

# הגרן

## מאסף לחכמת ישראל

נערך ויוצא לאור

ע"י

ישראל אבא האראדעצקי

ספר חמישי

ברדיטשוב

ברפוס של חיים יעקב שעפטיל

שנת תרס"ו לפ"ק

---

ГА-ГОРЕНЪ

Т. Е.

Г у м н о

Сборникъ еврейскихъ научныхъ статей

---

Редакторъ-издатель

С. А. Городецкій

(Пятая книга)





Digitized by the Internet Archive  
in 2011 with funding from  
University of Toronto

Дозволено Цензурою. С.-Петербургъ, 25 Августа 1905 г.

ВМ

40

Нб

v. S-6

Типографія Я. Г. Шефтеля, Бердичевъ.



## תבן הענינים

- (א) שאלות עתיקות . דוד כהנא . . . . . 42—5
- (ב) עמוס . פרופ'סור ד"ר צבי פריץ חיות . . . . . 55—43
- (ג) גלגול טומאת ידים בכלל ומגע בבה"ק בפרט . . . . . 69—56  
מאיר איש שלום
- (ד) סדר למשנה . רב צעיר . . . . . 77—70
- (ה) היחוס המדעי בין הרמב"ן והרמב"ם . . . . . 117—78  
פרופ'סור ד"ר שמואל קרויס
- (ו) המחלוקת בין בן מאיר וישיבות כבל . אברהם עפשטיין 142—118
- (ז) הרמב"ם והעם . ש. א. האראדעצקי . . . . . 145—143
- (ח) ר' אברהם המלאך . הנ"ל . . . . . 153—146



# שאלות עתיקות

מאת

דוד כהנא

מבוא

אחר שמצא הפרופ' רש"ו שעכטער בתוך הגניזה של קאירא  
במצרים, הרבה פרשיות מן הספר היקר חכמת בן סירא במקורו  
העברי, אשר ששו עליו כל דורשי קדמוניות ישראל ואיחבי שפת קדש,  
והנה עלתה בידו למצוא שם עוד דברי יקר, והוא י"ב דפים מב"י  
בלשון עבר מאת מחבר אלמוני, אשר הסרק שארית  
מספר ישן נושן, שמו לא נודע לנו עוד, אבל הספר ההוא נפלא  
מאד, כי נכתב בדרך שיר ובחרוזים שונים, יש מהם שנכתבו על סדר  
הא"ב, ויש מהם שנכתבו בדרך תשר"ק. ובאיזה מקומות מליצת המחבר  
דומה למליצת הפייטנים הקדמונים, כמו ר"א הקליר, יוסי בן יוסי, רבנו  
סעדיה גאון וכדומה; גם השתמש המשורר בחרוזיו האלה בהרבה פסיקים  
מן כתבי הקודש, כמו שנהגו הפייטנים הראשונים. אבל מה נשתומם  
עוד לראות, כאשר נשים עין על תוכן השירים, כי  
המשורר הפלאי והקדמון ההוא, ערב אז את לבו ויצא בלי  
מורא ופחד, ושאל בשיריו כסדר שאלות רבות על  
כתבי הקודש, בדרך מחקר חפשי כמו שפינוזה,  
רימארוס וכדומה, וכמעט נראה שאין חדש תחת השמש, יען כבר  
לפניהם היו מבקרי התנ"ך ברוח חפשי בעולם. בשנת תרס"א הדפיס מר  
שעכטער במ"ע בשפת אנגלית, הנוסח מן הי"ב דפים האלה שמצא בכ"י,  
עם פירוש ומבוא גדול ממנו (1), ולדעתו היה המשורר האלמוני, ההוא,  
חיי הכלבי בעצמו או אחד מתלמידיו, כי כפי הנודע חבר חיי הכלבי  
ספר במאות טענות, ושאל שם למשל: למה עזב ה'  
המלאכים הטהורים ולא שכן כבודו ביניהם, ובחר  
לשכן כבודו בין בני אדם הטמאים, ולמה חייב  
בעבודת הקרבנות כשאינו נזון, ולמה חייב בלחם  
הפנים אם לא יאכל, ולמה חייב בנרות אם לא יקבל

האורה וכדומה (2); והגאון רבנו סעדיה ז"ל יצא להשיב על דבריו, וחבר נגדו ספר מיוחד (3). חוי הכלבי או הכלבי היה יהודי רבני, וחבר את ספרו הנזכר במאתים טענות, עשרים שנה לפני ספר הגלוי שחבר רס"ג (4).

אחר מר שעכטער בא הפרופ' באכער במאמרו הנכבד, ואמר, כי הדבר עוד מוטל בספק, אם המשורר האלמוני ההוא היה חוי הכלבי בעצמו או אחד מתלמידיו, רק זאת לדעתו ברור כי המחבר הוא בעל השירים חי עוד לפני רס"ג, יען הגיד בחרוזיו על הגאונים של ראשי הישיבות מבבל בזה"ל: שוקדים על דלתית תלמוד ומשנה וכו', ובמקרא לא יספנו דעתם לכיונה (5). וזאת א"א להגיד על זמנו של רס"ג, אחרי שהוא ראה בכל נפשו לפרש את כתבי הקודש, ולהפיץ אור על דבריהם ברוב חכמה ודעת; עוד הזכיר המשורר ההוא בחרוזיו את ראשי הגולה מבבל, ושבעה ראשי כלות והאב בית דין, ומכל אלה נראה היטב, שהמחבר ההוא היה בזמן שעמדו הישיבות וראשי הגולה בבבל עוד בתקופה (6). אחריו בא הדר' פירגס ואמר, כי לדעתו חי המשורר האלמוני ההוא אחר רס"ג, ומה שאמר על גאוני בבבל: לא יספנו דעתם לכיונה, הוראת מלת יספנו פה באמת נעלמה מאתנו עוד, גם לא היה המשורר הזה לדעתו מין או כיפר, אך היה יהודי רבני שהאמין בקדושת כתבי הקודש בכל נפשו, רק כונתו היתה בהשאלות האלה, להראות לעמי איך נחייץ לפרש את כתבי הקודש, ולא לסמוך ביותר על הטעמים (טראפ); ולדעתי השבח שהגיד המשורר האלמוני על גאוני בבבל, אמר זאת בתים לב (7).

אולם דברי פורגס אלה לא נכונים כלל, יען מי ראה בזאת שאיש יהודי בלב שלם, יכתוב על תורת משה בזה"ל: הוסיף שלישים הדעת לבלבל, כעוגה בלי הפוכה, זאת המסכה הנסוכה (8), ועל כתבי הקודש יאמר: זאת רוח עושים, מה נלמוד מהם ומה מועלים וכדומה; ומלבד זאת נראה לתמהין רוחני, איך היהודי כשר ההוא כדברי פורגס, השתמש בשירו במליצית יחזקאל הנביא, ויצא לקלל את כל בני יעקב בקללות נמרצות, אשר כל השומע תצלנה אזניו לאמר:

(2) עיין בס' פירוש ספר יצירה מאת ר"י ברצלוני (צד 21) ובס' לקוטי קרמינאות לפינסקער (צד 28), ובספר האמונות והדעות לרס"ג הוצאת סלוצקי (צד 73).

(3) עיין בס' האמונות והדעות וצד X וצד 20. (4) עיין בס' השירי והפליט להרכבי (צד 147). (5) עיין בהשאלות לחלן (ד' י"א אות ש), (6) עיין במ"ע J. q. R. כרך י"ג (צד 741). (7) עיין במ"ע הנזכר כרך י"ד (צד 129). (8) עיין בהשאלות (ד' ג' אות ה') שם (ד' ה' אות פ') שם (אות ת') מר פורגס בפירושו על המלות "הדעות לבלבל" יצא לבלבל את הקורא, ובאמת פירושו רחוק ודחוק מאד, ומה יאמר על הסלות הנשארות שיצאו מפי המשורר האלמוני.

וּמָהֶם עוֹד תִּקַּח בְּפִלִּיִּים | וּמָהֶם עוֹד תִּקַּח וְהִשְׁלַכְתָּ אוֹתָם  
 וְהִשְׁלַכְתָּ אוֹתָם אֶל תוֹךְ הַנְּחָלִים | אֶל תוֹךְ הָאֵשׁ וְשָׂרַפְתָּ אוֹתָם  
 מִמֶּנּוּ תֵצֵא אֵשׁ אֶל כָּל בְּנֵי הָם | בָּאֵשׁ מִמֶּנּוּ תֵצֵא אֵשׁ אֶל כָּל  
 יוֹשְׁבֵי אֶרֶץ־הָם . | בֵּית יִשְׂרָאֵל .

(השאלות ד' ח' אות ו')

(יתקאל ה' ד')

גם נראה להלן שעל כמה שאלות ששאל על כתבי הקודש, השיבו כבר רס"ג והראב"ע בטיב טעם ודעת, ואם חי המשורר ההוא אחריהם, לא יצא לשאול עוד שאלות כאלה, גם לא הגיד על הזמן שאחרי רס"ג: לא יספנו דעתם לבונה, אשר נבין כינתו מתוך דברי רס"ג, כי אמר בספרו הגלוי לאמר: מענפי החקות הנה יספנו סוד גם נטה (9), ולפי זה נראה שרצה בעל השאלות להגיד, כי במקרא לא ניסף אצלינו להבין את כינת הגאונים, יען טמונה היא בלכם ולא יגלו פירושם לאיש (10), ובאמת זאת לא יאית להגיד על זמנו של רס"ג כלל, רק על זמנו של הגאון רב צמח שהיה לפניו, כי הוא פירוש בספרו הערוך המאמר מר' אליעזר בן הורקנים: מנעו את בניכם מן ההגיון ר"ל שהוא מזהיר מלהגות במקראות שהן ניטין למינות (11), וכפי הנודע לנו כעת היו בימי רס"ג חכמים גדולים בעיר קירואן בעלי מקרא ומשנה (12), ורס"ג יצא לפרש להם כמה מקומות בכתבי הקודש, כיד ה' הטובה עליו, ולא טמן הדברים בלבו.

ובאמת דברי הפרופ' באבער נכונים, שהמשורר הזה חי לפני רס"ג, יען אידית כיפרים כאלה הגיד לנו רס"ג בזה"ל: ואמנם מצאנו שהדומים לו (למשנה), יאשימו, בו למשל אמרו: ויאמר למך לנשיו וגו', והשכנו להם כי הכונה בזה לאחד משני דברים וכו', ומהם מי שיאשים את הכתוב: צידונים יקראו להרמון שריון, והאמרי יקרא לו שנור וכו', וכן כל מה שטענו נגדינו הכיפרים, עזרנו ה' אדוננו להשיב בעד תורתו ונתכרה אמתתה, וכן התשובה על חייו הבלכי אשר ספרו קם בין אנשי אימתנו ששים שנה (13); וכונת רס"ג כי הכופרים האלה שאלו על כמה מקומות בתורת משה, על אופן ששאל פה המשורר בעל השאלות, ואמרו ג"כ, מה נלמוד מהם ומה מועלים, ורס"ג יצא בימיו להשיב על דבריהם, ולפי זה נראה

(9) עיין במ"ע T. J. q. R. כרך י"ד (צד 45). (10) עיין בהשאלות (דף ו' אות ל).  
 (11) עיין בס' דו"ד לוויים ח"ד (צד 133) וכן פירוש רש"י: לא תרגילום במקרא יותר מדי משום דמשכה. (12) עיין בפירוש דברי הימים לאחד מתלמידי רס"ג שהוציא מר קירבהיים (צד 18) וז"ל: ואנשי קירואן בעלי מקרא ומשנה חכמים גדולים יצאו משיטה זו, והושיבם רב סעריה אלפיומי (13) עיני בס' השריד והנשלים להרבכי (צד 174), ובספרו לתולדות רס"ג (צד 33).

שבעל השאלות היה ג"כ כופר ומין כמוהם ; והשבח שהגיד על גאוני ככל היה רק מן השפה לחיץ ולכו כל עמו , וכן דבר עליהם סרה מקידם , ואמר : הוות תחשוב לשינה וכו' , ויאמר לבנית לה בית בארץ שנער (14) . המשורר האלמוני היה כפי הנראה איש רבני , יען ידע היטב את מצב ראשי הישיבות וגאני בכלל , גם השתמש בשיריו בהרבה מליצות מחול , כמו : פ"ה לעי"ן קודמות , אם הוא חמא מה חמאו העדה , חכמי גורן עגולה , וכדומה (15) ; עיד הגיד לנו המשורר מעט מקורות ימי חייו , כי בחייתו נער בן י"ח שנה , עוב את בית אבותיו , והלך ללמוד חכמת המקרא , ועבר ימים וארצות והיה הרבה שנים בגולה , עד שידע המקרא בעל פה עד תומו , כי חזר עליו יותר מן מאה פעמים , עד שהיה למליץ נפלא בימיו , וידע פרק בשיר , וחבר ספרים גדולים בישראל , ויצא אחרי כן להתוכח עם בני עמו במעמי המקרא , ודבר על כל בית ישראל קשות ברוב כעס וחמה , ושאל שאלות שינות ברוח חפשי על כתבי הקודש , ויצא להתל כמו שפיניח בדרו , בדבר הסתירות שיש בפרטי השנים בין שמואל , מלכים , ודברי הימים , גם דבר בלעג על תמורת המלות והאותיות בשרשי שפת עבר , והתפאר בגאוה וגודל לבב , כי יש לו לשון למודים , ופיו כחרב וחצים חדים , ומי לפניו יתצב להשיב לו על שאלותיו הרבית בכתבי הקדש .

אבל מה נכון המאמר הנודע : סתם מקשן ע"ה , כי באמת הרבה משאלותיו אין בהן ממש , והן הכל ורעות רוח , ויש מהן אשר בזמנו היו שאלות נפלאות , אך לפי מצב האקסגוזה בימינו אבדו את טעמן ואינן שאלות כלל , גם על הרבה מהן השיב כבר הרס"ג והראב"ע בלאחר יד אל נכון , למשל על השאלה ששאל המשורר האלמוני : ה' אמר לאברהם גר יהיה זרעך ארבע מאות שנה , ואחרי כן ניסף עיד שלשים על הארבע מאות שנה מאיוה עת תחשבנה השנים האלה (16) , על זאת השיב רס"ג , כי החשבון הראשון הוא מעת שנולד יצחק , והחשבון השני הוא מעת שיצא אברהם מחרן אל ארץ כנען (17) , וכן מה ששאל עוד : יהורם מת בן ארבעים , ובמותו היה בני בן שתים וארבעים (18) , ועל זאת השיב רס"ג ואמר : אולי יביאהו לזה מחשבו שיש בו הגדה שהיא שקר , שיהיה הבן גדול מן האב שנתים וכו' , ואומר כי מנין

(14) עיין בהשאלות ד' ח' אות ג'. (15) ה' פאונאנסקי הראה לנכון במאמרו הנדפס במ"ע J. q. R. כרך י"ג (צד 748) ששני המאמרים האלה נמצאים במדרש חז"ל , המאמר הג' שהוספתי פה נמצא בג' סנהדרין (דף ל"ז ע"ב) . (16) עיין בהשאלות להלן (ד' ב' אות ה') . (17) עיין בספרו האמונות והדעות (צד 121) , והראב"ע בפירושו הקצר על שמות (י"ב ט') ואמר וזה הפירוש של הגאון נכון הוא . (18) עיין בהשאלות (ד' ד' אות ג').



שנים ועשרים שנה לחייו, ומנין השנים וארבעים שנה לחיי אמו, והיתה העלה בזה כי בעבורה מת (19). וכן על השאלה ששאל עוד: מדוע על שת נאמר בתורה שנוֹלַד בדמותו כצלמו. ולא נאמר כן על קין והבל (20), על זאת השיב הראב"ע ואמר: ויולַד בדמותו כצלמו וגו' בעבור שנמחה שם הבל גם קין במכול (21)! גם על השאלה: מדוע לא זכר משה בספר דברים, יום תרועה ויום הכפורים, כאשר הזכיר שם כל המועדים (22), על זאת השיב ג"כ הראב"ע לאמר: ולא הזכיר יום תרועה ויום העשור, כי אין הצורך מתהבר במקדש (23); וכן על השאלה: איך לקח הנביא הושע אשה זונה (24), השיב הראב"ע שהכל היה בחלום נבואה, ויצחקי אמר שלקח הנביא אשת זנונים, וזה מיכה בסגורים (25). אמנם מי היה המשורר האלמוני ההוא ומה שמו, שערב את לבו לשאול אז שאלות רבות, ולדבר על כתבי הקודש ככל העולה על רוחו, ע"פ הכ"י שמצא שעכטער, לא נודע לנו אודותיו מאומה, יען נלקח הכ"י ההוא בחסר בראשו ובסופו וגם באמצע, רק בשני מקומות בסוף שיריו, יוזכר המשורר האלמוני שמות משני אנשים שונים, אחד אלעזר בן עזריה, והשני בן ברוקה, אשר לא שמענו אודותם דבר או חצי דבר עד היום (26), אך לדעת הפרופ' באכער, צ"ל פה כן ברורה במקום בן ברוקה, יען כל השיר ההוא הולך בדרונו על רה, כמו: החרה, במשורה, וכדומה. אבל נעלם מעיני מר באכער, כי דרכו של המשורר הזה, כאשר יגמור את שירו הגדול ע"ס הא"כ או תשר"ק, לחתום לרוב את שירו ההוא, עם עוד שיר קטן בחרו אחר בסופו, כמו שנראה משיר אחד ממנו שנחרזו כלו על סה, כמו: פלוסה, להתעלסה, וחתם אותו במלת עזריה, וכן יש ממנו שם עוד שיר אחר שהולך כלו בחרו על זה, כמו: עזה, לראיה וכדומה, וחתם אותו במלת נבונה (27), ומכאן נראה ברור שאין לשבש כן ברוקה על בן ברורה כלל.

והנה כפי הנודע לנו יצאו הרבה כתות שינויות בדת מחמד, עוד הרבה שנים לפני רס"ג ז"ל, ומזה היתה כת אחת אשר אנשיה כפרו בקדושת הקאראן, הוא תורת הישמעאלים, ואמרו שהוא מעשי ידי אדם שעלול לפטות (28), וכנראה הזכיר רס"ג את אנשי הכת ההיא, ואמר: שמעתי כי יש אנשים שאומרים כי אין לבני אדם צורך לנביאים, וששכליהם מספיקים

(19) עיין בספר האמונות והדעות (צד 72). (20) עיין בהשאלות (ד' ב' אות מ'). (21) עיין בפירושו על התורה (בראשית ח' א'). (22) עיין בהשאלות (ד' ו' אות ג'). (23) עיין בפירושו (דברים ט"ז ח'). (24) עיין בהשאלות (ד' ט' אות פ'). (25) עיין בפירושו על הושע (א' א'). (26) עיין בהשאלות (ד' ח') שם (ד' י"א). (27) שם (ד' ג'). (28) עיין בספר געשיכטע דער העררשענדען יודעען דעם איסלאמסמאט לקרעמער (צד 233).

להם להישרם במה שיש בהם מן הטוב ומן הרע (29). רעות חפשות כאלה מצאו או כפי הנראה מסלות בלב אחדים מבני ישראל הרבנים, ויצאו ג"כ לכפור בקדושת כתבי הקודש, כי זה לעומת זה עשה ה', כמו שיצא ענן וסיעתו לכפור בתורה שב"פ, ע"י הריב שהיה על אופן זה בדת מחמד, בזמן לא כביר לפניו, בין השועיין ובין הסניין (30); גם הזכיר רס"ג עיר כת אחת שהיתה או בישראל, ואמר: יש אנשים שנקראים יהודים, חושבים כי אלה המועדים כלם (על ימות המשיח), ואלה הנחמות היו כלם בבית שני ועברו, ולא נשאר מהם דבר (31). ולפי זה נאמר שהמשורר האלמוני בעל השאלות, אחר עברו בארצות שונות, בא בין אנשים שהיו מחברת הכופרים בקדושת כתבי הקודש, אשר נתפזרו או בהרכה מקומות, ונקראים כעת בלע"ז רציונליסטן, והוא היה כאחד מהם, ויצא לעשות נפשות רבות לחברתו, ולדעתי היה שמו: אלעזר בן עזריה, כנראה זאת מוחתומת שירו: חברת הצדיק ודרו, ואלעזר בן עזריה (32), ובוזה רמוז על שמו ועל אנשי חברתו.

עוד נראה שהראש מן החברה ההוא, נקרא אז בפי אנשי סיעתו בשם צדיק, כמו שאמר זאת המשורר אלעזר בן עזריה מיד בשירו: רבה יוציאו על הצדיק בגאווה ובוזה (33), ושמו של הראש היה כפי הנראה: בן ברוקה, וזאת הגיד לנו המשורר בסוף שירו:

קנאו קנאתי לקדושת עדתי

ובאפי עזתה חמתי

על הצולעה היושבת המתרפקת לעמתי

ומלין תפציר על חכמי אומתי

לאמר: אפס משיב ועומד למגמתי

מאהלי בן ברוקה (34).

וכונתו במלת הצולעה על בני ישראל עמו, המחזיקים בקדושת כתבי הקודש בכל עו, והם יתפארו על הכופרים בהם, ואומרים בגא וגאון כי אפס משיב על דבריהם, ואין איש שיוכל לעמוד נגדם, מאהלי או מלשכות של הכת אשר הראש שלהם הוא בן ברוקה, ומטעם זה נבחר הוא המשורר האלמוני מאנשי חברתו להתיכח עמם, ועליו עלה הגידל לריב את ריבם,

(29) עיין בס' האמונות והדעות (צד 61). (30) עיין בס' לקוטי קדמוניות לפינסקער (ד' י"א). (31) עיין בס' האמונות והדעות (צד 126). (32) עיין בהשאלות (ד' ח). (33) שם אות ד'. (34) שם (ד' י"א) השירים האלה שנמצאו בגניזה של קאירא הם בלי נקודות, ואנכי עמלתי לנקד אותם ולסדר אותם אל גבול.



ולשאל מהם שאלות רבות, ולהראות להם כי אין כח בידם להשיב לו, רק יחוגו ויגעו במלאי שברון (35), ועוד הרבה לשפוך בוז על בני עמו כמים, ברוב דברים מרכים הבל, וכפי הנראה היה חיי הכלבי ג"כ מבעלי כת הזאת, שיצאו לדבר על כתבי הקודש תועה, והוא בדה מלכו תורה [חדשה] ורבים מבני ישראל נמשכו אחריו, כמו שהעיד רס"ג שראה מלמדי תינוקות מלמדים אותה בספרים ובלוחות עד שבא הוא ונצחם (36); וכן אמר הראב"ע: ישתחקו עצמות חיי הפושע וכל הזונים אחריו, שאמר כי מנהג זה המן לרדת עד היום במדבר (37), גם הגיד חיי הכלבי: כי משה ידע מיעוט הים ברדתו, ועת רבו בעלתו בחמשכו, והוא העביר עמו במיעוט הים כמשפטו, ופרעה לא ידע מנהג הים על כן טבע (38). ולדעתי על אנשי הכת הזאת, שיצאו לשאל שאלות ברוח חפשי על כתבי הקודש, אמר אז ר' אהרן בר' משה בן אשר אחד מראשי המסירה בזה"ל: ואם יתן אדם דעתי במקרא, ויכון לבו לשמים ויחפש ויחקור ימצא, ולא יסתרו ממנו דברי תורה, אם יחקיר ויחפש בדעה שלמה, ולא יטה לשרירות ולא יהיה אחרי רבים לרעות, ימצא ויגלו לו סתרי התורה במקרא ובפירושו ובענינים הקשים (39).

השירים הנפלאים ששר אותם לדעתי, אלעזר בן עזריה, ונמצאו בעת בגניזה של קאירא, הם יקרים לנו מאד, כי על ידם נראה אור על כמה דברים, יש מהם הנוגעים לראשי הגולה ונאיני בבל, ויש מהם הנוגעים למצב שפת עבר בתקופה ההיא, ואיך השתמש המשירר אז בבטואים נפלאים ובמלות שונות, אשר לא שמענו אותם עד היום, כמו: אשונות, לאטים, מצבור, מוצפר, נצעפת, גלגל המלים, רמיון שכליו וכו' (40); גם נראה ע"י השירים האלה ברור כשמש, כי הספר חכמת בן סירא הנמצא בעת בשפת עבר, היא באמת המקור ממנו, לא העתקה שנעשה במאה ה"א לסה"נ כאשר יחשבו חוקרים אחדים, יען אז היה מוכרח המעתיק ההוא, להשתמש בהבטואים ובהמלות והסגנון שהיו שגורים בימיו, והם נושאים עליהם, חותם של הזמן שעמד בו, כמו שנראה זאת משירי

(35) שם (ד' א' אות צ') ושם (ד' ו' אות ש'). (36) עיין בס' קבלת הראב"ד הוצאת נייבויער ח"א (צד 66) ודברי ר' סעדיה אבן דנאן בספר חמדה גנוזה (צד 28). (37) עיין בפירושו הקצר על שמות (ט"ז ט"ו). (38) עיין בפירושו הגדול על שמות (י"ד י"ז). (39) עיין בס' דקדוקי הטעמים לבן אשר (צד 53), וכן אמר תלמיד רס"ג בפירושו על דברי הימים (צד 7) וז"ל: והשוגה שנכנס בו השיבוש כאשר אמרו חכמים שבשפת כיון דעל על, מתרעם ואמר לא כן בדיו. .. כאשר ראמות לאויל חכמות (משלי כ"ד ז') אין לו לאויל בחכמה אלא תרעומת וכו', וחכמם דן את הדברים לאמתם ומעמידן על בוריהן.

(40) פשר המלות האלה יבוא בפירושי על השאלות.

אלעזר בן עזריה, וכן מן הספר משלי בן סירא, שחבר איש אלמוני בזמן קדמון (41), אבל בספר חכמת בן סירא שנמצא בשפת עבר, אין מבטא אחד ומלה אחת מן התקופה הזאת של המאה ה"א לסה"נ, ומבאן עדות נאמנה ששפת הספר חכמת בן סירא קדומה מאד, ולשינוי וסגנונו של המחבר בעצמו אנו שומעים.

ומלבד זאת נראה ע"י השירים והשאלות של אלעזר בן עזריה, גם אור חדש על השאלות של הראב"ע, אשר נכתבו ג"כ בחרוזים, וכלאחר יד ישאל ג"כ שאלות נפלאיות על כתבי הקודש, כמו: למה ציר נאמן טמן המצרי בחיל, ולמה המצרים עשו רב פלאי משה וכדומה (42), ומכל אלה נראה שהראב"ע כתב השאלות שלו, על דרך השאלות של בן עזריה, אך ביתרון הכשר דעת; עוד נראה איך רבני מצרים היו אז מתונים בדינם, ולא גורו מהר על השאלות של בן עזריה שריפה, מטעם שיצא לדבר על כתבי הקודש, רק גנוז איתן מעיני המין העם, ועל ידם נשארו בידיו עד היום.

---

(41) עיין במאמרי: משלי בן סירא, נדפס בהשלה כרך העשירי. (42) עיין בסגור ר' אברהם אבן קורא כרך ב' (צד 24 וצד 25).

## גוף הספר

(א) תשוב אם יש אתך (1)  
ואל תמהמה בתמהה. (2)  
נקמה נפשם עזבו עליה שיהם  
לתוהו והכל כלה כוהם  
פני להבים פניהם, כי חרד לארץ נצחם  
ועינם מבעם בזה. .  
סבו אל מרחק ואזלה  
ואל דרגה ומארכה וצנורי וסגולה (3)  
עזרה בצרות אולי תשאלו, כי יד מכם אזלה  
אל ארץ עיפתה תלוזה. .  
עוגבי הטעמים ופורטים בשיר כעל יין (4)  
ישברו קולם באחי תוכל קין (5)  
כדויד השבו להם חכמה ולב אין  
ולא יוסיפו לגבהה. .  
פצרו פיהם ובלשוונם חוכים (6)

בפירושי זה יבואו הר"ת האלה ש' שעכטער, ב' באכער, פ' פאונאנסקי, נ"ס • ג,  
פורגעס. המוסגר כהצאי מרובע [ ] בגוף הספר, לא נמצא בכתב יד, רק נוסף ממני או  
מאחרים בדרך השערה.

(1) התחלת השיר חסר בכ"י, גם נאמר שם: ושאחד, אך ב' תקן לנכון: יש אתך.  
(2) כמו לשון הכתוב (ישעיה כ"ט ט'). (3) בכ"י: דרגה, ש' תקן לנכון: דרגה, בכ"י:  
וישמרי, אך לדעת נ"ס צ"ל: וצנורי, עיין בספר דקדוקי הטעמים לבן אשר (צד 18) תשיעית  
היא צנורי. (4) טעמי המקרא (פראס) יפרטו ויומרו בקולם. (5) בראש' (ד' כ') ויבל אבי  
בל תפש כנור ועוגב. (6) ג' גיטין (ד' מ"ז) אחוכי קא מתייביט.

יָבֹשׁ בַּחֲרָשׁ בּוֹחֶם בְּקִמְצָה מֵאֲרִיכִים (7)  
 וַיְהִי לְאַבְלָל בְּנוֹרָם וְעוֹגְבָם לְקוֹל בּוֹכִים  
 נָהִי נָהִיָּה נָהָה .

צָבֵא יִצְבְּאוּ בָלֶם עַל הַפִּתְרוֹן  
 יַחֲלוּגוּ וַיִּנְוְעוּ בְּמִלְאֵי שְׁפָרוֹן  
 וְהָאוֹמֵר בְּכָה וְזֶה אוֹמֵר בְּכָה עַד הַפִּתְרוֹן (3)  
 וְהַגְדוֹל דָּבָר תֹּת נִפְשׁוֹ וְאִין יִתְרוֹן (9)  
 וּבֶם לֹא פָהָה .

קִנְיֵי מַלְיָן וְשִׁבְלֵי מַעֲטֵם אִם יִשְׁאֲלוּ  
 אִין פֶּח לָהֶם לְהָשִׁיב , כִּי אִם יִשְׁלֹו (10)  
 בְּחָקִים וּמִשְׁפָּטִים נִקְשׁוּ וְנִבְשְׁלוּ  
 וְאַזְעַק וְאוֹמֵר אָהָה .

רוֹגְנִים וּבּוֹגְדִים מִבְּחִישֵׁי מִצַּח עַל דְּבַר בָּזֵב  
 יַעֲדֵרוּ הָאֲמֵת וַיַּחֲזִקוּ שְׁקָר וּבָזֵב  
 וְהֵם חֲכָמִים בְּעֵינֵיהֶם בְּגוֹי מִשְׁפָּט לֹא עֲזֹב (11)  
 תִּלְלִילוּ עֲלֵיהֶם הָהָה .

שְׁמָעוּ שְׁמָעוּ (וּבְרוּגֹז) קוֹלָם (12)  
 וְהִנֵּה מִפִּיהֶם יֵצֵא בְּטַעְמֵי עֲקוֹלָם  
 וַיִּשְׂאוּ רֹאשָׁם בְּפִשְׁרֵי שִׁיקוֹלָם  
 הַשְׁמָחִים לֹלֵא דְבַר וְקוֹמָתָם גְּבָהָה .  
 הִתְקַעוּ חֲצוֹצְרָה בְּרָמָה וְשׁוֹפָר בְּגִבְעָה (13)

(7) עיין בספר דקדוקי הטעמים לכן אשר (צד 11) ראשונה היא קמצה, והראב"ע בס' צחות (ד' ג' ע"ב) ואמר: קמץ גדול מורכבת מחולם ומפתח וכו', רק אנשי טבריה גם חכמי מצרים, ואפריקא, ויודעים ילקראו הקמץ הגדול. (8) טלשון חז"ל: בתר הבא, והכונה עד האחרון שבהם, וכן נמצא בס' דברי הימים להשמדונים שהוציא נייבוער (צד 86) וקם בהרון כהנים וכו'. (9) מוכה (ו' ג') וכונתו גם האחרון גם הגדול שבהם ידבר מלים בלי טעם. (10) דה"ב (כ"ט י"א) וענינו שגה. (11) בכ"י: בגדי, אך ב' ופ' תקנו לנכון ע"פ הכתוב (ישעיה נ"ח ב') כגוֹי מִצַּעַט וְגוֹי. (12) איוב (ל"ז ב'). (13) הושע (ה' ח').

יֹאמְרוּ עַמִּים עַל הַצֹּלָעָה (14)  
 לְהוֹצִיא מִלְּבָה תַעֲתוּעָה דְּבָרֵי בִלְעָה  
 הִיא רָאָתָה בֶן הַמָּהָה .  
 בְּאַוִּיָּה אֲמַרְתִּי קוֹל מְלִים (15)  
 לֵאמֹר גִּדַּע הַמִּקְרָא בְּכָל פְּעִלִים  
 לֹא יוֹתֵר דְּבָר מֶרֶאֱשׁ וְעַד יִשְׁלִים  
 הַמִּשְׁבֵּחַ עֲצָמוּ בְּרוּב מַהֲלָלִים  
 אִם יֵשׁ מְלִים הַשִּׁיבָה .

### אחרת

הַשׁוּבוּ בְּלָכֶם וּבֹאוּ אֵלַי  
 אֲמַנֶם כִּי לֹא שָׁקַר מִלִּי  
 אֲכִין שְׂאֵלִי שְׁאוּלוֹת לָמוּ דִי עַל בְּנֵי עֲלוּהָ (16)  
 שְׁאוּלוֹתֵי תִבְרֹרוּ מִן הַמִּכְתָּב וְאַלֵּהֶם (17)  
 אֲשֶׁר בַּתוֹרָה וּבִנְבִיאִים וּבִכְתוּבִים תְּקוּקִים  
 בְּעִדּוֹת וּמִשְׁפָּטֵי יְיָ בַּתוֹרָה וּבִמִּצְוָה .  
 רְעִיוֹן רוּחַ וְדַעַת הַפָּרֶס  
 וְאִין תְּבוּנָה רַק לְתַאֲבָתָם לְגִרָם  
 אִישׁ שְׁפָתִים וְרוּב דְּבָרִים ...  
 ..... עֲמוּ גִלְיָה .

(ב) קְשׁוּבוֹת תַּחֲיִינָה אֲוִיָּה , לְדְבָרֵי הַשְׁפִּילָה  
 דְּבָרֵי רוּחַ לֹא יוֹשִׁיעוּךָ וְהַרְבוֹת מְלָה ...  
 לְהוֹצִיא מִסּוּד הַמִּכְתָּב לְדֶרֶךְ לֹא סְלוּלָה  
 לְשׁוּם הַמִּשְׁפָּט עוֹה עֵנָה .

1 (1) מִיכָה יד' ו' הַצֹּלָעָה כְּנוֹי לַעַם יִשְׂרָאֵל (16) כִּכ"י, אֲכִין, כִּכ"י : עֲלוּהָ, אֲךְ  
 כ' ופ' תִּקְנוּ לִנְכוּן ע"פ הַחֲרוּז כְּמוֹ הַזֶּעַזֵּי י' ט' בְּנֵי עֲלוּהָ. (17) כֵּן אָמַר מִיד בְּאוֹת צ' :  
 מִקְצָה מִכְתָּב אֱלֹהִים .

צֶדֶק מִשְׁפָּטֵי יי אֶמֶת יַחֲרוּ צִדְקֵי  
מִקְצֵה מִכְתָּב אֱלֹהִים אֶל קִצְחוֹ וַיִּבְדְּקוּ  
יִתְּנוּ עֲדֵיהֶם וַיִּצְדְּקוּ

בְּאִשֶּׁר אֱלֹהֵי צִוָּה .

פֹּעֵל שָׁמַיִם, לֹא אֲשַׁאֲלֶךָ , אֵיךְ וּמָה ,

יִדְעֵתִי כִי תִבְצֹר מִמֶּךָ מוֹמָה

כִּי מִי יִסְפֹּר שְׂחָקִים בְּהִכְמָה

אָדָם לְהַבִּיל שְׂוָה .

עֲלֹט וְאוֹר אֵיךְ אֶמֶן רָקְמוֹ (18)

חֲשֹךְ אִי זֶה מְקוֹמוֹ

אֵיזָה הַדָּרָה יִחַלֵּק אוֹר בְּיוֹמוֹ

יִפְיֹץ קָדִים עָלֵי גִיָּה ,

יִשָּׁם מִמֶּדִי אֶרֶץ כִּי תִבְקֹר .

וּמִסָּף דִּלְתִי תִהְיוּ כִי תִתְקַר

תַּעֲזִינִי הָאֲנָשִׁים הָהֵם תִּתְקַר

אִם יֹאמַר לִדְעֵת יִתִּיה לָבוֹז , לֵב נִעְלָה .

נִזְרָא אֱלֹהִים אֲשֶׁר עָשָׂה אֶת הָאָדָם יִשְׂרָאֵל

וְהִמָּה בִקְשׁוֹ הַשְׁבּוֹן מִיִּשְׂרָאֵל (19)

בֵּין תִּבִּין אֶת אֲשֶׁר לְפָנֶיהָ מִיִּשְׂרָאֵל

וַיִּבְדְּקִין תִּתְקַר לְפָתַח תִּתְקַר .

כְּמִאֲבֵל בְּשֵׁר לָמָה לֹא הוֹמַר לִבִּי וְאָדָם וְתִיה

כִּי אִם לִבִּי נָח בְּגִוְרָה צִוָּה

(18) עלט כמו עלטה, ר"ל חשך ואור איך עשה ה' . (19) קהלת (ו' כ"ט) משרשר

כמו שמות (כ"ה י"ד) שרשרות זהב, וכונתו כי חפץ האדם לקשור בשלשלת הרברים זה לזה, אבל לפתח תקוה (הושע ב' י"ז) ר"ל כי נחוצ לאדם ליחל ולקוה הרבה עד שיבין מעשה ה' .



ומאדם ועד נח מה עשו למה לא אכלו בשר תאנה  
 כי אדני לא צוה .

מרוחים , במה סעד אדם בתוך הגנה (20)  
 ובמה לו שם , יום או מאה שנה  
 הגר אם ידעת בינה

אזר נא פגבר חלציה , בעז וחזקה .  
 לדת שנת נקב בו אדם דמותו וצלמו  
 ולקנו והכל לא נזכר עליהם גלמו  
 ומה עד שלשים ומאת לא הוליד בצלמו בעולמו  
 בדמותו אשר לא שנה . (21)

כזה הנישר לכם יודעי תבונה  
 כי הפוכא חתך קץ לדור המבול ומנה  
 והיו ימיו מאה ועשרים שנה  
 בקצב וקצוה . (22)

ישר דבר יי בכל המכתב חפשו  
 ואולי השנים תבואינה אל נכון הסו  
 ויהיו לאחור ולא לפנים , כי נחפשו  
 במנן ותקנה . (23)

מפסר שנת ודורו יומם נהרת  
 שם ודורו בלעדי תרח והרן , מן המכתב נהרת  
 הלעיטני נא מעט יערת (24)

(20) מרוחים, עיון בס' דקדוקי השעשים לכן אשר (צד 17) וז"ל: מסצעת הפסוק ומרוחה, ובוגת המשורר כאן : אמנם ה' לא הותר לאדם הראשון לאכל בשר אבל הגידו נא סבארי הסקרא, מה אכל האדם שם , וכמה ימים היה בנן עדן . (21) עיון בסבוא . (22) הראב"ע בפירושו (בראש' ו' ג') יאמר שם : יש אומרים שזה קצב כל אדם וכו', והאמת מה שאמר המתרגם ארמי, שנתן קץ לאדם בשעם עיד ארבעים ואם ישובו ויטלו, ואם לא ישובו וימותו . (23) כונתו אם נחפש לא יעלה מספר השנים לנכון . (24) מפסר ירמיה נ"א כ"ו) שח"ו לשר ונגיד, בכ"י : מעם יערת, אך כ' תקן לנכון: מעט .

לִמְעַן סִפּוֹת הָרֹחַ .

חֵק, בָּעֵת הַהִיא וַיֵּבֶד יְהוָה  
יִמְאַחֲיוּ מָרֹם הַכִּיכָר יוֹסֵף, חֲנָה לַתּוֹרָה וּלְתַעֲוִיָּה  
מִה בָּצַע יָפִי לֹא עוֹדִי עִמָּם הָיָה בַּעֲדָה (25)

וּבְתוֹךְ עֵשָׂרִים וּשְׁתַּיִם שָׁנִים . . . . .

הִגִּיעַ אֹנֶן עִם אִשָּׁה לְהִיעָדָה . . . . .

ג) לְחֹרֹשׁ בַּעֲגָלָה מִלְמָדָה  
וְהִלָּדְתָּ פֶרֶץ וּבְנֵי פֶרֶץ חֲצֹרֹן וְחִמּוֹל לְעוֹדָדָה  
יָמֵי שְׁנוֹתָם בָּהֶם כָּמָה לְהַתְּנָה .

חֵי עוֹלָם הַבְּטִיחַ הָאֵב וְהַסְבִּירוּ

בָּהּ יְהִי נִרְעָה, וְהָאֱמִין בִּדְבָרָו (26)

וְאִיךְ אַחֲרֵי בֶן עָנָהּ בָּאָף וְהִמְרִירוּ

כִּי גַר יְהִי נִרְעָה בְּאָרֶץ צָרוּ

לְהַפִּיר אֶת הָאֲחִיָּה .

זָמַן אִם לֹא שָׁלֵם לְאִמְרֵי

לָמָה כָּפַל הָאוֹמוֹת הַעֲבִידוּ הַמִּצְוֵי

לֹא יוֹכֵל הָיוֹת בְּכָל הָאֲרָצוֹת, וּבְמַעֲבָד עֲבָרֵי

נִפְרַד לְתַאֲהָה .

וּבְיוֹם הַהוּא נִשְׁבַּע לְתַתּוֹ עֲשָׂרָה גוֹיִם מוֹרְשָׁה (27)

אִיךְ וּבְחִמְשָׁה מְקוֹמוֹת אָמַר שְׂשִׁיָּה

וּבְאֲחֵד חִמְשָׁה, וּבְאֲחֵד שְׁלֹשָׁה

וּמִשָּׁה הוֹסִיף שִׁבְעָה בְּהַפְרָשָׁה, וְאִנְה צִנָּה . (28)

(25) מדברי הראב"ע בפירושו (בראש' ל"ח א') נראה כונת המשורר פה ואיך לתקן לישונו, וכה אמר הראב"ע שם: ויהי בעת ההוא, אין זאת העת כאשר נמכר יוסף רק קודם המכרו וכו', והוצרכתי לפירוש הזה בעבור שאין מיום שנמכר יוסף עד יום רדת אבותינו במצרים רק כ"ב שנה, והנה נולד אונן שהוא שני לבני יהודה, וגדל עד שהיה לו זרע. (26) בראשית (ט"ז ח'). (27) שם (ט"ז יח') שמות (ג' י"ז) שם (ל"ג כ') דברים (כ' י"ז). (28) שם (ו' ב'). הראב"ע בפירושו (בראש' ט"ז י"ט) יאמר: בפרשה הזאת הם עשרה בפרט, ובמקום אחר בכלל; וכזה השיב בלאחר יד על השאלה הזאת.



הַפְּרִישׁ אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה, הַכֵּל.  
 לְזָרְעוֹ בְּעֹבֹדֶת סֶבֶל  
 וְאַחֲרֵי כֵן הוֹסִיף שְׁלֹשִׁים, הַדַּעַת לְכָל־כֵּל (29)  
 מֵאֵין תִּצְאָנָה אֵלֶּה הַשָּׁנִים אֲשֶׁר הִתְּנָה.  
 דָּבַת הָאָרֶץ שָׁמְעוּ, וַיְמִינוּ הָרִים  
 אִם יִרְאָנָה אִישׁ לְמַעַלָּה מַעֲשִׂימִים (30)  
 בָּלְתִי כָּל־כֵּן וַפְּנֵה הַקְּגוֹי מִן הַגְּרִיב  
 הוּא יִרְאָנָה בְּשִׁלּוּהָ.  
 גִּשׁ הָלָאָה וְהִבֵּן נִכּוֹן בְּאִישִׁים  
 יְהוֹשֻׁעַ בְּחֶסְרֵי עֲשִׂימִים הָרָשִׁים (31)  
 וְאַרְבָּעִים בְּמִדְבָּר הִנֵּה שְׁשִׁים  
 נִוְתָרוּ מִיָּמָיו בְּחִלּוֹק הָאָרֶץ חֲמִשִּׁים  
 בְּמֹתוֹ אֲשֶׁר הָיְתָה. (32)  
 בְּקָר עוֹד יָמֵי דָוִיד וַיִּשְׁמֹאֵל לְאִטִּים (33)  
 וְעָלִי, וְאַגִּרְתָּ יִפְתָּח, וַיְמִי הַשּׁוֹפְטִים (34)  
 אֵיךְ יִגְיֵעוּ לְאַרְבַּע מֵאוֹת וַיִּשְׁמֹנִים נִפְרָטִים  
 כָּלִי טָעוֹת וּמַעֲנָה

(29) עיין במבוא דעת רס"ג בזה. (30) במדבר (י"ד כ"ט). (31) כונתו אם תתכונן על מספר שנות האנשים שמשלו על ישראל, כמו יהושע, דוד, ושמואל וכו', ואיך עלו שנותיהם לך? מאות ושמונים, ותראה כי החשבון הזה לא נכון כלל, יהושע חי מאה ועשר שנים, נחמר מצנותיו עשרים שנה הרשים בתורה מקורם (במדבר י"ד כ"ט) יפלו פגריכם וגו' מן עשרים שנה ומעלה, כי לפי זה היה אז בעת הגזירה בן עשרים, הוסיף עוד לזה ארבעים שנה שהיה במדבר, ועלה ביחד ששים, והנה כאשר יהושע חי מאה ועשר, עלה לו חמשים שנה על חלוק הארץ, ואם תחבר לזה שנותיו של הכהן עלי, וימי השופטים, וימי שמואל ודוד לא יעלה חשבון השנים היטב, אבל דברי המשורר לא נכונים, כי לדעת חז"ל שבע שנים כבש ושבע שנים חלק ויהושע את הארץ, ועיין סדר עולם, רבת (פ' ו"ב) מאת ראב"ע.

(32) חיוה: כמו (תתלים י"ג) יתוה דעת. (33) לאטים, כמו (ש"ב י"ח, ה') לאט לי לנער, פ' בנחה, ויש אומרים לשון כיוסו וסתר, עיין מחברת הערוך לר"ש פרחון ערך אט. (34) אגרת יפתח, כונתו על הפרט שכתב יפתח במכתבו למלך בני עמון (שופטים י"א כ"ו) בשבת ישראל וגו' שלש מאות שנה.

אִישׁ בִּשְׁתׁ לֹא הָיָה לְשֹׂאֵל בְּתַהֲלֵת מַלְכוּתוֹ  
 וְאַחֲרֵי מוֹתוֹ נִמְצָא אַרְבָּעִים לְמוֹלָדָתוֹ  
 וְאַרְבָּעִים לְאַבְשָׁלוֹם בְּמִרְדָּתוֹ (35)  
 לִפְנֵי מַלְכִּים לְרֹאֹה .  
 נָאָה צוּרָה , יָפָה תְּמוּנָה  
 גִּישׁ הָלָאָה וְהִסֵּר תּוֹאנָה  
 וְאֵל דְּכָרֵי הָאֻזִּינָה  
 וְהִשָּׁב מִן הַמִּקְרָא גְבוּנָה .

### אחרת

אָסֵא בִּשְׁנַת עֶשְׂרִים וְשֵׁשׁ לְמַלְכוּתוֹ מָלַךְ אֵלֶּה  
 וּבְכָבֶד בַּעֲשָׂא מֵת קְבוּר בַּמְּהֻלָּה  
 וְאִיד בִּשְׁנַת שְׁלֹשִׁים וְשֵׁשׁ לְאָסֵא , בַּעֲשָׂא עוֹלָהוּ  
 וּלְכָבֶד אֶחָוָנָה . (37)

בֶּן אַחָאָב הוּא יְהוֹרָם מָלַךְ עַל שְׁמֹרֹנָה  
 בִּשְׁנַת שְׁתֵּים לַיהוֹרָם בֶּן יְהוֹשָׁפָט , שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה שָׁנָה  
 וְעוֹד וַיהוֹרָם בֶּן יְהוֹשָׁפָט מָלַךְ וְנִתְּמָנָה (38)  
 בִּשְׁנַת חֲמִשׁ לַיהוֹרָם בֶּן אַחָאָב וּבְאֶמּוֹנָה  
 וְאִידוֹ מָלַךְ בְּחַיֵּי אָבִיו , וּמִמְלָכֶת אָבִיו גְּבוּנָה  
 ד) בְּקִרְיָה עֲלִיזָה .

גָּוַע יְהוֹרָם בֶּן יְהוֹשָׁפָט בֶּן אַרְבָּעִים  
 וּבְמוֹתוֹ כָּבֶד הָיָה קָמֵן בְּנֵי בֶן שְׁתֵּים וְאַרְבָּעִים (39)

(35) ש"ב (ב', י') עיין אברבנאל, שם (ט"ו ו') עיין הבאור וסדר עולם רבה (ט' י"ג, י"ד) הנזכר . (36) יהואקאל (כ"ח, י"ז) לפני מלכים נתייך לראוה בר, וכונתו כי מרדת אבשלום נגד דוד אביו, צריך להיות אזהרה למלכים עם בנוהם . (37) עיין דה"ב (ט"ו, א') עיין הבאור שם : איך יצחק היות עלות בעשא בשנת שלשים ושש למלכות אסא וכו' ע"ש ; החסר פה בכ"י יקן ג"פ לנכון . (38) החסר תקן ג"פ לנכון, ועיין מלכים ב' (א' י"ז) ; ח' (ט"ו) והבאור שם . (39) ט"ב (ח' כ"ז) דה"ב (כ"ב א') ועיין רש"י שם .

וּמִלֶּךְ בִּשְׁנַת שְׁתַּיִם עֲשָׂרָה בְּקִבּוּעִים .

וְעוֹד בְּאַחַת עֲשָׂרָה שָׁמַת לְתַעֲהוּעִים

הֵלֵא זֹאת רוּחַ עוֹנֵעִים

וְהִמָּה עֹזָה

דָּרַג יִרְבָּעַם בֶּן יוֹאָשׁ בְּמַלְכוּת אוֹם שְׁלִישִׁיה (40)

בִּשְׁנַת חֲמִשׁ עֲשָׂרָה לְמַלְכוּת אֲמִצִּיה

וּבִשְׁנַת עֶשְׂרִים וְשִׁבְעַ לְיִרְבָּעַם מֶלֶךְ עֲזַרְיָה בֶּן אֲמִצִּיה

וּבִשְׁנַת עֶשְׂרִים וְשָׁלוֹשׁ שָׁנָה לְיוֹאָשׁ בֶּן אֲחִזְיָה

וְעוֹד בְּשָׁלוֹשִׁים וְשִׁבְעַ מֶלֶךְ בְּנוֹ בְּקִשֵּׁת רַמְיָה

וְהַמֶּלֶאכָה גִּמְבִּיָּה .

הֵלֵא חֲמִשׁ עֲשָׂרָה שָׁנָה מֶלֶךְ אֲמִצִּיה עַם יִרְבָּעַם

וּבִשְׁנַת חֲמִשׁ עֲשָׂרָה לְיִרְבָּעַם הַמֶּלֶךְ עֲזַרְיָה עַל הָעַם

וְאִידֵּי יַחֲשִׁב עֶשְׂרִים וְשִׁבְעַ בַּפֶּעַם , וּבְרֹאשׁ כָּלֶם וּבָצַעַם

הַשְּׂמֹנֶה הִיא אֵם רָזָה . (41)

וּבַחֲשֹׁבֹן הָרֹאשׁוֹן בְּמוֹת יִרְבָּעַם וְהוֹרֵד לְאַשְׁמֹנָה

כֶּבֶד עֲזַרְיָה בְּמַלְכוּת עֶשְׂרִים וְשִׁבְעַ שָׁנִים גִּמְבָּה

בְּחֲשֹׁבֹן הַשְּׁנִי וּמֶלֶךְ אַרְבַּע עֲשָׂרָה שָׁנָה

וְאִידֵּי מֶלֶךְ זִכְרְיָה בֶּן יִרְבָּעַם הִנֵּה

בִּשְׁנַת שְׁלֹשִׁים וְשְׂמוֹנֶה שָׁנָה

הִנֵּה דָרַךְ גִּלְזוּתָה . (42)

זָר נִכְתָּר אָחִיו בִּשְׁנַת שִׁבְעַ עֲשָׂרָה לְפָקַח

וּבִשְׁנַת שְׁתַּיִם עֲשָׂרָה לְאַחִיו הוֹשִׁיעַ לְמַלּוּכָה לְמַח

אַלְהָ שְׂמוֹנֶה שָׁנִים אִידֵּי גִמְסוּ בְּרַקַּח (43)

לְשִׁבִּי וּלְבִזָּה .

(40) דרג, כמו דרגא בארמית, ובשפת עבר מעלה, וכן נאמר בתוספתא שביעית ופ' ג' לא יחליק ולא ידרוג. (41) בראש כלם ובצעם, כמו (עמוס ט', א') ובצעם בראש כלם. (42) עיין במפרשי התנ"ך, ועיין סדר עולם רבה הנזכר בכמה מקומות ותבין כונת המעורר פה. (43) בכ"ו : ברכה.

חָרַט עוֹד , כִּי מֶלֶךְ הוֹשַׁע בִּשְׁנַת עֶשְׂרִים לְיוֹתָם  
וּבְכָבֶד יוֹתָם נִקְבַּר וְנִסְתָּם  
אֵיזָה מוֹשֵׁל עָלַי יִמְשֹׁל אִזּוֹ אֵיתָם  
אִם לֹא רָוָה . (44)

מִבַּע שְׁנֵי יְהוֹכִינ , שְׁמוֹנֶה עֶשְׂרֵה וַחֲדָשִׁים שְׁלֹשָׁה  
וּבְדִבְרֵי הַיָּמִים שְׁמוֹנֶה עֶשְׂרִים וַחֲדָשִׁים שְׁלֹשָׁה וַעֲשָׂרֵת יָמִים חֲרוּשָׁה  
הַטְּבִילוּ יוֹדְעֵי דַת מוֹרָשָׁה . (45)

יִחְשׁ וְהַגּוֹלָה שְׁמוֹנֶה עֶשְׂרֵה אֶלֶף , בִּשְׁנַת שְׁמוֹנֶה (46)  
וְאַרְבַּעַת אֲלָפִים וְשֵׁשׁ מֵאוֹת בִּשְׁנַת שְׁבַע הַבָּל יִמְנָה (47)  
וְהִנֵּה בְיַד הַמִּלְאָכִים הַבָּאִים אֶל צִדְקָהּ וְכִנָּה  
אִם . . . . . אִם . . . . . ר . . . . .

וְהוֹצִיא יְהוֹכִינ מִבֵּית הָאִסּוּרִים  
בְּיַד הַמֶּשֶׁה וְעֶשְׂרִים , (וְנוֹסְפִים עַל) שְׁבַעַת וְעֶשְׂרִים (48)  
וְכֵן בַּעֲשֹׂר לַחֹדֶשׁ (וְהַשְּׁמִינִי) בַּשְּׁבַעַת לַחֹדֶשׁ מִחֲסָרִים (49)  
בְּנֶאֱוָה . . . . . דְּבָרֵי הַיָּמִים . . . . . צְרוּפִים  
זֶה לָּקֹה יוֹסִיף . . . . .

ה' וְגֵרוּכָה .

מִשְׁבִּילֵי עִם הוֹאִילוּ פָנָיו אֵלַי  
וְעַל פְּנִיבָם אִם אֶבֹּב בְּמִלִּי  
כִּל אֲשֶׁר בָּאֵהֶל יִטְמֵא , וְגַם כִּלִּי אֶבְנֵי גִלְגָּלִי (50)

(44) מ"ב (ט"ו ל') ועיין רש"י שם, וז"ל: בשנת ארבע ליותם, היה לו לומר בשנת ארבע לאחר, יצארו כל ימי מלכות יותם שש עשרה שנה וכו', ומטעם זה ישאל פה המשוור, ע"כ איות מושל מושל עלי או עמחם, בד' שנים האלה, הגר נא לי הסוד הזה אשר מסמי נערם. (45) מ"ב (כ"ד ח') ועיין הבאור, דה"ב (ל"ו, ט').

(46) מ"ב (כ"ד י"ב, י"ד). (47) ירמיה (נ"ב כ"ח) מ"ב (כ"ד ט"ו) ועיין הבאור שם, (48) ירמיה (נ"ב ל"א) מ"ב (כ"ח ח'). (50) כלשון המשנה: כלי גלגלים, עיין מסכת כלים פרק י"ד משנה א',

ואיך לא יטמאו צמיד פתיל בלי  
ביר חזקה ובהמה שפוכה .

נכת כזה בלי אטום בערבו

אשר יהיה עם אשר ימות בתוכו (51)

בן השביר , וכלי חרש אשר יפול מהם אל תוכו (52)

ואם נפל השרץ בצדו אל תפלי , ישב עליו ודרכו

איך לא ישבר ויחלכו (53)

ותתש בהמה לארץ השלכה . (54)

על אברי מבינים האונו בינו הגני

הנה כהני יי בהיות הקדשים בידם , למלא רמותי עלי

ורוח הקדש בם , לא ידעו ענות לחני (55)

אף כי עתה , נוגי רוח מוגי לב ממועד נוגי

וקראת אליהם ויהם) לא יענוכה . (56)

למקוה משאול מה תדע לתעל

גבתי שמים מה תפעל

אם אמרתי אהבמה וארים ידי במועל (57)

גם הוא עון פלילי ונזאל , כי כחשו נלא אל ממער

מהמטאת סדם ההפוכה . (58)

פרש הפל בפרט שמים עשרה ערות

אם התנו והותנו ואביו ואמו להזהיר לצות

ועונש בת בנו ואחותו מאביו ואמו לא זכר לחות

(51) ככ"י: אשר יהיה . (52) ויקרא (ו"א ל"ג) . (53) וכה אמר הראב"ע בפירושו (ויקרא י"א כ"ה) ויש מן ממין הצדוקים שאמרו כי כל הגזע כהם והם חיים מטמא, ואין צורך להשיב על דבר שגגנו . (54) יחזקאל (י"ט ו"ב) . (55) עיין בג' פסחים (ד' י"ז, ע"ב) רב אמר אישתבש כהני, ושמואל אמר לא אישתבש כהני; ככ"י למל ... לני; ותקנתי ע"פ הכתוב ויחזקאל (ל"ב, ה') ומלאתי הגאיות רמותך . (56) צפניה (ג' י"ג) נוגי מטועד .

(57) נחמיה (ח' ו') במועל פירושו כמו במורד ורך לב, ועיין במאור שם ; החסר פה תקן פ' לנכון ע"פ הכתוב (קהלת ז', כ"ג) . (58) איוב ול"א כ"ח) איכה (ד' ו') וכונתו על ראש הכתוב : ויגדל עון בת עמי וגו' .

אם נתבססה עמם בשמיכה . (59)

צוויים בן עונשם לא הזכיר בשורה  
הפכם למטה למעלה בעונשם בהזרה  
עונות אחרונות אחריו החזיק ההרה  
בעונה בלי הפוכה . (60)

[קבה] גם בי קבה אררים שנים עשר  
לא זכר בי אם ארבע מהן באלה ובאשר  
זבל הנותרות דחה חסר  
בעמה ובכה . (61)

רצוף אהבה עם שפחה נחרפת  
איל אשם בפרתו , תמור רשעה מסלפת  
ולמה אשמים מושיבי נבריות נצעפת (62)  
עת לא ליום אחד המלאכה . (63)

שקדו מתחבני בעם מצרי קהל המוני  
להוציא כל [הנשים] והנולד מהם בעצת אדני (64)  
אין נזהרו חקים באלה בתורת אודני  
משומו עם עולם הגידה וערכה . (65)  
תורת שור או כבש או עז בי יולד בעדר  
עגל גדי כמו כבש בן יהדר (66)

(59) והיטב אמר הראב"ע בפירושו (דברים כ"ו, י"ד) ו"ל : והטעם להזכיר אלה י"א עבירות, בעבור שיוכל לעשותם בסתר, והעד ושם בסתר כי אם יעשה בגלוי יומת, וכן מבה רעהו בסתר וכו', והזכיר הגר גם היתום והאלמנה, כי אם יטה הריון משפט אחרים יערערו עליו ויפסדמוהו, והגר והיתום והאלמנה אין להם כח, ושוכב עם אשת אב ואחות והותנת אינו נחשד להתייחד עמה, על כן הוא דבר פתור .

(60) הושע (ו' ח') ומה נבונים דברי הראב"ע (דברים כ"ו, י"ד) ו"ל : והחל מהעיקר שהוא בינו ובין בוראו ואחר כן בינו ובין אבותיו, כי מי ידע אם יקלה אותם. (61) דברים (כ"ו כ') שמות (ו' כ"ט) ובכה ובעמר. (62) נצעפת, מלשון צעף (בראש' כ"ד ס"ה) וכוונתו שהיתה לאיש. (63) עזרא (י' י"ג). (64) שם (י' ג'). (65) החסר תקן נ"ס לנכון, ככ"י : משומי. (66) יחזיר (יחזקאל כ"א י"ד) המורדת לכם .



יִשׁוּר אוֹ שֶׁה אֶתּוֹ וְאֶת בְּנוֹ, בְּגִידֶר

פָּרָה וְרַחֵל וְאֶת בָּנֶיהָ יִסְדֶּר. (67)

וְאֶת הַמִּסְכָּה וְהַנְּסוּכָה]. (68)

בְּאַהֲלֵ מוֹעֵד מַחוּץ לְפָרְכָת

מַחוּץ לְפָרוּכָת וְהַעֲדוּתוֹ בְּאַהֲלֵ מוֹעֵד נְהַפְכָת (69)

וְכֹאֲלֶיהָ רַבּוֹת בְּיָמִין חַיִּים מְאַרְכָת

וְנֶפֶשׁ מְשִׁיבָה. (70)

### אחרת

תִּשְׁלֹמִי בְּהֶמָה וּמִבֶּה אָדָם יוֹמֵת

לָמָּה הַזְכִּירוּ פְּעָמִים זֶה לָזֶה לְעֵמֶת (71)

בְּשִׁנֵּי מִבֶּה בְּהֶמָה וּמִבֶּה אָדָם מְנַמֵּת

וּבְרֹאשׁוֹן הוֹסִיף נִשְׁמַת רוּחַ אָדָם הָעוֹלָה.

נִטְבַּע שְׁבִתוֹת שָׁנִים בְּאַמוֹנָה

יָדַע בָּמָה יַעֲלֶה מִי מָנָה

שִׁבְעַ שָׁנִים שִׁבְעַ פְּעָמִים לָמָּה עוֹד שָׁנָה

וְעוֹד שִׁבְעַ שְׁבִתוֹת הַשָּׁבָב לְאַוְנָה

חֲשַׁע וְאַרְבָּעִים שָׁנָה (72)

לְקוֹל הַמוֹלָה גְּדוֹלָה. (73)

רִשֵּׁם וַיִּשְׁלַח מֹשֶׁה לְחַתְּנוֹ

וְלֹא נֹדַע מָתִי שָׁב לְמֹשֶׁה בְּמַחְנֵהוּ

נִיאֶמֶר לוֹ לָכֵה אֶתְּנוּ הָיוֹת לָנוּ עֵינֵינוּ

(67) ויקרא (כ"ב; כ"ג, כ"ח) הרמב"ן בפירושו על התורה יאמר שם: וא"כ היה ראוי שיאמר פרה או כבשה. (68) ישעיה (כ"ה ז'). (69) שמות (כ"ז כ"א) ויקרא (כ"ד ג') החסר תקן פה נ"פ לנכון. (70) בכ"י: נארכת, ש' תקן לנכון מארכת, כמו (משלי ג' ט"ו) אך ימים בימינה; נפש משיבה כמו (תהלים י"ט ח') תורת ה' משיבת נפש, וכוונתו כי יש בתורה אשר בימינה אריכת חיים ותשיב נפש, מליצות רבות כאלה קשות וחכרי טעם. (71) מכאן ואילך יצא המשורר להראות, כי יש עוד בתנ"ך מליצות זרות וקשות, כמו, ויקרא (כ"ד: י"ז, כ"א). (72) שם (כ"ה ח') בכ"י: השבם, אך צ"ל: חשבם, כמו שאמר להלן (ד' י"א, אות פ') פקדם חשבם באמונים. (73) ירמיה (י"א, ט"ז).

מאין גדע אם הִלֵּךְ אם שָׁב לְמַעֲוֹנוֹ  
 וְאֵל אֲרֻצּוֹ סָלַח. (74)  
 קִשְׁר צִיצַת צֹהַ לַעֲשׂוֹתָם  
 עַל פִּנְפִּי בְּגִדֵיהֶם לְדוֹרָתָם  
 וְנָתַנוּ עַל צִיצַת הַפֶּנֶף פְּתִיל תְּכֵלֶת בְּאֲדָרוֹתָם  
 אֵיךְ נָכִין הַצִּיצַת וְהַתְּכֵלֶת בְּסִדְרוֹתָם  
 בְּמַעֲמָה תִּהְיֶה.  
 צִוָּה אֱלֹהִים לְבַלְעֵם, קוֹם הֵךְ עִם הַשָּׂרִים  
 וְאַחֵר, נִחַר אָפוּ כִּי הוֹלֵךְ בְּנִיחוּרִים  
 נִצָּא אֹתוֹ לְהַחֲרִים  
 וַיִּשְׁלַח מַלְאָךְ וַהֲשִׁיגוּ בֵּין הַמִּצָּרִים  
 בְּדֶרֶךְ לֹא סְלֻלָה. (75)  
 פָּגְעוּ וַצְּחוּ בִּיהוּדוֹ,  
 לְדַבֵּר כָּל אֲשֶׁר יִדְבֹּר לוֹ, הַפְּחִידוּ.  
 כִּי אִם הָיָה מְקַלֵּל בְּמִצְוֹת פְּקוּדוֹ  
 אֱלֹהִים בְּדַבְּרוֹ עִמּוֹ יִשְׁמִידוֹ,  
 וְכֵן אָמַר וַאֲצִיל אֶתְכֶם מִיָּדוֹ (76)  
 הָיָה אֱלֹהִים בִּלְעָדוֹ רַב עֲלִילָה.  
 עוֹלָם יָמִים בֶּן פְּמָה שְׁנַיִם יְהִיָּה בְּעֵתוֹ  
 וַיָּקוּם עָלָיו גִּדְרוֹ וַשְׁבֹּעֵתוֹ  
 אֱלֹהִים הַחֲקִים אֲשֶׁר צֹהַ בֵּין אֵב לְבֵתוֹ  
 אֱלֹהִים שׁוֹבֵן מַעֲלָה. (77)  
 סֶדֶר הַשְּׁבָטִים לָמָּה בֶּן עַל הַבְּרָכָה וְהַקְלָלָה  
 וְעוֹד דֶּרֶךְ מְבֹאָה הַעֲמֵשׁ בְּמַסְלָה

(74) יִשְׁמוֹת (י"ח ב"ו) בְּמִדְבָּר (י"א, כ"ט) : (75) עֵינָן רַמְבַּ"ן (בְּמִדְבָּר ט"ז כ') וְחִמְנָן  
 חֲמֵשׁ הַנִּבְנוֹן מִדּוּעַ יֵצֵא ה' אַחֲרֵי כֵן לְהַחֲרִים אֵתוֹ, (76) יְהוֹשֻׁעַ (כ"ד י'). (77) בְּמִדְבָּר  
 (ל' י"ז).



בְּאֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי הוֹשֵׁב בְּשִׁפְלָה (78)

אִי־זֶה הַדֶּרֶךְ יִחְלַק אֹר תִּהְיֶה (79)

וְהַשָּׁמַשׁ בָּא וְנִעְלָה וַיְהִי חֹשֶׁךְ אַפְלָה

נָבִיא יִי לֹא הוֹחִיר עַל הַחֶלֶב בְּאֵלֶּה הַדְּבָרִים

וְגַם לֹא זָכַר, יוֹם הַרְגָּעָה וְכַפּוּרִים

בְּאִשֶּׁר הַזִּכִּיר בְּלֹ תִּמוּעָדִים

בְּרוּבוֹ צִוּוּ וְשָׁחִיטָה וְאִכִּילַת צֶאֱן וְשׁוּרִים

בְּזִבְחָה וְעוֹלָה. (80)

בְּמִגְרֵשׁ עִיר הַמִּקְלָט יָשָׁב בְּאִמּוּרוֹת

צִוָּה, וְהָיוּ אֵלֶּה לָּכֶם בְּכָל מוֹשְׁבוֹתֵיכֶם לְדוֹרוֹת, (81)

וְאִיֶּךָ יָשָׁב עָרִים יִהְיוּ בְּכָל מוֹשֵׁב לְדוֹרוֹת (נְחֻרוֹת)

וְיִשְׂרָאֵל גָּלוּ בְּשַׁעְרֵי הָאָרֶץ לְהַזְרוֹת

לְהַזְרוֹתם לְאֵלֶּה וּלְקַלְלָהּ.

לְעֶבֶד אָמַר כִּי מִשְׁנֵה שָׂבִיר שְׂבִיר עֲבָדָה ב... (82)

ז' יְלָדִים אֵין לְאִבְשָׁלוֹם בֶּן בְּמִקְרָא נֶאֱמַר

כִּי אֵין לוֹ בֶּן אָמַר

הַצִּיב מַצֵּבֶת לְמִשְׁמֶר (83)

וְאִיֶּךָ וַיּוֹלְדוּ לְאִבְשָׁלוֹם שְׁלֹשָׁה בָּנִים וּבֵת וְשָׁמָּה הָמָר

אִשָּׁה יָפֶת מֵרָאָה בְּחֶרֶסָה. (84)

בְּבִיר צִוּוּ בְּתוֹרָתוֹ בְּמִלָּה.

(78) דברים (י"א, ל') שם (כ"ז, י"ב). (79) איוב (ל"ח, כ"ד). (80) עיין במבוא.  
 (81) במדבר (ל"ה כ"ט) עיין רש"י וו"ל: לדרומוכם בכל מושבותיכם, למד שתהא  
 סנהדרין קטנה נוהגת בחוצה לארץ כל זמן שנוהגת בארץ ישראל, וכוה בטלה שאלת  
 המשורר, יען מלת לדרומוכם לא תשוב על ערי המקלט. (82) דברים (ט"ו, י"ח).  
 (83) ש"ב (י"ח י"ח) ראיתי לסדר פה הדפים מן הב"י, כמו ששער ב' לנכון, עיין  
 במאמרו הנזכר (צד 773). (84) ש"ב (י"ד, כ"ו; י"ח, י"ח) ועיין הבאור שם: אין לו בן,  
 אף על פי שסיפר למעלה שיהיה לו ג' בנים, יתכן שמתו או שעשה המצבה בטרם  
 הוליד בנים.

לא תאכלו בל טרפה ונגלה,  
ואיך צוה לעורבים את אליה לכלכלה  
יום יום לעמוסה <sup>85</sup>.

ליתך בהמשה פסח הדבונים  
וראש המור בפקס שמוניב  
הגד באמת ובאמונים  
אם עמך במוסה. <sup>(86)</sup>

מליצה זאת בנועם  
הגד בנחת ולא בועם,  
והעוד ששים וחמש שנה יחת אפרים מעם  
בטרם ידע הנער בפעם  
ברע למאסה. <sup>(87)</sup>

גוהג מספר השנים ועתה  
מאין ראשיתם ובאי זו תכליתם  
מאיזה יום ועד גלותם  
לבו ולמשסה. <sup>(88)</sup>

עלכל פתרון צו לצו קו לקו <sup>(89)</sup>  
בארו במשקולת וגם קו  
ולא ישיג משפה אישר משפט יקו <sup>(90)</sup>

(85) מ"א (י"ז, ו') חז"ל אמרו משלחנו של אחאב היו מביאין לו, ורד"ק הביא דעת האומרים שהיו סוחרים מענין עורבי מערכך (יחזקאל כ"ז, כ"ז) או מעם ערב. (86) מ"ב (ו' כ"ה) ככ"ו: כסוסה, ותקנתי על כמוסה (דברים ל', ל"ד) כסס עמרי; וכונתו הגד נא לי הפירוש אם כמס עמך, כמו שאמר להלן (ד' י"א, אות ת') על גאונים ככל, כי בלכם הרושה הפירוש, ואינם רוצים להגיד לאחרים; ופשר מלת דבונים לא גודע עוד אל נכון, עיין שרשי רד"ק ערך דב. (87) ישעיה (ו' ח'). (88) כונתו נראה ע"פ דברי הראב"ע בפירושו הקצר על שמות (י"ב ב' מ') וז"ל: והנה אמר הנביא וכעוד ישנים וחמש שנה יחת אפרים, וזה היה במלכות אחז, ואם נאמר כי בתחלת מלכותו היתה הנביאה הזאת, הנה כל מלכות אחז שש עשרה ובשנת שש לחוקיה גלתה שמרון, ותחלת החשבון היה מזה הרעש. (89) ישעיה (כ"ח י'). (90) ע"ד חתוב (שם ה' ו') ויקו למשפט והנה משפט.

הן תוחלתו נכונָה וְנִמְסָה . (91)

עֶרְךָ חֶבֶל הַיּוֹם , פֶּשֶׁר הַבְּנִיָּה

וְהַרְוֵשׁ הַזּוֹרֵעַ בְּאַרְצָן נִשְׁיָה

לְפִתְרוֹן , חֲמָה וּשְׁעוֹרָה יְרוּיָה

קֶצֶחַ וְכִמּוֹן עֵינֵי צוֹפִיָּה . (92)

מָה זֹאת יַעֲזֶה פְּלִיאָה חֲגִדִּיל הַוּשִׁיָּה

אֲשֶׁר הָאֱלֹהִים עָשָׂה :

פְּרָעוֹת שְׁבַע עַל חֲמַאֲתִיכֶם בְּשָׁנוֹן

וְעוֹד מִכָּה בְּפִלִּים לְבִקֵּשׁ תֶּאֱנֹן (93)

וְאִיָּה הַסְּדִיף הָרֵאשׁוֹנִים יִי רַחוּם וְחַנוּן

כָּל עֶזֶן תִּשָּׂא .

צִבְאָה כָּל הַגּוֹיִם מִדֵּי שֶׁבֶת וְחוֹדֶשׁ

אִיָּה יִבּוֹא כָּל בְּשָׂר לְהַשְׁתַּהוֹת בְּצִיּוֹן לְקוֹדֶשׁ (94)

וּנְכַרְיָה הַחֲלִיף מִדֵּי שְׁנָה בְּקוֹדֶשׁ

מֶלֶךְ רֶם וְנִשְׂאָה .

קֶצֶרָה תֵּד וְלֹאָה (95)

לְחַוּוֹת חֲכָמַת הַמִּקְרָא פְּלִיאָה

כָּל אֲשֶׁר הַלֵּב יִבִּין לְאֱלֹפִים וּמֹאָה

וְהִדְּיוּ יִקְפֹּא וּבִעֵטָא בְּבֶרֶךְ הָרֵאָה

לְהִתֵּם חֲפֶשׁ מְחַפְּשָׁה . (96)

רוֹנְגִּים וְלִקְחוּ לְמַדּוּ לָהֶם (96)

וּבִשְׂנוֹא וְחִבְּירוּ בְּבִלֵּי דַעַת מְלִיָּהֶם (97)

הוּי הַבְּמִים בְּעִינֵיהֶם , וְנִבְנוּיִם לְגִגֵּד פְּגִיָּהֶם

(91) איוב (מ"א א'). (92) ישעיה (כ"ח כ"ד). (93) שנון, עיון סדר העבודה ליוסי בן יוסי (צד ד') שינון אמירה; תאנון, מלשון תואנה ועלולה, ויש המלה הזאת אצל ר"א הקליר, עיון בס' סינאג' פאעויע לצונון (צד 408). (94) ישעיה (ס"ו כ"ג). (95) בכ"י: הירולאה, אך ש' תקן לנכון. (96) ישעיה (כ"ט כ"ד) כן תקן פ' לנכון. (97) איוב (ל"ה ט"ו).

וְהִנֵּה דְבָרֵי הַמּוֹרִים מֵאִסּוֹ וְחֻכְמַת מֶה לָּהֶם (98)  
כִּי נָעוּ בְּאֶרֶץ הַיּוֹם פְּלוֹסָה .

וְשִׂאֲלוֹת הַמּוֹרִים , יִמְצְאוּם אֲנָשִׁים בְּקִשָּׁת (99)  
הֵלֵא חֲבָלִים , יֶאֱחֹזְמוּ וְיִשְׁבִּי פִלִּישַׁת  
עֲלִית בְּגוֹרֵל עַד הַשָּׂאִיר אֲבָנֶיהָ בְּקִיר הַרְשָׁת  
וַיִּנְשֵׂא לְנֶסֶח . (100)

הַתּוֹרוֹת שֶׁאֲלָתָם שְׁעַטְנוּ וּבִלְאִים  
וְעִדּוֹתָם זֹו יִלְמְדוּ אִישׁ וַיַּעֲזְרוּ יְלִינוּ בְּתוֹךְ יְרוּשָׁלַם (101)  
וְלִמְעַן רַבִּים לְהַתְעַלְסָה .

וַיֵּצֵר וּבֹרָא הַכֹּל בְּדָבָרוֹ  
(ח) יוֹמָם יִצְוֶה עָלֵי חֶסְדּוֹ וּבִלְיִלָה עָמִי שִׁירוֹ  
וַיִּפְרְנֵי בְרִצּוֹן עִמּוֹ בְּחִירוֹ  
וַיִּפְקְדֵנִי בְּתוֹךְ עֲדָרוֹ  
חֲבוּרַת הַצַּדִּיק וְדוּרוֹ  
וְאֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה . (102)

## אחרת

אֲמַרְתִּי אֲשִׁימָה לְרוּחִי מֵעֶזֶר  
אֲשַׁמְרָה מִחֶסֶם בְּבִלּוֹם אוֹצֵר  
וְהִנֵּה רָשָׁע לִנְגְדִי מִלִּים וַיִּפְצֹר  
לְדַבֵּר אֶל יְהוָה תוֹעָה .

(98) ירמיה (ח' ט'). (99) כונתו אם יצא מורים כמוהו, להורות לבני ישראל דעת, וישאלו מהם שאלות על כתבי הקודש, או יצאו נגדם אנשים בקשת להרגם, כי לא יחפצו כלם בתבונה. (100) מ"ב (נ/ כ"ה) וכונתי כי עליו עלה הגורל להתוכח עמהם, והרס ושבר כל דבריהם ונצחם, וינשא מאנשי חברתו לנסות אותם תמיד בשאלות.

(101) נחמיה (ד' ט"ז) תורות שאלתם של בני עמם המהויקים בקדושת התנ"ך, היא רק שעטנו ובלאים, וזוהו יכלו ימיהם כי חכמה מה להם. (102) עיין במכוא, והמשורר התם את שמו בסוף שירו כנראה מתוך הענין.

במתג ורסן לבלום ולשים פו  
 פה חושבת בתוך האופה  
 כפר עופרת להשליך אל פיה ואל שפה (103)  
 אשר למה למנות יקרא בדופי נגופה (104)  
 והנה זאת הרשעה. (105)  
 גמורה חוות תחשב לשנה פתער  
 על קדושי יי הרחיבו פה בפער  
 ניאמר לבנות לה בית בארץ ינגע (106)  
 פי משם יצאו מרעה אל רעה. (107)  
 דכה יוציאו על צדיק בגאנה ובונה  
 מחללי מועד יי נוגי ממועד בדאנה ורגנה  
 דבר יי נחמיו להם בזה  
 לא אבו שמוע זאת דמרגעה. (108)  
 האשימים אלהים חירי וקים  
 שניהם חצים ומות במתלהלים (109)  
 אשר אין חליפות למו ולא יראו אלהים  
 ולא שבו מדרךם הרשעה.  
 ומהם עוד תקח בפלילים  
 והשליכת אותם אל תוך הנחלים  
 ממנו תצא אש אל כל בני הם יושב אהלים (110)  
 כי בערה באש רשעה. (111)  
 זה אלהים חילי, נתן לי לשון למודים  
 וישם פי בחרב וחיצים חדים

(103) מליצתו פה ע"פ הכתוב (זכריה ה' ו'). (104) כב"י: רגופה. (105) זכריה (ה' י"א). (106) זכריה (ה' י"א) וסובב פה על ה' כי הוא אמר לבנות לה בית. (107) ירמיה (ט', כ'). (108) ישעיה (כ"ה, י"ב). (109) ע"ד הכתוב (משלי כ"ו, י"ח). (110) ע"ד הכתוב (יהושע ה' ד') ועיין במבוא. (111) ישעיה (ט"ז, י"ז).

להגיד על פניהם דרך צועדים.  
 ולתהריש אשר הם בודים  
 ולא יהיה בפיהם לשמועה.  
 תילו בכו בכו לחולך בשביתה  
 שלום המלך בן יאשיה  
 ואנה מלך שלום בעיר חומה  
 יהואהו מלך בענלה ופיפה.  
 ושמו יהוחנן, הנה שמה ושעוריה  
 והיה רק ונעה. (112)

מפסר זרע דוד והלויים משרתים במעמד  
 יהיה כחול הים אשר לא ימד  
 יבשר דברי נביא יי במלים בלי מעמד  
 ונראה ונשתעה.

יוצר אור ובורא כל, גואל ישראל ואבירי  
 דבר בקדשו, כי לא ימלך לעולם על עדי  
 מזרע המלוכה לישב גזר  
 כי לא יהיה עוד מזרעו מושל על עמי בחירי  
 הדבר יצא מפי חנותן תשועה. (113)

יונת אלם העיר חיונה בחירה  
 חרון וחרב חיונה אמירה  
 ועוד קרא למלך בכל ששך ונמורה  
 ועל ישיבי לב קמי רוח נבערה (114)

(ט) וסער סועה.

(112) עיין דברי חז"ל (הוריות י"א, ע"ב) ולדעתם יהיה יוחנן המלך יהואהו, דעיון  
 הכאור על דח"א (ג', ט"ז) והראב"ע בפירושו הקצר על שמות (כ', י"י) יאמר, בס' דניאל  
 פרשתי כי יהואהו איננו יהוחנן. (113) ירמיה (כ"ב ל') ישעיה (מ"ג, כ') תהלים (קמ"ד י').  
 (114) ירמיה (כ"ה ל"ח) שם (כ"ה כ"ז) ושם (נ"א א').



בְּלִי אֶחָד שָׁעָה זְרוּעִים בְּלוּלִים אֲנֹכִים  
וְעֲשִׂיתָ אוֹתָם לָחֶם כִּכָּרִים  
וּמְבוּלָם לֹא הִזְכִּיר כִּי אִם עֹנֶת שְׁעוֹרִים  
בְּפִיו לְשִׁמּוֹנָה . (115)

לְשֹׂאת עֹן בֵּית יִשְׂרָאֵל צָנָה בְּשָׁפָעִים  
יָמִים שְׁלֹשׁ מֵאוֹת וְתִשְׁעִים  
וְעֹן בֵּית יְהוּדָה יָמִים אַרְבָּעִים  
וְיוֹם לְשָׁנָה) וּפָקְדוֹ אֵלֶּה הַשָּׁנִים לְיִשְׂרָאֵל לְבָד יְדוּעִים  
וְלַיהוּדָה לְבָד בְּלִי תַעֲתוּעִים  
בְּחֻכְמָה וְדַעָה . (116)

מִסְפַּר שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְשִׁבְעֵי וְעֶשְׂרִים  
מֵאֵין תַּחֲלָתָם וְאַנָּה תַּכְלִיתָם בְּכִירוֹתִים  
וְמֵה עֲנִיָּנָם אֵצֶל גְּבִיא לְהַחֲשִׁב בְּמִפְקֵד מִסְפָּרֵי  
בְּקֶרֶב שָׁנִים תוֹדִיעָה .

בָּאֵם אֵלֶּה הָאֲנָשִׁים הַחוֹשְׁבִים אָנֹן וְאֵין בְּפִיהֶם אִמֶּת  
וְיֵהִי בְּהִנָּבְאוֹ וּפְלִמְיָהּ בֶּן בְּנִיָּה מֵת  
וְאֶזְעַק וְאוֹמֵר אֲהֵה , בְּחֶרֶב נָקָם נִקְמָת  
הַבָּלָה אוֹתָם עַד אֲרֻגִיעָה .

סָחוּב וְהַשְׁלֵף אִם מֵת פְּלִמְיָהּ בֶּן בְּנִיָּה  
לְחֶרְפוֹת לְדָרְאוֹן עוֹלָם לְשֹׂאוֹל תַּחֲתִיָּה  
מְדוּעַ לְבָדוֹ זַעַק וְאוֹיָהּ  
בָּלָה אֶתָּה עוֹשֶׂה לָאוֹם שְׁלֹשִׁיָּה  
וְהָאֶרֶץ רוּעָה הַתְרוּעָעָה . (117)

עֲנֵה לְקַחַת מִמֶּנּוּ מִהֲמָדוֹ בְּמִגְפָּה

(115) יחזקאל (ד' ט') . (116) שם (ד' ; ה' ו') שפעים (דברים ל"ג י"ט) שפע ימים

יניקו . (117) יחזקאל (י"א ; א' ב' י"ג) .

וּתְמַת אִשְׁתּוֹ בְּאִשֶּׁר הָיוּ לְעָרוֹב רָפָה  
וְאִם בִּקֵּשׁ לְהִרְאוֹת אוֹת, לְאוֹת יָפָה  
לֹא יָכוֹל, כִּי אִם בְּאִשְׁתּוֹ הִעֲנִיָּה לְעוֹרָפָה  
בְּמוֹת פְּתוּעָה. (118)

כִּלְא כָּזָה צִוָּה לְהוֹשִׁיעַ בְּפָלִיִּם  
לֵךְ קַח אִשָּׁת וְנוֹגִים מְגִלַת שׁוֹלִיִּם (119)  
וַיֵּלֶךְ וַיִּקַּח אֶת גָּמֶר בַּת דָּבָלִים  
וַיְכַשֶּׁר כְּזֹאת שְׁעֵרוֹרָה בְּנִבְיָאִי יְרוּשָׁלַיִם  
לְקַחַת זֹנָה צוּעָה. (120)

צִוָּה לְפָקֹד עַל יְהוּא דָּמִי יִזְרְעֵאל  
וְעַל בַּעֲשָׂא מְדָמִי יִרְבָּעָם תִּמְרוֹר לְהִרְעֵל  
יִתֵּן כָּזָה דְּרָבִי תָמִים פּוֹעֵל  
מִתְכַּן עֲלִילוֹת וְאֵל דִּיעָה. (121)

קוֹדֶם אָמַר וְהַקִּים יְיָ לוֹ מֶלֶךְ לְמַעַלְהָ  
אִשֶּׁר יִכְרִית בֵּית יִרְבָּעָם עַד לְכֻלָּהּ  
כִּי כִלְכְּבִי עֲשִׂיתָ לְבֵית אַחָאב בְּפָלִילָה  
הִיטִיבוֹת לַעֲשׂוֹת הַיָּשָׁר סָלָה.  
וְאַחֲרֵי כֵן שָׁב וַיִּתְּאוּנָן עֲלֵיהֶם בַּעֲלִילָה  
כִּי שָׁמְרוּ מִצְוֹתוֹ בְּתַחֲלָה.

לְהַגִּיעַ אֲלֵיהֶם בְּמַעֲשֵׂה הָרָעָה. (122)  
רָאָה נָא עוֹד דָּרָךְ נְכוּחָה  
אָמַר הַנְּבִיא לְדוּיִד בְּשִׁיחָה  
לֵךְ עֲשֵׂה יְיָ יִרְצֶךָ בְּמִנְחָה

(118) שם (כ"ד ט"ו). (129) ירמיה (י"ג, כ"ב) נגלו שוליק. (120) עיין במבוא.  
(121) הושע (א' ד') מ"א (ט"ז ו'). (122) מ"א (י"ד, י"ד) מ"ב (ח', ל') כונתו על שהרג  
יהוא ביזרעאל בית אחאב, ואף על פי ה' עשה, בכל זאת לדם גקי נחשב לו, אהני שגם  
הוא הלך בדרכי אחאב (רש"י, רד"ק, ויב"ע).



ואחרי כן נהם, אָהָה לֹא הִבְנָה לִי בֵּית מְנוּחָה  
 כִּי אֵם בְּנָה הוּא יִבְנֶה לִי מִשְׁכָּנֹת מִבְּטָחָה  
 בֵּית הַפֶּלֶה וְשׁוּעָה. (132)

יִשְׁקַד וְהָסִית אֶת דָּוִיד וּלְמַרְיָדָה  
 (י) לֵךְ מִנָּה אֶת יִשְׂרָאֵל וְאֶת יְהוּדָה  
 וְאַחֵר אָמַר, שְׁלוּשׁ אֲנֹכִי וְנוֹמֵל עֲלֶיךָ בְּמִדָּה (124)  
 אִם הוּא חָטָא מָה חָטָאוּ תַעֲדָה  
 כִּי כָרְעוּ לְטַבַּח וּבָלֵם לֹלֵא חָמֵם בְּכַפֵּיהֶם וּרְשָׁעָה.

הַתְּאַנִּיָּה כּוֹאֶת נַעֲשֶׂתָה בּוֹבְנִי עֲלִי  
 וְהֵם הָיוּ בְּנֵי בְלִיעַל לֹא יָדְעוּ אֶת יְיָ אֱלֹהֵי (125)  
 הֵם חָטָאוּ, נָמְתוּ וּבְמִלְחָמָה שְׁלִישִׁים אֶלְפֵי רִגְלֵי, (126)  
 וְכִמָּה וְכִמָּה כְּאַלְהָה אוֹדִיעָה.

אֲמָרוֹת וּרְבוֹת) וְעֲנִינִים אֵלֶּה וְשׁוֹן  
 אִם בְּקִשְׁתִּי לְמִלְאוֹת פֶּתֶשֶׁן הַנִּשְׁתָּן  
 אוּ פָנִים וְאַחֹר חֲרָטִי הִיתָן  
 אֵן שְׁמַעַת וְעֵין רֹאֶה

### אחרת

הַתְּעוֹבֶת וְאַכְרָה לִי בַחֲמִשָּׁה עָשָׂר כֶּסֶף אֲמֹרִים  
 וְחָמֵר שְׁעוּרִים וְלִתְדָה שְׁעוּרִים  
 מִנֶּת הִיא לִתְדָה וּבֵין כֶּסֶף וּשְׁעוּרִים  
 הוֹדִיעֵנו בְּבִירוֹרִים בְּאֲמָרָה צְרוּפָה. (127)  
 שְׁנֹפּוֹ מֵאֵין יֵצֵא זֶה הַמִּסְפָּר

(123) ש"ב (ו' נ') וכה יאמר הראב"ע בפירושו הקצר על שמות (ד' כ') אין הנביא יודע הנכתורח, הנה דוד היה עם לבו לבנות בית להשם, גם אמר לו נתן הנביא עשה וה' עמך, ואחר כך הוגד לנביא בדרך נבואה, שלא יבנה דוד הבית, עכ"ל ; ודבריו הראב"ע נכונים ומטעם זה יש שם פיסקא באמצע פסוק (ו' ד') ועיין בספרי מסרת סיג למקרא (צד 61). (124) ש"ב (כ"ד, א', י"ב). (125) ש"א (ב', י"ב). (126) שם (ד', י'). (127) הושע (ג' ב').

דבור בענינו כצפת על העמוד מוצפר (128)

אנה חרות באמרי שפר

וידעי הכתוב בספר

יוכיחו בין שנינו המצפה.

ראו כל הענין הזה לבור

שמעו זאת הכהנים וישראל במצבור

ובית המלך יחד לחבור

אנה היו רשת פרושה על תבור

ופה למצפה. (129)

קשב ענין יחגו מיומים אתה

ובשלישי יקומנו ונתה

מצאן יצא פתונו ואיה

נדעה נדרפה אחריו כגור אריה

עולה מורק מרפה. (130)

צירוף הרג וחצב נביאים להוציא לאור משפטו

וחפץ חסד מאדם מעולות המא

בענין אחד יחד יהיו מתנהלים לאמו

באמרה כמטר ערופה. (131)

פשר באדם לשתי עונותם

ואנכי תרגלתי לאפרים קהם על ורעותם

לא אאמין בשוא כי שוא תהיה תמורתם

והארץ הנפה. (132)

(128) כ"י: שופר, ב' ופ' תקנו לנכון שופר, וענינו ראיה והבטה (איוב כ' ט') עין שזעתו; צפת, דה"ב (ג', ט"ז) מוצפר, כמו (שופטים ו' ג') ויצפר מהר הגלעד, (129) הושע (ה' א') במצבור, שרשו צבר שהוא קבוץ ואסיפה. (130) הושע ו' ב', (131) שם ו' ה') וכונתו עליך לחבר להקדוש גם הענין הזה שקשה להבין, ה' הרג וחצב הנביאים, רק למען ישתברו בני ישראל את אמרתו אשר תערוף כמטר; ועיין רש"י שם ו' ה') ותראה הפירוש הנכון. (132) הושע ו', (י' שם ו"א, ג') איוב (ט"ז ל"א) ישעיה (כ"ד ה') וכונתו כך:

עֲנֵנִי אֵל בִּי הַמְלִאךָ בָּבָה  
וַיֹּאמֶר שְׁלַחֲנִי, וְהִחְלִיפוּ לְמִבּוֹכָה  
עַל לֹא חֶמֶס בְּכַפּוֹי וּתְפִלָּתוֹ וָזָה  
בְּכִנָּה עָלָיו נֹסֶפֶה. (133)

סֵדֶר עָמוֹס עַל אֲרֻבָּה וְעַל שְׁלֹשָׁה  
וְאֶבְיֹן בַּעֲבוּר נַעֲלִים פְּעָמִים תְּרוּשָׁה  
נַעֲלִים וְלֹא נַעֲלִים הָיָה לוֹ לְאֲרוּשָׁה  
פְּעָמִים דָּתוֹ מְאוּלָּפָה. (134)

נִשָּׂא אֶתְכֶם בַּצְנוֹת  
וְהִשְׁלַכְתֶּנָּה הֶרְמוֹנָה, פֶּתֶרֶם נָכוֹן פִּתְרֵי פִתְרוֹנוֹת  
וְלֹא בְכֶסֶף אֲשׁוּנוֹת  
עַל חֶרֶשׁ צוּפָה. (135)

מִבְּלִיג שׁוֹד עַל עֵז ... (136)  
יֵא (יֵא) מְקוֹמוֹת, פֶּה לְעֵין קְדוּמוֹת  
וּבְרֵאשׁוֹ בְּסֵדֶר בְּתוּבָה לְרִקְמוֹת  
עֲרוּכָה וְשִׁמּוּרָה. (137)

סֵדֶר וּבִהְקִבֵּץ שְׁנִית בְּתוּלוֹת  
וּמִדְרָכֵי יֵשֶׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ בְּמִסְלוֹת  
מִתִּי נִקְבְּצוּ בְּתוּלוֹת שְׁנִית בְּמִקְהִלוֹת  
אֶל עוֹשֵׁן הַבִּירָה. (138)

המדרקים אמרו שמלת הרגלתי כמו הרגלתי בחלוק תי"ו בה"א, וכן במלת עונות  
יחליפו הו' ביו"ד, עיין רש"י והבאור שם, אך בעל השאלות אומר, כי אינו רוצה להאמין  
בשוא ונתתה, יען התבונה הזאת היא שוא ושקר, והוראת המלות האלה נעלמה מהם ;  
והארץ חנפה, כונתו על סוף הפסוק: עברו תורות חלפו חק וגו'. (133) הושע (י"ב, ה')  
והנביא אמר זאת רק בדרך טלזיה. (134) עמוס (ב' ו' ; ח' ו') בעל השאלות טעה  
והנביא כתב כהוגן, כי הרבוי הוא נַעֲלִים, אך הווגי: נַעֲלִים. (135) שם (ד' ; כ', ג') משלי  
(כ"ו, כ"ג) אשונות, כמו (משלי כ' כ') באשון חשך, וטעמו בכסף סיגים הנאמר במשלי.  
(136) עמוס (ה' ט') והשאר חסר בכ"י. (137) תהלים (מ"ה ט"ו) יחזקאל (כ"ז, ו')  
וקרמתי עליכם עור. (138) כגלת אסתר (ב', ו"ט) נכונים בזה דברי מפרש קדמון יאמר.

עֵקֶד פּוֹרֵשׁ, וְדָרוֹשׁ, וְאַתְחַשְׁקָא, וְאַחַשְׁנוּרֹשׁ  
אֵיךְ מִלְכִּי בְסֻדְרָם תִּדְרוֹשׁ  
וּכְזֵה מִלְכִּי, עִם שְׂבָעִים שְׁנֵי הַגְּלוּת תִּחַּדֹשׁ  
לְתַעֲוֹדָה וְתוֹרָה .

פְּהָרוֹן שְׁלֹשׁ הַשָּׁנִים (139)

וְכִי רָאָה בֶן בְּחִזְוֹנִים  
אֲשֶׁר רָאָה בֶן דְּנִיאל אֵלֶּה מֵאַלֶּה שׁוֹנִים  
פְּקָדֻם הַשָּׁבָב בְּאִמּוֹנָם  
לְצֹרֶף וּלְבִרְרָה .

כֶּשֶׁר מִנֵּן כְּפוּלָה וְאַלֶּה הָעוֹלָם  
וּבְנֵן הַבֵּית וְתַעֲלֵת מִמֶּשֶׁל מְשָׁלִים (140)  
וּגְבוּרֵי דָוִד וּכְסָפֵר יִשְׂרָאֵל וּמִיתַת שְׂאוּל כְּפוּלִים  
כִּה גִלְמֵד מִהֶם וּמֵה מוֹעֲלִים  
בָּהֶם הַכְּזִיחַ לְפַתְרָה .

רַק מִיתַת יְהוֹשֻׁעַ וְשִׁמְוֵאל פְּעָמִים רְשׁוּמָה ?  
וּבִיצַת סִנְהֵרִיב וְתִרְבֵּן הַבֵּית כְּפָלִים תְּתוּמָה  
וְרוֹב דְּבָרִים אֲשֶׁר אֵין לָהּ לְכַתּוּב לְרַעַת עַל מֵה  
נִחְקָקוּ כְּפָלִים בְּמִקְרָא .

שִׁפְרֵי גִלְגָּל הַמִּלִּים בְּדַמְיוֹן שְׂבָלִיו (141)

כיון שראה אחשורוש שאפילו לאחר שהמלוכה אינה סגרת מולדתה ואת עמה, חשב  
כרכו שמא ממשפחת עבדים הוא או ממשפחה בזויה, וצוה לקבץ בתולות שנית שמא  
ימצא הגונה הוימנה, ויעביר את אסתר וימליך אחרת תחתיה, אעפ"כ אין אסתר מגדת וכו',  
כאשר צוה עליה מרדכי, אע"פ שבאה לרשות אחשורוש וכולה לבטל מצות מרדכי, עיין  
חמיש מגלות עם תרגום סורי והוציא דר' הובש. (139) דניאל (ח/א' ו' א'). (140) ממשל  
משלים הוא שלמה המלך, מ"א (ו' א' ; ח/ כ"ב) דה"ב (ג/ א' ; ו/ י"ג) וכן השאר, אבל  
יש טעמים נכונים מדוע נכפלו הדברים האלה בכתבי הקודש, עיין בספרי תולדות שלמה,  
ואין פה המקום להאריך בזה. (141) עיין בפירוש על ד"ה לאחר מתלמידו רס"ג (צד 8)  
שהיה שם ג"כ במדינה הזאת ואמר : גלגלו מסתרו, וכן אמר יש (צד 25) פרש ושורש  
דמיון אחר להם ; ומה שקרא בעל הפרתון : שער החיפוך כמו כשב וכבש, שמלה ושלמה  
ובדוכה, עיין מחברת העירוק (ד' מ') ואצל ר"י ברצלוני נקרא מוקדם מאותר, עיין פירוש

בְּמוֹ גֹזֵר בַּיּוֹם רוֹגֵעַ הֵיטֵב וַיִּהְיֶה גִלְיוֹ  
 וַיִּפְצֹר בָּם וַיִּפְרֹץ בּוֹ בְּמִלּוֹ  
 שְׁחִים סְחִישׁ עֲלֵיגִים לַעֲנִי שָׁפָה עֲרִי  
 מִלְתָּעוֹת מִתְלָעוֹת עֲבָשׁוֹב בֵּית עֲפָבִישׁ פֶּסְלִי  
 אֲשֶׁר יָקִים בְּתַחֲלִיּוֹ, וְאַחֲרָיו הַחֲזוּק הַחֲרָה. (142)  
 הַתְּמוֹרֶת אֵיךְ אֶעֱשֶׂה, אֵיךְ אָבוֹא בְּמִנִּינִם  
 קְפוֹד קְפוֹז, יַעֲלוּ יַעֲלוּ, יִמְקוּ וַיִּמְכּוּ בְּעֹנֶם (143)  
 וְעוֹד כָּל תְּוִין בְּרֹאשׁ אֵם הֵם יִסּוֹד לְשֶׁרֶת אֵינֶם  
 חוּץ הַוּמִיד גֹּרֵל, וְתִשְׁוִרִי לְמֶלֶךְ, חֲמִשָּׁה תִּגֵּה הֵנָּה  
 בְּמִדָּה בְּמִשְׁקָל וּבְמִשׁוֹרָה.

קְנוֹא קְנֵאתִי לְקְדוּשַׁת עֲדָתִי  
 וּבִאֲפִי עֲלֵתָה חֲמָתִי  
 עַל הַצֹּלֵעָה הַיּוֹשֶׁבֶת הַמְתַּרְפֶּקֶת לְעַמִּיתִי  
 וּמִלִּין תִּפְצִיר עַל חֲכָמִי אוֹמְתִי  
 לֵאמֹר אָפֶם מְשִׁיב וְעוֹמֵד לְמִנְמָתִי (144)  
 מֵאַחֲרַי בֶּן בְּרוּקָה.

## אחרת

הַתְּאֵמֶר מַעֲאֲנוּ חֲכָמָה פְּלִילָה  
 כִּי לָנוּ הַמְקַרָּא נִחְלָה  
 וְאֵין מִי יַעֲמֹד בְּחֲכָמִי גֹרֶן עֲגוּלָה  
 הַבּוֹרֶת הַצֶּדֶק הַקְדוּשָׁה.  
 שְׁוֹקְדִים עַל דְּלִתוֹת הַלְמוֹד וּמִשְׁנָה  
 אֲשֶׁר חֲכָמָתָם בְּמִתְחַבְּיִים יִשְׁנָה

ספר יצירה (ער 161) וקרא פה בעל השאלות גלגל המלים. (142) נחמיה (ג', כ') כונתו  
 כי טעה הכותב הראשון בכתיבת המלות האלה, וכשיבזש הזה החזיקי בו רבים אחרי כן.  
 (143) אם תתחלק בשורש רק אות באות נקרא אצלו תמורת. (144) מגמת, (הבקוק

ובמקרא לא יספנו דעתם לבוונה  
בי בלבם הרושה .

ראם קרניו בהם יגנה לצים  
(יב) אל כל ישראל אשר בארבע פנות גפוצים  
גזרותיו ודתותיו יצאו אצים נחוצים  
גאון יעקב אבן הראשה .

קרן שבעה עינים על אבן אחת הקוקים  
שבעה החברים משבילי הדברים עתיקים (145)  
שבעה אלה עיני יי משוטטים בכל הארקים  
ללמד בישראל משפטים וחקים  
ותורת משה צוה לנו מורשה .

צפירת מנורת זהב ועל ראשה גלה  
ועליה שבעה גרות ושני בני תצקה ומשמאלה (146)  
העמידים על אדון כל הארץ בלה .

הוא אב בית דין מימין הגאון, והשלישי משמאלו לתהלה (147)  
ושבעה רועים ושמונה נסיכי הבורת הצדק תכלולנה  
המלמדים בישראל תורה מפורשה .

פנו וראו אז הבדיל ביד הזקנים  
להבדיל מקהל יי כל סרבים וסלונים  
ובל הממרים ולתורתם שמוע מאנים  
מחזין לעדת יי מושבם במצורעים ובשלי שחונים  
ולא יכתבו בכתב בית ישראל תהרושה .  
עטרת תפארתם תמננם אשרי הים שבכה לו

א"ט" ת"י מקבל אפיהן, ופירושו כמו נגד. (145) הם שבע ראשי כלות, עיון יוחסין  
(עד 137) וז"ל : ראש ישיבה יושב ולפניו עשרה אנשים וכו', מהם ראשי כלות וג' חברים,  
(146) זכריה (ה', ב' י"ד) כונתו על ראש הגולה, ושני בני הוצהר, כנראה כונתו  
על שתי הישיבות, סוריא, ופומבדיתא. (147) מימין הגאון ישב האב בית דין, ומשמאלו



אֲשֶׁר מִקְרָבוֹ יֵצֵא מוֹשְׁלֹו (148)

נָגַשׁ אֶל יי לְהַחֲדוֹם רִגְלוֹ  
וְדַבֵּר עֲלֹוֹם לְכָל גְּלוֹת יִשְׂרָאֵל בְּאַרְבַּע זָוִיּוֹת מוֹשְׁלֹו  
לָהֶם הַזֶּה הַזֶּה אַחַת לְפָרָשָׁה.

סְבוּתֵי יָמִים וָאִיִּים וָאֶרֶץ גִּזְרָה  
וּבְיָדִי כֶסֶף לְאַנְשֵׁי הָאֱלֹהִים לְהַבִּיא תְשׁוּבָה  
לְמַלְמְדֵי וּמִשְׁכִּילֵי מִצְוָה וְתוֹרָה בְּגִבּוּרָה  
וְאִין קוֹל עֲנֹת הַלּוֹשָׁה.

נָעַר בֶּן שְׁמוֹנֶה עֶשְׂרֵה יֵצֵאתִי מִמִּגְדוֹ  
מֵאֶרֶץ תּוֹבֵל מִבֵּית הוֹרִי

וְעֹבְתִי כָּל יָגִיעַ אָבִי וְאֵת כָּל יֶקֶר  
וְהַלְבֵּתִי נֹכַח מְבוֹא הַשָּׁמַיִם לְמוֹרִי  
הַכֶּמֶת הַמִּקְרָא לְדִרְשָׁה.

בְּהִמָּחֵתִי שָׁנִים בְּגוֹלָה וְרוֹב יָמִים (149)

עַד קָרָאתִי הַמִּקְרָא מֵרֹאשׁ וְעַד תּוֹמוֹ [בְּמִנְאָה] וְשִׁלְשָׁה וְשִׁשָּׁה

פְּעָמִים (150)

חֲמִשָּׁה עֶשְׂרֵה הַפְּסוּק לְשׁוֹן קְדוּשָׁה, וְכֵן הִלְעוּ בְּגִיאוּמִים

וְהַפְתָּרוֹן עַד לְהַדִּיק בְּרִיצוֹי יוֹמִים (151)

עַד תּוֹמוֹ עַל פֶּה, בְּיָמִים הַזֶּה

פִּי יִמָּחֵר וְהִיָּשָׁה.

לְמִדּוֹב הִלַּחַג אֲשֶׁר עֲשִׂירִים וָאַרְבָּעָה סְפָרִים

הָיוּ בְּפִי סְדוּרִים, עֲשִׂיתִי גְדוּלִים וְנִפְלְאוֹת סְפָרִים

יֵשֶׁב אִישׁ שְׁנֵקְרָא בֵּשֶׁם תֹּאדַר "שְׁלוֹשִׁים" ר"ל שְׁלוֹשִׁים שְׁבַחֲבוּרָה, עֵינִין בִּמ"ע J. g. R. כִּרְך י"ד  
(עַד 458). (148) יִרְמְיָה (ל' כ"א). (149) כִּכ"י: מִהִמָּחֵתִי פ' תִּקּוֹן פֶּה לִנְכוּן.

(150) ע"פ הוֹל (הַגִּיטָה ט') אִינוֹ דּוֹמֵה שׁוֹנָה פִּרְקוֹ מֵאֵה פְעָמִים לְשׁוֹנָה פִּרְקוֹ מֵאֵה  
וְאַחֵר. (151) רִיצוֹי, עֵינִין בִּס' הַאֲמֻנוֹת וְהַדְּעוֹת (עַד 2) וז"ל: דִּמָּה הַכְּתוּב רִצּוֹי דְּבָרֵי  
הַצֶּדֶק בְּרִצּוֹי הַמִּטְוִן, וְכוּנָה בַּעַל הַשְּׁאֵלוֹת כִּי בַחֲלוּף שְׁנֵי יָמִים יָדַע הַכֹּל בַּעַל פֶּה.

והנם בְּיִשְׂרָאֵל בְּנִלּוֹי וְלֹא בְּמִסְתָּרִים

וּמִסְתָּרִים שְׁלֹשָׁה .

כָּל זֶה שֶׁעָמַלְתִּי וְשֶׁחֲכַמְתִּי בְּפִתְרוֹן הַיִּקְרָא וּבִסְגָנָה (152).

עִיד . . . . .

(152) עיין בספר הגלוי לר"י קמחי (צד 98) יסד המקרה (קהלת ו' י"ח) וכן פתר

המגן .

## הוספה

אחר שהזכרתי במאמרי זה את הספר בן סירא במקורו העברי, מצאתי לנכון לבאר פה שני מאמרים ממנו אשר עמלו בהם המפרשים : (א) אל תמיר אהב במחיר ואח תלוי ביהב איפיר (ב"ס ו' י"ח) , באבער יתקן במקום אח תלוי : אח שלם . טאיילאר יתקן : אח תמים, ואני תקנתי : אח תקוף כמו שאמר ב"ס מקודב ; אבל כעת נודע לי שחז"ל השתמשו במלת תלוי על דבר שהוא רם ונשא, עי' ירושלמי בבירים (פ' ג') אתר תלי, וכן בפסיקתא דרב כהנא (פ' שקלים ד' י"ד ע"ב) תלוי ראש, וכן תרגום השמונה הכתיב : הלוא אם תיטיב שאת (ברא' ד' ו') אן איטבת תתלי, ולפי זה תרגום הסורי את הפסוק הזה כבן סירא לנכין : ואחא דאיתלך (ולא דאית לך) בדהבא דאיפיר, ר"ל, אח שהוא רם ונשא במדותיו הטיביות משאר בני אדם, אל תחליף בזהב איפיר : ב) אל תטש שיחת חכמים ובחידותיהם התרטש . מלת רטש יפרש ישראל לוי כמו (מ"ב ח' י"ג) ועילליהם תרטש , טאיילאר יפרש כמו (תהלים ג"ד ד') כתער מלטש , אבל שניהם לא קלעו אל השערה, ובאמת רטש בארמית הוא כמו נטש בעברית, עיין מלון הארמי של לוי ערך רטש. וכן סירא השתמש פה בלשון נופל על לשון : תטש-התרטש , ואל מישך עצמו ואידת עמו כנהוג לרוב בשפת עבר : אל תטש שיחת חכמים , אל ובחידותיהם התרטש , ר"ל, אל תעזוב את חידותיהם , והוא ע"ד הכתיב (תהלים ל"ח ב') אל בקצף תיכחני ובחמתך תיסרני, וכדומה : ג) טיב יום תשכח רעה ורעת יום תשכח טיב (ב"ס י"א כ"ג) . המאמר הזה הביא בעל תנא דבי אליהו רבה (פ' א') יום טיבה משכח יום רעה , יום רעה משכח יום טיבה .



## עמוס

חזון ראשון (א. ב.) הרעש, אשר ימיט הממלכות  
הקרוכות לארץ ישראל ויעקר מלכות ישראל.

**תבן החזון:** בעיד ימים לא רחיקים יענשו עמים שונים, אשר הוסיפו חטא על עין, ויחרבו בירי מושל אדיר; — עם דמשק יתחיל, ילך אל סרני הפלשתים, יכניע הכנעניים וישבית עמין ומואב, — בפרוטרוט ידבר עתה נביאנו מגפילת ממלכת שמרון ומסבתה, כלומר מחטאותיה, הלא חנה טבור נביאותיו. בני ישראל ידכאו ענן, ירשיעו צדיק, רומסים ברגליהם כל הטיב בעיני ה' ויסתמו פיות מיביחיהם, מפני זאת ינגפו ביום מלחמה ולא תהא למי תקומה בפני האויב. —

**צורתו הפיוטית:** כנראה חזונו בן שתי מחלקות, הראשונה (א-ב, ה') המדברת מאבדן שאר העמים שהיא מעין מבוא לעקר ענינו; — (ב, ו'-ט"ו) המרכיב מאבדן ישראל. — וגם זאת נקדים, כי-כפי שנראה בבאור-א, ט'-י"ב, ב, ד, ה' אינם מן המזנון—פ"א כמוכן בתב ש על גבי הספר, פ"ב (ע' בפיו) הוא כמו פתיחה קטנה לכל החזון, מגיד בקצור נמרץ ענין נביאתי: שיבוא אבדון, כמין רעש חזק ואדיר, ועתה נגיש אל המחלקה הראשונה: חלקיה נפרדו מיד המחבר בעצמו. (א' א'-ה, דמשק, ב) א ו'-ח' פלשתים, (ג' א ו'-ג-ט"ו עמון, ד) ב א-ג' מואב; כל חלק נבנה כמו חברו וכל אחד סיומו עם, אמר ה', ביחוד תמצא עיד סגנונים שונים בחלקים א ב (ה' ח') וכמו כן בחלקי ג, ד (י"ד, ט"ו, ב, ב' ג'). המחלקה שניה תפתח במה שנפתחו החלקים הקודמים (ב, ז', ע' א, ג' ו, י"ג, ב, ב') וכנראה תפרד לשלשת ראשים (ו'-ח') (ט'-י"ב) (י"ג-ט"ו) השלישי יסיים ב, נאם ה' כמו חלקי המחלקה הראשונה, והיה הסיום הזה ודאי גם בחתימת חלק ב (פ"ב ע' פ"א לפי"א) ויחסר רק בחלק הראשון. — המה ידכאו את החלש (פ"ו) וה' השמיד בפניהם את הגבור (פ"ט) פ"ח יין ענושים פ"ב ותשקו יין. — פ"ט ואנכי פ"ג אנכי. חלק ב' מחסדיו, חלק ג' מפירענותו. —

א הכתיב הזה נתיסף מיד מי שאסף נביאותיו של עמוס וקרוב לו בזמן, שהוא ידע לא לבד את מקומו (תקוע) שלא נזכר כגוף הספר אלא גם הזמן המסוים של תחלת נביאותו (שנתים לפני הרעש); "היה" בנקדים מראה אולי שבזמן הכותב כבר הלך לעילמו (לדוגמא תחסר מלה זו בכתיב שעל גבי ס' ירמיהו א, א'). יחסר שמו של אביו (ע' גם מיכה, נחים ועוד) ולדעת חכמינו מפני שלא היה ממשפחה חשובה. "עמים" ידוע בשרשי ולא מצאנו השם הפרטי הזה לאדם אחר (אלא: עמסי ה, וע' גם אמון ואמציה). — הוא היה אחר הנקדים (ע' ש"ב ט"ו, ל"א בקשרים-בין הקשרים) בתקע (בן

יש אומר לנסח להדיא, וראיתו שבכת"י לשבעים :  $\epsilon\bar{\nu}$  ויש מפרש: דברי עמוס מתקוע אשר היה בנקדים, ולדעת קצת המלות הללו נתיספו מיד מאיחרת בעקבות ו' י"ד ואינו מ' וור) ויותר פשוט היה: מן הנקדים בתקיע, כמו תחלת ירמיה, מן הכהנים אשר בענתית, ע' בפשיטא : מן נקדי דבני תקוע, והטעם אולי עבודתי זאת כדי לומר שלא היה אחד מבני הנביאים, שלא למד בישיבת הנביאים (שהנבואה היתה בימים הקדומים דבר שצריך למוד והתרגלות ועל כן השתוממו על שאל שהתנבא בלי הכנה ש"א י' י"א, וכני הנביאים = תלמידיהם, בני ישיבת הנבואה) כמו שהטעים עמים בעצמו להלן ו', י"ד—נקד: בן צאן מיוחד, ככשים מניקדים (ע' בראשית ל' ל"ב ולהלן, ובעל ס' או הרעה שלהם נקבו : נקד (בתרגום כאן : מרי ניתך וכן מ"ב ג' ד' ממישע שהיה נקד) ואח"כ נתהיה משמעו: דעה סתם ע' גם בכתבת משע שורה ל' ל"א, נקד צאן הארץ ובתלמודות פרה פ"א מ"ג נקד משמעו כבש בן י"ג חדש—תקוע עיר במורחות-דרגומית על בית לחם יהודה וממנה מתחיל מדבר יהודה וע' מדבר תקיע דהב כ' כ') וכימי חול היתה משובחת מפני רוב שמנה (מנחות פ"ה ע"ב וכן תוספתא שביעית פ"ו)—חזה—בארמית מלה נחונה במקום ראה—תמצא כעברית בנהוג רק בסגנון פיוטי, או להסמין : חזון נביאי ע' חזה דוד (ש"ב כ"ד י"א) שהוא מתיחס אל: ראה כמו שנקרא עוד שמואל שא ט' ט').—על דבר ירבעם ועזיה (שנקרא שם עזריה) ע' מלכ' ב' י"ד כ"ג, מ"ז א' ולהלן,—הרעש' הודע בזמנו, וידבר ממנו גם זכרי' י"ד ה' כאשר נסתם מפני הרעש בימי עזיה מלך יהודה .. ב דברי עמוס מתחילין כמוכן עם ה' מציון". כבר ידענו כי עמוס לא נבא אלא בעד בית ישראל ולא שם מלתו אל יושבי יהודה, ואם כן ברור שהכתוב הזה לא נאמר ממנו בתוכחתו לבני ישראל, שהרי הם לא האמינו כי מושב ה' מציון אלא השבי ששכינתו בבית אל, וקרוב אם כן לידאי שנביאנו הוסיף בעצמו כתיב זה אחר עזובי ארץ ישראל לשיב אל מולדתו, יהודה (ו' י"ב) וכנראה כבר לקח משלו מהרעש שנתחזה בארץ אח"כ ושלל היה עוד בזמן אמרו חזונותיו לבני ישראל כי לא הזכירו כגוף נבואותיו, ע' אמנם ד' י"א ופירושו, ואמר כמו שהרעש יחרב ארץ כן יבוא האויב לרמיט את הממלכות הרשעיות—כנראה הרגישו את הרעש ביחוד בארץ יהודה (ע' זכריה שם) ועל כן אמר מציון ישאנ וע' יואל ד' מ"ז וה' מציון ישאנ ומירושלים יתן קולו ורעשי שמים וארץ וה' מחסה לעמי, והשפיע גם על ירמיה ב"ה ל' ה' ממרום ישאנ וממעון קדשו יתן קולו" (ע' תהלים מו ב') ולהלן מסבנה דימה לזה שנצלה ממני ירושלים)—שאנ ברגיל מאריה (שאנה לו כלביא ישע' ה' ב ט) ואם גם שנדמה ה' לאריה (ע' להלן ג' ה' וע' תהלים ע"ו ג' וכפ"י) כאן קול ה' כנראה מוכב על הרעם (ע' קול ה' המתואר

בתהלים כ"ט). „אבל“ משמעו: קמל, ג ב ל (ואין צורך אמנם לנסח: ונבלו ע' הושע ד' ג' תאכל הארץ. „ויאל א' י' אכלה אדמה); ניה מעקרא מהברואים המשימנים במדבר למצוא מקום מרעה, ואח"כ: מרעה סתם (וע' צפניה ב' ו' נות.רעים). „הכרמל“ החר הירוע בדרומו של שבט אשר על יד הים התיכוני, מכוסה בראשו בנאות וכרמים (ע' שה"ש ז' ו' ראשך עליך ככרמל. „כלומר מכוסה בשערות כמו הכרמל בכרמים). —

דמ"ק (ג—ה). ג ארם היתה הממלכה היותר חשובה על גבולות ארצנו, ובה התחיל מחברנו מפני שהיא קרובה לאשור ותהיה הראשונה להכבש. כבר לפני זמנו באו האשוריים לארץ ארם וילחמו על דמשק, ומפני זה נחלט מלך ארם ויגבר עליו ירבעם מלך ישראל (ו). — „שלשה. „ארבעה“ היה כנראה משל המוני (נראה להלן כמה פעמים שהשתמש עמוס במשלים המונים) ליומר: פעמים הרבה, לא אחת ולא שנים, ה' האריך אפו ויעבור על כמה פשעים, אבל עבשיו יבלעם כחמתי. (ע' איוב ל"ג. כ"ט הן כל אלה יפעל אל, פעמים שלש עם גבר. „וחו"ל למדו מזה ומכתובנו „על ארבעה אין מוחלין“ יומא דף פ"ו) וע' המספרים משלי ל' ט"ו ולהלן (ביחוד כ"א „תחת שלוש רגזה ארץ ותחת ארבע לא תוכל שאת“). — „לא אשיבנו“ כלומר המשפט שהכננתי לו, —השב יאמר מדבר העומד לצאת וחזיר ושב למקומו, ע' במדבר כ"ג כ' וברך ולא אשיבנה. „וע' אסתר ח' ה' אין להשיב. „ואין לפרש: לא אשיב את דמשק על מכוננו, לא אחזירנו לכמית שהיה, שא"כ היה לו לומר: אשיבנה, פ"ג אשיבם (ע' דניאל ט' כ"ה להשיב ולבנות ירושלים). וגם לא יתחם אל שאר העמים שעיר לא נכבשי ויהיו למם. — ורחק כמעט לומר שמוסכות אתיות השמוש (—גו) אל קול ה' (= גערתי, רעשו) המזוהר פ"ב = לא אשיב מהם את חמתי. „גלעד“ היה שם הארץ בעבר הירדן בין נחל יבק ומואב והתרחב השם ג"כ על המדינה שבין יבק ובשן עד לחרמון (במדבר ל"ב א'). גם בכרמית ל"א מ"ד ולהלן יאמר כי גלעד הוא גבילו של יעקב ולבן (= ישראל וארם). — הארתיים התנפלו על הגלעדיים השכנים למו באזריות ורשו את בשרם בחרצות, הרץ—חרת, דבר העושה חריץ ומחלק (ע' חרצו החלב ש"א י"ז וח' ובאן מבלי דישא, ע' ישע"י כ"ח כ"ו כי לא בחרין יורש. „וע' משלי כ' כ"ו „וישב עליהם איפן“ „כלומר שירוש את בשרם (אלא ששם יש לנסח אילי: אונם כלומר רעתם, ע' תהלים צ"ר כ"ג) שבעים הוסיפו: בקעם [הרות] הגלעד כמו בפ"ג, ויתחם על זמנו של חואל ששפך חמתי על ישראל ע' מ"ב י"ג ז' „כי אכדם מלך ארם וישמם כעפר „לד ש' וע' מה שנבא עליו אלישע שם ח' י"ב „והרתיהם תבקע“ „וע' גם שם י' ל"ב

(1) דברנו מזה במבוא לס' עמים שיצא לאור בחוברת לדוגמא של „אוצר היחידות“.



ויבן חואל בכל גבול ישראל (ל"ג) ואת כל ארץ הגלעד. ד' חואל וכן הדר שמות רגילים במלכי ארם וכונתו על בתי המלך והיכלותם. ממליצתו השפע הושע ח' י"ד, "ישלחתי אש בעריו ואכלה ארמנתיה" וגם ירמ' מ"ט כ"ז, והצתי אש בחומת דמשק (ע' אצלנו להלן פ"ד) ואכלה ארמנות בן הדר. — ה' הבריה הוא המחוק את שערי החומה ואם ישבר, יבוא האויב בשערי העיר ויחרבה ובעיר בקעת און לא ישאר איש. נראה בעיני כי החרוז הראשון מקומ' ב פ"ד וכתובנו מתחיל עם "והכרתיו" כי גם פ"ד מדבר מדמשק, וראיה גם כן מפ"ח המתיחס אל כתובנו. — עוד לא נתברר עוד עתה המקומות, בקעת און ובית עדן! יש אומר שהיו מדינות ארמיות, ותומך שבט משמני אם כן נציב המלך, אלא שפ"ח יורנו כי מוכנו: מושל כי חמשת סרני פלשתים לא היו תלויים זה בזה, ואם כן קרוב לדורי שירברו הנביא מממלכות אחרות, הקרובות לארם, קטנות ומעטות ערך ועל כן ספחן לדמשק. — כרי שיצא לנו יחס הגיון בין חלקי הכתיב אומר אני לנסח כאן ובפ"ח שופט במקום יושב (י' בהכפלת האות מוהכרתיו, ושב — שופ') מעין תומך שבט ע' להלן ב' ג' והכרתיו שופט מקרבה (ובאורנו) — תמך = אחו, אוחו שבט שהוא סימן הממשלה, והכינה אפשר על נשיא הארץ שנבחר מדי שנה כשנה או לשנים אחדות (כמו השופטים הבנעניים, והישראליים, וכמו נשיאי הרפובליק בימינו וע' משכים בשבט סיפר שופט' ה' י"ד = נשיאים, משך = תמך, שכן בערבית גם הוא באורו: אחו). — יש אומר כי במקום "און" היה שם עבודה זרה (לדעת קצת בקעת און = בעלבק, בקעת בעל בלכנון שבה "תמצאנה עתה חרבות חשובות, והיתה מקודשת לאליל השמש). ושנה אותו הנביא לאון וכמו עמוס ה' ה' ובית אל יהיה לאון שעפ"י זה יקראהו הושע ד' ט"ז, ואל תעלו בית און. על כתובות אשוריות ידובר: מכית עדינו, ממלכה ארמית על יד הפרת (כתובת שלמנצר השני) וע' מלכ' ב' י"ב בין הממלכות שהחריבו האשוריים, ויבני עדן אשר בתלאשר". בשבעים גם כאן: ἐξ ἀνδρῶν נראה שנפחו: מבני עדן. בקעת אינו נחמ' ו' ב' הוא בארץ ישראל בשבט בנימין. להלן מ, ז' אומר הנביא כי הארמיים באו מקיר ועבשו יגלו למקום שיצאו משם. והיתה אם כן מדינה אשורית וכן יסופר במלכ' ב' ט"ז מ' ויעל מלך אשור אל דמשק ויתפשטה ויגלה קירה ובישע' כ"ב ו' יש קיר ביחס אל עילם. לדעת קצת בדרום בכל (קיר = עיר, וכן כמה מקומות שנקראו בשם זה, קיר מואב, קיר חרשת). — מחרבן דמשק ידבר גם ישע' י"ז א' ולהלן. — פלשתים (ו-ח). ו יושבי עזה התנפלו על אנשי עיר היושבת על גבולם ויקחום וימכרום לעבדים לאדום, גלות שלמה, כלומר שהגלו כל יושבי העיר הזאת מבלי השאיר אחד. אדום היתה מרכז קיני עבדים שהוליכם אח"כ לשאר מדינות ערביות או למצרים (ע' בראשית ל"ז ממעשה יוסף וגם שם ערביים,



וע' דברים כ"ה ס"ח שיוכאו לדרך מצרים, והתמכרתם. . לעבדים ואין קנה" וע' וואל ד' ב' ולהלן מפלשתיים שמכרו בני יהודה לעבדים, המה היו ה ס ר ס ר יס, בהיותם על חוף הים היה להם נקל למכר העבדים לעמים אחרים, גם ירמ' י"ג י"ט הגלת שלומים= גלות שלמה, שלא ישאר איש במולדתו. -- גלות= אנשים הגולים ממקומם (ע' ירמ' כ"ד ה' כן אכיר את גלות יהודה) וכאן משמע: עיר או כפר שהגלו ממקומם. — המה הגלו כפר ממקומו כדי להסגירו לאדום (ע' דבר' כ"ג ט"ז לא הסגיר עבד אל אדניו). ארמנות כלומר המגדלים שהיו על החומות, ע' תהלים מ"ה י"ד שיתו לבכם לחילה פסגו ארמנותיה. — ה בדבר יושב ע' לעיל פ"ה. נראה אם כן שלא לבד יושבי עזה אלא הפלשתיים בכללם גנבו אנשי ישראל למכרם. — השיב יר על איש (=גנדר) לענשו, ע' תהלים פ"א ט"ו ועל צריהם אשיב ידי. — אין לפרש שארית על "גת" שלא נמנית בין ערי הפלשתיים עד כאן, מפני שגת כבר נחרבה בימי עמוס ואם כן אין צורך לנבואה, ע' ו' ב' ורדו גת פלשתיים. . וע' מלכים ב' י"ב י"ח, "אז יעלה חואל וילחם על גת וילכדה" — אלא שיש מבאר שארית= כל, ואבדו כל הפלשתיים עד שלא ישאר מהם שריד (ישעי' י"ד כ"ב והכרתי לבבל שם ושאר ונין ונכד. .) וכן ימצא בערבית המאוחרת במשמע קרוב לזה, ולדעתי נראה כי שארית כאן מובנו "משפחה, עם", יאבד עם הפלשתיים, "שאר" בלשונות שמיות משמעו בשר וכן בעברית בסגנון פיוטי, וגם "קרוב" בעברית ובאשורית, ואם כן שארית= קרבות, משפחה (משפחה במובן עם רגיל ע' להלן ג' א') ואולי גם שארה (ויקרא י"ח י"ז)= קרבות. וכן להלן ט' י"ב שארית אדום= עם אדום וכמו כן אולי ירמ' מ"ז ד' "כי שידד ה' את פלשתיים שארית אי כפתור" כלומר הגוי הכא מכפתור כאשר יספר עמוס ט' ז', יחזק' כ"ה ט"ז שארית חוף הים= העם היושב על יר הים, — א ד נ י אינו אלא כתיבה אחרת אל "יהוה" ובשאר החלקים לא מצאנו אלא אמר ה' וגם בשבעים לא נאמר אלא "יהוה".

צ' (ט' י'). יש מי שסובר — וזה נראה — כי הכתובים הללו לא יצאו מיד עמוס, אלא שנתוספו ממ' שרצה להרחיב נבואתו על כל העמים, השבטים, — וראיה לזה שמשנתנה החלק הזה בצורתו משאר חלקי החזון. אחר, ושלחתי אש. . דרכו להוסיף סיום כמו פ"ה ח' י"ד, ב' ג', ועוד זאת שמנהגו לחתום עם "אמר ה'". גם הולך הנביא בנבואתו מצפין לדרום והיה לו אם כן להזכיר צד לפני הפלשתיים. — ה הפשע שיה לזה של עזה ובאמת יואל ד' ד' ידבר גם מצד ועדין מעין סרסרי עבדים. ומי שהוסיף חלקנו חי אפשר בימי החרבן, כי גם צד שמחה על מפלת ירושלים, ע' יחזק' כ"ז ב'. — ברית אחים יש מפרש על הברית שברתו שלמה וחירם, ויש מפרש שלא זכרו כי האדומים והמה אחים, קרובים לישראל, ויהיו אבירים כל כך למכור בני ישראל לקרוביהם

לעבדים וזה דוחק.—

אדום (י"א י"ב). גם החלק הזה—לדעת המבקרים—אינו מעקר הנביאה מטעמים שהוכרנו לעיל פ"ט. ועיד זאת שבימי עמוס לא מצאנו סבה לשנאה כזו, בזמן שלפניו מצאנו אדום בן בריתם של ישראל ויהודה מ"ב ג' ט', ואח"כ הכה הוא ממלך אמציה מ"ב י"ד ז' ולא להיפך וע' מ"ב ח' כ' שהיה תחת שעבוד מלך יהודה, רק בימים מאוחרים, בימי החרבן ולפניו כמעט, מוכיחים הנביאים שבאותו זמן את האדומיים על אשר עזרו את הבבליים נגד אחיהם בני יהודה, ע' עיבדיה פ"א "ביום עמדך מנגד ביום שבות זרים חילו (י"ב) ואל תרא ביום אחך .. ואל תשמח לבני יהודה ביום 'אברם' וכל הענין, 'חוק' כ"ד י"ב, 'יען עשית אדום בנקם נקם לבית יהודה.. (י"ד) ונתתי נקמתי באדום ביד עמי ישראל", יהודה היתה שכני של אדום ונגדה חטאי, ע' גם תהלים קל"ז ז', ולא היה לו עסק באברן ישראל (בדבר עמוס ט' י"ב ע' בארני. — יא גם בעיבדיה שם הוכיח את אדום על אשר בגד באחיו, הוא שחת רחמי האהב על אחיו שהיה דרך העולם. . ובטלם" ויהיה מעין שחתם ברית מלאכי ב' ח' = בטלתם, שברתם, יש אימר לנסח: רחומי כלומר אהובי, קרובי (רחם בארמית ובערבית: אהב, ע' גם תהלים י"ח ב' ארחמך, אמנם בבארני אליו) ואינו מתקבל—וכבר אפשר לומר כי יש למלות הללו משמע מעין בקע הרות, ורחמי רבים מרחם = בטן האם, הרג את האנשים וירטש את הנשים (שחת = פצע ע' ושחתה שמות כ"א כ', ירמי' ב' ל' באריה משחת = טרף). רחם = אשה כמו רחם בשפטים ה' ל"א עלמה שבויה.—יש מפרש: האף וטרף לנצח. ויש: עשו יטרף לנצח באפו, וזה נראה שבכל הכתיב אדום הוא הנושא. ויש אמנם להעיר כי פשיטא נסחה: ונטר לעלם רוגזה, כלומר: ויטר (מש' נטר) לעד אפו מה שיתוכם יפה אל "שמרה", ע' ירמיה ג' ה' "הנטר לעולם אם ישמר לנצח". ע' תהלים ק"ג ט', "לא לנצח יריב ולא לעולם יטיר" .. גם יחזק' שם ידבר "מנקם אדום" מפני שעד נפילת ירושלים היה כמעט משועבד ליהודה ועכשיו התנקם כעבד שמתקיים נגד אדון קשה והוא נחלש (ע' בראשי' כ"ז מ' ועל חרבך תחיה ואת אחיך תעבד והיה כאשר תרד [כלומר שתצא ממקומך להיות בדואי נע ונד] ופרקת עלו מעל צוארך ..) יב ע' בראשית ל"ז ל"ג ל"ד ממלכי אדום מכצרה .. מארץ התימני, ירמי' מ"ט ז' האין עוד חכמה בתימן. . והוא שם מדנה כנראה; בצרה—לדעת קצת—הוא הכירה petra שנידעת בימי יונים ורומים (משמע המלה ביונית "סלע" שמצאנוהו באדום ע' מ"ב י"ד ז' וגם שם בצרה מוכנו: מקים חוק עימד בראש הר שלא יוכל האויב להגיע אליה, "עיבדי ג' "שכני בחגי סלע... (ה') אם בצרים באו לך" .. לשון נופל על לשון בצרה) וע' יחזק' כ"ה י"ג "ונתתיה חרבה מתימן".—

עמון (י"ג ט"ו). — יג למען הרחיב את גבולם התנפלו על שכניהם בעלי גלעד (ע' האמור ממנו לעיל פ"ג) ויחרימו את יושבי הערים אשר על הגבול ויבקעו את הנשים ההרות, אכזריות כזו תמצא גם עתה בין עמים ברברים; "בקע" יאמר מנאד שהוא מלא רוח (ע' יהושע ט' ד' י"ג) וישתמשו בו גם כאן, משום שבטן ההרה מלאה וע' הישע י"ד א' והריותיו יבקעו. וכן בנבואת אלישע על מלך ארם, "והרתיהם תבקע" (מ"ב ח' י"ב). יד ר ב ה כנראה משמעו: עיר גדולה ומצאנו גם עיר ביהודה בשם זה (יהושע ט"ז ס') וידע עמון תקרא במלואה: רבת בני עמון (ש"ב י"ב ב"ו ועוד, וכן גם בסופרי היונים: Παρθαίανα = רבת עמאן, גם בערבית עמאן עד היום). תדיעה כלומר תרועת מלחמה, — כדי להפחיד את האויב הריעו וזעקי (כן היה עיר מנהג הרומאים, ובערבים עד היום) וע' יהושע ו' ה' ויריעו כל העם תרועה גדולה ונפלה חומת העיר. . וגם סער צריך שיתבאר מעין זה = רעש מלחמה (ע' ירמ' כ"ה ל"ב וסער גדול יעיר. .) אלא שאם כן היינו סער היינו מופה (ע' תהלים פ"ג ט"ז) כן תרדפם בסערך ובסיפתך תבהלם. . והיתה צריכה להיות מלה מתקבלת אל יום מלחמה. שבעים נקדו: ביום סופה כלומר ביום קצה, ביום אידה, אלא שלא מצאנו סוף במשמע זה וכל עקרו אינו אלא מלה ארמית שתמצא עפ"י הרוכ בכתבים מאיחרים (פעם אחת ביזאל) — ולדעתי ברור שיש לנסח: ביום שופר = יום מלחמה, כי בשיפור נתן סימן הקרב (ע' ירמ' מ"ב י"ד שיפר מקביל אל מלחמה וע' להלן ג' ו' והרבה) וראיתי מעמסם ב' ב' — מקרא מתיחס אל כתובנו — בתרועה בקול שיפר וע' צפניה א' י"ג יום שיפר ותרועה. . מכתובנו השפע ירמ' מ"ט ב' ולהלן "השמעתי אל רבת בני עמון תרועת מלחמה. . ובנתיה באש תצתנה. . אמר ה'". — כן מלך בני עמון יגלה ואותו רכיו ויעציו, לשבעים נוסחא אחרינא: והלך מלכ ה (של רבה) בגילה, כהניה. . והוא עפ"י ירמ' מ"ט ג' כי מלכם בגולה ילך כהניו ושריו יחדיו (שהוא השאיל המליצה מכתובנו) — פשיטא נקדה: ונאול מלכים בשביתא וכימרוהי ורברביהי. . "והלך מלכם" הכונה על אליל העמונים ששמו כן (מ' הוא בנין השם) ע' מ"א י"א ה' "מלכם שקץ עמונים" ש"ב י"ב ל' יש מנקד: "ויקח את עטרת מלכם מעל ראשי". . וכמו כן אילי ירמ' שם מפני שידובר מכהניו, אמנם בכתובנו נראה נכונה גירסת המסורה שהרי מקביל כתיבנו לקראת פ"ג ושם "והכרתי שיפט מקרבה וכל שריה אהרוג עמו". .

כיוצא (ב' א-ג). א מחלקנו זה נראה כי עמוס לא הוכיח את האמית משום רשעתם נגד בני ישראל בלבד, אלא בעד אכזריותם בכלל, שהרי בבאן הוא תיגע עלבינו של אדום (ואפשר שהיה המלך באותו זמן בן בריתי של ישראל נגד מואב כמו שידענו ממלכים ב' ג'). לשיד כלומר שריפה גמורה

עד שהיו אפילו העצמות אפר כמו השיר, שיר דבר העשוי לטיח החימות (ושרת דבר) כ"ז ב'; רש"י כאן, ושרפי עצמותיו וטחום בקירות הבית' וע' דברי המלך בדרמא של שקופיר, מי יודע אם אפרו של ציור לא ישרת לטיח חומות"—לא לכד שהיה בזיון בעד המלך אלא גם רשעה כבירה, שלפי מחשבותם המתים לא מצאי מנוחה אם לא נקברו. בירמ' מאיים הרבה פעמים (ע' ח' א' ולהלן) את בני עמו כי לא יובאו לקבירה אלא ישארו דמן על פני האדמה וע' ישעי' ל"ג י"ב והיו עמים משרפות שיר .. ב. מואב—או המדינה (ע' לעיל א' י"ב) או: עיר מואב כלומר הבירה ע' ירמ' מ"ח ל"ח, על כל גגות מואב וברחבתיה כלה מספד" והוא לקח מישעי' ט"ו ג' על גתיה וברחבתיה כלה יליל (וע' שפ"א ער מואב, קיר מואב ..) קריות שם עיר גדולה נזכרת גם ירמ' מ"ח כ"ד בין ערי מואב וע' כתבת מישע (שירה י"ב י"ג) שמספר כי לקח את קדשי ישראל, ואסחבה לפני כמש בקרית" שמוזה נראה כי היה בקריות ההיכל הראשי לכמוש .. וע' גם ירמ' מ"ח מ"א, נלכדה הקריות". שאין מתיחס אל רעש, רעש מלחמה וכמו סער לעיל א' י"ד, והושע י' י"ד וקאם שאין בעמיד רעש מלחמה, וע' ירמ' כ"ה, ל"א בא שאין עד קצה הארץ .. ויש סיכור כי השתמש כאן משוררנו בכיון במלת "שאין" מפני שהיה כ נ ו י ש ן למואב, ע' ירמ' מ"ח מ"ה, ותאכל פאת מואב וקדקד בני שא ו ן" (ולזה במדבר כ"ד י"ו) וקדקד כל בני שת" = שאת, במשמע זה, ומובנו העקרי אולי: עיר המיה). ג. שיפט = נשיא הארץ ע' תהלים ב' י' ובארנו, מ"ב ט"ו ה' ויותם בן המלך .. שפט את עם הארץ = מלך בשם המלך, לבתיבנו ע' גם ירמ' מ"ח ז' "ויצא כמוש בגולה (אליל מואב) כהניו ושריו יחד" (ע' פי' א' ט"ו).

יחודה (ד' ה'), מטעמים שהזכרנו לעיל א' ט', החלק הזה—כנראה—איננו מנבואת עמים. ויש להוסיף עוד, שאלו היה רוצה עמים להוכיח את בני עמו — כי מיהודה יצא—לא היה מדבר אליהם דרך אגב, כאלו הם אחד מעמי הארץ, אלא היה מאריך דבורו כמו שעשה לבני ישראל. ונתיקף אולי ממחבר אחד, בימי ירמיה אי אחריו בזמן החרבן—עת אשם יהודה כמו ישראל וילכד כמיהו בעונו, וגם זאת יש להעיר, שאין מדרך נביאנו להזכיר חטאים כללים (כמו פ"ד) אלא להזכיר כפרוטרות את החטא שבעבירו נענשו ויתחייבו כליהו (ע' כל החלקים לעיל וגם להלן פ"ו). ד' מי שכתב הכתוב הזה והשתמש במליצתו של עמים, לא התכוון כי באמרו "שלשה", וארבעה" היה צריך להזכיר חטא מסוים, אבל עכשיו הלא גם "השלשה" היו מכלל זה: שמאסו תורת ה' וילכו אחר זובים. המליצת האלה נאמרו בזמן הרבן ישראל ע' מ"ב י"ז ט"ו, וימאסו את חקיו ואת בריתו .. וילכו אחרי ההבל ויהבלו"; במקום הבל (שמשמעו עבודה זרה ע' לרזגמא מ"א ט"ו



י"ג להבעים את ה' אלהי ישראל בהבליהם .. לפנינו : כובים, ומוכנס אחד . ועי' ירמ' ו' י"ט , הנה אנכי מביא רעה .. כי על דברי לא הקשיבו ותורתו וימאסו בה" .. ושם ט' י"ב י"ג „על עובם את תורתו .. ואחרי הבעלים אשר למדום אבותם" ושם ט"ז י"א—

ישראל (ו'—ט"ז) . כאן מאריך הנביא , כי ישראל עקר נביאתי—ועד עכשיו מעין מבוא . וכאן יגלה לנו הלך רוחו של עמוס , יחיד במינו בין נביאי ישראל שהוא מוכיח את בני עמו כמעט רק בעד פשעיהם הווצילום, החטאים שבין אדם לחברו . רק דרך אנכי מדבר מעינותם נגד אלהים (אפשר פ"ח) וביחוד מיסרם קשה על אשר דכאי עניים ויחיו בנעמים מהפרוטות הגנביות והגזולות לשפלי ארץ—תוכחה אדירה נגד הגדולים והגבירים . אשר ישכבו סרוחים על מטותם , ישלחו קרבנות למקדשם ויחשבו כי מלאו בזה חובתם וכי יוכלו עכשיו לעשות כטוב בעיניהם ולטחון פני אביונים . גם שאר חווינו ישימו מלתם נגד האדירים העריצים , עד שבכמה ספרים קבל עשיר מושג „רשע" , אלא שעכ"פ כונתם הראשית להוכיחם חובתם נגד ה'— אבל בספרנו מרכז הנביאה היא : אשמת הגדולים ועני השפלים—ו ידבר כנראה מהדיינים הרשעים , אשר יקבלו שחד מיד העשירים וירשיעו את העניים ואלה יאלצו להיות עבדים להגבירים בעלי חוביהם, צדיק אין משמעו חסיד, אלא במובנו הדיני = תם, באין אשם, ע' להלן ה' י"ב צררי צדיק לקח כפר.. ועי' ישעי' ח' כ"ג „מצדיקי רשע עקב שחד וצדקת צדיקים יסירו ממנו" . „בעבור נעלים" היה כנראה משל המוני במשמע : דבר מעט הערך . גם בעד פרומות אחדות מוכנים המה להטות משפט האכיונים , ונזכר עוד להלן ח' ו' לקנות בכסף דלים ואכיון בעבור נעלים .. בכן סירא מ"ו י"ט בדברו משמואל נאמר—לפי נוסחת השבעים—„מכסף ועד נעלים מכל בשר לא לקחתי" , בנוסחא העברית (ושהוציאה תחלה ה' נייבוער) : כפר ונעלם ממי לקחתי .. נעלם = מתן נעלם , מעין שחד , אלא שלפי כתיבנו תצדק נוסחת השבעים , וכן נסחו המה גם ש"א י"ב ג'—הכתוב שממנו השפע בן סירא—„ומיד מי לקחתי כפר ונעלים , ענו בי ואשיב לכם" (גם בפשיטא שתרגמה לפי המסורה: ואעלים עיני בן, הוסיף: ענו בי) . לפי רגע כביר הייתי לפרש : מכר = עקב , עשק (כמו שהוא בערבית) , אלא שלהלן ח' ו' מראה על מה שפרשנו לעיל . ז שאף ברגיל משמעו: חמד דבר . השתדל להשיגו (ע' מה שכתבתי תהלים נ"ו ב') וקעה לכאר עפ"ז את כתובנו . יש מפרש : חמדים שיהא עפר ארץ בראש דלים , ואולם „על" מוקשה , ויש מבאר על מעין „אל"—החומרים גם את העפר שעל ראש דלים , שלא ירצו להניח להם מאומה, אפילו לא דבר פחית הערך , ורחק . השבעים παρούσα פשיטא: דרישין, תרגום דשימין, פרשיהו מעין שוף = דרך

(בתרגום יתיחס אל דבא העברי): המה דורכים על עפר ארץ, שהוא בראש דלים, כלומר הולכים על ראשי אביונים ודומסים אותם, והיה יוצא לנו פשט יותר ברור אלו נאמר: „השאפים על עפר ארץ, ראש דלים“, המדבאים בעפר הארץ (תרגום להדיא: בעפרא.). את ראש העניים ע' בראש ג' מ'ז „וישפך ראש“ וע' להלן ח' ד' השאפים אביון ..—„דרך עניים“ יש לפרשו מעין: מושפט עניים, וע' ירמ' ה' ד' ששם דרך מקביל אל משפט, ויש אימר לנסח להדיא: דין עניים .. לכתובנו ע"ע אויב כ"ד ד' ימו עניים מדרך .. ועמים ה' י"ב ואביונים בשער (במשפט) חטו .. וכמו שיאמר: המה משפט שמות כ"נ, ש"א ח' ג' ויקחו שחר וימו משפט, — כתובנו בחלקו זה נמשך אל פ"ו, ומכאן ואילך אל פ"ח. אינו מדבר כאן מונות סתמיות, אלא מונות שנמצאו במקדשים, קדשות ע' הושע ד' י"ד „ועם הקדשות יזבח“ו, עושים מעשיהם בפרהסיא ולפעמים יבואו האב והבן בשעה אחת אל קדשה אחת ולא יבושו, — ככל העמים השמיים היו נשים שהפקירו עצמן לשם אלהות ולכבוד ה' (לדוגמא בעד עשתרת ועל כן נקראו באשורית גם: חרמת כלומר שהנה כהנות ההיכל). חלל את שם קדשו מיבני אפשר: שהפקירו עצמן לכבוד שמים, כחשבון כי בעבירה זו הנה עושות דבר מרוצה לה' — והנביא שהמשיך מאורע זה אל הקודם, רוצה לומר כי הם ידמו, כי בעבודתם זאת, יכפרו אפו של אביהם שבשמים, ובי יוכלו לעשות כל עין ופשע, אם אך ימלאו חובתם לאלהים (ובניהן לפי דעתם גם הונות עם הקדשה). — ה' המה יחבלו בנר עניים, יקחו בורע וין מאביונים ועל בנדים אלה ישבו במקדשם, ויין זה ישתו לכבוד אלהיהם. יחשבו כי יסירו אפו אם אך ישכרו לכבודו, וע' כעין דומה לזה להלן ד' ד' ה', המה פושעים וחוטאים וכבואם לבית אל להקטיר קרבנות יאמרו כי יכופר כל עין. — חבולים כלומר שלקחו מאת העניים מפני שלא שלמו נשים („שוין דמשכון“ תרגום), ע' שמות כ"ב כ"ה אם חבל תחבל שלמת רעך .. (בתלמודית: חבוליא-רביית). ימו כלומר „עצמם, להסב אצל כל מוכח“, והוא מעין קל בתלמודית, לדוגמא „נופי נופה חוץ לתחים“ מכות י"ב א' י"ט, יתנו הבגדים תחתיהם מעין מחצלאות, כדי שלא ישכבו על האדמה, כי המזבחות היו בנגים או בהרים, ויש אימר למחוק „על“ ולנסח: ובגדים חבולים ימי ימי את הבגדים, ויש אימר לנסח: יצעו (יציע ישעי" ג"ח ה"י יכין משכב, וכן יש לבאר ירמ' ב' כ' ותחת כל עץ רענן את צעה וזנה .. את תשכבי, צע' בערבית מעין נטה בערבית) וניסחתנו נתהיה באמצעות „ימי“ של פ"ו. — ויין שבא מיד האנשים הנקנסים מהם, קנס כסף, שוהו פ"י ענש ברגיל שמות כ"א כ"ב „ענש יענש כאשר ירשת“ .. פבור אני לומר כי נאמר מעקרא: בית אלהים, שעמוס איננו מוכיהם על עבודה זרה, אדרבה



המה עיבדים אלהים אלא כפי דעתם הנשחתה, ע' להלן ד' ד' ובפי'—  
 וגם נראה לי שיחסר כאן „גאם ה" מפני שאצלנו ודאי סיום מחלקה.  
 ט אינו מוכיחם על עונם את ה', אלא על אשר יעבדוהו באפן רע  
 ומשחתה, והדרך הישרה הלא יוכל לו למוד מה נביאים, אשר נתן  
 למו ה', והמה יפנו למו ערף. — משמעו של כתיב זה לפי דעתי הוא: אתם  
 תדבאו את החלש ותעזרו את העריץ, ואנכי מפניכם שהייתם החלשים,  
 השמדתי את הגבוה, ממני הייתם צריכים ללמוד לעמוד לימין חלש ודל, ולדבא  
 את העריצים. — „אמירי" שם כללי בעד העמים הכנעניים הנכנעים מאת העם  
 ע' בראש' ט"ז ט"ז כי לא שלם עון האמרי. . שם מ"ח כ"ב—מ"א כ"א כ"ז  
 ככל אשר עשו האמרי אשר הוריש ה' מפני בני ישראל. . מתחלה על כתיבות  
 מצריות ואשוריות שם המדינה בסכיבות הלכנון (ששם היו אנשים גבוהי קומה)  
 ואח"כ באשורית: אמורי כנויו של א"י בכללה. — כנראה היו הגדות  
 לאומיות מגבה האנשים בני הענק אשר הכרית ה' לפני בני ישראל וע' גם  
 במדבר י"ג כ"ה ולהלן „כי עז העם. . וגם ילדי הענק ראינו שם. . וכל העם.  
 אנשי מדות. . ונהי בעינינו כחגבים". — חסון = גבור, בבנין: גדול, וע'  
 תהלים פ"ט ט' חסון יה במשמע זה; — כנראה היה משל המוני (לא לבד  
 עברי) לומר על מי שנכרת כלה, עם בנים ומשפחה: נשמד פרו. ושרשי,  
 או להפוך: עשה פרי ושרש על איש מצליח; וכן מצאנו לא לבד ישעי' ל"ז  
 „לא" „יספה פליטת בית יהודה. . שרש למטה ורשעיה פרי למעלה. .  
 וע' מעין זה מלאכי ג' י"ט „אשר לא יעזב להם שרש וענף", אלא גם על  
 כתבת כנענית (אשמנעור שורה י"א י"ב) נאמר: מי שיחלל את הקבר  
 הזה לא יהא לו „שרש למטה ופר למעלה". ואם נאמר כי ישעי' השפע  
 מכתובנו, זה הכותב הכנעני ודאי לא קרא ספר עמים, אלא שהיה משל  
 ידוע במדינות הללו. — י „גם קודם שהבאתים לארץ הבחירה הולכתים במדבר,  
 והראתי למו נסים ואלמדם את חקי". — מסכים אני למי שמקשה: „הבתיב  
 הזה מתמיה אחר פ"ט, שהרי זה דבר כבר מבבשם את ארץ ועכשיו יזכור את  
 ההליכה במדבר, אפשר היא הוספה מקורא אחר?" ובאמת נוכל לומר כי  
 מי שהוסיפו שאל: האם טרם שבאו לארץ לא הקים להם נביאים (פ"א)  
 ומשה ואהרן אימו? על כן ספח אל ספרנו את המליצה הרגילה מארבעים שנה  
 במדבר (ע' דבר' ה' י"ד ט"ו ושחת את ה' אלהיך. . המוליך במדבר הגדול  
 והנורא. . וע' שם כ"ט ד' ואולך אתכם ארבעים שנה במדבר. .  
 ירמי' ב' ה' ולא אמרו איה ה'. . המוליך אותנו במדבר. .). — יא ולמען  
 לא תאמרו: איך נדע מעצמנו את דרך החיים, נתן לכם נביאים וקדושים  
 שיורו לכם את התורה וארחותיה. — ע' דבר' י"ח י"ח נביא אקים להם  
 מקרב אחיהם. . הקים = בחר הרים למעלה, ירמי' כ"ט ט"ו הקים לו ה'

נביאים בכלה — לנבאים = מעין נביאים ע' אעשך לגוי גדול בראש' י"ב ב' זהרבה. שבעים: λαβον נסחו אפשר: ואקח. — נזרים אין משמנו אנשים סתמים הנזירים נדר נזירות, אלא פי' בעלי כ"ת מ ס ו י ט ה, שהרחיקו עצמם מ ט ע ס ה משתיות יין וכמו במשפחת יונדב בן רכב ירמ' ל"ה ו'. — האף אין זאת". . מעין מאמר מוסגר, האם יש לכם מצח אשה זינה להכחיש את חסדי זה? האם לא עשיתי כל האפשרי כדי להורותכם הדרך? אף"ה הוא לחזק וכמו האף אמנם בראש' י"ח י"ג ועוד, ולי נראה כי ה מ ל ו ת ה ל ל ל ו מ ק ו מ ס נ כ ו נ ב ס ו פ פ י"ב שהוא סוף מחלקה וכבר ידענו דרכו של עמוס לסיים עם, נאם ה", ע' בבאיר. — יב ומה עשיתם אתם? איך השתמשתם בחסדי, שנתתי לכם? לא לכד שלא שמעתם בקול נביאיכם אלא צויתם עליהם שלא להוכיחם ולא לכד שלא הלכתם אחרי הנזירים הקדושים אלא גם חללתם קדושתם, האם לא אמת בפי? התיכלו להכחישו? ע' מ"א י"ח ד' מאיובל שהרגה נביאי השם שם כ"ב ח' שלא רצה מלך ישראל לדרש את מיכיהו, כי לא יתנבא עלי טיב" וע' עמוס ו' י"ב שצוהו המלך וכהן בית אל לעזוב את אדמת ישראל וע' ירמ' י"א כ"א, לא תנבא בשם ה' ולא תמות בירנו" וכאן בסוף המחלקה צריך שיהיה הסיום אשר י צ א מ מ ח י צ ת ו לפי"א. יג אנכי שעשיתי לכם טוב כל כך, ואתם לא הייתם ראויים לכך כי בגבורתכם ועשרכם תשתמשו לרציץ אביון — אנכי אמיץ עתה עליכם רעה, לא תדעו שחרה; — אתם שהנכם מלאים, שותים לשכרה, ואכלים כרים מצאן ועגלים מתוך מרבק" (להלן ו' ד') תחשבו כי בטוחים הנכם ליום צרה — הלא תראו אם עגלה היא מלאה תבואה הרבה, מ ש ו ס מ ל ו י ה ז ה תתעכב מלכת הלאה ותאבד, כן יעשה לכם — כבוא האויב עליכם ועל ארמנותיכם זעל אצרותיכם לא תוכלו להמלט אלא תעמדו נטועים כבמסמרות עד שיכריתכם הצר. — תעוק משרש עיק. (ע' באורנו לתהלים נ"ה ד') שפי' בערבית: עכב, עצר, הגה אנכי נותן מכשול תחתכם כאשר תעכב העגלה שהיא מלאה עד למכביר. אלא שעפי"ז היה צריך להיות: תעוק העגלה אם לא שנאמר כי שרשו בעברית ע י ק. — עמיר = קש, או גם שבלים (ע' ירמ' מ' כ"א ובמעיר מאחרי הקוצר. ). ויש מפרש עיק מעין: צעק ונהם (וכן עיק בערבית), עגלה מלאה תתהלך לאמה ותוציא קול נחירה, וכן אוציא מבם ע"י צרות יללות וצעקות, אלא ש"תחתכם" לא יתחם אל הפירוש הזה. קדמינינו (וכן התרגום: מייתי עליכון עקא) בארוהו משרש עוק הקריב אל צוק בארמית, אני מכיא עליכם צוקה, כמו שתתרכא העגלה המלאה עמיר על ידי המשא שעליה, אלא שגם בזה לא יתישב תחתכם, אם לא שנבארו מעין "מקימכם". — יד אתם לא תוכלו לברוח ותהיו מטרה לחצי האויב ומי שהיה קל המרוץ כל ימיו, ביום ההוא לא ימצא מנוס ומי שהיה גביר

כל ימיו, או לא יוכל לחגור בחי, והחזק לא יוכל להתקנים נגד אויבו, הוא שלפני זה גבר על רבים. — קלות המרוץ היתה סימן גבורה ע' תהלים י"ט ו' ובאורנו וע' ש"ב ב' י"ח ועשהאל קל ברגליו כאחד הצבים - וע' ירמ' מ"ז ו'. אל ינוס הקל ואל ימלט הגביר. . וע"ש כ"ה ל"ה ואבר מנוס מן הרעים. . כלומר כקום שיוכלו לנוס אליו ולהחבא שם וע' נחום ב' ב' חזק כיתנים אמיץ כח מאד. . כלומר חגור כחך שלא להכשל ולפול ליד האויב. מן מי שהוא איחז הקשת כרי לזרוק החצים לא יעמוד נגד האויב, אלא יהרג וע' ירמ' מ"ז ט' "ויצאו הגבורים. . תפשי מגן. . תפשי [נ"א : דרכי] ק ש ת" — קל ברגליו לא ימלט את נפשו, או שיש לנקד : ימלט וע' תהלים ל"ג י"ז שקר הסוס. לתשועה וברוב חילו לא ימלט, שיש לנקד גם שם ימלט. . וע' גם איוב כ' ב' בחמורו לא ימלט = ימלט. . וכן בשבעים *δυσωρε* פשימא : נתפצא, תרגום : ישתויב. — מן מי שהוא נודע בין הגבורים מעין אמיץ לב, יאלץ לעזוב את כלי זיינו (תרגום : ערמילא דלא זין) ולברוח. כיום. הוא כלומר כיום שיבוא האויב הנורא, אשר, כדי לענשם בעד רשעתם. שבעים נסחו : ואמץ [לא ימצא] *εὐρησέτω* לבו בגבורה, כלומר ישכח גבורתו וינוס. . קרוב לודאי כי הכתיבים לא יצאו מיד עמוס כפי שהם עכשיו לפנינו שהרי יש בהם לא לבד הכפלת רעיונות אלא גם מליצות ומלות כפולות ואפשר שבתב הוא בעצמו — בדרך המשוררים מרם שיוציאו דבר מתיקן — ניסחאות אחדות שבאו אח"כ אל הפנים. "אבר מנוס מקל" (י"ז) היא ניסחא אחרת אל "קל ברגליו לא ימלט" (ט"ז) וחזק לא יאמץ כחו (י"ד) ואמץ לבו בגבורים (ט"ז) לא ימלט נפשו י"ד גם ט"ז, וקשה להוציא מהם הגורסא העקרית ואפשר שהיתה כזו : ואבר מנוס מקל וגבור לא ימלט נפשו (י"ד) ותפש הקשת לא יעמד ורכב הסוס לא ימלט (ט"ז) וחזק לא יאמץ כחו (ניסחא ב' לא ימצא לבו ע' לעיל עפ"י שבעים) ערום ינוס ביום ההוא (ט"ז). —

פירגני

צבי פרץ חיות



## גלגול טימאת ידים בכלל וע"י נגע בכתבי הקדש בפרט.

(מאמר ד')

מ א ת

### מאיר איש שלום.

בסוף מאמר ג' בענין כתבי קדש במאסף הגרן ספר רביעי צד כ"ו כתבתי : „אמנם לפי הנחה זו יש עלינו לבאר איזו משניות שהשתמשו בשם כתבי הקדש שנראית כמתנגדות להנחתנו, וכן עלינו לבאר למה נתיחדו מקצתן של הכתובים בשם מגלות וכו'".

ואשר הנחנו שם היא שהשם כתבי קדש הונה על כתובים, והראיה היותר מוכחת זאת היא מן מס' סופרים פ"ד ה"ד הקורא בכתובים צריך לומר בא"י אקב"ו לקרות בכתבי הקדש.

והנה עלי ראשונה לבאר המשנה דמס' שבת לענין להציל מהדליקה. תנן בשבת פט"ז : כל כתבי הקדש מצילין אותן מפני הדליקה בין שקירין בהם ובין שאין קירין בהם, ואעפ"י שכתובים בכל לשון טענים גניזה. ומפני מה אין קירין בהם מפני ביטול בית המדרש, כ"ה הנוסחא במשנה שבמשניות. ובמשנה שבגמרא בגמרא אעפ"י בלא וי"ו אבל ברש"י ואעפ"י. וכן במשנה שברושלמי אעפ"י, ושם גרים מפני מה בלא וי"ו, וכ"ה בגמרא דירושלמי. ואמרתי שנראות כמתנגדות להנחתנו, שהרי רש"י פ"י כל כתבי הקדש בגון תורה נביאים וכתובים וכו'. אבל באמת הדבר צריך תלמוד, ומתניתין גופה קשיא, דהאי בין שקירין בהם ובין שאין קירין בהם יש לפרש דארישא קאי וא"כ תהיה הנוסחא ואעפ"י וכו', ואפשר דאבבא דמציעתא קאי, והכי קאמר בין שקירין בהן ובין שאין קירין בהן אעפ"י שכתובין בכל לשון טענין גניזה.

והנה אעריך מה שנמצא בענין משנה זו בתוספתא ובגמרות, גרסין בתוספתא דשבת פ"א יוצאין בתפילין עם חשיכה וקורין בכתבי הקדש עם חשיכה אבל אין קורין בלילי שבת לאור הנר אפי' גביה ממנו וכו'. ובנוסחת התוספתא עפ"י כת"י ערפורט הנוסחא : וקורין בכתבי הקדש עם חשיכה אבל לא בלילי שבת, אין קורין לאור הנר אפילו וכו'. ולנוסחא זו בבא דקירין

היא דומיא לבבא דתפילין, דאע"ג דאין תפילין בשבת עם חשכה יוצאין וה"ג אע"ג דאין קורין בשבת עם חשכה קורין. אבל לנוסחתנו קשה אמאי לא יקרא עם חשכה והלא אף בלילי שבת לאור הלכנה יכול לקרות. ואין לדחוק ולומר וקורין בכתבי הקדש עם חשכה לאור הנר אבל אין קורין בלילי שבת לאור הנר, דעיקר חסר מן הספר, אלא דומיא דתפילין אמרו דאע"ג דבלילי שבת אין קורין בכתבי קדש אפי' לאור הלכנה עם חשכה קורין. וכן מוכח מסתמא דתוספתא שם פי"ד דגרסינן שם: אעפ"י שאמרו אין קורין בכתבי הקדש אבל שונין בהן ודורשין בהן ואין צריך לו דבר לבדוק אבל נוטל ובודק, רבי נחמיה אמר מפני מה אמרו אין קורין בכתבי הקדש מפני שמטרי הדיוטות שיאמרו בכתבי הקדש אין קורין קל וחומר בשמטרי הדיוטות. היו כותבין תרגום בכל לשון מצילין אותן וגונזין אותן וכו'. והנה הנוסחא הזו היא משובשת, והנוסחא עפ"י כת"י ערפריט היא: ואין צריך לומר דבר לבדוק נוטל ובודק. אמר ר' נחמיה וכו' היו כותבין תרגום ובכל לשון וכו'. ונוסחא מובנת היא עכ"פ. אף על פי כן נראה לי שאין זו הנוסחא העקרית אלא היא הגהה ותיקון מאיזה מעתיק. ועיקר נראה לי דב' נוסחאות נתערבו ונשתבשו כאן, חדא נוסחא הוי ואם צריך לו לבדוק נוטל ובודק, וחדא נוסחא הוי אבל נוטל ובודק, ותו לא, ונתערבו. ולקמן אביא ראיה לדבר. עכ"פ רישא דברייתא זו היא שאין קורין בכתבי קדש בשבת כלל, וזו הברייתא הובאה בירושלמי ובבבלי. וה"ג לה בירושלמי: אעפ"י שאמרו אין קורין בכתבי הקדש אלא מן המנחה ולמעלה אבל שונין ודורשין בהן צריך דבר נוטל ובודק, דלמא רבי ור"ח רבא ור' ישמעאל בי ר' יוסה היו יושבין ופושטין במגילת קינות ערב ת"ב שחל להיות בשבת מן המנחה ולמעלה ושיירו בה אל"ף ב"ת אחת אמרו (למה) [למה] אנו באין וגומרין אותה. עם כשהיה נפטר לביתו נכשל באצבעו וקרא על גרמיה רבים מכאובים לרשע, אל"ר' חייה בחובינו מטתך כן דכתיב רוח אפינו משיח ה' נלכר בשחיתותם. אל"ר' בי ר' יוסי אילו לא היינו עוסקין בענין כך היה לנו לומר, עאכ"כ שהיינו עוסקין בענין, ועלה לביתו ונתן עליה ספוג יבש וקשר עליה גמי מבחוץ. ארי"ב"ר יוסי ממנו למדנו ג' דברים: ספוג אינו מרפא אלא משמר, גמי שהוא מן המוכן, ואין קורין בכתבי הקדש אלא מן המנחה ולמעלה (כלו' דממנחה ולמעלה קורין, וכמו שהוסיפו בברייתא שכתבה: שאמרו אין קורין בכתבי הקדש, והוסיפו בה אלא מן המנחה ולמעלה). מעתה (כלו' אם לא גזרו מהמנחה ולמעלה ועל כרחך טעמא שאין כאן עוד ביטול בית המדרש) במקום שיש בית המדרש אל יקראו במקום שאין בית המדרש יקראו. לית לך שלא כהדא דתני ר' נחמיה, דתני ר' נחמיה מפני מה [אמרו] אין קורין בכתבי הקדש (אלא מן המנחה ולמעלה) מפני שמטרי הדיוטות, שאם אימר



את לו שהוא מותר אף הוא אימר מה בכך שנתעסק בשטרותיו, מתיך שאת אימר לו שהוא אסור אף הוא אימר כתבי הקדש אסור שטרי הדיוטות לא כל שכן. וכלו' דלר"נ אף מהמנחה ולמעלה אסור, וכצ"ל כמו שהגהתי וכן הגיה בעל קרבן העדה. וזה הסיפור מרבי מובא ג"כ בויקרא רבה פט"ו באיזה שינוים ושיבושים קטנים ושם הניסחא אם צריך לדבר לבדוק ניטל ובודק. ומובא ג"כ באיכה רבתי באיזה שינוים למזבח עיי"ש ושם הניסחא ואם היו צריכים לבדוק ולקרות מביטין וקורין. ומאלו המקומות ראה למה שהגהתי בתוכפתא. (ועיי' כס' אהבת ציון וירושלים להחכם מו"ה בער ראטנער). ועכ"פ אין כתבי הקדש שאמרו שאין קורין בשבת אלא כתיבים שהרי בתירה ובנביאים קורין בציבור כשבתות ובמועדים, וכל ההפטרות הם בנביאים ואסורין למקרי אלא מספר נביאים כדגרסינן בגיטין ס' ע"א רבה ור' יוסף דאמרי תרווייהו האי"ס ספר אפטרותא אסור למקרי ביה בשבת, מ"ט דלא ניתן ליבתיב. ואע"ג דמסיק התם דשרי למקרי ביה וכו' כיון דלא אפשר, ופרש"י שאין לכל צבור וצבור יכולת לכתוב נביאים שלם, עכ"פ נביאים שלם עדיף, אלא ודאי הא דאין קורין בכתבי הקדש בשבת אבותיבם אמרו.

והא דפריך בירושלמי מעתה במקום שיש ביה"מ אל יקראו וכו', בבבלי קט"ו ע"ב איפלגי בהא רב ושמואל אליבא דסתם משנה דסתם רבי ומפני מה אין קורין בהן מפני ביטול בית המדרש, אמר רב לא שנו אלא בזמן ביהמ"ד אבל שלא בזמן ביהמ"ד קורין (ברש"י קודם אכילה היו דורשים לאחר אכילה לא דרשו משום שכרות), ושמואל אמר אפי' שלא בזמן ביהמ"ד אין קורין. איני והא נהרדעא אתריה דשמואל הוה ובנהרדעא פסקי סידרא בבתיבס במנחתא דשבתא. אלא אי איתמר הכי איתמר: אמר רב ל"ש אלא במקום ביהמ"ד אבל שלא במקום ביהמ"ד קורין ושמואל אמר בין במקום ביהמ"ד בין שלא במקום ביהמ"ד בזמן ביה"ד אין קורין שלא בזמן ביהמ"ד קורין. ואזדא שמואל למעמייה דבנהרדעא פסקי סידרא דכתיבס במנחתא דשבתא. רב אשי אמר לעולם כדאמרן מעיקרא, ושמואל כר' נחמיה, דתניא אעפ"י שאמרו כתבי הקדש אין קורין בהן אבל שנין בהן ודורשין בהם, נצרך לפסוק מביא ורואה בו, אי"ר נחמיה מ"מ אמרו כתבי הקדש אין קורין בהן כרי שיאמרו בכתבי הקדש אין קורין וכו"ש בשטרי הדיוטות. ופרש"י כר' נחמיה אמרה למיתיה דלית ליה טעמא דאין קורין משום בטול [ביהמ"ד] אלא כרי שיאמרו ק"ו לשטרי הדיוטות, ומיהו שמואל הנהיג במקומו כדכרי חכמים דמתניתין דאמרי טעמא משום ביטול תירה הלכך לאחר אכילה דליכא דרשה קורין. ועיי"ש בתו' שפירשו בדרך מסתבר יותר. והנה מה שאמרו שלא בזמן בית המדרש היינו מן המנחה ולמעלה שהיוכרה בירושלמי, והיינו לאחר אכילה דרש"י שקודם מנחה לא אכלו עד שהתפללו.



בדתנן בשבת לעיל ט' ע"ב \*).

ועב"פ מפורש כאן דמה ששנו במשנה ומ"מ אין קורין בהן מפני ביטול ביהמ"ד אכתובים קאי, א"כ כל כתבי הקדש דרישא בכתובים הוא. ואזכיר כאן עיר מה שהבאתי במאמר ב' בס' ג' מהגרן צד ל"ב מהירושלמי דמגלה פ' בני העיר שהטעם שאין קורין במגילת אסתר כשחל פורים בשבת לפי שאין קורין בכתבי הקדש אלא מן המנחה ולמעלה.

ואחר הדברים האלה נשיב לרישא ולמציעתא דמתניתין לראות איך פירשום קדמונינו. בירושלמי גרים אמתניתין, מהו בין שקורין בהן בין שאין קורין בהן, בין שיש בהן טעיות בין שאין בהן טעיות, והא תני (בניחותא, קרבן העדה) ספר שיש בו שתיים שלש טעיות בכל דף ודף מתקנו וקורא בו ארבע אינו קורא בו. ויותר נראה להגיה כהדא דתני (\*\*). והדר גרים, מן מה דהנינן מפני מה אין קורין בהן מפני ביטול בית המדרש (כלומר וארישא קאי דמצילין אותן מפני הדליקה וע"כ בספר שלם קאמר. א"כ האי כבא בין שקורין בהן וכו' נמשך אדלמטה שטעונין גניזה, דמשמע דגניזה בעי, דאין מאבדין אותן ביד, אבל מפני הדליקה אין מצילין אותן) הדא אמרה בין תורה לנביאים לכתבי הקדש אין מצילין אותן מפני הדליקה (כלו' בנפל בו ד' טעיות רבוה אין לחלק בין תורה ונביאים וכתובים. ומשני) מ"ד מטמאין את הידים מצילין אותן מפני הדליקה ומ"ד אין מטמאין את הידים אין מצילין אותן מפני הדליקה (כלו' דזה תלוי בקדושתן אם מטמאין את הידים או לא \*\*\*). התיבון הרי עברי שכתבו תרגום הרי אינו מטמא את הידים ומצילין אותו מפני הדליקה, מן מה דתנינן אעפ"י שכתובין בכל לשון טעונין גניזה הדא אמרה שמצילין אותן מפני הדליקה (כלו' דכתובין בכל לשון אינן מטמאין

\*) כראין הדברים שלאחר מנחה היו בתי המדרשים בשלין דבסדר ר' עמרם בסדר מנחה לשבת הכיז בשם שר שלום גאון במנחה, בשבת מותר להתעסק בתלמוד וכו' וזה שאין עוסקין לא מפני שאסור אלא לכבוד משה רבינו שנפטר להי' אוטרי' (?) נשיא שמת כל בתי מדרשות בטלים ע"כ. והטעם הוה רחוק. ויראה לי דבפסיקתא רבתי סוף פ' תלויהא (קכ"א ע"א) ר"ב בשם ר"ח בר אבא לא ניתנה השבת אלא לתענוג. ר' חגי בשם רשב"ג לא ניתנה השבת אלא לתלמוד תורה, ולא פליגי מה דאמר ר"ב וכו' לתענוג אלו תלמודי חכמים שהם יגיעים כתורה כל ימות השבת ובשבת הם באים ומענגים. מה דאמר ר' חגי בשם רשב"ג לת"ת אלו הפועלים שהם עוסקין במלאכתן כל ימות השבת ובשבת הם באים ומתעסקים כתורה. ועיי"ש במ"ע דבירושלמי דשבת פט"ו ה"ג גוים לה בניסחא אחרת עיי"ש ובסוף שם הא כיצד תן חלק לת"ת ותן חלק לאכול ולשתות. וקבעו עד המנחה לביהמ"ד, ומשעת המנחה והלאה לאכול ולשתות. וע"כ בתי המדרשות בטולין נמוה נההה הטעות שלאחר מנחה אסור להתעסק בתלמוד.

(\*\*) וברויתא זו בירושלמי מגילה פ"א ה"ט עיי"ש ובבלי טנחות כ"ט ע"ב.

(\*\*) ולא נתפרש היכא מיתניא פלוגתא זו. ואין תימה בדבר שהרי כמז' ובמה ברייתות נאכרו מאתנו, וקיי' בקרבן העדה שנתכלכל ונתקשה ונשתכח בפירושן של הדברים.

את הידים ומעונין גניזה ובכרייתא תנינן עברי שכתבו תרגום מצילין מפני הדליקה. הרי דהבי קאמר מעונין גניזה ומצילין אותן מפני הדליקה). ובכרייתא היא כתוספתא פי"ד היו (כותבין) [כתובין] תרגום בכל לשון מצילין אותן וגונין אותן. וכן שני שם, היו כתובין בסם בסיקרא בקמוס וקנקנתים מצילין אותן וגונין אותן. וכעין זו בגמרא (קט"ו ע"ב).

סוף דבר דלירושלמי ג' בבות דמתניתין הכי הם: א' כל כתבי הקודש מצילין אותן מפני הדליקה, והיינו כתובים דבכלל קדושה הם, ב' בין שקורין בהן ובין שאינן קורין בהם (דהיינו שיש בהן טעיות) אעפ"י שכתובין בכל לשון מעונין גניזה. וכיון שמענין גניזה מצילין אותן, ג' מפני מה אין קורין בהם (כל' למא אמרו שאין קורין בכתבי הקדש בשכת) מפני ביטול בית המדרש. ובכא זו דרך אנב מיתנייא ולא על בין שאינן קורין בהן דמצינתא קאי.

ובבבלי פירשו למתניתין בדרך אחר, והכי גרסינן התם: איתמר היו כתובים תרגום או בכל לשון רב הונא אמר אין מצילין אותן מפני הדליקה. ורב חסדא אמר מצילין אותן מפני הדליקה. אליבא דמ"ד ניתנו לקרות בהם (בצבור) דכו"ע לא פליגי דמצילין, כי פליגי אליבא דמ"ד לא ניתנו לקרות בהן. ר"ה אמר אין מצילין דהא לא ניתנו לקרות בהן. ר' חסדא אמר מצילין משום בזיון כתבי הקדש. תנן כל כתבי הקדש מצילין אותן מפני הדליקה בין שקורין בהן בין שאין קורין בהן אעפ"י שכתובין בכל לשון, מאי לאו שקורין בהן נביאים ושארין קורין בהן כתובים אעפ"י שכתובין בכל לשון דלא ניתנו לקרות בהן, וקתני מצילין ותיובתא דר' הונא. אמר לך רב הונא ותסברא אימא סיפא מעונין גניזה השתא אצולי מצילינן גניזה מיבעי (רש"י אימא סיפא לדידך דאמרת אעפ"י שכתובין בכל לשון אמצילין קאי אימא סיפא על כרחך מלתא באנפי נפשה היא ומעונין גניזה בחול, פשיטא השתא בשבת מצילינן להו גניזה בחול מיבעיא). אלא ר"ה מתרץ למעמיה ור"ח מתרץ למעמיה. ר"ה מתרץ למעמיה בין שקורין בהם נביאים ובין שאין קורין בהם כתובים, בד"א שכתובין בלח"ק אבל בכל לשון אין מצילין ואפ"ה גניזה בעו (רש"י ודקתני ואעפ"י שכתובין בכל לשון לאו אהצלה קאי אלא אטענין גניזה. וה"ק אעפ"י שכתובין בכל לשון ונשבת אין מצילין אותן בחול מיהא מעונין גניזה). ר"ח מתרץ למעמיה, בין שקורין בהן נביאים בין שאין קורין בהן כתובים אעפ"י שכתובין בכל לשון נמי מצילין). והכי קאמר ומקק שלהן מעונין גניזה (כל' ומעונין גניזה קאמר וחסרה וי"ו ואמקק קאי, דלעיל תנן (צ"ע"א מקק ספרים וכו') שמצניעין אותן לגנופן ופרש"י שכל דבר קודש מעון גניזה, ועלה קאי וקאמר ומעונין גניזה, דכשם שמצילין אותן משום בזיון כתבי קדש אע"ג דלא ניתנו לקרות בהן כך מקק שלהן מעון גניזה).

נמצא דלכבלי השם כתבי קדש הוא שם בכלל ובפרט. בפרט הוא מיוחד לכתובים, ובכלל יאמר גם על תורה ונביאים. ולר"ה סדר המשנה כך הוא : א' כל כתבי הקדש מצילין אותן מפני הדליקה בין שקורין בהן (תורה ונביאים) ובין שאין קורין בהן (כתובים), ב' אעפ"י שכתובין בכל לשון טעונין גניזה (בחול), ג' ומפני מה אין קורין בהן מפני ביטול ביהמ"ד, ועל אין קורין דרישא דהיינו כתובים קאי. ולר"ה סדר המשנה הוא : א' כל כתבי הקדש מצילין אותן מפני הדליקה בין שקורין בהן (תורה ונביאים) ובין שאין קורין בהן (כתובים) אעפ"י שכתובים בכל לשון, ב' [ו]טעונין גניזה, ג' ומפני מה אין קורין בהם מפני ביטול ביהמ"ד. אמנם כולי עלמא ס"ל דאין קורין בכתובים בשבת. ועפ"י רהיטת הענין נראה שיש להגביל ג' זמנים בגזירה זו : א' בתחלה גזרו סתם שאין קורין בכתובים בשבת, והדברים מראים שזו הגזירה היתה בשעה שדנו על הכתובים אם לקיימם או לגנוזם, ואף שקיימו את הכתובים ואמרו שמטמאין את הידים החזיקו בגזירה זו שלא ישקיעו את עצמם בהם בשבת בשעת הפנאי, אבל התירו לעסוק במדרשיהם ולדורשן. ב' בזמנו של ר' נחמיה שהוא מתלמידי ר"ע נתנו טעם לגזירה זו שהיתה קיימת אף שכבר אמרו כל כתבי הקדש מטמאין את הידים, שטעמה כדי שלא יקראו בשטרות, ג' הוא זמנו של רבי ששנה ע"הטעם הוא משום ביטול ביהמ"ד, כדי שיתעסקו במשנה וכמ"ש בירושלמי על זה, הרא אמרה שהמשנה קידמת למקרא, ורא מסייעא לההוא דתני רשב"י, דתני רשב"י העוסק במקרא מדה שאינה מדה העוסק במשנה מדה שנוטלין ממנה שכר וכו'. ומה שלא אסרו אלא כתובים, משום דמשככי לבא, ועוד שתורה ונביאים חובה הן לקריתן בצבור ולא מצי לאסור קריאתן בשבת. ומן המנחה ולמעלה שאין קיבעין ביהמ"ד כדי שיתענגו בשבת במאכל ובמשתה התירו לקרותן \*).

ונראה לי דכשם שמנעו קריאתן בשבת אעפ"י שלא גזזום כך מנעו מלתרגם אותם כדי שלא תהיה יד הכל משתמשת בהם. ומה שאמרו במגילה (ג' ע"א) אהא ששנו ועוד בקש לגלות תרגום של כתיבים יצתה ב"ק ואמרה לו דייך, מאי טעמא משום דאית ביה קץ משיח (רש"י בספר דניאל) \*), לא

(\*) במס' סופרים פט"ו ה"ג איתא: אעפ"י שאמרו אין קורין בכתבי הקדש, אלא מן המנחה ולמעלה התירו, אבל שונין ודורשין בהן, צריך דבר נוטל ובודק וכו'. והגרי"א מחק מלת התירו. ועיקר נראה שהיא העתק מהתוספתא, והוסיפו בה הגאונים עפ"י הירושלמי אלא מן המנחה ולמעלה התירו, ומאמר מוסגר הוא. ורבי התירו כמו שאמר ר' ישמעאל בר' למדנו ממנו ג' דברים וכו'. רהלימור הוא דלאחר מנחה מותר דאיסורא דאין קורין לא היה צריך ללמוד מרבו, ואפשר דמשום הכי קרי רבי על עצמו רבים מכאובים לרשע, שחשש בדבר שהתיר לקרות מהמנחה ולמעלה. \* \*) וזו מן תורות בדבר שמשום ספר דניאל לא יתרגמו כל הכתובים שם נסב ומבנאי גזיר אתמהא.

אמרו כן אלא להעלים הדבר, ובאמת לא רצו שיקראו העם אותן עמי הארץ וגו'.  
 (ב) בפרק בתרא דעירובין (צ"ז ע"ב) במשנה היה קורא בכפר על  
 האיסקופה ונתגלגל הספר מידו וכו' \*) ר' שמעון אימר אפילו בארץ עצמו גילגלו  
 אצלו שאין לך דבר משים שבות עומד בפני כתבי הקדש. ובירושלמי דכל כתבי  
 בעי, מתניתא (דמצילין מפני הדליקה) דר' שמעון, דר"ש אמר אין דבר  
 משים שבות שעומד בפני כתבי הקדש מה פליגין (כלו' אי הני תנאי דפליגי  
 אר"ש פליגי נמי הכא בהצלה והוה סתם ואח"כ מחלוקת, ומשני) תמן מפני  
 בזיון ברם הכא כל עמא מודיי שמצילין אותן מפני הדליקה. והנה מלת  
 בספר אם היא בפתחות הבית היא תורה, ואי בשו"א כל ספר במשמע אף  
 נביאים וכתובים, ובכתובים כגון מן המנחה ולמעלה, הנה נקט ר"ש כתבי  
 קדש לרבנות דאף בכתובים כן ואצ"ל בפני תורה ונביאים.

(ג) שנינו בסנהדרין (ק"א ע"ב) לענין עיר הנדחת: שללה ולא שלל שמים  
 מכאן אמרו ההקדשות וכו' מעשר שני וכתבי הקדש יגזזו. וכ"ה בספרי ראה  
 פי' צ"ה (ועיי"ש בריש פסקא ובמ"ע שם). ויראה דנקטו כתבי הקדש השם  
 בכלל לרבנות דאף כתובים בכלל.

(ד) בבבא בתרא (י"א ע"א) לענין חלוקת שותפין שנינו, וכתבי הקדש  
 אעפ"י ששניהם רוצים לא יחלקו. פרש"י כ"ד, ספרים והיו רגילין לכותבן בגליון  
 כס"ת שלני לפיכך גנאי הדבר דחתבן. ועלה גרסינן (י"ג ע"ב) אהא דאמר ר'  
 יהודה (דאמר גיד או אגוד) דשמואל הוא, דהנן וכתבי הקדש אעפ"י ששניהם  
 רוצים לא יחלקו ואמר שמואל לא שנו אלא בכרך אחד אבל בשני כריכות  
 חולקין (רש"י בכרך אחד כל ספריהן עשויין בגליון ואם יביאהו לב"ד לחלקו  
 בזיון הוא, אבל בב' כריכות כגון תורה בכרך א' ונביאים בכרך אחד, חולקין.  
 קס"ד דאפי' אין שניהם רוצין, וע"כ אין דמיהן שוין, ואי לית ליה דינא  
 דגוד אי אגוד היאך הוא כופהו וכו') ואי ס"ד לית ליה דינא דגוד או אגוד  
 מאי איריא בכרך א' אפי' בב' כריכות נמי. תרגמא רב שלמן בששניהם רוצין  
 (כלו' דבב' כריכות אין כאן בזיון ואם שניהם רוצים חולקים), ולשוין הר"ם  
 בפירושו לא יחלקו כשהם בכרך אחד, אבל כשהם כריכים הרבה מחיבורם  
 יחד ורצו לחלק שיקח א' מהם ספר זה וחבירו ספר אחר אינם נמנעים,  
 ולרבויי כרך ענינו ספר, ואינו אסיר רק לחלק הספר. והנה לפירושו, יש  
 לפרש כתבי הקדש בכתובים ונקטו כתבי הקדש לרבנות דאף בכתובים לא  
 יחלקו בכרך אחד. אבל לרש"י צריך לומר דשם כתבי קדש בכלל הוא שם  
 לכל כ"ד ספרים. ובירושלמי גרסינן עלה דסמנתינן, וכתבי הקדש אעפ"י  
 ששניהם רוצין לא יחלקו א"ר הושעיא כגון תילים ודה"י, אבל תילים בתילים

(\*) לשון רש"י שם: כל ספרים העשויים ביום הראשונים עשויין בגליון כספר תורה שלנו.



חולקין. א"ר עוקבה אפי' תילים בתילים אין חולקין אלו באין וקדין באלו ואלו באין וקדין באלו. ופשוטן של דברים כך הוא, דסדרן של כתובים מתחילין בתהלים ומסיימין בדה"י, וקאמר דאם היה ספר כתובים שלם אין חולקין שלוה תהיה ההתחלה דהיינו תהלים ולזה יהיה הסוף דהיינו דה"י דבזיון כתבי הקדש היא לחלק ספר שלם ויבטל משלימותו. אבל אם לא היה להם רק ספר תהלים שהוא מומזרים מומזרים וגם הוא נחלק ביה' ספרים חולקין. ואע"ג דסדרן של כתובים לפי הברייתא שבגמרא רות תהלים וכו', אפשר שכבר סילקו הה' מגילות וע"כ לא קאמר רות ודה"י. א"נ משום דספר תהלים הוא היותר חשוב, ואיהו בעי לסיים דתהלים בתהלים חולקים על כן הוא מסמן ספר כתובים בתהלים ודה"י, אבל ספר אחר כגון איוב ושאר הספרים אם יחלקום הרי כאן קלקול ספר ובזיון כתבי הקדש הוא, מה שאין כן בספר תהלים שאינו אלא קביץ מומזרים. ור' עוקבא כבר דאף ספר תהלים אין חולקין ויהיב טעמא שמוטב שיהיה להם בשותפות כל ספר תהלים משיחלקום ויהיו קצת לזה וקצתן לזה (והמפרשים פירשו בדרך אחר אולם כך הוא פשוטן של דברים).

עכ"פ למדנו מדברי הירושלמי גם כאן שהבינו בשם כתבי הקדש ספר כתובים, ונקמ' במשנה כתבי הקדש ובש"כ שאר הספרים, הנה בארתי השם כתבי הקדש שהוא מיוחד לכתובים והשם כתבי הקדש הוא ריגמת השם עיר הקדש וכלי הקדש. אמנם השם כתיבים צריך ביאור, וכי ספר בן סירא וכל הספרים הנכתבים מכאן ואילך אינן כתיבים, והלא כל מעשה קילמוס הוא כתיב, וכביאיר זאת אומר שנתייחד בהם זה השם לומר שברוה"ק נכתבו, דגרסינן במגילה (ז' ע"א) אר"י אמר שמואל אסתר אינה מטמאה את הידים, למימרא דסבר שמואל לאו ברוה"ק נאמרה והאמר שמואל אסתר ברוה"ק נאמרה, נאמרה ליקרות ולא נאמרה ליכתב (הבאתו במאמר ג' הנרן צד י"ט ורמזתי בהערה על פרש"י ועל בית תלמוד שנה א' צד מ'). ובבית תלמוד שם הארכתיו והוכחתי שאמרם פסוק זה ברוה"ק נאמר ענינו שניתן להדרש. והונח השם כתיבים על דברים שניתנו ליכתב, שאינם מקרא לבד שניתן לקרות אלא הם כתב שניתן להדרש, ואינם נכתבים בלא שרמוט, שאינם כאגרת. ונראה לי שעיקר השם הוא כתיבים, מלשון הכל בכתב מיד ה' (דברי הימים א' כ"ח י"ט) ואינו פעול בינוני. וכעין ששנו במכילתא דבחדש פ"ב אתם ראיתם לא במסורת אני אומר לכם, לא כתיבים הם לכם, לא כתיבים אני משנר לכם וכו'. והבדילו בין כתיבים ובין כתיבים, וראיה לדבר הוא השם כתבי קדש, דלא אישתמיט בשום מקום לומר כתיבי קדש, אבל השם כתיבים יתכן לומר על כל המקרא על התורה ועל הנביאים, כאמרם כתיב א' אומר, או הכתיב אומר, ובמכילתא שם פ"ד, ויהי קול השיפר ה"ו סימן יפה

בכתובים וכו', ומייתי קראי מישעיה וזכריה ותהלים.  
ולפי דרכנו שהשם כתבי קדש הונח על כתיבים אומר בדרך השערה  
לפרש המשנה דכל כתבי הקדש מצילין וכו' בדרך חדש, וכבר הרשו להם  
הראשונים והאחרונים לפרש המשנה שלא עפ"י דרך התלמוד, ובפרט אם  
נמצא בתלמוד עצמו פירושים-שונים ולא היה להם פירוש מקובל שלא נחלקו  
בו, ואומר ספר תהלים אף שהוא נכלל בכתובים הוא יוצא מהם, וחכמינו ז"ל  
יחדו אותו, שבשארם כב"ב (י"ד ע"ב) סדרן של כתובים, רות וספר תהלים  
וכו', יקראוהו ספר מה שלא עשו כן בשאר הכתובים כגון משלי ואיוב שאינם  
ספר לעצמן, והרבו בשבחו של ספר תהלים, אעתיק איזה מאמרים מהם :  
במדרש תהלים מזמור א', משה נתן חמשה חומשי תורה לישראל ודוד נתן  
חמשה ספרים שבתהלים לישראל וכו', ושם אמרו יהיו לרצון אמרי פי, שיעשו  
לדורות ויחקו לדורות וכו' יהיו קורין בהם והיגין בהם וניטלין עליהם שבר  
כנגעים ואהלות וכו' יהיו קורין ומוזכרין אותי בהם ככתי כנסיות וככתי  
מדרשות כאילו אני קיים, ועל י"א מזמורים שבתהלים אמרו במזמור צ', א"ר  
לוי בשם ר' חנינא י"א מזמורים שאמר משה כטכסים של נביאים אמרן,  
ולמה לא נכתבו בתורה לפי שאלו דברי תורה ואלו דברי נבואה. ועפ"י  
אני אומר שבשגורו אין קורין בכתבי הקדש בשבת כדי למנוע קריאתם מהעם  
על ספר תהלים לא גזרו, ומה גם שאין כאן שום טעם למנוע קריאתם.  
והדברים מוכיחים מתוכם שמזמור צ"ב הוא מיוחד לשבת. וכן בימים שקורין  
הלל קורין אותו אפי' אם חל בשבת, ואין צריך לומר לפי מנהגינו שכמה  
ובמה מזמורים נאמרים בשבת. ועפ"י הדברים האלה יש לפרש המשנה,  
בין שקורין בהן כגון תהלים. ובין שאין קורין בהן, שאר כתובים. ואעפ"י  
שכתובין ככל לשון טענין גניזה, וכיון שטענין גניזה מצילין אותן בשבת,  
ותתפרש המשנה בלי שום לחץ.

## ב

עפ"י דבריני הנה באמת ד' מיני ספרים הם תורה נביאים כתובים  
וה' מגילות, ובכולם הוקבעו ברכות לעצמן במשכים לקרא בהן (עיי' במאמר  
ג' הגרן ח"ד צד כ"ה). ואלו המגילות אף שנידונו בהם, אם בקצתם או על  
כולם אם נכתבו ברוח"ק ומטמאין את הידים או לא, הנה זכו לחיבת העם  
שיהיו נקראים בזמנם ובמועדם, ותקפה בהם יד הדרשנים והפליגו בהם  
בדרשות יותר מכל ספרי הנביאים, ונסתבכ זה מקריאתן של אלו המגילות  
ברוב הזכור במועדיהם, והמתרגמים חזקי הדבר יותר, ותרגמו שיר השירים  
וגו' שיריון והושבחן די אמר שלמה נביא מלכא דישאל ברוח נבואה וגו'.  
ודברי קהלת כן דוד וגו', פתגמי נביאה דאיתנבי קהלת וגו'. ובפסיק ב' כד  
הוא שלמה מלכא דישאל ברוח נבואה ית מלכות רחבעם וגו'. ושם פסוק



ד' אמר שלמה מלכא ברוח נבואה וגו'. וכן ברות כ' י"א ואתאמר עלי בנבואה דעתידין למיפק מינך מלכין וגו'. ושם ג' ט"ז ומן יד איתאמר בנבואה דעתידין למיפק מינה וגו'. אמנם מה שתרגמו איכה וגו' אמר ירמיה נביא וכהנא רבא איכדין וגו', אין בו ברות, שהרי ירמיה עכ"פ נביא היה. ובאסתר תרגמו בדרכים שונים, ברוח קודשא, וכן במיכאל וגבריאל, ובאלהו כהנא רבא, אבל לא הזכירו בשום מקום ברוח נבואה. והנה בכרייתא רב"ב (י"ד ע"ב) שנו, סדרן של כתובים רות וספר תהלים ואיוב ומשלי שה"ש וקינות דניאל ומגילת אסתר עזרא ודה"י, ולא קראו בשם מגילה אלא אסתר בלבד. ויראה שבזמן השונה הזה לא מני עדיין ה' מגילות. אולם אם נשים לב לדבר נמצא שאלו הד' מגילות נכתבו עם הכתובים ונמנו עמם, וכששנו במס' סופרים לברך עליהם על מקרא מגילה היספו, ואעפ"י שכתובה בכתובים. אבל מגילת אסתר נתייחדה בקריאתה שאסור לקרותה מן הכתובים, דגרסינן במגילה (י"ט ע"א) אר"י אמר שמואל הקורא במגילה הכתובה בין הכתובים (רש"י ספרים שהיו בימי החכמים כולן בגליון כס"ת שלנו) לא יצא, ופרש"י דבעינן אגרת לעצמה דמיפריסם ניסא טפי דכי קוראה בין הכתובים נראה כקורא במקרא, ושמואל גופיה מפי השמועה אמרו, כדגרסינן שם בתר הכי, הרי אמרו הקורא במגילה וכו', ומלשון הרי אמרו מוכח דמפי השמועה היתה בידם, ואמרו שם בשם ר' יוחנן הקורא במגילה בין הכתובים לא יצא, ומחי לה אמוחא בצבור שנו. הרי שבא"י נמי הו"ב ס"ל אלא שחילקו בין צבור ליחיד, ומלשון בצבור שנו משמע נמי דברייתא הות בידם. וע"כ נתייחדה אסתר בשם מגילה.

אמנם יש לנו ראיות ברורות שכבר בימי האמוראים נקראו אף שאר הד' בשם מגילה. בקינות כבר הבאתי לעיל מירושלמי דכל כתבי במעשה דרבי היו יושבין ופושטין במגילת קינות. וברות נמצא במדרש בפ' ותאמר נעמי, א"ר זעירא מגילה זו אין בה לא טימאה ולא טהרה ולא איסור ולא היתר ולמה נכתבה ללמדך כמה שר טוב לגומלי חסדים. ובשיר השירים אמרו במדרש בשם ר' יוחנן כ"ט שנאמר במגילה זו במלך שלמה, במלך שלמה הכתיב מדבר, במלך סתם בהקב"ה הכתיב מדבר, ורבנן אמרין כ"ט שני במלך שלמה כמלך שהשלים שלו הכתיב מדבר, במלך סתם בכנ"י הכתיב מדבר. ובקהלת אמרו במדרש, ידעתי כי אין טוב כ"א לשמוח וגו' ר' תנחומא וכו' כל אכילה ושתייה שנאמרו במגילה הזאת בתורה ובמע"ט הכתיב מדבר וכו'.

אמנם הטעם למה נקראו אלה הספרים מגילות לא מצאתי. ואין לומר שנקראו כך על שם שהם נגללים, שהרי שמענו מרש"י בכמה מקומות שכל ספריהם היו נגללים, ומעתה עלינו לבאר מה היא ההבדל בין ספר למגילה. והנה במגילת קינות כבר היה אפשר לומר שנקראת כך לזכר המאורע, דכתיב

בירמיה (ל"ז ב') קח לך מגלת ספר וכתבת וגו' המגלה אשר קראת בה וגו'.  
ונכפל זה השם שם כמה פעמים, ולפי קבלת חז"ל בפתיחתא דאיכה רבתי  
היתה המגילה הזו מגילת קינות. והנה יתכן שהוקבע לה זה השם אף שהיא  
כתובה בין הכתובים לזכר המאירע, אבל מה טעם לריות שה"ש וקהלה  
שנקראו מגילות, ואל יעלה על הדעת להבדיל בין ספר למגילה שספר הוא  
גדול ומגילה היא קטנה, שהרי פרשת ויהי בנסוע ע"ש בה פ"ה איתיות  
קראה חז"ל ספר, ופרשת סוטה נקראת ג"כ ספר דכתיב וכתב את האלות  
האלה בספר. ומהתימה שחז"ל קראה מגלה, שהרי שנינו (סוטה י"ז ע"א)  
בא לו לכתוב את המגילה וכו'. עוד שנינו שם, אינו כותב לא על הלוח ולא  
על הנייר ולא על הדיפתרא אלא על המגילה שנאמר בספר, והיא לשון  
מתמחה. ורש"י פירשה בספר קלף. ושם בגמרא כתבה על ב' דפין פסולה,  
ספר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה ספרים וכו'. והנה קראו לדף ספר,  
ולענין אסתר שנינו (מגילה י"ז ע"א) כתבה בס"ס וכו' עד שתהא כתובה  
אשורית על הספר ובדיו, והיא לשון מתמחה ביותר שהיא כותב המגילה על הספר,  
ופירשה רש"י על הספר קלף (ועיי' במשנה דידים ובתוי"ט שם). והנה באלו  
המקומות אין מלת ספר נרדפת כלל עם מלת מגלה ואינה כוללת אסיפה  
וחיבור דברים וענינם. מעתה יהיה אי אפשר לומר כותב ספר, אלא כותב  
בספר או על ספר. ובגוטיין שנו (י"ט ע"א) על הכל כותבין על העלה של  
זית ועל הקרן של פרה ונותן לה את הפרה וכו' ריה"ג אומר אין כותבין לא  
על דבר שיש בו רוח חיים ולא על האוכלים. ואמרו בגמרא מ"ט דריה"ג  
דתניא ספר, אין לי אלא ספר (רש"י משמע קלף) מנין לרבות כל דבר, ת"ל  
וכתב לה מ"ט (רש"י מדלא כתב ונתן ספר כריתות בידה) א"כ מת"ל ספר,  
מה ספר דבר שאין בו רוח חיים וכו'. ורבנן אי כתיב בספר כדקאמרת (רש"י  
משמע יכתוב [על] קלף, ומצית למימר דבי רבי מוכתב לה דומיא דקלף הוא  
דרבי), השתא דכתיב ספר לספירת דברים הוא דאתי (רש"י אין זו אלא יכתב  
ספירת דברי כריתות, ועל כל מה דבעי לכתוב) (\*).

הנה הבדילו בלשונות בין וכתב ספר ובין וכתב בספר, כי אמרו וכתב  
ספר היינו שיכתוב ספירת דברים, אבל אמרו וכתב בספר הוא שיכתוב על  
הגזיל או על הקלף. וזהו הטעם ששנו בסוטה אינו כותב לא על הלוח וכו'  
דהתם בספר כתיב (\* \*). נמצא לדעת חז"ל נאמרה מלת ספר על שני מושגים

(\*) וכוה נבין דברי רש"י (בראשית ה' א') זה ספר תולדת אדם, זו (היה) נהיאו  
ספירת תולדות אדם. (\*\* בתו' הקשו אמאי לא מרבינן בסוטה כל מילי מוכתב. וזו  
לק"מ דבגוטיין דרשינן וכתב שהיא מלה מיותרת אבל בסוטה אינה מיותרת. ואח"כ העתיקו  
מהירושלמי וז"ל, ובירושלמי מקשה ליה נמי הכא כתיב ספר והכא כתיב ספר, והכא את אמר כל  
דבר שהוא בתלוש והכא את אמר הכין, שנייא הוא הכא דכתיב בספר, והוא כמו שכתבתי.

שונים: א' מן לשון סיפור, וספר היינו ספירת דברים. ב' שענינו פספס ומחיקה, ומוזה לא ישב אדם לפני הספר (בפ"א) דשבת, וכמו כן השם מספריים, והשם ספר על הגבול. והעור שמחקו שערו או בשרו מצד השני כדי לכתוב עליו נקרא ספר, שהוא גויל או קלף. מעתה כשנמצא בפסוק ירמיה שהבאתי לעיל השמות מגלה וספר נדרפים שהוא קירא את המגלה ספר ואת הספר מגלה, נאמר שעפ"י חומרה וצורתה נקראת מגלה, ועפ"י מה שכתוב בה נקראת המגלה ספר דהיינו ספירת דברים, אבל כשאמר שם ואני כותב על הספר בדיו משמעותו כמו שאמרו במשנה שענינו על הקלף. ומוזה נראה לפרש לשון מגלת ספר בירמיה שם, וביחזקאל (ב' ט') והנה זו מגלת ספר, וכן בתהלים (מ' ח') או אמרתי הנה באתי במגלת ספר כתיב עלי, שענינם מגלה של קלף. והנה הרד"ק כתב בירמיה, מגלה וגליון יקרא הקלף או הגויל שיכתוב אדם עליו, ובסמכו המגלה לספר ר"ל שיכתוב עליה ואז תקרא ספר עכ"ל. אמנם איך יפרנס הלשון קח לך מגלת ספר וכתבת עליה וגו', וכן ויכתב ברוך וגו' אשר דבר אליו על-כנולת ספר, והרי היא מגלת ספר מרם שכתב בה. ע"כ יותר נראה לומר כי השם מגלה וגליון יפול על כל אגרת הנגללה יהיה עליה וית או נייר, אבל כשהוא קלף נקראת מגלת ספר. ובתהלים פירושו כמו שפ"י הראב"ע, אמר זה בעד נפשו כי בעת צרתו נדר וצוה לכתבו, ופירושו זה עולה יפה שכתב נדרו על מגלת ספר (\*).

אמנם כל מה שדנתי עליו הוא בלשון המקרא, אולם לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד. ובלשון חכמים יקראו ספר לעור שלם שענינו קלף, ואם יחתך חתיכה מהעור כולו אותה חתיכה יקראו מגלה. ובוז נבין אמרם במשנה דסוטה אינו כותב וכו' אלא על המגילה שנאמר בספר, דהיינו על חתיכת קלף. ואח"כ הועתקה המלה להשתמש בה אם תיקח פרשה אחת או פרשיות מהספר כולו ויכתבוהו בין על דבר הנגלל ובין על דבר שאינו נגלל תקרא אותה הפרשה מגלה, וע"כ יתכן השם מגלת סוטה לפי שהוא פרשה ליקחה מכל ספר התורה.

ואביא לזה דוגמאות, שנינו בתיספתא דידים (הביאה הר"ש בפ"ג) מגילה שכתוב בה פ"ה אותיות כפ' ויהי בנסוע הארון מטמא את הידים, חיבר בה יריעות אחרות היא מטמא את הידים והשאר אינו מטמא את הידים, הרי שאין הכוונה באמרם מגילה על הקלף, שא"כ היה אימר יריעה שכתב בה וכו', כמו שאמר חיבר בה יריעות. ועוד שהיה צ"ל שכתב בה, והם אמרו

(\*) בתרגום ורש"י ושאר מפרשים פורשו מגלת ספר על תורת משה. אמנם כפי משמעות הלשון מגלת ספר אין לפרשו על תורת משה, ועיי' להלן.

שכתיב בה , אלא הפרשה הכתיבה היא נקראת מגילה , וכמס' גיטין (ס' ע"א) בעא מיניה אבוי מרבה מהו לכתוב מגילה לתינוק להתלמד בה (רש"י פרשה לבדה של תורה או שתיים) וכו' עיי"ש . וביומא (ל"ז ע"ב) אהא דתנן ואף היא עשתה טבלא של זהב שפרשת סימא כתיבה עליה , שמעת מינה כיתבין מגילה לתינוק להתלמד בה , אמר ר"ל משום ר' ינאי באלוף בית מיתבי כשהוא כותב וכו' \* . הנה עכ"פ לא נשתמשו כאן בלשון מגילה לא על מקצת עיר ולא על מקצת קלף אלא כל שאינו ספר שלם אלא מקצת ספר קרוי מגילה . וגרסינן שם בגיטין א"ר יוחנן משום ר' בנאה תורה מגילה מגילה ניתנה שני' או אמרתי הנה באתי במגלת ספר כתיב עלי . ופרש"י דהיינו במגלת אברהם עיי"ש . והיינו נמי כל שאינו ספר שלם אקרי מגילה , ורשב"ל אמר תורה חתומה ניתנה , והקשו והכתיב במגלת ספר כתיב עלי , ומשני הווא דכל התורה אקרי מגילה דכתיב ויאמר אלי מה אתה רואה ויאמר אני רואה מגלה עפה (זכריה ה' ב') , וכוונת הנביא על התורה , פי' כשניתנה ניתנה חתומה וכשנאמרו הדברים ודאי פרשיות פרשיות נאמרו בע"פ אבל לא ניתנו בכתב וכדר' לוי (ואי נמי ל"ג עיי' בתו' ובמהר"ם שיף) ולא נכתבה התורה כמו שנאמרה ואינה מסודרת כספר ונקראה מגילה \*\* . ועכ"פ כולי עלמא סברי ששם ספר יפול על חיבור חתים ושלם ומה שאינו חתים ושלם אקרי מגילה \*\*\* . אמנם השם ספר הוא נופל על ענין חתים ונשלם יהיה הענין מעט אם הרבה .

ומעתה נבא לבאר למה נתייחדו אלו החמשה ענינים בשם מגילה . בענין רות אמרו כברייתא (ב"ב י"ד ע"א) שמואל כתב ספרו ויפוטם ורות .

(\*) בגיטין שם , איתביה (אבוי לרבה) אף היא עשתה טבלא וכו' ארשב"ל משיור' ינאי וכו' איתביה כשהוא כותב וכו' . והוא פלא איך אפשר שרשב"ל משום ר' ינאי יתכן קרית אבוי לרבה . והכי פירושא דרבה מיתבי ליה לאבוי מה ישנו בני מדרשא אחאי משנה , וכמו שהיא סדורה כונה בגמרא דיומא שם . ול"ג איתביה כשהוא כותב וכו' אלא ה"ג מיתבי כמו שהוא דיומא שם . ואפשר שעיקר הנוסחא היתה בגיטין א"ל הא איתמר עליה ארשב"ל משום ר' ינאי ונקטע . וביו"ב נמצא בכמה מקומות בש"ס , ד"מ במכות ג' ע"ב שהוא מרמז על ב"מ נ"א ע"א . ודבר זה צריך חקירה והפוש בסדר המסכתות באיזה מסכתא סמכו עצמן על מה דאיתמר במסכת אהרית . ועיי' בתו' ע"ז ס"ג ע"ב ב"ר' ויתוב דב' היא , מ"ש ר"ת בענין סידור הדברים בתלמוד . (\*) דתורה הקדומה למעשה בראשית היא ספר שלם אבל מה שנגלה ממנה עכ"פ המאורעות נגלה קישעה קישעה ואינם אלא מגילות מגילות מתורה הקדומה , וע"כ נקראת כולה מגילה .

(\*\*\*) ונמצא השם מגלת תענית שאינו ספר נשלם , שאם יארקו עוד ימים כאלה יסיפו עליהם , ובריש ירושלמי דמגילה אמרו מגילה שמכר שמואל לדור ניתנה להררש וכו' שלא היה ספר נשלם וחתום . וכן מה שהובאו מגילת כמננים ביומא בבלי וירושלמי ס"ג זכרן מה שהובאו מגלת סתרים , מגלת חסידים , מגילת יוחסין , כל אלו לא היו ספרים חתומים ושלמים .



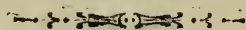
וא"כ רות סידורו אחר שיפטים, וכן מוכח סגנון לשינוי שמתחיל בו"ו ויהי בימי שפיט השופטים, ובעל המאמר הזה הזכיר לספרו של שמואל קודם משום כבודו דשמואל, אבל עיקר חיבורו היה שופטים ונסמך אל יהושע וע"כ מתחיל ויהי אחרי מות יהושע (ועיי' מה שכתבתי בביאורי לס' שופטים). וכתב שופטים ורות ושמואל, וספר שמואל שמתחיל ויהי איש אחד מן הרמתיים צופים הוא נסמך ג"כ אל הקודם, שאם לא כן היה מתחיל איש היה ברמתיים צופים, כדרך שמתחיל ספר איוב. והסירו רות מתוך ספריו, ולא חשביהו בתוך דברי נביאה וקבלה אלא בין דברי קדושה, וע"כ היא מגילה.

חוקה וסיעתי כתבו ישעיה משלי שה"ש וקהלת (ב"כ שם) וכבר דע על השלשה האחרונים אם לא לגנום והסירום מתוך דברי נבואה והיו בירי העז מגלות עד שנתחברו בכלל כתובים להיותם כתבי קדש.

ירמיה כתב ספרו וספר מלכים וקנינות (שם). ויראה שהיו הקנינות מחוברים עם ירמיה והיה עיקר הסידור מלכים ירמיה וקנינות, אלא שהקרימו ספרו לכבודו, והוסרו הקנינות שאינם דברי נבואה אלא דברי קדושה ונעשו מגילה. ובשסדרו אנשי כנה"ג הספרים עשו אותם שלשה ספרים, שהם תורה, דברי נבואה או קבלה, ודברי קדושה או כתבי קדש. וכללו רות שה"ש קהלת קנינות ואסתר בספר השלישי דהיינו כתיבים, שהם דברי קדושה.

והנה אסתר היא אגרת ואסיר לקרותה במועדה מן הכתיבים והיא מגילה ביחוד. ובשנתיחדו שאר הארבעה חיבורים לקראם במועדיהם שהוקבעו להם, הוסרו מספר הכתיבים כדי שיהיו מצויים בידי העם שאין כל צבור וצבור יכול לכתוב לו ספר כתיבים שלם, והיו בידי העם מגלות מגלות, הוקבע להם השם מגלה, לומר שמותר לחלקן ולכתבן בפני עצמן, עד שקבעו ברכה לעצמן. וכן התירו להסיר תהלים מתוך הכתיבים כדי שיהא מצוי ביד רבים, ולחשיבותן של המוסורים קבעו להם השם ספר.

כך דעתי בגלגולן של ספרי אבותינו שנשארו לנו מורשה והיו לפליטה ולא אבדו באבדן שאר ספרי החזונים והנביאים, וה' הוא הוודע אם כוונתי אל האמת ואני די לי אם דברי מתקבלים על הלב, והיה זה שברי.



## סדר למשנה.

(למסכת ב"ק)

כשנולד בחברה מושג קנין הפרטי, נולד בעקבותיו מושג הנזק וחייב השלומיו. כי בתחלה, בשעה שמושג קנין הפרטי לא נתפשט עדין בעולם, אלא כל הנכסים עמדו ברשות הצבור או בחזקת הפקר, כמו שהיה אצל הרומאים לפני חוק י"ב הלוחות ואצל כל העמים הקדמונים מרם שהותקנו, אז כמובן לא היתה אפשרות להתפתחות מושג הנזק ותשלומיו, כי למי חזק היחיד ולמי יהיה חייב לשלם אם אין כאן בעלים מיוחדים ונכסים מיוחדים. אלא משעה שכבשו להם היחידים את נכסי הצבור והוציאו אותם מרשות הרבים לרשות היחיד והתחילו להגן עליהם מפני אחרים, התחילו אז לדרוש מאת חבריהם השבת תשלומין בעד זה, שגרמו לנכסיהם הפסד או הם בעצמם או אפילו קנין שלהם בעלי חיים ששמירתן עליהם. כמיכן היו התשלומין הללו בתקיפה הראשונה מאותם הבעלי חיים בעצמם, שגרמו ההיזק וזהו מה שנקרא בלשון חכמים, "מגופו" ואח"כ נתחלפה בכסף או בשוה כסף בערך דבר הניזוק ובלשון חכמים, "מעליה". נמצא מושג הנזק ותשלומיו היא תולדה ראשונה על דרך התפתחותו של מושג קנין הפרטי.

לאחר שבא הצבור לירי הסכמה להחליט בידי היחיד את הקנינים שנמצאו ברשותו בשעתו לקנין גופני, שאין לאחר רשית בו, הסכימה דעת הצבור להחליט בידו גם אותם הקנינים, שנכנסו באיזה זמן לרשותו אף שעבשיו כבר יצאו מרשותו, כגון שנאכדו מירו או שמסרם בעצמו לשעה לאחרים ע"י שמירה או שאלה ופקדון וכדומה.

משבא הצבור לכלל דעה זו, בא לכלל מדרגה יותר גבוה ממנה והוא לתת לבעל הקנין תוקף לזכות על קנינו אף לאחר שהוא מסלק את ידו ממנו, דהיינו שהוא מוסר אותו לאחרים ע"י מכירה, נחלה או מתנה, שבעקרו כיון שבעל הקנין מסלק א"ע מן קנינו, הרי ברין הוא, שאותו הקנין צריך לצאת להפקר, אלא שבת הזכות, שהיה לבעליו עליו בעבר, גורם להמשיך את כחו אף בעתיד להעמידו ביד השני, שמקבל הקנין ע"י מסירתו של הראשון, שרואין באלו הבעלים הראשונים יש להם רשית עדין על קנינם. נמצא מכאן אתה אומר, שיש לבעלים קנין אף לעתיד. \*

(\*) ע"י מאיר תורת המשפטים ע"ד הסתלקות זכות ע' 220. ובאמת בתקופה הראשונה ברומא מרם שהתפתחה זכות נכסי היחיד לא הי' כח ליחיד, כגון שכ"מ בצואתו, למסור נכסיו לאחרים בלי הסכם הקהל כי מכיון שהסתלק אחד מן החפץ הרי הוא נכנס לרשות הקהל או ההפקר (ager publicus), ר"ש מן המנהג הקדמון הנה נשאר אפילו לאחר זמן, שצוואת שכיב מרע



נמצא לפי"ו יש לנו שלש מדרגות על דרך התפתחות של מושגי הקנין והם: מדרגת קנין ההוה, מדרגת קנין העבר ומדרגת קנין העתיד (את סדר השתלשלותה של התפתחות קנין הפרטי באופן כזה, מלבד שהוא מוסכם מפי השכל, יכולים אנו בעצמנו לעמוד עליו, לבשנתכונן לתוך חיי האדם הטבעי או התניק, שיש בו הרבה דרכים השוה להאדם הטבעי. כשבא התניק לידי תקופה זו של הכרת קנין אחרים מה שכידם, הנה באותה עזה אין בו עדין אותה ההכרה להשיב לבעליו הפך אחרים שנפל במקרה לידו ע"י מציאה או אפילו פקדון ושאלה, ואך אחרי עבור תקופה זו של הכרת מושג שאלה ופקדון מתחיל לשאת ולתת למכור ולקנות מיד ליד).

והנה, לכשנמצא לומר, נראה, כי עפ"י סדר זה של השתלשלות מושג קנין הפרטי והתפתחותו, סדר רבי את התלתא בבי מסדר נזיקין: ב"ק, ב"מ, ב"ב, שבכללם אנו מוצאים כל עקרי של תורת המשפטים והתחבובות הממוני שבין אדם לחברו. הסדר הראשון בבא קמא, שם מדבר על הנזקין ותשלומיהם, שהוא מדרגת קנין ההוה, כלומר התילדה הראשונה מהתפתחות מושג הקנין הפרטי.

הסדר השני בבא מציעא, שם מדבר מאברה, פקדון, שאלה ושמירה, שהוא מדרגת קנין העבר, כלומר נכסים שיצאו לשעה מרשותו של אדם, כתילדה שניה ממושג קנין הפרטי.

הסדר השלישי בבא בתרא. שם מדבר ממדרגה האחרונה של מושג קנין הפרטי, מדרגת קנין העתיד, כלומר ע"ד מסירת הקנינים מרשות לרשות, כגון מכירה, נחלה, מתנה, שותפות וכדומה.

נשתדל נא למצוא סדר במשניות של המסכת הראשונה ב"ק. יש להעיר כי קשה מאד למצוא סדר בחלוקת המשניות והפרקים שבמסכתות, וכבר אמרנו אין סדר למשנה ובכלל א"א לדעת אם היתה לפני מסדר המשנה חלוקת הפרקים שבמסכתות כל עיקר. אמנם מצינו בתלמוד (ב"מ ל"ה) הוה יתיבנא קמיה דרב נחמן, ופרקין המפקיד הוה, שלכאורא יש להביא ראיה מזה שגם הם כבר ידעו מחלוקת המשניות לפרקים. אולם א"א להחליט שהמלה "פרק" בתלמוד פה יש לה אותה ההוראה שאצלנו. עיקר הוראת פרק במקום זה היא במובן שיעיר (лекция) כמו: ראב"ז איעקר, "מפרקיה" דר"ה (יבמות ס"ד).

היתה צריכה להיות עפ"י חקי רומא לפני חמישה עדים, שהם היו כמו טובי העיר בשם הקהל ובירם היה או לקיים בשם העדה את הצוואה או לא, כי מכיון שמת אדם נעשה הפישי מנכסיו והרי הם של הציבור, ע"י מוראמצוב התפתחות חקי רומא צד 51, 20 §.

(\*) מכאן סמוכין לדעת הרמב"ם בפי' המשניות שפסק כרב יוסף בב"ק דף ק"ב וע"ז דף ו' רבולה נזיקין חדא מסכת היא ובתלתא בבא יש סדר למשנה, "כי רואין אנו סדר נפלא בחלוקת הכבדות ע"פ ההגיון האמתי.

אינו דומה השונה, פרק" מאה פעמים כו' (חגיגה ט'), ובכלל הסברא נותנת שחלוקת המסכתות לפרקים שייכת לזמן מאוחר.

ובשביל כך א"א לבקש חלוק הגיוני בין הפרקים אך חלוק סדורי בנוגע לכמות, כי לפעמים פרקים אחדים מדברים מענין אחד ולפעמים פרק אחד יוצא לכמה ענינים (\*), והסדר הנמצא בידינו איננו מדויק כל עקר. הגנו מוצאים בירושלמי שהיה לו סדר אחר ממה שנמצא בידינו. למשל בסנהדרין בירושלמי מסודר פרק הנחנקין אחר כל ישראל ובבבלי להיפך, וכן במגלה בפרק בני העיר, בבבלי הוא פרק רביעי והאחרון ובירושלמי הוא פרק שלישי, ועי' ע"ז בדרכי המשנה לר"ז פרנקל (ע' 264) וברו"ד לוויים, ובתלמוד השלח חוברת ג' צד 500. אולם יותר מכל נלקה הסדר להמעיין הראשון במס' זו ב"ק שאנו עומדים בה. הפרק הראשון הוא קבוצת משניות קשות להבין, שאין ביניהם כל יחס הגיוני. הפרק השני מדבר בשור, השלישי פתח בבור ומסיים בשור והחמישי להיפך פותח בשור ומאמצע הפרק מפסיק בשור ומתחיל עוד הפעם בבור, הלא דבר הוא? אולם אם נסיר את חלוקת הפרקים מנגד עינינו ונשים לב אך להמשניות בלבד, נמצא כי יש להן להמשניות הללו יחס וכדר הגיוני מאד.

שתי המשניות הראשונות שבמסכת זו הן המפתח של כל המסכת (עד פרק מרובה) סגנון מעיד עליהן שהן ישנות מאד, גם כלליותן מעידה על כך, שהן שייכות להתקפה הקדמונה תקופת הסיפרים, שעשו כללים לדבריהם "ד' ראשי שנים", "ט"ו נשים פטורות כו'". המשנה הראשונה התחלתה ד' אבות וסיומה ובשהיוק חב המזיק, היא כוללת יסודי הנזק ותכונותיו, והמשנה השניה התחלתה כל שהבתי וסיימה והניזק והמזיק בתשלומין, והיא כוללת חייב הנזק ותשלומיו, ועל יסוד זה הילך המסדר ומבאר את אבות הניזקין תחלה תכונתם ואח"כ תשלומיהם, מתחלה כללים ואח"כ פרטים.

ובדי להבין יותר בדיוק את סדר המשניות הללו נעמיד תחלה על איפיה של המשנה הראשונה, שהיא הציר שעליה סיבבות כל המשניות האחרות שאחריה. המשנה הראשונה ארבעה אבות נזיקין בניה על יסוד הפסיקים שבספר שמות כ"א כ"ח וזה סדרן כי יגח שור את איש וגו', כי יפתח איש בור יגו', כי יבער איש שדה או כרם וגו', כי תצא אש וגו'. על יסוד זה בנו החכמים את כללי הנזק, כי גם ההשקפה הראשונה מלמדתנו, שלא על חנם הציגה התורה את הניזקין הללו, מפני שא"א לומר, שכונת התורה לא היתה אלא

(\*) כן למשל במס' שבת משנה אחרונה שבפרק ו' מדברת בהוצאה, שענין זה ניתן לפרק ח' וגיבור שהמשנה המחזקת לכון פ"ז שייכת לפרק ח'. כיוצא בו במס' ר"ה כל פ"ב מדבר על קדוש החודש ולשנה ראשונה בפ"ג מסיימת ג"ב בענין זה ואח"כ במשנה ב' מתחיל לדבר בענין שופר וזאוויה היתה משנה זו להתחיל בה הפרק, וכיוצא בזה הרבה, שגיבור מזה שהמחבר שם לב לכמות הפרקים בחלוקה ולא לאיכותם.

לחייב בפרט רק אלה הנזקין שפרטה ולא יותר: נגיחת העזר, כריית בור, בעירה בשדה אחר והבערת אש, ואם למשל השור לא נגח בקרנו אלא בעט בהגלו והזיק או שלא ברה האיש בור בעמק אלא הנזח אבן נגף למשחית לא יהיה בעל הנזק חייב? הלא זהו דבר שאין השכל סיבולו ועל כרחך צריך אתה לאמר, שאלה הנזקין הציגה התורה אך למיפת לכל יתר הנזקין שיולדו או בדומה להם או בהשתלשלותם ואלו הם בנין אב לכל אופני הנזק, שיגרום האדם לחברו אם ע"י עצמו או ע"י קנינו, ובכך איפא לפי"ו עלינו לבקש את יסודה של תורת הנזק בכלל אלה האבות שפרטה התורה, כלומר שאלה האבות יתחשבו אצלנו כתור "סוגים", אשר מהם יתפרדו כל "מיני" הנזק לפרטיהם ע"י התיחסות שינוית, שנמצא באלה האחרונים לאבותיהם הסוגים, ובכך נראה נא עד כמה נוכל לכלול כל מיני הנזק תחת סוג של אלה ארבעה אבות הנזקין שהעמידו החכמים.

בכלל נוכל לחלק את יסודי הנזק לשתי מחלקות ראשיות: נזקין עקריים (יסודיים) ונזקין צדדיים (גורמיים) למשל נחש ארסי או שור נגחן הם מזיקים עקריים, מפני כי המזיקים האלו אינם ראויים להשתמש בהם ואינם מביאים כל תועלת לחברה וזולת נזק והפסד, ואין להם כל תועלת לגופם בהזיקם וגם ההזיק לא בא מכל צד רק מצד המזיק, ובכך הם נזקין עקריים. אולם בהמה תמה הרועה בשדה אחר, הנה הבחמה איננה מזיק טבעי, כי היא ראויה למלאכה ולשמוש, גם עצם המעשה לא נעשה בכוונה לשם היות בעלמא, אלא להנאת גופה, כלומר, שבעצם המעשה אין כל דבר יוצא מגדר טבעי, אלא שע"י סבה מן הצד או, יותר טוב, ע"י סבה מצד דבר הנזק, שהבעלים לא שמרו שדיהן כראוי, ולא מצד דבר המזיק נעשה גרם ההזיק זהו וכיוצא בו הם נזקין צדדיים, או נזקין גורמים. לבשנחדור לתוך עומקן של שני אופני הנזק הללו, נמצא ששניהם הם גם בערך התחיבות של תשלומיהם. בנוגע להחלוקה הראשונה חלוקת המזיקים העקריים יכולים אנו לדרוש מאת בעליהם יותר שמירה עליהם מאשר על המזיקים הצדדיים, מפני שהראשונים פגיעתן רעה ונחוץ להם שמירה מעולה וממילא יכולין אנו לדרוש מאת הבעלים יותר התחיבות תשלומין בעד הזיקם, שגרמו ע"י חסרון שמירתם. ומצד השני, להיפך, אנו יכולים להחליט, כי המזיקין הצדדיים, מפני שהבעלים משתמשים בהם ורוצים בקיומם נחשבים לקנין יותר מוחזק להבעלים מהמזיקים העקריים, שהבעלים חרלו כבר להשתמש בהם ואבדו את ערך יחס הקנין להם ומפני זה ההתחיבות של הבעלים בעד האחרונים צריכה להיות יותר גרועה משל הראשונים. נמצא כי החלוקות הללו, מפני שנחלקין בתכונותיהן, נחלקין ג"כ ביחס תשלומיהן וא"א לנו ללמוד מאחד על חברו.

אולם מאלה המופתים שהצגנו יכולים אני לדעת אך התחיבות הבעלים בעד מוזיקן בעלי חיים, שההויק נעשה ע"י כונה מצד המוזיק שבשביל זה הוא גורם להם תשלומים. אבל אם בא ההויק ע"י קנין שאין בו רוח חיים, כגון אש שההויק הילך ונעשה מאליו, בלי שום כונה ואינם הבעלים, א"א לנו להביא זה בכלל תשלומין על יסוד אלה הקידמים. ולהיפך אלו הקודמים א"א לנו להביא בכלל תשלומין מקי' מדוממים, מפני שאפשר לנו לראות צד התחיבות בדוממים יותר מאשר בבעלי חיים, כשביל שבעלי החיים עושים את מעשיהם ברצון עצמי, והדוממים אין להם רצון עצמי, אלא נפעלים והולכים ע"י רצון וכח הבעלים שולחיהם אף לאחר שסלקו הבעלים את כחם, ובה במדה שיש להדבר המוזיק רצון עצמי, במדה זו יש לנו לפחות מאת הבעלים את ההתחיבות של שמירתן עליהם, כמו שאין להשוות את התחיבות האבות על שמירת בניהם הקטנים להתחיבותם על שמירת בניהם הגדולים, כל מה שהולך ונוסף בהאחרון רצון עצמי נתמעטת והולכת אחריות האב. נמצא יש לנו עוד מחלקה שלישית ביסודי הנזק — מחלקת המוזיקים הדוממים. אבל נשאר עוד איפן נזק, שאינו יכול לנזק בגדר אלו השלש מחלקות שחשבנו מפני שהיא גרוע מהם, והוא אם הדבר המוזיק הוא דומם מונח, כגון בור או אבן נגף, שהניח אחר ברשות הרבים, באיפן שהדבר המוזיק אינו מתקרב והולך אל הניזוק, כמו אלו שקדמו, אלא להיפך — הניזוק מתקרב והולך אל המוזיק ונכשל בו. ולפי"ז א"א לחייבו על סמך הקידמים מפני שהיה לו להניזוק להיות נזהר בלכתו לכלי להתקרב אל המוזיק, ולהיפך נמצא בזה צד חיוב מה שאין בהקידמים, מפני שבתחלה לא הונחו במקומם אלא בכוונה לשם נזק, כשביל שאינם משמשים לשום תועלת אחר ותחלת עשייתן לנזק, או יותר טוב, שהמניח בעצמו ברא דבר המוזיק, משא"כ הראשינים, שבראות המוזיקים ההם לא באה ע"י הבעלים, אלא שהבעלים נתחייבו בשמירתן משקבלו ברשותם דבר המוזיק ההוא וא"כ אפוא אין עלינו לחייבו כל כך בדוממים.

נמצא יש לנו ארבע מדרגות ראשיות ביסודי הנזק, שהן שונות בתכונתן וביחס תשלומיהן, וא"א לנו להביא מאחד על חברו, ואילו הן: עקרים, צדדים, דוממים, מונחים. לכשנמצא לומר הם הם ארבעה האבות הנקראים בלשון המשנה בשם: שור, בור, מבעה, הבער. שור מגדיר את תכנית העקרים, (\*) מבעה ביעור בשדה אחר והוא מגדיר את הצדדים כפי שבארנו, הבער שהוא אש וזהו בנין אב למוזיקים דוממים הבאים באינם הבעלים (\*\*), בור — תכנית מוזיקן מינחים

(\*) כתם שור במשנה הוא שור נגחן שדרכו להויק והוא מוזיק עקרי וכן הוא שיטת הירושלמי „שור זה הקרן“. (\*\*) בירושלמי (הלכה ה' שם) הרא אמרת שהיוב אדם על האונסין.



מעתה יתבארו לנו דברי המשנה כמין חומר: ארבעה אבות נזקין: השור והבור והמבעה וההבער. המשנה חושבת את ראשי יסודי הנזק בסדר הכתובים לפי מדרגותיהם. ומפני שהחלוקה הראשית שבסיסדי הנזק היא עקרים וצדדים, מפני כן חישב המסדר תחלה את מפלגת העקרים, השור והבור שהם חשובים במעלת הנזק ואח"כ את הצדדים שהם גרועים במעלת הנזק וסדרן: השור והבור — עקרים, המבעה וההבער — צדדים.

הלאה אומרת המשנה: „לא הרי השור כהרי המבעה“ וכו', המסדר הולך ומבאר את ההבדל הפטרי, שנמצא בין המחלקות, כפי שחלקנו אותם למעלה והוא מפריט את התכונות השונות, שבהן נפרדו אלו מאלו ושכשביל כך הוצרכה התורה לפורטן ואין האחד יכול ללמד על חברו. ותחלה הוא מבאר את ההבדל הראשי שביניהם, היינו חלוקתם לעקרים וצדדים, וזוהי שאומרת לא הרי השור כו'; המסדר לוקח לדוגמא הראשון ממין העקרים „שור“ והראשון ממין הצדדים „מבעה“ (\*). והוא הדין בור והבער, בור נכלל בגדר שור והבער בגדר מבעה וכונתו בזה לומר, שא"א לנו ללמוד מזה על זה, מפני שמשונים בתכונותיהם זה עקרי וזה צדדי (ההבדל הוא מבואר ביניהם ולא נצרכה המשנה לפורטן, כמו להלן בהאבות האחרים שההבדל שם ביניהם יותר דק). הלאה מבאר המסדר את המחלקה השלישית הרוממים, המתואר ממנו בגדר אש, כלומר, שאלו הקודמים אינם יכולים להיות בנזן אב למפלגה זו, וזוהי שאמר: „לא זה וזה שיש בהם רוח הים כהרי האש כו'“. ולבסוף מציג המסדר דוגמת המדרגה הרביעית מדרגת „המונחים“, המתואר בגדר „בור“, שא"א להביא אותו מכלל הקודמים, בשביל תכונתו המשונה מהם וזוהי שנומר „ולא זה וזה שדרכם לילך ולהזיק כהרי הבור וכו'“.

והו באורה של המשנה הראשונה, שבכללה אתה מוצא בה תכונת סוגי הנזק למיניהם, והמשנה שאחריה, המתחלת „כל שחבתי בשמירתי“ וסיומה „והניזק והמוזק בתשלומין“, מעמדת כללים לתשלומי הנזקין; דרך חוב התשלומין, ואופן התשלומין ומי חייב בהם. שתי המשנות הללו הן היסוד, שעליהם נבנו המשנות שאחריהן, עד פרק מרובה. וכל המשנות שאחריהן מסודרות על פיהן, היינו שהולכות ומבארות את אבות הנזקין כפי הסדר שגשנו במשנה; שור ובור וכו', תחלה תכונתם ואח"כ דרך חיובם.

התחלת הבאיר היא מהמשנה המתחלת „חמשה תמין“ והיא כפי המצוין במשניות שביריני, משנה ד' בפרק א'. ובאמת המשנה הזאת היתה צריכה להיות

(\*) כל המפרשים נדחקו מה שהמסדר, כשתחזור על מדרגותיהם חושב אותם בסדרונן שור ומבעה ולא חשב אותם בסדר הכתובים וכפי שגשנו במשנה שור ובור, אבל לפי דברינו צוהא, שחושב את הכונותיהם כפי כדר חלוקותיהם עקרים וצדדים ולוקח לדוגמא אחד ממין הראשון ואחד ממין השני.

התחלת פרק ב' לפי שעד אותה דבר מכללים וממנה מתחיל הפרטים. אלא שמחלק הפרקים, כפי שדברנו לעיל, לא השגיח על החלוק ההגיוני: ומפני שיש לנו הערה חדשה בסגנון משנה זו נבחר פה את סידורה וזה נוסחה: "המשנה תמין וחמשה מועדים, הבהמה אינה מועדת לא ליגח לא לישוך לא לניף לא לרבוץ ולא לבעיט, השן מועדת לאכול את הראוי לה, הרגל מועדת לשבר בדרך הלוכה, שור המועד ושור המזיק ברשות הניזק והאדם". המשנה הזאת היא קטיעה וסתימה מאד ואין קשר בין המאמרים, ביחוד אין לה המשך בסופה. מזה אני אומר — כמוכן ע"פ השערה בעלמא — כי משנה זו בעקרה אינה משנה כל עיקר, אלא כולה היא אך סימני הציון לסדר המשניות שאחריה, כדרכם להציב להם ציונים למשנתם מפני שלמדו על פה, ועל כל חרוז ממנה נסדר להלן משנה שלמה, המתחלת במלות הציון של אותו החרוז שבאה לבארו.

למשל משנה א' אחריה מתחלת הזאב והארי כי' הרי אלו מועדים. משנה זו באה לדבר על החרוז הראשון וסדורה: [סימן חמשה תמין וחמשה מועדים] מי הן החמשה מועדים? משנה: הזאב והארי כי' הרי אלו מועדים.

משנה ב' \*) [סימן: הרגל מועדת לשבר בדרך הלוכה] משנה: כיצד הרגל מועדת לשבר בדרך הלוכה?

משנה ג' \*\* [סימן: השן מועדת לאכול את הראוי לה] משנה: כיצד השן מועדת לאכול את הראוי לה?

משנה ד' [סימן: שור המועד] משנה: איזהו תם ואיזהו מועד?

משנה ה' [סימן: שור המזיק ברשות הניזוק] משנה: שור המזיק ברשות הניזוק כיצד?

משנה ו' [סימן: והאדם] משנה: אדם מועד לעולם.

עד כאן באור תכונת האב הראשון שור. ממשנת המניח שממנה מתחיל אצלינו פרק ג' עד משנת ט' באותי הפרק מבאר המסדר תכונת האב השני בור, כי כל תקלה בור הוא, וממשנה ט' המתחלת "שני שוורים תמים" חוזר המסדר לדבר על ענין תשלומי נזקי האבות, שהוא בא לבאר את המשנה הכוללת השניה שבפרק א', המעמדת כללים לענין התשלומים. ועל דרך זה הולך ומבאר את פרטי אופני התשלומין תחלה משור עד משנה ו' בפרק שיר שנגח את הפרה, ומשם ואילך — תשלומי הבור עד סוף אותו הפרק. כשכלה המסדר לבאר את החלוקה הראשית מד' האבות מחלקת העקרים,

(\*) במשנת הציון מסודר שן קודם לרגל ובאן לחיפך, כמוכן אין ערך לחלופים כאלה בפרט במשנות ישנות. (\*\*) המשנה המתחלת אצלינו "התרנגולים מועדים" היא אחת לפי ענינה עם משנת כיצד הרגל ואך לחנם נפרדה ממנה וכן משנת "הכלב והגדי" היא מהוכחת למשנת כיצד השן. וכיוצא בזה הרבה במשנה, שהמדפיסים חלקי משנה אחת גדולה לשתיים.



שיר ובור, ובאר את תכונתם ותשלומיהם, בא לבאר את תכונת המחלקה השניה, הצדדים, שהם מבעה והבער ותשלומיהן. ומפני שהלכותיהם מועטות בערך הראשונים כולל איתן המסדר בפרק אחד „הכונס“. שלש המשניות הראשונות מדברות ממבעה, כלומר מביעור בשדה אחר, שהיא הכוונה האמתית מהמלה הזאת \*) וה' המשנות שאחריהן מדברות מהבער כלומר מאש.

בזה מסיים המסדר ביאור ד' האבות, ומפני שמושג גנבה וגזלה נכנס גם הוא בגדר מושג הנזק ספח מסדר המשנה במסכת זו אחר הד' אבות דיני גנבה וגזלה, כי גם בתורה באו פרשיות זו מעורבות ביחד מפני שיש להם מושג אחד.

## ר ב צ ע י ר

(\*) מזה יכולין אנו להוציא את באיר המלה הזאת הסתומה „מבעה“, שהגמ' נדחקה בפתרונה. כפי שרואין אנו מסדר זה פתרונה האמתי בכונת מסדר „המשנה הוא „שן“ והוא גזור מן הכתוב: כי יבער איש שדה או כרם; ובאמת יש גורסין במשנה מבער במקום מבעה. (עי' ווייס משפטי לשון המשנה).



## היחוס המדעי בין הרמב"ן והרמב"ם.

(למלאכת שבע מאות שנה ליום מות הרמב"ם כ' טבת דתתקס"ה).

הרמב"ם, האיש הנפלא הזה, עשה רושם מתמיד וקיום על כל בני דורו והבאים אחריו עד שהוא לאות ולמופת לנגד עיניהם ככל למודיהם אף אם לא יזכירו תמיד את שמו המהלל בפירוש, רושם עז יותר גדול ויותר חזק עשה הרמב"ם על הרמב"ן אשר אין כמוהו בכל הדור ההוא שירד לעומקו הלמודי של הרמב"ם, אמנם לא בעינים עצומות הלך הראשון, הרמב"ן, אחרי האחרון, הרמב"ם. מצד אחד הוא מקבל תורתו, כי לקח טוב היא לו, ומצד אחר יתוכח עמו ומהרס את אשר בנה, והנה אם מראה נפלא הוא בעולם הגשמי בשעה ששני גבורי מלחמה מתאבקים ומתנוששים זה בזה וכל אחד משתדל להראות את תקפו וגבורתו, כן בעולם השכלי ישנה מלחמה כזו ומרצה הוד והדר והמסתכל בו יתפעל למראה עיניו.

יחוס המדעי בין הרמב"ן והרמב"ם פרק חשוב הוא בספרות היהודים, כי מבלעדי התנועות הגדולות אשר קרו בימים ההם, מבלעדי הויכוחים אשר קרעו את בית ישראל לשני חצאין ויהיו לשתי מחנות, של אוהבי הפילוסופיא ומנדיה, ובימי הרעש הזה נצב לפנינו הרמב"ן חסין כאלון, עומד במקומו ולא יטהו הרוח לא לימין ולא לשמאל — הנה עזר נהדר ומצוין בעינינו הרמב"ן על היותו היחיד בדורו אשר על ידי ספריו הרבים יגלה לנו כל מקצועות הלימוד והמדע וכל פניותיהם ושמותיהם אשר מן ההכרח היו תעורת כל הדור ההוא ותורתו ועסקו אף אם לא בא זכרונם בכתובים, ולכן מלאכה היא להועיל אם נסדר לפני הקוראים והדורשים בספרותנו כל אותם הענינים אשר בהם תפול או הסכמה או מחלוקת בין הרמב"ן והרמב"ם.

### א) בחקירת הטבע.

אדני המדע של ימי הבינים על יסודי חכמת היונים העתיקה הטבעו, ובאשר נפחו הערבים נשמת רוח חיים חדשים בחכמה העתיקה ההיא ממילא החיו בה דבר אחד, אשר הוא התכונה היסודית שלה, והוא שחקירת דברים העומדים ברומם של עולם משולבת וגאגרת עם ידיעת עניני הטבע על בורים, וכמו שהפילוסופים הראשונים של היונים היו כאחת גם חוקרי הטבע אותו המראה עצמו נשנה בחיי הערבים ונשנה כמוכן בחיי היהודים אשר צעדו בעקבותם, ודי אם נזכיר לדוגמא את החוקר ר' יצחק ישראלי ובאופן יותר מובהק האדם הגדול בענקים ר' משה בן מיימון. ויוכן מעתה שתהיה שאלתנו הראשונה מהו מצב הנחמני בחקירת הטבע? ידיעת הטבע להנחמני הוא

ננאי מוכרח כי לולי ידיעתו הזאת איך הרהיב בנפשו עוז להשמיע קולו בעדת הפילוסופים, היכשר מעשה כזה לאיש גדול כמוהו? ובאמת כבר בדור שאחריו תמחו עליו תמיהה, כי אוהב מדע אחד באיטליא הוא הר' זרחיה בן יצחק בן שאלתיאל כתב עליו: אמנם בחכמת התלמוד ובכל דברי רבותינו היה ארי נהם ובקי מפולפל, אבל לא היה יודע בטבע המציאות כלל כל שכן טבע דברי הפילוסופים כו' (1). ואם האמת את ר' זרחיה, בצדק נתמה על הרמב"ן איך נשא לבו אותו לא לבד לערוך מלחמה עם אנשים ידועים לחוקרי הטבע כי אם אף לדבר בענין הזה, אבל אין האמת אתו והרמב"ן היה בקי בחכמת הטבע כאחד בני דורו.

הנחמני היה רופא ומן הנמנע שיחיה בער בחכמת הטבע, כמה פעמים בספריו התעסק בספרי הרפואות ובספרי נסיונות (2). ויש לנו ראיה ברורה על היותו רופא ממה שמביא ר' יוסף קרא בטור יורה דעה סי' קנ"ד כ' בא"ח בשם הרשב"א בתשובה רופא ישראל מותר לעשות רפואה לנכרית כדי שתתעבר משום איבה כמו שמותר למילדת, ובן העיר על הרמב"ן ז"ל שיש שהיה רופא וסר בזה כל פקפוק. ויחידוש הוא אשר בכל זאת הרמב"ן גלה דעתו כי מה שכתוב אני ה' רופאך יש לנקיט המלה שכתבה שבאת להזהירנו מהנהגת הרפואה, כי בן כתב בפירושו לויקרא כ"ו ה' שבאותה ברכה נכלל היעור שישראל לא יצטרכו לרופא ולא להשתמר בדרך מדרכי הרפואות כלל, והאריך עוד בזה הענין עד שכתב ומה חלק לרופאים בבית עושי רצון ה' כו', והרופאים אין מעשיהם רק על המאכל והמשקה להזהיר ממנו ולצוות עליו כו', מ"מ נראה גם כאן שבקי היה באומנות הזאת דק שגם הוא אינו יוצא מן הכלל שאומר המשל שכל אימן שונא אומנותי. ויותר על כלם מראה ידיעת הרמב"ן בחכמת הטבע מה שכתב בספר אגרת הקדש (המיוחד לו) בעניני התשמיש וכמעט אין בכל חכמי היהודים שהודיע לנו אותו הענין באר היטב

(1) ר' רפאל קירכהיים כאוצר נחמד ב' קכ"ד, ווייס דור דור ודורשיו ה' ק"ד, גרייץ קורות היהודים (בלשון אשכנז) הוצאת ג' חלק' דף ל"ח. (2) נקבצו לאחר אחד על ידי ר' יוסף פרלס במ"ע מונאטשטריפט ז' פ"ז הערה ז'. ויש להוסיף על ראיותיו ממה שכתב הרמב"ן באגרתו אל חכמי צרפת: והותר לקרובי מלכות ללמוד חכמה יוגית להבין במלאכת הרפואות לשער כל מרה ולדעת כל תבנית ויתר החכמות ותחבולותם להחיות נפשם בחצרות המלכים ובמירותם עכ"ל. והלשון כאלו יצא המחבר ללמד סניגוריא בעד עצמו. ובחרושו לשבת דף צ"ב, כתב: לפי שאותו מקום ב' עצמות ארוכים שקורין הרופאים קובר"י עליון וקובר"י שפל ונקרא בלשון ערבי זכר והן ידועין בנתיח. (3) עיי' גם תשובות הרשב"א סי' ק"ב, והתשובה מובאה בשם הגדולים ערך רמב"ן וגם עיי' שטיינשניידר בקמלוג בודלי' דף 1948 ועיי' לנדסהוט עמודי העבודה דף 238 ונספחה על ראיותיו הראשונות עיי' פרלס עצמו במ"ע מונאטשטריפט ט' קע"ז.

כמו הרמב"ן, ואף שהענין זר לנו מאד ובודאי הוא דבר שאין דורשים בו ברבים, האמת במקומו עימר, שהרמב"ן הראה בזה רוחב ידיעתו במקצוע הטבע וגם נגלה לנו מתיכו טיב לבו וזהר מחשבתו, ומאמר אחד מן הספר הזה שייך אל חקירתנו, כי בו יתויבחה הרמב"ן עם הרמב"ם וז"ל המאמר: הרב ז"ל במורה הנבוכים בהיותו משבח אריסטוטלס שאמר חיש המשיש או חיש המש(ל)[מ]ש חרפה היא לנו, תלילה וחם אין הדבר כמאמר הדיוט זה שמאמין [צ"ל שאינו מאמין] שאינו מודגש שאילו היה מאמין שהעולם מחודש בכונה לא היה אימר כך זה ההדיוט הבליעל (1). הרי שהרמב"ן יש לו שטה מיוחדת בעניני הטבע והחזיק עצמו למימחה בדבר עד שקרא לאריסטוטלס להמיוחדת בפילוסופי היונים בשם „הדיוט“ (בדפים כתיב יוני), ובוזה בידאי הצדיו על המדה ואילי גם חטא בדרך היושר, אבל על כל פנים נראה מתוך דבריו שהכיר את הטבע בעינים פקירות, ולולי שהקר ודרש בו לא היה מעיו פניו נגד אריסטוטלס ושטתו. ויש להעיר על מה שנראה כסתירה קצת בין אגרת הקדש למה שכתב בפירושו בענין ערוה (ויקרא י"ח ו') אשר שם מביא בשם הרב (מורה נבוכים ג' מ"ט) טעם איסור העריות כי הוא למעט המשגל ולמאוס אותו ולא השיב עליו כלום ורק על פירוש הראב"ע כתב שהוא טעם חלוש מאד, והוא בעצמו כתב שם: ודע כי המשגל דבר מרוחק ונמאס בתורה זולתי לקיום המין כו', וכמעט אין להאמין לשמועה זאת, כל כך היא זרה לשטת הרמב"ן וכל כך היא סותרת למה שמביאר באגרת הקדש אשר שם האריך להראות שאין במשגל גנאי ובוזיון. כמה גדול המרחק בין גדולינו בזה יוכל להראות ממה שכתב הרמב"ם (מורה ג' ח') שזה הלשון הקדש לא היגה בו שם כלל לכלי המשגל כו', זו היא נקיות דעתו של המיימוני הרמה, והרמב"ן השיג עליו בטוב טעם ודעת באמרו (שמות ל' י"ג) (2) שאם היה הדבר כן לא היו מניחים קרי וכתוב ישבבנה במקום ישגלנה וג"כ היה ראוי שיקראוהו לשון נקיה ולא לשון הקדש. ובודאי האמת אתי מה שנוגע לפירוש המקרא וגם רוח אחת לו עם הפתגם הלאמיני (3), אבל בנקודה המוראלית איך רמו מחשבות המיימוני ממחשבות הנחמני. חקירות אחרות בענין המשגל מביא הרמב"ן בפירושו לבראשית ס"ו ג' עיין שם. וכבר הראה הרמב"ן ידיעה רחבה במשפטי הטבע ובאותו רגע עצמו הראה לנו זכות שכלו ונעם דרכו בפירוש המקרא בכתבו (בראשית י"ט ו') כי הראית באויר הדבר ובכל החלילים הנדבקים יזיק מאד וידביקם וכן

(1) אגרת הקדש כפי נוסחת כ"י המשתמר במוזיום הלאומי של מלכות הונגאריא בעיר בודאפשט ונעתק משם המאמר ע"י המנחם ר' דוד קויפמן ז"ל בספרו דוא זינגע דף 190 הערה 31. (2) כן יש לחקן הציון בספרו של באבער דוא ביבעלעקסגעזע מאימונים דף 165 הערה 2, והעתקתי תוכן הענין לכד כפי מה שמצאתיו בפירושו של שם מוב למורה. (3) naturalia non sunt turpia

המחשבה בהז' ולכן יסגר האיש המצירע וישב בדרך וכן נשוכי החיות השומיות ככלב השומיה וזולתו כאשר יראו המים וכל מראה יחזו בהם דמות המויק [וישטתו] וימותו כמו שאמרו במסכת יומא (פ"ג:) והזכירוהו אנשי הטבע. וקצת ראייה גם ממה שכתב בשער הגמול ואין בגשמייות דק כמיוקא עב"ל. והנה חוקי המיוקא במרכז אחד ובמדרגה אחת עימדים עם שאר חוקי הטבע וכמו שפילוסופי היונים הראשינים נוהגים היו לצרף הפילוסופיא עם ידיעת הטבע ככה צרפו בידיעת הטבע גם חוקי המיוקא והמיוקא אינה אלא חלק קטן במדע הטבע ואם כן איפא גם הרמב"ן עשה כמעשיהם וחקר חקירות במיוקא לפי שהיא סנוף לידיעת הטבע אשר בודאי עשה איתו הרמב"ן משרתת לתורת ה' הנבירה.

ועתה מקרוב נדפס (1) מאמר אחד קטן בשם: „אזהרת שמירות הכריאית על דעת הרמב"ן על כל הי"ב חדשים", והמאמר הקטן הזה הוא כמו אח ורע לספר הרפואות המיוחס לרמב"ם (2), ולא נופל הרמב"ן מן הרמב"ם גם כפנה זו, אך בעוד שספרו של המיימוני יוצאים ממנו תעלומות חכמה ורוחי הוכה של מחברם נוססת בו, לא כן הוא מאמרו של הנחמני אשר כשהוא לעצמו אין לו ערך לא מצד כמותו ולא מצד איכותו ואין בו כי אם חרוזים קלים, וכאלו לא נברא כי אם בשביל החרוזים, לכן אינו יוצא ממנו שום ראייה ומה גם אם נטיל ספק בכל המלאכה ונאמר אולי היא אינה מלאכת יד הרמב"ן.

## (ב) בלימוד הפילוסופיא.

ידיעות הנשגבות של דברים שהם אחורי הטבע כמו רוממות האל ואחרות ומדותיו, השאלה אם יש לאדם בחירה או לא, מציאות המלאכים ובקשור בה האם נתנה רשות לקרא להם בתפלה, בריאת התבל יש מן אין, סוף התחיה או תחיית המתים, מהות הנבואה, דברים כאלו וכיוצא בהם שהם תכלית חקירת שכל האדם וסיום התבוננותו הם הם הדברים אשר יפגשו בהם שני חכמים גדולים כהמיימוני והנחמני ולא יפגשו לשלום כי אם למלחמה, כי הוא מן הנמנע שיסכימו לדבר אחד הלא הפילוסופיא מאז מעולם לא באה עוד לידי מסקנא ואימתי ואנה נמצא שווי דעית בין הפילוסופים ועליהם יאות לאמר מי ששנה זו לא שנה זו והיתה תוחלת נכזבה אם היינו מקוים ששני רבותינו הגדולים המיימוני והנחמני אשר שניהם היו מיוחדים ומצוינים איש איש כפי מדתו יגיעו בחקירתם לתכלית אחת ואדרבה כמעט אין בשדה הפילוסופיא נקודה אחת אשר תהינה דעותיהם שוות בה, והמחלוקת בין פילוסופים

(1) עיי' ספר גנוי ירושלים מאת שלמה אהרן ווערטהיימער חוברת שלושים דף י"ח (ירושלים תרס"ב לפ"ק). (2) הוציאו לאור מנשה גראסבערג, לונדון תר"ס.



יהודים מן ההכרח עיד תגדל ותתרחב מחמת פלוגתתם בפירושי המקרא, כי הנה פילוסופים אחרים למשל יונים או ערבים יגשו אל דבר חקירתם בלי הנחות קדומות ולא יעכבם בדרך חקירתם לא דבור אלהי ולא דבור נבואי, אבל מאמיני תורת משה בודאי ישאלו את נפשם תורה מה תהא עלה וישתדלו למצא סיוע לדבריהם בדברי המקרא, ובחיות לכל אחד ואחד השקפה מיוחדת בעניני הפילוסופיא, לפיה תהיה גם השקפתו משונה גם בפירוש המקרא, וזהו הטעם שנפלו מחלוקות בין הרמב"ם והרמב"ן גם בפירוש המקראיות.

להלן אשימה לי לכל דברי המחלוקת הזאת חדרים חדרים לבדם, אך עתה לפי שעה לא אדבר כי אם בדבר הפילוסופיא ככלל, כלומר מה דעתו של מחברנו בה, האם נוחה דעתו הימנה או היתה לו לפוקה ולמכשול, אם ראוי לתת לה מקום בחקירת אמונת היהודים או צאי יאמר לה כמו לורה ולדוה, ותהיה לנו תשובה על השאלה הזאת אם נשאל את פי הרמב"ן עצמו כי הוא גלה דעתו בה במדה מספקת.

הנה בה יאמר בשער הגמול (דף ק"ג: 1): מתפלספים מבטלי התורה, ומלה קצרה זו תיכף יגלה לנו מהלך רוחו של מחברנו, כי יצא ללחום מלחמת התורה, אשר אותה עשה עיקר ולעומקה באין וכאפס נחשבו לו כל מדעות שבעולם, ולדעתו התורה והפילוסופיא לא רק כשתי צרות בבית אחד אשר ריב וקטנה ביניהן, כי אם האחת תכחיד את חברתה ואי אפשר לבעול שתיהן כאחת, כי המתפלספים מבטלים התורה ומי שישדך בעד הפילוסופיא כבר גרוש גרש את התורה מביתו. ובמאמר אשר הבאתי למעלה מתורת האדם הוא קורא תגר על הרמב"ם על אשר בטל דעת התורה מפני דעת אותו הדיוט, הוא אריסטוטלים. ובדרשת הרמב"ן הנקראת תורת ה' תמימה אשר מוציאה לאור ר"א יעללינעק ישבח אותה, "כי הדרשה הזאת תעיד יותר מכל ספריו על לב ורוח הנחמני ועל מצב דורו וזמנו", בעצם הדרשה הזאת בדברו על מציאות האבות והמנחשים יאמר, "ובעלי העיון הנקראים בעלי הפלוסופים" (2) יכחישו גם את זה ואומרים כי הם תעתועים, ובוה עשה עצמו הרמב"ן למאמין עור על דרך הגסות ונעשה שותף לחשכים המשונעים ממראה עיניהם ולא יבדילו בין אחיות העינים לבין מציאות הפועל והבירור, אכן גם בזה יש ללמד עליו זכות, כי הרבה פעמים תדבר התורה במעשה כשוף ואב וידעני אם כן כאלו הודת על אמונת מציאותם ונראה להרמב"ן ככפירה בנאמנות התורה אם יכחיש הכשופים ויאמר כי הם תעתועים וכאמת עיד כל ימי הארץ סימן גדול הוא שהרעיון הוך והבהיר אשר נתפעל מן הפלוסופיא יכחיש תדיר את

(1) מבלעדי הדפוס הנהוג השתמשתי בהוצאה אחת קטנה והיא של ווארשא 1876.

(2) צ"ל הפלוסופיא ותמנה על הרב ר"א יעללינעק שהוציא הדרשה גם פעמים ולא

הרגיש בזה. לפני כוננת ההוצאה אשר יצאת בווינא התרג"ל ומקומנו שם דף ט'



הכשופים והדומה להם בעיד שהרעיון הטבעי של אנשים המחזיקים בתימהם ימלאו את עולם הישוב ברוחות ושרים וכשופים, והרמב"ן עשה עצמו כאחד מהם, והלא בפירוש אמר במקום הנזכר, "האומנות ההיא (ר"ל לשאול אוב וידעני) קבלנו מפי יודעין שצריך איש ואשה" וכו', הרי שאמונתו בדברים האלה אינה תלויה בשקול הדעת כי אם היתה בידו קבלה חזקה אשר יחשבה לאמת. ואת הפילוסופיא הקל ויבזה בו באופן עד אשר לא חש מלאמר, "שאין חכמי הגוים והן הפילוסופים... יודעים ביצירה מה שיוודע קטן שבישראל" (1). מתוך תורתו המחושבת הזאת רצה להוכיח שעזאזל והשעירים אשר נזכרו בתורת משה יש להם ממשות ויחשוב שיש בהם סוד כלתי נודע לעמא דבר והוא הרמב"ן אינו מפרש את הסוד כי אם רומז עליו כדרכו בכל מקום בפירוש המקרא, ואציגה כאן סיום דיבורו בזה כי הוא נצרך לרגל מלאכתנו: והנה הענין מבואר וזולתי אם תחקיר מהענין לשכלים הנבדלים ולרוחות בקרבן נזה יודע ברוחות בחכמת נגרומנסיאה ויודע גם בשכלים ברמזי התורה למבין סודם ולא אוכל לפרש כי היינו צריכים לחסום פי המתחכמים בטבע הנמשכים אחרי היוני אשר הכחיש כל דבר זולתי המורגש לו והגים דעתו לחשוב הוא ותלמידיו הרשעים כי כל ענין שלא השיג אליו הוא בסברתו איננו אמת' עכ"ל (2). הנה מבוארת לנו בזה דעת הרמב"ן אשר הפילוסופיא שניאת נפשו היא בתכלית השנאה.

אור גדול יפיץ לנו על מהלך רוחו של הרמב"ן מה שנמצא בפירוש המיוחס לו לאיוב בפסוק (ד' י"ח) הן בעבריו לא יאמין אלו הפילוסופין אלו העובדים אותו לא האמין להם להודיע סוד מציאותו, ושמים לא זכו בעיניו הפרושים המדבריים אשר התבודדו במדברות לא זכו בעיניו לגלות להם פלאות אלהותו וסוד מחזורו, ופירוש זה מתנגד לפי' הרב במורה (ג' י"ג) שפי' בדיו על הגלגלים (עיין אוצר נחמד ג' נ"ה) והדברים בודאי רות הרמב"ן עמם ולהלן עוד נדבר על אמתת פירוש הרמב"ן על איוב.

ובאגרת ההתנצלות (3) בעד הרמב"ם אשר כתב אל חכמי צרפת הרמב"ן

(1) שם דף ט"ז ומקור המאמר המפליא הזה מה שידובר במדרש אדות אנקלוס הנר שהשיב מענה להקיסר קטן שבהם (בישראל) יודע מה שאין הגוים יודעים, ולדעת הרמב"ן היה אנקלוס בימי הפילוסופים מיד אחר אריסטו' והנה שמועה חשובה היא לנו כי על ידה זכינו לדעת טעם הכבוד הגדול אשר חלק הרמב"ן לאנקלוס ולתרגומו בה זכו שהוא כן דורו של אריסטו' אבי הפילוסופים ואנקלוס שקול כנגד אריסטו' וגם מכריעו.

(2) פירוש על התורה ויקרא י"ז ה', וזאת לדעת שבפירוש על התורה השתמשתי בהוצאה עתיקה ומדויקת של Pesaro שנת 1514 למספרם ורק מעט מועד הנהתי בה כפי הנצרך- (3) אגרת ההתנצלות נדפס בראשונה בספר תעלומות חכמה להרב יש"ר מקנדיא בבזילא שנת השפ"ט ולפני מונחת חוברת קטנה כוללת האגרת הזאת ולא יותר נדפסה על פי דפוס בזילא הנזכר בוויילנא שנת התקפ"א (וכנראה הדפוס הזה הוכיזו ר' משה שטיינשניידר

עדיין על משמרתו עומד להבהיל ולהכחיש את הפילוסופיא, כי גם שם ידבר בה בלשון "הבלי היונים" וכתב על הרמב"ם שהוא "בזכור ואנים לבנות ספר מפני פילוסופי ויון שמה לנים, לרחקם מעל אריסטו וגאלינוס". ומה שמביא שם בשם ר' האי גאון: ולא תמצא יראת חטא ועניה וקדושה אלא באיתם המתעסקים במשנה ובתלמוד ובחכמה יחד ולא בדברי חכמה בלבד עכ"ל, כבר היו לו בזה ריב ודברים עם ש"ר (בתולדות ר' האי הערה ט"ו) לר' א' ה' ווייס הן בהאסיף ג' ק"ן והן בדדו"ד ר' ק"פ הערה ט' והוכיח כי הדברים בטיפס הזה לא יצאו מעטו של הרמב"ן, כי דברי ר' האי בטיפס הזה היו להרמב"ן ראייה לסתירה ועיקר מחשבתו של הרמב"ן שלימוד החכמה היינונית מפסדת ומאבדת גפש הישראלית, ועוד אמר שעל ידי לימוד ספרי היוונים, נמשכו הלככות אחרי המינוית", ואעפ"כ התנצל בעד הרמב"ם ויתמרמר בחמת כחו על הקמים עליו ופיל תחנונים לפני חכמי צרפת להציל את ספריו מן החרם ומן האלה והפך וחקר בזכותו ומצא "שמיטיו נאמנים וכמה אפיקורסים ומגלי כנגד תלמודינו פנים השיב בדבריו הנכונים", וכמצחק בהם שאל לחכמי צרפת אשר ד' אמות של הלכה היה כל גבולם, הלכם גאיני התלמוד המריח עצמו... לא עליכם רבותינו... והנה שם הרב ספריו כתרם בפני הפורענות... להעלות הטובעים בכור שאונם"... הרברים האלה יצאו מפי הרמב"ן באינם ולא ברצון ובהם הכחיד והכויב את עצמו וביטל דעתו מפני דעת הרמב"ם וכל זה מפני כבודו של הרמב"ם להגין עליו ולצאת לעזרתו לקראת אויביו והוא קרבן על מזבח השלום, אבל הזבח אשר העלה עליו הרמב"ן לא מקנה ולא נכסים, כי אם רגשי לבבו היותר עמוקים וסברתו המיוחדת לו אשר חשבה לטובה ולישרה, הלא דבר גדול הוא זה וטי שהנהיג עצמו בדרך זה כודאי איש גדל העצה ורב העלילה היה והליכתו הליכות בקדש. והשערתי הזאת ר"ל שהרמב"ן כבש את יצרו ודבר בתועלת הפילוסופיא מה שלא היה אמת אתו הנה עוד תסתבר לנו להלן ע"י אותות ברורות, כי גם במהות הנבואה ובתורת הכרת שמה אחרת לו באגרת ההתנצלות מה שאין כן בשאר ספריו, אין זאת כי אם שהרמב"ן התיר הרצועה לצורך שעה. לכל דברי האגרת הזאת הנחמני היה כל לבבו שלם עם המיימוני והאנשים אשר ירו חצי לעגם עליו באמרם, ובן נחמן לעזרתם מזומן" ר"ל לעזרת המגדים והמחרימים (שיר

בקטלוג הבורליאנא דף 1951 ואשר נספת אליו סצ' מלהמות ה' לר' אברהם מיימוני זה לא מצאתי בדפוס אשר תחת ידיו). והחכם יוסף פרלס ז"ל הדפיס האגרת ע"פ כ"י סרוואל והשוה אליו נוסחאות של דפוסים אחרים במ"ע מונאטשטריפט ט' דף 184—195 והנה בנוסחאות אשר ציין אותן פרלס שם דף 191 שורה כ"ז חסרו מלות "זהו לשוני ואלו דבריו" אשר בדפוס ווילנא שלו והמלות הן סיום למה שגורשם שם מתוך דבריו ר' סעדיה גאון ויצא ממנו שהם דברי סעדיה ותיכף אתר זה נאמר, ועוד אמר ז"ל וגם הם דברי סעדיה.

אודות המורה באיצר נחמד ב' פ"ד) החטיאו את המטרה.  
הנחמני לא ידחה את הפילוסופיא מכל וכל כי אם מצד שמקורה בהבלי  
היונים וכפרט רע עליו המעשה שהם שמים להנחה שיש להבחיר כל מה  
שבילתי מורגש והנחמני קצה נפשו בתורה המקולקלת הזאת, כי לפי התורה  
הזאת סוף האדם להיות סגור ומסוגר בעולם הגשמיים ואין לו אלא מה שעיניו  
ראות מה שאוניו שימעות ומה שידיו ממששות והוא לא כן יחשוב אלא יאמין  
כי רוח האדם עולה הוא למעלה והאדם מבקש לעצמו עולם אחר רחב ידיים  
ומלא נגה וזה חלקו בכל עמלו, יוכן שגם במהלך רוח כזה ניתן מקום להגיון  
וגם חקירה כזאת יתכן להקרא בשם פילוסופיא ואותה יקרב הנחמני ואותה  
יטמין בחיקו ואליה הוא נושא את נפשו וחילוק גדול הוא בינו לבין חכמי צרפת  
שהחכמים ההם כל חיי רוחם בתורת משה ובתלמוד, השקפה פנימית או הבטה  
אל עולם הרעיון חסרה להם מכל וכל, בעוד שהרמב"ן יש לו נפש נאורה  
והנפש הזאת נתעוררת ונתפעלת מן השאלות היותר נשגבות כנפש אחר  
הפילוסופים, ויפה ציין חכם אחד מחכמי דורנו את החילוק הזה באמרו שהנחמני  
יטריח עצמו בפרובלימות וכיר אותן וחכמי צרפת באמונתם יחיו ואין דעתם  
מיטרפת עליהם יושבים בשלוה והשקט ושאלות הפילוסופיא לא תגיענה אליהם,  
אי לזאת גם הרמב"ן בלהקת הפילוסופים יושב, כי גם הוא בן ארצו ארץ  
ספרד אשר לימודי הפילוסופיא משומטים היו באיורו בימים ההם, ויובן שאיש  
גבון וחכם וביחיד צדיק ישר כמוהו לא יתן דופי באיש אשר לא עמל בכפר  
ולא ירשיע את הרמב"ם בשביל מעשים שגם הוא הרמב"ן יעשה איתם אם לא  
שהנחותיו של הרמב"ם גרועות ויש לחוש שתפרצנה גדר בבנין המפואר של  
התורה והקבלה האמתית, ואם ההנחה מיושרת הרמב"ן יקבל סברות הרמב"ם  
כנפש חפצה.

והאות שהרמב"ן מטייל בשדה ההגיון הוא מה שכתב הוא עצמו  
בזה הלשון: ואם תשאל עלינו כיון שיש ענין נעלם במשפט ונצטרך  
להאמין בצדקו מצד שיפט האמת (יתברך ויתעלה) (1) למה תטריח אותנו  
ותצוה עלינו ללמוד הטענות שפירשנו והסוד שרמזנו ולא נשלך הכל על הסמך  
שנעשה בסוף שאין לפנינו לא עולה ולא שכחה אלא שכל דבריו במשפט  
זו טענת הכסילים מואסי החכמה כי נועיל לעצמנו בלמוד שהוכרנו להיותנו  
חכמים ויודעי אלהים יתב' מדרך האל וממעשיו, . . . וכן חובת כל נברא  
עובד מאהבה ומיראה לתור בדעת לצדק המשפט ולאמת הדין כפי שידו  
משגת. . . ואני מזהיר עוד למי שירצה להיות ממי שנאמר עליו וצדיק  
באמונתו יחיה. . . שלא ישתדל בחקירה הזאת מפי הספרים ורוב המדברים

(1) המלות האלה נתוספו בשער הגמול דפוס ווארשא התרל"ו דף י' ואין בהן צורך.

בענין הזה. . . וכבר בטל הרבה מן המחקר הזה הרב הגדול ז"ל בטענותיו . . . ובאמת הרב ז"ל יסר רבים וברכים כישלות אמין עכ"ל (1). הרי שהרמב"ן לא ישליך יתבו על "הסמך" כי אם חושב לחובה לתור בדעת ולחקור חקירות, והמתרשלים בזה בשם מואסי החכמה יכנה, רק הספרים ר"ל ספרי היונים בהם תגעל נפשו שומר נפשו ירחק מהם ובתוך כדי דיבור ישבח ויהלל את הרמב"ם אשר עלה לו להרים מכשול מדרך עמו והענין אשר בו הגדיל לעשות הוא "תקון סדר הבורא יתב' בעולמו וטוב ההנהגה בברואיו", וגם בשאלות "רשע וטוב לו" הוא הענין אשר אנחנו בזמן הזה היוני מכנים אותו בשם Theodicea, ולהיות שהרב הגדול יש לו בזה הנחה טובה מסכמת עם רוח תורת משה ושמועות חכמי התלמוד, בגלל הדבר הזה ינשאהו וירוממהו הרמב"ן והוא הראשון במשתתפים מול הדרתו והוריו במשבחי תהלתו, וככה יעשה הרמב"ן גם במקצועות המדע האחרים כאשר יגידו על זה אמרותיו הרבות בכל ספריו ומכתביו.

### ג) בפירוש המקרא.

בין הכתבים המיוחסים להרמב"ן נמצא כתב קטן אחד שמו "זכות אדם הראשון" והוא כמו פירוש לסי' ב' של ספר בראשית (2). בו יגלה דעתו המחבר במדות שהתורה נדרשת בהן וסופר ומונה ז' מדות ובכללן המדה הששית על דרך הציור או אליגוריא, ולדעתו החלק החוקי של התורה דהיינו התרי"ג מצות לא יתכן לפרש בדרך ציור, אכן החלק הסיפורי סובל הפירוש הציורי אם הדבר המסופר הוא נגד "סברא האנושית הישרה" שבודאי אין כרצון התורה שנאמין דברים בלתי מקובלים לדעת וכל שכן אם יתנו מקום לשחוק ולהתול (3) ואז הפירוש האליגורי מיטב. המאמרים האלה יאותים היו לבאר לנו מצב המחבר במקצוע החשוב הזה והוקל מעלינו טורח החקירה אדתי, אך מה געשה אחרי אשר הכתב ההוא כנראה בשקר הוחס להרמב"ן ואינו פרי מחשבתו, כי הרמב"ן דרכו להביא מכתביו בספריו האחרים וממכתב הנזכר אין קול ואין קשב בספרי הרמב"ן. אם נחפז לעמוד על דעת הרמב"ן בפנה הזאת מוכרחים אנו להגיש שאר ספריו ונשאל את פיהם.

השאלה אם ספרי המקרא יוכלו לפרש בדרך ציור הרעשה עולמות בדור שאחרי הרמב"ם ומן הנמנע שהרמב"ן ישב ויחריש לעומתה. תלמיד הרמב"ם הפכו למשל כל ספרי התורה (4). בזה חשב המיימוני מעט והמה עזרו

(1) שער הגמול דף צ"ה : ונרשם גם ע"י פרלס בנאמרו הנזכר (מונאטששריפט ז' דף פ"ד). (2) יצא לאור ע"י ר"א יעללינעק בתור הוספה להוצאתו הראשונה של דרשת הרמב"ן ליופציג התרי"ג. (3) עיין בספרו של א' שמועלדל שמודיען איבער יודישע אינוונדערס יידיש-אראבישע רעליגיונס פילוסופיא דף 228, וזייען 1869 : (4) מכתבו של יוסף בן טודרוס (קבוצת מכתבים ע"י ש' ו' ח' הלבדשטאם דף 1).

לרעה, וגם נשארה לנו ברכה מאת הרמב"ם אשר אסור הוא להפיך התורה למשל (1), ואעפ"כ הרבה מקומות במקרא נתבארו על ידו בדרך משל, אבל בפירוש הרמב"ן על התורה האליגורית נדחתה מכל וכל ואין בידי דוגמא לה כי אם מה שנמצא בפירושו לאיוב סי' כ"ח עיין למטה (2), ובפרטי הדברים ישנם חילוקים רבים בין הרמב"ם והרמב"ן. ואסדר קצתם (3).

ענין שיש להגות בו היא החקירה בדמות האלהית ובוה יש לנו גילוי דעתי של הרמב"ן באופן היותר נאות בכתבו כאגרת ההתנצלות: שאתם תיפשים על ספר המדע באמרו שאין למעלה צורה ותבנית ולמה רבותינו תפשתם עליו בדבר הזה שהרי כל הגאונים בחיבוריהם... יחשבו הנוטה מזה כחולך אחרי ההבל... ודבר זה כתוב בתורה ושנוי בנביאים ומשולש בכתובים ומפורש בהגדות ובמדרשים הנעימים והנאהבים, כי עילת כל העילות, יתברך על כל ברבית ותהלות, אין לתארו בגשם ותבנית, ולא ישיגוהו גבולות, ואיכה מקום וגבול יתארהו... סוף דבר הכל גשמע כי על זאת האמונה אימתנו אומנה עכ"ל. וגם מביא ראיה מדברי החסיד ר' אליעזר מגרמיוז שכתב שהאל "אין לו פנים ולא אחור וגובה, כי אין קץ ותכלית לכל אשר יש בו, ואין לו גבול ולא אברים לבורא העולמים". ועוד יאמר הרמב"ן: ומה שכתוב בקראים עניינים גשמיים ולא נכתבו כי אם להבין לבני אדם. המאמר הזה הוא ראיה שאין טובה ממנה אשר הרמב"ן יסד דעותיו על טהרת המחשבה וגם לו האל כלו רוחניות ואעפ"כ יש הפרש בינו לבין הרמב"ם, כי הרמב"ם הוא ממרחיקי התארים (אטמריבוטי) והרמב"ן מאמין בהם (4), ואף שהרמב"ן דרך בוה דרכים מסיללים, כי רבים זולתו מן גדולי המחקר מאמיני התארים היו, מ"מ הלא נראה לעין שתורת הרמב"ם במהות האל יותר דקה ומוזקקת היא משל הרמב"ן.

והנה הזכרתי למעלה סברת הרמב"ן בעניינים גשמיים הנמצאים במקרא ועליהם אמר שלא נכתבו כי אם להבין לבני אדם (5). זאת ודאי סברא ישרה היא וראויה למי שאמרה והיא ממש כדעת הרמב"ם (במורה נבוכים א' פרק כ"ו) שטעם הגשמות, "כי לא ישיגו ההמין בתהלת המחשבה מציאות כי אם לגשם בלבד, ומה שאינו גשם או נמצא בגשם אינו נמצא אצלם".

(1) המקום לא נודע אך מכיון דבריו תלמידו ר' יוסף אבן עקנין, עיין הציונים אצל באכער דא ביבעלעקסענעזע מיימונים דף 16. (2) ועיין הלשון כשער הגמול שהעתקתי להלן בענין תחיית המתים. (3) פירוש הרמב"ן על התורה נדפס פעמים רבות מאוד, ועיין מיכאל אור החיים גומ' 1125 דף 552. (4) עיין ספרו של ר' דוד קויפמאן דא אטמריבוטעגלעהרע בציון התוכן ערך הרמב"ן. (5) הגה הרמב"ן מוציא סברא זו מצינו בסברת עצמו ולא חש להזכיר עליה שם הרמב"ם ופעמים רבות אין מספר זה הוא דרכו, ולמשל אוכיר פירושו בענין הקדושה אשר נאמר בה והתקדשתם (ויקרא י"א מ"ד) שהקדושה בגוף ובמלבוש כל הכוונה בה הוא קיום המצות, וזהו ממש סברת הרמב"ם, עיין באכער בספרו הנזכר דף 103.



ובהמשך החקירה הזאת ידבר שם הרב בפרק כ"ז בהנהגת אינקלוס בתרגום גשמיית המקראות ואמר שכבר שם השתדלותו בסלוק ההנשמה, ואחרי כן מתמיה עליו שהוא תרגם אנכי ארד עמך מצרימה (בראשית מ"ז ד') אנה אחות עמך למצרים, וזה דבר מופלא מאד, ורואה בזה הרמב"ם ענין גדול בנבואה והוא שאינקלוס הרחיק הגשמות בספור ענין שקרה ומניה הגשמות בספור ענין מה שנאמר לנביא או לאדם אחר, ועל זה יצא הרמב"ן לריב עמו וחזר בכל התורה כלה בדברי אינקלוס והקשה על הרב קושיות גדולות וחזקות ותמצית דבריו שאינקלוס תרגם כפשוטו בכל מקום שהדבר מושג בראיה בלבד, אבל כאשר איננו מושג בראיה בלבד והוא צריך השנחה והתבוננות יתרגם כפי הראוי בו, אבל הוא הרמב"ן יכחיד טעמו של הרמב"ם ולדעתו אין כאן יראה ופחד מן הגשמות, וכל הענין חשוב ונכבד הוא מאד עיין בו באריכות (פירוש על התורה בראשית מ"ו א') וכבר באו נושאי כלי הרמב"ם כמו ר' שם טוב והר"י אברבנאל והשתדלו ספקות הרמב"ן לתרץ (אברבנאל מנה אותם וסך כלם כ') 1. ומי לא יראה שהפלוגתא הזאת אינה תלויה בפשט דברי אינקלוס שזה יחזור ויסבור אתם כן וזה יחזור ויסבור אותם בדרך אחר כי אם רחקו זה מזה בעיקר הדבר שהרמב"ם מרחיק הגשמות והרמב"ן מניחה וצריכין אנו להזהר בזה.

כמדומה לי ששתי החלטות האלה אי אפשר לקיים גם שתיהן אלא או דברה תורה כלשון בני אדם ומבטאות הגשמות רק לשכך את האזון בלי אמיתות העצמית או אין כאן יראה ופחד מן הגשמות<sup>1</sup> ובכוונה דברה התורה בלשון גשמות להוראת דבר מה, ומאחר שזכינו לידע מהלך רוחו של הרמב"ן ע"י איתות אחרות לא נשאר שום ספק על מהות סברתו האמתית והיא הנחת הגשמות ועם אגרת ההתנצלות רוח אחרת עמה, וזהו הדבר אשר אמרתי שבהתנצלותו בעד הרמב"ם בטל הרמב"ן סברת עצמו להשקוט ריב ומצה, ומי שרוצה ללכת בדרך אהרת ולאמר שהרמב"ן חזר מתורתו הראשונה ובעת אשר כתב פירושו על התורה אשר לכל הפחות גמר מלאכתו נעשה בזקנותו של המחבר ואז ישר בעיניו להודות על הגשמות זה אינו, כי כמה סימנים מעידים על הרמב"ן אשר איש מושלם היה מקדמות נעוריו ולמשל ספרו הקדמון ספר מלחמות ה' אשר בו יצא להושיע הקדמונים מהקמים עליהם רוח אחת לו עם השגותיו לספר המצות ואיש נאמן כזה לא ימר שמה בשמה ולא יבגוד בזקנותו בתורת נעוריו אין זה כי אם משיא פניו של הרמב"ם.

עוד תתאמת לנו הסתירה בדברי הרמב"ן עצמו אם נשווה ונרמה הענין הנזכר אל ענין אחר אשר בו להיפך עולים דברי הרמב"ן בשני חבריו בסגנון

1) באמצעות דבריו ואמר האברבנאל בזה הלשון: והתמיה מאד מהרמב"ן איך לא ראה או לא עיין בדברי הרב, ובאמת ההשערה קרובה היא שכמה קושיות ופירוכות שטעני האחרונים על הרב מקורן ותולדותן ממה שלא ראו או לא עיינו בדברי הרב כל צרכם.

אחד, כי הנה אחת החקירות הנכבדות הוא פתרון עונש כרת הבא בתורה ובזה כתב המיימוני בס' המדע (תשובה ח' א') שבר הצדיקים הוא שינוי לנעם זה [ר"ל גן עדן]... ופרעין הרשעים שלא יזכו לחיים אלו אלא יכרתו וימותו... וזהו כרת... שנאמר הכרת תכרת הנפש ההיא, מפי השמועה למדנו הכרת בעולם הזה תכרת לעולם הבא, עוד כתב (שם ה') הנקמה שאין נקמה גדולה ממנה שתכרת הנפש ולא תזכה לאותן החיים... וזה האכרון שקורין אותו הנביאים דרך משל וכו'. ועל זה כתב הרמב"ן בשער הגמול (אשר שם מקום חקירה כזאת) מי שרואה דברים הללו לבו נוקפי שמא נטה דעת הרב ז"ל לומר שאין עונש ויסורין לנפש החוטאת ולא תשיג אותה צער, בדרך החיצונים חס ושלום, וכתב שם הרמב"ן מימרא ארוכה בחקירה הזאת וכתב בפירוש שכל כוונתו כזה ללמוד זכות על הרמב"ם, ובאמת השתדל בכל מאמצי לבכו להצדיק שטת הרמב"ם אשר, לפי דעתי החלושה, עלה לו בפועל על הצד היותר טוב. והנה על איתה השטה עצמו תפשו את הרמב"ם גם חכמי צרפת ובאגרתו אשר כתב אליהם הצדיק הנחמני את הרב ממש באותו אופן כאשר בשער הגמול רק כמובן שבאגרת לא באו אלא תמצית ותיכן הדברים אשר נכתבו באריכות בשער הגמול. ולהראית למראה עינים הקרבות בין שני המאמרים בתכלית השווי אציגה פה לפני הקורא דברי שני המאמרים ואערכה אותם את זה למול זה :

אגרת	שער הגמול
<p>1. דברי הרב ז"ל הגדול קיימים שאמר... הוא האכרון שהוא ודאי סוף הנקמה ותכליתה.</p> <p>2. שהרי הרב הגדול אומר כן באותן ההלכות וגדונין על חטאותיהם.</p> <p>3. הרי שהפריש הרב ז"ל בין חייבי כריתות ובין הנדונין לעולמים.</p> <p>4. ואתה קרא אותה גיהנם... שהוא עכ"פ מקום המשפט שמה הרשע כו'.</p>	<p>1. אלא דברי הרב ז"ל על סוף האכרון... שאין אחריו עונש ונקמה והוא הכרת שהיא במול הנפש.</p> <p>2. יש ראיה בדבריו ללמוד עליו זכות, שהרי כתב בפרק אחד... כל הרשעים... הנין אותם כפי חטאותיהם.</p> <p>3. הרי שהפריש בין חייבי הכרת הנמור ובין הנדון.</p> <p>4. וכללו של דבר... שגיהנם הוא מקום דין המשפט לענוש בו החטאים בנפשותם ביסורין וצער וכו'.</p>

מי שיש לו ממשלת כל כך בנפשו עד שכתב שיטה אשר אותה בירר לעצמו שתי פעמים כמעט מלה במלה לא יפליט מקולמוסו דברים סותרים זה את זה כי אם בכוונה המיוחדת לו, כמו לענין כרת אין גם הפרש בין המיימוני והנחמני לענין הכרת, ותירת שניהם נכללת במאמר המשנה הקצר: הכל צפוי והרשות נתונה

(אבות ג' ט"ו) עיין פירוש המשניות להרמב"ם שם במקומו ובהלכות תשובה ה' ובמורה ג' כ והשווה אליו מה שכתב הרמב"ן בפירושו לבראשית כ"ב א' : בעביר היות מעשה האדם רשות מוחלטת בידו אם ירצה יעשה ואם לא ירצה לא יעשה יקרא נסיון מצד המנוסה .

וגם כווננו לדבר אחר אדות התפלה אל המלאכים , שלדעת שניהם אסור להתפלל אל המלאכים, כמו שכתב הרב בפירושו למשנת חלק וכן פירש הרמב"ן בפסוק לא יהיה לך אלהים אחרים על פני (שמות כ' ב') שלא יהיה לנו בלתי השם אלהים אחרים מכל מלאכי מעלה ומכל צבא השמים . וזאת לדעת שהרמב"ן התעסק הרבה במהות המלאכים, עיין לדוגמא מה שכתב לענין עזאזל וסמאל (ויקרא ט"ז ח') ותורתו בזה כמובן היא יותר גסה משל הרמב"ם, ונכבדות ידבר בהם הרמב"ן גם בדרשתו (הוצאה ב' דף 8) שכבר אפשר שהנביא השיג ידיעת הנסים על ידי מלאך והוה רק סלקא אדעתך אבל לפי האמת מפרש ואמר „שאין הנדבר להם על ידי מלאך נביאים . . . ובוה אין אנו מורים לספר המדע יס"ה" [ו' א'] שאמר „שהבורא מנבא את בני האדם ואמרו כל הנביאים ע"י מלאך חוץ ממושה רבנו ע"ה והוא מיוחד להם מלאך העשירי הנקרא אישים" (1) עכ"ל, עיין שם כי האריך בו, והא לנו הפרש גדול בין המיימוני להנחמני בתורת המלאכים ופלוגתתם בזה תעביר אותנו אל חקירה אחרת והיא תורת הנבואה .

גם כווננו לאחת כמובן מלת ברא אשר היא הוכחה לחידוש העולם יש טאין וכבר נמצא סברא זו גם בספרי הראשונים כמו אצל ר' סעדיה (אמונית ודעות א' א') ונתקבלה לאמת ע"י מיימוני (מורה ב' ל' ושם ג' י') והשלישי בברית עמהם הוא הנחמני (בראשית א' כ"א) ועיין גם עולם קמן של אבן צדיק דף נ"ד .

בנבואה נפלה מחלוקת גדולה בין הרמב"ם ובין הנחמני . חלק גדול מספר השני של המורה (2) מיועד לחקירה הרמה הזאת ובטוב טעם ודעת אין משלו יגבל לנו הרב מהות הנבואה, ואנסה לאסוף במאמרים קצרים סברתו בה . דע , כה יאמר , כי אמתת הנבואה ומדותה הוא שפע שופע מאת השם ית' באמצעות השכל הפועל על הכח הרברי תחלה ואחר כך ישפע על כח

(1) השווה לזה מה שכתב הרב בהלכות יסודי תורה ב' ד' : ומהו זה שהנביאים אומרים שראו המלאך אש ובעל כנפים הכל במראה הנבואה ודרך חירה לומר שאינו גוף ב' ושם ו' כתב שהמלאכים הנקראים אישים הם העומדים במדרגה העשירית , וכן במ' היחיד פרק א' המעלה העליונה מהמלאכים הנקראים אישים . על פהנת המלאכים ידבר המיימוני גם באגרתו אל חכמי טרסילוא (קובץ ב' כ"ה :), וחקירותיו האמיתיות בזה נמצאות במורה נבוכים ב' ו' . (2) ועיין שם ג' נ"א ושם ב' כ"ד : למי שבאחו השפע האלהי העצום עד שיהיה ראוי שנאמר עליו פה אל פה אדבר בו , ועוד דבר הרב במהות הנבואה באגרתו אל ר' הסראי הלוי (קובץ ב' כ"ג עמוד ג') ובשמונה פרקים פ"ק ו' ובהלכות יסודי

המדמה, וזאת היא היותר עליונה שבמדרגות האדם ותכלית השלמות אשר אפשר שימצא למינו (1), ועוד יאמר כי בתגבורת כח המדמה יתגלו לאדם מראית וחיוניות, ודע כי כל מי שזכר מן הנביאים שבאתהו הנבואה יש מהם מי שייחס זה אל מלאך ומהם מי שייחסו לשית' אע"פ שהיה ע"י מלאך בלא ספק" (פרק מ"א), כל מקום שזכר בו ראית מלאך או דבריו שזה אמנם הוא במראה הנבואה או בחלוס (פרק מ"ב), ובמו זה המין מן הנבואה הוא וירא אליו ה' באלוני ממרא כו' (2), וכן ביעקב ויותר יעקב לבדו כו' וזה ההתאבקות והדבור כלו במראה הנבואה, וכן ענין בלעם כלו בדרך ודבריו האתון הכל במראה הנבואה, וכן במראה יהושע, ומאמר דניאל גם כן כו', עיין שם כי לא רציתי להאריך, ועל התורה הרהובה הזאת יתרעם הרמב"ן ויקשה עליה קשיות עצומות (3), והסכמת דבריו: ואלה דברים סותרים הכתיב אסור לשומעם אף כי להאמין בהם (פר' וירא בראשיתה), ושטת הרמב"ן בזה כי כל מקום שהזכר בכתיב ראית מלאך או דבור מלאך היא במראה או בחלוס כי ההרגשים [ר"ל המוחשים] לא ישיגו המלאכים, אבל לא מראית הנבואה כי המשיג לראות מלאך או דיבורו איננו דבר שאין הדבר כמו שהר"ב גי' כי כל נביא וולת משה רבנו נבואתו על ידי מלאך וכבר אמרו בדניאל אינהו עדיפי מיניה דאינהו נביאי ואיהו לאו נביא (4), וכן לא נכתב ספרו עם ספרי הנביאים כו' ואין הגר המצרית מכלל הנביאית ודבור הוא גם כן שלא היה ענינה בת קול כמו שחשב הר"ב כו'. הנה בכל מקום יתעוררו החכמים להודיענו כי ראית המלאך איננה נבואה ואין הראים מלאכים והמדרברים עמם מכלל הנביאים כו'. כל אלה דברי הרמב"ן ורי בזה, כי נזכרנו אשר הפרש גדול יש כאן בין שני חכמינו הגדולים האלה וגם כאן רעיון המיימוני במהות האלוהות יותר מצוחצח ומוקק משל הנחמני.

התירה ו' א' והלאה. ודנה דעית הרב במהות הנבואה ההריון והרעיון האנשים המחזיקים באמונתם ומבדעדי הרמב"ן יצא לקראתו בחמה עזה ר' יהודה אלפכאר באגרתו. (1) מורה ב' פרק ל"ו ועיין הקדמת הרמב"ם לסדר ורעים ובהלכות יסודי התורה כ'. (2) הרמב"ם יאמר בזה, "והבן הענין הזה עוד בסוד מן הסודות", וישן בזה מצוי לרוב כפירוש הנחמני על התורה וכל העולם רואה בזה רמז אל סוד אחד מן סודות הקבלה או החכמה הנסתרת בלתי ראוי להפרסם והרגל הלשון ההוא מכעיס ומקציף תמיד את הקורא אשר תמיד יגוף רגלו בסודות ובהירות בלתי נודעות לו, והנה לחנם תפשו בזה על הרמב"ן כי כבר קדמו ביה הרמב"ם ובמובן אחר גם הראב"ע ואם כן אינו ברור שכוונת הרמב"ן בלשון ההוא אל סודות הקבלה. (3) גם כאן מנה אותן אברבנאל ומספרן ו' וגם התנצל אדותן בעד הרמב"ם. (4) זאת הראיה תמצא גם בדרשת הרמב"ן דף 8 ויצא רבו גם מואת שהרמב"ן עומד בדיבורו בחיבוריו השונים, וגם המיימוני עצמו מיותר לדניאל מדרגה שנית בנבואה (מורה ב' מ"ה).

המהלוקית בפירושי הפסוקים היותר קלים ואשר ערכם יותר מעט ואין עיקרי האמונה היהודית תלויים בהם אפשר כאן בקצרה על סדר מקומותם בפירוש הרמב"ן על התורה.

בראשית ג' ח' וישמעו את קול ה' אלהים מתהלך בגן. אמרו כב"ר בו' שמענו שיש הלוח לקול בו' וכן כתב הרב במורה הנבוכים [א' כ"ד] וכן דעת ר"א אבן עזרא, ולפי דעת הרמב"ן טעם מתהלך בגן כטעם והתהלכתי בתוכם והוא ענין גילוי שכינה במקום שהוא בו'.

ה' ה' לדעת הרמב"ן הסבה באדיבות ימיהם של האנשים הקדמונים כי אדם הראשון מעשה ידיו של הקב"ה נעשה בתכלית השלמות והיה בטבעו לחיות זמן רב ואחרי כן הלכו ימות האנשים הלוח, ואחרי אשר הקדים פירושו כתב כזאת: ולא יכשר בעיני מאמר הרב שכתב במורה הנבוכים [ב' מ"ו] כי מגוריהם לא היה אורך השנים כי אם ביהודים האלה הנזכרים ושאר בני אדם בדורות ההם היו שנות חייהם השנים הטבעיים המורגלים בו' והנה אלה דברי רוח בו' ומי שיעיין שם בדבריו שניהם יורה על האמת שבצדק גזר הנחמני את האומר הקשה הזה על המיימוני.

מ"ו י"ד בפסוק וגם את הגוי אשר יעברו דן אנכי, והוא מעורר השאלה על מה בא העונש לגוים המענים את ישראל והם עושים בזה שליחות המקום כתב הרב בספר המדע [ב' ה'] לפי שלא גזר על איש ידוע וכל אותם המדיעים לישראל אלו לא רצה כל אחד מהם הרשות בידו לפי שלא נגזר על איש בידוע, והשיג עליו הרמב"ן באמרו לא נתבנו דבריו אצלי שאפילו גזר שאחד מכל האומות יריע להם בכך וכך וקדם זה ועשה גזרתו של הקב"ה וזה בדבר מצוה, והוא, ר"ל הרכיב, קדם ליתן טעם אחר כמאמר הכתיב אשר אני קצפתי מעט והמה עזרו לרעה וכן עשו במצרים שהיסיפו להרע.

י"ז א' אל שדי, פירש הרמב"ם (מורה נבוכים א' ס"ג בסופו) שגזרתו מן די ובוזה הוא מסכים עם פירוש הקבלה שנאמר בו שאמרת לעולם די (הגינה י"ב). רק כמובן צפון במלה גם ענין פילוספי והוא שהאל לא יצטרך במציאות מה שהמציא ולא בהתמידו לזולתו אבל מציאותו יתעלה מספקת בו, והרמב"ן פירשו אל תקיף מלשון אלי מואב רק עוד יגזור לנכון מה שפירש בו הראב"ע בשם הנגיד שהוא מלשון שודר, והנה גם בפירוש לאיוב המיוחס לרבינו נמצא ביאור מספיק בענין שם אלהות ושם שדי (בדבריו אליפו כ"ב י"ב) ומסיים שם המחבר: והכלל כי המבין פסוק וראו אל אברהם ואל יצחק בו' ידע זה, והר' זכריה פראנקל בכתבו על „האבטנתיא של פירוש הנחמני לספר איוב“ מביא פירוש זה לרונמא וחותם בו שכמוהו פירש הנחמני גם בבראשית י"ז א' ושמות ו' י"ג (מאנאטשריפט י"ז 458) וחזן מכבודו לא אתאפק מהגיד שטעה הרב ברואה, כי שני מקומות של פירוש התורה לא ידמו זה לזה ומצד האחר לא ידמו למה שפורש בו לאיוב וחידוש הוא אשר



בראשית פרשת וארא פיסע הרמב"ן על שתי סעפים ונכללו בפירושו יסודים שונים, כי כה יאמר: וענין הכתיב כי נראה לאבות בשם הזה [שם שדי] שהוא מנצח מערכות השמים ולעשרת עמם נסים גדולים שלא נתבטל בהם ניהג העולם (1), ועוד יאמר: שכר כל התירה וענשה בעולם הזה הכל נסים כו', וזיכר אחר זה יאמר: נראתי לאבות בכח ידי אשר אני שו ד ד בו המולות ועיור לכחירי אבל בשמי של יו"ד ה"א אשר בו נהיה כל הווה לא נידעתי להם לבד להם חדשות בשנוי התולדות, בפירוש הזה נכלל בו מעט מיסודו של המיימוני ומעט מיסודו של הרמב"ם. ובגוף השאלה אם פירושו לאיוב על נכון היחס לו או על שקר הרב ר' ז' פראנקל הנזכר, אם שהוא עצמו הראה כמה דוגמאות ושיווים בין שני הפירושים כאשר הם נמצאים באמת במספר רב, מ"מ החליט וגזר אומר שהפירוש ההוא אינו מעשה ידי הרמב"ן וראיתי העצומה בכל הראיות היא ממה שפירש שם באיוב סי' כ"ח על דרך הקבלה ובשער הגמול יאמר הרב הנחמני בבירור שדברי אליהו פתומים מדברי חבירי כלם והם נעלמו לבד מן הזוכים לקבלה והפירוש בהן אסור במכתב כו', בכל זאת עדיין הדבר שקיל כי מה שאסור לכתוב אולי הוא דבר קבלה יותר עמוק ויותר נסתר ממה שפירש בו באיוב, ויש לנו על זה דוגמאות הרבה בסכתבי הרמב"ן. (2)

כ"א ל"ג ויקרא שם בשם ה' אל עילם פיר' הכתיב שקרא בשם ה' המנהיג בכחו הזמן או שיקראו השמים והארץ עילם כלשון הכא המיד בדברי רבותינו (הרמב"ן), והרב אמר במורה הנבוכים [ב' ל'] שהוא רומז לקדמית האל כי הודיעו היותו קודם לזמן.

ל"ד י"ג בהריגת עיר שכם אשר רבים ישאלו ואיך עשו בני יעקב הצדיקים המעשה הזה לשפך דם נקי, השיב הרב בספר שופטים [א' ה'] ואמר שבני נח מצווים על הדינים והוא להשיב דיינין בכל פלך ופלך לדון בשש מצות שלהן ובן נח שעבר על אחת מהן הוא נהרג בסוף כו' ומפני זה נתחייבו כל בעלי שכם הריגה, ואין הדברים הללו נכונים בעיני הרמב"ן, שאם כן היה יעקב אבינו חייב להיות קודם וזוכה במיתתם, ועל דעתי הדינים שמנו לבני נח בשבע מצות (3) שלהם אינם להשיב דיינים בכל פלך ופלך בלבד אבל צוה אותם בדיני נזיקין ואם חטאו כזה אינו נהרגין, אבל ענין שכם כי בני יעקב בעבור שהיו אנשי שכם רשעים ורמס חשוב להם כמים רצו להנקם מהם בחרב נוקמת והרגו המלך וכל אנשי עירו כי עברו הם

(1) חשוב הוא לנו גילוי דעת זה בדבר הנסים ויש לצרפו אל מה שנאמר בהם להלן.

(2) כן גם ר"א יעללינגק בהוצאה שנית של דרשת הרמב"ן מחזיק את הפירוש הזה לזילור

רוח הרמב"ן, ולא יקבל השערת פראנקל, ועיין פירוש אהב משפט לרשב"ן ששכא המיד פירוש הרמב"ן על איוב. (3) הרמב"ן לא חלי ולא מרגיש שהרב דבר בשש מצות והוא זוכר י"ב ע מצות, עיין מה שכתבתי בענין זה בס' *Revue des Etudes Juives* מ"ו ל"ה.

וכרים אל משמעתו וכו', גם כפלוגתא הוואת כל נבון לב וחושב מ'שרים יודה שהאמת עם הנחמני וכברתו מבארת ענין הכתיבים די צרכם .

שמות כ' ה' אל קנא , חידוש גדול מביא כאן הרמב"ן בשם הרמב"ם (מורה נבוכים א' ל"ו) והוא שלא תמצא בכל התורה ובכל ספרי הנביאים לשון חרון אף ולא לשון כעס ולא לשון קנאה אלא בענין עבודה זרה בלבד, והתחלטה הוואת בקל נדחה ע"י הרמב"ן בזכרו שנאמר לשון חרון אף בקדושי עליין ויחר אף ה' במשה (שמות ד' י"ד), ויחר אף ה' בם (במדבר י"ב ט"ו), חרה אפי כך (איוב מ"ב ז'), אבל בלשון קנאה אמת הוא , ותימה על הרב הגדול שטעה בדבר מקרא . אמנם להצילו מן הקושיא החזקה הוואת נעיין נא בדברי הרמב"ם ונמצא אשר באמרו שלשון חרון אף לא נאמר כי אם בע"ז לא בא לשלול כל הנמצאים וכל הכרואים מכל וכל כי אם בא לשלול האשמים והחטאים אשר בפגם נכנס חטא עבירה זרה, ויתאמת מאמרו אשר בשאר חטאים ואשמים לא נאמר לשון חרון אף .

כ' ב' לבעבור נסות אתכם כו'. הרב אמר במורה הנבוכים (ג' כ"ד) כי אמר להם אל תיראו כי זה אשר ראיתם היה שבשינסה האלהים אתכם להודיע ערך אמונתכם וישלח לכם נביא שקר שירצה לסתור מה ששמעתם לא תמער אשוריתכם לעולם מדרך האמת כו' ואם כן יאמר בעביר שיוכל לנסות אתכם לעתיד בא האלהים כו'. ויפה ממנו פירש הרמב"ן שהוא נסיון טמש והוא נכון . והרמב"ם כתב בספרת עצמו גם באגרת תימן דף כ"ה (קבוץ ב' דף ג'). ויקרא ח' ט"ו וכל מנחת כהן כליל תהיה כו'. כתב הרב במורה הנבוכים (ג' מ"ו) הטעם בעבור שכל כהן מקריב קרבנו הוא בעצמו ואם יקריב מנחה ויאכלנה הוא בעצמו כאלו לא הקריב דבר , והנה הרמב"ן מביא את הפירוש ולא דבר בו מאומה וסימן הוא שישר בעינו וכמה יקרה במציאות שתיקה כזו אשר הודאה היא !

י"ו י"ד במעם איסור הדם כתב הרב במורה הנבוכים (ג' מ"ו) כי היו הבשרים מ'אסים הדם ויחשבוהו להם לטימאה אבל יאבלו ממני הרוצים להתחבר בשדים ולהנבא מהם העתידות והתורה תכין להם לעולם להרוס בענייני סכלותם בהפוך מחשבותיהם כו', וכתב עליו זרוב הנחמני ואלו דברים מיושבים אבל הכתיבים לא יורו כן שהם יאמרו תמיד במעם האסור כי נפש כל בשר דמו בנפשו כו' , ופלוגתתו כזה עם הרמב"ם נתחלש ונמעט בפירוש המסיק בדברים י"ב כ"ג כי שם כתב על הטעם שנתן הרמב"ם שאינו עיקר טעם איסור הדם אבל בהמשך דבריו הוא הרמב"ן עצמו כתב בעין זה באמרו שהעמים היו שטיפין בו והיו מתנבאים בו ומגידים עתידות ולכך בא הכתוב והזהיר בו את ישראל .

י"ט י"ט כתב הרמב"ן פירוש יפה לאסור הכלאים והוא שה' ברא המינים בעולם ככל בעלי הנפשות בצמחים ובבעלי נפש התנועה כו' וצוה בכחם

שיוציאו למיניהם ולא ישתנו לעד לעולם כו' והמרכיב שני מינין משנה ומכחיש במעשה בראשית כו'. ואחר שהאריך בפירושו הביא דברי הרב במורה הנבוכים (ג' ל"ז) כי טעם השעטנז מפני שהיה בזמן ההוא בנגד ידוע ליומרי בעלי הכשפים שבהם היו עושים כל מעשיהם כו' ובאת התירה למחות מעשיהם ולהכחיד זכרם, מביא דברים הללו ולא השיב עליהם כלום, וכבר ידוע שט"ז הרמב"ם בזה וזו דרכו בכמה מצות התורה אשר על כלן יאמר שבאו לעשות גדר בפני מנהגי בעלי הכשפים, ועיין טעם איסור הדם.

במדבר כ' ו' בענין ודברתם אל הסלע כו'. הרב ר' משה (1) סבר בו סברא ואמר כי משה רבנו חטא הוא שנטה לצד הרגזנות באמרו שמעו נא המורים כו' וחקר בו הרמב"ם טובא (2). ונראה שהיתה לו נחת רוח מפירושו כי מסקנת דבריו "והנה התרני ספק מספקי התירה כו' והאמת יורה דרכו" ועל פירוש כזה שבעלו חשבו לכפתר ופרח יאמר הרמב"ן בלי מחסם "אלו דבריו ו"ל והוסיף הבל על הבלים" ובאמת דברי הרמב"ן יותר נהירים שהכתיב אמר מדינתם פי שעברו על דברו ואמר לא האמנתם כי שלא האמינו בו אין העונש בעבור שבעם.

דברים ו' י"א ובתים מלאים כל טוב כו'. לדעת חכמי התלמוד; הטוב ההוא אשר ימצא בבתים המלאים מותר אפילו היו שם דברים הנאסרים בתורה והרמב"ן מסכים להם בזה אבל הרב כתב בהלכות מלכים (א' ו') משיבנסו בנכיל הגויים מותר להם לאכול גבלות וטרפית וישר חזיר וכיוצא בו אם רעב ולא מצא מה יאכל כו' ולהרמב"ן אין זה נכון שלא בשביל פקוח נפש או רעבון בלבד הותר בשעת מלחמה אלא התיר להם שלל אייביהם, וגם כאן דעתו של הרמב"ן יותר פשוטה.

ו"ח כ"א מביא הרמב"ן מה שכתב הרב בהלכות יסירי תורה (ד' ו') כשמשלחין את הנביא נותנין לו אית ומופת כדי שידעו העם שהאל שלחו באמת כו' וכנראה טיב הדבר בעיני הרמב"ן.

כ' י"א בפסוק והיה אם שלום תענך כו' יש לו להרמב"ן סברות ישרות תע דנה על טיב לבבו באמרו שמצות וקראת אליה לשלום שייכת אף למלחמת חובה ודורש שם נכחות במעשה הגבוענים ועל זה הביא דברי הרב רבי משה (3) שכתב שהקפידו עליהם מפני שכרתו להם ברית והרי הוא אומר לא

(1) פעמים מועטות הן אשר יקרא הנהמני את הרב בשם ר' משה ולרוב יקראהו "הרב" סתם או יוסיף שם אביו ויאמר "בן מיימון" והנה על כל פנים שייכים בזה מנהגים שונים ולא היתני צריך להעיר על הדבר הקל הזה לולי ישראיתי אשר חכם אחד יכתיר אמתת פירוש איוב לנחמני מן הטעם שבפירושו על התורה יאמר המחבר ר' אברהם ובפירושו לאיוב הלשון ר' אברהם אבן עזרא וסגנון המשונה יורה על שני מחברים, אבן אין האמת אתו ויש לאדם אחד סגנונים רבים. (2) ש"מגת פרקים להרמב"ם פרק ד' בסופו.

(3) לא נודע לי מקומו.

תכרות להם ולא להיהם ברית וכתב הרמב"ן ואינו נכון בעיני כי הגבענים בודאי קבלו עליהם שלא לעביר עבודה זרה .

כ"א ד' בענין ענלה ערופה אמר הרב במורה הנבוכים (ג' מ') הטעם לגלות על הרוצח כו' ומשפט הנחמני הוא דבר נאה מאד באמרו , והנה לפי הטעם הזה יש בתחבולה הזו תועלת ו) אבל המעשה איננו נרצה בעצמו כו' עיין שם ויפיה הדברים .

כ"א י"ג בענין אשת יפת תאר אין לי הברעה למי האמת כי פירוש עניהם של רבותנו נאה ומקובל לדעתי . הרב אמר במורה הנבוכים (ג' מ"א) לחמלה עליה שתמצא מנוח לנפשה כו' והרמב"ן אף כאן ברוחו אש האמונה בוערת באמרו אין הפנאי לחמול עליה רק שיעקר שם ע"ז מפיה ומלבה . כ"ו י"ד כאן יחרוץ הרמב"ן משפט קשה על הרמב"ם, כי הרב כתב בחבורו (הלכות מהות עניים ז') ולא נתתי ממני למת כלומר לא היצאתי אותו בדבר שאינו מקיים את הגוף , ואם כן , יאמר הרמב"ן , עשה מלת למת בכאן כנוי לדברים אשר לא יחיה האדם בהם , ואלו דברי הבאי .

### ד) במנין המצות

מלחמה גדולה להנחמני עם המיימוני במנין המצות ולהיות ההפרש בינותם ענין בפירוש הכתיובים יתכן לפתח שער זה תיכף אחרי כלות בנין מחלקותם בפירוש המקרא .

בהקדמתי להשנות אשר השיג על מנין המצות של הרמב"ם יאמר הנחמני בפירוש כי מנעוריו החזיק במדתו , ללמד זכות על הראשונים , ולפרש דברי הגאונים וכו' , והנה בדורות האחרונים המונים המונים , כולם תחכמונים , שאנת אריה וקול לבאים , באים בקושיות והיות , להפיל חכמות בנויות לתלפיות וכו' , ואני הקטן בשבטי הדל כאלפי , הייתי בימי חרפי , ואשמעה אחד קדוש מדבר , זהב ורב פנינים מחבר , והנה אחד הראשונים השרים מתנבך , לנתיש ולנתין להאביר ולשכר , לבשתי קנאות וה' אלהים צבאות , נתן לי אונים לשמוע ועינים לראות , בינותי בספרים אשר חברו וכו' , וגם הרב על הראשונים יתמרמר כו' , ספר המצות וסנה התורות , שנה בפשיטות טעה בכרירות כו' ותשאני רוח ללמד עליהם זכות כו' והנני עם חפצי וחשקי להיות לראשונים תלמיד , לקיים דבריהם ולהעמיד כו' עכ"ל . מדה רבה היא זאת בתכונת הנחמני ללמד זכותם של ראשונים ולהיות להם למגן ולצנה נגד חצי פלולם של האחרונים ועל פי מדתי הזאת חבר בנעוריו ספר מלחמות ה' אשר בו יצא לעזרת ה' בנבורים לעזרת האלפסי נגד הוזה בעל מאור הגדול וכן עשה בספר הזכות אשר חברו נגד טענות הראב"ד .



על פי מרתו הזאת נעשו גם השגותיו על מנין המצות של הרמב"ם ולא נעשו השגות האלה נגד הרמב"ם דוקא לקים עליו לשטנו ולהתראות עמו פנים כי כמו כן היה יוצא הנחמני לעזרת הראשונים נגד מי שהוא אף אם אינו הרמב"ם ואם כן המעשה עצמו של חיבור השגותיו לא יביאנו להכיר יחוסו המדעי אל הרמב"ם, אבל ישנם בדבר הזה סימנים אחרים אשר יגידו לנו נכבדות אדות הדברים בנו, כי הנה הנחמני חבר כנראה את השגותיו לעת זקנותו (עיי' הקדמת הספר ובסוף הספר דף ק"ב) וכתב אותו, כאשר יאמר בחתימת הספר, "במיעוט הפנאי ורוב המרדות ובציק העתים" ואם כן למה לו כל החרדה הזאת למה לו "עול ההצות" ומי חבריו לנמות שכמו לסביל הלא נאמר ואני אשא ואני אסבול ואמלט והוא נשא וסבל להרשע אם לא שריוחי הציקתהו והיא היתה בעבריו רוחי הקשה אשר ראתה סכנת האמינה מכל עברים על חנם וחשב שקמו עליה עוררים וכל העולם יושב ושוקט ואין פיצה פה ומצפצף, ובחתימת הספר עוד יאמר, "ואף גם זאת אם יאריך ה' ימינו וירוח עקת זמנינו נוסף עוד ביאיר כאשר חסמנו פינו בביאורו". הלא נראה למדי שהמחבר עצמו ידע בחלישות דעתו ובחלישות ראיותיו נגד הרמב"ם ואף על פי כן משך ידו את לוצצים ועמד שורה בשורה את העורכים מלחמה נגד הרמב"ם והיא היתה מלחמה בשלום, אין זאת כי אם התשוקה להרוס מבצרי הרמב"ם להראות ערות בנינו הלמודי לעין כל, כי כבר הרגילו עצמם בני דורו לדבר ברמב"ם בלשון, "הנישו האפוד" וכל מדברותיו היו לו כפתנמי המלך ובמצותו אשר אין להם תשיבה והחוקי משנתו לקב ונקי אשר אין לחלוק עליה ולהיות כי ספר המצות של הרמב"ם הוא כמו הקדמה לספרו משנה תורה (עיי' הקדמת הרמב"ם לספר המצות) אשר על פיה הורו הוראה ועל פיה נחרץ המשפט ונחתך הדין לכן בא הרמב"ן וערה היסוד בה הוא ספר המצות וגלה בו כפי דעתו טעיות ושבושים וממילא חיבה על כל מורה הוראה להזהר "בהגשת האפוד" הוא המשנה תורה ולא יורה על פיה אלא ירד לעומקה של הלכה ולמשכנה הראשי הוא התלמוד אשר זאת היתה בקשת כל לומדי התלמוד ומשאלותם ולפי דעתי מתוך הבקשה הזאת נתהוו גם השגותיו של הרמב"ן.

הרמב"ם חבר ספר מצות שלו כידוע בלשון ערבי ולאחרי שנים לא כביר הועתק ללשון עברי ע"י אברהם הלוי אבן חסדאי איש פרצלונא וע"י שלמה בן יוסף אבן איוב איש גרנדא אבל לא נתפרסמה העתקתם ויותר הצליח במעשה העתקתו ר' משה בן שמואל אבן תבין אשר הוא זיכה את ישראל בספר החשוב הזה כי בהעתקתו יקראו את הספר עד היום הזה, לא כן הנחמני אשר בימיו כנראה עדיין לא יצא מטבע התבני לעולם כי הוא וכן בעל ספר החניך השתמשו בהעתקתו של אבן חסדאי (1). וזאת לדעת אשר כפי ערותו של

(1) קובץ ביטורון שלו ג' ס"ג, ר' דוד רוזין בספרו איין קומפניווס דע- יידישען



אבן תבון מלאכתי של אבן חסדאי היה, העתק מתיפס ראשון היו בו סברות רבות חור בו הרב מהן" ולפיכך השגותיו של הרמב"ן נדחו מעיקרא כי תלחמנה באויב בלתי נמצא בעולם, זאת היא אשר תעלה על הדעת בהשקפה הראשונה אבל לפי האמת אין כאן מקום לדבר בתיפס הראשון ובתופס השני, והשגות אשר רמוז עליהן אבן תבון באמת קלים הם עד מאד, וחכם אחד (1) בימינו אלה הוכיח בפרוטרוט אשר סדרו של ספר המצות אשר ב' השתמש הנחמני הוא ממש הסדר אשר יצא מתחת ידי המיימוני וביחוד סדרם של המצות עשה שווה בשני ההבדלים מכל וכל ורק בסדרן של מצות לא תעשה לא יסכים מנינו של הרמב"ן עם המנין העיקרי אשר נמצא בנוסח האמתי של ספר המצות, לפי זה לא חטא הרמב"ן במדת היושר להאשים הרמב"ם על דברי זולתו ולא ימצא בו עון אשר לא חטא להעמים על שכמו שבושי הספרים ומעיותם אבל בכל זאת יש תלינה עליו מצד דרך המדעי כי הנה הורה ולא בוש לאמר שמגמתו ללמד זכות על הראשונים והיא הנחה קדומה אשר בעליה שוב בלתי יאות לקלוע אל האמת כי המחשבות וההנחות הקדומות תעורנה עיני פקחים ותסלפנה דברי צדיקים ימפנה הזאת אי אפשר לנו להצדיק הרמב"ן כמו שתפסו עליו באמת כמה גדולי החכמים אשר באו אחריו וכלם התנצלו בעד הרמב"ם ודחו קישיות הרמב"ן בשתי ידיים.

והנה אחת מן הפלוגתות הגדולות היא בענין לאו דלא תסור שלדעת הרמב"ם נכללו בלאו זה אחד דברים שלמדו אותם החכמים מפי הקבלה ואחד דברים שלמדו אותם מדעתם באחת מן המדות שהתירה גדרשת בהן ואחד דברים שעשו סייג לתורה בכל אחד מהג' דברים אלו מצות עשה לשמוע להם והעובר על כל אחת מהן עובר בעשה ולא תעשה, והרמב"ן תפש עליו הרבה שלפי זה מצות דרבנן מקרא מגלה ונר חנוכה שהן מן התקנות כגון כשר עיף בחלב ושניות לעריות בין שהם במקום עשה כגון שלש תפלות בכל יום כו' ודרך כלל כל מה שיאסור אותו הנמרא או יצוה עליו הכל במצות לא תסור, והשיג עליו הרמב"ן בזה הלשון: והנה הרב בינה חימה בצורה סביב לדברי חכמים אבל היא כפרץ נופל נבעה בחומה נשגבה אשר פתאום לפתע יבא שברה כו', ובכל זאת דעותיו של המיימוני המורדות בלי חשך תמיד קמו להן גואלים ויצילון לערי המקלט כנראה מנושא כליו עיין שם ועיין גם בספר החנוך סימן תצ"ו.

וראיתי להזהיר שמסקנת הרמב"ן בהשגותיו לספר המצות קנה לה מקום גם בפירושו על התורה אשר בו ינקט הרמב"ן ואמת יודיע ומוכח מה שהוריע והוכיח בהשגותיו, למשל מה שכתב (לדברים מ"ו ג' את הנכרי תנש) זו

נעוץמצעקסגנרע אויס דעם 14 יאהרהגדרט, ברסלוי 1871, דף 106.

(1) ר' משה בלוך (הצרפתי) בספרו אשר בו הוציא לאור את הנוסח הערבי של ספר המצות, פאריס 1888, בהקדמה דף IX.

מצות עשה לומר שעובר על לאו בעשה ולא תעשה ולא שיהיה מצוה להלוות ונכרי ברבית כלל והרמב"ם שעשאן שתי מצות לגנוש את הנכרי ולהלוותו ברבית כתב עליו שטעה. הנה כל הענין מבואר באריכות יותר בהשגותיו לספר המצות שרש הששי ובידאי סמך על מה שכתב שם ואין מן הצורך לציין פירוש עצמו ובחנם תמה עליו בזה חכם אחד (מונאטשטריפט ז' ק"ג). והחכם פרלס שם ערך מקום אחר מדברי הרמב"ן בפירושו ודבריו בהשגות אלה מול אלה והראה שהם שוים כמעט מלה במלה ואף אני עשיתי כמוהו בהשוותי דברי אנרתי לדבריו אשר בשער הגמול, ויש אשר הרמב"ן בפירושו על התורה יציין בבירור דברי עצמו בהשגותיו (דוגמאות רבות הביא פרלס שם). ויש אשר יניח פסוקים שלמים כלי פירוש והוא כבר פירשם בהשגותיו די צרכם. ועוד ראוי להתוהיר שדרך הרמב"ן לחזור ולשוב אל דיבורו וכמה ענינים חוזרים וניעורים במכתביו השונים כאשר כבר הראו אחרים והראתי גם אני על נכון, והנה במנין המצות לא נחה ולא שקטה רוח הרמב"ן אלא מתעסקת תמיד בשאלה הזאת ויחרוץ בה המשפט מה שהוציא בה בעין שכלו, כן יעשה בדרשתו אשר דרש בגירונה מרס לכתו לארץ ישראל ובתיך סכרות הנשגבות אשר דרש בהן דרש גם כן במצות מתנת האביונים וכה יאמר בה: וכן אמר כיוצא בזה בשלוח עבדים ולא יקשה בעיניך בשלחך אותו חפשי בו' שגם זה מתנה לעניים ושנים אלו מצות לא תעשה, (קידם לזה דבר בפסיק ולא ירע לבבך בתתך לו), וכן כתב בעל ההלכות גדולות (הדרשה נדפסת ע"י ר' אברהם ברלינער במ"ע הלבנון ה' והמקום אשר ציינתי ישנו שם דף 470) וההערה הזאת כאלו יאמר ולא כדעת הרמב"ם שלא מגאן במנין מצות לא תעשה, ובאמת באו שתי מצות הללו בהשגות הרמב"ן בקרב מצות ששבח הרב במצות לא תעשה והנן שם מצוה י"ז. ואנכי דסלקת לידי נימא בה מילתא אחרייתא והיא שבדרשה היא יגנה הרמב"ן את הרב (דבריו נמצאים בפרק הרביעי דשמונה פרקים) באמרו שהוא ר"ל הרב איננו מן המפורים [כלומר אינו ותרן במתנת עניים ולא יחייב במעשה הצדקה כי אם במדה ובשיעור] ולדעת הרמב"ן אין לצדקה שיעור, ודבר זה יודיע לנו מעשה האיש הזה ותכונתו על הצד היותר טוב. ובדרשה אחרת אשר נדפסה שם (דף 564) דרש הרמב"ן בהלכות שופר ומביא כמה גדולים וגאונים אבל הרמב"ם נשבח כמת מלב. וגם לפסוק לא תסיפו (דברים ד' ב') עיקר פירושו של הרמב"ן יסובב על היותו מצות לא תעשה וכנגדו עיין הרמב"ם בממרים ב' ט"ז. למצוה קנ"ג מונה הרמב"ם לקדש חדשים ושנים וזו היא מצות קדוש החדש והוא אמרו ית' החדש הזה לכם ראש חדשים, ועל זה כתב הרמב"ן השגה נכונה כי בעל ההלכות ישים קדוש החדש כראיה או בחשבון מצוה אחת וישים עבור השנה כתיספת חדש מצוה אחרת, והנה בפירושו על התורה (שמות י"ב ב') גלה דעתי בעצם האופן ההוא בכתבו ומעם החדש הזה לכם

ראש חדשים שימנו אותו ישראל חדש ראשון בו.

ואחרי הקדמתי הסברות הכוללות האלה אראה פרטי הדברים מה היה דרכו של הרמב"ן בויכוחו הנכחי. אין ברצוני לברר ההלכה אלא חפצי ללקט לשונות ודיבורים אחרים הנמצאים בהשגותיו של הרמב"ן, כי לשינות ודיבורים כאלו יפוצו אור גדול על מהלך רוחו של המחבר ועל יחסו אל הרמב"ם ממה שיפוצו החילוקים עצמם.

ואדרוש בראשונה בשבח הרמב"ן שעם כל הנחותיו הקדומות ועם כל קנאתו אשר לפי דעתי קנא יקנא בעד דבר האמונה נגד המתקוממים, נכרה עליו מצות היראה, אשר היא יאותה להרמב"ם ומדת הצדקה אשר יחוייב בה בגלל הענין עצמו להלל בשערים שערי התורה מעשה הרמב"ם וגדול מפעלותיו, ותיכף בתחלת הספר יאמר: ואחרי זה אומר כי הרב השיב על בעל ההלכות ארבע תשובות יפות וטובות ועוררות הלככות ומולידות מחשבות לאשר להם עינים פקוחות ואזנים קשובות (1). הלא קיל דסמך דקה הוא זה לעצת הרעם והרעש אשר יחריר השימע בשאר חלקי הספר ואיך לא ינעם לאוזניו לשמוע קול שריקת עדרים והד זמירות הרועים כזה, אשרי העם שמלחמותיו כך ואשרי האנשים שתורתם תאמץ אותם לכבוש יצרם וקנאתם. ודומה לזה מה שכתב: ודברי הרב בתשיבה הזאת (2) תמימים מפני שדבריו בעל ההלכות עלומים... (3). אבל בו בענין עצמו כאלו נהפך מראהו באמרו: ואם כן למה יתמה על בה"ג, הוא תפש הלשון השנוי בספרי במצוה הזאת ובעל ההלכות תפש לו הלשון השנוי בגמרא עכ"ל. ענין גדול גלה לנו הנחמני בזה והוא אשר בדברי החכמים חכמי התלמוד עצמם ישנם שניים רבים והבחר יבחר ומי הוא אשר יתפוש אותו על זה, אלא שבבחיירה המותרת הזאת ישנו חילוק גדול בין הרמב"ם והרמב"ן, הרמב"ם יתפוש כמה פעמים דברי התנאים עיקר ויגזור ההלכה על פי מה שנמצא בברייתא בתוספתא בספרי בספרא ובשאר מדרשי התנאים בעוד שהרמב"ן יחשוב מסקנת תלמוד הבבלי לדבר שאין לזוז ממנו והוא עצמו יאמר במקום אחד (4) והנה הרב תופש לעצמו את המדרש הזה השנוי בספרי והראוי יותר שנתפוש הדבר שבגמרא עכ"ל, ועוד יאמר, בשלילות הספרי, המדרש שבגמרא נתפוש (5) מי לא

(1) ספר המצות דפוס אמשטרדם דף ג'. וזאת לדעת אשר ראיתי ברשימה אתה (שיאנגר, הוסיאטין 1904: נומר 994) שקימד לקנות ספר השנות יש בו יותר מהנדרשים כתי איטלקי קב"ד דפוס 40. (2) היא תשובה אחרת שהשיב המיומני על בעל הלכות גדולות. (3) שם דף י'. (4) שם דף מ"ג: (5) שם דף נ"ב. והנה מוכרח גם הרמב"ן להיות ברייתות וסדרשים מפני ברייתות ומדרשים אחרים וכן יאמר גם בפירושו לשמות כ' ג' אין הלכה כזאת הבריתא והרחיב בנפשו עזו להשיג בגלל זה על רש"י, ועתה מקרוב כתב תירני אחד מאמר בזה (הגרן ד' ק"ב—ק"ד) והראה שהרמב"ן סתיר פעמים רבות את דברי תויל ואין פוצה מה נגדו והאמת שכבר אליה: מורתי בפירושו על התורה דבר קשות

יראה בזה שיש כאן חילוק עצום בין שני הגדולים האלה ומחלוקתם לא תגיע דברים פרטיים כי אם עקריים אשר במדרגת פרינציפלים הם עומדים וגם יראה כל נכון דעת שהרמב"ם הוא הוא אשר בירר לו המצב המדעי כי דברי התנאים יותר עתיקים ויותר מסכימים עם פשט הכתיבים וגם יש להם שרש בחיי האימה וכמה דברים בתלמוד נתחדשו אחרי זמן ע"י פלפול או בשביל מאורעות חדשים לא שערום הקדמונים, וזה החילוק העיקרי נמשך עוד להלאה וכמו שיבחר לו הרמב"ן את התלמוד נגד דברי התנאים כן יצדד עצמו אל הבבלי נגד הירושלמי, ולדוגמא אציגה הנה מה שכתב: וזה דבר טעות וקצור במאמר הזה שאלו הם דברי ר' עקיבא... ואין הלכה כמותו אבל בחיבורו הגדול תורה... נסמך בו הוא וקצת הראשונים על הירושלמי... וגם זה אינו נכון שאינו כדרך התלמוד (1), וכעין זה כתב: וראיתי לרב בחיבורו הגדול שכתב בספר המדע... הגיעתו ברייתא אחרת שהיא שנויה באבות דר' נתן... ובתלמוד העלו שהוא מותר (2), הרי ראינו שכל החילוקים האלה בסגנון אחר הם עולים.

ויש אשר הרמב"ן ממציא חילוקים בין ספר המצות ובין חיבורו הגדול של הרמב"ם כמו שהוא במאמר שלפני זה אשר הבאנו ולכל הפחות עינו משוטטות בכל ספרי הרמב"ם אף שאין חילוק ביניהם, לדוגמא כמה שכתב (3) והרב משתבש בו כאן במאמר הזה ובחיבורו הגדול, ועוד כתב: ודומה לי שהרב בחיבורו הגדול חזר וראה כן מצאתי לו (4)... ובמקום אחר: וראיתי לו בספר המדע... ואני תמה למה לא נהג כן בספר המדע (5), וגמצא כמה פעמים הלשון, וראיתי בחיבורו הגדול... (6) ויותר חרוש הוא שכתב: ובחיבורו הגדול נזכר ותקן כך (7) והמאמר היותר חשוב במקצוע זה מה שכתב: וזה קצור וטעות במאמר ואיננו מוזק בחשבון המצות ובחיבורו הגדול כתב הענין בתקון ובכיוצא באלו לא אכתוב אני דעתי ולא אתעירר עליו במכתב הזה כלל (8).

ויש אשר הנחמני האשים את הרב הגדול בעירובי לשון ובלא סדרים וראה כמה גדול כחו של הכעס, שהאיש אשר יצר את בנין הנפלא של משנה תורה, האיש אשר סלל לו דרך ישרה בעקמימות התלמוד ועשה תרכסם למישור, האיש אשר תכונת היותו כלה סדרים, האיש הזה נאשם בעירובי לשון ובלעגי שפה! וזה אשר יכתוב אדתי הרמב"ן: והנה הרב מערבב דבריו וחזר ונתן טעם אחר וסבה אחרת (9). ועוד כתב: וראיתי לו לרב עיר

עם הרמב"ן על אשר סתר דברי קבלה והמקומות נרשמו ע"י פרלס כמ"ע מונאכס שריפא ו' צ"ז וגם תבס עליו בזה ר' אברהם מנחם פורטס (שם דף ק"ב).  
(1) שם דף ס"א. (2) שם דף ס"ב. (3) שם כ"ג. (4) שם כ"ה. (5) שם ל"ה.

(6) למשל שם נ"ב. (7) שם נ'. (8) שם ל"ט. (9) שם י'.

בהקדמה שהקדים לפרט המצות שאמר כו' וזה כלו טעית ופשרה משיבשת (1) ובמקום אחר : ואני עם כל אריכות דברי הרב והקדמה שהקדים כו' (2). ודברי הרב בכאן מעורבין (3).

בסוג הזה נכנס מה ששם הרמב"ן עלילות דברים להרמב"ם באמרו שהרב לועג היה לחכמים כי כן יאמר : ומצינו להם מדרש בזה שהלעיג בו הרב על בעל הלכות (4). וראיתי הרב לועג ממאמרם זו (5). הרי שהמיח עליו אשמה על אשמה ואין גם שמץ אשמה.

הטעם האמתי אשר באמת טעם חשוב הוא הודיע לנו. הרמב"ן בהשגותיו האלה על ידי מאמרו אשר אסדר אותם עתה : ואני חסה על הרב שזה גמר דעתו וזאת הסברה תקועה אצלו יתר שלא תמיט שהעובר על דברי חכמים בין בתקנות בין במצות המתחדשות עובר על עשה ועל לא תעשה שבתורה ונצטוינו משה מפי הנבונה לקבל כל מצוה שיסדרו אותה ולעשותה מלא תסור. למה יכבד עליו חשבון בעל הלכות שמנה מצות חנוכה ומגלה שנאמרו למשה מסיני (6). וידעתי כי עוד שמועית רבות בגמרא סותרות עניני כי הספר הזה לרב ו'ל עניניו ממתקים וכלו מחמדים, מלבד העיקר הזה שהוא עיקר הרים גדולים בתלמוד ומפיל חומות בצורות בגמרא והענין ללומדי הגמרא רע ומר ישתכח הדבר ולא יאמר (7). אבל הרב לא דקדק בדבריהם ולא הבין איתם. (8) וכבר ביארו החכמים ששמעו מפי משה מצות מנין תי'ר'ה בגימטריה באמרו תורה צוה לנו משה ושתי מצות ששמעו מפי הנבונה השלימו תרי"ג והרב כותב זה כמה פעמים ואינו נזכר (9).— כל זאת כתב הרמב"ן מפני דאגה בדבר לבל יפול אף בקיצו של יו"ד מכל מה שאמרו החכמים ולבו אמר לו שתחול הסכנה הזאת אם יעמדו דברי הרמב"ם במקומם כמסמרות נסיעים ואין מי שיטעין עליהם ואין מי שישב עליהם לכן לבשתו רוח הקנאה ויצא ללחום מלחמתה של תורה שבעל פה. גזרותיו הנשוארות והחלטותיו שאמר עוד בענין הזה כלן רות זו. עמ"ס כגון באמרו : ואולי תתעקש לדעת הרב כי מה שאמרו בכל מקום להקל בדברי סופרים הוא במחילה ובתנאי מאתם שהם התנו בגזרות ובסייגים שעשו לתורה... ואין אלו דברי' הנזנים ולא של עיקר (10). ומכל מקום כללי הרב משתבשין (11). ואם ידענו כי מנין הרב הוא המקובל נסכול כל זה... אבל יש בדברי הרב עוד ספקות עמוקות (12). וראיתי לו לרב עוד בהקדמה שהקדים לפרט המצות שאמר כו' וזה כלו טעית ופשרה משיבשת (13). והרב משתבש בו כאן במאמר הזה ובחבורו הגדול (14).— נפשו של הרמב"ן המלאה עוץ עוד

(1) שם י"ד : (2) שם מ"ד. (3) שם. (4) שם י"ב : (5) שם ל"ו. (6) שם ו' :

(7) שם י"ז : (8) שם ל'. (9) שם נ"ז. (10) שם ה'. (11) שם ה' : (12) שם י'. (13) שם י"ד : (14) שם כ"ג.



התאמצה ותמצא אין לה ביריעה אשר גם חכמי דור האחרים השיגו על הרמב"ם וסיוע אשר בא לו מהם נזכר במאמר זה אשר אציגה הנה: ועתה אני מתחיל בפרטי המצות, ואיני מקבל על עצמי לכתוב אלא מה שיסתפק במנין המצות ר"ל שיהיה לי בדבר מנין א' וזלתי מנינו של הרב כגון שימנה הוא ז"ל דבר ואיננו אצלי בא במנין המצות אעפ"י שלא עסקים עמו בפ"י הענין ההוא או בדינין שהוא פוסק בו וכל שכן בדברים הכתובים לו בחבורו הגדול בין שכבר הקשו עליו חכמי הדורות או שמחלו לו עליהן בכל זה אינני כותב דבר 1). ולבסוף עלתה לו להוסיף עיקר גדול מעיקרי התורה 2).

סוף דבר הכל נשמע שהמחלוקת אשר נפלה בין הרמב"ם והרמב"ן במנין המצות אף שבהשקפה השטחית נראת להיות אגודה בפרוטרוטי הדברים 3) ומחטין צנורות וכלים דקים תלויים בו—אמנם ברעיון הקדמונים מצות קלות כאלו נחשבו לגופי התורה ובעיניהם העוקצין ערך אחד להם עם הגזע והשרש — מכל מקום הרי נוכחנו למראה עינינו שהמחלוקת ביניהם 4) תעמיק שאלה ותגביה למעלה כי על טיבה של תורה שבעל פה היו דנין, הרמב"ם חק שם לה וישת לה גבול ויתנעשו מימיה אבל לא יעברו הגבול הקצוב להם ולרמב"ן אין שיעור ואין חקר למימי התלמוד ואין איש רשאי לגער בהם מה שישטפו וישטפו ועל בית ישראל אשר הוא הוא שנשטפו שדותיו מוטל החובה לקיימם כמות שהם לבלתי יגרעו ולא יפחתו, וזה תמצית הדבר וממנו ישתרגו הסעיפים והיונקות עד אין סוף.

### ה) בדבר אמונות ודעות שונות.

(בפרק הזה ארמוז בקצרה על אמונות ודעות אחדות אשר או תעלנה אצל הרמב"ם והרמב"ן כאחת או תהיינה שונות השקפיתיהם בהן. ממילא יובן שמספר השניים יגבר על מספר השווים כי במקצועות אחרים של הדת והאמונה יש מרחק בין שני גדולינו אלה כרחוק מזרח ממערב).

ידוע ומפורסם הוא הטעם שנתן המיימוני בקרבנות ותוכן דעתו כפי מה שכתבה במורה נבוכים ג' ל"ב 6) שהיה המנהג בעולם כלו להקריב

1) שם ל"ט. 2) שם ס"ג וכבר הוסיף הרמב"ן כמה מצות ממצות ששכח הרב במצות לא תעשה ואחרות ששכח הרב במצות עשה. 3) זו היא באמת הכוונת הפלפול בימים האחרונים בי להאחרונים הפלפול עיקר וצירוש התורה ט"ל. והנה לפי ידיעתי הקצרה במקצוע זה מנין מצות של הרמב"ם הניע למזכרה כי האחרונים תפשו וסודו לעקר למשל כינו וכו' הרב משה מקוצי ההברלים במספר המצות קלים ומתי מספר הם עד מאד. 4) לאנדסהיט בעמודי העבודה שלו דף 236 מתמיה על אשר הרמב"ן בהשנותיו לכפר המצות לא יזכיר אזהרות שלו שחיבר והתירוץ כבר כלול בקושיא אין זאת כי אם שהאזהרות מיותרות להנחמני על שקר, וכן הדבר בסדר וירוי המיוחס לו אשר בו י"ג עקרים להרמב"ם הונחו ליסוד וכן לא יעשה הנחמני. 5) פרלס במ"ע מונאטשטרייט ז' ככ"ד מציין המקום הזה וכן באכער בספרו דיא ביב (לעקיעניו; מאימונים דף ק"ב, אבל הרמב"ן

מיני בעלי חיים בהיכלות ההם אשר היו מעמידים בהם הצלמים ולהשתחוות להם ולקבד לפניהם, והאל לא גזר להניח מיני עבודת ההם כולם ולבטלם כי אז היה מה שלא יעלה בלב לקבלו כפי טבע האדם שהוא ניטה תמיד למורגל ומפני זה השאיר השם מיני העבודות ההם וצונו לעשותן לו יתברך, ועוד כתב (1) שהמצרים והכשדים היו עובדים לבקר ולצאן ואנשי הודו עד היום לא ישחטו בקר לעולם בעבור כן צווה לשחוט אלה השלשה מינין לשם הנכבד בו כי כל מדרה וכל חולי לא יתרפאו כי אם בהפכן, ועל הדברים האלה כתב הנחמני שם דברי הבאי יעשו שולחן ה' מגואל שאינו רק להוציא מלבן של רשעים וטפשי עולם והכתוב אומר לריח ניחוח. ועוד הקשה עליהן קושיות אחרות ובתוכן שנת בצאתו מן התבה אין בעולם כשרי או מצרי הקריב קרבן והבל הביא גם הוא מכבודות צאנו ומחלביהן ולא היה עדיין בעולם שמץ ע"ז כלל (עיין פירושו על התורה ויקרא א' ט') ועל הדברים האלה ירמוז גם בפירושו לכראשית ד' ב' כאמרו וזה יחסים פי המבהילים בטעם הקרבנות ועוד ארמוז בו עיקר גדול ברצין הקב"ה, ולדעת הרמב"ן יותר ראוי לשמוע הטעם שאמרים בהם כי בעביר שמעשה בני אדם נגמרים במחשבה ובדבור ובמעשה צוה השם הכפרה בקרבנות אשר יש בהן כמו כן מעשים כאלה (עיין שם באריכות) (2), ואחרי כן כתב טעם אחר על דרך האמת שכל קרבן לשון קריבה ואחדות והרצון בו שהחוטא יבקש קרבת האלהים, וזהו באמת טעם מקובל לדעת ובו יפירש ענין הקרבנות כל צדו.

דעת הרמב"ם (3) בתחיית המתים שהתחיה מוגבלת לעת כי אחרי התחיה עוד ישיב החומר לעפרו והחיים אחרי התחיה נקראים תחיית המתים ומשונה ממנו משמעות עולם הבא כי הוא החיים בנועם ה' ואין מעלה גדולה ממנו ואז יקבל כל אחד ואחד שכר המצות שעשה בחייו, והרמב"ן השיג עליו בשער הגמול (4) באריכות ולהיות דעתו בזה אינה מכוררת מחמת הפלפול שנפל בו הוא בעצמו השתדל ללמד איתנו בדרך קצרה וכללו של דבר אשר ענין השכר שיוכנו בעל הגמול אליו יש לו, בדברי רבותינו ב' שמות גן עדן והעולם הבא מלבד טובות העולם הזה כגון ימות המשיח לחיים ותחיית המתים שבאותו זמן ואחרי חקירה גדולה יאמר

סבא אחר כמו שבא להלן ושם הוא מקום תחנותה של דעת הרמב"ם בענין הקרבנות. (1) במורה ג' מ"ז, הנחמני יציין דברי המיומני בשינוי קצת וכן הוא דרכו תמיד. (2) פרסם במקום הנזכר וישוב טעם זה לדעתו האמיתי של הנחמני וגם ירכיב איהו עם הטעם שובא תיבא ולא היא כי שני טעמים כאן והראשון נאמר בעם יש אומרים. (3) הרמב"ם מונה ת"ה בין י"ג עקרים שלו (עיין פירושו למשנת חלק) ואפ"כ הוזהרד לכוזר בתחיית המתים לפי שלא ייחד מקום לאמונה הווא בספר מורה נבוכים ובספר המדע והוא מתנצל בעד נפשו באגרת תחיית המתים שלו. (4) הוא הענין אשר יבואר בוגם משמעות לזיון הכרת וההפך שיש בו בין שניהם וכבר כתבתיו למעלה.

שאין דברי תורה יגן עדן וענינו משל שאינו אמת ואין דברי רבותינו וקבלת האבות נוחי הנפש באלו הענינים דברי הבאי או משל בנדר המליצה אלא הכל אמת ואמינה" כו'. וזה ענג ושכר עתיד בזמן התחיה" כו'. וראינו שאמרו בגמרא על המשנה הזו [בחלק] וכל כך למה תנא הוא כפר בתחיית המתים לפיכך לא יהא לו חלק בתחיית המתים כו'. וזה מורה כי העולם הבא הוא עולם השכר לאיתן "הקב"ה מחייה בתחיית המתים ואינו על עולם הנשמות שקראנו אותו ג"ע אלא עולם התחייה הוא". במאמרים הללו נלה לנו דעתו הרמב"ן בחקירות הרוממות האלה וכל מאמר ומאמר רוצה לשלול דעתו המשונה של הרמב"ם בזה. וכמו כן כתב הרמב"ן לענין כרת גם בפירושו על התורה (סוף אחרי) וגם שם תוכחה נסתרת היא לו עם הרמב"ם אף שלא נזכר שמו בפירוש (1) ועיין עוד הקדמתי לתורת האדם.

הרמב"ם חתר בכל ענין להמציא פירוש וסבירא לגסים ולמופתים אשר סיפרו בתורה וקרב אותם אל הטבע (2) והרמב"ן לא לחנם היה נקרא בפי בני דירו "איש מאמין" כי בתום לבבו ראה גם ומופת בכמה ספורים למשל מעשה של מלך סדום אשר נמלט ע"י אברהם מבארות חמר (בראשית י"ד י'), ואם נעשה למלך סדום גם לכבוד אברהם כל שכן שיש להאמין שיעשה גם לאברהם להציל ממות נפשו". והנסים אין בהם תכונת המקרה וגם אינם יקרים במציאותם כי במחשבת הכורא ובעצתי העולמית נעשים עד שהאמונה בהם לעיקר הדת תחשב "שאין לאדם חלק בתורת משה רבנו עד שנאמין בכל דברנו ומקרינו שכלם נסים אין בהם טבע ומנהגו של עולם" (שמות ד'), וגם היעודים כגון הברכות והקללות הבאות בפר' בחוקותי ובפר' תבא נסים הם כי היעוד שיבאי גשמים בעתם דוקא ולהיפך הקללה שיתקשו השמים לברזל והארץ תחרב כנחושה דברים הם שיוצאים מכלל הטבע ויש בהם רצון הכורא הפרטי. אמנם על זה יורה גם הרמב"ן שע"י נסים הללו לא יתגלגל שנוי בטבע ולא ישתנה מנהגו של עולם ויוביחו על זה הנסים שנעשו ע"י משה בעשר מכות וענין קריעת ים סוף והמן והבאר וכיוצא בהם. לא נכחיד תחת לשוננו כי גם בענין זה דרכו של הרמב"ן דרך ישרה היא ופשמ הכותבים אינו סובל כי אם הדרשם על דרך אמונת הנסים כי היא השתרשה באומה ועומדת נטועה בלב האנשים הפשוטים עד היום הזה ומי שירחק את הנסים מספורי התורה כודאי יעקם עלינו את המקראות ויאנסם וכן לא יעשה וכבר באה בזה קושיא גדולה על הרמב"ם: "ע"כ נתמה מן הרמב"ם ז"ל שהוא מגרע הנסים וגביר הטבע ואמר שאין הנסים עומדים אלא לפי

(1) עיין בכל הענין הזה פרלס במקום הנזכר דף קל"ג וספרו של שמועל דף קע"ה.

(2) אבל לכלל האותות מכל וכל כמו שעשו בעלי התוך מן הישמעאלים קורא הרמב"ם

מין הווייה (מורה ב' כ"ה).

שעה הם נאלו כלם מופתים עימדים וקיימים הם והוא עצמו הודה בזה וכתבו באגרת תח"מ (1).

הנסים והאמונה בחדוש העולם תכונה אחת להם יאמר הרמב"ם ובאותי פרק עצמו אשר רמותי עליו למעלה (מורה ב' כ"ה) יאמר, ידע כי עם האמנת חדוש העולם יהיו האותיות כלם אפשריות. ובמקום אחר יפרש ספירי התורה כגון ספיר בריאת העולם ועניני אדם הראשון והמבול לתכלית ידיעה רמה זו שהעולם מחדש ולא בדעת הגרועה של אריסטו וחבריו אשר למדו קדמות העולם. והנה הראיה אשר תצא מספירי התורה ממציאה הראשון הוא ר' יהודה הלוי (כזרי א' כ"ה) אך אין מדרך המיימוני לרשום מקורותיו בספירי היהודים, והרמב"ן בדברו בחדוש העולם ישתמש בעצם הראיה ההיא ויזכיר עליה שם הרב באמרו „וכן פיר' הר"ר משה ז"ל בספר מורה הנבוכים כונת הספורים שבתורה והיחוסים נכתבו להודיע אמתות החדוש לדורות" ועוד ידבר בו הרמב"ן באריכות (2). ויורה לנו הענין על גודל השפע שנאצל מן הרמב"ם על כל הבאים אחריו ובפרט על הרמב"ן שגם ידיעות וחקירות אשר התפשטו מכבר ואילי גם נידע מקורם הראשון נתלו על הרמב"ם ונאמרו על שמו ומראה הדבר כאלו איתן דעות אין ערכן מצד עצמן אלא מצד שקנה אותן לו הרמב"ם.

ובדבר הנסים או האיתות עוד נפלה מחלוקת בין המיימוני והנחמני, כי הרמב"ם (מורה נבוכים ב' ל"ה) כתב כי ההפלגה למשה רבינו כי היו הנסים לעיני החילוקים עליו והמסכימים עמו אבל שאר הנביאים יעשו איתם ליחידים מבני אדם כו'. והרמב"ן (דברים ל"ד י"א) הקשה עליו מעצירת הגשמים לאליהו אשר גם היא נתפרסמה מאד ויש לו קישיות אחרות מן ספירים אחרים עיין שם וקישיותיו כבר נתתצו ע"י הריטב"א בספר זכרון שלו (עיין למטה).

### ו) הברעות האחרונים.

(למוד נכבד הוא בספרות היהודית לציין ולקרא בשם את חכמי הדורות האחרונים אשר הבריעו בין הרמב"ם והרמב"ן וגלו דעתם באיזה פנה מן הפנות שנפל בהן מחלוקת בין שני הגדולים ההם, ומלתא דמסתברא היא שבפרט החילוקים במנין המצות נתנו מקום רחב לכל הבאים אחריהם להרכבות קישיות ותירוצים וימצאו להם בקעה רחבה לבנות בה מגדלי פלפילים לומר אם זה יכשר או זה יכשר וחדוש הוא אשר לרוב יצדיקו את דברי הרמב"ם אף שהוא חדל מלפלפל ולא רצה להרחיב החימר הרב כי אם סדר

(1) עוד יזכיר הרמב"ן את אגרת תחית המתים בשער הגמול. (2) דרשה הוצאה בי דף ד' והלאה.

איתו ואספו וקבצו לתן לו השלמה וסיום בעוד שהרמב"ן בחר לו כמעט דרך הרבנים הצרפתים אשר המציאו „תוספות“ עד אין מספר וחכמי הדורות האחרונים החזיקו בלמוד הזה ולא נטו ממנו אף מדרך כף רגל וכלם לקחו משל מן הרבנים הצרפתים ואעפ"כ בשאלת מנין המצות יסכימו לדעת הרמב"ם ולו נתנו משפט הבכורה. והנה ידעתי, קורא נעים, ידעתי מה עצמו הרבנים וכמה ארכה השתלשלות ענין זה המוח ייעף והעין תלאה לחקור אחריו, הימים והזמנים יתמו והרבנים לא יתמו, ובדאי לא ישיאני לבי לחשוב שיצאתי ידי חובתי בזה, אך אכרתי אנסה נא ואציין מה שחנני ה' בו ידיעה ומי שמרבה לספר הרי זה משובח ותבא עליו ברכה).

עוד לא עברו כי אם שנים מועטות אחרי הפרד הנחמני מהעולם ושני חכמים באיטליא הרחוקה התיכחו על השאלה למי יאות היתרון להרמב"ם או להרמב"ן. ר' רחיה בן יצחק בן שאלתיאל טען על ר' הלל בן שמואל איש וירונא שהוא ר' הלל תפס לו שטת הרמב"ן לעיקר (מכתב תשובתי שהשיב לר' הלל בדפוס ע"י רפאל קירכהיים באוצר נחמד ח"ב סי' ט"ו ועיין גם שם ח"ג דף ק"א) והשחית בזה את השורה, וזה טופס דבריו: לפי מה שנראה בדבריך בתהלת המחשבה נראה לי כי דברך נזקים אחרי הרמב"ן במה שתפס על הרמב"ם. אך החכם ר' אייזיק הירש ווייס הראה בספרו דור דור ודורשיו ה' ק"ו כי לא היה ר' הלל מבצלי ברית הרמב"ן בדברים הנוגעים בחקרי הפילוסופיא ובהבנת עימק הכוונה בספר מורה נבוכים רק בדבר מעשיות ואגדות התלמוד היה נמשך אחרי הרמב"ן אשר היה ירא מהפיל דבר ארצה מכל מה שאמרו הקדמינים (תגמולי הנפש לר' הלל מוירונא ח"ב ב"ה והלאה).

ר' אהרן הלוי אשר הוא אילי תלמיד הרמב"ן ויש מחזיקים איתו למחברו של ספר ההנוך (עיין שם הגדולים בערכו) ממנגדי הרמב"ם היה ולעומתו הוא מצדיק את הרמב"ן.

אחר מגדולי תלמידי הרמב"ן היה ר' יונה גירונדי (1) ועוד נשארו רוסמים שהצדיק דברי המיימוני נגד הנחמני, אכן כהיות תולדות האיש הזה ליטות בחשבת הספק אשים קנצי למלין.

אחד מתלמידי הרשב"א הראשונים היה ר' בחי בן אשר מסרקסטה ואולי עוד ראה את הרמב"ן פנים בפנים. פירושו על התורה מלא חכמת הקבלה על כל גדותיו ורות אחת לו עם הרמב"ן וכמה פעמים בפירושו יגזור את האמור ע"י הרמב"ן לנכון מכל שנאמר בו ומעצם הטעם ההוא חש להצדיק את דברי הרמב"ן נגד המיימוני (2).

(1) בשם הגדולים ערך רמב"ן כבר מוכח דתרי רבינו יונה היו ועיין גם ספרו של ר' מאיר רמאזורט שאביא לחלק דף י"ב. (2) המקומות אשר בהם עשה בזה נרשמו בספרו של ידידי ב' ברנשטיין דוא שריפטערקלארונג דעם כחיא בן אשר אבן הלאות דף לו הערת י"ב, ברלין 1891.



ר' שם טוב בן אברהם הספרדי אשר גם הוא היה תלמיד הרשב"א חבר ספר קראי מגדל עוז ובו הציל את הרמב"ם מהשגות הראב"ד וגם ידחה בו טענות חכמים אחרים, ויש שהצילו ממה שטען עליו הרמב"ן במנין המצות (1). ובספרו האחר אשר שמו כתר שם טוב להיפך השתדל לפרש סידות הרמב"ן בפירושו על התורה, ובכל רוחב ידיעתו וצרכת לבבו הלא הוא האיש הנבהל והמבהיל לאמר שהרמב"ם בימי זקנותו האמין והחזיק בקבלה.

ר' יום טוב בן אברהם איש אשכנז וגם הוא מגדולי תלמידי הרשב"א כתב ספר מיוחד הוא ספר הזכרון להשיב טענותיו של הרמב"ן בפירושו על התורה מה שטען על הרמב"ם (2) וגילוי דעתו בזה טוב בעיני מאד כי גם לי הקרה ה' הסבה לחרוץ במוהו המשפט; וזהו אשר כתב: ואמנם כי בדברים אלו ראוי לומר עלי דאנא ממשכן נפשאי אמאי דלא סבירא לי כי דרך הרמב"ן ז"ל בענין המראה של אברהם דרך מקובלת [לדעת] (3) וסלולה אין לנשות ממנה ימין ושמאל, אך חמלתי על המירה ועל יגיעתו כו' ואם לרבינו [ר"ל הרמב"ן] ז"ל נאה לדבר ולעשית כרצונו לאשר אחריו עין ואשמה (פר' וירא בסופה), ועוד כתב: וזאת כוונת הרמב"ם ז"ל וכוונה היא מאד לפי דרכו ואם דרך האמת שרמו בזה הענין רבינו רמב"ן היא נכונה יותר לפי דרכו אבל מה נעשה לרמב"ם ז"ל אם לא ידע בדרך ההיא או שידע ולא רצה ללכת בה.

לפי הנראה הנכיא האויל איש הרוח ר' אברהם אבולעפיה דעתו נחה במה שיצא הרמב"ן לקראת הרמב"ם כי בן כתב: לפי מה שגלה איש אלהים גם בן משה בפירושי התורה הוא הנלחם מלחמות ה' הוא הנחמני חברו של המיימוני ששניהם תלמידי העמרמי שהם נשיאי העולם שלשתם (4).

ר' שם טוב בן שם טוב בספר האמונות שלו א' א' (דפוס פריז, ראש שנת שי"ו) כתב: וגם החסיד הרמב"ן ז"ל היה מחזיק בקבלתי ותורתו [של הרמב"ם] ולא עלה על דעתי שאדם גדול כמיהו היה מכחיש בעיני גיהנם ותחתית המתים ואף כי יאמין כי יסתיר כל התורה מכל וכל, לכן דרך לעשות

(1) יקר הוא מה שנמצא בהלכות לולב ח' ה' אשר שם השיג הראב"ד על הרב ובעל מגדל עוז כתב: והרמב"ן השיב על זה ואמר דבר זה לא רבינו הגדול אמרו אבל כל הנאונים בן אמרו ולא ערער אדם בן הראשונים בדבר. (2) הוציאו לאור ש' ו' ח' האלכרישטאם ונספח על חדושי הריטב"א על נדה, וזין ברכות לפ"ק, מכתב הוד ההוא אשר ממנו יצאו תעלומות חכמת הריטב"א יצא גם מנתת קנאות של ר' יחיאל מפוסט ונדפס ע"י ר' דוד קויפמן ז"ל ברלין תרנ"ח עיין שם דף XVIII. על השיבות ספר הזכרון הזה עיין ר' נחמיה ברילל במ"ע שלו ויאהרביבסער ב' קמ"ד. ועיין Mortara בקטלוגו די ms. di Mantova p. 60. (3) הוספתי מדעת עצמי לבל וטעה הנזירא שהכוונה על הקבלה והיא החכמה הסתרת כי הכוונה על דבר המתקל לדעת. (4) שבע נתיבות החכמה הוצאת ר"א יעללינעק רף כ'.

היות עליו ולישא וליתן בדרכי תהלוכות וחזן מכבודו הם דברים בטלים עכ"ל (1).

ר' זכריה מארץ היונים (2) התנצל בעד הרמב"ם בענין גשמות הבורא אבל כינתו העיקרית היא לריב עם הרמב"ן ולדבר אתו קשות על שחרין לשונו נגד המיימוני.

ר' אפרים אנקואה אשר היה מגולי ספרד לרגל השמד של שנת קנ"א חבר ספר כבוד השם והוא מאמר על ס' מורה נבוכים ובו הציל את הרמב"ם מן הקמים עליו והספר הנו בכתובים בבית עקר הספרים באיקספורד (3).

דברים אחדים אדות ר' יצחק די ליאון מאנקינא מצאתי בספרו של ישראל טויבר: אורח רענן, והוא קצת הערות על תולדות רבינו הרמב"ם ז"ל (פרעסכירג שנת תכרך לפ"ק דף ז'). ושם נזכר מבלעדי זה הספר מרגניתא טבא אשר מחברו כפי עדות טויבר דחה קושיות הרמב"ן והצדיק את המיימוני, אך הספר ההוא אינו תחת ידי ואני כמחריש וכאלם לא יפתח פיו.

ר' יצחק די ליאון תלמיד מהר"י קנפאנטון והוא מן הגולה אשר הגלתה מספרד בשנת הרנ"ב חיבר ספר מגלת אסתר להציל הרמב"ם מהשגות הרמב"ן בס' המצות (4).

ר' יצחק אברבנאל בפירושו למורה נבוכים דחה קושיות הרמב"ן כפי ערך שהיתה השעה שוחקת וכבר בא זכרון הדברים במה שכתבתי למעלה (5). ר' מנחם הבבלי אשר חי בזמן ר' יוסף קרא חבר טעמי המצות ויש שהשיג על הרמב"ם מטעם הנחמני (6).

ר' אברהם בן יצחק אבן מיגאש רופא בחצר השילמן הגדול סוליימן היה חכם גדול בתלמוד ותשובתו האחת נדפסה עם שו"ת ר' יוסף קרא (אבקת הרוכל ס' כ"ז) וגם הוא חבר ספר נכבד אחד שמו כבוד אלהים (נדפס בקושטנטינא שנת השמ"ה) ובדף ס"ז: יאמר בו בזה הלשון: וכל ההשגות והקושיות וג' כבר בטלו אותם הרמב"ם ור' אהרן דלוניל (7).

(1) עיין נגדו תשובות ר' משה אלשקר דפוס כביונטא ס' קי"ו. וכבר נדפסו ההשגות שהשיג ר' משה אלשקר על ר' שם טוב בקובץ מיוחד בפירארא ונספחו לספרו של ר' שם טוב. (2) זכריה בן משה הכהן הרופא הזה (עיין קאטאלוג שיללער-כינששי א' נומר 59 אבל שמינישניידר בקאטאלוג לידן דף 143 יש לו דעה אחרת בזה: (3) עיין פעסטשרופט לבבור ר' אברהם ברלינער דף 351. (4) עיין שם הגדולים בערכו וכבר נדפס ספרו מגלת אכתר ביחד עם ספר המצות של הרמב"ם בלמבערג 1860. (5) ובחקדמתו לספר ויקרא יתנצל הר"י אברבנאל בעד הרמב"ם בתורת הקרבנות. (6) עיין גם ר' שלמה באבער בהוצאת לקה טוב שלו דף 54. (7) עיין טעם זקנים של אליעזר אשכנזי VIII (פראנקפורט אם מיין 1854). והנה שם בבעם זקנים דף 70 נמצאת הערה אשר לפיה ר' מאיר הלוי ישנאו המוכח של המיימוני היה תלמיד הרמב"ן ולפי זאת גם ר' מאיר הלוי בין המכריעים היה ראוי לחשוב אך הדבר עדיין בספק כוטל ואולי החליפו באהרן חנוי.

ר' אברהם מנחם די פירטו בפירושו על התורה הנקרא מנחה בלולה (נרפס בקרימונה שנת השנ"ו) הקדים ואמר: ואתניצבה ואכליגה בבדולחי הרב המובהק רמב"ם במורה הנבוכים ואכנה אבני גביש בדברי הרב המקיבל הרמב"ן ואישב אבני שבו וברקת משיבצים במלואותם בדברי הראב"ע כו'. ובסוף הספר יאמר שלפעמים דרש המקרא שלא אליבא דהלכתא כי אם לפי פשיטו, ובאלה נלכה בעקבות הגדולים אשר מעולם אנשי השם, בה עשה הרב ר' משה בן נחמן כו', והנה כבר ידועה לנו תכונת הרמב"ן בזה.

מן החדשים הכי נכבד ר' חנניה בן מנחם קוים רב ורופא בפירנצי אשר באיטליא (בשנת ת"ס בערך) והוא כתב ספר קנאת סופרים בו נטה זרועי הגדולה וירו החזקה לישע את המיימוני נגד הנחמני (נרפס בליוורנו ולא כאשר נרשם באנציקלופדיא היהודית בליגהורן שנת תת"ק) והראה נפלאות מתורתו הגדולה כמה צדקו דברי הרב ואיך לחנם התרעם עליו הנחמני, אך כל דבריו יסבו על מה שיש חילוק ביניהם במנין המצות אבל בדברי הפילוסופיא ושאר החקירות פיו כלום וידיו אסורות וכמעט כן הדבר אצל כל האחרונים אשר ימילו בשרה הפלפיל ופרדם החכמה ננעל בפניהם. ר' חנניה קוים הודיע לנו נאמנה כי בטרם יצאו מיניטין שלו בעולם כתב ר' אברהם אליגרי ספר אחד (הוא ספר לב שמח קושטנטינא תי"ב) אשר בו הציל את הרמב"ם מקישויות הנחמני והוא ר"ל קוים כוון לדעתו ברוב דברים ואחרי אשר זכה בספר ההוא העלה על ספר שלו הדברים בשם ר' אברהם אליגרי. שטתי של קוים בענין גזירה שיה מסכים עם שטת הרמב"ם ודבר בי נכחית ונכבדות ר' א' שווארץ, דיא הערמענייטשע אנאלוגיע, וויען 1897 דף 49 והלאה.

ר' משה חאניז הוא האדם הגדול בכל פנית התלמוד כתב ספר „אלה המצות" (נרפס בוואנדסבעק תע"ג כן ראיתי בהאנציקלופדיא היהודית, וברשימה אחת ראיתי שנרפס באמשטרדם תע"ג ואחרי שאין הספר ביד אין לאל ידי להכריע) אשר בו נשא ונתן בחילוקים שנפלו בין המיימוני והנחמני במנין המצות.

ר' יצחק בן כהר"ר דוד (תלדויתו וחיו לא נודעו לי) כתב קינטרם בענין דברי סופרים אם דבר הנלמד בייג מדות ומדרשא והלכה למשה מסיני דברי סופרים היא, חילוק בין הרמב"ם והרמב"ן (קושטנטינא תק"ך). עיין קינטרם הכללים לר"א יעללינעק דף כ"ה סימן 188.

## g) המשפט אשר יש להרוץ ביחוס הרמב"ן אל הרמב"ם.

פעמים רבות בחקירת הענין הזה שאבתי ממקור תורתו הגדוש והמלא של חוקר גדול ואיש רב המדע הוא המנוח ר' יוסף פרלס אשר בעיר צעיר לימים כתב מאמרים נכבדים בתולדות הרמב"ן והרשב"א ובתולדות כל

הדור ההוא ולמרות צעירות ימיו עבר וחקר בכל הענין הרחב וקנה לו הזכות לגזור בו אימור ולא יום ולא יומים ולא חדש ימים נחיה מתירת פיהו כי אם תורת אמת היא בתמידות וקיומה לא יחדל לכן גם אני אעריך אותו לראש המדברים במקצוע זה ואלה הם דבריו הנעימים: מצבו נגד המיימוני אינו כמוסר נפשו בגללו כי אם כמשתדל בעדו. הרבה פעמים יגלה מרת רוחו בגלל אמרים אחרים שאצלו ויעשה בהם בקרת קשה וחדה, אבל בדרך הכלל הנחמני יצדיקו וזהו אשר יקראו "האיש הקדוש ההוא", בכל גלות צרפת וספרד לא קם כמיהו, המרוה גם יורה, מי כמוהו מורה" (אגרת ההתנצלות). — ועל דבר המורה הנבוכים הנה אינו מתנצל בעדו בפירושו על התורה אבל חיש מהרה נוכל להכיר את הכבוד אשר נותן לספר הנפלא הזה ולמחברו, רק בחלקים אחרים של הספר באיתם אשר ישוטטו במושכלים יתן דופי אשר הוא לרוב קל ורק לפעמים קשה ומרה, דעותיו של המיימוני אשר לפי דעת המאמין הנחמני תסתרנה בגין האמינה התלמודית הורחו על ידו בלי מחשיך (1).

גם מה שכתב ארתיו הסיפר הגדול לקורות ישראל הוא ר' צבי גראמץ דברים צודקים ונאמנים הם: הנחמני לא היה שלם עם המיימוני בדרך אשר התנהג זה האחרון עם התלמוד ועוד יותר יפרד מעליו בדעותיו הפילוסופיות. המיימוני הניח את הפילוסופיא לאבן פנה ובהתבוננותו על דת היהודי תמיד היתה מרתו ההשכלה, המובן והמישכל, בעור שהנחמני, כמו יהודה הלוי, ישום לו להנחה מה שנתון בפועל ביהודיות וגם מה שנתון בתלמוד. הנסיים בתורה למיימוני דבר בלתי מרוצה אשר מרח איתם להחזירם אל כת הטבע, ומה גם הסיפורים הנפלאים בתלמוד אשר לא דבר בהם כלל; אך להנחמני הספרים הנפלאים הם הם יסוד היהודיות ועליהם מיוסדים עיקריו באמינה: החידוש יש מאין, ידיעת הבורא והשגחתו. בקיצור: להמיימוני הפילוסופיא אבן בוחן של האמת, להנחמני המקרא והתלמוד נאמנים בפני עצמם ואין מן הצורך לצדקם בפני כסא התבונה. ועוד יאמר: להמיימוני היהודיות היא אמונת השכל, להנחמני היא אמונת הלב (2).

ר' משה גירעמאן אשר עיניו סיקרת בדברים האלה מפאת קורת ההשכלה והחינוך יתאר השאלה באמרו שהנחמני היה מן האמצעים ר"ל לא מן אוהבי הפילוסופיא ולא מן מנדיה בהחלט כי אם מן האומרים לא לרחקה ולא לקרבה כי הנחמני מצד שהיה למוד בה לא רצה לנדוטה ומצד דאגה שגפלה בלבו לא רצה להאדירה. הנחמני עומד בתוך מכבדי המיימוני ומכבדי ספריו הנכבדים ומשבחו על שהקים בתי מדרשות לתורה, ורבים

(1) פרלס במ"ע מונאטששריפט ו' דף פ"ה ודף קנ"ה. (2) גראמץ געשיכטע דער יודען, הוצאה שלישית ו' דף מ' ודף מ"ב.



מעמי הארץ מתיחדים" (אגרת ההתנצלות) כאשר קבלו תורתו וחכמתו, והנה שם הרב ספריו כתרים בפני הפורעניות, ובטחם בא המיימוני ונמשכו הלככות אחריו המינות ואם כן מה רבו מפעליו (1).

ר' נחמיה ברליל הופיע אור גדול על הריב והמצה אשר נפלו בין הקהלות ומנהליהן בענין ספריו של הרמב"ם ובפרט על עסק המורה והמדע, ובחקירותיו בפנה הזאת הודיע נאמנה מה ענה הרמב"ן ומה השיב על התיכחות שיצאי מפי מנגדי המיימוני (2), אך לרגל מלאכתי הזאת אין כוונתי לספר את הקורות אותם כי אם התורות והלימודים והרעיונות אשר יצאו מהם לכבוש את כל הארץ ובה מהם ואין קנו להם שכיחה בספרי הרמב"ן ובשטתו ובדבר הזה חקירותיו של ברליל לא תועלנה ולא תעוזנה.

ולר' א' ה' ווייס נדמה הרמב"ן, באיש מלא נגידים והפכים, ובוזה לא קלע לפי עניות דעתי אל האמת כי אדרכה הרמב"ן איש עומד בריביו הוא וחיבוריו היותר קדומים רוח אחת להם עם חיבוריו באחרית ימיו כמו שהראיתי דוגמאות בזה כמה שקדם, ועיר יאמר החכם הנזכר: "הרמב"ם היה איש בריתי צבי תפארתו, ובכל זאת אמר כי הצרפתים מנגדי שטת הרמב"ם ומנגדי דעיתו הם המורים האמתיים המלמדים כל נטמן" (3). וכתב עוד: "אבל יוכנו אלה הנגידים הגלויים בבית תכונותיו המדעיות ובשים לב על הברלתו מתכונת הרמב"ם ודרכו המדעי, הרב רבי משה בן נחמן לא היה לו שמה מיוחדת ב־כמת התורה, לא היה כרבנו משה בן מיימון אשר שטתו היתה מפירשת, והיא היתה מנהיגו בכל עניניו וטבעה בכל מחקריו וממנה לא יזוע, שטתו היתה: שכל מה שיאימת מן הקבלה האמתית במעשה המצות, וכל מה שיאומת מן השכל הפשוט באמונית ואין החכמה העיונית... סותרת אפשרותה, זו מדת התורה שבכתב ושבעל פה... לא כן הנחמני, מרוך לב באמונית ומתומת חסידותו היה ירא מהפיל דבר ארצה מכל מה שאמרו הקדמונים, כל דבר ודבר שנמצא בתלמוד קדוש יאמר לו וכבר המצאו כתיב בי נחשב לו מופת על היותו מקבלה... הרמב"ם הכין עיניו ולבו בתלמודי ההלכות רק לתכלית מעשית... לא כן הנחמני, היא עשה את התלמוד לחכמה למודית... הרמב"ן אשר היה כפרדי ממילדתו היה לפי הלך רוחו ותכונת נפשו צלם דמות החכמים הצרפתים... והנה זה ההבדל העצמי אשר היה בין הרמב"ם ובין הרמב"ן כררבי הלמוד יביננו על נכון את מצבו לעמת הרמב"ם" (4).

(1) גירעאן דאם יידישע אוניטערייכטסוועגן וואהרענד דער שפאניש אראב. פערוארע דף 447 והלאה. (2) ברילל, יאהרבוכער ה' פ"ו. (3) אתו הפלחה על אשר אנלה דעתי שלא בדעתו כי לא מצאתי מאמר אחד בכתבי הרמב"ן הרכים שיוורו אמת דברי הרב א' ה' ווייס והוא רק משתחוה מול החרת כבודם של הצרפתים ומשכח תורתם בתלמוד אבל לא יקבל סבתם במקצוע הלימודים ומכלו שכן שלא יתרוין תורתם לאמת בשלילת תורת וולטו. (4) ווייס דור דור ודורשו ה' ו' והלאה.



ר' שלמה שעכטער הקדיש מאמר מיוחד לתולדות הרמב"ן ובו יתאר אותי בתור עושה שלום בין מכבדי הרמב"ם ובין מחרימיו אבל למרות היותי איש גדול וכבודו הגדול אצל הבריות לא הצליח בשליחותו ולא עלה בידו להשקיע הריב בין הכתות. נאה הוא פתנם אחר של החוקר הזה באמרו של הנחמני עיקר תעורה לא לאחד את האמונה עם השכל כי אם לאחד את האדם עם האמונה. המאמין הגדול והשלם באמונתו אשר היה הרמב"ן שלם גם מצד שיער ערך וחמידות לגשמויות האדם ואין בכל חכמינו אשר יקדיש ויעריץ את הבשר והחיים הגשמיים כאשר עשה הוא באגרת הקדש ונתגלגלה לו מתוך הרעיון הזה האמונה בתחיית הגוף כלומר האדם כמות שהוא. ומאחר שבשטת הרמב"ן יש פנימיות חמה אחרים מן בעלי החכמה הנסתרה ייחדו לו מדרגה עליונה על הרמב"ם ובצדק יצא החכם שעכטער לשבש את דעתם כי איך היה גדול השדה אשר היה נורע באפס ותהיה בלי הספר ההוא של הרמב"ם בלי המורה הנפלא, אשר הרווה מעדנים את נפש השוקקה של חבמי ישראל! (1)

ועתה מקרוב עיר הקים לנו לאיר התחייה את רבינו הגדול הזה איש מבין ויודע פשר דבר ה"ה ר' מאיר אליעזר כ"ץ רפאפירט (2) וכפי מה שאוכל להבין חקר ודרש בעניני כל צרכי וכה יתאר את יחוס הרמב"ן אל הרמב"ם (דף ל"ו): לפי דעת הרמב"ם אין מסודות התורה נעלמים מאיש אף אם בן אדמה הנהו ובחקירותי האמתית יגיע עד מרום קצה אם אין משבית מטבעי, ולדעת רבנו סתים וחתום ממין השכל אשר לנו ובכל רוי התורה ומסתריה אין לנו כי אם מושג קל כו', דעת הרמב"ם כי כל נדע מתי יהיה קץ הפלאות כו' ודעת הרמב"ן כי היא שנת קי"ח לאלף השישי (פי' על התורה שמיני ואחרי). באמונת השדים לא יאמין הרמב"ם כו' אבל הרמב"ן יאמין כו' וקצת מן החקירות והחלוקים האלה התבארו במה שכתבתי למעלה.

הנה ערכתי לפני הקורא החוקרים האלה אשר נקבתי בשמות איש איש על דגלו ובודאי על פיהם יחננו בני ישראל בחקירה הזאת כי ביררו וליבנו את הענין מכל הצדדים ומשפטם נך ומיושר, אמנם עוד הניחו לי מקום להתגדר בו כי מצאתי אשר הרמב"ן בכל חקירותיו המדעיות כגון באמונות הרמיות של תחיית המתים והשארות הנפש וכלמיר הפילוסופיא בכלל

(1) Schechter במ"ע Jewish Quarterly Review חלק ה' דף י"ח והלאה.

(2) בספרו תולדות הרמב"ן, קראקא תרנ"ח, וכאשר קראתי בספר הזה מצאתי יושמי יבולו והנהגות ירו של מורי המנוח ר' דוד קויפמאן ז"ל, נפשי תאבל עלי מדי דברי בו ובמסתרים תבכה על הצדוק שנגזר מארץ החיים בעדנו כאבנו, והנה בתוספותיו על ספרו של רפאפורט הנזכר יושלם מה שכתבתי אדתי בספרי David Kaummann דף 35. וזאת לדעת אשר הוא הטיל עלי לחובה את החקירה הנוכחית בעורי תחת ירו בשנה האחרונה של למודי בבית מדרש הרבנים לזכות בגללה את כתר הרבנות ומה שתנני בה ה' זה עשר שנים עם נספח חדש מאוחר הצעתי לפני הקורא.

ובדבר הנסים וכל כיוצא בהן מושפע ועומד הוא מדעתו של הרב המיימוני אף אם יחלוק עליה כי כל עצם כתיבת הענין ההוא בספרי הרמב"ן והמעשה אשר חקר בו מכל וכל הוא התפעלות רוחו של הרמב"ם והשפעתו והיא היא אשר הכריחו לגלות בהן דעתו, כי מבלעדי זאת אולי לא כתב הענינים הם כלל. לדרך משל מאמרו שער הגמול מרישא עד גמירא מלחמה למודית הוא עם הרמב"ם, וכמה ביאורים גדולים בפירושו על התורה ויצאים מדרך פירושו והכוונה בהם לשלול דעות המיימוני ולבטלם כפי מה שאפשר. אכן בלמוד ההלכות הנחמני ילך בדרך זו ואין לזר עמו והוא ממש ההיפך מן מה שנהג בהן המיימוני כי לא לתת להן סדרים יצא כי אם להעמיק ביאורם וכאלו בא לסחוט כל דברי הקבלה התלמודית ולהנות ממין חלבם אך לא בדרך חכמי צרפת בקושיות והויות כי אם בדיעה רחבה ובשקול הדעת הנכונה.

הרמב"ן מדאגה בדבר עשה מה שעשה הן ביצאו להציל את הגאונים הקדמונים מטענות הבאים אחריהם ורצה בזה שלא להקטין מעלת החכמים גדולי עולם ודבריהם יהיו עומדים ונמועים בדעת האחרונים ולפיהו דבר זה הוא מן צרכי הדת והאמינה, הן בסתרו כמה דעות הרמב"ם להסיר מכשול מדרך עמו לכל ינגפו רגליהם במקושי המעות ולא האמת הנפשט והחלוט היה לו בזה למראה עינים ולא ניצוה האמת הניעו לשאת קולו וללמוד באופן אחר כי אם הבקשה לקיים את האמונה בעוצם תקפה ובתמימותה, וקרובה לדאגה הזאת היתה גם התנהגותו בריב המיימוני אשר נהג את רבני צרפת, כי לדעתי נתאמתו ראיותי שכתב להם שלא כנפשו וכמעט בעל כרחו ולכל הפחות על פי דעות משוניות מדעותיו העצמיות ומה ראה על ככה הלא הדאגה והרתת לכל יחלק בית ישראל לשני חצאין, ואין לאמונה גרעין ואבדון גדול מזה. ההשערה הזאת מראה לנו את האיש הנחמני בתכלית הכלילה וכל האיש בלו מוצק אחד ומעית הוא לחשבו לאיש מלא נגודים והפכים.

### (ה) הוספה.

כבר אנה ה' בידי להזכיר מעשה ידי הרמב"ן אגרת הקדש שלו ואמרתי כמה שקדם שהאגרת נמצאת בכתובים בעקד ספרים של המוזיוס נאצינאלי אשר למלכות הנר בעיר הבירה בודאפשט. הכתב היד ההוא כרך גדול הוא מחזיק כמה מאות דפים על פרגאמנט ועיניו תריג מצות בכתובה נאה אך לא נרשם שם המחבר ושומרי המוזיוס אשר בו ישחמר כתבו עליו שמיצאו המאמר למספרם, והנה גליוני הכרך המהודר הזה כתובים על כל עבריהם בידי סופרים שונים ובענינים משונים ועל גליון אחד הוא מה שסוכב את המצוה שמספר ציון שלה ר"פ והיא מצות פריה ורביה ישר בעיני סופר

אחר לכתוב ולהעתיק עליו את אגרת הקדש של רבינו מבלי שחש לרשים עליה לא בראשה ולא בסופה מה ענינה ומה תכונתה אך השערה קרובה ששתי מלות הראשונות "שערי צדק" יציינו את הספר אשר משם לקח לו הסיפר את רכישו, או שכך נקרא הספר כנראה מן ההקדמה בשורה ז'. ומעיקרא בודאי היתה כוונתו להעתיק את האגרת כלה באופן שישתמש לצורך זה בגליוני דפים הבאים אך מאיזה סבה בלתי נודעת לי חדל מלהעתיק בבאו לסוף דף השני ונשאר המאמר ההוא מקוטע והאגרת לא נשלמה.

אגרת הקדש של הרמב"ן נדפסה לראשונה בקושטנטינא וישנות ברומי שנת 1556 ולאחרי זמן הועתקה ללאטיני ע"י גאפאארעללי עיין וואלף כרך ג' דף 796. מצינו הספרים עוד ידעו דפוסים אחרים אבל אני לא זכיתי לראות מהדפוסים המשובחים כי אם אחד, והוא מה שנדפס ברומי שנת ש"ז לאלף הששי והוא שאל אצלי מאת כבוד מר ר' דוד סימונז בקופנהגן, ועוד למראה עיני מה שנדפס בספר חופת חתנים לכוב התרכ"ה, וזהו המעם שלא רשמתי הנוסחאות בגוף שיבא אחרי כן. מ"מ לא מנעתי ידי להוציא לאור עולם את הפראגמנטים הזה, כי אמרתי בלבי איצרות המוזיום ההגרי נעלמו מעין החוקרים והבית ההוא נשכח מני רגל ואין אתנו יודע מתי יבא יום פקודת האגרת ההיא לכן אמרתי טוב המעט מהאפס וטוב לדרש מה בכך משלא לדרש כל עיקר לכן העתקתי ההערה ההיא כמות שהיא ולא הוספתי בה כי אם מראה המקומות אשר הצגתי בשני חצאי מרובעים.

ש ע ר י צ ד ק. יברכך השם וישמרך אחי בהיותך זהיר וזרין לחקיר על הדברים אשר מהן תדע יראת-הש' ותוכל ללכת בדרכי האירה המאירה אל מול פני המנורה הטהורה שתנצל מדרך האפילה המכשלת את הצעיר אשר לא ראו פני המאורות המזהירי'. הנה בקשת ממני להורות לך הדרך שבו יוכל האדם לעשות צרכיו ויהא פעולותיו לש"ש בענין חיבור האדם לאשתו כדי לזכות בבנים בעלי תורה והוראה ראויין לקבל עליהם עול מלכות שמים ובראותי מחשבותם הולכות על דרך האמת ארצה לפתוח לך ש ע ר י צ ד ק בענין שתשיג בקשתך מהר ושיהיה לפניך כשולחן ערוך מבאר לך הדברים בפרקים מסודרי' ומבוחרים ואקדים הקדמה בפר' ראשון.

פ ר ק ר א ש ון. דע אחי ישמרך הא' כי בהיות אומ(ו)ת ישראל מיוחדת לשם ית' נבדל מכל מה שזולתו כאמרו ית' עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו [ישעיה מ"ג כ"א] אחר אומר במקום זה עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו ובמקום אחר אמר י"י זו אחד יוחד לג"ש וזהו שאמ' אתה אחד ושמך אחד ואמר אח"כ יצרתי לי כלומ' הבדלתי לי להיות מיוחד לכבודי כאמרו ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי [ויקרא כ' כ"ו] וכבר ידעת כי העבדו' הנהגתם כפי מה שהן רואין מאדוניהן והנ' השם ית' שמו יודע שהוא אדונינו ואנו עמו והנה הוא קדו' שאין קדוש כמותו וציוה לנו להיות קדושים כאשר הוא

קדוש כאשר אמרו רבותינו ז"ל והלכת בדרכיו [דברים כ"ח ט'] ואמרו [בגמרא] מה הוא קדוש אף אתה קדוש מה הוא חנון אף אתה חנון כו' א"כ נמצא 'ישראל' כל הנהגותיהן מוסדות על יסוד השם הגדול ית' שמו לפי שמדמין אליו בכל מעשיהם. ועוד הוא אומר והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני [ייקרא י"א מ"ד] ומאחר שכל מעשינו נדמה למעשה הכורא נמצא שכל זמן שאנו עושין הטיב והישר שאנו מקדשין שמו הגדול כאמרו ומי גוי אשר לו אלהים קרובי' אליו כי"י אלהינו [דברים ד' ז'] ועוד נאמר ומי גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים צדיקים [שם ד' ח'] לפי שאנו מתדמים לבוראינו יתברך וכל זמן שלא תנהג כשורה וכל מעשינו מקולקלים אנו מחללים בהם ש"ש אחר שאנו מתדמים לו והנה מעשינו מכוזרים ועל זה אמרו במסכ' יומא [פ"ו ע"א] בזמן שאדם קורא וישונה ומשאו ומתנו בשוק נאה עם הברית (נאה) עליו הכת' אומר ויאמר י"י אלי עבדי אתה ישראל [אשר] כך אתפאר, אבל בזמן שאדם קורא וישונה ואין משאו ומתנו שוה עם הבריות מה בני אדם אימרים עליו ראית' אדם שלמד תורה כמה מקולקלים דרכיו כמה מכוזרים מעשיו עליו הכת' אומר באמר להם עם ה' אלה ומארצו יצאו [יחזקאל ל"ו כ'] ונמצא ש"ש מתחלל, והטעם על כל זה שאמרנו מאחר שאנו מתדמין לו במעשינו הנה קדושת השם ית' וחילוליו תלויים במעשינו, ואחר שהודענוך זה דע כי בהיות חומר האדם וטבעו רע או טוב ויצר תבונת המזג כפי הטיפה שזמנה נתחממה ונמצא חיבור האדם סובת קדושת השם או חילולו כפי הבנים שיוולד ציה אותנו ועל זה הזהירני ואמר כי נצטרך לקדש עצמנו בשעת תשמיש כאשר בא[ה] הקבלה בפסוק והוזהרתם את בני ישראל מטימאותם [ייקרא ט"ו ל"א] מפני שזו היא הסיבה להולד אדם בנים צדיקים מקדשים ש"ש או רשעים מתחללים ש"ש ואחר שהדבר כך נצטרך לדעת מה שאמרו חז"ל צריך אדם לקדש עצמו בשעת תשמיש ומה היא הקדושה זו היא נחלקה לה' דרכים, הדרך הראשון במהות החיבור הדרך השני בזמן החיבור הדרך השלישי בזמן הראוי לחבור דרך הרביעי בכיינות החיבור הדרך החמישי באהבת החיבור והנני נכנס בביאור כל אילו הדרכים בענין שיספיק כוונתם כל אחד מהן בפרק מיוחד. —

פרק שני. הדרך הראשון מהות החיבור דע כי החיבור אדם עם אשתו זהו ענין קדוש ונקי כמ' (?) יהיה הדבר כפי מה הראוי ובזמן שראוי ובכוונה הראייה ואל יחשב אדם כי בחיבור הראוי גנאי וכיעור חלילה וחס כי חיבור הראוי נקרא ידיעה ולא לחנם נקרא כך כאמר וידע אלקנה את חנה אשתו [ש"א א' י"ט]. והסוד כי טיפת הזרע כשה[י] (ו)א נמשכת בקדושה ובטהרה נמשכת המקום והדיעה והבינה שהוא המוח שאלו לא היה בדבר קדושה גדולה לא היו קוראין אל החיבור ידיעה ואין הדבר כאשר חשב הרב ז"ל במורי הנביכים כהיות משבח אריסטוטלס שאמר



חַטָּה הַמִּשְׁגָּל אוֹ חַטָּה הַמְשַׁלֵּשׁ הַרְבֵּה הָיָה לָנוּ חִלּוּלָהּ וְחַם אֵין הַדָּבָר כַּמֵּאֵר הַרְיוֹט זֶה שֶׁמֵּאֲמִין שְׂאִינוּ מוֹרְגֵשׁ שְׂאִילוֹ הִיָּה מֵאֲמִין שֶׁהַעֲוִלָם מִחוּדֵשׁ בְּכִינָה לֹא הִיָּה אִמֵּר כִּךְ זֶה הַהֲרִיט הַבְּלִיעַל אֲבָל אֲנוּ כֹת בְּעַלִּי תוֹרָה דְּמֵאֲמִינִים שֶׁהֵשֵׁם ית' בְּרָא הַכֹּל כְּפִי מַה שְׁגוּרָה חֲכֻמָּתוֹ וְלֹא בְּרָא שִׁיְהִי גִנָּאי אוֹ כִּיעוֹר כ"א נֵאֱמָר הַחִיבוֹר הוּא גִנָּאי הֵנָּה כְּלִי הַמְשַׁגֵּל הֵם כְּלִי[ם] הַגִּנּוּת וְהִרִי הֵשֵׁם ית' הוּא בְּרָאם כֹּאמְרוֹ הוּא עֲשֵׂךְ וַיְכַוְנֵךְ [דְּבָרִים ל"ב ו'], וְאִמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ בְּמִסְכַּת חוֹלִין [דָּף נ"ו ע"ב] מִלְּמַד שֶׁהַקֶּבֶ"ה בְּרָא בְּעֵצְמוֹ אֶת הָאֵדָם (ו), וּבְדִבְרֵי קֹהֶלֶת אִמֵּר אֶת אִשְׁרֵי כֹכָב נִעֲשֶׂה (ז) [ג' ט"ז] מִלְּמַד שֶׁהוּא וְכִית דִּינוֹ נִמְנוֹ עַל כָּל אֲבֵר וְאֲבֵר שֶׁכֵּךְ הוּא וְהוֹשִׁבְהוּ עַל כְּנִי וְאִם כְּלִי הַמְשַׁגֵּל הֵם דְּבָרֵי גִנָּאי הֵיאֵךְ הַקֶּבֶ"ה בְּר' דָּבָר שִׁישׁ בּוֹ מוֹם אוֹ חֲסֶרֶן אוֹ גִּנּוּת א"כ נִמְצָא שְׂאִין פְּעוּלוֹתָיו תְּמִימוֹת וְהִרִי אֲדוֹן הַנִּבְיָאִים אֹמֵר הַצִּוֹר תְּמִים פְּעָלוֹ [דְּבָרִים ל"ב ד'] וְאִמֵּר וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת כָּל אִשְׁרֵי עֲשֶׂה וְהֵנָּה טוֹב מֵאֵד [בְּרֵאשׁ' א' ל"א] אֲבָל הַעֲנִין הֵהוּא שֶׁנֵּאֱמָר כִּי הֵשֵׁם ית' טָהוֹר עֵינִים מִדְּרֹאוֹת בָּרַע [חֲבֻקָק א' י"ג] וְאִין לִפְנֵינוּ עֲנִין קֶלְקוּל אוֹ גִנָּאי וְהוּא בְּרָא אִישׁ וְאִשָּׁה בְּרָא כָּל אֵיבָרֵיהֶם וְהִכִּינֵם עַל מִכְּוִיָּהֶם וְלֹא בְּרָא בָּהֶם דָּבָר גִּנָּאי, וְהַעֲדוֹת הַבְּרוּרָה אִמְרוּ בְּמַעֲשֵׂי בְּרֵאשִׁית וַיְהִי שְׁנֵיהֶם עֲרוּמִים הָאֵדָם וְאִשָּׁה וְלֹא יִתְכַּוְּשׁוּ [בְּרֵאשִׁית ב' כ"ה] כָּל זֶה קוֹדֵם שֶׁחֲטָאוּ לִפִּי שֶׁהִיוּ עֲסֻקִּים בְּמִשְׁכָּלוֹת וְכָל כּוּוֹנָתָם לִשְׁ"ש וְלֹא הִיָּה[וּ] כְּלִי הַמְשַׁגֵּל בְּעֵינֵיהֶם רַק כְּעִי[וֹ]נִים וַיּוֹדִים וְשָׂאֵר אֲבָרֵי הַגּוֹף אֲמֵנָם כִּשְׁנֵנוֹ אַחֵר הַגּוֹפְנוּיּוֹת וְלֹא נִתְכוּוְנוּ לִשְׁ"ש אִמֵּר עֲלֵיהֶם וַיִּדְעוּ כִּי עֲרוּמִים הֵם וּפ"י זֶה כֹּאשֶׁר הִידִים בַּעַת שְׁכוּתֵכִים ס"ת ה(ס)[ו] נִכְבָּדוֹת וּמִשׁוֹבָחוֹת וּכְשֶׁנִּגְזַרְתִּים[וֹת] אוֹ עוֹשׂוֹת נִכְלָה מִן הַנִּבְלּוֹת הֵן מִגּוֹנוֹת כֵּן הוּא כְּלִי הַמְשַׁגֵּל לֵאדָם וְלֵאִשָּׁתוֹ קוֹדֵם שֶׁחֲטָאוּ וְלֹאֲחֵר שֶׁחֲטָאוּ רֹאוּ שִׁישׁ בְּכָל אֲבֵר מִן הָאֲבָרִים מִהוּלָל וּמִשְׁיֻבָּח בְּעֲשׂוֹתוֹ הַטוֹב וְכִיעוֹר וְגִנָּאי בְּעֲשׂוֹתוֹ הָרַע כִּךְ אִירַע (לֵאדָם) לֵאדָם הָרֵאשִׁין בְּכָלִי הַמְשַׁגֵּל וְא"כ לִפִּי דֶרֶךְ זֶה נִמְצָא שֶׁהֵשֵׁם ית' בְּכָל דְּרָכָיו מִשְׁפָּט וְטָהוֹר וְנִקְיוֹת וְנִמְצָא כָּל כִּיעוֹר בֹּא מִצַּד פְּעוּלוֹת הָאֵדָם וְעַל זֶה אִמֵּר שְׁלֵמָה רָאָה זֶה מִצָּאֵתִי אִשְׁרֵי עֲשֶׂה אֱלֹהִים אֶת הָאֵדָם יִשְׂרָאֵל וְהֵמָּה בָקְשׁוּ חֲשִׁכוֹנוֹת רַבִּים [קֹהֶלֶת ו' כ"ט] כְּלוּמָר אֵין בְּכָל אֲבָרֵי הָאֵדָם מִצַּד הַבְּרִיאָה קֶלְקוּל וְכִיעוֹר כִּי הִכֹּל בְּחֻכְמָה עֲלִיוֹנָה דָּבָר מִתּוֹקֵן וְטוֹב וְנֵאֱמָר הָאֵדָם מִמָּה שֶׁבְּהִיּוֹתִי חֲטָא מִכִּיָּא כִיעוֹר בְּדְבָרִים שֶׁלֹּא הִיוּ בָּהֶם כִּיעוֹר מִתְחִלָּה וְהִבֵּן זֶה מֵאֵד. וְהֵנָּה סוּד רִמּוֹ (?) יִדְעָה שְׂאִנִּי אֹמֵר לָךְ הוּא סוּד הָאֵדָם בְּלוּל בְּסוּד חֲכֻמָּה וְתִבְנִיָּה וְדַעַת כִּי הָאֵדָם הוּא סוּד הַחֲכֻמָּה וְהָאִשָּׁה הִיא סוּד הַתְּכֻנָּה הַחִיבוֹר הַטָּהוֹר סוּד הַדַּעַת וְזֶה אִישׁ וְאִשָּׁה בְּסוּד קִבְּלָה פְּנִימוֹת וְא"כ ...





# המחלוקת בין בן-מאיר וישיבות בבל.

מאת

## אברהם עפשטיין.

בשנת 1891 הרפ"ס הר"א הרכבי, בספרו הנכבד זכרון לראשונים חלק ה', את הכתב הראשון הנוגע למחלוקת בן מאיר, ה' הרכבי שידע כי חשבון העבור שלנו וקורותיו בלתי מוזרים לי, דרש ממני בהצעתו להכתב ההיא (צד 212) שאקיים את הבטחתי שהבטחתי לו לבאר את החשבונות שבהכתב הזה וענין המחלוקת. אני משכתי ידי מזה, יען כי ראיתי שהכתב הוא מקיטע ומשובש, וקשה לעמוד בברור על כונת הכותבים, ואמרתי להמתין עד אשר יתגלו עוד כתבים הנוגעים להמחלוקת הזאת, ונוכל ללמוד מן האזר על האחר. כמשך הזמן פרסמו באמת חכמים שינים כתבים כאלה אשר הופיעו אור על המחלוקת. בשנת 1901 הרפסתי במ"ע Revue des Études juives חלק מ"ב מצד 178 עד צד 210 מאמר על המחלוקת בין בן מאיר וישיבות בבל, ואספתי בו כל הכתבים שנתפרסמו עד העת ההיא. תרגמתי אותם ללשון צרפת וכארתי אותם, בסוף מאמרי הרפסתי גם את חרוזי ר' יוסי נהראיני על ארבעת השערים עם ביאור מספיק, והוכחתי שהשערים שהיו לעיני נהראיני הם הם השערים שהשתמשו בהם בן מאיר וגאיני בבל. אחר שנרפסו עוד כתבים דבר מחלוקת בן מאיר, ואחר שנרפס הם' שבל טוב לר' מנחם בר' שלמה שמונאים בו ארבעת השערים של בני ארץ ישראל, כתבתי מלואים למאמרי הנזכר במ"ע הנ"ל חלק מ"ד צד 230—236.

אחר זה הרפ"ס הר"ז שעבטער עוד הרבה כתבים הנוגעים למחלוקת בן מאיר שמצא בנניית מצרים, את הכתבים האלה אסף הר"ר ח"י בארנשטיין ביחד עם הכתבים שהרפסתי אני, והרפסם בספר היובל לכבוד ר"ג סאקאלאיו עם מבוא גדול והערות רבות. ה' בארנשטיין העיר בהשכל ודעת על כמה פרטים מן מחלוקת בן מאיר, אך עם זה נטה לפעמים מן האמת, גם סלל לו דרך חדשה בנוגע לחתימת חשבון העבור שלנו, והציע השערות אשר לפי דעתי בלתי יכולות להתקיים בשום אופן. ועל בן אמרתי להעבור פה תחת שכתב הבקורת את הענינים העקריים שבמאמר ה' בארנשטיין.

## א. טעם המחלוקת וחתירת חשבון העבור לדעת בארנשטיין.

עקר המחלוקת שבין בן מאיר וישיבות בבל הוא גבול המולד הזקן . ידוע כי על פי חשבון העבור שלנו, כשמולד תשרי ניפל בחצות היום, היינו בשעה י"ב לפי חשבון העת שלנו, או בשעה י"ח לפי חשבון בעלי העבור, אז המולד הוא מולד זקן , ור"ה נדחה ממקומו , היינו להיות השני אם היום השני הוא אחד מימי אד"ו , כי לא אד"ו ראש , נגד הגבול הזה של המולד הזקן יצא בן מאיר לחלוק . לפי דעתו אין המולד נעשה זקן בחצות היום רק אחר שיעברו עיד תרמ"ב חלקים מחלקי שעה בת אלף ושמונים חלקים . וע"כ לדעת בן מאיר כשנופל מולד תשרי עד חצות ותרמ"א חלקים אינו מולד זקן , ונעשה זקן רק אם יפול תרמ"ב חלקים אחר חצות . על החילוק הזה בגבול המולד הזקן תשוב כל המחלוקת, כמו שבארתי במאמרי במ"ע הנזכר צד 177 . לא נגעתי בהשאלה: מאיזה טעם ולאיוו תכלית הוסיף בן מאיר תרמ"ב חלקים על הגבול שהיה מקובל באומה ? יען כי לא מצאתי על זה תשובה לא בדבריו בן מאיר ולא בדבריו מתנגדיו.

האמנם ה' בארנשטיין הרחיב בזה הדבור במקומות שונים ממאמרו , ובהתרת השאלה הזאת הניח ליסוד השערות רחיקות מאד מן האמת. אמרתי לאסוף פה את דבריו המפוזרים ולהביאם בכיר הבחינה.

כתב בצד 28 : מה טעם לתוספות זאת אשר כפי הנראה בסקירה ראשונה היא כנגד הקבלה ונגד ההלכה המפורשת בתלמוד ? ומה שרש דבר נמצא בה ? הנה פה לפי דעתי מקור נפתח לקורות חשבון העבור . מתחת למסכה הזאת תסתר סבה עמוקה יותר : גבול הזמן שבין בבל וירושלים . המקום אשר עליו ניסד חשבון המולדות (העיקר בהר"ד או וי"ד) הוא בבל , כי שם היו הישיבות ומושב רב ישראל בימים ההם, והנה בבל יושבת למורחה של ירושלים, לדעת הקדמונים, ארבע עשרה מעלות, ורגע חצי היום בבבל קודם חצות היום בירושלים קרוב לשעה, א"כ מולד שנת ד"א תרפ"ד, שחל בבבל רל"ח חלקים אחר חצות היום ונעשה זקן ונפסל לקביעת ראש השנה , לא הגיע עיד לכלל זקנה בירושלים, אשר אך לה, לדבריו בן מאיר , משפט קביעת המועדים כי שם לא הגיע עיד זמן חצות היום .

לפי זה הוסיף בן מאיר תרמ"ב חלקים על גבול המולד הזקן , יען כי בירושלים יבוא חצות היום ג"ו מינוטין או אלף וח' חלקים אחר חצות היום בבבל (בהחשב ד' מינוטין על כל מע'ה) שעליה מיוסד חשבון המולדות . כל זה מופרך מכמה טעמים . בארנשטיין לקח לו להנחה , כי המקום אשר עליו ניסד חשבון המולדות הוא בבל , כאלו היה זה דבר נעלה מכל ספק . אבל ההנחה היא לכל הפחות מסיפקת מאוד . לפי דעתי היא

כזובת לגמרי, רחוק מאד בעיני שחשבון המולדות נוסד על אופק בבל, אבל קרוב מאד שהיא נוסד על אופק ארץ ישראל. כי הנה הקביעה על פי חשבון היא השתלשלות הקביעה על פי הראיה ומיוסדת עליה. כל החלוק הוא שבמקום הראיה בא המולד. החשבון הוא איפוא בא בבח הראיה וממלא מקומה. וע"כ נובל לחרוץ בצדק את המשפט: כשם שהחדשים נתקדשו מקודם רק על ראית הלבנה בא"י, כן נתקדשו אחר כך רק על המולד שבא"י. וכשם שכראשונה הלכו בני הגולה אחר הקביעה על פי ראית הלבנה בא"י מבלי להשגיח מתי נראתה הלבנה אצלם, כן הלכו אח"כ אחר קביעת החדשים על פי מולד א"י, מבלי להשגיח מתי היה המולד אצלם. אקוה כי כל בעל שכל ישר יסכים עמי בזה, ויורה שגם אם נניח שהחשבון שלנו נתקן בבבל, גם אז מוכרחים אנו לומר שנתקן על אופק ארץ ישראל ולא על אופק בבל, ונפל בזה כל היסוד של בארנשטיין.

אבל באמת נתקן חשבון העבור והמולדות בארץ ישראל, ולא בבבל. מארץ ישראל יצאה כל תורת העבור. ידוע כי בזמן הקביעה עפ"י הראיה נקבעו החדשים והשנים בא"י, וכל בני הגולה קבלו את קביעת חכמי א"י שהודיעו להם ע"י שליחים, גם אחר שבטלה הראיה ועל מקומה בא החשבון, גם אז נקבעו החדשים והשנים בכל פעם על ידי חכמי ארץ ישראל, ומארץ ישראל נשלחו סדרי מועדות לבני הגולה כידוע משני התלמידים. גם זמן רב אחר חתימת התלמוד קבלו בני בבל את סדרי המועדות מא"י, יען כי חכמי בבל לא היו בקיאים היטב בסוד העבור. כי ז"ל חכמי בבל בתשובתם לבן מאיר: הראשונים היו שולחים ודורשים מרבנותינו של ארץ ישראל קביעת חדשי שנה בשנה, לפי שלא היו בקיאים בסוד העבור כמותן, לפיכך היו כותבין אליהם, אבל מן שנים רבות כבר עלו כמה חכמים אל ארץ ישראל ודקדקו עם חכמי ארץ ישראל בסוד העבור ופשפשו בו עד שנתבוננו בו יפה יפה. וכבר הם קובעים חדשים בבבל זה שנים רבות לבדם. וגם חכמי א"י מחשבים וקובעים חדשים לבדם, וכבר בכל השנים האלה עלה חשבונם אחר, לא נמצא ביניהם חילוף, אלא החשבון על מכוננו ועל תיקונו, והמועדים מתקדשים חוקה אחת ותורה אחת, מפני שהחשבוניות כולם כאחד ניתנו מרועה אחר, ולא ראינו קלקול בזה ולא פירצה בזאת. ובודאי [אלו] אנחנו התהלכנו לקביע חדשים בבבל היה לו לראש ישיבה (הוא בן מאיר) להוכיח אותנו ולומר שניתם מנהג ועברתם על דברי רביתכם. הנה נא יש בישיבות זקנים שהגיעו לגבורות וגם הזקינו מאד, וכולם אין אחד מהם זוכר שהוצרכי אנשי בבל לשאול עבור שנים וקביעות חדשים מא"י, אלא אתם [מנהג אבותיכם בידכם], וגם אנחנו מנהג אבותינו בירינו, ואנחנו מעבירים את השנים ברשות לא ה[שגנו גבול ... (J. g. R. חלק י"ד 54, ס' הויבל צד 88)]. הלא נראה ברור שגם אחר חתימת התלמוד נקבעו החדשים והשנים בא"י.

וקביעת א"י נתקבלה תמיד בכבל. אף גם זאת נראה מדברי חכמי כבל כי החשבון שהיה ביד גאונים כבל מוצאו מארץ ישראל, ומשם הובא לכבל על ידי החכמים שנשלחו לארץ ישראל כדי ללמוד ולדעת את סוד העביר. וא"כ חשבון המולדות יצא מא"י, ואיך אפשר לומר שהוא נעשה על אופק כבל? — עוד על אחת אעיר, אלמלי היה טעם בן מאיר מיוסד בחילוק הזמן שבין א"י לכבל, כודאי לא היה נמנע מלגלות אותו בתשובותיו על טענות חכמי כבל. אם באמת חשבון המועדות מיוסד על אופק כבל, הלא אז תהיה הוספת בן מאיר מיוסדת כטבע, ומדוע העלים בן מאיר את טעמו שהיה יכול לנצח בו את החולקים עליו? בן מאיר חוזר וטוען רק שיש קבלה בידו כי גבול המולד הזקן הוא חצות ובמר"ת חלקים, ושרק לו הרשות לקבוע חדשים, ושכני כבל מחייבים לשמוע לכל אשר יגיד. ומדוע לא טען בפשימות: חצות היום העילה לפי החשבון הוא חצות היום בכבל, ולא חצות היום אצלנו בא"י, כי לחצות שלנו חסרים עוד אלף וח' חלקים? נגר טענה כזאת לא היו חכמי כבל יכולים להשיב מאומה. ואם כדבריו בארנשטיין, מה היה לבן מאיר שהעלים את הטעם המיוסד שלו, שהיה יכול בנקל לנצח על ידו את החולקים עליו, וכנגד זה בחר במשענת קנה רצוץ ואמר שקבלה בידו להוסיף במר"ת חלקים, גם זייף את ארבעת השערים והכניס לתיכם את תרמ"ב חלקים האלה. הלא יכול היה בן מאיר לדעת מראש, כי חכמי כבל יכחישו את קבלתו, גם יאמרו לו: זייפת את ארבעת השערים.

והנה בארנשטיין בעצמו הרגיש בהטענה האחרונה שלי, וכמשיב עליה כתב בצד 36 כי חשבון העבור שלנו היה בימי בן מאיר כבר מקיבל גם בא"י, וע"כ לא יכול בן מאיר לומר עליו שהוא שלא במשפט, ונלחץ למצוא לו דרך חידודים ולהוסיף תרמ"ב חלקים (דבריו מובאים להלן). אבל התשובה הזאת איננה מספקת כלל. ההוספה סתרה את החשבון יותר מאשר היה יכול הטעם לסתור אותו. על ידי ההוספה קבע בן מאיר את המועדים שני ימים קודם הזמן הראוי להם על פי חשבון העבור שלנו. היש סתירה יותר גדולה מזה? כי על כן קמו נגד בן מאיר גאונים כבל וגם הרבה מאנשי א"י. ואם כן, נשארה על מקומה השאלה: מדוע לא אמר בן מאיר: יש קבלה בידו, וכן הוא באמת, כי חצות האמור בחשבון העביר הוא חצות כבל, ובהיות שחצות היום בא"י הוא מאוחר לחצות כבל, ע"כ נחוץ להוסיף על גבול המולד הזקן. ואחר שבן מאיר לא הסתייע בהטעם הזה, מוכח מזה שהטעם של בארנשטיין לא היה ולא נכרא ולא עלה על דעת בן מאיר, וכי באמת חשבון המולדות אינו מיוסד על אופק כבל, רק על אופק א"י. —

בהמשך המאמר מוסיף בארנשטיין לבאר, כי הוספת בן מאיר יש לה יסוד בקורות חשבון העבור. לפי דעת בארנשטיין היתה חתימת החשבון הזה



בחמאה התשיעית לסה"נ, אחר שנעתק האלמגסט של תלמי מלשון יוון ללשון ערב. מן הספר הזה למדו בעלי העבור האחרונים לדעת את מדת החדש ולמצוא את המולד הראשון, הוא המולד של שנת הוצירה הנחוץ לחשבון המולדות. בעלי העבור העתיקו את המולד הראשון של תלמי לשנת הוצירה שלנו, ובני ארץ ישראל, שלדעתם נברא העולם בניסן, מצאי שמולד ניסן הראשון היה כיום ד', ט' שעות קנ"ב חלקים. ובני בבל, שלדעתם נברא העולם בתשרי, מצאו שמולד תשרי שאחר ניסן היה כיום ו', י"ד שעות תמ"ו חלקים. כי למולד ניסן הניכר נחוץ להוסיף יתרון המולד אחר ששה חדשים ב' ימים ד' שעות ותל"ח חלקים. עוד הוסיפו 936 חלקים, הוא חילוף הזמן בין א"י לבבל, כי המרחק ביניהן הוא י"ג מעלות (ועל כל מעלה יחשב ד' מינוטין או ע"ב חלקים), וע"כ יצא להם שמולד תשרי היה כיום ואו, י"ד שעת, תמ"ו חלקים כנ"ל. בעלי העבור השליבו את החלקים ותפשו מספרים שלמים, והיה המולד הראשון לבני א"י בניסן יום ד' ט' שעות, והמולד הראשון בכבל בתשרי כיום ו' שעה י"ד. על ידי זה נולד חילוק בסך תרמ"ב חלקים בין המולד הראשון של בני א"י והמולד הראשון של בני בבל. כי אם מולד ניסן הוא כיום ד', ט' שעות, מחייב להיות מולד תשרי שלאחריו כיום ו' י"ג שעות תל"ח חלקים, ובני בבל חשבו שהמולד הראשון היה בתשרי כיום ו' י"ד שעות, עולה החילוק בתרמ"ב חלקים. לפי דעת בארנשטיין נשאר כן החשבון המשנה משך איזה זמן אחר חתימת סוד העבור, היינו בני א"י חשבו את מולדותיהם מן המולד הראשון ד', ט' בניסן, ובני בבל חשבו את המולדות מן ו', י"ד בתשרי. אחר כך, כן יאמר בארנשטיין, עזבו בני א"י את חשבונם וקבלו את חשבון הבבלים, היינו מן ו', י"ד בתשרי. במשך הזמן התכונן בן מאיר (או איזה חכם שקדם לו) כי בני א"י מתנהגים על פי חשבון שקר, יען כי החשבון לא יבשר לבני א"י אחר שהמולד בא"י הוא מאוחר מהמולד בכבל. וע"כ בקש תחבולות שבני א"י ישובו לחשבונם הראשון, שעל פיו יבוא המולד תרמ"ב חלקים אחר המולד הבבלי. כהיות שהמולד הבבלי היה כבר מקיבל בא"י מזמן רב—כן יאמר בארנשטיין—לא יכול בן מאיר להשליך ממנו תרמ"ב חלקים, והיה מוכרח להוסיף את השיעור הזה על גבול המולד הזקן. בן מאיר, לא מצא עוד אין לו לאמר: חשבון מולדותיכם הוא שלא כמשפט, אך נלחץ למצוא לו דרך חידודים ולהוסיף את ההבדל שבין שתי השיטות האלה תרמ"ב חלקים (מצד 34 עד צד 36).

והי מהלך הרעיונים של בארנשטיין. סדרתי אותם בקצרה ובתיספת ביאיר בהמקום הנחוץ, כדי להקל על הקירא הבנת שטתו ומענותי עליה, אשר אציע בזה.

חשבון העבור וחתומיו. בלתי אפשר בשום אופן להסכים כי בעלי העבור שלנו למדו לדעת את המולד הראשי מספרו של תלמי שנעתק



לערכית בהמאה התשיעית. הידיעה הזאת היא יסוד כל חשבון העבור. לדעת מתי יפלו המולדות בהימים הבאים, בהכרח נחויז לנו לדעת מתי נפל המולד בחדש אחד מחדשי הזמן שעבר (ולאו דוקא מולד הבריאה). בלא מ'לר ראשי בזה אי אפשר כלל לדעת המולדות של הזמן הבא ולקבוע המועדות מראש. והנה הקביעה על פי חשבון היתה נהוגה באומה מן המאה הרביעית לסה"ג, כחמש מאות שנה קודם שנעתק האלמאגיסט לערבית. ואיך יעלה על הדעת שבכל משך הזמן הרב הזה לא עלתה בידי המחשבים לבוא עד חקר איזה מולד ראשי מתוקן? קרוב מאוד שהיהודים העלו את עקרי העבור מבבל, כשם שהעלו משם שמות החדשים. מדת החדש של הבבליים הוא קרובה למדת החדש שלנו, וסדר העבור היה אצל הבבליים ג"כ, ג"ח אדו"ט, וע"כ קרוב מאד שהיהודים למדו כל זאת בבבל, כי כהיותם בבבל היו מוכרחים לקבוע את המועדים על פי חשבון. בארתי כל זאת בספרי מקדמוניות היהודים (צד 14<sup>1</sup>). בארנשטיין בעצמו במאמרו פרשת העבור (הכרם צד 295) הסכים לזה, וישם בצד 297 כתב: "כי כמעט כל סדר חשבון העבור אצל הכשרים מתאים עם סדר חשבונם של ישראל", ועתה נשכח כל זה מלבו והנהו מוצא כי המולד הראשי, שהוא אבן פנת סוד העבור שלנו מיוסד על האלמאגיסט, שהגיע לבעלי העבור בהעתקתו הערבית בהמאה התשיעית. באמת למדו היונים גם הם, ועמם תלמי, את חשבון העתים מן הבבליים. ומדוע לא נאמר כי גם היהודים קבלו מהם את עקרי החשבון, כשהיו נחוצים להם כהיותם בבבל. אין ספק שבמשך הזמן נשתנה החשבון והרבה דברים נתקבלו בכללים שאין לסור מהם רק בעת חתימת העבור. אך לא יעלה על הדעת שהחשבון שלנו לא נגמר קודם המאה התשיעית, אם חתימת העבור היתה הזמן רב אחר רב יהודאי גאון ואחר שעמדו הקראים, איך אפשר שאין מן הענין הנכבד הזה זכר בשום מקום? הלא יש לנו ספרים ותשובות רבות מן הזמן ההוא, ואין בכלם שום זכר מתקין חשבון העבור. ידוע כי הקראים התנגדו תמיד לדושבין העבור של הרבנים, ומדוע לא יגידו הקראים בויכוחיהם כי החשבון הזה חדש הוא ונעשה בזמן מאיחר. לפי דעת בארנשטיין היתה חתימת חשבון העבור בהמאה התשיעית. משך איזה זמן היה לבני א"י מולד ראשי משינה מהמולד הראשי של הבבליים, ובהכרח נקבעו בא"י המועדים בזמן אחר מאשר נקבעו בבבל. אחר זה קבלו בני א"י את חשבון הבבליים והתנהגו על פיו משך איזה זמן, עד שבא בן מאיר בראש המאה העשירית והשתדל שבני ארצו ישובו לחשבונם הראשון. האפשר שכל השינויים האלה עברו מבלי להשאיר שום רושם בספרותנו וספרות הקראים? — חוץ מזה יש ויש הוכחות כי חשבון העבור שלנו נתקן

(1) יש שורה כ"ב נדפס כמעות השנה השלישית וצ"ל השנה השישית.

קודם המאה התשיעית. וז"ל רב אחא משבחה בשאלתות סוף פ' ויקהל (לפורים): וזה ששנו חכמים הל' להיות בשבת כפרים מקדימין ליום הכניסה, בזמן חכמים הראשונים שהיו בקיאים בחשבון מולד ובדקדוקי סוד העיבור היה יום ערבה בא בשבת ופורים בשבת... אבל היום שאין חכמים בקיאים בחשבון תולדות לכנה ובדקדוקי סוד העיבור נזרו חכמים שלא להוציא לולב... מזה נראה כי בימי רב אחא משבחה, שחי בהמאה השמינית לסה"נ, כבר היה חשבון העבור שלנו מסודר ומקובל באומה, ויום הערבה ופורים לא באו בשבת. — עוד זאת, חכמי בבל בהשוכתם לבן מאיר (הבאתי דבריהם לעיל) כתבו, כי זקנים שהגיעו לשמונים שנה העידו, כי בכל ימיהם קבעו בבבל את המועדים על פי החשבון שלמרו חכמי בבל בהזמן שקדם להם אצל בני א"י ושקדם לזה היו שולחים מבבל לא"י לשאול על קביעת המועדים, מזה מוכח שבראש המאה התשיעית היה סוד העבור כבר נגמר ונתקבל, ושכני בבל קבלו את חשבון העבור שלהם מא"י. גם מוכח מזה כי בראש המאה התשיעית לא היה שום חילוק בחשבון העבור בין בני א"י ובני בבל מסבת המולד הראשי.

מולד היצירה. לחשיב ולדעת מתי יפלו המולדות נחוץ שיהיה בדינו מולד ראשי, היינו לדעת מתי נפל מולד איזה חודש בהזמן שעבר או בהזמן ההווה. ר"מ כשנרע שבהשנה שעברה היה מולד תשרי ב', ה', ר"ד, נוסף על זה ר', ח', תתע"ה, הוא יתרון המולד בשנה פשוטה. ויעלה שמולד תשרי בהשנה הבאה יהיה ביום ו', י"ד שעות. לפי זה בלתי נחוץ לנו כלל לדעת את המולד של שנת היצירה, אבל תספיק ידיעת איזה חדש שיהיה. ולהיפך לא נוכל לדעת את מולד היצירה אם אין בדינו מולד ראשי, כי רק על ידי המולד הראשי נוכל להגיע למולד היצירה, בחשבנו למפרע עד שנת היצירה. מולד ראשי היה בהכרח ביד בעלי העבור מאז ומקדם. ברבות הימים חשבו בעלי העבור למפרע והגיעו למולד היצירה, וקבלו אותו למולד ראשי בחשבנם את המולדות. והנה מולד היצירה משתנה בהשתנות הזמן ליצירה בשנים או בחדשים. וז"ל ר' אברהם בר חייה הנשיא בספר העבור צד 96 בניגע לעניננו: כבר נודע שדעת החכמים הסכימה שהעולם נברא בתקופת ניסן ומולד ניסן זה היה ביום רביעי ט' שעות תרמ"ב חלקים. ואנו מונין ר"ה מתשרי, ובכאן נחלקו החכמים לעבור. יש מהם שהתחילו למנות מתשרי שהיה לפני ניסן זה ואמרו יום אחד בשנה חשיב שנה וכל שכן ששה חדשים, ומפני זה פתחי ממולד ניסן ב"ד תל"ח שהוא סימן ששה חדשים במולדות, ועלה בידם ה' שעות ר"ד חלקים מליל שני, והיה להם מולד תשרי אשר לפני ניסן בהר"ד. וכל החשבון הזה חושבין כל אנשי הארצות האלה אשר הם אנשי מערב, והם מעברין את השנים במחזור על סימן ג"ח א"ד ו"ט. ויש מהם שלא חששו לששה חדשים האלה והתחילו למנות מתשרי הבא אחר ניסן שני נכרא העולם, ומפני זה היסוף (צ"ל הסיפוי) בו זמן ששת חדשים

במולדות על מולד ניסן הראשון ועלה כידו (צ"ל בידם) מולד תשרי של אחר ניסן זה י"ד שעות שלמות מיום הששי והתחילו למנות סדר עולם מתשרי זה. ואלו הם אנשי מזרח, והם מעבירים את השנים במחזור כהו"י גו"ה, וביניהם ובין אנשי מערב [חילוק] בחשבון שנה אחת. ואין המחלוקת הוזה מביא שום ספיקא בחשבון לא בעבור השנים ולא בקבוע המועדים... עיד נזכר מולד ראשון ביונתן בן עוזיאל לבראשית א', ט' (ע' ס' היוכל צד 126) שהיה ד', ב', ת"ח, לפי שהוא הוסיף על חשבון בהר"ד עיד שנה אחת. כל המולדות ליצירה האלה מיוסדים על מולד ראשי אחד, ואין ביניהם שום חילוק. המולד ישאר אחד בין שנחשוב אותו על פי החשבון האחד או על פי החשבון האחר.

אחר שכל המולדות הראשונים שהגיעו אלינו מתאימים זה לזה וכלם מיוסדים על מולד ראשי אחד, לא נוכל להסכים בשום אופן להשערת בארנשטיין, האומר שבעת חתימת העבור היה לבני א"י מולד ראשון משונה בכדי תרמ"ב חלקים מן המולד הראשון של בני בבל, כי אין שום זכר ורמז שהמולד הראשון של בני ארץ ישראל היה ד', ט'. אדרבה שני המולדות הראשונים של בני א"י, היינו מולד בהר"ד ומולד יונתן בן עוזיאל, שנתחבר בא"י, שניהם גם יחד מתאימים עם המולד הראשי שהיה יסוד חשבון הבבלים, היינו וי"ד.

והנה בארנשטיין נאחז ומסתבך בהשערתי כתב בצד 41: „והרעת נותנת כי בשומם להם (בני א"י) חודש ניסן של יצירה לעיקר, תפסו גם הם מספר שלם למולדו, כמו שעשו כן המינים מתשרי שקבעוהו מנין שלם“, כאלו היה זה דבר ברור שהמספר השלם של בני בבל יצא על ידי השלכת החלקים. אין זה אמת. אנשי בבל שמנו למולד וי"ד לא השליכו שום חלק למען יהיה בידם מספר שלם, אבל המספר השלם הוזה יצא להם בחשבם מן המולד הראשי למפרע, או בהוסיפם ב', ד', תל"ח על מולד ניסן הראשון שהוא ד', ט', תרמ"ב.

רחוק מאד לומר שבעלי העבור השליכו מן המולד הראשון את החלקים כדי שיהיה בידם מספר שלם. בעלי העבור דקדקו בחשבונותיהם כחוט השערה, הם תקנו לדורות לקבוע ר"ה בו כיום אם מולד תשרי נופל בשעה י"ו ואלף וע"ט חלקים, ואם המולד נופל חלק אחד אחר זה, היינו בשעה י"ח, הם דיוחס את ר"ה ממקומו, ואיך אפשר להאמין שהם השליכו כמה מאות חלקים מן המולד הראשון בלי שום טעם אחר, רק כדי שיהיו בידם מספרים שלמים? —

### ב. טעם המחלוקת לפי דעתי.

ידוע כי בחשבון העבור שלנו נדחים המועדים מזיקומם פעמים רבות לרגלי כללים ידועים שנתקבלו כעקרנים שאין לזוז מהם. ביחוד נדחים

המועדים וזרבה פעמים על ידי הכלל שראש השנה לא יפיל באחד מימי ארצו, והכלל שהמולד שחל מחצית היום והלילה היא מולד וקן. כשיצטרפו שני הכללים האלה יעתקו המועדים שני ימים מן הזמן הראוי להם. למשל כשמולד תשרי חל בחצית יום ג', או יעתק ראש השנה ליום ה', כי הוא נדחה מזמן ג' מסבת המולד הזקן, ומיום ד' הוא נדחה יען כי לא אד"ו ראש. עיר יש כללים אחרים שעל ידם נעתק ר"ה לפעמים, ופסח נעתק הרבה פעמים אף כשמולד תשרי וניסן היה קודם חצית. הכללים האלה גורמים שהמועדים נקבעים יום או שני ימים אחר הזמן הראוי להם על פי צווי התורה. הרבה הזה היה לפי דעתי רע בעיני בן מאיר. וע"כ בקש תחבולות להמעיט את הדהיות ככל האפשרי בהיות שחשבון העבור שלנו אינו יכול להתקיים בלא דהיות, לא עלתה על דעת בן מאיר לבטל את הדהיות לגמרי, אבל השתדל לתקן שהמועדים לא יהיו נדחים רק לפעמים רחוקות, וביחוד שלא יהיו נדחים שני ימים. בן מאיר מצא שאין עצה ואין תחבולה אחרת לעצור בעד הדהיות הרבות אם לא נרחיב מעט את גבול המולד הזקן, ולתכלית זאת הוסיף על גבול המולד הזקן תרמ"ב חלקים. על ידי ההוספה הקטנה הזאת עלתה באמת בידו לבטל דהיות הרבה שהיו ראויות לבוא בימיו על פי חשבון העבור שלנו. זהו לפי דעתי טעם המחליקת בין בן מאיר וישיבות בבלי, שלא רצו לסור מן החשבון המקובל, נתכונו נא על החילוקים שנוולדו ביניהם על ידי הוספת בן מאיר בזמן המחליקת, היינו בשנות תרפ"ב תרפ"ג ותרפ"ד.

ניסן      א' ה'      ג'      ה'      ו'      ז'      ח'      ט'      י'

תולדות ב' וג'. תרס"ג ליצירתה, ארל"ד לעשרות, חל מולד תשרי ביום ג', ט' שעות, תמ"א חלקים.

הבבליים דחו את ר"ה ליום ה', ודחו את הפסח ליום ו'  
בן מאיר קיים את ר"ה ביום ג', וקיים את הפסח ביום ה'.

תילוק ד' תרפ"ד ליצירה, ארל"ה לשטרות, חל מולד תשרי ביום ו', י"ח שעות, רל"ז חלקים.

הבבליים דחו את ר"ה ליום ב'.  
בן מאיר קיים את ר"ה ביום ו'.

כל החילוקים האלה נולדו מסבה, שבשנת תרפ"ד הוכרחו הבבליים לדחות ר"ה מיום ז' ליום ב', יען כי המולד חל רל"ז חלקים אחר חצות, ונעשה לפי דעתם מולד זקן. אבל בן מאיר קיים את ר"ה ביום ז', יען כי לפי דעתי אין המולד נעשה זקן עד שיעברו תרמ"ב חלקים אחר חצות. מן החילוק הזה נובעים שאר החילוקים בשתי השנים הקדמות, כמו שבארתי במאמרי במ"ע רעיוי צד 178. מן החילוקים האלה נראה שעל ידי ההוספה הקטנה מן תרמ"ב חלקים שבין מאיר הוסיף על גבול המולד הזקן עלתה בידו לקיים בשלושת שני המחלוקת את המועדים בזמנם. בשנת תרפ"כ קיים בן מאיר את הפסח ביום א', שהיה היום הט"ו אחר מולד ניסן, אבל הבבליים היו אז מוכרחים על פי שיטתם לדחות את הפסח ליום ג', שהיה היום הי"ז אחר מולד ניסן, אף על פי שמולד ניסן חל קודם חצות ולא נעשה זקן. בשנת תרפ"ג קיים בן מאיר ר"ה ביום המולד, הוא יום ג', גם קיים את הפסח ביום ה', שהיה היום הט"ו אחר מולד ניסן. אבל הבבליים דחו ר"ה ליום ה' ואת הפסח דחו ליום ז', אף שמולד ניסן היה קודם חצות. כמו כן קיים בן מאיר בשנת תרפ"ד ר"ה ביום ז' שהיה יום המולד, והבבליים דחו אותו ליום ב' (בהפסח של אותה השנה לא היה שום חילוק).

הלא נראה מזה שמעם המחלוקת הוא, יען שבן מאיר ראה שעל פי חשבון העבור שלנו אנו מתרחקים יותר מדי ממצות התורה, ורצה לתקן את המעוות הזה על ידי הוספת תרמ"ב חלקים, שהוסיף על גבול המולד הזקן.

מעם בן מאיר כפי שבארתי אותו יוצא בולט מהחילוקים שהבאתי, ובלתי צריך לראיות. בכל זאת אמרתי להעיר, כי בדברי המתנגדים לבן מאיר יש רמזים על הטעם הזה.

חכמי בבל כתבו בתשובתם לבן מאיר: ואם תאמר נקבע שנה ראשונה (היינו שנת תרפ"ב) השרה כדי שיעשו המועדים בזמניהם... (ס' היובל צד 89) מזה נראה שבן מאיר מען, שעל פי שטת הבבליים נעתקו המועדים מזמנם, ושעל פי שטתו נשארו במקומם.

עוד כתב איזה משיב בלתי ידוע: והששי, כתב בו [פי חשבונם יר[חק 1] יום ניסן מיום מולדו מ"ג שעות, והיה בעיניו (בעיני בן מאיר) כי הדבר הזה תמיה מאוד... (שם צד 98). גם מזה נראה שאחת הטענות של בן מאיר היתה, שעל פי שטת הבבליים נדחים המועדים ממקומם הרבה יותר מדי, היינו להיום השלישי, ושכן מאיר רצה לתקן את המעוות הזה והוסיף תרמ"ב חלקים על גבול המולד הזקן. עוד מעידים חכמי בבל והמשיב הנזכר שבן מאיר אמר שהכלל כי המולד נעשה זקן אם יפול מחצית היום

(1) כן נראה לי להשלים את החרון שבכתב יד. בארנשמיין השלים: לוא יתכן שירחק.



ולמעלה, זה ניהג רק במולד ניסן שחל בשבת, ובמולד תשרי שחל ביום ב' (שם צד 90 גם 95). . . לפי זה מורה בן מאיר שמולד ניסן שנפל ביום ז' ומולד תשרי שנפל ביום ב' נעשה זקן תיכף בחצות היום, גם בלא תרמ"ב חלקים, ורק כשיפול המולד בשאר ימי השבוע (ניסן בימי אג"ה, ותשרי בימי גה"ו), רק אז אינו נעשה זקן אלא בעת שנפל תרמ"ב חלקים אחר חצות היום. מכאן יש הוכחה שבן מאיר לא הוסיף תרמ"ב חלקים על גבול המולד הזקן מסבה שיש חלוק בזמן בין א"י לבבל, אי מסבה שהיה לבני א"י מולד ראשון משינה מן המולד הראשון של בני בבל. כי אלמלי כן, הלא אין שום חילוק אם מולד ניסן חל ביום ז' או בימי אג"ה, גם אין שום חילוק אם מולד תשרי חל ביום ב' או בימי גה"ו, כי החילוק בזמן ובהמולד הראשון שיה ובלתי משתנה בכל ימי השבוע. אלא ודאי שכונת בן מאיר בהוספתי היתה, שהמועדים לא יהיו נדחים הרבה מומנם הראוי להם. וע"כ הוסיף תרמ"ב חלקים רק על מולד ניסן הנופל בימי אג"ה ועל מולד תשרי הנופל בימי גה"ו. כי אם המולד נעשה זקן בימים האלה אוי נדחים המועדים שני ימים, היינו יום אחד מסבת המולד הזקן ויום אחד מסבה שלא אד"ו ראש ולא בד"ו פסח. אבל לא הוסיף מאומה על מולד ניסן שחל ביום ז' ועל מולד תשרי שחל ביום ב', כי מהימים האלה אין המועדים נדחים רק יום אחד מסבת המולד הזקן, בהיות שהימים הבאים אחריהם כשרים שיהיו בהם ר"ה ופסח. וזהו שהיה הדבר תמיה בעיני בן מאיר שהמועדים יהיו נדחים מ"ג שעות (שני ימים).

מכל האמור יוצא שטעם המחלוקת הוא יען שבן מאיר רצה לתקן שהמועדים לא יהיו נדחים ממקומם הרבה יותר מדי על ידי המולד הזקן, ומה גם שלא יהיו נדחים בעת שהמולד לא נעשה עיר זקן.

יש זכר שבעיני אנשי א"י היה הדבר חביב מאוד לקיים את המועדים בזמנם בלי דחייה, בארבעת השערים של בני א"י שנדפסו בס' שכל טוב נאמר בסוף שער ד': ואם נולד ניסן מתחלת הלילה עד תרמ"א חלקים משעה ב' ליום שבת קיבעין הפסח בו ביום שהוא בתורה, ואם נולד אחר תרמ"א חלקים משעה ב' ליום שבת זקנה היא ודוחין הפסח מיום ז' ליום א'... (ס' היוכל 119). הרי שהיה הדבר חביב בעיני הכותב שהפסח מתקיים ב"ה יום שהוא בתורה. ה' בארנשטיין העיר שם בצדק כי הלשון הזה נמצא גם בחלופי מנהגים שבין בבל וא"י, ד"מ: בני א"י עושים יום אחד כמצות התורה (הוצאת ר"י מיללר סימן מ"א), הרי שהיה חביב בעיני אנשי א"י כשיכלו לקיים המצות כמו שהן בתורה מבלי שום שינוי. וכן השתדל בן מאיר על ידי הוספתו שהמועדים יתקיימו בהימים הכתובים בתורה.

כונת בן מאיר בהוספתו היתה איפוא למעט ברחיות ככל האפשרי,

ובפרט בהרחיות להיום השלישי. בן מאיר לא יכול לעשות שום תקנה בהרחיות לא אר"ו ראש ולא בר"ו פסח, יען כי בהרחיות האלה אי אפשר לעשות תקנה במקצת. ולבטל אותן לגמרי לא יכול בן מאיר, כי הרחיות האלה כבר נזכרות בתלמוד כמו שבארתי במאמרי במ"ע רעיוני חלק מ"ב צד 176, 1). וע"כ עשה תקנה בהרחיה מסכת מולד וקן, יען כי בהרחיה הזאת אפשר לעשות תקון ע"י הוספה קטנה. ויען שאין הרחיה הזאת נזכרת בתלמוד, וגם מעמה בלתי מביאר היטב.

לפי דעת רוב המעבירים מיוסדת רחיות המולד הוקן על המאמר: נזכר קודם חצות בירוע שנראה סמוך לשקיעת החמה, לא נולד קודם חצות בירוע שרא נראה סמוך לשקיעת החמה (ר"ה ב' ע"ב) (2). אבל הסוגי' הזאת בר"ה היא סתומה מאד, גם קשה להבין איך יוצא משם, כי המילד שחל בחצות או אחר חצות וקן הוא, בעל יסוד עולם כתב: הואיל ובכל מולד כזה כפי מה שנתבאר בפרק שעבר לא היו ב"ד קובעים אלא כיום שלישי למולד ביון שאין הלבנה החדשה יכולה להראות אלא בסוף יום המולד ההוא באמצע אי, ואינו מן הדין שנקבע או אותו ביום המולד, כלומר בשני ימים קודם קביעת ב"ד, אלא יותר או נכון שנדחה קבוע ר"ה בכל מולד וקן עד למחרת יום המולד אם יהיה בימי בנה"א, או למחרת מחרתו, אם אינו מזהם. ובוה תהיה קביעתו מכוונת עם קביעת ב"ד (יסוד עולם מאמר ד' פ"ט). לפי זה טעם הרחיות מסכת

(1) ע' מה שכתב בארנשטיין אודות הרחיות בספר היובל צד 133. בארנשטיין לא זכר שם את שמי, כמו שלא זכר אותו גם במקומות אחרים. ד"מ: על הפראגמטיס שהוציאו לאור אדלער וברוידע העירוני אני בראשונה שהוא ניבע מס' המועדים לרס"ג, ע' מ"ע R. E. J. המ"ב צד 191, וע' ס' היובל צד 74. בן העירוני שחרווי ר' יוסף נהרואני הם מוסידים על ארבעת השערים שהיו לעיני רס"ג ובן מאיר שם צד 204, וע' ס' היובל 37. כמו כן העירוני שלעיני ר' אביתר היה בסנהדרין ה' ע"ב נוסח ור ומשונה מהנוסח שלנו, ובי גם בס' והזהיר מובא הנוסח הזה, וכתבתי כי מזה אולי יש להוכיח שם' והזהיר נתחבר בא"י, ע' R. E. I. חלק מ"ו צד 201, ובן כתב בארנשטיין בס' היובל צד 49. ע' כזאת גם אודות הר הותים להלן פרק ד'.

(2) במכתב חכמי כבל אודות ארבעת השערים של בן מאיר נאמר: וסמרות שער רביעי תצ"א ור"ד ותקפ"ט כאשר מסרם לנו רבותינו כהלכה למעשה, ולא כהלכה למעשה בלבד למרונו את המסרות האלה, אלא אף מן התלמוד יש להן עיקר. כי כן למרונו רבותינו: אמר שמואל ויכלנא לתקנה (צ"ל לתקוני) לבולה גולה, אמר ליה אבה בר (צ"ל אבא אבוח דר') שמואל לשמואל ידע כר הא מלחא דתנא כסוף (צ"ל בסוד) העיבור נזכר קודם חצות או אחר חצות, אמר ליה לא, אמר ליה ומדחא לא ידע מר ואיכא מולי אחרנייתא דלא ידע מר (ר"ה ב' ע"ב). ומפרשי רבנן מאי נהי מולי אחרנייתא ר"ד ות"ח תצ"א ותצ"א (צ"ל ותצ"ה) ותקפ"ט (ס' היובל צד 116). מזה נראה שגם לדעת חכמי כבל הרחיה מסכת המולד הוקן מיוסדת על המאמר נולד קודם חצות וכו'. אבל הטעם הזה אינו מחזור כמו שבארתי, והפירוש שבמילי אחרנייתא הכונה לר"ד ות"ח וכו' אינו אלא דרש, וע' פירוש רבנו הנגאל בר"ה שם.

מולד זקן הוא ברוי שהמועדים יפלו באותם הימים שהיו ניפלים בהם בעת שהקביעה היתה על פי הראיה, כי ד"מ אם מולד תשרי ניפל בחצות או אחר חצות יום ג' אין הלכנה נראית בערב אותו היום, ואין עדי ראיה כאים ביום ד', וע"כ נקבע ר"ה ביום ה', הוא היום השלישי למולד, וע"כ דוחים גם בעלי החשבון את ד"ה ליום ה' כשמולד תשרי ניפל ביום ג' בחצות או אחר חצות היום. הטעם הזה אינו מחזור, המעברים על פי חשבון אינם מתכוונים כלל שקביעתם תתאים עם קביעת בעלי הראיה, בעלי הראיה קבעו ר"ה בהיום שאחר מולד תשרי אחר שבאו עדי הראיה, אבל בעלי החשבון קובעים ר"ה ביום המולד עצמו אם המולד חל קודם חצות, כשמולד תשרי ניפל אחר חצות יום ב', קובעים בעלי החשבון ר"ה ביום ג', אבל בעלי הראיה קבעו אותו ביום ד', כי הלכנה לא נראתה בסוף יום ב' ולא באי עדים ביום ג', ומה זר הדבר לדחות את ר"ה מיום המולד מסבה שהלכנה לא תהיה נראית בהערב הבא? הערב הזה שייך ליום הבא ולא ליום המולד, יעל כן באמת אין חילוק בזה בניגע ליום המולד.

מעם אחר לדחות המולד הזקן נמצא בחרוזי ר"י נהרואני על ארבעת השערים, הוא כתב שם: גבול יום קדוש (ראש השנה) עד חצי יום, גיעת זמן מיספ לקרבן איום (היום?), ע' מ"ע הנ"ל צד 280, לפי זה נעשה המולד זקן יען שחל אחר שכבר הגיע זמן המוסף, כפי הנראה בתחלת ההשקפה מוסר זה על מה שיסופר במשנה ר"ה ל' ע"ב: בראשונה היו מקבלין עדות החדש כל היום, פעם אחת נשתהו העדים מלכוא ונתקלקלו הליום בשיר, התקינו שלא יהיו מקבלים אלא עד המנחה, משחרב בית המקדש התקין ריב"ז שיהיו מקבלין עדות החדש כל היום, ובגמרא אמרו שם: א"ל ר' זורא לאהבה ברוה פיקתני להו והתקינו שלא יהיו מקבלין עדות החדש אלא כדי שיהא שהית ביום להקריב תמידין ומיספין ונסכיהם ולומר שירה שלא בשיבוש (ע' ירושלמי ר"ה פ"ד ה"ד, גם תענית פ"ד ה"ג), לפי זה דחי בעלי החשבון ר"ה בעת שהמולד חל בחצות או איר חצות, יען כי כבר הגיע זמן מיספ, ובעת שביית המקדש היה קיים לא קבלו את עדי החדש אחר שהגיע זמן מוספ, אך מה לבעלי החשבון ולהקביעה בעת שהבית היה קיים? וחוצ לזה הלא התקין ריב"ז שיהיו מקבלים את העדים כל היום? וע"כ נראה שכונת נהרואני היא, שהמולד הזקן נדחה יען שכבר עבר עקר היום, כי אחר חצות היום מתחיל זמן בין הערבים כמו שאמרו בפסחים ס"א ע"א: שחטו (לקרבן פסח) קודם חצות פסיל משום שנאמר בין הערבים, וירוש' תענית פ"ג ה"א אמרו: קודם חצות לא ישלימו עד כדון צפרא, הא לאחר חצות ישלימו שכבר עבר ריב"ז של יום, וע"כ נדחה ר"ה כשהמולד חל בחצות או אחר חצות, יען כי עקר היום שייך להחדש שעבר, אחר שכבר התחיל זמן בין הערבים.

כפי הנראה הרשה לעצמו בן מאיר להרחיב את גבול המולד הזקן

מן המעם האמור. כי אף שתיכף אחר חצות מתחיל זמן בין הערבים, ככל זאת זמן הקרבת תמיד של בין הערבים הוא משש שעות ומחצה, כמי שאמרו בברכות כ"ו ע"ב: ואיזו היא מנחה גדולה משש שעות ומחצה ולמעלה. וכן מסיק רבא בפסחים נ"ח ע"א שמצות תמיד של בין הערבים היא משינאו צללי ערב היינו משש ומחצה, וכן נראה שם שלדברי הבל בין לר' ישמעאל ובין לר' עקיבא זמן מוספין הוא בשש וזמן תמיד של בין הערבים משש ומחצה. וע"כ אפשר שבן מאיר הוסיף איזה סכים חלקים על גבול המולד הזקן, כי חצות היום אינו עוד בין הערבים.

יהיה איך שיהיה זה ברור שמטרת ההוספה שהוסיף בן מאיר היא, כדי שהמועדים לא יהיו נדחים ממקומם יותר מדי.

נשאר עוד לחקור מדוע הוסיף בן מאיר דוקא תרמ"ב חלקים, לא פחות ולא יותר, בתוך הכתבים שהגיעו אלינו לא נמצא שום רמז אשר יוכל להופיע אור על זה, וע"כ לא נוכל להגיד בהתרת השאלה הזאת שום דבר ברור, ונוכל רק לשער השערות. במ"ע. R.a.E.j חלק מ"ד צד 320 שערתי כי בן מאיר נגרר בזה במעות אחר ארבעת השערים של בני ארץ ישראל, בהשערים ההם נקרא מולד ניסן בעת שהפסח נדחה ממקומו ג"כ בשם מולד זקן, כאלו הפסח נדחה ממקומו מסבה שמולד ניסן היה מולד זקן. בשער א' מארבעת השערים של בני א"י שנדפסו במ' שכל טוב נאמר: "ומולד ניסן יהיה באותה שנה עד שעה ותרמ"א חלקים ליום ג', קיבעין הפסח ביום ג'. ואם נולד ניסן אחר זה המנין אפילו חלק אחד, כגון תרמ"ב, זקן הוא ודוחין הפסח ליום ה'", הנה הסבה שפסח נדחה בעת שמולד ניסן חל בשעה י"ג (לפי החשבון שלנו שמונים כ"ד שעות בהלילה והיום) ותרמ"ב חלקים אינה זקנותו של מולד ניסן, כי הוא לא הגיע לזקנה. אך הסבה היא שמולד תשרי הבא אחר ששה חדשים ביתרון ב' ימים ד' שעות ותל"ח חלקים יחול ביום ה' י"ח שעות (בחצות היום), ויהיה זקן ור"ה ידחה ליום ז', וע"כ מוכרחים אנחנו לדחות גם את הפסח הקודם, אבל למראית עין נראה מן הדברים שהבאתי מארבעת השערים של בני א"י שהפסח נדחה יען כי מולד ניסן נעשה זקן כשחל בשעה י"ג ותרמ"ב חלקים, וכן נאמר שם עוד: ומולד ניסן יביא עד ד' שעות ותתמ"ה חלקים, ולשנה הבאה יבא מולד ניסן עד שעה ותרמ"א חלקים ליום ה', והפסח ביום ה', ואם יעבור אפילו חלק אחד על מנין זה כגון לא"ד (ליל א' ד' שעות) תתמ"ו, זקן הוא... ולפיכך מרחשון ובסליו שלימין כדי שלא יהא מולד ניסן האחד (צ"ל האחר) בתרמ"ב חלקים משעת ב' ליום ה' ויהא הפסח צריך להדחות מיום ה' ליום ז'. גם פה ראה בן מאיר כי מולד ניסן אינו נעשה זקן ע"י השעות לבד, רק אחר עבור עיד תרמ"ב חלקים, וע"כ אפשר שמסבה זו הוסיף תרמ"ב חלקים גם על הגבול של מולד תשרי, ע' מה שכתב בארנשטיין נגד ההשערה הזאת בס' היוכל צד 62.



עוד אפשר לומר כי בן מאיר לא רצה להוסיף על גבול מולד תשרי סכים חלקים אשר יצטרפו לשעה שלמה אחר עביר ו' חדשים, כי הנה ידוע שהמולד נעתק ממקומו אחר ששה חדשים כדי ב' ימים ארבע שעות ותל"ח חלקים, וע"כ בשמולד תשרי חל ב"ח שעות ותרמ"א חלקים, החלקים האלה אינם מגיעים לשעה שלמה אחר ששה חדשים, כי תרמ"א ותל"ח עולים רק לס"ך אלף שבעים ותשעה חלקים, אבל אם מולד תשרי הוא ב"ח שעות ותרמ"ב חלקים, אז יגיעו החלקים האלה בחודש ניסן הבא לאלף ושמונים חלקים. שהם שעה שלמה, וע"כ אחר חצות ותרמ"א אין המולד נעשה זקן לדעת בן מאיר, אבל גם זה אינו אלא השערה פירחת באויר, ולא נחליט שום דבר עד אשר יתגלו כתבים חדשים, שמהם נלמוד לדעת בכירור מדוע הוסיף בן מאיר דוקא תרמ"ב חלקים על גבול מולד תשרי.

### ג. השבון אמר"ת במר"ת.

דחיית ניסן גם כשהמולד חל קודם חצות.

בזמן בן מאיר היו כל פרטי חשבון העביר שלנו כבר ערוכים ומסודרים בארבעת השערים, ומקובלים בכל תפוצות ישראל. בן מאיר דוסיף על הגבולים של ארבעת השערים תרמ"ב חלקים, ועל ידי זה נקבעו המועדים בימים אחרים מכפי שנקבעו על פי ארבעת השערים, נגד בן מאיר קמו גאיני וחכמי בכל, ור' סעדיה שהיה ממצרים, וגם כארץ ישראל היו הרבה מתנגדים לבן מאיר, האם יצא בן מאיר לחלוק על ארבעת השערים מדעת עצמו, אחר שהתבונן כי בשנות תרפ"ב ותרפ"ג ותרפ"ד נעתקים על ידם המועדים שני ימים מן המילד, אי אילי מצא לו עזר באיזה ספר קדמון שהיה משונה בחשבונותיו מן ארבעת השערים? על השאלה הזאת לא נוכל להשיב בכירור כי יש הוכחות לכאן ולכאן.

כתשובתי הראשונה לבני בכל מביא בן מאיר כמה פעמים את ארבעת השערים כספר מקובל שממנו יוצאת כל תורת העבור, ואינו חולק עליהם, אך כנגד זה הוא מוסיף על הגבולים שבהשערים ההם תרמ"ב חלקים, כאלו היה כתיב בן בהשערים שהיו לו, מבלי להגיד כי את החלקים האלה הוסיף הוא מדעתו, בן מאיר הוסיף תרמ"ב חלקים גם בארבעת השערים עצמם והפיץ נסחאותיו בקהל, בצדק כתב עליו ר' סעדיה גאון בס' המועדים שלו: זיעש ארבעה שערים אשר לא היו בין ישראל... לא ירא אלהים לדבר על גביאיו שקר וכו' ולא חמל על צעירי הצאן פן ישנו כשערינו אשר בדאם לו (1). והנה אין לומר שבן מאיר מצא גירסא אחרת בהשערים שהיו לנגד

(1) במ"ע R. d. E. j. הלך מ"ב צד 194, ס' היוכל צד 78. נגד ארבעת השערים בהדרת בן מאיר ערכו חכמי בכל מכתב מיוחד. ע' פרק ד'.



עיניו, כי אחר שהחולקים על בן מאיר טענו כי בהשערים אין זכר לתרמ"ב חלקים, לא השיב להם בן מאיר מאומה ע"ז, רק אמר שאין לסמוך תמיד על ארבעת השערים. ז"ל חכמי בבל בהשיבם לבן מאיר: ושכתב ראש הישיבה (הוא בן מאיר) שאין אנו נסמכין באלה שתי (שלש?) שנים על ארבעה שערים, מפני מה אבותינו בדורות הראשונים לא סמכו בכל השנה (צ"ל השנים) אלא על ארבעה שערים, ואנחנו לא נסמוך עליהם (ס' היוכל צד 90). הלא נראה מזה שגם בהשערים שהיו לעיני בן מאיר לא נזכרו תרמ"ב חלקים, רק הוא הוסיף איהם בהשערים, ושכן מאיר הורה שבדא מלבו את החלקים הניספים. כי אלמלי מצא אותם באיזה ספר קדמון, מדוע לא הביא ראיה להיספתי מן הספר ההוא, ולמה ה' לו לזיוף את ארבעת השערים. ומה הכריחו לומר אחר זה שאין לסמוך על השערים בשנים ידועות?

האמנם מצד אחר אפשר שהגיע לבן מאיר בכתב אי בעל פה חשבון משינה מחשבון ארבעת השערים, והיה נקרא חשבון אמר"ת במר"ת, ובהחשבון הזה היתה ההוספה מן תרמ"ב חלקים על גבול המולד הזקן, ואילוי היו בו עוד שינויים אחרים. בן מאיר התבונן שמטרת ההוספה הזאת היא כדי למעט ברחיות המועדים על ידי המולד הזקן, וכדי למעט ברחיות הפסח בעת שמולד ניסן לא הגיע עוד לזקנה, כמו שראינו כל זאת בהפרק השני. הדבר הזה מצא חן בעיני בן מאיר וקבע את המועדים בשנות תרפ"ב—תרפ"ד על פי חשבון אמר"ת במר"ת, והכניס את ההוספה לתיך ארבעת השערים, כדי שהקביעה שלו לא תתנגד לחשבון שהיה מקובל באימה כדבר שאין לסור ממנו. בן מאיר הביא בתשובתי הראשונה לחכמי בבל את ארבעת השערים עם ההוספה, וחשב כי לא יערערו על ההוספה, וע"כ לא באר בתשובתי הראשונה הזאת את טעם ההוספה. אבל אחר שחכמי בבל קמו נגד בן מאיר והראו לדעת שאין ההוספה נמצאת בארבעת השערים, ורק בן מאיר הוסיף אותה, אז היה בן מאיר מוכרח ללמד זכות על הקביעה שלו מצד אחר. ועל כן בתשובתי השנית לחכמי בבל לא הדל מלהניד כי הוא מצא את ההוספה בחשבון אמר"ת במר"ת, וגלה את דעתי כי בשנים ידועות אי אפשר לקבוע את המועדים על פי ארבעת השערים, רק נחזין לקבוע אותם על פי חשבון אמר"ת במר"ת, יען כי ההוספה מכיאה תיעלת רבה. בן מאיר הראה לדעת כי בשנים ידועות נעתק ראש השנה על ידי המולד הזקן של ארבעת השערים שני ימים מהזמן הראוי לו, ושהפסח נעתק ממקומו גם בעת שמולד ניסן לא נעשה זקן לכל הרעות. אבל בהוספת תרמ"ב חלקים לא נדחו המועדים ונשארו במקומם. וע"כ ראוי לפי דעת בן מאיר לסמוך בהשנים האלה על חשבון אמר"ת במר"ת, ולא על ארבעת השערים. ואם כן, אפשר שהגיע לבן מאיר חשבון אמר"ת במר"ת מימי קדם, אבל לא הביא ממנו ראיה בתשובתי הראשונה, בחשבו כי יעלה בידו לחוסף בהשערים תרמ"ב

חלקים בלי כל ערעיר. אבל בתשובתו השנית נאליץ לגלות, כי הוא הלך בקביעתי אחר חשבון אמר"ת במר"ת ולא אחר ארבעת השערים.

יהיה איך שיהיה קרוב בעיני מאוד כי בן מאיר בתשובתו השנית כבר לא הביא ראיה לסדר המועדים שלו מן ארבעת השערים, ולהפך חלק עליהם והראה כי בשנות המחלוקת הם מקלקלים את המועדים. לפי דעתי טען בין יתר טענותיו נגד ארבעת השערים, כי זר מאוד הדבר לדחות את הפסח ממקומו בעת שמולד ניסן חל קודם חצות, וע"כ נחויץ לבקש תחבולות ולמעט בדחיות הפסח כל עוד שמולד ניסן לא הגיע לזקנה. אמת שבכלל מוכרחים אנחנו לדחות את הפסח בלא מולד זקן, כי בלא זה אי אפשר לשמור את כללי העבור בנוגע למדת השנה ולמספר הימים שבין ר"ה ופסח, אבל על כל פנים ראוי למעט בדחיות כאלה המעתיקות את הפסח מן הזמן הראוי, וזה אפשר רק על ידי חשבון אמר"ת במר"ת, כמו שבאמת נשאר הפסח במקומו בשנות תרפ"ב ותרפ"ג ע"י היספת תרמ"ב חלקים על גבול המולד הזקן.

אחר ההצעה הזאת נראה נא מה יגידו בזה הבתכים שהגיעו אלינו. ז"ל חכמי בבל במכתבם, שהוא לדעתי תשובה על תשובת בן מאיר השנית: נודיע לפני ראש ישיבה כי זה הדבר שלא כהלכה... ילא כמנהג שכתב... לא היו אימרים (שהמולד נעשה זקן בחצות היום) אלא על ניסן בשבת ועל תשרי בשני בלבד... כשאנו מחשבין את חשבון אמר"ת במר"ת על ניסן בשבת ועל תשרי בשני אין אנו מוצאין את החשבון שהוא נכון עליהם (ס' היוכל צד 90). טענות חכמי בבל ערוכות נגד דעת בן מאיר שכתב בתשובתו השנית, שמולד ניסן נעשה זקן בחצות רק כשחל בשבת, ושמולד תשרי נעשה זקן בחצות רק כשחל בשני, כי לפי דעתם נעשה המולד זקן בחצות גם בשאר הימים. אחר זה טוענים המשיבים נגד בן מאיר, שאמר כי קשה מאוד לדחות את הפסח ממקומו כשאין מולד ניסן נעשה זקן, ומראים לו לדעת שגם ר"ה נדחה לפעמים ממקומו אף כשמולד תשרי לא נעשה זקן. וזקן. ואם זה נוהג בתשרי, שהוא העיקר בחשבון העיבור, מכל שכן שניסן נדחה גם כשלא נעשה זקן. וז"ל שם: שכך מסרו חכמים בשער רביעי שכל תשרי שלאחר שנת העיבור שנולד ביום שני ג' שעות תקפ"ט חלקים קבע איתי ביימו, ואם נולד בשלש שעות תק"צ חלקים דחה אותו לשלישי... הנה למרנו שאפילו על תשרי (ו) לא יכון חשבון אמר"ת במר"ת (שעל פיו אין לדחות את המועדים כשהמולד לא נעשה זקן), וכל שכן על גה"ו (צ"ל ניסן) שלא יכון. שהרי בדקנו בענים שעברו שהשינוי אנחנו ואתם על קביעתן ולא ראינו שקבעתם את החדש על חשבון אמר"ת במר"ת אלא על ד' שערים. ותבונן ראש ישיבה ש"צ בתשרי של שנת אלף רכ"ה לשמרות... ינולד ניסן שלה ביום ג' ד' שעות של"ו (בארנשטיין תקן של"ו) חלקים, קודם שש שעות ואמרת, ונקבע הפסח בחמישי. ואם כן הוא שהמסורת

בידכם ... (שם 91) . פה ידובר מחשבון אמר"ת במר"ת כנגד אל ארבעת השערים, ונוכר שבעל החשבון ההוא ממאן ברחיית פסח כשאין מולד ניסן נעשה זקן, גם בתשובת משיב בלתי ידוע יש ויכוח בזה נגד חשבון אמר"ת במר"ת בזה"ל : והחמישי , חשבון אמר"ת הזכיר בו שני דרכים שסותרין זה את זה, בתחלה אמר נולד ניסן באג"ה ותשרי בנה"ז עד ו' שעות אין דוחין, אם לאחר ו' שע' דוחין אותו ... חזר ואמר ... וכמה תשובות השיבותיהו על זאת ... בתחלה דבריו האחרונים סותרין את הראשונים, ואף על פי כן חשבון אמר"ת במר"ת אין לו עיקר מדבריו חכמים, ואף מי שכראי מלבו לא היה יודע בסוד העבור כלום, ולא זכר... (שם 95).

מכל זה יוצא שבעל חשבון אמר"ת במר"ת התנגד לרחיית הפסח כשהמולד חל קודם חצות, אבל ה' בארנשטיין מכחיש את המתייחסים עם בן מאיר ואומר שהם העמיסו בזרון או בשגגה על בן מאיר (אי על בעל חשבון אמר"ת) דבר שלא עלה על דעתי מעולם . וזל כס' הויכל צד 45 : ואחד המשיגים חושב למפרע חמישים שנה ומוצא בהן עוד שמונה ימים שמולד ניסן חל בהן לפני ח' שעות ואמר"ת ובכל זאת נדחה ראש החדש והפסח עמו . ומה למולד ניסן ולמולד זקן ? ... ובהערתי בצד 91 כתב : כבר אמרנו בפנים כי המשיג הכנים בדבריו בן מאיר מחשבה זרה כי באמרו „שאם ניסן חל באג"ה ותשרי בנה"ז רואין אם נשת״ר רביע יום חסר אמר"ת ביומו אין דוחין אותו" היה רצונו לומר כי גם ניסן אינו נדחה אלא לאחר שש שעות ואמר"ת, ולכן הוא מראה לו מולד ניסן של שנת אלף רכ"ה לשמורות... אך באמת לשים כוונה כזאת כפי בן מאיר הוא דבר אשר אין לו שחר ... (ע' עוד צד 93 הערה 4) . לפי דעתי אי אפשר ליחס להמשיכים עין פלילי בזה , הלא תשיבת חכמי בבל ערוכה לבן מאיר עצמו , והכותבים מדברים עמו בלשון נוכח, ואיך יעלה על הדעת שבזרין הכיאו איתי במשפט על דבר שלא אמר מעולם , גם אין לחשוב שהמשיכים טעו בהכנת דבריו בן מאיר , כי חכמי בבל לא היו קלי הדעת, והתכונו היטב בדבריו מתנגדם , ובאמת המאמר : „אם ניסן חל באג"ה ותשרי בנה"ז רואין אם נשת״ר רביע יום חסר אמר"ת ביומו אין דוחין אותו" , מזה יוצא מפורש כי לדעת בעל החשבון ההוא אין ראוי לדחות את ניסן אם מולדו לא עבר הגבול, כמו שאין לדחות תשרי כשלא עבר הגבול . חוץ מכל זה הנה גם המשיב הבלתי ידוע , והוא לא היה בבלי (ע' להלן פרק ד') , גם הוא מיחס לבן מאיר את הקפידא על רחיית ניסן כשלא נעשה זקן , ורחיק מאיד שכותבים שיגים שגרי בארצות שינוט טעי בטעית אחת , אין מקום לשאלת בארנשטיין השואל : ומה למולד ניסן ולמולד זקן ? כאילו הוא נמנע בטבע שמולד ניסן יעשה זקן, אדרבה יש להשתיימם ולשאיל : למה יגרע מולד ניסן ממולד תשרי . תשרי בלתי נדחה ממקומו כשלא הגיע לזקנה רק לפעמים רחיקות מאד , וניסן נדחה בכל פעם

ופעם גם כשהמולד חל קודם חצות? אמת שבעלי העביר נתנו היתרון לתשרי. אך בכל זאת היה רע בעיני בן מאיר או בעיני בעל חשבון אמר"ת במר"ת להקל הרבה יותר מדי בהמועדים אשר בניסן. וע"כ בקש תחבולות למעט ברחויותיהם כשניסן חל קודם חצות.

לא אבריע אם בן מאיר היה הראשון שיצא לחלוק על ארבעת השערים, או שכבר חלקו עליהם בהזמן שקדם ל'. אבל זה ברור בעיני, כי מי שהוסיף תרמ"ב חלקים על הגבולים בכונה, כדי שהמועדים לא יעסקו ממקומם הרבה יותר מדי, בעיניו היה ג"כ רע הדבר לדחות את הפסח ממקומו בעת שמולד ניסן חל קודם חצות וקודם שהגיע לזקנה.

**ד. המחלוקת והכתבים. זכרון המחלוקת אצל מחברים קדמונים.**

הכתבים הנוגעים למחלוקת בן מאיר הם קטועים ומשובשים, ובהרבה מקומות הכתב מטושטש. וע"כ קשה מאוד להציל מהם דבר ברור אידות הזמן שנכתבו בו ואידות היחס שלהם לקורות המחלוקת. בכל זאת אנסה לכאר את היחס הזה כפי אומדנתי.

לא כסתר ולא לפתע פתאום הוציא בן מאיר את מחשבתי לפיפעל. עוד בקיץ תרפ"א נודע לרבים כי נגמר בדעת בן מאיר להכריז על חדשי חשון וכסלו של השנה הבאה שהם חסרים, ושעל ידי זה יהיה הפסח של אותה השנה ביום א', בעוד שעל פי חשבון העבור המקובל היו החדשים הנזכרים שלמים והפסח חל ביום ג'. השמועה הזאת הגיעה לאזני רס"ג בעת שהיה בקיץ תרפ"א בחלב. הגאון הזה בקנאותו להחשבון המקובל כקש תחבולות להפר עצת בן מאיר, בטרם כל ערך מחלב מכתבים לבן מאיר והודיר אותו שכל יסור מסור העבור המקובל, גם באר לו את כל פרטי החשבון הזה, בתקוותו שכן מאיר יטה אוון לדבריו וישוב מדרכו. מחלב נסע רס"ג לבגדד למען ימתיק בזה סוד עם ראש הגולה וראשי ישיבות ככל, ולהשתדל יחדיו לעצור בעד הרע הנשקף מהחדשות שהיה כרצון בן מאיר לעשות. בן מאיר לא שם לב לדבריו רס"ג, והכריז על הר הזיתים, כנראה בהושענא רבה תרפ"ב, שחדשי חשון וכסלו הבאים הם חסרים (ושחפסח יהיה ביום א'). אחר שהחכמה הזאת נודעה בככל, התחיל מרויח המכתבים בין חכמי ככל ובין בן מאיר. רס"ג יספר כי במשך המחלוקת (בשנת תרפ"ב) הריצו חכמי ככל לבן מאיר שלשה מכתבים, וכי בן מאיר כתב תשובות על שלשתם. מרוב המכתבים והתשובות האלה הגיעו אלינו חלקים קטנים או גדולים.

המכתב הראשון, ותשובת בן מאיר, אחר שהגיעה לככל השמועה מהברות בן מאיר, ערכו דוד בן זכאי ראש הגולה, וכתן צדק, ראש ישיבת פומבריתא, ורס"ג את המכתב הראשון לבן מאיר. מן המכתב הזה הגיעו אלינו רק השורות האחרונות, ומהן נדע כי המכתב נכתב בטבת תרפ"ב. גם



נדע מתישבת בן מאיר השנית כי במכתבם הזה דרשו חכמי בבל מכן מאיר שיבאר להם את הטעם מדוע עשה את חדשי חשון וכסלו חסרים, מיתר תיכּן המכתב יספר בקצרה רס"ג בס' המועדים שלו, חכמי בבל ערכו מכתבים גם לקהלות ישראל והודירו אותן לבלי לשמוע להכרזת בן מאיר, גם הכריזו שחדשי חשון וכסלו היו שלמים ושהפסח יהיה ביום ג'. — בן מאיר השיב לבבל באריכות, ובאר את כל פרטי חשבון העבור של שנית תרפ"ב, תרפ"ג ותרפ"ד. בתשובתי הראשונה הזאת השתמש בן מאיר בארבעת השערים, אבל הוסיף על גבול המולד הזקן תרמ"ב חלקים. כפי הנראה חבר בן מאיר בהרומים ההם את ארבעת השערים שלו, היינו שהוסיף בארבעת השערים תרמ"ב חלקים והפיץ אותם בקהלות ישראל (1).

(1) ו'ל רס"ג במכתבו לתלמידיו: ועל דברת השמועה הנשמעת בארץ קדמתי מקץ שני חדשים וכתבתי אליכם אגרת ובהוך (צ"ל וכתובה) אגרת ראש הגולה ... להודיעכם כי בתוך הקיץ שעבר בהיותי בחלב שמעתי כי בן מאיר חושב להכריז מרחשון וכסלו חסרים, וכתבתי אליו כמה אגרות להזהירו ולכלול לעשות כן, ולהודיענו כי המה שלמין. וישבתי אני וירדתי בגדר והייתי סבור כי קבל, עד אשר באה השמועה בבגדר כי הכריזו חסרין. ועל זאת נבחרו כל רבותינו חכמי הישיבות ... על כן בחרתם כתבו אל כל ישראל אשר בכל המקומות להודיעם כי כלנו שוין בדבר הזה ואין בינינו חלוקה כל עיקר. להזהירו לבלתי לעשות כן ולא שמעו. ויהי כי הכריזו חסרין דאנו כל רבותינו אשר בישיבות ... וע"כ כתבו בכל המקומות להודיע את ישראל... (R E J חלק מ"ב צד 202, ס' היוכל צד 84, עיני מכתב רס"ג השני בס' היוכל צד 82). בימי בן מאיר היתה מחלוקת בין ישיבת סורא וישיבת פומבדיתא, גם בישיבת פומבדיתא עצמה היתה מחלוקת בין רב מבשר (הנבחר מבני הישיבה) ובין רב כהן צדק והנבחר מדור בן זכאי, וע"כ כתבו חכמי בבל לקהלות ישראל שבנוגע לבן מאיר אין שום חילוק ביניהם, וכלם שוין בדבר (נהעיר על זה בארנשטיין צד 26).

וזהו סוף המכתב הראשון של חכמי בבל: (וישבור מוטות עול ... וישלם רב מן השמים והי עליכם תמיד. וכתב זה וחקוק (צ"ל וחקק) אותו בחדש טבת ארל"ג ע"ש (למ"ש = למנין שטרות?). תיכּן אחר זה כתוב: פאנב"ה (בל"ע: והגיב) בן מאיר: שלום מעניף... ובאלו היום הגיעו אלינו כל האגרות אשר כתבם דאור האומר (צ"ל האומר) בן זכאי ... וכוותן (כהן צדק) והמתחבר אליהם סעיד בן יוסף ... ולפיכך הוצרכנו לבאר לכם סוד ארבעתו שעות (צ"ל ישעריס) להראות כי מאחר שהרשות בידנו לעבר, לא בדא ולא כאפס יורש כחשבון הכריו חמודנו ... (מ"ע R E J חלק מ"ב צד 181, 173, גם 183, ס' היוכל מן צד 59 והלאה).

בתשובת בן מאיר על המכתב השני של חכמי בבל נאמר: והזכרתם כי ישבתם שוממין וקרא (וקרה?) אתכם פחד ורערה על הכרות תלמידינו בהר הוותים סדרי מועדות ... באמת הכריו כדת קדמונים הפכת באחד בשבת ומרחשון וכסלו חסרין, ועל דברי האמת לא היה ראוי לכם להכריז לא בחילוף... (J q R חלק י"ד צד 57, ס' היוכל 105).

הכרות בן מאיר הנזכרת פה היתה כפי הנראה בהושענא רבה על הר הוותים, כי בהימים ההם היה מנהג להתאסף בהושענא רבה על הר הוותים, ושם התפללו גם עסקן בצרכי צבור. ע' בה שכתבתי בזה במ"ע R E J חלק מ"ב צד 181, בארנשטיין בס' היוכל צד 176 לא זכרנו. דבר המכתב הראשון של חכמי בבל ראה מה שהבאתי עוד מס'



הרפ"ב כי חדשי חשון וכסלו היו חסרים ושהפסח יהיה ב' א' 1). המכתב השני ותשובת בן מאיר. המכתב הזה ערוך נגד התשובה הראשונה של בן מאיר וחשבונותיו. חכמי בבלי דברו קשות את בן מאיר והוכיחו לו כי ההוספה שלו על גבול המולד הזקן אין לה כל יסוד, יען כי בכל הניסוחים של ארבעת השערים לא נמצא זכר מתרמ"ב חלקים. כפי הנראה כתבי חכמי בבלי בהימים ההם את מכתבם לקהלות ישראל נגד ארבעת השערים של בן מאיר (ע' להלן). המכתב הזה לא הגיע אלינו, אבל

המועדים ומהתשובה השנית של בן מאיר להלן בהערות הנוגעות להמכתב השני. 1) ז'ל רס"ג בס' המועדים: וישלח את בנו בחדש הרביעי לשנת מאותים ושלשים ושלש ויבא ירושלים ויעבור קול ביום הקריאה! לאמר מפורשו ביד נביאיו והכמיו אית לברית מרהשון, וכסלו חסרים הווי עושין ביום אחד ... ויועצו החכמים לכתוב ... (IREJ) חמ"ב צד 191, ס' הויבל צד 74). נראה לי כי חדש הרביעי פה הוא טבת. ההכרזה היתה על פסח, וחדשי חשון כסלו נזכרים פה רק כהצעה, וכאילו אמר: דעו כי חשון וכסלו היו חסרים, וע"כ תעשו את הפסח ביום א', ואף ירס"ג מונה בשאר מקומות את החדשים מניסן, פה הוא מונה מתשרי, וחדש הרביעי הוא טבת. בארנשטיין מטיל ספק בזה, ודעתו נוגה ירס"ג מונה גם פה מניסן וחדש הרביעי הוא תמוז. גם קרוב בעיניו שבמקום מאתים ושלשים נהוין להגיע מאתים ושלשים ושתים, היינו שההכרזה היתה בתמוז תרפ"א. לפי דעתי אין יסוד לספקותיו ולהשערותיו של בארנשטיין, וע"כ אבוא את דבריו כששפט. וז'ל בארנשטיין בס' הויבל 74: כן השלימו החכם אדלער וברוידע ור"א עפשטיין את החסרון אמרו בב", ובאמת אי אפשר להשלימו באופן אחר; אבל אם כן, הלא הכרו ב מאיר בחדש הרביעי על הפסח שעבר שהל באחד בשבט? הרא"ע אשר כפי הנראה התכוון להסיר את תקושי הזה חשב לדבר פשוט כי החדש הרביעי האמור כאן הוא טבת, רביעי לתשרי, אולם באמת גם החושבים את השנים מתשרי מניין את החדשים מניסן, כמה ימנה גם רס"ג בעצמו ... על טענת בארנשטיין הזאת איש, כי רס"ג מונה את החדשים מניסן בעת שידבר מהחדשים סתם. אבל פה ידבר מהחדש הרביעי שבשנת ארל"ג לשיטות, הישכון השטרות מתחיל מתשרי ראשון (קרוב לתשרי שלנו), ואין בהישכון ההוא יום זכר ממנין לניסן, וע"כ חשב פה רס"ג את החדשים מתשרי וקרא את טבת בשם החדש הרביעי ובתב: "בחדש הרביעי לשנת מאתים ושלשים ושלש", היינו לשנת השטרות. רס"ג ידע שהקורא לא יטעה בזה, כי ידוע שההדרש הרביעי בשנת השטרות הוא טבת. עיר כתב בארנשטיין: אכן מלבד זאת קשה מאד להאמין, כי בן מאיר, אשר עיר "בתוך הקיץ" חשב מחשבות לעשות מרהשון וכסלו שלמים (טעות הקולמוס, וצ"ל חסרים) חבה בהכרחו עד עבור שני החדשים האלה, ואחר אשר נקבעו כפי דעת בעלי מחלוקתו ... אין מקום גם להטענה הזאת של בארנשטיין, כי כפי הנראה הכרו בן מאיר שתי פעמים, הפעם הראשונה הכרו בהווענא רבה, ומטרתו היתה שיעשו חשון וכסלו חסרים, והפעם השנית הכרו בטבת, ומטרתו היתה אז שיעשו את הפסח ביום א'.

עוד כתב: ולא עוד אלא שאגרת בן מאיר אשר לפנינו היא תשובה על מכתב כתוב אליו בחדש טבת שנת ארל"ג, וחכמי בבלי לא ערכו אליו דברים בלתי אם אחרי הודיע להם כי הכרוים חסרים (ורס"ג שפנה אליו לפני זה, כתב אליו מתוך תקווה לכן אם לא נדחק ונאמר כי רס"ג הושיב בפעם הזאת השנה מניסן (גם פה טעות הקולמוס וצ"ל מתשרי), נהיה וקקים לומר כי ט"ס יש כאן, וצ"ל מאתים ושלשים ושתים. גם הטענה

הוא נזכר בספר המיעדים ובתשובת בן מאיר (1). — נגד המכתב הזה כתב בן מאיר את תשובתו השנית בראית בן מאיר כי חכמי כבל מכחישים את ההוספה שלו שהוסיף בארבעת השערים, חזר וטען כי אין לסמך תמיד על ארבעת השערים, וכי בשנים ידועות נחויז לסדר את המיעדים על פי חשבון אמור"ת במור"ת, כדי שהמועדים לא יעתקו ממקומם הרבה יותר מדי, מן התשובה השנית הזאת של בן מאיר נובעים לפי דעתי שני פראגמנטיזם (2). ונגדה ערוך המכתב השלישי של חכמי כבל והמכתב של הכותב הכלתי ידוע (עיין להלן).

המכתב השלישי (תשובת בן מאיר). בהמכתב השלישי כתבו חכמי כבל השנית על תשובת בן מאיר השנית, ביחוד על הכללים החדשים

הזאת תפול על ידי הגתתי שכן מאיר הכריז בהפעם הראשונה בהושענא רבה תרפ"ב, ואחר עבור כמה שבועות הגיעה לכבל השמועה מההכרזה הזאת בהושענא רבה, ואז שלחו חכמי כבל את ככתבם הראשון לבן מאיר. הגתת בארנשטיין הוא איפוא בלתי נחוצה, ולא עוד אלא שאי אפשר להגיע וישתים במקום וישלש, כי רחוק מאוד שכן מאיר הכריז בתמוז תרפ"א על חדשי חשון וכסלו של שנת תרפ"ג. מדוע לא המתין בן מאיר עם ההכרזה עד החגים שבחדש תשרי תרפ"ב. ממכתב רס"ג יוצא רק שבקיין תרפ"א שמע כהלכ כי בן מאיר, "חושב" להכריז, אבל לא שהכריז בקיין תרפ"א.

(1) ול רס"ג בס' המיעדים בהמשך להמובא בהתערה הקודמת: ויועצו החכמים לכתוב אגרות ... ויעצום וישלחו ספרים שני ימים ולא אבה לשמוע, ויוסיפו עוד וישלחו ספרים שלישי, ולא אבה לשמוע ... ובכל זאת השב ישיבם נמצאות, על בן הצמיתו אתו ... אך אל יתר העם שלחו אגרות ... וזה פתשן הכתב אשר שלחו החכמים אליו ממקום הוערים הנוואו כבל. שלום לראש החבורה... לא האמננו לישמע הכא אלינו כי בנך שם הג שלא כרת ... והדבר נכון מאוד... כי עבר העת את הגבול בשבעה חלקים ושלשים ומאתים ... אל ירע בעיניך לאמור מעיתי ... (זה נובע מהמכתב הראשון של חכמי כבל). וישיבם האמת אתי וכדת הכרזתי לא לכם המרות את פי ולסור מדברי ימון ושמאל. ויחפש עלילות לחפות על מעותי לאמר כי הגבול עד שש מאות וארבעים ואחר... (זה נובע מהתשובה הראשונה של בן מאיר). וכתבו אליו בספר השי"ן וגם בשי"ן נבחרה לנו שופט... בן מאיר בתשובתו השנית מוכיר אגרות ראשונות ואגרות אחרונות של חכמי כבל, ע' ההערה הבאה.

(2) הפראגמנטי האחד נדפס במ"ע J.q.R. הי"ר צד 56 וס' היובל 104. בארנשטיין קרא בצדק להפראגמנטי הראשון הזה שם, אגרת בן מאיר השנית. הפראגמנטי השני נדפס במ"ע הנ"ל שם צד 249, ס' היובל צד 108, ובארנשטיין כתב עליו: עוד מדברי בן מאיר והציג סימן השאלה. ו"ל בן מאיר בהפראגמנטי הראשון: (ואל תפתו) אותנו בפיתויכם הראשון שנודיע אתכם מעם, ובכתבו אליכם באמת לא במרד ולא במעל, ובאו אגרותיכם בלשון כבוד וכיבדנו אתכם וכירכנו אתכם בכל ישראל, והיונו סוברים שאתם עומרים על האמת, עד אשר באי האגרות האחרונות אשר שלחם אלינו. ובהם חקקו רברים שמכילים את כל ההרותים הראשונים... ואם עשיתם בניסן בשננה אל תעשו בתשרי (היונו בתשרי תרפ"ג) בודן (ס' היובל צד 105). מזה מוכח שהפראגמנטי נובע מתשובת בן מאיר על המכתב השני של חכמי כבל.

בחשבון אמר"ת כמר"ת שלפי השערתו הביא בן מאיר בתשובתו השנית, חלק גדול מן המכתב השלישי הגיע אלינו (1). בס' המועדים יסופר כי בן מאיר השיב גם על המכתב השלישי הזה, אך מן התשובה הזאת לא הגיע אלינו דבר. —

זהו אשר נדע משלשת המכתבים שכתבי חכמי בבל לכן מאיר, ומתשובות בן מאיר על המכתבים האלה.

מכתב חכמי בבל לקהלות ישראל דבר ארבעת השערים של בן מאיר. בהמכתב הזה בארו ראשי בבל את כל החילוקים שבין ארבעת השערים מהדורות בן מאיר וארבעת השערים שהיו מקובלים באימה, רוב המכתב הזה הגיע אלינו (2).

ס' המועדים, חכמי בבל אחר שקבלו תשובת בן מאיר על המכתב השלישי ניכחו לדעת כי בן מאיר לא ישיב מדרכו, וכי כל הויכוחים עמו חמה לריק ולא יביאו שום תועלת, וע"כ חדלו מלכתוב אליו עיר, אבל ערכו ככתבים לקהלות ישראל להזהיר אותן על קיום המועדים כפי חשבון העבור המבואר בארבעת השערים המקובלים מכבר, גם נעזי לכתוב על ידי רס"ג ספר זכרון (הוא ס' המועדים ולבאר בו כל ענין המחלוקת עם בן מאיר, למען יהיה הדבר שמור לדורות. ס' הזכרון נקרא באוני העם כאלול תרפ"ב, ונקבע שיקראו בהכפר הזה בכל שנה ושנה בחדש אלול לפני בוא המועדים.

(1) נדפס ב"מ"ע J.q.R. ח"ד צד 52, ס' היובל 78, לפי דעת בארנשטיין כתב את המכתב הזה ראש הגולה או אחר מגאונים בבל, ולי נראה שגם את המכתב הזה כתבו ראש הגולה וראש הישיבה ורס"ג גם יחד. זה נראה מלשון המכתב, וביחוד מן הכתוב בו: ובוראי ואלמאי אנחנו התחלנו לקבוע חדשים בבל, היה לו לראש ישיבה להוכיח אותנו ולאמור שניתם מנהג ועברתם על דברי רבותיכם. הנה נא יש בישיבת זקונים. . . (ס' היובל 89).

(2) נדפס ב"מ"ע הנ"ל ח"ד צד 498, ס' היובל 113. המכתב הזה הוא מעשה ידי רס"ג, כמו שהעיר בארנשטיין, בסוף המכתב נאמר: ובכן צוינו ונאספו הראשים. . . לכתוב את הספר הזה להיותו לזכרון. . . ולהזהירם ולציות אותם כי כל (השופט וכותב) (צ"ל וכתב) ונסח אשר ימצאוהו בקרב העם וכתוב בה שעה ג"ב הלקין במקום תרצ"ה. . . לא יסמכו עליהן ולא ישניהו בהן, כן (צ"ל כי) בן מאיר כדא מלכו בעת הזאת ולא מפי הראשונים. אבל הארבעה שערים האמתנים אשר חמה מצוים בתוך כל בני ישראל אשר בכל המטרות בסורות שער ראשון תצ"א ת"ח ור"ד ומסרות שער שני תרצ"ה ור"ד ומסרות שער שלישי שש שעות ור"ד ומסרות שער רביעי תצ"א ור"ד ותקפ"ט. . . (ס' היובל 116). ובה נתאמת מה שכתבתי ב"מ"ע R.E.J. ח' מ"ב 207, כי הנה בס' המועדים כתב רס"ג חמש אותות בתובות. . . ר"ד ות"ח ותצ"א תרצ"ה ותקפ"ט (מ"ע הנ"ל 193, ס' היובל 77), וכתבתי שרס"ג לקח את המספרים האלה מארבעת השערים וסדרם כסדר שזכורים שם, שלשת המספרים הראשונים יבאו מן השער הראשון, ורס"ג חציג את המספרים הקטנים קודם המספרים הגדולים, את המספר תרצ"ה לקח מן השער השני (את המספר ר"ד לא הביא פה, יען כי הוא נמצא כבר בהשער הראשון, ואת המספר תקפ"ט לקח מן השער הרביעי, וע"כ הוא מזכיר תקפ"ט אחר תרצ"ה). וכאן נראה כאמת שכן היו המספרים סדורים בארבעת השערים לעיני רס"ג.

מספר הזכרון (או המועדים) הגיעו אלינו שלשה פראגמנטים. (1)  
שני מכתבים מרס"ג לתלמידיו. בהם יספר רס"ג פרטי  
המחלוקת עד העת שחכמי ככל כתבו לבן מאיר את מכתבם הראשון. כפי  
הנראה נכתבו בכבל. החלק הגדול מן המכתבים האלה הגיע אלינו, ונדפסו  
בס' היוכל צד 88.

תשובה לבן מאיר מחכמי ככל ידוע. כותב אחד אשר לא  
נדע ממנו רק זאת, שלא היה בכבל, כתב תשיבה לבן מאיר על תשיבתו  
השנית ועל השבין אמר"ת במור"ת. מן התשובה הזאת הגיעו אלינו שלשה  
פראגמנטים.<sup>2</sup>

כל הכתבים שזכרתי נכתבו בשנת תרפ"ב, מטבת עד אלול.  
זהו יחס הכתבים אל המחלוקת כפי אימור דעתי. כשיתגלו כתבים  
חדשים נדע עד כמה השערותי צודקות. —

זכרון המחלוקת נשאר ברשימה אחת מן החילוקים שהיו בין בן מאיר  
וישיבות ככל. הרשימה לא נתחברה בכבל, כי הכותב מינה את השנים  
ליצירה ולחרכן ולא לשטרות, כחשבון הבכליים. הרשימה נתחברה הרבה  
אחר זמן המחלוקת, כי אחר שם רס"ג יש מלת ו"ל, ור' סעדיה יכולה בשם  
גאון וראש ישיבה, וידוע כי רס"ג נתקבל לראש ישיבת סורא בשנת תרפ"ח,  
ונפטר בשנת תש"ב. נראה שהרשימה נתחברה במצרים אחר שנת תש"ב (8).

(1) נדפסו במ"ע שונים ומשם בס' היוכל מצד 72 וחללה. רס"ג יספר בס' הגלוי:  
כמו שזכרתי בהיותי בעראק (בכבל) ספר בעברית לפי דעת מי שהיה אז וראשו במח  
שקרא להאומה מחטא בן מאיר והוא הנקרא ספר המועדים מקיטע לפסיקים ומוטעם  
בטעמים (ר"א הרבני זכרון לראשונים ח"ה קנ"א, ועיו"ש דף קפ"א). ובס' המועדים יספר  
רס"ג: ויכתבו עליו (צ"ל אליו) בספר השני וגם בשלושי נבחרה לנו שושן... ויהי כי איבדו  
הימים בלכת ובא הספרים אל המחטא והוא ידבק בדברי רות בלי דעת... ויפגו המבנינים  
אשר בישיבות אל קהלות ישראל... ויאמרו את ידם במועדי אל... ויהי כקדוה חכמי דת  
את אגרותיו ויקרעו את בגדיהם... ויתרלו עוד מענות אותו כי הבינו להם כי בורון  
ובעקבה כל מעשיו, ויניחו אותו ליום נקם ועברה השמור לכל מדינה... אף נהעמירו דבר  
להועין עם המבנינים מה לעשות לארבעת שעריו אשר בדא מדבו ויאמרו לאמור לא נוכל  
לבער את כל כתביו מן החוץ והחדר, אבל נכתוב ספר זכרון לדרושינו ואחריו... בעשרים  
באלול נקראו ספריו הוא יום שני לימי הטעשה... וישלחו ספרים אל כל המקומות ואשר  
הגיעו שמה שיערי נהטמאור... (ס' היוכל 79). בהפראגמנט האחר נאמר: תכתוב בספר  
עקושות המחשיך שהיה אהרן (?) ואל ינקשו בפחוזות... וכל אשר ירבנו לבו וקרא את  
מעשיו בקצם באלול הוא החדש הששי לפני בוא החגים... (שם 72). בס' המועדים נזכרה  
רק ההוספה שד בן מאיר על גבול המולד תוקן, אבל לא נזכרו מענותיו ששען בתשובתו  
השנית על חשבון ארבעת השערים, בודא מסכה שלא רצו לפרסם את הטענות האלה.

(2) נדפסו בס' היוכל מצד 92 ואילך. בצדק העיר שם בארנשטין שהכותב לא היה  
בכבל, אחר שהוא חושב לחרכן הבית כדרך אנשי א", ולא לשטרות, במנהג אנשי ככל.

(3) הרשימה נדפסה עם תקונים במ"ע R.E.J. חלק מ"ד צד 235, גם בס' היוכל צד 109.



עוד נזכרה המחלוקת אצל הקראי סהל בן מצליח, שחי בהדור שאחר רס"ג, בזה"ל: ולפני מזה בימי הפיתומי (היינו רס"ג) אשר פתה אנשים ונחלקי במועדים ויעשו אנשי ארץ ישראל יום [אחד] והבבליים וההולכים אחריהם עשאוהו יום אחר, יאמרו כי אנשי ארץ ישראל חטאו ואנשי ארץ ישראל אמרו כי הם (היינו הבבליים) חטאו, וקללו אלו לאלו, ונדו אלו לאלו ברוב עונות, ויעשו אנשי ארץ ישראל המועד ביום הזה ואנשי בבל עשאוהו ביום מחר (אחר ?), והיו מכובים אלה לאלה, ויש אנשים משיכני א"י שתלכו אחר הבבליים, וגם השיכנים בארץ שנער הלכו אחר אנשי א"י (1).

הניצרי אליה מנציבין בהגיעי לשנת 309 למנין ההגרה, היא שנת 921 למנין הנוצרים, כתב: שנת תלתמאא ותשע עלת בשבתא י"ב אייר דשנת ארל"ב דיוניא, בה נפל פולגא בינת יהודיא דבמערכא ליהודיא דבמרנחא בחושבאן דאעריהון, יהודיא דבמערכא עבדו רשא דשנתהון יומא דתלת בשבא, והנון דבמרנחא יומא דחמש בשבא (2). אליה רצה לומר שהמחלוקת התחילה בשנת 309 להגרה שתחלתה היתה בי"ב אייר ארל"ב לשטרות. כי המחלוקת התחילה בתחלת שנת תרפ"ב ליצירה, ארל"ג לשטרות, ובהעת ההיא מנו הערביים עוד 309 להגרה. כי שנת 309 להגרה משכה מן י"ב אייר תרפ"א ליצירה, ארל"ב לשטרות, עד א' אייר תרפ"ב ליצירה, ארל"ג לשטרות, עוד יספר אליה שהיה חילוק בין היהודים בנוגע לראש השנה, וכונתי לראש השנה של שנת תרפ"ג שחל לפי חשבון בן מאיר ביום ג', ולפי חשבון בני בבל חל ביום ה' (3).

(1) לקוטי קדמוניות לר"ש פינסקער נספחים צד 36, וע' פאונאנסקי J Q R חלק י' צד 154, ס' הויבל צד 21.

(2) Baethgen, Fragmente syrischer und arabischer Historiker S. 84 (2) מפאונאנסקי במ"ר I. Q. R חלק י' צד 153. וזאת היא העתקת דברי אליה ללשון הקודש: שנת שלש מאות ותשע (להגרה) התחילה בשבת י"ב אייר של שנת ארל"ב ליונים (לשטרות). בה נפלה מחלוקת בין היהודים שבמערכ (ארץ ישראל) והיהודים שבמרנח (שבבבל) בחשבון מועדיהם. היהודים שבמערכ עשו ראש שנתם ביום ג', והיהודים שבמרנח ביום ה'.

(3) בעת שכתבתי את מאמרי הראשון על מחלוקת בן מאיר לא היה לינגד עיני ספרו של אליה מנציבין, בחות שהיה קשה לי, מרוע יאמר אליה שהמחלוקת נפלה בשנת ארל"ב לשטרות, וזאת התחילה המחלוקת בשנת ארל"ב, ע"כ יערתני כי אליה היה מן הפותחים שנה אחת למנין השטרות, היינו מן המתחילים את מנין השטרות משנת 311 קודם סה"ל, בעוד שאחרים מתחילים אותו משנת 312 קודם סה"ל. לפי זה שנת ארל"ב אצל אליה היא שנת ארל"ג של המתחילים משנת 312 (ח' מ"ב צד 178). אך כעת אני רואה שגם אליה מתחיל מנין השטרות משנת 312, אבל אין כונת אליה לומר שהמחלוקת התחילה בשנת ארל"ב, רק ששנת 309 להגרה התחילה באותה השנה. אבל המחלוקת התחילה בשנת ארל"ג, והחילוק בראש השנה היה שנה אחת אחר זה, ובזה נפלו מעצמן הפגנות שטען נגדי בארנשטיין בס' הויבל צד 21.



## הרמב"ם והעם

שני ספרים חשובים השאיר אחריו הרמב"ם, שני ספרים החוקים זה מזה מרחק רב, הן ביסוד השקפיתיהם, הן במטרתם, אשר כשבילח נתכון הרמב"ם בהם, והן בסדר חבוריהם, הלא המה: „משנה תורה“ ו„מורה נבוכים“. אם ב„משנה תורה“ היה הרמב"ם רק עורך ומסדר מצוין, הנה ב„מורה נבוכים“ היה מחבר ומבאר; אם ב„משנה תורה“ התכון רק להמעשיות שביהדות: לעשות המצות ופרטי פרטיהן, הנה ב„מורה נבוכים“ התכון לעיוניות שבדת היהדות: לתוכה ופנימיותה הנאצלה, ולבסוף אם מטרת ה„משנה תורה“ היתה העם כלו שיהיו כל הדינים גלויין וידועין לקטן ולגדול בדין כל מצוה ומצוה וברדן כל הרבדים שתקנו חכמים ונבונים<sup>(1)</sup> ומטעם זה, כמדימה לי, כתב את הספר הזה עברית, והוא האחד בין ספריו הרבים שכתב בשפה זו, שפה אשר רוב העם נזקק לה—הנה מטרת „המורה נבוכים“ היתה רק „יחודי הסגולה“ שבדור. „אני האיש, ואמר הרמב"ם על עצמו, אשר כשיציקהו הענין ויצר לו הדרך ולא ימצא תחבולה ללמד האמת שבא עליו מופת אלא כשיאות לאחד מעולה, ולא יאות לעשרת אלפים סכלים, אני ביחר לאמרו לעצמו ולא ארגיש בגנות העם הרב ההוא“<sup>(2)</sup>.

וכשבאים אנחנו להתבונן ולחקיר ע"ד יחוסו של הרמב"ם אל העם, ההמון, כשם שלא נוכל להוציא משפט לחיוב, שיחוסו להעם היה מיב ולהביא ראיה מן הס' „משנה תורה“, כן לא נוכל לחרוץ משפט בשלילה, שלא התענין בעם ולא התבונן על מצבו הרוחני, ולהביא ראיה מן הס' „מורה נבוכים“, „המשנה תורה“ שהוא קבוץ חקים מעשיים שבדת, לקיט מן הספרות הרבנית, ניעד רק למען העם כלו, „בקטן כגדול“, כי הלא המצות נתונות לכלם יחד והרבה מדקדק בה ההמון שאינו מתבונן ואינו חישוב, לא כן בנוגע ל„מורה נבוכים“ שהוא מכיל דעות עיוניות ופילוסופיות, מובן שהוא לא ניעד כשבילח העם בשדרותיו הרחובות, וכמובן שהרמב"ם לא יכול להתחשב עם דעותיו ומשפטיו של ההמון ולסגת אחור אם גם רובו נגד דעותיו החפשיות, אבל עלינו להתבונן אל השאלה הזאת: הרמב"ם והעם, מצד אחד, מאיתו הצד אשר שם יביע לנו את השקפותיו היסודיות בענין אמונה ודת. פה הוא מתיצב לפנינו בתור אריסטוקרט רוחני המבזה את ההמון ואינו חפץ להשיג עליו כלל להבינה ולהתקנו ולהדריכו בדרך הטובה.

(1) הקדמתו ל„משנה תורה“ (2) הקדמתו ל„מורה נבוכים“ חלק א' עמ' 10.

הרמב"ם נושא את משלו: „המלך הוא בהיכלו ואנשיו כלם, קצתם אנשי המדינה וקצתם חוץ למדינה, יאלו אשר במדינה, מהם מי שאחוריו אל בית המלך ומגמת פניו בדרך אחרת, ומהם מי שרוצה ללכת אל בית המלך ומגמתו אליו ומבקש לבקר בהיכלו ולעמוד לפניו, אלא שער היום לא ראה פני חמת הבית כלל. מן הרוצים לבוא אל הבית, מהם שהגיע אליו והוא מתהלך סביבו מבקש למצוא השער, ומהם מי שנכנס בשער והוא הולך בפרוודור, ומהם מי שהגיע עד שנכנס אל תוך הבית והוא עם המלך במקום אחד שהוא בית המלך. ולא כהגיעו אל תוך הבית יראה המלך או ידבר עמו, אבל אחר הגיעו אל תוך הבית א"א לו מבלתי שישתדל השתדלות אחרת, ואז יעמוד לפני המלך ויראהו מרחוק או מקרוב או ישמע דבר המלך או ידבר עמו" (3).

עד כאן המשל. ועתה נשמע את הנמשל ונראה מי הוא המאוישר שיוכל לבוא אל בית המלך פנימה ויראהו, או ישמע דברו?—אשר הם חוץ למדינה הוא כל איש מבני אדם שאין לו אמונה ודת לא מדרך עיון ולא מדרך קבלה וכו'. ואשר הם במדינה אלא שאחוריהם אל בית המלך, הם בעלי אמונה ועיון אלא שעלו בידם דעות בלתי אמתיות וכו'. והרוצים לבוא אל בית המלך ולהכנס אצלו אלא שלא ראו בית המלך כלל, הם המון אנשי התורה, רצה לימרו: ע מי הארץ הן עוסיים במצוות. והמגיעים אל הבית ההולכים סביבו, הם התלמידים אשר הם מאמינים דעות אמתיות מדרך הקבלה ולומדים מעשי העבודות ולא הרגילו בעיון שרש התורה ולא חקרו כלל לאמת אמונה, ואשר הכניסו עצמם לעיון בעקרי הדת כבר נכנסו לפרוודור ובני האדם שם חלוקי המדרגות בלי ספק, אבל מי שהגיע לדעת מופת כל מה שנמצא עליו מופת וידע מן הענינים האלהיים אמתת כל מה שאפשר שתודע אמתתו ויקרב לאמתת מה שא"א בדרך להתקרב אל אמתתו, כבר הגיע עם המלך בתוך הבית" (4).

מזה רואים אנחנו שההמון עמד אצלו במדרגה פחותה מאד. ההמון „הם עמי הארץ העיוסקים במצות", הם „לא ראי בית המלך כלל". עליהם לא תשכון גם ההשגחה האלהית כי רק „איש השלם בהשגתו אשר לא יסור שכלו מהשם תמיד תהיה ההשגחה בו תמיד" (5). ומה יעשה ההמון שאיננו „שלם בהשגתו"? הרמב"ם, תלמידה המובהק של הפילוסופיה היוונית האריסטוקרטית מביט מביה על ההמון, הוא בעיניו כבהמה, עויב למאירשית הזמן ואין עין ה' צופיה עליו ככל עת יבכל שעה. הרמב"ם הפילוסוף מבקש חשבונות ושואל: מה היא ההמון „עמי הארץ העיוסקים במצות" כי תזכרנו? כי „ההשגחה נמשכת אחר השכל ומדובקת בו" (6), „ולא ההמון אין שכל ואין תבונה, לכן גם „נשמה" אין לו, כי הנשמה היא השכל" (7). בקצרה: ההמון אין כל, הוא משולל הכל, ובאיתה שעה מתאמץ הוא, הרמב"ם, להעניק את ההמון הזה המשולל זכויות רוחניות, השגחת

(3) מו"נ ח"ג פ"א. (4) יש. (5) שם פ"ח. (6) שם פ"ו. (7) שם ח"א פ"א ופ"ע.

האלהים והתקרבותו אליו, בספרים המלאים חובות ומצות שעדיין, החמון, לעשותן. ופה תתעורר השאלה: מדוע? בשביל מה? הלא כבהמה נחשב ומה לו ודהמצות? ואנו שומעים קולו של הרמב"ם, קול גדול וחזק, מחליט החלטה השוללת מאת רוב העם את אלהיו, את כל הרוחניות שבו. הוא אומר: „רע בני שאתה כל עוד שתתעסק בחכמות הלמודיות ובמלאכת ההגיון, אתה מכת המתהלכים סביב הבית לבקש השער, ובשתבין הענינים הטבעיים כבר נכנסת בפרוודור הבית, וכשתשלם הטבעיות ותבין האלהיות כבר נכנסת אל המלך, אל החצר הפנימית. ואתה עמי בית אחד" (8).

„השתלמות", „טבעיות", „אלהיות", מי שיש לו כל אלה זוכה לדברים הרבה זוכ רבוא לפני ולפנים, והחמון שאין לו אף מושג קטן מכל זה; החמון החולך וזרי „חכמיו" ו„פילוסופיו" כבהמה בבקעה; החמון השקוע ראשו ורובו בחמון מצות והקים שהעניקו אותו כ„טיבם" וב„חסדם" הגדול חכמיו ומלומודיו, החמון הזה עומד מחוץ, מחוץ למחנה.

וזהו השקפת הרמב"ם ויחסו אל העם; וזהו השקפת פילוסוף מתלמידי אריסטו וחבריו, אשר הביטו בזמנם הם על החמון כעל יצורים פחותים; וזהו השקפת איש אשר הביט על היהדות מנקודת ראות הפילוסופיא ולא מתוך ההסתכלות בעולם של היהדות עצמה אותה ההשקפה האמתית שלפניה אין הברל בין איש ואיש, כלם חוסים בצלה, צל אחבה ואחוה; כלם כ„יחידי סגולה" וכהחמון הם איברים לגוף האומה כלו ועל כלם מתנוסס דגל אחד, דגל הלאומיות הישראלית.

שמואל אבא האראדעצקי.



החזירה העירה והן שלמו בעדה לכלן בעד כניסתה. אחרי הטבילה הושיבה שנית במרכבה והובילה לכפר, מקום מושבה. היא ספרה את הדבר לבעלה, והוא אמר לה: – התרעי מי הן הנשים הללו? הן „האמהות” שר ה רב קה רחל לאה.

ומאותו הלילה, מסימת האגדה, נולד ר' אברהם ה"מלאך".

עוד הגדה אחת מספרת אופן הולדתו: המגיד נשא אישה מעיר מורטשין, אבל מרוב עניו נד בכפר הסמוך לעיר. פעם אחת, בחורף, צריכה היתה אשתו ללכת לעיר, בדרכה, לניבול את גופה. בחוץ היה הקור חזק מאוד. לרחות את הטבילה ליום אחר הוא נגד הרין, בחרף נפש עשתה את דרכה לעיר ובעלה ר' בָּר לא ידע מזה, הוא היה טרוד בלמודיו עם תלמידיו, הוא היה „מלמד” בכפר. באמצע הדרך החלה להרגיש כי כחותיה עזובה, עוד מעט ותקפא מקור. פתאום והנה בית הטבילה לנגד עיניה, היא נכנסה לבית הטבילה. אחרי אשר יצאה משם פגשה באיש שפניו היו כפני איש אלהים. היא חזרה לביתה ותספר את הדבר לבעלה. ר' בָּר ידע היטב את הדרך לעיר ומעולם לא ראה שם בית. וכאשר לא רצה להאמין לדבריה הלך יחד עמודה לראות את בית הטבילה הזה ומה נשתומם למראה עיניו בראותו בית הטבילה עומד בדרך ומקוה כשרה בו.

– לא עביר ניכא לשקרא – אמר אח"כ ר' בר דאשתו – ואותו האיש אשר פגשת

היה מלאך אלהים.

מאותו הלילה, מספרת האגדה הלאה, נולד בנם ר' אברהם ויכנה אותו ר'

בר בשם: „אברהם המלאך”, על שם המלאך שראתה אשתו.

באיוו שנה נולה, לא נודע בברור, כפי שהחסידים מספרים נולד בשנת תק"א.

עוד בהיות ר' אברהם צעיר לימים החל להתנהג בפרישות, מכל תענוגי

העולם, אכל מעט וישן מעט, ויתעמק ביותר בקבלה.

אחרי מות הבעש"ט ואביו ר' בר ירש את מקומו, בחר בתלמידו הצעיר ר'

שניאור זלמן מליאדו, מחבר „התניא”, להיות לחבר לכבוד ר' אברהם ויחדיו ילמדו גפ"ת.

הוא בחר בליטאי הצעיר הזה אשר עלה בחריפותו ובקיאיותו בגפ"ת על יתר תלמידיו

ותמורת זה למד ר' אברהם עם ר' שניאור זלמן „נסתר”, שבוה הצטיין מאד, וכפי

שהאגדה החסידותית מספרת, למד עמו המלאך מט"ט את חכמת הקבלה. כפי

שהחסידים מספרים חלקו ביניהם את הלמודים באופן כזה: שלש שעות למד ר' שניאור

זלמן עם ר' אברהם גפ"ת ושלוש שעות למד האחרון את הראשון חכמת הקבלה וכן

הלאה. אבל גם את הלמודים הנגליים הבין ר' אברהם בדרך הקבלה. הוא התעמק

כה בלמוד הזה עד שלא יוכל להבין למוד אחר היוצא מגדר זה וגם באותו זמן

שלמדו החברים הנאמנים האלה בתלמוד, פרש הוא, ר' אברהם, את ההלכה והאגדה

שבו עפ"י הקבלה. וכאשר ספר זאת ר' שניאור זלמן לה „מגיד” השיבו הוא:

– הנח לבני, אתה למוד עמו כהבנתך ע"פ נגלה והוא יפרש את הלמוד

כהבנתו הוא. אתה תלמד אותו את הלבוש החיצוני של התלמוד והוא יפרש לך

את התוך הפנימי שלו.



## ב.

ר' אברהם היה מקורי במדה ידועה. לא אהב להשען על כתפיה דאחרים יהיה מי שיהיה. כמאמריו הקצרים והמקוטעים שנקבצו אח"כ בספר אחד בשם "חסד לאברהם", אינו מזכיר את הבעש"ט וגם את אביו, לא ביתר הצדיקים בימים ההם אשר עד כל דבר קטן וקד מצאו בעין חובת קרושה להזכיר את האוטוריטטים הבעש"ט, ר' אברהם מתאונן ונאנח על אשר עיי "ריבוי הגלות" נתגשמה הקבלה, וגם החסידות, בת הקבלה, מהרגיש הוא לגודל ראבוננו, "כי גם זה התחיל להתגשם בעונינו (1)". הוא אשר ראה את החסידות בעלייתה על מרום גבהה הרוחני, החל לראות ולהרגיש את התחלת ירידתה. גודל צערו של האיש אשר האדיאה אהובת נפשו יורדת לנגד עיניו משה משה—מובן לכל.

ושנים אחרות אחרי ר' אברהם חי עוד צדיק מפורסם אחד אשר החל להרגיש בירידת החסידות ונפילתה, בשעה שיתר הצדיקים, בימים ההם, לא ראו ולא הבינו את החזיון ההיסטורי הזה, הלא הוא ר' נחמן מברצל'ב, נכר הבעש"ט, גם הוא כר' אברהם, החל להתבונן ולראות שהשפעת החסידות הולכת ומתמעטת מיום ליום, "והתחילו החסידים להתקרר" (2). אבל בשעה שר' נחמן, המבקר הראשון של החסידות הבעש"טנית, מוצא סבת ירידת החסידות לא מצד החסידים המושפעים, כי אם מצד המשפיעים: "הבעש"ט ז"ל וכמה צדיקים עשו ותקנו בעולם מה שתקנו ואח"כ כשנפטרנו נסתלקו נפסק הרבר: היינו ההארה שהאירו בתלמידיהם והחזירים להשי"ת לא נמשך מדור לדור רק נפסק (3)". ובשימו אל לב לסבה הזאת השתדל הוא לתקן את החסידות עצמה, להפיח בה רוח חיים ולעשותה לדבר "שיהיה לו קיום לעד (4). באותה שעה היה ר' אברהם תולה את סבת ירידת החסידות "בעונות" הדור, וכך השתדל הוא מצדו לתקן אתהרור ולשפר מעשיו כדי שיוכל להבין ולהרגיש את החסידות והשפעתה.

כמאמריו החסידיים, בהחסידות העיונית שלו, אין אנורואים שום שינוי ונמייה אל הצד ממהלך החסידות הבעש"טנית בכלל. גם הוא, ביתר תלמידי הבעש"ט וה"מגיד", ראה ב"צדיק", האדם—העליון של החסידות, יסור כל הבריאה ונשמתה. "הצדיק, יאמר ר' אברהם, הוא יסוד העולם, שעל ידו בא כל הטוב והשלימות לעולמות התחתונים, כי אי אפשר לבוא יום התגלות לעולם אם לא שיבא תחלה להצדיק שהוא היולי (5)". "הצדיק מביא השגות אלהיות בכל העולמות (6)". "צדיק באמונתו יחיה. פירוש כמה שהצדיק מאמין דלית אחר פנוי מיניה, על ידי זה מביא השגת אלהות בעולם, וזהו באמונתו יחיה, כמו יחיה, שמחיה את הניצוצות (7)". ועל ידי הצדיק, נתעלה כל הדור (8)". בקצרה: "הכל הוא בשבילה צדיק (6)", "והעולם

(1) הקדמתו לחסד לאברהם (2) חיי מהר"ן ח"א ספורי מעשיות ה' (3) שם ח"ב מעלת תורתו ב"ה (4) שם. עיין במאמרי "נחמן מברסלב", "הגרן" ח"ד (5) חסד לאברהם וישלח (6) שם (7) שם לך (8) שם נח. (9) שם וישלח.

נברא בשביל הצדיק<sup>(1)</sup>, "והכל מתוקן על ידי הצדיק"<sup>(2)</sup>.

הנה כי כן ה"צדיק" הוא היסוד ושוש הכל, הוא המשיע רוחניות לכל באי עולם, ויש אשר "לא נברא אלא בשביל הרור: לתקן הרור ולהעלות ניצוצות"<sup>(3)</sup>, וצדיק כזה שהרור צריך לו: לתקן את הרור ולהדריכו במעגלי יושר, מוכרח להיות לפי דורו, כדי שהרור יבין לוובעצתו יאבה ללכת, ומוכרח איפוא לפעמים "לכוא תחלה במדרגה התחתונה כדי לעשות שביל שיוכל להיות אח"כ התגלות אלהות"<sup>(4)</sup>. אבל לא כל צדיק מסוגל לזה, ולא כל צדיק יוכל להיות לפי דורו ולהשפיל את עצמו כפי צורך הרור: יש צדיק שאינו יכול להנהיג הרור, שאין הרור יכול לסבול אותו, כי הוא משכיל גדול שאינו יכול לכוא למדרגת תחתונים כדי להגביה הרור<sup>(5)</sup>.

הצדיק אינו עומד על מקום אחד, הוא הולך מחיל אל חיל, ואם לפעמים מוכרח הוא לרדת, כדי להקן הדור, למדרגה תחתונה, הוא עולה משם תיכף ומוסיף לעזור הלאה, למעלה, "יותר שהם משיגים גדולתו, מוסיף ר' אברהם בשבח הצדיקים. אהבהם מתלהבת יותר ויראתם וכושתם ממנו גדולה מאד, כי כשוראים ויודעים גדולת הבורא ומבינים את גודל אהבה שצריך לאהוב את הבורא שנתן לנו את התורה ותר"ג מצות כדי שיוכל האדם, שפל בריה כזה, דעבור את מלך מלכי המלאכים אל גדוד ונורא, יש להם ג"כ הנאה זו עד שנתקשרה מחשבתם ביראה הבורא ברוך הוא ובאהבתו בה"<sup>(6)</sup>.

"עבודת ה'" מנקודת מבטו של ר' אברהם היא רוחנית: אהבת אל ה'ים, "על ידי האהבה נתעלול כל מדרגות התחתונים"<sup>(7)</sup>, הצדיק העובד את ה' הוא עובד רק בשביל אלהים, "לית ליה מגרמיה כלום, רק הכל לכבוד הבורא ברוך הוא"<sup>(8)</sup>, וגם תפלת הצדיק אינה בשביל "שימלא השם יתברך את בקשתו, רק התפלה עצמה, כי על ידי זה הוא דבוק להשם יתברך"<sup>(9)</sup>.

"עבודת ה'" היא לא רק ע"י דבור ומעשה, להפך מחשבה טהורה וקדושה יותר גדולה ויותר חשובה היא לעבודת ה'. "המחשבה דבר נש היא נשמתה, זה הוא החלק מן השכינה"<sup>(10)</sup>. "יש מחשבה, דבור ומעשה, המעשה הוא בקל להכריע לטוב והרבור הוא יותר קשה והמחשבה קשה מכולם להכריע לטוב"<sup>(11)</sup>. "והאיש שמדבר בתורה ובתפלה במחשבה בהתלהבות אז תפלתו נשמעת"<sup>(12)</sup>, כי כמו "שיש צירופים בדבור הגשמי כך יש צירופים במחשבה"<sup>(13)</sup>.

ר' אברהם מצוה על הכנעת המדות<sup>(14)</sup> ולשבר הגשמויות<sup>(15)</sup> ולעשות את חוליו על מזהרת הקודש<sup>(16)</sup>, הכל לכבוד השם יתברך<sup>(17)</sup>.

(1) חסד לאברהם קרה. (2) שם בראשית. (3) שם וישלח. (4) שם וישב. (5) שם בהקדמה  
(6) שם. (7) שם וירא. (8) שם פנחס. (9) שם ויצא. (10) שם לך. (11) שם ויצא.  
(12) שם. (13) שם וישב. (14) שם בראשית. (15) שם תצא. (16) שם בהקדמה. (17) שם בראשית.

מכל המדות היתה מדת הענוה גדולה בעיניו ביותר. הוא מטעים את הדבר ע"פ משל לקוח מן הטבע: כמו שאין יכול לצמוח שום תבואה כי אם בהפסד צורה ויבא למדרגת אין. כך לא יוכל להיות שום התגלות בעולם עשייה כי אם ע"י הצדיק שהוא במדרגת אין. ולית ליה מגרמיה כלום (1). "והצדיק שהוא יותר במדרגת אין, יותר יכול לבא על ידו התגלות לישראל" (2).

## ג.

אם בתורת החסידות של ר' אברהם לא נראה שום שינוי מיתר הצדיקים בימים ההם, הנה במעשיותו, בעבודתו העצמית לה, הלך בדרך אחרת לגמרי מבעש"ט והמגיד אביו. ואם הראשונים, הבעש"ט והמגיד, דברו השבם ודברו על לב החסידים לבלי סנף את עצמם וליהנות מן החיים כמובן על טהרת הקדוש, הנה הוא, ר' אברהם, כשהוא לעצמו היה נבדל ומפורש מן האדם ומסנף את נפשו מכל תענוג וחמדה גם מן הצרכים היותר הכרחיים. ע"ד אופן הנהגתו בעבודת ה' מספרת לנו האגדה: כל היום היה מעוטף בטלית ותפילין סגור בחדרו. הטלית עמופה על ראשו ותרד על פניו עד חצי גופו ואיש לא ראה את פניו. ויאמר כל העם: איש קדוש וטהור הוא ואין בבח איש פשוט דהסתכל בעיניו הפשוטות בפני איש אלהים כזה. כשבאה על ר' זוסיא, "הגדול", תלמידו של ה"מגיד", יראת המלאכים—מספר ר' ישראל הריוני נבד ר' אברהם—לא היה יכול לסבול אותה ובקש מהקב"ה שיסיר מעליו היראה. וזה היה בר' זוסיא, אבל קנייה מלך אף בעצמו, לא הוצרך לזה, כי אכילה שלו היה מעת לעת מעור של בר יונה ואדם אי אפשר לחיות מאכילה כזה" (3). החסידות השתרדה לפאר את ר' אברהם בתור איש אלהים, השולט ברוחו ומכבש את חומרו. היא השתדלה לספר אודותיו סגופים וענויים רבים, כאשר "השיאו אביו אשה, מספרת האגדה, התחיל לצעוק בקול גדול: איך יוכל הוא לרדת כה מטה ולהיות עם אשה? אבל סוף כל סוף כדי לקיים את המצוה הראשונה הכללי על גועל נפשו וכאלו כפאו שד הוליד ארבעה בנים, שני בנים ושתי בנות, ואמר על עצמו: ארבע בעיות בעלתי, וארבע נטיות נטעתי.

האגדה תוסיף לספר ע"ד גודל עבודתו ודבקתו בה: ר' יצחק מראדזווי-לאוו, אחד מן החסידים המפורסמים הראשונים, בשמעו את שם ה"מלאך", חפץ לראותו ולהתבונן במעשיו. הוא בא אליו בערב תשעה באב, ושניהם, הוא ור' אברהם הלכו לבית הכנסת לאמר קניות. כל האנשים ישבו על הארץ והחזו החל לקונן: איכה ישבה בדרך העיר ירושלים. ר' אברהם התחיל לצעוק בקול מר: איכה! ותיכף הבנים את ראשו בין ברכיו וידום. החזו כלה את ה"קניות", כל העם הלך לביתו ור' אברהם נשאר על מקומו וראשו בין ברכיו, קולו לא נשמע וגם תנועה קלה לא נראתה בגופו. ר' יצחק הכה עד אחר חצות הלילה וילך אל האכסניה שלו. למחרת

השבים ר' יצחק לבוא לבית הכנסת ומה נמנה והשתומם בראותו את ר' אברהם על מקומו באותו המצב שהשאירו אתמול. כה ישב ר' אברהם עד ערב. לא לחנם, אמר ר' יצחק לחסידים שסבבוהו לשאול אותו בדבר המלאך. קוראים אותו בשם "מלאך". השם הזה נאה לו ונאה למעשיו. עבודה כזו שראיתי ממנו לא עבדתי איש גשמי כי אם עבדתי מלאך אלהים היא.

גם ר' ברוך המדויביו, זה פטיש כל הצדיקים. אשר לא הניח אף אחד מהם שלא פגע בו, אמר: "להוי אנא עברך פקודא בגו צדיקיא, רוצה אני להיות פקיד על כל הצדיקים" (1) - גם הוא, כפי שהאגדה מספרת, נהג כבוד גדול בר' אברהם וגם הוא קראו בשם "מלאך". ואל יתא הדבר היה קד בעיניו, יחס כזה מצדו של ר' ברוך מראה על גודל קדושתו של ר' אברהם בעיניו. ר' ברוך מטבעו לא יכול להתבונן בשוין נפש ולראות אם פה ושם מתבצרת עמדתם של צדיקים שונים וחסידים מאמינים בהם אמונה שלמה. הוא בתור נכד הבעש"ט ואשר התפאר כי הבעש"ט יבא אליו, אחרי מותו, בפעם בפעם ויורה לו את הדרך - הוא לא יכול לסבול שום "צדיק" או "מפורסם", על כל ה"חסידות" וה"חסידים" הביט בעל מוגפוליה שזי ורק הוא המושל עליהם. והחסידות ידעה איפוא במה להתפאר בספרה כי גם הוא, ר' ברוך, נהג כבוד גדול בר' אברהם. ועוד תוסיף לספר: כאשר בא ר' ברוך לראות את ה"מלאך" ירא להכנס פנימה ורק דרך החלון מחוץ הביט אל חדר ה"מלאך" בו. וכאשר קם ה"מלאך" ממקומו ור' ברוך הביט בפניו נפל פחד גדול עדיו ויברח מן החלון וירא להשאר אף בקרוב הבית.

בה ידעה הפנטסיה של החסידות לתאר ולספר אדות המלאך - האנושי הזה. ומני אז אין קוראים אותו בשמו המפורש כי אם סתם: "מלאך". זה הוא המקרה הראשון בהיסטוריה שאלפי אנשים יקראו לאיש בשם מלאך והמה יאמינו באמת ובתמים כי היה מלאך ממרום מלוכש עצמות וגידים למראות עין. מה רחוק ומה מיוזר הרעיון הזה ברת היהדות.

הרכו זו הקצונית מציאה התנגדות עצומה באביו המגיד. לא פעם ושנים הפציר בכנו לעזוב את דרכו זו, אבל הוא לא שמע לו. גם אחרי מות המגיד, תספר האגדה, "בא פעם אחת מעולם העליון לבנו המלאך הקדוש וגזר עליו בגזרות כבוד אב שיניח הדרך הזה שאחזו בפרישות עצומה עד גזיר. שנקרא מלאך כי הוא דרך מסוכן, והשיב לו המלאך כי הוא אינו מכיר אב בשר רק אב הרוחני אל חי, וע"ז אמר לו המגיד הלא לקחת ירושה ממני והשיב לו המלאך כי הוא מוחל את הירושה הזאת ותיכף נשרף איזה חפצים קטנים שהיה לו מירושת אביו (2). הספור הפנטסטי הזה מראה לנו על התנגדות אביו לדרך ר' אברהם, וככלל

נראה מהרבה ספורים חסידים שדעת אביו לא היתה נוחה לגמרי מהנהגת בנו. הוא חפץ שבנו יחידו ימשיך את עבודתו הלאה והוא ינחל את מקומו אחריו, בשם

(1) מציגה דנחורא. עיין מאמרי "ר' ברוך ממדויביו" בהשלה כרך ט', (2) תפארת ישראל לר' ישראל, האדמו"ר מטשורטקאב, נכד ה"מלאך".

שנחל הוא מקום הבעש"ט, אבל בהתבוננו בדרכי בנו ראה כי לא הוא מסוגל לזה; הוא אינו לפי הדור. ולכן השתדל לפנות לו דרך בחיי החסידות. אבל דבריו לא עשו פרי.

## ד.

בשנת תקל"ג מת ה"מגיד"...

אבל צדיק כה "מגיד" לא מת, הוא מת רק למראות עיני האנשים הפשוטים, יאמרו החסידים, אבל באמת הוא חי לעולם. הוא לא הפסיק את השפעתו מן החסידים גם אחרי מותו והוא כא אל ביתו ומדבר עם בנו ר' אברהם כמו בהיותו בחיים. "בא אלי בחלום" - ספר ר' אברהם לר' נחום הטשרנובילי - ומדבר עמו ואח"כ אני ניעור משנתי ומדבר עמי בהקין (1)

ה"מגיד" מת, אז בסגנון החסידים: המגיד "נסתלק". ה"מלאך" החל לנסוע בערים שונות. בכל מקום בואו שמו, ה"מלאך", הלך לפניו. הוא לא ראה אמנם את החסידים והמה יראו להסתכל בפניו.

ויפגע בעיר פאסטאווי וישב שם. תושבי העיר קבלוהו בכבוד גדול ויפצרו בו שיקבע ביניהם את דירתו. הוא התרצה לזה וישלח גם אחרי אשתו ובניו שיבואו לשם. אבל המגיד אביו, שם במרומים, לא התרצה לשיבתו בעיר ההוא, הוא ידע שם מספרת האגדה, כי בעיר ההיא נגזר עליו שימות תיכף, ויבא בחלום לאשת המלאך ויצוה עריה לכלי נכוע וכן עשתה.

בפאסטאווי מקום מגורו האחרון היה ה"מלאך" כלוא בחדרו, בדרכו, ואיש לא ראהו. בעת ההיא כבר דרך העיר הזאת ר' נחום הטשרנובילי, תלמיד הבעש"ט והמגיד. אנשי העיר, מספרת האגדה, הקיפו את ר' נחום ויפצרו בו מאד שישתדל אצל ה"מלאך" להתראות לפני העם. ר' נחום הזהירם "שכך יבקשו את הדבר הזה כי לא יוכלו להסתכל בפני מלאך אלהים. אבל המה עמדו על דעתם. למרות אי חפצו נתרצה להם. בעת ההיא היתה "בדית מילה" אצל אחד מבני העיר. ונתכבד המלאך להיות "סנדק" ור' נחום "מוהר". הכרית היתה בבית הכנסת. כל העם נקבצו לבית הכנסת. ונעשה גם שכל אנשי העיר נכנסו פנימה. המלאך בא ומליתו יורדת עד ברכיו. הוא ישב על הכסא לקבל את הילד, לאט לאט החל להגביה את הטלית מעלה מעלה. כל העם עמד בכליון עינים וחכה. עוד מעט, עוד רגע ויראה בעיניו פני מלאך אלהים. עוד מעט וגם הוא. ההמון הפשוט, יראה פני אלהים ויחי. אבל מה נרעש ונפעם היה העם בראותו את פניו הגלויים, פחד גדול נפל עליו ויברח מבית הכנסת וברוב גיעה נשאר "מנין" אנשים. גם ר' נחום, מסימת האגדה, נבהל הפעם וחלפו נפל מידו. בעבור ששה חדשים לשכתו בפאסטאווי. חלה ר' אברהם וימת שם בשנת תקל"ז י"ב תשרי. והיו ימיו לערך שלשים ושש שנים. ויגדל המספר (1) שבחי הבעש"ט הנ"ל.



אליו מאד, ור' פנחס מקאריין, אמר: לולא נפטר המלאך בהיותי כל כך צעיר לימים היו כל הצדיקים מניחים את נשיאותם ויבנעו לפניו.

אחרי מותי חפץ ר' נחום, שנתאלמן מאשתי לקחת את אשת ר' אברהם לאשה, וישלח את בנו של ר' אברהם, ר' שלום, שגם הוא חפץ בזה, לדבר באמו, "ויהי בדרך, מספרת האגדה, ויחלום הרב מהר"ש והנה מרקלין גדולים נאים ומתורדרים ואביו הרב וצוקל ל עומד על פתח המרקלין ושתי ידיו על הגג ויוזעק בקיל גדול ויאמר: מי הוא זה ואיזהו אשר מלאי לבי ליכנס במרקלין שלי ויקץ ויבן עד היכן הדברים מגיעים ויחזור לביתו בשלום" (1).

האגדה הזאת משתדלת להראות שאחד היה ר' אברהם במצבו ואין שני לו בין הצדיקים.

לשנים, אחרי מות ר' אברהם, עבר דרך העיר פאסטאוו ר' ישראל פאליצקער, אחד מתלמידי המגיד ואיהב נאמן להמלאך. הוא השתקע בעיר כדי להשתטח על קברו. בשוכו מבית הקברות, מספרת האגדה, קרא אליו את ה"חברא קדישא" ויצו עליהם לאמר:

—אני הולך למות. המלאך קורא לי מבית הקברות, הוא בדד וגלמוד פה. והיה אחרי מותי תקברוני סמוך לקברו.

אחרי הדברים האלה עלה על המטה ויגוע וימת, ויעשו כאשר צוה. אנשי העיר מראים עתה על גל אחד סמוך לקברו של המלאך, שהוא קברו של ר' ישראל.

אחרי שנים, תסיף האגדה, בעביר ר' שניאור זלמן מלארי, חברו של המלאך, דרך העיר ההיא לא חפץ לבוא העירה באמרו: —להיות בעיר ולבלי להשתטח על קברו של המלאך אין זה דרך כבוד. ולהיות על קברו גם כן אין אני חפץ, ירא אני פן יעשה עמדי כאשר עשה עם חברי ר' ישראל מפאליצק.

על קברו של המלאך עומד בנין ישן נושן והמקום הזה קרוי בעיני ההמון, להתפלל בו על כל צרה שלא תבא. ככה חי ומת אחד מקרושי ההמון אשר העריצו והקדישו במלאך אלהים והפנטסיה שלו רקמה את חייו ומותו באגדות מפליאיות.

## שמואל אבא האראדעצקי.

(1) "שכחי הבעש"ט ה"ל.



# הגרן

## מאסף לחכמת ישראל

נערך ויוצא לאור

ע"י

שמואל אבא האראדעצקי

~~~~~  
ספר ששי  
~~~~~

ברדיטשוב

ברפוס של חיים יעקב שעפטיל

שנת תרס"ו לפ"ק

---

Г А - Г О Р Е Ц К І

СБОРНИКЪ СТАТЕЙ ПО НАУКЪ ЕВРЕЙСТВА.

Редакторъ-издатель

С. А. Городецкій

(Шестая книга)

Дозволено Цензурою, Кіевъ 31-Августа 1905 г.

БЕРДИЧЕВЪ

Типо-Литографія Я. Г. Шефтеля

Никольская ул. д. Калашникова.

## תכּן הענינים

- (א) רש"י . . . . . דר' יהודה וועליש 25-5
- (ב) חדשים גם ישנים . . . . . דר' אברהם אליהו הרכבי 40-26
- (ג) רב דוסא ברב סעדיה גאון דר' ש. א. פונאנסקי 64-41
- (ד) כתבות עתיקות בישראל . פרופיסור דר' צבי פריץ היות 68-65
- (ה) תשובה ירושלמית בספר הפרדס . . . אברהם עפשטיין 73-69
- (ו) יצחק בן עזרא . . . . . דוד כהנא 76-74
- (ז) עמוס . . . . . פרופיסור ד"ר צבי פריץ היות 87-77
- (ח) ר' יעקב יוסף הכהן . . . שמואל אבא האראדעצקי 118-88
- (ט) מלואים להמאמר רב דוסא . . . . . -119





## רש"י

למלאכת שמנה מאות שנה למותו

(דתתס"ה — התתס"ה)

הודות לתכונותיו הנפשיות, מוסריותו הטהורה, יצירתו המקורית והשפעתו העצומה הנהו, רבי שלמה יצחקי, אחד הטפוסים המופתיים. בעבודתו על שדה באור התלמוד וכתבי הקדש העמיד את עצמו בשורה הראשונה בין יתר המפרשים. בדיוקנו הרוחני של רש"י בולט ביותר אותו השריטת המסמן ומציין את כל האנשים הגדולים: לסגל ולעבל באופן מיוחד את פרי עבודת הרוח של הדורות הקודמים ולתת לו צורה חדשה ומקורית. ההגיון הבריא והרגש החי כינעו לו הרבה לאסוף ולעשות את החלקים הקטנים והמפוזרים לחטיבה אחת שלמה בסדרה וברוחה. עוד צד אחד מעבודתו ראוי לשימת לב: לבאוריו ופירושיהם יש ערך כללי ומעטים שם מאד הפרטים הנושאים עליהם את חותם הזמן ורשמים הנוגעים לחייו הפשוטים, הצנועים והמלאים תם וענוה.

בכל מקום שהממשיות חסרה משלימות האגדה והפנטסיה את החסר. רשימות קצרות שיש להן איוז נגיעה לחייו, לסביבתו, לדורו ולחוג מכיריו אפשר למצוא רק זעיר שם זעיר שם בתוך פרושיו, מעורפלים ומעוננים, ורק עין חודרת של חוקר הזמנים יכולה למצוא ולהוציא מהן את סגנון המציין אותו ואת טבעו העיקר. אך היא, האגדה, הנותנת לבוש מוחשי לרעיונות מופשטים, מספרת באופן יותר פרטי מעט מקורות חייו: האגדה מספרת, כי רש"י בנו של אב חסיד ומלומד היה, מנכדי ר' יוחנן הסנדלר; כן היא מקשרת את רש"י בתוך שלשלת אותם המאורעות, היסורים והתלאות שמסבלו קהלות הריגוס מירי הצלבנים, והוא ראה מראש את אחרית הרעה של מסע הצלב הראשון.

כאמור יש לנו רק מספר מועט של ידיעות היכולות לתת לנו מושג נאמן ע"ד הסביבה שחי בה ולהקל את ההסתכלות ואת ההבנה ביצירתו של רש"י בכל היקפה. לידעות מדויקות ע"ד רוח הזמן וחוג הקולטורי שבו חי, פעל

ויצר יש ערך נכבד, כאיתו הערך שיש לכל המאורעות והמקרים ההיסטוריים המבארים ומאירים את אישיותו, למרות מה שהשתמשו כבר בכל הענינים הניגעים לתולדותיו, הנה עקבות חייו מכוסים בערפל ובאבק תעלומות, לפיכך גדול ערכם של השרטוטים הקלים והמקוטעים ע"ד זמנו ודורו, תהלוכות החיים, הקבלה והמנהגים שאפשר למצא פה ושם, כי שלא בכונה הוא מאיר בהם את אישיותו בעצמו.

רש"י היה יליד זמנו וחנך סביבתו שהסתגל אליה והתגעגע עליה. האגדה שהמריצתהו לנוד שבע שנים רצופות אינה אימרת כלום על אדות רגש הגעגועים לארץ המולדת שהיה פועם בלבו. הערה קטנה בבאורו לאיוב ל"ט י"ח מראה לנו את השקפתו על הנדודים: „כל לשון המראה כאדם שזונה לבו לצאת ממדתו ומגידולו ומארצו לשוטט לו בארצות ולנסות לו מדות אחרות, כמו בן סורר ומורה". זה מראה שהוא חשב את הנדודים לרבר חטא ופשע.

האידיאל של רש"י היה איש האשכולות, איש „שהכל בו: תורה באמתה ואין דופי ושכחה ומחלוקת" (סוטה מ"ט ע"א). שאיפתו היותר חזקה היתה להגיע לידי איתו האידיאל, כי מלחמה ומחלוקת זרות היו לרוחו. מענין להתבונן אליו בשעה שהוא משיג על אחרים. סגנון וכוחו ופולמוסו רך ועדין, ניגע רק בענין, מפני שהוא מבקש רק את האמת לאמתה ואינו משתמש בשגגות חבריו להתגדר ולהתקטט בזה. זרה ובלתי ידועה היתה לו קנאת סופרים. בבאורו את המלה „אשכולות" (סוטה מ"ט ע"א) היתה כונתו בלי ספק על הוכוחים הנלהבים שבבתי המדרש שבזמנו, שכל עיקרם היה לא הבאור האמתי והנכון, אלא התגדרות חיצונית בלבד. בחולין פ"א ע"א כתב: „ופירוש משובש הוא מאדם חריף ומפולפל". בחירוֹרֶצְתָּה נפשו בו לא היה איש אשר בכח סברתי עיקר הרים וטוחנן זה בזה, ובכל זאת משבח היא חכמה וחריוֹפֹת סנהדרין מ"ב א', ערובין ס"ו א', מנחות צ"ה א', וכתובות ע ז א', ק"ג ב', קדושין כ"א ב'.

מבוא לפירוש התלמוד לא כתב רש"י ולזה יכולים לשמש דבריו בעבודה זרה י"ט ע"א: „ילמד אדם מרבו עד שתהא גירסת התלמוד ופירושו שגורה בפיו ואח"כ יהגה יעיין בתלמודו לדמות מילתא למילתא להקשות ולתרגן, ובראשונה לא יעשה כן שמא יבטל והרב לא ימצא לו כל שעה, ועוד לאחר ששנה הרבה מתישב בתלמודו". כי שתי עיקריות רחפו לנגד עיניו בפירושו, הגירסא—כלומר: למצוא את הנוסחא הנכונה,—והבאור האמתי והמדויק. הוא אינו מבקש בתלמוד את הצד הדתי החקי של ההלכה, כי אם את ההארה וההבנה האמתית בחלוקי הדעות, והלכך אינו שם לב כלל להביע את משפטו ודעתו ובכלל לנגע בבקרת ההבן אלא שהוא חפץ להשאר רק מבאר ומפרש.

בתור ספרי עזר לקביעת הנוסחא הנכונה שמשו לו ספרי רבותיו, ספרו של רבנו גרשם, כתב ידו של רבי יצחק בן מנחם ועוד, פעמים רבות הוא מזכיר את הקונטרס של רבינו יעקב בן יקר, את הדברים שקבל מ"יסודו של רבינו יעקב" (סוכות מ"ה ע"ב), מהש"ס של רבינו יצחק הלוי (שבת קנ"ו ע"ב). הרבה דברים מרבינו יצחק הלוי הוא מביא מספרו, "סדר קדשים" (שבת קי"ט ע"א, וזכרים נ"ו ע"ב, חפש מטמונים י"א). ובדאי זה חלק מהש"ס הנזכר. עשיר בהערות נכבדות בנוגע לקביעת הנוסחא הנכונה הוא פירש"י לזכרים. במקום אחד (קט"ו ע"א) הוא מעיר: "הגרסנין שנו את הלשון". מי הם אותם הגרסנין, קשה לדעת. בלי ספק זהו תאר קרוב להתארים: "קרא, נקדן, דייקן", אנשים שהתעסקו בבקרת הנוסח המדויק, הקרי והכתיב והנקד שבכתבי הקדש. הגרסנין קבצו, כנראה, כתבי יד שונים של התלמוד והשוו אותם עם אכסמפלירים מוגהים. את אחד מהם, שלמה הכהן, הגרסן, מזכיר רבי יצחק בן משה ב"אור זרוע" (I 16 א' 1).

אחרי עיון רב במקורות שונים באנו לידי שתי החלטות, אחת בנוגע למוצאו של פירש"י והשניה בנוגע למקור ה"לועזים" המלים מלשון צרפת הקדמונית שרש"י משתמש בהן בשביל לבאר מושגים קשים.

כידוע נדפס בהוצאות התלמוד שלנו הפי' בקונטרס. כלומר: המהדורה השלישית של פירושו. המהדורה השנייה צריך להיות "פירש"י הנמצא בשלמותו לברכות, לביצה, יומא, מגלה, תמורה וחגיגה ושהתוספות מביאים במסכתות אלה, מהפירוש כפי שיצא מתחת ידו בפעם הראשונה, בלתי מוגה ומתקן, נשארו לנו רק קטעים. רש"י באר את כל התלמוד, אבל לא בכל המסכתות הגיע פירושו לידי מהדורה מוגהת שלישית, היא הפי' בקונטרס הנושא עליו חותם רשמי, בתור באור מתוקן כל צרכו שצריכים להשתמש בו בבתי המדרש. שם הפירוש, פי' בקונטרס, מראה על דרך חבורו. הערות שונות שהיו רשומות בקונטרסים קטנים שונים, כעין: הערות בקרתיות בנוגע לגירסא שנכתבו בראשונה על גליונות התלמוד ונקבצו אח"כ לקונטרס; הערות בנוגע להתרמינולוגיה של דרכי הפולמים התלמודי, ומשני, ופריך, בתמיה; באור מלים וענינים; באור מלים לועזיות, — כל הקונטרסים הללו נקבצו לכרך אחד, למימס אחד, ומוזה נוצר הפי' בקונטרס וזה גם מוצא שמו (2).

יש עוד אופן אחד שעל ידו אפשר לבאר את מוצאו ויצירתו של פירש"י לתלמוד. אפשר שתלמידיו רשמו את באורי רבם במחברת מיוחדת ואחר כך

(1) עיין צונץ Zur Geschichte ואפשר התאר גרסן משיג חכמי התלמוד אשר שקדו ועמלו בהגהת הש"ס ועיין ב"ז באכער בספרו: Zur Terminologie der Amoräer.  
(2) עיין ברש"י לשבת קט"ו ע"א: "טומום—קבוצות קונטרסים היו כתובין תורה נביאים וכתובים".

נוצר מזה פירוש שלב, כעין שנוצרו התוספות. כי האחרון נוצר בדרך כזו, — יש לנו די ראיות. כן נכתבו תוספות לפני רבי שמואל בן מאיר (ספר הישר פ"ה ד', הגהות רבינו תם) ו, לפני רבי משולם (תמים דעים ט') תוספות רבי יהודה לפני רבי יצחק בן שמואל (אור זרוע ק"א א'), תוספות רבי יצחק בן מרדכי לפני רבי יצחק בן אשר (אור זרוע לבבא קמא ס' רצ"ו), תוספות רבי יצחק בן אשר לפני רבי אליהו בן יהודה (אור זרוע א' קנ"ה א'), תוספות רבי אליעזר בן יצחק לפני רבינו יעקב תם (אור זרוע ב' ל"ב ב'). בתור ראיה המוכיחה את אמתת השערתנו יכולים אנחנו להוסיף את הסכטא המקובל „פירוש לפני“, למשל: הר"ר שמעיה פירש ב ש ש ר ש י (א"ו א' מ"ה א'); הר"ר שמעיה ור' שמחה מוירטרי תלמידי רבי שלמה פירש ב ש ש (שם צ"ז א'); וכן כתבו רבותינו שפירשו התלמוד לפני רבי יצחק הזקן. ובהיות שיצירות ספרותיות מתוך תקופה אחת נוצרות בדרך אחת אפשר להקיש מדרך יצירת התוספות על דרך יצירת פירש"י, שבנוגע לבאור המקומות הסתומים פרושו דומה להתוספות.

פירוש רש"י לתלמוד הוא מאורע גדול וחשוב שער היום לא פסקה השפעתו, ויצירה של תקופה שלמה. המהדורה השלישית הופיעה בלי ספק אחרי מותו.

בנוגע למוצא „הבלע" צריך להבדיל בין המלים הלועזיות הנפגשות בפירוש התלמוד ובין אותן המלים הנמצאות בפירושו לכתבי הקדש, הראשונות הן באורי מלים ומושגים בודדים בשפת צרפת העתיקה, והאחרונות, שבכתבי הקדש, באור משפטים שלמים. בכלל לא היה האמצעי הזה המצאתו של רש"י. רבנו גרשם מאור הגולה היה הראשון שהתחיל להשתמש במלים לועזיות במקום שבאורים בעברית לא היו מספיקים ומבארים כל צרכם. תלמידי רבינו גרשם, שהיו רבותיו של רש"י, מסרו בלי ספק להאחרון הרבה מבאורי המלים שקבלו מרבה. למשל (בשבת י"ב ע"א) „בומיטא—גומיט“, אפיקטוין, — גומיט בלע"ז כך מצאתי. מרבי יצחק הלוי שמע רש"י את המלה „Baies“, (שבת קכ"ח ע"א), מרבי יעקב בן יקר קבל את המלה „פילגוס לב-ים (עירובין י"ט ע"א) וגם „ארק בלישטרא (פסחים קי"א ע"א). ולא רק באורי מלים, אלא גם פירושים של משפטים שלמים שבתנ"ך קבל מרבינו גרשם. בבאורו לישעי" מ"ו א' הוא מזכיר את העתקת הפסוק „כרע כל וכו'" בשם רבינו גרשם. במקום אחר (פסחים קי"א) הוא מביא בשם רבי יעקב בן יקר שקבל מרבינו גרשם את העתקה „ארק בלישטרא" ואת אותו הבאור הוא מביא גם בפירושו ליחזקאל כ"ו פסוק מ' בשם: „ויש לועזין“. ההשערה כי „ויש לועזין“ (ירמיה ב' כ"ב, יחזקאל כ"א כ"ו, כ"ז מ', לעז אחר" יחזקאל



כ"ג ה', מ"ז י"ח; "ויש אומרים" ירמיה י"ד ו', י"ז ו') צריכים להיות תרגומים שבכתב ולא ע"פ, כעין "ויש פותרים" פרושים שבכתב, קרובה לאמת. מאמתים את ההשערה הזאת גם דברי התיספית לברכות ח' ע"ב "שנים מקרא ואחד תרגום". היו כאלה שחשבו שהיו צריכים לקרא במקום התרגום גם העתקת התורה לשפת התלמוד שהיתה מובנה לעם בזמן ההוא, אבל רבינו יהודה שור ליאון מתנגד לזה ואומר, כי ה"תרגום" היה לא רק תרגום פשוט ומשועבד אל המקור, אלא שבאר והאיר את כל המקומות הסתומים במקום, והלכך צריך להניח שהעם היה צריך לקרא רק את "התרגום" בלבד, בעוד ש"הלועזיות" היו רק העתקות מלה במלה.

אין אנו מתענינים כלל בדבר אם בכלל היה מין תרגום שאינו עכשיו במציאות, העיקר הוא אף כי לא לכל התנ"ך, אבל לספרים אחדים היו אל נכון באורים לשפת המדינה (1) ובלי ספק היו באורים כאלו גם לנגד עיניו של רש"י והוא השתמש בהם. כשאנו מסתכלים בשום לב אל המלים הלועזיות שברש"י לספרי הנביאים אי אפשר לנו להשתחרר מן הרשם כי באורי מקומות ומבטאים שלמים היוצאו מתוך תרגומים לועזיים כתבי יד שונים. זהו מובן ונכר מתוך הסגנון ומתוך התכן.

הלועזים שברש"י הם קיי-חמה המפזרים קצת אור על הסכיבה, על החיים שהצטמצמו בחוג צר של למוד התלמוד—על הארץ ועל מנהגיה, ועיר שם ועיר שם אפשר למצא גם הערות המתארות את עיר מולדתו של המחבר. (1) בעבודה זרה י"א ע"ב פרש"י חגתא דמייעי, יום לשנה מתקבצין כל סוחרי העיר לאכול ולשתות ולחוג לשם ע"א פלונית וכאן קורין קופנדר"א. הבלע"ז הזאת אי אפשר שתהיה Compagnie כמו שכתב המרפא לשון אלא מלה משובשת היא וצ"ל Saint-André יום של אחד הקדושים הנקרא: André והאותיות קו פ במלה קופנדר"א הן תחת ק ד ש כמו שמצינו בשמות המקומות מחיברים עם Saint שכתבו היהודים שבצרפת: קדש. עיין ספרו של החכם גראם: Gallia Judaica צד 350, 351.

באותו דף כתב רש"י ד"ה חוצה לה מותר: לשאת ולתת עם היושבין חוץ לעיר שאין נמשכין אחר אותה ע"א שכן מנהג זה עובד את שלו וזה עובד את שלו ויום איר של אלו אינו ביום איר של אלו ע"ב. לכל עיר ועיר יש לו פטרון מיוחד. לעיר מרזייש היה פטרון: Saint Loup. שם י"ב ע"ב כתב רש"י ודרך העכו"ם להיות להם יום שוק ויריד ביום אידם. הנוצרים רגילים לקבוע את יום השוק בחגיהם. שם י"ד ע"א מדבר רש"י ע"ד משתה של מריעות שעושים הנערים זה

(1) עיין Un glossaire hébreu-français du XIIIe-Siècle שהוציא Lambert et Brandin Paris 1905 ועיין עוד ב"ז באכר Jewish Quaterly Review Juli

עם זה וקורין קמפרוישא (Compère séance).  
 (2) את המומסים של המשתאות (jongleur, joglar) מזכיר רש"י בשעה שהוא מביא את "מרקיד בי כיבי" כהראותו על הליצנים שהיו חוזרין על בתי המרוח והיו יוצאין במחול בעד כוס יין. בנדה י"ז ע"א הוא מדבר ע"ד הליצנים שהיו מתעסקים במעשי כשפים ושהוא קורא להם "גרמנטיר" (necromant). בשבת ס"ז ע"א הוא מזכיר מעשי פלאים של הליצנים. הליצנים הם אל נכון אלו שהיו מלזים את מנגינת הפנדורה ועברו אחר כך להצגת העיוות מנוכחות ומעשי מומסים ואקרוכטיס. ברש"י לעבודה זרה נ"ח ע"ב מוצאים אנחנו כי ה Maccus, Bucco, Lalius, Garrulus של העמים הקדמונים הם מפלגות ומינים שונים של הליצנים. האחרונים היו מתהלכים גם על מוטות בשביל לבדח את העם (1). ע"ד הצגת חזיונות, שלא היו ידועים במאה האחת עשרה, אין גם לרש"י כל מושג. התיאטרון מתחיל את תולדותיו מארמונותיהם של הנסיכים והמלכים. לעמית זה הוא מזכיר את הקרקס, מקום מלחמת השורים הפראים, — מקום השעשועים היחיד של ההמון ברורות ההם.

(3) בגיטין צ' ע"ב ברבר התלמוד ע"ד סמני הוונה, נותן רש"י הערה חשיבה ע"ד "Décolletage", שהיה נהוג אז בצרפת, ופרוחה משני צדדיה אצל אצילי יריה כדרך אדמויות שבצרפת שבשרן נראה מצדיהן". ע"ד הצעיף שהיו נשי טרוויא מכסות את פניהן הוא מזכיר בכתובות י"ז ע"ב.

(4) בהערתי לשבת קמ"ט ע"ב, "בגון בני אדם המציירים בכותל חיות משינות או דיוקנות של בני אדם ושל מעשים כגון מלחמת דוד וגלית וכותבין תחתיה זו צורת חיה וזו דיוקנית פלוני ופלונית", הוא מכיין בלי תפונה אל הצוירים שהיו מציירים על כתלי הבתים בעיר מולדתו. האהבה להחלק הספורי שבתנ"ך היתה חיה ונפרצה בימים ההם ואותו החזיון הנפלא והיפה כל כך בפשטותו הפטריאכלית שמש בתור חמר להאמנות הצוירית, במצודות האבירים שבימי הבינים היו מציירים הרבה מחזות שתכנם לקוח מספורי התנ"ך, יחד עם תמונות חיות שונות.

(5) את כנוי שר ארצו Comte מוצא רש"י בהקומטון שבתלמוד (שבת קמ"ה ע"א); את החצר הוא מזכיר בכראשית מ"ה Seuescaleus; Maisonnée Senechal, בכתובות ס"א ע"א, סוכה כ"ט א'; את שר השקה המוזן את

(1) גירסא ד' מן Erziehungswesen צד 60 כתב: "ללכת על מוטות זה ענין הלצים". מתוך דבריו שמע שהוא אינו מזכיר את תאר השם של לצים, לצנים, וכדוראי השם מתאר את הכת של jongleurs אנשים רקס ופזמונים מלזים את המשוררים נקראים בשם, troubadours, trouvers, ולאחל כון רש"י בהזכירו את הלצנים. וראיה לזה בתהלים א' א' מתרגם את מושב לצים "Gabeurs" וזה ענין אחר.

היין אל הכוסות, échançon, בסנהדרין ק"ד ע"ב; את שר הרכוש, trésorier ביחוקאל ל"ה ד'; „הרניים“, מלה משובשת מן arrangeur, כתובות נ' ע"ב; בתרגומו את „המלצר“ שברניאל א' „מאישטרי באלא“ (Maistreculine) — שר המזונות — הריהו חושב בלי ספק ע"ד משרה חצרנית; ע"ד פקודי העיר הוא מזכיר בתהלים ק"ט ח' prévôte, וע"ד משרת המיניסטרל בשבת מ"ט ע"א, קמ"ח ע"א, בכורות ל"ה ע"א.

(6) בשמואל ב' כ"א ט"ו: „והוא חגור חגורה חדשה“, ושמעתי שאותו היום נתחנך ללבוש כלי מלחמה ודרך המחונכים לעשות נצחון וגבורה ביום חנוכם לקנות שם לכך — „האינו מכזיב לזמן האבירות, לשעה שנמסרה החרב, להבורשה“ page שנכנס למפלגת האבירים ונחשב בתור חברה? (7) במלכים ב' י"א ד' הוא מבאר את המלה „כרי“ בתרגום bannière (לגיון, מחנה) ומראה על קבוצת גבורים ידועה בזמנו.

(8) על כלי הנשק שהיו משתמשים בהם בזמנו הוא מראה: gèse-courte החרב הקצרה של הגללים, לשון אשכנז „דומלנא“ (שופטים ג' ט"ז); hault הנצב (שופטים ג' כ"ב); nasal — מצחת נחשת — (שמואל א' ו'); héaumes — כיובע נחשת — שם; Carquois — אשפה — יחוקאל כ"ו י"א; frondola, קלע, משלי כ"ו ח'; pierrière, מפיץ אבנים, יחוקאל כ"ו ט'. ירמיה כ"ד א' החרש והמסגר מבאר רש"י le maître et le portier ובודאי כוון בזה לענין ידוע בזמנו, לשר המבצר ולשיערו. יחוקאל ל"ג ב' באדימה vedette. שמואל א' י"ד ט"ו guet שומרים. ירמיה ל"א ו': צופים בראשי מגדלים גבוהים להכרת קול נשמע למרחוק בלושטדיר bulistair מורה בקשת לחיות חולין ס' ע"ב.

(9) מיני משחק. משחק בקוביא (שבועות ל"א ע"א) מתרגם רש"י פרמיילא (pareille); משחק התערבות; שחוק הפספסין (קידושין כ"א ע"ב, סנהדרין כ"ה ע"ב) mérelle; משחק השח echecs (כתובות נ"א ע"א); משחק בכדור „פלוטא“ peloton (סוכה ל"ו ע"א). בסנהדרין ס"ח היא מתאר את כדור המשחק שהיה „משל עור וממולא צמר“ (ישעיה כ"ב נ"ה). את המשחק בכדורים התיר בימי החגים ולא את המשחק באגוזים (ביצה י"ב ע"א, תוספות „הבי“). אבן הווחלת (מלכים א' א' ט) אבן שהיו הבכורים מנסין בהן את כוחם להזיזה ולגררה.

(10) בזמן התלמוד היו נמצאים לפני הבתים מיני מבואות מכסים, אכסדרות. ולבאר את זה באופן מוחשי הוא מזכיר את „הקלוישטרא“ שבזמנו (סוכות י"ז ע"א).

(11) בבארו את המלה „פנקס“ הוא מזכיר את הלוחות שהגלחים היו כותבין עליהם (גדה ל' ע"ב). על לוחות השעיה הללו שהיו מחברים יחד

היו הסוחרים כותכים במכתבים (קידושין כ"א ע"ב, עבודה זרה כ"ב ע"ב).  
 (12) בבאר רש"י את המלה „גלטוריו“ הוא כותב: „קמיעות וכתבים של מכשפות  
 ושל שמות קורין בלשון לטין של מינין קלומורוס“ (שבת ק"ג ע"ב). כל המשפט  
 הזה בלתי מובן הוא וכנראה נפלה איזו טעות „בלשון לטין של מינין“—דבר  
 שאי אפשר להבינו, רש"י אינו מכנה בשום מקום את השפה הרומית „לטין“.  
 ולבאר את המלה „קלומורוס“—Occultiores—ספרי סתרים—אפשר רק בדחק  
 (קהל ערוך השלם I א' א'). ודילמא י"ל שרש"י לא כוון לתרגם „קמיעות  
 וכתבים“ אלא „מכשפות“ ולטין צריך להיות „לוטין“—lutin—מכשפים. המלה  
 הזאת נפגשת אצל רש"י בתרגמו „בן נפילים“ (בכורות מ"ד ע"ב) ובמעילה  
 י"ז ע"ב בבארו „בן תמליון“. בשני המקומות הללו נפגשת המלה „נוטיון“. חושבים  
 אנחנו שקלומורוס הוא מטעה מן המלה קופולט Kobold. לפי דברינו  
 אלו צריך להיות בפרש"י לשבת ק"ג ע"ב: גלטוריו: קמיעות וכתבים של  
 מכשפות ושל שמות קורין בלשוננו לוטין ושל מינין קופולט. רש"י מבדיל  
 בין lutin ובין Kobold, לוטין הם המכשפים העושים מעשיהם בלתימהם  
 וקופולט—אלה המכשפים באמצעים שונים.

ועוד יש לפרש דברי רש"י קמיעות וכתבים של מכשפות ושל שמות  
 קורין בלשון לטין של מינין קלומורוס? מלות: של מינין קלומורוס  
 הן Salamonis clavis. בודאי כוון רש"י בזה לספר אחד ידוע בזמנו ונקרא  
 מפתח שלמה בלשון לטין. הרבה דברים של כשופים היו הקדמונים  
 מיהסים לשלמה המלך אשר מלך על העליונים והתחתונים וידועה חתימת  
 טבעתו של שלמה המלך אצל העמים.

איוב ה' כ"ג מבאר רש"י אבני השדה מין אדם הן וחית היער היא  
 שנקרא גרוש בלע"ז garous.

(13) דרשנים היו עומדין ודורשים מדי שבת בשבתו (סוטה מ"ט ע"א).  
 לשמוע את הדרשות היו נאספים המון העם ונשים (שבת ל' ע"ב), ולפעמים  
 דרשו לפניהם גם בדברי הלכה (שם קמ"ז ע"א). מנהג צרפתי אחד הוא  
 מזכיר בסנהדרין ק"א ע"א: ביום טוב היו דורשים על כוס יין, לחמך הדרשות  
 שמשו אנדות שונות מתבלות בפסקי התנ"ך. „אבל אם אומרו בזמנו על  
 המשתה כגון שהוא יום טוב ונוטל כוס בידו ואומר עליו דברי הגדה ופסוקים  
 מענינו של יום מביא טובה לעולם“.

(14) מתוך הרבה הערות ובאורים רואים אנחנו שרש"י הסתכל היטב  
 לעבודת אומנים שונים והרבה מושגים טכניים לקח מהם. מזכיר הוא: דרך  
 תופרי בגדים (שבת כ"ט ע"א), דרך הרצענים שבת ע"ה ע"ב,  
 סנהדרין ס"ח ע"א, דרך הצובעים (מנחות ע"ב ע"א). עושי תריסין,  
 מצחצחי חרבות, קידושין ל"ה ע"ב), סריקים (שם פ"ב ע"א), בעלי

ממבע (שבת ק"ג ע"א) ומעבדי עורות (שם ע"ט ע"ב, כתיבות ע"ז ע"א), מלבנים (יחזקאל ל"ח כ'), נגרים (שבת מ"ח ע"א), נפחים (קדושין כ"ז ב'), גלבים (parcheminier) (יחזקאל ה' א'), צורפים (מ"א ח' כ"ז, מנחות כ"ח ע"ב), כובסים (מנחות מ"ב ע"ב, שבת מ"ח ב', נ"ד א', קכ"ג ע"א), קצבים (שבת קכ"ג ב'), דרך מוכרי פת (בראשית מ' ט"ו).

יהודי מרוויש היו עוסקים ביותר בגדול גפנים ומכירת משקאות. לזה יש ראיות מרובי הכנויים הטכניים והרשימות הנוגעות לעסק זה הנזכרים בפירושו, למשל: provigner גדול גפנים, provin מגדל גפנים (בבא בתרא י"ט ע"ב), פושיל (בבא מציעא ק"ד ע"א), פאשליש (בבא בתרא ס"ט ע"ב), palis יתדות שבכרמים; vrilles (ברכות נ"ה ע"א, פסחים ל"ט ע"א, חולין צ"ב ע"א, בראשית מ' י'), ויריין, וירילש, הוא—לפי פירש—מין בור, חבית מסידת, שלא ענבים אלא יין היה נמצא בו (יומא ע"ו ע"א, זכריה י"ד י'). „אופיא" של יין écuine (בבא מציעא ס"א ע"ב, ביצה כ"ט ע"א, עבודה זרה כ"ז ע"א, ע"ב). סנון היין המתבל והמכוסם, Couler, (סוכה נ' ע"א). הכלים שהיו משתמשים בהם ביקבים: מרייטור (מסנת) trahtaere, (עבודה זרה ע"ב ע"א), רוויצי (פקק) (שם נ"ב ע"ב) וקרוגלא Cruche (כר) (שם ע"ב ע"ב).

15) חשיבות אתנוגרפית והיסטורית בנוגע לתאור החיים בעיר מולדת רש"י יש למיני הבגדים שהיו נהוגים אז. מונטיל Mantille שבת ק"א ע"ב; אוברין ouvres, ביצה ל' ע"ב, סוכה י' ע"א, בבא מציעא ס' ע"ב, בגדים מרקמים; צינדור—Cendal קידושין ל"א ע"א, כתיבות פ"ה ע"ב; גנומלש—מכנסים—genouillère, קמשא—כתנת—Chemise, נבייש—שמלה תחתונה—שבת ק"ב ע"א; קוטא Cote, ערובין ק' ע"ב, שבת נ"א ע"א. מענין הוא תאור האפור (שמות כ"ח ה'), רש"י מדמהו ומשוהו אל סנור המטרוניות הרוכבות pourceint.

16) בסוטה מ"ב ע"ב מתאר רש"י את התוף שבזמנו: „כך קירין אותו בלשון לעז טיבור והוא עשוי דפנותיו כעין נפה וקישורין בדפנותיו חומין של ברזל ושוטחין על פיו עור כשהוא לח ומותח והוא מתיבש שם מאליה וכשמכין עליו במקל דק הוא מוציא קול צלול ויש אומנין שיודעין להכות עליו מכה אחר מכה כסדר עד שנשמע כמין שיר". חלילין פרש"י כתיבות מ"ז ב': קלמילש chalumeau, ובמלכים א' א' מ' פלאומי flöte. ערכין י' א' שני בלים מכים זה ע"ג זה וקולם דק וקירין Cymbes.

17) בשבת ס"ז ע"א בבארו „לוקמין" talamascha הוא מכיון להמפלצות והמסוות כדי להפחיד ולאיים על התינוקות. המסוות הללו היו נמצאים אצל עמים קדמונים וחדשים. גם Callimachus, Plutarchus.



מוכירים אותם וקוראים להם גם בשם: Alphito, Akko. אצל היוונים היו נקראים מסות-המפלצת Mormo, אצל האיטלקים la Befana, בצרפת במאה ה-18 Barbuaud, אצל הפרוסים הקדמונים Druden, Piculus. עיין Floegel-Ebeling: Gesch. d. Grotesk komischen Leipz. 1888. S. 14 בסוטה י"א ע"ב מדבר רש"י ע"ד השירים שהיו משמחים בהם את הילדים, בדרך שמשחקין לתנוקות בדברים עריבים לשעשעים".

(18) משא ומתן בעיר טרוויש. העיר טרוויש היתה רכלת העמים ממזרח וממערב, ירידה היו מפורסמים במאה החמישית למספרם. ויריעת הרבה ענינים של מקח וממכר מצא רש"י בעיר מולדתו. לדוגמא מוכיר (שבת ע"ב) מי שיש לו למכור ציור מכול ונותן לפני חלונו להראות שיש לו למכור. וכן פירש בקולב ושם ס' א' כמין עמוד רחב מלמטה ודק מלמעלה ומיטלטל והחנוני מעמיד לפני חנותו ומסמרים תחובין בו ותולין בהם אכנשים ורצועות למכור, ועיין עוד פרש"י שם דף נ' א' ד"ה הפתק. מכל זאת גראה שסוהרי העיר ערכו מערכת לפני חנותם כמו שעושים בזמננו.

הערה חשובה בנוגע למצבם הכלכלי והחברותי של אחינו נמצא כשהוא מדבר ע"ד הרובלים (ויקרא י"ט ט"ו, גיטין ס"ז ע"א, קידושין פ"ב ע"א, סנהדרין ק"א ע"א): "רכים היו פצעי רוכל כמה וכמה מקבל רוכל המחור בעיר ונושא תכשיטי נשים ועסקו עמהם שפעמים שמצאו בעלה עמה מתיחד עם אשתו ומכרו ופציעו".

קשה מאד לשפוט מהערות בודדות המפורות פה ושם בבאורו ולחבר אותן לתמונה שלמה אחת. רש"י אינו מוכיר את המקורות ולכן צריכים אנחנו, בשעה שבוררים אנחנו את ההערות היותר אופיות, להיות זהירים. הרבה הרבה הוציא מעבודתם של אחרים וכמוכן שערבם אינו גדול כבר כל כך. בעת אשר ברלינר, למשל, אומר בספרו: Beiträge zur geschichte der Raschi-Commentare S. 333 רש"י מראה לנו ידיעות עשירות וטרמינולוגיה שלמה בנוגע לקול החיות, למשל בחולין נ"ג מקרקרין וכו'. והנה בתשובות דונש בן לברט עמוד י"ח אנחנו מוצאים: ולקולות שמות רכים למיני הכבדאים, האריה שואג והאיל עורג והדוב שוקק והפרא נוהם וגבר צורח וכלב נובח והפרה גועה והיולדה תפעה" (איוב ו' ה'). ובתהלים מ"ב ב' מודה רש"י בעצמו שאת הטרמינולוגיה של הקולות הוציא מדונש בן לברט. כך נקל להכשל.

כן דבריו לתהלים ג"ה י"ד, הדבר הזה ידוע וכו' מוכירים את הסגנון של "מבחר הפנינים". כהשינוי את דבריו אל דברי דונש בן לברט צד צ"ד ראינו שרש"י העתיק מכתבי דונש מלה במלה.

בוהירות צריכים להתחם גם אל צורות השמות ושמות הפעלים שאפשר

למצא במקומות רבים ברש"י (1). כלומר: לשפוט מהם על ידיעתו הפילולוגית. כשמסתכלים אנחנו אל ההמצאות הנפלאות ביחס הפילולוגי עוד מפקפק הרבר אם מתחת ידו יצאו.

צורות מלים מחדשות הנפגשות לעתים רחוקות ושהומצאו בידעת- לשון עמוקה: שיעות (ברכות כ"ד ע"א, יחזקאל מ"ז י"ד; ריחוש (חולין קכ"ד ע"א, פסחים מ"ה ע"ב); רחשה (חולין ס"ז ע"א), נקישות (זכריה י"ד ב'), תיעוב (משלי מ"ז י"ב, ישעיה א' י"ג), זהרורית (יחזקאל כ"א מ"ו), פתוי הפה (תהלים ע"ח ל"ד), מיומנת (תהלים מ"ה ה', איוב ז' ד'), מידוד הנשך (שם מ' ל"ב), גיבוי חוב (שם פסוק ל"ג); יט כ"ד שחרורית; ל' ב"ב תשות כח; ל"ב ג' שתיקות; לח כ"ד תימור של חמה; שם ל"א קישור ביטה; שם ל"ג שטירת המזלות; אדיקה, חולין ע"ו ע"א; משיחות, ישעיה מ"ה א'; תיגור וחירום, שם ג' ה'; המרכת הלב, סנהדרין ק"ג ע"א; פריחה, ברכות כ"ד ע"א; הפרחה, תהלים צ"ב ח'.

הרבה פעמים מזכיר רש"י דברים רגילים ומיוחדים בזמנו ובארצו למשל: בן דרך המושל לעצור העם במלחמה שלא יתפזר Court tenir (ש"א מ' י"ז); דרך אנשי צבא לעשות מהן מצב ומשחית gens pilles (ש"א י"ג כ"ג, ישעיה כ"ט ז', ירמיה ה' כ"ו); דרך המלכים לתת לב על חיילותיהם היאך יצאו ולהעמיד משמרות שלא יבא משחית על חילו בלילה (יחזקאל ל"ח ז'). כך היה דרכם לשרוף על המלכים מטתן וכלי תשמישן (ירמיה ל"ד ה'); דבר ידוע בימי הבינים; ואומר אני שכן דת של הולכי רכיל לאכול ליגמא במקום שמשלינין (דניאל ג' ח').

הברים טבעים: בן דרך כל הרואה חורבן פתאום לשדוק (מ"א מ' ח'); בן דרך חורבות לצמוח בהם קוצים וסנאים (ישעיה ל"ד י"ג); בן דרך המים כשהשמש זורחת עליהם בבקר מאדומין (מ"ב ב' כ"ב); דרך הרעענים (שבת ע"ה ב'); דרכם של כוכבים לשלול הבגדים זה עם זה קמנים עם הגדולים (שם מ"ח ב'); ודורכי נתות רגילין בו (ירמיה כ"ה ל'); דרך הלוקחים לטועמן תחלה (שבת קכ"מ א'); דרך הצובעים לשרות בגדים בצריף שקורין בייצא (מנחות מ"ב ב').

הרבה פעמים מזכיר רש"י כלים שמשתמשים בהם במקומו בעיר טרוויש, למשל: תרוסין שלנו של עץ (ירמיה מ"ז ג'; כף שלנו פתוחה (פסחים ח' ע"ב); מחבת שלנו (מנחות ס"ג ע"א); מדרגות שלנו (ערובין ע"ז ע"ב); עול שלהם לא היה פגום כשלנו אלא חלק (שבת נ"ט ב'); שניצים כעין שלנו (שם י"ג ב').

1) הביא במספר רב צונץ בספרו 375 Ltg 629 Ritus 236, Synagogale Poesie ברלינר הוסף אח"כ רבים.

צ"ב א', נדה י"ג ב';) כמו שאנו עושים (חולין קב"ו א'); הנרות שלהם (שבת כ"ג ב'); תנורים שלהם (שם קכ"ה א'); הרצענין שלנו (סנהדרין ס"ח א'); Creta, "קרירה" מין אדמה שלנו והיו חוקקין אותה ועושין כלים (משלי כ"ה ב'); שלא היו בוצרין אותן בגלגל כמו שלנו (שבת י"ח א').

בתור דברים שיש להם יחס אל המאורעות ההיסטוריים שבזמנו מוציא ברלינר מפירוש רש"י לישעיה נ"ג ט', מבאורו לתהלים ל"ח י"ח: "לכך אנו דואגים פן ישמחו לנו לפי שמלומדין אנו בסכות ומוכנים ומוזמנים לשכר", ומפירושו לתהלים ל"ט ב': "אנחנו היה בלבנו לשמור את עצמנו על כל הצרות הבאות עלינו שלא נהרהר ונדבר קשה אחר מדת הדין אע"פ שהרשעים לנגדנו המצירים לנו... ונאלמנו דומיה ימים רבים וגם החשינו משוב אפילו מדברי תורה מפני יראתם ומתוך כך כאבנו נעקר". כל הרמזים האלה מוסבים אל נכון למעשי נוסעי הצלב. בעבודה זרה דף י"ז א' כתב רש"י בפירוש כל באיה לא ישובון: כל המשתמדים אחר שנאבקו במינות אינם שבים ואם שבים ממהרים למות מתוך צרה וכפיית יצרם וזו גזירת מלך עליהם למות. אפשר שכיון בזה על צרות הגוים באשכנז בתחלת מאה ה"א שרבים המירו מתוך אונס ולא יכלו לשוב.

יחס רש"י לנוצרי עירו היה כנראה ידידותי. ידועה היא דעתו שאם יהודי נושה בנוצרי אוי יכול הוא לקבל יין אצלו כחובו ואין לחשוש לנסך. בעבודה זרה י"א ע"ב הוא מעיר: בגולה אין אנו יכולים להעמיד עצמנו מלישא וליתן עמם שביניהם אנו יושבים ופרנסתנו מהן ועוד משום יראה". רש"י מכנה את הנוצרים בשם "מינים", בזה אין לפקפק. בהמהדורה האמטורדמית של התלמוד, שלא עברה תחת בקרתו של הצנזור, יש מקום (סוטה מ"ט ע"ב): "והמלכות השולטות על רוב העולם תהא למינות נמשכים אחר טעות שלו ותלמידיו נקראו מינים". בעבודה זרה כ"ז ע"א הוא מבאר: מינין: כומדין לע"א בין עכו"ם ובין ישראל, והוא מבדיל בין מין ובין מומר: "מין זה האדוק בע"ז". ברכות י"ב ע"ב: מינות אותם המהפכים מעמי התורה למדרש טעות ואליל" (אגרות שד"ל C, D, XIII).

בפירוש"י לתנ"ך יש הרבה הערות פולימיות. "וזו כתבתי לתשובת המינים", "לתשובת החולקים" (בראשית א' כ"ו, ו', ישעיה ט' ו', תהלים כ"א ב'), אבל גם באותם המקומות לא הפולמוס הוא העיקר אצלו, אלא באור הכתוב כמשמעו. וכוחם דתיים לא היו שכיחים במאה ה"א ורוב דבריו החולקים על המינים לקוחים מן התלמוד (סנהדרין ל"ח ע"א). כנראה היו כתבי הנוצרים ידועים לרש"י, ולכן הוא משתדל לפעמים, כמו שלא כונה, להסב את הכתוב ולפרשו באופן שיוכזבו דבריהם. הדברים שבישעיה נ"ב ונ"ג נאמרו, עפ"י פירושו, על ישראל ובתהלים ק"י על אברהם.

הערות אֶתְנוֹגְרַפִּיּוֹת נמצאות לפעמים בפירושו. בקידושין ע"ב ע"א: "חברים" שבט שנהגו יותר פראי ואכזרי מן הפרסים; בשבת י': הלודים הם אוכלי אדם, קנלינש Cannibales; כבראשית י' כ"ז: "ויהי כנען עבר, אף משיגלו בני שם ימכרו להם עבדים מבני כנען". לכנענים הוא חושב את הסלונים, שהיו נמכרים בימי הבינים לעבדים. ע"ד הערכיים הוא יודע כי הם מחזיקים בשחימה (15 Müller Réponses).

בלתי מספיקות הן ידיעותיו הגיאוגרפיות של רש"י. את "תרשיש" שבתנ"ך הוא חושב לים (ישעיה ב' ט"ז, יונה א' י"ג), את נחל מצרים-Vadi-el Arisch הוא חושב לנילוס (ישעיה כ"ו י"ב, יהושע י"ג ג'). את איטליה הוא חושב לעיר (שבת נ"ו ע"א). וע"ד מדינת הגר הוא מבאר ביומא י"א ע"א, כי היא מוקפת ערים ויערות ויוצאים ממנה דרך שערים, ספרד מוקפת הרי הפריגאים (לוי, "בן חנניה" X.616, כהן שמואל: Héber Kutfarrasok 49, 50). את "פרנצא" היא מזכיר בעובדיה א' כ'.

רש"י בתור מכתב אר. ידוע שהרבה פעמים משיב רש"י במלה אחת על שאלות רבות. ב"שערי ציון" עמוד ל"ח נאמר: "כי במלה אחת יכלול פעמים תירוצים של חבילי קישיות". על זה מעיר גם דלמידגה (מלא חפנים י"ח). הוא מדמה את ארבעת המפרשים של המורה לארבעה הבנים שבהגדה, וע"ד האפודי הוא אימר: "ואחד שאינו יודע לשאל זה אפודי והוא איש נכבד משיב חרש ואינו שואל כדרך רש"י".

רש"י בתור מדרק. אברהם די בלמס (מקנה אברהם עמוד 236) ההוצאה עם התרגום הלטיני מגדיל את ערכו של רש"י על ערך אברהם אבן עזרא ודוד קמחי; בעמוד 480 הוא אומר: "והוא לא ידע כי רש"י גלה מבע לשון הקדש אשר בשם ישראל יכונה ולא היה כמוהו אשר גרל בארחת הישמעאלים והלך אחריהם". רש"י ידע את השפה העברית ידיעה עמוקה והרגיש את רוחה ולא בא לידי טעויות ע"י השיאות עם שפות אחרות כאבן עזרא בשעתו.

רש"י בתור מפרש התנ"ך. התרגום והמסורה מקילים הרבה את הבנת התנ"ך והיו לסיוע גדול לרש"י בפירושו, כי הם היו אצלו ליסוד בשביל סדור הפרשיות, שלזה היה מומחה. כשמתכלים ושמים לב אל התרמינולוגיה העשירה שלו—תרמינולוגיה למיני הכאורים—אזי רואים כמה רחב היה אופקו וכמה מקיף היה חיג מכטו. לנגד עיניו היה פירוש המלים הבודדות, הבנת הענין, ההמשך, תכן המדובר וסדר הפסוקים, התרמינים שלו: פשוטו של מקרא, בראשית ג' ח'; על פשוטו, שמות ט"ו כ"ו, ל"ד ו', מיכה ה' ב'; פשוטו, שמות ט"ו, ל"ג כ"א; משמעות פשוטו, ישעיה ג' כ"ד; משמעו, חבקים ג'; כמשמע, שם ג' י"ז; חבור הענין לפי פשוטו, ישעיה מ"ח ח'; סדר

המקראית שמות ל"ג י"ג, תהלים י"א ז', איוב ל"ז כ"ב ; סדר שאר הנבואה נחום א' י"ב ; ענין המזמור, תהלים ז' א', ח' א ; ענין המליצה איוב ה' כ"ז ; לשון המקרא שמות ט"ז ב', הושע י"ג ב' ; סדר הפרשה מיכה ה' ב' ; דרך לשון עברית, איוב י ב י"ו .

בעבודת החלוצים, אלו שהקדימו את רש"י בבאור התנ"ך, היו שני זרמים, שתי שטות, שפעלו על רש"י בדרך בלתי אמצעית, הדרשנים והקראים. שתי השטות הללו אצלו מרוחק על רש"י ויצרו לפירושו דיוקן מיוחד. הדרשנים, צריך להזהר לבלתי החליפם עם הדרשנים שבתלמוד, כעין שמעיה ואבטליון שהיו דורשים ומלמדים הלכה והגדה מתוך מדות דרש התורה (פסחים ע' ע"ב) — היו מביטים על התנ"ך כעל יסוד וחמר לדרשיתיהם, הם היו דורשים על פסוקים בודדים, לפעמים שהחמר הוצא מתוך אותם הפסוקים ולפעמים המציאו אותו לגמרי, ביחוד היו עוסקים בנוטריקון, נמטריא ורמו, מה שנתן להם חפשה למעיף הדמיון שלהם לדרוש תלי תלין. המלה הבודדת בתור היסוד לבאיר ולדרשה לא הספיקה כבר, והלכך היו מפזרים את המלה לחלקים יותר קטנים, לאותיות, והיו דורשים על כל תנות, באופן שבאורם לא היה כולל, מקשה, אלא מפרט ומפורר לרסיסים. ביחס לצורת פירוש רש"י פעלו הדרשנים הרבה. הדרשנים יצרו להם באורים שונים לפסוקים בודדים. היסוד „מקרא אחד יוצא לכמה טעמים“ היה מתנגד לשיטתם של הקראים שהיו שואפים למצא את הפירוש הפשוט והמדויק. הם הלכו בדרך החק התלמודי „אין מקרא יוצא מיד פשוט“, בשם „קראי“ מבינים אנחנו „מקריא התורה“, אבל דבר אחד לא ברור לנו, איך יכלו מקריאי התורה לברא פירוש כל כך הפשי ובלתי משועבד למדרש. בכל אופן היו הקראים עוסקים בבאור התנ"ך, אבל לא בתור דרשנים שהתנ"ך ניתן להם חמר לדרשיתיהם, אלא בתור מורי העם, שהיו מסבירים ומבארים להמון את התורה. קרא ומקרי — צריכים להיות שמות נרדפים. כימים הקדמונים היו המורים שבארצות המזרח נוהגים לתת בראשונה להתלמיד לקרא ואחר כך היה הוא מבאר. „זיל קרי בי רב“ שבתלמוד מראה שבימים ההם הביטו מגבוה על הבאור הפשיט של המלים והענין, זה יאה לתינוקות, לבר בי רב, להבנה הפשוטה, הישרה, אין כל ערך בעיני הגדולים, המלמדים, שומרי הפשט, הם מלמדי תינוקות. בנגוד להדרשנים שהיו דורשים לפני העם (דרש) השתמשו להגבלת עבודתם של הקראים בפעל „פתר“, כלימר: פירוש המלים, מקום אחד שברש"י (יחזקאל ט"ז י"ט) ניתן לנו איזה מושג ע"ד פעולת הקראים: „ולא תרגם ונתן כן אלא קראים טועים“. הקראים היו עוסקים, כנראה, בתרגום התנ"ך או בתרגום חלקים בודדים הימנו, ללשון המדינה. ההשערה כי „הלועזים“ יצאו מתוך בתי המדרש לעם, כלומר: שהשתמשו במלים לועזיות כדי לבאר להמון העם שכבתי



הבנסיות את פירוש המלים הכלתי מוכנות, אינה חסרה יסוד, מלבד התרגום והמסורה היו הלועזים מסייעים הרבה להבנת פירוש המלים.

רש"י הולך בעקבות המסורה. בכל זאת לא תמיד הוא משתעבד אליה. בישעיה א' מ' הוא ממשיך את ה"כמעט" ל"סדום"—, למרות האתנחתא שבמלה הראשונה. בישעיה מ' ג' הוא ממשיך את המלה "במדבר" ל"קיל קורא"; בנחום א' א' הוא מועץ לקרא "חזון" ולא "חזון".

בשביל לבאר את המקומות "המיחסים" לאלהים כח פיזי אין רש"י משתמש בנימוקו של רבי ישמעאל: "דברה תורה בלשון בני אדם", אלא בדברי המכילתא (שמות, בשלח מ"ו ג', י"ט י"ח) "לשכך את האזן", ורש"י מנסח: "לשבר את האזן" (מכות י"ב ע"א), לעתים יותר רחוקות הוא משתמש במבטא (ספרי במדבר ק"ב) "מה שאין הפה יכול לדבר וזה שאי אפשר און לשמוע".

אם כי שרש"י חדר בהבנה יותר עמוקה אל רוח התורה ולשונה ואפשר היה לו לבאר את הפסוקים המיחסים לאלהים כח גשמי עפ"י שיוורו רוח מכינתי, אך בכל זאת, מפאת היותי קשור אל מדותיו של רבי ישמעאל, המדרש, הספרי והמכילתא—הסתפק בבאורי אלה שקדמו לו, ובפירושו לישעיה ס"ה א' הוא אומר: "כי כן דרך הכתובים מדברים בשכינה בדרך בני אדם לשבר את האזן מה שהיא יכולה לשמוע" (ו).

פירוש רש"י היה לספר עממו באמת. לא ערכו המדעי, לא שפתו המדויקה והנפלאה, לא שאיפת המחבר למצא את הבאיר האמתי והמדויק וגם לא יתר מעלותיו העלוהו למדרגה גבוהה בזו, לא הם עשוהו לבן אלמות וחביב העם, לא הם סיעו להתפשטותו היחידה במינה, אלא נסיונו שעלה בידו לאחד את שתי השמות הרחוקות זו מזו לשטה אחת שלמה ומקיפה. בנוגע לעמק הפשט היה הרשב"ם יותר רדיקלי, יותר אמיץ לב, אבל אותה הרדיקליות נתנה לו צורה יבשה וקשה לו לפעול, להתרשם בנפש הקורא ולעורר בקרבו את אותה התמימות, הקדושה והצניעות שמעורר פירושו של רש"י. רש"י מפרש התלמוד אינו עומד כלל על אותה המדרגה של רש"י מבאר התנ"ך. רק פירוש התורה פרסם אותו ועשה לו שם עולם.

פירוש התלמוד של רש"י ישנו, עפ"י דברי אוילאי המכניא בשם משה אבן דנין, בשלש מהדורות והמהדורה הנמצאת אצלנו היא המהדורה השלישית, מפני שהפירושים הללו נקבצו מתוך קונטרסים בודדים הלכך אין בי אותה הרוח המקיפה-השלמה שבחבירי אחרים (אברהם הלוי ב"גנת ירד ס" לארת חיים א' מ"ו, יד מלאכי "כללי רש"י" סעיף כ"ב).

(1) בתהלים צ"ח ח': "הנביאים דברו בלשון שהאזן שומעת". ובמלכים א' א' מ': "דברו הנביאים לשון הבאי בלשון בני אדם".

בתיספית מובאים דברי רש"י לעבודה זרה נ"א ע"א, שם נ"ח ע"ב ולערובין ס"ה ע"ב בנוסחא אחרת מאשר הם נמצאים אצלנו, במהדורה השלישית, אבל בהיות שבעלי התוספות אינם זהירים למסיר את דברי רש"י כמו שהם והם מוסרים רק את התבן, לבן קשה להוציא מזה משפט בנוגע להמהדורות.

קשה מאד להגביל את היחס בין המהדורה השניה והשלישית, למשל: בכרכות ב' ע"ב, "דילמא ביאת אורו", בפירוש רש"י: "שיאור השמש" ותוספות מביא שם בשם רש"י: "עד שיוצח השמש"—הנה כי כן יש הבדל גדול בין שתי הנוסחאות הללו. שם ח' ע"ב: ואפילו עטרות ודיבון, פירש"י: "שאין בו תרגום", בתיספית מובא בשם הנ"ל: "שאין בו תרגום שצריך לקרותי ג"פ בעברי". ובכן יש בפירש"י שתיספות מביאו משפט אחד יותר מאשר בפירוש הקינטרס שבהוצאותנו.

בתיספית לכרכות ג' ע"ב, "אין הבור" מובאים דברי רש"י במלים אחרות בעיר שבסנהדרין ט"ז ע"א מובאים דברי רש"י בשם "ויש מפרשין" (הערתו של מהרש"ל):

קידושין כ"ב ע"ב, "במין חמר", רש"י: "צרור המרגליות וצרור הבשם תלוי בציואר לתכשיט", תוספות רש"י: "צרור מרגליות או בשמים שתלוי בציואר נשים לתכשיט". נוסח התיספית הוא יותר מאוחר, מפני שהוא יותר מתקן ועפ"י זה המהדורה של פירש"י הנמצאת בידינו אינה האחרונה.

מענין להיות את דברי רש"י המובאים בתיספות בשם: פירוש הקינטרס. בתיספות מובאים דברי רש"י לפעמים בשם פירש"י ולפעמים בשם פי' בקינטרס. גם במסכת אחת הם מכנים פעם בשם זה ופעם בשם אחר. למשל: בכרכות ג' ט ע"א "יבלכר", י"ג נ"א "בקורא", י"ד ע"ב "מדלגין", ל"ד ע"א "אמר פסיקא".

אפשר לבאר את ההוויין המוזר הזה ע"י זה שגם התיספות למסכת אחת נקבצו מקיבצים שונים. הנדודים של פירש"י, שהוגחו ותקנו פעמים רבות, שנו את פני המקור הראשון מן הקצה אל הקצה. המפרשים המאוחרים לא דאגו כל כך לדברי רש"י, לשמור את מקוריותם, כמו שדאגו להבנת המקראות. בכלל שרר בימי הבינים מושג מעורפל ע"ד קנין ספרותי. נגבות ספרותיות, לקיחות והעתקות מלה במלה מכלי הזכר את השם, היו נהוגות אז, אבל הנגבות הללו לא הביאו הפסד כל כך גדול כמו התיספות שהוספו כל אחד מדיליה. כל זה החשיך ומשמש את הגבולים שבין דברי מחברים שונים. פרסומי הגדול והתפשטות הנפלאה אשמים בזה, שיפירושי יעברו בידים כל כך רבות ויקבלו צורות שונות.

את ההשערה, כי המהדורה השלישית, הפי' בקינטרס, התפשטה

בסביבתו הקרובה של רש"י, בצרפת הדרומית, בעיר אשר באשכנז וביהם השתמשו במהדורה השניה, בפירש"י, את אמתתה ניכל להוכיח בראיות בלתי מפוקפקות. התיספות המביאים את דברי רש"י בשם "פי" בקונטרס" היו געריים אל נכון בצרפת. הקטעים מ"פירש"י" הוצאו מקובצים קודמים.

לחקירת פירש"י נותן לנו הספר "אור זרוע" של רבי' יצחק בן משה מוינא ידיעות חשיבות ומענינות. הוא היה משתמש אל נכון במהדורה השניה. הוא מזכירו בשם פירש"י ולפעמים "פירש רבי' שלמה". הוא מביא מקומות מפירש"י לנזר, למועד קטן ולתענית שמפיקקים אנחנו אם ישנם בהוצאותינו מרש"י. לחולין הוא מביא מקומות אחרים בשם פי' רבי שלמה החסדים לגמרי במהדורתנו, והוא בעצמו מעיר שהמקומות הללו אינם נמצאים בכל ההוצאות והמהדורות, אבל מדוע החסירו אותם אינו יודע. כל ההסתכלויות הללו מוכיחות שרבי' יצחק לא ידע את הפי' בקונטרס. אף במקום אחד אינו מזכירו בשם כזה. קטעים רבים מראים שניסחו היה שונה מנוסחאתנו, למשל: ברכות ב' ע"א, "והגיע זמנם לאכול בתרומתו", באור זרוע א' ב': "עתם—בתרומה". אור זרוע א' כ"ו: "ובלשון המקרא קורא אותם רפסודות ובל"א וולוס ובל"כ פילט ומשימן בנהר וכי", בהוצאתנו: "ובלע"ז רדיאלא radean". המלה הסלוית פילט נוספה כנראה ע"י רבי' יצחק, או אולי ע"י טעות, ואולי בשביל שחסרה המלה הצרפתי העתיקה ויצינו במקומו מלה סלוית.

בברכות ט"ז בהוצאתנו: "נדבך—בנין של אבנים". באור זרוע א' ל"ג: "שיני חומה קורין בראש שורת החומה כמו נדבכין וגו'". שם בהוצאתנו: "לפי שאין דעתו מיושבת: מבעתותו, ואם הקלו אצל פועלים מפני ביטול מלאכה לא הקלו אצל בעל הבית". באור זרוע באותו מקום: "ואם הקלו אצל פועלין מפני ביטול מלאכה שהם ברשות אחר לא הקלו אצל בעה"ב שהוא ברשות עצמו".—נוסחא אחרונה נראית יותר מתקנה ונכונה. "ברה דבת שמיאל" בהוצאתנו: "ואח"כ נתגיר ושמה איסור", אור זרוע: "איסור גיורא".

אינינו חפצים להשתמש במלים נוספות בתור קריטריום לקביעת המהדורה, מלבד זאת: האור זרוע אינו נקי משגיאות. למסכת חולין מביא רבי' יצחק מבאורי רש"י מקומות רבים שבהם נזכר המורה שישן אי, "רבנא שישין" (שלמה בן שמשון 1). אותי השם נזכר עם פירוש רבי שלמה—דבר דמחוי במקרי יצרא, ובכל זאת על הרוב בכל מקום שרבי' יצחק מביא מקומות של רש"י שאינם נמצאים במהדורתנו הוא מזכיר פי' רבי שלמה. האינינו אותו פי' רבי שלמה המהדורה הראשונה של פירוש התלמוד?

באור זרוע א' קי"ח ע"ב מובא בשם יואל הלוי מבינן "פירושים אחרים

ישנים", שם קב"ח ע"ב: "יש פרושי רבי שלמה כתיב בהם". שם קב"ד הוא אומר על אחת מהבריות רש"י: בפירושים שלפני לא מצאתי. בתוספות רבי יצחק ברבי אשר כתיב: "שפירש"י ובפירוש שלפני אין בהם זה". האין כל המקומות הללו מובאים מתוך "הלכות טרפות" של רש"י? מפני שהמקומות הללו נוגעים לצדדים דתיים מעשיים, מה שרש"י אינו נוהג כלל בפירושו, הלכך הם חסרים בפירושי לחילין.

את פירושי של רש"י מביא האיר זרוע למסכת נזיר (אור זרוע א' כ"ט ע"ב), לתענית י' ע"ב (ב' קס"ג ע"א), י"א ע"ב (ב' קס"ד ע"א), י"ב ע"ב (קס"ד ע"ב). כל המקומות הללו אינם כלל בהוצאתנו—למועד קטן כ"ב ע"ב, כ"ז ע"א (ב' קס"ח ע"ב), ח' ע"ב (ב' ק"ע ע"ב), י"ז ע"א (קע"ב ע"ב), כ"ז ע"ב (ב' קע"ז ע"ב), ובכן היה תחת ידו של רבינו יצחק בן משה פירוש רש"י להמסכתות הנ"ל, ואם הפירושים לאותן המסכתות שבהוצאתנו לא יצאי מתחת ידו של רש"י אין זה מוכיח עוד שרש"י לא באר כלל את אותן המסכתות, אלא מראה לנו כי המהדורה השלישית של פירושו לא היתה אז כלל ובכתי המדרש שבצורת הצפונות הכניסו לתוך הפירוש בקונטרס פירושיהם של מלומדים וחכמים אחרים. פקפקו אם הפירוש להנזיר לרש"י הוא, מפני שרבי יוסף קרא מזכיר "בהלכות נזירות" את מבאר הנזיר בשם "מפרש" כהם, ולעומת זה מתקבל על הלב ש"הכסף משנה" ב-III-14, IV 15, VIII 2, IX 5 מביא דברי רש"י.

באיר זרוע (ב' קי"ג א') מיבא מקים אחד מדברי רש"י לפסחים ק"ב ע"ב שאינו כלל בהוצאתנו. באור זרוע לכיזה כ"ז ע"ב (ב' קמ"ח ע"ב) נאמר: "עכ"ל שמעיה מפירושו", "הר"ר שמעיה פירש בשם רש"י"—אותו רבי שמעיה היה מסדר פירש"י. "פירושים ישנים של ר' שמעיה" (א' ק"ה ע"ב).—האין יבור לחשוב שהפירושים הישנים היו מהדורות קידמות שרבי שמעיה היה כותבן ומעתיקן?

השאלה אם ידע רש"י את השפה האשכנזית חסרת ערך היא. באור מלים בודדות לאשכנזית יש בפירוש התלמוד במספר רב, ובכל זאת אי אפשר עוד להוציא מזה משפט. אפשר שהמלים האשכנזיות הללו נכנסו באופן שהוכנסו המלים הסליות בזמן מאוחר ע' מלומדים שבביהמ"ק ואשכנז, שהשפה הצרפתית לא היתה נפרצה שם. מענין להתכין איך מביא "אור זרוע" את הלועזים, למשל (א' כ"ז ע"ב) ברכות כ"ח ע"ב: בהוצאתנו-רדיאלא radean ובתרגום אשכנזי floss, האור זרוע מביא רק את האשכנזית. עבודה זרה ט"ז ע"ב (אור זרוע קל"ב) בהוצאתנו, המלה האשכנזית "שטיק" והצרפתית "ציפי", האור זרוע מביא רק את האשכנזית ואת לשון כנען "כלרא" Kaloda. באורי המלים הללו הם אבני האול ומורי הדרכים שבהם נעו ונדו פירושי רש"י. באשכנז וביהם היו

המלים הצרפתיות למותר ולכן היה ה"אור זרוע" מוציא את המלה האשכנזית שנוספה אח"כ והיה מוסיף מדיליה את המלה הכיהמית. רש"י כתב את פירושי בשביל יהודי ארץ מולדתו והמטרה הזאת רחפה לנגד עיניו, כי לו היה מכינו בשביל חוג יותר רחב, אזי היה, אם משערים אנחנו שירע את השפה האשכנזית—מרבח את מספר הלועזיות האשכנזיות, כי ליהודי צרפת היו המלים האשכנזיות המעטות שישנן מיותרות לגמרי ובשביל יהודי אשכנז בלתי מספיקות.

במלה "לע"ו" מכיון רש"י לשפה נכריה, למשל בסנהדרין ק"א ע"א: "לשון עגה שאינו הוגה באיתותיו בלשון הקדש שלנו אלא שאנו לועזין". את המלה "ליעז" הוא מתרגם parler (דבר, נדה ס"ו ע"א), על חסר ידיעות פילולוגיות מראה הערתו של הרשב"ם, והלע"ו והעברי קרובים זה לזה" (אור זרוע לעבודה זרה קצ"ט א'). מדברים שם ע"ד הרג, "פלמודא" שהתלמוד מכנו "בלכוטא" (עבודה זרה מ' ע"א)—ומזה הוציא רבי שמואל את החלטתי ע"ד קורבת הלשונות. רש"י לסנהדרין מ"ח ע"ב, "פודנרא כן שם החלי אף בלשוננו",—אם כי שפודנרא היא באמת מלה יונית שנתקבלה לתיך הצרפתית.

רש"י לא היה כלל בשפיירא, גרעמין (כרך חמשי) מוציא את זה על יסוד קטע שבפרדס (190, 181, 161). אבל שם מדברת ההערה ע"ד רבי אליקים המקבץ של "הפרדס". "מפי רבי אליקים" שבניור מ"ג ע"ב—טעות. (ניור י' ע"ב, י"ג ע"א, בבא קמא י"ט ע"א, ל"ו ע"ב). "המורה"—זהו רש"י שהיה נקרא כך בפי תלמידיו. בה"מורה" אין כל כנוי כרקטרי ומיוחד שנוכל ליחסו רק אל רבינו גרשם (צונץ 65, 29).

רש"י מביא בשם רבי משה מרומאט (קידושין ע"א ע"א) את פירוש המלה "עיסה". רומאט—אם נציג לעמיתו את "רומא" שברש"י לעין יעקב, עפ"י האמור לעיל צריך להיות משה מרומא רבינו משה בן קלונימוס (צונץ 107). רומאט—טעות.

רבי קלונימוס בן משה לא היה בוורמיוזה. רש"י לכיזה מ"ד ע"ב מעיר: "גם עתה בא אלי מכתב מגרמיש שבא לשם אדם גדול זקן ויושב בישיבה וכו'". תוספת באותו המקום: "וגם ר' קלונימוס איש רומי בקי בכל הש"ס שלח לי מכתב מגרמיוזא". כך היה כתיב בפירש"י, במהדורה שלנו הנוסחא יותר נכונה, אבל גם נוסחא זו צריכה תקון: "בא אלי מכתב מגרמיש שבא לשם מאדם גדול זקן ויושב בישיבה". רבי קלונימוס היה בא בחליפת מכתבים עם תושבי וורמש ומכתביו היו נשלחים על שם רש"י, כמו שגם התוספות מעיר במקום אחד (אור זרוע ב' ע"ד ע"א).

לרבי שמואל בן מאיר, חתנו של רש"י, היו ארבעה בנים, הרביעי, רבי



שלמה בן מאיר, היה עת רבה בלתי ידוע כלל (1). סבת אי פרסימו היא אל נכון זו שלרבי שלמה בן מאיר יש איתי הבניי, רשב"ם, שישנו גם לאחיו הבכור רבי שמואל בן מאיר. בחולין קט"ז ע"ב: „בן מצאתי בנימוקי ר' שלמה בן מאיר“—וזהו תוספת שנעשתה אחר כך. בתוספת פסחים ק"ה ע"ב מובא פירוש אחד בשמו. מה שמביאים במספר מועט כזה שלהרבה באורים אנונימים צריכים לצרף את שמו. רבי שמעון בן צמח דורן (Resp. III 51) יודע רק ע"ד שלשה אחים.

חקטריסטיקה כללית. כשרון ההמצאה והיצירה המקורית עם כשרון ההסתגלות אל כל אשר ניצר ע"י חכמים קודמים—שני הכשרונות הגדולים הללו התאחדו ברש"י. הוא ידע את הספרות העברית שקדמה לו ידעיה שלמה ועמקה ויבחר לו את המקצוע הזה לשדה פעילותו, ולכך נרחב זה הקדיש את כל ימי חייו וירבה לפעול. הלכה ואגדה, תלמוד ותנ"ך—כלם צריכים למבאר, למפרש; התלמוד היה מין ספר חתים שהגאונים במאות שעברו הרשו להם לבאר רק מקומות בודדים הנוגעים לדינים וחקים דתיים וכל ערכם—בנוגע לחקירת התלמוד—של הגאונים ההם מצטמצם בחוברות אחדות של הערות שהשאירו אחריהם. באורי התנ"ך שיצאו מידי אלה שקדמו לרש"י היו משמשים למטרות דתיות פילוסופיות (רבי סעדיה גאון), פולימיות או שהלכו כעורים אחרי דברי המדרש ולא זוו הימנו. רק אצל רש"י נראתה לראשונה השאיפה המוכרה לשחרר את התנ"ך מכבלי הסוביקטיביות של כל מבאר, המשתמש בכחבי הקדש למטרותיו ומבנים בהם את אותן חבונות, שיש לו חפץ בהן.—הוא שחרר אותי גם מסיבוקטיביותו וכחכם אמתו שהכרת האמת היא שאיפתו האמת באר את התנ"ך עפ"י פשוטו ויקריבהו לאחיו שבארצות המערב.

מהלך מחשבתו ובאוריו—אינדוקטיבי. הוא האיר את המנהגים ואת הטריציה של אותו הזמן והגיע אחר כך לבאיר התנ"ך, ומעילם לא הכנים בכונה שאיפה צדדית, מעולם לא נטה הצדה מפני איזו מטרה. אדיר חפצו היה להשאיר מבאר, והפצו זה נתקיים בדרך כזו: את הכלל מתוך הפרטים, את השטח השלמה מתוך החלקים ואת ההשקפה המקיפה מתוך סקירות בודדות. אלו שקדמו לו, רבינו גרשם בן יהודה וחוגו, יצרו גדולות, אבל להם חסרה ההרגשה הפנימית ונקודת הראות הכוללת. באוריהם לתלמוד לא היו כל כך מפורשים, מבררים ומלבנים, מקילים ומסבירים עד שיוכלו לשמש במקום מורים, ובנוגע לתנ"ך—לא הגיעו למדרגה יותר גבוהה, מאשר לפרש מקומות בודדים או לדרוש דרשות. בכלל הביטו מגבוה על באורי התנ"ך. רש"י היה

מסתמך תמיד בבאורו לתלמוד בפירושיהם של הקידמים, אבל בפירושו לתנ"ך כמעט שנפקד מקומם, טפס באורו הוא ממוצא צרפתי.

סיד ליאונטין, רבו של רבינו גרשם (חי במגנצא, אור זרוע לעבירה זרה) הגקרא בשם „המפרש הראשון של התלמוד“ יצא בנראה מצרפת. ממני נשאר רק מעט מועיר ומה שנמצא נמסר ע"י תלמידו ר' גרשם. גם עבודתו של זה האחרון נמסרה ע"י תלמידיו. איתם המוסדות שהוא יסד ושפעולתם על החיים הצבוריים, הדתיים והחברתיים בארצות המערב היתה גדולה וחשיבה עלי בערכם על פירושו, שלא יכול כבר לספק את דרישותיו של הדור הבא אחריו. הדרישות היו אז כבר גדולות למדי—אימר מנחם בן זרה בהקדמתי לספרו „צידה לדרך“—לא שפירושי המלים לא התאימו לדרישותיהם, — אלה הלא עברו גם לפירושו של רש"י, — אלא הצורה החיצונית ורוחי הפנימי. המפרש החפץ לעמוד במקומו של המורה, לכל יהיה צריך בזה האחרון, — צריך להתעמק בתוך מהלך המחשבות של המקור ולהתקרב להרגשתם של התלמידים, למוד התלמוד מתבסס על הבנה עמוקה ומסירת הכונה באותי האופן, המובן לחוג אנשים שיש יחס קרוב ביניהם ובין הרגשתם.

פשוט, מדויק ומוסבר צריך להיות הפירוש. לנגד עיני המפרש צריכים לרחף תמיד: פירוש המלה, גזרתה הטכנית והמשך הענין. בזה הראה רש"י אמנות נפלאה, דלמדינו בהקדמתי לספרו „נובלות חכמה“ אימר שרש"י בפירושו לא היה מקורי רק קצר את פירושו של ר' גרשם, עד כמה שיש אמת בדבריו הללו אין אנו יודעים, אין לנגד עינינו פירושו של האחרון למען שנוכל להשוותו עם פ' רש"י, אבל אין מודדים במדה כזאת, להוציא מזה משפט על אי מקוריותו של רש"י. רש"י לא שאף כלל למטרה ספרותית, הוא שאף רק לספק את תביעותיהם של הלומדים, ואת המטרה הזאת השיג לכל הדעות.

נקודות האור בפירושו הן: דיוק המבטא, ברור הסגנון, איבוקטיביות גמורה, פשיטות ועוד הרבה מעלות טובות שאי אפשר למצא אצל אלו שקדמו לו ואלה שחיו ופעלו במקצוע זה אחריו.

לתת מושג נאמן ע"ד ערכו וחשיבותו של רש"י, אפשר רק במלים הקצרות מכתבי הקדש:

„ויתן אלהים חכמה לשלמה ותכונה הרבה מאד ורחב לב כחול אשר על שפת הים“.

ר' יהודה וועליש.

## חדשים גם ישנים.

II. №. 8.

לכבוד אלפי ישראל וחבמיו באשכנז וצרפת למלאת שנת היוכל מעת הוסד  
המכתב החדשי לחבמת ישראל (M. G. W. J.) בעיר ברכלווא ושנת חצי היוכל  
מעת הוסד החשקפה על חבמת היהודים (R. E. J.) בעיר פארוז הקדשתי את  
המאמר הזה.

א.

### דוגמאות מגוף ספר האגרון לרב סעדיה גאון.

[בחוכמת הראשונה מוכרזן רב סעדיה גאון (זכרון לראשונים מחברת ה',  
מ'—נ"ז) היצאתי לאור את סוף הקדמת הספר הזה שהוא היה הראשון מחבורי  
הגאון הזה. אולם מגוף הספר היו אז בידי רק דוגמאות הנמצאות בספרי  
החכמים הבאים אחריו (ראה שם עמוד ס'—ק"ד). ואחרי כן מצאתי בכ"י  
חלק מספר שרשים בעברית מתורגמים לערבית מאמצע אית כף עד אמצע  
אית ס מך אשר לפי דעתי הוא לקיח מן החלק הראשון של גוף ס' האגרון  
כאשר הודעתי אז מזה בהגרון (חלק א', לקישים מרס"ג, לקט ב'; ואשר  
קויתי אז להדפיסו בספרי חברת מקיצי נרדמים לא יצא אל הפועל מחסרון  
כסף להכריח זאת). והוכחתי הן כי על הדיב יסכים התרגום העברי לשרשי  
לה"ק עם התרגום הערבי מכתבי הקדש לרס"ג, גם יביא כפעם בפעם מלות  
מלשון התרגום הארמי ומן המשנה ולשון החכמים וידענו מתשובות רב מבשר  
לרס"ג כי כן עשה הגאון בס' האגרון (ראה אצלי שם עמוד ס"ט—ע"א).  
והמוכח מרב מבשר שם מס' האגרון: כע לא נמצא בתוכ בכ"י שלנו  
(דף א' עמוד ב') (1). ובמקומות אשר בתרגומי לכה"ק נטה הגאון מן התרגום  
הערבי הנמצא בכ"י זה נוכל כמעט בכל פעם ופעם לדעת הטעם לזה. כי  
ידענו עתה אשר בתרגום המקרא בחר במליצה צחה ערבית אמנם בשרשו  
כמובן לא היה מקום למליצה ותרגם לפי פשוטו. גם בתרגומי לכה"ק השתדל  
הגאון להתקרב אל תרגום אינקלוס וקבלת חז"ל גם, התאמץ למצוא  
מלות ערביות הדומות בהברתן אל המלות העבריות (2). ולכל אלה התחבולות

(1) והוץ מזה נרשמו בכ"י עוד: כן לא נמצא, לר לא נמצא, נל לא נמצא, סו  
לא נמצא. (2) ראה אצלי בזכרון רס"ג שם (עמוד צ"ב וצ"ג).

לא היה מקום בספר שרשים שחבר בימי נעוריו לתועלת המשוררים והפיטנים כאשר באר בהקדמתי (1). נוסף לזה נתברר לי כי לא כל הנוסחאות הנמצאות עתה לפנינו בתרגום כה"ק לרס"ג (גם בדפוס היותר מדויק של המנוח ר"י דערנבורג) הן הן אשר יצאו מאת הגאון כי חלו בתרגומו ידי המעתיקים אשר שנו והחליפו הוסיפו וגרעו בדבריו. ורק במקומות אשר הגיעו לנו באירי הגאון אשר בהם יבאר טעם הדבר מדוע בחר במלה זו או זו, או המלות אשר באה עליהן עדות הקדמונים כרב מבשר הלוי, דונש בן לברט, ר' יונה, הראב"ע ודומיהם כי הן מרס"ג רק בהם אנו בטוחים לעת כזאת. וזאת זה נמצא איזה פעמים בחבורי רס"ג כי בספריו האחרונים חזר בו הגאון מדבריו בחבורי הקודמים. ורב מבשר הלוי בהשגותיו יתעם על הגאון מדוע לא הזכיר בפירוש שהוא חזר בו מדבריו הקודמים. ואין ספק בזה כי בימי העמידה חזר בו מכמה דברים שאמר בנערותו. ואתן פה כ"א מלות הראשונות מן הכ"י שלנו אשר לא תמיד נשמר בו סדר הערכין לפי הא"ב (כן למשל המלה השניה כל ח מקימה אחרי המלה השלישית כל ה ועיר כזה). ועל הרוב ישתמש בתרגומו לא בפעלים כי אם בשמות הנגזרים מן הפעלים. ואלה הן הדוגמאות מראש הכ"י שלנו:

1. כל ה. השלים. א כ מ א ל.  
[בראשית ב' ב' תרגם הגאון וי כל במלת וא כ מ ל. ופה הביא את השם הנגזר מן הפעל כאשר העירותי במבוא. והוסיף המלה העברית השלים להבדילה מן המלה כל ה דלמטה 3. №].
2. כל ה. עיר.  
[בראשית י' י"א יתרגם הגאון את שם העיר הזאת בערבית א ב ל ה (Obela). ואילי נשמט פה שם העיר בערבית באשמת המעתיק או לא עלה עיר בדעת הגאון כי הפסוק יכוון לעיר זאת. גם כפי הנראה תחסר פה המלה כל ח מאיוב ה' ב' ולי' ב' אשר שם תרגם בערבית הרם וקנה. ועל החסרון הזה אילי תורה לנו הוספת מלת עיר להבדילה מן השניה. אך אין זה מוכרח].
3. כל ה. אבר. הרם.  
[בתרגומו לכה"ק ישתמש הגאון במלות הערכיות א פ נ י, ק ר ין לתרגם את המלה כל ה בהוראה זו. ראה למשל שמות ל"ב י' וי"ב, ל"ג נ', ויקרא כ"ו מ"ד וכו'. והוה לצחות המליצה. והוסיף המלה א ב ד להבדילה מן כל ה 1. №]. ואולי בדרך הקודם לזה תחסר רשם הגאון את המלה כל ה השלישית בראשית י"ח כ"א ושמות י"א י"א אשר שם תרגם

(1) זכרון רס"ג שם (עמוד מ"ה—נ"א).

- גמלה מן כל כמו המלה כליל בסמוך] .
4. כליל. גמלה .
5. [כן תרגם הגאון גם ויקרא ו' ט"ז וט"ז] .  
כלך. משנ'. לאסין אלחריר .
- [ר"ל זהו מלשין המשנה, ראה כלאים פרק ט' משנה ב'. שבת פרק ב' משנה א'. ועל כי לא מצאתי המלה לאסין בערבית חשבתי בראשונה דצ"ל לאסין אלחריר לשין משי או חוטי משי (ע"ד לשין זהב ולשין אש במקרא) . ובהערה לבתאב אלא צול מר' יונה (מהדורת נייבוייער 321) בכ"י ריאן יתרגם שאקה אלחריר פסילת המשי (או חוטי משי דק ?) אולם אחרי כן מצאתי אצל דווי II. 651 המלה ליסין פסילת המשי . וברור הוא כי כן צ"ל גם כאן . ובעת קריאתי העלה להגיה ראיתי כי כבר הביא הר' יהודה בן ברזילי בס' העתים (עמוד 13 סימן ט') על המלה כלך: ובלשון ערב אל לאסין אלדיכון מן אלחריר (צ"ל חריר) . ולמטה בעמוד זה הביא בשבשים פירוש בערבית בשם רב האוי גאון, ואולי הפי' על כלך הוא גם כן ממנו . ויוכל להיות שאחד מהם לקח מרס"ג] .
6. כלכל. מונה .
- [בפעל הערבי מאן = מון תרגם הגאון השרש כלכל בראשית מ"ה י"א. מ"ו י"ב. נ"כ"א ועוד, וגם פה הביא את השם הנגזר מן הפעל הערבי] .
7. כלכלה. בניג .
- [על כי לא ארע לאיזי מלה ערבית או פרסית יכוון הגאון לא אוכל להגיד בברור אם כונתו פה להמלה כלכלה במשנה ותלמוד בהוראת סל גדול או מלשין מחיה וכלכלה שכבר תרגמה קודם לזה בסמוך . והמלה סל יתרגם הגאון (בראשית ט' ט"ז—י"ז) בערבית סל וסלה וכן ר' יונה בשרשו (אצל נייבוייער 484 לפי כ"י ריאן) וגם ר' תנחום ירושלמי בכתאב אלמרשד (אצל באכער בלקוטיו מספר המספיק 21) .
8. כלמה. כזי .
- [כן תרגם הגאון גם בישעיה ל' ג'. מ"ה ט"ז ובשאר מקומות] .
9. כלנה. קרקיסיא .
- [בתרגומו לבראשית י' י' לפי נוסחאותינו הניח הגאון את שם העיר כלנה בלי העתקה ערבית . והשם כלנו בישעיה י' ט' תרגם רק ה ושם העיר כרכמיש הסמוך תרגם קרקיסיא . וכן תרגם באגרון זה למטה את השם כרכיש . ועל כי גם השתוות שני השמות האלה במבטא תלמדנו לדעת כי זהו התרגום האמתי של הגאון לכן אשוב כי בפה טעות הסופר המעתיק שהיה כתוב לפניו כלנה . (ופה נש-ט



התרגום) כר כמיש קרקיסא. ובעבור זה כתב את השם קרקיסא אצל שני השמות כלנה ובר כמיש. ודרך אנב אעיר כי שם העיר קרקיסא (קרקסיה) כתיב בערבית תמיד עם אית יוד בין הק' והס' וכן אצל היהודים והקראים הכותבים בערבית. ועל כי הכניו קרקסאני להקראי יעקב בן דורו של רס"ג כתיב תמיד בלא יוד לכן קרוב לודאי הוא כי היה מוצאו לא מקרקיסיה כי אם מן המקום קרקסאן הנזכר אצלי אקות (חלק ד' עמוד 64) ואם כן הוא לא Kirkisani כי אם Karkasani שמו. והערתי נידון זה בהענין קלופדיא היהודית בשפת בריטאניה (חלק ד' במאמר Karaites) נשמטה באשמת העורכים, ולעמית זה הוסיפי שם בטעית (עמוד 439 בשורה, האחרונה) תחת דור המאוחר וכתבו: דור אלמקמץ המאוחר, איש שלא היה ולא נברא).

10.

כלף וכלפת, פאס.

[בן תרגם הגאון המלה וכלפות תהלים ע"ד ו' במספר רבים: פווס. וכן תרגמה ר' יונה בשרשיו (נייבויער 321). והוראת המלה הערבית היא גרון].

11.

כלי. אניה.

[בזה תרגם הגאון גם בראשית כ"ד נ"ג. ל"א ל"ו ועוד].

12.

כלה. ערוס.

[כן תרגם הגאון גם בישעיה מ"מ י"ח. כ"א י' ועוד].

13.

כמה. כס.

[וכן בתרגומו לבראשית מ"ז ח'].

14.

כמה. לתק.

[בן תרגם הגאון המלה כמה בתהלים ס"ג ב'. והוראת המלה הערבית היא דבק, נדבק. ור' יונה (נייבויער 321 לפי נוסחת רואן) תרגם גם כן כפי הוראה זאת אך במלה ערבית אחרת צמר].

15.

כמן. תרג'. כמון.

[ר"ל כמן בתרגום כמו שתרגם אונקלוס המלה ואר כדברים י"ט י"א. וכן בתרגום הגאון שם בערבית. ופה הביא את השם הנגזר מן הפעל הערבי].

16.

כומז. חקאב.

[כן גם בתרגום הגאון שמות ל"ה כ"ב ובמדבר ל"א ג'. וכן תרגם ר' יונה במקומו. והוראת המלה בערבית היא אכנמ וחגור מקושט של נשים].

17.

כמוס. מכנוז.

[בזה תרגם הגאון בדברים ל"ב ל"ד. גם המלה הכמוס בראש חבירו ספר הנלווי (אצלי עמוד קפ—קפ"א) תרגם הגאון בערבית

אלמכנוז שהיראתו הגנוז. וכן יתרגם ר' יונה לפי נוסחת רואן].

18. כמון. כמון. [ר"ל שהמלה יווה בעברית וערבית. וכן יתרגם הגאון בישיעה כ"ח כ"ה

וכ"ז. וכן יתרגם ר' יונה לפי נוסחת רואן].

19. כמר. קס. [זהו תרגום המלה הכמרים מלבים ב' כ"ג ה'. ובערבית תסמן המלה

קס וקסים את הכהן הנוצרי. והערבים לקחוה מלשון ארמית קשישא כמו שיקראו בשפת סורית את הכהן הנוצרי].

20. כמר. מן נכמרו. היגאן. [כזה תרגם הגאון גם בבראשית מ"ג ל' משרש האג בערבית. ופה

הביא את השם הנגזר מן הפעל. וכן יתרגם ר' יונה. ולהבדיל המלה מזו שלפניה הוסיף מן נכמרו].

21. כמס. אצמאר. [ר"ל רעיון נסתר. ואמנם כבר רשם המלה הזאת למעלה (17) בתאר

מלא ופה הביאה חסר כמו שהיא נמצאת בכתוב. ואם אין פה שניאה נוכל לומר כי כוון הגאון להורות כי נוכל להשתמש במלה זו להוראת דבר הננו בכלל ולרעיון נסתר במחשבת הלב בפרט].

## ב.

### דוגמא מספר צחות לשון עברית של הגאון רב סעדיה הנקרא גם כן י"ב חלקים.

[בהקדמתי לס' האגרון התאונן הרס"ג על המחברים והפיטינים בימיו שלא יבינו לדבר צחות בעברית. ובעבור זה התעורר הגאון לצאת לעזרתם וחבר ס' שרשים עם כללי הדקדוק (ראה אצלי שם עמוד מ"ד—מ"ט). וכדרכו של הגאון לכתוב את חבריו במהדורות שונות נתרחבו אצלו ברבות הימים כללי הדקדוק והצחות לספר גדול ורחב ידיים בעל י"ב חלקים (י"ב גו). וחלק גדול ממנו מצאתי בכ"י כאשר הודעתי בלקופי (בהגדן שם לקט ג'). ואציג פה לדוגמא את ראש הכ"י מהפרק המדבר באופני ההוספה והקצור (באב אלתפכים ואלאתצאר) ר"ל בכפילת אית אחת ובחסרון אות אחת מאותיות השרש לפי א"ב מהאותיות הכפולות והמתקצרות. ובכ"י שלנו החסר בראשו הוא מתחיל מסוף כפילת אית הלמר].

## הגוף הערבי

... ותקול ותוללנו שמחה, ומן אלמס איצא כדלך דמו עד חגיגתי. ותקול עירי לאבן דומס: ובקילך ויהם את מחנה מצרים, ותקול כי אלהים המסם: ובקילך על כי דברתי זמותי, ותקול כן שבתי ומסתי: ובקילך חמותי ראיתי אור, ותקול ומנו כבשי יתחמסו: ובקילך יועם זהב, ותקול כל סתום לא עממוך: ובקילך אקים את סכת דוד הנפלת, ותקול וחר[בות] יה אקומם: ובקילך ארום בנוים ארום בארץ, ותקול עתה ארומסו: ובקילך שמו שמים, ותקול כאשר שממו:

ומן אלנון אבינה בבנים, ותקול ויתבוננו חסדי יי: ונגותי על העיר הזאת, ננין והציל: וחנתי את אשר אחן, חנון יחנך, חנגני יי: והבינותי את מלכיתך [מלכותי], וכוננתי את כסאו: קינה היא וקיננתי: רנה וישועה, רננו צדיקים:

ומן אלסמך איצא כפנר מובס, מתבוססת בדמך: נסו נדך מאד, כמסם נובס: לרם את יוסלת, רסיסי לילה:

ומן אלעין תרעם בשבט ברזל, רעה התרעיעה:

## התרנום הערבי

... ותאמרו תוללנו (תלים קל"ז ג'), ומן המס גם כן כזה דמו (שמואל א' י"ד ט') ותאמר דומס (חבקוק ב' י"ט), ובאמרך ויהם (שמות י"ד כ"ד) ותאמר המסם (דברי הימים ב' ט"ז י'), ובאמרך זמותי (ירמיה ד' כ"ח) ותאמר זממתי (זכריה ח' ט"ו), ובאמרך חמותי (ישעיה מ"ט ט"ו) ותאמר יתחמסם (איוב ל"א ב'), ובאמרך יועם (איכה ד' א') ותאמר עממוך (יחזקאל כ"ח ג'), ובאמרך אקים (עמוס ט' י"א) ותאמר אקומם (ישעיה מ"ד כ"ו), ובאמרך ארום (תהלים מ"ז י"א) ותאמר ארום (ישעיה ל"ג י'), ובאמרך שמו (ירמיה ב' י"ב) ותאמר שממו (ישעיה נ"ב י"ד).

ומן הנון, אבינה (משלי ז' ז') ותאמר ויתבוננו (תהלים ק"ד מ"ג), וגנותי (ישעיה ל"ז ל"ה) גנון (שם ל"א ה'), וחנתי (שמות ל"ג י"ט) חנון (ישעיה ל' י"ט) חנגני (תהלים ט' י"ד), והבינותי (דברי הימים א' י"ז י"א), וכוננתי (שמואל א' ז' י"ג), קינה היא וקיננתי (יחזקאל ל"ב ט"ו), רנה (תהלים קי"ח ט"ו) רננו (שם ל"ג א'), ומן הסמך גם כן, מובס (ישעיה י"ד י"ט) מתבוססת (יחזקאל ט"ז ו'), נסו (ירמיה מ"ט ל') נוסם (ישעיה י' י"ח 2), לרם (יחזקאל מ"ז י"ד) רסיסי (שיר השירים ה' ב').

ומן העין: תרעם (תהלים ב' ט') התרעיעה (ישעיה כ"ד י"ט).

(1) הרס"ג בתרגומו למקום הזה יקח ג"כ את התולים אותנו, ואנוניע הענקיעו בכפל הלמד, (2) מזה נראה כי רס"ג באר את המלה נוסם כמו גם ובורה, ולא כבנוסח הנדפס.

## הנוף הערבי

## התרגום העברי

ומן אלפי אכף לאלהי מרום .  
כפף נפשי : והניף ידו אל המקום .  
יניפף ידו : אשר תעוף בשמים .  
ועוף יעיפף . את התוף . מתופפות  
על לכביהן :

[ומן] אלצדי ויחץ את הילדים .  
ומספר חדשו חציו ובמושב לצים .  
ועתה אל תתלוצצו : מפין אתה לי .  
ויתפצצו הררי עד : וקצתה את  
כפה . קצץ חוקיה : את מי רצות [י] .  
כי רצץ עוב דלים :

ומן אלקוף ומקום לזהב יזוקי .  
מזקק שבעתים : וחקות עליה עיר .  
הוי החקקים חקקי און : כמשק  
גבים . שוקק בו . ונפשו שוקקה :

ומן אלדיש עם נבר תתברר :  
מגורי אביו . מתגורר עמה : מרת  
נפש . אמרר בכבי : כי דבר סרה .  
כפרה סוררה : הצר הצורר : קדמו  
שרים . והמשררים בכלי שיר [צ"ל  
השיר] : ואמתאל דלך :

ומן אלשין ויחילו עד בוש .  
כי בשש משה : אולי ימשני אבי .  
והוית ממשש . כי מששת : ותקול  
התקושישו וקושו : ותקול וסכותי  
אני ליאש את לבי . וזכרו זאת  
והתאששו : כבגד אכלו עש . עששה  
מכעם עיני : ותקול עשיר ברשים

ומן הפי : אכף (מיכה ו') כפף  
(תהלים נ"ו ז') . והניף (מלכים ב' ה'  
י"א) ינופף (ישעיה י' ל"ב) . תעוף  
(דברים ד' י"ז) יעיפף (בראשית א' ב') .  
תתוף (שמות ט"ו ב') מתופפות  
(נחם ב' ח') .

ומן הצדי : ויחץ (בראשית ל"ג  
א') חצצו (איוב כ"א כ"א) . לצים  
(תהלים א' א') תתלוצצו (ישעיה כ"ח  
כ ב) . מפץ (ירמיה נ"א ב') ויתפצצו  
(הבקוק ג' ו') . וקצתה (דברים כ"ה י"ב)  
קצץ (מלכים ב' י"ח ט"ז) . רצותי  
(שמואל א' י"א ג') רצץ (איוב כ' י"ט) .

ומן הקוף : יזוקו (איוב כ"ח א')  
מזקק (תהלים י"ב ז') . וחקות  
(יחזקאל ד' א') החקקים חקקי  
(ישעיה י' א') . כמשק (ישעיה ל"ג  
ד') שיקק (שם) שוקקה (שם כ"ט ח') .  
ומן הריש : נבר (תהלים י"ח כ"ו)  
תתברר (שם) מגורי (בראשית ל"א א')  
מתגורר (מלכים א' יז ב') . מרת  
(שמואל א' י"ד) אמרר (ישעיה כ"ד)  
סרה (דברים י"ג ו') סוררה (הישע  
ד' ט"ז) . הצר (במדבר י"ט) הצורר  
(שם) . שרים (תהלים ס"ח כ"ו)  
והמשררים (דברים הימים ב' כ"ג י"ג)  
והדומה לזה .

ומן השין : בוש (שופטים ג' כ"ה)  
בשש (שמות ל"ב א') . ימשני (בראשית  
כ"ו י"ב) ממשש (דברים כ"ח כ"ט)  
מששת (בראשית ל"א ל"ז) . ותאמר  
התקוששו (צפניה ב"א) וקוששו (שם) .  
ותאמר ליאש (קהלת ב' ב') והתאששו  
(ישעיה מ"ו ח) . עש (איוב י"ג כ"ח)

הנוף הערבי

התרנום העברי

ימשל. כי תאמר אדום רששני :  
ואמתאלה :

ומן אל[תו] הוות בקרבה .  
ותקול תהותתו על איש : ותקול  
ייו יחתו מריביו , ותקול והתתיו  
את עילם : ובקולך וגבוריהם יכתי .  
וכתתו נוי בניו : ותקול הוא ימית  
את . ונכאה לכב למותת : טיב פת  
חרבה . פתות אתה פתים : ומתל  
אשכאלה :

פדהה כלהא אדא פכמת כהרף  
מן אלאסמא כאן חרפא תאניא  
מעדא מן אלאסמא כמא שרחנא :  
והדא אלצרב אלאול תרדאדף חרף  
לחרף ויציראן חרפאן : ותראדף  
חרפין לחרפין פיציר ארבעה והו  
אלצרב אלכ' מן אלתפכים אלדי פי  
אלאסמא : כקולך סלו סלו המסלה .  
ותקול סלסלה ותרוטמך : ותקול  
כי ארוה ערה , ערער תתערער :  
ובקולך יפה פרי תאר . יפפית  
מבני אדם , ותקול עגלה יפהפיה :  
ובקולך דקו כחדא [צ"ל כחרה] .  
וקד יגוון אן תקול דקדקי : מתל  
כי קלו המים . ותקול והוא לא  
פנים קלקל :

ויגב אן נעטי אלהר פי דלך  
לזלא ידעי מדעי אן כל אסס ימכן  
אן יפכס כחרפין מתראדפין : כאנה  
יועם אן קולה דבר ימכן אן תראדף  
פיקאל דברבר או יקאל שמעמע  
פיכין שמע מפכס או מא אשבה  
דלך : פיתוהם אנה מתל גלגל

עיששה (תהלים ח'). ותאמר ברשיש  
(משלי כ"ב) רששני (מלאכי א' ד') .  
והדומה לזה .

ומן התו : הוות (תהלים נ"ה י"ב)  
ותאמר תהותתו (שם ס"ב ד') . ותאמר  
יחתו (שמואל א' ב' יוד) ותאמר  
והחתתיו (ירמיה מ"מ ל"ז) . וכאמרך  
יכתו (ירמיה מ"ז ה') וכתתו (דברי  
הימים ב' ט"ו ו'). ותאמר ימית (במדבר  
ל"ה י"ט) למותת (תהלים ק"ט ט"ו) .  
פת (משלי י"ו א') פתות (ויקרא ב' ו') .  
והדומה לאלה הדוגמאות .

וכל אלה כאשר נתחזקו [נכפלו] באות  
מן השמות [המלות] תוכל האות השניה  
להיות נרחקת מן השמות כאשר בארנו .  
וזהו האופן הראשון שניספה אות לאות  
ותהיינה שתי אותיות . וכאשר יתיספו  
שתי אותיות לשתי אותיות ותהיינה ארבע  
[אותיות] וזהו האופן השני מן ההוכחה  
אשר בשמות . כאמרך סלו סלו (ישעיה  
נ"ז י"ד) ותאמר סלסלה (משלי ד' ח') .  
ותאמר ערה (צפניה ב' י"ד) ערער  
תערער (ירמיה נ"א נ"ה) . וכאמרך  
יפה (ירמיה י"א ט"ו) יפפית (תהלים  
מ"ה ג') יפהפיה (ירמיה מ"ז ב') וכאמרך  
דקו (דניאל ב' ל"ה) ותוכל לומר [גם כן]  
דקדקו . כמו קלו (בראשית ח' י"א)  
ותאמר קלקל (קהלת יוד יוד) .

וצריך לנו לתת גבול בזה למען לא  
יטעוין הטוען כי כל שם [מלה] יוכל להתחזק  
בשתי אותיות נדרפות [כפילות] . כגון  
שיחשוב כי המלה דבר תוכל להכפל  
ותאמר דברבר . או יאמר שמעמע  
שתהיה נכפלת מן שמע . או מה שדומה  
לזה . ויטעה לחשוב כי זהו דומה אל גלגל



[שחיראתי] לסיכב דבר עגול כאמרו  
התגלגלו (איוב ל' י"ד) והשרש הוא  
ויגל (בראשית כ"ט יוד). אי כמו אמרו  
כלכל מן וכלכלתי (שם מ"ה י"א)  
והשרש הוא מכלת (מלכים א' ה' כ"ה).  
ונאמר החלוק ביניהם הוא כי כאשר אמרת  
שמע דבר או הפעילה היא בהפעול  
[פעל עומד]. ואם אמרת גלגל כלכל  
או הפעולה היא חוץ מהפעול [פעל יוצא].  
וזה הוא הגבול [ביניהם]. ונאמר גבול  
המלה אשר תתחוק בשתי אותיות נדרפות  
[בפילות] הוא שפעולותיה [שהפעולות אשר  
תורה עליהן] הן חוץ מעצמו [של הפועל].  
כאמר לחרחר (משלי כ"ז כ"א).  
ותאמר בחלקות (דניאל י"א ל"ב) וגם  
תאמר בחלקות (שם י"א כ"א)  
והכינה היא אחת. אולם אם הפעולה היא  
בעצם הפועל אזי לא תתחוק [המלה]  
בשתי אותיות נדרפות [בפילות].  
נשלם המאמר על אדות החזוק  
[היספד אותיות] והוא הענין הראשון מן  
החלק הזה.

והענין השני מן החלק הזה הוא  
שער הקצור [חסרון אותיות השרש].  
וזהו כי המלה תהיה כדרכה כרוב  
הלשין אך תמצא לפעמים בחסרון אית  
אחת ממנה. ומוזה נדע כי השפה התירה  
לקצרה. והוא יהיה על שני פנים. או  
קצור מחובר אל הנקשרים (אל הנסמכים) או  
בלתי מחובר. ואמנם הבלתי מחובר אל  
הנקשרים הוא אות הא לף שתמצא תמיד  
בשמות רבים. אך לפעמים תתקצר [תחסר]  
כאמר שרית (דברי הימים א' י"ב ל"ט)  
וכונתי שארית. וכאמרו קוריים (תהלים

אלדי דחרג מתל קולה תחת שואה  
התגלגלו. ואלאצל ויגל את האבן;  
או כמתל קילה כלכל מן וכלכלתי  
אותך שם. ואלאצל מכלת לביתו;  
פנקיל אלפצל בין הדין לאנך  
אדא קלת שמע דבר פאלפעל פי  
אלפאעל. ואדא קלת גלגל כלכל  
פאלפעל פי גיר אלפאעל. והדא הו  
אלחר: נקיל חר אלכלמה אלתי  
תפכם באלתראדף הרפין אן יכין  
לאפעאלהא פי גיר דאתה: בקולך  
ואיש מרנים לחרחר ריב: ותקול  
יחניף בחלקית. ותקול והחזוק  
מלכות בחלקלקית. ואלמעני ואחד:  
ואמא אן כאן אלפעל פי דאת  
אלפאעל פלא יפכם כתראדף  
חרפין:

כמל אלקול עלי אלחפכים  
והו אלמעני אלאול מן הדא  
אלגו:

ואלמעני אלב' מן הדא  
אלגו הו באב אלאכתצאר:  
והו אן תכין אלכלמה עלי  
היתהא פי אכתר אללגה ותוגד  
פי בעצהא כאסקאט חרף מנהא.  
פנעלם אן אללגה אטלקת אן יכתצר  
דונה. והו יכין עלי צרבין. אמא  
אכתצאר מקרון באללואחק. ואמא  
גיר מקרון. פאמא גיר מקרון  
באללואחק פהי אלאלף אלתי  
הגד פי כתיר מן אלאסמא תאכתה  
תם יכתצר דונהא בקילך וגם כל

התרגום העברי

הגוף העברי

שְׂרִית יִשְׂרָאֵל, מַעֲנָה שְׂאֲרִית:  
וּבְקוּלָה קוֹרִים אֶל יִי, מַעֲנָה  
קְרָאִים: הִנֵּה הָעַם הַטִּים לִיִּי.  
מַעֲנָה הַטָּאִים: וְקו' נַחֲנוּ נַעֲבֹר  
חֲלוּצִים: וּבְקוּלָה הַבְּרוּתִי הוּ  
הַבְּאֲרִיתִי: וּבְקו' מָלוּ תוֹכֵךְ חֲמַס.  
מַעֲנָה מִלְּאִי: וְאַשְׁבָּאָה דִּלְךָ.  
פְּהַדָּה כִּלְהָא וּמָא מֵאַתְלָהָא מִן  
וְגוֹה אֶלְאַכְתָּצָר פְּהוּ גִיר מִקְרוֹן  
כִּלְאַחְקָה כֹּל פִּי טַבַּע אֶלְכִּלְמָה  
אֵן תַּכְתָּצֵר וְנֵרָא אֶצְמִלְאֵח אֶלְלָגָה  
פִּי דִלְךָ פִּי אֶלְאַכְתָּדִי:

וְאַלְצֵרְב אֶלְב' מִן אֶלְאַכְתָּצָר  
בִּאֶלְאַחְקָה עֲלֵי וְגַהִין, אִמָּא  
מִמָּאס לֶלְאַחְקָה, וְאַמָּא גִיר מִמָּאס  
לְהָא: פִּאִמָּא אֶכְתָּצָר יִמָּאס  
אֶלְאַחְקָה פִּאִנָּה יִכּוֹן פִּי אֶלְכִּלְמָה  
אֶלְתֵּאנִיָּה אִילְהָא אַחַד ו' חֲרוּף  
א' ה' ו' מ' נ' וְאַלְעֵלָה פִּי הִדָּה אֶלּו'  
אַחֲרָף אֵן אֶלְאַלְף הִי יוֹד וָא הִדָּה  
אֶלְד' הִגָּא אֶלּו' נִגְמָאָת, וְאַלְאַלְף  
וְאַלְיוֹד וְאַלְנִין וְאַלְתוּ בְּהָא תוֹדָאד  
אֶלְאַדוֹאָת עֲלֵי אֶלְאַסְמָא כְּקו' אַעֲשֵׂה  
יַעֲשֵׂה נַעֲשֵׂה תַעֲשֵׂה: וְאַלְמִים  
לֹאֵן כְּתֵרָה אֶלְאַסְמָא אֶלְפַּעֲלִיָּה פִּי  
לְגָה אֶלְעִבְרָאִיִין יַחֲמֵל עֲלִיהָ  
כְּקו' מֵרָאָה מַעֲשֵׂה וְאַשְׁבָּאָהּ מָא:  
וְלִדְלִךְ אֶלְאַלְף וְאַלְיוֹד פִּי הִדָּה  
אֶלְבָּאָב לְהֵמָּא עֲלֵתָאֵן, וְאַלְבְּקִי  
לְהָא עֲלָה וְאַחֲרָה: פִּאִדָּא כֹאֵן  
אַצֵּל אֶלְכִּלְמָה אֶלְף תַּס רַכֵּב  
עֲלִיהָא פִּאֶעֱל פִּי דִאֲתָה אֶכְתָּצֵר  
דוֹן אֶלְאַלְף: כְּקו' אוֹכֵל וְתִקּוֹל  
לֹא אוֹכֵל עַד אִם דִּבְרַתִּי דִּבְרִי:  
וְתִקּוֹל אִימֵר וְתִקּוֹל וְאִמֵּר תִּאֲמֵר

צ"ט ו' לפי הקרי) וּכְנַתּוּ קְרָאִים.  
ח ט י ש (שְׂמוּאֵל א' י"ד ל"ג) כְּנַתּוּ  
ח ט י ש, וְאַמְרוּ נַחֲנוּ (בְּמִדְבָּר ל"ב  
ל"ב תַּחַת אֲנַחְנוּ), וְכִאֲמָרוּ הַבְּרוּתִי  
(דְּבָרֵי הַיָּמִים א' י"א ל"ט) הוּא הַבְּאֲרִיתִי  
(שְׂמוּאֵל ב' כ"ג ל"ז), וְכִאֲמָרוּ מָלוּ  
(יְחֻזְקָאֵל כ"ח ט"ז) כְּנַתּוּ מִלְּאוּ, וְהִדּוּמָה  
לֹוּה, וְכֹל אֱלֹה וְהִדּוּמָה לְהֵם מִן אוֹפְנֵי  
הַקְּצִיר הֵם אִמָּנָם אִינָם מִחוּבְרִים אֶל הַנִּקְשָׁר  
(הַנִּסְמָךְ) רַק כְּטַבַּע הַמִּלָּה הוּא שְׂתַתְּקָצֵר  
וְדוּאִים אֲנוּ בֹוה כְּשֶׁרוֹן (סְגוּלָּת) הַלְשׁוֹן  
מֵרָאשִׁיתָה.

וְהַאֲוִפֵן הַשֵּׁנִי מִן הַקְּצִיר עִם הַנִּסְמָךְ  
הוּא עַל שְׁנֵי פָנִים, אוּ הוּא נוֹגַע אֶל  
הַנִּסְמָךְ אוּ הוּא בִלְתִּי נוֹגַע לוֹ, וְאִמָּנָם  
הַקְּצִיר הַנוֹגַע בְּהַנִּסְמָךְ יִהְיֶה בְּמִלָּה הַשֵּׁנִיָּה  
[בְּאוֹת הַשֵּׁנִיָּה? שְׂרָאשָׁה אַחַת מִשְׁבַּע  
הָאוֹתִיּוֹת אֹהוּיִמָּנָת, וְהַסְכָּה [וְהַטַּעַם]  
בְּאַלְה שְׁבַע הָאוֹתִיּוֹת הִיא כִּי הֵאֱלָף  
הֵאֱלָה הוּוּ וְהַיּוֹד אַרְבַּע [הָאוֹתִיּוֹת]  
הֵאֱלָה הֵן מִכְּטָא שְׁבַע הַתְּנוּעוֹת, וְהֵאֱלָף  
וְהַיּוֹד וְהַנּוֹן וְהַתּוֹ בְּהֵן יִתְסַפּוּ  
הַקּוֹנִים עַל הַשְּׂמוֹת [הַכְּנוּיִם עַל הַמִּלּוֹת]  
כְּאַמְרָאָ עֲשֵׂה יַעֲשֵׂה נַעֲשֵׂה תַעֲשֵׂה.  
וְאוֹת הַמֶּם [נִכְנַסָּה בְּמִנִּין זֶה] מִפְּנֵי  
שֶׁהַמִּסְפָּר הָרַב מִשְׁמּוֹת הַפְּעִלִּים [מִשְׁמּוֹת  
הַנְּגוּרִים מִן הַפְּעִלִּים] בִּלְשׁוֹן הָעִבְרִים יִשָּׂא  
אוֹתָהּ כְּאַמְרָךְ מֵרָאָה מַעֲשֵׂה וְהִדּוּמָה לְאַלְה  
הַשֵּׁנִים, לְכֵן לֹאֱלָף וְלַיּוֹד בֹּוה הַשַּׁעַר  
שְׁתֵּי סְבוֹת [מִפְּאֵת מִכְּטָא הַתְּנוּעוֹת וּמִפְּנֵי  
הַכְּנוּיִם], וְלִהְשָׂאָר סְכָה אַחַת, וְאִם יִהְיֶה  
שֶׁרֶשׁ [כְּשֶׁרֶשׁ] הַמִּלָּה אֶלְף וְאַחֲרָיִ כֵּן  
רַכֵּב [נִוְסָף] עֲלִיהָ פּוֹעֵל בְּעִצְמוֹ [פַּעַל  
עוֹמֵד] תַּתְּקָצֵר הֵאֱלָף, כְּאַמְרָךְ אוֹכֵל  
וְתִאֲמֵר אוֹכֵל (בְּרָאשִׁית כ"ד ל"ג), וְתִאֲמֵר

## הגוף הערבי

## התרגום העברי

אומר ותאמר ויאמר תאמר נאמר. וכן  
תאכל יאכל לא יבטא עם האלף.  
וכאמרך אחיזה ותאמר נאחו יאחו  
תאחו והדומה לזה. ואם יהי שרש [בשרש]  
המלה הא ואחרי כן רכב [נוסף] עליה  
פועל בעצמו תתקצר ההא. כאמרך  
הלוך בשרש וכאמרך אלך תלך נלך.  
ותאמר בשרש הביא (בראשית י"ח י"ט)  
השיב (ויקרא כה כח) ותאמר אביא  
נביא תביא. וכן אשיב נשיב  
ישיב. ואולם יהרג יהדף. והדומה  
לזה זהו פועל בזולתו [פעל יוצא] ולא  
יפול עליהם [זה] החק ולכן לא תחסר  
[בהם] ההא. ואם יהי שרש המלה וו  
כאמרך ולד ואחרי כן תרכיב עליה פועל  
בעצמו תחסר הו". ותאמר אלד תלד.  
וכן כל מה שהוא בצורה זאת. ואם יהי  
שרש המלה יוד ותאמר ידע ואחרי כן  
תרכיב עליה פועל בעצמו תתקצר [היוד]  
ותאמר אדע נדע תדע. וכאמרך  
בשרש המלה ישיבה ותאמר אשב  
נשב תשב. וכן כל הדומה לזה. ואם  
יהי שרש המלה מס כאמרך מראה  
מעשה מחנה <sup>(1)</sup> ואחרי כן רכב עליה פועל  
בעצמו תתקצר [המס]. תאמר אראה  
נראה תראה. וכן יחנו תחנה.  
וכאמרך בשרש המלה מקרא מסע.  
תאמר יקרא תקרא ויסע ונסע.  
וכן הדומה לזה. ואם יהי שרש המלה  
נון כאמרך נדר ואחרי כן רכב עליה פועל  
בעצמו תתקצר [הנון] כאמרך תדר  
(במדרב ל' ד') ידר (שם ל' ג'). וכאמרך

נאמר: וכדלך תאכל יאכל לא  
ילפט באלאלף: ובקולך אחיזה  
ותקול נאחו יאחו תאחו ויא  
אשבה דלך: ואדא כאן אצל  
אלכלמה הי תם רכב עליהא פאעל  
פי דאתה אכתצר דון אלהי.  
בקולך הלוך פי אלאצל ובקולך  
אלך תלך נלך: ותקול פי אלאצל  
למען הביא ייי. למען השיב  
פתקול אביא נביא תביא. וכדלך  
אשיב נשיב ישיב: ואמא יהרג  
יהדף ואשבאה דלך פהו פאעל  
פי גיר דאתה ולם יקע עליהא  
שרטא פלדלך לם וסקמט אלהי.  
ואדא כאן אצל אלכלמה וו בקולך  
ולד תם תרכב עליה פאעל פי דאתה  
סקמט אלון. פתקול אלד תלה. וכדלך  
גמיע מא שאכלה: ואדא כאן  
אצל אלכמה יוד פתקול ידע. תם  
תרכב עליה פאעל פי דאתה  
אכתצר דונה. פתקול אדע נדע  
תדע: ובקולך פי אצל אלכלמה  
ישיבה. ותקול אשב נשב תשב.  
וכדלך גמיע מא אשבה: ואדא  
כאן אצל אלכלמה מים בקולך  
מראה מעשה מחנה. תם רכב  
עליהא פאעל פי דאתה אכתצר  
דונה תקול אראה נראה תראה.  
וכדלך יחנו תחנה: ובקולך פי  
אצל אלכמה מקרא מסע. תקול  
יקרא תקרא ויסע ונסע. וכדלך  
מא מאתל דלך: ואדא כאן אצל

(1) לכאורה הגאון סותר לדברי עצמו כי למעלה אמר שאות מ' היא שמושית לשמות הנגזרים מן הפעלים והביא לדוגמא שני השמות מראה מ' ע' ש' ת. אך המלה אצל בערבית לא תספן פה את השרש בהוראתו אצלנו כי אם תהלת המלה וראשיתה.

בשרש המלה נתיקה ותאמר התיקם  
(ירמיה י"ב ג') וכאמרך בשרש המלה  
נשיאה ותאמר אש ונשא. והדומה  
לזה. ואם יהי שרש המלה תו כאמרך תודה  
ואחרי כן רכב עליה פועל בעצמו תתקצר  
[התו] כאמרך יודה ותאמר אודה נודה.  
ותאמר בשרש המלה תנובה ותאמר  
ינובון (תהלים צ"ב ט'). ותאמר בשרש  
המלה תשואה ותאמר תשאון (נראה  
דצ"ל ישאון ישעיה י"ז י"ב) תשאה  
(שם ו' י"א) ומה שדומה לזה. וכבר  
בארנו [בזה] מה שיהיה מן הקצור  
המחומר אל הנסמך ונוגע לו על דרך  
הספור בפרטות ו).

אלכלמה נון בקולך נדר תם רכב  
עליה פועל פי דאתה אכתצר  
דונה. בקולך כי תדר נדר. איש  
כי ידר נדר: וכקולך פי אצל  
אלכלמה נשיאה. ותקול אשא  
ונשא. ואמתאל דלך: ואדא כאן  
אצל אלכלמה תו בקולך תודה.  
תם רכב עליה פועל פי דאתה  
אכתצר דונה. בקולך הוא יודה  
ותקול אודה נודה: ותקול פי  
אצל אלכלמה תנובה ותקול עוד  
ינובון בשיבה: ותקול פי אצל  
אלכלמה תשואה ותקול תשאון  
תשאה. ומא אשבה דלך: פקד  
שרחנא מא כאן מן אלאכתצאר  
מקדונא בלאחקה ממאם לה עלי  
חרף אלוץף:

והאופן השני מן הקצור הוא מה  
שהוא מחובר אל הנסמך אולם אינו נוגע  
לו. הוא הקצור שיהי בסוף המלה [וגם] (2)  
אשר כבר נמצא בראשה אחד הקינים  
[הכנינים]. ואנחנו נפרשו גם כן כפי סדר  
העשרים ושתים אותיות. אמנם הקצור  
אחרי האלף הוא כאמרך גאה (ירמיה  
מ"ח כ"ט) גא (ישעיה מ"ו ו'). וידא  
(תהלים י"ח י"א) ידאה (דברים כ"ח  
מ"ט). תלאה (איוב ד' ב') ותלא  
(שם ד' ה'). וארא (ישעיה מ"א כ"ח)  
ואראה (בראשית י"ח כ"א). והקצור  
אחרי הבי' וכו' וכו' [ויציג הדוגמאות  
אחר כל האותיות]. נשלם המאמר על  
איפני ההוספה והקצור.

ואלוגה אלאכר מן אלאיגאז  
ואלאכתצאר הו מא כאן מקדונא  
בלאחקה אלא אנה לא ימאסאה  
הו אלאיגאז אלדי יכון פי אכר  
אלכלמה בעד אן יכון קד חמל מן  
אילהא אחד אלאדואתוונחן שארחנא  
[נשרחה] איצא עלי נץ אלכ"ב  
חרף: אמא אלאכתצאר בעד  
אלאלף פהו בקולך גאה מאד.  
גא מאד: וידא על כנפי רוח.  
כאשר ידאה הנשר: הנסה דבר אליך  
תלאה. תבוא אליך ותלא: ותקול  
וארא ואראה: ואכתצאר בעד כי  
אל"כ: כמל אלקול עלי וגוה  
אלתפכים ואלאכתצאר.

[1] או ונוגע לו באות הכני ? (2) הוספתי המלה וגם מפני שדוגמא הראשונה  
(גאה גא) היא בלא כניו.

מדונמאות אלה שהבאתי פה מספרי השרשים והרקדוק לרס"ג נראה בעליל איך קשה היה למצוא הדרך הישר והנכון בחכמת הלשין גם לאיש גדול ומצוין ככל חכמה ומרע כרב סעדיה טרם נתגלו לר"י חיוג חקי שפת קדש מן השרשים הכפולים הנחים והחסרים, אולם דברי הגאון ישארו לנו לעד לעולם יקרים ונכבדים כטבעת הראשונה בשלשלת קורות ידיעה שפת עברית והבנת כתבי הקדש.

## ג. דברי רב סעדיה נגד ענן ראש הקראים בדיני מילה.

[בחלק מספר המצות לענן שהדפסתי בזכרון לראשונים חלק ח' (= לקוטי קדמוניות חלק ב' בדיני מילה עמוד 7-85) נראה כי מיסד כת בני מקרא ולמוד כמה דינים במילה מדברי הנביא יחזקאל, ובהערותי אמרתי (שם עמוד 205) כי רס"ג השיב על דברי ענן אלה, ועל כי נתעכבה הדפסת החוברת השניה מלקוטי קדמוניות טוב יהי להביא פה את דברי הגאון מבאירו לראש ספר שמות בגוף הערכי ובתרגום עברי, ואלה הם דבריו המשלימים בחלק גם את דברי ענן שם שנמצאו בדיניו למק טעין].

התרגום העברי

הגוף הערכי

וקד אכטא גאיה אלכטא  
מן געל קצה ומולדתך אלתי פי  
יחזקאל מצרופה אלי אלמילה  
ואנא מכין עלי כטאיה בעון  
אללה, ועם אן קיל אלנבי ללאימה  
לא כרת שרך יריר בה אלקלפה  
וליס הי אלסורה, ואחתג פי דלך  
אן אלסורה ברישין מתל שדרך  
אנן הסהר לא תבין בריש ואחד  
ונסי קילה רפאית תהי לשרך,  
תם אנה אכר דלך פי מא ראי  
בקול לא אעלם יקול מתלה אלא

וכבר חטא חטאת (טעה טעית)  
גדולה מי שצרף פרשת ומו ל ד ו ת יך  
אשר ביחזקאל (ט"ז ד') אל המילה, ואני  
מבאר טעיותיו בעזר האל. הוא אמר כי  
במאמר הנביא אל האימה (יחזקאל שם)  
לא כרת שרך כונתו אל הערלה ולא אל  
השרר (הטבור, נאבעל). והביא ראיה  
לזה כי השרר נכתב בשני רישין כמו  
שררך אנן הסהר (שיר השירים ז' ג') ולא  
נכתב בריש אחד. אולם הוא שכת את  
הכתיב (משלי ג' ח') רפאית תהי לשרך,  
אחרי כן חשב לחזק את דבריו לפי דעתו

(1) וארשום פה איזו השמטות מהערותי שם, עמוד 3—דבש שלא יצא מהבורת, ובמשנה ע"ז ל"ט ע"ב מתור אף שיצא מבורת, שם—שלא נשתנה מבריתו, ובע"ז ל"ז ע"ב מה טיס שלא נשתנו מבריתו, שם—חלב שחלבוה גוים אסור, ובע"ז שם מתיר אם ישראל רואתו, עמוד 14—בדין חייבי מיתת איך נוהגים עמהם ראה באיר זרוע א' קי"ב בשם רב שרירא גאון, עמוד 19—הארץ הטובה הוא ציון שנא' החר הטוב והלבנון, ראה ברכות מ"ה ע"ב הטובה זו בונה ירושלים וכו"א החר הטוב הזה והלבנון, עמוד 21—המרא ומריו, וכן תרגם אונקלוס יין ושבר (ויקרא י"ט ט').



הגוף הערבי

ההרגום העברי

במאמר שלא יאמר כמותו אלא המגיע אל הפשע (השנעין). כי הוא אמר שדין המילה כתוב בתורה בין שתי לידות כי לפניו כתוב (ויקרא י"ב ב') וילדה זכר. ואחריו כתוב (שם י"ב ה') ואם נקבה תלד. וכן כל מה שנמצא בין שתי לידות היא המילה. ולפי זה מה שאמר יחזקאל ומולדותיך ביום הולדת אוֹתְךָ (שם) מוסב על היום אשר בין שתייהן (שתי הלידות) ר"ל יום המילה. ועל משקל (דרך) דעתו הנה נמצא [את ארץ מצרים] נזכרה בין שתי ביאות כי כתוב (שמות א' א') הבאים מצרימה את יעקב איש וביתו באו. ולפי זה (נצטרך לומר כי) כל מה שכתוב [בין שתי] ביאות הוא מצרים, וכן נזכרו [המים בין] שתי שיבות ככתוב (בראשית ח' ג') וישבו המים מעל הארץ הלוך ושוב ולפי זה [נאמר כי] כל מה שנמצא בין שתי שיבות הוא מים, והכהנים נזכרו בין שתי אמירות ככתוב (ויקרא כ"א א') אמר אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם ומפני זה [נאמר כי] כל הנמצא בין שתי אמירות הוא כהן. ואם כן אחשוּרוש הוא כהן כי הוא נמצא בין שתי אמירות ככתוב (אסתר ז' ה') ויאמר המלך אחשוּרוש ויאמר. והעבד היוצא לחפשי בויבל יהיה [לפי זה] דבר מה מן המים כי הוא נמצא בין שתי שיבות (ככתוב ויקרא כ"ה מ"א) ושב אל משפחתי ואל אחות אבתי ושוב, וכל אלה הדברים ממצולות תהום הסכלות, ומה שהביאנו להיכיר זה פה הוא רצוני לגלות מעיות זה האיש ולברר סכלותו וכמות שכלו למען לא יסמיכו דעותיו אל דעות המורים. אחרי כן עשה [ענן]

אלמאוף אלמעותה. והו' אנה זעם אן פרץ אלמילה פי אלמוריה מכתוב בין שתי לידות לאנה קאל קבלה וילדה זכר וקאל בערה ואם נקבה תלד פכל מא כאן מחצורה בין שתי לידות פהו אלבתאנה פענד דלך למא קאל יחזקאל ומולדותיך ביום הולדת איתך כאן ביום אלדי בינהמא יעני בה יום אלבתאנה פעלי וון מא דהב אליה פקר נגד דכר [מצר] מחצורה בין דכולין אד קאל הבאים מצרים[ה את] יעקב איש וביתו באו. פכל מא כאן [בין שתי] ביאות פהו מצר. וכדלך דכר אל[מא מחצור בין] רגועין וקולה [כקולה] וישבו המים מעל הארץ הלוך ושוב פכלמא כאן בין שתי שיבות פהו מא. ודכר אלכהנים מחצור בין קולין אד קאל אמר אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם פכל מא כאן בין שתי אמירות פהו כהן פיוכן אחשוּרוש כהן לאנה בין שתי אמירות אד קאל ויאמר המלך אחשוּרוש ויאמר. ויכין אלעבד אלמעתיך פי אלוכל שיא מן אלמא לאנה בין שתי שיבות ושב אל משפחתי ואל אחות אבתי ושוב. והרה מן נמראת אלגהל. ואלדי דעאני אלי אתבאת הדא ההונא ארדת אן אכשף ען עייב הדא אלרגל ואיצח גהלה ומקדאר עקלה ללא תסבך מדאהבה אלי מן אהל אלגרה :

תם געל רחיצת מים והמלח לא | רחיצת מים והמלח לא המלחת (יחזקאל שם)  
 המלחת מן שרוט אלמילה וועם | מדיני המילה ואמר כי מפני שכתוב והמלח  
 אנה למא קאל והמלח מרתין | שתי פעמים והחתל שתי פעמים לכן חובה  
 והחתל מרתין פקד וגב אן תעמל | היא לעשות את הדברים האלה [המליחה  
 הדה מרתין מרתין לטוע | והחתל] שתי פעמים מפני שנכפלו  
 אלתראדף. פילומה נטיר הדא אן | [בכתיב ו]. ולפי זה לפי דבריו יהי מוכרח  
 יכין מית יומת יוקתל מרתין פיכון | כי מות יומת הוראתו שיהרג שתי פעמים,  
 אלחכים קד אמר במא לים פי | ואם כן צוה ה' לעשות דבר בלתי אפשרי,  
 אלטאקה. ואן יכין השב תשיבם | והכתוב (שמית כ"ג ד') השב תשיבם לאחריך  
 לאחריך תרדהא מרתין פיכון מן | תהי הוראתו שתשיב שתי פעמים. ולפי זה  
 וגר צאלה ילומה אן ירדהא | מי שמצא [בהמת חברו] תיעה חייב  
 עלי צאחבהא ואכרי מתלהא מן | להחזירה לבעליה ועיד יוסיף אחרת משלו.  
 ענדה ואשכאה דלך מא לא יחאט | וכדומה לזה מה שיאריך מאד להביא פה.  
 בה בתרה.

## אברהם אליהו הרכבי:

כט. פערסבורג בחרש אדר שני התרס"ה.

(1) לפי זה צריך להוסיף אצלי בראש דבר (לקוטו קדמוניות שם עמוד XI) כי מן  
 המקור שנכתב קודם הפעל הוכיח ענן שצריך לכפול הפעולה ההיא.

## רב דוסא ברב סעדיה גאון.

עוד ימים רבים בטרם בטלה ישיבת סורא כבר מוטו אשיותיה לנפול ואך בקושי עמדה על תלה בזמן האחרון לקיומה. כבר אחרי מית מר רב שלום בר רב מישאל אשר מלך בשנת ד"א תרס"ד—תרע"א, אידלדלא מילתא במתא מחסיא טיבא ולא אשתארו בה חכימי" (לשין רב שרירא גאון באגרתו, מהר' נייבוייער עמוד 39). הן אמנם מלך אחריו עוד רב יעקב בר מר רב נטרונאי י"ג שנים (ד"א תרע"א—תרפ"ד), אבל אחרי מית הגאון הזה כבר לא היה בין חכמי סורא מי שיהיה ראוי למלא את מקומו, כי עד עתה שמרו את המנהג לבחור בראש רק מבני הישיבה ונמנעו להביא ממרחק את אלופיהם ואז, "סמכיה דוד נשיאה למר רב יום טוב כהנא בר מר רב יעקב אע"ג דאורג היה הואיל ולא היו תמן רבנן כולי האי" (הרש"ג שם). רב יום טוב מלך ד' שנים (ד"א תרפ"ד—תרפ"ה), ובתריה (1) איתמר בני רבנן לבטלה למתא מחסיא ולמיתתי מאן דמשאיר בהו לפומבדיתא" אבל לבסוף הסכימו לסמוך למר רב נתן אלוף בריה דרב יהודה גאון אחי יאבוי של מר רב שרירא, "כי היכי דלא ליבטיל שמה". אמנם אף שהיו נכונים לפרוץ גדר גדרו להם ולבחור בבן ישיבת פומבדיתא (2) בכל זה לא אסתיעא מילתא כי נפטר רב נתן בטרם יזכה להתעלות בגאונות ואז בפעם הראשונה עמד בראש ישיבת סורא לא לבד בן מתיבתא אחרת כי אם בן ארץ נכריה, הוא רב סעדיה הפיתומי אשר מלך בשנת תרפ"ח והוא בן שלשים ושש שנה. אבל למרות שהיה צעיר לימים נפיון כבר שמו על פני רחבי תכל, כי כאשר נחזה עתה מכ"י שונים אשר נתפרסמו בזמן האחרון נמש רב סעדיה את ארץ מולדתו מצרים עוד בשנת תרע"ה וכפי הנראה לא שב עוד אליה אך היה הלוח נוסע בארצות אשור ובבל גם בארץ הצבי ואדמת ארם עד כי בהחל בן מאיר למעון את טענותיו בדבר סדר העבור בשנת תרפ"א ולאמר כי רק מציון תצא קביעת החדשים והמועדים הנה קראו הראש גולה וראשי

---

(1) כי נפלה ישיבת סורא כבר בימי ג' גאונים יאלו ע"ז תעיד גם העובדה כי לא נותרה מהם שום תשובה כלעמט שעד כה פנו רוב השואלים לסורא כמו שנראה למטה.  
(2) הן אמנם אירע כבר לפני זה שתי פעמים כי מלכו בסורא בני ישיבת פומבדיתא והם מר רב שמואל סכני בניו של אמימר ומר רב יהודאי גאון, אבל שניהם נתעלו לא ברצון הישיבה כ"א בכחו של הר"ג שלמה בן חסדאי וכמו שיואמר זה מפורש רש"ג באגרתו, ע' 37—36, אשר בכל בני גילו רדה גם הוא בהמתיבתות ביד חזקה ועשה בהן באדם העושה בתוך שלו, ע"ז למטה.

המתיבתות לרב סעדיה כי ילחם הוא את מלחמתם אחרי כי הוא לבדו היה האיש אשר יכול לדבר את בן מאיר בשער ולהראות לו את טעיותיו ושגיגותיו (3). ועתה בהגיע התור להשיב גאון על כסא סורא ששם בחר בו הר"ג דוד בן זכאי לרב חכמתו ואריכות לשונו ויראת חטאו, אבל כידוע מרם עברו שתי שנים והנה פרץ ריב בין הר"ג והגאון ואז נדחה רב סעדיה מגאונותו ודוד בן זכאי מנה במקומו את רב יוסף בריה דרב יעקב הירוע בכר סמיא אף "שהיה רך בשנים ותלמיד קטן לגבי רב סעדיה". רב סעדיה נחבא כמה שנים ולבסוף אמנם נתפיים עם דוד בן זכאי אבל לא נדע בברור אם שב לגאונותו או אם ישב בראש יחד עם רב יוסף הג"ל (כמו שהיה עם רבן גמליאל ורבי אלעזר בן עזריה) כי המקורות הלוקים בזה (4). אכן זה כלם יאמרו כי אחרי מות רב סעדיה בשנת תש"ב, "איתחד רב יוסף במתא מחסיא" אבל אז אידלדלה מילתיה לגמרי ולכן, "שבקא למחסיא ולבבל כלה ואול וייתיב במדינתא דבצרה ושכיב התם" מבלי שנדע מה זה המריצתו לדרת מעל כסא גאונותו עוד בחייו. ועוד בזמן כתיב רב שרירא את אגרתו, היינו בשנת אלף ורצ"ח לשטרות (ד"א תשמ"ז), לא היתה מתיבתא בסורא כלל ולעמדת זה עלתה או ישיבת פומבדיתא כפיחחת ותשלח את פארותיה עד למרחוק.

והנה לא ידענו מדוע זה ישיבת סורא נתדלדלה וישיבת פומבדיתא האריכה ימים הלא ידענו להפך שמתחלה נתעלתה ישיבת סורא בכמה מעלות המפורסות בהספור שהוסף רבי שמואל שולם בהוצאתו של ספר היוחסין והראשונה בהן היתה "שלא יהיה גאון מפומבדיתא אלא מסורא על פי ראש הישיבה שלה" אף שלא נבין איך היה כזה אחרי שלא מצינו שום גאון בפומבדיתא שהיה מסורא ואחרי שידענו כי כל מתיבתא השתדלה להרכיב לראשה את אחד מבני ישיבתה, ואילי היה כן בימי התחלת הגאונות כי לא באו עדינו דברי ימי ישיבת סורא מזמנים ההם נתקונם אחרי שהמקור היחידי שיש בידינו היא אגרת רב שרירא ואמנם הוא היה בן ישיבת פומבדיתא ובעצמו יאמר על גאוני סורא הראשונים (עמ' 36): "לא נהירנא להון שפיר על הסדר" (5). עוד נתעלתה ישיבת סורא בזה לפי

(3) ע"י על כל זה מאמרי ע"ד רב אפרים בר שפרים מפכסאט בהרעווי הצרפתית כרך מ"ה ע' 149 והספרים והמאמרים שהבאתי שם.

(4) מתוך אגרתו של רב שרירא אפשר ללמוד כי מלכו אח"כ רב סעדיה ורב יוסף ביחד אבל בעל הספור שכיוחסין (מהד' גייבויער ח"ב 82) אומר בשם ר"ג הכבלי כי "שבשנתפשו רב סעדיה ודוד בן זכאי יישוב לו רב יוסף בביתו, ולעמדת זה איתא בהדיא בס' הקבלה להראב"ד (מהד' גייבויער ע' 66) כי רב סעדיה לא שב עוד לגאונות, והאלהים הוא הירוע!

(5) הר"י הלוי יצא בספרו "דורות הראשונים" (ח"ג דף ע"ו והלאה) לדון בדבר חדש

הספיר הנ"ל כי זמן רב לקחה ישיבת סורא מכל ההכנסות שני חלקים וישיבת פומבדיתא רק חלק אחד וכך היו נוהגין עד שמלך רב כהן צדק בפומבדיתא (רא' תרפ"ו) ואז עשי פשרה שיהיו חולקים הכל בשיה 16, והנה כי כל המעלות האלו לא בדמיון יסידם נחזה גם מזה שבהעת הראשונה מלכו רוב הגאונים החשובים בסורא ומהם יצאה תורה לכל ישראל עד כי אם באנו לחשוב את כל התשובות שהשיבו גאוני מחסיא עד רב שלום בר רב מישאל הנ"ל (ולא עד בכלל) נמצאן פי ארבעה מאותן שהשיבו גאוני פומבדיתא עד רב שרירא, ורק מרב שרירא ורב האי ניתרו תשובות העילות במספרן על כל תשובות גאוני סורא ופומבדיתא אשר לפניהם גם יחד. גם חיי הרוח בכלל היו בתחלה יותר חזקים בסורא עד כי משיבתה יצאו ההלכות הראשונות שנתחברו בישראל אחרי חתימת התלמוד והם ההלכות הפסיקות דרב יהודאי גאון<sup>1</sup> (אף כי היא היה אמנם בעצמו מפומבדיתא) ולנכין גם ההלכות הגדולות שחבר אחריו רבי שמעון קיירא (ע' הגרן ג' 73), ואף סדר התפלות נסדרו כראשונה בסורא ע"י רב עמרם בר ששנא וכדומה (וע"ע ערך "גאון" בהאנציקליפדיא האמריקאנית ח"ה עמוד 570 בתחלתו). וגם רב שרירא גאון אף שהיה ראש ישיבת פומבדיתא יעיד בעצמו כי בתחלה היה לסורא משפט הקדימה כי זה דבריו (ע' 83): "... ובכל שתא ושתא כד הוי ריש גלותא במתא מחסיא דקבע ריגלא בבי רב אולין קמיה רשואתא ורבנן בפומבדיתא והבי נהיגין מילתא עד שיעור מאתן שנין מן השתא ... וכיון דהוי שליטין הני נשיאים לא הוו יכולין רשואתא לאימניעי מלמיוזל קמיהון בהגליהון ובאמצע ימי ישמעאלים בימי דוד בן יהודה

והוא כי המעלות שנתעלתה בהם ישיבת סורא זה היה בימי האמוראים, אמנם בימי הגאונים אדרבא ישיבת פומבדיתא קדמה לה בכל וכדרכו שופך חמתי ומדבר קשות על חכמי אישכנז כותבי דה"י לישראל שבכונה ובמויד שנו פני תקופת הגאונים וזייפנה ואחת מראיותיו היא כי הדא מצינו להפך בני ישיבת פומבדיתא מולכים בסורא (ע' לעיל הערה 2). אבל כמו שיעשה במקומות אחרים גם פה הוא מביא את דבריו רב שרירא שלא בשלמותם ופוסה על ספורו של הגאון האומר כי גם את האחד גם את השני "שקליה שלמה בר' הכרמי ריש גלותא... ומנייה במחסיא" ועוד יוסף לאמר (דף ע"ז ע"א): "הנה ראינו בזה כי אף שלא היה כאן הכרה מצד תוקף של דחיקה מבחוץ אבל מפני ששקרו חכמים על הקנה הישיבה הביאו לסורא ראש משיבות פומבדיתא וכו'", ומי הוא המוידק? וכבר השיבו על דבריו אלה הר"א אשלאם בספר השנה (שנה א' עמוד 112) ור"י עלבאגין במזאנטישירופט (שנת ט"ז עמוד 32).

6) מאד יקשה בעיני כי היו נוהגין בן עד רב כהן צדק זה אחרי שראינו כי עוד יותר מכ' שנה לפניו כבר אירלולא מילתא במתא מחסיא, ומי יורע אם לא נהחלק לו לבעל הספור דכ"צ גאון פומבדיתא ברב כהן צדק בר מר רב איבומי גאון סורא שמלך אחרי מר רב משה בהנא בר מר יעקב כי אז עמדו בסורא ב' שנים בלא גאון והיתה העת הנכונה לתקן תקנות חדשות ע"ד ההכנסות.



הנשיא 7) אישתפלו מן שולטנתא דמלכא ולא אולו רשואתא דפומבדיתא בתריהון וכו". הסבה להתעלות סורא היתה כפי שיוצא מתוך הכפור הנ"ל ביוחסין כי הישיבה הזאת היתה הראשונה שנתיסדה בבבל עוד בימי האמוראים, ואמנם מתוך דברי רב שרירא נחזה כי היתה לה גם כן חסות יתרה מהירושלמי גלותא, ואולם מי יודע אם החסות הזאת לא נהפכה לה לרועץ ולא נצבה בצד על דרכי הגאונים הלא כן נקרא ג"כ מפורש באגרת רב שרירא ע"ד גאוני מחסיא (ע' 35): "ואית בהון תפוכאתא 8) וטריאתא דנשיאים דמעברין להון ומהדרין להון". וכבר ראינו מה שעשה שלמה בן חסדאי ומה שאירע לרב סעדיה כאשר לא רצה להסכים על עיות הדין של דוד בן זכאי, אך נראה כי כל זמן שהיו ר"ג השתדלו שלא להשביט ניר לסורא, לנכון למען לא יהיה גאון פומבדיתא יחיד ויתגאה עליהם, אבל דוד בן זכאי הלא היה האחרון בר"ג כי מת עוד בימי רב סעדיה ובנו, "לא עמד אחריו של אביו אלא ז' חדשים בלבד ונפטר גם הוא" (ספירו של ר"ג הכבלי מהד' נייבייער ח"ב 82) ולכן נראה את רב יוסף בריה דרב יעקב יורד עוד בחייו מכסא הגאונות ונודד מארץ בבל ואין מי שישתדל להושיב גאון אחר במקומו במתא מחסיא, כי הובי דלא ליבטיל שמה".

והנה ידענו כי ישיבת סורא אחרי בלותה היתה לה עדנה וחוקמה מחדש על ידי רב שמואל בן חפני שהיה נכדו של רב כהן צדק גאון פומבדיתא. רב שמואל עלה לגאונות בהכרח אחרי שנת ד"א תשמ"ז, היינו אחרי כתוב רב שרירא את אגרתו, אולם עוד לפני שנת תשנ"ח, ר"ל עוד בימי מלוך רב שרירא. וזה יוצא מקטיעה אחת שנתפרסמה זה מקרוב מגנוי מצרים ע"י ה' מרגליות בהרעווי האנגלית (כרך י"ד ע' 302) כי בה יאמר רב שמואל בן חפני: "... ואף כי נעשה שלום גמור בינינו ובין מדרב (צ"ל מר רב) שרירא גאון רי"ת טרם אסיפתו בשנים ועם גאון בנו יאמצהו מגנו כי התחתן בנו ויקח בתנו ויכתבו בינינו הנאים בשמנו ומהם כי כל הנדבות הבאות בשם כל אחד ממנו יהיו לו לעצמו ואין לאחר עמו וכו'". והקטיעה הזאת נכבדה היא עד מאד וגדול ערכה לקורות הישיבות בהומנים האחרונים כי ממנה נראה את הדחק ואת הלחץ ששרר בשתיהן 9) ואף נדע על ידה את הסבה להתחתנות רב האי עם רב שמואל. והנה לא ידענו מה הועילה להקמת

7) כלי ספק הכונה פה אל אותו דוד בן יהודה שנלחם בדבר משרת הר"ג עם בן ריבו דנאל, אבל זה היה בשנת ד"א תקפ"ה והוא רק כמאה ושישים שנה לפני כהוב רב שרירא את אגרתו, ואולי תפס הגאון מספר שלם, ובכלל נראה כי מן המחלקת הזאת סר מוראם של הר"ג והתה שער כה הפילו התיתם על הגאונים נחזה עתה להפך כי הוסרו מנשיאותם ע"י הגאונים, כמו שקרה עם קובאק ואח"כ עם דוד בן זכאי. וע' גראץ חלק ה' נספת י"ג.

8) אולי הוא משרש הפך ויהיה כמו תהפוכות.

9) גם רב שרירא יתאונן באחת מהשובותיו לרב שמויה ברב אלחנן על הבנסות

ישיבת סורא מחדש אבל זאת ידענו כי במות רשב"ח בשנת ד"א תשצ"ד מתה עמו גם ישיבת מתא מחסיא ולא שמענו מאיזה השתדלות להמשיך את ימיה כמו שהשתדלו ד' שנים אחר זה, ר"ל אחרי מות רב האי בשנת תשצ"ה, כי הקימו את חזקיה אחד מיוצאי חלציו של דוד בן זכאי (10) ובהרו בו גם לריש גלותא גם לגאון אף שלא עלתה בידם, כי אחרי עמדו שנתים הלשינו בו אל המלך ונאסר בכבלים והודה ממשמרת ר"ג אף כי כפי הנראה עמד עוד שנים אחדות בתור ראש ישיבה, כי נמצאנו בכנויו "ראש" עוד בשנת תת"ו (11). רשב"ח היה כפי האמור משיבת פומבדיתא ולפלא הוא כי בשוקמה ישיבת סורא מחדש פרצו עוד הפעם את החק הנהוג אף כי הפעם הלא היה חי אחד מבני הישיבה הזאת שהיתה עטרת הגאונות הילמתי ועוד זאת כי היה בן גאון, הוא רב דוסא ברב סעדיה אשר עליו נדבר פה דברים אחרים ונאסוף את כל היריעות שבאו אלינו על אדותו אף נקבץ את כל דברי תורתו אשר נותרו לפלטה (12).

רב דוסא הוא הזרע היחידי שנודע לנו עד עתה מרב סעדיה (13), ובתחלה עלינו להגביל בקרוב את זמן חייו וימי שנותיו עלי אדמות, ונעיר כי האריך ימים מאד כי באחת מתשובותיו שנדפס להלן (סי' ג') יאמר, והבי אנחנא אתרמיא לנא כי הא מילתא משעור שתין שנין דאשתבענא בשעת קנישת דעת כי הא שבועה" (ר"ל שלא לאכול פת) ואם גם נניח כי נשבע כזה בעת שהיה עוד צעיר לימים כי גם אז הגיעו שנותיו קרוב

---

ישיבתו כי מעט, ע"י מחברתי Schechters Saadyana עמוד 5. (10) הראב"ד בס' הקבלה (עמוד 67) יאמר כי היה חזקיה בן בנו של דוד בן זכאי אבל זה אי אפשר מפאת סדר הזמנים כי חי כמעט מאה שנים אחריו. (11) ע"י מאמרו של הרב"ז באכער בהרעיוני האנגלית כרך ט"ז ע' 80. ויש לחזקה זה תשובה בס' היטורות לר' יהודה בן ברנוליו מתד' שוה"ה ע' 87, ע"י מאמרו הג"ל ע"ד ר' אפרים בר' שמריה ע' 152 הערה 1.

(12) החכמים שבהכו עד עתה ע"ד ר' דוסא אם הרבה ואם מעט הם (מלבד אותם שהזכירנו בלאחר יד ושנביא את דבריהם בהמשך מאמרנו): הר"י פירסט בלוטרטרובלאנט דעם אריענטס שנת 1859 ע' 269; הרש"י פין בכנסת ישראל בערכו (ע' 260); הר"י מיללער במפתח לתשובות הגאונים ע' 168; הרמב"ם בספרו Die arabische Literatur der Juden ס' 32 (וע"ע שם ע' 340 מה שהוסיף המחבר בשמי ועוד במחברתי Zur jüdisch-arabischen Litteratur ע' 46) ולאחרונה הר"א קאמינקא בהאנציקלופדיא האמיריקאנית בערכו (הזק ד' עמוד 462), ואמנם כלם הגיעו מקום הרבה להתגדר בו. (13) הר"י פירסט (לטב"ל שם) ואחריו הראב"א הרב"ז (וכבר לראשונים ח"ה ע' קס"ה) ישערו כי אולי קרא רב סעדיה לבנו בשם דוסא שאינו שכיח כלל מפני שהתיחס לפי דברי הראב"ד (סה"ק ע' 65) לזרעו של רבי חנינא בן דוסא. ואם קבלה הוא נקבל אבל אין הרבה הנה מתקבל על הלב, והנה השם דוסא (שמקורו ביונית) שגור בהלמודים ומרדכי ומצאנו הרבה פעמים את השם הזה בתמונת דוסא, דוסאי, דוסתי, דוסתאי (ראה כל המסמכים שאסף הר"ש קרויס בספרו לעהנוואקסער בערכו, ח"ב עמוד 190—190). אמנם בשאר ספרות ישראל מצאתי את זכרו רק ד' פעמים והם: א) ר' דוסא בן אלעזר, אחר מבעלי המסרה הקדמונים (ראה את שלשלת

לשמונים. אבל כפי הנראה היה עוד נער ואילי גם ילד במות עליו אביו הגאון בשנת תש"ב, כי בתשובתו זאת יאמר עוד כי בהשבעו אז "כל סבי ורבוואתא דההוא זמן שרו לנא פת הצנימה בקדרה", ואמנם לא יזכיר כלל את אביו, ועוד זאת כי מצאנוהו מביא בתשובותיו (לקמן סי' ד' וסי' ה') את רב האי ואף את רב שמואל הנגיד ומבאר וחילק על דבריהם. והנה רב שמואל הנגיד נפטר לפי הראב"ד בספר הקבלה בשנת תתמ"ו והיה לפי דברי רבי משה בן עזרא בספרו הערבי כתאב אלמחאצרה ואלמדאצרה (הוכאז דבריו אלה מאת הרמב"ש ברשימת בודליאנא עמוד 2459) בן ס"ג שנה במותו ולפי זה נולד בשנת תשנ"ב, וזה אמנם קשה קצת כי אף אם נאמר כי נולד רב דוסא עוד שנים מעטות לפני מות אביו למשל בשנת ד"א תרצ"ה כי גם אז היה רב שמואל צעיר ממנו לימים כששים שנה בקרוב. אבל מי יודע אם לא נפלה טעות במספר השנים אצל רבי משה בן עזרא כי מצאנו את הראב"ד אימר על רב שמואל כי "מת בשיבה טובה וקן" (ע' 73) וכוה לא יאמר על איש אשר נפטר בטרם הגיעו שנותיו לשבעים (14), ויוכל היות כי צריך לתקן בדברי רבי משה בן עזרא ע"ג או בדומה לזה. אבל אם גם המספר ס"ג הוא נכון גם אז הדבר יוכל עמוד. כי הנה לפי שהראנו האריך ר' דוסא ימים רבים וכתב עוד תשובות כשהגיע לגבורות וחי לפ"ז בערך ד"א תרצ"ה — תש פ ולכן אין כל פלא אם נמצאנו מביא דברי רב שמואל כי הנגיד כתב בלי ספק את רוב ספריו ומה גם בהלכה בטרם שנקרא לחצר המלכות בערך ד"א תש"פ, כי אחר זה הלא היה שקוע ראשו וירובו בעסקי אדונו ולא היה לו פנאי לחבר ספרים כאלו (15). מלבד זאת נודע כי רוח יתירה היתה ברב שמואל עוד בימי נעוריו וכה נראה למשל אחד מסופרי הערבים החשובים בספרד הוא אבו מהמד עלי בן אהמד בן חוס מתוכח

מעתיקי המסרה בדקדוקי הטעמים לבן אשר מהד' באר ושטראק סי' ס"ט, בסוף פי' על דה"י המיוחס לאחד מלמדי רס"ג מהד' קירבהיים ע' 56, במסרה מהד' גינסבורג ת"ב אות ס' סי' קע"ה וח"ע ע' 45 סי' שע"ה; (ב) השר אבו סעיד בן דוסא הידוע בכן קרקת אשר לכבודו שר ר' יהודה הלוי את שירו "גבר זמן וירד ביהושע" (דיואן מהד' בראדי ת"א סי' ע"א, וע"ש בהערות ע' 176 ובהערות האנגליות כרך י"א ע' 329); (ג) רבי דוסא היוני ב"ר משה מעיר וירדן במדינת בולגאריא בסוף המאה השנייה לאלף הששי, מחבר פירוש על רש"י עה"ת וכ"י אוקספורד, רשימת נייבויר סי' 203; ע"י כנסת ישראל לרש"י פ"ן בערכו; (ד) רבי יוסף בן דוסא בעל שיר מרובע הנמצא בכ"י בקובץ אחד אשר באוה"ס Montefiore Library בלונדון (רשימת הידועה סי' 362).

14) הרא"ה הרמב"ם במאמרו לתולדות רב שמואל הנגיד (במאסף הוצאת ל. רבינוביץ, פטרסבורג תרס"ב) ע' 56 ה' 3 (לעמוד 36) יאמר כי המלות "בשיבה טובה" אצל הראב"ד אין דוראתן פה כמו זקן מופלג כ"א נכתבו בהתנגדות לבנו רב יוסף הנגיד שמת מיתה משונה בימי עלומיו, אבל הפתרון הזה רחוק הוא בעיני. 15) בתשובה סי' ד' למטה נקרא רב שמואל כבר בשם הנגיד וזה לא יתכן בשום אופן כי לפ"ד הראב"ד נתבנה רב

עמו בשנת ת"ד למכפר הישמעאלים היא שנת ד"א תשע"ג—ע"ד 16). ולא נתמה על רב דוסא כי השיב לשואליו והוא בן שמונים או יותר מזה הלא גם רב האי האחרון שבגאונים היה בן צ"ט שנה במוותו ולא שמענו כי בטל את ישיבתו או כי לא נענה לשואליו עוד בימים האחרונים לימי חיתו.

והנה אם תצדק הנחתנו בדבר זמן חייו של רב דוסא (ר"ל כי חי בערך ד"א תרצ"ה—תש"פ) כי אז הלא ראה את רב שמואל בן חפני ורב האי בגאונותם ובאמת יזכיר באחת מתשובותיו (למטה סי' ה') את שתי הישיבות וידבר מהן כאלו עמדו בזמנו. ולפי זה נבין גם כן איך אפשר כי יביא רב האי את רב דוסא (עי' למטה תשובה ב') כי היו בני דור אחד וראו זה את זה. ואולי ילדוהו של רב דוסא בעת פטירת רב סעדיה היא שגרמה לו כי לא נתעלה אחריו לגאון סורא וכיון שנדחה מיד נדחה גם אחר כך ואיש לא זכר לו את כל הטובות הגדולות שעשה אביו לישראל ונתעלה במקומו בן ישיבת פומבדיתא, הוא רב שמואל בן חפני. אבל אם גם לא נבחר רב דוסא לגאון בכל זאת יכונה בשם זה (17) והיה בעל נכבד בעמיו ושם לו על פני חוץ, לא שוכות אביו סייעתי אבל בחכמתו ובתבונתו של עצמו רכש לו תהלה כי נמצא שפני אליו עם שאלותיהם ממרחקים (18) כמו אל ראשי שתי המתיכות. ואף מקוראן מעיר הזאת שבמערב המלאה חכמים וסופרים אשר פי שנים לה בשאלותיהם אל גאוני סורא ופומבדיתא מכל הערים וזולתה גם מפה שאלו את רב דוסא דברים בהלכה והוא ענה להם כיד ידיעותיו הרחבות (עי' למטה תשובה ו'), גם שערנו למטה (תשובה סי' ד') כי אולי שלח רב דוסא את תשובותיו גם לספרד וכתב עם זה כמו רוב הגאונים את דבריו גם בעברית גם בערבית. ונראה כי שמש בתיר דיון או ראש מתיבתא כי בתשובה סי' ה' יאמר „אנן לא דיינינן לכון בה“, אמנם לא נדע את העיר והארץ אשר התגורר בה אף כי קרוב לרעת ששכן גם היא כבבל. גם עד ארץ ספרד הגיע שמעו עד כי ברצות הנשיא רב חסדאי בן שפרוט מקורטובה לדעת את הקירות את רב סעדיה פנה אל בנו והוא ענהו באגרת מכפרת את כל מעשה תקפו וגבורתו של אביו כמו שמסר לנו הראב"ד בספר הקבלה (עמוד 66)

שמואל בשם זה בשנת תש"פ ואז לנכון כבר לא היה רב דוסא בחיים. ובלי ספק נתוספה מלה „הנגיד“ ע"י הוועד. (16) כזה יספר אבן חום בספרו הערבי הנקרא בשם כתאב אלפעל פי אלמלל ואלאהוא ואלנחל שנדפס זה לא כביר בקאהרה בשנת אלף שי"ו למספר הישמעאלים (ה"א תרג"מ—תר"ס) ה"א עמוד 152. בספר הזה ידבר מחברו ע"ד הכתות וזרזות השונות וימתח עם זה בקרת קשה על כה"ק ואגדות התלמוד בדברי בון ומשטמה. וראה מ"ש עליו זה מקרוב במאמרי בהרעיו האנגלית כרך ט"ז עמוד 765 והלאה. (17) כזה יבנהו למשל הריב"ש בתשובותיו, הרי"ב אשכנזי בשמה מקובצת והר"ח וויטאל בספר הגלגולים ובדומה, עי' למטה. (18) זה נראה מתשובה סי' ג' שמכפדים כאן השואלים מאופן אפיהם את הבצק כאלו יודיעו מנהגי ארץ הרוקה, עי' מפתח לתשובות

ו"ל: „ויתר דברי רב סעדיה והטובות אשר עשה לישראל הנם כתובים על ספר הגלוי ועל אגרת ר' דוסא בנו שכתב לר' חסדאי הנשיא בר רב יצחק מניחתו בכבוד" (19).

התשובות הנשארות לנו על שם רב דוסא הן אך חמשה במספר ועוד יש זכר לששית ואחרי כי מעט מספרן והן מפוזרות בספרים וקיצצים שונים אמרתי לאספן פה לאספה אחת למען תהינה חוברות יחדיו. ואלה הן:

(א) תשובה לשואלים פתרון לדברי רב סעדיה אביו בדבר השם שיחת חולין בין בדיקת חמץ ובין הברכה שלפניה. התשובה הזאת הובאה בקובץ שערי תשובה סי' פ"ו אבל פה לא נשמרה בצביונה ובתמונתה כפי שיציאה מתחת יד משיבה ובאה רק בין דברי זולתו (20), ואולם נשארה לנו לפלטה בתארה הראשון בכ"י בהגניזה ומשם הוציאה לאור הרש"ז שעכטר בספרו Saadyana (קמברידש 1903) סי' ל'. הכ"י ההוא נשחת אמנם ונלקה פה שם בחסרונות ושינויות אבל אנחנו נשתדל לרפאות את שבריה עד כמה שידינו מגעת, וזה תוכנה:

ל רבנו דוסא בן רבנו סעדיה ז"ל, ושאלת עוד ואמרת (21) אשכחנן בפירושי גאון אביך גי' ע'דן [מא]ן דבאדיק חמץ לא לישתעי עד דחסל כל בדיקותיה ואי מישתאעי צריך למהדר ולברך.... ה (נראה שצ"ל ואי גמר) בליביה למיכדק כל החצר כלה וברק בית אחד מהן ואשתאעי למה [צרי]ך לברך ועדן הוא עסיק בבדיקה. הכין חזינא דמתחלה אמר אדנינו גאון זכ' לב' [מאן דבא]דיק, צריך לברוכי על ביעור חמץ ואמר דמיבעי דלא לאשתאעוי כסה דעסיק בבדיקה ומד[ב]ליא בדיקותי[ה] ליבטילו ותוב אמר בדוכתא אחריתי מי שבירך לקראה (צ"ל לקראת) בתורה ולעשות אחת מן המצות כגון ביעור חמץ וכדומה לה ודבר סיחת חולין חייב לחזור ולברך. ועיקר הדבר הזה ידוע כי המברך לעשות מצוה או לאכל לחם צריך לבין את לבו בברכה ולעשות המצוה ההיא אשר ברך עליה סמך לברכה וגם לאכול בלחם ושיברך עליו (נראה שצ"ל לאחר שיברך עליו) סמך לברכתו במרם ידבר דברי חול ולא יפסיק בין עשית המצוה והברכה בדבר סיחת חולין כי כן אמרנו (צ"ל אמרו, עי' ברכות מ' ע"א) אמר רב מול ברוך מול ברוך (22) חזר ומברך והעמדתו בדבר סיחת חולין אבל אם שח דבר שהוא צורך סעודה בגין הבשר מלח ולפתן או אפילו

הגאונים עמוד 169 הערה א'. (19) ועי' דברי המחברים שרשם הרמ"ש בספרו הנ"ל סי' ל"ב הערה א'. (20) הר"מ חזן בהגהותיו איי הים ישער כי אולי ליקחה גם התשובה הזאת מס' העתים לר"י בן ברזילי כמו רוב תשובות בקובץ הזה. ולדאבון לבנו חסרות הלכות פסח בהחלק מס' העתים שנשארו לפלוטה ושי"ל זה מקרוב ע"י חברת מקוצי נדרמים (קראקא תרס"ג). (21) מזה נראה כי השואל הציע לפני רב דוסא חכילה של שאלות כמו שהיה נהוג כזה גם אצל שאר גאונים. (22) אצל שעכטר: מול דברוך מול דברוך.



גביל לתורי ואו (צ"ל אין) צריך לחזור ולברך על כן צריך הבודק לברך ול[התחיל] בבדיקה סמך לברכה ואם שח שיחת חולין אחר ברכה טרם הבדיקה (23) צריך לחזור ולברך כשם שהמברך המוציא וששח שיחת חולין קודם אכילתו צריך לברך ולפי [שכל מאן דבא] ד[י]ן[ק] צריך כוונתו למצוה אמר אד[י]ננו גאון זכרו לברכה לא לישתאעזי אדם כוליה בדיקותיה כי הבודק צריך כוונתו למצוה וצריך להיות אימת המצוה עליו [לכוין] ול[יתן] דעתו עליו [משעה] שיתחיל ועד שעה שיתכיל (24) ומצוה מן המובחר דלא לישתאעזי ול... (או 25) :

והנה מדברי השואל נראה שרב סעדיה אמר כזה בפירושו לתלמוד ולא ידענו באיזה פירוש מהפירושים כי עוד לא נתברר כל צרכו אם חבר רב סעדיה בכלל פירושים לתלמוד (26) אבל מצאנו כזה בסדרו (27) . חוץ מזה הובאו דברי רב סעדיה אלו בעמוד עשרת הדברות ענין בדיקת חמץ (ד' לבוב ח"ב דף מ"ח ע"ב), בארחות חיים הל' חמץ ומצה סי' י"ב (ח"א ד' פירינצי דף ע' ע"ג) ומשם בכל בו סי' מ"ח, בשבלי הלקט סי' ר"ו (מהר" באבער דף פ"א ע"א, ובר' וויניציא סי' ג"ח) ובאגור סי' תרצ"ו, ע"י בהנהגותיו של רי"מ חזן בשערי תשובה שם וברברי הר"י מיללער בספרי רבינו סעדיה מהר" דירינבורג חלק מ' (פריש תרנ"ז) עמוד 151 סי' כ"ז . ותוכן התשובה

(23) שם בטעות : טרם או הבדיקה . (24) המלה הוואת מוזרה היא לפי חקי הלשון וצ"ל ועד שעה רבלי, ואולי היתה כונת הכותב לחשוות מלת יתכיל עם מלת יתחיל שלפני זה . (25) בשערי תשובה הסיום : „אבל מצוה מן המובחר שלא יתעסק בברכה שיחה עד שתכלה בדיקתו וכן אנו עושין“, וגם פה נהוין לתקן באופן כזה . ועי"פ נראה מזה כי גם המלים האחרונות בש"ת מן „נמצינו מכל דבריו למדין“ עד הסוף הם לרב דוסא וסר כזה ספקו של רי"מ חזן בהנהגותיו . (26) בסגנון דומה לשון השואל הוה ישאלו עוד את רב האי חכמי קאבס באמרם גם הם (וכרון לראשונים סי' ס"ו) : מצינו בפירושי אדרנ"ג ו מר רב סעדיה גאון ג"ע שהוכיח עשר שורות וכו" אבל כבר העיר הרא"א הרכבי שם (ע' 35) כי הכונה כאן אולי לכאורו של ר"ס לספר שמות או לספר אחר אמנם לא לפירושו לתלמוד . גם דברי השואלים את רב האי בתה"ג ליק סי' א' : „כי רבינו סעדיה ו"ל אמר בפירושו כי אין ספק מעיקרא וכו" יסובו לנכון על פירושו לתורה ולא לתלמוד כמו שכבר שער הרמב"ש בספרו הגיל עמוד 48 (ולכן מניח הוא בספק אם חבר הרס"ג פירושים למשנה ולגמרא) . והנה הרש"ר בתולדות רבינו סעדיה אמר שחבר הגאון פירושים רבים על ש"ס ומצינו על זה בהערה 17 : „עיון ערוך ערך המר וערך ענה ובשאר ספרים קדמונים הרבה“, אבל בערך המר הניסא הכונה היא כמו בדפ"ר „פי' תשובת רב סעדיה“ (ע"י ערוך השלם ח"ג ע' 218 הערה 3) והפי' למאמר הנמרא בב"ב קט"ו ע"ב : מלמד שכא צבעון על אמו וכו' שנמצא בערך ענה, מקימו בלי ספק הוא בפי' רב סעדיה לבראשית ל"ז ב' . ומה שרמז הרש"ר אל שאר ספרים קדמונים הנה אין מאחד מהם הוכחה שראו כזאת בפירושי ר"ס לתלמוד . והנה זה מקרוב בשר הרש"א ווערטהיימער מירושלם בהמליץ כי נא לידו כ"י מביא פירוש ברכות לרב סעדיה אבל עד שלא נרע את מהות הפירוש הזה יתכונתו ישאר הדין בספק אם חבר רב סעדיה פירושים בכלל . (27) ע"י במהברתו של ר"י באגרי Der Siddur des Rabbi Saadia Gaon (1904) ע' 32 .

הוא כי השואל סבר שכונת רב סעדיה היא גם מי ששח בשעת בדיקה צריך לחזור ולברך ותמה על זה, אבל רב דוסא באר לו כי זה נאמר אך על מי ששח בין ברכה לבדיקה אבל בכ"ז מצוה מן המוכרח שלא לדבר כלל בשעת בדיקה וכמו שאמר ג"כ רב האי (הובאו דבריו אצל רוב הפוסקים הנ"ל ובשערי תשובה שם בלי שם אימרו) כי ירושה מאבות היא שלא ישיח עד שיגמור בדיקתו כדי שלא יבא לידי הסח הדעת. ומסגנון לשונו של תשובת רב דוסא נראה שנתחברה בעיקרה בעברית (עי' לקמן סי' ד').

ב) תשיבה אחת קצרה שנדפסה בתשובות הנאונים ד' ליק סי' ה' וזה ענינה:

ל' רב דוסא. מי שנשבע שלא לדבר עם חברו מותר לשגר לו פתקא או כתב דברים או שליח (צ"ל עם שליח, עי' למטה) או לא. דבר זה מהוור הוא ומעשים בכל יום נעשה ולא שמענו שמיחה אדם בדבר זה לעולם. והנה תשובה זאת תמצא עוד בהלכות פסוקות מן הנאונים סוף סי' קי"ז (מהר"ר מיללער ע' 62) ובבית נבות ההלכות לרח"מ הורוויץ ח"א (עמוד 48) סי' ט' ובשתי המקומות באה לא כסגנון תשובה אך באותו של פסק הלכה ועם זה בתכלית הקצור וז"ל: „מי שנשבע שלא לדבר עם חברו מותר לשגר לו פתקא או דברים עם שליח" (ועפ"ו מגיה הר"י מיללער בצדק גם בד' ליק כמו שהגהנו למעלה). ואמנם בה"פ נתיחסה התשיבה לר' חנוך ב"ר משה מקורטובה ובבית נבות ההלכות לרב האי 28), ואלהים היא היודע מי הוא המשיבה באמת, ותשובה דומה לזו שלנו תמצא גם בתשובות נאוני מזרח ומערב סי' ד' ובזכרון לראשונים מהר" הרכבי ח"ד סי' קע"ט ומתחלת כזה הלשון: „וכן ראיבן שנשבע שלא ידבר עם שמעון ושמעון נכנס אליו ומדבר עמו וראיבן מדבר לאחרים תשובתו של שמעון ושמעון שומע ופעמים שכותב פיתקא (= פתקא) בתשיבה ופעמים שאין שם אדם ושמעון שיאל צרכיו וראיבן מדבר כלפי הביתל ושמעון שומע תשובתו 29) כהדיון גונא מותר או לא ילמד אדו'. כך ראינו וגם כך שמענו מוקנינו שהיו מודין כי איתן שתי הדרכים הראשונים מותרין וכו'". והנה בתשובות גמ"ט כתיב על התשיבה „לא נודע למי" ומתחלת במלת „ושאלהם", אבל בזכרון לראשונים היא כפי הנראה אחת מהתשובות שהשיב רב האי לרב יוסף בר ברכיה בקירואן בשנת אשכ"ב לשטרות (ד"א תשע"א) והרא"ה הרכבי (שם עמוד 355) ישער כי במלת „כן ראינו וגם כך שמענו וכו'" יכוין אילי רב האי גם אל תשובת רב דוסא שלנו וזה אפשר מפאת עצמו כמו שהראנו

28) כפי שהעיר הר"י מיללער בה"פ שם תמצא התשובה הזאת עיר בשבלי הלקט

ח"ב כ"י סי' מ"ז, אבל לא הודיע לנו למי נתיחסה שם. 29) המנהג הזה לדבר כלפי הבתל כדי שלא לעבור על השבועה ימצא גם אצל הערבים כמו שהעיר ע"ז מקורב הר"י

לעיל. ואל התשובה הזאת של רב האי רמו גם הרמב"ם בהלכות נדרים פ"ו ה"ח בסיימו שם את ההלכה בהמלים „וכזה הורו הגאונים" כמו שכבר העיר ע"ז הרב בעל מגדל עז במקומו, וכן נעתקה התשובה הזאת בבית יוסף טור יו"ד סוף סי' רכ"א בשם תשובות הגאונים סתם, עי' הערותיו של הרכבי שם.

(ג) עוד תשובה אחת בנידון שבועה שכבר זכרנוה לעיל ושנדפסה בשערי תשובה סי' קל"ו ובתשובות הגאונים ד' ליק סי' מ"ב וזה תיכנה (30):  
 ל רב רוסא. ששאלתם (31) מאן דאשתבע דלא אכיל פת זמן קצוב מהו לאכול ספוג וכעכין כיון דקי"ל דהלכתא כר' יוחנן דאמר בנדרים הלך אחר לשון בני אדם (32) ואין רגילין בני אדם לקרא ספוג וכעכין בשם פת שרי או דילמא כיון דקי"ל דהלכתא כר' יוחנן דאמר (33) אפי' הדביק ולבסוף הרתית חייב בחלה ומכרך עליו המוציא וספוג מעשה אלפס הוא ולא עוד אלא אפילו הרתית ולבסוף הדביק הוא וכן עושים אצלנו שמרתית שמן בכלי (34) של מיני מתכות ועישין גריסות גריסות מן הבצק ומטגנין אותן כשהוא על האש והשמן רותח ועוד מעשה דרב הונא דאכל תריסר רפתי כעכי (35) עד כל שאחרים קובעין סעודה עליו צריך לברך ומעשה דרב יצחק (36) עסיק ליה לבריה עד התם דקבעי עליה דלפינן דכיון דקבע אינש סעודתיה על כעכין מכרך עליהן המוציא ושלש ברכות הני ספוג וכעכין אסורין על הנשבע על הפת ועוד מי שרי ליה למיכל דייסא ואע"ג דמקריא נהמא דאמר ר' זירא (37) הני כבלאי בפשאי דאכלי נהמא בנהמא או לא. וזה הנשבע אם אמר (38) דמאי דסליק אדעתיה והוות כוונתיה בעידן שבועה על הפת האפויה בתנור ובפורני בלחוד מי סמך על כונתו ושרי ליה למיכל מאי דליתיה אפוי בתנור ובפורני או לא. הכין חזינן דסופגנין וכעכין נהמא מיקרו וסופגנין דתחלת עיסה וסוף עיסה לא ידעינן היכי אינון והכי אנחנו אתרמיא לן כי הא מילתא משיעור שתין שנין (39) דאשתבענא בשעת קניטת דעת כי הא שבועה וכל סבי ורבוואתא דההוא זמן שרו לנא פת הצנומה

גולדציגער בהרעווי הצרפתית חלק מ"ט ע' 119. (30) השנויים בשני הדפוסים האלו הם לרוב קלי הערך ואנחנו נציין פה רק את היותר השונים בהם. (31) חסר בש"ת.

(32) עי' נדרים ל' ע"ב ושמ"מ. אמנם בגמרא לא נשנה זה על שם ר' יוחנן כ"א בסתם. (33) עי' פסחים ל"ז ע"א. (34) בש"ת בטנן. (35) ברכות מ"ב א'. ומלת כעכי איתא רק בד' ליק ועי' העיר המול: „בנסחתנו תליתר רפתי ול"ג כעכי אך הערוך ערך כעך גרים ליה". (36) ברכות שם, ובנסחתנו רב יהודה" (הערת מו"ל ד' ליק).

(37) ביצה מ"ו א' ושמ"מ. (38) בש"ת הנוסחא או אחר וצריך לתקן עי"פ ד' ליק. (39) בד' ליק הגירסא מן שתין שנין, ועי' לעיל. ובעה הר"י מיללער באמרו במפתח לתה"ג ע' 169 הערה א': „ואולי יש לרדן מתוך התישו' ההיא ששתי שנים לפני כתבו

ב קדרה דלא אשתייר בה פירורין ואפי' פחות מכוית ולית בה תוריתא דנהמא (40) כל עיקר אלא דהויא לה כעין שרוף ולא שרו לנא למיכלה בתורת אכילה ולעיסה אלא למשרפה משרף (41) כעין שתייה והכין עבידנא באסמכתא דכלהוין ואע"ז דהוות פת מתחלה כיון דנפקא לה מתורת לחם ואמחיא לה והויא לה כעין מיחא לא מקרייא נהמא כל עיקר וכדתנן (42) הנודר מן התמרים מותר בראש תמרים ואי מעריב בה בשרא דקיקא או דובשא טפי נפיק מתורת לחם והוי כעין חביצא או דייסא ודייסא נופא שרי היתר גמור למאן דאשתבע דלא אכיל לחמא והא דאמר ר' זירא דאכלי נהמא בנהמא דברי הבאי נינהו ולא כמתכונתו (43), אבל מאי דכתבתון אם אמר הנשבע שלא היתה כוונתו אלא על הפת האפויה בתנור ובפורני בלבד או אמר שאין הסופגנין והדובשנין והכעכין והאסקרימין וכיוצא בהן בדעתו באותה שעה והייתי סבור שאינן בכלל שבועתי וכך היתה כונתי שאיני נאסר אלא באפוי בתנור ובפורני בלבד הרי הקולר תלוי בצוארו ולא היה צריך להשאל דאפי' בשבועת מרמה באומר שנתכונתי למה שאינו לשון בני אדם בשיחתן הזאת הא תנן (44) נדר בחרם ואמר לא נדרתי אלא בחרמו של ים נדר בקרבן ואמר לא נדרתי אלא בקרבנות מלכים הרי עצמי קרבן ואמר לא נדרתי אלא בעצם שהנחתו [לי] להיות נודר בו קונם אשתי נהנית לי ואמר לא נדרתי אלא מאשתי הראשונה שגרשתי [על] כולם אין נשאלים להם ואם נשאלים עונשין אותן ומחמירין עליהם דברי ר' מאיר וחכמים אומרים פותחים להן פתח ממקום אחר ומלמדין אותן שלא יהו עושין כן (45) ואמרין עלה (46) מאי קאמר אמר רב יהודה הכי קאמר כלן אין צריכין שאלה בד"א בתלמוד חכם אבל בעם הארץ שבא לישאל עונשין אותו ומחמירין עליו וכי הא מילתא דמפרשא בשאלתכון קילא מן הכין מיבא וכנון האי אם נשאל מתירין לו דלאו מרמה עבר (47) אלא הבין הוי דעתיה דהוא לשון בני אדם. והנה ע"ד תוכן התשובה הזאת להלכה עי' המקומות שציין הרי"ם חזן בהגהותיו איי הים בש"ת שם. וכבר רמזנו לעיל שמאחר שרב דוסא מספר פה מה שאירע לו לפני ששים שנה נראה שהשיב תשובה זאת בסוף ימיו. (ד) התשובה היותר ארוכה היא שנדפסה בשטה מקובצת לבבא קמא דף י"ג ע"ב והיא חשובה לנו ביותר כי על ידה הצבנו גבולות לזמן חיי רב

התשו' לא היה ר' דוסא עוד הראשון בין חבריו וכו'". (40) בד' ליק הגירסא תודיתא דנהמא ובש"ת תוריתא דלחמא, ואנכי בדרתי הנוסחא דלפנים ע"פ גמרא ברכות ל"ז ב': אמר רבא והוא דאיכא עליה תוריתא דנהמא, ר"ל תאר של לחם.

(41) בד' ליק הנוסחא למטרפא מטרף, וכן לעיל דהויא לה כעין שרוף. (42) משנה גדרים פ"ו מ"ח. (43) ב' מלים הללו חסרות בד' ליק. (44) משנה גדרים פ"ב מ"ה.

(45) במשנתנו הגירסא כדי שלא ינהגו קלות ראש בגדרים. (46) גמרא דף כ' ע"א.

(47) בד' ליק הגירסא מתירין לא דלון מרמה עבר, והוא לנכון טעות הדפוס.



דוסא אף נאמר בה בפירוש כי נעתקה מלשון ערבית, וזה לשונה (48):  
 וכתב רבינו דוסא גאון בן גאון ז"ל בתשובת  
 שאלה וזה לשונו מועתק מלשון ערבי אמר רבא (49)  
 שלמים שהויקו גובה מבשרן ואינו גובה מאמוריהן וכו'. ה"ל כה זו פי'  
 אותה רבינו האי ז"ל בתשובה בדרך קצרה ולפי שהיתה שמועה  
 זו קשה ועמוקה לא הספיק לרואים את תשובתו ז"ל באותה המלות ונפל להם  
 בה ספקות ודמיונות נפסדים ובארבינו שמואל הנגיד הלוי  
 ז"ל (50) והשיג על רבינו האי ז"ל במה שפירש ודרך הוא  
 בה דרך אחר ולא עלתה לו השמועה ולא נגלה ממנה דבר ומה שהשיג על  
 רבינו האי ז"ל אינה השנה כמו שיתבאר להלן ומה שפי' הוא אינו עולה  
 כהוגן. ובאר אחריהם מי שפירש אותה באופן אחר בנה  
 אותי מבלי יסוד ואין להאשימו בזה לפי שהשמועה עמוקה. וכשלא עלתה  
 בידו מפי רבי האי ז"ל ולא מפי רבינו שמואל ז"ל בנה הוא לה יסוד  
 ופירש אותה עליו והוא אצלי פי' נאות אבל דחוק מצד היסוד שבנאו עליו  
 ואם היה היסוד שיסד חזק היה הפירוש שפירש אפשרי והואיל והיסוד שבנה  
 אותו עליו רעוע א"כ הבנין בלתי קים. וזה שהוא תחלת מה שיסד בפירושו  
 הוא שהשלמים שהויקו אין לניזק לגבות מהם אלא חציים לפי שהוא כשראה  
 שהאמורים והבשר הם שני שותפים בהזק עלה בדעתו שהואיל והם שני שותפים  
 בהזק נתחייב מזה שתחלק הבהמה לשני חלקים החצי האחד לבשר וחצי השני  
 לאמורין וכשיבא הניזק לגבות אומרים לו אין לך לגבות אלא מחצי הבהמה  
 והחצי האחר בחזקת האימורין והוי פטור ועל כן תחלק הבהמה לשני חלקים שוים  
 ויעלה לניזק חצי הבשר עם חצי האימורין ויושם הבשר שעלה בחלקו אם השלים  
 את חובו הנה מה טוב ואם לא השלים יש לו לגבות כנגד חצי האימורין שעלו  
 בחלקו לפי שהבהמה נחלקה לשני חלקים ולקח הוא חצי הבשר עם חצי האימורין  
 ויגבה כנגד חצי האימורין מהבשר שבחצי האחר. והו' היסוד שבנה עליו  
 הפירוש. ואמנם דרך סתירתו הוא שנאמר לו ברר תחלה יסוד זה שבנית עליו  
 והודע אותנו מאיזה מקום דנת שחצי הבהמה הוא פטור עם האימורים והלא  
 סוגיית השמועה נראה ממנה שאין שם פטור אלא האימורין וזה ממה שאמרו  
 שיכול הניזק לדעת ר' נתן לטעון על בעל השור של שלמים ולומר לו בשרא  
 אויך אימורים לא אויךין וזו ראייה שהבשר של הבהמה כבר גבה  
 אותו כלו ולא נשאר זולת האימורים ואם חצי הבשר היה קיים היה לו

(48) מצאנו בדפוסים של שמה מקובצת שהיו לפנינו (ואלקווא תק"ע, ווארשא תרס"א) מה ושם  
 שבושים קטנים שהם כפי שנראה מעיות הרפוס ותקננו אותם מבלי להעיר ביהוד על כל אחד מהם.  
 (49) בבא קמא י"ג ע"א. (50) כבר העירונו למעלה שמלת הנגיד נתוספה בלי כפך  
 ע"י המעתיקים כמו שנתוספה גם מלת ז"ל כי קשה להגיח שכתב רבי דוסא את תשובתו  
 אחר שנתעלה רב שמואל לנגיד היינו אהרי ד"א תשע"ו.



לומר במקום בשרא אויך אימורים לא אויך פלגא אויך ופלגא לא אויך. עוד יש לתמוה על פירושו זה שאם האימורים פטרו את חצי הבשר שלא יוכל הניזק לגבות ממנו כ"ש וק"ו שהן פוטרים את עצמן. ועוד שידוע הוא שדברי רבא הם ענף מדברי ר' יוסי הגלילי ואם רבא היה דן דין זה היו בעלי התלמוד אומרים מנא ליה לרבא הא והיה מקשים עליו בזה וידוע שרבא לא בנה שמעתתא דלילה אלא לדעת ר' יוסי הגלילי ור' יוסי הגלילי ראייתו מן הכתוב ואין נראה מדברי ר' יוסי הגלילי שחצי הבשר פטור וגם הכתוב אינו סובל פי' זה לפי שהכתוב אומר ומעלה מעל בה' וכחש בעמיתו והביא ראיה ממנו ר' יוסי הגלילי שיש דבר שיש בו חלק לה' ויהיה הוא ממון בעלים ולא מצא זה אלא בקדשים קלים שאימוריהן למוזבח והבשר לבעלים ואמר לרבות קדשים קלים שהן ממנו והואיל ונתברר שהבשר ממנו א"כ ראוי לגבות ממנו ולא אמר ר' יוסי הגלילי שחצי הבשר הוא ממנו וחציו אינו ממנו ואפי' אם היה עולה בדעתו לומר זה לא היה עולה בידו שאין לו מן הכתוב ראיה על זה והיו אומרים לו או תחשוב כל הבשר בכלל ממנו או כלו אינו ממנו ואם ר"י הגלילי שהוא בעל המאמר מעיקרו לא היה עולה בידו לדון דין זה כ"ש וק"ו רבא שדבריו הם ענף מדברי ר' יוסי הגלילי ונגזרים מהם שאם היתה זאת סברתו היו מקשים עליו ודוחין סברתו אלא ודאי אין זו סברתו והנה כבר נתאמת בטול יסוד זה ונגלתה סתירתו וא"כ הפי' שנבנה עליו בלתי קיים וזה שהכריח את רבי' האי ז"ל לגרום בשמעתא לגבות בשר כנגד אימורין וסמך בזה על גירסת הראשונים ופירש בשר אחר לפי שלא היה יכול לדון בבשר הבהמה שהזיקה שום פטור ואין בידו ראיה לזה אלא להפכו שהסברא מחייבת לדעת ר"י הגלילי שיהיה הבשר בכללו גובה ממנו הניזק ואפי' שהיינו גורסין לגבות מבשרן צריכין אנו לפרשו מחמת ההברה שהיינו עושין בשר זה שהוא גובה ממנו כנגד האימורין מבהמה אחרת וזאת אותה שהזיקה ואופן הפירוש בזה הוא שנאמר שלפי שאמר רבא שלמים שהזיק גובה מבשרן היה לנו רשות להרחיב הביאור בזה להיות דברי רבא בלשון רבים ולומר שבעלי התלמוד כשבאו לתרץ דברי רבא ואמרו לא צריכא לגבות מבשרן כנגד אימוריהן ויתרו לעצמן בזה להיות שגם דברי רבא היו בלשון רבים אמרו גם הם התירוץ בלשון רבים בהיותם יודעים שהענין יהיה צודק והלשון לא יזיק לפי שהעקרים ההם הם ידועים ואם לשון רבא היה בא בלשון יחיד שהיה אומר בהמת שלמים שהזיקה היו גם בעלי התלמוד מוכרחים לסדר גם התירוץ בלשון יחיד ולומר לא צריכא לגבות בשר כנגד אימורים ועוד שלשון רבים סובל לומר לו שלמים שהזיקה כגון אם היה לראובן הרבה בהמות של שלמים והזיקה אחת מהן או שתים לבהמות של שמעון יש לשמעון לגבות בשר השלמים שהזיקו את בהמותיו ואם לא יספיק בשר השלמים שהזיקו כמה שהוא חייב לו מא"ג יש לו לגבות כנגד אימוריהן משאר השלמים שיש לראובן. ופי' זה אנו

מוכרחים לו אם הגירסא היא לגכות מבשרן אבל אם הגירסא היא לגבות  
 בשר כגירסת רבי' האי ז"ל אף אנחנו צריכין לפירוש זה וזה רמז בדברי  
 רבי' האי ז"ל שאמר דבי בר ישי גרסי הכי וכו' (51) כלומר שזו הגירסא  
 בפירוש היא בלתי מצרבת אותנו לפרש שום פי' ואין אנחנו צריכין לדחוק  
 עצמנו לפי שהוא ז"ל כשאמר גרסי הכי הנה הוא מורה שכבר עמד על גירסא זו  
 אלא שאינו דוחה אותה בהיותו יודע שמי שהוא גורס אותה אפשר לו לפרש כן.  
 והואיל ודחינו הפי' הנזכר נחזור עתה אל פי' רבי' האי ז"ל ונתרין בעדו מה  
 שהקשו עליו ובטלו בו דבריו. ונאמר שרבי' האי ז"ל כשפירש הקושיא  
 שהקשו לרבא דשמעתא דיליה לא אולא לא כרבנן ולא כרבי נתן הקשה לו  
 רבי' שמואל ז"ל ואמר שלפי הפי' שפירש רבי' האי ז"ל הא אולא שמעתא  
 דרבא כר' נתן ואמר וכבר נתבטל פי' רבינו האי ז"ל מטעם זה. ואני אומר  
 שלפי הפירוש שפירש רבי' האי ז"ל לא אולא שמעתא דרבא כר' נתן כמו  
 שאפרש להלן בפי' ההלכה. עוד הקשה לו באמרו על רבי נתן שהוא מחייב  
 מחצה מן השור הדוחף ומחצה הוא מחייב לבעל הבור והוא מחצה דחוי  
 ליה לניזק מן השור הדוחף לא מחייב ביה את בעל הבור לר' נתן ואמר  
 רבינו שמואל ז"ל שזו טעות נמורה שרבי נתן אמר בפי' בתם בעל השור משלם  
 רביע ובעל הבור משלם ג' חלקים ואמר ונדחה פי' רבי' האי ז"ל לפי  
 ששמעתא של רבא היא בשור תם ור' נתן בשור תם לא מחייב אלא רביע  
 נזק ושאר משלם בעל הבור ואמר והואיל ונתברר שר' נתן לא מחייב בעל  
 השור אלא רביע נזק א"כ כבר נדחה פירושו של רבי' האי ז"ל שפי' שבעל  
 השור משלם מחצה לר' נתן. ואני אומר שדברי רבינו האי  
 ז"ל הם בתכלית השלמות ורבי' האי ז"ל לא יבשל בזה  
 ואפי' הצעיר שכתלמידיו דאנן הכא בשור תם עסקינן ושרבי נתן  
 אינו מחייב בשור תם אלא רביע נזק לפי שזה מכואר במקומו ולא יתעלם זה  
 אפי' מהמתחילין בתלמוד. אמנם רבי' האי ז"ל עיין בזה בעיון דק ודן אותו בחוק  
 סברא וזה שהוא ראה לר' נתן שני מאמרים האחד בתם והשני במועד והבדילת  
 הנאמרת משמו בתלמוד הוא במועד והיא העיקרית והברייתא השנית שהקשו  
 ממנה לא נשנית מעיקרא בתלמוד אלא כשהקשו ממנה תירצו בין שתי הברייתות  
 ואמרו לא קשיא הא בתם הא במועד וכשנתברר אצל רבי' האי ז"ל שאנחנו יכולין  
 להקשות לרבא מכל אחת משתי הברייתות שנאמרו בשור הדוחף וכמו שאבאר להלן  
 ראה לסדר פירושו על הברייתא העיקרית מפחדו ממי שיבא אחריו שיקשה עליו  
 ויתלה בו טעות כשיאמר הואיל והכוונה שאנחנו מכוונים להקשות בקושיא שאנו  
 רוצים להקשות על שמעתא דרבא תעלה בדינו משתי הברייתות א"כ מי הכריח את

(51) בתשובת רב האי שרומן אליה רב דוסא ושנוכירה למטה הנוסחא : ובגמרא

דבי רב גרסי הכין .

רבי' האי ז"ל לעבור אל הברייטא השנית שהקשו ממנה על הברייטא העיקרית ולסדר פירושו עליה ולהניח הברייטא הגלויה העיקרית הואיל וכוונת הקושיא יעלה בידו ממנה על כן ראה רבי' האי ז"ל לסדר פירושו על הברייטא העיקרית לפי שזה יותר בטוח פן יתלו בו ח"ו טעות וגם שהיו אומרים בלי ספק כי רבי' האי ז"ל חשב שהברייטא שבמועד לא יעלה ממנה קושיא ע"כ סדר פירושו על הברייטא שבמועד לפי שהפירוש אם ימשך על הברייטא שבמועד כ"ש שימשך על הברייטא שבתם ובחר בדרך היותר חזק לדחית מעליו המחשב הנפסד. ואמנם פירוש מה שאמרנו שכל אחת משתי ברייתות תעמיד ממנה הקושיא על שמעתא דרבא הוא ששמעתא דרבא בשלמים שהזיקו הוא בנוי על משל למה הדבר דומה לשני שיתפים שהאחד חייב והאחר פטור באופן שהחייב ישלם כל מה שעליו ואם לא ישלם ימשכנו את הפטור כמה שנשאר על החייב ודקדקנו במחלוקת רבנן ור' נתן בשור הדוחף את חברו לכור ומצינו איתה דומה לדברי רבא בענין השותפות והוא חולק עליו בענין החיוב וע"כ הקשינו עליו בזה. ואין אנחנו מכוונים בהיותנו מקשים על רבא במה שמתייחד התם והמועד אבל כוונתנו בקושייתנו לעצם השותפות והחיוב איך היה הדין בה לדעת רבנן ור' נתן ואיך דן בה הוא והואיל והיתה זאת הכוונה אין אנו חוששין אם הקושיא תהיה על רבא מן המועד ואע"פ שהוא לא דבר אלא בתם לפי שהקושיא מחויבת לו משתי הברייטות בשוה אם רצינו מן התם אי מן המועד ואיפן הקושיא היא שאנחנו אומרים לרבא הנה אנחנו רואין רבנן ור' נתן נחלקו בשני שיתפים שהזיקו ושניהם חולקים עליך וזה שרבנן אימרים בעל השור חייב ובעל הבור פטור ולדברי נתן בעל השור חייב בחלקו המגיעו ובעל הבור חייב בחלקו המגיעו ואין בהם מי שיאמר שאחד מן השותפין אם אינו יכול לשלם מה שהוא מחויב בו שנמשכן האחר בעדו כמו שאמרת זו היא הכוונה שכווננו בהקשותינו על רבא רצו' לומר דין השותפות כלבד ולא כווננו לא לתם ולא למועד. וכשראה רבי' האי ז"ל שהשתי ברייתות הנזכרות היה יכול לסדר פירושו על כל אחת מהן כמו שנתבאר ע"כ ראה לסדר פירושו על הברייטא שבמועד לפי שזה יותר חזק אצלו ויותר בטוח לו מכל מי שירצה להקשות עליו.

והואיל ונדחת הקושיא מעל רבינו האי ז"ל ונתכרר שעצתו בסידור הקושיא על הברייטא שבמועד יותר נכונה ויותר חזקה כפי הסברא והיא בתכלית הדקדוק נחזור לפרש השמועה ונאמר שלפי שאמר רבא שלמים שהזיקו גובה מבשרן וכו' והיה נראה מדבריו שהבשר והאימורין אע"פ שהם משותפין בהיזק אין לניזק להשתלם חצי נזקו אלא מן הבשר אם הספיק להשלים החצי נזק והאימורין פטורין כשהבשר משלים הח"נ ואם לא השלים הבשר הח"נ יחזור הניזק וימשכן את האימורין על מה שנשאר על הבשר וזה

היה אצל רבא ד"מ כלזה וערב שאין למלוה דרך על הערב אא"כ תבע את הלזה תחלה והקשינו על רבא בזה ואמרנו אליבא דמאן אי אליבא דרבנן הא אמרי כי ליכא לאשתלומי מהאי לא משתלם מהאי כלומר יש לדעת שלרבנן בעל השור חייב ובעל הבור פטור לגמרי בין שהספיק השור המזיק לשלם כל מה שעליו או לא הספיק לפי שבעל הבור פטור ואין עליו שום חייב ממה שנתחייב בו בעל השור ואתא רבא ואמר שאע"פ שהאימורין פטורין אם לא היה בבשר כדי לשלם חוזר הניזק למשכן את האימורים עד שיגבה כנגדם מבשר אחר א"כ לא אולא שמעתא דילן כרבנן . ופירוש זה יעלה בדינו אם יחדנו הקושיא על רבא משום תם אבל אם הקשינו עליו משור המועד לא תעלה בדינו והקושיא ליכא לפי שאם עשינו הקושיא משור מועד ופירשנו כי ליכא לאשתלומי מהאי לא משתלם מהאי אם לא שילם [בעל] השור המזיק החייב שעליו אין הניזק משתלם זה מבעל הבור יאמר לנו האומר אם הוא מועד ולא השלים והחייב מוטל עליו ולא על בעל הבור הא משתלם הוא מן העלייה וע"כ אנחנו צריכים לפרש במועד פי' אחר זולת זה הפי' והוא הפי' שפירש רבינו האי ז"ל כשסדר פירושו על המועד שאמר רבנן לא קא דיני לשור זה הניזק אלא בחצי נזק מן השור שדחפו כמשפט שור תנ' והוא מה שראוי לו מזה אבל מה שאין ראוי משור שדחפי אין מחייבין בו את בעל הבור וכו' והכרח להוסיף בפירוש מלת שראוי כלומר שאע"פ שהוא מועד אין לו להשתלם ממנו אלא חצי נזק להיות שיש לו שותף בהיזק יהיה דינו בהיות הבור שותף עמו כדין שור תם והחצי האחר שאין מתחייב בו בעל השור אין אנחנו מחייבין בו את בעל הבור אלא יפסיד אותו הניזק שלדעת רבנן אם תבע הניזק את בעל הבור אומר לו השור הוא שהיזק ואין אני חייב כלום וכשחוזר אל בעל השור לומר לו שורך מועד הוא ואתה חייב לפרוע לי תשלום הנזק אומר לו יש לי שותף בהיזק ואין אני חייב יותר מחצי נזק . זו היא סברת רבנן. והנה זה דלא כרבא שכבר ידעת שהשור המועד שדברו בו רבנן היה ראוי לחייבו מן הדין נזק שלם כמו שחייב השור התם שדבר בו רבא חצי נזק ולפי שהיה הבור שותף לשור המועד בהזק לדעת רבנן ע"כ לא חייבו את בעל השור המועד אלא חצי נזק והח"נ האחר שאינו מתחייב בו מן הדין אינם מחייבים בו את בעל הבור אבל פטרוהו לגמרי וזה פי' כי ליכא לאשתלומי מהאי משתלם מהאי כלומר כי לא חזי מן הדין לאשתלומי מן השור יותר מח"נ לא משתלם מן הבור חצי נזק האחר אלא מפסיד הניזק החצי האחר לפי שבעל השור אינו חייב אלא ח"נ ובעל הבור פטור וכוה היה ראוי לדין בשור תם שהיזק שאם הי' חולין מפסיד חצי נזק ואם היה שלמים שהחייב מוטל על הבשר והאימורין פטורין חזרו האימורין להיות כדין הבור עם השור שראוי שהאימורין יהיו פטורין לגמרי כמו הבור ומה שמשלם הבשר מח"נ הוא חזי ליה מן הדין

ואפי' שאין בו אלא כדי רביע נזק או פחות ממנו הוא הראוי לו ולא היה ראוי להטיל על האימורין שום דבר לדעת רבנן והואיל ואמר רבא שיוטל החיוב על האימורין ויקח כנגדם מבשר אחר א"כ היתה סכרתו דלא כרבנן והנה נתבאר דלא אולא שמעתא דרבא כרבנן. אח"כ הקי"ו על רבא מר' נתן ואמרי ואי אליבא דר' נתן הא אמר אע"ג דליכא לאשתלומי מהאי לא משתלם מהאי כוונתו בזה שלדעת רבא כבשר ואימורים אע"פ שהם שותפים בהזק הנה החיוב והתשלומים אינם אלא על הבשר ואם אינו מספיק חוזר הנזק וממשיכן את האימורין כמה שנשאר על הבשר כמו שאמרנו למעלה שלענין התשלומין הן דומין לדעת רבא ללוה וערב שהלוה חייב והערב פטור ואם אין הלוה משלים לשלם מה שעליו חוזר על הערב, וכשדקדקנו בסכרת ר' נתן מצאנו אותה על זולת זו הדרך לפי שר' נתן בתם אם היה הבור שותף עמו הוא מחייב אותו ברביע נזק והבור ג' חלקים והם אצל ר' נתן כשני לוויין שכל א' מהם חייב במה שעליו ואין אחד מהם חייב כמה שחייב בו האחר כלל והחיוב שחייב בו בעל השור שהוא רביע נזק אין בעל הבור חייב ממנו דבר בין שהשלים חיובו השור המזיק בין שלא השלים והוא מה שאמרו אע"ג דליכא לאשתלומי מהאי לא משתלם מהאי וכללו באמרם אע"ג חלוקה אחרת ורצו באמרם אע"ג כלומר לא מיבעיא אם השלים השור רביע הנזק שאין בעל הבור חייב בכלום ממנו אלא אפי' לא השלים רביע הנזק שהוא חייב בו אין מטיילים ממנו דבר על בעל הבור וחייב השור בכאן רביע נזק בחיוב הבשר אצל רבא חצי נזק ור' נתן אינו מחייב את בעל הבור כלום מרביע נזק שחייב בעל השור אבל רבא הוא מחייב את האימורין בחיוב שהיה מוטל על הבשר וא"כ לא אולא שמעתא דרבא כר' נתן, ושיטה זו היא אם יחדנו הקושיא מהתם ואמנם רבי' האי ז"ל כשסדר פירושו על המועד אמר אי כר' נתן הא אכר אע"ג דלא חזי לאשתלומי מהאי לא משתלם מהאי דר' נתן מחייב ליה לבעל הבור במחצה דלא מחייב ביה השור הדוחף שכל נזקי הבור נזק שלם אבל ח"ג דחזי ליה לניזק מן השור המזיק לא מחייב ביה בעל הבור לר' נתן ולענין שור שלמים שהזיק קא מחייב רבא מאי דחזי על הבשר מאימוריהן ופ' זה שרבא כמו שאמרנו הוא עושה החיוב שעל הבשר והאימורין כמו הערב שאם לא ישלים הבשר מאי דחזי עליה מן הדין הוא מטיל זה רבא על האימורים ור' נתן במועד אם היה הבור שותפו בהזק בעל השור המועד הייב חצי נזק ובעל הבור ח"ג והם אצלו כשני לוויין שאין אחד מהן חייב כמה שהאחר חייב בו כלל והשור המועד אע"פ שהוא חייב נזק שלם דוקא אם הוא לבדו הזיק אבל אם נשתתף עמו הבור בהזק לא חזי עליה מן הדין אלא חצי נזק והח"ג דחזי עליה אין בעל הבור מתחייב ממנו כלום ואפי' שהשור לא השלים מה שעליו ואע"פ שהוא מועד שאפשר שבעליו אין לו ממון וזולת השור ואירע שהשור אינו שוה אלא רביע נזק והוא ראוי מן הדין לשלם חצי נזק לא



נחזור על בעל הכור ברביע נזק הנשאר על בעל השור לפי שר' נתן סיבר במועד בעל השור משלם מחצה ובעל הכור משלם מחצה ואינו מחייב את בעל הכור דבר מהמחצה שחייב בעל השור לפי שהכור אם הויק לברו היא חייב נזק. שלם ואם נשתתף עמו שור מועד אינו חייב לדעת ר' נתן יותר מחצי נזק והחצי נזק האחר שהוא מוטל על השור אינו חייב ממנו בשום דבר ואף על פי דליכא לאשתלומי מבעל השור הח"ג שעליו משלם כמו שאמרנו כגון שאין לבעליו ממון וולתו והוא אינו מספיק לשלם החצי נזק משלם מנפו דרך משל [אם] אינו שוה כי אם רביע נזק שאז הניזק מפסיד רביע נזק ואין לו לחזור על בעל הכור ואתא רבא ואמר בשור שלמים שהויק דמחייבי אימורין ממאי דחוי על הבשר. והנה נתבאר דלא אולא שמעתא דרבא גם לא כר' נתן, ותירצו ואמרו איבעית אימא רבנן ואיבעית אימא ר' נתן איבעית אימא רבנן שהטעם שרבנן אינם מחייבים את בעל הכור כחצי נזק האחר דלא חוי על בעל השור לפי שהם שני גופין ויש לבעל הכור לדעת רבנן לומר לניזק תורא אוקף ביראי לא אוקף ומענה זו היא פוסרת את בעל הכור לדעת רבנן אבל בשור שלמים דהוא חד גופא מודו רבנן שאם הבשר לא השלים שיאמר לו מכל היכא דמשכחנא משרלמנא ואיבעית אימא רבי נתן התם הוא דאמר ליה בעל השור לבעל הכור אנא תוראי בבורך אשכחתי וכו' פי' שר' נתן אינו פוסק את בעל הכור מהחצי נזק שעל השור אלא מטעם שבעל הכור יכול לטעון שהשור הוא שהויק והוא הוא שדחק את חברו לבור ומן הדין היה שיהיה בעל הכור פטור לגמרי כמו שאמרו רבנן ואמנם ר' נתן חייב אותו בחצי נזק לפי שבעל השור יכול לומר לו אנא תוראי בבורך אשכחתי והוא מחייב אותו מטענה זו החצי נזק דלא חוי על השור אם היה מועד או השלשה חלקים דלא חוי על השור אם היה תם אבל החצי נזק או הרביע נזק דחוי על השור אינו מחייב אותו ממנו דבר אם אין השור משלים זה לפי שבעל הכור יכול לומר לו תורא אוקף ולא הייתי מחייב מעיקרא להפסיד לך שים דבר אמנם אני מפסיד לך חצי נזק לפי שדנו אותי דפלגי נזקא עבדית או הג' חלקים מכח הטענה שאתה אומר לי תוראי בבורך אשכחתי וטענות אלו הם שחייבו את ר' נתן לומר שלא יפסיד בעל הכור דבר ממאי דחוי על השור אבל בשור שלמים מודה הוא לרבא שאם הבשר לא השלים את החצי נזק גובה כנגד אימורין לפי שאי אפשר לו לבעל השור של שלמים לאמר לניזק בשר אוזק אימורין לא אוזקו כמו שבעל הכור יכול לומר לניזק בוראי לא אוזק. זה פירוש מה שפירש רבי' האי ז"ל ולא נשאר עליו קושיא.

עכ"ל רבינו דוסא גאון ז"ל.

והנה כל עיקרה של התשובה הארוכה הזו היא להגן על פירושו של רבינו האי להסיגיא בכבא קמא שם והפירוש הזה נמצא בתשיבת הגאון הזה

שנרפסה בזכרון לראשונים סי' של"ד 52), וראוי לציין את הכבוד הגדול אשר ירחש לב רב דוסא לאחרון הגאונים באמרו שדברי רב האי הם בתכלית השלמות וכי גם הצעיר שבתלמידיו לא יכשל בדבר שדמו למצא בו מנרעת ושבושים, ועם זה סותר רב דוסא גם את דברי ר' שמואל הנגיד כמה שהשיג על רב האי ודוחה גם פירוש מכאן אחר שבא אחריהם ופירש את הסוגיא באופן אחר לגמרי. וחבל כי לא הודיע לנו רב דוסא מי הוא זה המבאר כי אז אולי היה באפשר לקצוב את זמן תשובתי ביתר דיוק, והנה דברי רבי שמואל הנגיד לקוחים אולי מספרו הלכתא גברוואתא, "שהיה סדור על סדר המסכתות והיה כולל גם תשובות מהגאונים ופסקים חדשים שהוציא מסברתו ושיקול דעתו" (דור דור ודורשיו ח"ד 279) אבל אפשר גם שנמסרו לו מהשואלים ושהשואלים האלו הודיעו לרב דוסא גם את הפירוש האחר של המבאר הנ"ל, וקרוב הדבר כי גם השואלים גם המבאר הזה היו מספרד וכירב דוסא שלח לשם את תשובתי. ולא יקשה בעינינו שכתבה בלשון ערבית אחרי שהשתמשו בלשון זו בספרד גם לעניני הלכה כבר בזמן הראשון לצמיחת התורה בארץ זו 53), וגם רבי שמואל הנגיד בעצמו כתב בלי ספק את מכיוון התלמוד שלו בערבית כמו שהוכיח הר"ד קויפמאן בהצופה להמגיד שנת תרל"ד עמוד 19 והלאה וכמו שהסכים לזה גם הרמש"ש בספרו הנ"ל עמוד 130. ואחרי אשר דחה רב דוסא את הפירוש של המבאר המאוחר ובטל את השגת רבי שמואל הוא שב לבאר בארוכה את כל הסוגיא ע"פ שטת רב האי ואין פה מנמתנו לנתח את פירושו ולהציע את עקרו אחרי כי הדפסנו את כל הפירוש כלו כמו שהוא, והנה הרש"ר בתולדות רבינו נתן בעל הערוך הערה ל"א שואל מי זה רבי דוסא הנקרא גאון בן גאון בזמן מאוחר כזה אחרי שמכיר את רב האי ורב שמואל בהוספת מלת ז"ל ועוד איזה מפרש אחרי ר"ש הנגיד. אמנם לדירי אין כל ספק כי הוא רב דוסא ברב סעדיה גאון. ובאמת קשה לומר כי היו שני רב דוסא בזמן רב האי או סמוך לו וכי שניהם נקראו גאונים והיו בני גאונים וידעו ערבית והשיבו תשובות לשואלים בשגם כי ידענו אשר השם רב דוסא אינו רגיל כלל וכי כבר מטעם זה אנו מוכרחים לאמר שיש כאן רק רב דוסא אחד והוא בנו של רב סעדיה גאון. גם הר"י מיללער סבר כנראה שאין זה רב דוסא שלנו כי לא מנה במפתחו בין תשובותיו את התשובה הנוכחית. אמנם כמדומני שהסרת כל הספקות בנידון זה.

(ה) בענין כתובת בנין דכרין, אבל פה לא נסמנו דברי רב דוסא בתיר

52) את סוף התשובה ההיא מביא גם ר"ח בפירושו ל"ק שם ומיחסה לגאון סתם כמו שהוא קורא לרוב את רב האי. 53) ע"ד ר' יוסף בן אביתור יוסף כבר הראב"ד בספר הקבלה (עמוד 69) כי פירש את כל התלמוד בלשון ערבי למלך ישמעאל.

תשובה שהשיב לשואלים ולכן יוכל להיות כי נלקחו דבריו בענין זה מפירושי או  
מפסקי הלכותיו, והמקור היותר קדמון הנודע עד כה שבאו בו דבריו היא ספר  
העטור אות כתובה (ד' לבוב ח"א דף מ"ד ע"ב) וז"ל: תשובה [למר רב] חנניה  
[גאון] בן יהודה נ"ע וז"ל היום כמה שנים בטלה כתיבת בנין דכרין משיבתנו  
ולמה בטלה לפי שצריך דקדוק בנכסים שיש להן אחריות ובראיו ובמוחזק ובמותר  
דינר... ועוד עיקר התקנה [כרי] שיקפוץ אדם ויתן לבתו כבנו והיום ולואי שיתן לבנו  
כבתו... וכיון שהוא כך בטלה כתיבת בנין דכרין [ועשו תקנה על מה שפסקי  
חכמים והיום כמה שנים שאין ישיבתנו דנה דין כתיבת בנין דכרין]. וסר רב  
דוסא אמר לא חויגא לרבוואתא דהו מקמן דדיינו להו כתיבת [בנין] דכרין  
ומשני נפישתא לא דיינו להו בתרתי מתיבתא וכיון דעברו להו כמה שני [ולא  
דייני] אנן לכתחלה [נמין] לא דיינינן לבין בה אלא דמר רב האי אמר היכי  
מבטלי רבנן כתיבת בנין דכרין [עכ"ל] ומר רב שמואל אמר הרבה חכמים הורו  
שכבר בטלה כתיבת בנין דכרין בזמן הזה וכו' עכ"ל בעל העטור 54). והנה מזה  
נראה שדעת רב דוסא היא ג"כ שבטלה כתיבת בנין דכרין אבל קשה לכר  
עד היכן מגיעים דבריו ומאד יוכל להיות שבעל העטור למד לדעת גם את  
דעתם של הגאונים רב חנניה (אביו של רב שרירא) ורב האי ורב שמואל  
בן חפני מדברי רב דוסא שהביאם, וכי כן הוא זה יאמר בפירושי הריב"ש  
בתשובותיו סי' ק"ו אף שהוא יאמר כי דעת רב דוסא מסכמת לרב האי ר"ל שלא  
בטלה כתיבת בנין דכרין ולא אדע איך לפרנס זה. וז"ל הריב"ש: ...  
ואני אכתוב לך (ר"ל בענין כתיבת בנין דכרין) מה שכתבתי מזה בחידושי  
כתובות שלי... וזה"ל ולענין כתיבת בנין דכרין אם נוהגת בזה"ו אם לאו מקצת  
מן הגאונים ז"ל אמרו שאינה נוהגת ולא מגבינן לה דשעמא מאי תקינו רבנן  
כדי שיקפוץ אדם ויתן לבתו כבנו [והיום] הלואי שיתן לבנו כבתו וכ"ה הרא"ה  
וז"ל מר רב חנינא גאון בר רב יהודה גאון ז"ל אביו של רבינו שרירא גאון  
ז"ל [אמר] היום כמה שנים בטלה כתיבת בנין דכרין בישיבתנו ואין אנו דנין בה  
אבל לרבינו שרירא ורבנו האי בנו גאונים ז"ל נמצא שנוהגת היא ... וכן  
הביא מר רב דוסא גאון ז"ל דבריו רב האי גאון ז"ל שכתב  
מפני מה לא תנהוג כתיבת בנין דכרין ואיך יבטלוהו רבנן ומימר קאמרי אמר  
ר' יוחנן משום רשב"י מפני מה תקנו כתיבת בנין דכרין וכו' וכתב בסוף  
דבריו אלה וח"ו שתעקר כתיבת בנין דכרין ויש בה תקנה גדולה זו אלא  
שאנו לא הגבינו מעולם כתיבת בנין דכרין ולא ראינו אחין בני כמה אמיתות

54) דברי בעל העטור האלו נעתקו גם בתשב"ץ ה"ב סי' קס"ה ובתשובות  
מהר"ם בר ברוך ד' קרימונא סי' קי"ו ועל פי שנים אלה תקנתי כמה נוסחאות  
משובשות בעטור אף הוספתי מה שנמצא בשני חצאי מרובע. והנה הר"י מילעך  
בספתח לתשובות הגאונים ע' 169 הערה א' יאמר כי בתשובות מהר"ם יוצא ש'  
חנניה הביא דברי רב דוסא, אבל הלא ראינו כי הוא רק מעתיק את דברי בעל העטור.

שכתבו בה ואילו בא אדם לפנינו ותבע בה היינו מגבין אותה ע"כ וכן ה' על ה' מר רב דוסא הנזכר ז"ל וכן הנגיד רב שמואל ה"ו ז"ל וכו' ע"ל.

והנה אחרי שלפי הריב"ש מביא רב דוסא בפירוש את דברי רב האי לכן סבר גם פה הרש"ר (תולדות רבינו סעדיה הערה י"ג) שאין זה בנו של רב סעדיה לפי שאין זה אפשר לפי חשבון השנים אמנם כבר הראינו לעיל שאפשר ואפשר, אף כי בכלל עור הדבר מוטל בספק אם באמת הביא גם כאן רב דוסא את דברי רב האי כי מדברי בעל העמוד אין זה יוצא מפורש והריב"ש אפשר רק שדן כזה ממה שאיתא בעמוד. ועל דבר כתיבת בנין דכרין עי"ע הפסקים שבהביא הריב"ש בתשובתו הנ"ל והרא"ש לכתובות פרק ד' ס' כ"ד (ופה איתא במעית מר בר רב דוסא ומר בר רב שמואל).

(ו) עוד נמצא זכר לתשובה אחת של רב דוסא אולם לדאבונו נשמר רק הענין שדן עליה המשיב אבל לא גוף התשובה. והוא כי כ"י אחד מגנוי מצרים שפרסם הרש"א ווערטהיימער בספרו קהלת שלמה (ירושלם תרנ"ט) עמוד ס"ט והלאה מכיל מפתחות לשו"ת של גאונים שהן ברובן בלתי נידעיות עד עתה (עי' מה שהעירותי ע"ז במונאטסיסריפט שנת מ"ד ע' 144) ושם כתוב גם כן כזה (עמוד ע"ב): „הספר החמישי ממנו שטר שזמנו כתיב בשבת ל' רב דוסא לעיר קירואן" (56), ולמדנו מזה כמו שכבר רמזנו על זה לעיל הי גם מארצות המערב פנו בשאלותיהם אל רב דוסא שלנו.

זה הוא מה שנודע עד עתה מתשובותיו של רב דוסא, אבל אין כל ספק כי זה הוא אך מעט מהרבה מתורותיו ודעותיו בעניני הלכה שבאו עדינו, ולנכון חבר מלבד תשובות עוד פירושים ופסקים וכבר שערנו לעיל כי פה חיה את דעתי גם בדבר כתיבת בנין דכרין. כן יאמר גם בעל שם הגדולים (בערך רי"ף) שראה „ספר ישן נושן בלוי כ"י באיר הלכות הרי"ף מפסחים ומגלה וכתוב שם שהיא פ"י מרבינו יהודה אלאמדארי ואינו מזכיר בפירושו כ"א דברי הגאונים רב סעדיה ורב דוסא בנו ורב האי ורב שרירא וזולתו הכל גאונים". והנה פירוש זה לא נתגלה עד כה בבתי איצרי הספרים אבל כנראה שר' יהודה זה הוא אותו ר' יהודה הכהן בר' אלעזר החסיד אלמדארי מארס ציבה שחי במאה השניה לאלף הששי ושנמצאו ממנו פירוש סדר נשים בכ"י בריטיש מוזנאים (56) ועוד פירושים לסנהדרין, מכות ועבודה זרה באוקספורד (רשימת גייבויער סי' 4382), אולם בין החכמים הרבים המובאים פה (57) אין כל זכר לרב דוסא שלנו.

(55) לנכון שאלו פה השיאלים ע"ד הסוגיא ב"ב קע"א א': „ת"ר שטר שזמנו כתוב בשבת וכו'". (56) עי' ע"ד תכונת הכ"י שמוצאו מאוה"ס של ר"י אלמאנצי (וגרש"ם שם בס' 225) דברי הרש"ש בהמזכיר שנה ה' עמוד 131. ובכריטיש מוזנאים סימנו עתה Add. 27118. (57) פרטס הריב"ש במאמרו הנ"ל גייבויער ברשימתו. וי"ע עוד אור החיים לר' חיים מובל ע' 438. וישיש

והנה מצאנו בשטה מקובצת לכבא מציא דף ק"ד ע"ב שמביא שם דברים משני ספרים שחבר חכם אחד ושמו רבי דוד בר סעדיה בערבית, האחד מהם כולל תשובות על קצת דברים בהלכות גדולות והשני שמו ספר משפטי השבועות (58) וספר הרשי"ר בתולדות רבינו סעדיה שם כי רב דוסא הוא אולי כנוי משם רבי דוד ושהכוונה בשטה מקובצת שם היא אולי לרב דוסא ברב סעדיה גאון אמנם ההשערה הזאת אין לה על מה שתסמוך כי מי זה שמע שהשם דוסא יהיה כנוי משם דוד או מי זה ישנה השם דוסא מבלי כל סבה ויכתוב במקומו דוד, ואם כי לא נודע לנו עד עתה רבי דוד בר סעדיה זה ממקום אחר הלא כלל גדול שנינו בקורות כל ספרות ובפרט בדברי ימי ספרות ישראל כי "לא ראינו אינה ראייה" (59).

מלבד בעניני הלכה התעסק רב דוסא גם בחקירה ופילוסופיא ודרך גם פה בעקבות אביו. וזה יוצא מתוך הוספה אחת שהוסיף מעתיק המקור הערבי של המו"נ בסוף חלק א' בכ"י אוקספורד (רשימת נייבויער סי' 1241, כי לדברי הרמב"ם בערבית "ובעד דלך ארנע אלי אלכוין מע אלפלאספה פי מא יקולונה מן קדם אלעאלם" (ובערבית, "ואחר כן אשוב להכנס עם הפילוסופים במה שאמרוהו מקדמות העולם") הוסיף המעתיק הנ"ל על הגליון דברים המראים כאלו יצאו גם הם מפי הרמב"ם וז"ל (60) : "גיא וארד עליהם ולסת אזעם אנני וחדי מן דון גירי תגדרת ללדר עליהם כל קבלי איצא מתל רבינו האי ואהרן בן סרגאדי ואבן גנאח ואבן אלעאקילי וכן חפני הכהן ור' דוסא וואלדה רבנו סעדיה גאון זכרם כלם לברכה אלך" (ובערבית : "גיא ואשיב עליהם ולא אחשב שרק אני בלבדי השתדלתי להשיב עליהם כי כבר קדמוני בזה אחרים כמו רבינו האי ור' אהרן בן סרגאדי [ור' יונה] בן גנאח וכן עאקילי [ור' שמיאל] בן חפני הכהן ור' דוסא ואביו רבנו סעדיה גאון זכר כלם לברכה וכו'") (61). אבל אף כי היה חלק

בהרעיוני האנגלית כרך י"א ע' 133. (58) ואלה דברי השטה מקובצת : "וז"ל ה"ר דוד בר סעדיה בחבורו שחברו בל' ערבי להשיב על קצת דברים שבאו בס' הלכות גדולות וז"ל וכבר זכרתי לך דין זה בס' משפטי השבועות שהחברתי בל' ערבי ועתה אוברנו בל' תלמוד בקוצר ואומר האי מאן דקביל עיסקא מחבריה ואיתנים ההוא ממזנא גביה או בגנבה ואברה איתנים מחייב ההוא מקבל לשלומי כוליה פלגא וכו' ע"ב וז"ל שם במשפטי השבועות שחבר מועתק מל' ערבי אם טען המתעסק שנאבד כל ממון העסק אם כנז ש"ש חייב בו כמו גנבה ואברה וכו' ע"ב. (59) ועי' בספרו של הרמ"ש Arab. Literatur d. Juben ע' 70, 340 ובמה שהעירותי במ"ע Zeitschrift f. hebr. Bibliographie שנה ו' עמוד 100. (60) פיסמם הר"ש מונק במחברתו Notice sur Rabbi Saadia Gaon עמוד 462. (61) כל ההכמים הנזכרים פה ידועים ומפורסמים מלבד בן עאקילי שלא נודע ממקום אחר. עיי' בספרו הנ"ל של הרמ"ש סי' 226 ועוד במחברתי Zur jüdisch-arabischem Litteratur עמוד 79.



רב דוסא בין הפילוסופים בכל זאת לא נמלט גם הוא מפח טמנו לו המקובלים ואם גם לא יחסו לו ספרים בסתרי תורה ולא נתנוהו למחזיק בדרכי הסודות כאשר עשו עם אביו, אבל בכל זאת יאמר הר"ח וויטאל גם אדות רב דוסתאי גאון שהיה משרש קין בבחינת נפש משרש כמה נביאים ותנאים ואמוראים" (62).

זה הוא כל מה שעלתה בידי לאסוף ולקבץ על דבר רב דוסא, על זה הנמע האחר שנמע רב סעדיה גאון בישראל. ואולי יופיע גם עליו אור בהיר מבין מטמוני נגזי מצרים כמו שהופיע על חכמים אחרים מדורות הקדמונים, אבל גם מהמעט שנשאר לנו ממנו לפלטה נוכח לדעת כי ראוי והגון האיש אשר נקים לו מצבת זכרון ונספר בקהל את גדולת ערכו ונתבונן בדברי תורתו אשר שרדו וימלטו אל ספרי הבאים אחריו.

ווארשא בדרכי אדר א' תרס"ה.

## ד"ר שמואל אברהם פאזנאנסקי.

(62) הובאו דברי ר"ח וויטאל אלו בשה"ג בערכו ואין כל ספק כי הכונה פה לרב דוסא שלנו, ואולם בעל שה"ג חשבם כפי הנראה לשתיים כי הביא לפני זה עוד את רב דוסא בר סעדיה גאון.

## כתבות עתיקות בישראל<sup>(1)</sup>.

הרבה אמות שמויות הניחו לנו את כל ספרותם—הקוקה על אבנים ומבלאות. — לדוגמא הכנעניים והחמירים (בערב הרומית) אשר השאירו מצבות לאלפים ורכבות ועליהן זכר מעשיהם ומחשבותיהם (ע' החלקים המתיחסים אליהם בהמאסף. Corpus Inscript. Semit.). וכמו כן גם בין האשורים והמצריים יש לכתבות ערך גדול מאד ביחס לידעת קורותם ודעותם. — ואולם כיוצא מן הכלל הזה—הוא ישראל סכא! הכתבות, אשר נמצאו בשנים האחרונות והמצבות אשר מהן יספרו ספרינו העתיקים, הנה מועטות ונער יכתבן. — וכל היות כי ברכות הימים, תמצאיהן עוד כהנה וכהנה, ביחוד אחרי שהתחילו האשכנזים והאנגלים להתעסק באמונה בעבודת החפוש והחפירה בארץ ישראל, אבל מכל וכל ודאי לא ישונה מצב הענין. — כנראה אבותינו הראשונים לא הרגישו נחיצות וצרך כביר להשתמש באבן ועט עופרת—וזה מפני שמיר בהכנסם לחיים לאומיים כתבו ספרים שלמים, שהיה להם אופי ספרותי, כמעט לפי טעמנו אנו. — אם הערביים בנו את היהודים בשם: אלה אלכתאב כלומר: עם הספר, התאר הזה יתכן גם לאמתנו בנעוריה; הלא נראה כי כבר כתבי הקדש כעצמם ידברו מספרים אחרים, אשר היו מקורות, ומהם שאבו ידיעותיהם. ע' יהושע י' י"ג, הלא היא כתובה על ספר הישר ומעין זה גם ש"ב א' י"ח ולחלן<sup>(2)</sup>, במדבר כ"א י"ד, על כן יאמר בספר מלחמות ה'"<sup>(3)</sup>, מ"א י"ד י"ט, הנם בתיובים על ספר דברי הימים למלכי ישראל. וכיוצא בזה. — ככל זאת נמצא את המנהג השמי, לחרות על האבנים את הדברים הראויים להתקיים, גם בין קדמונינו, והנני לתת את רשמיו לפני קוראי מאמרי זה<sup>(4)</sup>.

(1) לא נדבר בהשקפתנו זאת מכתבות יהודיות - יוניות ולא מן המשקלים, והמסבקות, שעליהם עפ"י רוב רק שם עצם פרטי (ע' במאסף של קלירמונט — גנריו Recueil d'archéol. orient., ביחוד החלקים האחרונים). — וכמו כן לא נתעסק בהמצבות שנעשו אחר דורות החשמנאים. — (2) השבעים יוסיפו במ"א ה' נ"ג לתפלת שלמה, הלא היא כתובה בספר הישר, יש מי שאומר לנרסם גם כאן; בספר הישר, ע' אמנם ZATW. 1903 p. 121 לקיום נוסחתנו — ואם כן היתה בידי קדמונינו אסיפת שירים שונים; ואפשר שגם בש"ב א' י"ח ביחס לקינתו של דוד יש לנסח: בספר הישר במקום הישר? — (3) כלומר הספורים מהמלחמות שנעשו לכבוד ה', ע' ש"א י"ח י"ז הלחם מלחמות ה'—ובלשון חז"ל: מלחמת תובה (ע' תוספתא סוטה ס"ו). — (4) ע' גם בספרו של לאו. Graphische Requisiten, 1870, p. 11 fol.

הכתבות יתפרדו לפי עניניהן לראשים שונים, נזכיר אם כן איזה מהם ונראה אם נמצא דומה לזה בספרותנו הקדומה. (א) כתבות על מצבות, מזבחיות וגם כלים, שהקדשו לשום אלהות (ח) מעין אות תודה על חסד אלהים—(ז) מעין מופס שמושי (ע') מזה בספרו של לדוברסקי מאמיני האחדות לא ימצא זכר מזה. —אמנם נתגדכו מתנות גם לבית המקדש—אבל לא שמענו מאומה מכתבות שעליהן (6)—וכמו כן כנראה אין מקום, בין החירות הללו, לציין הקדש שעליו נאמר: קדש לה' (שמות כ"ח ל"ו). אם היה ממנהגם לכתוב על המזוות ועל המשקוף פסוקים שונים (כמו שנראה לדוגמא על בית ישראלי בתדמור, ע' מאמרנו ב"השלח" י"ד צד 551 ולהלן), אין בזה משום ענין שמושי (נגד סכרתו של לאו Graph. Requisiten 21) אלא מעין שמירה וסגולה (ע' עבודה זרה דף י"א, ע"א). —ואפשר אמנם כי עובדי עבודת זרות בשתי הממלכות בזמן בית ראשון, לקחו גם מנהג הכתבות משכניהם הזרים, אלא שאין לנו עד עתה שום הוכחה ברורה (6).

(ב) כתבות (ח) מענין דיני (ע' קבץ המשפטים של חמורבי הכבלי שנמצא לפני שלש שנים על אבן ענקית), (ז) מענין דתי (ע' לדוגמא טבלת הקרבנות הכנענית C. J. S. I. 165). מאופי זה בישראל: שני לחות הברית (שמות ל"ב י"ח) וע' דבר' כ"ז ב' ג': והקמת לך אבנים גדולות וכתבת עליהן את כל דברי התורה (עוד ביהושע ד' ג' מ"ב אבנים), ובלי ספק גם המשפטים המדיניים, שנתנו מאת המלך או השררה, נחרתו על טבלאות של אבן או נחשת (כמו י"ב טבלאות החקים של הרומיים)—וע"י זה נדע לפרש את השם: חק משרש חקק, ומהו מחוקק מי שנותן המשפטים (בראש' מ"ט י' — וע' משלי ח', מ"ז: ורונים יחזקו צדק.. כלומר: יתנו משפטי צדק) וע"י ישע"י י' א' החקקים חקקי און .. (גם: כתב שם יתפרש מעין: חקק, ע' דברים שם, ירמ' י"ז א', וע' בבלי ע"ז דף כ"ב ע"ב מכתבא = עט עופרת וכן רש"י פסחים דף נ"ד ע"א ד"ה הכתב). וכיוצא בזה נחרתו גם נביאות רבות הערך, כדי שתעמודנה ימים רבים וכדי שתהיינה

(5) ע' בסשנה יומא פ"ג (בבלי דף ל"ח ע"א), יוסיפוס מלחמת היהודים ה', י"ג — גם עכ"ם נדרו ונתנו מהנות לביה"מ (ע' Schürer II<sup>3</sup> p. 304/5) ואפשר שנחרת עליהן שם הפתגמים. (6) על המצבות השונות שבא זכרן לדוגמא במ"ב כ"ג י"א ולהלן נכתבו אולי הקדשות מיוחדות — וע' גם מליצת ירמיה י"ז א' "תשאת יהודה כתובה". . ולקדנות מזבחיותיהם". — על כלים עתיקים מאד נמצא המלות: למלך וף, למלך חברן. ויש מי שאומר שנקדשו למו"ל (ע' PaI. Expl. Fund 1900 p 60 f.) אך כנראה יש לפרש: זאת הקדישה העיר חברן למלכה, ע' קלירסונס — גנזי במאספו ח"ר צד 1 ולהלן. —

למראה עיני כל הקהל ז', 'ע' ישעי' ל' ח': ,כתבה על לוח.. ועל ספר חקה.. איוב י"ט כ"ד בעט ברזל ועופרת לעד בצר יחצבון.. חבקוק ב ב' כתב חזון ובאר על הלחות למען ירוין קורא בו.. (8). —

ג) כתבות א' לכבוד מלך או שררה (היותר עתיקה היא כנראה זו של פנמו מלך שמאל, לדוברסקי שם 159). (3) לזכר מלאכה כבירה או בנין מפואר וע' שם 162 והכתבת החמירית שנחרתה לזכר שכר מערב שהוציא גלור.. מעין א' ע' אולי: יד אב שלום 9 (ש"ב י"ח י"ח: ויצב לו בחיו את מצבתו.. כי אמר.. בעבור הזכיר שמי.. 10) וע' ביחוד ישעיה נ"ו ה': ונתתי להם בביתי ובחומתי יד ושם.. אשר לא יכרתו.. (ע' פ' של שד"ל וקרוים לישעי' שם, שהכונה למבלא ועליה שם המתגרב). מעין 3) עיין כתבת השלח, אשר תתיחס למעשה תעלה, בזמן יחזקיהו המלך 11).

ד) מצבות מדיניות א' בריתות בין שני עמים או בין המלך ועמו, 3) מצבות או אבנים בנכיל המדינה או העיר. לענין א' ע' א' לחשמנאים י"ד כ"ז ולהלן, כי כתב בחירת שמעון לנשיא ישראל נחרת על סבלאות נחשת ונתן בראש הר ציון—לענין 3) ע' ישעי' י"ט, י"ט: ,ביום ההוא יהיה .. בתוך ארץ מצרים.. ומצבה אצל גבולה לה" . — ולפני שנים

7) ואולם ירמי' כתב נביאותיו על סלול ע' בו ל"ו י"ח ולהלן (ומצא אופן אחר לקיומן ע' ל"א י"ד) — וכמו כן השתמש במגלה גם יחזקאל (כ' ט"ו). אבל גליון בישעי' ח, א', יש לפרש: לוח, ע' בתרגום ויש' בברם חסר ח"ד י"ח ולהלן. — 8) רמז למנהג זה ע' גם במליצת משלי ג' ג' כתבם על לוח לבך. . ירמי' י"ז א' ,כתובה בעט ברזל חרושה על לוח לבם" . — מתמיה כמעט סגנון ח"ל: כתבו על קרן השור (ירושלמי תגינה פ"ב דף ע"ז ע"ד, מג"ת פ"ב; תתומא פ' תזריע אות י"א הגירסא יחק ה על קרן). — ע' הפירושים השונים שנוכרו בפירושו של טהעד ארל לכ"ר שם, ויש מי שמנקד: ה שרר. החומה. ראוי עוד להזכיר את הבריייתא בשבת דף קמ"ט ע"א: כתב המהלך תחת הצורה וכנראה הכונה לצורת ע"ו (ע' אמנם כמונה' לר"ק שער ט"ו, הוצ' א' צד 238 בהערות). — 9) יד פירושו: מצבה ע' ש"א ט"ו י"ב וחנה מציב לו יד.. כלומר מצבה לזכרון נצחוני על עמלק. לדעת אחרים: יד אבשלום פ': מקום קבורה שהכין אבשלום לעצמו, ומעין זה מצבת בחים שנמצ' על כתבות פוגניות (ע' C. J. S. I. 58. 59 וגם לדוברסקי שם צד 138). 10) בשנת 1900 נמצא בכפר קנא כגליל כתבת ארמית בטבלא שעל הקרקע כדי להזכיר גרבותיו של איש אחד ושמו יוסה כר תנחום, אבל כנראה הוא מוזמן מאוחר (המאה שלישית למה"נ ע' Ephemeris f. sem. Epigr. I, p. 313 f. —). מעת מאוחרת הנה גם הכתבות השונות שתמצאינה על בתי כנסיות (ע' Corp. Inser. Hebraica. צד 45). — 11) התעלה נכרה כדי להביא את המים מן הגיתון אל ברכת השלח וע' מ"ב כ' כ' שנאמר מיתוקיה: ואשר עשה את הברכה ואת התעלה ויבא את המים העירה.. (השוה גם כן ב. סירא מ"ח, י"ז). הכתבת לא תזכיר את שם המלך — מפני שלא נעשית בפקודתו, אלא ששמו החצבים בהתעלה לזכר עבורתם — ועוד זאת שנלקית בחסר ע' Ephem. f. sem. Epigraphik II, p. 71 s. 71 ואין יסוד כנראה לסברתו של

אחדות נמצאו בסביבות העיר גזר אבנים ועליהן בעברית: תחם גזר (לרעת קצת הכונה לתחום שבת ע' חוללון. Corpus Inscript. Hebraic. וגם שירר בספרו הגדול ח"א צד 146 והערה) 12.

(ה) כתבות ש"ג הקברים. בימי הבית הראשון עשו על הקבר: ציונים (מ"ב כ"ג י"ז, כלומר סימן כל שהוא ע' יחוק' ל"ט מ"ז ובנה אצלו ציון ובלשון חז"ל מציינים על הקברות מו"ק א', א'), ועוד לא היה להם מנהג הכתבת. א' לחשמנאים י"ג כ"ז ולהלן שמענו מציורים ופתוחים שנעשו על מצבות החשמנאים—אבל מכתבת אין זכר. —אחת הכתבות היותר עתיקות שבידינו היא זו של המשפחה: בני חזיר (מאה א' או ב' לפני מה"נ ע' C. Inser. Hebr. col. 64 seg.) וזה ענינה: "זה קבר ומשכב לאלעזר חניה יועזר יהודה שמעון יוחנן בנו ימ...ב...ף ואלעזר בני חניה ... מבני חזיר 13".

הח' בלוי (בס' תהלה לדוד לזכרון ר"ד קויסמן חלק אשכנזי 56 הערה) כי האבן נעשית רק במאה השלישית לפני המה"נ. — 12 קרוב לזה בצורה פרימיטיבית ע' בראשית ל"א נ"א מיעקב ולבן ושם פנ"ב: אני לא אעבור אליך ואתה לא תעבור אליי. וע' עוד יהושע כ"ב ו' מהמזבח שעשו בני ראובן ובני גד על גבול ארצם בעבר הירדן. — 13 מוזמן הזה ולהלן נמצאו הרבה מצבות ונוסחאות, ע' לדוגמא זו של ניקנור שעשה שערם למקדש (דברתי ממנה בעתון. Rivista Jsr. I. p. 132 f) מהמלכה צדן (אפשר הכונה להילני המלכה ע' Schürer III p. 121) — אבנים הרבה נמצאו כיפו Euting, Epigr. Miszellen I. 1885, Pal. Expl. Fund, 1900 (ע' עוד בגמרא הוריות דף י"ג ע"ב: אף הקורא כתב ש"ג הקבר. וע' מאמרו של תחכם שוב. Rapport sur les inscript. hébr. de la France p. 4 s.

פירנצי.

צבי פרץ חיות.



# תשובה ירושלמית בספר הפרדס

מאת

## אברהם עפשטיין.

על ספר הפרדס המיוחס לרש"י דברתי במקומות שונים. הוכחתי כי הספר הזה לא יצא מיד רש"י ולא מיד תלמידיו, אבל הוא מורכב מספרים וכתבים שונים, לתוכו בא רוב ספר מעשה המכירי או מעשה הגאונים שחבר ר' מנחם בר' מכיר ממנצא ואסף בו ההוראות והתשובות של חכמי רינוס, גם הכנים המסדר לס' הפרדס הרבה מכתבי תלמידיו של רש"י, שנקבצו לתיכם הוראות ופירושים ותשובות מרש"י. כל זה ועוד לקומים מכתבים אחרים היה כבר בהכתב יד שממנו נדפס ס' הפרדס בקושטנטינא בשנת 1802. חוץ מזה הוסיף המדפיס קצת דינים מס' האורה המיוחס ג"כ לרש"י כמו שיספר בהקדמתו (ע' מונאטסשריפט חלק ס"א מצד 257 ואילך). היה לנגד עיני ס' מעשה הגאונים כ"י גולדשמידט). עוד הראיתי כי בס' הפרדס יש הוספות מר' יוסף אבן פלאט, חוץ מן המאמר שלו על מטבע הברכות שנקרא עליו שם ר' יוסף, יש ממנו בהפרדס כמה ענינים אחרים שלא נקרא שמו עליהם, אבל בלשונם וענינם נכר שהם מעשי ידי ר' יוסף אבן פלאט (שם חלק מ"ד צד 62). וזה מקרוב דברתי על התשובה שהשיבו מירושלים לר' משולם בר' משה ממנצא ושהובאה בהפרדס. הוכחתי כי את התשובה הזאת מצאו בימינו בנניזות מצרים, וכי גלמוד מתיבה שהמשיבים היו ר' אליה ובנו ר' אביתר הכהן שהיו בהימים ההם מנהיגי הישיבה בירושלים (שם חלק מ"ז צד 340). פה אעיר עוד על תשובה אחת נפלאה אשר מצאה גם כן מקום בס' הפרדס והגיובעת לפי דעתי ג"כ מארץ ישראל.

זה לשון ס' הפרדס דפוס קושט' דף כ"א ע"ב (סימן ש"י בדפוס ווארשא): דין אלמנה שמתה (צ"ל שמת) וילדה (צ"ל וילדה). שאלו עליה במתיבתא שצריכה להמתין כ"ד חדשים לפי שפעמים חונקתו, ואם מת הוולד תחילה לאביו אפילו יום ואפילו שעה אחת תינשא אפילו בתוך ג' חודשים (I). וכן כתוב בכתיבות אעפ"י וכו'. ועוד נאמר עליו מעם אחר, כתיב בתורה ג' פעמים לא תבשל גדי בחלב אמו, מפני מה? אלא אחר כנגד העומד (צ"ל

העומר), ואחד כנגד הנשואים, ואחד כנגד בשר בחלב, האחר כנגד העומר (צ"ל העומר) שלא יהא בהן חלב, שאם יהיה בהן חלב היה הורע פסול להקריבו. והשני כנגד הנישואין, שכיון שמת אחד מישראל והניח את אשתו מיניקת אסור (צ"ל אסורה) להינשא עד שתשלים תשל"ב ימים, עושים כ"ד חודשים ושני ימים כמנין תבש"ל. ואפילו מת התינוק ואפילו אם נתנתו למיניקת אסור לבר ישראל לישאנה עד שתשלים תשל"ב ימים. ואמרו רבותינו ז"ל אם נתנתו למיניקת לאחר שמת אביו, אין בידה כלום, ועליו אמר הכתוב אל תשג נבול עולם וכשמת וצ"ל ובשרי) יהומים אל תבוא (משלי כ"ג, י'), ואל שרי (צ"ל ובשרי) כתיב, שלא יבא כשהם של יתומים, והאחר כנגד בשר בחלב, שאין רשות לבר ישראל (רשות) לאכול בשר בחלב. ולמה אסר רחמנא בשר בחלב, לפי שהחלב נהפך לדם והדם בחלב, ומניין שהחלב נהפך לדם, אלא כיון שהעזים מתעברות החלב נהפך לדם, והדם לחלב מניין, אלא כיון שהאשה מתעברת אינה רואה דם נידות, אלא אותו [דם] נעשה חלב לתינוק, ועליו הכתיב אומר מי יתן טהור מטמא לא אחד (איוב י"ד, ד'), אחד, הקב"ה שהוא אחד (ע' גדה ט' ע"א וספרי לדברים י"ב, כ"ד ומלכים שם 1).

לשון התשובה הזאת אינה לא לשון גאונים ככל ולא לשון חכמי אשכנז ורש"י. חוץ מזה אין דרך הגאונים והחכמים הנזכרים להביא דרשות כאלה בתשובותיהם כשהם מורים הלכה למעשה, וע"כ נראה לי שמוצא התשובה הזאת הוא מארץ ישראל. גם תוכן התשובה מוכיח שמחברה היה אחד מחכמי ארץ ישראל, כי הנה בדין מיניקת חברו יש חילוף בין בני א"י ובני בבל, בני בבל פסקו שאם מת התינוק היונק אזי מותרת אמו האלמנה להנשא, ובני א"י פסקו שהאלמנה המניקה מחויבת להמתין כ"ד חדשים גם אם מת התינוק (אחר מית אביו). וכבר נמנה חילוק הזה בין חילופי א"י ובבל. החילוף הזה נזכר כבר בשערי צדק דף ס"ג ע"ב (סימן ל"ט) בזה"ל: אנשי מזרח (היינו בבל) מניקה שמת בנה בתוך עשרים וארבעה חדשים משיאין אותה. ובני ארץ ישראל עד שתגמור עשרים וארבעה חדשים, ע' חילוף מנהגים לר"י מילר סימן ג'. החילוף הזה מיוסד בשני התלמודים, היינו בתלמוד בבלי ותלמוד ירושלמי. בבבלי כתיבות ס' ע"ב אמרו: והלכתא מת מותר, גמלתו אסור. מר בר רב אשי אמר אפילו מת גמי אסור, דלמא קטלה ליה ואולא ומינסבא. הוה עיובדא (בשאלות פרשה וירא מוסיף: בסורא) וחנקתיה. ולא היא, ההיא שיטה הואי, דלא עבדי נשי דחנקן בנייהו. הלא נראה שמסקנת הבבלי (הנובעת בודאי מן הסבוראים) היא שהאלמנה מותרת להנשא תיכף כשמת התינוק, אבל בירושלמי

(1) סוף התשובה נמצא זה מקרוב כנגיות מצרים בזה"ל: אמרו חכמים למה אסר הקב"ה עלינו הבשר בחלב שהחלב פעמים הוא דם ופעמים חלב, ע' מ"ע 276 JQR XVII.

סוטה פ"ד ה"ג הובא מתוספתא נדה פ"ב: לא ישא אדם מעוברת חבירו ומניקת חבירו, ואם נשאה עליו הכתוב אומר אל תשג גבול עולם (אשר גבלו ראשונים) ובשדי יתומים אל תבוא, ואחר זה מוסיף הירושלמי: רבי מר עוקבא הורי בארבלו עשרים וארבעה חדש ואפילו מת התינוק. הוראת מר עוקבא נתקבלה בארץ ישראל, ופסקו שם שהאלמנה מחויבת להמתין כ"ד חדשים גם כשמת התינוק, אבל בבבל התירו לה להנשא אחר מות התינוק. ואחר שבעל התשובה שבפרדס פוסק שהאלמנה מחויבת להמתין כ"ד חדשים גם כשמת התינוק (אחר מות אביו), מוכח מזה שהוא היה בן ארץ ישראל, ולא בבלי. גם לא היה בן אשכנז או צרפת, כי חכמי הארצות האלה לא נמו מן התלמוד הבבלי ימין ושמאל (1). נפן נא אל הדרשות שבעל התשובה מביא כראיה לדבריו. כבר ראינו כי בתוספתא נדה ס"ב נסמך דין מעוברת ומניקת חבירו על הכתוב אל תשג גבול עולם ובשדי יתומים אל תבוא, בעל התשובה מביא את הדרש הזה ומוסיף: ובשדי כתיב שלא יבוא כשהם של יתומים. מזה נראה שפרשו ובשדי בשין ימנית מלשון שדים, וע"כ מצאו פה איסור הנשואין למניקת יתום. גם נראה שאת מלת עולם שבראש הפסוק פרשו שהיא הרבים מן עול ימים (ישעיה ס"ה כ'), או שהיא מלשון עלם, והסמיכו על המאמר אל תשג גבול עולם את דין מעוברת חבירו, היינו גבול עולם או גבול עלם, אל יהיה נא זה זר בעיניך, כי כבר מצאנו כזאת אצל הירושלמים שהעתיק לתומו את הכתוב אל תשג גבול עולם *ne ottingos porvulorum terminos* היינו אל תגע בגבול הקטנים. הלא תראה כי גם בעלי הפשט הוציאו את מלת תשג ואת מלת עולם מפשרון, וזה כדי שראש הפסוק (אל תשג גבול עולם) יתאים עם סופו (ובשדי יתומים אל תבוא), כמו שהעיר ע"ז ר"א גייגר בהחלוץ חלק ה' 28 (וע' ראהמער בספרו Hebräische Tradition in den Werken des Hieronimus I, 66). ואם בעלי הפשט עשו כזאת, אין להתפלא כלל אם בעלי הדרש הוציאו גם הם את הכתוב מפשרו והכניסו בו את דני מעוברת ומניקת חבירו.

בנגוע אל הדרשות על לא תבשל נדי בחלב אמו, גם הן אינן המצאת בעל התשובה ונמצאות במקומות שונים. בהמדרש שהדפס רש"א ווערטהיימער בספרו לקט מדרשים דף ט' ע"א נאמר: שאל (כן מתחיל שם כל מאמר), כתוב ראשית בכורי אדמתך וגו' (שמות כ"ג י"ט), וכתוב אחד אומר לא תאכלו כל נבלה וגו' (דברים י"ד כ"א) וכתוב אחד אומר ראשית וגו' (שמות ל"ד כ'), ולמה כתוב בתורה ג' פעמים

(1) זר מאד שבעל התשובה הביא ראיה לדבריו מן הבבלי וכתב: וכן כתוב בכתובות אעפ"י וכו'. ר"ל כן כתוב בכתובות פרק אף על פי, ובאמת נפסק בבבלי שם ממש ההיפך מדבריו. כבר העיר ע"ז המגיה בס' הפרדס דפוס ווארשא וכתב: "צ"ע בכתובות דף ס' ע"ב מסקנין מת מותר וכן פסקו כל הפוסקים". אולי נפלה איזו טעות בהציון הזה שבפרדס. ואין לזכר הדבר אחר שהמאמר גופיה לא הובא רק נאמר, וכו'."

לא תבשל גדי בחלב אמו, אלא למדנו רביתנו אחד כנגד עומר, ואחד כנגד הנשואים, ואחד כנגד בשר בחלב, שלא יבשל אחד מישראל בשר בחלב, הראשון העומר, שלא יקריב אחד מישראל עומר (אלא) שעורים רמוכות, לא יהיה [בהם] חלב, שלא יגרם שילקה באותה השנה, עיין שם הערת ווערטהיימער. — כרא"ש על התורה שבספר הדר זקנים פרשת משפטים מצאתי: לא תבשל גדי בחלב אמו, פירש רבינו סעדיה גאון ז"ל רמז למא שאמרו ז"ל לא ישא מניקת חביו עד כ"ד חדשים תבש"ל בגימטריא שני פעמים שס"ה חוץ מן הבר"ת, וזה שאמר (צ"ל שאמרו) חייך מיום שמת בו ויום שנתאדסה בו, דומה לזה נמצא בתוספות על התורה שבספר דעת זקנים סוף פרשת כי תשא, רק שם לא הובא זה בשם ר' סעדיה גאון, ובאמת רחוק ליהם דרש כזה לס"ג. — בשטה מקובצת לכתובות ס' ע"ב מביא ר' בצלאל אשכנזי מפירוש רש"י לכתובות מהדורה א': במדרש מסמך לה (שהתניק יונק כ"ד חדשים) אהאי קרא לא תבשל גדי בחלב אמו, תבשל בגימטריא הכי הוי, וב' יתרה הם שני ימים היתרים על כ"ד חדש. — הראב"ן דף נ"ב ע"א (הביאו רש"א ווערטהיימער): לשון אחר דאגדתא נאמר ג' פעמים לא תבשל גדי, אחד לאיסור בשר בחלב, ואחד לאיסור מניקת של חביו שאסורה עד כ"ד חדש שני' לא תבשל גדי כ"ד חדש (ר"ל ב' פעמים שס"ה) תשל"ב ימים הם תשל"ב תבשל חדא מילתא היא. ואחד על בישולי ביכורי פירות, שאסור להמתין באילן עד שיתבשלו כל פירות שבאותן (צ"ל שבאותי) אילן, אלא כיון שנתבשל אחד מהן עושה לה סימן, וכן לשנית וכן לשלישית עד שנתבשל מהן מלא בלי, ואינו צריך להמתין עד שנתבשלו כל הפירות דאילן שני' לא תבשל גדי, ואין גדי האמור כאן אלא פרי שני' וממנו [גרש] ירחים (דברים ל"ג, י"ד). מצאתי (אצל הראב"ן) יבוא הדרש על הבכורים במקום הדרש על העומר שבשאר מקומות). — בהגהות מרדכי לקידושין סימן תקס"ז: שאלה. אם השתי שנים של מניקת חביו אם היתה אחד (צ"ל אחת) מב' שנים עיכור . . . תשיבה. ג"ל דלאותם דמפקי שני שנים מלא תבשל בגימטריא שהם ב' פעמים שס"ה . . . וכן היא בפסקי ריקאנטי סימן רל"מ. —

המחבר של ס' הפרדס, אי מי שהכנים לשם את התשובה הנפלאה שעסקנו בה (לא מצאתי אותה בס' מעשה הגאונים כ"י), לא הגיד לנו את שם מחברה ושם הארץ ששם נכתבה התשובה, יש בס' הפרדס הרכה תשובות שתוקיות כאלה. אבל כשנחפש ונחקור יעלה בידנו לפעמים לעמוד על יחסו. כן גלינו את שמות המשיבים מירושלים למגנצא כאמור למעלה. וכן כתוב בהפרדס קודם התשובה שלנו סוף כ"א ע"א (סימן ש"ז זה נמצא גם בס' מעשה הגאונים כ"י) כל דיני מודעי [ומודעי דמודעי] ומודעי דנפקין מן ג' מודעי עד סוף כל מודעי 1). הכי פירושו. מודעי, מסר מודעא ואמר . . .

1) הוא ביטול מודעי שכותב המגרש את אשתו והנותן שטר מתנה לחברו.

מודעי דמודעי, אמר לעדים אנוס הייתי ומסרתי מודעא, ונתגלה לזה ואנסוני עכשיו שאבטל אותה מודעה, והרי אני מוסר מודעה בפניכם על אותה מודעה שבאנוס אני מבטלה. מודעי דנפקין מן גו מודעי, כי הא דאמר רב יהודה ... הנה לא הוגד לנו מי כתב את הדברים האלה. אבל דברי תורה עניים במקום זה ועשירים במקום אחר. זה לשון הערוך בערך דע: תשובה דר' גרשם ז"ל כ' מודעי שמסר מודעא ואמר אנוס אני ... מודעי דמודעי שאמר לעדים... ומודעי דנפקי מגו מודעי, כי הא דאמר רב יהודה ... הכל כמו שהוא בפרדס והשנויים מעטים. למדנו מזה שבעל הפרדס הכניס לספרו תשובת ר' גרשם מאור הגולה ופירושו מבלי להזכיר את שמו, גם את התשובה על מניקת חברו הכניס סתם, לא אוכל להגיד מי היה מחברה, אבל מלשונה וענינה נראה שנכתבה בארץ ישראל.



# יצחק בן עזרא

מאת

## דוד כהנא.

בן יחיד היה לרבנו אברהם בן עזרא ושמו יצחק, גם הוא היה משורר גדול כמו אביו, וכמוהו היה בחייו נע ונדר ממקום למקום, ובשנת ד"א תתק"ג מצא יצחק מעט מנוח לכף רגליו בעיר בגדר, כי שם ישב איש נכון וחכם, גביר ורופא של השלטון, ושמו נתנאל בן עלי, ונקרא בשפת ערב: אבו אלברכאת הבה אללה בן עלי בן מלכה, והוא הטה אליו חסדו, ועל פי בקשת יצחק, חבר או הרופא נתנאל פירוש ותרנום בשפת ערב על הספר קהלת, ויצחק שר לכבודו אחרי כן שיר נפלא בשפת עבר, והתחלתו: הממך הזמן יפליא סתרו (1), ובו יצא להלל בכל עיו את הגביר ר' נתנאל, גם הראה יצחק בשירו ההוא, כי הולך הוא בדרכי אביו הראב"ע, ואהבתי לעמו ודתו גדולה מאד; אבל לדאבון נפש היה מוכרח הרופא נתנאל, מחמת סבות שונות, לקבל עליו אחרי כן את דת מחמד כאשר בא בימים (2), ומאז עקבות יצחק נעלמו מאתנו, ולא נודע לנו מה היה לו, וכמה ימים חי על פני האדמה, ורק איש אחד הוא המשורר הנשגב ר' יהודה אלהריזי, הזכיר את שמו בספרו תחבמוני שער השלישי, אך לא לכבוד רק לחרפת עולם, ואמר עליו בזה"ל: ויצחק בנו (של הראב"ע) גם הוא ממקור השיר שאב, ועל שיר הבן מזיו האב, אך בבואו לארצות מורת, כבוד ה' עליו לא זרח (3), והסיר מעליו מעיל הרת היקרים, ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים, עכ"ל.

אבל בדיואן של הראב"ע שנמצא זה לא כביר, יש שם שתי קינות שקינן הראב"ע במר נפשו על בנו יחידו יצחק שמת בחייו, א' תוחלתי נכזבה, ב' אבי הבן (4), והנה לדעת ברילל יקינן הראב"ע בקינתו הראשונה, על בנו יצחק שנאבד ממנו, ולא ידע מקומו איה; ולדעת איגר וראזין היא קינה על שהמיר בנו את דתו, אבל שגו ברואה, כי היא באמת רק קינה על מות בנו, כמו שאמר שם: ונלקח מחמד עיני, והוא ע"ד הכתוב (יחזקאל כ"ד ט"ז)

(1) עיין בספרי רבי אברהם אבן עזרא חלק שני (צד 123) וכמאמר חרשים גם ישנים מאת הרמב"ם סי' ו' (צד 47). (2) אודות נתנאל בפרשות עיין בס"ע החרשי לד"ר בראן שנת 1905 (צד 60). (3) בהרבה דפוסים נשמטה מלת "לא". (4) עיין בספרי רבי אברהם אבן עזרא (ח"א סי' י"ז ו"ח).

הנני לקח ממך את מחמד עיניך במגפה; ובקינתו השניה יצא הראב"ע אחר שלש שנים, לעורר עוד הפעם תאניה ואניה, על בנו יצחק אשר אהב שמת בארץ רחוקה, וכל איש אשר עינו בראשו יראה, שקינתו זאת היא בעין פירוש ובאור על דבריו בקינתו הראשונה (1), וחמשה פסוקים שנאמרו בתורה על יצחק אבינו, הביא אותם הראב"ע בקינתו השניה על יצחק בנו, וחתם את קינתו זאת לאמר:

הוֹרָה חֲמוּדוֹ יִרְאֶתְךָ, לְלֶכֶת בְּדֶרֶךְ הוֹרֵי  
עוֹדְנֵנו נֶעַר אוֹתָהּ הוֹכַחְתָּ לְעִבְדְּךָ לְיִצְחָק.

וכונתו כי מלבד שהוא ירא השם, עוד הורה כל ימיו את בנו חמודו, ליראה את השם וללכת בדרך הוריו, גם בעודנו היה יצחק נער, נתן השם יראתו בלבו, ליראה אותו ולשמור מצותיו; ולדעת קופמאנן בקש הראב"ע מה שהוא יורה חמודו, הוא בנו של יצחק שילך בדרך הוריו הישרים. והנה על פי שתי הקינות האלה מהראב"ע, עלה רעיון חדש בלבי זה כעשר שנים, שלא שערוהו כל החוקרים עד כה, והוא: שכל הענין מן המרת הדת, שהגיד אלהריו על בנו של הראב"ע, אך בשקר יסודו וחשד חנם, יען קשה מאד להאמין שאיש אמונים כהראב"ע, יכחד תחת לשונו את דבר המרת בנו, ועוד יצא לעורר עליו קינים והנה והי, גם אחר שלש שנים, כעל איש תם וישר אשר לבו היה שלם עם אלהיו, וגם ידמה בקינתו את בנו המומר יצחק, ליצחק אבינו, אחרי שהמיר את דתו ויהי לאיש ישמע אל; ובאמת לפי תום רוחו וקנאתו לה' ודתו, אם יצא בנו לתרבות רעה, היה הראב"ע עושה להפך, לחרפו ולקללו בקללות נמרצות קבל עם; ומה נכונים דברי שד"ל שאמר: סוף דבר אלהריו היה משורר, ובעניני כראנאלאניע וגעשיכטע לא היה מדרקק כל הראוי, ואיננו תמיד באר מים חיים בענינים אלו, עכ"ל (2); ומה גם כי בדבר המרת הדת של בן הראב"ע, רק הוא לבדו יגיד לנו זאת, ועד אחד הוא בדבר הזה, ועדות אב אמונים כהראב"ע (3) וכל נאמנים לנו ביותר; ויכול להיות שאחד מן אויבי הראב"ע הרבים (4), הוציא על בנו הלע"ז הזה, ואלהריו שמע רק שמע שוא ויספר זאת בספרו לתמו; או נאמר כי טעה והחליף פה איש באיש, באשר שמע שהרופא נתנאל שתמך בנו של הראב"ע המיר את דתו, ולא דק אלהריו כדרכו, וחשב כי המלה

(1) הדברים בפרטות עיין בספרי הגוזר (ח"ב צד 39, וצר 78). (2) עיין אגרות שד"ל ח"ז (צד 983). (3) כאשר הגיד לנו ר' יצחק הישראלי בעל יסוד עולם בפירושו על הראב"ע בכ"ז לאמר: ומינין ואפיקורסין הוציאו דבה על המחבר וכו'. והשלינו להרגו, עיין במ"ע לגיגער שנה ד' (צד 300).

המיר תסוב על יצחק בנו של הראב"ע, אולם יצחק גוע וימת בחיי אביו יהודי נאמן לה' ודתו.

אבל מה גדלה שמחתי, כאשר נודע לי זה ימים אחרים, כי נמצא כיום בארם צובא (אלעפפע) דיוואן בכ"י, או קובץ שירים, מאת יצחק בנו של הראב"ע ובו יש שיר אחד ממנו, והתחלתו: כי הזמן חצי נדר שלח, ובשירו זה ידבר יצחק קשות עם איש אלמוני צר ואויב, שהוציא עליו דבה שהמיר את דתו, לאמר:

אַתְּנִדְעָה אֶל־דַּת בְּנֵי נֶכֶר

אַתְּנִכְרֶה לְלִשׁוֹן בְּנֵי שֶׁלַח (1)

ויצא שם בשירו ההוא לקלל את האלמוני בקללות נמרצות, על כי שקר ענה בו שעזב דת אבותיו, והתודע אל דת בני נכר (2).  
וכעת הדבר ברור מה שחשבתי כבר, כי המשורר אחריו, שמע רק שמע שוא על בנו של הראב"ע, שהמיר את דתו והגיד מה שבדה על יצחק איש צר ואויב, ובאמת יצחק מת בחיי אביו, יהודי נאמן לה' ותורתו, ולא החליף ולא המיר את דתו, וגם בהיותו בארצות המזרח, כבוד ה' עליו ורח.

(1) בנו שלח — הוא עבר, וכונתו כי עוב שפת עבר, ואחז דת אחרת. (2) בדבר השיר הזה ועוד שיר אחר ממנו, עיין בספר שער השיר. מאת דר' בראדי ודר' אלברעכט (צד 159 סי' 140) שיצא בשנת 1905 בלויפציג.

## עמוס \*

הזון שני ג' א'—ד ג' ה' מודיע לנביאי את

הרעה שמביא על עשרי ורשעי ישראל.

**תכן החזון :** אל תבטחו בזה שהנכם עם נבחר מה/ אדרבה בחירתכם זאת תחייבכם להיות טובים ביותר , ורשעתכם על ידיה תענש בכפלים—אתם לא תתנו לנביאי אמת , להגיד לכם את עתידכם, אולם כמו שלא יעשה דבר בלי רצון השם , כן לא יעשה ה' דבר אם לא יגלה און חזויו ; ואני—שבאתי פקודת ה'—נאלץ אני להגיד לכם את הבא עליכם בסבת חטאותיכם. רעים הנכם מכל שכניכם ועל כן אתם , הגברים הממלאים בתיכם כל טוב גזול מעניים, אתם לא תצילו ביום השלום כל מאוס מאצרותיכם—והנשים, הענוגות והרכות תושלכנה בדבר מאוס מהיכליהן ותובאנה אל קובה של זונות.

**צורתו הפיומית:** פתיחה קמנה (א.ב.) כמו שמצאנו גם בחזון הראשון : כי ה' יענשם בקשוי מפני שנבחרו ממנו ויבעטו בו . ואח"כ נמצא בו שתי מחלקות : (ג-ח) מזה שהוא יודע עצת ה' ושהוא מוכרח לפרסמה ; (ט-ד ג) הענש על רעתם . פ"א שמעו—פ"ט השמיעו,—מחלקה א' סיומה אדני ה' דבר .. מחלקה ב' „נאום ד"—מחלקה א מלכד הפתיחה—לא נוכל לחלק אלא לשני ראשים (ג-ו) (ז, ח)—מחלקה ב' (תפרד : א') ט-י"ב וסיומו „נאם ה'" (ע' פי') ותחלתו השמיעו.. ובעלת שני חלקים ט' י' וסופו נאום ה'—י"א, י"ב. ב) יג-טו (שמעו.. נאום ה'..). ג) ד א'—ג' (שמעו.. נאום ה').

א הכתוב הזה כפי צורתו עתה נראה שלא יצא מיד הנביא . מתחלה מובן מעצמו כי דברי ה' מתחילים אחרי לאמר עם פ"ב, ופ"א אם כן הצעת המחבר, ואולם עמוס לא היה יכול לאמר : „אשר העלית יי, ועוד זאת, כי כל הנבואה (כמו כמעט כל הספר) לא תדבר אלא מאשמת שמרון . ואולם „בל המשפחה" היינו גם יהודה במשמע , ועל כן סבור אני לומר כי עקרו של כתיבנו לא היה אלא „שמעו.. אשר דבר ה'.. בני ישראל לאמר" , והשאר הוספה מאוחרת מטעם שהוכרנו לעיל ב' ד' , כי כותב אחד בזמן ירמיה' אולי, שלא הפריד בין שתי המשפחות (ע' בו ל"ג כ"ד „שתי המשפחות אשר בחר ה' בהם וימאסם") , רצה להטעים כי תיכחתו של עמוס לא תצדק נגד „הממלכה החטאה" בלבד—אלא נגד כל העם, והוסיף הדברים הללו

(\*) עיון הגזן ספר חמישי צד 43—56, צריך שאעיר כי אין אני מוכיר בכל מקום את המקורות שממם שבאתי, ובדרך כלל אומר כי בדבר סדור הפרשיות נמשכתי כרוב אחר ספרו דמשובה של ויל הווי, והרכה למדתי בדבר הצורה הפיומית מספרי מורי דה. מילר.

במקצת בעקבות ט' ו', הלוא את ישראל העליתי מארץ מצרים—וראו להעיר כי השבעים נסחו: ועל כל המשפחה .. (xai xara). גם גרסו בית ישראל (olam ע' גם בתרגום: בית ישראל), גם לעיל ב' ו' הרמוז על ההעלאה ממצרים אולי תוספת, ע' כאורנו אליו—משפחה = עם, וע' מיכה ב' ג', "הנני חשב על המשפחה הזאת רעה". ושם יהודה. — ב כבר היו בדורותיו אנשים מבני ישראל שאמרו: הלא אנו מן העם הנבחר מה', ואין ספק אם כן שישים לבו לנו ולא יביאנו לידי כליה;—ונביאנו—כמו נביאים אחרים אחריו—בקש להוציא מלב עמו הטעות, כי בהיותם בני-בחירי ה', ישבו תמיד לבטח ולא יעגשו—ועמוס אומר בפרוש: אדרבה מי שנבחר ולא נמצא הגון, יעגש בכפלים, הלא מעל בשליחותו, אולם במקום אחר להלן ט' ו' אומר להם כי לא נעלים המה משאר העמים כלל ואין להם שום ערך פרטי נגד אלהים. — וע' מעין זה בדברי יוחנן המטביל מתי ג' ט', ואל תדמו לומר בין עצמכם: הלא לנו אבינו אברהם, אומר אני לכם כי אלהים יכול להעמיד בנים לאברהם גם מהאבנים האלה. אדרבה מטעם זה ששמתי לבי רק אליכם ואתם סרתם מעלי, אשפוך חמתי עליכם ביתר עז. האחרים בלתי אשמים כל כך שהם לא נפקדו ממני לטובה. — י ד ע' ירמיה א' ה', "בטרם אצורך בכמן ידעתוך" ששם ידע הוא יחס אל "הקדשתוך" וע' נחום א' ו' וידע חסי בו ששם יתיחס אל "טוב ה'" (ואולם תהלים צ"א י"ד ידע שמי = יכבדני, יקדשני). — ג כונות עמוס במשלים שהזכיר מכאן ואילך, הן שתיים, האחת לומר: כי כל האיומים, שמאיומים נביאים כמוני אינם השערות בעלמא, אלא שיצאו מפי ה' — ושנית כי מוכרח אני להגיד את המצוה עלי, אם גם תכעסו ותשפכו עלי רעתכם, כי דברי העבד ודברי הרב — דברי מי שומעין? כתובנו—המשל הראשון—מתפרש יפה על ידי קדמונינו: וראו אם יתכן שילכו שני אנשים ברנע אחד למקום אחד כעבור דבר אחר אם לא נועדו זה עם זה וכאשר תראו שיהיה אמת דבר הנביא דעו כי אני שלחתיו ואין יוכל למרות את פי שלא ינבא, כי אתם אומרים לו לא תנבא". אלא שנראה בעיני כי רק פ"ב היא מדברי ה' ואולם מכתובנו ואילך מתחילים דברי הנביא. ניעדו כלומר שהתנו ביניהם לבוא בשעה מסוימת לאותו מקום כדי לילך ביחד למסעיהם, כי היה בימים ההם דבר מסוכן לנסוע יחידי וע' איוב ב' י"א ויועדי יחדו לבוא לגור לו .. — ד אם תשמעו קול אריה שהוא שב אל מעונתו, תדעו כי ינהם בטרפו את החיה שלכד, וכמו כן אם תשמעו קול הנביא תדעו שיש לו בשורת ה', להגידה לכם. "כשאריה אוזחו טרף דרכו לשאוג" ע' ישעיה ה' כ"ט, "ושאג ככפירים וינהם ויאחו טרף ויפליט". וע' תהלים כ"ב י"ד, "אריה טרף ושאג" (להיפך שם ק"ד כ"א שאגים לטרף - כדי למצוא טרף) השבעים נסחו: מיערו — טרף אין לו (מעין ממענתו) גם בפשיטא בלא



וי"ו. — לכך בערבית: התנפֵּל על האויב ואחזו, הכפיר מוציא קול שאנה בהחזיקו בטרפו, — ה אם תראה שתפול צפור על הארץ, תדע כי הפילה יוקש, וכן אם תעלה רשת מן האדמה תכיר כי מלאה את חובתה ותלכד את הצפור, שאל"כ תשאר על האדמה. — מן המעשים הללו תדון אם כן על הסבה, וכמו כן אם תראה נביא שמוכיח, ידוע תדע כי סבת תוכחתו היא פקידת ה', — גירסת המסורה צריך שתתבאר: לא תפול צפור אל פח, שהוא על פני הארץ, אלא אם כן יש לפח (פח זכר ואם כן יש לנקד: לה = לו) מוקש, ומוקש פי' דף של עץ שמונח על הרשת ואם תפול הצפור ברשת יושם עליה הדרך וידכאה, ואם לא היה דף זה היתה קורעת את החיטים ובורחת (ועל כן יאמר תהלים קכ"ד ו' הפח נשבר כלומר העץ שעליו) — וכן איוב מ' כ"ד במוקשים ינקב אף = כלי עץ ויש אמנם לדעתי לבאר מוקש מעין מוקש בינוני הפעיל של יקש ויהיה פירושו אדם שמציב רשת וכמו יקשים תהלים שם. וכן גם איוב ל"ד ל' ממקשי עם = בני אדם המשחיתים את העם, ואם כן נשאר הנקוד לה ונבאר את המשל: אם תראה צפור שנלכדה בפח, תדע כי הציבו בן אדם, כי מעצמו לא יוקש פח בעד הצפור = לה, וכמו כן אם תשמע תוכחתו של הנביא תדע כי הוא הד קולו של ה', כי מעצמו לא ימצא חזון. — בשבעים לא תרגמו אלא: התפול צפור על הארץ, פח לשטתם בא מתחלק השני; גם הפשיטא (מן צידא) ותרגום בארו מוקש כפי שהזכרנו: יוקש, גם תרגם התרגום כאלו נאמרו: בפח על הארץ. — ו קול שופר שנשמע היה סימן סכנה וכיחוד, כפי שראינו לעיל א' י"ד, סימן מלחמה, שהאויב ילך הליך וקרוב אל העיר. ע"י תקיעות השופר יאסף העם, כדי להתורע מהסכנה המרחפת עליהם. — בחלק השני של משלנו כבר מתקרב אל עקר כונתו: אם ישמע קול שופר הלא ידע העם כי רעה קרובה לבוא, ואם תבוא הרעה הלא ידע העם כי ה' שלחה — וכמו כן אם הנביא מוכיח, בא בשליחות ה'. — נזכור כי עמוס דבר אל ב י ת י ש ר א ל מלכות בשמרון, וגדע גם מזה כי גם הממשלה החטאה הזאת היתה עובדת את ה' אלא שעבדתו בדרך נשחתה כפי שהזכרנו לעיל ב' ח — האמינו שיש ה' ויקריבו לו זבחים בבית אל (ד', ד') אלא שבכל זאת לא הכחישו במציאות אלוהיות אחרות, כמו שנמצאו עבודות זרות עד ימי יאשיהו ומימי שלמה גם בירושלים וגם בסביבות המקדש (ע' מ"ב כ"ב י"א ולחלן). — ו' ח' המשך הכתובים הללו אל הקודמים לא יתברר בנקל; כמו שראינו בכל המשלים היתה כינתו לומר כי הנביאים מדברים ומגידים הרעה שעתידה לבוא בפקידת ה'. ואם כן היה צריך להיותו כן לא יעשה ה' דבר כי אם גלה .. וגם בזה לא היתה הנחת דעת שלמה, שהיה לו לומר להיפך: כן לא יגיד הנביא דבר בלתי אם ששמעו מפי הנבירה. ויש אומר לפרש: כי במשמעו: אמנם, אכן; וכן יש מבאר כראשית

י"ח כ' כי רבה = באמת רבה היא מאד. — ופ"ח בהמשך אל זה צריך שנבאר: אם תפחדו מקול אריה, ק"ו בנו של ק"ו שיפחדו הנביאים מקול ה', ואם כן איך תאמרו לי: כלה נבואתך וצא; משועבד אני לה' וצריך אני לקיים שליחותי אם גם תאימוני — ע' בראש' י"ח י"ו המכסה אני מאברהם אשר אני עושה (ונגודו כאן: נלה סוד, — כלומר דבר מכוסה לאחרים, ונראה כי בסבאית מסוד משמעו גם כן אורקל, דבור אלוהי, וע' ש"א מ' ט"ו וה' נלה את און שמואל..) ועי' לסגנונו ש"א כ' ב' הנה לו עשה אבי דבר גדול או דבר קצן ולא יגלה את אזני.

ט' כונת הנביא לומר: רשעתכם גדלה כל כך, עד שגם יושבי פלשת ומצרים שהם אינם מבטלנים יושבי קרנית — ישתוממו על רעתכם וחטאתכם. לא אקרא לעדות נגדכם אנשים תמימים יושבי אהלים, אלא השרים מארצות רכלות עמים, אשר ראו ודאי עול וחמס די והותר, ואעפ"י כן ירתעו לאחוריהם כראותם את אשר עשיתם אתם. — במחלקה א' באר למו שלא לבד שיש לו הרשות להוכיחן אלא שהוא גם חובתו, ועכשיו מתחיל תוכחתו. — באשדוד ומצרים העמידו קורא על ראשי המגדלים למען ישמע קולו כסביב (אפשר שהשתמש משום זה ב"על" — לומר כי הקורא היה גבוה מהשומעים). השמיע = הכריזו. וע' גם להלן ד' ה'. — "השמיעו .. ואמרו". מוסב אל אנשי אשדוד ומצרים, קראו את שריכם לראות מעשי שרי שמרון. — שבעים נראה שתרגמו: לארמנות, — אשדוד = פלשת, כלומר היושבים על חוף הים ורואים בני אדם מכל הגוים, וכן נחמי' י"ג כ"ד אשדודית = פלשתית. שבעים תרגמו: באשור (Assyriotes) ואם כי היה זונג יפה אל מצרים ששתיהן מלכות הארצות, בכל זאת אין לסמוך על היוני כספרנו שהוא מלא טעויות הכתב. — שבעים (ἑβδομ) ופשיטא (טורא) נסחו: על הר שמרון, וזה נראה, ע' להלן ד' א' אשר בהר שמרון .. וע' מ"א ט"ו כ"ג. "ויקן את ההר שמרון" .. מהו זה כלומר הפוך ושנוי של סדרי החברה שנשתנה רע למוב ומוב לרע וע' גם יחזק' כ"ב ד' ה', "חרפה לגוים — הקרבות והרחוקות ממך יתקלסו בך". רבת המהומה. עשוקים (בשבעים: δουλαστέας) פי' עשק. (ונבנה מעין: אמונים) וע' קהלת ד' א' את כל העשוקים אשר נעשים תחת השמש. — והיותר רע הוא כי אבדו גם את טעם ההבדלה בין טוב לרע, חומאים ואינם יודעים שחוטאים, סוברים שכן צריך להיות ואין להם יכולת לעשות הטוב, וע"כ נתחייבו כליה. שאם היה בהם עוד ריח של מוכה, הייתי יכול לומר כי עודם יצרפו ויחזרו בתשובה, אבל עכשיו אבדה כל תקוה להיטיבם. נכחה = ישרה, דרך נכחה או פעולה נכחה. בסורית לנכחא יש גם מובן: טוב, חסיד וע' ישע'י נ"ט י"ד, כי כשלה ברחוב אמת ונכחה לא תוכל לבוא, — יש להם אצרות, אבל המה: חמס ושר, וזה המטמון הכמס, בארמנותיהם" בהיכליהם! כפי המנהג, נאם

ה" צריך שיהיה בסיף המחלקה, ואצלנו או שיצא ממחיצתו ומקומו אחר „בארמנותיהם" או שהיה סיום הכתוב עמו, והשאר „האצרים" — הוספה, אפשר מידי המחבר בעצמו לאחר זמן, כשכתב את חזיונותיו, — פשיטא נסחה : ואצרים ואינו, — יא העמים שראו את רשעתה, יראו גם את פורענותה. — גירסתנו יש לבאר: הנה צר — והוא סביב הארץ, הנה הצר יבוא וסביב הארץ יחנה, שלא יהיה לבם כנוס ממנו". ואולם פשיטא שתרגמה: אילצנא (פירשה צר מעין צרה ואינו) נחדריה לארעא, נסח כנראה: צר יסובב ארץ וזה מחזור, גם שבעים לא תרגמו את ה' (κυσλόθεν) וע' תרגום עקא תקיפא לארעא. — ולפי גירסתנו היא הנקראת וי"ו המפרשת (explicativum) ע' ש"ב י"ג כ' ותשב תמר ושממה — והיא שממה, תהלים ס"ח י' נחלתך ונלאה — והיא נלאה (ע' אמנם כפי' אליו) — הצר יוריד את עוזך (תפארתך או גבורתך) וע' יחזק' ל' ו' יורד גאון עזה — יש אומר לנסח: והורד ביחס אל ונבזו: — יב אם הכבש כבר הנהו במלתעות האריה, גם הריעה הגבור שהוא מרהיב להתלחם בכפיר ולהגבורו, שוב לא יוכל להציל אלא דבר מועט, „כדיל" אין לו אח במקרא, ומשמעו: חסחוס האון (תרגום) ושרשו בדל מפני שנבדל משאר האון, בעמדו בפני עצמו ובהיותו רך בלי עצם. ויועילו לזה להראות לבעל הכבש צדקו כי לא גנב הכבש, אלא שנטרפה מחיה רעה (ע' שמות כ"ב י"ב אם טרף יטרף יביאחו עד .. יבוא את הבהמה שנטרפה כדי להוכיח ישרו) וכמו כן מבני ישראל לא ינצל — כבוא האויב אל שעריהם — אלא חלק קטן. אלה המפונקים, היושבים כעת סרוחים על מטתם (ע' ו' ד' השכבים על מטות שן וסרוחים על ערשתם) יסערו ביום הצרה מפנות המטה ששם המה שכבים עתה לתאבון. — דמשק שנה בנקדו, ונראה שבעלי המסורה בארוהו מעין: שמלה שתושם על המטה, והיא עשויה בדמשק (גם בימינו יקרא בגד מסוים: damast או damasco כלימר שמוצאו מדמשק וקרוב לזה בערבית) וזה רחוק כמעט — ובעיני נראה לנסח: ובראש ערש (ע' בראשית מ"ז ל"א וישתחו ישראל על ראש המטה) והוא יחס יפה אל: פאת המטה, — וזה מצוי עוד היום כי האנשים המעונינים ישבו אחרי הארוחה בפנת מטה (Siesta) ובארצות הקדם הוא מקום נכבד, שעליו יושבו את הארחים הנעלים, וטעות בידי מי שמפרש כי הכונה להחולים שיושבים על מטותם והמה ינצלו — שאדרבה באין יכלת למו לברוח יהרגו ודאי ע"י האויבים, שהמה לא היו בעלי רחמים, להגן על החולים. ועוד זאת ראיתי להעיר שבכאן ודאי סיום מחלקה, והיה צריך להיות: „נאם ה'" כרגיל, והוא ימצא אמנם כפי"ג — ששם בראש חלק — מפריע, ואומר אני להפך סדר החרוזים ולנסח כאן: כן ינצלו בני ישראל נאם ה' אלהי צבאות. ואולם כפי"ג: שמעו והעידו בבית יעקב, הישבים בשמרון בפאת מטה בראש ערש. — יג מדבר עוד — כנראה — אל

העמים הנזכרים פ"מ, שהוא ראש מחלקתנו ומתיחס אל כתובנו—שמעו והעידו בבני עמי המענגים, אתם שראיתם את רשעתם תראו גם מפלתם—ה' אלהי צבאות— כמו שהטיב לראות אחד החכמים מעקרא לא נתבאר על צבאות ישראל ולא על צבאות הכוכבים, אלא על חיילות המלאכים—י"ד יפה העירו המבקרים, כי מזבחות בית אל אין להם ענין בנבואתנו ומהם לא ידובר אלא ד' ג' ולהלן, ועד כאן וגם פט"ו וכן ד' א'-ג' לא ידבר אלא מהיכלות הגדולים, ועל כן ברור שהיה המשך כתובנו: כי ביום פקדי פשעי ישראל עליו והכיתי בית החרף.. כלומר אל יבטחו בעשרם ובארמנותיהם, כי המה יהיו הראשונים להשחת ביום ועם. ומ"ופקדתי" עד סוף הפסוק הוספה מקדא אחד שתמה על חרבן ההיכלות באין זכר למקדשים—קרנות המזבח = הציורים שהיו על פנית המזבח (ע' פי' תהלים קי"ח כ"ו).—מ"ז תפרש בית לשון קיבוץ ויתבאר על ארמנות הגדולים שהיו להם היכלות מיוחדים בעד החרף ובעד הקיץ, ויש אמנם לבארו על היכלות המלך, ע' ירמ' ל"ז כ"ב "והמלך יושב בית החרף" מ"א כ"ב ל"ט ידובר מבית השן שבנה אחאב, וע' תהלים מ"ה ט' היכלי שן (אחיות מלך גם המה) וע' שה"ש ז' ה' צוארך כמגדל השן.. נראה כי רבים משמעו כאן גדולים, וכמו איוב ל"ה ט' רבים אדירים וכמו רבי המלך ירמ' מ"א א' שבזה יהיה יחס יפה אל הקידם. —

ד א—עד עתה דבר אל הגברים הגבירים ועבשיו ישים את מלתו אל הנשים העדינות, שהן מסיתות את בעליהן לכל דבר רע, כי בשאלן לעצמן כל יקר, יאלצו את הגברים לעשות עשר שלא בישר.—בבשן היו בהמות משובחות ששם היה מרעה טוב מאד (בתן בערבית באורו: שמן) ע' תהלים כ"ב י"ג ופי'—והמשיל אליהן גבירות שמרון שאין להם דאגות אחרות אלא למלאות בטן ולהרבות שמן. "שהן מסבבות העשק והמרוצה שאמרות לאדניהם שהן בעליהן הביאה נשתה ואם אין לבעליהן הכסף משלהם בהזמנה, עושקים החלוצים שאין להם כח להמלט מידם גם רוצצים אותם אם לא יתנו מיד'—רצץ רע= שבר ונדרף כמה פעמים עם עשק ע' ש"א י"ב ג' ד' ועוד. — היו עושות משהה בהסכה של רבות מהם ועל כן "ונשתה" ואולם "הביאה" יש לבאר שכל אחת אומרת כן לבעלה. שבעים: *ἐπιδότω* נסחו: הביאו וכן בפשיטא: איתו.—ב קדשו= קדושתו (ע' שם קדשו לעיל ב' ז') ע' תהלים פ"ט ל' אחת נשבעתי בקדשי ועוד. — שבעים נקדו בטעות בקדשו=במלאכיו ע' תהלים שם. עלי כן=גדרכן, לקראתכן; נשא=פעל, וחסר' הנושא, האיוב ישא אתכן; כל ההעתקת הקדמונות (שבעים, פשיטא ותרגום: ויטלון) נסחו: ונשאי—צנות מעין צנים ע' משלי כ"ב ח' רבים מצן, שפי' מין חוח, והשתמש כאן במובן כלי הדיגים שיש לו צורת סילון, כלומר אתן שבליתן ימיכן בהיכלות, עתה תשלכנה ככלי מאוס,—כרג שיעלה מן המים,



שבעים פשיטא ותרנום בארו "צנות מעין הריסין, רבים מצנה, כלומר שיטאו אתכן אנשי הצבא על זייניהן, כשלל יקר וטרופיאון והחלק השני מכריח כפי הראשון. — אחריתכן = גם האחרונה שבכן = כלכן, ויש מפרש: ילדיכן כמו תהלים ל"ו ל"ח אחרית רשעים נכרתה = זרע (ע"ש פכ"ח) וע' להלן ט' א' ואחריתכן בחרב אהרג — גם סירות משמעו: חחים, סילונים (ע' כקול הסירים קהלת ז' ו') ברגיל זכר וימצא אפשר נקבה עוד תהלים נ"ח י', ע' בפי'. — גם חוח שמשמעו בעקרו: סילון, ואח"כ כלי לדונה ע' איוב מ' כ"ו התשים אנמן .. ובחוח תקב .. וגם מתפישת אדם ע' דה"ב ל"ג י"א וילכדו את מנשה בחוחים. — ג' פרץ = שבר החומה, כלומר תצאו מהיכלותיכם הנשברים והנהרסים במפרצים או בפרצים (ע' איוב ל' י"ד בפרץ רחב יאתיו = כמפרץ). — נגדה = נוכחה, כל אחת מכן תצא נוכחה למאסר, בלי חברות ורעות, עד עכשיו היתה בהסכנה של משתה ושמחה, ועתה תלך כל אחת לדרכה, דרך צרה וחרפה (פשיטא: לקובלה). המלות האחרונות סתימות כמעט. השבעים נסחו: והשלכתן (ה' בסופה בהכפלת ה' שבראש המלה הבאה) ההר רמון, כלומר ביום הצרה תשליכו אל האליל רמון (אליל ארמי, אליל הרעם ע' ט"ב ה' י"ח) אל ההר, כדבר אין חפץ בו וכמו שאמר ישע' ב' כ' ביום ההוא ישליך האדם את אלילי כספיו. ואינו מחוור, יש מפרשו: והשלכתן (ובן פשיטא ותרנום: ונשתדון) הארמונה כלומר אל ארמון המלך כשבויית מלחמה, והוא יעשה בכן כחפצו. ולדעתי נראה לנסח: והשלכתן החרמונה, וחרמון אני מבאר מעין: מקום זנות, בית הקדשות שהיה בסביבות היכלי עשתרת. — חרם = קדש ומוזה ויקרא כ"ז כ"ח כל חרם אשר יחרם איש לה' .. וכן גם במואבית (על כתבת מישע שורה י"ז) לעשתר .. החרמתה" וגם הר חרמן נקרא כן מפני שהיו עליו היכלות) ובאשורית: חרמת להדיא קדשה (כלומר אשה מקודשת לזנות של עבודה זרה ע' מה שכתבנו לעיל ב' ז'). — אתן השרות והגבירות תהיין לזונות ההיכל שכל מי שירצה יבוא ויתעמר בכן. —

חזון שלישי ד ר'—י"ג, כי הקרבנות אינם מעלין,

וה' אינו חפץ במעשרות אלא במעשים טובים.

תכן החזון: אתם מרבים פשע וחטא ותלכו אח"כ למקומות קרושים להקריב ונחיים ותאמרו כי בזה קניתם לכם רצון ה'—ובאמת ה' הראה לכם לא אחת ולא שתיים כי בזה לא תכפרו פניו. אתם הקרבתם קרבנות ובכל זאת היתה שנת בצרת בארצכם, אתם הבאתם מעשרות ובכל זאת נאכזר דננכם מחסר מים, אתם הקשרתם תודות ובכל זאת נגפתם במלחמה ויהרגו גבוריכם—



וכל אלה לא הועילו להיטיבכם ולומר לכם כי הזבחים לא יפדו אתכם וכי אין לבטוח במקדשים — ועל כן לא נשאר לה' אלא לעשות כלה אתם, למרות בית-אל מבטחכם ולמרות כל המתנות שהערתם עליו. —

**צורתו הפיזית:** נסמנה על ידי הנביא בעצמו שנתן לכל חלק סיום „נאום ה'" (ד, ה) (ו) (ז, ח) (ט) (י) (יא) (יב, יג חתימה ובה, „ה' אלהי צבאות שמו") ואפשר שנוכל לחלקו: פתיחה (ד, ה), א (ו-ט) שבה כל חלק מתחיל עם „וגם אנכי", ב (ט-יא), חתימה (יב, יג).

ד קדמונינו פירשו שעמים מוכיחם על אשר ילכו לבית אל וגלגל, תחת להביא זבחים לירושלים ששם מושב השכינה ואם כן יתבאר „בוה שתבאו לבית אל תפשעו" ובאמת נראה כסברת האומרים שאין טענת הנביא מפני שלא ילכו אל המקום הנקדש בציון אלא כונתי לומר כי אין לסמוך ולבטוח בקרבנות ובמקומות קדושים כלל, כי אם בעבודה שבלב, אתם שהנכם עושים כל דבר רע ונכזה מה לכם לבוא ולהקריב זבחים ונסכים, האם בזה תטהרו? („און ועצרה" ישע' א' י"ג). — בית אל היה „מקום" נכבד ונערץ מימי האבות שהיה להם בו גלוי שכינה (ע' מיעקב בראשית י"ב ח', כ"ח י"ט, ל"ה ג'), ובימי השופטים (כ', י"ח כ"ו) הלכו כל העם שמה לשאול בדבר האלהים ולהביא לו את מנחתם וגם בזמן מאוחר אחר שכבר היה מקדש בירושלים נשארה שם ישיבת הנביאים (מלכ' ב' ב' ב' ולהלן), ויושבי ממלכת שמרון ראו בו מרכז הקדושה ע' ירמ' מ"ח י"ג כאשר בשו בית ישראל מבית אל מבטחם .. וכמו כן היה לגלגל שם מושב אלהי ע' הושע ו' ט"ו ואל תבאו הגלגל ואל תעלו בית און (= בית אל) וע' שם ט' ט"ו כל רעתם בגלגל .. מביתי אנגרשם .. (נראה כי גם הנביאים הכירו קדושת גלגל אלא שהוכיחם מפני מעשיהם המשחתים שעושים תחת מסוה יראת שמים) — בבית אל ובגלגל ישפט שמואל את העם (ש"א ו' מ"ו ודאי ב שם ה') ושם היה גם מושב אלישע (מ"ב ד' ל"ח) — לענין הכתוב ע' גם הושע ח' י"א „כי הרבה אפרים מוכחות לחטא.. (י"ג) יזכחו בשר ויאכלו ה' לא רצם" .. וע' ירמ' י"א ט"ו שפי' אולי: התחשבי כי בשר קדש (= קרבנות) יעביר מעליך את כל רעתך? — וכמה נשתנו הדעות בזמן גלות בבל, נראה במלאכי ג' י' ולהלן שאומר כי כל הצרה ורעה באה על העם מפני שלא הביא את המעשר והתרומה „דרך בביתי", וע' גם דה"ב ל"א ו' כי העם הביא תרומה ומעשר לרב בחשבו כי ירכש לו בזה ברכת ה'. ל ב ק ר אולי: כל בקר „לשלושת ימים" יש מפרש: ביום השלישי, ע' עזרא י' ח', וכל אשר לא יבוא לשלושת הימים" .. ויש מבאר ימים מעין מועדים או שנים (ע' ויקרא כ"ה כ"ט ימים תהיה גאלתו .. וע' ש"א ב' י"ט ובה הימים כלומר שהקריבו פעם בשנה) וע' דברים י"ד כ"ח מקצה שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך..

ה ו ק ט ר במקים : וקטרו , כרגיל ברבור פיוטי ונבואי. יש מי שמבאר כי מוכיחם בזה שיביאו תורתם מחומצת ולא ממצות ובאמת ראינו ויקרא ו' י"ג שהביאו קרבן תודה , על חלת לחם חמץ ואין בזה שום חטא . — תרגום : ומגבין מן אוגס"ב : באר : חמץ = נוזל , נוזלים ומביאים מגולתם את קרבנם (ע' חומץ ומעול תהלי' ע"א ד' ועיד). — קטר לאו דוקא מכשר שישרף באש, אלא גם מסלת ע' ויקרא ב' ט'. — "קרא" יאמר מקריאה לזבח משפחה, שהיה להם יום חג שבו הביאו קרבנם השנתי ויקראו את קרוביהם ואהביהם לשמוח אתם ע' ש"א ט' י"ג , כי הוא יברך הזבח , אח"כ יאכלו הקראים" .. (וע' מ"א א' ט' ויזבח אדניהו .. ויקרא את כל אחיו ..) ועפ"ז נראה בעיני למסח: וקראי נדבות השמיעי , הכריזו שמות אהביכם המזומנים לאכול אתכם את נדבותיכם; ואפשר ה ש מ י ע ו מזובנו : אסף קבץ ע' מ"א ט"ז כ"ב , השמיע את כל יהודה אין נקי" .. וע' צפני' א', ו' הכין ה' זבח הקדוש קראיו. — הלא בזה תחפצו (אהב במובן זה ע' הושע י"ב ח' לעשק אהב ..) ועבודה אחרת מטוהרת ומוזקקת — לא תדעו. — ון דבור אירוני, התול מר : והנה באמת אני ניתן לכם שכרכם: אתם שנתתם , טרף לכיתי" ותאמרו למלאות את אצרותי — מן הראיי שתקבלו מנה יפה ! הא לכם נקיון שנים וגו , ויש מפרש: אעפ"י כן נתתי לכם .. כמו אולי תהלי' קב"ט ב' גם לא יכלו לי. — ויהיה כאורז: אם בכל זאת ננפכם ותענשו הלא עליכם להכיר שאין העקר הקרבן אלא המחשבה, כינתו לשנת בצרת , שבה אין לשנים מה לטחון ועל כן ישארו נקיים באין שיורי מאכל עליהם למנפם. ובעקבות הסורי (ק ה י ו ת ש נ י א) יש מנסח : קהיון מעין ירמי' ל"א כ"ט ושני בנים תקהינה .. האם כל זאת לא היה לכם די ראיה ברורה שאין עבודתי הרצויה במעשרות ותרומות שיובאו , ושאליתם לשוב אלי בדרך אחרת, בה בדרך שיורכם הנבואים ?

ו הגשם צריך שירד בשנים כתקינון בחרף כדי שתתבשל התבואה לעת הקציר בקיץ — וה' כדי לענשם מנע את הגשם ולא הורידו בעתו ואח"כ כשהורידו לא נתן אלא על מספר קטן של עירות ושרות — ואחרים נשארו יבשים ושרופים — וע' עזרא ו' י"ג עת גשמים במובן : חרף. — חלקה = שדה ע' מ"ב ט' ו' בחלק יורעאל .. (שם אפשר = עמק) , מעקרא אילי חלקת השדה בראש' ל"ג י"ט , ואח"כ בלא שדה ע' ש"ב י"ד ל' חלקת יואב אל ירי. לדעת קצת בהפוך האתיות מחקל אשר משמעו בארמית אשורית כושית וערבית הוא : שדה (וכן בתרגומית ובה דה"א ח' ח' חלקי דמואב במקום שדה). צריך להיות : וחלקה אשר לא אמטיר עליה , וקשה לומר כי הפעיל בזה מוכנו עומד . — ח נ ע ו = ילכו בכבודות , ממי שהוא עיף ונפשו יבשה וע' להלן ח' י"ב ונעו מים עד ים .. ולא ימצאו די שבעם, — למרות כל עמלם לבוא אל מקום מים . ט ש ד ר ב ערבות : היות שחור (במשקל הרביעי

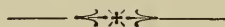
גם : (נשרף) וע' דברים כ"ח כ"ב ובשדפון ובירקון .. וע' חגי ב' י"ו, הכיתי אתכם בשדפון ובירקון.. ואין אתכם אלי נאם ה' (כלומר : ולא שבתם עדי..). הרבות במקום הרבה, ע' משלי כ"ה כ"ז אכל דבש הרבות .. ויש אומר לגרום : החרבתי ובוזה יהיה חלוק יפה : ,הכיתי אתכם .. החרבתי גנותיכם .. ותאניכם וזיתיכם יאכל הגזם" .. גזם מין ארבה, ושרשו כמוכן; גזר, כרת, ע' בבלי ע"ז דף נ' ע"ב, "סבין לגזום" וכן בתרגומית. — י' יש מפרש : דבר כפי שהוא רגיל במצרים (ע' דרך כל הארץ בראש' י"ט ל"א = מנהג) וע' משחין מצרים ומדוה מצרים דבר' כ"ה, כ"ז ס'. — וכן יש מפרש ישעי' י' כ"ד ומטהו ישא עליך בדרך מצרים = כדרך שהכך מצרים ואינו מחוור ששם המלות באו באשגרת לישנא מפסיק כ"ו ובו פ' כי ה' ישא את האויב מצרימה, ש'אלץ להלחם שם ויש מנסח כאן (במקום בדרך) כדבר מצרים ודחק. — הסוסים היו ביוקר בארץ ישראל ועל כן מזכיר מעין אסון נורא את אבדן הסוסים ע' מ"א ו' כ"ט ובישעי' ב' ז' רב הסוסים בארץ הוא סימן לוקסוס כביר. — ובאפכס עם וי"ו באורית, היינו באפכס, ובשבעים ובתרגום רק : באפכס — ועי' ישעי' ל"ד ג', ופגריכם יעלה באשם" .. המכוון בזה למלחמות עם הארמיים שבהן נגפו הרבה ע' מ"ב ח' כ"ח ולהלן ושם י"ג ג'.

יא מהפכת אלהים, יש מפרש : מהפכה גדולה כמו הררי אל, ארזי אל, שלהבת יה וכדומה, ויש : "מהפכה שבאה מאלהים" — "מהפכה" אינו שם דבר כי אם מקור בבנין המ"ם כמו משלוח, מקת, מקרא (כמדבר י', ב') — "מהפכת אלהים סדום ועמורה" פרוה נהוגה הרבה בספרי הנביאים לסמן השחתה חלוטית ע' ישעי' י"ג י"ט, ירמ' מ"ט י"ח-ג' מ' וע' עוד דברים כ"ט כ"ב. — אולי היה רעש כימיו גם במלכות שמרון וע"כ בחר במהפכת סדום — גם אלה שנצלו חשך תארם וינגפו בגופם ומאדם וזה : אוד מצל בול עץ שנחר באש ונמצא עוד זכר' ג' ב' ,הלא זה אוד מצל מאש". — יב, כה" מזור הרבה שהרי אינו מזכיר את אפן הענש ומוזהירם רק להכון לקראת צרה שתבוא וברור בעיני שיש לנסח : כלה אעשה לך .. בראותי כי לא הועילו הפגעים שהבאתי עליך כדי להשיבך אלי, מוכרח אני לבלותך ולהשחית גם שאריתך, וזה סגנון מצוי ע' ישעי' י' כ"ג, כי כלה .. עשה בקרב כל הארץ" נחום א' ט' כלה הוא עשה .. ולמען לא תאמר כי ה' עושה כמחשך מעשיו ויתגפל על שנאו כרוצח שיושב במארב, הנני מודיעך את עצת ה' — ועליך להכון עצמך למלחמה וע' תהל' ג"ט ה' ובבאורנו שיש אולי לנסח : ויכוננו לקראתי .. אמנם קדמונינו יבארוהו : הבן עצמך לעשות תשובה ; שבעים : ἐπιχαλεῖσθαι וכן פשיטא : דתקרא, נסחו : לקרא את אלהיך כלומר לבקש רחמיו. עקב כי = עקב אשר (ע' ש"ב י"ב ו' עקב אשר .. ושם פ"י "עקב כי"). יג פ' : דע לך, כי בעל מלחמתך הוא אדון העולמים וכי אין מי שיכול להתקומם

נגדו, ואולם לדעת המבקרים הכתוב הזה, שנראית בו השפעת פסוקים אחרים, אינו מעקר הספר ונתוסף ממנו שהוסיף ה', ח' ט' ט' ה' ו' ואפשר שהיה סיום פיי"ב עם ה' אלהי צבאות שמו"ע' להלן ה' כ"ז — לתכנון ע' ירמיה' ה' כ"ב, "האיתי לא תיראו .. אשר שמתי חול גבול לים" וגו' וע' ישעיה' מ"ה ז' "יוצר אור ובורא חשך עשה שלום" .. וע' זכריה י"ב א' "נמה שמים ויסד ארץ ויצר רוח אדם בקרב" .. ש ח ו כמו שיחיו וע' מלכים ב' ט' י"א "אתם ידעתם את האיש ואת שיחו" כלומר מעשיו המשובנים וכן התרגום כאן : עובדיהי . ואפשר גם מחשבותיו : ויהיה מעין תהל' קל"ט א' ב' — בשבעים בטעות : משיחו ! אפשר השפעה נוצרית ; עושה משחר עיפה , כלימר הפכו לעיפה ; בשבעים : « ועיפה, ובאורו ערב, חשכה ע' איוב י' כ"ב עפתה .. וכן יש מפרש איוב י"א י"ז ותעפה כבקר תהיה .. — דרך על כמותים פרוה נהוגה להוראת גבור מנצח (ירכיבהו על כמותי ארץ דבר' ל"ב י"ג, וע' מיכה א' ג' וירד ודרך על כמותי ארץ ..) כמותים צורה מוזרת עם סימן נקבה וזכר וע' בדומה לזה חומותים, —

פירינצי

**צבי פרץ חיות.**



# ר' יעקב יוסף הכהן

(לקורות החסידות)

להיסטורן החסידות הראשון  
מר שמשון דובנוב.

## א.

למשפחת המקובל ר' שמשון מאיסטרופולי והמקובל ר' יוסף כ"ץ מחבר יסוד יוסף, ולמשפחת הגאון ר' יוסף טוב ליפמאן העלער מחבר תוספות יוסף טוב — נולד ר' יעקב יוסף הכהן — האפוסטול של החסידות הבעש"ט.

ה"למרנית" וה"קבלה" אשר בשתיהן אלה הצטיינו משפחותיו ובשתיהן אלה התחנך מנעוריו, השפיעו עליו השפעה עצומה, וכשם שעשה חיל בלמוד ה"נגלה" ל"עשית" פלפולים וחילוקים (1), כדרך הלמדנים בימים ההם, כן עשה חיל בלמוד ה"קבלה". ואם בימי עלימו לא ידע להבדיל ולתת היתרון לאחת על חברתה, הנה כאשר גדל ותכונתו קבלה אפי מסוים, חזקה בו נטיותו להקבלה, לקבלת האר"י ביוחד. ברבות הימים הוציא משפט כללי כי התורה הנגלית היא הגוף והקבלה היא נשמתה (2).

מי היו רביתיו, קודם שהכיר את הבעש"ט, אין אנו יכולים לדעת. בספריו אמנם השתמש בדברים של הרבה גדולי דורו, אבל אין הוא מזכיר בשם "רבי" או "מורי", זולתי את הבעש"ט. בספריו הוא מזכיר סתם: "קבלתי מרביתי ומורי", "קבלתי מפי חכמים וסיפרים" וכדומה (3).

כאשר יצא שם לר' יעקב יוסף בתור "למדן" נתמנה לרב בשארגראד. בעת ההיא יצא שם הבעש"ט בגלילות החם, הבעש"ט נסע מעיר לעיר ו"עשה נפלאות", לזה נתן קמיעות ולזה סמי תרופה אשר המציא בעצמו. "בעלי שמות" באלה היו גם קודם לו ואיש לא שם אליהם לב. גם על הבעש"ט עברו בראשונה כמעט בשתיקה. התנגדות מצא רק אז, כאשר החל להיות מורה דרך בעבודת ה', כאשר החל להטיף את דבריו, שהתנגדו כמעט או בהרבה לדרך הרבנים בימים ההם, באוני רבים, רק אז החלו הרבנים והלמדנים להתנגד אליו ולהביט עליו בשאט נפש: אחד מן הרבנים האלה היה ר' יעקב יוסף הכהן. ובהיות הבעש"ט פעמים אחדות בשארגראד לא

---

(1) צפנת פענח שמות, תרומה. (2) תולדות יעקב יוסף, תורני. (3) שם, אחרי עקב, יתרו.



חפין ר' יעקב יוסף לראותו וישתדל לבטלו בעיני אנשי העיר. והבעש"ט, להפך, השתדל לרכוש לו את לב הרב הזה, או נאמר בלשון החסידים: הבעש"ט ראה ש"צריך להגביה אותי" (1). פעם אחת, מספרת האגדה, בא הבעש"ט לשארנראד ועמד בשוק ומספר ספורים לפני ההמון. ויתקבצו אליו אנשים הרבה לשמוע את ספוריו. הדבר היה בבקר השכם. הרב יעקב יוסף בא לבית הכנסת להתפלל בצבור בהשכמה, לגדל תמוהו לא מצא שום איש מלבד השמש. השמש ספר לו, כי כל הקהל עומד בשוק סביב הבעש"ט ושומע את ספוריו של האחרון. הדבר הזה נכנס אל לב הרב ויקרא אליו את הבעש"ט לתהות על קנקנו ומני אז נעשה לתלמידו וידידו. ואהבתם התחזקה מיום ליום ויבאו בכתובים. מני אז החל ר' יעקב יוסף לנסוע להבעש"ט מדויבובה. ואנשי העיר לא ידעו מזה, הוא ירא לגלות להם את דבר נסיעתו, כי רובם היו מתנגדים להחסידות והבעש"ט, כאשר הורה להם מקידם ר' יעקב יוסף בעצמו (2).

סוף כל סוף נודע לאנשי העיר כי רבם נעשה "חסיד" ויציקו לו מאד, ולכסוף גרשוהו מן העיר. אותו היום ערב שבת היה והוצרך לשבות בכפר אחד והבעש"ט היה בדרך לא רחוקה וברא אה הבעש"ט הדבר אמר לאנשי סגולתו: נסע לכפר פלוני, כי ידעתי שיש לו צער גדול ונשבות שם לפכה צערו" (3). אח"כ נתקבל לרב בראשקוב, לא ארכו לו שם הימים ונתקבל לרב בנעמירוב. בעיר הזאת הטיף לחסידות בגלוי ורוב אנשי העיר היו על צדו. בעיר ההיא החל להתנהג בדרכי החסידות לפני כל והתקין את עצמו להיות ברבות הימים לאחר מעמדי החסידות ויסודותיה, פה יצא לו שם לבעל מופת, והאגדה מספרת שע"י תפלתו נצלה העיר מתגרת יד התתרים (4). האגדה החסידותית מוסרת לנו ע"ד התנהגותו בימים ההם: "היה לומד בכל יום בטלית ותפלין, וקידם האכילה למד שעיר גמרא ז' דפין, וגם בשעת האכילה, בין מאכל למאכל, לא פסק פומיה מגירסא, ואחר האכילה ישן מעט מועיר וקם משנתו והניח תפלין ולמד עד שעת המנחה. גם בלילה למד הרבה לא עבר עליו לילה אחד שלא קם בהצי הלילה ממש בקיץ ובחורף הן בשבת ויו"ט, ועשה פדיון שבויים וצדקה הרבה מאד ובביתו היתה פרנסתו בדוחק ולחץ" (5). החסידים מספרים אדותיו ש"הלמוד שלו ותפלתו וכל דבר שבקדושה היה עושה בכח עד שבשרו היה מזדעזע עליו" (6). והיה רגיל על לשונו: "נקל לו לומר עשרה חילוקים מלהתפלל שמנה עשרה אחת" (7). ועד כמה היתה תפלתו זכה ובהירה, מספרת האגדה, נראה מן הדבר הזה: ר' וסיא

(1) שבהי הבעש"ט קאפוסט תקע"ה. (2) דברים נחמדים. (3) שבהי הבעש"ט הנ"ל.

(4) שם. (5) קהל חסידים. (6) שם. (7) שבהי הבעש"ט.

מאניפול, תלמיד ה"מגיד" ממזריץ, בא פעם אחת לזולקאווי ועמד בכהב"ג  
 "במקום אחד" להתפלל והיתה התפלה זכה וברורה כערך תפלת הבעש"ט ולא  
 ידעתי מאיזו סבה ואמרו כי במקום הזה היה המקום של בהמ"ח ספר  
 תולדות יעקב יוסף" (1).

בנעמירוב, מספרת האגדה החסידותית, הרבה ר' יעקב יוסף לענות  
 בצום נפשי, היא, התענה מדי יום ביום, ובכל חרש וחדש התענה פעם אחת  
 משבת לשבת" (2). למרות החסידות, שהחזיק בה און, והמתנגדת לכל זאת.  
 ר' יעקב יוסף היה און עדיין תחת השפעת קבלת האר"י, אשר הרבה כל כך  
 להגות בה, המטפת לשנאת רגש החיים (3), ולא בנקל יכול לשרש מלבו את  
 השפעתה. הוא הביט און על החומר והצורה שהם הגוף והנפש הם ב' הפכים  
 בנושא אחד כשזה קס זה יורד" (4), ולכן הוציא משפט: "הרוצה שיחיה  
 ימות. והצומות והאכזריות הוא עיקר החיים שיחיה כזה וככא" (5). ולא בא  
 עוד און להחלטה בדבר השקפת החסידות, כי אפשר להשלים בין החומר  
 והצורה ולעבוד את אלהים גם בחומר. והבעש"ט גער בתלמידו על התנהגות  
 כזו וכתב אליו מכתב כזה:

"ליד אהובי א"נ הרב המאה"ג ע"ה פ"ה המפורסם בחסידות החכם  
 השלם המופלא עושה פלא הנצמד בקורות לבי דבוק מאח לי מ' יוסף הכהן.  
 הגה גי"ה קבלתי וראיתי ראייה אחת בשתי שורות העליונות ושם נאמר  
 שרומע"ל אימר כאלו מוכרח להתענות ותרגז בטני מקול הקורא, והנני  
 מוסיף בגזירות עיריין ובצירוף קב"ה ושכינתיה לכל יכנים  
 א"ע בסכנה כזה, כי זה מעשה מרה שחירה ועצבות ואין השכינה שורה  
 לא מתוך עצבות רק מתוך שמחה של מצוה, כאשר ידוע לרומע"ל דברים  
 שלמדתי כמה פעמים והיו הדברים האלה על לבי.

ועל דבר סעיפי מחשבותיו המביאים אותו לזה, איעצך ויהי אלהים  
 עמך גבור החיל: ככל בוקר ובוקר בעת לימודו ידבק עצמו באותיות  
 בדבקות גמור לעבודת ביראו ב"ה וב"ש ואון ימתיקו הדינים בשורשן, ויקיל  
 מעליו הדינים, ומכשרך אל תתעלם, ה"ו להתענות יותר מהחזיב  
 ומהצורך, ואם שמע תשמע לקולי ויהי אלהים עמך. וכוה אקצר ואומר שלום  
 מנאי הדש"ת ישראל בעש"ט" (6).

מסגנון המכתב נראה שלבי של ר' יעקב יוסף היה נוקף על התעניות  
 והסגופים ולא ידע בעצמו לשית עצות בנפשי. מעבר מזה: ההרגל והשפעת  
 האר"י, ומעבר מזה החסידות והבעש"ט, יאת צערו הפנימי הזה הביע במכתבו

(1) קהל החסידים. (2) שבחי הבעש"ט. (3) עיין בהקדמת עץ חיים. (4) פורת יוסף  
 ויהי. (5) צפנת פענח וארא. (6) שבחי הבעש"ט הנ"ל.

להבעש"ט לקבל ממנו תשובה גלויה וברורה אשר בודאי השפיעה עליו השפעה חזקה להכריע אותי על צד החסידות כלה וסוף כל סוף נעשה ר' יעקב יוסף בעשטנ"י גמור. והמורה, הבעש"ט, ידע היטב את נפש תלמידו ועד כמה כחו גדול לעשות לטובת החסידות, וכאשר חפץ ר' יעקב יוסף לעזוב את חו"ל ולהשתקע בארץ ישראל הניאו (1) הבעש"ט; הוא ידע שכח רוחני חזק כזה נחוץ להחסידות הצעירה שהחלה להתפתח בגלילות ההם. במכתבו לר' גרשון מקיטוב כותב הבעש"ט אודות ר' יעקב יוסף: "מעשיו רצויים לפני השם יתברך, וכל מעשיו לשם שמים". האגדה מספרת: "פעם אחת אמר הבעש"ט: רבנו של עולם! לא על המעשים שעשיתי מבקש אני ממך שכרי בעולם הבא, כי אם על אשר נתתי לך יוסילי כזה" (2). ר' ברוך ממדויבוב, נכד הבעש"ט, זה פטויש כל הצדיקים שלא הניח אחד מהם שלא פגע בו (3), גם הוא כותב על אדות ר' יעקב יוסף לשבח: "ידעתי שהיה להרב מפולגא מכבר מגיד שלמד עמו אבל ראה וקני הבעש"ט שאין זה מגיד ממגיד אמת ולקח ממנו אותו המגיד ונתן לו מגיד אחר ממגיד האמת" (4). והמגיד ממזירין ר' בער, חברו של ר' יעקב יוסף כותב עליו, "שהיה לו גילוי אליהו ועוד מדרגות נבואות מאד" (5). מכל זה רואים אנחנו עד כמה היה גדול בעיני מורו וחבריו.

## ב.

ז' סיון תק"ך גוע מיסד החסידות, הבעש"ט. תלמידיו שנשארו אחריו במצאם את בנו יחידו ר' הירש לבלתי מוכשר להיות ממלא מקום אביו בחרו מביניהם את ר' בער ממעזריץ שבנה את עצמו בשם "מגיד". התלמידים בחרו בו ולא בר' יעקב יוסף הכהן היותר זקן בין תלמידיו הבעש"ט ובעל כשרונית יותר גדולים מר' בער, יען כי זה האחרון היה איש הספר ביותר וחסר לו הכשרון להיות לראש ולמנהיג. זאת ועוד אחרת: ר' יעקב יוסף היה קפדן וכל דבר קטן שנעשה שלא כרצונו הרגיו את עצמו .. האגדה מתארת אותו כך: איש בעל פנים גועמים, גבות עיניו גדולות יורדות ומכסות את העינים וכאשר הרים אותן להביט בפני איש היו נסים מפניו. מובן שאיש כזה לא יכול לעמוד בראש התנועה הצעירה הזאת החסידות אשר היו לה שני זרמים, זרם שלילי להרוס את המבצר, מבצר הרבנים, הישן, זרם חיובי, לבנות בנין חדש על מקום הישן, ההרוס ולכל זה צריך היה איש בעל כשרונות, אורגניזטורים מצוינים; איש אשר כח בפיו לפעיל ולעשות נפשות ואת זאת מצאו בר' בער, ולעיר הקדושה של החסידות נעשתה עתה מעזריץ.

(1) שבהי הבעש"ט. (2) בסוף ספר פורת יוסף. (3) עיין מאמרי לקורות החסידות מאמר ב' בהשלה. (4) בוצינא דנהורא. (5) דברת שלמה לר' שלמה לוצקער תלמיד "המגיד".

מקום מגוריו של ר' בער'. בראשונה התרעם ר' יעקב יוסף על זה, הוא מצא את עצמו נפגם ונעלב על אשר בחרו בחברו ולא בו, ויסע בעצמו למעוררין, מספרת האגדה, לראות את ה"מורה" החדש, וכאשר חזר משם, מסיימת האגדה, הצדיק את הדין ויאמר: "אמנם אני רואה, כי אחרי מות הבעש"ט הלכה לה השכינה בתרמילה ממדויבו ובחרה לה את מעוררין למושב לה.

מני אז הסיר כל מינא מלבו ויהיו אותבים נאמנים זה לזה וכל אחד בחר לו דרך אחרת איך להפיץ מעיני החסידות ברכים ולרכוש נפשות חדשות לה. המה הרגישו בעצמם שלהם הכח והכשרון לעשות את החסידות לדבר קיים ועממי, המה הרגישו שיש לאל ידם לקיים את "תעודת" הבעש"ט, במכתבו הידוע לגיסו ר' גרשון מקיטוב שהיתה לו "עליית נשמה" וראה את המשיח ועל שאלת הבעש"ט להאחרון "אימתי אתי מר"? השיב הוא: "בעת שיתפרסם למורך ויתגלה בעולם ויפוצו מעינותיך חוצה" — את התעודה הזאת שבה תלויה גאולת ישראל וכיאת המשיח, לקחו עליהם שני החברים הנ"ל. כל אחד באופנים שונים. ואם המגיד ר' בער חנן בכח הדבור ויקח לבבות בדרושו החסידים הנה הוא, ר' יעקב יוסף, שהכשרון הזה חסר לו חנן בכשרון אחר, כשרון ספרותי. הוא העלה את דבריו רבו, הבעש"ט, על הגליון ובאר אותם בדברים ברורים ומפורטים. הוא השתדל שכל תאבד אף מלה אחת והגה אחד של רבו ובשפה ברורה השכיל להרחיב ולבאר את דבריו רבו עד שיצא לו שם לאחד מיודעי דרכי הבעש"ט ותורתו היותר מצוינים, ונשאל בשאלות חסידותיות לפרשן ולבארן (1). הגדה חסידותית מספרת בשם הרב ייבא, תלמיד המגיד, שבעת שפירש, ר' יעקב יוסף, לפניו דברי הבעש"ט, "היה פיו כלפיד אש כוער ולהטת אש סביבו והיגבה הוא עם מטתו למעלה מהארץ כמה טפחים והיה אומר הדברים כנתינתן מסיני באימה, בפחד בקולות וברקים" (2), לפעמים היה ירא לבאר את דבריו רבו וכתב: קבלתי ממורי פה אל פה ואי אפשר לבאר בספר" (3), או כתב על דברי הבעש"ט: "כבוד ה' הסתר דבר" (4), וכדומה (5). מלבד דברי הבעש"ט השתמש למטרת החסידות גם בדברי הקדמונים: מו"נ, חו"ה, מבחר הפנינים, העקרים, העקדה, הרש"ל, האלשיך, האר"י, מהר"ח ויטיל, חסד לאברהם, מהר"ם שיף, עוללות אפרים, והאחרונים: מוהר"ל הוסיטנער, מוהר"ן קיסיור, מוהר"ן הירודוקר, ר' מנחם מבאר, ר' שבתי מרשקוב ועוד. כן בסם את דבריו במשלים (6) ובהלצה (7). אחרי מות המוכיח ר' יהודה ליב רב בפולנאה בשנת תק"ל, נקרא ר' יעקב יוסף למלאות את מקומו. הוא השתקק למקום הזה הקרוב ביותר

(1) תולדות י"י שלח. צנפת פענת, בא. (2) סדר הדורות החדש. (3) תולדות י"י נשא. (4) שם יתרו. (5) ע"ש: שמות ויגש וישב. (6) שם, ויצא בא אומר עקב. (7) שם וישלח.

לואלין ופודוליא מרכזי החסידות אז . להיות רב בעיר ההיא השתקק גם ר' יעקב יוסף המכונה „רב ייבא" מאיסטרהא, ובאשר נראה לו הבעש"ט בחלום, מספרת האגדה, ואמר שנברו מלמעלה שר' יעקב יוסף יושב על כסא „המזכיה" סבר הרב ייבא, שגם שמו: יעקב יוסף, שעליו רמזו מלמעלה, אבל רמזו לו כי על ר' יעקב יוסף הכהן נברו מלמעלה שיכהן בתור רב בפולנאה, ועל שם העיר הזאת נקרא עד היום. בעיר ההיא התרכזו כלו בהחסידות ואם גם עסק לפעמים גם בשו"ת ובנגלה (1). הנה העיקר היתה אצלו הקבלה והחסידות ויצא לו שם למקובל עד אשר גם מקובל ספרדי המכניס תמיד על הקבלה בעל מונופוליא שלו, שאין לאחרים חלק בה ומתנאה תמיד בתורהו, גם הוא, הספרדי, שאל את ר' יעקב יוסף שאלה קבלית לפתור איתה (2).

כה עברו שני החברים, ר' יעקב יוסף ור' בער, כל אחד באופן אחר לטובת החסידות הבעשטני"ת, הראשון ישב כלוא בחדרו וקבץ חומר והכין את ספריו החסידיים הראשונים, והשני הקהיל קהלות, דרש ברבים, שלח שלוחים לגלילות שונים לרכוש נפשות ולתקן עולם בתורת החסידות. אבל לא ארכו ימי השלוח ומווילנא, קן התורה הנלית אז, יצאה הרעה נגד החסידות. החסידות אשר הרימה את הלב על המוח, המיקירה את המחשבה על המעשה, מצאה התנגדות עצומה בגדולי ליטא המפלגלים ובוגי עולמות. על כל קיץ וקיץ, ובשנת תקל"ב ח' ניסן בהסכם דייני עדת ווילנא וראשיה ובראש הגר"א, החרמו בכל בתי כנסיות את החסידים והנהיגו אהריהם. אלפי נרות הדליקי בבית הכנסת הגדול ויתקעו בשופר ומעל הכתב קראו את דבר החרם, והעתקה ממנו שלחו ליתר הערים הגדולות בליטא. מני אז החלו לרדוף את החסידים בכל עוז ויגיעו להם ימים רעים מאד. ר' יעקב יוסף מזכיר את המאורע הזה בדברים קצרים: „קרה מקרה לעובדי ה' אשר אלו הלוקין בה' הרבקים (3).

החסידות הצעירה הרגישה את עצמה במעמד רע. עוד לא הספיקה לבצר את קיומה בחיים והרדיפות כבר החלו, נוסף לזה מת תיכף אחר החרם אחד מעמודיה היותר גדולים, הוא המגיד ר' בער, בשנת תקל"ג י"ט כסלו. המתנגדים ראו בזה אצבע אלהים. ובמשכנותם היתה אירה ושמחה ופני החסידים נפלו: מעבר מזה הרדיפות והמצוקות, ומעבר מזה המנהל איננו, הוא המנהל, ממלא מקום הבעש"ט, אשר רכש נפשות רבות לחסידות בכשרונו הגדול.

בעת ההיא ישב ר' יעקב יוסף כלוא בביתו והכין כלי מלחמה נגד המתנגדים. המתנגדים אשר ידעו מעט את ר' יעקב יוסף ורק ידעו את המגיד ר' בער העומד בראש התנועה ואשר כל אשיות החסידות תלויות בו—לא

(1) שו"ת מאיר נתיבים פ"ד. (2) תולדות י"י, שלח. (3) שם קדושים.



ידעו כי בפנה נדחה, בחשאי, מכין אחד מן החסידים כלי זיין חריפים ושנונים להשיב להם כגמולם, ותחת אשר היו ער כה הרודפים יהפכו עתה לנדרפים. ר' יעקב יוסף, כאמור, לא חנן בכשרון מנהיג ודברין, אבל כשרונו הספרותי עמד לו להושיע את החסידות מכליון חרוץ והוא הראשון אשר הניח את אבן הפנה לספרות החסידות.

## ג.

"כדי לבנות מקדש צריך להרוס מקדש". או נשתמש בסגנון ר' יעקב יוסף: "רופא נאמן האוהב לאדם שיתן לו רפואה שלמה, צריך לגלות הפצעם והחבורות תחלה, אז יוכל לעשות לו רפואה, וכן הענין תוכחת מוסר: מי שרוצה לקיים ואהבת לרעהו כמוך, צריך לגלות הפצעים של העונות ויקבל רפואה" (1). גם הוא, ר' יעקב יוסף, מרס שנגש להורות לעם דרך חדשה, דרך החסידות הבעש"ט, מרס שנגש לתקן מעשי הדור המקולקלים, הוא, מגלה את הפצעים" תחלה, הוא מהרס את המקדש הישן.

ואת המקדש הישן הוא מהרס כלו. את האילולים הישנים הוא מנפץ לרסיסים, הוא אינו נושא פנים לכל דבר, יהיה מי ומה שהוא, באומל בקרת חר הוא מנתח את המנהיגים הישנים שבימיו והקודמים להם, את כלם הוא מעביר תחת שבט בקרתו: הרבנים, הדרשנים, המלמדים, החוננים וגשואי העדה. בלב דוי הוא כותב: "עינינו הוראות הנהגת הרבנים והמנהיגים העוסקים בצרכי ציבור אשר לא ניתן לכתוב" (2), אחת מן דצרות הגדולות שהוא מוצא בדורו היא: "רבני המנהיגים" כלם חפצים להיות "ראשי מנהיגים" (3).

הוא ניתן לנו ציור כללי מן הרבנים בזמנו: "שועלים קטנים מחבלים שהם הרבנים, העומדים כשביל כסף והם קטנים נערים" (4), והם, שסובבים בכפרים לפקח בעסקי הכפרים ומצאו היתר לקבל מתנות שבר בטלה שמבטל פרנסתו עבורם ואח"כ לא אפשר דרי, שאינו מפקח בעסקי הכפרים ומסבב רק לקבל מתנות" (5). הרבנים האלה שאין להם בעולמם רק הכסף והפלפול, דוקרים זה את זה בחרבות שבלשונם להראות הריפות שלהם כחרב חרה לדקור את השני שהוא גדול ממנו" (6), וכל אחד מתנשא לאמר: "אני אמלך, אני ת"ח יותר" (7), והם "מהדרין אחד הנדיבים, מזה מצאו הנדיבים מקום לבזות החכמה" (8). באירוניה מרה הוא כותב אדות הרבנים: "הרבנים הקדמונים שהיו דבקים בו יתברך תמיד בתורתם ותפלתם וכשבאו לדרוש אל המוני עם, פחותי ערך שאין להם שייכות עמהם כרחוק מזרח ממערב, הוצרכו לפשוט בגדי קדושה של דבקות ולבשו בגדי פחותין כדי שיהיה להם כרכר הזה עסק התחבורות עמהם ואמרו פשט תחלה

(1) צפנת פענח, וארא. (2) תולדות י"י, וואת הברכה. (3) שם, בא. (4) שם,

(5) שם צו. (6) שם, פקודי. (7) שם, וישלח. (8) שם, נשא.

של חרפות בנאווה, שהוא קליפות, ובוזה הלבוש מצאי מקום להתחבר עמהם ואז אומרים אח"כ דינים, תורה ומוסר ונכנס בלכם ונקרבו אל אבינו שבשמים. אבל עתה בדורות הללו לא היה צריך לכל זה, כי בלאו הכי יש להם דבקות וחבור עם אנשי המוני עם" (1).

ר' יעקב יוסף לא יכול כמוכן לשבוע רצון גם מאופן למודם של הרבנים. הוא אשר העריץ והקדיש רק את הרוחניות, אשר אמר שרק "הנשמה שבגוף האותיות הוא כח המחבר והוא אור צח ומצוחצח אשר לא הורשנו להתביין בו כלל ועקר, רק דעת אותו אמונת אומן ברוב מציאותו" (2), הוא אשר אמר: "שענין התורה אינו לימוד בפשוטו, רק לדבק את עצמו ע"י התירה בשמי הגדול שהיא עיקר התכלית" (3), ולימוד התורה צריך להיות "לכבודו יתברך שהוא בדחילו ורחימו" אבל "אם כוונתו לעלות שבו, שיתעלה ויתנשא בו אז סבת ירידתו" (4) — הוא כמוכן התנגד לפלפולים וחילוקים של הרבנים והלומדים בזמנו. "נתפשט הנגע ברבנים", מתאונן ר' יעקב יוסף, שבשעה שדורשים, בשבת הגדול ובשבת תשיבה, לפני העם, תזת שהיה להם "ל הורו ת דרך לעם איך יתקדש לעבודתו ית", הם "דורשים פירושים וחרופות להראות לעם חריפתם ובקיאתם" (5). באירוניה כזאת הוא כותב גם על הלמדנים: "הן בני ישראל לא שמעו אלי, הן הלומדים לא שמעו אלי לטהר את מחשבתם" (6). "הלומדים, ואמר במקום אחר, כל מה שלומדים יותר הם גדולים בעיניהם ויוחש בעיניהם שכבר למדו הרבה כל הצורך, והחסידים כל מה שלומדים יותר הם קטנים בעצמם" (7).

ר' יעקב יוסף ניתן לנו ציור כללי גם מן ה"מלמדים" בזמנו שלא למדו כהוגן ויתרשלו במלאכתם, וכשנשאלו על זה השיבו: "עד שאני אמרית את עצמי עם התינוקות כל משך השנה, יותר טוב אני עושה שאני ממרית א"ע עם בעל הבית איזו שבועות להיות נושא חן בעיניו ושוב איני צריך טרחה בתינוקות כלל" (8).

בכלל הוא מוצא מגרעות וחסרונות בכל בני דורו. בשרטוטים כוללים הוא מוסר לנו תמונת אותו הדור: "הת"ח ויראי חטא הנקראים רישא אתכפא לתתא, חכמת סופרים תסרה ויראי חטא ימאסו, נערים פני זקנים ילבינו והמוני עם שנקראים זיבא שליט בנברו בעלי זרוע" (9), ועיד ילחמו "מלחמה זו תמיד במי שרוצה להתקדש ולהיות פרוש" (10), "ובזמננו היתה מסורה לפני השררה" (11), ואין איש שיעמוד בפד"ץ, אין איש שישגיח לתקן את הדור, בכל מקום שערוריה, ובעבודת ה' נהיתה פרצה גדולה: "רבתינו הוהירו

(1) פורת יוסף ויחי (2) תולדות י"י בהקדמה (3) שם (4) שם ויצא (5) שם ויחי.

(6) צפת פענח וארא (7) דגל מחנה אפרים (8) תולדות י"י צו (9) שם בא. ע"ש אבד.

(10) שם נשא (11) שם.

בפוסקים ראשונים ואחרונים שיהיה הש"צ המבחר שבעם, לא כן עתה שבוחרין הגרוע שבעם" (1). ובשעה שהש"צ, "מומר בנגונים בני העיר מדברים דברים בטלים בבהכ"נ ומפסיקים במקום שאסור להפסיק וגורמים כמה רעות לנפשו ולנפשם" (2).

ככה אנו רואים עד כמה אינו סובל, ר' יעקב יוסף, את מנהיגי דורו ומנהיגיהם, ומגלה את חרפתם ברבים.

## ד.

אחרי אשר הרים, ר' יעקב יוסף, את מבצר הרבנים ולמודיהם, החילוקים והפלפולים, הנחיל את מקומם והשפעתם לה, "צדיקים" ותורתם, תורת החסידות. על כל העולם, על כל החומר הגדול המשתרע לפנינו הביט ר' יעקב יוסף בהשקפה רוחנית: ככל דבר נשמי וחומרי מצא את נשמתו, אלהיו, הכל הוא נצוצי השכינה בסוד: מ ל כ ו ת ו ב כ ל מ ש ל ה" (3). "אין לך שום דבר בעולם נפרד ממנו ית' ומלכותו בכל משלה והכל אחדות אחד כהדין קמצא דלבושא מניה וביה, ואין סוד זה נמסר לכל, כי אם לבני עליה שהם טוענים" (4), וכל ההסדרות הוא רק אחיות עינים, אבל בעצם הכל הוא עצם מעצמותו יתברך" (5), "שיש כמה לבושין וכסויון שהקב"ה מסתתר בהם" (6). בקצרה: "הטבע הוא השכינה" (7), והוא, השכינה, הרוחנית, מרחפת בתוך הגוף הגדול הזה, העולם. הגשמי שרואה עינינו, "הוא כסא לרוחני" (8) שבו, כי, "כל דבר נשמי בלתי רוחניות, נפש שבו, לא יתקיים" (9). ושמות הדברים החומרים אינם, לדעתו, רק תוארים להרוחני שבהם: "הרוחני שבתוך המאכל נקרא לחם, והרוחני שבתוך הבגד נקרא מלבוש" (10). מנקודת השקפתו זו הביט ר' יעקב יוסף על האדם ככלל וישראל בפרט: "גוף האדם איננו האדם רק לבוש האדם" (11), רק הרוח שבו, הנשמה, "הוא הנקרא אדם" (12), הוא המקיימו ומעמידו. וכמו, שיש באדם פרטי קומה של רמ"ח איברים ושם"ה גידים והכל הוא רק בשר אדם ולא אדם בעצמו ונפש רוח ונשמה שבתוכו הוא הנקרא אדם—כך בכללות אומה הישראלית: שיש קומה של רמ"ח איברים ושם"ה גידים וצדיקי הדור הם הנשמה, חיות כלליות הרור ההוא" (13).

פה הגיע ר' יעקב יוסף אל מטרתי; פה הגיע אל יסוד החסידות שלו: המון העם כשהוא לעצמו אינו כלום, "המון העם—אילני סרק" (14); "ערב

(1) תולדות י"י נשא (2) שם צו. (3) שם מצורע. (4) שם ויקהל. (5) פורת יוסף דרוש לשבחה"ג תקב"ה. (6) תולדות י"י בראשית. (7) שם בהקדמה. (8) 'צפנת פענח. (9) תולדות י"י בהקדמה, פורת יוסף נח. (10) צפנת פענח שמות. (11) תולדות י"י בהקדמה. (12) שם. (13) שם בהקדמה, קדושים. (14) שם בחקותי.

רב" (1). הוא חומר, ארציות ואי אפשר לו להתקיים; אי אפשר לו לבוא לחיי עולם רק ע"י הנשמה, הרוחני שלו: הצדיק. הצדיק "הוא יסוד עולם" (2), הוא התוך, "הפנימי של העולם" (3), הוא, הנשמה וחיות העולם ושאר בני העולם הוא הגוף המלבש את הנשמה" (4). הצדיק הוא "לב העולם ושאר בני אדם שאר איברי הגוף הנוונים מן חיות הלב" (5), הוא "צנור להמשיך שפע החיים מן חיי החיים אל שאר איבריהם שהם בני דורו" (6). הצדיק הוא איפוא הממוצע בין העם ואלהים, כשם "שמש רבנו היה הממוצע בין ישראל להקב"ה" (7). ועל העם איפוא להתקשר ולהתדבק בצדיק ואז יש לו תקיה, "לכנות ממנו צורה" (8), אז יש לו תקיה לבוא אל המטרה והתכלית שנברא בשבילה, "להכניע החומר אל הצורה ויהיה מקדש ה'" (9), אשר זה "הוא תכלית השלימות" (10).

אבל באיזה אופן יוכל להתקשר אל הצדיק?—באמונה, עליו להאמין בו אמונה שלמה ותמימה ולעשות כל מה שהצדיק דורש ממנו. "צריך להאמין בצדיק, יאמר ר' יעקב יוסף, אמונה תמימה בלי חקירה והרהור אחרי מדותיו, ואם ראית בו מדות רעות: שמשמש במדות שקר וכזב וכיוצא, אל תהי בו לו עבור זה, כי כוונתי לש"ש" (11). וזכור שבאם קשור אתה לצדיק, הנקרא חי, אתה דבוק בחיים, הוא השי"ת" (12), כי הצדיק, "הדבוק בהשי"ת נעשה כביכול אחדות אחד", ואם כן כשאתה דבוק בהצדיק "זהו דבוק בהשי"ת ממש" (13).

והתדבקות ל"צדיק", לא תהיה בשביל חומרי: שיבקש עליו פרנסה וכדומה, רק בשביל רוחניות" (14). ה"רוחניות" של ההמון לקויה: "המוני העם שאינם יודעים שבחי התורה ומעלתה כמשא כבר יכבדו עליהם עול תורה ולומדיה וסדר התפלה ומצותיה ועושים מצית אנשים מלומדה כאלו הוא חק קבוע ואין לפטור ממנו" (15). "גם בעת עסקי ברוחני, בתפלה, מחשב בגשמי ועסקי בעוה"ז" (16).—לתקן את כל זאת אי אפשר רק בהתדבקות בהצדיק: התחברות, תפלת ההמוני עם תפלת יחיד סגולה שהוא חבור הנשמה והגוף" (17), כי "דברי הגשמי אין להם מקום לעלות למעלה להשמיע שם במקום רוחני, כי אם ע"י שקשר אותו אח"כ בדבר רוחני שאז סיפו להשמע גם הגשמי בחבור אל הרוחני" (18). מובן גם זאת שאז, בהתחברו לצדיק, לא יסמוך רק עליו. גם הוא מצדו צריך להשתדל לעלות מעלה מעלה, כי יותר

(1) תולדות י"י נשא. (2) שם בהקדמה. (3) שם אמור. (4) שם שמיני. (5) שם. (6) שם קדושים. (7) פורת יוסף בהקדמה. (8) תולדות י"י שלח. (9) שם משות. (10) שם תוריע. (11) כתונת פסים קרח. (12) תולדות י"י נח. (13) שם. (14) כתונת פסים בלק. (15) תולדות י"י בא. (16) צפנת פענח שמות. (17) תולדות י"י ויצא. (18) פורת יוסף ויגש'.

טוב כ"שהעם אינו סומך על הגבור, רק היא עצמו יודע תרועת מלחמה" (1).  
ובאשר כל עסקי של הצדיק היא רק ברוחניות ואי אפשר לו להשתכר  
לצרכיו ההכרחיים, על ההמון איפוא לתמוך בידו. "והמוני העם המחזיקים ידו  
תלמידים חכמים הם נקראים נושאי הארון" (2), ואז יש קיום לשניהם:  
להחומר והצורה" (3).

ומה היא ה"צדיק" כשהיא לעצמו? באיזה אופן יוכל האדם לבוא לידי  
מדרגה רמה כזו שיש ביכולתו להשפיע על כל הדור? מה המה מעשיו  
ופעולותיו ביהדות אשר החסידות בחרה בו למתוך "בין השכינה ובין הקב"ה  
בעצמו" (4)? והשכינה "היא חולת האהבה להתיתח עם דודה ע"י הצדיק" (5),  
מה אפיו של "האדם העליון" הזה ש"הוא מתנהג למעלה מהטבע" (6)? —  
על כל זה נותן ר' יעקב יוסף תשובה כללית: עסקו של הצדיק "בתורה  
ותפלה ותשובה; לפקח בעסקי הנשמה והרוחני" (7). הצדיק "עושה מצות  
ה' בשמחה ובזריזות שלכך נקרא חי" (8), והוא "המשפיע תורה ומוסר" (9).  
ובאשר "כל המצות אפילו מצות התלויות בדבור כמו מצות תפלה ומצות  
עסק התורה וברכת הנהנין—הנה האיתיות הם רק כלי ולבוש וצריך להמשיך  
בתוכו כל העת שמדבר בהם, רוחנית הספירות עם אור אין סוף המחיה  
אותן" (10), כי "לבוש התורה אינו נקרא תורה רק פנימיות התורה נקראת  
תורה" (11): ה"לבוש הנגלה נקרא "תורת אדם", והפנימי, הקבלה, נקרא  
"תורת ה'" (12). הנה לכוון ולדעת כל זאת יוכל רק הצדיק, הוא, רק הוא,  
ממשיך בתוך האיתיות "הרוחניות והנשמה שנקרא אור אין סוף" (13).

ר' יעקב יוסף אשר ראה ב"צדיק" חזות הכל, בידו כל טוב השמים  
והארץ ובידו להשפיע על הכל, מעורר את הצדיקים כלם לקום כאיש אחד  
למלחמה על ה"יצר הרע". הוא רואה בחזון לבו כי ה"יצר הרע" מתאמץ בכל כחו  
להפריד בין הצדיקים, שלא יעשו קשר וחבור להלחם בו: שם מת בעמיו צדיק  
מפורסם אשר עמד בפרץ, ושם "צדיקים וגאונים נעים ונדים מדרך לדרך  
שאינו להם לעמוד בקשרי המלחמה". מנהמת לבו הוא קורא: "אין לנו על  
מי להשען, כי אנחנו אלה פה היום כלנו נצא במלחמה זו לעורר משנת  
התרדמה, לעורר לבבנו הטהור עד פור התפוררה על העדר הצדיקים ונלות  
השכינה ולהשתתף בצער המדולדלים והמטורפים ולזעוק מרה, צרה כמכבירה,  
וקול תשיבתנו יעלה עם קיל השופר לעורר אדם העליון משנתו ולהמשיך  
הסר ורחמים מעיני פקחא דלא נים תדיר" (14).

(1) תולדות י"י אמור. (2) פורת יוסף דרוש לשה"ג. (3) תולדות י"י בהקדמה.  
(4) שם ויגש. (5) שם. (6) שם ויצא. (7) פורת יוסף תולדות. (8) תולדות י"י  
וישב. (9) שם בראשית. (10) שם בהקדמה. (11) שם קרח. (12) שם בהר. (13) שם  
ויצא. (14) שם קדושים.



## ה.

הנה בפרק הקודם ראינו שר' יעקב יוסף מזהיר את ההמון להתחבר עם הצדיק ועליו להשליך את כל יהבו על האחרון, ופה רואים אנחנו שר' יעקב יוסף מזהיר גם את ה"צדיק" שהוא מצדו צריך להשתדל להתחבר עם ההמון. כי "כמו שהחומר שהוא הגוף צריך לנשמה כך צריכה הנשמה אל הגוף" (1). גם ה"צדיק" צריך לההמון ובוה האחרון תלוי הרבה מצבו הרוחני של הראשון, כי "חסרון שיש בבני עולם, יש שמץ מנהו בחכמי הדור" (2), והא בהא תליא: "העולם ככלל נקרא סולם שהמוני עם מוצב ארצה שנקראים רגלי העולם, והת"ח הם הראש וז"ש וראשי מגיע השמימה. ומאחר שהם הכל קומה שלמה, פרצוף אדם אחד א"כ מלאכי אלהים שהם הצדיקים שלא מעלו בשליחות קונם עולים בו: שאם הדור מכשירים מעשיהם אז ראשי הדור עולים במעלה יותר וכו', והוא הדין בהיפך ח"ו יורדים בו, כמו שאחז"ל בשמואל הקטן שראוי היה שתשרה עליו שכינה אלא שאין דורו ראוי לכך כי בירידת רגלי האדם בכור גם הראש הוא נמוך משא"כ כשעומד ברגליו על ההר" (3).

מכל זאת נראה עד כמה צריך הצדיק להשתדל להתחבר עם ההמון ולהעלותו ל"מדרגה עליונה". אבל לתקן את ההמון נחוץ לפעמים לרדת מן המדרגה שלו הרמה למדרגה תחתונה, כי "כדי שיוכל להעלות מדרגה תחתונה אל העליונה צריך שתתחבר עם מדרגה ההיא ואז יוכל להעלותה" (4). נחוץ, לפעמים, להצדיק "להלביש בגדי הדיוט שיש בו מדה גרועה" כדי ש,בו המדה תהיינה לו התחברות עם העם שהוא גרוע המדות" (5). "משל למה הדבר דומה, למלך ששלח את בנו אל הכפר להתבונן על חיי הכפר הפשוטים כדי שישתוקק אח"כ ביותר אל שלחן אביו. הכן חי בכפר חיי האכרים ויתבולל ביניהם: חי את חייהם הפשוטים, לבש את בגדיהם וישכח את אביו ואת כל אשר לו. המלך שלח אליו את אחד משריו להשיבו מדרכו, אבל השר לא פעל עמו מאומה. ושר אחד יותר מנוסה לבש בגדי האכרים וייתשב בכפר ההוא שבן המלך גר בו ויתחבר עם האחרון: דבר כדבריו, חי את חייו, נהג את מנהגיו. בן המלך התקרב אליו יותר ויותר. לאט לאט החלו דברי השר לפעול עליו להזותו מדרכו וישב אל אביו כבראשונה" (6).

מכל זה נראה שהצדיק צריך להסבין את נפשו ולהתלבש לפעמים במדת הרשעים" (7); להשתמש ב"סמים הממיתים, כגון שקר וכוז, מדות

(1) תולדות י"י תשא קדושים. (2) שם אמור. (3) שם ויצא. (4) שם יתרו. (5) שם אמור. (6) שם. (7) שם ויקהל.

היצה"ר" (1), והוא הצדיק, "תלמיד אברהם אבינו, צריך לאחוז מדות תלמידי בלעם לפעמים" (2). דברי ר' יעקב יוסף אלה מזכירים לנו דברי הישועים: "התכלית מקרשת את האמצעים".

מעצמנו נבין שהצדיק, "אינו רוצה לירד מחמת יראה שלא יחזור ויבא לידי חטא" (3). "והנה ה' נצב עליו לשמרו מחטא ברדתו להתחבר עם המוני עם, שלא ילמד ממעשיהם" (4).

והתחברותם של הצדיק והעם צריכה להיות בדבקות באהבה. צריך ל"ב ק ש א ה ב ת אנשי החומר עמי הארץ" (5). יחוסו אליהם צריך להיות כמו "אם אל בניה" (6), "להשגיח עליהם בעין חמלה להחזירם למוטב" (7). והיה אם התחברות הצדיק והמון, הצורה והחומר, עולה יפה, אז הצדיק עושה בשביל המון הרבה והרבה, ולא רק פה, בעוה"ז: המתקנו ומדרינו בדרך ישרה, כי אם גם שם בעוה"ב, "ונשמת הצדיק עוברת על דרך פתח הגיהנם כדי להעלות נשמות האחוות בו כמו בחייו" (8).

ואם את השפעת ה"רבינים" בתור מורי העם העביר מידם ומסרה ל"צדיקים", הנה עוד טפוס מצוין היה בזמנו שגם אותו חפץ להקטין ולהורידו מטה, להעמיד במקומו אחר, יותר טוב ויותר מתאים למטרתו, הלא הוא ה"מוכיח". בזמנו היה המוכיח שולט על העם והשפיע השפעה עצומה על מהלך רעיונותיו. אם ה"רב" ה"גאון" השפיע על "יחיד הסגולה" שבעם, הלמדנים והחריפים ברוב תורותיו ועומק פלפוליו, הנה ה"מוכיח" ירד לתוך השדרות הנמוכות שבעם, לעתים תכיפות היה בא לבהכ"ז ודורש לפני ההמון דברי תוכחה ומוסר. הוא ידע את הפסיכולוגיה של ההמון ועשה מטעמים לפי רוחו וטעמו: הוא היה ממשיך משלים ומתבל את דבריו בבדיחות וכוה קנה את לבו לשמוע את דבריו המוכיחים את דרכו הלא טובה וכדומה. לפעמים ירעים שמים וארץ ויצוג לפניהם את בלהות הגיהנם וגיא צלמות, ולפעמים יספר לפניהם את טוב גן העדן וכל חמדת העולם הבא. הטפוס הזה "מוכיח", אשר דוגמתו, אבל בצורה ממושטשת, נמצאה גם כעת, ביחוד בליטא, רכש את לב ההמון לאהוב איתו. את הטפוס הזה חפץ ר' יעקב יוסף להכניס תחת בנפי החסידות. לבר אשר לא מצאו, כמו שהוא, מתאים למטרתו, הנה ידע היטב שהמוכיח, אהוב העם, יכול לרכוש נפשות רבות להחסידות, אם יספח על דגלה, וכבר בחיי הבעש"ט החל אחד מחסידיו הראשון לעשות כמעשה ה"מוכיחים" הידועים אז, הוא ר' יהודא ליב אב"ד

(1) תולדות י"י תרומה. השווה: דגל מחנה אפרים אחרי. (2) כתובת פסים אמור.

(3) תולדות י"י חיי ישרה. (4) שם ויצא. (5) שם וישלח. (6) שם. (7) שם קדושים.

(8) פורת יוסף. לך, תולדות קרה.

בפולגא, עד שיצא שמו: ה"מזכיר מפולגא" (1) סתם. וההבדל בינו וביניהם היה בזה שהוא הכנים את ה"חסידות" בתוכחתיו לפני העם ובוה הכנים לאט לאט בלבית השומעים דברי החסידות.

ה"מזכיר", כיתר תלמידיו הבעש"ט, הורה לעם כי העיקר ב"עבודת ה'" היא התפלה. והתפלה אינה צריכה להיות בשביל צרכיו הוא, כי אם "עבור צרות ה'" (2) ורק "לצער צרות השכינה ולא צרות עצמי" (3).

בכל דבר גשמי הוא רואה את הרוחני שבו, הנשמה, קשור ומחובר אליו, או נדבר בסגנונו: "ארעא ורקיע דנשקי אהרדי", ואי אפשר לראשון, לגשמי, להתקיים בלעדיו האחרון, הרוחני. "בתוך תולדות הארץ, יאמר המזכיר, יש בו חיות פנימיות ורוחני" (4). אצלו ברור ומוחלט, שהנבואה שהוצרכה לדורות היא בכל התורה והנביאים" (5).

כיתר תלמידיו הבעש"ט, כן הוא מצא לנחוץ לבקר בבקרת חרופה ובדברים שנונים את ה"למדנים" בעלי הפלפול. לבד אשר הלמוד הפלפולי, היחסני, כשהוא לעצמו מצא התנגדות עצומה בהחסידות הבעשטני"ת העממית--הנה בעלי הפלפול בעצמם, אשר המהנגדים לחסידות היותר גדולים וחזקים נמצאו במחנם, היו ללעג ולקלסה בפי החסידים הראשונים. האחרונים, החסידים תלמידיו הבעש"ט, השתדלו לבטלם בעיני העם ולהראות חרפתם לפני כל. בזה חשבו להחליש את אויביהם החזקים ואשר אמנם השיגו, ברכות הימים, את מטרתם, ועוד ביותר מאשר קנו וחפצו להשיג. ובכל מקום שהחסידות שלטה ממשלתה היו הלמדנים ולמידיהם לחרפה בעיני העם ועי"ז ירד כח התורה הנגלית במקומות של

(1) נפטר שם כ"א טבת בשנת תק"ל, וזה נוסח מצבתו:

פ"ג

איש קדוש

צדיק וישר מורה

צדק לעמו ה"ה

הרב המפור' הגדול

התורני והרבני

המופלא ומופלג

בתורה ובחסידות

מורה ורבי ומזכיר, [ישראל]

מוהר יחזקאל לוי

בהר"ר יחזקאל מיכל

נפטר ביום כ"א טבת

בשנת תק"ל לפ"ק.

(2) מובא בשמו באור המאיר תצא. (3) שם סקין. (4) קול אריו יומא. (5) שם בהפסדה נחמו.

החסידים עד הדיוטא התחתונה. ה"מביח" כותב אדות ה"למדנים" כדברים האלה: "בעו"ה כלם חכמים ונבונים וי"ש לעינים ואומרים בפייהם נגד מביחיהם: העיקר הוא בעו"ה הלמוד היטב; להיות חריף ובקי, וזה העיקר הבל לומר פשטים וחרפות שבזה ישיגו לחיי עו"ה"ב ואין צריך יותר לכלום, ובוזה הם מתנאים ומתפארים על מי שאינו מסכים עמהם וכ"ש מי שאינו משיג ללכת בדרכיהם ואף להולך באיזה מדות אנשי מעשה הוא ללעג ולקלס" (1). הוא מתאונן על דורו, שכל מי שיודע ללמוד "עיניו רמות שהוא למדן גדול ויש לו עין השכל ואומר שתורתו מכפרת על כל מעשיו הרעים" (2). ומשתדל ה"למדן" להראות לפני כל "שהוא חריף גדול ומפלפל בפניהם כדי שינשאוהו ויתנו לו מנות, אבל בכל גופו ונפשו אין בו שום תורה, שאינו למדן ולא ירא שמים רק מראה הראש שלו הוא שכל טוב ולא מקיים שום דבר ואפילו כמה שאומר ולומד. ואית ליה קרנא שהוא מלא גסות הרוח לנחש שאר ת"ח לומר שכלם כאין נגדו" (3). ועי"ז "מתרבה המחלוקות והמון העם מחל לבוזה גם הת"ח האמתים ועל ידם פורץ הדור במוסר ומדות, בהשגת יד ובהסוג גבול ומוסרין ממון של ישראל. כי הכל מנייהו, שלומדים מהם כל הענינים" (4).

וכמו שהוא מבקר את ה"למדנים" כן אינו נושא פני המתמרים ל"חסידים". הוא התבונן על כמה מנושאי דגל החסידות "שהם בעיני עצמם צדיקים גדולים וטועין בעצמן" (5). ויש "שאומר ימהפאר בעצמו שהשגתו בנסתרות רמות מאד ואין דומה לו בדור הזה, וכשמראים לו איזה מאמר בזהר יאמר עליו פירושים שונים שהלשון של המאמר אינו סובלו" (6).

ר' יעקב יוסף היה דעתו אדות המביחים בכלל ואדות התוכחה בפרט. הוא הטעים וחזר והטעים, כי "עיקר העבודה הוא לא בלבד שיקשט את עצמו רק גם אחרים" (7). באיזה אופן יוכל "לקשט אחרים"?—"ע"י תוכחת מוסר ודבורו" (8), כי "כל זמן שתוכחה בעולם ברכה בעולם" (9), ורפואה לכל הגוף והנשמה—לשמוע ולקבל מוסר מן חכמים שהם רופאי הנפשות" (10).

התוכחה צריכה להיות: דברי כבושים ואהבה, כמו "אב האוהב בנו שוחרו מוסר" (11). "אין מקום לומר מוסר כ"א כשיש אהבה ושלו" (12). הוא מוחה נגד המביח בימיו אשר בתוכחתו "מרבח ומפרש אשמת כל איש ואיש ומעורר קטיגור, מדת הרין מביא חמא" (13), "לא תלמד קטיגור בעמך" (14). התוכחה צריכה להיות פשוטה בלי שום משל ומליצה, בלי שיס פשטים וחרופים. "כל צמא לכו למים, מוסר בפשיטו, משא"כ אשר אין לו

(1) קול אריה ירמיה. (2) שם משלי. (3) שם בבא בתרא. (4) שם ברכות. (5) שם. (6) שם משלי. (7) תולדות י"י אמור. (8) שם תולדות. (9) שם שופטים. (10) צפנת פענח וארא. (11) תולדות י"י קדושים. (12) צפנת פענח משפטים. (13) תולדות י"י קדושים. (14) שם י

כוסף וחשק לשמוע בלמודים או צריך להמתק דבריו במשל ומליצה" (1).  
 העם שאינו יכול לסבול את המוסר כפשוטו, כמו שהוא, מראה שנשמתו לקויה, חולה: "אדם בריא שותה מים לצמאון, משא"כ אדם חלש צריך לזין וחלב, כך אדם שנשמתו בריאה שותה בצמא דברי תוכחת מוסר, משא"כ מי שנשמתו חולה טועם מתוק למר צריך להלבישו בתוך איזה משל ומליצה ופשט כרי שיהיה מתוק לחיך שיטעם יין וחלב ובתוכו פנימיות מוסר" (2).  
 המוכיח, שמטרתו להשיב רבים מעון ע"י תוכחת מוסרו, צריך להיות עניו, צנוע, לא כהמוכחים בימיו שכל מגמתם בתוכחותיהם, "להראות חריפותי ובקיאותי ויהיה מאנשי השם אשר בארץ" (3). המוכיח, עליו לבחון את האנשים שומעי דבריו, כי "צריך לומר לכל אחד מוסר לפי בחינתו" (4).  
 יש שצריך להטיף מוסרו לפני תלמידיו חכמים ולחם "צריך שיאמר איזה פשט חריף תחלה, גם שיש בו חשש גאיה שיבא לו התפארות" (5), אבל בגלל זה "יכנסו דבריו באוזני הת"ח" (6), ומתוך שלא לשמה יבא לשמה. ויש אשר הוא מטיף מוסרו לפני המון העם הפשוט, ולפניו צריך לומר מוסר בסגנון אחר. כפי טעמו ורוחו של ההמון. יש אדם, "אדם פנימי" צנוע, נחבא אל הכלים, ולו "יאמר מוסר פנימי לרחוץ ולטהר עצמו מכל פניה חצונית", ויש "אדם חיצוני" רועש, סואן, מתחסד עם קונו ברעש ופרסום--"יאמר לו מוסר חיצוני להתקרב אל השי"ת" ע"י פניה חצונית" (7). כבר הוזהר משה רבנו: "כת תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל שינהג לכל אחד לפי טבעו ומדתו שהוא בלב" (8).

## ו.

ר' יעקב יוסף מורה דרך, דרך החסידות הבעשטני"ת, בעבודת אלהים. גם הוא כהולכים לפניו מאמין אמונה שלמה כי תכלית "בריאת האדם בעוה"ז שיעשה הכנה לעוה"ב" (9), ו"תכלית האדם שיהיה היכל ה'" (10). ההבדל בינו ובין הראשונים רק בנוגע להאמצעים: איזו היא העבודה האמתית שעל ידה יוכל האדם, לדעתו, לבוא למדרגת עובד ה' באמונה?—"תכלית הכל--ובו תדבק" (11), זאת היא תשובת ר' יעקב יוסף. ומה היא ההתדבקות בה?—"האמונה היא הדבקות בו יתברך" (12), רק ע"ז, התדבקות ע"י אמונה, יוכל "לקנות נשמה" (13). אבל התדבקות בה' "אי אפשר שיושג כי אם בחכמנות החומר" (14). "הנשמה תתלהב תמיד לדבק בקונה רק סיבב החומר מפסיק הדבקות" (15), ורק ע"י הכנעת החומר "נתגבר כח השכל" (16).

(1) תולדות י"י אמור. (2) שם ראה. (3) שם קדושים. (4) שם וארא. (5) שם אמור.  
 (6) שם ויקהל. (7) שם פקודי. (8) שם וארא. (9) שם אמור. (10) צפנת פענח יתרו. (11) שם.  
 (12) תולדות י"י וישלח. (13) שם נח. (14) שם ויגש. (15) שם יתרו. (16) שם משות.



הכנעת החומר אינה צריכה ואינה רשאית להיות ע"י סגוף הגוף ודממת רגש החיים: „כיונת הבריאה של האדם היא שיעשה תורה ומצות וחי בהם ולא שימות בהם" (1). „בתענית וסגופים בא האדם לידי עצבות וזאת פועלת רעה גם על הרבקות בה' שאי אפשר רק ע"י שמחה" (2). פה הגיע ר' יעקב יוסף לנקודת השקפת החסידות האופטימית בנגוד להשקפת האר"י הפסימיסטית, אשר הרבה כל כך בנעוריו להתענות בה וללכת בדרכיה ואשר צריך היה „הבעש"ט למחות נגד דרכו זו במכתבו אליו (3). — הכנעת החומר שדורש ר' יעקב יוסף היא: לעשות את החומר לקדוש, לרוחני: „גם שתעסוק בגשמי ובר"א תהא מחשבתך פנימי בתלמוד תורה" (4). החומר כשהוא לעצמו צריך להיות רק אמצעי לרוחני, לעבודת אלהים: „צריך האדם לאכול ולשתות ולהתענג כדי שתהיה לנו שמחה ויכול אז להתדבק בה" (5), רק אנשים תמימים, פשיטים יכולים לחשוב כי עיבדים ה' רק בתורה ותפלה ובאמת „מלכותו בכל משלה, גם בעבירת החומר יש בו צורך נכיה" (6). וכמו „שיש כונה בדברים רוחנים: בתורה ותפלה ועשיית המצוה שהכל יסובב על קוטב אחד לברר הניצוצין, כך הכינה בדברים גשמיים ג"כ: באכילה ושתייה וכל מיני מלאכה" (7). הוא מפרש באופן זה את האגדה הידועה של רשב"י ובני (8), „שמתחלה סברו שאין נקראה עבירת השי"ת אלא כשעוסק האדם בתורה ותפלה ובצום ובכי וכו' וצא בזה ולכך כשראי בני אדם שאין עוסקין בזה הרה אפס ויאמרו מניחין חיי עולם ועוסקים בחיי שעה, והביאו חרון אף בעולם עד שיצא בת קול וחזרו למערה והרגישו שאין זה כי אם להורות להם דרך ישראל יותר, דרך הרחמים שנקרא עבדות השי"ת בכל פרטי מעשה האדם שיתן לב ששם ג"כ השם ית" (9). בקציר: „האדם יכול לייחד קובה"ו בכל מדרגותיו הן במעשה הן בדבור וגם במחשבה וכן יש יהודים בכל וספורי גשמיים" (10), „השי"ת, אומר הבעש"ט, רוצה שיעבדוהו בכל האיפנים" (11).

ר' יעקב יוסף נתן היתרון לעיבוד ה' בכל האופנים, גם בגשמיים, על העיבוד ה' רק בתורה ובתפלה, כי הראשון מתגרה ביצה"ר תמיד והוא מהגבר עליו ומכניע שמאל בימין ונעשה יחוד גמור למעלה, והוא התכלית השלימות (12): „לחפץ הרע לטוב, לעשות מיצה"ר יצה"ט, מן אויב איבה" (13), ולעבוד את ה' גם „עם היצה"ר בעצמו" (14), כי גם פה ביצה"ר, בקליפות, נמצא אלוה, „גם במחשבות וזית יש נצוץ קדוש וחלק אלוה ממעל" (15),

(1) תולדות י"י בבר. (2) שם משפטים. (3) עיון לעיל פ"א. (4) כתונת פסים שמיים. (5) תולדות י"י משפטים. (6) שם שמות. (7) שם בא. (8) במס' שבת. (9) תולדות י"י ויצא. (10) שם שמות. (11) צואת הריב"ש. (12) תולדות י"י משפטים. (13) צפת פנתה משפטים. (14) שם תרומה. (15) פורת יוסף ויצא.

„השכינה היא בין הקליפות“<sup>(1)</sup>. לא כן הוא העובד ה' רק בתורה ותפלה בתמים בלא היצה"ר והולך בקו הימין לבד“<sup>(2)</sup>, בעבודה כזו אין תנועה ואין חיים.

מנקודת השקפתו זו היה ר' יעקב יוסף נגד אלה הכלואים בחדרם ומתמידים כלמידים ויראים לצאת החוצה ולהתערב עם בני אדם פן יכשלו בהבלי עוה"ז ויחטאו נגד אלהים. הוא להיפך, מצוה: „לא ירגיל האדם להיות מתמיד בלמודו תמיד, רק יתערב עם בני אדם ג"כ ושם יהיה ג"כ יראת ה' על פניו לקיים שויתי ה' לנגדי תמיד, גם שהוא נגדיות: בטול תורה או תפלה, מ"מ יתן לב שיש שם ג"כ מוסר ועבודה ה"“<sup>(3)</sup>. כי כשיתקרב יותר אל החיים ויכיר לדעת את האדם ביותר, לבד אשר יביא בזה תועלת לאחרים: „אולי יראה דבר מה שצריך תקון, וגם שיכול לקרב בני אדם לעבודת ה"“<sup>(4)</sup>, לבד זאת יוכל להביא תועלת לעצמו: לקבל מוסר השכל ולהוסיף לו מזון רוחני. אזי גם „מאדם רשע יקח מוסר לנפשו“<sup>(5)</sup>, אז יקבל מוסר גם מן ההמון: „מה הוא משכים למלאכתו כך הוא משכים למלאכת שמים, מה הוא מרבה בסחורה כך הוא מרבה בישיבה והמרבה בישיבה מרבה חכמה—אזי נעשה כסא זה לזה“<sup>(6)</sup>.

עבודת ה' צריכה להיות נקיה מכל שמץ פניה, „צריך שיעשה כל המצוה לשמה בלי שום תעריבות פניה ומחשבה זרה“<sup>(7)</sup>, כי ע"י „עסק התורה ועבודה שלא לשמה וע"י פניות חזוניות יהרגו הנשמה“<sup>(8)</sup>. רק יעשה „הטוב מצד שהוא טוב לשם פועלו“<sup>(9)</sup>, לא לשם שכר. „המצוה עצמה היא המטיב וכן העברה עצמה היא עונשו“<sup>(10)</sup>, כי „שכר מצוה—מצוה. בעונג שמתענג בעשית המצוה אין רוצה לקבל שכר עבור המצוה“<sup>(11)</sup> ונחשב לו „לשכר מצוה המצוה עצמה שזכה מן השי"ת לעשות המצוה“<sup>(12)</sup>.

האדם העובד את ה' באמת ובתום לב עליו „להסתפק במועט מעסק פרנסת עוה"ז, ישבע בלחם לבד ולא למעדרים“<sup>(13)</sup>, כי „נפש שבעה ומלאה בגשמי אינו מחזיק הרוחני“<sup>(14)</sup>.

אחד מאופני ה"עבודה" היותר גדולים ויותר חשובים בעיני ר' יעקב יוסף היתה התפלה. „רענין תפלה הוא לברר ניצוצין“<sup>(15)</sup>. „תפלה נקראה עבודה שהיא קרובה למיתת בהתפשטות הגוף להתדבק ברוחני“<sup>(16)</sup>. אבל „עיקר המצוה היא תפלה בכונה“<sup>(17)</sup>, ובכל יום „צריכה כונה אחרת“<sup>(18)</sup>. לא טוב להתפלל „בקביעות כמו תמול ושלשום, לשונו רגיל לדבר והראש כורע

(1) צפנת פענח משפטים, תולדות י"י בהקדמה. (2) תולדות י"י משפטים. (3) שם ויצא, בסעי.

(4) שם בא. (5) שם ויצא. (6) צפנת פענח בא. (7) תולדות י"י תצוה. (8) שם משפטים.

(9) שם וישב. (10) שם היו ישרה. (11) שם נח. (12) שם יתרו. (13) שם מקין. (14) צפנת

פענח. וארא. (15) תולדות י"י עקב. (16) שם יתרו. (17) שם. (18) שם עקב.

במודים בעצמו ולכו כל עמו" (1). התפלה צריכה להיות „בטהרת המחשבה" (2), כי ע"י „מחשבות ורות נפלה התפלה ומשליכין במקום פסילי המוקדשין" (3). התפלה צריכה להיות לשמו של הקב"ה „לעשות יחיד קבה" (4), „שאין התפלה לצורך עצמו כי אם צורך נכוה לתועלת השכינה, דאם מכון לתועלת עצמו השכינה מקוננת 'עליו: נתנני ה' בידי לא אוכל קום" (5). ועליך להתפלל „בשמחה גדולה, בקול גדול וידיים המשמיעות קול שמחה" (6), ויחד עם זה: „בחמימות המלהבת אש" (7), כי „העיקר שיש ניצוץ אש להתלהב". למה הרבר דומה: לצורף שלמד לתלמידו פרק באומנתו ושכח להודיעו את העיקר שקודם כל דבר נחוצה נחלת אש (8). ע"י התפלה „בחמימות" יתלהב הניצוץ הפנימי.

מכל מה שהבאנו עד כה התבררה לנו דעת ר' יעקב יוסף אדות עבודת ה' והתדבקות בו, וכאשר נשוב ונתבונן בדבריו נראה שלא על העשה שבמצות היה דן ומחמיר כל כך כי אם על טוהר המחשבה והאמונה. כי „בהחסר אמונה חסר הכל" (9). האיש „אשר באמונתו יחיה שמאמין כי כל המאורעות בהשגחה פרטית ממנו ית' ובזה אין מקום להשניא חברו אשר לו שלום עם הכל וזה אפשר לו לקיים כל התורה" (10). „מקרה הוא בלתי טהור הוא, שבאשר יתדמה לאדם על איזה ענין שמקרה הוא—בלתי טהור הוא, כי לית אתר פנוי מניה" (11). העיקר היה אצלו הצד הרוחני שבמצות, נשמתן. רק על ידן יוכל לבוא למדרגה גדולה. „בכל מקום שאני תופס ואוחז בקצה וחלק מחלק האחרות, יאמר ר' יעקב יוסף, הרי אני תופס כלו. והנה מאחר שהתורה והמצות נאצלו מעצמותיו ית' שהוא אחדות האמיתי א"כ כשמקיים מצוה אחת על מכוונה ובאהבה שהיא הדבקות בו ותפס במצוה זו חלק האחרות, א"כ כלו בידו כאלו קיים כל המצות שהם כללות אחדות פרצוף שלם כביכול" (12). „מצות בטלות לעתיד לבוא" (13), אמרו בעלי התלמוד, אז „לא יהי' המצות בלבוש הגשמי רק ברוחני והמצות מצדן הגשמי יהיו בטלות" (14). „גם עתה, בימינו, לו נמצא איש שיהיה ראוי לכך היה פטור מן המצות המעשיות" (15).

העבודה לאלהים, המצות המעשיות, הן רק אמצעי לבוא על ידיהן למדרגה נאצלה, רוחנית, „מדרגת אהבה". „עיקר ותכלית כל התורה והמצות

(1) תולדות י"י עקב. (2) שם נח. (3) שם ישלח. (4) שם ויגש. (5) שם עקב. (6) שם בהקדמה. (7) שם נח. (8) פורת יוסף דרוש לש"ת תקכ"ז. (9) תולדות י"י לך. (10) שם פקודי. (11) מובא בשמו בתשואות חן לר' גדליה מליניץ האוינו. (12) תולדות י"י יתרו. (13) נדה ס"א. (14) תולדות י"י בהקדמה. (15) שם בראשית.

ועבודת התפלה כרי לבוא למדרגה לאהוב את השי"ת ולדבק בו" (1). ולזאת יוכל לבוא ע"י "הכוונה והמחשבה שהיא פנימי" (2). ובשמך שר ומדבק מחשבותי בו ית' א"כ כל רמ"ח איבריו ושם"ה גידיו נרדוין אחר המחשבה" (3).

## ז.

ר' יעקב יוסף אשר אהב כל כך את הרוחני שבכל דבר הזהיר את חסידיו להיות בעלי מדות טובות וישרות, להשתדל בכל האמצעים "להסיר מדות רעות שמצד התולדה מכח חלק הרע שבר' יסודות ארמ"ע ולקנות מדות טובות עד שיהיה כגמול עלי אמו כאלו נולדו עמו מכמן אמו" (4). מי "יעלה בהר ה'—נקי כפים ובר לבב. כשם שאדם הרוצה לעלות על ההר משליך ממנו מלבושיו הכבדים וכל דבר כבד, כן הרוצה לעלות על הדרך ה' צריך להשליך מנפשו כל חטא ועון ויהיה נקי כפים ובר לבב" (5), ואז כאשר יטהר את נפשו מחטא ועון יהיה מאוישר גם בחייו החמריים, כי "מן גלות הרוחני בא גלות הגשמי" (6).

הוא היה כעל השקפה אופטימית ויעץ את האדם להסתכל בכל דבר רק בעין טובה. אין לך דבר רע ומנונה בעולם, "גם שריאה אתה באיזה אדם שום דבר מכוער יתן לב שנים שם שירה שמו יתברך דלית אתר פנוי מניה" (7). מטעם זה "אל תהי בו לכל אדם אפילו אדם בליעל, שלא תאמר שהוא עבד מורד באדוני, כי גם הוא עושה רצונו ית'" (8). "כמו שיש אדם בקדושה כך יש אדם בקליפה וכו', ישמא תאמר שאין לעולם צורך בו שהוא עבד מורד באדוני וכו' אך באמת זה אינו כי יש לעולם צורך בו" (9), גם "מעשה הרשעים חמה כסא למעשה הצדיקים" (10).

דברים נוחים ורכים כאלה לעומת המקילים בעבודת ה' נוכל לשמוע רק מפיו איש אשר החסידות הבעשטני"ת, הנובעת אהבה וחסד, נר לנתיבותיו. לא כן הרבנות היא כופה הר כניגית על האנשים כאלה ותקציב להם מקום במדור הגיהנם.

גדולה בעיניו מדת הענוה, "שורש כל העבירות הוא מחמת הגאיה" (11). מדת הענוה היא הבסיס למעלות החכמה ועושר וגבורה שרק אז נחשבו למעלות ומתנית משא"כ בלא ענוה נחשבו לחסרונות" (12). גם בעבודת ה' הוא מבקש ענוה ו"אל ישתדל להשיג יותר מכפי יכולתו, לא יכנס אדם לפנים ממדרגתו" (13), בלאט, בהצנע, בהדרגה. מי שירצה

(1) תולדות י"י ואתחנן. (2) פורת יוסף דרוש לש"ת תקכ"ב. (3) תולדות י"י חיי שרה. (4) שם תולדות. (5) שם ויגש. (6) שם פקודי. (7) שם חיי שרה. (8) כתונת פסים ויקרא. (9) שם. (10) צפת פננת תרומה. (11) תולדות י"י בא. (12) פורת יוסף דרוש לשכ"ה. (13) תקכ"ה. (14) תולדות י"י שופטים.

לעלות בהר ה' יעלה בסולם בגמטריא סיני, בהדרגה" (1). הוא לועג לאלה המתחסדים המשתדלים לעשית פרסים לקדושתם וחסידותם: „רוצה להשתמש בתנא לעשות מנין לעצמי בשבת שהוא לכבוד ולתפארת שידעו שהוא איש נכבד ושיש בו יראת שמים" (2).

לפעמים, אמנם, צריך גם בענוה „מדה בינונית והיא צורך גבוה מאד, כמו ששמעתי ממורי שרוב ענותנותו של האדם גורם שנתרחק מעבודת השי"ת שמצד שפלותו אינו מאמין כי האדם גורם ע"י תפלתו ותורתו שפע על כל העולמות וגם המלאכים ניוונים ע"י תורתו ותפלתו" (3). כמו כן „מי שהוא ראש ומנהיג הצבור לא ישפיל עצמו בקצה האחרון שלא יתבוה ויהיה מרמס לרגלי עמי הארץ ולא יהיו דבריו נשמעים" (4).

כשם ששנא את הגאווה כן שנא את ההתרפקות וההכנעה לבני אדם. האדם צריך איפוא להשתדל „שלא תהיה פרנסתי באופן שיצטרך להיות נכנע וחונף לבני אדם, כי החונף גרוע מעובד הצלמים" (5), וזאת יוכל רק ע"י הסתפקות במועט „שהוא תכלית המאויש" (6).

ר' יעקב יוסף אשר היה לפעמים ברוך אחרי האר"י, נותן היתרון לשתיקה (7). „השגת החכמה, תלמוד שטת האר"י, תנאי הראשון: צריך למעט דבורו ולשתוק כל מה שיוכל כדי שלא להוציא שיחה בטלה" (8). שטת הבעש"ט אחרת תלמד: „השם יתברך, היה הבעש"ט אומר, רוצה שיעבדוהו בכל האופנים, והכונה כי לפעמים אדם הולך ומדבר עם בני אדם ואינו יכול ללמוד וצריך להיות רבוק בהשי"ת וליחד יחידים. וכן כשאדם הולך בדרך ואינו יכול להתפלל וללמוד כדרכו וצריך לעבוד איתו באופנים אחרים, אל יצער עצמו בזה, כי השי"ת רוצה שיעבדוהו בכל האופנים, פעמים באופן זה ופעמים באופן אחר, לכן זמן לפניו לילך לדרך או לדבר עם ב"א בכדי לעבוד איתי באופן זה" (9).

והאדם צריך לזכך ולטהר את המחשבה שלו. המחשבה הטהורה, הזקוקה מכל שמין מנונה, מרוממה את האדם. לפעמים „מרוב דכקות נפשו בזאת המחשבה באה אליו השנה כדמות נבואה קטנה" (10).

השקפה מיוחדת לו אדות המחשבה בכלל: בדברים הנוגעים במחשבה כגון הרהורי תשובה שבאין אפילו לאדם רשע והיינו מצד התעוררות העליון והם מצד התפשטות הבת קול שמכריז בכל יום: „שובה בנים שובבים". כמו כן בנוגע למחשבה רעה. מטעם זה „אין עונש על המחשבה דק"ל מחשבה רעה אין הקב"ה מצרף למעשה והיינו מטעם הנ"ל, כי יש לו התנצלות כי

(1) תולדות י"י בהר. (2) שם תולדות. (3) שם עקב. (4) פורת יוסף דרוש לשכה"ג תקב"ה. (5) תולדות י"י נח. (6) שם שמות. (7) שם בהקדמה. (8) הקדמה לעין חיים. (9) צואת הריב"ש. (10) תולדות י"י חיי שרה.



מלמעלה באה לו" (1). בדבריו אלה הולך בעקבות רבו הבעש"ט שאמר :  
 "למעלה אין אומר ואין דברים רק עולם המחשבה" (2), והיא, הבת קול,  
 היוצאה בכל יום מהר חורב, שאמרו בעלי האגדה (3), ו"אם יטה אוזן  
 לשמוע קול הקריאה והכרוז אפשר לכל אדם שישמע והיינו במחשבה" (4).  
 באופן כזה הוא מפרש : "ויקרא אל משה, ר"ל קול הקריאה והכרוז מן הקב"ה  
 שהיא התורה מגיע אל משה" (5). פירושו המעורר לחשוב ולמצוא בו  
 נצוץ בקורת...

## ח.

המחלוקת והרדיפות מצד המתנגדים לא רפו גם אחרי מות ה"מגיד"  
 ומצד החסידות לא נמצא איש שיעמוד בפרץ ויגן על כבודה. החסידות היתה  
 אז בסכנה גדולה : מחוץ רדיפות וחרמות, ומכפנים התפיצות הכחות  
 והתפרדות האחדות : המרכז הרוחני של החסידות שהיה עד כה במעוררין  
 ואשר משם יצאה התעמולה החזקה להסתדרות החסידותית בדוסייה ובחור"ל,  
 בטל עתה אחרי מות המגיד ונתפרדה החבילה, הקשר החזק שהיה בין  
 תלמידי ה"מגיד" שרעיון אחד, רעיון החסידות, קשרם ואגדם יחד לעבוד  
 לטיבת האחרונה, הקשר החזק הזה נפרד וכל אחד נסע לארצו ולעירו ובנה  
 לו כמה בפני עצמו. ובלויטא עצמה אשר בימים הראשונים עשתה החסידות  
 שמה חיל וגם בעיר ווילנא עצמה, מקום אייביה היותר מסיבנים, פלסה לה  
 החסידות נתיב שם, אחרי אשר התחילה המחלוקת, נכרה חולשת השפעת  
 החסידות כמדה מרובה : החסידים הליטאים שהיו סמוכים למקום מערכת  
 המלחמה סבלו מן הרדיפות הרבה יותר משאר החסידים בוואלין ובאוקריינא,  
 ומנהליהם הצדיקים : ר' מנחם מנדל מוויטיבסק, ר' אברהם קליסקער ור'  
 ישראל פוליצקער, תלמידי המגיד, במצאם כי אין להם תקומה בליטא ואי  
 אפשר להם לעבוד לטובת רעיון החסידות משאת נפשם הוכרחו לעזוב את ארץ  
 מולדתם ועמהם עיד מאית חסידים המאמינים בהם ובתורתם ויתישבו  
 בארץ ישראל (6).

המתנגדים הביטו על כל זה ונהרו. המה חשבו כי עיד מעט ויהיה  
 "קץ הפלאות", עיד מעט ותהיה תבוסת החסידות שלמה ותכחד כלה מן הארץ  
 והיתה בלא היתה.

אבל שמחתם היתה עד ארגיעה. בשנת תקמ"א הוציא ר' יעקב יוסף  
 לאיר את ספרו "תולדות יעקב יוסף". הרפיוס במדויבו "העיר הקדושה",  
 בדפוס חסידי בלא שום הסכמה מרבנים. דבר זה כשהוא לעצמו די היה אז

(1) תולדות ו"י אמור. (2) כתר שם טוב, (3) ברכות, (4) תולדות ו"י ויקרא, שם. (6) עיון מאבדי החסידים בא"י השלח כרך ה'.

לעורר חמת נקם בין ה"למדנים" (1).

הספר הזה, הראשון בספרות החסידות, הבעשט"ט, אשר בלא שום התחבמות והעלמה לוחם הוא מלחמת החסידות ומקנא את קנאתה ויחד עם זה רודף את הרבנות העתיקה ומשליך בו וקלס על הרבנים והמפלפלים — הספר הזה בצאתו לאור עורר התרגשות עצומה בין המתנגדים. המתנגדים שחשבו כי אפס כל כח החסידות וימיה ספורים, נוכחו עתה לדעת כי לא כן הוא, עתה ראו משיגתם כי כחה הפנימי של החסידות חזק ומלא עסים חיים ובשרון פריחה. רעיון שיצר ספר ענקי כ"תולדות יעקב יוסף" לא רעיון רוח הבל הוא שדי לבטלו ולהעבירו מן הארץ בהרמות וגדופים.

ראשי המתנגדים, הרבנים והלמדנים, מלבד אשר מצאו את עצמם נעלבים ע"י הדברים החרופים שכתב נגדם המחבר, אם כי לא קרא להם בשמם המפורש, אבל כל אחד ראה את תמונתו בדבריו, ונפקחו עיניהם לדעת כי החסידות אשר היתה עד כה נרדפת נהפכה עתה לרודפת — לבד זאת מצאו בספר הזה דברים כאלה, שראו בהם הריסה וכפירה לאותה היהדות שהיתה קדושה בעיניהם ומצאו בו אויב יותר נורא ומסוכן מבה"מניד" עצמו. המה ראו בספר הזה כח אנימציוני גדול ועצום לטובת החסידות ולרדיפת הרבנות, כי עתה יכולים אלפי אנשים מקרוב ומרחוק לקרוא את הדברים הנדפסים והנפוצים באלפי אכסמפלרים. ואם עד כה היתה החסידות כעין "דבר סתר" (2), והמאמרים וה"תורות" של הצדיקים היו נמסרים רק ליחיד סגולה הנאמנים בכרית החסידות ולאו כל איש זוכה לזה, הנה עתה נעשתה החסידות מפורסמת וגלויה לכל איש. ואם עד כה לא היה שם הבעש"ט, אבי החסידות ומחוללה, מפורסם כל כך לרבים, טעו בו לחשוב איתו לאיש פלאים העוסק בסגולות, הנה ע"י הספר הזה, המביא קרוב לשתי מאות ושמונים פעמים בשם מורי, נתפרסם שם הבעש"ט לאיש הוגה רעות עיוניות ומוסריות. לבד זה הוסיף ר' יעקב יוסף לספר קדושתו של הבעש"ט וגדולתו. הוא ראה בחזון לבו, כי הבעש"ט, "עשה עליות נשמה וראה איך מיכאל אפטרופסא רבא דישראל המליץ עבור ישראל שכל חוב שלהם הוא הכל זכות" (3). ובאשר כל אחד בזמני שאל: אצל מי למד הבעש"ט ואצל מי קבל רזין דאורייתא? ויבא ר' יעקב יוסף ומנלה את הדבר: "אחיה השילוני שקבל ממש רבנו ע"ה והיה מיוצאי מצרים ואח"כ מבית דינו של דוד המלך ע"ה והיה רבו של אליהו הנביא ורבו של מורי ולה"ה" (4).

כל הדברים האלה, פגיעת כבודם מעבר מזה, ופרשת קדושת הבעש"ט לפני העם ופרסום החסידות מעבר מזה, עוררו את המתנגדים עוד ביתר עז

(1) עיין וואסחאד 1890 חוברת א' מאמרו של הח' דובנאוו, (2) עיין שם חוברת ז' במאמרו של הג"ל. (3) תולדות י"י בסוף. (4) שם בלק.

מבשנת תקל"ג זמן החרם הראשון להחסידות ומחזיקיה. כראי להעתיק פה דברי רב, מתנגד קנאי אחד (1), בימים ההם, משנת תקמ"א, נגד הספר „תולדות יעקב יוסף” ויתר ספריו, למען דעת התרגשות המתנגדים או כצאת הספר הזה לאור :

„שמעו אלי רודפי צדק בני יעקב כולכם, קרעו לבבכם ואל בנדיכם, יקחו מזמרת הארץ בכליכם, ראו אנכי ניתן לפניכם ספר כריתות צורריכם, ואגרת הקנאות קחו בידכם, כי תצאו למלחמה על אויביכם, ספר המקנא וחרב פיפיות, ולקחתם לכם פתשגן הכתב ותנצחו הצר הצורר אתכם, ואל שדי יתן לכם רחמים על הרעה שנעשה בימיכם, נכתב ונחתם ולמשמע און ראבה נפשיכם. ועל דבר הספר שהגיע לארצכם בחדש מנחם תקמ"א לספירותיכם שחיבר הרב דק' פולנאה יעקב יוסף ואיכותו ומותו מוסרים וחידושים שדורשים לפי דרכם בתורה בכל פ' בסעודה ג' בשבת והוא דרך חדש מה שלמוד וקבלו מרבים הנקרא ישראל בע"ש ועליו כתוב שמתים ממורי, וקבלו עליו שרבו היה אחיה השלוני, ומנמתי להסית ולהדיח כל ישראל ללכת בדרכם ולא ילכו עוד בדרך התורה" ודרך קדמונינו ז"ל, ועיקרם מיוסד לבטל עסק תורה והתמדה בין בנגלה בין בסתר, כי אמרם שלא לצורך כלל, רק לפי שכלו יתהלל איש נעות (נעוה?) לב, ויסתכל ברע כל היום ולהחליפו בשוב (2) וקרא שם הספר הזה בית יעקב יוסף, בלי שום הסכמה כלל.

ואעתיק לכם קצת מאמרים אפס קצוה תראה, כי עצמי מספר המאמרים הראויים לשרפה. והוא פ' ויצא : תענית פ"ג, לעולם יהיה אדם רך בקנה ואל יהא קשה כארו, פ' הספר הנ"ל : לא ירגיל להיות מתמיד בלמודו, רק יתערב עם בני אדם ולא ילמוד כלל, כי הלמוד מביא לידי גדלות. ולא ידעתי לצדד בזכותו, כי הוא הופך מפירוש האמת שקאי על בינת האדם מחמת דעה נסה להתנאות מחמת הלמוד הרבה לבזות אדם מכוער, ופירושו נגד התורה שאמרה והגית בו יומם ולילה ונגד חז"ל שהפליגו שהתירה נגד כולם ושלל לילך ד"א בלי תורה. ומקרא מלא היא : גם מתרפה במלאכתי אח הוא לבעל משחית.

(1) העתקות מב"י „שבר פושעים” אשר הואיל החכם הנכבד מר שמעון רובנאו לשלוח לי, ואני נותן לו את תורתי כזה. „הכ"י הזה, כותב אלי הח' הנ"ל, הנקרא בנוסח אחר בשם „זמרת עם הארץ” ושתי הנוסחאות נמצאות בידי בהעתקות שנעשו למעני מגופי הכתב או לכהפ"ח מהעתקות ראשונות) הוא כעין חלק שני להספר „זמיר עריצים” האחרון משנת תקנ"ח ונכתבו הוא ר' דוד מאקאו אחד מגדולי הקנאים שנלחמו אז נגד החסידים. עיין בממארו Religious, борьба בוואסחאר 1893 ס' 3. עמוד 92-95. (2) עיין בפרקים הקודמים.

גם למשמע און דאבה נפשנו, שהקול עולה כפעמון אדות איש אחד מכת שלהם ימ"ש לייב כהן צדק לאל אחרי הס"מ, ואמר בפני כל עם ועדה בזה"ל: רצונך לעשות חפצתי רבש"ע, אבל מה אעשה ותורתך בתוך מעי, הנמרא מונחת בתוך מעי, בשביל הנמרא שלמדתי איני יכול לעשות רצון הבורא. כל השומע תצילנה שתי אוניו.

עוד בפ' ויצא: על מה תיכו וכו' דרשי חז"ל אלו ת"ח המכתתים רגליהם ללכת מעיר לעיר, ופי' הג"ל: על מה תיכו ללמוד תורה בישיבות, הלא בזה עוד תוסיפו סרה. ואף אם נצדד בזכותם שהם בניו ללמוד תורה שלא לשמה רק להתנאות, הוא ג"כ נגד חז"ל שאמרו לעולם ילמד אדם וכו' והמאור שבה מחזירו למיטב ומכש"כ שאינו מוסיף סרה.

אח"כ מוצא מחבר האגרת מינות נוראה בענין העלאת מחשבות וניצוצין ממטה למעלה, ומפלפל בזה. סוף המכתב חסר בטיפס שלפנינו, או יותר נכון הוא עולה ומתערב בדברי הויכוח של מחבר הכ"י "שבר פושעים" נגד החסידות (1).

נוסח אחר מאגרת זו נמצא בכ"י "זמרת עם הארץ", אבל הוא כנראה עוד יותר רחוק מגוף הכתב ובאו בו דברים רבים נוספים ממחבר כתב היר. ממחבר זה נמצאים במקומות שונים ב"שבר פושעים" מבטאים קשים נגד ספרי ר' יעקב יוסף, כמו: "סדר צפנת פענח, כלו שוא ורעות רוח, אין טעם ואין רוח, שם ידו הדה, בשקרוי אשר בדה, ולשונו חרב חדה... שם גלה מה שבלבו טמון כאחד מעשרת בני המן"... נקטה נפשי בחיי מנדון הספרים החדשים אשר חוברו מחכמי חרשים ונבונים לחשים: הספר תולדות יעקב יוסף וצואת ריב"ש וס' נועם אלימלך ולקוטי אמרים... מצאתי כי הם ספרי מינות ונזרקה בהם מינות"...

עוד נמצא שם: "... כי בבירור לא נודע לנו מי זה האיש ישראל (בעש"ט) מה היה לו, וגם חיבור או ספר לא הניח בין קהל ערת ישראל, אך תלמידו יעקב יוסף כתב עליו שהיה תלמידו של אחיה השילוני". מכל הדברים האלה נראה את הרעש והשאון שהסב הספר תולדות יעקב יוסף ועד כמה הכאיב לבות הלמדנים המאובנים בליטא.

יותר מכל עורר הספר הזה חמת ה"נאון" מווילנא. הוא, אשר ישב כלוא בתוך ד' אמות של הלכה כל ימיו, הוא אשר חזה בהתמדת הלמוד התלמודי הזוהר הכל ובה ראה אושר העם הרוחני, והנה פתאים הופיע ספר

(1) הח' דובנאוו במכתבו אליו.

המטיף בשם החסידות שנאות נפשו מאז, כדברים האלה: "לא ירגיל האדם להיות מתמיד בלמודו ומיד" (1). הדברים האלה לבדם דים היו לעורר חמה בלב הגר"א ולהוציא גזר דינו של הספר לשרפה. בעיר ברודי נשרף הספר הזה בגזירת הרבנים משם, אשר דברי הגר"א היו כאורים בעיניהם, לא רחוק מבית החסיד ר' מיכל (2) מזלאטשוב, כדי להכעיס את האחרון, ובעוד מקומות רבים הועלה הספר על המוקד. הפנטסיה של החסידות מתארת את הרעש שהיה ב"עולם העליון" בעת אשר נגזר פה מתחת לשרוף את ה"תולדות יעקב יוסף". הצדיק ר' מיכל מזלאטשוב בא אל ההיכל העליון, "ברעש גדול ובוועקה גדולה על זה שרוצים לשרוף הספרים" של ר' יעקב יוסף. הוא טען "הלא נלוי וירוע לפני משא"ה [מי שאמר והיה העולם] שלא לכבודו עשה ח"ו כ"א לכבוד ה' ולתורתו ית". אח"כ "עלה להיכל" ר' יעקב יוסף בעצמו, וצעק וצעק בבכיה ובקובלנא רבה על זה שרוצים לשרוף ספריו. לבסוף "נשמע קול רעש גדול אשר ממש רעשו כל העולמות והכריו: פנו מקום! כי הבעש"ט בעצמו בא אל ההיכל" (3). הרב בא לבקש על ספרי תלמידו. הבעש"ט לא יכול לשבת במנוחה כ"גן עדן" בראותו אשר ספרי תלמידו, אשר עשו דרך לדעותיו והפיצו את החסידות ברבים, נשרפו בחוצות.

והגר"א לא הסתפק בשריפת הספר בלבד, הוא ידע כי לבער אחר הספר הזה עד תמו זהו דבר בלתי אפשרי ויאמר להכות בחרם עוד הפעם את החסידות. וכדי ליתן להחרם החדש יותר תוקף ועז, חרם שישמע בו הר קול האומה, הכלל, בחר בשעת יומא דשוקא בעיר ועלווע, אשר שמה התאספו מדי שנה רבנים הרבה וראשי הקהלות להתיעץ על צרכי הכלל ולהכריז אח"כ בקהל את החלטותיהם. הגר"א וסיעתו: הבר"צ ונשואי העדה, כוונו בשעה זו וישלחו שמה את כתב החרם החדש ע"י שני משולחים, נחתם ביד הגר"א בזה הלשון: "ואף שאין מדרכי לצאת חוץ מגדרי, עכ"ו לעת הפרו תורתו עת לעשות וכו' לכן גם אנכי אבוא על החתום יום כ"ד מנחם תקמ"א לפ"ק נאום אליה במהורש"ו וללה"ה" (4) — כדי שגם הרבנים וראשי הקהלות שהתאספו שמה יתנו גם הם ידם אליהם. וכן היה, כי מי יעזו לצאת נגד הגר"א ולדחות את הדבר שהוא חפץ בו? על החרם החדש הזה חתמו את ידם הרבה רבנים וראשי קהלות רבות ונכבדות. שמה נגמר ביום ג' אלול שנת תקמ"א ונשלח לקהלות שונות לקיים מה שכתוב בו. החרם החדש הזה הצטיין מן הראשון בטון יותר עריץ וברדיפות יותר גדולות. אם בראשון החרים רק את החסידות ובחסידים עצמם לא נגעו לרעה, הנה בחרם השני

(1) תולדות י"י ויצא, מסעי. (2) עיין וואסחאד 1890 ס' ד' מאמרו של הח' דובנאוו.

(3) שבחי הבעש"ט דפוס קאפוטס תקע"ו. (4) עיין קריה נאמנה דף 138.



רדפו את החסידים עצמם וידמו לעשות עמהם כלה (1), כי הם' תולדות יעקב יוסף פקח את עיניהם, כי דבר להם עם מפלגה גדולה ועם שמה מסוימת ההולכת ומוישכת את הלבבות וקובעת לה מקום בחיי העם. המתנגדים חשבו כי עתה אחרי החרם החדש החזק הזה יעקרו בפעם אחת את הכל, ולא ידעו כי „חרם" כזה פועל רק את ההפך. לא ב„קול תרועת שופר והדלקת נרות" יכולים לדכא את הרוח, לא בדברים שנונים כחצים יכולים לשרש את האידריה מלבן, של איש פרטי ומה גם מתוך מפלגה גדולה כאשר היתה אז מפלגת החסידים. ולמען תת מושג קל מן החרם החדש, אעתיק פה דברים אחרים ממני:

„רדו לעמק יהושפט לעומקא דינא לבער הקיצים מחרם ה' צבאות כל בני ישראל להדפם ולרודפם כרדיפות מלאות הזעם, להחריםם ולעקור שרשם בנפשם ומאדם, לעקור אותם ולשרש אותם כדון ע"ז. צא תאמר להם, הכנס אל תאמר להם, הטה הקהל מורידין ולא מעלין לרכאם ולמיוגנם כמוץ לפני מים ולהתאמץ להפרידם איש מאחיו לבלי יתחברו ויתקשרו יחד חבר בוגדים ומנגדים נגד דת תוה"ק, ובכל מקום שהם מצויים לשלחם מן המחנה כדון צרוע וזב. את כל אלה יאות לנו למיעבד להון, וכך היא חובתנו ויפה לנו וכו' לבלי ישום לדרך פעמיו לכת חבורתם להתחבר עמהם, ולעמוד בקהל עדתם או לאכול משחיתתם ולכואב בברית עמהם וגם שלא לשנות מניסח אשכנזים למנהג ספרדים" (2).

מוחרמה ומנודה עומדת לפנינו מפלגה גדולה בישראל, ע"י האנשים אשר לקחו להם עטרת ראשי האימה ומנהיגיה, כאשר ידעו היטב את דרכי התלמוד ונתיבותיו, כאשר ידעו היטב לפלפל על כל קוץ וקוץ ועל כל תג זתג, כאשר ידעו לעייל פילא בקופא דמחטא — בגלל כל אלה חשבו את עצמם לטובי האימה שיש להם הכח לרדוף באף את אנשים אשר לא חללו את הדת, לא הטיחו דברים כלפי מעלה, כי אם חשבו אחרת ממה שחשבו הם, זהבניסו מעט וזהרה, מעט חיים אל חשבתם ואל חייהם התפלים, המעציבים. התמונה השחורה הזאת תזכירנו את החרם באמשטרדם, חרם שפינוזה, אשר אחרים מדברי החסידות הבעשטני"ת העיונית מתאימים כל כך לדבריו... כמו שם בן פה קול השופר של ה„חרם" היה קול קורא במדבר והחרם בעצמו נשכח כמת מלב והאידריה עשתה את שלה: פלסה לה נתיב ורכשה לה גפשויות לאט לאט, אבל בהתמדה בלתי נפסקת....

(1) עיין וואסחאד 1890 ס' ח' מאמרו של הח' דובנאוו. (2) גוסת החרם הזה נדפס בשלום על ישראל היא.

ובכל הרעש והשאון הזה הסב הספר „תולדות יעקב יוסף“.

ור' יעקב יוסף ראה מה שהסב ספרו זה ולא זע ולא חת, הוא הוסיף להדפיס את ספריו: „פירת יוסף“, „צפנת פענח“ (1). הספרים האלה נכתבו ברוח יותר מתונה נגד הרבנים וראשי הדור. כנראה היתה עליו יד המחלוקת להשביח מריב, אבל מדרך החסידות לא חדל אף רגע. בספרים האלה הוא מבצר את החסידות כבספרו הראשון „תולדות יעקב יוסף“, וגם בהם הוסיף להשתמש בדברי מורו הבעש"ט פעמים רבות, גם בהם הוסיף לספר עד רוב גדולת מורו ופרשת קדושתו, לאמר: „הבעש"ט ראה מרחיק ושמע הכרוזין כאשר נתברר לאמתו“ (2). ובכתובים הכין ספר גדול על „ש"ס“ (3), כנראה ג"כ בחסידות, אבל לא הספיק להדפיס כי קדמיהו המות.

ובשעה שמעבר מזה קדמו המתנגדים את הספר „תולדות יעקב יוסף“, ברעש ושאון ובחרפות וחרמות. קדמיהו ראשי החסידים בתרועת ששון ושמחה. המה מצאו בו את היסוד והשורש להחסידות כלפי פנים ומנן וצנה כלפי חוץ. ר' פנחס מקוריץ, אחד מן החסידים היותר מצוינים בימים ההם, ואשר לא הרכין ראשו אף לפני הבעש"ט (4), ורק כחבר וידיד היה להאחרון — כותב ע"ר הספר הזה, כדברים האלה: „לא היו עדיין ספרים כאלה בעולם, כי היא תורה מן השמים“ (5). ונעשה לאומריטט היותר גדול ונאמן לספרות החסידות וממנו ניוונה החסידותהית עד היום.

האגדה מספרת איך השתדל ר' יעקב יוסף בעצמו להפיץ את ספרו ברבים, הוא ידע כי גורלה של החסידות תלוי בו: ר' יעקב יוסף בא עם ספרו לברדיטשוב למכרו, אבל הקונים היו מעטים, ויתרעם ר' יעקב יוסף ע"ז. ר' זאב מויטאמיר תלמידו של ה„מניח“ הרגיש כי קמרוג גדול נתעורר ע"ז למעלה על העיר ההיא וצרות גדולות תבאנה עליה, ויסע תיכף לברדיטשוב ויקנה מאת ר' יעקב יוסף מאה אבזמפלירים, ונחה דעתו. ר' זאב אמר לו: „מדוע כה התרעמת? די לעבר להיות כרבו, גם הקב"ה בכבודו ובעצמי סבב עם תורתו לכל העמים ולא קבלוה ממנו“.

בערך שנת תקמ"ב נפטר ר' יעקב יוסף בפולנאה ונקבר אצל חברו ר' יהודה ליב „המוכח“ מפולנאה, אשר ר' יעקב יוסף מלא את מקומו אחריו, ובית חומה אחד לשניהם, וזה נוסח מצבתו (6):

(1) ספרו „כתונת פסים“ יצא לאור אחרי מותו. (2) צפנת פענח וארא. (3) תולדות י"י קדושים. (4) עיין מאמרי „ר' פנחס מקוריץ“ השלח כרך ט"ו. (5) מדרש פנחס. (6) תורתו נתונה למר מגדל ביור מאוסטרהא אשר נעתר לבקשתי ויסע לפולנאה ואחריו רוב עמל העתיק את נוסח מצבת ר' יעקב יוסף אשר אני מדפיס פה יחד עם תקוניו של הנ"ל.

איש חי ר' פ' [רב פעלים] חסיד

ועניו איש אלהים

קדוש יאמר לו

הרב דק' [דקהלתנו] הגאון מ'

אד' מו' יעקב יוסף

ב"מ צבי כ"ץ בע' המ' [בעל הסתבר]

ספר תולדות יעקב יוסף

וס' פרת יוסף

צפנת פענח . . . . .

. . . . .  
 . . . . .  
 . . . . .

מסורה בפי אנשי העיר פולנאה אדות מקום קברתו של ר' יעקב יוסף :  
 אחרי מות ה"מוכיח" קנה לו "בעל בית" אחד "מקום" סמוך לקברו . "בעל  
 הבית" הלך בכל יום והתפלל על "מקומו" ואמר תהלים ותחנוני שונות והקיף  
 את המקום במטבעית וחלקן אחד"ב לצדקה . כן עשה כמה שנים . ר' יעקב  
 יוסף הלך פעם אחת לבית הקברות וראה ה"מקום" הזה . ויבחר בו לחצוב לו  
 קבר . וכאשר השיבו לו כי כבר נמכר לבעל בית אחד קראהו אליו ויפצר בו  
 שיתן לו את המקום ההוא . הבעל הבית לא נתרצה אליו ורק באופן שאחרי מותו  
 ישכיבוהו אצלו . הוא הכטיח ע"ז . אחרי מות ר' יעקב יוסף בנו אנשי העיר  
 בית חומה לקברו יחד עם קברו של המוכיח ולא נשאר מקום פנוי עוד . לאחר  
 שנים מת בעל הבית , קודם מותו אמר להחברה קדישא שילכו לקברו של  
 התולדות ויזכירוהו את הבטחתי . המה הביאו את המת סמוך לציון בעל  
 התולדות והזכירוהו דברי בעל הבית קודם מיתתו . ותיכף נתרחב המקום בין  
 קברו של ר' יעקב יוסף ו"המוכיח" ויקברוהו שמה ואח"כ חזר המקום להיות כמו  
 שהיה וקברו של ר' יעקב יוסף נתקרב אל קברו של ה"מוכיח" .

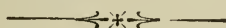
ר' יעקב יוסף מת, גבור החסידות ירד אלי קבר שבע רוגו וצרות מחמת הרודפים אותו ואת יצירותיו. אבל גם שם בקברו לא נח ולא שקט; גם אחרי מותו התחדשו הרדיפות אחרי ספריו, ואם כי שבארצנו שקטה מעט המהומה עד שרבים חשבו כי ה"חרם" היה בלא היה, הנה בחוץ לארץ התנברה התנועה נגד החסידות ובראשה עמד הגאון ר' יחזקאל לנדא בעל "נודע ביהודה". הגאון הזה אשר בהרבה הוא דומה להגר"א מווילנא ובמחלקותם של ר"י איבשיץ ועמדם היה הוא על צד האחרון, הוא ראה בהחסידות מה שראה עמדם והנוטים על צדו בר"י איבשיץ וחבריו. ובאשר את החסידים עצמם לא ראו עיניו, כי בשבתי בפראג היה רחוק ממרכזם, כלה אפו וחמתו בספרי ר' יעקב יוסף שהמה היו אז כמעט ספרות החסידות כלה, וכמו הגר"א כן הוא דן אותם לשרפה. האגדה מספרת שר' יעקב יוסף בא בחלום לתלמידו ר' יעקב שמשון משפטייווקע שיסע לפראג לתבוע את עלבונו מידי ר' יחזקאל לנדא. אחרי רוב נדודים בא לפראג. הוא בא לבית ר' יחזקאל בשעה שהיה מוקף מתלמידיו הרבים ומתפלפלים בקיצו של יוד, בתור עני מחויר על הפתחים. החסידות מספרת כי לא כל כך בנקל קבל ר' יחזקאל את העני הזה. הוא מצא אותו למבלבל את מוחו ומפריע אותו ואת תלמידיו מלמודיהם, אבל ה"עני" חלק לו עוקצים וחירודים ויראהו לדעת כי למודיו אינם "לימוד לשמו". כי אם צעצועים והתפארות, גם הראהו לדעת כי גם הוא, לכשירצה, יודע לפלפל ולעשות "מטעמים" ולא נופל הוא מהם ביריעותיו התלמודיות. לבסוף התורע אליו, לאמר: "אני זעירא דזעירא דמן חבריא מתלמידי הרהצ"ק מפולנאה", בעל מחבר ספר תולדות יעקב יוסף, וממני יוכל הרב להבין גודל חריפות ובקיאות תלמיד הבינוני ומשנינו יוכל להבין גודל חריפות ובקיאות תלמיד המובהק שלו ומכלני יוכל להבין גודל חריפות ובקיאות קדושת הרב הגאון בעל מחבר ספר תולדות יעקב יוסף (1). אז"כ החלו הויכוחים בינו ובין ר' יחזקאל אדות החסידות בכלל ואדות ספרי ר' יעקב יוסף בפרט. ביותר התפלל ר' יחזקאל על דברי ר' יעקב יוסף אלה: כדי שיוכל להעלות מדרגה תהתונה אל העליונה צריך שיחבר עם מדרגה הדיא (2). הרב משפטייווקע השיבו: עד שאתה מתפלל על רבי בעל התולדות עליך להתפלל על משה רבנו אשר הוא היה הראשון שהורה דרך כזו: "בשעה שעשו ישראל איתו מעשה, אומר ר' נחמיה במדרש רבה (3), עמד לו משה מפיים את האלהים, אמר: רבון העולמים עשו לך סיוע ואתה כועס עליהם. העגל הזה שעשו יהיה מסיעך, אתה מזריח את החמה והוא הלבנה, אתה הכוכבים והוא המזלות וכו'". אמר הקב"ה משה אף אתה טועה

(1) דברי נועם. (2) תולדות י"י יתרו עיין לעיל. (3) פרשה תשא.

כמותם והלא אין בו ממש. אמר לו א"כ למה אתה כועס על בניך". הלא רואה אתה כי משה רבנו אשר, לא קם כמוהו" בחפצו להמליץ טוב על ישראל ולהעלותם למדרגה יותר עליונה, היה מרשה לו להוריד את עצמו למדרגה תחתונה כזו ולדבר דברים כאלה, דברי חרוף וגדוף למעלה (1). לבסוף, מסיימת האגדה, נצח ר' יעקב שמשון את ר' יחזקאל, וזה האחרון לקח תיכף הספר תולדות יעקב יוסף מתחת כפות רגליו אשר היה מונח שם והגביהו ונשקו בפיו" (2).

(1) שמועות טובות. (2) דברי גועס.

שמואל אבא האראדעצקי.





## מלוואים

### להמאמר „רב דוסא ברב סעדיה גאון“.

עמוד 46 הערה 13. מלבד השיר „גבר זמן וידר ביהושע“ נמצא עוד מכתב אחד כתיב בחרוזים מרבי יהודה הלוי לר' יהושע בן דוסא ונדפס בדיואן הג'ל ח"ב סי' קי"ז ועוד הפעם בס' שער השיר מאת בראדי ואלברכט ע' 99. ועי' מה ששערתי ע"ד ר' יהושע בן דוסא זה בהרעווי הצרפתית כרך נ"א ע' 53—54.

עמוד 50. התשובה „מי שנשבע שלא לדבר עם חברו“ תמצא עוד (כפי שהעירני ע"ז ידידי הנכבד הר"א עפשטיין מווינא) באיזה שנויים בפרדס לרש"י ד' קישטא דף כ"ה ע"ד (ד' ווארשא דף ס' ע"ד) מבלי אשר נקרא שם רב דוסא עליה.

להדברים המובאים בשם רב דוסא יש להוסיף עוד מה שנמצא בההוספות לערוך הנקראות בשם האגור מאת רבי שמואל אבן נאמע ע' ארן (מהד' ר"ש באבער בס' עטרת צבי ע' 33) וז"ל: „ופי' רב דוסא גאון כי שמע מן הזקנים הראשונים כי הארץ הוא אלכאן (צ"ל אלכאן) בלשון ערבי“. חוץ מזה הוציא לאור זה מקרוב הפרופ' מהר"ל גינצבערג מנויאק ב"י מהגניזה מקמברידש (בהרעווי האנגלית, כרך י"ח, עמוד 425 והלאה) מביל רשימות קצרות לשו"ת הגאונים (בעין אותה שנדפסה בס' קהלת שלמה לרש"א ווערטהיימער, עי' לעיל) ושם תזכרנה גם שלש תשובות, בלתי נודעות עד כה, לר' דוסא ובשלשתן יכונה בשם „גאון“. ה"ה : א) עמוד 429 : „שאלה לרדוסא גאון ז"ל. שבת, פי (ר"ל ע"ד) יציאות השבת שתיים (ולפ"ז נשאל בדבר משנה ראשונה דשבת) ; ב--ג) עמוד 432 סי' ג'—ד' : „ג'. והדה אלשאלות (ר"ל ואלה הן השאלות) לר' דוסא גאון. חולין, אלאספאריה ערבי ; ד'. חולין, אלנקאנק ערבי איצא (ר"ל גם כן)“. והנה מלת אלאספאריה הוראתה בערבית ספרים (או נסיעות), אולם הוראת מלת אלאספאריה איננה ברורה לי כל צרכה, ולפי זה קשה לחרוץ משפט אל איזה מקום ממש' חולין רמזו השואלים. אולם הוראת מלת אלנקאנק בערבית היא בנות היענה ולפ"ז אולי שאלו השואלים ע"ד סימני עופות טהורים וטמאים וכיונו למס' חולין ס"א וכו', ועוד נאמר בפה כי שתי התשובות האלו היו כתובות בערבית. ובכל אופן נחזה כי יצא שם רב דוסא לתהלה וכי כללו את תשובותיו בין תשובות הגאונים והיה שוה במעלה לגאוני סורא ופומבדיתא.

ש. א. פ.

ב' י"ב אייר תרס"ו.

מובן לדפוס:

# לקורות החסידות

קובץ מאמרים

מאת

ש. א. האראדעצקי

✱

וזה תוכנו: ר' ישראל בעל שם טוב (בע"ש"ט).

ר' יעקב יוסף הכהן מפולנאה.

ר' פנחס מקוריץ.

ר' ליב שרה'ם.

ר' נחום מט'שרנוביל.

ר' אברהם ה"מלאך".

ר' אברהם קוליסקר.

ר' ברוך ממדזיבון.

ר' נחמן מברצלב.

החסידים בארץ ישראל.

ר' מרדכי מט'שרנוביל וצאצאיו.

מדנים בין אהים.

ה"חצר" הרוזיני וה"חצר" המ'שרנובילי.







PURCHASED FOR THE  
*University of Toronto Library*

FROM THE  
*Joseph and Gertie Schwartz  
Memorial Library Fund*

FOR THE SUPPORT OF  
*Jewish Studies*