקה.

עיין דת ודעת, 74.

2) התפלה בתנ"ך.

עמד לצאת בתחומים חוברת ד. עיין נתן עק, הדואר, יב מרחשון תש"ו, עמ' 956.

### רשימה לוועזית

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).

5. De Flavii Josephi arte narrandi.  
E O S XXXIII (1930), 641—650.

1931

6. Syjonista na tronie cesarów.  
Nowe Slove. nos. 57—58,
7. Filon z Alexandrji. 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 zydzowskiej.  
Miesięcznik Żydowski, Tarbie. 1,2 (1931), 122—133.  
(Idealy Judaizmu, 9—28)
9. Ibid. I, 8 (1931), 184—186.  
Idea pracy w zydzostwie.
10. Ibid. I, 11 (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)

15. Świat zwierzęcy w Biblii 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?  
Miesięcznik Żydowski, 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.  
Miesięcznik Żydowski, IV (1934), 402—425. (Idealy judaizmu, 211—251).
22. Ein juedisch-hellenistischer Midrasch ueber den Auszug.  
Monatsschrift, 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 filozofii żydowskiej.  
Kwartalnik filozoficzny, 269—304.
25. Hellenizm a Judaizm.  
Pamiętnik VI Zjazdu Historyków Polskich w Wilnie. Lwów, 1935, 509—518.  
(Idealy judaizmu, 133—148).
26. Un essai d'adaptation de la fete de Pourim dans l'Alexandrie helenistique. Revue des Etudes Juives, vol. 99 (1935), 109—118.  
1937
27. Pierwsi apologetci hellenistyczno-żydowscy.  
EOS XXXVIII (1937), 79—93, 210—223, 470—491.
28. Żydowski Eurypides.  
Ster, No. 1. (Idealy judaizmu, 154—157).
29. Naród Mesjasza i Meszjasz Narodów.  
Nasza opinia. 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 Państwa Żydowskiego.  
הקדמה לתרגום פולגי של ספרו הגרמני של אברהם י. השל על דון יצחק אברבנאל  
(Idealy judaizmu, 274—279). שיצא בשנת 1937.
34. Syjonizm Spinozy.  
Nasza Opinia. No. 104 (231), 1937. (Idealy judaizmu, 280—284).
35. Maimonides jako arystotelik żydowski.  
Pisma Instytutu Nauk Judaistycznych, IX. Warszawa, 1937, 38 pp.
36. Zur Schrift "Gebet Josephs".  
Monatsschrift, vol. 81 (1937), 28—286.

1938

37. Gute Hoffnung  
Monatsschrift, vol. 82 (1938), 376—381.
38. Greeka 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.  
Monatsschrift, vol. 83 (1939), 194—205.

בשנת 1935 הודיעה הוצאת ספרים של Erich Reiss בברלין על ההופעה הקרובה

אוצרות התורה  
אוצרות השו"ת

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.

## 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 בחדר וגם בבתי הספר הכלליים. בשנת 1914 כשהרוסים כבשו את בוצ'אץ נמלטה המשפחה לנאוו-יסונץ 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 ומאוריץ 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 הבינים". 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 הזניח 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, מזענים, 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-ההסגר בפוניאטוב. בעזרת הוועד הלאומי הוברח משם לורשה, שם התחבא בבונקר מתחת למרתף, אולם לא לזמן רב.

ב־1 במארץ 1944 כתב עוד את המכתב הידוע על הפעולה התרבותית בגיטו<sup>(1)</sup> וב־7 במארץ 1944 נאסרו הוא, אשתו ובנו יחד עם 35 יהודים על יסוד הלשנה ונעצרו בבית הסוהר הידוע בורשה „פאביאק“ ואחרי ענויים קשים נורו 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“<sup>(2)</sup>.

כבר במחקרו הראשון — הדיסרטציה שלו — הדן על תולדות יהודי ורשה בימי הבינים<sup>(3)</sup> 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 החיי 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. פרט מיוחד למצבם התחוקתי-הציבורי ולעיסוקם הכלכלי במסחר, עסקי-כספים ומלוה, 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 1795—1527 אלא שלא הספיק לפרסמו. חלקים ממנו נדפסו בכתבי-עת „איווא בלעטנר“<sup>(4)</sup> (Miesiecznik Żydowski<sup>(5)</sup> „ליטערארישע בלעטנר“<sup>(6)</sup>), „סאציאלע מעדיצין“<sup>(7)</sup>, „לאנדקענטניש“<sup>(8)</sup> „פון נאענטן עבר“<sup>(9)</sup>, „היסטארישע שריפטן“<sup>(10)</sup>, „ציון“<sup>(11)</sup> (ירושלים).

רינגלבלום שחקר בארכיונים תרם תרומה חשובה לתולדות היהודים בפולין בחבוריו על התכנית והמאמצים לפרודוקטיביזציה של היהודים בפולין בתקופתו של המלך סטאניסלב פוניאטובסקי<sup>(12)</sup> ולתולדות הספר והדפוס היהודי במחצית השנייה של המאה ה־18, 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“<sup>(14)</sup>, 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 וחיהם היומיומיים בימי המרד. גם בספרו זה גישתו אל הבעיות היא גישה חברתית, ותשומת לב מופנית קודם כל לענפים כלכליים-פוליטיים. בניגוד להיסטוריון לוינסקי (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<sup>15</sup> מעמדם החוקי, יחס הציבור הפולני אליהם, ביחוד בספרות האנטישמית<sup>16</sup>). 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 עיין את מאמריו המרובים על התעשייה הביתית החל מהמאה הט"ז לפי מקורות שמצא בתוך חבורים של אנטישמיים, חיי השוליות היהודים, מלבושי היהודים, שנוררים 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<sup>17</sup>).

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 התקיפים 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"<sup>18</sup>) ופעולתו להקים בפולין ארכיון יהודי מרכזי, וכן את מאמציו לארגן אוסף פנקסי הקהילות.

- (10) יידן אין ווארשע אין 18-טן י"ה אין זייער רעכטלעך-געזעלשאפטלעכער לאגע כרך 11 1937 ע' 248—268.
- (11) שמואל זביטקובר „ציון" ירושלים 111 1938 ע' 246—266 ע' 337—355.  
 Projekty i próby przewarstwowania żydów w epoce Stanisławowskiej, Warszawa 1935 p. 82
- (12) תדפיס מאמרו שנדפס בדו"ריחות 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) <sup>1</sup> 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.
- <sup>2</sup> רשימה פון יידישע דאקטוירים אין פוילן בעת'ן 18טן י"ה, שנתון 1932 גל' 87, ע' 107—111.
- <sup>3</sup> אפיקורסים און פרומקייט צווישן יידישע דאקטוירים, שנתון 1933 ע' 43—47, גל' 3—4, 1934 ע' 51—53 גל' 3—4.
- <sup>4</sup> וועגן אייניקע דאקטוירים משומדים אינעם אמאליקן פוילן 1934 ע' 76—79, גל' 5—6.
- <sup>5</sup> די רעכטלעכע לאגע פון יידישע דאקטוירים אין אלט-פוילן 1936, ע' 20—43, גל' 7—8.
- <sup>6</sup> יידישע דאקטוירים און מעדיקער אין אויפשטאנד פון יאר 1863, שנתון 1936 ע' 23—26, גל' 11—12.
- <sup>7</sup> רשימה פון יידישע דאקטוירים, מעדיקער און פארמאצעווטן, באטייליקטע אינעם אויפשטאנד פון יאר 1863, שנתון 1937 ע' 23—29 (גל' 1—2) (גל' 3—4) ע' 23—27.
- <sup>8</sup> יידישע אפטייקן און אפטייקער אין אלטן פוילן 1937, גל' 9—10, ע' 33—38.
- <sup>9</sup> די יידן אין דער מעדיציניש-חירורגישער אקאדעמיע 1937 גל' 7—8 ע' 31—36.
- <sup>10</sup> 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.
- <sup>11</sup> 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.
- <sup>12</sup> נאטיצן וועגן יידישע דאקטוירים אין דער פוילישער פובליציסטיק פון 18 י"ה, שנתון 1932 גל' 5—6 ע' 86—89.

אישים ודמויות בחכמת ישראל באירופה המזרחית לפני שקיעתה

(<sup>13</sup>) 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—2 ע' 15—18.

(18) ב„עקאנאמישע שריפטן“ איוואַ כרך II וילנה, 1932 ע' 20—31.

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 בלז 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. לזרוס, ה. שטיינטל, זימל, גייגר ומייבוים.

בשנת 1896 הוכתר כדוקטור לפילוסופיה על יסוד הדיסרטציה "על יחסי הבחירה החפשית, המצפון, השכר והעונש"<sup>(1)</sup>, שהתקבלה וצוינה בהצטיינות. באותה שנה נסמך גם לרבנות. נמירובר תור 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<sup>(2)</sup>.

ביאסי היה הרוח המעורר של התנועה 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 והיזמה.

(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 העולמיישראל, 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<sup>3</sup>). בשנות 1908—1909 ביקר בבירות אירופה כשתדלן לטובת יהודי רומניה. בשנת 1908—1909 ניהל וגם זכה במפעל ההוקי-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) בפארלמנט 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...”<sup>4</sup>

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 האורתודוכסיה, 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 להתמזג ולהתאקלם בכל אורה וסביבה, מבלי לנותר על עקרונותיו וכוונו. את תרומתן הציבורית העצומה קשה לפרט, אזכיר רק מפעולותיו החשובות ביותר.<sup>5</sup>

3) עי' בירחון הציוני הרומני „התרבות”. Cultura. Anul III. No 4, Decembrie 1939. Bueuresti.

וע”ע ב„אויברסל דזשואיש אנציקלופדיה, כך שמיני, בערכו. Serieri Complete. vol. II p. 104. Bueuresti, 1918-1923. de Dr. I. Nienmrower

וע”ע בענין זה בחבורי ההיסטורי: Ochire asupra rabinatului din Jasi, Bueuresti — 1907.

5) עי' על פעולתו העברית במאמרי: „תולדות החנוך העברי ברומניה” בספר „החנוך והתרבות העברית באירופה”, הוצ' מורשה עוגן, ניו יורק — תשי”ז.

והגשמתו המעשית והנכונה של ה"אני" הזה היא ב"הציונות". כמו שהתרבות העברית של המאה ה־י"ט הקימה את הציונות הרוחנית, כן ישמש הרעיון הציוני המתגשם כאבן־פינה למאה העשרים.

נמירובר החדיר ללבבות הנוער את האהבה לציון, ללשון העברית ולקניני 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.<sup>8</sup> הוא היה ראש המדברים והעושים בכל האספות והקונגרסים הציוניים ברומניה, מיוזמיה ומנהלה של "ההסתדרות לשפה ולתרבות העברית ברומניה", שנתחדשה אח"כ בשמה "תרבות" והיותה את מרכז הפעולה העברית־לאומית ברומניה. הוא הרגיל את קהל שומעיו, שכל נאום לוועידה 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.<sup>9</sup>

### "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 והמפורר, 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.<sup>10</sup> 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 ניר יורק, הגדולה בכל קהילות ישראל, ובין ברלין מקום התפתחות היהדות לרוח העת החדשה (לא חזה האיש על החורבן והשואה שבימינו, מ.ב.) ובין פריס, מושב חברת "כל ישראל חברים" תשובנה אחור מפני ירושלים עיר הקודש

(8) עי' "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 Akademie", Wien 1909, בתרגום עברי: "אקדמיה

יבנאית חדשה", (ת.מ.מ. מבש"ן), בוטושן, תרע"ג.

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 מניה 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".<sup>13</sup> קרוב הוא לשיטתו של פאול ברט הרואה את הפילוסופיה של ההיסטוריה מתוך אספקלרית הסוציולוגיה, ובהסכם עם מוריו החוקרים לזרוס ושטינטל שלדעתם "כמעט ואין הבדל בין הפסיכולוגיה של העמים ובין הסוציולוגיה והפילוסופיה של ההיסטוריה". שיטתו הנסיונית (empirical) היא בניגוד לתורת וונדט, "הפוליטיסטר של הזמן החדש" (1832—1920), המבדיל בין הסוציולוגיה והפילוסופיה של העמים, בסיכום דבריו אומר נ. : "כשההיסטוריה המדעית עוזבת את דיונו של הפרט והאישיות ההיסטורית, 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"<sup>14</sup> — 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 בובע 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"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 צללי המעטים, מחשבה מקורית לו, ושטחים רחבים ומקוריים של תרבות אינטלקטואלית. וכמובן שלבעל שדות-הכר יש גם חטים וגם פסולת, 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.



פרק יפה ומעניין על תולדות החסידות והשפעתה על החיים וההוי היהודיים בעיירות שבמזרח אירופה, נתן לנו נמירובר בספרו „חסידות וצדיקים“<sup>17</sup>. ספרו זה מכיל מאמרים ושיחות עיוניות, ספורים וציורים מחיי החסידים. המחבר קורא לעצמו „מי שהיה חסיד“, ומעורב בחיי החסידים ומכיר בטיבם ובהליכותיהם. כוונתו בעיקר ל„גירסא דינקותא“ שלו וראשית יניקתו החסידית<sup>18</sup>. נמירובר מרגיש בשירת-החיים של תנועה המונית זו אשר האמונה והבטחון גשרה וקשרה אותם בצוותא חדא קשר דתי-חברתי אמיץ. נתוחו של המחבר הוא פסיכולוגי. „בשדות-בר החסידות יכולה הספרות למצוא פנינים יקרות חבויות מתחת לעפר הבערות ויכולה היא לחדור למעמקי נפשו של האדם“. ואמנם ידעו יחידי הסגולה שבסופרינו כי. ל. פרץ, י. שטיינברג, הורודצקי ועוד, לדלות מפניני פז אלו ולשבצן ביצירותיהם שכולן אומרות שירה ותפארת להרומנטיקה שבחסידות. נ. אסף טידרת ספורים חסידיים, שבכל אחד מהם יש מן המוסר והנעלה. ב„המצוה הכי גדולה“, הורם על גס ערכו המוסרי והאהבה של האדם יציר כפיו של הבורא. — „בכדי להגיש עזרה לסובל, אומר החסיד שבסיפור, מוכן ומזומן אני לקבל עלי אלף שנים של יסורי הגיהנום...“. ואהבת ישראל — מה רב ערכה בתורת החסידות... מכיר החסיד, באהבה בלי מצרים, בהקרבה עצמית לטובת הזולת, והתקרבותו אל ה' — מקור החסד והטוב. קיום המצוות היא התכלית הסופית של למוד התורה, מתוך „הזדהות שלמה עם מצוות ה' מתוך אהבה והתלהבות ומסירות נפש...“<sup>19</sup> החסיד באמונתו הפנה עד להזדככות החומר והעלאה עצמית לרוחניות נעלה, להידמות עם יוצרו על ידי קדושת החיים. ואמנם התנועה הזאת החזירה את אמונת ההמון למקומה האיתן, וגירשה בכוח הבטחון החזי את היאוש והספקות מלבו של היהודי הסובל<sup>19</sup>.

בספרו זה עומד נ. על רעיון „השמחה“ המקיפה את אופק חיי החסיד. „דתיות מתוך שמחה“ בחינת „גילוי ברעדה“, שמחה עילאית זו הועלתה בחסידות לחלק מהפולחן הדתי.

ג. מבליט את קשריו האדוקים ואהדתו אל תנועת חיים זו שרבים לא הבינוה ואף היו בעוכריה. „החסידים מהווים ארגון חיים, חדורים מעין שותפות

ובעיקר בספרות החסידות מקום חשוב נקבע לו להטוב ולשכר תוצאתו, וכבר עמדו על זה סניגורי אומתנו החסידים והפרשנים גם כשמצאו בתורה שמספר הקללות

בתוכה עולה על מגין הברכות, וגדולים ייסורים של אהבה. Chassidismus und Zaddikismus, Bukarest 1913. Anhang-Chassidim-ghetto. (17)

(18) תמיהני על ההסטוריון ש. דובנוב הי"ד שלפיו „גמנה נמירובר בין אלו הרבים שנכנסו לפרדס החסידות... ושיצאו בשלום“. עד כמה מגיעה מדת שלום זו במסגרותיו של ג. ישיב נא הקורא בעצמו.

(19) מתוך חבורו „החסידות ברומניה“, בכת"י.

פילנתרופית, סוציליזם דתי ולאומנות מסתורית". נ. איננו היסטוריון, אולם עבורתו זו משמשת חומר לעיון ולמחשבה.

הוא עושה השוואה בין החסידות שבמזרח אירופה ושיטתו של הרב ש. ר. הירש מיסד האורתודוקסיה החדשה בגרמניה, ואף מוצא בשתייהן "הצד השוה שבהן", והוא, שעיקר העיקרים לפיהן הוא קיום המצוות למעשה, להיעשות "תורה" ממש בחיים היומיומיים. חבל רק שלדעתו ההבדל היסודי ביניהן, מונח רק בעובדה שאין האורתודוקסיה המערבית יודעת כלל על מקומו המרכזי של "הצדיק" המשפיע שפע רוחני רב לה, "מקבלים" המאמינים בעמדתו העליונה. מרגישים שאין אלו דברי חסיד תמים, וגם לא של "מי שהיה חסיד". כי מי לא ירגיש ההבדל הרב והמרחק בין גישתו הנפשית של החסיד השלם, בהתלהבותו ותשוקתו העזה להתעלות למדרגת אדם, ובין הפורמליזם החיצוני וההידור היבש של הריטואליזם הגרמני, (מבלי לפגוע חס וחלילה בכנותם של יהודי גרמניה ובאמונתם). גם אי־אלו הנחות של המחבר מראים בעליל שרק הרומנטיקה והמוסריות שבחסידות ו"המאור שבה" הם שהפעילו והשפיעו עליו לטובה, מבלי שיוכל להתחמק כלל מאספקלרית ההשכלה הברלינית שהדה נשמע מדי פעם בפעם בחבוריו. יצירותיו הפילוסופיות של נמירובר, שחלק מהן קטנות בכמות, אין בהן מן האחידות של שיטה למרות החומר המגוון והעשיר. בכל זאת יש בעבודתו מן התרומה החשובה לחכמת ישראל, ובעיקר בדבר "הבחירה החפשית", למרות שלא זכינו לדיון של ממש תשובה ברורה מפי הפילוסופים, ו"צדיק באמונתו יחיה". גם ההשוואה של נ. בין מוסר היהדות והמוסר האוניברסלי, מופרך הוא. כשנשאל היום: — האם קיים באמת מוסר אוניברסלי? עדים אנו לשואה ולחורבן יהדות אירופה, היכן היה המוסר האוניברסלי שאפילו הדו הכבוש לא נשמע בעולם עת שהובלו קדושינו לגרדום וילדינו לטבח...?

אולי קיימים שיעורים ומידות מסוימות במוסר שיש בהם מן הערך הכללי האוניברסלי כאשר ניסה קאנט להוכיח, אולם קשה לדבר על מוסר אוניברסלי גופא למעשה.

בהקדמתו למגילת איכה אומר הראב"ע, ש"המדרשים כמלבושים בגוף דבקים, מהם כמשי דקים ומהם עבים כשקים". והוא אשר פירושו לכתבי הקודש הפכו לחידה כחיי מחברם, זכה שקוצר לשונו הקלסי ישמש לאבן בוחן לכל שוחרי פירושו זה שבע מאות בשנים. פירושים רבים כבר נתחברו במשך הדורות לבאר את דברי הראב"ע הלקוניים, אשר גם הם, "כמשי דקים" וכקץ סתומים. מבין המעולים שבהם נמנים: "צפנת פענח" לר' יוסף טוב עלם (הספרדי<sup>1</sup>) פירוש ר' שמואל "מוטוט", "מקור חיים" לר"ש צרצה, "מרגלית טובה" (אוסף הפירושים הנ"ל) "מחוקקי יהודה" (חומש עם לקט פירושים על ראב"ע מאת יהודה קרינסקי) ועוד.<sup>2</sup>

וכמפרשיו כן רבו גם החוקרים על הראב"ע ופירושו<sup>3</sup>). דה ראסי, שטינשניידר, רנ"ק, גייבויער, רוזין, בכר, כהנא ועוד. ברם בימינו התפרסם בעיקר החכם יהודה ליב פליישר, האיש שהקדיש לחקר הראב"ע ולפירושו כל חייו.

י. ל. פליישר (תרמ"ג-תש"ז?) יליד טרנסילבניה שבהונגריה, ממשפחה מיוחסת היה, בן הרה"ח יעקב צבי ומרים בת הרה"ג ר' ברוך עקפעלד מחבר שו"ת פאת השדה אבד"ק טשוס. בגיל ט"ז נתיתם מאמו כשהוא ושני אחיו ושלשת אחיותיו נשארו על רחמי אביהם שהתפרנס בדוחק. פ. התחנך בהשיבות ההונגריות ושנים רבות היה מחובשי ביהמ"ד ועוסק בתורה תמיד. אשתו הצנועה צירל, עסקה כבעלה בהוראה בבית-ספר תיכוני ועזרה בפרנסת הבית ובחינוך הילדים. פ. התעמק בבלשנות ובפרשנות המקרא, אולם בעיקר התמסר לפירושי ה"אבן עזרא" ולקורות חייו. כל כך גדולה היתה אהבתו להראב"ע עד שקרא לבנו בשם עזרא. [עם בנו זה עזרא שיתפתי פעולה ציונית בתנועת הנוער

(1) צפנת פענח, הוצ' ד. הרצוג, קראקא תרע"ב.

(2) ע' י. ל. פליישר: "פרושים לפרושי ראב"ע למקרא, אוצה"ה, שנה י"א—י"ד.

(3) W. Bacher: Abr. ben Ezra als Grammatiker.

דוד כהנא: ר' אברהם אבן עזרא, ורשה — תרפ"ב.  
D. Rozin: Reime und Gedichte des Abraham ben Ezra, Breslau 1885—94, וע"ע מחקרו של רנ"ק "חכמת המסכן", ומחקרי גרץ, שד"ל, איגר, ל. לוי.  
מ. פרידלנדר, ונ. בן מנחם.

זהיר הוא בלשונו וחושש לומר "קבלו דעתי". מעמיק חקר הוא בכל המקומות הקשים שיתר מפרשי הראב"ע התעלמו מהם. סגנונו צח ובהיר, ולא בוש לומר "לא ידעתי פירשו". הערותיו מדויקות ותקוניו זעירים וזהירים ב"תקנת-עזרא" וחת הוא לשנות כקוצו של יוד מדברי הראב"ע. השתדל פ. לזהות הרבה מקומות שהראב"ע מצטט את "הגאון", למצוא היכן אמרם רס"ג. הוא אף הוסיף סימני פרשיות ופסוקים בה"פנים" של פירוש הראב"ע בפעם הראשונה.

שלושת כתי"י שהשתמש בהם פ. הם: "כ"י בודאפעסט" של האקדמיה ההונגרית, "כתי" וויען" של הספרייה הלאומית בווינה, ו"כתי" בבית"ס לרבנים בווינה".

אכן חשובה היא תרומתו זו הפרשנית, וכיתר מחקריו המקוריים תקנו לו לפליישר את עולמו.

2. במאמרו "תקונים והערות לפירוש אבן עזרא לשמות" <sup>(6)</sup> קבץ כעמיר גרנה הרבה תקונים בהם הוא מנסח את הנוסחא הנכונה בפירוש הראב"ע לשמות. כפי שהוציאה אח"כ בחבורו הגדול. חלק מהערותיו אלו פירטם כבר ב"אוצר החיים", "אפריזון", וב"התורה והארץ".

3. במאמר „איפה ראה ראב"ע כדמות המן?"<sup>7</sup> מוכיח פ. ברורות שאין לגירסת גרץ בפ"י הראב"ע לשמות טז, יג, — שלפיה היה הראב"ע

5) ע' במירושו לראב"ע לשמות יב, יד; יז, יח; כ. וע"ע אוצר החיים, שנה ב', מחברת י"א.

(6) הצופה לחכמת ישראל, שנה ה', בודאפעשט תרפ"ד; שם, שנה ט, תרפ"ה.

(7) שם, שנה י', בודאפעשט תרפ"ו. וע"ע שם כרך י"א, תרפ"ו: י. ל. פליישער — „הערה לפרוש ראב"ע (לפרושו הקצר לשמות כז, יח על מדות המשכן)

7. במאמר מיוחד דן פ. בשאלה ביוגרפית הנוגעת לחיי הראב"ע, והיא: „באיזו שנה מת רבנו אברהם אבן עזרא“.<sup>12</sup> תאריך זה חשוב לנו מאד, כי לפיו נוכל לקבוע שנת לדתו ולדעת מספר שנות חיי הראב"ע. דעות שונות הובעו בענין זה, המסתמכות על הכתובת הידועה, שנדפסה בסוף השיר „לדור דורים“ ב„שפת יתר“ להראב"ע (הוצ' מ. ל. ביסליכוס, פרסבורג — 1838), שלפיה נפטר הראב"ע בשנת תתקכ"ז באמרו „ואברהם בן חמש ושבעים שנה בצאתו מחרון העולם. תנצב"ה“.

גריץ קבל תאריך הכתובת שהוא „יום שני ר"ח אדר ראשון שנת תתקכ"ז“ (גריץ: כרך ד', ציון 8), וכן גם דעת החכמים: הרב שי"ר, הלברשטם וכהנא. אולם פליישר קובע ארבעה כללים בדבר:

א. ההנחה שהראב"ע חי ע"ה שנים לפי כל הרשימות.

ב. ברור שראב"ע חלה לפני היותו בן ס"ד, ובהיותו בן ס"ד שנים החל לחבר פירושו הארוך לתורה כעדות הראב"ע עצמו.

ג. שאי אפשר להראב"ע הזקן בן ס"ד לעבוד במרץ כל כך גדול אחרי מחלתו, שיוכל לחבר בשנה אחת פירושו הגדולים לבראשית, שמות, דניאל, תהלים ותרי"ע שר.

ד. לקבל כנכון התאריך של תתקי"ג לעת גמרו פירושו הארוך לשמות. לפי זה אין צורך לקבל שנת תתקכ"ז כשנת פטירתו. ולכן סובר פ. כי הראב"ע נפטר ביום שני בשבת בראש חודש אדר ראשון שנת תתקכ"ד ולא תתקכ"ז, ומקום פטירתו לדעתו הוא אנגליה ובלי ספק לונדון, והיות שחי ע"ה שנה נמצא שהראב"ע נולד בשנת תת"ן.

אחרי שפליישר סותר דעתו של גריץ בנוגע לקדמותם של הפרוש הקצר והארוך של הראב"ע לשמות ולמקום חבורם, גותן לנו פ. רשימה מפורטת של התאריכים והמקומות בקורות הראב"ע מעת בואו לרומא עד פטירתו, והיכן חיבר את חבורי מסכתו היא שהראב"ע נסע מרומא ללונדון בדרך ישרה ולא שב לעיר שכבר עבר (כדעת אחרים) „ולא נסע עקלקלות הלך ושוב“, כדעת גריץ, שטינשניידר וכהנא.

8. להשאלה „איפה מת רבנו אברהם אבן עזרא ז"ל?“, ייחד פ. את הדבור במקום אחר<sup>13</sup>). לדעתו הוסיפו המעתיקים בסוף השיר הידוע „לדור דורים“ — את המלים — „ברומא בשנת תתקכ"ז וגמרו בשיי בשבת“ —

בקטעים ע"י ר"ש מוטוט וב„מקור חיים“ לר' שמואל צרצה. פליישר מביא ראיות שהראב"ע האמין ב„הורדת הרוחניים“, ושחיבר פירוש קדמון לספר תהלים שנאבד עם יתר ספריו.

(12) „מזרח ומערב“, כרך שני, תרפ"ה.

(13) ע' קרית ספר, שנה ה', תרפ"ה—תרפ"ט, ע' 126.

ור' בנימין מטודילה בן עירו של הראב"ע לא הזכיר, איפוא, את שמו בין יתר חכמי רומא שהזכירם במסעותיו.

פ. מקבל את עדותו של ר' משה תקו בס' „כתב תמים“, שנכתב חמשים שנה אחרי פטירת הראב"ע, והיא — שנפטר באנגליה — ולכן מניח פ. שעד לתקכ"ד התגורר הראב"ע בלונדון, וחי ברחמי הנגיד ר' יוסף בן יעקב ממודויל שלכבודו חיבר ספרו „יסוד מורא“ (הוצ' ז. שטרן)<sup>14</sup>.

9. בדבר הספר „שפה ברורה“ של הראב"ע (ספר דקדוקי, הוצ' פיורדא, תקצ"ט), שעליו כתבו כבר דה רוקסי, גריץ, ליפמן ווילנסקי, סובר פליישר שחובר באיטליא לפני שנת תתקכ"ח בעיר וירונה, ולא הועתק ברומי כדעת וילנסקי<sup>15</sup>.

10. לא רק בזהוי חיי הראב"ע וחבוריו, כי אם גם בענין חיי בנו יצחק, וגורלו דן פליישר. בעיה מסובכת זו בדבר יצחק בן אברהם והמרתו בדת האיסלם, הגיעה אלינו מחרוזו של ר' יהודה אחרוני, שהציב לקלון עולם בן הראב"ע באמרו: „ויצחק בנו גם הוא ממקור השיר שאב.

ועל שיר הבן מזיו האב,

אך בבואו לארצות מזרח

כבוד ה' עליו לא זרח,

אוצרות התורה

והסיר מעליו מעילי הדת היקרים ~~אוצרות השנות~~

ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים.“ (תחכמוני, שער ג').

ברם מדברי שני השירים שנדפסו בתרמ"ו ב„דיואן לראב"ע (הוצ' ע. איגר, ברלין) משמע בפירוש שיצחק מת בתומו עוד בימי חיי אביו אשר גם הספידו יפה, כדרך שעושים לתמימים המתים מות ישרים, ולא כדעת ד"ר קויפמן. וכבר הוכיח ר"ד כהנא בספרו<sup>16</sup>) מתוכן השירים שר' יצחק לא המיר דתו. דעתו של פליישר במאמרו בענין זה<sup>17</sup>, היא שהראב"ע גופא בשירו „תוחלתי נכזבה“ מזכיר על מות בנו זה. לדעתו חלה יצחק בעת שאביו מורו הראב"ע היה בעיר אחרת, ומיהר לבוא לבנו יצחק לרפאותו.

השיר נכתב סמוך למות יצחק, שהובל מעיר לעיר למולדתו ומת על פני אביו. כנראה נפטר באחת מערי איטליה בין שנת תתקכ"ח לשנת תתקכ"ט.

14) Friedlander M. Ibn Ezra in England. J.H.S. in England, Trans-  
actions vol. II, 1804—5.

15) „מתי ואיפה חובר אבן עזרא ספר, שפה ברורה' שלו? — הצופה לחכמת ישראל, שנה י"ג, תרפ"ט.

16) קובץ חכמת ראב"ע, וורשוי תרנ"ד לר' דוד כהנא.

17) ע' אפריון, בעריכת ש. מיללער, יאנקערס, ניו יורק, שנה ה', קובץ ראשון, תרפ"ח.

מאמרו של י. ל. פליישר „אלה תולדות יצחק בן אברהם“.

שמות פעמיים בקהילות ספרד וצפון אפריקה, והעיר אליסאנה היתה האחרונה שבה התגורר הראב"ע בספרד, ושם נפגע מהרדיפות.

14. בענין נסיעותיו של הראב"ע, אסף פליישר חומר מקורי רב, למען הראות שבתקופה הראשונה של קורות חייו היה הראב"ע מתגורר במדינות שונות וערים שונות באפריקה הצפונית<sup>23</sup>. פ. מוכיח ש"פעמים רבות נסע מספרד לאפריקה ולהפך". סדר המדינות במסעותיו היה כזה: מצרים, בארקא, תוניס, אלגיר ומארוקו בערי תאפולאלת וסגלמסה. גם פליישר נקט בראשונה בדעת גרין, שטינשניידר, כהנא וקויפמן, שהראב"ע היה במצרים<sup>24</sup>, אולם אחר כך חזר מדעה זו, והוכיח "שרבי יהודה הלוי בא יחד עם ראב"ע לתוניס, ובעיר קאבס אף כתב קינה לנרצחי האלמוותידין. (ע' כהנא, ראב"ע, כרך א', ע' 250). הראב"ע התגורר באפריקה הצפונית שנים רבות לפני שנסע לארצות אירופה.

מאפריקה שב לספרד ומשם הלך לרומא כשנה־שנתיים לפני שנת תת"ק. "אין כל ספק — כותב פליישר — שאת אחד המסעות לאפריקה עשה ראב"ע יחד עם רבינו יהודה הלוי, כעדות ר' שלמה ין פרחון ב"מחברת הערוך" (הוצ' גוטליב, פרסבורג — 1844)<sup>25</sup>.

15. במאמרו "רבינו אברהם אבן עזרא בצרפת, התגוררותו ועבודתו הספרותית שם"<sup>26</sup>, מברר פליישר כל המקומות והתאריכים במסעות הראב"ע ופעולתו בצרפת והתעכבותו בנרבונה כעדות בעל "צפנת פענח", ואח"כ בבדרש (Beziere), שחיבר שם לכבוד חכמיה את "ספר השם" (פיורדא תקצ"ד, עם פי' אור נוגה להמו"ל ר' גבריאל הירש ליפמן). סקירה יפה ניתנת לנו על חבורי הראב"ע בחכמת התכונה כספר "ראשית חכמה" עם פירוש "ספר הטעמים", "ספר משפטי המזלות", "ספר המולדות", "ספר המבחרים", "ספר המאורות" ו"ספר העולם". כל אלו דנים באסטרולוגיה, חכמת המזלות והשפעתם על הברואים. ספרים אלו תורגמו ללטינית ע"י פוטיאוס אפוניגסיס — (Venedry 1507). הראב"ע חיברם במשך שלשה חדשים בבדרש, והספרים הללו היו מאוד נפוצים, באירופה, בעיקר במדינת פרובנס.

16. גם בדבר ה"ראב"ע ומלאכתו הספרותית באנגליה, דן פליישר ארוכות וביחוד על "אגרת השבת" שכתב נגד הרשב"ם וקורותיה.

23) שם, י. ל. פליישר: "רבינו אברהם אבן עזרא באפריקה". וע"ע כזה ב"סיני", כרך א', בוקרשט — תרפ"ח.

24) ע' קרית ספר, על דבר ספר היסוד ושפת יתר להראב"ע, שנה ג' חוב' ב—ג.

25) וע' "איגרות חכמי איטליה, המספרות שבה הראב"ע". נ. בן מנחם, סיני, כ"ט, ירושלים תשי"ב.

26) מזרח ומערב, כרך ד', תר"ץ.

למדה בספרד והתמחה בה. הוא אף נחשב למפיצה הראשונים של חכמה זו מארצות ערב לארצות הנוצרים, כדרך שעשה עם חכמת הדקדוק<sup>32</sup>). גם מתוך חבור זה יבוארו הרבה מפירושו הקשים למקרא. כנראה חברו הראב"ע בשנת ד"א תתק"ח בעיר בדרש בצרפת.

ואמנם, מבטיחנו פליישר להוציא לאור סידרה שלמה של חבורים אלו מהקודקס וטיקן, ביניהם ס' "ראשית חכמה", "ס' השאלות", "ס' המבחרים" (הוציאו בתרצ"ט — קלון), "ס' הטעמים" (הוציאו בירושלים תש"א), "ס' המולדות", "ס' המאורות" (הוציאו בבוקרשט תרצ"ג), "וספר העולם" (שהוציאו באוצה"ח — תרצ"ז). בדבר "ספר העבור שרצה להוציאו, העיר א"א עקביא, שי. ל. פליישר מטומושווארה יזם להוציא מהדורה חדשה של כל ספרי ראב"ע, ואף הוציא מקצתם... בינתיים פרצה מלחמת העולם השנייה ולא שמעתי עוד דבר על האיש ופועלו"<sup>33</sup>).

21. לזהוי שמו של הראב"ע, כתב פ. מאמרו "כמה חכמים היו לנו בשם ר' אברהם החוזה", (ע' חורב, י"א. בימ"ד למורים ישיבה—אוניברסיטה, ניו יורק — תשי"א).

המחבר הפורה הזה שהקדיש כל חייו לחקר הראב"ע וחבוריו, פירסם גם מאמרים אחרים, כגון "הגהות לש"ס" מאת זקנו ר' ברוך עקפעלד אבד"ק טשוס בעמח"ס "פאת השדה"<sup>34</sup>); על המטודיקה באגדה בשם "באיזה דרך נלך באגדה"<sup>35</sup>) ומאמר חשוב על תורתו בכת"י של הגאון ר' וואלף בוסקוביץ ז"ל שחי בימי ה"חזקת ספר" ופירושו הרחב, "סדר למשנה" על ה"יד החזקה" להרמב"ם, ועוד חבורים שלא זכו להדפס<sup>36</sup>). פליישר ברוב חרדתו לתורה שבכתב־יד חיפש לו גואלים בקרב ישראל. כן ראוי לציון מאמרו (היסטורי בקרתי) "לתולדות רבני טומושווארה" במאות הי"ח והי"ט<sup>37</sup>).

Halevy Raphael: The Astrological Works of Abraham ibn Ezra, (32 Baltimore, 1927.

33) ע' מאמרו "ספר העבור לרבי אברהם אבן עזרא, תרביץ, כ"ו, חוב' שלישית, ניסן — תשי"ז.

34) בהמשכים ב"אוצר החיים", שנה ה' תרפ"ט. וע"ע "השגות ותרומות" ל. פליישר, שם בהמשכים.

35) "נטעי בחורים" מאסף תורני, י"ל ע"א. קצבורג, ואיצן, תרס"ח, בו פירסם עוד מאמרים.

וע"ע מאמרו של נ. בן מנחם, "כתבי י. ל. פליישר, קרית ספר, לג, תשי"ח, ע' 227—282.

36) "שלשת אלפים עמודים כ"י מהרב ר' וואלף בוסקוביץ ז"ל. מאת י. ל. פליישר, "קרית ספר", שנה ג', חוב' א', תרפ"ו. וכן גם ב"אפריון" לר"ש מיללער, סעאיני, קובץ ג', תרפ"ו.

37) "סיני", כרך ב', ספר היובל ד"ר אדולף שטרן, כרך ב', בוקרשט — תרפ"ט.



בשנת 1880 קיבל תואר דוקטור במדעי הפוליטיקה בבריסל, ובשנת 1881 דוקטורט שני למשפטים. באותה שנה חזר לרומניה וקיבל עליו עריכת העתון היהודי-רומני „פרטרניטיא“ בבוקרשט (1885—1811). מעל שולי עתון זה הכריז וניהל א. ש. את מלחמתו נגד הממשלה וחוקי ההפליה האנטישמיים, בדרשו שווי זכויות ואזרחות ליהודי רומניה. בסגנונו הצח והמלוטש כתב כ-250 מאמרים על כל התסביך המסונף של בעיות היהודים בגלילות רומניה, בשטח הפוליטי, הכלכלי, הדתי, החינוכי והחברתי.

אם ד"ר משה גסטר, כליד רומניה, היה חלוץ המחקר של השפה והספרות הרומנית<sup>(4)</sup>, כי אז נחשבים האחים אליהו ומשה שברצפלד לחלוצים בחקר תולדות היהודים ברומניה.

א. ש. נחשב להיסטוריון המקורי והמעמיק בחקר הישובים היהודים במדינות מולדבה וולכיה. בקיאותו בשטח הפוליטי-חברתי הקנתה לו שם בתור סופר וחוקר שהעז לירות חיצו הפולימיקה על הממשלה והעתונות הרומנית. מרצה בחסד, היה משמיע ברבים הרצאותיו ב„בראשואום“ מטעם אגודת „התחיה“, בבוקרשט, ושימש גם בהוראה בביה"ס לודויג וליבל.

עד שבא אליהו ש. לא היה קיים שום חומר מסמכי בעל ערך היסטורי שידון ויוכיח על ותק היהודים וזכותם האזרחית ברומניה, חוץ משני ספריו של יעקב פסנר<sup>(5)</sup> (1820—1901) והם: „דברי הימים לארצות רומניה“, יאסי 1871; ו„קורות היהודים ברומניה“, למברג 1873, שבהם הסטוריה ודמיון משמשים בערבוביה.

א. ש. נודע איפוא להיסטוריוגרף ראשון שעסק בשטח זה על סמך אוסף המקורות הדרושים. ואמנם אסף כל מיני תעודות, רשמי-מסעות עתיקים ברומנית וביתר השפות, פסקי-דין וכתובי ממשלה ישנים, שמהם סידר לו ביבליוגרפיה מקורית לתולדות ישראל ברומניה. פרסומיו החשובים בשטח זה הופיעו החל מ־1882 בעתונו „פרטרניטיא“, ובעיקר מעל דפי ה„אנואר“ בעריכת אחיו משה שברצפלד.<sup>(5)</sup> הוא מראה על קדמות וזכות היהודים בארץ ועל התישבותם מאז בגלילות מולדבה וולכיה על יסוד תעודות ומסמכים ממשלתיים שבגנוזק הממלכתי.

שברצפלד בתור חניך תרבות המערב הופיע במחקריו ההיסטוריים הנ"ל בתקופת האביב ברומניה, עת גשול האופי והצורה של החיים הישנים והתעוררות להשכלת המערב. התענינותו של א. ש. בבעיות החינוך היהודי והתקדמות הנוער

(4) ע' מאמרי: „ד"ר משה גסטר“ בספר „דור אחרון לחכמי ישראל במערב אירופה“.

ניו יורק, תשי"ט.

(5) לוח השנה לבני. Anuar pentru Israeliti Bucuresti, M. Schwarzfeld. 1885—1897.

הופחה בו על ידי אביו בנימין והמשכילים הראשונים ברומניה כד"ר יוליוס בראש, שברקן, טיקטין ואחרים. כולם פעלו למען שיפור דרכי הלמוד העברי וליסוד בתי ספר יהודיים ברוח ההשכלה הגרמנית הנאורה. וכשהממשלה דרשה מבני ישראל חינוך חילוני והשתתפות בצבא. והללו נענו לקריאתה. נשמעה שוב הצווחה האגטישמית ש"היהודים מנשלים את הרומנים מבתי הספר". הממשלה גם התחכמה אז לשלול את האזרחות מרוב תושביה היהודים, והתעלמה לחלוטין מהתחייבויותיה שלפני הקונגרס הברליני (1878).<sup>6</sup> ככה נסגרו שערי בתי הספר בפני היהודים, והממשלה לא שקטה עד שהחרימה וגירשה את מנהיגי יהדות רומניה ולוחמיה הנועזים, ביניהם גם הד"ר אליהו שברצפלד.

הוא שכתב כל כך הרבה על בעיית ההגירה היהודית מרומניה, נאלץ לעזוב את מולדתו בין לילה ביום 18 לאוקטובר 1885, כשעדיין הספיק להוציא את הגליון האחרון של ה"פרטרניטיא", בו הוא מתאר את גלותו האכזרית על ידי השלטונות.

יחד איתו הגלו הסופרים ואנשי המדע ד"ר משה גסטר, ד"ר ברוצינר, י. ביטלהיים (שניהם מה"בוקארעשטער צייטונג"), מ. רוזנפלד, ו. אווערבאך ומיכאל עזיאל, עורך "היועץ".<sup>7</sup>

אליהו שברצפלד התישב בפריס, ומשם לא פסק אף רגע את מלחמתו למען הטבת מצב היהודים ברומניה. בפריס נמנה למפקח על לשכת העזרה והצדקה מטעם הברון הירש, ואחר כך למזכיר חברת י.ק.א. עד יומו האחרון. הוא יום והקים קרן מיוחדת של חמשה מיליון פרנק למען יסוד בתי ספר עבריים בקהילות רומניה ותמיכתם, אחרי שבנ"י גורשו מבתי הספר הממשלתיים. עזרתו זו אמנם העמידה אז את החינוך העברי ברומניה על יסוד איתן, למרות כל המכשולים שהממשלה שמה בדרך חינוכו של הדור הצעיר.

א. ש. היה בעל דמיון בריא ועשיר, סופר מהיר ובעל חוש ריתורי אסתטי. הוא פירסם הרבה ציורים חיים בעלי ערך דוקומנטרי על חיי יהודי רומניה בצורת ספורים ותיאורים, כולם ספוגים סבל וצער, דמעות ותלאות. רבים מספוריו אלו תורגמו לעברית והופיעו ב"המליץ" בשנות תרנ"ו–תרס"א, ויגידו לתפוצות ישראל על סבל אחיהם, על הפוגרומים ועלילות-דם, על הרציחות וגירושים בהמון של יהודי רומניה. מהמצויינים שבהם נזכיר: "השכור", "גקי אובד", "העלג", "אחד הריקים", "בת שר העיר", ועוד.<sup>8</sup>

(6) ד"ר מ. קוטיק: גולה במאבקה, תל אביב — 1944, וע"ע: J. Berkowitz: La Question des Israelites en Roumanie, Paris 1923.

(7) ע' Anuar pentru Israeliti: 1885 Bucuresti; Fraternitatea, X|18, 1885. S. Stern A: Insemnari din viata mea. Bucuresti 1921, vol. I—II.

(8) היועץ 1885. ומ. מבש"ן: מכתבים מרומניה, השלה, כ"ד, וי. נאכט, השלה, י"ז. S. Podoleanu: Istoria presei evreesti din Romania. I Bucuresti, 1938. וע' p. 73.

ברם, עיקר תרומתו של אליהו ש. היתה בתחום ההיסטוריוגרפיה היהודית ברומניה. מחקריו בשטח זה רבים הם, וחשיבותם ניכרת בתולדות ישראל. משאת-נפשו של א. היתה לעורר בספריו אלה את תשומת-לב העמים הדמוקרטיים, ובעיקר צרפת ואנגליה, למען שיפור מצב אחיו שברומניה. עבודתו החשובה ביותר היא „חקר תולדות היהודים ברומניה“, ותיאור חייהם ובעיותיהם. לשם כך אסף ש. ארכיון ענקי של תעודות, רשימות אפיגרפיים, מנשרי ממשלה ומסמכים, וכך שקד על עבודתו זו כל ימי חייו ברצונו לאחד את כל החומר העשיר לספר אחד, כמצבה היסטורית לקבוץ יהודי רומניה. לא זכה האיש לראות את חזונו מתגשם וימת בחצי עבודתו בפריס ב־25 ליוני 1915, רחוק ממולדתו, אותה הכיר יותר מההיסטוריונים הרומנים ואשר לה הקדיש את מיטב כוחותיו כל שנות חייו.<sup>9</sup>

בשנת 1914 פירסמה „התאחדות היהודים ברומניה“ (Uniunea) את ספרו ההיסטורי „מתולדות היהודים“ — Din Istoria Evreilor — Bucuresti — בו מנתח ש. על פי מקורות עתיקים את שלבי ההתישבות הראשונה והשניה של האוכלוסיה היהודית ברומניה, ו„בנין וקימום הערים והעיירות במולדבה“. בבקיאות רבה משווה ש. את המקורות הישנים וה„קונדיקס“ הרומנים. אוסף הוא בנאמנות כל פרט, כל גרגיר היסטורי שיש בו משום ענין ליהודים והתקיימותם בשתי הנסיכויות ממולדבה וולכיה משנים קדמוניות. כך בונה ש. מבנה שלם של קדמות הישוב היהודי בארץ, ומראה בעליל שהיהודים היו הראשונים שסחרו את רומניה, וניהלו את התעשיות הקטנות כחלוצי הכלכלה ברומניה.

באותה שנה ניהל ש. את הפולמוס ההיסטורי עם הפרופיסור האנטישמי הידוע ניקולי יורגה, אשר ניסה מתמיד לשלול את זכויותיהם של יהודי רומניה מתוך סילוף ההיסטוריה הרומנית ומקורותיה. תשובותיו של שברצפליד ליורגה נתפרטמו בהעתון היהודי-רומני „השוויון“ (Egalitatea) שנערך ע"י אחיו ההיסטוריון משה ש. למאמריו אלה חשיבות מרובה כחומר דוקומנטי-היסטורי. החומר המגוון והעשיר שהוציא אליהו שברצפליד בשפות שונות מכיל מחקרים היסטוריים, מחקרים משפטיים, ספורים, ציורים, מסות ותרגומים בעיקר בגרמנית, צרפתית ואנגלית.

הוא השתתף בעתונים ומכ"ע שונים. כגון: Jüdischer Telegraf 1877—78, Curierul de Iasi, Vocea Aparatorului, Posta romana, Aparatorul, Prezentul Fraternitatea, Revista Israelita, Anuar pentru Israeliti,

9) ע' י. קיסמאן: שטודיעס צו דער געשיכטע פון רומענישע יידן אין 19-טן און אנהייב 20-טן יארהונדערט, יו"א, גיו יארק, 1944.  
M. Schwartzfeld: Dr. Iuliu Barasch, Bucuresti 1929.

ו"ע (ששים סופרים רומנים ממוצא יהודי). Podoleanu S. Antologie: 60.  
Scritori romani de origina evreiasca vol. II. Bucuresti, 1937.

הרבה פירסם בכנויו „אדמונד סי צ'רוס" — <sup>(10)</sup>

### רשימה של כתבי אליהו שברצפלד

Chestia scoalelor israelite, Bucuresti 1878. — בעית בתי הספר העבריים.

Adevarul asupra revoltei dela Brusturoasa, 1885. Buc. האמת בענין המרד מברוסטורואסה.

רדו פורומברו ומעלליו בבי"ח לנייר. (בענין הפלית היהודים).

Les Juifs en Roumanie, London 1901. (Edmond Sincerus). — היהודים ברומניה.

בו הוא סותר לגמרי דעותיו האנטישמיות של רדו רוטטירוקס בענין הישוב היהודי ברומניה, וקדמותם וזכויותיהם של היהודים בארץ שבספרו הצרפתי:

Verax (R. Rosetti): La Roumanie et les Juifs. Buc. 1903.

ספרו זה נחשב יחיד במינו, כי בו הוצגה בשיטה מדעית עמדת היהודים במלחמתם לזכויות ברומניה, ואפילו יריבו הרומני העריך את בקיאותו הרבה בתולדות מדינות רומניה, ורקס, הנ"ל ע' 218.

Din Istoria Evreilor. V.E.R. Bucuresti — 1914. מתולדות ישראל. —

Evreii sub Zavera. Anuar. Buc. (1824—1821). היהודים בימי מרד היונים ברומניה.

איש יהודי על כסא מולדביה (אהרן וודה — 1591). —

Un evreu in seauatul Moldovei. Anuar Buc. <sup>חזרות השנה</sup>

— היהודים במולדביה במאה הי"ח והי"ט.

Evreii din Moldova sub Regulamentul Organic. Idem.

Maelul evreilor sub Mihai Viteazul al Munteniei si Aron Voda al Moldovei

הורג רב ביהודים בימי הנסיך מיכאל הגבור מושל ולכיה ואהרן נסיך מולדביה. —

(1594—1593). <sup>(11)</sup>

Pagini din Istoria Evreilor in Rumania — דפים מתולדות ישראל ברומניה.

Evreii in Moldova in secolul XVII. — היהודים במולדביה במאה הט"ז והי"ז. <sup>(12)</sup>

The Jewish Quarterly (London) R.E.J., Jewish Encyclopedia, American Jewish Yearbook, Oesterreichische Wochenschrift (Viena) etc.

(10) אולם מה שנמצא ב„אוניברסל אנציקלופדיה ע' א. ש. כרך IX, ע' 437 שערך

השבועון „היועץ" באידיש, כתב לי ידידי הד"ר ישראל קגוביץ, ז"ל, אשר הכיר

משפחת שברצפלד מקרוב, שמסופק בזה.

(11) כולם הופיעו ב„ספר השנה" — אנאור בשנות ז—ח—ט להופעתו.

(12) בעברית ב„סיני", מטעם „החברה לחכ"י בעריכת ד"ר מ. א. הלוי, שנה א', יאסי.

עפ"י כת"י המחבר.

זכתה משפחת שברצפלד ושלשת האחים בני הסופר והמחנך בנימין: אליהו משה ווילהלם, יירשמו בין היחידים שהקדישו את חייהם, חיי פעולה ומעש, למען חקר קדמוניות היהודים ברומניה. עד היום לא זכינו להסטוריה שלמה ומקיפה של הישוב היהודי ברומניה, עליו נמנים האחים משה ואליהו לחלוצי המחקר בתולדות ישראל במדינות מולדבה וולכיה.

משה ש. נמנה בין גדולי הסופרים היהודים וההסטוריונים שברומניה, ולחוקר הפולקלור היהודי בארץ. הוא נולד בדצמבר 1857 ביאסי, בה חונך על ברכי ההשכלה בבית אביו, וביקר אחר-כך באוניברסיטת יאסי למדעי הרוח ובאוניברסיטת בוקרשט לרפואה.

עוד עם ניצני פרי ספרותו שנדפסו ב"רביסטא איזראעליטה" בעריכת אחיו אליהו וב"בוציומול רומאן" (Revista Israelita, Buciumul roman).<sup>(1)</sup> התפרסם משה כסופר מהיר ומוכשר. החל משנת 1876 הוציא וערך את "ספר השנה ליהודים" בשם "אנואר", והוא מאסף לחכמת ישראל וספרותה, שנחשב למכ"ע יחיד ומיוחד במינו ברומניה.<sup>(2)</sup> בספר השנה הזה השתתפו טובי החוקרים וחכמי ישראל מרומניה וחוצה לה. המשתתפים העיקריים ב"אנואר" היו שלשת האחים שברצפלד, וביחוד וילהלם שפירסם סידרת מאמרים, "על חקר הלשון העברית", שנדפסו גם ב"המליץ", תרמ"ט (מגליון 67, 70 בהמשכים). אליהו ש. פירסם מחקרים חשובים על דברי ימי ישראל ברומניה, בעוד שהעורך גופא, משה ש. עסק בעריכת היסטוריה, ביבליוגרפיה, בקורת וסקירות פוליטיות-חברתיות על מצב היהודים ברומניה. בטוב טעם ודעת ובחוש פסיכולוגי עמוק ידע משה שברצפלד בגוונים חיים את דרכי חייהם ומנהגיהם של יהודי רומניה. ברם עיקר עבודתו שאליה התמסר כמעט כל ימי חייו הם: מחקרים בהסטוריה ובפולקלור היהודי.

(1) ע' בספר השנה, תש"ד. ליהודי רומניה.

Almanahul Evreese 5704, Bucuresti 1943.

(2) "Anuar, pentru Israeliti (1877—1898) I—XIX editat de Moses Schwartzfeld — Bucuresti

שנתון מדעי זה הוציא מ. ש. מחוץ ל־Analele (תעודות הסטוריה) של החברה "ד"ר י. בראש". וע"ע בספרו הרומני של ד"ר אדולף שטרן, זכרונות מחיי ברומניה, ב' כרכים, בוקרשט, 1915—1921.

א. זכותו העיקרית היא שחטט וחיפש בשפוני טמוני התעודות הישנות וכתבי־יד עתיקים, אסף וצבר חומר רב להוכיח לממשלת רומניה על העובדה ההיסטורית של קדמוניות הישוב היהודי בארץ. בראיות למופת ועל סמך מסמכים היסטוריים מראה המחבר על התפתחות הקבוץ היהודי ברומניה, בעיקר בשטח הכלכלי והמסחרי. מחקריו אלו שמשו כחומר היסטורי אפילו להאנטישמי הידוע ההסטוריון הרומני פרופ. ניקולי יורגה לספרו „תולדות היהודים בארצותינו“<sup>(3)</sup>.

במחקריו ההסטוריים הוא מראה על העובדה שיהודי רומניה כבר ניהלו מסחר רחב עם שכניהם בארץ ומחוצה לה עוד במאה ה־טו, וכי הודות לתושבים היהודים שבמולדתה וולכיה התפתחו העיירות והכפרים הרומנים, התפתחות חברתית־כלכלית, שממנה נהנו גם התושבים הרומנים ביד מלאה. התעודות ההיסטוריות מראות בעליל שנוסיכי רומניה עודדו את ידי היהודים מגליציה לבוא למדינות מולדתה וולכיה, להתישב ולסחור את הארץ, על ידי מימון, יבוא ויצוא. תעודות עתיקות כאלו פירסם משה ש. במאסף היהודי רומני שערך „אגואר“, וגם בעתון היהודי־לאומי ברומנית „השויון“ — Egalitatea — שהוציא בשנת 1890 לעניני יהדות וספרותה. שבוועון זה התקיים והופיע בקביעות תחת ידו הפעילה יותר מחמשים שנה. סגנונו בהיר ותכנו עשיר. בעיקר חשובה היא תרומתו להיסטוריה של מ. ש. על יהודי רומניה בשנת 1885, בשלשה כרכים<sup>(4)</sup>.

כשהתחילה המצוקה האנטישמית ברומניה בשנת 1885, והממשלה הציקה להסופרים היהודים על התנגדותם לה, עזב מ. ש. את הפולמיקה הפוליטית שניהל זמן רב והתעמק בחקר דה־י ליהודי רומניה. בשנת 1886 יסד את האגודה ההיסטורית „יוֹלִיוֹס בֶּרֶאשׁ“ ע־ש ד״ר יהודה בראש (מחבר „אוצר חכמה“ המכונה ה„מנדלטון מרומניה“) שתעודתה לפרסם כל החומר ההיסטורי הדן ומוכיח על קדמותם של היהודים בארץ, עפ״י מקורות אטנוגרפיים, והיסטוריים, לסוגיהם<sup>(5)</sup>. משה ש. היה הרוח החיה והמרכז הראשי של האגודה.

האגודה הוציאה כתבים מדעיים חשובים ברומנית לחקר היהודים ברומניה. באגודה היו מיוצגים שברצפלד האב ושלשת בניו, יעקב פסנטיר (ההסטוריון הראשון ברומניה) ועוד חכמים, כמשה גסטר, טיקטין, הלל כהנא, ד״ר מ. בק ועוד. בכל כתביו ניכרת מגמתו להוכיח להשלטון הרומני על ותק הישוב היהודי ברומניה אשר היה מתמיד לברכה בארץ.

ב„ספר הזכרון“ לדברי ימי ישראל ברומניה, שהופיע בעברית

Jorga N. Istoria Evreilor in tarile noastre. Bucuresti. (3)  
M. Schwartzfeld Ochire asupra istoriei Evreilor in Romania, (4)  
Bucuresti, 1887, I  
Idem: Escursiuni critice asupra istoriei Evreilor in Romania, Buc. 1887. II  
Idem: Momente din Istoria Evreilor in Romania, Bucuresti, 1889. III. (5)  
Analele Societatii Istorice Iuliu Barasch. Bucuresti: 1887—1890, (6)  
בעריכת מ. ש.

אשר יצרו ברומנית דוקא. גרוי ודחיפה זו נבעו מן „הכבוד והפרנסה ברחבה שקבלו סופרים אלו מהעתונות והספרות הרומנית, אשר לכן היו גם רוב העורכים של עתוני רומניה יהודים”<sup>(11)</sup>.

בשנת 1890 התחיל מ. ש. עוסק גם בספרות עתית וערך את השבועון „Egalitatea” שהאריך ימים ונעשה לבטאון היהדות הלאומית ברומניה ליותר מיובל שנים. בתקופה של בטול ואדישות לאידיש ברומניה פירסם מ. ש. מחקרים מעניינים על הפולקלור היהודי „על העתונות” והתיאטרון האידישאי. מחקריו אלו שימשו כחומר-יסוד למחקרי אדולף ילינק<sup>(12)</sup>. חלק מהם הופיע ב„אגליטיטיא”, ומראים על הגוון העשיר שבפולקלור היהודי והיצירה העממית.

מקום מיוחד תפס משה ש. בתנועה הציונית ובחינוך העברי ברומניה. ביחד עם גיסיו האחים פינקלשטיין יסד עוד בשנות השמונים בבוקרשט מוסד עברי השכלתי, בו שימש כמנהל ומפקח חינוכי (עי' פרקים, שנה ב' חוב' ו—ז, בוקרשט תר”ף). בראשונה היה גם מ. ש. ממחיבי הגלות, וכאחיו מ„בני דת משה” האמין שהאנטישמיות אך מכה עוברת היא, ושברומניה ציונות גם יהודי רומניה „אל המנוחה ואל הנחלה”. ומכאן מלחמתו הנועזה למען הענקת זכויות לאחיו ברומניה, ודרישתו תמיד מעל דפי מכ”ע לשוויון לאומי-אזרחי ליהודים כלרומנים. אמנם תמיד היה מ. ש. מן הלוחמים הקנאים בזרם ההתבוללות, ולא פעם התקיף את המתבוללים בארץ. ותחת אשר לפנים לזל בציונות, נהפך האיש משה להיות מנלהבי חובבי ציון, ואף נבחר כציר לקונגרס השני והשלישי שבבזל, ושם מצא את תקונו<sup>(13)</sup>.

מאז התחיל מפרסם מאמרים ציוניים וגם ספר על הציונות ותעודתה, וקרא את אחיו להתלכד לחיבת ציון המחודשת, גם המכ”ע שלו נהפך לבטאון ציוני-לאומי ולבמה לחכמת ישראל. בכל מאמריו הוא מתמסר לעליה ולבנין הארץ, ללשון העברית ולקדשי האומה. במסורת ישראל רואה מ. ש. את „שלשלת הזהב המחברת את ההוה אל העבר”. וברבני ישראל הוא רואה את „השומרים העומדים בכל עת על משמרת קיום האומה ואוצר נשמתה בגלות, הם היו היסוד המחזיק את קיומנו מרקב וכליון”. והוא מכיר במיזוג הנעלה של תורת ישראל וחכמת ישראל שמפיץ אור באהלי שם ויפת, ואשר שתיהן משמשות יסוד וקיום לאומה בכל דור ודור. אלה דברי היהודי הנאור והמשכיל אשר לבו רחש דבר טוב להעריך ולקדש את קדשי האומה.

וע”כ בספרו — Vasile Alecsandri, Craiova: 1889, de M. Schwartzfeld.

והוא מחקר שיטתי באסטיטיקה ופולקלור, וע”כ ד”ר א. לאנדוי, ביבליאגראפיע פון יידישן שפריכווארט.

(11) ע’ „כתבי מ. מבש”ן החדשים”, חלק ראשון, הוצ’ דביר, תל אביב — תרצ”ו.

(12) ע’ ז. רייזען. „לעקסיקאן פון דער יידישער ליטעראטור, — ווילנע, תר”צ.

(13) Cauzela si Tendintele Sionismului, Bucuresti, 1892.

משך שנים שנה גיהל פעולה פוריה על שדה התרבות העברית, והשפיע כמורה־דרך לדורות צעירים ברומניה. עוד בשנת 1919 הוציא חוג הספר "החרות" את ספרו כבד־המשקל על הד"ר יוליוס בראש — חלוץ ההשכלה ברומניה על פעולתו התרבותית, ורשימותיו ההיסטוריים של ה"מנדלסון הרומני" (14).  
 חזקן הצגום והאחד בילה את סוף ימיו בספריתו המפורסמת שבבוקרשט. בעל אופק רחב ומחונן בזכרון עצום, היה מ. ש. עובד בחריצות על אוסף הפולקלור היהודי — חזון חייו. עתותיו היו מוקדשות לעריכת עתונו ולהכנת ספרו החשוב על אוצר הלשון העממית היהודית. יומיים לפני מותו, והוא על ערש דוי, ביקש שיביאו לו עט־נובע כדי שיוכל להמשיך את "זכרונותיו" ההיסטוריים (15).  
 משה שברצפלד מת בשנת 1944 בבוקרשט, ועל שמו של איש הספר בקראה

ב־1944, "הספריה המרכזית של הקהילה היהודית בבוקרשט"  
 אוצרות השות

### רשימת פרסומיו

מחוק להספרים שהוכרנו לעיל נוסף עוד את אלו דלקמן; מלבד עתוניו ומכ"ע שערך:  
 Doua Istorieare ...din viata lui Cuza Voda. Craiova 1886. —

שני מאורעות מחיי הנסיך קוזה וודה

מגילת זכרונות מרומן בשנת של"ד.

Un sul de amintiri din Roman 5334 (1574). Bucuresti 1890 —

Evreii in literatura populara romana si universală. Bucuresti 1892.

היהודים בספרות העממית הרומנית והבינלאומית. (מחקר בפסיכולוגיה עממית).

Evreii in literatura lor populara. Bucuresti 1898. היהודים בספרותם העממית.

אגדת הגעל (מחקר פולקלוריסטי בין ישראל לעמים)

Basmul cu Pantoful. Bucuresti 1893

Max Nordau: Starea sociala si economica a evreilor. Bucuresti 1910.

Christu si Lea, roman trad. din Leopold Gompert. Bucuresti 1891.

"ספר הזכרון", בעברית מ. מבש"ן, קרקוי 1889. תולדות קדמוניות היהודים

ברומניה. מחוק לפרסומיו ברומנית בעניני מדע, ספרות ופולקלור פירסם ביותר מעשרים

מכ"ע והוצאות שונות בשפות אחדות ובעיקר בשדה ההסטוריה והפולקלור היהודי.

Dr. Iuliu Barasch. Omul si Opera, Bucuresti 1919, 584 p. (14)

Dr. Iuliu Barasch, Bucuresti 1888. וע"ע

Calendrul Almanah Evreesc 5705, Bucuresti, p. 105—110. (15)

Podoleanu S: 60 Scriitori romani de origina evreeasca, Bucuresti 1937, vol II.



לחלוציה הראשונים של השפה העברית ומפיציה ברומניה נמנה מנחם מנדל ברונשטיין — מבש"ן, בנו של חיים צבי ברונשטיין, בנאי וקבלן מבסרביה שברת משם והתיישב ביאסי. מבש"ן נולד בר"ח אב שנת תרי"ח ביאסי — בירת מולדובה, והוא המורה העברי הראשון מילידי רומניה שפירסם אז בעברית. הוא התחנך באיירה עברית והקדיש שעותיו לתנ"ך, לפרשנות, לדקדוק ולחכמת ישראל. כבר התחיל לפרסם בשנת תרמ"ה מאמרים ופיליטונים, שירים, סיפורים, מחקרים ואח"כ גם מדע ועל ישוב א"י במכ"ע העבריים שבזמנו. הרבה פירסם ב"המגיד", "השלח", "הצפירה", "החלוץ" ו"היום" של קנטור־פרישמן. י.ל.ג. שהיה אז עורכו של "המליץ" קבע לו למבש"ן מקום חשוב <sup>אוצרות התורה</sup> <sup>המליץ</sup> <sup>המליץ</sup> והכיר בכשרונותיו.<sup>(1)</sup> מאמריו נוגעים תמיד בבעיות ספרותיות, לאומיות ומדעיות. אולם בעיקר התמסר לרעיון ישוב א"י, ואף היה עורך בשנת 1887 עתון באידיש־דייטש בשם "דער יודישער פאלקספריינד" לישוב ארץ ישראל. התפרנס מהוראה עברית, והיה מורה ראשי בערים באוקי, יאסי, וסלוי ורומן. הוא נחשב לחלוץ המחנכים שהנהיגו את השיטה "עברית בעברית" בבתי־הספר היהודיים שברומניה. גדולה היתה. פעולתו למען התרבות העברית וחיבת ציון. ביחד עם ותיק הציונים ברומניה ד"ר קרפל ליפע (נשיא הקונגרס הציוני הראשון) ארגן מבש"ן ביאסי ובעוד ערים חברת "דורש לציון", (1887), בה פעל כמזכיר ועורך הבטאון האידישאי הנ"ל. בהוצאותיה של החברה נוסדו אחר־כך המושבות "ראשון לציון", "ראש פנה", "זכרון יעקב" ו"עקרון"<sup>(2)</sup>. הציונות והתרבות העברית היו משולבות אצלו, ולהן הקדיש מיטב כוחותיו וכשרונותיו עד לרגע האחרון. בשנת 1889—1890 ערך ירחון עברי "המליץ" לשנה וחצי.

מבש"ן התפרסם גם בתור מתרגם אמנותי בעברית, גרמנית, צרפתית, אידיש, אנגלית ורומנית. בשנת 1889 יסד אגודת "אהלי שם" להפצת הספרות והתרבות העברית ברומניה, והיה הראשון ליסד ספריות עממיות ליד בתי־הספר העבריים ברומניה. הוא התכתב עם רבני גליציא ורומניה והקנה מביניהם לבות

(1) ע' אגרות י"ג, כרך שני, וע"ע בספר הזכרון ב"אוצר הספרות", של ש. גרבר, שנה ג', (1889). ביזמתו נוסד בתרמ"ח ביאסי המועדון העברי "אהל שם".

(2) ע' במאמרי תולדות חתנו ברומניה בספר "החנך והתרבות באירופה", הוצ' מורשה, עוגן, ניו יורק תשי"ז, ע' 246.

## עַל תַּרְגוּם הַשְּׁבַעִים.

במחקרו זה עושה מבש"ן הקבלה מפורטת בין המקור העברי ונוסחת התרגום היווני (על פי הוצאת ברקלי סוויט (קמברידג' 1895), ובוחר את מהותו של התרגום והתפתחותו ההיסטורית. גדולה היתה השפעתו של התרגום היווני על יהודי חוצה-לארץ. מה שלא יהיה מוצאו של תרגום זה, אם מקריאת התורה בבית הכנסת כדעת ר"ז פרנקל, או מקריאת התורה במקדש חנוני כסברת גייגר, דעתו של המחבר, שהיא גם שיטת חוקרים אחרים, היא ש"נעשה התרגום בשלבים שונים ובתקופות שונות ועל ידי מתרגמים רבים. התרגומים נעשו רובם במצרים על ידי היהודים משם, והראייה מהתרגום הנכון והמדויק של אותם השמות הגיאוגרפיים שבמצרים, בעוד שהשמות מארץ ישראל ומיתר הארצות משובשים, ואפילו ם כנרת לא היה ידוע להם. (ע' בהשבעים לדברים ג, יז). ואמנם תרגמו בעיקר המלים ולא הענין-<sup>התורה</sup> <sup>אוצרות השונות</sup> <sup>אוצרות השונות</sup>

מבש"ן מביא המון דוגמאות מן המקרא והמסורת המראות על הלבטים השונים שחלו בתקופת התפתחותו של הכתיב המקראי, ומראה על שנויים רבים בהתרגום בסיבת חלופי אותיות דומות וחסרון הנקוד. הוא גם רושם אותם המקומות שבהם משתווה התרגום היווני עם התרגום השומרוני והתרגומים הארמיים לתורה. "ובתרגום התורה לבד יש כאלף שנויי נוסחאות לעומת הנוסח המסורתי שלנו". מבש"ן מראה עד כמה שהייתה אי-ידיעת העברית מכשול בעבודת המתרגמים, בעיקר בספרי נ"ך, בגלל חסרון הנקוד, פיסוק המלים וחסרון אותיות אהו"י. ולכן, כבתורה, "הפרוץ מרובה על העומד", ו"השגיאות והסירוסים בהשבעים עולים בהרבה על הקריאות הנכונות שבו לעומת הקריאה המשובשת אשר בנוסח העברי וביחוד במקומות קשי-הבנה כבישעיהו ותרע"ש... שבהם התרגום הוא הפשי יותר מדי"...

כידוע גם חסרים בתרגום השבעים לגביאים הרבה פסוקים או קטעי פסוקים ולפעמים גם קטעי פרקים, ויש, ונמצאים בו קטעי פסוקים שאינם בנוסח העברי, בעיקר בספר משלי ואיוב. כל זה באשמת הידים הרבות שמשמשו בתקופות שונות ועשו שמות בתרגום זה מימי אוריגנס ואילך, היות וחסרה להם להנוצרים מסורת קבועה ומקודשת כבישראל. ועוד במאה הרביעית כבר היו קיימות שלש נוסחאות שונות של תרגום השבעים: האלכסנדרונית, האנטיוכית והארצישראלית. רבה בעיקר העזובה בתרגום שמות האנשים והמקומות (ע' שם ע' 176) עד שהחליפו שמות דומים ושרשים קרובים, כגון: אחימלך — אבימלך, אישרבשת — מפיבשת, יזרעאל — מועד, עדות, פקד — הפקד, ועוד.

בעיקר רבו השנויים בספר תהלים (כפי שכבר הראיתי במאמרי "לוחי כלי-השיר במקרא ובתלמוד", בהמשכים ב"תלפיות" ישיבה—אוניברסיטה ניו יורק, תשי"ח), שבו נמצאות, כבתורה, אותיות האלף-בית במקום מספרים, וגם תוספת כתבות בראשי המזמורים.

בעוד שביתר הספרים הסתמכו על הכתיב, מדויק יותר התרגום לקוהלת שבו התחשבו כבר עם הקרי, כאות להתחברותו בתקופה יותר מאוחרת.<sup>6</sup> מחקרו של המחבר מסתיים ברשימה ארוכה של שניים בתרגום השבעים מהנוסח העברי, זה לעומת זה, רשימה המשתרעת על 42 עמודים.

### כתיב וקרי בתנ"ך.

במחקר אחר נותן מבש"ן, תיאור מפורט על התפתחות המסורת, ובעיקר בשטח הכתיב והקרי. — מבש"ן מביא שלל דוגמאות של שרידי צורות נושנות בתנ"ך שבעלי המסורה לא העירו עליהם.

לדעתו, היו בין "הסופרים" אולי גם חכמים המכילים תורת "העליונות" (עידובין נ"ג). וכתבו לפעמים את המלה לפי המבטא החסר של ההמון המבליע את ההברות הרכות. (ע' הדוגמאות שם ע' 228).

בשדה מחקר זה עסקו מתמיד חכמי ישראל, החל מבעלי התלמוד (קרבם — קברים [מו"ק ט:]), והעליה — והאלוה [ע"ז כ"ה:] ועוד) המדקדקים רס"ג, מנחם ואבן ג'נאח, ועד להמתקנים מרחיקי-הלכת שבדור שלפנינו והיום.

המחבר הביא רשימה של תקונים, משלו ומשל אחרים, על פי ה"ל"ב מדות של רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי בברייתא שלו, כגון: חסר ויתר במלים או באותיות (מדה ט), פסוקים שנחלקו או שסודרו ללא נכונה (מדה י"א), חלופי שמות (מדה כ') וכדומה.

במחקר אחר בשם "עוללות" עומד מבש"ן על פסוקים וענינים שתומים במקרא ומנסה לבאר אותם לפי דעתו הוא.

### על הנקוד

תולדות הנקוד לכתבי הקודש והתפתחותו בישראל עניינו עד מאוד את מבש"ן, וחשוב הוא הפרק שכתב על שנויי דרכי הכתב בחסר ומלא. אחרי סקירה מקיפה על ראשית הנקוד העברי מתקופת המקרא, ספרות ההלכה, המדרש, התפילות והפיוטים, וליתר הספרים השייכים להספרות שאחרי חתימת התלמוד שאף הם נוקדו בזמנם, כהוכחת מ. גסטר<sup>7</sup>, דן מבש"ן על גורל הנקוד בזמנו. המחבר קובל וצועק מרה על השמטת הנקוד "נשמת האותיות המתות" בספרים העבריים, ודורש, "להשיב את המפתח אל חדרי התורה והשפה שהן מורשה קהלת יעקב ולא

(6) לפלא שהמחבר מיחס תרגום כתובים ליונתן בן עוזיאל ואף קוראו ככה, וגמרא מפורשת במגילה ג' וע"ע ב"אמרי בינה" למהר"ן חיות ס"ד, שלא הוא המחבר, וע"ע

פ. חורגין: תרגום כתובים, וע' מהרש"א למגילה שם בחדושי אגדות.

(7) ע' ב"אנואר" ס' השנה הוצ' שברצפלד, שנה יח, בוקרשט 1896.

מורשת הסופרים והמדפיסים".<sup>8</sup>) על ידי החזרת הנקוד "על כנו", סובר מבש"ן, נוכל להסיר את האותיות הנהרות כבכתב־יהקדש, "ה־יוד בהפעיל והיוד השני בנהי פ"י בעתיד לרבים נסתרים, את אותיות וו ויוד בסוף השמות לרבים זכרים ונקבות ואות ה' מעתיד לנקבות רבות ועוד כהנה וכהנה".

מבש"ן מעמיק במכמני הדקדוק העברי ובאוצר השפה המקראית. מנתה הוא את שתי שיטות הכתיב — הישנה — המרחבת את הכתב על ידי אותיות יתרות ו־החדשה — הדורשת הגבלת הכתב על ידי הנקוד. מסקנתו היא שהנקוד העברי דבר בעתו הוא וצורך השעה, כי בהעדרו ימעטו גם הקוראים העבריים המתקשים בשפה. אשר לכן דורש הוא להשיב את הנקוד הכללי לקדמותו ולתקנו ככה את המעוות הישן.

### חזרנות התורה חזרנות השנה

#### — רשימות ביבליותרפיות מפרסומיו —

1. "כתבי מנחם מבש"ן": כרך ראשון. ירושלים תרפ"ח. כולל דברי חזון — אגדות, משלים, רשימות וציורים, ומתחלקים ככה: 11 מאמרים בפרק חלומות בהקיץ; 12 מאמרים בפרק דברי חזון ואגדה; 52 מאמרים בפרק דברי משל ושנינה; 6 מאמרים בפרק רשימות וציורים.
2. "כתבי מנחם מבש"ן": ירושלים תרצ"ב. כרך שני: כולל: 432 עמודים ובהם:

- א. דברי חזון ואגדה: 25 מאמרים שכונסו מתוך פרסומיו ב"החרות", "דאר היום", "ההד", "התור", "דברנו" ועוד. בהם י"א אגדות בראשית.
- ב. דברי משל ושנינה: 36 מאמרים על נושאים עבריים־לאומיים.
- ג. ציורים וספורים: 19 במספר.
- ד. בירכתים: 39 מאמרים ומסות שונים.

3. "כתבי מנחם מבש"ן החדשים": הוצ' דביר, תל אביב תרצ"ז. 347 ע' — ספר ראשון הכולל החלקים דלקמן:

1. אנשים וספרים — חומר עשיר ביוגרפיה־הסטורי על התרבות העברית של יהודי רומניה ויצירותיהם, בשם היהודים ברומניה. במסה היסטורית זו מתאר מבש"ן את תרומתם של חלוצי ההשכלה ברומניה: הד"ר י. באראש, "המנדלסון הרומני", זיגיסמונד כרמלין, הסופר היהודי הלוחם לזכויות, ד"ר מ. גסטר, האחים שברצפלד, הסופר המשכיל משה אורגשטיין, בנימין השני הוא ישראל בן יוסף בנימין הרומני; המחנך המשורר מ. ז. גלדבוים, ועוד שני מאמרים על

(8) ע' "המליץ" שנה תרנ"ב, במאמרו של מבש"ן, והשווה ה"עולם" גליון ל"ב שנת תרע"ג לרב צעיר.

## הרב חיים יהודה עהרענרייך

בין רשימת הרבנים הקדושים מצ'יכוסלובקיה שנספו על ידי הזדים הנאצים האורורים לעד, נמצא גם שמו של הרב חיים יהודה עהרענרייך הי"ד, אבד"ק דעוואהומענע, שנהרג על קדוש השם בכ"ח אייר, תש"ב בלובלין<sup>(1)</sup>. אלה תולדות הסופר והחוקר הצנוע, התוסס וההוזה, אשר כל ימי חייו הקדיש את מרצו וזמנו לתורת ישראל וחכמתו לזכרון בספר, ב"אוצר החיים" שערך וכתב; שמסר את נפשו על מזבח האומה וקדושיה להיצרר בצרור החיים הנצחיים.

בנם של הרב קלונימוס והעניע עהרענרייך מאובליה מחוז זמפלין, נולד ח.י.ע. בשנת תרמ"ז בהונגריה. הוא התחנך בישיבת פרסבורג המפורסמת ויצק מים על ידי רבו הה"ג ר' ישעיהו זילברשטיין אבד"ק וויטצן מחבר ס' "מעשה למלך" על הרמב"ם, ולמד גם בישיבת חוסט. עוד בשבתו לרגלי רבותיו בישיבה כבר הצטיין בכוח התמדתו וחיידושו שהפליאו את מחנכיו. בימים ההם, והוא עודנו חניך הישיבה, כבר הוציא מחברת הלכתית בענין כתיבת ספר תורה. הגיונו הישר ובקיאותו הרבה הפנו את תשומת לבם של חכמי ישראל בהונגריה, והשתתפותו בקביעות במכ"ע התורניים שבזמנו בדברי הלכה ובחדושים בש"ס ופוסקים, הקנו לו שם בעולם הרבנות היוצרת. כל ימיו נשא ונתן בהלכה עם גדולי ישראל בתפוצות אשר הציבו לו יד בספריהם.<sup>(2)</sup> ראשית פעולתו הרבנית התחילה בעיר נאבודואר, בה שימש ארבע שנים כדיין ומו"צ. נשא את אשתו רבקה בת מהר"י שיק אב"ד נאבודואר שהולידה לו בת יחידה שיינדל. אח"כ עבר להולישאו במדינת מעהרן, וניהל ברבנות. בשנת תר"פ הוציא מחברת היסטורית בעברית על בעיות העבר וההווה של היהודים. שנתיים אח"כ הוציא פירושו של ר' סעדיה גאון ל"ג מדות שהתורה נדרשת בהן.<sup>(3)</sup> בשנת תרפ"ג נתמנה לרב של הקהילה האורתודוקסית בעיר דעווא

(1) "לקורות היהדות בטרנסילבניה", להרב צ. י. אבראהם, ניוירוק תשי"א.

(2) ע' בערכו. Herlitz: Jüdisches Lexicon II.

וע"ע "אפריזון" לר"ש מיללער, סעאיני, תרפ"ד—תרפ"ו.

(3) "פירוש י"ג מדות לרבינו סעדיה גאון ז"ל, יצא לאור ע"י הרב חיים יהודה עהרענרייך, עפ"י כת"י אוקספורד עם הערות ומבוא לתקונים. קלויזנבורג, תרפ"ב.

שבטרנסילבניה, ועשה הרבה למען ביצור החומה החרדית בקהילתו. עוד לפני זה הוציא מחברת בשם „ישראל בין העמים" ועוד אחת בשם „זמרת הארץ".<sup>4</sup> ברם, עיקר תרומתו של הרב עהרענרייך היתה בשדה חכמת ישראל התורנית, בהתמסרו בכל נפשו להוציא את תורת הראשונים מן הגגות לאור, ולהפיץ מחדש ממאור תורתם לישראל. בשנת תרפ"ד הוציא עהרענרייך את „ספר הפרדס לרש"י".<sup>5</sup>

ספר תשובות ופסקים זה שיצא מבית-מדרשו של רש"י ז"ל, נדפס בראשונה בקושטאנדינה בשנת ה"א תקס"ו, (מחוץ לקצורו „לקוטי הפרדס לרש"י אמשטרדם, תע"ה). עהרענרייך נותן בראש הספר סקירה עיונית על כל ההוצאות של ס' הפרדס שהופיעו עד כה, ומייחד את הדיבור על עיקר הבעיות הקשורות עם הספר, כגון: זהו מחברו של הספר, יחס הפרדס לרש"י ז"ל, מאמרים מ„ספר האורה" [הוצ' בובר] שנדפסו בספר הפרדס, על הקדמונים שהזכירו את הפרדס, מאמרי הפרדס שהובאו בדברי קדמונינו ולא נמצאים בהפרדס שלפנינו (והם י"ב במספר), שמות הגאונים והקדמונים שזכרו בספר הפרדס, והספרים שזכרו בו. במבוא הכולל שהציב בראש הספר מראה המהדיר בקיאות רבה בספרות הקדמונית, בהביאו מקבילות מפסקיהם לפסקי הפרדס. הוא גם ציין מקור כל מאמר שבספר הפרדס, והוסיף מראי-מקומות בתנ"ך ותלמודים, ומספרות המדרשים והרבנים. הוצאתו זו חשובה גם בשל פיסוק המאמרים בסימנים ומלוי כל ראשי-התיבות. הערותיו של עהרענרייך מפיצות אור על ההלכות מתוך השוואה עם יתר בעלי-ההוראה הקדמונים. בעבודתו זו השקיע שנות עמל רבות. לשונו של עהרענרייך, בכל פרסומיו העבריים, יפה ונעימה, הסגנון קל ומושך. לשונו — מליציית רבניית ומתובלת במאמרי חז"ל.

#### „אוצר החיים"

הרב עהרענרייך <sup>התפרסם בעיקרו</sup> <sup>חברות השות</sup> „מאסף לתורת ישראל ולדברי ימי חייו" שהוציא בשם „אוצר החיים", בראשית שנת תרפ"ה, בדעווא, ושיצא לאור „מדי חדש בחדשו".<sup>6</sup> מאסף תורני זה שעמד על רמה די גבוהה, הוקדש לחקר מדעי היהדות ברוח המסורה, בו התלכדו תורה ומדע גם יחד, ברם כוונו וצביגונו

(4) ע' אפריון, לר"ש מיללער, קובץ א-ב-ג. יאנקערס, סעאיני. תרפ"ד—תרפ"ו, שעהרענרייך השתתף בו.

(5) „ספר הפרדס לרש"י ז"ל, בהוצאה חדשה מוגהת ומתוקנת, מעובד ומבואר, ע"י חיים יהודה עהרענרייך, חופק"ק דעווא, בודאפעשט, תרפ"ד. 24. — 376 עמודים.

(6) „אוצר החיים" — מאסף לתורת ישראל ולדברי ימי חייו, נערך ויו"ל בעזהשי"ת מדי חדש בחדשו, ע"י הרב חיים יהודה עהרענרייך, שנה ראשונה, תשרי תרפ"ה, מחברת א', דעווא.

נשאלו נאמנים לרוח ישראל סבא. רק מי שמכיר את האוירה החרדית הקיצונית בהונגריה ובטרנסילבניה הרומנית (1918—1941), יכול להבין מה נועז היה צעד זה של עהרענרייך לשלב מדע וחכמת ישראל ביחד עם ד' אמותיה של ההלכה באכסניה ספרותית אחת. על מהותו, תכנו ויעודו של המאסף, קוראים אנו בחוברת הראשונה: ואלו דבריו של ע. ב. "פתח דבר": "הנני פותח לפניכם את החלונות לבית אוצר החיים — בית אוצר תורת ישראל. עם ישראל הוא עם הספר, לא כעם הארץ החי על אדמתו, כעם החנוני החי על פנקסו, כעם הכספי החי על סלעיו ודינריו. הוא עם־הרוח, עם החי על תורתו ואמונתו, התורה היא חיי רוחו ונשמתו, אחוזה ודבוקה בו, ישראל אינון פתילה, אוריינתא משחא, שכינתא שרגא... ועל כן מצא חיים מן העולם ועד העולם... והימים האלה ימים רעים בעולמו של ישראל, העם טרוד שרוי בצער, ובעידנא ריתחא אמרנו לזכור ולהזכיר על "ד' אמות של הלכה" השם נפשנו בחיים... והיא היא שעוררה אותי ליסוד בע"ה מקום נאמן, אשר יהיה לבתי כנישתא לחכמים וסופרים, לעורר את חכמינו אשר תורתם אומנתם, לאמץ ולחזק וללמד, להרחיב החקירה והדרישה, לצרף, לזכך, לברר וללבן את אוצרנו הנחמד... אוצר החיים — יעורר את עם התורה לחיים — חיים של תורה ויראה... אוצר החיים יכיל כל המקצועות שבתורת ישראל, במדע, תלמוד, מדרשים ותרגומים. (ב) חידושים וביאורים בספרי רבותינו. (ג) פרקים בדברי הימים לבני ישראל. (ד) בקרת על ספרים. (ה) דרושים... לא יקפיד מי הכותב — אבל יקפיד מה הוא כותב"... ואמנם עמד העורך בנסיון וקיים דברו. משך ארבע־עשרה שנים ערך ביגיעה רבה את ירחונו התורני, והוסיף בו מדורים: להלכה ולמעשה; מחקרים במשנה, בתוספתא, תלמוד בבלי וירושלמי, המדרשים ונושאי כליהם; אספקלריה המאירה על כל הכתוב לחיים, ועוד. בכל חוברת היה העורך מקדים מסה או נאום לאומי בשער ירחונו לפני כל חג ומועד, מענינא דיומא, והיה מכניס בכל פעם מחידושו בתורה ובתלמוד, תשובות להלכה, בירור הלכות ומנהגים — שדה שבו הפליא לעשות והראה ידיעות עצומות בספרות ההלכה המסונפת בדברי ראשונים ואחרונים, והלכה למעשה. מחוץ למדור המשלים "בנתי בספרים", שבו סקר והעריך את כל היוצא בדפוס בתחום הספרות העברית, הוסיף לירחונו "רשימות ביבליוגרפיות" חשובות להביבליוגרפיה העברית. בירחונו זה השתתפו רבנים חכמים וסופרים מכל הארצות, ביניהם נזכיר, הח': י. א. מרמרשטיין (תשובות הגאונים); י. ל. פליישר (על הראב"ע), הרב י. זלוטניק, ד. גאלאמב, הרב י. רייכער הי"ד, הרב י. שווארץ (עורך "וילקט יוסף"), מ. יולנסקי, בועז כהן, הרב י. ל. צירלסון הי"ד, הרב ז. במברגר, הרב י. ח. זוננפלד, פרופ. ש. קרויס, ב. מ. לוין; ח. אלבק, נייהויזן, הרב ש. אסף, הרב מאהרשן הי"ד, ועוד.

אכן הפך "אוצר החיים" להיות "כלי מבטא ברוח המסורה והחכמה", וגם

מכון להוצאת ספרים חשובים. אין לך חוברת שהרב עהרענרייך-העורך לא השתתף בה במאמריו ובמחקריו החשובים בכל מקצועות חכמת ישראל. נזכיר פה רק נושאים אחדים שיעידו על גוונו העשיר של החומר בידי העורך: „על השנויים בפסוקי המקרא בין תלמוד ירושלמי למסורתנו“<sup>7</sup>; „פרקים בתולדות היהודים בהונגריה“<sup>8</sup>; „מיני תרגימא“ — על תרגום אונקלוס — (מדור מיוחד בירחון), „הלכות“ ודינים למעשה; „מספרות הגאונים“; „החקירה המדעית בספרות התלמודית“, ביאורים בתנ"ך, בתלמוד ובמדרשים; מחקרים בתלמוד ירושלמי; הערות והגהות לתלמוד בבלי, וכו', וכו'.

בכל חבוריו ניכר המאמץ והיזמה, הרצון הכביר להעניק יותר ויותר מתורת הראשונים שהזנחה בתהום הנשייה בגנזכים המאופרים שבספריות העמים. לא פעם מתאונן עהרענרייך במכתביו הפרטיים לידידיו על דחקות פרנסתו ויסוריו שעכבוהו בעבודתו הספרותית, ושגרמו לפעמים גם לאחוזי הכפפות ירחונו. סגנונו מלוטש ומבושם במליצה נהדרה, אוהב להטיל עוקץ ביריביו, ופולמיקן חריף בתשובותיו למשיגיו. כתב־ידו שנמצא בספריתי — כתב רש"י מדויק ונהדר<sup>9</sup>.

עהרענרייך הרגיש בצורך לחבר פירוש חדש לתלמוד. לדבריו „צריך לנו פירוש מחודש לבאר, לברר וללבן את דברי התלמוד, מתוך המון הפירושים שנאמרו ונשנו עד היום הזה, מתוך פירושי הגאונים ותלמידיהם, מתוך פירושו של רש"י ופירושי תלמידיו ובעלי התוספות, מתוך פירושי רבותינו הראשונים עד פירושי גדולי האחרונים, ובעיקר גם מתוך כת"י שנתגלו. הפירוש צריך להיות בלשון צחה וברורה, ושיתחבר ע"י בעלי תלמוד והוראה יודעי דבר, חוקרים, מומחים בלשון וסגנון, פירוש המתקבל לכל שומע“.

רוב מאמריו היה חותם בשמו המלא או בכנוי „ח. י.ע.“; „בן ערך“. ביבליוגרף נאמן ובעל זכרון עצום הצטיין בידיעותיו המסונפות בכל שטחי חכמת ישראל. מאוד היה מעודד כל מחבר עברי, ואף הכין רשימות של כת"י עתיקים המחכים לגאולה. את פעולתו הרבנית-צבורית היה משלב ביחד עם עטו הפורה, הרביץ תורה וחכמה בעל־פה ובכתב, ועליו יכולים לאמר: „אתמחי גברא ואתמחי קמיע“. בשנת תר"ץ העתיק בית מדרשו מדעווא שבטרנסילוניה לעיר הומעננע במדינת סלובקיה.<sup>10</sup> ומאז הופיע גם ירחונו בעיר זו. באיר תרצ"ג ביקר בארץ

(7) אוצה"ח, שנה י"ד, מחברת ד', ובהמשכים.

(8) שם, שנה ז', מחברת א—י.

(9) נמצאים אתי מספר ממכתביו בכת"י של המחבר וספריו. ידידי הביבליוגרף מ. לוצקי מסר לי שספריתו של הרב עהרענרייך הגיעה לגיו יורק, ועל אחד מספריו, רשום בידי הרב, שברגע זה נכנסו הנאצים ימ"ש העירה, והכל נפסק...

(10) Friedman David: Geschichte der Juden in Humenné, vom 13 Jahrhundert; Beregsas; 1933.



„ספר מנהגים לרבי אברהם קלויזנער ז"ל"<sup>15</sup>), מראשוני המתקנים מנהגים, שנהג רבנות בווינא בשנת 1380, והיה רבם של המהרי"ל (מזכירו בשו"ת מהרי"ל סי' ה', כ"ה, ל"ג, קי"א, קנ"ה) ור' אייזיק טירנא (שהעתיק דברי רבו בסתם).

„בית אב" — והוא אוסף ביאורים והגהות בתלמוד בבלי וירושלמי<sup>17</sup>).

ספר "חכמה לשלמה", קובץ מאמרים בתורת ישראל. והוא אוסף מפרי רוחם של גדולי וחכמי זמננו שהביאו לאוצר החיים. יצא לאור ליובל ר' שלמה לייטנער.<sup>19</sup>

„ספר הדרשות — באור החיים“, כולל ט”ו גליונות בו נאספו ממיטב דבריו ונאומיו של עהרנרייך שדרש יותר מעשרים שנה בקהל. החומר נעים ומעניין, מרוקם מבאורי תנ”ך ומאמרי חז”ל בסגנון מליצי ובעל אופי לאומי-דתני. יותר הספרים שיצאו לאור ע”י עהרענרייך הם: „חפץ ה’“ לר’ חיים ין עט”ה

„מנחת קנאות" למהר"ץ חיות ז"ל.

שיטה מקובצת למסכת ביצה.

מבין מכ"ע התורניים הרבים שעלה רבייך השתתף בהם נציין: „וילקט יוסף“, „נטעי בחורים“, „אפריון“, „סיני“ (ירושלים), ועוד.

(15) ס' מנהגים לר' אברהם קלויזנער, עפ"י דפוס ראשון בריווא דטרינט שי"ט, עם מבוא והערות. יצא לאור ע"י ח. י. עהנרייך, תר"ץ. על ר' אברהם קלויזנער, ע' עהנרייך, באוצה"ה, שנה ה', מחברת ה'.

(17) באוצה"ח, שנה ח', מחברת י"א-י"ב. בהמשכים, תרצ"א-תרצ"ב-תרצ"ז.

(18) יצא רק גליון ראשון, באוצה"ח, ניסן תר"ץ, ולא זכיתי לראותו שלם.

19) "חכמה לשלמה", יצא לאור ע"י ח. י. עהרנרייך, דפוס ש. קליין, בערעגסאט, 240 עמודים.

**PERSONALITIES AND FIGURES IN JEWISH STUDIES**  
**IN EASTERN EUROPE**

אוצרות התורה  
אוצרות השות

Edited by

SAMUEL K. MIRSKY, Ph. D.

(Professor of Rabbinics, Yeshivah University)

**PERSONALITIES AND FIGURES IN JEWISH STUDIES**  
**IN EASTERN EUROPE**



Edited by  
**SAMUEL K. MIRSKY, Ph. D.**  
(Professor of Rabbinics, Yeshivah University)