

אישים ודמויות בחכמת ישראל באירופה המזרחית לפני שקיעתה

ערך:

ד"ר שמואל ק. מירסקי



הוצאת "עוגן" שליד ההסתדרות העברית באמריקה

תשי"ט / 1959

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

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

ועד "מורשה" ו"עוגן"

הנשיאות:

ד"ר שמואל ק. מירסקי

ד"ר שמעון פדרבוש

הוועד:

שמואל י. בורובסקי

ד"ר ראובן גפני

ירחמיאל ווינגרטן

ד"ר יוסף טנגבוים

משה ב. גיומן

אברהם שפייזהנדלר

ד"ר צבי שרפשטיין

כל הזכויות שמורות

נדפס במדינת ישראל

בדפוס מל"ן בע"מ

ה ת ר כ ו ן :

- 5 על חכמת ישראל במזרח אירופה — ד"ר שמואל ק. מירסקי
א. חכמי מזרח הקרובים אל המערב — 5. ב. חכמי מזרח
הרחוקים מן המערב — 23. ג. חכמי מזרח המתנגחים עם
חכמי המערב — 34. ד. חכמי ישראל המעורים עם המערב — 40.
ה. חכמי מזרח המחברים אל המערב — 44. ו. חכמי מזרח
תובעים עלבונה של עברית — 56. ז. חכמי מזרח חכמי עם — 61.
- 65 ד' יצחק איזיק הלוי — ד"ר מ. אליאש
מהלך חייו ואישיותו — 65. דרכי החקירה ההיסטורית במאה
התשע-עשרה — 67. הכרך הראשון של דורות ראשונים — 68.
תקופת הגאונים — 72. מירושלים ליבנה — 83. מרד בריכוכבא
— 92. רבי יהודה נשיא — 97. המשנה יסודה ומוצאה — 98.
סוף ימי התנאים וראשית ימי האמוראים — 100. תקופת אנשי
כנסת הגדולה והזוגות — 101. משמעון הצדיק עד חוגיו השלישי
— 104. מתנועת המתיוונים אל מפלגת הצדוקים — 107. מי הם
הצדוקים — 108. הלוי על תקופת המקרא — 109. מבקרי כתביו
— 112. ביבליוגרפיה — 115.
- 116 אברהם = אליהו הרכבי — ד"ר צבי הרכבי
ביבליוגרפיה כוללת — 126. מלואים — 135.
- 137 רבי היים יחיאל בארנשטיין — א.מ. הברמן
- 142 שמועון דובנוב — ד"ר פיליפ פרידמן
גורלו של יחיד וגורל הדור — 142. קווים לדמות נפשו ואישיותו
— 144. רשומים מפרשת חייו ופעולתו הספרותית — 145. דברי
ימי עולם של העם היהודי — 147. עבודתו הציבורית ויחסו
לציונות ולארץ-ישראל — 151.
- 155 ר' זאב יעבץ — ד"ר מ. אליאש
סוף דבר — 172. ביבליוגרפיה — 173.
- 174 אברהם שמואל הרשברג — י. מישאל
ביבליוגרפיה — 185.
- 187 י.נ. שמחוני — ד"ר י.ק. מיקלישנסקי
- 199 עזריאל נתן פרענק — ד"ר נ.מ. גלבר
- 205 שמואל זאב גוטמן — ד"ר נ.מ. גלבר
- 207 משה שור — יוסף גוזיק
ביבליוגרפיה — 217.
- 223 מאיר בלבן — ד"ר הלל זיידמן
תולדותיו — 223. הסטוריון כללי — 229. ביבליוגרפיה — 231.

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

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

279 לוי פרוינד — ד"ר נ.מ. גלבר

282 מתתיהו מיזיש — ד"ר נ.מ. גלבר

287 מרדכי זאב ברודא — ד"ר אריה טרטקובר

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

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

319 רבי שלום אלבעק — א.מ. הברמן

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

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

353 שמואל רפופורט — ד"ר נ.מ. גלבר

357 שמעון אשכנזי — " "

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

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

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

393 הרב ד"ר יעקב נמירוב — " " " "

403 יהודה לייב פליישר — " " " "

415 אליהו שברצפלד — " " " "

421 משה שברצפלד — " " " "

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

432 הרב חיים יהודה עהרנרייך — " " " "

על חכמת ישראל במזרח אירופה

שמואל פ. מורסקי

א. חכמי מזרח הקרובים אל המערב

הספר „מורה נבוכי הזמן“, תואר בפתח השער כ„ספר מורה אמונה צרופה ומלמד חכמת ישראל“, נכתב בידי איש ברודי וווליקיב אשר בגליציה המזרחית, ר' נחמן קרוכמאל (ז' אדר תקנ"ה — ר"ח מנ"א ת"ר). תיאור זה של הספר לא בידי המחבר עצמו נכתב כי אם בידי מי שהכינו והוציאו לאור על פיו וצואתו „אבי חכמת ישראל“ בגרמניה ר' יום טוב ליפמן צונץ¹). וכך כותב ריט"ל צונץ על גרמניה ופולניה בהקדמתו לספר זה: „ובדור שלפנינו יצא משה בן מנחם לשוח בשדה הבינה ויפגשוהו הארי (לעסטינג) ובפניו דבש החכמה, ויקח ממנו ויתן אל רעו מבין עם תלמיד ויהי לנס עמים, ולכל בני ישראל וסביבותיה היה אור במושבותם. אך בכרך פולוניה חזקה האפלה עד כי על דרכיה נגה אור, אור נחמן הוא הכהן הגדול מאחיו ר' נחמן קראכמאל ז"ל, אשר יגע ולמד מחכמי דור ודור ויבן בספרי הנביאים ומעתיקי הדת, העמיק בדברי ראב"ע ורמב"ם ור' עזריה ורמבמ"ן ובדברי הפילוסופים האחרונים, וישא עיניו וירא כי בערה סכלות ומריבה, ומעשן השרפה נעתם ארץ, ויושביה פנו ערף, אלה לחכמת ישרון ואלה לכל סדר ומדע, אלה מזה יחשבו כי קדמונינו אוילים ותלמודיהם סלפים, ואלה מזה ידמו פי אפוטריפס הצדיק לאפוד ולתרפים, ורובם ימכרו קבלה ומסורת תמורת זהב וכספים, נעים אל שטר ומטבע, נחלים על דגושיהם ורפים, זה רודף מהתלות וזה חובק תיאטראות, זה רץ לרשות וזה נבהל לרבנות, ולשניהם החכמה או מסוה אפים או מרמס רגלים, ויחמול נחמן על עמו וימהר לרקת צרי אל מכאוביו, ויצא וישפוך על אחיו מרוח קדשו הוך, ויכתוב ספר אמונה צרופה העוברת תוך עמקי הבכה, למען ישיגו האמת המוחלט ויעשו הטוב והישר, בהכירם כי צלם אלהים באדם הוא רוחניותו, ואשר השכל הטהור והידיעה הברורה הן כגפי הרוחני אשר ירימונו ממול הקצות הגרועות, אך המחשבה הזכה והפעולה היפה, ויואל לגלות יסודי קדמונינו ושרשי חכמת האמונה, גם בהשכיל בעתותי העם ומנהגיו (היסטאריש) גם בהעמיק בחקירת הנפש (שפעקולאטיף) ועל העמודים האלה בנוי כמה רמים ספרו, וכל בהרות פרדסו מהעדן הרוחני יצאו“.

יש בדברים אלה מהד הזמן והמקום שבהם נכתבו. לא ראה חכם זה את תולדות האור במושבות ישראל בגרמניה שהפכה לאש אוכלת מנפש ועד בשר²). אף לא ידע להבחין באותה אפלה מזוימה שנראתה לו בפולין את האור הגנוז האמתי שראו בה חכמים וסופרים אחריו³. יותר מזה, גם את האור שב„חכמת ישראל“, שבנתה בנין רב קומות ורב תפארת של מדע היהדות מחומר שהיה בגדר היולי ומלבנים שהיו משוקעות בים ספרים ותעודות בדפוס ובכ"י, ראן וברכו עליו בתחלה חכמי אירופה המזרחית. כך כותב שאול ראבינאוויץ (שפ"ר) בספרו „ר' יום טוב ליפמאן צונץ“ (הוצאת אחיאסף ווארשא, תרנ"ז): „אין מכוונת הספר הזה לתת להקוראים העברים תולדות צונץ למרטי פרטיהן עם תוכן כל ספריו

ומאמריו — תולדה מפורטת כזאת עוד לא נמצאה גם בלשון הארץ אשר בה חי ופעל החכם הזה — אך מגמתנו היא רק לתת ציור כללי מחיי האיש הגדול הזה, תמצית דעותיו ודוגמאות מספריו, למען ידע ישראל במה זכה צונץ להיות מורה דרך ומאיר עיני חכמי ישראל בדורו ודור שאחריו. ולמרות דברי ענוה אלה נותן שפ"ר בספרו המשתרע על 361 עמודים תיאור מלא של ספרי צונץ ומחקריו היסודיים על רקע דורו, החל ממחברתו התכניתית שפירסם בשנת תקע"ט בשם „משהו על הספרות הרבנית“⁴) עד לספרו החשוב הראשון „הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית“⁵), שהופיע בשנת תקצ"ב, ועד לארבעת ספריו האחרונים שהם אחד: „לתולדות ישראל וספרותו“⁶) (תר"ה), „פיוטי בית-הכנסת בימי הביניים“⁷) (תרט"ו), „מנהגי העבודה בבית הכנסת בהתפתחותם ההיסטורית“⁸) (תרי"ט) ו„תולדות ספרות הפיוט“⁹) (תרכ"ו). ואולם בבואו לחרוץ משפט כללי על צונץ ופעולתו הספרותית לא יכול, כנראה, להימנע מלומר דברים שהם טיפוסיים לאיש אירופה המזרחית: „בהיותנו קרובים יותר מהם (=מיהודי גרמניה) אל המקור העברי שממנו שאב צונץ רוב ידיעותיו, לנו נכון וגם נחוץ¹⁰) לדון על החזון הנפלא הזה הנודע בשם „צונץ“ במדת האמת שאינה משוחדת בגאונות הרוח של האיש ובלי כל נטיה להפלגה והפרזה, הנטועה בלב הקרובים אל האיש הגדול בקרבת זמן ומקום, ולכן נאמר: אם שגור הוא בפי כל המזכירים את שם צונץ לקרוא אותו בשם: מייסד חכמת ישראל בדורות האחרונים ובונה ביתה בשקידה רבה וחריצות נפלאה, לא נוכל להבין את הדברים האלה כמשמעם ולהודות להם בהחלט על פי כוונתם הפשוטה וההוראה הראשונה של המבטא הזה. פעולת צונץ בולטת וניכרת ביותר בקורות חלק הספרות הישראלית, שיש לה נגיעה לסדרי העבודה בבית הכנסת, להספרות המדרשית וההגדית וגם לתולדות חכמי ישראל ופעולתם בתוך עמם. אל הספרות המדרשית וההגדית ייחס צונץ בעצמו את הפייטנות, הוא לבדו היה הראשון אשר ידע להכניס אור בהיר בערוביאי גדולה ולברוא עולם חדש מן תהו ובהו ומחשכי דורות עולמים — אך כל זה רק בהמקצוע אשר זה שמו באשכנזית „ליטעראר־היסטאריש“, אך במדה פחותה ממנה נראה כחו וגבורתו ביתר מקצועות התורה העיונית והמחקרית, מעט מאד נראהו מברר ומלבן את תורת היהדות ההגיונית, תורת דעת־אלהים של חכמי ישראל בימי דורות הביניים מימות רב סעדיה גאון עד רבי יוסף אלבו, תקופה ארוכה יותר מחמש מאות שנה, עוד פחות מזה נראהו מעמיק בחלק ההלכה שבתלמוד והספרים הנספחים עליה, וביחוד לגלות אור הדעת והשכל הצפון בחלקי התלמוד במקצוע תורת הדינים וכל הדברים שבין „אדם לחבירו“¹¹).

אעפ"י שפתח איפוא שפ"ר את ספרו בשורות אלו: „האב לחכמת ישראל וחקירת תולדתו בדור האחרון, רבי יו"ט ליפמאנץ צונץ המכונה דוקטור ליאופולד צונץ, נולד ביום י"ד¹²) אב שנת ה' תקנ"ד (1794) ומת י' אדר שני שנת ה' תרמ"ו (1886), הוא כותב סמוך לסוף הספר¹³)“, „וחטא נחטא להאמת, אם נאמר בדרך כלל: צונץ היה האב לכל חכמת ישראל“.

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

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

שי"ר (לבוב י"ט סיון תק"ץ — פראג י"ט תשרי תרכ"ח)¹⁵) לא ידע שלום בנפשו. מחשבה ושירה, אמת ואמונה, בקורת ומסורת, פרפראות לחכמה וגופי תורה נאבקו בו. ב"אגרות שי"ר" לשד"ל החכם השלם והתמים¹⁶), מתגלית נפשו הנסערת למאד, והמתעצמת, עם עצמה. באחד ממכתביו האחרונים, שכתב לשד"ל ביום ה', ח"י אלול תר"ך, אחרי שהוא שופך לבו על כל הענינים היגיעים שהגיעוהו כותב שי"ר: "ומכל זה תדע כי לא שנים ושלשת האנשים הניאוני משקוד על עסקי בתורה ובמחקר, כי אם ילדי הזמן בלחציהם ומצוקותיהם. וכי תשאל עוד למה אבדתי איזה רגעים לדבר נגדם דברי תוכחות ומה ולי ולהם? על זה אענך באמת ובתמים הלא ידעת גם שמעת, כי כמעט כל דורש ומעיין עתה בספר מאחב"י יחשבנו [אם באמת ואם בדמיון] לאבי כל חורש וחושב בידעת הבקורת, ולוטש כלי מלחמה נגד פתיים או מתחכמים, מותעים או מתעים, לכלול ולערב זמנים ומעשים ואנשים מאוחרים עם הקודמים להם בכמה מאות שנה. — ויש אשר יכבדוני בעבור זה. ואחרים, ובהם גם מפני קנאה או שנאה, יחשבו לי זה לעון, ויתאמרו כי ע"י התפשטות ידיעה זו, אין דבר נצב חזק עוד על עמדו. ואיזה מצעירי הדור אולי יהרסו לעלות גם אל זמנים ואנשים קדמונים באמת ומתקבלים לכלל ישראל, ויבזו אותם למען יעשו פרצים בסייגיהם או גם בקבלותיהם. אכן ת"ל עוד לא נשמע כזאת בישראל עד הזמן המאוחר. וגם אותם המכנים עצמם בשם מתקנים החדשות (רעפארמאטארען) אשר רבו פארותם באשכנז, לא ערבו את לבם לשפוך בוז על רבותינו הראשונים ולא זייפו את התורה בכתביהם ח"ו, עד נפתחה הרעה מצפון לפני איזה שנים, מן המשחיתים ההם עזי פנים, ידברו עתק ברבינו הקדוש מוסר ומחזק תורה המסורה בחיבורו הנפלא „סדר משניות". — מה אומר לך ידידי? בעת ראיתי פתאום את דברי שמצות האלה, נהפך לבי בקרבי ועיני ירדה מים, על בזיון התורה המסורה, ועל עם ישראל כי איש מבחיריו ומזליכו זמן רב וארוך כזה הנקרא בפי כל רבנו הקדוש, נתודע פתאום לאיש גבה רוח ומטיל עול ממשלתי על הצבור וכו'. ומה יאמרו עתה משנאינו בגוים, אשר לא מעט הם גם בארצות איברופא? והאמת אגיד. אולי הגיעני אז גם איזה רעיון אשר לא כלו מיוחד לש"ש, כי אמרתי רבים יעמיסו עלי עון אלת החטאים, באמרים זה פרי הבקורת אשר הולדת וטפחת ורבית ועתה איככה אוכל וראיתי באבדן מולדתי?".

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

וַיִּדְוֶי נֶפֶשׁ שֶׁל שִׁי"ר, שֶׁסִּלְדָּה בְּאֵמֶת מִתּוֹרוֹת אֱלֹהִים שֶׁעָטוּ אֶת עֲצָמָם בְּתֵגָא שֶׁל חֲכָמִים כְּשֶׁעִיקֵר רִצּוֹנָם הָיָה לַעֲקוֹר אֶת הַיְּהוּדוֹת מִשְׁרָשָׁהּ. בְּהִמָּשָׁךְ אוֹתָהּ אֲגֵרֶת לִשְׂדֵ"ל הוּא כּוֹתֵב: "וְלֹכֵן כֹּאשֶׁר קָרָה לִי לְדַבֵּר מִזֶּה בַּהֲקִדְמָה קִטְנָה לְמַחְבֶּרֶת גַּעֲדָה, לֹא נִתְּנִי מַעְצוֹר לַעֲטִי, וַיְהִי לִי לְמַשִּׁיב נֶפֶשׁ וּלְכֹלְכָל אֶת שִׁיבְתִּי, לְהִרְאוֹת לַעֲם יִשְׂרָאֵל אֶת הַנִּבְלּוֹת שֶׁל הַצְעִירִים הַשְּׁעִירִים הָהֵם (מִבְּלִי הַזִּכֵּר שֶׁמֶם וְשֵׁם מַחְבֶּרֶתָם) כִּי רַעוֹת מֵרָאָה וּבִזְיוּת תֹּאֵר הֵן וְכֵן דִּבַּרְתִּי אוֹדוֹתָם בְּמִכְתָּבִי עֲתִי יִשְׁרוּן לְקַאבֶּאק¹⁷). וַיִּדְעֵתִי מֵרֹאשׁ גַּם יִדְעֵתִי כִּי יִתְאֲמְצוּ לְהַרְיֵק גַּם עָלַי זֹהֶמֶתָם, אֲךָ לֹא הִגִּיעֵתִנִּי, וּמוֹל רַשָּׁעִים כֹּאֲלֵה נֶפֶשִׁי חֲזָק' ת"ל, וְאִין הִצֵּר שׁוּה בְּנֹזֶק הַעוֹצֵב אֶף עַל רִגְעִי. אֲכֵן חִבְּרוּ לָמוֹ עוֹד אֶחָד אֲשֶׁר בִּשְׁם יִשְׂרָאֵל יִכּוֹנֶה וְגַם רַב יִתְקַרֵּי, וְלֹא מִזֶּה וּמִזֶּה יֵשׁ בּוֹ רוּחַ חַיִּים, וְהוּא הִמְנִיג בְּכִנּוּר (גִּיּוֹגֶר בִּל"א)¹⁸ אֲשֶׁר אָמַר (בְּחִיבּוּרוֹ "אוֹרִשְׁרִיפֹט" וכו') אִין לוֹ חֶלֶק בְּאַלְקֵי יִשְׂרָאֵל (סוֹף בְּרִכּוֹת) וְכֹאשֶׁר תִּמְצָא מִזֶּה בְּסוֹף מֵאֲמָרֵי הַנִּלְוֹת לִס' הַגִּיּוֹן הַנֶּפֶשׁ מֵר"א בֵּר חֵיִי ז"ל. וּמִשֶּׁם תִּרְאֶה ג"כ כִּי אֲכִין נֶגֶד חִיבּוּר עֲצָבִיו מִגֵּן וְקֶשֶׁת — וְזֶה אֲשֶׁר יֵצֵא רֹאשׁוֹן מִתַּחַת יְדֵי אִי"ה, אַחֲרֵי חִלְפוֹ הַשְּׁבָעִים מִשְׁנוֹתֵי. כִּי אֲמַנֵּם נֶגֶד מַפְעַל כּוֹזֶה הַשְּׁתִּיקָה לְהַתְעַלְמוֹת תַּחֲשֹׁב. אִישׁ אֲשֶׁר נִיתְּנָה מִשְׁמֶרֶת הַתּוֹרָה בִּידּוֹ לְהוֹרוֹת אוֹתָהּ לַעֲדָתָהּ, יִקְרָא בְּקוֹל גָּדוֹל לְאַנְשֵׁים, אֲבוֹתֵיכֶם וּמוֹרִיכֶם רִימּוֹ אֲתֹכֶם, וְהַתּוֹרָה הַזֹּאת הַנִּקְרָאת תּוֹרַת מֹשֶׁה רִוְבָה מִזְמָן מֵאַחֲרֵי כֹאֲלָף שָׁנִים אַחֲרֵי זֶה מֹשֶׁה הָאִישׁ¹⁹) — וְהִנֵּה גַם שְׁפִינֶאֱצָא בְּרוּךְ יִהְיֶה נֶגֶד זֶה הָאֲדוּר. אִישׁ אֲשֶׁר רֹב יָמֵי חַיָּיו הָיָה יוֹשֵׁב בְּדָד וְדַבֵּר אִין לוֹ עִם אָדָם, וְאֶף כִּי עַם עֵדָה אוֹ גַם אָדָם מִיִּשְׂרָאֵל, הָיָה רוֹשֵׁם לַעֲצֻמוֹ סְפִיקוּתָיו וְדִמּוּיָיו הַמְּלָאִים שֶׁגִּיאוֹת, וְהוּא לֹא יָדַע וְאִשֶּׁם כִּי דִמּוּיָו הִתְעַהוּ מִנֵּי דֶרֶךְ, וְכֹדִי בִזְיוֹן וְקֶצֶף גַּם עַל זֶה, אֲךָ זֶה הִמְנִיג בְּכִנּוּר רִימָה עֲדָתוֹ וְעֲצָמָהּ, קִבְּלוּהוּ וְקִיבֵל הוּא עַל עֲצָמוֹ לְהִיּוֹת לְמוֹרֶה הַתּוֹרָה וְעַתָּה כּוֹפֵר בַּתּוֹרָה בְּפוּמִיבִי — אֲכֵן יִשְׁתּוּמֵם כָּל מַעֲיִין, אַחֲרֵי אֲרָאָה בְּרוּר לַעֲיִנִּי הַשֶּׁמֶשׁ שֶׁגְּעוּנִי וְזִדּוּנִי זֶה הָאִישׁ.

אִין בְּדַבְרִים אֱלֹהִים שֶׁנִּכְתְּבוּ ע"י שִׁי"ר בְּשַׁנַּת תר"ך מִשּׁוֹם רוּחַ הַשִּׁיבָה שֶׁהִגִּיעַ אֵלֶיהָ, שֶׁכֵּן הִרְבֵּה שָׁנִים לִפְנֵי זֶה בְּשַׁנַּת תר"ח, כְּתֵב בְּרוּחַ בְּקוֹרֶת קֶשֶׁה כִּנְגֵד חֲכָמֵי אֲשַׁכְּנֵז שְׂרָאוֹ אֶת הַלְשׁוֹן הָעִבְרִית כְּמַתָּה וְאֵת תּוֹרַת יִשְׂרָאֵל כְּעֶסֶק לְמַחְקֵר בִּלְבָד. בַּהֲקִדְמָה ל"תְּשׁוּבוֹת גְּאוֹנִים קְדֻמוֹנִים" שֶׁהוֹצִיא מִכ"י ר"ד קֶאֶסְטֶעֶל, כּוֹתֵב שִׁי"ר: "יִשְׁמַח צָדִיק כִּי חִזָּה נֶקֶם, לֹא נֶקֶם חֲלָלִי בִּשְׂרָה, אֲךָ נֶקֶם חֲלָלִי רוּחַ, זֶה רוּחַ שֶׁקֵּר אֲשֶׁר הָיָה עִתָּה בְּפָנֵי נְבִיאֵי תְּרַמִּית, הָאוֹמְרִים שְׁלוֹם שְׁלוֹם רַק לְהוּהוּ וְאִין שְׁלוֹם לַעֲבֵר גַּם לַעֲתִיד; וְבַעַט סוֹפֵר מֵהִיר וְנִמְהָר יַעֲבִירוּ קוֹ עַל כָּל אֲשֶׁר הָיָה וְעַל כָּל אֲשֶׁר תֹּאמַר הַתְּקוּהָ כִּי יִהְיֶה עוֹד. הָאֲמַנֵּם הָעִבֵּר וְהַעֲתִיד אֲחִים נִקְשָׁרִים הֵמָּה בְּכָל סְפָרֵי קִדְשָׁנוֹ וְתַפְלָתָנוֹ, וְרֹאשׁ וּמִבְחָר הַנְּבִיאִים אֲשֶׁר הִבְטִיחַ כִּי לֹא תוֹפֵר בְּרִיתָנוֹ לַעֲלוֹם גַּם בְּאַרְץ אוֹיְבֵינוֹ, הוֹסִיף אֶל הַבְּטַחְתּוֹ זֹאת וְזִכְרְתִי לָהֶם בְּרִית רֵאשׁוֹנִים (וַיִּקְרָא כו') וְאַנְשֵׁי כֹה"ג אָמְרוּ בְּתַהֲלֵת תַּפְלָתָם וְזוֹכֵר חֲסִדֵי אֲבוֹת וּמִבְיֵא גּוֹאֵל לְבָנֵי בְּנֵיהֶם. וְיָמֵי אֲשֶׁר יִגְלַח בְּתַעֲרֵר הַשְּׁכִירָה אֶת הָרֹאשׁ וְכָל שְׂעִיר לְבָן מִזְקֵנִים, הוּא הַכּוֹרֶת גַּם כֵּן תְּקוּוֹת עִם גּוֹלֵד כִּי נִשּׁוּב לְרֹאוֹת טוֹב וְלִהְיוֹת מֵאוֹשְׁרִים בְּאַרְץ, וְלֹא יִשְׁאִירוּ אִיפָא מֵאֲוָמָה רַק רִגַע הַהוּא, וְאֵלֶּיךָ יִקְרָאוּ חַיִּים! וְהִנֵּה אֱלֹהִים חַיִּי רִגַע הַתַּעֲיִף עֵינֶיךָ בּוֹ וְאִינְנוּ וְכֵן יִתְּמוּ חוֹמְדֵינוֹ מִן הָאַרְץ וְעוֹגְבֵינוֹ עוֹד אֵינָם, וְיִשּׁוּבוּ לַצֵּל עוֹבֵר וְלַעֲנָן כֹּלֵה, וְלֹא לַעֲזוּבִים קִיּוּמִים לְדוֹר אַחֲרוֹן. בְּרַכִּי נֶפֶשִׁי אֶת ה' אֲשֶׁר אָמַר אֱהִיָּה אֲשֶׁר אֱהִיָּה, וְאֲשֶׁר הָיָה עִמָּנוּ מֵאֲזַי וְכֵן יִהְיֶה תָּמִיד עִם הַדְּבָקִים בּוֹ וּבְתוֹרָתוֹ וּבְלוּמִדָּתָהּ, אֲשֶׁר יִחְיֶי עוֹלָם, לֹא לְחֶרְפוֹת וּדְרָאוֹן כִּי אִם לְכִבוֹד וּלְיִקָּר נֶצַח".

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

שנים רבות אחרי מה שכתב ש״ר על גייגר מה שכתב בא חכם ועסקן תרבותי הקרוב לזמננו לסכם את מפעלו המדעי והתרבותי של גייגר, ואחרי שהוא מראה על הספר שהיה שיא השיאים של הישגיו המדעיים, כביכול, „אורשריפט“, ושהמופרך מרובה בו על העומד, הוא כותב: „במפעלו הספרותי הזה התפאר גייגר מעתה כל ימיו ושמחתו גדלה אם ראה, כי שמים לב אל ספרו, וביחוד גדלה שמחתו עד לשמים אם אחד מן החוקרים הנוצרים הביע איוו מלה של הסכמה על ה„אורשריפט“. „הלא נעים הוא הדבר“, כתב הוא כותב אל אחד מרעיו, „כי הנוצרים שמים עתה מעט מעט את לבם לדברינו ומכירים בכל פעם יותר את ערכו המדעי“. באחד ממאמריו — „החקירה של הנוצרים ביחסה אל היהדות“ — הוא הולך ומונה אחד אחד את כל המשפטים ששפטו חוקרים נוצרים על ספרו זה, ומביע בפרהסיא את שמחתו העמוקה על המשפטים האלה. מובן, כי הוא אינו שוכח למסור מודעה, ששמחתו זאת אינה נובעת, חס ושלום, „מגאות המהברים המצויה“. בכלל צריך לסמן את העובדא, כי גייגר היה בנדון זה יהודי הגלות פשוטו כמשמעו²⁰.

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

הַמַּחֲשָׁבוֹת שֶׁבָּאוּ מִן הָעַמִּים, וְאַחֵר שֶׁלֹּמֵד אֶז מַחֲשַׁבְתּוֹ זֶכֶה וְנָקִיָּה, וְאֵז אֵין בַּמַּחֲשָׁבוֹת רַק מַחֲשַׁבַּת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר הִיא נִצָּחִית וְעֵלְמָא דְקִשּׁוּט, לִכֵּן מְבָרְכִים אֶחָד שְׁקָרָא בַּתּוֹרָה אֲשֶׁר גִּתָּן לָנוּ תּוֹרַת אֱמֶת, כְּלוּמֵר מַחֲשָׁבָה טְהוֹרָה, שֶׁהִיא תּוֹרַת אֱמֶת, עֵלְמָא דְקִשּׁוּט, וְחַיִּי עוֹלָם גִּטָּע בַּתּוֹכְנָהּ, כְּלוּמֵר מַחֲשָׁבָה שֶׁהוּא עֵלְמָא דְקִשּׁוּט, כִּי בִקְרִיאַת הַתּוֹרָה נִפְסְקוּ מִמֶּנּוּ כָּל הַפְּנִיּוֹת הַזּוֹרוֹת⁽²¹⁾. הֵד כְּבוֹשׁ וְכוּבֵשׁ אֶת הַלֵּב בְּאַמְתּוֹ וּבִיפִינוּ מְאוֹתָהּ תְּקוּפַת הַסַּעֲרֵי שֶׁל רֵאשִׁית „חֲכָמַת יִשְׂרָאֵל” עוֹלָה כֹּאֵן מִבֵּין הַשִּׁיטִּין. לֹא לְמַצְדִּיק הָרַבִּים, כִּי לֹא יִצְחָק, לְקִרְאוֹ תַּגֵּר חֲלִילָה וּלְלַמֵּד חוּבָה עַל מִי שֶׁהוּא, אֲבָל עֵינֵינוּ רַבֵּת הַבִּינָה וְהַסְלִיחָה הִיתָה בּוֹדָאֵי צוּפִיָּה עַל הַמַּתְרַחֵשׁ בִּיהָדוּת אִירוּפָּה הַמְּעֻרְבִית, וּפִינוּ הַקְּדוֹשׁ הַפִּיק מֵאִלִּים זִיקִים לְעֹבֵר חֲכָמֵי יִשְׂרָאֵל שֶׁמַּעֲבֵר לַגְּבוּלוֹת מְדִינָתוֹ.

גַּם אֵל הַזְּקָרִי הַנֶּפֶשׁ שֶׁבֵּין חֲכָמֵי אִירוּפָּה הַמְּעֻרְבִית הַמְּנַסִּים לַהּוֹרוֹת לְנוֹכְחֵי זְמַנָּם מֵהוֹת הַנֶּפֶשׁ וְדַעַת אֱלֹקִים נִשָּׂא אֶת רִמְיּוֹתֶיהָ: „הֵשֶׁם יִתְבָּרַךְ כְּבִיכּוֹל אֵין בּוֹ גּוּן כָּלֵל, כִּי אֵין בּוֹ לֹא דְמוּת וְלֹא דִיוֹקָן, רַק אֲנוּ עוֹשִׂים בּוֹ גּוּן — וְכָל אֶחָד מֵרֵאשִׁית בְּאֶצְבָּעוֹ זֶה אֱלֹהֵינוּ, דְּאֶצְבָּע מִלְשׁוֹן צָבָע, וְהַכּוֹנֵנָה דְּכָל צָדִיק וְצָדִיק יִרְאֶה בְּאוֹתוֹ גּוּן שֶׁעָשָׂה בְּהֵשֶׁם יִתְבָּרַךְ, כְּפִי הַמַּשְׁכָּה שֶׁהַמִּשְׁכָּן מִלְמַעְלָה כֵּךְ יִרְאֶה וְיֹאמֵר זֶה אֱלֹהֵינוּ”⁽²²⁾. זֶה הַשְּׁקֵפַת עוֹלָם פִּילוֹסוֹפִית־פְּסִיכּוֹלוֹגִית שְׁחוֹתֶמָּה אֱמֶת וְאִמוּנָה, בְּהַ מְכָה הַפְּסִיכּוֹלוֹגִיָּה אֶת הַפִּילוֹסוֹפִיָּה עַד כְּדֵי שְׁלִילַת עֲרִכָּה הָאוֹבִיֶּקְטִיבִי כָּל עִזְקָר, וְתוֹלְדָתָהּ שֶׁל הַשְּׁקֵפַת עוֹלָם פְּשוּטָה וְבוֹרוּרָה זֶה הִיא תְּפִיסַת הַמוֹשֵׁג וְהַמִּשְׁיָג בְּמִין תְּפִיסָה מַמְשִׁית וּמוֹסְרִית, שֶׁמְבִיאָה בְּעִזְקָרָה לִידֵי תִיקוּן נֶפֶשׁ הַמִּשְׁיָג, הַשְּׁקֵפָה הַנּוֹדַעַת לַחֲכָם הַיְּהוּדִי שֶׁאֵינוֹ מֵתַחֲכָם וְהוֹלֵךְ בַּתּוֹם; עַד שֶׁאַחֲרֵים יִבְקֹשׁ לַתֵּקֵן עוֹלָם הַלֹּה מִבְּקֵשׁ לַתֵּקֵן אֶת עֲצָמוֹ. וְכִיצַד? „שִׁכְנִיס עֲצָמוֹ לַגֹּדֵר הָאֵין שִׁיאֲמֹר: אֲנִי וְמָה שֵׁישׁ לִי וְכָל הַכּוֹחוֹת שֶׁלִּי הַכֹּל הוּא לְהַבּוֹרָא יִתְבָּרַךְ, וְאֵז מִדְּבַק עֲצָמוֹ בְּמִדַּת אֵין”⁽²³⁾. תּוֹרָה זֶה לִמַּד ר' לֹאֵי יִצְחָק מֵרַבּוֹ וּרְבּוֹ מֵרַבּוֹ הַבַּעַשׁ״ט, וּפְשׁוּטָה הִיא, יִהְיֶה אָדָם אֶת זֶה „אֲנִי” לֹאֵין וְיִגִּיעַ אֶל טוֹפָה וְאֵל תְּכִלִּיתָהּ שֶׁל הַחֲכָמָה אֲשֶׁר מֵאֵין תִּמְצָא. הִרִי אֲמָרוֹ: הַרוּצָה שִׁיחִיָּה יִמִּית אֶת עֲצָמוֹ. אֲבָל זֹאת לֹא זֹאת. לֹא הַמַּתָּה עֲצָמִית נִדְרָשֶׁת כֹּאֵן, כִּי אִם הַחִיָּאת הַנִּשְׁמָה שֶׁבִּקְרֵב הָאָדָם, הַקְּשׁוּרָה עַל פִּי מֵהוֹתָה אֵל הָאֵין טוֹף. „וְכִשְׁאֲדָם בָּא לֹאֵין וְיִוֹדַע שֶׁהוּא אֵינוֹ כָּלֹם, רַק הַבּוֹרָא בְּרוּךְ הוּא נוֹתֵן בּוֹ כֹּה, אֵז מְכָנָה לְהֵשֶׁם יִתְבָּרַךְ בְּשֵׁם בְּחִינַת יוֹצֵר, דֵּהֵינֵינוּ לִשׁוֹן הוֹוֶה, שְׁגָם עֵתָה הוּא יוֹצֵר. אֲכֵן כִּשְׁאֲדָם מִסְתַּכֵּל בְּעֲצָמוֹ וְאֵינוֹ מִסְתַּכֵּל בְּאֵין, אֵז הוּא בְּמִדְרַגַּת יֵשׁ, וּמְכָנָה לְהַבּוֹרָא בְּרוּךְ הוּא רַק בְּחִינַת יוֹצֵר, דֵּהֵינֵינוּ שֶׁבֵּרָא אוֹתוֹ כְּבָר, וְלִכֵּן אֲנוּ אוֹמְרִים אֲשֶׁר יוֹצֵר אֶת הָאָדָם בַּחֲכָמָה, דְּחֲכָמָה הִיא מִדְרַגַּת יֵשׁ — אֲמֵנָם הַהֲתַחֲבָרוֹת שֶׁאֲנוּ מִתְּחַבְּרִים הֵישׁ בְּאֵין הִיא עַל יְדֵי הַמַּצּוֹת וְהַתּוֹרָה”⁽²⁴⁾.

הַחֲכָם ר' מֹשֶׁה בֶּן מִנְחֵם הִיָּה יִרְאֵה, כְּנִרְאָה, אָף הוּא אֶת הַחֲכָמָה שֶׁהִתְחַלִּילָה נוֹטֶלֶת מֵאוּרֵי נִשְׁמָתוֹ שֶׁל הָאָדָם וּמִטְשַׁטְשֶׁת אֶת צֶלֶם הָאֱלֹקִים שֶׁבּוֹ (אָף שֶׁלֹּא יִכּוֹל הִיָּה לְרֹאוֹת עַד כְּדֵי פְרוּיֵד וְתַלְמִידִיו שֶׁהוֹרִידוּ אֶת הַנִּשְׁמָה לְבִירָא עֲמִיקָתָא), וְיִצָּא לְהוֹכִיחַ בְּסִפְרוֹ „פִּידוּן” אֶת מַצִּיאֹתָהּ שֶׁל הַנִּשְׁמָה. אֲבָל עַד לְהַגְדֵּרָה קֵלָה וְקוֹלַעַת כְּזוֹ שֶׁל ר' לֹאֵי יִצְחָק, הַמְּבַחֲנָה הַבַּחֲנָה דְּקָה בֵּין הָאָדָם הַפּוֹנֶה לְיוֹצֵר לְבִין מִי שֶׁזָּקֵק אֶת אֲשֶׁר יוֹצֵר, לֹא הִגִּיעַ אוֹתוֹ חֲכָם וְלֹא יִכּוֹל הִיָּה לְהִגִּיעַ. מִי שֶׁמְבַטֵּל אֶת הַתּוֹחוּמִים שֶׁבֵּין תּוֹרָה וְחֲכָמָה וְשׁוֹרֵף אֶת הַגִּשְׁרֵי בֵּין הֵישׁ וְהָאֵין (לְפִי הַגְּדֵרַת הַמּוֹנָחִים הָאֵלֶּה בְּפִי ר' לֹאֵי יִצְחָק זצ״ל) לֹא יוֹכֵל כְּמוֹבֵן לְהִגִּיעַ לְמִקּוֹם הַשִּׁישׁ הַטְּהוֹר שֶׁעָלִיו בְּנוִיָּה אוֹתָהּ הַגְּדֵרָה מְלֹאֵת הַרְזִים וְהַרְמִזִּים.

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

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

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

הַזֵּכֶר שֶׁם הַמְתִּיגֶנָה וְהַמוֹצָא הָרָאשׁוֹן. אִמֶּת מֵאֲרִץ תְּצַמָּה, תִּהְיֶה הָאֲרֶץ מְזֻרְחִית אוֹ מְעֻרְבִית, וְצֶדֶק מְשֻׁמִּים נִשְׁקֶף לְהַכִּיר אֶת הַיּוֹלֵד וְאֶת חוֹטֵף הַיְלָדִים מִבְּרֻכֵי אֲבִיהֶם, וְעוֹד יָבוֹא יוֹם וַיִּכְירוּ מוֹצֵאֵם גַּם קוֹרְאִים מוֹזְרִים לְבֹ עֵתָהּ³¹).

מְקוֹבְעֵי הַדְּמוּת לַחֲכָמַת יִשְׂרָאֵל לִפִּי הַמְּטַבֵּעַ הַמַּהֲלֶכֶת בְּאִירוּפָּה הַמְזֻרְחִית. הֵיכְל תּוֹרָה וּמִסּוּרָה מִצַּד אֶחָד וּמִדַּע וּבִקּוּרֵת מִצַּד שֵׁנִי, הִיָּה ר' צְבִי הִירֵשׁ חַיִּית (נּוֹלַד בְּבִירוֹדִי כ"ה מֵרַחֲשׁוֹן תַּקס"ו וּנִפְטַר בִּלְבּוֹב א' מֵרַחֲשׁוֹן תַּרס"ו), וּבִצְדֶק תִּמְהוּ עַל שְׂאִין שְׁמוֹ נִזְכָּר עִם מִיסְדֵי חֲכָמַת יִשְׂרָאֵל³²).

בְּהַקְדַּמְתּוֹ לִסְפְּרוֹ "תּוֹרַת הַנְּבִיאִים"³³ הוּא כּוֹתֵב: מִצִּינוֹ רֵאִינוּ בִּסְפָרֵי הַנְּבִיאָה מַעֲשִׂים מֵהַנְּבִיאִים עֲצָמָם אֲשֶׁר מִתְנַגְּדִים לְתּוֹרָה שֶׁבִּכְתָּב אוֹ לְתּוֹרָה שֶׁבַעַל פֶּה, וְהַמְקוֹמוֹת הַלָּלוּ הֵם שֶׁגִּרְמוּ לַחֲכָמֵי נֹכַח וְלִרְבִּים מִבְּנֵי עַמָּנוּ אֲשֶׁר יֵצְאוּ לְדוֹן בְּדִבְרֵי הַחֲדָשׁ לְהַתְפָּאֵר עֲלֵינוּ שְׁעִשִּׂיּוֹת אֵלּוּ הֵמָּה רֵאוּיֹת עֲצוּמוֹת, שֶׁלֹּא שִׁמְרוּ כָל יִשְׂרָאֵל אֶת הַתּוֹרָה כְּרֵאוּי עַד יָמוֹת עוֹזָא, וְרוֹצִים לְהַטִּיל סֶפֶק בְּקִבְלָהּ הָאֲמִתִּית: אֲמִנַּת וּמְקוֹבֶלֶת אֲצִלָּנוּ אִישׁ מִפִּי אִישׁ עַד זֶמֶן מִבְּחַר הַיְצוּרִים, וְהוּא חוֹקֵר וּבּוֹדֵק אֶת כָּל אֵלֶּה הַמְקוֹמוֹת שֶׁכִּבְרָ דָּנוּ בָּהֶם חו"ל, וּמוֹכִיחַ שֶׁהֵם חֲתָרוּ אֶל הָאֲמִתּוֹ בְּלֹא מִשׁוֹא פָּנִים לֹא פָחוֹת מִן הַחֹקֵרִים מַחוֹסְרֵי הַיָּדִיעָה וְהַהֲכָרָה הַהִיסְטוֹרִית³⁴. כְּשֶׁקִּיבֵל ר"מ סוֹפֵר אֶת סִפְרוֹ זֶה שֶׁל רצ"ה חַיִּית כָּתֵב לוֹ מִכְתָּב מֵלֹא תִּהְיֶה בִּיחָד עִם כָּמָה הַעֲרוֹת וְהַשְּׁגוֹת³⁵.

אֲבָל אַע"פ שֶׁגַּם בִּסְפָרוֹ זֶה כִּבְרָ עִמַּד רצ"ה חַיִּית עַל הַצּוֹרֵךְ בְּבִירוֹר יִסּוּדֵי שֶׁל גּוֹפֵי תּוֹרָה מִבְּחִינַת הִיסְטוֹרִית בְּקוֹרִיתִית הִרִי ב"הַצָּעָה" לִסְפְּרוֹ "דְּרָכֵי הַהוֹרָאָה" הוּא כּוֹתֵב בִּיתֵּר בְּהִירוֹת: "וְעוֹד נֹדֵעַ לִי יָדִיעָה נֶאֱמָנָה, כִּמוֹ שֶׁהוֹעִיל הַרְמַב"ם לְנִבּוּכֵי זְמָנֵנוּ ע"י הַשְּׁלֵמַת חֲכָמַת הַדָּת, וְנִרְפָּאוֹ אֲנָשֵׁי דוֹרוֹ מִשְׁנֵי הַמַּחֲלּוֹת הַיּוֹתֵר מְסוּכָּנוֹת. הֵיכְל מִהַכְפִּירָה מִצַּד אֶחָד, וּמִן הָאֲמוּנוֹת הַטְּפֹלוֹת מִצַּד הַשֵּׁנִי, וְכֹאשֶׁר פָּעַל הוּא הַטוֹב לַעֲמֹ בּוֹמְנוֹ אֵז, כֵּן אֲמִנָּם תִּקּוּיֵי נִכּוּנָה בְּצוֹר יִשְׂרָאֵל וּקְדוּשׁוֹ כִּי אִם גַּם הַיּוֹם יִשְׁתַּדְּלוּ רַבְּנֵי הַדּוֹר לְהַשְׁלִים חֲכָמַת יִשְׂרָאֵל כִּכֵּל הַצּוֹרֵךְ לֹא בּוֹמְנוֹ זֶה, אֲשֶׁר לֹא תִסְפִּיק הַחֲקִירָה וְהַהֲלֹךְ בְּפִרְטֵי הַמִּצְוֹת לְבַד, כִּי נֹסֵף עֵתָה הַחֹבֶה עַל הַמַּתְבּוֹנְנִים לַדַּעַת קוֹרוֹת הָאוּמָה מֵאִזְ וְעַד מִצְבֵּה לְהַעֲמִי אֲשֶׁר יִשְׁבּוּ בְּקִרְבָּם וּחֲכָמַת הַבְּקוּרָת אֲשֶׁר פִּרְצָה בּוֹמְנוֹ מֵעַל לַגְּבוּל, וְעִמְלּוֹ הַבּוֹנִים לְבַרֵּר הָאֲמִתּוֹ מִתּוֹךְ הַשֶּׁקֶר וּתְבוֹן מִתּוֹךְ הַבֵּר וְאוֹכֵל מִתּוֹךְ הַפְּסוּלֹת, וְהֵם הֵיא תַעֲזוֹר מִצְדָּה לְגַלּוֹת נִסְתָּרוֹת וּצְפוּנוֹת בְּחַיֵּי הָאוּמָה בְּמֵה שְׁנוֹנָע לְתַהֲלֻכוֹתֶיהָ וְהַנְּהֻגוֹתֶיהָ, וְלַהֲכִיר וּלְהַבִּין הַסְּבוֹת אֲשֶׁר סִבֵּב ה' לַפְּעִיל עֲמִידוֹתָּ בְּגוֹלָה מִשָּׁךְ זֶמֶן הָאֲרוֹךְ, וְלַהֲדִיעַ לָנוּ גַּם כֵּן קִצַּת טַעֲמִים וּסְבִירוֹת עַל אִיזֵה תִקְנוֹת חו"ל". וְכֹאֵן הוּא הוֹפֵךְ לְמַבְקֵר גַּם אֶת רַבְּנֵי הַגְּדוֹל הַרְמַב"ם ז"ל בְּלִי מִשָּׂא פָּנִים וְאוֹמֵר: "וְשֵׁתִי אֵלּוֹ הַחֲכָמוֹת הַעוֹזְרוֹת, הֵיכְל חֲכָמַת קוֹרִית הַעֲתִים וּחֲכָמַת הַבְּקוּרָת נִעֲלָמוֹת הֵיוּ מִרַבְּנֵי הַרְמַב"ם וְלֹא הַחֲשִׁיבֵם לְמֵאוֹמָה, לִפְנֵי גַם הָאָדָם הַגְּדוֹל בַּעֲנֻקִים הַלֵּז. בְּהִרְבֵּה פַעֲמִים לֹא יֵצֵא יָדִי חוּבָתוֹ לִפִּי עוֹךְ גְּדֻלּוֹ וְרוֹב הִילּוֹ, וְאֲנִכִּי הַצָּעִיר בְּאַלְפֵי יְהוּדָה אֲשֶׁר מַעוּדִי עַל סִפְרֵי הַרְמַב"ם נִתְגַּדְלִיתִי וּמַשְׁדֵּי תְבוּנוֹתַי וּחֲכָמַת חִיבּוּרֵי יִנְקָתִי, וְהִיָּה ה' בַּעֲזָרִי לְהַכְנִיסֵנִי בְּפָנִימַת אֲמִרְי, וְלַהֲבִין רֹב סוּדוֹתַי, וְלַהֲשִׁכִּיל מַגְמַת סִפְרִי, וְעִמְדָתִי עַל סוֹף דַּעְתּוֹ כִּי הִרְבַּ ז"ל לֹא לְאַנְשֵׁי דוֹרוֹ לְבַד רָצָה לְהוֹרֹת הַמַּסִּילָה. רַק עַד הַיּוֹם יֵשׁ תּוֹעֲלוֹת וּרְפוּאָת תַּעֲלָה מִסְפָּרֵי הַיִּקְרִים גַּם לְנִבּוּכֵי זְמָנֵנוּ, וְאִם נִשְׁכִּיל וְנַעֲמִיק בְּדִבְרֵינוּ לַעֲשׂוֹת מִזֶּה שִׁיעוֹץ לְבֹ הַרְבֵּה, אִזִּי תִתְקַדֵּה נִכּוּנָה, כִּי יִרְפָּא גַם לְחוּלֵי הַנֶּפֶשׁ בּוֹמְנוֹ.

לכן הצעתי לפני הקוראים האהובים בחיבורי עטרת צבי את מאמר תפארת למשה ודרכי משה³⁵) להראות תועלת ספרי רבנו הרמב"ם. ועתה באתי להסדיר קורות תורה שבכתב ושבע"פ ודרכי ההוראה ואיזה ענינים המתיחסים לשאלות הפרטיות אשר מתעסקים בהם מגדינו, ולהראות הסתירה על דבריהם, והקדמתי גם כן איזה מאמרים ודרושים על יעוד האדם בעולם הלזה בכלל עפ"י דעת הרמב"ם ז"ל ועל יעוד עם ישראל בפרט".

ולגילוי נפש מלא ביחסו לחכמת ישראל ולעוסקים בה הגיע בהקדמתו לחלק השני מספרו שו"ת שקרא "אמרי בינה"³⁶). שם הוא כותב: "זה תשע שנים הוצאתי לאור מאמר קטן החכמות, אגרת בקורת שמו יכונה, שמה דברתי בקצרה על עניני התרגומים ומדרשים ומצא המאמר חן בעיני כל רואיו עד שהחכם המפואר הכולל מוה' יוסף אלזרי, מכונה דאקטר פירשט, פראפעססאר באוניווערזיטעט לייפציג, התעורר להעתיק תמצית הדברים ללשון אשכנז בעלי אויריענט³⁷). ונפשי יודעת מאד כי עבודתי לא היתה אז מלאכה שלמה, רק קובץ מאיזה הערות שונות אשר לי, אשר כל אחת לעצמה טובה ונכונה, אולם עדיין נחסר שמה יחס וערך המאמרים זה לזה, גם לא היו אז לפני הספרים מגדולי המהברים אשר קדמוני בפינה זו, כמו ספר מיני תרגימא להגאון מהר"י ברלין ז"ל, וספר היקר אותה גר להרב החכם המופלא מו"ה שד"ל ג"י מפאדובה, אשר התעוררו בהרבה ענינים אלה, וגם אני מזכיר היום, מה שהכחדתי תחת לשוני, את ספר הדרשות מהחכם המופלא מו"ה יום טוב ליפמאן צונץ מברלין, אשר היה הראשון בזמננו לדבר מעניני התרגומים והמדרשות בבקיאות נפלא, ובא במשפט על כל בעלם בענינים אלו עד שלא הניח דבר גדול ודבר קטן מה שיש לו יחס לעניני בקורת ולא התעורר עליו, ולא יצאתי ידי חובת הנימוס ודרך ארץ במה שלא הזכרתיו רק ברזו. וכבר שאלני ידידי הרב החכם הכולל המנוח מו"ה נחמן הכהן ז"ל במכתבו אלי בזה הלשון: על אדוני יוקשה שאלת ר' שמעון ברבי לאביו (הוריות יד, ע"א) מי הם שמימיהם אנו שותים ושמותם אין אנו מזכירים? ומה שהשיב רבינו הקדוש לבנו, בני אדם שבקשו לעקור כבודך וכבוד בית אביך, אין נופל לענין שלנו, כי מעולם לא יצא החכם רי"ל צונץ נגדו, להשפיל כבוד אדוני ומעלתו. אכן אנכי מצדי חשבתי למשפט כי ענינים קלים כאלו לא יכאיבו לבנו. ואולם הרב הגדול החכם המפורסם כש"ת מו"ה שלמה יהודה ראפפורט ג"י המכונה שי"ר הקדיש עלי מלחמה במחברת כרם חמד ח"ו, ולא לבד יצא להשיג על הענינים כאשר יאות בחוק החכמים התאבים והפצים להרחיב שדה החכמה. לחקור אחר האמת כמטמונים, רק נצב כאויב נגדי ודרך קשתו לתת אותי כאיש יהיר וכמתלבש בטלית שאינה שלו. והנה בשכבר הימים הכל נשכח, וכבר מחלתי לו ג"כ ולא רציתי לשלם לו כגמולו, להוציא מפי דבר שלא לכבודו, ואחשוב גם כן כי הרב הנ"ל נחם על דרכו. ובפרט במה שנוגע למצב עם ישראל נשתנו הזמנים לטובה, וכתוב ביום טובה היה בטוב, ובא העת ללחום במלחמתה של תורה במקל נועם ולא במקל חובלים, ולהרחיק עד קצה אחרון מכל מה שיוכל להכאיב לב איש על צד היותר רחוק, ובפרט לאנשים מבעלי הסגולה אשר זה חלקם מכל עמלם, רק לירד לעמקי מצולות ים התורה ולדלות פנינים יקרים. וכלם אהובים, כלם ברורים, כלם מתאחדים בפינה זו, לשדד תלמי החכמה. ולא באתי במאמר זה לצאת נגד הרב הנ"ל ונגד שום חכם מפואר בזמננו בדברי

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

העתקתי דבריו אלה במילואם מפני שמתוכם אנו עומדים על גדולתו וגידולו התמידי. בחתיכתו אל האמת ידע לשבור את לוחותיו הוא, ולקיים תמיד "מדבר שקר תרחק" כלשון חכמינו ז"ל שלא יעשה סניגרון לדבריו, ולא ליבוש להודות על טעויות³⁸). אבל למרות דבריו הנוחים כשמן ומלאי כבוד כלפי העוסקים בחכמת ישראל אינו נמנע מחוות את דעתו על חכמת ישראל בדברים אופייניים לגבי תפיסתם המיוחדת של חכמי ישראל במזרח אירופה בניגוד לתפיסתם של חכמי ישראל במערב אירופה ולהמתנגדים לחכמת ישראל בכלל בכל מקום שהם. זו לשונו: "ואמרתי להציג פה ג"כ בקצרה מחות ענין בקורת וקורות חכמה זו בעמנו, אשר לא חדשה היא בזמננו כאשר ידמו קצת הרבנים רק היא חכמה אשר נתעסקו בה רבותינו בעלי המשנה והתלמוד מני אז, לחקור אחר כל דבר הסתום במקום זה ולהאירו ממקום אחר, ותוצאות החכמה הלזו רבו פארותיה על פנים שונים: לחקור על האנשים המפוארים באומה לאנשי מופת, באיזה זמן היו? — מאיזה עם או שבט היו? — על מהות הספרים אשר נעלם שם מחברם — לישר המעוקלות אשר נראו בכתבי הקודש — לקחת מהספרים הנקובים בשמות, ליחסם לאיש אחר — לברר שמות המסופקים — להציע פעולת אנשי מופת הללו לטובת כללות האומה — וכל אלו החקירות מכונים היום בקורת. אולם אין עסקנו לברר ספיקות כאלו בכתבי הקודש אחר כי כבר קדמו אותנו חז"ל, ובפרט במה שנוגע לפינה בנידון הסרת איזה פסוקים מכתבי קודש ממחברם וליחסם למחברים אחרונים, ענין זה דרך חול אצלנו ונהגו בו רק חכמי האומות היום ואצלנו רק המסורה מקובלת בכל עוז ואין לזוז ממנה ימין ושמאל, אכן עסקנו בזה לבקר אחר כל ספר וחיבור מחכמי המשנה והתלמוד ובעלי המדרש ולברר דרכי חז"ל ועשתנותיהם והשתדלותם ואחר כל חכם הנזכר שמה, ולקבץ דיעות חז"ל והחכמים הבאים אחריהם, מה שדברו הם במקומות מפורזים להביאם למקום אחד"³⁹). והוא הולך ומונה שם את כל החכמים הקדמונים שעסקו במחקרים הסטוריים עד בעל ספר היוחסין ואומר: "ואחר זמנו הפליא החכם המפורסם מוה"ר עזריה מן האדומים מק"ק מאנטובה לעשות בחיבורו מאור עינים, ולא הספיק עצמו לכתוב על שמות התנאים והאמוראים לבד, רק כתב על ענינים שונים בתלמוד וחקר ובחן על המאורעות אשר נזכרו בתלמוד, במה שנוכל להתאימם עם מה שמסופר בספרי העמים בענינים אלו, וכל ספרי היוונים והרומיים והאיטליאנים המדברים מקורות קדמוני ישראל היו לו למעיין, וספרו כבר מפואר בישראל ונדפס ג' פעמים בק"ק מנטובה וק"ק ברלין וע"מ ויען⁴¹). אף שאיזהו חכמי הזמן עוררו מדנים נגדו⁴²) בכ"ז הי' למופת בישראל. גם בני דורו לא סרו מלדרוך בדרך אשר סלל החכם הנ"ל, כמו הרב ר' מנחם די לוונזאנו, החכם ר' שמואל שלם, הגאון רבינו משה איסרלש, הגאון ר' משה פראווענצלא, החכם הגדול מו"ה יש"ר מקנדיא". ושוב הוא מונה וקורא בשמות כמה וכמה מחכמי ישראל עד שהוא מגיע לזמנו: "וכן בימינו יוציאו חכמי איטליא ואשכנז, כמו החכם יש"ר מגערץ

והחכם שד"ל מפאדובה וידידי הרב גירונדי מפאדובה, והחכם ד"קס מפרעשבורג והחכם פירשט בעלי אוירענט והחכם כרמולי מבריסל, קיצורים מהרבה ספרים מגדולי ישראל, ויתענג שמה עין רואי לחזות כי בכל דור לא אלמן ישראל מאנשי מופת בכל פינות המדע — אין המקום לדבר פה מחכמי ישראל אשר עסקו בחכמות שונות רק לפרט החכמים אשר עסקו בקורות ימות עולם מאומתנו, במה שיש להם יחס לבאור שמות התנאים והאמוראים מחכמי התלמודים. והוא החכם מה' דוד גאנו בספרו צמח דוד, והרב החכם בעל קורא הדורות על דור הגאונים וסדריהם, והאחרון הכי נכבד הגאון מה' יחיאל בסדר הדורות אשר כתב חיבור נפלא על סדר תנאים ואמוראים בבקיות גדול, אולם בא הסדר שמה מעורבב ומבולבל ונדפס הרבה פעמים וכלם בלי הבנה⁴³) (וכבר התחלתי לסדרו מחדש בסדר נאה ובהוספות רבות אולם עדיין לא נגמר כלו) והגאון מו"ה חיים יוסף דוד אזולאי, בספר שם הגדולים ובספר ועד לחכמים, דבר בארוכה הן מתולדות גדולי ישראל, והן ממהות החיבורים אשר הוציאו, וכן דיבר מאיכות ספרים ישנים, הן מאותם אשר כבר נדפסו וספו תמו, והן מאותם אשר עדיין טמונים וספונים באוצרות המלכים והשרים. ובימינו השלימו חכמי ישראל ממדינות איטלי, גאליציען ואשכנז כל פינות חכמת הביקורת בכל השרשים והענפים המסתעפים, ולא הניחו דבר קטן וגדול אשר לא הכניסו תחת כור הבהינה, ובאו במשפט על כל נעלם, מהם על חיי התנאים ופעולותיהם, כמו הרב ר' משה קונץ מאובין בספרו בן יוחאי ותולדות רבינו הקדוש⁴⁴), הרב הגדול החכם המפורסם מו"ה שי"ר נ"י בתולדות הגאונים רבנו סעדיה, רבנו האי, רבנו ניסים, רבנו הננאל, ובפרט בתולדות רבנו נתן בעל הערוך ותולדות ר' אליעזר הקאליר, ובשאר מאמריו המפוזרים בכ"ח ובכה"ע, והתריץ המשפט בארוכה על מחברים שונים ועל ספרים ישנים, החכם הגדול מהר"ל צונץ מברלין בספרו הדרשות, כתב דברים יקרים בעניני התרגומים והמדרשות והפסיקות ועל כל ספרי אגדה בסדר נאות, החכם הגדול מהר"מ יאסס הוציא לאור ספרו קורות עם ישראל מזמן חשמונאים עד זמנו, ענינים נפלאים, מגלה צפונות ונעלמות בסדר נאה על מצב עם ישראל בכל מקומות מושבותיהם, משך שתיים ועשרים מאה שנה, ובפרט מחלק חמישי מספרו דיבר ממצב עם ישראל באשכנז וצרפת ומדינות יון במאה רביעית וחמישית לאלף החמישי, ענינים נכוחים אשר אין לנו ע"ז שום מקור נאמן בספרי ישראל, ובספרו הקצר מבריתא העולם עד זמנו דיבר גם כן נכוחות, הרב החכם שד"ל במאמריו על חכמת הלשון ובספרו היקר אותב גר על התרגומים ובמכתביו המפוזרים במחברת ציון ובכה"ע⁴⁵), החכם הכולל יש"ר באגרותיו ובחבוריו ובמאמריו המפוזרים⁴⁶), החכם הכולל מהר"י אלזרי מכונה פירשט במאמריו על סדר הגאונים ועל חיבורי רבנו סעדיה גאון, ובפרט ספרו הגדול קאנקארדאנץ על חכמת הלשון ומכתביו הרבים על החכמים ועל מצב היהודים בארצות שונות, ובפרט על מצבם בארץ הצבי ושאר ארצות מזרח ומערב".

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

על „כפתור ופרח“ לר' יצחק הפרחי, והמחקרים על המקרא ותרגומיו כזה של ר' זכריה פראנקל על תרגום השבעים וכספר „הכתב והקבלה“ לר' מקלנבורג והערות על כמה פרשיות ופסוקים שבתנ"ך „מצינו מפוזר בעלי העתים במקומות שונים ענינים יקרים“, ועל המשוקע בספרו של רנ"ק „מורה נבוכים החדש“ עדיין בכתובים, עיני ראו איזהו מאמרים על אגדות בתלמוד, ועל דרכי התלמוד ועל כתות קדומות, ועל מצב עם ישראל, צמיחתם, עמידתם, ירידתם. הן בבית ראשון והן בבית שני, ענינים נפלאים. ועוד רבו כמו רבו היו בארצות איטליא, אשכנז, גאליציא ועל וליטא והאלאנז, חכמים גדולים ומשכילים שונים, המושלמים במדעים, המשתדלים לבאר כל סתום בקורות עם ישראל, וכל חתום בתלמוד ומדרשים ע"י סיוע ממה שידעו קורות הלאומים ומנהגיהם בזמן קדום, גם מתאמצים לפרסם ספרי חכמי ישראל מדורות הראשונים אשר נמצאו באוצרות המלכים. וכבר נדפסו היום ספרי קדמונים שונים מועילים וטובים. ומהרבה ספרים הודיעו זמנם, טבעם ומהותם ושם מהברם ע"ד הבקורת¹⁷). וג"כ דברו היום ברוב ענין ממטבע התפלות ומנוסחאות השונות, ומן הפיוטים ומחבריהם וזמן חייהם, ומהשינויים בין הספרדים והאיטליאנים והאשכנזים. וזה ערך שלשים שנה אשר התחילו איזה חכמים מבני עמנו לאשר בדרך זה. ויסד החכם מהר"ל צונץ מחברת עתית, מכונה חכמת דת יהודית¹⁸) בסיוע חכמים שונים. ובזמן לא כביר הצליחו ועשו פרי בחיבורים מועילים, קצתם בלשון עברי והמרובים בלשון אשכנז, אף כי קטן יעקב ודל, ואין תומכים ידי החכמים למען יוציאו פרי עשתונותיהם לאור, בכל זאת לא ינוחו ולא ישקוטו החכמים לבצע מטרתם אף במקום חסרון כיס, כי אהבת החכמה והאומה והאמת יקר בעינינו מכל החמודות.

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

הספרות הפיוטית קודמת אצל כל העמים לספרות החכמה. וכן הוא משוה את דורו, דור ראשית חכמת ישראל, לדור הקודם לו שעסקו בתורה בלבד, ד' אמות של הלכה — דבר המציין את טיבה של חכמת ישראל בניגוד לתורה¹⁹), והוא אומר: „ובפינה זו מוכרחים אנו להחליט, אם יאמרו לך אין תורה בישראל (במה שנוגע להלכה ולמעשה ולפלפול) תאמין, אין חכמת קורות הדת והאומה בישראל אל תאמין, ומזה הצד ראוי לומר עליהם, כוונתם ומטרתם רצויה ומקובלת“. ועל השנה, שבה נכתבו דבריו אלה (תר"ט 1848—1849) הוא כותב: „ורק זה שנה מחמת התרגשות העתים ושינוי בסדר הממשלה, וע"י המרידות אשר בתהוו ברוב חלקי אירופא שבתה כל חכמה ומדע מבעלי הסגולה אולם רק לשעה, ובה נשים מבטחנו כי לא יארכו הימים ותשוב חכמת ישראל לאיתנה. ועוד לא אלמן ישראל מגדולי הדור וחכמים מופלגים אשר מתעסקים בתורה, ואנו רואים ושומעים כי במדינות ליטא ורייססען רבים המה הגדולים והמופלגים בתורה ובחכמה, המחברים ספרים יקרי הערך בביאור המדרשות והפסיקות והתרגומים ומאמרי חז"ל, לא על דרך הפלפול הנהוג מזמן ישן נושן, רק בדרך האמת אשר היה מאז חביב לרבותינו הגאונים חכמי אשכנז צרפת וספרד בזמן קדום“.

כל ספריו⁵⁰), תשובותיו והגהותיו על הש"ס⁵¹) ומבוא התלמוד שלו הם עדות לחכמת ישראל ישנה־חדשה המבוססת על תורה, שהתחילה יוצאת ממזרח של אירופה עם שקיעת התורה וזריחת חכמת ישראל במערבה של אירופה. בסקירתו המקיפה על חכמת ישראל ובכמה ממחקריו רמז, כמו שרמזו גם רנ"ק ורש"ל רפפורט במחקריהם, לחכניות שונות בשדה חכמת ישראל שהבאים אחריהם הוציאו לפועל.

ה ע ר ו ת

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

מימיו, ובצדק נוכל לחשוב למעורר שחרה של חכמת ישראל שמוצאה ממעין התורה שאינו פוסק מלהתחדש, דור דור וסגנונו¹⁴).

אבל אם הגר"א היה מעין מעורר שחר של חכמת ישראל בליטא, הרי בנו ר' אברהם היה ראשון לעוסקים בחכמת ישראל לפי המובן המלא של מונח זה¹⁵). הספר "רב פעלים" לר' אברהם בן הגר"א כשמו כן הוא, רב היריעה והידיעה, כולל כל הספרות המדרשית, נכתב לפני שיצא ספרו של ריט"ל צונץ על המדרשים, אף שנדפס שנים רבות אחרי פטירתו של המחבר ע"י שמעון משה חאנעס מוילנא בעל "תולדות הפוסקים"¹⁶). בעודו בחיים הדפיס את הספר אגדת בראשית¹⁷), ובהקדמה לספר זה הוא מתאונן על צמצום התחומים בלימוד התורה מחמת חוסר ידיעה בספרות המדרשית הרחבה וכותב: "פקח עיניך וראה כמה טובה אבדנו מיום נתמעט תפארת גדולתם, מי יאכילנו מעדני ארוחתם, ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוגיו חסתר, על כן תפוג תורה. אכן סעיפי ישיבוני, מה תשתוחחי נפשי ומה תהמי, ברכי נפשי את ה' ואל תשכחי כל גמוליו, עד שלא שקעה אור של תורה בבבל ע"י התנאים והאמוראים והגאונים מפני גזרות פרס וישמעאל זרחה אורה של תורה בצרפת וספרד, ע"י רש"י ורבותינו בעלי התוספות והרמב"ם והרמב"ן ז"ל ושאר רבותינו במדינות הקרובות, לאלפים ולרבבות, מאת הגומל לחייבים טובות. מי יעלה בהר כבודה, מי יקום בקצה סודה, חכמתם ותורתם וענותנותם הביאו בכליותינו בני אשפתם. הנה שמעת עד כה, לא ערכתני את ערכו כל צרכו. חבה יתירה נודעת להם. גלוי וצפוי היה לפניהם כל בשמונים מדרשים¹⁸) וברייתות לאין מספר, מהמה תפקחה עיני שכלם ואזני חכמתם תפתחנה, קדשו את לבבם להשתמש בהם בקודש ולא השתמשו בו בחול, מחשבות אדם ותחבולותיו יצרי מעללי איש. אפס קצחו הראית לדעת בהקדמה הזאת, וכולו לא תראה כאן, כי במקום אחר הארכתני במסילותיהם ומסלוליהם, הלכתי אחר כף רגליהם, לידע ולהבין דרך מעגליהם. ראיתי כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם, הרביתי כמו עשרים ניירות גבולה, ששים גבורים סביב לה ופה לא עשיתי מאומה". כוונתו בזה לספרו "רב פעלים" שהאריך בו על הספרות המדרשית כולה, ופה בספרו "אגדת בראשית" לא עשה מאומה, בהשוואה לספר ההוא.

נמצאנו לומדים שאת ספרו "רב פעלים" כתב עוד לפני שהופיע הספר "אגדת בראשית" בשנת תקס"ב, ושקדם ספרו של ר' אברהם בן הגר"א על הספרות המדרשית למעלה משלשים שנה לספרו של ריט"ל צונץ על הספרות המדרשית שהופיע בראשונה בשנת תקצ"ב¹⁹). אבל מזלו של החכם הגדול והצנוע הזה גרם לו שלא רק ספרו "רב פעלים" נשאר טמון בכ"י, אלא שגם ספרו "אגדת בראשית", שנדפס בוילנא חזר ונדפס בזאלקווא שנתים אחרי כן, ע"י אדם אחד מבראדי יעקב ב"ר נפתלי הירץ, עם הקדמת ר' אברהם בן הגר"א, בחתימת שמו של זה השם בכליו.

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

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

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

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

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

כמו"ה חיים זצ"ל הרב דוולאזין, וצרפתי אליו קונטרס נחל עדנים מחידושי בענינים שונים, ונדמה אלי כדמיון בגד המשולב מחתיכות קטנות מצבעים שונים". הגר"א נזכר שם כמה פעמים בהקדמה. אוריה של ירושלים דליטא היתה דוויזה השפעתו של הגר"א וצואתו הרוחנית להרחיב את יריעות אהלה של תורה ע"י הוצאת הספרות המדרשית לאור. ר' אברהם בן הגר"א, הרד"ל³⁴), רצ"ה קאצענעלען בוגין, רז"ו איינהורן, כלם יצאו בעקבות הגר"א לחרוג ממסגרות הלימוד המצומצם של התלמוד ולהחיות את הספרות התלמודית והמדרשית כולה ממקורה, להעמיד גירסא על כנה וכנותה ולפרש דברים באורם הנכון.

היו בוויילנא אב ובנו שראו את החדש³⁵), כמליצתו של שלום פלאדירמאכער³⁶): „אשרי עין ראתה כל אלה במראה ולא בחידות, אב ובנו שראו את החדש", ר' שמואל ור' מתתיהו שטראשון. על הראשון כותב ר"ש פלאדירמאכער: „בילדותו עלתה לו להתחמם כנגד אורם של בני דור רבינו הגר"א זצ"ל — ואדיר כל הפצם להעלות מאור התורה בנר בקורת ההשכלה הצרופה על דרך העיוני בספרי התלמוד והמדרשים, לבלי לתעות בדרך הפלפולים והחלוקים אשר אמנם כבר קצו בס רבים וכן שלמים מגאוני דור ודור, ועל האחרון הוא כותב שאחרי שיצק מים על ידי אביו וכל גדולי וויילנא וחכמיה, נדבו לבו בשנת תרט"ו—תרט"ז לבקר ולדרוש את הגאונים המצוינים, ראשי המבקרים והחוקרים אשר היו אז עוד בחיים חיתם, להשתעשע בחברתם, ולהתענג מזיו חכמתם, לדבר אתם פא"פ (כי אינה דומה שמיצה לראיה) וירא ראשית לו לעשות הליכות דרכו בקדש למדינת גאליציע, מקום משכן כבוד הרב הגאון המבקר החרוץ ר' שלמה יהודה ליב ראפאפארט ז"ל רב דק"ק פראג, ובדרך הליוכו התראה גם עם הרב הגאון החכם הכולל ר' צבי הירש חיות דק"ק זאלקאווע ז"ל, והוא ממשיך לספר שם על בקורו בברלין ובקניגסברג, ומאז היה בא בכתובים עם חכמי המערב והשתתף בכמה מן המאספים המדעיים. כן השתתף בהערותיו לס' „קריה נאמנה" כמו שכותב רש"י פין³⁷): „ולתוסיף איזה שלמות לספרי זה בקשתי את שאהבה נפשי, הוא הרב הגדול החכם המופלא הגביר מהור"ר מתתיהו בהרב הגאון מהור"ר שמואל שטראשון נ"י, הוא השליט בספרי חכמת ישראל ומתחקה על שרשי המחברים וספריהם בהשכל ודעת, כי ישים עינו עליו ויוסיף עליו נוספות כפלים לתושיה, ומעלת כבודו מאהבתו את קורות חכמי ישראל וחכמתם כבדני במכתבו — היקר ובהערות יקרות מילואים לספרי, ונתתם בראש ובסוף ספרי."

חכם מופלא בכל הליכות חייו ובדרכי לימודו היה ר' מנשה מאיליא (תקכ"ז—תקצ"א). ש. רוזנפלד במסתו³⁸) כותב עליו: „איש שכולו בקורת, בעל מח חריף ובעל זכרון עצום, בקי גדול בכל ענפי התורה שבעל פה לסעיפי סעיפיהם, שכל ימיו עברו עליו בין כתלי בית המדרש — ובכל זאת דרכי הפלפול, שהיו אהובים ומקובלים בשעתו בישיבות ובבתי המדרש זרים לנפשו מכל וכל, ורצויות בעיניו רק דרכי ההגיון". בזה היה בודאי תלמיד הגר"א. במסתו הנזכרת מתנגד רוזנפלד לדעה שהגר"א נחשב לאבי ההשכלה ברוסיה. כך הוא כותב: „כבר היא מן המפורסמות — אפשר לאמר: מן ה„שקרים המוסכמים" שהתפתחות ההשכלה בין היהודים יושבי רוסיה, מונה את ימיה, מימות הגאון מוילנא³⁹), ולראיה נהגים להציג את העובדא, כי הגאון הציע לפני רבי ברוך משקלוב.

כי יתרגם עברית איזה חבור בחכמת החשבון; נשענים בנידון זה גם על 'עובדא' אחרת: כי בקי היה בחכמת הדקדוק, אסטרונומיה ומתימטיקה; מרבים להתוכח בשאלה הישנה: הדבר הגאון סרה ברבנו משה בן מימון על אשר נגרר אחרי הפילוסופיה אם לא דבר וכדומה⁽¹⁰⁾). אבל אם "שקר מוסכם" הוא למנות את ימי התפתחות ההשכלה ברוסיה מן הגר"א, כדרך שעשה א. ה. וייס⁽¹¹⁾, אמת מוחלטת היא שיש למנות מימיו את ראשית התפתחותה של חכמת ישראל לפי הדרך המיוחדת שדרכו בה ר' אברהם בן הגר"א ר"ש ור"מ שטראשון, רד"ל ור"ז וכל היוצאים בעקבותיהם בליטא, ור"ק, שי"ר ורצ"ה חיות וכל היוצאים בעקבותיהם בגליציה. אמנם נחשב ר' יצחק בער לעווינזאהן (ער"ה תקמ"ח—כ"ד שבט תר"ך) לאבי חכמת ישראל ברוסיה, אבל גם כאן נתערבו הפרשיות. ריב"ל יכול להיחשב בצדק לאבי תנועת ההשכלה בין יהודי רוסיה⁽¹²⁾. ספרו תעודה בישראל נחשב בעיני עצמו, וכן היה בעיני אחרים, "הנר הראשון לרגלי ההשכלה ליהודי רוסיה", אבל צדק ר' אבלי מוויילנא שנתן את הסכמתו לספר זה, כשאמר: "לא נמצא בו חסרון כי אם זה שלא חברו רבנו הגדול הגר"א מוויילנא⁽¹³⁾". את ספרו בית יהודה חשב לחבר לחלק שני של ספרו "תעודה בישראל". כך הוא כותב במכתב י"ג ממכתביו (אסרו"חג סוכות תרט"ו, קרעמניץ): "ספרי זה בית יהודה, היה נקרא ראשונה בשם, מאמר קורות הדת לישרון, שלחתי לווילנא להמשכילים דשם ליתן אותו אל הצענזור קאמיטעט לקבל עליו רשיון וקיבל רשיון בשנת 1829 וצויתי לחבר ספרי זה אל ספרי תעודה בישראל שנדפס אז בחלק שני". אבי תנועת ההשכלה ברוסיה היה ריב"ל, אבל אבי חכמת ישראל לפי תפיסתם הרחבה והעמוקה של יהודי מזרח אירופה, לא היה. מגמתו היתה סניגוריה על היהדות בעיני נכרים ומתנכרים⁽¹⁴⁾, אבל לא התעמקות בתורה ובחכמה ממקורן.

ראשיתה של ההשכלה בגרמניה חלה בתקופת דלדולה של תורה. כך כותב ש. ברנפלד⁽¹⁵⁾: "תורה לא היתה בגרמניא בראשית התעוררות ההשכלה, חכמת המשכילים היתה שטחית מאד, ולכן לא נפלא בעינינו כי באה הרוח ועקרה את היהדות באשכנז והפכתה על פניה, וימים רבים לישראל במדינת גרמניא ללא תורה וללא דת ורבתה העזובה שם מאד, ורק ע"י פעולת חכמי לב מגליציה ומאיטליא התעוררו גם שם לחיים חדשים". לא כן בליטא ובפולין. שם היתה התורה בעצם פריחתה בנשוב עליה רוחה של חכמת ישראל, שנתעוררה בגרמניה אף היא מתוך שאיפת יחידים לשוב ולחקור את העבר העשיר לעומת ההווה המדולדל. תנועה זו רק הרחיבה את יריעות אהלה של תורה שנצטמצם, וקרעה חלונות אל המרחב המואר באור שופע מן העבר וההווה גם יחד.

הערות

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

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

- וּלְהַרְחִיב אֶת יַדִּיעוּתֵיהֶם שֶׁל בְּנֵי דוֹרָם בְּלִבָּד, שֶׁהֵיוּ שְׂקוּעִים בְּבַעֲרוֹת וּגְסוֹת. הֵם הוֹצִיאוּ אוֹתָם מִתּוֹךְ עוֹלָם־הַדְּמִיוֹן וְהַכְּנִיסוּם לַעוֹלָם הַמְּצִיאוֹת בַּהֲקִנּוּתָם לַהֵם הַשְׁכֵּלָה כְּלִלִית, בִּיחוד אֶת הַיָּפֶה וְהַנֶּעֱלָה שֶׁבִּסְפְּרוֹת הָעַמִּים. כְּדֹאִי רָק לְדַפְדֵּף בִּ„מֵאֲסָפִים” וּבִ„בְּכוֹרֵי הָעַתִּים” שֶׁל הַשְּׂנִים הָרֵאשׁוֹנוֹת וּלְרֹאוֹת אֶת הַתִּרְגוּמִים הָרַבִּים שֶׁל שִׁירִים וּסְפּוּרִים, מֵאֲמָרִים עַל נוֹשָׂאִים אֲנוּשִׁים, הַחֲנוּךְ, קוֹרוֹת הָעַמִּים, צִיּוּרֵי מִסַּע וְכְדוּמָה, אֲבָל תְּשׁוּמַת לֵב קֵלָה מְאֹד לַחֲכָמַת יִשְׂרָאֵל. מִתּוֹךְ נְקוּדַת הַשְׁקָפָה זֹאת וּדְאִי שֶׁאֲפֹשֶׁר לְרֹאוֹת אֶת הַגֵּרָא כְּכּוּשֵׁב אֶת הַדֶּרֶךְ לַחֲכָמַת יִשְׂרָאֵל, בְּנִיגוּד לִ„הַשְׁכֵּלָה” וּבִיחוד לְפִי מוֹבֵנָה בַּמְזֻרְחֵי־אִירוּפָּה, הִידוּשׁ לִימוּדֵי הַיִּהוּדוּת מִבְּפָנִים, וְר’ אֲבֵרָהָם בִּנּוּ, שִׁיצָא בַּעֲקֻבוֹת אֲבִיו הוּא אֲבִי חֲכָמַת יִשְׂרָאֵל בַּמְזֻרְחֵי־אִירוּפָּה.
16. סֵפֶר רַב פְּעִלִים, בּו יִפְתַּח מִקּוֹר לְכָל מִדְרָשִׁי רִז”ל וְאֲגָדוֹתֵיהֶם לְמִקְוֹמוֹתָם בְּשִׁמּוֹתָם, מֵאִין יֵצֵאוּ וְלִמֵּי הֵם, וְאִיָּה אִיפֶּה הֵם מוֹבָאִים בְּסִפְרִים יְשֵׁנִים גַּם חֲדָשִׁים, קְדֻמוֹנִים וְאַחֲרוֹנִים, עֲשֵׂהוּ אִישׁ חֵי רַב פְּעִלִים מִקְּבָצָאֵל [שֶׁרֵבָה וְקִבֵּץ פְּעִלִים לְתוֹרָה] הוּא הַגָּאוֹן הַגְּדוֹל, חֲכָם הַכּוֹלָל, חוֹקֵר וּמִבְקֵר מוֹמָחָה מוֹר”ר אֲבֵרָהָם ז”ל, בֶּן הַגָּאוֹן הַחֲסִיד רִבִּינּוֹ אֵלִיהוּ [הַגֵּרָא] ז”ל מוֹוִילְנָא, יֵצֵא לְאוֹר בַּפֶּעַם הָרֵאשׁוֹנָה עַל פִּי עֵצֶם כְּתַב יַד הַגָּאוֹן הַמַּחֲבֵר ז”ל, עִם הָעֵרוֹת וְהַאֲרוֹת וְנוֹסְפוֹת מֵאֵתִי הַמוֹצִיא לְאוֹר שִׁמְעוֹן מִשֶּׁה בַּהֲר”ר גְּדַלְיָהוּ ז”ל חֲאנַעַס מוֹוִילְנָא, וואַרְשָׁא 1894.
17. סֵפֶר זֶה נִדְפַס בְּרֵאשׁוֹנָה ע”י ר’ מִנַּחֵם דִּי לוֹנְזֹאנוּ בִּסְפָרוֹ „שְׁתֵּי יוֹדוֹת”, וִינִיצִיָּה שֶׁע”ה, וְר’ אֲבֵרָהָם בֶּן הַגֵּרָא הוֹצִיאוֹ בְּצִירוֹף כְּמָה מִדְרָשִׁים קִטְנִים וְהַקְדָּמָה רַבַּת חֲשִׁיבוֹת בּוֹוִילְנָא שְׁנַת תַּקס”ב.
18. רִמּוֹ לִשְׁהַשִּׁר עַה”פ „שְׁשִׁים חֲמָה מַלְכוּת וְשִׁמּוֹנִים פִּילְגָשִׁים וְעֵלְמוֹת אֵין מִסְפֵּר, לִשְׁשִׁים מִסְכּוֹתוֹת שֶׁבִּשְׁס”ס וְלִשְׁמֹנִים מִדְרָשׁוֹת וּבְרִייתוֹת אֵין מִסְפֵּר.
19. רֵאָה הַמֵּאֲמֵר עַל „רַב פְּעִלִים” בַּמוֹנִטְשְׁרִיפֶט, כֶּרֶךְ 39 (שְׁנַת 1895) עַמ’ 136—139.
20. עַמ’ 211 (בַּהּוֹצָאָה הַחֲדָשָׁה ווִילְנָא תַרע”ה).
21. ר”ש בּוֹבֵר שֶׁהוֹצִיא מַחֲדָשׁ אֶת הַסֵּפֶר אֲגָדַת בְּרֵאשִׁית, קִרְאָקָא תַרס”ג, סִיפֵר בְּאִרְכּוֹת עַל גִּבְבֵּה זו, וְהִרְאָה עַל כְּמָה מִקְוֹמוֹת בַּהֲקָדְמָה, שֶׁהַגּוֹבֵב הַשְׁתַּדֵּל לְמַחּוֹת אֶת שְׁמוֹ שֶׁל ר’ אֲבֵרָהָם בֶּן הַגֵּרָא, הַמַּחֲבֵר, לְמִשְׁל, ר’ אֲבֵרָהָם כּוֹתֵב שֵׁם: „וְאֵם תִּרְצָה לִידַע שְׁמוֹת הַמִּדְרָשִׁים כֻּלָּם וּבִאִיזוֹת סִפְרִים הוּבָא קֶצֶת מֵאֲמָרִים מֵהֶם, לִשְׁכַּנּוּ תִדְרָשׁוּ בַּמָּקוֹם שֶׁהֵאֲרַכְתִּי. כּוּוֹנְתּוֹ לִסְפֵּר „רַב פְּעִלִים”, וְהַגּוֹבֵב כְּתַב: „לִשְׁכַּנּוּ תִדְרָשׁוּ בַּמָּקוֹם אַחֲרִי. הַמַּחֲבֵר כּוֹתֵב: „אוֹלֵי ה’ אוֹתִי לְהַדְפִּיס פְּסִיקָתָא רַבָּתִי, לֹא אֶכְחַד תַּחַת לְשׁוֹנִי, לְהוֹדִיעַ שְׁמוֹתֵיהֶם, וְמִי חֲבֵרֵן כֻּלָּם”. כּוּוֹנְתּוֹ לִרְצוֹנוֹ לְהַדְפִּיס כְּמַתְכוֹנַת „אַגְדַּת בְּרֵאשִׁית” עִם הַקְדָּמָה וְהָעֵרוֹת אֶת הַמִּדְרָשׁ פְּסִיקָתָא רַבָּתִי. וְהַגּוֹבֵב כּוֹתֵב: „וְת”ל כִּבְר הַגְּהֵתִי אוֹתוֹ כִּיד ה’ הַטּוֹבָה עָלַי וְגַם נִתְּנִי לִיד הָרַב הַגָּאוֹן הַמְּפֹרָסִם מוֹהֲר”ר אֲפֵרִים זִלְמָן מִרְגִּלִּיּוֹת נִר”י מִבְּרָאדִי לְבֵאֵר בּו מִקְוֹמוֹת הַסְתוּמוֹת אֲקוּה לֹאֵל לְהַדְפִּיסוֹ בַּמַּהֲרָה לֹא אֶכְחַד תַּחַת לְשׁוֹנִי לְהוֹדִיעַ שְׁמוֹתֵיהֶם מִי חֲבֵרֵן כֻּלָּם”. וְהִר”שׁ בּוֹבֵר כּוֹתֵב ע”ז: „וְהַדְּבָר הַזֶּה כֻּלּוֹ שֶׁקֶר, וְלֹא כְּתַב דְּבָרִים אֲמִתִּים זֶה יִסְלַח לוֹ”, וְאוֹסִיף כִּי אוֹתוֹ אִישׁ שִׁמַּע כִּנְרָאָה עַל הַתְּכוֹנְנוֹתוֹ שֶׁל הַגָּאוֹן ר’ אֲפֵרִים זִלְמָן מִרְגִּלִּית לְהוֹצִיא אֶת פִּירוּשׁוֹ זֶרַע אֲפֵרִים עַל הַפְּסִיקָתָא רַבָּתִי, וְכְתַב מֵה שֶׁכְּתַב. זֶרַע אֲפֵרִים בִּיחָד עִם הַפְּסִי”ר (שֶׁהוּא קוּרָא שֵׁם: פְּסִיקָתָא רַבָּתִי וְרַב כְּהֵנָא) הוֹפִיעַ ע”י הַמו”ל אוֹרִי זֶאֵב וּוְאֵלֶּף בַּהֲמִנּוֹת מוֹה’ יַחֲזָקָאֵל ז”ל, בִּלְעַמְבַּעֲרָג 1853.
22. הַכוּוֹנָה לִ„סֵפֶר רֵאבִי”ה, הַשְּׁנוֹת עַל סֵפֶר הַנִּדְפַס בִּלְשׁוֹן אֲשַׁכְנָה, מֵאֵת הַמַּחֲבֵר הַחֲכָם הַמוֹפְלָא הַדְּאִקְטָאֵר צוֹנִין מִבְּרִלִין, הַסֵּפֶר נִקְרָא גֵאטְטְעִידְעִנסְטִילִכֶּע פֶּאָרְטְרָאָע דַּעַר יוֹדַעַן מֵאֵתִי הַקְטוֹן אֵלִיקִים גַּעֲטַעַל ב”ר יְהוּדָה נ”ע מִק”ק בְּרָאדִי, בִּשְׁנַת תַּקצ”ו לִפ”ק, אִפְעֵן 1837. יֵשׁ לִסְפֵּר זֶה גַּם שֶׁעַר שְׁנֵי בּוֹה”ל: „סֵפֶר רֵאבִי”ה, הַשְּׁנוֹת עַל סֵפֶר שֶׁל הָרַב הַחֲכָם הַבִּי הַמְּפֹרָסִם מוֹהֲר”ר לִיפְמָאן צוֹנִין מִבְּרִלִין וְעַל דְּבָרֵי הָרַב הַחֲכָם הַחֲרִיף הַמְּבַקֵּר הַמְּפֹרָסִם מוֹהֲר”ר שְׁלֵמָה יְהוּדָה לִיב הַכּוֹן רֶפֶאָפוּרְט מִלְבּוֹב, מֵאֵת רִבִּי אֵלִיקִים בֶּן יְהוּדָה הַמִּילּוֹנִי לִפ”ק, אִפְעֵן 1837.
23. כֶּךָ כְּתוּב בִּסְפֵּר הַנ”ל דֶּף ד’ ע”א וְע”ב: „כְּתַב צוֹנִין כִּי הָאֲרַבְעִים וְתִשַּׁע מִדּוֹת נִקְרָאִין ג”כ מִשְׁנּוֹת (שֶׁל מ”ט מִדּוֹת) וּמֵהֵאֲחֲרוֹנִים הֵמָּה נִקְרָאִין בְּרִייתָא אוּ מִדְרָשׁ שֶׁל

- מ"ט מדות, ורש"י ור"א בן עזרא והתוספות וילקוט והאשרי מזכירין אותו והאבן עזרא כתב מפורש שמחברם היה ר' נתן עכ"ל צונץ. ובהערה שם כתב שרש"י מביא עוד (המ"ט מדות) בשם משנה בפירוש החומש בשמות פרשה כ"ט [צ"ל: כו] פסוק ה' (שנדפס מס' [הכוונה: מסכת] וצריך להיות מ"ט) וברש"י מלכים [א] קפסיל ז פסוק טז ופסוק כב [צ"ל: כח]. עוד כתב בהערה שאהרית, שהמ"ט מדות קראו אותם האחרונים בשם ברייתא, היינו בתוספות ב"ב דף כ"ז ע"א (ושגם כאן צריך להיות מ"ט במקום מס' כבר נודע זאת בהקדמה לאגדת בראשית הנדפס בזאלקוי) וכן רבינו אשר (קרא המ"ט מדות בשם ברייתא) הובא בשיטה מקובצת על ב"ב עכ"ל צונץ עי"ש כל דבריו. ואני אליקים המחבר אומר, הגם שבהרבה מקומות ראיתי בספרו של צונץ שהוא מביא דברים ומראה מקומות שכבר קדמוהו מחברים מבני עמנו ומחכמי העמים והוא אינו מזכיר שמם כלל, זאת לא היה חשוד בעיני כל כך, כי אמרתי הלא ספרי החיים וספרי המתים פתוחים לפני כל איש, וכמו שהקדמונים העלו דבריהם משכלם מביית חכמתם, כן הבאים אחריהם כתבו מה שהעלו במצודתם אחר החיפוש והעיון, אכן פה אתמה מאוד על החכם צונץ מאחר שהביא כאן בעצמו, שבהקדמה של אגדת בראשית מצא שהגיה מלת מ"ס שצ"ל מ"ט, הרי הודה שראה הקדמה זו, ועתה אתה הקורא בוא נא ואראך ההקדמה הזאת ועיניך תחזינה מישרים איך כל אריכת דברי צונץ עם כל המראה מקומות שלו כאשר לכל מבוארים ככתבם וכלשונם בהקדמה הלזו ביתר שאת, והרי לך לשון ההקדמה. כאן הוא מביא את לשון ההקדמה של הס' אגדת בראשית (בהוצ' בובר בעמ' XLIII XLII). ולבסוף הוא כותב: „עכ"ל בעל ההקדמה דאגדת בראשית דפוס זאלקוי שנת תקס"ד, ובסוף ההקדמה חתום יעקב במ' נפתלי הירץ, והוא היה מילידי ק"ק בראד, ורוב דבריו שבהקדמה זו שמע מש"ב בן אחות אבי הגאון מ' אפרים זלמן מרגליות מבראדי (בעהמ"ח בית אפרים כו') ויתר הדברים המת יגיע כפיו. ומעתה ישתומם כל קורא ההקדמה לאמר מי ראה כזאת להראות מראה מקומות ובקיאות רב אשר כלן המת דברי אחרים והדבר דומה לאיש שלקח הוגו ורכושו של אדם (וגכמרו רחמיו עליו) והשאיר לו פרוטה אחת טמונה שימצא אותה כשיבא וימצא ביתו ריקן מכל". כלום אין כאן לפנינו מקרה מוזר ומשונה, אדם טוען על מי שהוא גנב, ואינו אלא גונב מן הגנב, ובונה השערות פורחות באויר, שאותו בעל ההקדמה שאב את דבריו מר' אפרים זלמן מרגליות, כשכל הדברים האלה גובעים מבאר חכמתו של ר' אברהם בן הגר"א, ובתוך כל הסבך הזה אחוז בלא יודעים מיסד חכמת ישראל בגרמניה, ריט"ל צונץ. משונים דרכי חכמת ישראל!
24. קריה נאמנת סי' 104, עמ' 212—213. הוא נפטר ביום כ"ח כסליו תקס"ט (אדם כי ימות באהל, לפרט).
25. רובי ספריו נשארו בכתובים, כפי שכתוב ב„קריה נאמנת“, שם, ויש לשער שגורלם היה כגורל ספרו שנדפס, אלא שמתוך שלא נדפסו קשה לברר היכן שוקעו.
26. ראה עליו משה ריינעס, דור וחכמיו, קראקא תר"ן, עמ' 28—40 (תמונתו בסוף הספר).
27. ספרו הראשון תולדות אליהו התשבי (אליהו בהור), לפסיא תרט"ז פסיקתא דרב כהנא, ליק תרכ"ח (ריט"ל צונץ, שיחזור על יסוד ליקוטים מלשונות הפסיקתא ששוקעו אצל הראשונים פסיקתא זו, ובא ר"ש בובר והוציאה על יסוד כ"י); מדרש לקח טוב לבראשית ושמות, ווילנא תר"ם (מיוקרא עד סוף התורה הוציא ר' אהרן משה פאדווע מקארלין בן ר' יעקב מאיר פאדווע הרב דבריסק, ווילנא תר"ם); מדרש תנחומא הקדום והישן (על קדמותו, ראה י. טהעאדאר, מונטשריפט, שנה 34, ר"א עפשטיין, קדמות התנחומא, בית תלמוד, ה, עמ' 7—23, הוספות למאמר זה, שם עמ' 53—55, א. ה. ווייס, מדרש תנחומא, שם עמ' 37—46 ושם עמ' 71—78 ותשובת ר"ש בובר, מענה דר, שם עמ' 153—183, ומאמרי למהותו של מדרש תנחומא, סורא ג', עמ' 93—119; שערי גיון של ר"י די לאטיש, יאריסלוי תרמ"ה; לקוטים ממדרש אבכיר (גם בסוף ספר רב פעלים, הוצ' האנעס), וויען תרמ"ג (נדפס ראשונה בהשחר, שנה א'); לקוטים ממדרש אלה הדברים זוטא, וויען תרמ"ה (נדפס בראשונה לא בשלימות בבית תלמוד, ד); שבלי הלקט השלם מר' צדקיה

ב"ר אברהם הרופא, ווילנא תרמ"ז (ח"ב מכ"י בהסגלה, שבועון במכונת כתיבה, ירושלים, תרצ"ד, בהמשכים); ספרי דאגדתא על מגלת אסתר (מדרשים קטנים: אבא גוריון, פנים אחרים, לקח טוב מ' טובי' ב"ר אליעזר) ווילנא תרמ"ז; פשר דבר (תשעים מלים בודדות לרס"ג) פשעמיסל תרמ"ח (נדפס ראשונה ב"בית אוצר ספרות", שנה א); אגור, ברעסלוי תרמ"ח (נדפס ראשונה בסת"י לגריץ); מדרש משלי, ווילנא תרנ"ג, מדרש אגדה, וויען תרנ"ד; מדרש תהלים, ווילנא תרנ"א; ילקוט המכירי על תהלים, ברדיטשב תר"ס (ילקוט המכירי על ישעיה, הוציא לאור יהודה זאב כהנא שפירא, ברלין תרנ"ג, ור"ש בובר כתב עלו אגרת בקרת, הוצאה מיוחדת מה"חוקר", שנה ב, קראקא תרנ"ד); מדרש שכל טוב לבראשית ושמות, ברלין תר"ס, תרס"א; ספר האורה, לבוב תרס"ה.

28. פרקי רבי אליעזר עם ביאור הרד"ל, מכבוד הרב כו' המפורסם מוהר"ר דוד לוריא נ"י מבוחאב ישן, יצ"ו, ווארשא בשנת ברי"ת לפ"ק, 1852, המבוא מחולק לארבעה חלקים (ד' קונטרסין): א) עמק הברכה, ביאור ענין הברכה (הגידוי) לר"א; ב) שם האחד אליעזר, תולדות ר"א הגדול; ג) בית צדיק, משפחתו; ד) מבוא לפר"א (והוא נוגע בעיקרו של הספר). ההערות מרובות הכמות והאיכות. ספר זה נדפס מקרוב בדפוס צילום בניו-יורק.

29. ראה מבואו של גירלד פרידלנדר לתרגומו את פרקי דר"א לאנגלית בהשוואה לכ"י, לונדון 1916.

30. מוזבר הספר המפורסם "ספר הברית", ר' פנחס אליהו ב"ר מאיר מווילנא, העלים את שמו במהדורה הראשונה, ברין תקנ"ז, ומפני ש"היו הקוראים מיחסים את הספר אל החסיד המפורסם בוילנא או החכם המפורסם בוילנא או החכם המפורסם בברלין", החליט במהדורה השניה לגלות במקצת את שמו, ר' "קריה נאמנה" סי' 100, עמ' 206—207. וידוע שגם בעל ה"חפץ חיים" ניסה בספרו הראשון להעלים את שמו, עד שראה, להיפך, בהעלמת השם אבק יחירות.

31. מדרש תנאים, ונחלק לשני חלקים, חלק ראשון פרקי רבי אליעזר, חלק שני, שלשים ושתים מדות דרבי אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי, עם הגהות וביאורים מאתי זאב וואלף בא"א מוהר"ר ישראל איסר זלה"ה איינהארין מהוראדנא, נדפס בוילנא שנת תקצ"ט (1838).

32. פירוש מהרז"ו (ר' זאב וואלף) נדפס על רבות, דפוס ווילנא, ובהקדמת לפירוש מהרז"ו, כותב המחבר: "הנה זה כ"ט שנה אשר הדפסתי ספר מדרש תנאים בעה"י, הכולל שני חיבורים, הא' ברייתא של שלשים ושתים מדות של רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי עם ביאור ופירוש רחב, והב' ספר פרקי ר' אליעזר ג"כ עם פירוש ובאור עפ"י המדות הנ"ל. והנה עמלי שעמלתי ויגיעה שיגעתי על פירוש הברייתא והמדות הוא אשר הביאני לחבר הפירוש על המדרש כולו, וכמ"ש בקונטרס גתיב חזש שהדפסתי זה כתשע שנים, ולהיות שבספר הנ"ל נתבאר המדות באריכות, כדי ספר, אשר לא יתכן להעתיקם פה, על כן ההכרח להעתיק פה הברייתא בשלימות (כי בסוף מסכת ברכות לא הועתק רק חצי הברייתא) ובקצת באור והערות. ומה טוב ויפה שידרוש הקורא פירוש הברייתא והמדות מספרי הנ"ל, אך פה יסתפק בהעתקת הברייתא עם באור והערות מעטות להבנת פירושי על המד"ר ע"פ דרכי הל"ב מדות הנ"ל."

33. ספר גתיבות עולם — עם חידושים וביאורים מאת צבי הירש בלא"א, כמו"ה שמחה יצ"ו קאצינעליץ בוגין מווילנא, ווילנא 1859, ובדבר עצם הברייתא, ראה מאמרו של א. אפטוביצר (בגרמנית) בסה"י לא. שווארץ, עמ' 122—132, ולנוסחאות הברייתא, מה"ג לבראשית, ר"י רייפמאן, משיב דבר, ווינה תרכ"ו, דוב הילל קעניגבערגער, ל"ג באומר, והוא מאמר קטן על ברייתא דל"ג מדות שלר"א בנו של ר"י הגלילי, עפ"י כ"י של מדרש החפץ, בסת"י לו. פיילכנפולד, החלק העברי, עמ' 3—15, וס' משנת רבי אליעזר או מדרש ל"ב מדות, ע"י הלל גרשם המכונה הימן ענעלאו, ניו-יורק, תרצ"ד.

34. תולדות הרד"ל כתובות בידי ר' שמואל לוריא סופחו לספרו קדמות הזהר, קעניגסבערג

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

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

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

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

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

ר"א עפשטיין יצא גם בדברי בקורת נגד רא"ה ווייס בס' "זכרונות" על שפגע בכבוד רש"ל רפאפארט⁷.

והשני שיצא להשיג על רי"א הלוי נמרצות ולהשיב עליו אחרי מיתתו היה ד"ר י. נ. שמחוני⁸. הוא פותח בשבח וכותב: "רבי יצחק איזיק הלוי, מחבר ספר 'דורות הראשונים' היה למדן מופלג מבית המדרש הישן, בקי עצום בספרות התלמודית וחריף מאד ובעל המצאה — בעל מוח' כמו שאומרים ברחוב היהודים. בכת בקיאותו הרחבה והמצאתו החריפה עשה רושם במחקר תולדות ההלכה והספרות התלמודית, כי גילה בו כמה פנים שנעלמו מעיני החוקרים הקודמים ועמד על הרבה משגגותיהם". אבל מיד לאחר כך הוא מסיים בגנות וכותב: "אבל שלשה דברים היו בעוכריו. האחד הוא האופי האישי המיוחד שלו, הבולט בספריו והמזעזע את קוראיהם עד לידי התרגזות — אין דברי החכם הזה בנחת נשמעים. כל החוקרים אשר קדמוהו היו בעיניו כקלפת השום, הרב בעל 'סדר הדורות' כבטלן נחשב לו, והוא התרגל לנהוג בו קלות־ראש מיוחדת, והחוקרים המאוחרים, וביחוד חכמי אשכנז, הלא שאבו את כל דבריהם מן המקור הנרפש הזה, זכרית פרנקל, גריץ, ויס — כל אלה נידונו ברותחים ממש, ואחדים מהם נפקדו בחרפות ובזלזולים אשר קשה למצוא דמיונם בספרותנו העתיקה וגם בחדשה. — החסרון השני זהו חוסר הבסיס המחקרי⁹. החסרון השלישי הוא אפן־הכתיבה המיוחד של מחברנו. 'מה טוב היה', כותב ד"ר י. נ. שמחוני, אילו בא אחד מתלמידי החכם הזה, שכשרון הכתיבה שלו גדול מזה של רבו, לעשות חסד עם המת ולגאול את ספרו, כלומר להכין מהדורה מקוצרה ומסודרה ממנו. אילו הצליח להסיר את כל הזלזולים והפלפולים המיותרים מן הספר, לתשאר את תמצית הדברים ולסגל את המשא והמתן ההגיוני לדרישות השכל של זמננו, כי אז עלה בידו להעמיד את הספר על החלק הרביעי (אולי עוד פחות מזה) ונתן לנו מחקר חשוב שיש בו ממש, דבר שהחוקר בעתיד יוכל להשתמש בו ולדעת מה לקרב ומה לרחק¹⁰". לפי שעה לא נמצא עוד הגואל הזה, ועדיין דברי תורתו של רבי יצחק איזיק הלוי לפנינו ככתבם וכלשונם¹¹.

לעומת הבקורת הקשה של שני חכמים אלה כדאי להביא את דבריו של הגראי קוק זצ"ל במכתבו לרי"א הלוי, מכ"א טבת תרס"ח¹²: "היום הופיע האור בביתי, כי הובאה החבילה ובה חמדה גנוזה ספרי דבי רב הנהדרים, ארבעת הכרכים של 'דוהר' אשר לפי מכתב שבא אלי מידידי הרב היקר מו"ה אביגדור רבלין נ"י, שד"ר למוסד 'שערי תורה' אשר בפה עה"ק ת"ו, שדר לן מר הני מרגליתא טבאן דלית להו טימא במתנה. יומא טבא הוא לי יום זה בהגלות גלות אור יקרות זה בביתי. אף כי אמנם הרבה שמעתי את שמע ספרו הנשגב, ומעט ראיתי בדרך העברה מאשר בא לידי בדרך שאלה, אבל לא זכיתי עד כה שיהי' עמדי בקביעות משלי למען אוכל להתבסס יפה מבסמו בכל עת חפץ". להלן באותו מכתב ישנן שורות אחדות שיש בהן משום הערכת הספר בחיוב, וברמז גם בשלילה, ובעיקר משום גילוי נפש הכותב: "והנה הדר"ג, שהוא הראשון אשר פתח בדורנו את הדלת הננעלת, שהיתה מפסקת בין חכמת ישראל, כפי מה שנקלט מושגה ע"פ הספרות האחרונה, ובין עומק חכמת התלמוד, ע"פ המושג

הַטְהוֹר וְהַיֶּשֶׁר, שֶׁהוּא מוֹרֶשֶׁה לָנוּ מְדוּר דוֹר, שֶׁעֲבָדוּ בָּהּ בְּאַהֲבָה וּמִסִּירוֹת נֶפֶשׁ כָּל גֵּאוּנֵי הַדּוֹרוֹת — לוֹ נָאֵה לְהַצִּיעַ לִפְנֵינוּ, כִּי לְדַעְתִּי הַעֲנִיָּה יֵשׁ לָנוּ עוֹד מַחִיצָה אַחַת, שֶׁהֵנָּה צְרִיכִים לִפְתַּח בָּהּ גִּ"כ פֶּתַח לְהַרְבוֹת הַכְּנִיסָה וְהִיצִיָּאָה מִגְּבּוּל לִגְבּוּל, וְהִיא: בֵּין חֲכַמַּת הָאֲגָדָה וְחֲכַמַּת הַהֲלָכָה. בְּאַמְתָּה, כִּשֶּׁם שֶׁחֲכַמַּת יִשְׂרָאֵל הֵיִסְטוֹרִית לְכָל עֲנִפְיָהּ חַיָּה הִיא וְיוֹנֶקֶת מִחֲכַמְתָּהּ שֶׁל תּוֹרָה לַעֲמָקָה וּלְרַחֲבָהּ, וְהָאֲחֵרוּנָה מוֹשְׁפֶּתֶת גִּ"כ הִרְבָּה מִהֶרָאשׁוֹנָה, כֵּן הוּא בַּעֲנִין חֲכַמַּת הָאֲגָדָה עִם חֲכַמַּת הַהֲלָכָה, שִׁסּוּד הֶרָאשׁוֹנָה חֲכַמַּת הַלֵּב וְהָרַעֲיוֹן, שְׁכָל הַהֲלָכוֹת הַמְרֻבּוֹת הַתְּלוּיֹת בְּדַעַה וּבִמְחֻשְׁבָּה נֹבְעוֹת מִמֶּנָּה, וְהַשְׁנִיָּה הִיא חֲכַמַּת הַמַּעֲשִׂים, שֶׁשְׁנֵיהֶם נֹבְעִים מִשְׁנֵי הַשְּׂרָשִׁים שֶׁמִּסְתַּעֲפִים מִתּוֹה"ק הֵם הַחֲכָמָה וְהַנְּבוּאָה, שֶׁלֹּא נִתְבָּאֲרוּ עַדִּין יָפָה גִּדְרֵיהֶם בִּיחֹשׁ לְנִתּוֹחַ הַהֲלָכוֹת וְעִנִּין תּוֹרָה שְׁבַע"פ".

מִבֵּין שׁוֹרוֹת אֵלּוּ תִּצְהִיר אַחַת הַתְּכוּנוֹת הַטִּיפּוֹסִיּוֹת שֶׁל חֲכָמֵי הַמְזֻרָה בְּתַבִּיעָתָם מִחֲכָמֵי מְזֻרָה וּמַעֲרָב וּמַעֲצָמָם: חִיבּוּר הַהֲלָכָה עִם הָאֲגָדָה וְהַשִּׁירָה עִם הַמַּדַּע, וְזֶה לֹא רַק מִבְּחִינַת דֶּרֶךְ הַמַּחְקָר, שֶׁכֵּן כְּרוּכִים יִרְדּוּ וְכך שׁוֹקְעוּ בִּסְפֻרוֹת הָעֵתִיקָה, אֲלֵא גַם מִבְּחִינַת דֶּרֶךְ חִיבּוּרָם אֶל הַחַיִּים. כֵּךְ כּוֹתֵב ת. נ. בִּיאֲלִיק: „עַד עַכְשֵׁיו נִקְבְּעוּ שֶׁלֹּשׁ דְּרָכִים לַחֲקֵר הַהֲלָכָה. הַדֶּרֶךְ הָאֶחָת הִיא דֶּרֶךְ חִקִּירַת הַמְּסוֹרָה וְדִרְכֵי הַדֶּרֶשׁ הַלְּשׁוֹנִי בִּמְקָרָאוֹת; הַדֶּרֶךְ הַשְּׁנִיָּה הִיא דֶּרֶךְ הַהִגּוּן הַשׁוֹרֵר בְּהַתְּפַתְחוֹת הַהֲלָכָה, וְשִׁכְבֵּר הַקְּדַמוֹנִים קִבְּעוּ בָּהּ כְּלָלִים יְדוּעִים הַנִּקְרָאִים „מִידוֹת“; וְהַדֶּרֶךְ הַשְּׁלִישִׁית שֶׁהִתְחִילָה רוּחָהּ בַּעֲיָקָר בּוֹמְנִים הָאֲחֵרוֹנִים, הִיא הַדֶּרֶךְ הֵיִסְטוֹרִית, כְּלוֹמֵר: הַזְּמַנִּים וְהַמְּסֻבּוֹת שֶׁל הַחַיִּים שֶׁגִּרְמּוּ לָהֶם. אוֹלֵם גַּם שֶׁלֹּשׁ הַדְּרָכִים יַחַד אֵינָם מְסַפִּיקוֹת לַמַּדָּה, כִּי גַם שֶׁלִּשְׁתֵּן מִנִּיחוֹת לִפְנֵינוּ אֵת הַחֲזִמֵּר הַהֲלָכִי בִּגְלֻמוֹתָהּ, מִבְּלִי לְהַפִּיחַ בּוֹ רוּחַ חַיִּים וְדוּקָא מִשׁוּם שֶׁהַחֲזִמֵּר הַהֲלָכִי לֹא מִצָּא עַד עַתָּה אֵת הַזְּקָרָה, אֲשֶׁר יָדַע לַחֲקוֹר אֶל נִשְׁמַת הַחַיִּים שֶׁבִּקְרָבָהּ, נִשְׁאָר הַתְּלַמּוּד, הַתּוֹרָה שְׁבַע"פ פֶּה שֶׁלָּנוּ, בְּלִתִּי מוֹכֵר כִּהְיוֹן בְּחוּגֵי הַתְּרַבּוֹת הָעוֹלָמִית, וַיֵּשׁ אֲשֶׁר הִיָּה גַם מִטְרָה לִלְעַג וּלְקַלֵּס וְעִלְלִיּוֹת דּוּפִי. כְּדִי לְגַלּוֹת בְּפָנֵי הָעוֹלָם אֵת הָאוֹצֵר הַתְּרַבּוֹתִי הָעֲצוּם הַצִּפּוֹן בְּהֲלָכָהּ, צָרִיךְ לְהוֹסִיף עַל שֶׁלֹּשׁ הַדְּרָכִים הַנִּזְכָּרוֹת עוֹד אַחַת וְהִיא: דֶּרֶךְ הָעִיּוֹן בְּהֲלָכוֹת מִתּוֹךְ צִרוּף עֲנִיָּן אֶל הָאֲגָדָה. אֲנַחְנוּ צְרִיכִים לְהַבִּין פֶּעַם, שֶׁהַהֲלָכוֹת אֲשֶׁר בִּידֵינוּ הֵן בְּאַמְתָּה בְּטוֹיִים וְנוֹסַחאוֹת לְרַעֲיוֹנוֹת אֲנוּשִׁים תְּרַבּוּתִיִּים, שֶׁהַעֲסִיקוּ אֶת חֲכָמֵי הַדּוֹרוֹת הָהֵם, אֲשֶׁר בּוֹדָאֵי יָדְעוּ וְהִכִּירוּ אֶת הַתְּרַבּוֹת שֶׁל חֲכָמֵי הָעַמִּים מִסְּבִיב, וּבּוֹדָאֵי הוֹשִׁפְעוּ מַעֲבֻדַּת הַשְּׁכָל וְהִיצִירָה הַגְּדוֹלָה שֶׁנַּעֲשִׂתָה בֵּינוֹ וּבְרוּמָא, וּבּוֹדָאֵי שֶׁגַם הֵם הָיוּ מַעֲוִיָּנִים בְּפִרְוִבְלִימוֹת שֶׁל הַפִּילוֹסוֹפִיָּה וְהַמוֹסֵר, שֶׁהַעֲסִיקוּ אֶת חֲכָמֵי הַזְּמַן מִסְּבִיב; אֲלֵא שֶׁהֵם, חֲכָמֵי הַיְּהוּדִים, הִשְׁקִיפוּ עֲלֵיהֶן מִנְּקוּדַת הַמִּבְטָה הַיְּהוּדִית שֶׁלָּהֶם, וְנִתְּנוּ לָהֶן בְּטוֹי גַם כֵּן יְהוּדוּתִי מִיּוֹחַד, בְּצוֹרַת הַהֲלָכוֹת. עֲלֵינוּ לְהַבִּין שֶׁצִּוְרַת הַמַּחֲשָׁבָה וּבְטוֹי הַמַּחֲשָׁבָה הֵיוּ אַחֲרִים אֲצֵל חֲכָמֵי הַיְּהוּדִים, גַּם כִּשְׁהִיָּה הַנוּשָׂא שֶׁל הָרַעֲיוֹן, זֶה שֶׁל חֲכָמֵי הַגּוֹיִם. הַהֲלָכָה שֶׁלָּנוּ הִיא, אִיפּוֹא הַבְּטוֹי הַיְּהוּדִית לְרַעֲיוֹנוֹת פִּילוֹסוֹפִיִּים וּמוֹסֵרִיִּים לִפִּי צוֹרַת הַמַּחֲשָׁבָה שֶׁהִיָּתָה נֹהֲגָתָה אֲצֵל חֲכָמֵי הַיְּהוּדִים, וְרַק מִנְּקוּדַת מִבְטָה זוֹ נִחְדָּר לְהַבְנִת הַהֲלָכָה וּלְמַצּוֹא אֶת שְׂרָשֶׁיהָ. אוֹתָם הָרַעֲיוֹנוֹת מִצָּאוּ לָהֶם בְּטוֹי גַם בְּאֲגָדָה בְּצוֹרָה יוֹתֵר פּוֹפּוּלָרִית בְּעוֹד שֶׁבְּפִרְקֵי הַהֲלָכָה נִתְּגַבְּשׁוּ בְּנוֹסַחאוֹת קְבוּעוֹת. וְאוֹלֵם בְּטוֹחַ אֲנִי שֶׁהַמַּשָּׂא וְהַמֶּתֶן בְּבִתִּי הַמַּדְרֵשׁ שֶׁל בַּעֲלֵי הַהֲלָכָה לֹא הִיָּה לְגִמְרֵי כָל כֵּךְ יִבֶּשׁ וּסְכוּלִסְטִי כֹאֲשֶׁר הוּא נִרְאֶה לָנוּ עַל פִּי הַנּוֹסַחאוֹת הַמְּגוּבָּשׁוֹת שֶׁל הַהֲלָכָה. בּוֹדָאֵי הִיָּה הַמוֹ"מ מִסְּבִיב לְכָל הַלָּכָה וִיכּוֹחַ מִקִּיף בְּדַעוֹת וִיסוּדוֹת פִּילוֹסוֹפִיִּים וּמוֹסֵרִיִּים, שֶׁהֵם הֵם נִשְׁמַת

ההלכה והרוח החיה בה, בעוד שהנוסחא ההלכית אשר בידינו אינה אלא מסקנה מגובשת של אותו הרעיון, אשר רצו להביאו לידי גלוי ובטוי, ועשו זאת לפי צורת המחשבה שהיתה נהוגה ביניהם". המשורר בעל "ההלכה והאגדה" מביא שם גם דוגמאות אחדות המוכיחות בעליל את צדקת הנחתו. מכל מקום נמצאו בנידון זה דברי הגר"י קוק במכתבו לר"א הלוי ודברי המשורר רח"נ ביאליק כאילו מכוונים, ושניהם מדברים בסגנון אחד¹⁴).

מלבד הספר "דורות הראשונים" שערכו רב כשלעצמו, אם כי סגנונו הוא של התנגחות קשה עם חכמי המערב, יצאו כמה ספרים המכוונים לניצוח עם חכמי המערב. אזכיר לדוגמא אחד מהם: "ספר דור ישרים, כולל תשובות מספיקות והוכחות ניצחות, תורניות ושכליות, להרוס ולערער עד היסוד את טענות ההכחשה בתורה שבעל פה ותורה מן השמים בכלל שבספר דור דור ודורשיו להמחבר א"ה ווייס, חובר בהצעות ובהסכמות גדולי גאוני הדור שליט"א¹⁵) מאת הגאון המפורסם חכם ישר וצדיק כו' כקש"ת מוהר"ר יהודא הלוי ליפשיץ זצ"ל הגאבד"ק מערעטש, פיעטרקוב תרס"ח".

כדאי גם להזכיר ספר היסטורי-ביבליוגרפי שנכתב בידי רב וחכם בשם הדומה קצת לדוד"ד, והוא הספר "דור ודור ודורשיו" מאת הרב יוסף לעוויןשטיין. על ספר זה כתב הרב ישעיהו זלוטניק (אבידע) בקורת ובה הערות הבאות ללמד על כלל חכמת ישראל לפי תפיסת המזלזלים בה בין רבני מזרח אירופה ועל השינוי שחל בתפיסה זו, זו לשונו¹⁶): "באספת רבני פולין אחת שהיתה לפני שנים אחדות בורשה הגיד רב מפורסם אחד הדברים האלה: לנו חשוב הרבה יותר לדעת מה אמר התנא או האמורא, מלדעת באיזה זמן חי ופעל. כזאת היתה תשובת הרב על הזרמים החדשים והתסיסה ההגיונית המבצבצים בחוג ידוע של תלמודיים ורבנים במדינת אירופה ללמוד ולבאר את ספרותנו ההלכותית, המפרשית והאגדית באופן מדעי וסידורי אשר בשם "חכמת ישראל" יכולה, בלי לגרום אחריו שום היזק להדת ולהלכה". והרב החכם הנ"ל כותב: "כמה יתכנו דבריו של אותו הרב וכנותיה מנקודת השקפה מדעית, מיותר הוא להאריך ולבטלם במופתים. כל חוקר ועוסק בספרותנו העתיקה יודע כי אופקים חדשים מתגלים לנו הרבה פעמים ע"י מה שעולה בידינו כראוי להגביל ולצמצם בדיוק זמן חייו ופעולותיו של איזה נביא, תנא, אמורא, או גאון, בהתאמה לדבריו הוא, אשר נשאלו לנו לזכרון בספרותנו העתיקה. ודבר זה נוגע לא רק אל המאמרים הנושאים עליהם חותם היסטורי, כי גם אל דברי ההלכה. ע"י הכרונולוגיה נוכל להבין אינו סיבות פוליטיות, או אקונומיות של הזמן אשר בו חי בעל המאמר, גרמו לחדש את הדין והלכה זו. את זאת הבינו גם הראשונים ז"ל בשכלם הבקורתי החד, ולכן נתנו הרבה מקום בספריהם לברור סדר הדורות של התנאים והאמוראים, וע"י הצליחו להוציא אמת לאמתו גם בעניני ההלכה, בהראותם מי מהתנאים החולקים זע"ז בדבר הלכה הוא הרב ומי התלמיד, ומי מהאמוראים הוא קדמונה ומי בתראתה". והרב החכם מונה את הראשונים שהיברו ספרים בהיסטוריה ובכרונולוגיה כדי להעמיד כל חכם בתחומי זמנו ומקומו, ואומר: "זאת היתה השקפת הראשונים על חשיבות המקצוע הזה, בתור תנאי מוכרח ומוקדם להבנת התלמוד. הם ידעו כי בלי ידיעת הכרונולוגיה של התלמוד יגשש הלומד בו כעור באפילה. אולם אחרת אנו רואים בדורות המחברים האחרונים שלאחרי חבור השו"ע,

שכמעט כולם התרשלו בידיעת הכרונולוגיה של התלמוד משוש נפשם, וחשבו את המקצוע הזה לדבר שאין כדאי לטפל בו, והעיקר שאי ידיעתו לא יזיק לתוכן החדושים והפלפולים, אשר על אדני החדוד יסודם". הוא נותן שם דוגמאות מאחד מספריו של רב גאון וגדול בדורו, הרב יעקב רישר המפורסם בספריו "שבות יעקב", "חק יעקב" ו"מנחת יעקב", הוא הספר "עיון יעקב", שעל יסוד כמה טעיות כרונולוגיות בנה חומות מוצקות¹⁷). ובהמשך מאמר¹⁸) הוא נותן דוגמות לטעיות רבות המצויות בספר "דור דור ודורשיו", שנכתב אף הוא ע"י רב גדול בתורה, שהכיר בערך ההסטוריה אלא שלא טרח די הצורך להעמיד דבר על אמתו¹⁹).

הערות

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

אחדשה"ט דהדר"ג באה"ר וברגשי קודש של כבוד והדר".

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

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

י. נ. שמחוני פותח את סקירתו הממצה והמקיפה על ש. א. פוזנסקי¹ בדברים שיש בהם כדי לעמוד על עצם טיבה של חכמת ישראל במזרח של אירופה ובמערבה ומן הראוי להביאם בשלימותם:

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

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

המערב ומילאו את כריסם בידיעות ובשיטות מדעיות, וגשארן בגדר חכמי מזרח המערבים במערב. "זמן רב", כותב י. ב. שמחוני, "היה רבי אברהם אליהו הרכבי, מושל בכיפה" — הגואל היחיד לחכמת ישראל במזרח. מחקריו הרבים והחשובים הכניסו קרן קיימת ועשירה מאד אל אוצר ההיסטוריה שלנו. אבל תנאי המציאות המזרחית הביאו לידי כך, שגם מאמריו העבריים היו מובנים כהלכה בעיקר לחוקרי המערב³). רק מלומדים מתי מספר נמצאו עמו במחיצתו בפטרבורג, מהם חבריו הצעירים ומהם תלמידיו, המעטים מאד, אלה עסקו במחקר לשונות המזרח וחסן אל תולדות ישראל, ואלה טיפלו במקצועות אחרים של מדע־היהדות. אך כשבקשו ליסד מעין מרכז לחכמת־ישראל במטרופולין של הצפון, לא הצליח הפצם בידם, כי כוחותיהם היו מעטים והדור עוד לא הוכשר לכך⁴). — ובכל זאת עשתה פעולת הרכבי איזה רושם: חכמים מעטים הלכו בדרכיו והמשיכו את מחקריו. אלה היו מלומדים אוהבי התורה לשמה, שלא שאלו לתנאי הזמן והמקום, רק נמשכו אחרי משאת־לבם — אחרי תשוקת המדע הלאומי, והקדישו את עבודת חייהם למחקר דברי ימי ישראל. כמעט כל הימים היתה מלחמה גלויה או חבויה ביניהם ובין מסיבתם שלא הבינה את שאיפותיהם ולא הכירה את ערכם, ועוזרים ותומכים לא היו להם מאחיהם הקרובים אליהם⁵). ועל כן לא ניתן בידם לעשות את תורתם אומנות, ויש מי שהוכרח לעסוק כל היום בפרקמטיה ולקבוע עתים למחקר בשעה שאינה יום ולא לילה. את תלמודם ואת שיטת מחקרם קיבלו החכמים האלה מן המערב וכל פעולתם המדעית היתה מכוונת בהכרח לתלמיד־חכמים שבמערב. מבני המזרח קראו רק מועטים את דבריהם ועוד מעטים מאלה היו מוכשרים להבינם על בורים. הופעת המלומדים האלה בקרב מסיבתם היתה שלא בעונתה, ועל כן לא העמידו תלמידים. אחד החכמים מתי המספר האלה היה רבי שמואל אברהם פוזננסקי.

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

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

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

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

מוסדות תורה ומדע בצל קורת גג אחד לא היו מצויים בארצות מזרחה של אירופה כבמערבה⁹). מוסדות התורה, הישיבות, היו בתים גדולים שהיו מגדלים בהם תורה באוירה של תורה ולפי דרכה בכל מ"ה הדברים שהתורה נקנית בהם, ומוסדות המדע, האוניברסיטות, כנכריות נחשבו לאיש היהודי. משל למה זה דומה? למה שהשיב ח"נ ביאליק בשעת ביקורו באמריקה על השאלה אם מצויים מגרדי־שחקים בתל־אביב כבני־יורק: כן, אמר, אלא שהמגרדים לעצמם והשחקים לעצמם. מוסדות תורה ומוסדות מדע נפרדים היו אלה מאלה בארצות מזרח אירופה, אבל היו אנשים שמזגו באישיותם את שני סוגי המוסדות הללו כאחד.

עם חורבנה של אירופה כולה, המזרחית והמערבית גם יחד, פניתי לד"ר ישעיה וולפסברג (אביעד) ז"ל שיכתוב על יהדות ליטה ועל יהדות גרמניה שהכירן מקרוב¹⁰). הוא עמד על הקשר הטבעי שהיה קיים בין יהדות גרמניה (אשכנז) ליהדות מזרח אירופה. מן הראשונה באו אל האחרונה ושפתם עמם, הדיאלקט הגרמני שהתפתח ונעשה לשפת הגולה המדוברת בהרבה ארצות. אבל הליכות ההיסטוריה הביאו לידי כך שכל קיבוץ וקיבוץ הלך בדרכו. השפעות רבות, חברתיות, מדיניות ותרבותיות גרמו. אבל היו גם גורמים שקירבו מפעם לפעם את המרוחקים. "הואיל ואני מצטמצם בבני עירי, המבורג", כתב י. וולפסברג, "אזכיר לטוב רק ר' ישעיה וולגמוט, אחד ממקורביו של ר' ישראל מסלנט (נכדו היה ד"ר יוסף וולגמוט אחד ממורי הסמינר לרבנים מיסודו של ר' עזריאל הילדסהיימר. ד"ר וולגמוט היה מסור לתנועת המוסר כל ימי חייו והקדיש לה הרבה מאמרים. במוסד לחנוך הרבנים האורטודוקסים שבברלין גבר אח"כ קו המוסר, כשנקרא לשם ר' אברהם אליהו קפלן¹¹) מבחירי התלמידים של ישיבת סלובודקה, ואחרי מותו החטוף, ר' יחיאל יעקב ווינברג, הרבי מפילבושק, שהפיץ אף הוא את רעיון המוסר ע"י עבודתו הספרותית¹²). בהמבורג ישב ועסק בתורה בבית מדרשו שנים רבות גם ר' יצחק אייזיק הלוי בעל דורות הראשונים, אחד המעטים בין גדולי התורה ונאמני המסורת שהתמסר למחקר היסטורי. הוא הכניס מרוח היהדות הליטאית לאווירת המבורג המערבית, ואם כי מעטים הגיעו לכלל רמת התלמידים אצלו, מכל מקום השפיעו אישיותו, הדרת פניו, ודרך לימודו וכתובתו על יהודי המבורג לקראת הערצת תורת ליטא. ייזכר כאן עוד אחד מתלמידי טלז הנשגבים, תלמידם של ר' אליעזר גורדון ור' שמעון שקופ, שעשה הרבה נפשות בגרמניה, מורי ר' זלמן ברוך רבינקוב וצ"ל.

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

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

הערות

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

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

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

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

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

אור הבקורת המדעית. עוד יעשן במסתרים הנר שלאורו עשה המשורר עבודתו באותן פנות, ולא ידוע אם נר זה שואב היה את אורו „מטל השמים מעל“, או שהיה בעיקרו נר של מתמיד מאחר בנשף המסיע אבנים ממתצבי הדורות ובקוע עצים ממטעי קדמונים, וכלשונו: „חוטב עצים אנכי“. כוונתי לעבודתו בספר האגדה, בפירושו למשנה סדר זרעים, ובסידורו של שירת אבן גבירול.

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

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

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

ונחום סוקולוב, רב הגוונים ובעל הסגנון הססגוני להיכן הוא שייך? האם „חקרי לשון“ שפרסם ב„כתובים“⁴, ו„השפה העברית החיה ביסודה של המשנה“⁵ ו„ממשה עד משה“ בקובץ רמב”ם⁶, וכמה מחקרים בעלי משקל מדעי אינם מעמידים אותו במחיצת חכמי ישראל, עם שעיקרו בספרות הפובליציסטית ובמסה הביוגראפית⁷), וגופו נטה לעסק הדיפלומטיה הציונית. נביא לדוגמא קטע אחד מתוך „השפה העברית החיה ביסודה של המשנה“, שיש בו כדי להעמידנו על דרך תפיסתו המיוחדת של החכם בן מזרחתה של אירופה את המושג „חכמת ישראל“. שלשה תנאים הוא מעמיד לחוקר השפה העברית מתוך המשנה והתלמוד, ואלה הם: א) „בנוגע ללשון המשנה והתלמוד פילולוגיה גרידא לא תספיק, וסתם מיתודה מדעית עם כל הטכניקה המלאכותית שלה — לא תפרנס. צריך לדעת את התלמוד ממקורו הראשון לא כמו שיודעים אותו רוב חכמי המערב, ידיעת ראשי פרקים בשיעור תכנית של במ”ד הרבנים החדשים, „כדמסיק תעלא מבי כרבא“, ולא כתלמיד שכותב „דיסרטציה“ לשם סמיכה בתואר דוקטור, שיושב בבית הספרים ויוצא משם ברכוש גדול, ומלקט ומגבב דקדוקים ומראי מקומות, אלא צריך לדעת, כמו שהיו אומרים בבית המדרש הישן „דף גמרא עם תוספות“ על אתר, ומיניה וביה; וחזקה — שאין אדם מסוגל לכך, אם לא הקדיש לזה הרבה שנים בגרסא דינקותא, ובהמשך השנים בהתמדה, כמנהג הדור העבר. בלי ידיעה עמוקה זו — לא ימצא איש ידי ורגליו אף בלשון התלמוד, שהיא מאורגת ומרוקמת עם התוכן התלמודי, שעיקרו וקושיהם הם במקצוע ההלכה, ובדרך

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

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

(ג) „וזה העיקר: כל הדרך שאחזו בה לגשת אל בעית התלמוד, אפילו אל לשונו, היתה בעיקר מתוך תיאולוגיה, ובמקצת, גם מתוך אפולוגיתיקה (לימוד זכות), בעוד אשר ראוי ודרוש לגשת אליה מתוך טעם בקורת ספרותית. לבד מן החשיבות התיאלוגית ובלי צורך מגמה סניגורית — התלמוד הוא מונומנט ספרותי ובניין עדי עד אדיר, מאין כמוהו. על כן יש אך אמת מדה אחת להערכתו האמתית, והיא אמת המדה של הטעם הספרותי במבחר מובנה של מלה זו. הרי כל סוגי הספרות נמצאים בהאנציקלופדיה העניקית הזאת, הסגנון המשפטי, המשא ומתן של הלכה, ולשון ההתעצמות התווכחות, דרכי הרתוריקה והדיאלקטיקה, הדיבור הפשוט והפיוט, וכל מיני הפיוט — הבאלאדה והרומנצה, הליריקה והמכתמים (אף כי לא בחרוזים) המשלים הקדמונים והאפוריזמים, ההיתולים, ההומור והסאטירה, האירוניה ו„האמרי אינשי“⁽⁹⁾, הפולקלור והבורליסקה, האמתיות היותר נשגבות וקבועות, לצד המימרות היותר ארעיות ומקומיות, עם פרוטוקולים, כמעט סטינוגרפיים, משקלא וטריא של מאות חכמים במשך הרבה דורות וארצות וסביבות“.

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

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

ד״ר שמואל י. פייגין, חילק את ספרו „אנשי ספר“¹¹) לשני מדורות עיקריים. מדור החוקרים ומדור הסופרים, ואת סוקולוב הכניס למדור הסופרים¹²). אין לחלוק על חלוקה זאת, ומכל מקום גם הוא כותב שם: „הבקורת ראתה עצים עבותים ונהדרים, אבל לא יכלה לגלות את היער, הבקורת לא יכלה למצוא את סוקולוב. כי גם הוא לא מצא את עצמו. לא נקודת־מוצא אחד היתה לסוקולוב, כי אם המון נקודות“. ויותר ראוי לומר שסוקולוב היה סופר והכם אופייני לחכמי מזרח־אירופה. אף שלא מן המצויים בשפע כוחות רוחניים מסוג.

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

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

וד"ר צבי וויסלבסקי במסתו על יוסף קלזנר¹³) מתאר אותו כרב העלילה המדעית והספרותית, וכשהוא מגיע לחלקו בחכמת ישראל הוא כותב: „וכאן נקנה לו שוב עולמו של ישראל בהארה חדשה על ידי חכמת ישראל — זו רשות שניה, רשות המדע העברי. לא בא מדע זה לשמש את עברו של ישראל בלבד, אלא בעיקר כדי לשמש את עתידו. חכמת ישראל שבמערכ, שבאה בעיקר לפרנס את צרכי האמנסיפציה — כוון אחר ניתן לה בספרות העברית החדשה. וקלזנר היה תוך אהבה והתמדה אחד מגדוליה של חכמת ישראל בספרותנו החדשה. עלול אדם לומר: גילוי עתידו של עם ישראל הביא לידי גילוי חדש את עברו. עם שנגלה לו לאדם מישראל החדש במדת־מה מיעודו של העם בעתיד, יעודו שלו, שוב נזדהר גם העבר באור אחר. וברשות זו — עיקר חיותו של קלזנר. המדע העברי מעמיד אותנו על טיבנו ומהותנו, על עליותינו וירידותינו בעבר, על אפשרויות ההווה והתקווה בעתיד. בו המפתח לתעמולה זו, ששמה קיום ישראל בעולם, וראה זה פלא: אנושיות זו ותרבות זו, שאליהן אנו נכספים ולבנו כלה אליהן לא תצוירנה בלעדי היהדות, בלעדי אותם הקנינים, שאנו מוסרים את נפשנו עליהם תקופות על תקופות. טול מאנושיות זו ותרבות זו את חלקנו — ואחד מיסודותיה החשובים ביותר יעקר, ועם עקירה זו עלול הבנין כולו ליפול ולהתפורר — כמה קשה היתה טעות זו שטעינו, שראינו את העולם ואת התרבות האנושית מפולגים וחצויים מדורים־מדורים, שאין האחד נוגע בחברו אף כמלוא נימה: כולם אחוזים ושלובים זה בזה, ועל חלקנו זה גאותנו, ובתפקידנו זה שלימותנו העליונה“.

ואחד העם, שהעמיד אסכולה שלמה של חכמים¹⁴), שכתבו רובי דבריהם בעברית, האם חכם ייקרא? יודעני שרבים ימהרו להשיב: אחה"ע היה פובליציסטון מעולה ומסאי מובהק ולא עוד. יודעני גם, מפי אגרותיו של אחה"ע, שכשהוזמן להרצות בדורפס־קולג' על מוסר היהדות קיבל מתחלה משימה זו וחזר בו לבסוף, מפני שראה את עצמו כאינו ראוי לה, אבל כלום אין דבר זה מחייב כמה מבעלי האינטלא של חכמת ישראל יותר משאינו מוכה את אחה"ע שיכניסוהו במחיצתם. אך עד שנדון, אם יכינו מקומו של אחה"ע במדור חכמת ישראל או לא, נשמע את דבריו על פרקי חכמה בשעה שקיבל על עצמו את עריכת „השלוח“, דברים שיש בהם כדי לאלף על אותו סוג של חכמת ישראל

שֶׁהִתְעַנִּין בָּהּ, וְשִׁמְשׁוּ לָקוֹ לְאוֹתָם חֲכָמִים שֶׁחֲכָנִיס בְּמַחֲצִית „הַשְּׁלוּחַ“. זֶה לְשׁוֹבוֹ בְּ„תַּעֲזוּת הַשְּׁלוּחַ“¹⁵): „פְּרָקִי חֲכָמָה, אֲשֶׁר יִתְּנוּ מוֹשָׁגִים נְכוֹנִים מַחֲזִינוֹת נִכְבָּדִים שׁוֹנִים — דְּתִיִּים, מוֹסְרִיִּים, חֲבֵרְתִּיִּים, סְפָרוֹתִיִּים וְכו' — הַמְתִּיחִסִּים לַחֲיִי עִם יִשְׂרָאֵל וְהַתְּפַחְחוֹת רוּחוֹ מִימֵי קֶדֶם וְעַד עַתָּה. הַגִּדֵּר הַכִּלְלִי הַזֶּה מְקִיף, מִצַּד אֶחָד פְּרָקִים רַבִּים מִן הַמַּדְעִים הַכִּלְלִיִּים (מִתּוֹלְדוֹת עַמִּי הַקֶּדֶם, מִתּוֹלְדוֹת הַקּוֹלְטוֹרָא, מַחֲכַמַּת הַנֶּפֶשׁ, הַמוֹסֵר, הַחֲנוּךְ וִיתֵר „מַדְעֵי הָרוּחַ“), בְּמַדָּה שֶׁהִם נִכְנָסִים לִגְבוּל הַיְּהוּדוּת וּמֵאִירִים אֶת הַחֲשֵׁכָה בַּפְּנוֹת שׁוֹנוֹת מַחֲיִינוֹ וְתוֹלְדוֹתֵינוּ. וּמִצַּד אֶחָד, מוֹצִיא הַגִּדֵּר הַזֶּה מִן הַכִּלָּל מַחֲקִרִים יְדוּעִים הַנִּכְנָסִים בַּחוּץ „הַחֲכַמַּת יִשְׂרָאֵל“ (כְּמוֹ, דְּקוֹדֻקִּים בְּסִפְרִים קְדָמוֹנִים וּפְרָטִי חֲיֵי מַחְבְּרֵיהֶם וְכִיּוּצָא בִּזְוָה), שְׁאִינִם מוֹסִיפִים כָּלֹם עַל „יְדִיעֶת עֲצָמָנוּ“ וְאִינִם עֲנִין אֵלָּא לְמַסְפֵּר קֶטֶן שֶׁל הָעוֹסְקִים בְּפִילוֹלוֹגִיָּא, בִּיבְלִיּוֹגְרַפִּיָּא וְכו'. לְהַגְבִּיל בְּדִיּוֹק שְׁנֵי הַצְדִּידִים הָאֵלֶּה אִי אִפְשָׁר. אֲבָל לְחַכְמִים — וְאֵנוּ מְקוּיִם, כִּי רַק עִמָּהֶם יִהְיֶה לָנוּ עֶסֶק בִּזְוָה — אֵין גַּם צוֹרֵךְ בְּהַגְבִּלָה מְדוּיָקָת. כִּי מִדַּעְתָּם יִבְיָנוּ, בְּשִׁמְשׁוֹם לֵב לְתַכּוֹנֹת מַכָּ"ע זֶה, אִיזָה חוֹמֵר מְכַל מְקַצֵּעַ יָאוֹת לוֹ, וּבִאִיּוֹ צוּרָה“.

הַחֲכָמִים שֶׁנִּמְשְׁכוּ לְ„הַשְּׁלוּחַ“ הִבִּינוּ לְרוּחוֹ וְהִבִּיאוּ אֶת תְּרוֹמוֹתֵיהֶם שֶׁנִּתְקַבְּלוּ לְרִצּוֹן לְעוֹרְכוֹ. ד"ר ש. בְּרֶנְפֶּלְד (תִּר"כ—ת"ש) הִיָּה הַגְדוֹל שֶׁבָּהֶם בַּכְּמוּת. סִפְרוֹ הַגְדוֹל בְּד' כְּרָכִים, מְבֹא סְפָרוֹתֵי הִיסְטוֹרִי לְכַתְּבֵי הַקּוֹדֶשׁ, תִּרפ"ג—תִּרפ"ט, נִדְפַס בַּחֲלָקוֹ בְּ„הַשְּׁלוּחַ“¹⁶ וּבְ„הַתְּקוּפָה“¹⁷). אֲמַנִּם סִפֵּר זֶה נִתְעַשֵּׂר בְּרֹבּוֹ מִפְּסוּלָתָהּ שֶׁל בְּקוֹרֶת הַמֶּקְרָא בְּשִׁפּוֹת לִוְעוֹ, וּבִיחּוּד בְּגֵרַמְנִית וְאֵין עֲרֻכּוֹ רַב, אֲבָל עִם שֶׁהוּא דֵּן בּוֹ עַל יְסוּדוֹת בְּקוֹרֶת הַמֶּקְרָא, שֶׁכֵּבֵר נִתְעַרְעָרָה מִיְסוּדָהּ, הוּא דֵּן בּוֹ גַּם עַל הַתּוֹכֵן וְהַצּוּרָה שֶׁל כָּל סִפֵּר מִן הַמֶּקְרָא בְּהַעֲרָכָה מְקִיפָה וְחוֹדֶרֶת. וְאוּלַּי כִּדָּאִי לְהִבִּיאַ כְּאֵן אֶת דְּבָרָיו שֶׁל ד"ר שְׁמוּאֵל פִּיִּיגִין: „בְּכִלָּל טוֹעִים הַקּוֹרְאִים הַיְּהוּדִים כִּי כָל מָה שֶׁכָּתוּב מִיָּמִין לְשִׁמְאֵל, הֵן בְּעִבְרִית וְהֵן בְּאִידִישׁ, הוּא רַק פּוֹפּוּלָאֲרִיזָאצִיָּה וְלֹא מַדַּע, הַדְּבָר אֵינוֹ אִמֶּת בְּכִלָּל וְאֵינוֹ אִמֶּת גַּם בְּנוֹגַע לַחֲקִירַת בְּרֶנְפֶּלְד בְּמַדַּע הַמֶּקְרָא“¹⁸). וּסְפָרָיו הַהִיסְטוֹרִיִּים, וּבִיחּוּד „סִפֵּר הַדְּמַעוֹת“ בְּשִׁלְשָׁה כְּרָכִים, שֶׁבּוֹ סִפֵּר וּמִנָּה דְּמַעוֹת יִשְׂרָאֵל וְאַצֵּרֶן לְדוֹרוֹת, הֵם נִכְסִים סְפָרוֹתִיִּים מַדְעִיִּים יְקָרִים.

וְדוֹד גִּיִּמְרֵק (שְׁצ'רִיז'ן הַסְּמוּכָה לְלִבּוֹב תִּרְכִּ"ז — סִינְסִינְטִי תִּרְפ"ד) שֶׁעַל כָּל מַחֲקָרָיו וּסְפָרָיו הַמַּעֲמִיקִים שׁוֹרֶה רוּחַ הַשִּׁירָה, בּוֹדָאִי מְקוֹמוֹ יִכְיָרוֹ בֵּין חֲכָמֵי יִשְׂרָאֵל שֶׁנִּתְעַזְּרוּ בַּמַּעֲרָב וְלֹא נִסְתַּלַּקָה מֵהֶם רוּחַ הַמּוֹרָחַ. חֲכָם זֶה שִׁמַּת מְבַלִּי שֶׁעַלָּה חֲצִי תְּאוּוֹתוֹ בִּידוֹ, כּוֹתֵב בְּהַקְדַּמְתּוֹ לְסִפֵּר „תּוֹלְדוֹת הַפִּילוֹסוֹפִיָּה בְּיִשְׂרָאֵל“¹⁹): „תַּעֲזוּתוֹ שֶׁל הַסִּפֵּר הַזֶּה (בְּעֶשְׂרֵה כְּרָכִיו)²⁰ נִתְבַּרְרָה וְנִתְלַבְּנָה בַּפֶּרֶק הָרֵאשׁוֹן וּבַפֶּרֶק הַשְּׁלִישִׁי שֶׁל הַכֶּחֶךְ הַזֶּה, הַפְּתִיחָה לְכָל הַסִּפֵּר“. כָּל מָה שֶׁהוּא כּוֹתֵב שֵׁם כֵּבֵר נִכְתָּב עַל יָדוֹ מְקוֹדֵם בְּגֵרַמְנִית, וְאוּלָם בְּבּוֹאֹ לְכַתּוֹב אֶת הַסִּפֵּר בְּעִבְרִית הוּא כּוֹתֵב דְּבָרִים שֶׁהֵם אוֹפִינִיִּים לְגַבִּי רֹב חֲכָמֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִזְרַח אִירוּפָּה, שֶׁהֵיוּ אֲנוּסִים לְכַתּוֹב מִתְּחִלָּה בְּלוֹעֲזִית וְחִזְרוּ לְמַקְרֹם: „הַסִּפֵּר הַזֶּה אֵינוֹ תִּרְגוּם, אֲלֹא מְקוֹר חֲדָשׁ — אִי אִפְשָׁר לָךְ לְדַבֵּר אֶל קוֹרְא עִבְרִי עַל פִּילוֹסוֹפִיַּת יִשְׂרָאֵל בְּאוֹתוֹ סִגְנוֹן עֲצָמוֹ, שֶׁאֵתָּה מְדַבֵּר בּוֹ אֶל קוֹרְא אֲשֶׁכְּנֹזִי. שְׁנֵי זֶה מוֹרֶגֶשׁ הוּא הִרְבָּה בַּפֶּרֶק עַל הַתְּקוּפָה הַתְּלַמּוּדִית, וְעוֹד יוֹתֵר בַּפֶּרֶק עַל הַקְּבִלָּה. בְּאִמָּתוֹ, הַפֶּרֶק עַל הַקְּבִלָּה חֲדָשׁ הוּא לְגִמְרִי. בְּהוֹצָאָה הָאֲשֶׁכְּנִיזִית נִתְּתִי רֵאשִׁי פְּרָקִים בְּלִבֵּד, בְּעוֹד שְׁכָאן נִכְנָסִיתִי לַחוּץ הַפְּרָטִים בְּבִיאוֹר מֵלֹא וְשִׁלָּם. וְגַם מִתּוֹךְ הַמַּקְוֹרוֹת

העתקתי כאן במדה מרובה מבהוצאתי האשכנזית — הכל לפי צורך הקורא העברי, שבא לכאן ותלמודו בידו".

ולאיות מדור ישתייך משורר החסידות וחוקר המסתורין ר' הילל צייטלין, מי שנפשו יצאה בדבקות אל אלהיו ואל עמו? בצדק העיר הרב שמחה בונם אורבאך עליו: "הוא דיוקן רב־אנפין ועשיר גילויים וגוונים; פעולתו משתרעת על פני שטחים רבים ויצירתו כוללת תחומים שונים. הוא ראשית כל, פילוסוף והוגה דעות, מיוצרי הסגנון הפילוסופי החדש בספרותנו החדשה; הוא שיצר את האנציקלופדיה הפילוסופית הראשונה בלשון העברית המחודשת — את ספרו הטוב והרע, והוא בעל המסות המבריקות על גדולי המחשבה בישראל ובעמים: על הרמב"ם, על ניטשה, על שפינוזה, על שסטרוב, והמחקרים המעמיקים על החסידות ועל המסתורין העברי"²¹).

סוף דבר, אחת מן התכונות האופייניות בחכמי מזרח־אירופה, שהיו ברובם גם אנשי חזון. כשמתערערים יסודות ומשתנים ערכים אין את נפשם של אנשי תורה ומדע לעוג עוגה סביבם ולא לצאת ממנה, כי אם להשפיע על מהלך החיים המתערערים ונבנים מחדש. גם עם עסקם בחכמת ישראל שאפו להחיות עלים בלים, וגם בחפשם בגנוי העבר שמו עיניהם במה שיש לשקע מזה בבנין העתיד²²).

בסקירתו המעניינת — אף כי בקטרוג מופרז על חכמת ישראל המערבית בשעת ייסוד האוניברסיטה העברית בארץ ישראל, כותב יקותיאל גינצבורג²³ ז"ל: "השם, חכמת ישראל' עצמו מעיד, כי האנשים אשר יסדו אותה חשבו את עם ישראל למת, כמו אשור, מצרים ובבל. ריח בית קברות עולה לאפנו מהשם הזה. וכשאנו מתעסקים בספרות, שיצרה חכמת ישראל בשפות האירופאיות השונות (ביחוד בגרמנית) אנו מוצאים, כי אמנם חניטת הרוח העברי היתה המטרה של מיסדי המדע של היהדות ושל רבים מהעומדים בראשו בזמן הזה. משום טעמים פוליטיים נחוץ היה להכריז את עם ישראל למת. (הפיזור שלו). וחכמת ישראל' קבלה את הדיאגנוזה הזאת, של מיתת עם ישראל כאכסיומה שאין להרהר אחריה, ובמקום מדע חי ומענין, משפיע על החיים ומושפע מהם, כמו שההיסטוריה של העם הגרמני, למשל, היא לגרמנים, היתה, חכמת ישראל' למין ישראלוגיה יבשה, המטפלת בעבר הרחוק של עם שהלך לעולמו מאות או אלפים בשנים, ויש בה כדי לענין רק אחדים מיחיד־סגולה, שיש להם נטיה לחקירות ארכיאולוגיות. חכמת ישראל' נבדלת ממדעים כהאשורולוגיה רק בזה, שבשעה שלבונה של זו האחרונה אין, לכל הפחות, טנדנציות מיוחדות, העלולות להטות אותם מן האמת ההיסטורית ולעקם עלינו את הכתובים, הנה, חכמת ישראל' מלאה טנדנציות כרמון, ואם אין השוואתה לאשורולוגיה או לארכיאולוגיה של איזה עם אחר צודקת, הרי העול נעשה לזו האחרונה ולא לחכמת ישראל'.

"לא נתפלא על החזיון המוזר הזה, אם נזכור את המטרות, שלשמן נוסדה, חכמת ישראל' זו. לא התשוקה המדעית הטהורה לדעת את חזיונות העבר של האנושיות בכל חלקיה, זו שעוררה אנשי רוח מבין כל העמים להקדיש את חייהם לחקירת קדמוניות אשור ובבל, היא שעוררה את חכמי ישראל שבמערב לעסוק בקדמוניות היהודים. גם לא הצורך הפנימי, שיש אצל כל עם חי, הגאה

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

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

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

ידוע קודם, — ובא אחד מחכמי ישראל וכתב את מאמרן על הדבר הזה ברוב ענין. איזו תעודה בדבר אספה של כמרים שדברו בה טובות על ישראל, כי תמצא, ונתנו לה מקום ב„מזרח“; אבל איזו תנועה רוחנית שהקיפה את כל תפוצות ישראל, איזו ספרות שדור שלם של יהודים עסק ביצירתה, אלא שתנועה או ספרות זו עודנה חיה ומפרפרת ועוד לא כסה אותה האבק — אינן, כנראה, ענין נכבד למדי לירחון, העוסק בחקירת היהדות, והוא עובר על כל החזיונות האלה בשתיקה גמורה ואיננו מזכירם לא לטובה ולא לרעה. ולא משום שחוקרי קרמוניות הם ואין להם ענין בהווה, הנה הם מתעניינים בירחון הנזכר בהשתתפות היהודים בספרות הגרמנית¹), בטיפוסי היהודים ברומאנים הגרמניים²), אלא מפני שענין אין להם עם חזיונות חיים“. לדוגמא, הוא מציין שם מאמר על הסאטירה בספרות ישראל מאת היינריך גרוס, שאינו מזכיר אף במלה אחת את יצחק ערטר, מנדלי ושלום עליכם, אף כי הוא מזכיר את קומפרט ואת קארל אמיל פראנצוז. לעומת זה הוא מעמיד את החכם איש מזרחה של אירופה, ישראל דוידזון „העומד על נקודת ההשקפה — שהיא היחידה הנכונה מבחינה מדעית — כי כל הספרות העברית, החל בתנ"ך וכלה בגליון האחרון של עתון הנכתב על ידי יהודים בשביל יהודים, היא יצירת הרוח העברית, ונמצאת איפוא בשדה עבודתו של החוקר העברי“.

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

הערות

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

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

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

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

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

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

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

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

9. כאן נפלו טעויות בדפוס וגתחלפו שורות, ואין צורך לעמוד כאן על תיקון, שכן הכוונה אינה בפגמה.

10. אישים, ספר שני, עמ' 75—76.

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

12. שם, עמ' 227—238.

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

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

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

אלה, מתוך שסמכו את סוכתם להיכל היצירה של האומה כולה, לפיכך גם בדברי המדע היבשים שלהם אתה מוצא איזה קורטוב של לחלוחית. איזה טעם לשבת, מעין בינה והרגשה עברית יתירה, שאין אפילו סימן וזכר להם במעשי ידיהם של אלה שהוציאו את „חכמת ישראל“ לתרבות לשון נכרית. — אתה מרגיש שהם לא עשו את חכמתם „מדע“ בלבד, אלא השתדלו להעלותה למדרגת תורה, מושג לאומי נעלה ונשגב זה, הכולל בתוכו את כל חשבון עולמה של האומה. חקירת העבר יקרה להם לא מצד עצמה, אלא משום שנצטרפה בלבם לחשבון ההווה והעתיד של ישראל, ומתוך כך נזרקה בה נשמה חיה, ותקוה היתה לה להתעלות ברוב הימים, בקום לה גדולי רוח, למדרגת קנין לאומי — שמותיהם של החכמים והחוקרים שד"ל, רנ"ק ושי"ר היו נערצים בפי משכילי ישראל בקצוי רוסיה, ושמותיהם של הסופרים והמשוררים אד"ם, מאפו ומיכ"ל חביבים היו על המשכילים שמחוץ לארצות מגוריהם — שירת ישראל, סימני חיותה המובהקים של האומה, וחכמת ישראל, לא עמדו אז עורף כנגד עורף כשתי צרות עיונות זו את זו, אלא, אדרבה, עצת שלום ומישרים היתה ביניהם, ופעמים שהיתה האחת תופסת אומנות חברתה. המשורר-החכם, איש המזרח, שכתב דברים אלה בהיותו במערב נתן ביטוי שירי ומחשבתי עמוק ונאמן למהותה ולתפקידה של חכמת ישראל בשני חלקי אירופה, המזרחי והמערבי, שגורל אחד עלה עתה על שניהם. „אין עם לבבי לשער השערות ולהתנבאות על העבר“, הוא אומר, „מה היה מראה היהדות ופניה עתה, אילו נצח המהלך הזה, העברי, גם במערב. לאסון האומה כולה לא נצח שם המהלך העברי. הפרוצס של הלעזת הרוח העברי והמרתו מבפנים, זה שמצא לו בגרמניה „שליחים“ ובאי כח תקיפים כצונץ וגיגר וסיעתם, הלך ופשה שם מקהלה לקהלה וממדינה למדינה כנגע צרעת עד לאין מרפא — אחרי שלשה יובלות של חיי שלווה ורווחה ושל השכלה רחבה ושל זכויות ושל אזרחיות ושל „חכמת ישראל“ ושל „היכלות“ ושל ריפורמות ושל ריפורמות לריפורמות ושל מטיפים ושל מחברי סדרי תפלה חדשים ושל אורתודוקסיה מתחסדת ושל בתי חרשת לרבנים ושל „מקיצי נרדמים“ — אחרי כל שפעת העושר והגדולה הזאת, היהדות המערבית מוטלת לפנינו כמתה“. ואנו נוסיף אחריו לדאבוננו: מתה.

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

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

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

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

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

הַעֲתִיקָה? וְהוּא מְסִיִּים: „הוּא מִי יָחוּשׁ, מִי יִגִּיד עֲתִידוֹת“. בַּמְדוּר הָעִבְרִי הַתַּחֲלִילִי מִשְׁתַּתְּפִים בְּקִבְעוֹת הַחֲכָמִים הַגְּאוֹנִים דּוֹד צְבִי הוֹפְמָן, א. א. קַפְלֵן ז"ל, וַיְבַדֵּל לַחֲיִים ר' יַעֲקֹב יַחֲיָאל וַיִּנְבְּרַג שְׁלִיט"א, וְכֵמָּה אַחֲרֵיהֶם⁽¹⁾.

הַעֲרִיט

1. כּוֹנְנֹתוֹ בּוֹדָאֵי לֹאמְרוֹת כִּמוֹ אֵלּוֹ דִּלְחָלֵן שֶׁל יִיגֵר: „הַשְׁפָּה הָעִבְרִית הוֹלֶכֶת וְנֹשְׁכָתָה וְעוֹד מַעֵט וְתִשְׁכַּח כְּלִיל. שׁוֹם הַתְּאוֹנָנוֹת לֹא תִבְיָא תוֹעֵלָתָהּ וְשׁוֹם הָאֲשָׁמָה לֹא תִצְדַּק כִּנְגַד גּוֹר דִּינָהּ שֶׁל הַהִיסְטוֹרִיָּה, אֵת הַשְׁפַּעְתָּהּ עֲלֵינוּ לִקְבֵּל לֹא לְבַדּ. בַּהֲכַנְעָהּ, כִּי אִם גַּם בַּתּוֹדָה עֲמוּקָה“ (כֶּרֶךְ ג' שֶׁל הַיּוֹדִישֵׁעַ צִיטְשְׁרִיפְט, עִמ' 7); „אֵין אֲנִי מִסְכִּים לְאוֹתָהּ הַחִיבָה הַרומָאנְטִית לִשְׁפָּה הָעִבְרִית, שֶׁאֲחִידִים מִהַסְטוֹרִיָּה הַיְּהוּדִים מִשְׁתַּמְשִׁים בָּהּ, אֲבָל צָרִיךְ לִדְעַת כִּי מִצָּבֶם שֶׁל הָאֲנָשִׁים לֹא הִרְשָׁה לָהֶם לִלְמוֹד שְׁפוֹת אַחֲרוֹת. הַדְּבָר הַבִּלְתִּי־נִעִים הַזֶּה הוֹלֵךְ וּמִתְבַּטֵּל מִיּוֹם לַיּוֹם“ (שֵׁם, כֶּרֶךְ י"א, עִמ' 282), מוֹבָא גַם ע"י י. גִּינְצְבוֹרֵג, הַמְקַלֵּט א', עִמ' 112 בַּהֲעֵרָה.
2. מַעֲנִין שֶׁהָרֹאב"ע בְּבוֹאוֹ לְבֹאֵר אֵת הַמִּלָּה אֱלֻקִּים בְּבִרְאשִׁית א', א', וּבִרְצוֹנוֹ לִוְמַר כִּי הָאֱלֻקִּים מִתְּגַלֶּה בַּכּוֹחוֹת הַפּוֹעֲלִים מִבְּחוּץ, נוֹתֵן דּוֹגְמָא זֶה: „וּמִדְּרַךְ הַתּוֹשִׁיָּה יִדְעוּ כִּי הַדְּבוּרִים יִקְרְאוּ שָׁפָה בַּעֲבוּר שִׁירָאוֹ שֶׁמִּמֶּנּוּ יֵצְאוּ, וְכֵן נִשְׁמַת הָאָדָם הָעֲלִיוֹנָה תִּיקְרָא לֵב, וְהַלֵּב גּוֹף, וְהִיא אֵינֶנָּה גּוֹף. בַּעֲבוּר הַיּוֹת הַלֵּב הַמְרַכֵּב הָרִאשׁוֹנָה לֵה“. דּוֹמְנִי שֶׁהַחֲכָם רֹאב"ע שְׁעֵמֵד עַל סוּד חֲשִׁיבוֹתָהּ שֶׁל הַלְשׁוֹן הָעִבְרִית בַּחֲכַמַּת יִשְׂרָאֵל וְלֹא וִיתֵר עָלֶיהָ כִּכְמָה מִבְּנֵי זְמָנוֹ וּמִקוֹמוֹ, תִּפְסֵם מִשָּׁל זֶה בַּכוֹנָה מִיּוֹחֲדָתָה כְּדִי לְהִרְאוֹת עַל טַעְמוֹתָם שֶׁל בְּנֵי אָדָם הָרוֹאִים בַּשְׁפָּה דְּבַר חִיצוֹנִי בְּלִבָּד, וְהִיא עֲמוּקָה וְנוֹגַעַת לְכָל הוֹיָתוֹ הָרוּחָנִית שֶׁל הַדּוֹבֵר בָּהּ, בַּחֲנִינָתָה נֶפֶשׁ חַיָּה כְּתַרְגוּמוֹ רוּחַ מִמְּלֵאָה.
3. מִן הָרִאוּי לְמִנּוֹת אֵת גְּדוֹל חֲכָמֵי הַמַּעֲרֵב ר"ז פֶּרְנֶקֶל בֵּין אֵלֶּה שֶׁשְּׁמָרוּ עַל הַלְשׁוֹן הָעִבְרִית, וְכָתְבוּ אֵת עִיקְרֵי מַחְקֵיהֶם בָּהּ.
4. נ. ב. ש. „חֲכַמַּת יִשְׂרָאֵל בַּעֲבְרִית“, הַתְּקוּפָה, כ"א, עִמ' 492—501.
5. לְשׁוֹנוֹ שֶׁל בִּיאֲלִיק בַּמְּכַתֵּב ל„דְּבִיר“, עִמ' XI.
6. הַשּׁוֹת רִשִּׁימַת י. נ. שְׁמַחוּנִי עַל דְּבִיר, לְרִשִּׁימַת פ. לַחוּבֵר, חֶקֶר הָעִבְרִי, לְרִגְלֵי צֵאת הַכֶּרֶךְ הָרִאשׁוֹן שֶׁל „דְּבִיר“ הַתְּקוּפָה, כ', עִמ' 529—532, הַמְרָאָה כִּאֵילוֹ עַל הַצֵּד הַשֵּׁנִי שֶׁל הַמַּטְבַּע, שְׁמָרָאָה עֲלֵיו י. נ. שְׁמַחוּנִי. דִּיִּיק בִּשְׁנֵיהֶם וְתִמְצָא.
7. הַכֶּרֶךְ הַתְּשִׁיעִי יֵצֵא בְּבִרְלִין תִּרְפ"ג וְעֲלֵיו נִתְּיִיד הַדִּיבּוּר בְּאוֹתָהּ רִשִּׁימָה.
8. רֹאֵה מִפְתַּח לִכ"ה כִּרְכֵי הַתְּקוּפָה 1918—1929, בִּרְלִין—שְׂרֵלוֹטֶנְבוֹרֵג, תִּרְפ"ט, וְתוֹכֵן הָעֲנִינִים שֶׁל כִּרְכֵי הַתְּקוּפָה שֶׁהוֹפִיעוּ אַחֲרֵי כֵן.
9. כְּנִרָאָה, ד"ר שְׁמוּאֵל גִּרִּינְבֵּרֵג ז"ל, הַמְרִכּוֹ הַמַּטְטֵל, יִשְׂרוֹן, יִרְחוֹן לְתוֹרָה וְלַעֲנִינֵי הַיְּהוּדוֹת, שְׁנָה רִאשׁוֹנָה, חוֹב' ו' (חֲשׁוֹן—כִּסְלוֹ תִּרְפ"א).
10. ר' נִתְנָאֵל קֶצְבוֹרֵג כְּתָבִי עַת עֲבֵרִיִּים בְּאוֹנְגָּרִיָּה, אֲרִשְׁתָּהּ, סִפֵּר שְׁנָה לַחֲקֵר הַסֵּפֶר הָעִבְרִי, א', בַּעֲרִיכַת נִפְתָּלִי בֶן־מִנְחֵם וַיִּצְחָק רִפְאֵל, יְרוּשָׁלַיִם, תְּש"ט, עִמ' 279—298, וְשֵׁם עִמ' 299—326 ר' יוֹסֵף כַּהֵן „כְּתָבֵי־עַת תּוֹרִיִּים בְּטִרְאֵגְסִילוּאָוִנִיָּה“, תִּרְל"ד—תְּש"ד.

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

המיוחדים על ענינים בודדים ירד יותר לעומקן של ההלכות, אבל בספרו הכולל הזה יצא למלא צורך מורגש ללומד.

בכל עת שהיתה מנשבת רוח תחיה בישראל ושיבה לארצה, היתה מתעוררת מאליה שיבה ללימוד המשנה. כך אירע במאה הרביעית לאלף הששי, וכתוצאה מזה נתחברו כמה פירושים ללימוד המשנה⁴, והלא אמרו: „אין הגליות מתכנסות אלא בוכות המשניות⁵“. ועם התעוררות התחיה בימינו נתחברו כמה ספרי מבואות למשנה⁶, והאחרון הגדיל רי"נ הלוי עפשטיין ז"ל בספרו מבוא לנוסח המשנה (1326 עמ') ומבואות לספרות התנאים (774 עמ' נדפס אחרי פטירתו)⁷ עם גילוי אוצרות כ"י וקטעי גניזה כמו גרסנים דווקנים שבדקו בהם, והשוו ודימו וגרעו והוסיפו ודרשו וסגרו בסוגרים עגולים ומרובעים ובכל מיני אותות טכניים שבדו נכרים ושביררו להם חכמים, ועיטרו את מחקריהם בהמון הערות מאירות מאליפות וגם מאפילות. כך דרכה של חכמה, ואין בעצם הדבר כל חידוש. גם שוני המשניות לפני גרסנים דווקנים היו, אלא שאז ידעו כי תנאים (לא תנאים במובן „ההיסטורי של מלה זו, בחינת „תנא הוא ופליג“, אלא תנאים במובן התפקיד המיוחד שהוטל עליהם בישיבות האמוראים והגאונים, בחינת „תני תנא ולא ידע מאי אמר“) לחוד, ומפרשים ומבארים לחוד. וכל העולם ידע שלא לתנא מצייתים כי אם לאמורא. ואילו האחרונים, לא כולם מבחינים בין היודעים למדוד בקנה את כה"י ולתאר את ארכו ואת רחבו לבין אלה שיש להם ידיעה מקיפה ומעמיקה בכל אותם ענינים קרובים ורחוקים, שחוט בעלם נמשך ביניהם ואינו מתגלה אלא לבעל עין חדה וחודרת הבקי בחדרי תורה, אחד מבעלי אסופות הגדולים, שעמלו לסדר את גילוייהם הם וגילויי אחרים בספרים שיביאו תועלת ללומד היה ר' בנימין מנשה לוי. בהערכתו עליו, כותב הרב י. ל. הכהן פישמן (מיימון): „כאורח גוברין־יהודאין מתחום־המושב שבליטא הרוסית שמימי הגר"א מוילנא ועד לפני איזו עשרות בשנים היתה ל„אכסניה של תורה“, התחנך גם הוא במתיבתא דבי רב, ומשם הביא אתו נכס־צאצא־ברזל: תנ"ך ותלמוד, ומשנכנס להשתלם במדעים, נשאר שקוע עמוק־עמוק בקרקע הטבעי של היהדות המקורית־שבמקורית שאיננה נכמשת על ידי שחיס־תרגומים וספיח־חקוקים, פצלות ופירורים, אוגיות ותלמים מדעיים. הוא נשאר ממעריצי „חכמת ישראל“ במובנה כיום בגלל חידושיה והסדר הנאה שבה, למד ממנה הרבה, לא הניח דבר גדול או קטן מכל מה שהתרחש בתחום זה, אבל לא בה התחיל ולא בה נשתרש ראשו ורובו. הוא נשאר צורבא מרבנן מובהק ואיתן הנוקב ויורד עד התהום ויודע את הדבר שהוא לומד עם כל דקדקו ותגיו“⁸.

יש מסיע אבנים לבנין מחקרו והוא נעצב בהם, ויש מסיע אבנים והוא שמח בהם, ור' שמחה אסף, כשמו כן היה, בשמחה אסף את מקורותיו, והקורא הרגיש בשמחתו ונהנה. אף הוא שיקע עצמו באוסף קטעי מקורות לתולדות הגאונים ותשובותיהם⁹, ובאוסף מקורות לתולדות ההנחך הצברי¹⁰. כל המצוי באוסף מקורות ידע להעריך את עבודתו, בראותו כמה למודות וסדורות הלבנים שאסף, ומה טפופה מדת המשפט שאחז בה שלא יהא בציטאטה מן הגודש והעומס ולא תהא מחוקה וחסרה מכפי צרכה. פרופ' יוסף קלוזנר, לאחר שהוא דן בכל ספריו ומחקריו¹¹, כותב: „לפנינו שורה ארוכה של ספרים ומאמרים

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

לא באתי למנות כאיסי בן יהודה שבחם של חכמים¹²), אלא לעמוד על הקוים האופייניים ביותר של בוני חכמת ישראל במזרח-אירופה, לפיכך הזכרתי שמות חכמים ומפעליהם רק כדי להדגים על ידי כך אותם קוים, ומבחינה חיובית בלבד¹³). רוב העוסקים בחכמת ישראל במזרח-אירופה לא עסקו בחכמה מתוך הסתגרות בחוג אנשי מדע, כי אם במסגרת אנשי מעשה. מבקשים היו לפתור את בעיות זמנם באור העבר ולפשוט את בעיות העבר באור ההווה. דומים היו לאילן שעיקרו עומד ברשות היחיד ונופו נוטה לרשות הרבים, נתעורר הנוף למשב־רוח כל שהיא וגודעו עד לעומק שרשו. בתוך עמם ישבו, ואותו בקשו לדעת, וללמד דעת.

הערות

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

שֶׁאִינוֹ מְכִיר הַיָּטֵב אֶת אִישׁ הָאֲשָׁכּוּלוֹת הַזֶּה דִּין שִׁיעֹבֹר עַל הַרְשִׁימָה, כְּתָבִי י"ג אֲפִשְׁטִינִי שְׁבִרָאֵשׁ הַקּוֹבֵץ, וִירָאָה מִה רַב חֲלָקוֹ בְּעַנְפִּים שׁוֹנִים שֶׁל מַדְעֵי הָרוּחַ בְּכָל־ל וְחֲכָמַת יִשְׂרָאֵל בְּפֶרֶט, שְׁעֶסֶק בָּהֶם בְּעַסְקָנוֹתָיו וּבְדִיּוּקָנוֹתָיו הַיְדוּעוֹת לְמוֹפֶת". הַרְשִׁימָה הַבִּיבְלִיּוֹגְרָפִית נִעְרְכָה בְּיַד־י פְּרוּפ' ש. אַבְרָמְסוֹן.

8. הָרֵב י. ל. הִכְהֵן פִּישְׁמָן, הַסֵּדֶרֶן, סֵפֶר הַיּוֹבֵל, קוֹבֵץ תּוֹרֵגִי מַדְעֵי — מוֹגֵשׁ לַד"ר בְּנִימִין מִנְשֵׁה לֹוִין לְיּוֹבֵלוֹ הַשְּׁשִׁים, מֵאֵת חֲבֵרָיו וַיְדִידָיו, בְּעִרְכָּתוֹ הָרֵב י. ל. הִכְהֵן פִּישְׁמָן, בְּהוֹצָאת מוֹסֵד הָרֵב קוֹק, יְרוּשָׁלַיִם, ת"ש. רְשִׁימָה בִּיבְלִיּוֹגְרָפִית — בִּיּוֹגְרָפִית עֲרוּכָה שֶׁם בְּיַד־י יִצְחָק וּרְפֶל, עַמ' 18—32, וּבְהִעְרָכָתוֹ מִשְׁתַּתְּפִים הָרֵב יַעֲקֹב מִשֵּׁה חֲלִ"פ זצ"ל וְהַסּוֹפֵר ר' בְּנִימִין ז"ל.

9. סִפְרֵיו: תְּשׁוּבוֹת הַגָּאוֹנִים, הוֹצָאת דְרוֹם, יְרוּשָׁלַיִם תרפ"ט; מִסְפְּרוֹת הַגָּאוֹנִים, הוֹצָאת דְרוֹם יְרוּשָׁלַיִם תרצ"ג, סִפְרֵן שֶׁל רֵאשׁוֹנִים, הוֹצ' מְקִיִּצֵי גִרְדִּמִּים, יְרוּשָׁלַיִם, תרצ"ה; תְּשׁוּבוֹת הַגָּאוֹנִים מִכְתָּבֵי יָד שְׁבַגְנוֹי קִמְבְּרִידִזֶשׁ, הוֹצ' מְקִיִּצֵי גִרְדִּמִּים בְּסִיוֹעַ מוֹסֵד הָרֵב קוֹק, יְרוּשָׁלַיִם, תש"ב, הֵם רַבִּי עֶרֶךְ לְסִפְרוֹת הַגָּאוֹנִים וְהָרֵאשׁוֹנִים. בִּיחָד עִם יִשְׂרָאֵל דּוֹיִדוֹן וַיִּשְׁשַׁכֵּר יוֹאֵל עֶסֶק בְּסִידוֹר רס"ג שֶׁהוֹפִיעַ בִּירוּשָׁלַיִם תש"א.

10. בְּשַׁעַר הַכֶּרֶךְ הָרֵאשׁוֹן, מְקוֹרוֹת לְתוֹלְדוֹת הַחֲנוּךְ בִּישְׂרָאֵל, הוֹצ' דְּבִיר, תִּלְ-אֲבִיב, תרפ"ה, כְּתָב הַקְדָּשָׁה זו: "לִזְכֹּר גִּשְׁמַת מוֹרֵי וְרַבֵּי הַגָּאוֹן הַמְּפֹרָסִם ר' אֱלִיעֶזֶר גּוֹרְדוֹן זצ"ל, אב"ד ור"מ בְּטֶלֶז, שֶׁהִרְבִּיץ תּוֹרָה כָּל יְמֵי חַיָּיו וְהַעֲמִיד תְּלִמִּידִים רַבִּים, נִפְטָר ד' אדר תרע"ה, תִּנְצַב"ה". הַתּוֹרָה שֶׁלֹּמֶד בִּישִׁיבַת טֶלֶז בִּשְׁנוֹת תרס"ד—תרס"ה, מִשְׁהִגִּיעַ לְשׁוֹנֵת הַחֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה לְגִמְרָא עַד שֶׁהִגִּיעַ לְשׁוֹנֵת הַשְּׁמוֹנֶה-עֶשְׂרֵה לַחֹפֶה, וְחֹזֵר לַעֲרֹו לְיּוֹבָאן, פֶּלֶךְ מִינְסֶק, לְבַקֵּשׁ לוֹ אִשָּׁה מַעֲרִו, וּמִצָּא אֶת חַתָּן שֶׁל הָרֵב מְלֹבָאן, עֹמְדָה לוֹ כָּל יְמָיו בְּבִקְשׁוֹ אֶת הַ"חֲכָמָה" שְׁבַתּוֹרָה, וּבַחֲתִירָתוֹ אֶל הַמְּקוֹרוֹת הָרֵאשׁוֹנִים. הַכֶּרֶךְ הַשְּׁנִי שֶׁל הַסֵּפֶר, שְׁנִתְיַיַּחַד לְמְקוֹרוֹת הַנוֹגְעִים לְבָבֵל, סִפְרָד וְאִיטָלְיָה, הוֹפִיעַ בְּהוֹצ' דְּבִיר, תִּלְ-אֲבִיב, תרצ"א, וְהַכֶּרֶךְ הַשְּׁלִישִׁי, שְׁכָתָב עָלָיו שֶׁהוּא הָאֲחֵרוֹן לְסִפְרוֹ זֶה וְהַמּוֹקֵד בְּרֹובוֹ לְמְקוֹרוֹת הַנוֹגְעִים לֵא"י וְלָאֲרָצוֹת הַמְּזֻרָח, הוֹפִיעַ בְּהוֹצ' דְּבִיר, תִּלְ-אֲבִיב, תרצ"ו. בִּשְׁנֵת תש"ג הוֹפִיעַ הַכֶּרֶךְ הָרְבִיעִי בְּהוֹצ' מוֹסֵד הָרֵב קוֹק, יְרוּשָׁלַיִם, וּבַמַּהְדוּרָה שֵׁנִיָּה בְּהוֹצ' דְּבִיר, תִּלְ-אֲבִיב, תש"ה.

11. יוֹסֵף קִלּוּזְנֶר, הָרֵב הַפְּרוֹפִיסוֹר שְׁמַחָה אֶסְף, חַיָּיו וּפְעוּלָתוֹ הַמַּדְעִית וְהַצִּיּוֹרִית, סֵפֶר אֶסְף, קוֹבֵץ מֵאֲמָרֵי מַחְקֶר, מוֹגֵשׁ לְכַבֹּד הָרֵב פְּרוּפ' שְׁמַחָה אֶסְף, עַל יְדֵי יְדִידָיו חֲבֵרָיו וְתִלְמִידָיו לְמִלְאֵת לוֹ שִׁשִּׁים שָׁנָה, בְּעִרְכָּתוֹ מ. ד. קָאֶסוֹטוֹ (ז"ל), יוֹסֵף קִלּוּזְנֶר, יְהוֹשֻׁעַ גּוֹטְמָן, בְּהוֹצ' מוֹסֵד הָרֵב קוֹק, יְרוּשָׁלַיִם, תשי"ג.

12. גִּיטִין ס"ז, א'.

13. שׁוֹתִית לְגִיד עֵינֵי אֶת דְּבָרֵי רס"ג בְּהַקְדַּמְתוֹ הָעֲרַבִית לְסִפְרֵי הָאֲגָרוֹן, בְּתִרְגוּמוֹ שֶׁל א"א הֶרְכֵבִי, זִכְרוֹן לְרֵאשׁוֹנִים, ה', עַמ' נ': "לֹא תִמְצָאֲנִי שְׁאֲזִכִּירָם אֶלָּא לְהַלֵּל אֶת מִי שֶׁדְּבָרָיו נִרְצִים [טוֹבִים וּמְשׁוּבָּחִים]". וְלִכֵּן אֹמֵר: "וְכִכֵּר הַטִּיב פְּלוֹנִי בְּמָה שֶׁאֲמַר". אֶךְ אֲעֻזֵּב לּוֹמֵר בְּהִיפֶךְ: "וְכִכֵּר הָרַע פְּלוֹנִי בְּמָה שֶׁאֲמַר".

ר' יצחק אייזיק הלוי (רבינוביץ)

מתלך חייו ואישיותו

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

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

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

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

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

להכין את ספריו המפורסמים בשם „דורות הראשונים“. בהוצאת המפעל הענקי הזה, שרק חלקו יצא בעודו חי, עסקו ראשי קהלות החרדים בפרנקפורט, וביחוד עורכי השנתון של האגודה לספרות היהדות שהשתדלה גם לפרסם שורת מאמרים בגרמנית שעל ידיהם התוודעו קוראיו אל עקרי מסקנותיו ולפרקי הספר הכי חשובים. מאמרים אלה נכתבו על ידי מנהלם של בתי-הספר מיסודו של ר' שמשון רפאל הירש בפראנקפורט, ד"ר ג. לאנגע, והרב ד"ר בונדי ממינץ ד"ר שלמה במבערגער, הנוי (שהוציא את הכרך הרביעי של דורות הראשונים), הרב ד"ר ד. צ. הופמאן מבית המדרש לרבנים בברלין, ההיסטוריון הידוע ר' זאב יעבץ, וביחוד על ידי הרב ד"ר ה. קוטעק שהשתתף בעבודתו, המדעית והצבורית. בביתו של ד"ר קוטעק בהמבורג בלה הלוי את חדשי הקיץ עד שהעתיק את ביתו שמה לגמרי ונשאר שם עד מותו. פחות מעשרים שנה גר במערב, אך פרי עבודתו שם היה מקור מים חיים ואף כי עורר סער של בקורת חריפה מצד חוקרים בחכמת ישראל, כולם הודו בעוצם רוחו, בבקיאותו המפליאה בחומר הכביר של דברי הימים, השקועים בבנין הענקי שהנחילו לנו חז"ל. בשמי החרדים המלומדים הופיע ככוכב מזהיר. תקותו להוציא שמונה כרכים של „דורות הראשונים“ לא נתמלאה. כאשר נאסף אל אבותיו — בסיון שנת תרע"ד — הניח אחריו עוד ארבעה כרכים בכתב-יד, רק אחד מהם יצא בפראנקפורט בעריכתו של ד"ר ש. במבערגער, וחלק אחד, מספרו על תקופת המקרא, יצא בירושלים, בשנת תרצ"ט, בעריכתו של ד"ר ב. מ. ליון בעל „אוצר הגאונים“. הרב ד"ר אורבאך ב„פתח תקוה“ עסוק בהוצאת החלק השני על תקופת המקרא, ונכדיו של הלוי, בניו של ר' שמואל הלוי זצ"ל בתל-אביב עומדים לפרסם שאר כתבי היד שבידיהם. במשך כל חייו ופעולתו בגרמניה, לא השתנה ולא התרחק ולא נעקר ברוחו ובנפשו ממקום מוצאו, ממרכז התורה ומגאוני ארץ המזרח של אירופה. כשם שבהדרת פניו ובמראהו החיצוני השתקפו דמויותיהם, כן התבטא בדבורו ובעמדתו בשאלות היהדות „היהודי מליטא“, שלא ידע ולא רצה לשמוע דבר על גבולות ומחיצות בין מזרח ומערב ושיווה לנגדו תמיד את החוט המשולש המאחד את היישובים והדורות, השזור בעמנו, לפי המאמר: „קודשא בריך הוא, אורייתא וישראל חד הוא“.

אך לא המדרש לבד כי אם המעשה הדרוש לשתף את כל המאמינים בתורה מן השמים ובמורשת קהלת יעקב היה לבגד עיניו. באותה חריפות שבה נלחם בספריו על טהרתה של מסורת האבות כדי להשיב לב בנים אל האבות, נלחם גם לקיומה. כאלו היה רואה באספקלריא של גבואה שהמרכז הגדול שבמזרח עלול להתפורר, השתדל בכוחו האחרון להציל ולהנחיל לבאים אחריו את המורשה הגדולה של אחדות ישראל מעבר לכל מחיצות מדיניות, והרים את קולו בעניגי הכלל וכנסת ישראל לקרב הרחוקים. לרעיון זה של איחוד ישראל תחת דגלם של גדולי ישראל מכל המחנות, הקדיש עשר שנות חייו

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

דרכי החקירה ההיסטורית במאה התשע עשרה

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

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

הֶרָאשׁוֹן שֶׁהִשְׁתַּמֵּשׁ בְּשִׁטָּה זוֹ כְּדֵי לִבְרֹר אֶת הַתְּקוּפֹת הַשּׁוֹנוֹת בַּתּוֹלְדוֹת יִשְׂרָאֵל הִיָּה ר' נַחֲמָן קְרוֹכְמֵל. הִנַּחְתּוּ שְׂכָל תְּקוּפָה וְתְקוּפָה מִתְרוֹמַמֶּת עַל הַקּוֹדֶמֶת בְּכוֹחַ הַרִּיזָה הַמִּיּוֹחָד הַפּוֹעֵל עַל תּוֹלְדוֹת יִשְׂרָאֵל אַחֲרֵי יָמֵי עֲמִידָה וִירִידָה, מִסְבִּירָה הַתְּקֵדְמוֹת הַתְּקוּפּוֹת לְאוֹר זְמַנּוֹ הוּא, וְעַל פִּי קִנָּה הַמְדָּה שֶׁל דּוֹרוֹ. כִּכָּה דָנוּ בַּמָּאָה הַתְּשַׁע עֶשְׂרִי, הַהִיסְטוֹרִיָּנִים יוֹסֵט, גֶּרֶץ, וְיִיסֵי, וּבְמִידָה יְדוּעָה גַם פְּרָאנְקֵל — לְמִרוֹת כָּל הַהַבְדָּלִים הַגְּדוֹלִים שֶׁבִּינֵיהֶם וְדַעוּתֵיהֶם, — בַּקּוֹרוֹת יִשְׂרָאֵל וּבִסְפָרוֹת יִשְׂרָאֵל מִתּוֹךְ מוֹשֵׁג הַהִתְפַּתְחוֹת וְהַעֲרֵכָה הַהִתְקַדְמוֹת שֶׁבְּזִמְנָם. כָּל מִי שֶׁהִתְרַחֵשׁ בִּישְׂרָאֵל מִצָּא אֶת מְקוֹמוֹ הֶרָאוּ לוֹ לִפִּי הַשְׁקָפָה הָעוֹלָם שֶׁשִּׁלְטָה בְּזִמְנָם. לְעוֹמֶתָהּ הוֹנַחַח עוֹבְדוֹת וְתַנּוּעוֹת הַיּוֹצְאוֹת מְכַלֵּל הַהִתְפַּתְחוֹת לִפִּי דַעְתָּם. מִבְּחִינָה זֹאת וּמַעַל רִקְעָה זֶה שֶׁל הַהִיסְטוֹרִיּוֹגְרָאפִיָּה הַיִּשְׂרָאֵלִית שֶׁבַּמָּאָה הַתְּשַׁע עֶשְׂרִי עָלִינוּ לַהֲבִין אֶת דְּרֹכָה שֶׁל הַלּוֹי וְבֵן דּוֹרוֹ יַעֲבֹךְ, שֶׁמִּטְרָתָם הִיָּתָה לְכַתּוֹב תּוֹלְדוֹת יִשְׂרָאֵל כִּפִּי שֶׁנִּשְׁקָפוּ בַּמְקוֹרוֹת יִשְׂרָאֵל, כַּחֲטִיבָה אַחַת וּמִיּוֹחַדָּת בְּעוֹלָם.

הַכֶּרֶךְ הֶרָאשׁוֹן שֶׁל „דּוֹרוֹת הֶרָאשׁוֹנִים“

(מִן חֲתִימַת הַתְּלִמּוּד עַד סוֹף יָמֵי הַגָּאוֹנִים).

הַבְּעִיּוֹת הַנוֹגְעוֹת בַּמְהוּת יִהְיוּ הַמְסוּרָה מִתְקוּפַת הַתנ"ךְ וְעַד יָמֵינוּ אֵנָּה עוֹלוֹת מִשְׁאֵלֶת מוֹצָאָה שֶׁל הַהִלְכָה הַתְּלִמּוּדִית, שֶׁלְשֵׁלֹת קִבְלָתָהּ וּקְבִיעֶתָהּ הַהִלְכָה עִם חֲתִימַת הַתְּלִמּוּד, הַתְּשׁוּבוֹת לַבְּעִיּוֹת הָהֵן תְּלוּיּוֹת בַּמְדָּה מְסוּיִמַת לֹא רָק בַּמִּשְׁמַעוֹת הַמְסוּרֹת בְּשֵׁנֵי הַתְּלִמּוּדִים, כִּי אִם גַּם בִּסְפָרוֹת שֶׁל תְּקוּפַת הַגָּאוֹנִים, וּבִיחּוּד בִּסְמִכּוּתָהּ שֶׁל אֲגַרְתָּ הַגָּאוֹן רַב שְׂרִירָא, עֲרִכָּה כְּמִקּוֹר הִיסְטוֹרִי בְּכֻלָּל, הַכְּרַעַת הַנוֹסַח הַמְתוֹקֵן שֶׁלָּהּ וּפִירוּשָׁהּ הַנִּכּוֹן בִּפְרָט.

וְלִכֵּן אֵין פֶּלֶא שְׂרָאשִׁית עוֹבְדוֹתָהּ הַמְדַּעִית שֶׁל ר' י. א. הַלּוֹי דָּנָה בְּשֵׁנֵי הַתְּקוּפּוֹת הָאַחֲרוֹנוֹת שֶׁל שְׁנֵי הַמְּרִכּוּזִים בְּאַרְץ יִשְׂרָאֵל וּבִבְבֶּל, שֶׁבָּהֶם קִבְּלָה הַהִלְכָה הַתְּלִמּוּדִית אֶת הַצּוּרָה שֶׁבָּהּ יִצְאָה בִּימֵי הַגָּאוֹנִים אֶל תְּפוצוֹת יִשְׂרָאֵל, לֹאִיטָלִיָּה, אֲפִרְיָקָה וְאִירוּפָּה הַמְּעִרְבִית, סַפְרָד, צְרַפַּת וְאַשְׁכֵּנַז.

סוֹפְרֵי הַהִיסְטוֹרִיָּה הַיְּהוּדִית בַּמָּאָה הַתְּשַׁע עֶשְׂרִי רָאוּ בִּסְפָרוֹת הָאֲמּוּרָאִים הָאַחֲרוֹנִים וְהַסְּבוּרָאִים תְּקוּפַת יְרִידָה, וּבִפְעוֹלֹת הַגָּאוֹנִים פְּרִי הַתְּפַתְחוֹת טְבַעִית שֶׁל אוֹמָה מְזֻדְקֶנֶת, זְמַן עֲמִידָה וְקַפָּאוֹן. אָף כִּי לֹא הָעִלִּימוּ עֵין מִתְנַאֲי הַחַיִּים הַקְּשִׁיּוֹם וּמִן הַגְּזֵרוֹת הַנּוֹרָאוֹת שֶׁעָבְרוּ עַל הַיִּשְׁעוּבִים הַשּׁוֹנוֹים בִּימֵי הָהֵם, לֹא נִמְנָעוּ מִלְתַּלּוֹת הַקּוֹלֵר בַּחֲלִישַׁת הַדּוֹרוֹת הָהֵם שֶׁלֹּא יִצְרוּ חֲדָשׁוֹת, מִלְּהִטִּיל סֶפֶק בַּמִּסְכּוֹת הַסְּפָרוֹת בִּימֵי הָהֵם, וּמִלְּהִאֲשִׁים אֶת מִנְהִיגֵיהֶם — וְהַגָּאוֹנִים בְּכֻלָּל — שֶׁהוֹשְׁפֵעַ פַּעֲמִים רַבִּית בַּהֲכָרְעוֹתֵיהֶם וּבִפְעוֹלוֹתֵיהֶם מְדַרִּישׁוֹת לְכְבוֹדָם הֵם וּלְטוֹבַת עַצְמָם.

הַלּוֹי לֹא בָּא לְבִדּוֹק וּלְחַקֹּר אַחֵר הַנְּטִיָּה הַכְּלָלִית וְהַהִשְׁקָפָה הָאִישִׁית הַכְּמוֹנָה בַּמִּשְׁפָּט זֶה וְגַם לֹא בָּא לְכַתּוֹב סְגוּרִיא עַל הַנֶּאֱשָׁמִים; רְצוֹנוֹ הִיָּה לְמַצֵּא

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

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

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

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

הוכן בבית מדרשו של רבא סדור התלמוד הבבלי. בהשתתפות החכמים ממזרח וממערב נראו שתי המסורות כאלו היו יוצאות מלמודים בישיבה אחת. בין המשתתפים בעבודת רבא שהאריך ימים אחרי אביו, היו חכמים שקבלו מר' יוחנן עצמו ומתלמידיו של ר' יוחנן, שלא הספיק ליתן לתלמוד ירושלמי את הצורה המסודרת והמסויימת שהבבלי זכה לה. הדעות והוכחות נמסרו — זה בצד זה — כפי שקובלו. תלמידי ר' יוחנן, ר' אמי ור' אסי, שבאו לבבל בימי אביו ורבא, הביאו עמם תורתו, והבאים אחריהם — הדור החמישי, שהיה האחרון של אמוראי א"י — שלא קבלו מר' יוחנן עצמו כי אם מפי תלמידיו, נתנו לירושלמי את הצורה הנוכחית שהיה גם לפני רב אשי, בשעה שהתחיל להמשיך פעולתו של רבא מורו — 19 שנה אחרי מותו. — במשך ששים שנה עבר פעמיים על מסכות הש"ס, בהשתתפות המון חכמים מפורסמים — עד שרבינא השני ברח על המוגמר: חתימת התלמוד הבבלי, אם בעל פה ואם בכתב.

כמו בתקופת התנאים, היו גם בתקופת האמוראים, חכמים שמסרו את הדעות והעדויות מפי חכמי הדורות הקודמים, ששיננו את השמועות — מלה במלה — וראשי הישיבות והמתיבתאות השתמשו ב"תנאים" אלה לקביעת המסורה ולהגדרת ההלכה.

נגד הדעות — חדשות גם ישנות — שלפיהן שונה מסורת הירושלמי במוצאה ובמסקנותיה מזו של הבבלי, לא רק בשפה ובצורה, כי אם גם בדרך הלמוד ובהלכות חשובות — עומד הלוי על דעתו ששניהם משלימים זה לזה בתכנם. בסוגיות רבות הוא מוצא סמוכין לדעתו, ששני התלמודים מכוונים לפירושה של המשנה שנסדרה בא"י, להסברתה ולהוצאת מסקנות ממנה. עובדה היא, שבמשך המאה הרביעית והחמישית רבו והתחזקו הקשרים בין שני מרכזי התורה במדה כזאת, שקרוב לאמת שמסורות מבוססות על מקור אחד לא נתפרדו בעקרי הלכה. לפי דעתו, אין בין הירושלמי והבבלי כי אם הבדל צורתי: הבבלי הספיק לבא לידי סיכום, ניסוח וחיתום, הודות לתנאים יותר נוחים בבבל, בעת שפרעות וגזרות הציקו לבני א"י. אם נמצאות סתירות וסטיות שלכאורה הן מעידות על חלוקי דעות ומסורות שונות, הלוי מוצא בהן צד שזה שעל ידו הן משלימות זו לזו, כשני צדדים של מטבע אחת, או תוצאות מנסיונות שונים, מעין הנוסחאות השונות שעדיין קיימות בתפלותינו ובמנהגינו, אם לא סתם טעויות של מעתיקים או מסבירים מאוחרים.

כבוד התורה בימים ההם התגלה במלא מאורו בחדשי הכלה, פעמיים בשנה, בהן נאספו ראשי ישיבות, תלמידים ולומדים אל מקום המתיבתא או, אם לא היתה אחת מרכזית, אל אחת משתיהן כמו סורא או פומבדיתא. (מסורת הדרות נשתמרה על ידי ה"תנאים" שהוזכרו לעיל, ואליהם פנו החכמים באסיפותיהם כדי לאמת, לקיים או לסתור, לצמצם או להרחיב, להסביר ולהגדיר

את ההלכות ולפתור על פיהן הבעיות שעמדו על הפרק). הכרעותיהם נושאות על כן חותמם של האמוראים מדורות הקודמים, והרבה פעמים מן הדור הראשון. יש שרצו להוציא ממאמרים אחדים שבש"ס, שלא רק בין א"י ובבל כי אם גם בין הישיבות שבבבל עצמה התקיימו הבדלים עקרוניים בדרכי הלמוד. ומה שאלה העריכו, היה כלא נחשב בעיני אחרים. בצדק מדגיש הלוי שהתמונה, (שציירו להם חוקרים אחדים כאלו חכמי בבל וביחוד בפומבדיתא היו שקועים בפלפולים וחדודים של מה בכך מתוך אהבה להתוכח ולהתעצם בכוח חריפותם השכלית כדרך הסופיסטים שהיתה שנואה בא"י), אינה נכונה. באמת השתמשו בכל הישיבות בדרך אחת לחקירה, דרישה והבנת דבר מתוך דבר, ואם בני בבל פה ושם הצטיינו בחדוד, בני ארץ ישראל הכירו ערכה.

מתוך החקירות של הלוי יוצא איפוא שכשם שהכנת החומר והנחת אבן היסוד לסדור הבבלי בפומבדיתא ובמחוזא בימי אביו ורבא נעשתה בהשתתפות תלמידי ר' יוחנן ותלמידי תלמידיו מא"י, כן היתה חתימת הבבלי שבמדה ידועה הוא כולל גם את הירושלמי שיסודותיו ומסורותיו הושקעו לתוך הבבלי. בדור הראשון של הסבוראים שתקופתם נמשכה לפי הלוי משנת 475 ועד שנת 589 למנינם, היו עדיין המסורות של האמוראים האחרונים. בין ארבעת הדורות שמונה הלוי בתקופת הסבוראים, הדור הראשון היה הכי חשוב, כי הוא קיבל ישר מן האמוראים. בני הדור ההוא בארו מה שמוריהם הניחו ב"תלוי ועומד", וכנראה הם כתבו (לפי נוסח אחד שבאגרת רב שרירא שהלוי מקיים) מה שנמסר להם בע"פ: הגמרא והמשנה בכללה. שלושת הדורות שבאו אחריהם הוסיפו סברות קצרות, בענינים שלא היו כל כך בהירים וגם הקדימו לכל דיון חדש דברי המשנה שאליה מוסב. אחריהם לא נתוסף דבר לנוסח הגמרא, כי אם בטעות של מעתיקים שהכניסו לבין השורות הגהות מן הצד.

מקומות פעולתם היו פומבדיתא וסורא. בסורא נפסק הלמוד כמה פעמים לזמן מה, מפני הרדיפות של המלכים פירוז וקובד. אך גם על פומבדיתא עברה כוס התרעלה אחרי מותו של רב רבאי מרוב, עד שהכמיה העתיקה לפירוז-שבור, ששם הורו הסבוראים האחרונים — ר' גיזא ור' הונא בראשם — עד שנת 589 למנינם.

בענין מנין הדורות של רבנן סבוראי ו"סוף סברא" כלשון ר' שרירא גאון, ובקביעת התאריכים נחלקו החוקרים מימי הראב"ד ז"ל עד ימינו. הלוי, כאמור, מונה ארבעה וקובע זמנם, שמות ראשיהם ומקומות מושבותם עד תחילת התקופה החדשה.

הוכן בבית מדרשו של רבא סדור התלמוד הבבלי. בהשתתפות החכמים ממזרח וממערב נראו שתי המסורות כאלו היו יוצאות מלמודים בישיבה אחת. בין המשתתפים בעבודת רבא שהאריך ימים אחרי אביו, היו חכמים שקבלו מר' יוחנן עצמו ומתלמידיו של ר' יוחנן, שלא הספיק ליתן לתלמוד ירושלמי את הצורה המסודרת והמסויימת שהבבלי זכה לה. הדעות והוכחות נמסרו — זה בצד זה — כפי שקובלו. תלמידי ר' יוחנן, ר' אמי ור' אסי, שבאו לבבל בימי אביו ורבא, הביאו עמם תורתו, והבאים אחריהם — הדור החמישי, שהיה האחרון של אמוראי א"י — שלא קבלו מר' יוחנן עצמו כי אם מפי תלמידיו, נתנו לירושלמי את הצורה הנוכחית שהיה גם לפני רבא, בשעה שהתחיל להמשיך פעולתו של רבא מורו — 19 שנה אחרי מותו. — במשך ששים שנה עבר פעמיים על מסכות הש"ס, בהשתתפות המון חכמים מפורסמים — עד שרבינא השני ברח על המוגמר: חתימת התלמוד הבבלי, אם בעל פה ואם בכתב.

כמו בתקופת התנאים, היו גם בתקופת האמוראים, חכמים שמסרו את הדעות והעדויות מפי חכמי הדורות הקודמים, ששיננו את השמועות — מלה במלה — וראשי הישיבות והמתיבתאות השתמשו ב"תנאים" אלה לקביעת המסורה ולהגדרת ההלכה.

נגד הדעות — חדשות גם ישנות — שלפיהן שונה מסורת הירושלמי במוצאה ובמסקנותיה מזו של הבבלי, לא רק בשפה ובצורה, כי אם גם בדרך הלמוד וההלכות חשובות — עומד הלוי על דעתו ששניהם משלימים זה לזה בתכנם. בסוגיות רבות הוא מוצא סמוכין לדעתו, ששני התלמודים מכוונים לפירושה של המשנה שנסדרה בא"י, להסברתה ולהוצאת מסקנות ממנה. עובדה היא, שבמשך המאה הרביעית והחמישית רבו והתחזקו הקשרים בין שני מרכזי התורה במדה כזאת, שקרוב לאמת שמסורות מבוססות על מקור אחד לא נתפרדו בעקרי הלכה. לפי דעתו, אין בין הירושלמי והבבלי כי אם הבדל צורתי: הבבלי הספיק לבא לידי סיכום, ניסוח וחתום, הודות לתנאים יותר נוחים בבבל, בעת שפרעות וגזרות הציקו לבני א"י. אם נמצאות סתירות וסטיית שלכאורה הן מעידות על חלוקי דעות ומסורות שונות, הלוי מוצא בהן צד שזה שעל ידו הן משלימות זו לזו, כשני צדדים של מטבע אחת, או תוצאות מנסיונות שונים, מעין הנוסחאות השונות שעדיין קיימות בתפלותינו ובמנהגינו, אם לא סתם טעויות של מעתיקים או מסבירים מאוחרים.

כבוד התורה בימים ההם התגלה במלא מאורו בחדשי הכלה, פעמיים בשנה, בהן נאספו ראשי ישיבות, תלמידים ולומדים אל מקום המתיבתא או, אם לא היתה אחת מרכזית, אל אחת משתיהן כמו סורא או פומבדיתא. (מסורת הדרות נשתמרה על ידי ה"תנאים" שהוזכרו לעיל, ואליהם פנו החכמים באסיפותיהם כדי לאמת, לקיים או לסתור, לצמצם או להרחיב, להסביר ולהגדיר

את ההלכות ולפתור על פיהן הבעיות שעמדו על הפרק). הכרעותיהם נושאות על כן חותמם של האמוראים מדורות הקודמים, והרבה פעמים מן הדור הראשון. יש שרצו להוציא ממאמרים אחדים שבש"ס, שלא רק בין א"י ובבל כי אם גם בין הישיבות שבבבל עצמה התקיימו הבדלים עקרוניים בדרכי הלמוד. ומה שאלה העריכו, היה כלא נחשב בעיני אחרים. בצדק מדגיש הלוי שהתמונה (שציירו להם חוקרים אחדים כאלו חכמי בבל וביחוד בפומבדיתא היו שקועים בפלפולים וחדודים של מה בכך מתוך אהבה להתוכח ולהתעצם בכוח חריפותם השכלית כדרך הסופיסטים שהיתה שנואה בא"י), אינה נכונה. באמת השתמשו בכל הישיבות בדרך אחת לחקירה, דרישה והבנת דבר מתוך דבר, ואם בני בבל פה ושם הצטיינו בחדוד, בני ארץ ישראל הכירו ערכה.

מתוך החקירות של הלוי יוצא איפוא שכשם שהכנת החומר והנחת אבן היסוד לסדור הבבלי בפומבדיתא ובמחוזא בימי אביו ורבא נעשתה בהשתתפות תלמידי ר' יוחנן ותלמידי תלמידיו מא"י, כן היתה חתימת הבבלי שבמדה ידועה הוא כולל גם את הירושלמי שיסודותיו ומסורותיו הושקעו לתוך הבבלי. בדור הראשון של הסבוראים שתקופתם נמשכה לפי הלוי משנת 475 ועד שנת 589 למנינם, היו עדיין המסורות של האמוראים האחרונים. בין ארבעת הדורות שמונה הלוי בתקופת הסבוראים, הדור הראשון היה הכי חשוב, כי הוא קיבל ישר מן האמוראים. בני הדור ההוא בארו מה שמוריהם הניחו ב"תלוי ועומד", וכנראה הם כתבו (לפי נוסח אחד שבאגרת רב שרירא שהלוי מקיים) מה שנמסר להם בע"פ: הגמרא והמשנה בכללה. שלושת הדורות שבאו אחריהם הוסיפו סברות קצרות, בענינים שלא היו כל כך בהירים וגם הקדימו לכל דיון חדש דברי המשנה שאליה מוסב. אחריהם לא נתוסף דבר לנוסח הגמרא, כי אם בטעות של מעתיקים שהכניסו לבין השורות הגהות מן הצד.

מקומות פעולתם היו פומבדיתא וסורא. בסורא נפסק הלמוד כמה פעמים לזמן מה, מפני הרדיפות של המלכים פירוז וקובד. אך גם על פומבדיתא עברה כוס התרעלה אחרי מותו של רב רבאי מרוב, עד שחכמיה העתיקו לפירוז-שבור, ששם הורו הסבוראים האחרונים — ר' גיזא ור' הונא בראשם — עד שנת 589 למנינם.

בענין מנין הדורות של רבנן סבוראי ו"סוף סברא" כלשון ר' שרירא גאון, ובקביעת התאריכים נחלקו החוקרים מימי הראב"ד ו"ל עד ימינו. הלוי, כאמור, מונה ארבעה וקובע זמנם, שמות ראשיהם ומקומות מושבותם עד תחילת התקופה החדשה.

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

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

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

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

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

הישיבה שנפתחה שם בשעה ששתי הישיבות בסורא ובפומבדיתא ננעלו מפני הרדיפות התקיימה עד אחרי ששבו מנוחה ושלום לאהלי שם. הישיבה הראשונה לשוב ולהפתח היתה פומבדיתא, ועם שובו של ר' חנן מאשקיא להיות ראש הישיבה שם מתחילה תקופת הגאונים, ולא במחצית המאה השביעית כמו שכתבו חוקרים אחרים. עשר שנים אחרי כן פתחה גם סורא את שעריה המצויינים בתורה, עם הגאון ר' הונא בראשה. במשך כל הזמן ההוא התקיימה גם הישיבה בפירוז-שבור — שהיתה תחת חסותם של פקידים שהתנהגו בטוב עם היהודים, ומר יצחק גאון עמד בראשה זמן ארוך עד ששבו חכמי הישיבה לישיבות המפורסמות פומבדיתא וסורא. בעת עלייתו של הכליף עלי — כשלושים שנה אחרי שבבל היתה כבר לגמרי ביד המחמדים — יצא מר יצחק גאון עם יהודי העיר לקראתו. כפי שהוכיח הלוי באריכות, אין כאן מקום לשאלה, אם הוא היה מסורא או מפומבדיתא, כי לא בא לא מכאן ולא מכאן, וגם אין מקום להשערה שהוענק בתואר גאון — לרעת אחד הגאונים — תחת הטובה שעשה הוא והיהודים בפירוז-שבור בעזרם לכליף לכבוש את העיר. לפי כל מה שבידינו כיום נתאמת מה שהלוי מדגיש בכמה פרקים נגד חוקרים ידועים שהגאונים היו בעלי קומה ומדות. תשובותיהם והכרעותיהם הוציאו אמנם כפקודות שאין לזוז מהן "וכן יעשה", אפ לעולם לא השתמשו בכבודם כדי ללחוץ חברים, או לטובת עצמם, ורק פעמיים בכל תקופת הגאונים היו מריבות בין גאונים בגלל מינויים, ובשני מקרים אלה היו ידי ראשי-הגולה באמצע שלא נמנעו תמיד ממעשי תוקף שלא בצדק. (הכח שניתן בידיהם מימים קדומים על ידי שליטי הארץ — אם פרסים, פרתים או ערבים — היה עלול במשך הזמן לשמש כלי זיין נגד מורדים במעמדם ולשם חזוק עמדתם בחצרות אדוני המדינה ביחוד אם לא היה שלום בית ביניהם). הגאונים שמרו בכל עת על כבוד העם ומוסדות התורה שעמדו בראשם.

כפי שמראה הלוי לא היה מקום לחשד שגאונים כמו ר' שרירא ראו בעין רעה — ואין צ"ל בשנאה — את גאוני סורא ומקומה שתפסה בתולדות היהדות בבבל. אמת שבימי הגאונים — חוץ מתקופת ר' יהודאי גאון או ר' סעדיה גאון — לא שבה סורא ולא יכלה לשוב ולהגיע למעלה שבה עמדה בתקופת האמוראים מימי רב, רב חסדא ורב אשי. הצרות שעברו עליה בימי הגאונים, הגירושים לעתים קרובות והמצב הכלכלי הביאו לידי התמוטטותה והמעיסו מספר התלמידים בה אף כי הלמודים לא פסקו לגמרי. כל עוד שעמדו גאונים בראש שתי המתיבתות המצויינות בתורה עזרו איש לרעהו ובזכויות שהוענקו לסורא זכרו לה גם גאוני פומבדיתא מפעלם ההיסטורי מימים שעברו. כדאי גם לציין מה שהוכיח הלוי — נגד גרץ, שערבב אמורא עם ראש הגולה — שרב שרירא גאון צדק בדברו על מר עוקבא, כעל ריש גלותא. שהיה יחיד במינו שהיה גדול ונשיא בעמיו וגדול בתורה.

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

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

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

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

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

הישיבה שנפתחה שם בשעה ששתי הישיבות בסורא ובפומבדיתא ננעלו מפני הרדיפות התקיימה עד אחרי ששבו מנוחה ושלום לאהלי שם. הישיבה הראשונה לשוב ולהפתח היתה פומבדיתא, ועם שובו של ר' חנן מאשקיא להיות ראש הישיבה שם מתחילה תקופת הגאונים, ולא במחצית המאה השביעית כמו שכתבו חוקרים אחרים. עשר שנים אחרי כן פתחה גם סורא את שעריה המצויינים בתורה, עם הגאון ר' הונא בראשה. במשך כל הזמן ההוא התקיימה גם הישיבה בפירוז-שבור — שהיתה תחת חסותם של פקידים שהתנהגו בטוב עם היהודים, ומר יצחק גאון עמד בראשה זמן ארוך עד ששבו חכמי הישיבה לישיבות המפורסמות פומבדיתא וסורא. בעת עלייתו של הכליף עלי — כשלושים שנה אחרי שבבל היתה כבר לגמרי ביד המחמדים — יצא מר יצחק גאון עם יהודי העיר לקראתו. כפי שהוכיח הלוי באריכות, אין כאן מקום לשאלה, אם הוא היה מסורא או מפומבדיתא. כי לא בא לא מכאן ולא מכאן, וגם אין מקום להשערה שהוענק בתואר גאון — לרעת אחד הגאונים — תחת הטובה שעשה הוא והיהודים בפירוז-שבור בעזרם לכליף לכבוש את העיר. לפי כל מה שבידינו כיום נתאמת מה שהלוי מדגיש בכמה פרקים נגד חוקרים ידועים שהגאונים היו בעלי קומה ומדות. תשובותיהם והכרעותיהם הוציאו אמנם כפקודות שאין לזוז מהן "וכן יעשה", אף לעולם לא השתמשו בכבודם כדי ללחוץ חברים, או לטובת עצמם, ורק פעמיים בכל תקופת הגאונים היו מריבות בין גאונים בגלל מינויים, ובשני מקרים אלה היו ידי ראשי-הגולה באמצע שלא נמנעו תמיד ממעשי חוקף שלא בצדק. (הכח שניתן בידיהם מימים קדומים על ידי שליטי הארץ — אם פרסים, פרחים או ערבים — היה עלול במשך הזמן לשמש כלי זיין נגד מורדים במעמדם ולשם חזוק עמדתם בחצרות אדוני המדינה ביחוד אם לא היה שלום בית ביניהם). הגאונים שמרו בכל עת על כבוד העם ומוסדות התורה שעמדו בראשם.

כפי שמראה הלוי לא היה מקום לחשד שגאונים כמו ר' שרירא ראו בעין רעה — ואין צ"ל בשנאה — את גאוני סורא ומקומה שתפסה בתולדות היהדות בבבל. אמת שבימי הגאונים — חוץ מתקופת ר' יהודאי גאון או ר' סעדיה גאון — לא שבה סורא ולא יכלה לשוב ולהגיע למעלה שבה עמדה בתקופת האמוראים מימי רב, רב חסדא ורב אשי. הצרות שעברו עליה בימי הגאונים, הגירושים לעתים קרובות והמצב הכלכלי הביאו לידי התמוטטותה והמעיסו מספר התלמידים בה אף כי הלמודים לא פסקו לגמרי. כל עוד שעמדו גאונים בראש שתי המתיבתות המצויינות בתורה עזרו איש לרעהו ובזכויות שהוענקו לסורא זכרו לה גם גאוני פומבדיתא מפעלם ההיסטורי מימים שעברו. כדאי גם לציין מה שהוכיח הלוי — נגד גרץ, שערבב אמורא עם ראש הגולה — שרב שרירא גאון צדק בדברו על מר עוקבא, כעל ריש גלותא. שהיה יחיד במינו שהיה גדול ונשיא בעמיו וגדול בתורה.

מה היה טיבן של המתכות בימי הגאונים? גם בשאלה זאת נמצאו דעות שאינן נכונות אצל גרץ ווייס. בראש ובראשונה היו עסקות בפירוש התלמוד. אילו לא היו לנו הביאורים שיצאו מאת הגאונים על פי המסורת מדור לדור, לא היינו מוצאים ידים ורגלים בבית המדרש בכל מה שנכתב על ידי הראשונים, כפי שנזכרים דרך אגב ב"הלכות גדולות" ובתשובות הגאונים. על ידי תשובותיהן על שאלות שהגיעו אליהן מכל ארצות התפוצה להלכה ולמעשה דנו חכמי שתי המתכות בירחי כלה עד שנשלחו התשובות בחתימת הגאון והמתיבתא. ככה נעשו מוסדות הגאונים מרכזי התורה לאחדות רוחנית לכל ישראל, בבבל למדו איש מפי איש, ובזה מובן, כפי שהלוי מדגיש, שהכרעות וכתבים שנודעו ב"אדום" לא נתפרסמו בארץ מוצאם. מאלפי התשובות שמצאו דרכן למרחקים, נעלמו רובן. מקומן תפשו החבורים, שנתחברו אחר כך. הלוי מצייר בטוב טעם את סדר הלמוד, דרך המבנה והקיום וההשתתפות של ראשי המתיבתות, בתי הדין הסמוכים להן ולבי ריש גלותא, והתרביצות, בהפצת התורה ובאיגוד האומה כפי שלא נמצא בשום עת ובשום מקום בישראל. שלשה דברים כדאי לקבוע מן התאור שלו: א) שבימי הגאונים ובמוסדותיהם לא הוניהו את הלמוד עם התלמידים והמגע האישי עמם (נגד מה שאומר גרץ). ב) שהמתיבתות, עם כל הסדר שצמצם את המספר ואת זכויות התלמידים בדיונים, לא היו בתי נבחרים שהכריעו רק על פי המנין, ואף אם ניתן להם השם סנהדרין, לא היה להם דין הסנהדרין שמקומו בארץ ישראל, וגם השם "סמוכים" בבבל איננו מעיד על מתן "סמיכה" מעין זו והקדמה שבארץ ישראל. ולכן למותר השאלה והתמהון של ווייס על אודות מניין של ר' יהודאי גאון אחרי שהיה סגי נהור. ג) לפי זה לא היה בידן לפי דעתו של הלוי להוציא תקנות חדשות ששרשן לא היה בתלמוד. שתי התקנות, בענין גביית מטלטלין ובענין מורדת, היו מיוסדות על הלכות שבתלמוד ששמשו יסוד מספיק לתקנותיהן מפני השינויים שחלו בערך המטלטלין ובמצב החברה והמשפחה. בזה מגיעים אנו לספרות הגאונים ולבעיה שבה התלבטו ראשונים ואחרונים:

מי היו המחברים של "הלכות גדולות", של "הלכות פסוקות" וה"שאלות", מה היחס שביניהם, מתי חיו, ובקשר עם זה: מי לקח ממי? הלוי דן באריכות בשאלות אלו. ברור, שהשאלות בעניני הלכה ומעשה, שהגיעו למאות אל הגאונים מן המאה השניה לתקופת הגאונות והלאה מארצות רחוקות, בדרכים מסוכנות בקשיים רבים ואחר ימים רבים, ובמשך הזמן גם מאמצי הקראים לשבש את המסורה התלמודית, הוכיחו את הצורך בחבורים סדורים לפי סוגיות התלמוד ולא רק לפי השאלות במקרים ידועים פה ושם. אחרי עיון רב בכל החומר והראיות שבידו, בא הלוי אל המסקנה שהצעד הראשון למעשה רב כזה יצא מר' יהודאי גאון. כמו כל שאר הגאונים, גם הוא

הגיע למשרתו הגבוהה שבה שמש בסורא רק שלוש שנים וחצי, בגיל מופלג. כל השנים הרבות לפני זה וגם לא רק במקום המתיבתא שבו נאספו החכמים בימי "ירחי כלה" הקדיש להוראה, ללמד ולהסביר את שני התלמודים — כי אין ספק היום שגם הירושלמי נודע לגאונים ולא רק מימי סעדיה גאון על ידי קראי — לא היה בידו לכתוב בעצמו, כי הוא היה סגי נהור. אך בשביל תלמידיו שרצו לרשום את ביאוריו והכרעותיו, מסרם בקצור נמרץ. מאמריו אלה נרשמו בנוסח הגמרא פעמים על ידי התלמידים בצד כתב־יד התלמוד, פעמים נתגלגלו גם על ידי טעות המעתיקים אל פנים התלמוד, ורק אחרי שהוצאו ונלקטו נמסרו בשם ר' יהודאי או בקצור בשם פירושי הגאונים. ההלכות שהתלמידים קבלו מן ר' יהודאי נקבעו גם כן בשם "הלכות פסוקות", ומצאו מקומן בספר הגדול של ר' שמעון מקיירא, שנודע בשם "הלכות גדולות", הידועות אצל הראשונים גם בשם "הלכות" סתם או, אם נזכרו בצד הלכות רב אלפאסי, בשם "הלכות ראשונות", ורק אחרי כן בשם "הלכות גדולות". לדעתו של הלוי היה ר' שמעון קיירא בן דורו של ר' יהודאי. לפי סדר המסכות השונות סדר תרי"ג מצוות. אך הלכות ר' יהודאי גאון לא היו המעין היחיד ששאב ממנו. מחוץ להן השתמש גם בשאלות דר' אחאי משבחה, שנמנה על הגאונים אף על פי שלא עמד בראש מתיבתא. בשעה שעמד להתמנות, נבחר במקומו ר' נאטרוי. מפני מעשה זה של ראש הגולה דוד בן זכאי, עזב ר' אחאי את בבל ועלה לישראל. אך ה"שאלות" — המפר היחיד שבו באו אלינו המסורות מימי הגאונים הכי קדומים, נכתבו עוד בהיותו בבבל, כפי שהלוי מוכיח. הלוי השתדל לקבוע זמן כל גאון וגאון במתיבתות עד סוף כל אחת מהן ולשום השמות והתאריכים זה לעומת זה בשלשה לוחות. כעת, אחרי גלויים של "הגניזה" ושל תשובות חדשות, נצטרך לתקן כמה מן התאריכים, וגם להוסיף גאונים שלא פסקו עם רב האי גאון. אך בכלל אפשר לומר כי העונה הגדולה והמזהירה נסתיימה עם שני הכוכבים ר' שרירא ור' האי. כבר בימיהם עלתה השמש במערב. אם באגדת ארבעת השבועיים נמסרה יותר מן העובדה ההיסטורית של העתקת המרכז בבבל למדינות הים — וזו דעתו של הלוי — מוצאם לא היה בבל כי אם איטליה, וטעמו ונמוקו עמו.

הכרכים האחרים של "דורות הראשונים"

עם הלל ושמאי התחילה תקופת התנאים. עליהם ועל פעולתם, על מקומם בסדר המשנה ועל ממשיכי מסורתם בשני התלמודים, האמוראים, מדבר הלוי בשלושת הכרכים שיצאו אחרי ספרו הראשון על הסבוראים והגאונים. בכרך השלישי הוא דן בתקופה מסוף ימי החשמונאים עד ימי נציבי רומא.

מה היה טיבן של המתיבתות בימי הגאונים? גם בשאלה זאת נמצאו דעות שאינן נכונות אצל גרץ וווייס. בראש ובראשונה היו עסוקות בפירוש התלמוד. אילו לא היו לנו הביאורים שיצאו מאת הגאונים על פי המסורת מדור לדור, לא היינו מוצאים ידים ורגלים בבית המדרש בכל מה שנכתב על ידי הראשונים, כפי שנזכרים דרך אגב ב"הלכות גדולות" ובתשובות הגאונים. על ידי תשובותיהן על שאלות שהגיעו אליהן מכל ארצות התפוצה להלכה ולמעשה דנו חכמי שתי המתיבתות בירחי כלה עד שנשלחו התשובות בחתימת הגאון והמתיבתא. ככה נעשו מוסדות הגאונים מרכזי התורה לאחדות רוחנית לכל ישראל. בבבל למדו איש מפי איש, ובזה מובן, כפי שהלוי מדגיש, שהכרעות וכתבים שנודעו ב"אדום" לא נתפרסמו בארץ מוצאם. מאלפי התשובות שמצאו דרכן למרחקים, נעלמו רובן. מקומן תפשו החבורים, שנתחברו אחר כך. הלוי מצייר בטוב טעם את סדר הלמוד, דרך המבנה והקיום וההשתתפות של ראשי המתיבתות, בתי הדין הסמוכים להן ולבי ריש גלותא, והתרביצות, בהפצת התורה ובאיגוד האומה כפי שלא נמצא בשום עת ובשום מקום בישראל. שלשה דברים כדאי לקבוע מן התאור שלו: א) שבימי הגאונים ובמוסדותיהם לא הוניחו את הלמוד עם התלמידים והמגע האישי עמם (נגד מה שאומר גרץ). ב) שהמתיבתות, עם כל הסדר שצמצם את המספר ואת זכויות התלמידים בדיונים, לא היו בתי נבחרים שהכריעו רק על פי המנין, ואף אם ניתן להם השם סנהדרין, לא היה להם דין הסנהדרין שמקומו בארץ ישראל, וגם השם "סמוכים" בבבל איננו מעיד על מתן "סמיכה" מעין זו הקדומה שבארץ ישראל. ולכן למותר השאלה והתמהון של ווייס על אודות מניו של ר' יהודאי גאון אחרי שהיה סגי נהור. ג) לפי זה לא היה בידן לפי דעתו של הלוי להוציא תקנות חדשות ששרשן לא היה בתלמוד. שתי התקנות, בענין גביית מטלטלין ובענין מורדת, היו מיוסדות על הלכות שבתלמוד ששמשו יסוד מספיק לתקנותיהן מפני השינויים שחלו בערך המטלטלין ובמצב החברה והמשפחה. בזה מגיעים אנו לספרות הגאונים ולבעיה שבה התלבטו ראשונים ואחרונים:

מי היו המחברים של "הלכות גדולות", של "הלכות פסוקות" וה"שאלות", מה היחס שביניהם, מתי חיו, ובקשר עם זה: מי לקח ממי?

הלוי דן באריכות בשאלות אלו. ברור, שהשאלות בעניני הלכה ומעשה, שהגיעו למאות אל הגאונים מן המאה השניה לתקופת הגאונים והלאה מארצות רחוקות, בדרכים מסוכנות בקשיים רבים ואחר ימים רבים, ובמשך הזמן גם מאמצי הקראים לשבש את המסורה התלמודית, הוכיחו את הצורך בחבורים סדורים לפי סוגיות התלמוד ולא רק לפי השאלות במקרים ידועים פה ושם. אחרי עיון רב בכל החומר והראיות שבידי, בא הלוי אל המסקנה שהצעד הראשון למעשה רב כזה יצא מר' יהודאי גאון, כמו כל שאר הגאונים, גם הוא

הגיע למשרתו הגבוהה שבה שמש בסורא רק שלוש שנים וחצי, בגיל מופלג. כל השנים הרבות לפני זה וגם לא רק במקום המתיבתא שבו נאספו החכמים בימי "ירחי כלה" הקדיש להוראה, ללמד ולהסביר את שני התלמודים — כי אין ספק היום שגם הירושלמי נודע לגאונים ולא רק מימי סעדיה גאון על ידי קראי — לא היה בידו לכתוב בעצמו, כי הוא היה סגי נהור. אך בשביל תלמידיו שרצו לרשום את ביאוריו והכרעותיו, מסרם בקצור נמרץ. מאמריו אלה נרשמו בנוסח הגמרא פעמים על ידי התלמידים בצד כתב־יד התלמוד, פעמים נתגלגלו גם על ידי טעות המעתיקים אל פנים התלמוד, ורק אחרי שהוצאו ונלקטו נמסרו בשם ר' יהודאי או בקצור בשם פירושי הגאונים. ההלכות שהתלמידים קבלו מן ר' יהודאי נקבעו גם כן בשם "הלכות פסוקות", ומצאו מקומן בספר הגדול של ר' שמעון מקיירא, שנודע בשם "הלכות גדולות", הידועות אצל הראשונים גם בשם "הלכות" סתם או, אם נזכרו בצד הלכות רב אלפאסי, בשם "הלכות ראשונות", ורק אחרי כן בשם "הלכות גדולות". לדעתו של הלוי היה ר' שמעון קיירא בן דורו של ר' יהודאי. לפי סדר המסכות השונות סדר תרי"ג מצוות. אך הלכות ר' יהודאי גאון לא היו המעין היחיד ששאב ממנו. מחוץ להן השתמש גם בשאלות דר' אחאי משבחא, שנמנה על הגאונים אף על פי שלא עמד בראש מתיבתא. בשעה שעמד להתמנות, נבחר במקומו ר' נאטרוי. מפני מעשה זה של ראש הגולה דוד בן זכאי, עזב ר' אחאי את בבל ועלה לישראל. אך ה"שאלות" — הספר היחיד שבו באו אלינו המסורות מימי הגאונים הכי קדומים, נכתבו עוד בהיותו בבבל, כפי שהלוי מוכיח.

הלוי השתדל לקבוע זמן כל גאון וגאון במתיבתות עד סוף כל אחת מהן ולשום השמות והתאריכים זה לעומת זה בשלשה לוחות. כעת, אחרי גלויים של "הגניזה" ושל תשובות חדשות, נצטרך לתקן כמה מן התאריכים, וגם להוסיף גאונים שלא פסקו עם רב האי גאון. אך בכלל אפשר לומר כי העונה הגדולה והמוהירה נסתיימה עם שני הכוכבים ר' שרירא ור' האי. כבר בימיהם עלתה השמש במערב. אם באגדת ארבעת השבועיים נמסרה יותר מן העובדה ההיסטורית של העתקת המרכז בבבל למדינות הים — וזו דעתו של הלוי — מוצאם לא היה בבבל כי אם איטליה, וטעמו ונמוקו עמו.

הכרכים האחרים של "דורות הראשונים"

עם הלל ושמאי התחילה תקופת התנאים. עליהם ועל פעולתם, על מקומם בסדור המשנה ועל ממשיכי מסורתם בשני התלמודים, האמוראים, מדבר הלוי בשלושת הכרכים שיצאו אחרי ספרו הראשון על הסבוראים והגאונים. בכרך השלישי הוא דן בתקופה מסוף ימי החשמונאים עד ימי נציבי רומא.

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

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

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

הרבה פעמים דעותיהם היו שונות מדעות בית שמאי ובית הלל שהיוו את מסקנות החכמים והתלמידים שישבו בשני הבתים.

על פי הראיות שמביא הלוי אפשר לומר שהוא מרחיק לכת בהוצאת מסקנותיו הקצוניות בענין זה, אך בכלל אין ספק שהוא צודק בטענתו שרובא דרובא ממה שנמצא ביסוד המשנה, מקובל מימי אנשי כנסת הגדולה ומן הנביאים שקדמו להם, ולא בא מתוך דרשות שאחרי כן.

השאלה היא: מאימתי תש כוחה של הסנהדרין עד ששאלות הדת לא נפתרו, ובמקום ההלכה האחידה נשקפה הסכנה של שתי תורות בישראל? מעל רקע ההיסטוריה המדינית והרוחנית בימי מלחמת האחים אריסטובולוס והורקנוס השני, מבאר הלוי את המשנה: „משבטלה סנהדרין, בטל השיר בבית המשתאות“, שהחוקרים לא שמו לה לב די הצורך. לפי דעתו מתכוונת המשנה לכבוש ירושלים על ידי גביניוס בשנת 55 לפני ספירת הנוצרים. בפקודת פומפיוס ובעצת אנטיפאטר ביטל גביניוס את הסנהדרין הגדולה כבית דין מרכזי והושיב במקומו חמישה בתי דין בחמש המחוזות שחלק את הארץ. משמרת המקדש והכספים נתנה ביד הורקנוס. מאז לא היה מוסד עליון — לפי דעת הלוי — שבידו ועל סמכותו נפתרו שאלות והכרעו חלוקי דעות ונקבעו ההלכות כפי שנאמר: „לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל“. נשאר אמנם בית המדרש (המתיבתא) של שמאי הזקן אחרי מותם של שמעיה ואבטליון; גם עניני יום יום כמו קביעת החדשים והמועדים שעד עתה היו ברשות ב"ד הגדול, נסתדרו לפי שעה על ידי בני בתירא ממשפחה מיוחסת ומלומדת בירושלים; אך שלטון בית דין שקולו נשמע בכל ישראל כדי שלא ירבו מחלוקות, נתבטל. אין ספק שעל ידי תיאורו של הלוי נפתרות כמה וכמה שאלות שבהן התלבטו החוקרים, כמו זו שלא נזכרו בני בתירא כראשי בית דין, לא כנשיאים ואף אחד מהם בשם „אב בית דין“. וגם הדבר התמוה שבמקורות היוונים וגם בספרי יוספוס נזכר הכהן הגדול כיושב ראש בבית דין, מסתבר על פי הנחתו של הלוי: בני בתירא לא היו נשיאים. הורקנוס כ"ג שבידו ניתנה משמרת המקדש, הופקד על כל עניני המקדש שמקודם היו ברשות בית הדין הגדול. כאיש סודם של הרומיים ישב גם בראש הב"ד שנאסף לדון על הורדוס ועל פיו יצא להורות למרות אוהרת שמאי והתראתו.

הורדוס עשה את שלו לשחק קול התורה, לרדוף תלמידי חכמים, להחליש כח בית דין ישראל. הלוי מתנגד לדעות החוקרים (ויספוס) שמסבירים את מעשי הרשע של הורדוס כחולשת אדם בעל תאוות עזות, והרעות שהגיעו ליהודים כתוצאות הכנעו תחת הרומיים. בנתחו את מעשיו ותנאי שלטונו, בא הלוי לידי מסקנה שהורדוס עשה מה שעשה מתוך רצונו לעשות את ארץ ישראל למדינה בעלת תרבות יוונית. להגדיל כוחם של הנכרים במספרם, במשרות ובמוסדות כמנהגם, ולא רק כדי שישובי הגויים יהיו תריס בפני

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

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

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

הרבה פעמים דעותיהם היו שונות מדעות בית שמאי ובית הלל שהיוו את מסקנות החכמים והתלמידים שישבו בשני הבתים.

על פי הראיות שמביא הלוי אפשר לומר שהוא מרחיק לכת בהוצאת מסקנותיו הקצוניות בענין זה, אך בכלל אין ספק שהוא צודק בטענתו שרובא דרובא ממה שנמצא ביסוד המשנה, מקובל מימי אנשי כנסת הגדולה ומן הנביאים שקדמו להם, ולא בא מתוך דרשות שאחרי כן.

השאלה היא: מאימתי תש כוחה של הסנהדרין עד ששאלות הדת לא נפתרו, ובמקום ההלכה האחידה נשקפה הסכנה של שתי תורות בישראל? מעל רקע ההיסטוריה המדינית והרוחנית בימי מלחמת האחים אריסטובולוס והורקנוס השני, מבאר הלוי את המשנה: „משבטלה סנהדרין, בטל השיר בבית המשתאות", שהחוקרים לא שמו לה לב די הצורך. לפי דעתו מתכוונת המשנה לכבוש ירושלים על ידי גביניוס בשנת 55 לפני ספירת הנוצרים. בפקודת פומפיוס ובעצת אנטיפאטר ביטל גביניוס את הסנהדרין הגדולה כבית דין מרכזי והושיב במקומו חמישה בתי דין בחמש המחוזות שחלק את הארץ. משמרת המקדש והכספים נתנה ביד הורקנוס. מאז לא היה מוסד עליון — לפי דעת הלוי — שבידו ועל סמכותו נפתרו שאלות והכרעו חלוקי דעות ונקבעו ההלכות כפי שנאמר: „לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל". נשאר אמנם בית המדרש (המתיבתא) של שמאי הזקן אחרי מותם של שמעיה ואבטליון; גם עניני יום יום כמו קביעת החדשים והמועדים שעד עתה היו ברשות ב"ד הגדול, נסתדרו לפי שעה על ידי בני בתירא ממשפחה מיוחסת ומלומדת בירושלים; אך שלטון בית דין שקולו נשמע בכל ישראל כדי שלא ירבו מחלוקות, נתבטל. אין ספק שעל ידי תיאורו של הלוי נפתרות כמה וכמה שאלות שבהן התלבטו החוקרים, כמו זו שלא נזכרו בני בתירא כראשי בית דין, לא כנשיאים ואף אחד מהם בשם „אב בית דין". וגם הדבר התמוה שבמקורות היוונים וגם בספרי יוספוס נזכר הכהן הגדול כיושב ראש בבית דין, מסתבר על פי הנחתו של הלוי: בני בתירא לא היו נשיאים. הורקנוס כ"ג שבידו ניתנה משמרת המקדש, הופקד על כל עניני המקדש שמקודם היו ברשות בית הדין הגדול. כאיש סודם של הרומיים ישב גם בראש הב"ד שנאסף לדון על הורדוס ועל פיו יצא להורות למרות אזהרת שמאי והתראתו.

הורדוס עשה את שלו לשחק קול התורה, לרדוף תלמידי חכמים, להחליש כח בית דין ישראל. הלוי מתנגד לדעות החוקרים (ויוספוס) שמסבירים את מעשי הרשע של הורדוס כחולשת אדם בעל תאוות עזות, והרעות שהגיעו ליהודים כתוצאות הכנעו תחת הרומיים. בנתחו את מעשיו ותנאי שלטונו, בא הלוי לידי מסקנה שהורדוס עשה מה שעשה מתוך רצונו לעשות את ארץ ישראל למדינה בעלת תרבות יוונית. להגדיל כוחם של הנכרים במספרם, במשרות ובמוסדות כמנהגם, ולא רק כדי שישובי הגויים יהיו תריס בפני

הַיְּהוּדִים שֶׁנֶּאֱמָרוּ. מְדִינִיּוֹת זֹאת מִבְּאֵרֶת דֶּרֶךְ מִמַּשְׁלַתּוֹ בְּכָלֵל וּבִפְרָט, וְאֶפִּילּוּ אֶת הַבְּנִין הַחֹדֶשׁ שֶׁל בֵּית הַמִּקְדָּשׁ אַחֲרֵי הָרִיסָה הֵישָׁן.

בַּעַת שְׂכַל מַעֲשֵׂה לַחֲזֹק רוּחַ הָעַם וְלִקְיָם אֶת הַיִּישׁוּב וְאֶת הַיְּהוּדוֹת בְּאַרְצָהּ, הָיָה עָלּוּל לַעֲזוֹרֵר אֶת הַחֹשֶׁד שֶׁל הָעֲרִיץ הָאֲכֹזֵר, הָרִי בְּאֵמֶת פֶּלֶא שֶׁלֹּא שֶׁלֹּא יָדוּ בַּהֲלֵל וּשְׂמָאִי שֶׁלֹּא נִמְנְעוּ מִלְּלַמֹּד וּלְלַמֵּד בְּבֵתִי מִדְּרֶשׁ בִּירוּשָׁלַיִם. הַפִּירוּשִׁים שֶׁנִּתְּנוּ מֵאֵת חֻקִּיִּים שׁוֹנִים לַחֲפֹצָה זֹאת אֵינָם מְשַׁכְּנֵעִים. אֲפֶשֶׁר שְׂמָאִי אֶתִּי הַמְּתִיבֹתוֹת — דִּבְרֵי לְגַמְרֵי חֹדֶשׁ בְּתוֹלְדוֹת הַהִלְכָה — הִיתָה עֲשׂוּיָה לְהַשְׁקִיט אֶת רוּחוֹ וּלְיִשָּׁן אֶת חֹשְׁדוֹ שֶׁנֶּשִׂיא יָקוֹם לְיִשְׂרָאֵל וּיְצִילוּ מִיָּדוֹ.

הַמִּקְוֹרוֹת שֶׁעַל פִּיהֶם קוֹבֵעַ הַלֹּוֹי שְׂבִימִי הַתְּמִנּוֹת שֶׁל הַלֵּל לֹא הִתְקִיִּים בֵּית דִּין גָּדוֹל מִרְכּוּזֵי אַחֲרֵי שְׁנֵת־בִּטּוֹל עַל יְדֵי גְבִינִיּוֹס, אֵינָם בְּרוּרִים כֹּל כֵּךְ כְּדֵי לְהַצְדִּיק אֶת מִסְקָנָתוֹ שֶׁל הַלֹּוֹי. וּבְאֵמֶת הַתְּנַגֵּד לֵה בֵּין אַחֲרִים הוֹפְמָן. אֲךָ מִצַּד שֵׁנִי קִשָּׁה לְהַבִּין מִדּוֹעַ לֹא הוֹבֵאוּ שְׂאֵלוֹת וּסְפִקוֹת הָעַם בְּפָנֵי בֵּית דִּין שְׂבִינִי לְהַכְרִיעַ, אִם לֹא נִקְבַּל אֶת הַנְּחֻתֵי שֶׁל הוֹפְמָן שְׂחֻכְמִי הַסְּנֵה־דִּרְיָן נִרְדְּפוּ עַל יְדֵי הוֹרְדוֹס. אֲךָ כְּפִי שֶׁהִדְגִּישׁ הָרֵב קוֹטֶעֶק בְּתוֹכָתוֹ לְהוֹפְמָן, גַּם הַסְּבֵרָתוֹ אֵינָה מִבְּאֵרֶת אֶת הַבִּטּוֹי „מִשְׁבֵּט־לֵה”. הַלֵּל וּשְׂמָאִי הָיוּ רֵאשׁוֹנֵי הַתְּנָאִים. חֻלּוּקֵי הַדְּעוֹת שְׂבִינִיָּהֶם וְהַבְּתִים שְׁנוּשָׂאִים אֶת שְׁמוֹתֶם תּוֹפְסִים מִקּוֹם מִרְכּוּזֵי בְּמִשְׁנָה, אִישִׁיּוֹת, תּוֹרָתָם, פְּעוּלוֹתֵיהֶם וּמִנְהִיגֵיהֶם נִעֲשׂוּ נוֹשָׂאִים חֲשׁוּבִים בְּסִפְרוֹת הָאֲגָדוֹת וְהַהֲלָכוֹת. וּבִיחּוּד עֲלִיית הַלֵּל הַבְּבִלִי וַיְמִי לְמוֹדוֹ עַל בְּרַכִּי שְׂמַעִיָּה וְאַבְטַלְיוֹן וְהַתְּמִנּוֹת לְנֶשִׂיא וּמוֹרָה לְדוֹרוֹת הָיוּ לְמוֹפֶת בְּיִשְׂרָאֵל. עִם כָּל זֹאת, הָרֵבָה שְׂאֵלוֹת עוֹלוֹת בְּנוֹגַע לְמַהֲלֶךְ הָיוּ וּפְרָטִי מִפְּעָלוֹ בַּחֲקִירוֹת שְׂדוּת בָּהֶם: מִי הָיָה? מֵאִיִּן בָּא? אִיפֹה הַתְּחִיל לְלַמֹּד וּמִי הָיוּ מוֹרֵיו לְפָנָי בּוֹאוּ לְיִרוּשָׁלַיִם לְלַמֹּד בְּבֵית מִדְּרֶשׁ שֶׁל שְׂמַעִיָּה וְאַבְטַלְיוֹן? מִי הָיוּ בְּנֵי בְּתִירָא שִׁישְׁבוּ בְּרֹאשׁ בֵּית הַדִּין בִּירוּשָׁלַיִם וְלֹא יָדְעוּ אִם פֶּסַח דּוֹחָה שֶׁבַת עַד שֶׁקִּרְאוּ לְאִישׁ שָׂבָא מִבְּבֵל שֶׁנֶּרְאָה לֹא נֹדַע עַד אָז, וַיִּדַּע אֶת הַהֲלָכָה בַּעֲנִין שְׂבִינִי שֶׁהָיָה עוֹלָל לְעִמּוּד עַל הַפֶּרֶק בְּקִבְעַת הַמוֹעֲדִים? עַל מַה עֲזָבוּ בְּנֵי בְּתִירָא אֶת מְקוֹמָם לְבְּבִלִי זֶה שֶׁ„הַלֵּל שְׂמוֹ?” מִדּוֹעַ לֹא נִתְּמַנָּה שְׂמָאִי לְנֶשִׂיא, שְׂבִית מִדְּרֶשׁ הָיָה יָדוּעַ? מַה טִּיבָם שֶׁל בֵּית שְׂמָאִי וּבֵית הַלֵּל, עַל מַה סִּמְכוֹ בְּמַחֲלָקוֹתֵיהֶם, בְּמַה זָכָה הַלֵּל לְקִבְעַת הַהֲלָכָה כְּמוֹתוֹ? מַהֲיֶכֶן כּוֹחוֹ לְתַקֵּן תִּקְנוֹת שֶׁנֶּרְאָה עָקְרוּ דְּבָרֵי תּוֹרָה? מַה מְקוֹרָם שֶׁל כִּלְיוֹ וְהַמּוֹדוֹת שֶׁהַתּוֹרָה נִדְרֶשֶׁת עַל פִּיהֶם? וְדֶרֶךְ אֲגָב: עַד מִתִּי נִהַג בְּנֶשִׂאִיּוֹת וּבֵן כְּמַה נִּפְטָר?

הַחֻקִּיִּים מִן נ. קְרוֹכְמֵל חֻקֵּן וְעַד „רֵב צַעִיר” דְּנוּ בְּשְׂאֵלוֹת אֵלּוּ וְהִשְׁכִּיחוּ מַה שֶׁהִשְׁכִּיחוּ, כֹּל אֶחָד לְפִי דַּעְתּוֹ בְּתוֹלְדוֹת יִשְׂרָאֵל וּבְתוֹלְדוֹת הַהֲלָכָה.

אֲנִסָּה רַק לְמַסּוֹר וּלְבֹאֵר אֶת תְּשׁוּבוֹתֵי שֶׁל הַלֹּוֹי בְּכַרְךָ ג' שֶׁל הַחֶלֶק הָרֵאשׁוֹן שֶׁל סְפָרוֹ „דּוֹרוֹת הָרֵאשׁוֹנִים”. לְפִי דַּעְתּוֹ אֵין סֶפֶק שֶׁהַלֵּל לֹא רַק נִוֹלַד בְּבָבֶל — בְּהַתְּאָם עִם שֶׁם הַכְּנֹוֹי „הַבְּבִלִי” בְּפִי הַתְּלַמּוּדִים — כִּי אִם גַּם חוּךְ שֶׁם וְהַנִּיחַ שֶׁם אֶת הַיִּסּוּד לִידְעַת הַתּוֹרָה שֶׁבִּכְתָּב וּשְׂבַעֲלָ פֶה, עַד כְּדֵי כֵךְ שֶׁגַּם הַשְׁתַּמֵּשׁ

„בְּלִשׁוֹן רֵב” הַבְּבִלִי בְּשֵׂאלֶת מִים שְׂאוּבִים הַפּוֹסְלִים אֶת הַמִּקְוָה. גַּם מוֹצֵאוֹ מִצֵּאֵצִי דוֹד מִצַּד אִמּוֹ מַעִיד עַל בּוֹאוֹ מִבְּבֵל. פְּעַמִּים עֲזָב אֶת בְּבֵל. בְּפַעַם הָרֵאשׁוֹנָה, בִּימֵי שְׂמַעִיָּה וְאַבְטַלְיוֹן, כְּדֵי לְקַבֵּל תְּשׁוּבוֹת בְּרוּרוֹת בַּעֲנִין הַלְכוֹת מְסוּפָּקוֹת בְּמִקּוֹם הַיְּחִיד שֶׁמִּמֶּנּוּ יֵצֵא תּוֹרָה, מִלְּשַׁכַּת הַגִּזִּית, שֶׁם הִיתָה הַסְּנֵה־דִּרְיָן הַגְּדוֹלָה וּשֶׁם הוֹרֵי שְׂמַעִיָּה וְאַבְטַלְיוֹן, שְׂמַפִּיָּהֶם קִיוּוּ לְשִׁמּוֹעַ וּלְלַמֹּד עוֹד יוֹתֵר. עַל מִסִּירָת נַפְשׁוֹ לְשֶׁם זֶה מַעִיד הַסְּפֹר הַיִּדּוּעַ בְּמִסְכַּת שְׂבֵת. אֲךָ אֵין סֶפֶק שֶׁבְּבּוֹאוֹ לְיִרוּשָׁלַיִם הִבִּיא עִמּוֹ כֹּהֵר יְדִיעוֹת מְקִיפּוֹת מִפִּי אֲבִיו וּרְבוּתֵי שְׂבַבְבֵּל. עַל חֲשִׁיבוֹתָה שֶׁל בְּבֵל בְּכִסּוּרֵת הַתּוֹרָה כּוֹתֵב הַלֹּוֹי בְּכָל סְפָרוֹ בְּאַרְיִכוֹת, בְּפִרְוֵן הַמְּלַחְמוֹת בֵּין בְּנֵיהֶם שֶׁל שְׁלֹמְצִיּוֹן — וּבִימֵי בְּטוֹל הַסְּנֵה־דִּרְיָן עַל יְדֵי גְבִינִיּוֹס בְּפִקּוּדַת פּוֹמְפִּיּוֹס, — שֶׁעָלְיוֹ דִּבְרֵי הַלֹּוֹי בְּקֶשֶׁר עִם תְּקוּפַת הַחֲשׁוֹמוֹנָאִים — הָיָה הַלֵּל בְּבָבֶל. בְּבֵית דִּין שֶׁנֶּתַן לְהוֹרְדוֹס — נִגַּד הַתְּרָאָתוֹ שֶׁל שְׂמָאִי חֻקֵּן — הוֹדְמָנוֹת לְצֵאת וּלְבִירוֹת, הַלֵּל לֹא הִשְׁתַּתֵּף. דְּבָרָיו שֶׁל יוֹסְפּוֹס שֶׁעַל פִּיהֶם יַעֲצוּ הַלֵּל וּשְׂמָאִי בְּשַׁעַת מִצּוֹר הָעִיר לִפְתּוֹחַ אֶת הַשְּׁעָרִים לְהוֹרְדוֹס שֶׁלֶּקַח בְּשִׁבִּי אֶת אֲנִסְיָנוֹס וְהִבִּיא אֶת כָּל הָאֶרֶץ תַּחַת שְׂבֵט, אֵינָם אֵמֶת. שְׂמָאִי הָיָה נִגַּד הוֹרְדוֹס, וְהַלֵּל עֲדִיין הָיָה בְּבָבֶל אוֹ נַחְבֵּא בִּירוּשָׁלַיִם, עֶסֶק בְּלִמּוּדֵי, וְלֹא נֹדַע לַעַם כְּפִי שֶׁנֶּרְאָה שְׁלוֹשׁ שָׁנִים אַחֲרֵי זֶה כְּשֶׁנִּתְּמַנָּה לְנֶשִׂיא.

בַּעַת בּוֹאוֹ שֶׁל הַלֵּל שְׂבִית לְיִרוּשָׁלַיִם כִּבֵּשׁ הוֹרְדוֹס בְּמַדָּה הוֹלְכַת וְגוֹבֵרֶת אֶת אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל וּבִיעֵר אֶת כָּל הַכּוֹחֹת שֶׁהָיוּ בְּדִרְכּוֹ לְכַסֵּא הַמְּלֹכָה. הַלֹּוֹי מִדְּגִישׁ בְּנִיגוּד לְדַעְתּוֹ חֻקִּיִּים — נִכְרִים וְיְהוּדִים — שֶׁהוֹרְדוֹס עָשָׂה מַה שֶׁעָשָׂה מִתּוֹךְ מְדִינִיּוֹת הָעוֹבֵרֶת כְּחוֹט שְׂנֵי בְּשִׁלְטוֹן שֶׁל הַהוֹרְדוֹסִים, מִן הָרֵאשׁוֹן וְעַד הָאַחֲרוֹן, הָיָה, לְהַפְךָ אֶת א"י לְאֶרֶץ הָעַמִּים בְּעוֹלָם יוֹנִי־רומִי. קוֹל הַתּוֹרָה שֶׁמִּלְפָּנֵים אֵיחָד אֶת הָעַם וְקִבֵּעַ אֶת רוּחָהּ וְטִיבָהּ שֶׁל אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל כְּאִדְמַת קוֹדֶשׁ, בְּשִׁתְּקָהּ בְּשִׁאוֹן הַמְּלַחְמוֹת, בְּהִמִּיַּת הָאֶסְפָּסוֹף הָאֲלִילִי שֶׁהִתְיַשֵּׁב בְּעָרִים שֶׁנִּבְנוּ עֲבוּרָם וּבְמוֹסְדוֹת תַּעֲנוּגִיוֹ. בֵּית־הַדִּין הָעֲלִיוֹן בְּטָל, מִשְׁרֵתֵי הוֹרְדוֹס שֶׁמִּשּׁוּ כְּדִינִים, וְהָעַם הַיְּהוּדִי סָבַל תַּחַת מִשָּׂא הַמַּטִּים. זֶה הָיָה הַמִּצָּב שֶׁבּוּ מִצָּא הַלֵּל אֶת הָאֶרֶץ בְּבּוֹאוֹ שְׂמָה שְׂבִית. דְּרִכֵּי יִשְׂרָאֵל הָיוּ אֲבִלוֹת וְגַם קְבִלוֹת כּוֹז שֶׁל דְּחוּי שְׂבֵת מִפְּנֵי קֶרֶבֶן פֶּסַח גִּשְׁכָּחוּ. בְּנֵי בְּתִירָא הָיוּ רְחוּקִים מִלְּהוּיּוֹת „שׁוּמְרֵי מִשְׁמֶרֶת הוֹרְדוֹס” כְּדִבְרֵי גֶרֶץ, וְגַם לֹא „אֲנָשִׁים בְּלִי שֶׁם” כְּדִבְרֵי ווִיִּס, כִּי אִם מִמִּשְׁפַּחַת מִיּוֹחֶסֶת בִּירוּשָׁלַיִם שֶׁקִּבְּלָה עַל עֲצָמָה לְשִׁמּוֹשׁ לְפִי שְׂעָה בְּסִדּוֹר הָעֲנִינִים הַדְּתִיִּים, שֶׁלְּפָנֵים הָיוּ בְּרִשּׁוֹת הַנֶּשִׂאִים, אֲךָ גַּם הֵם לֹא יָכְלוּ לְהַחֲלִיט בְּדִבְרֵי גָדוֹל כּוֹז שֶׁל קֶרֶבֶן פֶּסַח בְּשִׁבְתָּ אַחֲרֵי שֶׁלֹּא הִיתָה קְבִלָה פְּשׁוּטָה בִּידֵיהֶם מִפִּי רְבוּתֵיהֶם עַד שֶׂבָא הַלֵּל שֶׁקִּבֵּל מִפִּי שְׂמַעִיָּה וְאַבְטַלְיוֹן. עַל פִּי זֶה נִתְּמַנָּה הַלֵּל לְנֶשִׂיא וּבְנֵי בְּתִירָא הָיוּ הָרֵאשׁוֹנִים שֶׁרָאוּ בּוֹ אֶת הָאִישׁ שִׁיחֲזִיר הָעֶטְרָה לְיוֹשְׁנָה. בִּיַּסְדּוֹ מִתִּיבְתָא שְׂבִית בְּצַד זוֹ שֶׁל שְׂמָאִי, הִשְׁתַּדֵּל לְהַשִּׁיב אֶת אַחֲדוֹת הַהֲלָכָה — לַעֲתִים בְּהַתְּאָם וְלַעֲתִים בְּנִיגוּד לְשְׂמָאִי וְחֻכְמִי — בְּבִירוֹר הַקְּבִלָה וּבְפֶסֶק הַהֲלָכָה. הָרֵבָה שְׂאֵלוֹת לֹא נִחְרְצוּ כִּי אִם כְּמֵאָה שְׁנָה אַחֲרֵי כֵן, בְּבֵית דִּינּוֹ שֶׁל רֵבֶן גְּמִלְיָאֵל דִּיבְנָה, אֲךָ מִסּוֹרָתוֹ שֶׁל הַלֵּל וְהַנְּהַגְתּוֹ עִם

הַיְּהוּדִים שֶׁנֶּאֱמָרוּ. מְדִינִיּוֹת זֹאת מִבְּאֵרֶת דֶּרֶךְ מִמְּשַׁלְתּוֹ בְּכָלֵל וּבִפְרָט, וְאֶפִּילּוּ אֶת הַבְּנִין הַחֹדֶשׁ שֶׁל בֵּית הַמִּקְדָּשׁ אַחֲרֵי הָרִיסָה הֵישָׁן.

בַּעַת שְׂכָל מַעֲשֵׂה לַחֲזֹק רוּחַ הָעַם וְלִקְיָם אֶת הַיִּישׁוּב וְאֶת הַיְּהוּדוֹת בְּאַרְצָהּ, הָיָה עֲלׇל לַעֲזֹרֵר אֶת הַחֹשֶׁד שֶׁל הָעֶרִץ הָאֲכֹזֵר, הָרִי בְּאֵמֶת פֶּלֶא שֶׁלֹּא שֶׁלֹּא יָדוּ בַּהֲלֵל וּשְׂמָאִי שֶׁלֹּא נִמְנְעוּ מִלְּלַמֹּד וּלְלַמֵּד בְּבֵתִי מִדְּרֶשׁ בִּירוּשָׁלַיִם. הַפִּירוּשִׁים שֶׁנִּתְּנוּ מֵאֵת חֻקִּים שׁוֹנִים לַחֲפֹצָה זֹאת אֵינָם מְשַׁכְּנֵעִים. אֲפֶשֶׁר שְׂמִיָּאוֹת שְׁתֵּי הַמִּתִּיבֹתוֹת — דָּבָר לְגַמְרֵי חֹדֶשׁ בְּתוֹלְדוֹת הַהֲלָכָה — הִיתָה עֲשׂוּיָה לְהַשְׁקִיט אֶת רוּחוֹ וּלְיִשָּׁן אֶת חֹשְׁדוֹ שֶׁנֶּשִׂיא יָקוֹם לְיִשְׂרָאֵל וּיְצִילוּ מִיָּדוֹ.

הַמִּקְוֹרוֹת שֶׁעַל פִּיהֶם קֹבֵעַ הַלֹּוֹי שְׁבִימִי הַתַּמְנֹתוֹ שֶׁל הַלֵּל לֹא הִתְקִיָּם בֵּית דִּין גָּדוֹל מִרְכּוּזֵי אַחֲרֵי שְׁנֵת־בִּטּוֹל עַל יְדֵי גְבִינִיּוֹס, אֵינָם בְּרוּרִים כֹּל כֵּךְ כְּדֵי לְהַצְדִּיק אֶת מִסְקְנָתוֹ שֶׁל הַלֹוֹי. וּבְאֵמֶת הַתִּנְגֵּד לֵה בֵּין אַחֲרִים הוֹפְמָן. אֲךָ מִצַּד שְׁנֵי קֶשֶׁה לְהַבִּין מִדּוּעַ לֹא הוּבְאוּ שְׁאֵלוֹת וּסְפָקוֹת הָעַם בְּפָנֵי בֵּית דִּין שְׁבִיזִי לְהַכְרִיעַ, אִם לֹא נִקְבַּל אֶת הַנְּחֻתֵי שֶׁל הוֹפְמָן שֶׁחֲכָמֵי הַסְּנֵה־דִרִין נִרְדְּפוּ עַל יְדֵי הוֹרְדוֹס. אֲךָ כִּפִּי שֶׁהַדִּיּוֹשׁ הָרַב קוֹטֵעַק בְּתוֹכָהּ לְהוֹפְמָן, גַּם הַסְּבָרָתוֹ אֵינָה מִבְּאֵרֶת אֶת הַבִּטּוֹי „מִשְׁבִּטְלָה“. הַלֵּל וּשְׂמָאִי הֵיוּ רֵאשׁוֹנֵי הַתְּנָאִים. חֻלּוּקֵי הַדְּעוֹת שְׁבִינִיָּהֶם וְהַבְּתִים שְׁנוּשָׂאִים אֶת שְׁמוֹתָם תּוֹפְסִים מְקוֹם מִרְכּוּזֵי בְּמִשְׁנָה, אִישִׁיּוֹת, תּוֹרָתָם, פְּעוּלוֹתֵיהֶם וּמִנְהַגֵּיהֶם נִעֲשׂוּ נוֹשָׂאִים חֲשׁוּבִים בְּסִפְרוֹת הָאֲגָדוֹת וְהַהֲלָכוֹת. וּבִיחּוּד עֲלִיית הַלֵּל הַבְּבִלִי וַיְמִי לְמוֹדוֹ עַל בְּרָכִי שְׁמַעִיָּה וְאַבְטַלְיֹון וְהַתַּמְנֹתוֹ לְנֶשִׂיא וּמוֹרָה לְדוֹרוֹת הָיוּ לְמוֹפֶת בְּיִשְׂרָאֵל. עִם כָּל זֹאת, הָרַבָּה שְׁאֵלוֹת עוֹלוֹת בְּנוֹגַע לְמַהֲלָךְ חַיִּי וּפְרָטִי מִפְּעֻלָּה בַּחֲקִירוֹת שְׁדוֹת בָּהֶם: מִי הִיָּה? מֵאִיִּן בָּא? אִיפֹה הַתְּחִיל לְלַמֹּד וּמִי הָיוּ מוֹרֵיו לִפְנֵי בּוֹאוֹ לְיִרוּשָׁלַיִם לְלַמֹּד בְּבֵית מִדְּרֶשׁ שֶׁל שְׁמַעִיָּה וְאַבְטַלְיֹון? מִי הָיוּ בְּנֵי בְּתִירָא שִׁישְׁבוּ בְּרֹאשׁ בֵּית הַדִּין בִּירוּשָׁלַיִם וְלֹא יָדְעוּ אִם פֶּסַח דּוֹחָה שְׁבֵת עַד שֶׁקִּרְאוּ לְאִישׁ שָׂבָא מִבְּבֵל שֶׁכִּנְרָאָה לֹא נֹדַע עַד אֲזֵי, וַיִּדַּע אֶת הַהֲלָכָה בַּעֲנִין שְׁבַמֶּשֶׁךְ הַשָּׁנִים הָיָה עֲלׇל לַעֲמֹד עַל הַפֶּרֶק בִּקְבִיעַת הַמוֹעֲדִים? עַל מֶה עֲזָבוּ בְּנֵי בְּתִירָא אֶת מְקוֹמָם לְבְּבִלִי זֶה „הַלֵּל שְׂמוֹ“ מִדּוּעַ לֹא נִתְּמַנָּה שְׂמָאִי לְנֶשִׂיא, שְׁבִית מִדְּרֶשׁ הָיָה יָדוּעַ? מֶה טִיבָם שֶׁל בֵּית שְׂמָאִי וּבֵית הַלֵּל, עַל מֶה סָמְכוּ בְּמַחֲלָקוֹתֵיהֶם, בְּמֶה זָכָה הַלֵּל לְקִבְעִתָּהּ הַהֲלָכָה כְּמוֹתוֹ? מֵהֵיכָן כּוֹחוֹ לְתַקֵּן תִּקְנוֹת שֶׁכִּנְרָאָה עָקְרוּ דְּבָרֵי תּוֹרָה? מֶה מְקוֹרָם שֶׁל כִּלְלֵי וְהַמְדוֹת שֶׁהַתּוֹרָה גִּדְרֶשֶׁת עַל פִּיהֶם? וְדֶרֶךְ אֲגָב: עַד מֵתִי נִהְגוּ בְּנִשְׂאִיּוֹת וּבֵן כְּמֶה נִפְטָר?

הַחֻקִּים מִן נ. קְרוֹכְמֵל הֻזְקָן וְעַד „רַב צַעִיר“ דָּנוּ בְּשְׁאֵלוֹת אֵלּוּ וְהִשְׁבִּיבוּ מֶה שֶׁהִשְׁבִּיבוּ, כָּל אֶחָד לִפִּי דַּעְתּוֹ בְּתוֹלְדוֹת יִשְׂרָאֵל וּבְתוֹלְדוֹת הַהֲלָכָה.

אֲנִסָּה רַק לְמַסּוֹר וּלְבֹאֵר אֶת הַשּׁוּבוֹתֵי שֶׁל הַלֹוִי בְּכַרְךָ ג' שֶׁל הַחֶלֶק הָרֵאשׁוֹן שֶׁל סְפָרוֹ „דּוֹרוֹת הָרֵאשׁוֹנִים“. לִפִּי דַּעְתּוֹ אֵין סֶפֶק שֶׁהַלֵּל לֹא רַק נִוֹלַד בְּבְּבֵל — בְּהַתְּאָם עִם שֵׁם הַכְּנּוּי „הַבְּבִלִי“ בְּפִי הַתְּלַמּוּדִים — כִּי אִם גַּם חוּךְ שֵׁם וְהִנִּיחַ שֵׁם אֶת הַיִּסּוּד לִידִיעַת הַתּוֹרָה שֶׁבִּכְתָּב וּשְׁבַעֲלִ פֹה, עַד כְּדֵי כֵךְ שֶׁגַּם הַשְׁתַּמֵּשׁ

„בְּלִשׁוֹן רַבּוֹ“ הַבְּבִלִי בְּשִׁאלַת מִיָּם שְׂאוּבִים הַפּוֹסְלִים אֶת הַמְּקוֹה. גַּם מוֹצֵאוֹ מִצֵּאצֵּאֵי דוֹד מִצַּד אֲמוֹ מַעִיד עַל בּוֹאוֹ מִבְּבֵל. פְּעַמִּים עֲזָב אֶת בְּבֵל. בְּפַעַם הָרֵאשׁוֹנָה, בִּימֵי שְׁמַעִיָּה וְאַבְטַלְיֹון, כְּדֵי לְקַבֵּל תְּשׁוּבוֹת בְּרוּרוֹת בַּעֲנִין הַלְכוֹת מְסוּפָּקוֹת בְּמִקּוֹם הַיְּחִיד שֶׁמִּמֶּנּוּ יֵצֵאת תּוֹרָה, מִלְּשַׁכַּת הַגְּזִיטָה, שֶׁם הִיתָה הַסְּנֵה־דִרִין הַגְּדוֹלָה וּשֶׁם הוֹרֵי שְׁמַעִיָּה וְאַבְטַלְיֹון, שְׁמַפִּיָּהם קִיוּוּ לְשִׁמּוֹעַ וּלְלַמֹּד עוֹד יוֹתֵר. עַל מִסִּירָת נַפְשׁוֹ לְשֵׁם זֶה מַעִיד הַסְּפָר הַיְּדוּעַ בְּמִסְכַּת שְׁבֵת. אֲךָ אֵין סֶפֶק שֶׁבְּבּוֹאוֹ לְיִרוּשָׁלַיִם הִבִּיא עִמּוֹ כָּבֵר יְדִיעוֹת מְקִיפּוֹת מִפִּי אֲבִיו וּרְבוּתֵי שְׁבַבְבֵּל. עַל חֲשִׁיבוֹתָהּ שֶׁל בְּבֵל בְּבִסּוֹרֶת הַתּוֹרָה כּוֹתֵב הַלֹוִי בְּכָל סְפָרוֹ בְּאַרְיִכוֹת, בְּפָרוֹץ הַמְּלַחְמוֹת בֵּין בְּנֵיהֶם שֶׁל שְׁלֹמְצִיּוֹן — וּבִימֵי בְּטוֹל הַסְּנֵה־דִרִין עַל יְדֵי גְבִינִיּוֹס בְּפִקּוּדֵי פּוֹמְפִיּוֹס, — שְׁעֲלִיו דָּבָר הַלֹוִי בְּקֶשֶׁר עִם תְּקוּפַת הַחֲשֻׁמוֹנָאִים — הָיָה הַלֵּל בְּבְּבֵל. בְּבֵית דִּין שֶׁנֶּתַן לְהוֹרְדוֹס — נִגַּד הַתְּרָאָתוֹ שֶׁל שְׂמָאִי הֻזְקָן — הוֹדְמָנוֹת לְצֵאת וּלְבִירוֹת, הַלֵּל לֹא הִשְׁתַּחֲוָה. דְּבָרָיו שֶׁל יוֹסְפּוֹס שֶׁעַל פִּיהֶם יַעֲצוּ הַלֵּל וּשְׂמָאִי בְּשַׁעַת מִצּוֹר הָעִיר לִפְתּוֹחַ אֶת הַשְּׁעָרִים לְהוֹרְדוֹס שֶׁלֶקַח בְּשִׁבִּי אֶת אֲנִטִּיגְנוֹס וְהִבִּיא אֶת כָּל הָאָרֶץ תַּחַת שְׁבֵט, אֵינָם אֵמֶת. שְׂמָאִי הָיָה נִגַּד הוֹרְדוֹס. וְהַלֵּל עֲדִיין הָיָה בְּבְּבֵל אוֹ נַחְבָּא בִּירוּשָׁלַיִם, עֶסְק בְּלִמּוּדֵיהֶם, וְלֹא נֹדַע לַעֲם כִּפִּי שֶׁנֶּרְאָה שְׁלוֹשׁ שָׁנִים אַחֲרֵי זֶה כְּשֶׁנִּתְּמַנָּה לְנֶשִׂיא.

בַּעַת בּוֹאוֹ שֶׁל הַלֵּל שְׁנִית לְיִרוּשָׁלַיִם כָּבֵשׁ הוֹרְדוֹס בְּמִדָּה הוֹלֶכֶת וְגוֹבֶרֶת אֶת אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל וּבִיעֵר אֶת כָּל הַכּוֹחֹת שֶׁהָיוּ בְּדִרְכּוֹ לְכַסֵּא הַמְּלֹכָה. הַלֹוִי מִדְּגִישׁ בְּנִיגוּד לְדַעְתּוֹ חֻקִּים — נִכְרִים וְיְהוּדִים — שֶׁהוֹרְדוֹס עָשָׂה מֶה שֶׁעָשָׂה מִתּוֹךְ מְדִינִיּוֹת הַעוֹבֶרֶת כְּחוֹט שְׁנֵי בְּשִׁלְטוֹן שֶׁל הַהוֹרְדוֹסִים, מִן הָרֵאשׁוֹן וְעַד הָאַחֲרוֹן, הָיָה, לְהַפְךָ אֶת א"י לְאֶרֶץ הָעַמִּים בְּעוֹלָם יוֹנִי־רֹומִי. קוֹל הַתּוֹרָה שֶׁמִּלְפָּנֵים אֵיחָד אֶת הָעַם וְקָבַע אֶת רוּחָהּ וְטִיבָהּ שֶׁל אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל כְּאִדְמַת קוֹדֶשׁ, נִשְׁתַּחֲוָה בְּשִׁאוֹן הַמְּלַחְמוֹת, בְּהַמִּיַּת הָאֶסְפָּסוֹף הָאֵלִילִי שֶׁהִתִּישַׁב בְּעָרִים שֶׁנִּבְנוּ עֲבוּרָם וּבְמוֹסְדוֹת תַּעֲנֻגִיּוֹ. בֵּית־הַדִּין הָעֲלִיוֹן בְּטָל, מִשְׁרָתֵי הוֹרְדוֹס שֶׁמִּשּׁוּ כְּרִינִים, וְהָעַם הַיְּהוּדִי סָבַל תַּחַת מִשָּׂא הַמַּטִּים. זֶה הָיָה הַמִּצָּב שֶׁבּוּ מִצָּא הַלֵּל אֶת הָאָרֶץ בְּבּוֹאוֹ שְׁמָה שְׁנִית. דְּרִכֵּי יִשְׂרָאֵל הָיוּ אֲבִלוֹת וְגַם קְבִלוֹת כּוֹז שֶׁל דְּחוּי שְׁבֵת מִפְּנֵי קֶרֶבֶן פֶּסַח גִּשְׁכָּחוּ. בְּנֵי בְּתִירָא הָיוּ רְחוּקִים מִלְּהוּיּוֹת „שׁוּמְרֵי מִשְׁמֶרֶת הוֹרְדוֹס“ כְּדִבְרֵי גֶרֶץ, וְגַם לֹא „אֲנָשִׁים בְּלִי שֵׁם“ כְּדִבְרֵי ווִיִּס, כִּי אִם מִמְּשַׁחָה מִיּוֹחֶסֶת בִּירוּשָׁלַיִם שֶׁקִּבְּלָה עַל עֲצָמָה לְשִׁמּוֹשׁ לִפִּי שְׁעָה בְּסִדּוֹר הָעֲנִינִים הַדִּתִּיִם, שֶׁלְּפָנִים הָיוּ בְּרִשּׁוֹת הַנִּשְׂאִיִּים, אֲךָ גַּם הֵם לֹא יָכְלוּ לְהַחֲלִיט בְּדָבָר גָּדוֹל כּוֹז שֶׁל קֶרֶבֶן פֶּסַח בְּשֵׁבֶת אַחֲרֵי שֶׁלֹּא הִיתָה קְבִלָּה פְּשׁוּטָה בִּידֵיהֶם מִפִּי רְבוּתֵיהֶם עַד שֶׁבָּא הַלֵּל שֶׁקִּבֵּל מִפִּי שְׁמַעִיָּה וְאַבְטַלְיֹון. עַל פִּי זֶה נִתְּמַנָּה הַלֵּל לְנֶשִׂיא וּבְנֵי בְּתִירָא הָיוּ הָרֵאשׁוֹנִים שֶׁרָאוּ בּוֹ אֶת הָאִישׁ שִׁיחֲזִיר הָעֶטְרָה לְיוֹשְׁנָה. בִּיִּסְדּוֹ מִתִּיבְתָּא שְׁנִית בְּצַד זוֹ שֶׁל שְׂמָאִי, הִשְׁתַּדֵּל לְהַשִּׁיב אֶת אַחֲדוֹת הַהֲלָכָה — לַעֲתִים בְּהַתְּאָם וְלַעֲתִים בְּנִיגוּד לְשְׂמָאִי וְחֲכָמָיו — בְּבִירוֹר הַקְּבִלָּה וּבְפֶסֶק הַהֲלָכָה. הָרַבָּה שְׁאֵלוֹת לֹא נִחְרְצוּ כִּי אִם כְּמֵאָה שָׁנָה אַחֲרֵי כֵן, בְּבֵית דִּינּוֹ שֶׁל רַבֵּן גַּמְלִיאֵל דִּיבְנָה, אֲךָ מִסּוֹרָתוֹ שֶׁל הַלֵּל וְהַנְּהַגָתוֹ עִם

הבריות סללה את הדרך: להמעיט את הספקות, לקרב את חכמי שתי המתיבתות זו לזו, לכבד את דעותיהם גם במקום שחלקו, להניח מחדש, את יסוד ההלכה מתוך קבלה וכללים שנשכחו, ולרכוש נפשות ולקרבם לתורה על ידי תקנות לטובת הכלל.*

הורדוס אף כי לא נמנע מלרדוף תלמידי חכמים לרוב ולהרגם וציננה לרצוח חברי הב"ד לאחר מותו, לא העיז לנגוע בשני ראשי העם האלה למרות או דוקא מפני כבודם בעיני העם, אע"פ שלפי דבריו של יוספוס הם מאנו מלהשבע לו שבועת אמונים. בין כה וכה היו לו די שופטים ושוטרים בבתי דין שלו לבטל כל מחשבת המרד נגדו ולקפח לחלוטין כח בית דין לעשות דבר נגדו, וליטול הימנו סמכויות עקריות עד שלא הוצרך להרוג ראשי המתיבתות.

הלוי נמשך אחרי מסורת התלמוד שלפיה נפטר הלל בן מאה ועשרים שנה אחרי 40 שנה לנשיאותו. לפי זה מת כ"60 שנה לפני החורבן. בנו שמעון היה כבר זקן בבואו למלא מקום אביו ונהג אך זמן קצר בנשיאותו. אחרייו בא בנו רבן גמליאל הזקן, ואחרי מותו של זה רבן שמעון בן גמליאל שנהרג בימי המלחמה.

הורדוס מת כחמש עשרה שנה לפני הלל, אך התנאים המדיניים לא נעשו יותר נוחים. ארכלאוס בנו שנועד על ידי אביו להיות מלך ביהודה, לא היה טוב ממנו. עוד טרם אישרו את מלכותו מרומי, ניכר שהוא היה גרוע מאביו. אחרי אישורו הכביד עולו במדה כזאת, שסוף סוף, אחרי 9 שנים קשות, הטח הקיסר אוזן קשבת למלאכות שניה של היהודים וסלק אותו. במקומו בא פקיד ממשלתי המכונה "פרוקוראטור", וארץ ישראל נשתעבדה תחת פקידי רומי. ובוה התחילה התקופה האחרונה של מדינת ישראל השנית שהביאה לידי חורבן שני. לפי הדעה המקובלת היה עקר הגורם שהביא לידי כך, הנהגת הנציבים. העם סבל קשות אך התקוממותם היתה עשויה להכשל כי העם נחלק למפלגות שנלחמו זו בזו, בשעה שרק אחדותו היתה יכולה לאסוף את כל הכוחות הדרושים כדי לעמוד בפני חילות רומי המנוסים במלחמה ומוזיינים

(*) מבין התקנות שהתקין הלל תזכרנה כאן רק שתיים: הפרוזבול שבו הובטחו המלוים שלא יפסידו בשנת השמיטה, ומסירת דמי בית בעיר מוקפת חומה ליד בית-דין כדי שיחזור הבית לרשות המוכר לפני שתיבטל זכות הגאולה בגלל השתמטות הקונה. אך אין יסוד לדברי ראה"ו שבתקנת פרוזבול עקר הלל דבר תורה לצורך זמנו. כי בבית שני לא נהג יובל ולכן לא היה דין שמיטת קרקעות — ואין צריך לומר שמיטת כספים — מן התורה, כפי שמבואר בגיטין ל"ו ומה שתקן הלל היה כדי שלא יעברו המלוים על איסור תורה להקשות לבם ולנעול דלת בפני הלויים (דברים ט—טו). וכן תיקן גם תקנה בנוגע לבתים בערים מוקפות חומה וגם היא היתה לא רק בהתאם למגמת התורה ולרוחה כי אם גם להלכה כפי שמבואר בערכין, פ"ט מ"ד.

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

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

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

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

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

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

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

הבריות סללה את הדרך: להמעיט את הספקות, לקרב את חכמי שתי המתיבתות זו לזו, לכבד את דעותיהם גם במקום שחלקו, להניח מחדש את יסוד ההלכה מתוך קבלה וכללים שנשכחו, ולרכוש נפשות ולקרבם לתורה על ידי תקנות לטובת הכלל.*

הורדוס אף כי לא גמנע מלרדוף תלמידי חכמים לרוב ולהרגם וציונה לרצוח חברי הב"ד לאחר מותו, לא העיז לנגוע בשני ראשי העם האלה למרות או דוקא מפני כבודם בעיני העם, אע"פ שלפי דבריו של יוספוס הם מאנו מלהשבע לו שבועת אמונים. בין כה וכה היו לו די שופטים ושוטרים בבתי דין שלו לבטל כל מחשבת המרד נגדו ולקפח לחלוטין כח בית דין לעשות דבר נגדו, וליטול הימנו סמכויות עקריות עד שלא הוצרך להרוג ראשי המתיבתות.

הלוי נמשך אחרי מסורת התלמוד שלפיה נפטר הלל בן מאה ועשרים שנה אחרי 40 שנה לבשיאותו. לפי זה מת כ"60 שנה לפני החורבן. בנו שמעון היה כבר זקן בבואו למלא מקום אביו ונהג אך זמן קצר בנשיאותו. אחרייו בא בנו רבן גמליאל הזקן, ואחרי מותו של זה רבן שמעון בן גמליאל שנהרג בימי המלחמה.

הורדוס מת כחמש עשרה שנה לפני הלל, אך התנאים המדיניים לא נעשו יותר נוחים. ארכלאוס בנו שנועד על ידי אביו להיות מלך ביהודה, לא היה טוב ממנו. עוד טרם אישרו את מלכותו מרומי, ניכר שהוא היה גרוע מאביו. אחרי אישורו הכביד עולו במדה כזאת, שסוף סוף, אחרי 9 שנים קשות, הטח הקיסר אוזן קשבת למלאכות שניה של היהודים וסלק אותו. במקומו בא פקיד ממשלתי המכונה "פרוקוראטור", וארץ ישראל נשתעבדה תחת פקידי רומי. ובוה התחילה התקופה האחרונה של מדינת ישראל השנית שהביאה לידי חורבן שני. לפי הדעה המקובלת היה עקר הגורם שהביא לידי כך, הנהגת הנציבים. העם סבל קשות אך התקוממותם היתה עשויה להכשל כי העם נחלק למפלגות שנלחמו זו בזו, בשעה שרק אחדותו היתה יכולה לאסוף את כל הכוחות הדרושים כדי לעמוד בפני חילות רומי המנוסים במלחמה ומזויינים

(*) מבין התקנות שהתקין הלל תזכרנה כאן רק שתיים: הפרובול שבו הובטחו המלוים שלא יפסידו בשנת השמיטה, ומסירת דמי בית בעיר מוקפת חומה ליד בית-דין כדי שיחזור הבית לרשות המוכר לפני שתיבטל זכות הגאולה בגלל השתמטות הקונה. אך אין יסוד לדברי ראה"ו שבתקנת פרובול עקר הלל דבר תורה לצורך זמנו. כי בבית שני לא נהג יובל ולכן לא היה דין שמיטת קרקעות — ואין צריך לומר שמיטת כספים — מן התורה, כפי שמבואר בגיטין ל"ו ומה שתקן הלל היה כדי שלא יעברו המלוים על איסור תורה להקשות לבם ולנעול דלת בפני הלויים (דברים ט—טו). וכן תיקן גם תקנה בנוגע לבתים בערים מוקפות חומה וגם היא היתה לא רק בתאם למגמת התורה ולרוחה כי אם גם להלכה כפי שמבואר בערכין, פ"ט מ"ד.

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

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

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

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

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

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

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

לפועל כי מה שלא עשו הנציבים, עשו ההורדוסים. (ד) ההשגחה על בית המקדש והאוצר אשר בקרבו והרשות למנות כהנים גדולים ולהסירם ממשרתם נתנו לאגריפס השני את האפשרות שבה השתמש לעתים תכופות, למלא אוצרותיו כסף ולהשתרר בירושלים. (ה) החכמים הפרושים שהיו באי הכה המוכרים בעם, ידעו היטב שמן ההורדוסים אין לקוות לשום טובה, כי אם למעשי מזימות שהיו ירושת הורדוס הראשון, כפי שניכר בהורדוס השני, באגריפס השני, ובדרויליה; אגריפס השני לא דאג לדברי דת ולטובת העם. (ו) תחת השגחתו היתה משרת הכהונה הגדולה אמצעי לריוח, ולפיכך שלמו הכהנים במחירה סכומים גדולים. המשפחות רבו זו בזו בעדה, כדי להמציא את הסכומים ששלמו לאגריפס, השתמשו בזכותם ובמשרתם לרדות את העם. (ז) המלך אגריפס והרומיים נתנו להם לנצל את העם, ונגד הפרושים והחכמים ששנאוהם על זאת, מצאו בעלי ברית בין הצדוקים. (ח) אגריפס גם לא נמנע מלהרגיו ולעורר את העם למראה עין: העליה שעשה בארמונו כדי להשקיף משם אל בית המקדש לא היתה, כפי שהוכיח הלוי, ענין של סקרנות כי אם כדי להשגיח על מה שנעשה בחצרות שבהם נתאספו ראשי העם. הרשות שנתן למשוררים מבין הלויים ללבש בגדי בד כמו הכהנים היתה נגד חוקי התורה, והמועצה שהסכימה (לפי דברי יוספוס) לא יכלה להיות הסנהדרין שבה ישבו חכמי ישראל, כי אם בית דין שהושיב לו אגריפס מכהנים שהיו תלויים ברצונו הטוב. (ט) על אף כל רשעותם של הנציבים וגם אחרי מעשי הרשע של פלורוס, קיוו החכמים להשליט שלום בארץ תחת חסותה של מלכות רומי, וגם היו מצליחים להשקיט את העם, לו לא היו אגריפס, בעזרת סיעתו בירושלים, וצסטיוס גאלוס, בהשפעתו של פלורוס, מפיצים את השמועה שהיהודים מורדים ברומא כדי להצדיק את צאתם למלחמה בחילם על יהודה. (י) השמועה על הפסקת הקרבן לשלום הקיסר היתה מלשינות. ספורו של יוספוס על הצעתו של אלעזר לא לקבל קרבנות מאת זרים אין לו ענין עם הקרבן לשם הקיסר, כי זה הוקרב ע"י בני ישראל ובכסף ישראל. הצעתו של אלעזר התכוונה להורדוסים שהראו בכל הנהגתם שהיו זרים. (יא) גם אחרי שניגף צסטיוס גאלוס ונחל מפלה עם חילו שהוכה והוכרח לעזוב את מחנהו לירושלים, והקיסר נירון שלח את אספסינוס לארץ ישראל לדכא את המרד, השתדלה הממשלה הזמנית בירושלים, ובראשה רבן שמעון בן גמליאל, לשתף בהנהגת המדינה ובהגנת הארץ את כל כוחות העם שלא יתפוררו, להגן על הגבולות, לאסוף ולקיים צדה ונשק ומצד שני להיות נכון לדברי שלום עם רומי על ידי מצביאיה.

אחרי שגורש אגריפס, גם חנן בן חנן מכת הצדוקים וגם אתרים מוקני הכהונה וגם יוחנן מגוש חלב שהיה — לפי הלוי — „באמונה את חכמי התורה“ יחד עם הצדוקים העשירים שבידם היה לפרנס את העיר בכל צרכיה לשנים היו מסכימים עם מדינאות המתונים שמגמתה היתה לחזק את העם עד שהרומיים

יבאו להוכיח שהיהודים אינם רוצים במלחמה כי אם בשלום, ורק בקיום זכויותיהם שהובטחו להם בתחילת הנציבות. (יב) אספסינוס בעצמו לא היה מעונין ביותר במלחמה ולא רצה להסיע את מחנהו נגד ירושלים וביחוד אחרי מותם של נירון, בימי גלבה, אוטו ווילטיוס, היו הוא ובנו יותר מעונינים במה שהוחלט ברומי על מלוי מקומם ובהכתרתם הם. (יג) איחור המלחמה ביהודה היה נותן די זמן ליהודים להתבצר בארץ ולבסוף לבא בדברים עם הרומיים. אך כל הסכויים האלה הופרעו על ידי שלשה דברים שהיו בעוכם ולסוף הביאו לידי החרבן: (1) מאמצי אנשי אגריפס שלא פסקו מלעורר ומלחתות את האש ברומא בהדגישם את הסכנה שנושקפת מצד היהודים „המורדים“, כדי לשוב ולהביא את הארץ תחת שלטונו. (2) אבדן הגליל על ידי התמנות יוסף בן מתתיהו שתוכו לא היה כבר, בקשר עם אגריפס גם לפני לכידת יודפת, עבר אל הרומיים אחרי כן להורות להם דרך ביהודה. (3) התגברות הקנאים שהעבירו את המתונים מהנהגת הממשלה והמלחמה, שלפיהם היו אשמים במגווי של יוסף. הקמת שלטון הקנאים הביאה לידי מהומה בירושלים ובארץ, וברייב אחים על ההנהלה העליונה שרפו את אוצרות הצידה, הרגו כל מי שהיה חשוד בעיניהם עד שהמחסור בעיר הנצורה הביא לידי החורבן.

מִירוּשָׁלַיִם לִיבְנָה

עוד לפני המצור, וטרם שאספסינוס עמד להיעשות מושל על מלכות רומי, ראה רבן יוחנן בן זכאי שאין תקוה לעמוד בפני חיל רומי. ר' שמעון בן גמליאל מת בדרך הטבע או ביד שמעון בר גיורא. עמו אבדה תקות החכמים שקיוו לבא בדברים עם הרומאים. רבן יוחנן לא הצליח בנסותו לדבר אל לב הבריונים, ולבסוף החליט להתגנב מן העיר (כמו שמתואר במס' גיטין) ולהשיג מן המצביא אספסינוס מה שאפשר להציל לקיום האומה, בעוד שאגריפס ויוספוס התיאשו מקיום ישראל בתור עם וברוח ישראל וראו בהתבוללות את הדרך היחידה להציל את נפשם; בעוד שגדודי שמעון התיאשו מקיום האומה אם לא על ידי מלחמה ובראותם שניגפו בה, החליטו לכוף על כולם איבוד עצמם, היו החכמים ובראשם ר' יוחנן בן זכאי, — הפטיש החזק — היחידים שלא התיאשו מקיום עםם שכפי שידעו יחיה על רוחו, ולא על חרבו, ולא על הלחם של תרבות רומא. ר' יוחנן לא היה מאוהבי השלום על חשבון האומה. הוא ידע שבידה כלי זין חזק יותר מן החרב כדי להתקיים ולנצח. בדבריו עם אספסינוס בקש בראש הכל: יבנה וחכמיה. שאר הבקשות המסורות בתלמוד בבלי עשויות היו לכסות על הכוונה האמיתית ולהעלים חשיבות מגמתו לאחור

לפועל כי מה שלא עשו הנציבים, עשו ההורדוסים. (ד) ההשגחה על בית המקדש והאוצר אשר בקרבו והרשות למנות כהנים גדולים ולהסירם ממשרתם נתנו לאגריפס השני את האפשרות שבה השתמש לעתים תכופות, למלא אוצרותיו כסף ולהשתרר בירושלים. (ה) החכמים הפרושים שהיו באי הכה המוכרים בעם, ידעו היטב שמן ההורדוסים אין לקוות לשום טובה, כי אם למעשי מזימות שהיו ירושת הורדוס הראשון, כפי שניכר בהורדוס השני, באגריפס השני, ובדרונילה; אגריפס השני לא דאג לדברי דת ולטובת העם. (ו) תחת השגחתו היתה משרת הכהונה הגדולה אמצעי לריות, ולפיכך שלמו הכהנים במחירה סכומים גדולים. המשפחות רבו זו בזו בעדה, כדי להמציא את הסכומים ששלמו לאגריפס, השתמשו בזכותם ובמשרתם לרדות את העם. (ז) המלך אגריפס והרומיים נתנו להם לנצל את העם, ונגד הפרושים והחכמים ששנאו על זאת, מצאו בעלי ברית בין הצדוקים. (ח) אגריפס גם לא נמנע מלהרגיו ולעורר את העם למראה עין: העליה שעשה בארמונו כדי להשקיף משם אל בית המקדש לא היתה, כפי שהוכיח הלוי, ענין של סקרנות כי אם כדי להשגיח על מה שנעשה בחצרות שבהם נתאספו ראשי העם. הרשות שנתן למשוררים מבין הלויים ללבש בגדי בד כמו הכהנים היתה נגד חוקי התורה, והמועצה שהסכימה (לפי דברי יוספוס) לא יכלה להיות הסנהדרין שבה ישבו חכמי ישראל, כי אם בית דין שהושיב לו אגריפס מכהנים שהיו תלויים ברצונו הטוב. (ט) על אף כל רשעותם של הנציבים וגם אחרי מעשי הרשע של פלורוס, קיוו החכמים להשליט שלום בארץ תחת הסתה של מלכות רומי, וגם היו מצליחים להשקיט את העם, לו לא היו אגריפס, בעזרת סיעתו בירושלים, וצסטיוס גאלוס, בהשפעתו של פלורוס, מפיצים את השמועה שהיהודים מורדים ברומא כדי להצדיק את צאתם למלחמה בחילם על יהודה. (י) השמועה על הפסקת הקרבן לשלום הקיסר היתה מלשינות. ספורו של יוספוס על הצעתו של אלעזר לא לקבל קרבנות מאת זרים איז לו ענין עם הקרבן לשם הקיסר, כי זה הוקרב ע"י בני ישראל ובכסף ישראל. הצעתו של אלעזר התכוונה להורדוסים שהראו בכל הנהגתם שהיו זרים. (יא) גם אחרי שניגף צסטיוס גאלוס ונחל מפלה עם חילו שהוכה והוכרח לעזוב את מחנהו לרודפים, והקיסר נירון שלח את אספסינוס לארץ ישראל לדכא את המרד, השתדלה הממשלה הזמנית בירושלים, ובראשה רבן שמעון בן גמליאל, לשתף בהנהגת המדינה ובהגנת הארץ את כל כוחות העם שלא יתפוררו, להגן על הגבולות, לאסוף ולקיים צדה ונשק ומצד שני להיות נכון לדברי שלום עם רומי על ידי מצביאיה.

אחרי שגורש אגריפס, גם חנן בן חנן מכת הצדוקים וגם אחדים מוקני הכהונה וגם יוחנן מגוש חלב שהיה — לפי הלוי — „באמונה את חכמי התורה“ יחד עם הצדוקים העשירים שבידם היה לפרנס את העיר בכל צרכיה לשנים היו מסכימים עם מדינאות המתונים שמגמתה היתה לחזק את העם עד שהרומיים

יבאו להוכיח שהיהודים אינם רוצים במלחמה כי אם בשלום, ורק בקיום זכויותיהם שהובטחו להם בתחילת הנציבות. (יב) אספסינוס בעצמו לא היה מעונין ביותר במלחמה ולא רצה להסיע את מחנהו נגד ירושלים וביחוד אחרי מותם של נירון, בימי גלבה, אוטו ווילטיוס, היו הוא ובנו יותר מעונינים במה שהוחלט ברומי על מלוי מקומם ובהכתרתם הם. (יג) איחור המלחמה ביהודה היה נותן די זמן ליהודים להתבצר בארץ ולבסוף לבא בדברים עם הרומיים. אך כל הסכויים האלה הופרעו על ידי שלשה דברים שהיו בעוכרם ולסוף הביאו לידי החרבן: (1) מאמצי אנשי אגריפס שלא פסקו מלעורר ומלחתות את האש ברומא בהדגישם את הסכנה שנושקפת מצד היהודים „המורדים“, כדי לשוב ולהביא את הארץ תחת שלטונו. (2) אבדן הגליל על ידי התמנות יוסף בן מתתיהו שתוכו לא היה כברו. בקשר עם אגריפס גם לפני לכידת יודפת, עבר אל הרומיים אחרי כן להורות להם דרך ביהודה. (3) התגברות הקנאים שהעבירו את המתונים מהנהגת הממשלה והמלחמה, שלפיהם היו אשמים במנויו של יוסף. הקמת שלטון הקנאים הביאה לידי מהומה בירושלים ובארץ, וברייב אחים על ההנהלה העליונה שרפו את אוצרות הצידה, הרגו כל מי שהיה חשוד בעיניהם עד שהמחסור בעיר הנצורה הביא לידי החורבן.

מירושלים ליבנה

עוד לפני המצור, וטרם שאספסינוס עמד להיעשות מושל על מלכות רומי, ראה רבן יוחנן בן זכאי שאין תקוה לעמוד בפני חיל רומי. ר' שמעון בן גמליאל מת בדרך הטבע או ביד שמעון בר גיורא. עמו אבדה תקות החכמים שקיוו לבא בדברים עם הרומאים. רבן יוחנן לא הצליח בנסותו לדבר אל לב הבריונים, ולבסוף החליט להתגנב מן העיר (כמו שמתואר במס' גיטין) ולהשיג מן המצביא אספסינוס מה שאפשר להציל לקיום האומה, בעוד שאגריפס ויוספוס התיאשו מקיום ישראל בתור עם וברוח ישראל וראו בהתבוללות את הדרך היחידה להציל את נפשם; בעוד שגדודי שמעון התיאשו מקיום האומה אם לא על ידי מלחמה ובראותם שניגפו בה, החליטו לכוף על כולם איבוד עצמם, היו החכמים ובראשם ר' יוחנן בן זכאי, — הפטיש החזק — היחידים שלא התיאשו מקיום עםם שכפי שידעו יחיה על רוחו, ולא על חרבו, ולא על הלחם של תרבות רומא. ר' יוחנן לא היה מאוהבי השלום על חשבון האומה. הוא ידע שבידה כלי זין חזק יותר מן החרב כדי להתקיים ולנצח. בדבריו עם אספסינוס בקש בראש הכל: יבנה וחכמיה. שאר הבקשות המסורות בתלמוד בבלי עשויות היו לכסות על הכוונה האמיתית ולהעלים חשיבות מגמתו לאחוד

ולחזוקת ישראל בארצו ובעולם בהשבת מרכז רוחני לעם בהנהגתם של חכמי התורה.

אישיותו של רבן יוחנן בן זכאי, צעדו הנועז בעברו אל מחנהו של אספסינוס בקיסרי, מקומו בין חכמי יבנה, תקנותיו שנמסרו בשמו, ישיבתו בברור-חיל, יחסו לגבי שלטון הרומיים, וזמן מותו: כל זה העמיד שאלות רבות שעליהן ניתנו תשובות מאת סופרי תולדות ישראל בפרק הנדון. הלוי מחזיק — כדרכו — במסורת התלמודית. ימי ילדותו בתחילת שלטון הורדוס, למודיו בבית מדרשו של הלל כאחד ה"קטנים" בתלמידיו ומדותיו שעל פיהם אמר כבר הלל שמויטטה שיהיה מורה בישראל וזכה לתואר רבן שאך הנשיאים יוצאי ירך הלל זכו לו, נזכרים בתלמוד. שאלת שלום ל"מלכא" שעל ידה נתקבל בסבר פנים יפות מאת המצביא אינה מפליאה יותר מזו שיוספוס מספר על עצמו. זמן ראיונו עם אספסינוס היה, לפי הלוי, עוד טרם ששם מצור על ירושלים. ליבנה נשלח לא נגד רצונו כי אם על פי בקשתו לישב שם, לאסוף תלמידיו, ללמוד ולהתפלל שם. הבטוי: "תן לי יבנה וחכמיה" מעיד על העובדה שהעיר הזאת, אע"פ שהיתה אוכלוסיה מעורבת של נכרים ויהודים, היתה כבר מקודם מקום מושב של חכמים. חכמים שאחרי כן בקרו את רבן יוחנן על שלא ביקש יותר מאת אספסינוס לא צדקן לפי מסקנת התלמוד, וחכמי דורו בודאי לא התנגדו לצעדו שעל ידו הציל את שארית ישראל. בראשונה הסתפק ברשות לאסוף סביבו ביבנה את חכמי התורה והנצר האחרון שנשאר (מבית הלל) שהיה בסכנה ליהרג כבן הנשיא ר' שמעון בן גמליאל. רק אחרי ששקטה הארץ וחשד הרומיים בקבוצת החכמים ביבנה עבר, עזב את מקומו כראש המתיבתא ובית דין ומסרו לרבן גמליאל בתורת נשיא, והוא ייסד ישיבתו בברור-חיל כדי שלא להשיג את גבולו של רבן גמליאל, ובא ליבנה רק כדי להשתתף באסיפות הועד. אע"פ שבפרקי אבות נזכרו רק חמשה תלמידים, אין ספק שחוץ מאלה המובהקים היו לו מאות תלמידים שהתקבצו בישיבתו כבר לפני החורבן בהיותו אב בית דין ורבים נשארו עמו עד מותו בברור-חיל. וכמו שקרב תלמידים לתורה, כן נלחם בתורת הצדוקים והמתיונים והמתנכרים בוויכוחים עמם. כשהגיעה השמועה על חורבן הבית אליו, נחם את תלמידיו בהזכירו להם כי להם כפרה אחרת במקום הקרבנות: גמילות חסדים. תשע התקנות שנוכרו במסכת ראש השנה בשמו לא היו, לפי הלוי, כולן תקנותיו כי אם תקנות בית דינו של רבן גמליאל ביבנה. ונמסרו בשמו בעת שהוא היה אב בית דין, (בדרך זו מכאן הלוי משניות וברייתות בתלמודים שלכאורה קשות להבין). בהתישבו בברור-חיל כדי שתלמידו, רבן גמליאל, ינהג בנשיאות בכל הכבוד הראוי לה, נתן לזקני בני בתירא שהיו ידידי בית הלל מיום קומו לנשיאות, לעזור לו בעניני ההנהגה, כפי שנראה בדיון על תקיעת שופר בראש השנה שחל להיות בשבת ביבנה. כי המשפחה הזאת העמידה תלמידי חכמים שהשתתפו במשך מאה שנה במסירת

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

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

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

ולחזוקת ישראל בארצו ובעולם בהשבת מרכז רוחני לעם בהנהגתם של חכמי התורה.

אישיותו של רבן יוחנן בן זכאי, צעדו הנועז בעברו אל מחנהו של אספסינוס בקיסרי, מקומו בין חכמי יבנה, תקנותיו שנמסרו בשמו, ישיבתו בברור-חיל, יחסו לגבי שלטון הרומיים, וזמן מותו: כל זה העמיד שאלות רבות שעליהן ניתנו תשובות מאת סופרי תולדות ישראל בפרק הנדון. הלוי מחזיק — כדרכו — במסורת התלמודית. ימי ילדותו בתחילת שלטון הורדוס, למודיו בבית מדרשו של הלל כאחד ה"קטנים" בתלמידיו ומדותיו שעל פיהם אמר כבר הלל שמוטטת שיהיה מורה בישראל וזכה לתואר רבן שאך הנשיאים יוצאי ירך הלל זכו לו, נזכרים בתלמוד. שאלת שלום ל"מלכא" שעל ידה נתקבל בסבר פנים יפות מאת המצביא אינה מפליאה יותר מזו שיוספוס מספר על עצמו. זמן ראיונו עם אספסינוס היה, לפי הלוי, עוד טרם ששם מצור על ירושלים. ליבנה נשלח לא נגד רצונו כי אם על פי בקשתו לישב שם, לאסוף תלמידיו, ללמוד ולהתפלל שם. הבטוי: "תן לי יבנה וחכמיה" מעיד על העובדה שהעיר הזאת, אע"פ שהיתה אוכלוסיה מעורבת של נכרים ויהודים, היתה כבר מקודם מקום מושב של חכמים. חכמים שאחרי כן בקרו את רבן יוחנן על שלא ביקש יותר מאת אספסינוס לא צדקן לפי מסקנת התלמוד, וחכמי דורו בודאי לא התנגדו לצעדו שעל ידו הציל את שארית ישראל. בראשונה הסתפק ברשות לאסוף סביבו ביבנה את חכמי התורה והנצר האחרון שנשאר (מבית הלל) שהיה בסכנה ליהרג כבן הנשיא ר' שמעון בן גמליאל. רק אחרי ששקטה הארץ וחדש הרומיים בקבוצת החכמים ביבנה עבר, עזב את מקומו כראש המתיבתא ובית דין ומסרו לרבן גמליאל בתורת נשיא, והוא ייסד ישיבתו בברור-חיל כדי שלא להשיג את גבולו של רבן גמליאל, ובא ליבנה רק כדי להשתתף באסיפות הועד. אע"פ שבפרקי אבות נזכרו רק חמשה תלמידים, אין ספק שחוץ מאלה המובהרים היו לו מאות תלמידים שהתקבצו בישיבתו כבר לפני החורבן בהיותו אב בית דין ורבים נשארו עמו עד מותו בברור-חיל. וכמו שקרב תלמידים לתורה, כן נלחם בתורת הצדוקים והמתיונים והמתנכרים בוויכוחים עמם. כשהגיעה השמועה על חורבן הבית אליו, נחם את תלמידיו בהזכירו להם כי להם כפרה אחרת במקום הקרבנות: גמילות חסדים. תשע התקנות שנוכרו במסכת ראש השנה בשמו לא היו, לפי הלוי, כולן תקנותיו כי אם תקנות בית דינו של רבן גמליאל ביבנה, ונמסרו בשמו בעת שהוא היה אב בית דין, (בדרך זו מכאן הלוי משניות וברייתות בתלמודים שלכאורה קשות להבין). בהתישבו בברור-חיל כדי שתלמידו, רבן גמליאל, ינהג בנשיאות בכל הכבוד הראוי לה, נתן לוקני בני בתירא שהיו ידידי בית הלל מיום קומו לנשיאות, לעזור לו בעניני ההנהגה, כפי שנראה בדיון על תקיעת שופר בראש השנה שחל להיות בשבת ביבנה. כי המשפחה הזאת העמידה תלמידי חכמים שהשתתפו במשך מאה שנה במסירת

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

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

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

אין לה רגלים בספרי הנביאים ובודאי אין לה מקום בתקנות ר' יוחנן ובית הדין ביבנה שעשו כל מה שבידם כדי לשמור בזכרון הדורות הבאים את עבודת בית המקדש.

נגד השאיפות להדגיש את ערך היחיד בהשקפת היהדות, אוהב הלוי להדגיש את רעיון הערכות והכלל שבה. כמו כן הוא מדגיש שהתפלה היותר עיקרית, תפלת שמונה עשרה, אינה בקשת יחידים כי אם עבודה שבלב כל האומה מימים קדומים. בשעת בטול עבודת הכהנים שבמקדש, בתחילת פיזור הנדחים לארבע כנפות הארץ, ובהכבד עול הגלות, הורגש ההכרח לתקן נוסחי הברכות בתפלת שמונה עשרה. הוועד הכללי ביבנה קבל על עצמו לקבוע את הסידור הכללי שיאחד את כל העם בתפלה, כתריס בפני שנוי נוסחאות בין מדינה ומדינה לקיים יסודם ממקור אחד. מי יודע אם לא גם היסודות היו משתנים, לו לא קמו חכמי יבנה בעת שכל התפלות היו רק בעל פה ולא בספר, לקבוע לדורות את היסוד והנוסח הקדום מתוך ההוספות שלפי הדין היו מותרות בכל ברכה מעין הברכה לפי צרכי יחידים. הם השיבו על כך את הסדר לצורתו הראשונה, וזה הוא מה ששנו חז"ל: "שמעון הפקולי הסדיר שמונה עשרה ברכות לפני רבן גמליאל על הסדר". הלוי אינו מהסס להסביר את המאמר (בנגוד לרבינו יונה), שהכוונה שהוא שב אל הסדר שתקנו אנשי כנסת הגדולה, ולא חידש דבר ועל כך גם לא נזכר ברמב"ם. מה שעשה, היה רק להעמיד ולברר את סגנון התיבות והברכות על הסדר הקדום. הדאגה לקיומו של הסדר הקדום הביאה את החכמים גם להחזקת השם "שמונה עשרה", אף אחרי שנתוספה ברכת המינים. ר' א. ה. ווייס אומר שלא נמצא רמז כי בעוד שעבודת הקרבנות היתה על מכונה, היה חק קבוע להתפלל שלוש פעמים ביום, ועל כן ראה רבן גמליאל לנחון לייסד את התפלה תחת העבודה שפסקה, ולקבוע תפלת שמונה עשרה והתפלה בצבור בכלל תחת עבודת הקרבנות. נגד זה מביא הלוי המון מקורות שמהם יוצא שתפלה בצבור היתה נהוגה בישראל מעולם ובודאי בימי הבית השני: משניות, ברייתות, כתבי הקודש וכתבי יוספוס ואפילו של נכרים יווניים, מעידים על בתי כנסיות שהיו להם לישראל בארץ גם סמוך למקדש, ובבבל ובמצרים, שבהם התפללו וגם קראו הפרשיות על הקרבנות בשעה שהוקרבו. הלוי איננו מסתפק במראי מקומות כי אם מביא את המקורות מלה במלה, כמו המשניות ממס' תענית שמהן יוצא שהיה להם לישראל סדר קבוע בשער המזרח ובהר הבית, כי "באמת לא היה בענין חובת תפלה שום חלוק יסודי בין בפני הבית ובין אחרי חורבנו. מיד לאחר החורבן הראשון תקנו חכמי התורה והנביאים שבדור, יחד עם הצומות גם תפלות קבועות הראויות לימי הצומות האלה, כמו לשיבת מלכות בית דוד, לבנין ירושלים, "תקע בשופר גדול לחרותנו" ו"שא נס לקבץ גלויותנו", "ותחזינה" וכדומה. כדי להוכיח שלא היה מקודם נוסח קבוע, הזכיר ר' א. ה. ווייס את ר' נחוניא בן הקנה שלא התפלל

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

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

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

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

אֵין לָהּ רַגְלִים בְּסַפְרֵי הַנְּבִיאִים וּבִדְאֵי אֵין לָהּ מָקוֹם בַּתְּקֻנוֹת ר' יוֹחָנָן וּבֵית הַדִּין בִּיבְנָה שַׁעֲשׂוּ כָּל מָה שֶׁבִּידָם כְּדִי לְשִׁמּוֹר בְּזִכְרוֹן הַדּוֹרוֹת הַבָּאִים אֶת עֲבוֹדַת בֵּית הַמִּקְדָּשׁ.

נֶגֶד הַשְּׂאִיפוֹת לַהֲדָגִישׁ אֶת עֶרֶךְ הַיְּחִיד בַּהֲשָׁקֶפֶת הַיְּהוּדוֹת, אוֹהֵב הַלֹּוי לַהֲדָגִישׁ אֶת רַעֲיוֹן הָעֲרֻבוֹת וְהַכֹּלֵל שֶׁבָּהּ. כְּמוֹ כֵּן הוּא מְדַגֵּשׁ שֶׁהַתַּפְלָה הַיּוֹתֵר עֵיקָרִית, תַּפְלַת שְׁמוֹנָה עֶשְׂרֵה, אֵינָה בִקְשֶׁת יְחִידִים כִּי אִם עֲבוֹדָה שְׁבֵלֵב כָּל הָאוֹמָה מִיָּמִים קְדוּמִים. בַּשָּׁעָה בְּטוֹל עֲבוֹדַת הַכֹּהֲנִים שֶׁבְּמִקְדָּשׁ, בַּתְּחִילַת פִּיזוֹר הַנִּדְחִים לְאַרְבַּע כְּנָפוֹת הָאָרֶץ, וּבַהֲכַבֵּד עוֹל הַגְּלוּת, הוֹרֵגֶשׁ הַהֲכָרָה לְתַקֵּן נוֹסְחֵי הַבְּרָכוֹת בַּתַּפְלַת שְׁמוֹנָה עֶשְׂרֵה. הוּוֹעֵד הַכֹּלְלִי בִּיבְנָה קִבֵּל עַל עֲצָמוֹ לְקַבֹּעַ אֶת הַסִּידוֹר הַכֹּלְלִי שִׁיאֲחַד אֶת כָּל הָעָם בַּתַּפְלָה, כְּתָרִיס בְּפָנֵי שְׁנוּי נוֹסְחָאוֹת בֵּין מְדִינָה וּמְדִינָה לְקִיָּים יִסְדֹּם מִמְּקוֹר אֶחָד. מִי יוֹדֵעַ אִם לֹא גַם הִיסְטוֹרִיָּה הָיוּ מִשְׁתַּנִּים, לוֹ לֹא קִמּוּ חֲכָמֵי יִבְנָה בַּעֲת שֶׁכָּל הַתַּפְלוֹת הָיוּ רַק בַּעַל פֶּה וְלֹא בִסְפֵר, לְקַבֹּעַ לְדוֹרוֹת אֶת הִיסוֹד וְהַנּוֹסָח הַקְּדוּם מִתּוֹךְ הַחוֹסְפוֹת שֶׁלִּפִּי הַדִּין הָיוּ מוֹתֵרוֹת בְּכָל בְּרָכָה מֵעַן הַבְּרָכָה לְפִי צִרְכֵי יְחִידִים. הֵם הִשִּׁיבוּ עַל כֵּן אֶת הַסֵּדֶר לְצוּרָתוֹ הָרֵאשׁוֹנָה, וְזֶה הוּא מָה שֶׁשֵּׁנוּ חוֹזִ"ל: "שִׁמְעוֹן הַפְּקוּלִי הַסִּידֵר שְׁמוֹנָה עֶשְׂרֵה בְּרָכוֹת לְפָנֵי רִבֵּן גַּמְלִיאֵל עַל הַסֵּדֶר". הַלֹּוי אֵינוֹ מֵהַסֵּס לְהַסְבִּיר אֶת הַמֵּאֵמֶר (בְּגוֹד לְרִבִּינוֹ יוֹנָה), שֶׁהַכוֹנֶה שֶׁהוּא שֶׁבֶּ אֶל הַסֵּדֶר שֶׁתִּקְנוּ אֲנָשִׁי כְּנֶסֶת הַגְּדוּלָּה, וְלֹא חִידֵשׁ דִּבְרֵי וְעַל כֵּן גַּם לֹא נִזְכַּר בְּרַמְבַּ"ם. מָה שַׁעֲשֵׂה, הִיָּה רַק לְהַעֲמִיד וּלְבַרֵּר אֶת סִגְנוֹן הַתִּיבּוֹת וְהַבְּרָכוֹת עַל הַסֵּדֶר הַקְּדוּם. הַדֵּאָגָה לְקִיּוּמוֹ שֶׁל הַסֵּדֶר הַקְּדוּם הִבִּיֵּאָה אֶת הַחֲכָמִים גַּם לְהַחֲזֹקֶת הַשֵּׁם "שְׁמוֹנָה עֶשְׂרֵה", אֶף אַחֲרֵי שֶׁנִּתְּסַפֶּה בְּרַכַּת הַמִּיָּנִים, ר' א. ה. ווִיִּס. אוֹמֵר שֶׁלֹּא נִמְצָא רֵמֶז כִּי בַּעֲד שַׁעֲבוֹדַת הַקְּרֻבָּנוֹת הִתְּחַל עַל מִכּוֹנָה, הִיָּה חָק קַבֹּעַ לְהַתְּפַלֵּל שְׁלוֹשׁ פַּעֲמִים בַּיּוֹם, וְעַל כֵּן רָאָה רִבֵּן גַּמְלִיאֵל לְנַחוֹץ לִיִּסֵּד אֶת הַתַּפְלָה תַּחַת עֲבוֹדַת שְׁפָסָקָה, וּלְקַבֹּעַ תַּפְלַת שְׁמוֹנָה עֶשְׂרֵה וְהַתַּפְלָה בְּצִבּוֹר בְּכָלֵל תַּחַת עֲבוֹדַת הַקְּרֻבָּנוֹת. נֶגֶד זֶה מִבִּיא הַלֹּוי הַמּוֹן מִקּוּרוֹת שֶׁמֵּהֶם יוֹצֵא שֶׁתַּפְלָה בְּצִבּוֹר הִתְּחַל נַהֲגָה בִּישְׂרָאֵל מֵעוֹלָם וּבִדְאֵי בִימֵי הַבַּיִת הַשֵּׁנִי: מִשְׁנִיּוֹת, בְּרִיִּיתוֹת, כְּתָבֵי הַקּוֹדֶשׁ וְכְתָבֵי יוֹסֶפֶס וְאַפִּילוֹ שֶׁל נִכְרִים יוֹנִים, מַעֲדִידִים עַל בְּתֵי כְּנִסְיוֹת שֶׁהָיוּ לָהֶם לִישְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ גִּם סִמוּךְ לְמִקְדָּשׁ, וּבִבְבֵּל וּבְמִצְרַיִם, שֶׁבָּהֶם הַתַּפְלָלוּ וְגַם קִרְאוּ הַפְּרָשִׁיּוֹת עַל הַקְּרֻבָּנוֹת בַּשָּׁעָה שֶׁהוֹקְרָבוּ. הַלֹּוי אֵינָנו מִסְתַּפֵּק בְּמֵרָאִי מִקּוּמוֹת כִּי אִם מִבִּיא אֶת הַמִּקּוּרוֹת מִלָּה בְּמִלָּה, כְּמוֹ הַמִּשְׁנִיּוֹת מִמֶּסֶד תַּעֲנִית שֶׁמֵּהֶן יוֹצֵא שֶׁהִיָּה לָהֶם לִישְׂרָאֵל סֵדֶר קַבֹּעַ בַּשָּׁעַר הַמִּזְרָח וּבַהֲרַת הַבַּיִת, כִּי "בְּאֵמֶת לֹא הִיָּה בַּעֲנִין חוֹבֵת תַּפְלָה שׁוֹם חֲלוֹק יִסּוּדִי בֵּין בְּפָנֵי הַבַּיִת וּבֵין אַחֲרֵי חוֹרְבָנוֹ. מִיד לְאַחַר הַחֲוֹרְבָן הָרֵאשׁוֹן תִּקְנוּ חֲכָמֵי הַתּוֹרָה וְהַנְּבִיאִים שֶׁבְּדוֹר, יַחַד עִם הַצּוּמוֹת גַּם תַּפְלוֹת קַבּוּעוֹת הָרֵאשׁוֹת לִיָּמֵי הַצּוּמוֹת הָאֵלֶּה, כְּמוֹ לְשִׁיבַת מַלְכוּת בֵּית דָּוִד, לְבָנִין יְרוּשָׁלַיִם, "תַּקַּע בְּשׁוּפָר גָּדוֹל לְחִירוֹתָנוּ" וְשֶׁאֵל נִסְ לְקַבֵּץ גְּלוּיֹתָנוּ", וְ"תַּחֲוִינָה" וְכִדּוּמָהּ. כְּדִי לְהוֹכִיחַ שֶׁלֹּא הִיָּה מִקּוּדָם נוֹסַח קַבּוּעַ, הַזִּכִּיר ר' א. ה. ווִיִּס אֶת ר' נַחוֹנִיָּה בֶן הַקָּנָה שֶׁלֹּא הַתַּפְלָל

בְּלִתִּי אִם תַּפְלָה קְצֵרָה, וְר' יְהוֹשֻׁעַ שֶׁחֲשַׁב שֶׁאֵין הַנוֹסַח עֵיקָר וְעַל כֵּן הַתַּפְלָל מֵעַיִן שְׁמוֹנָה עֶשְׂרֵה, וְר' אֵלִיעֶזֶר שֶׁמִּתְנַגֵּד לְכָל קַבֵּעַ בַּתַּפְלָה. מִתּוֹךְ הַמִּקּוּרוֹת שֶׁעֲלֵיהֶם נִשְׁעָן ווִיִּס בְּדִבְרָיו שֶׁמִּצָּאוּ לָהֶם מֵהַלְכִים בַּחוּגִים רַחֲבִים, הוֹכִיחַ הַלֹּוי שֶׁאֵין אִפְשָׁר לְהַבִּיא רֵאִיָּה מֵהֶם לְדִבְרָיו, כִּי אִם לְהִיפֵךְ שֶׁהֵם מְנִיחִים מִצִּיּוֹת נוֹסַח קַבּוּעַ וְסִדֹּר קַבּוּעַ לְתַפְלוֹת חוֹבָה: ר' נַחוֹנִיָּה הַתַּפְלָל תַּפְלָה קְצֵרָה נוֹסַפֶּת בְּבֵית הַמִּדְרָשׁ, וְתַמִּיּהָת תַּלְמִידֵיו מוֹכִיחָה שִׁידְעוּ רַק עַל הַתַּפְלָה הַקַּבּוּעָה. ר' יְהוֹשֻׁעַ מְדַבֵּר עַל תַּפְלַת יְחִיד אִם אֵין הַנוֹסָחָה שְׁמוֹנָה עֶשְׂרֵה בְּפָנֵי, וְר' אֵלִיעֶזֶר אֵינוֹ אוֹמֵר כִּי אִם זֶה שֶׁבְּכָל עֵת הִיָּתָה הַשְּׂקִפָּה הַיְּהוּדוֹת, הִיָּנָה שֶׁתַּפְלָה בְּלֹא כּוֹנֶה הִיָּה כְּגוֹף בְּלֹא נִשְׁמָה.

יָמֵי רִבֵּן יוֹחָנָן בֶּן זְכָאִי וְתַחֲלִילַת יָמָיו שֶׁל רִבֵּן גַּמְלִיאֵל — "תַּקּוּפַת הַכֶּרֶם בִּיבְנָה" — הָיוּ יָמֵי הַתְּלַכּוֹת הָעָם, הַמִּיּוּסָד עַל כּוֹחַ עֲצָמוֹ וְהַתְּגַבְּרוֹת כּוֹחוֹ בְּאֶרֶץ וּבְגוּלָּה עַל יְדֵי חִידוּשׁ קִשְׁרִים הַדְּדִיִּים, יַחַד עִם הַיּוֹתֵם יָמֵי מַלְחָמָה בְּאוֹיְבִים מִבַּחוּץ וּמִבֵּית, וּמֵאֲמָץ קִשָּׁה לְהַתְּגַבֵּר עַל חֲלוּקֵי הַדְּעוּת בֵּין שְׁלֹמִי אֲמוּנָה. בְּמִדָּה שֶׁכָּל הַחוֹקְרִים מוֹדִים בַּחֲשִׁיבוֹת הַתַּקּוּפָה הַהִיא, הֵם נַחֲלָקִים בַּדְּעָתָם עַל פַּעּוּלוֹת הַמְּנַהֲיָגִים, עַל אִשְׁוִיתוֹ שֶׁל רִבֵּן גַּמְלִיאֵל הַנִּשְׂאִי, עַל טִיבוֹ שֶׁל בֵּית דִּינָה, עַל הַמַּצָּב הַמְּדִינִי שֶׁבִּיָּמָיו, עַל הַסְּבוֹת שֶׁהִבִּיאוּ לִידֵי הָעֲבָרָתוֹ אִם בַּתּוֹר נִשְׂאִי אוֹ בַּתּוֹר רֹאשׁ הַיִּשִּׁיבָה, עַל מָה שֶׁנַּעֲשֶׂה "בּוֹ בְּיוֹם" וְעַל גְּלוּיּוֹת הַסְּנַהֲדָרִין שֶׁעֲלֵיהֶן מְדַבֵּר הַתַּלְמוּד.

עַל פִּי חֲשַׁבְנוֹ שֶׁל הַלֹּוי הִיָּה רִבֵּן גַּמְלִיאֵל מִתְּחִילַת בּוֹאוֹ לִיבְנָה מִמַּחְבּוֹאוֹ. זִמְנָן קֶצֶר אַחֲרֵי שֶׁרִבֵּן יוֹחָנָן בֶּן זְכָאִי קִבֵּל אֶת הַבְּטָחָתוֹ שֶׁל אֲסַפְסִינוֹס לֹא לִיגַע בּוֹ יָד, נִשְׂאִי הַמֶּרְכָּז הַחֲדָשׁ. ר' יוֹחָנָן הִתְּיָשֵׁב בְּבִירוֹת־חֵיל עִם תַּלְמִידֵיו וּבֹא לִיבְנָה רַק כְּדִי לְהַשְׁתַּתֵּף בְּאִסְפִּיפוֹת הַכֹּלְלִיּוֹת שֶׁל חֲכָמֵי הָאָרֶץ. אֶף עַל פִּי שֶׁר' גַּמְלִיאֵל נִמְנָה עַל תַּלְמִידֵיו שֶׁל ר' יוֹחָנָן, לֹא יִתְּכֵן שֶׁהִיָּה יָלֵד קֶטֶן בִּיָּמֵי הַחֲוֹרְבָן. כְּפִי שִׁיּוּצָא מְדַבְּרֵי ר' עֲקִיבָא בְּמִס' יְבָמוֹת, הִיָּה כְּבֵר נֶעַר בִּיָּמֵי רִבֵּן גַּמְלִיאֵל הוֹקֵן וְקִבֵּל יַחַד עִם ר' יְהוֹשֻׁעַ בֶּן חֲנַנְיָה וְר' אֵלִיעֶזֶר בֶּן הוֹרְקָנוֹס מִרְבּוֹתֵיהֶם הֵם. בְּמוֹתוֹ שֶׁל רִבֵּן בְּבִירוֹת חֵיל, הַחֲלִיטוֹ אַרְבַּעַה מֵהַמִּשְׁתָּה תַּלְמִידֵיו לְלַכֵּת לִיבְנָה, וְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ מִלֵּא מָקוֹם רִבּוֹ כֹּאֵב בֵּית דִּין בּוֹוֹעֵד יְבָנָה, שֶׁבּוֹ שִׁמֵּשׁ ר' אֵלִיעֶזֶר כַּחֲכָם. זֶה הִיָּה כַּחֲמֵשׁ שָׁנִים אַחֲרֵי הַחֲוֹרְבָן. אֶף כִּי אֲסַפְסִינוֹס הַבְּטִיחַ לְהַחֲיוֹת "שׁוֹשִׁילַתָא דְר' גַּמְלִיאֵל" שֶׁכָּח מֵהֶרָה מֵהַ שִׁמֵּשׁ בְּעוֹדוֹ בְּאֶרֶץ. עַל פִּי דְּבָרֵי יוֹסֶפֶס וְהַמִּקּוּרוֹת שֶׁבַּתְּלִמוּד הוֹצִיא אֲסַפְסִינוֹס גִּזְרוֹת חֲדָשׁוֹת: (א) פְּקוּדָה לְחַרוֹשׁ אֶת הַהִיכָל, (ב) רְדִיפַת רִבֵּן גַּמְלִיאֵל בַּהֲשָׁפַעַת הַמִּיָּנִים שֶׁהִלְשִׁינוּ עֲלָיו בַּהֲדָגִישׁ שֶׁהוּא מִבֵּית דָּוִד, (ג) לְהוֹצִיא נִכְסֵי הָרוּגֵי מַלְחָמָה מִיַּד הַקְּרוּבִים שִׁירְשׁוּם, (ד) אִיסוּר לְבָנוֹת עֵיר חֲדָשָׁה בִּיהוּדָה וּלְקוּמָם הַרִיסוֹתָהּ, (ה) מִסֵּ שֶׁל 15 שָׁקֶל וּבִתּוֹךְ זֶה שְׁנֵי דְרַכְמוֹנִים לְהִיכָל שְׁבִירוּמָא.

רִבֵּן גַּמְלִיאֵל הִיָּה מוֹכֵרָח לְזִמְנָן מֵהַ לְנִדּוֹד בְּאֶרֶץ כְּדִי לְהַנְצִל מִחֲטוּפֵי הַמַּלְכוּת כְּפִי שֶׁמְבָאָר הַלֹּוי אֶת הַבְּרִיִּיתָא בְּמַסְכַּת תַּעֲנִית כ"ט. נֶגֶד הַמַּלְשִׁינִים

והמינים שגרמו לגזרות אלה התקין רבן גמליאל „ברכת המינים“ שחבר שמואל הקטן. לפי מסורת התלמוד היה הנוסח לא קבוע עד שגם שמואל הקטן בעצמו הוצרך „להשקיף בה“ כדי להיזכר בה אחרי שנה כשנזדמן להיות ביבנה. במשך הזמן ולפי תנאי המקומות נשתנו כנראה הנוסחאות והוכנסו שנויים בכתב־יד ובסדורים שבידינו. העקר היה להרחיק יהודים מתנצרים ומלשינים מבתי כנסת ומבתי מדרש. נגד תלמידים שאינם הגונים, אנו מוצאים, בימי שמעיה ואבטליון, שומרים על פתחי בית המדרש, ורבן גמליאל החמיר עוד יותר על באי בית המדרש „שתוכם אינו כבדם“.

מצד שני זכה והצליח להעלות כבוד התורה וסמכות המתיבתא והנשיאות לרמה שלא היתה להם מימי הלל הזקן. חוץ מפעולות צבוריות וסדור התפלות שעליהם דברנו, היה פעיל ומצליח בבירורי ההלכות שהוטלו בספק משרבו תלמידי בית שמאי ובית הלל, שלא היה בידם לשמש די צרכם מפני הצרות והגזרות שהביאו לידי מהומה בארץ וחלוקי דעות בעניני הדת והשקפת העולם. כוחו של הלוי, שבו מתגלה בקיאותו וחריפותו, הוא ניתוח השקלא וטריא של חכמי הש"ס לאור תולדות ישראל. כוחו זה ניכר ביחוד בפרקים שבהם דן בעבודת בית הועד ביבנה. אחרי שנקב ראשי החכמים שהשתתפו בבירורי ההלכות בבית דינו של רבן גמליאל בשמותם מר' אליעזר בן הורקנוס ור' יהושע עד בני בתירא, ואגב השיג על כמה שגיאות שנמצאות בסדר הגזרות ובחקירות חדשות, דן בשאלה הכי חשובה: מה מקומו של בית דינו של רבן גמליאל בתולדות היהדות וההלכה? פראנקל הכריז שר' גמליאל סלל דרך חדשה להוראה. לפי דבריו ראה רבן גמליאל צורך להוציא מבית מדרשו ומבית דינו יחידים שעמדו על דעתם כדרך שהיה רגיל עד אז „לכל חכם לעמוד על סברתו, ולחוות דעתו כפי שהבין בכח שכלו“, עד שדברי יחידים נרשמו גם במשנה.

מתוך שני התלמודים והתוספתא מוכיח הלוי שהדבר היה בדיק להיפך. סגירת הדלת של בית מדרשו בפני חכמים שאין תוכם כבדם הוא ענין בפני עצמו, והשלטת משמעת בהלכות למעשה כדי שלא תהיינה שתי תורות בישראל היא ענין אחר. דברי היחיד שנזכרו במשנה אע"פ שנאמרו על שם היחיד, לא היו מעולם סברות יחידים על פי שכלם, כי אם דברי רבותיהם לפי שטת קבלתם מרבותיהם. הם לא עמדו על סברתם בניגוד למצוות התורה „אחרי רבים להטות“ ולא הוזכרו במשנה כי אם „ללמד לדורות הבאים שלא יהא אחד עומד על דבריו, שהרי אבות העולם לא עמדו על דבריהם“. ככה מבאר הירושלמי בפרק א' בברכות עצת ר' גמליאל לבניו שלא קראו שמע בזמנו: לא להורות כוותיה נגד החכמים, כי אם בהתאם עם החכמים, לא לצאת ידי חובתם כי אם לשינון, וכן נמצא בתוספתא דמאי שר' יוסי אף כי חולק על רבנן לא עבד עובדא כוותיה. וזה היה כבר מימי הלל ושמאי, כפי שנמצא בריש מס' עדיות „מראשית ימי הבירורים“ על יסוד המשנה, אחרי שלוש המחלוקות של הלל ושמאי, וההכרעה על פי

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

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

והמינים שגרמו לגזרות אלה התקין רבן גמליאל „ברכת המינים“ שחבר שמואל הקטן. לפי מסורת התלמוד היה הנוסח לא קבוע עד שגם שמואל הקטן בעצמו הוצרך „להשקיף בה“ כדי להיזכר בה אחרי שנה כשנזדמן להיות ביבנה. במשך הזמן ולפי תנאי המקומות נשתנו כנראה הנוסחאות והוכנסו שנויים בכתב־יד ובסדורים שבידינו. העקר היה להרחיק יהודים מתנצרים ומלשינים מבתי כנסת ומבתי מדרש. נגד תלמידים שאינם הגונים, אנו מוצאים, בימי שמעיה ואבטליון, שומרים על פתחי בית המדרש, ורבן גמליאל החמיר עוד יותר על באי בית המדרש „שתוכם אינו כבדים“.

מצד שני זכה והצליח להעלות כבוד התורה וסמכות המתיבתא והנשיאות לרמה שלא היתה להם מימי הלל הזקן. חוץ מפעולות צבוריות וסדור התפלות שעליהם דברנו, היה פעיל ומצליח בבירורי ההלכות שהוטלו בספק משרבו תלמידי בית שמאי ובית הלל, שלא היה בידם לשמש די צרכם מפני הצרות והגזרות שהביאו לידי מהומה בארץ וחלוקי דעות בעניני הדת והשקפת העולם. כוחו של הלוי, שבו מתגלה בקיאותו והריפותו, הוא ניתוח השקלא וטריא של חכמי הש"ס לאור תולדות ישראל. כוחו זה ניכר ביחוד בפרקים שבהם דן בעבודת בית הוועד ביבנה. אחרי שנקב ראשי החכמים שהשתתפו בבירורי ההלכות בבית דינו של רבן גמליאל בשמותם מר' אליעזר בן הורקנוס ור' יהושע עד בני בתירא, ואגב השיג על כמה שגיאות שנמצאות בסדר הגזרות ובחקירות חדשות, דן בשאלה הכי חשובה: מה מקומו של בית דינו של רבן גמליאל בתולדות היהדות וההלכה? פראנקל הכריז שר' גמליאל סלל דרך חדשה להוראה. לפי דבריו ראה רבן גמליאל צורך להוציא מבית מדרשו ומבית דינו יחידים שעמדו על דעתם כדרך שהיה רגיל עד אז „לכל חכם לעמוד על סברתו, ולחוות דעתו כפי שהבין בכח שכלו“, עד שדברי יחידים נרשמו גם במשנה.

מתוך שני התלמודים והתוספתא מוכיח הלוי שהדבר היה בדיוק להיפך. סגירת הדלת של בית מדרשו בפני חכמים שאין תוכם כבדים הוא ענין בפני עצמו, והשלטת משמעת בהלכות למעשה כדי שלא תהיינה שתי תורות בישראל הוא ענין אחר. דברי היחיד שנזכרו במשנה אע"פ שנאמרו על שם היחיד, לא היו מעולם סברות יחידים על פי שכלם, כי אם דברי רבותיהם לפי שטח קבלתם מרבותיהם. הם לא עמדו על סברתם בניגוד למצוות התורה „אחרי רבים להטות“ ולא הוזכרו במשנה כי אם „ללמד לדורות הבאים שלא יהא אחד עומד על דבריו, שהרי אבות העולם לא עמדו על דבריהם“. ככה מבאר הירושלמי בפרק א' בברכות עצת ר' גמליאל לבניו שלא קראו שמע בזמנו: לא להורות כוותיה נגד החכמים, כי אם בהתאם עם החכמים, לא לצאת ידי חובתם כי אם לשינון, וכן נמצא בתוספתא דמאי שר' יוסי אף כי חולק על רבנן לא עבד עובדא כוותיה. וזה היה כבר מימי הלל ושמאי, כפי שנמצא בריש מס' עדיות „מראשית ימי הבירורים“ על יסוד המשנה, אחרי שלוש המחלוקות של הלל ושמאי, וההכרעה על פי

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

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

אחרי רבים להטות, בהשתתפות שבעים ושנים זקנים בדיונים, כמו שנמצא במס' ידים ספ"ג. ומדוע עברו עוד שנים עד ש באו "בו ביום", אחרי שנתמנה ר' אליעזר בן עזריה, לידי איחוד ההלכה? ואיך להבין כל ענין המריבות שבין רבן גמליאל ור' אליעזר, שלבסוף הוכרח להתרחק ולמות בנדוי? והסכסוך עם רבי יהושע שהיה בודאי מתלמידיו של בית הלל ונהג כבית הלל? הלא גם הוא רצה באחדות ההלכה? וגם הוא הודה בעקרון של "אחרי רבים להטות"? ועוד: אם כולם ידעו — כפי שיוצא מן התלמוד — שברצונו של רבן גמליאל וברשותו של הנשיא לעמוד על משמעת כדי שלא ירבו מחלוקת בישראל, למה הורידוהו? מה הגורם למרד זה שהביא לידי מינוי הצעיר שבהם לנשיא? ומדוע הכנעת ר' יהושע?

ממדותיו של רבן גמליאל ביחסו אל חבריו ותלמידיו שעליהן מדבר התלמוד בהרבה מקומות וגם מדרך הנהגת הנשיאות בשנים הראשונות אי אפשר להבין את השנוי שהביא לידי נדוי גיסו ולידי הכנעת ר' צדוק ור' יהושע עד שמרדו חבריו.

לפי הלוי בא השנוי בגלל המצב המדיני בעלות הקיסר דומיציאן על כסא רומא. ספק אם השערותיו בנוגע לטיבו של טיטוס שממנו קיוו החכמים שיפור מצבם והרחבת זכויותיהם, ובנוגע לסכנה הגדולה שנשקפה מצד דומיציאן עומדות בפני החקירות החדשות. לכל הפחות אי אפשר לומר שהן רק פרי דמיונו של הלוי. עובדא היא: א) שטיטוס שלפי התלמוד נענש קשות על רשתתו וגדפו את ד' בשובו מירושלים, עשה לו אחר כך שם בעולם כ"משוש בני אדם", בעוד שדומיציאן נודע במשך כל ימי מלכותו כרודן אכזרי ויתכן שהגזירה ש"מכאן ועד שלשים יום לא ימצא בכל העולם יהודי" שעליה שמע רבן גמליאל לפי המדרש בהיותו ברומי עמדה לצאת בפקודת הקיסר הרצחן.

על יסוד השמועות האלה ראה, לפי הלוי, רבן גמליאל צורך בביטול הנהגת הנשיאות והפסקות הבירורים באסיפות ממושכות. אחרי שובו מרומא — לפי הלוי בנסיעתו הראשונה עם ר' אליעזר ור' יהושע — החלטות בית הדין ביבנה יצאו בעיקר על פי שלשה חכמים, ר' אליעזר, ר' יהושע, ור' גמליאל. הבעיות שעליהן לא הסכימו החכמים בבירורים הקודמים נשארו תלויות ועומדות. חכמי הסנהדרין התפזרו ואע"פ שפגישות התקיימו במקומות שונים, לא היו רשמיות. לנדודים אלה התכוון ר' יוחנן באמרו (ר"ה לא), עשר גלויות גלתה סנהדרין, מירושלים ליבנה ומיבנה לאושא ומאושא ליבנה. ההעתקה מיבנה לאושא ומשם שוב ליבנה, כדי להעלים מתשומת לב המלכות היתה, לפי הלוי, בימי הקיסר דומיציאן. בימיו אנחנו מוצאים את החכמים וגם רבן גמליאל במקומות שונים. בימים ההם קרה — לפי הלוי — הסכסוך על אודות תנורו של עכנאי שהיה האחרון בשורת חלוקי דעות, על הלכות שפסק ר' אליעזר בתור חכם הועד. על פי דבריו התפשטו הלכות שונות בלי הסכמתם

של ר' גמליאל ור' יהושע. ר' אליעזר הוטל בחרם יען כי עמד על דעתו (*). הלוי מדגיש בצדק שמתוך דבריו של ר' אליעזר אל תלמידיו בשעת חליו ניכרת כוונתו להורות כפי מה ששמע מרבו ולא מפני שהתנגד לעקרון "אחרי רבים להטות", כי אם דוקא מפני שלא היתה אז אסיפת כל הועד ולא הכרעה של כל הועד וכפי שיוצא מירושלמי מועד קטן פרק ג'. מצד שני דרש ר' גמליאל שכל הוראה שעלולה להתפשט על פי סמכותו של אחד מחכמי הועד לבדו תבטל.

אך דבר דומה לזה קרה עם ר' יהושע בתור אב בית דין (כדברי הגמרא בבא קמא ע"ד) שהשיב כמה פעמים על שאלות חכמים והביע דעתו, אף כי לא היה עומד על דעתו זו אם הנשיא התנגד. רבן גמליאל הרחיק לכת בהטלת אימתו על חכמים שהורו בלי דעתו או נגד דעתו והלבין פני ר' יהושע, כדי להראות שדעת הנשיא היא המכריעה. כשקרה דבר כזה בפעם השלישית, גם אלה שתמכו בידו עד אז, מרדו. המדנים שבין רבן גמליאל ורבי יהושע לא היו אישיים ולא יסודיים, ועל כן גם לא נמנע ר' גמליאל מלהשתתף בדיונים אחר שהורד ממשרתו, ואחרי שנשתנו הסדרים והועברו שומרי בית המדרש לא נמנע מלבקש סליחה מר' יהושע כי לא לכבודו ולא לכבוד אבותיו עשה מה שעשה. השנוי במנוי ר' אליעזר בן עזריה לפי זה לא היה החלפת ראש ישיבה אחד בשני, כי אם — אחרי התיעצות ארוכה עם ראשי המדברים בדור ההוא — השבת הועד לדרכו הראשון: להכריע את ההלכות על פי עדויות ומסורות במעמד כל חכמי הדור ותלמידים למרות הסכנות שראה רבן גמליאל בזה, עם ר' אליעזר בן עזריה כראש מתיבתא. "בו ביום (מס') עדויות נשנית, ולא היתה הלכה שהיתה תלויה בבית המדרש שלא פירשה החכמים וגם ר' גמליאל לא מנע עצמו מבית המדרש אפילו שעה אחת". העדויות שעל פיהן נקבעו ההלכות מהוות שני הפרקים האחרונים של מסכת עדויות שנקראה על שמם אף על פי שרק הפרקים האחרונים כוללים עדויות, בעוד שהפרקים הראשונים עד פרק ו' מצדיקים את השם "בחירתא" שניתן למסכתא זו בתלמוד בבלי ברכות. ובדרך זו מפרש הלוי את הברייתא בעירובין ד' ו': "לעולם הלכה כבית הלל והרוצה לעשות כבית שמאי עושה". ובדרך הגמרא: "כאן קודם בת קול כאן לאחר בת קול". וגם הגמרא בעירובין ד' יג': "שלוש שנים נחלקו בית שמאי ובית הלל". מובנת לפי זה היטב, כי מראה לא רק אורך הברורים כי אם גם נושאם שנגע בהלכות ובהשקפות.

(*) לא יתכן לומר כפי שאמרו חוקרים אחדים שסבת הריב בין ר' אליעזר ור' גמליאל היתה כי הוא הלך אחרי בית שמאי ולהחמיר, והלוי מביא ראיות חותכות שמעידות על ההיפך.

אחרי רבים להטות, בהשתתפות שבעים ושנים זקנים בדיונים, כמו שנמצא במס' ידים ספ"ג. ומדוע עברו עוד שנים עד ש באו "בו ביום", אחרי שנתמנה ר' אליעזר בן עזריה, לידי איחוד ההלכה? ואיך להבין כל ענין המריבות שבין רבן גמליאל ור' אליעזר, שלבסוף הוכרח להתרחק ולמות בנדוי? והסכסוך עם רבי יהושע שהיה בודאי מתלמידיו של בית הלל ונהג כבית הלל? הלא גם הוא רצה באחדות ההלכה? וגם הוא הודה בעקרון של "אחרי רבים להטות"? ועוד: אם כולם ידעו — כפי שיוצא מן התלמוד — שברצונו של רבן גמליאל וברשותו של הנשיא לעמוד על משמעת כדי שלא ירבו מחלוקת בישראל, למה הורידוהו? מה הגורם למרד זה שהביא לידי מינוי הצעיר שבהם לנשיא? ומדוע הכנעת ר' יהושע?

ממדותיו של רבן גמליאל ביחסו אל חבריו ותלמידיו שעליהן מדבר התלמוד בהרבה מקומות וגם מדרך הנהגת הנשיאות בשנים הראשונות אי אפשר להבין את השנוי שהביא לידי נדוי גיסו ולידי הכנעת ר' צדוק ור' יהושע עד שמרדו חבריו.

לפי הלוי בא השנוי בגלל המצב המדיני בעלות הקיסר דומיציאן על כסא רומא. ספק אם השערותיו בנוגע לטיבו של טיטוס שממנו קיוו החכמים שיפור מצבם והרחבת זכויותיהם, ובנוגע לסכנה הגדולה שנשקפה מצד דומיציאן עומדות בפני החקירות החדשות. לכל הפחות אי אפשר לומר שהן רק פרי דמיונו של הלוי. עובדא היא: א) שטיטוס שלפי התלמוד נענש קשות על רשתתו וגדפו את ד' בשובו מירושלים, עשה לו אחר כך שם בעולם כ"משוש בני אדם", בעוד שדומיציאן נודע במשך כל ימי מלכותו כרודן אכזרי ויתכן שהגזירה ש"מכאן ועד שלשים יום לא ימצא בכל העולם יהודי" שעליה שמע רבן גמליאל לפי המדרש בהיותו ברומי עמדה לצאת בפקודת הקיסר הרצחן.

על יסוד השמועות האלה ראה, לפי הלוי, רבן גמליאל צורך בביטול הנהגת הנשיאות והפסקות הבירורים באסיפות ממושכות. אחרי שובו מרומא — לפי הלוי בנסיעתו הראשונה עם ר' אליעזר ור' יהושע — החלטות בית הדין ביבנה יצאו בעיקר על פי שלשה חכמים, ר' אליעזר, ר' יהושע, ור' גמליאל. הבעיות שעליהן לא הסכימו החכמים בבירורים הקודמים נשארו תלויות ועומדות. חכמי הסנהדרין התפזרו ואע"פ שפגישות התקיימו במקומות שונים, לא היו רשמיות. לנדודים אלה התכוון ר' יוחנן באמרו (ר"ה לא), עשר גלויות גלתה סנהדרין, מירושלים ליבנה ומיבנה לאושא ומאושא ליבנה. ההעתקה מיבנה לאושא ומשם שוב ליבנה, כדי להעלים מתשומת לב המלכות היתה, לפי הלוי, בימי הקיסר דומיציאן. בימיו אנחנו מוצאים את החכמים וגם רבן גמליאל במקומות שונים. בימים ההם קרה — לפי הלוי — הסכסוך על אודות תנורו של עכנאי שהיה האחרון בשורת חלוקי דעות, על הלכות שפסק ר' אליעזר בתור חכם הועד. על פי דבריו התפשטו הלכות שונות בלי הסכמתם

של ר' גמליאל ור' יהושע. ר' אליעזר הוטל בחרם יען כי עמד על דעתו (*). הלוי מדגיש בצדק שמתוך דבריו של ר' אליעזר אל תלמידיו בשעת חליו ניכרת כוונתו להורות כפי מה ששמע מרבו ולא מפני שהתנגד לעקרון "אחרי רבים להטות", כי אם דוקא מפני שלא היתה אז אסיפת כל הועד ולא הכרעה של כל הועד וכפי שיוצא מירושלמי מועד קטן פרק ג'. מצד שני דרש ר' גמליאל שכל הוראה שעלולה להתפשט על פי סמכותו של אחד מחכמי הועד לבדו תבטל.

אך דבר דומה לזה קרה עם ר' יהושע בתור אב בית דין (כדברי הגמרא בבא קמא ע"ד) שהשיב כמה פעמים על שאלות חכמים והביע דעתו, אף כי לא היה עומד על דעתו זו אם הנשיא התנגד. רבן גמליאל הרחיק לכת בהטלת אימתו על חכמים שהורו בלי דעתו או נגד דעתו והלבין פני ר' יהושע, כדי להראות שדעת הנשיא היא המכריעה. כשקרה דבר כזה בפעם השלישית, גם אלה שתמכו בידו עד אז, מרדו. המדנים שבין רבן גמליאל ורבי יהושע לא היו אישיים ולא יסודיים, ועל כן גם לא נמנע ר' גמליאל מלהשתתף בדיונים אחר שהורד ממשרתו, ואחרי שנשתנו הסדרים והועברו שומרי בית המדרש לא נמנע מלבקש סליחה מר' יהושע כי לא לכבודו ולא לכבוד אבותיו עשה מה שעשה. השנוי במנוי ר' אליעזר בן עזריה לפי זה לא היה החלפת ראש ישיבה אחד בשני, כי אם — אחרי התיעצות ארוכה עם ראשי המדברים בדור ההוא — השבת הועד לדרכו הראשון: להכריע את ההלכות על פי עדויות ומסורות במעמד כל חכמי הדור ותלמידים למרות הסכנות שראה רבן גמליאל בזה, עם ר' אליעזר בן עזריה כראש מתיבתא. "בו ביום (מס') עדויות נשנית, ולא היתה הלכה שהיתה תלויה בבית המדרש שלא פירשוה החכמים וגם ר' גמליאל לא מנע עצמו מבית המדרש אפילו שעה אחת". העדויות שעל פיהן נקבעו ההלכות מהוות שני הפרקים האחרונים של מסכת עדויות שנקראה על שמם אף על פי שרק הפרקים האחרונים כוללים עדויות, בעוד שהפרקים הראשונים עד פרק ו' מצדיקים את השם "בחירתא" שניתן למסכתא זו בתלמוד בבלי ברכות. ובדרך זו מפרש הלוי את הברייתא בעירובין ד' י': "לעולם הלכה כבית הלל והרוצה לעשות כבית שמאי עושה". ובדרך הגמרא: "כאן קודם בת קול כאן לאחר בת קול". וגם הגמרא בעירובין ד' יג': "שלוש שנים נחלקו בית שמאי ובית הלל". מובנת לפי זה היטב, כי מראה לא רק אורך הברורים כי אם גם נושאם שנגע בהלכות ובהשקפות.

(*) לא יתכן לומר כפי שאמרו חוקרים אחדים שסבת הריב בין ר' אליעזר ור' גמליאל היתה כי הוא הלך אחרי בית שמאי ולהחמיר, והלוי מביא ראיות חותכות שמעידות על ההיפך.

המצב המדיני בארץ ישראל אחרי החורבן תחת הקיסרים מבית הפלאויים (אספסינוס, טיטוס ודומיציאנוס) והבאים אחריהם (נערווה, טראיאנוס ואדריאנוס) קשה להבין בלי התחשב עם קורות העולם. אחרי שהגיעה מלכות רומי לשיא כוחה והיקפה תחת טראיאנוס התחילו, עוד בימי חייו, הגבולות להתמוטט במערב ובמזרח. המקורות של ההיסטוריונים, הרומיים, היווניים והנוצריים, שבימים ההם, אינם חפשיים מנטיה אישית, גזעית ודתית. מקורות התלמוד והמדרש הם הרבה פעמים סתומים, אם מחמת המציק או מתקונים שחלו בהם לאחר זמן על פי דרישת המלכות והכנסיה.

אחת הפרשיות הכי סתומות בתולדות ישראל היא המלחמה של בר כוכבא. על בר כוכבא זה, שמו, מוצאו, על הסבות שהביאו לידי המרד, על היקפו ועל זמנו, תחילתו וסופו, ניתנו תאורים רבים השונים זה מזה. על מקומה של ביתר שבה נחתם גורלם של המורדים, יש לנו לא פחות משבע השערות שונות. על שמו של בר כוכבא (או בר כוזיבא או שמעון) ועל אלעזר שזכר יחד עם שמעון על המטבעות מימי המרד נחלקו החוקרים, וכמו כן גם על המצב שהתקיים ביהודה לפני פרוץ המרד ואחרי כבוש ביתר.

מה הן עקרי המסקנות שאליהן בא הלוי אחרי עיון רב ומחקר שבו התחשב לא רק בספרות התלמודית והמדרשית כי אם גם במקורות הנכרים? (א) מתוך הוויכוחים שהתקיימו לפי התלמוד בין ר' יהושע והחכמים מצד אחד ובין אדריאנוס, ניכר שבתחילת מלכותו הוטב היחס שבין הממשלה והיהודים, הוא סר ממדיניותו של טראיאנוס. על פיו נהרג קיטוס שדיכא את היהודים.

(ב) במלחמתו עם הפרתים היה הקיסר מעונין ביחס טוב עם תושבי הארץ שישמרו על הגבולות מאחורי חיליו, ועל כן הבטיח אדריאנוס לבנות חורבות ירושלים שבה התישבו כבר הרבה יוונים במשך השנים הקודמות.

(ג) אחרי שהשלים עם הפרתים ובהשפעת היהודים המתנצרים, והשומרונים (כפי שנקראו בבראשית רבה ס"ד) שהיו באמת יוונים שגרו באדמת השומרונים בגד בהבטחתו לבנות בית המקדש. ר' יהושע הצליח להשקיט את היהודים, אך אדריאנוס הרחיק לכת.

(ד) בכלל קרה בינתיים שנוי בדעות מוחלט בנוגע לתרבות ולמוסדות היוונים. הלך נפשו שנטה אחרי תורות הסוד (המיסטריון של איליזיס) של היוונים השפיע עליו נגד היהודים ומנהגיהם הדתיים, עד שאסר עליהם (ועל כל איש) את המילה, שמירת שבת, טהרת הנשים, שהיו גם בעיני העמים עקרי היהדות בכלל, ושינה שמה של עיר הקודש.

(ה) בניגוד למקורות הרומיים שמזכירים רק שינוי שם העיר ל"אליה

קאפיטולינה" (דיו קאסיוס) ואיסור מילה (שפארטיאן) ובניגוד לרוב החוקרים שבימיו שראו רק את הגזרות שאחרי המרד, מסיק הלוי מכמה מאמרים שבתלמוד שגזרות אדריאנוס כללו שמירת המצוות בכלל, ובזה מבאר שליחת ר' שמעון בר יוחאי לרומי בימי אנטונינוס (מעילה י"ז) שהשיג בטול פקודה ממשלתית שבה נזכרו שלוש הגזרות שלפני המרד, וגם הברייתא בב"ב (ס.) על ר' ישמעאל בן אלישע — שנהרג סמוך למלחמה — שמדבר על שבוע הבן וי"א ישוע הבן, בקשר עם איסור שמירת המצוות בגזרת המלכות, והמאמר בגמרא (יבמות ע"ב) על תיקון המילה בימי בר כוכבא, והמחלוקת בין ר' יהודה ור' יוסי בירושלמי שבת (פרק יט, ה"ב), על מילה שניה, ובברכות תוספתא ב על תלמידי ר' עקיבא שישבו לפניו בבית המדרש וקראו שמע, "בלחש", שאי אפשר היה להיות בימי הגזרות שבהם לא ישבו בבית המדרש.

סופרי רומא אמנם לא הזכירו בין הגזרות שלפני המרד כי אם איסור מילה בלבד. יען כי כפי שהבינו זה היה העיקר שהיה מוטל על כל התושבים שנחשב כעין סירוס.

ובנוגע לזמן תחילת המרד וסוף המלחמה יש גם כן חלוקי דעות בין החוקרים. יש אומרים שהמרד התחיל בשנת 122 למנינם, אך רוב הסופרים כותבים שהתחיל בשנת 132 וארך רק שלוש שנים. נגד דעות כאלה טוען הלוי בצדק שלפי כל מה שהמקורות מעידים, אי אפשר לחשוב שהכל נגמר בשלוש שנים. על פי המקורות, מדיו קאסיוס, שפארטיאנוס, ואבסעביוס, מתלמוד ירושלמי העניתי, ושביעית, מתלמוד בבלי מעילה, יבמות, ב"ב, מהוספתא ברכות וממדרש איכה, מס' סנהדרין ומס' שמחות, ואף מן המטבעות שבאו אלינו מימי בר כוכבא בא הלוי למסקנה שהמרד התחיל לא אחר שנת 125 למנינם וארך לכל הפחות חשע שנים. מתוך המקורות הנ"ל ניכר: (א) שביתר עשתה (בשלוח) נ"ב שנה אחר החורבן, שאדריאנוס הקיף ביתר שלוש שנים וחצי, (ב) שר' עקיבא התיאש וחזר מאמונתו במשיחתו לכל הפחות שנה לפני המצור, (ג) שהמטבעות מדברות על שנה שנית לחרות ירושלים, (ד) שבזמן מן הזמנים האלה התקיים חיכוך בין בר כוכבא והחכמים על משיחתו, שכנראה היה בימי שררתו ולא בימי צרות המצור, (ה) שהמטבעות שזכרו לעיל היו מימי בר כוכבא (מטבעות כזביות) כפי שיוצא מתלמוד בבלי (ב"ק צו:) וגם מע"ז (נב:) ובכורות (ג) ששם מדובר על דינרי טריאנוס ואדריאנוס שבירושלים, (ו) שגם ראשי כנסיה היו גמולים כשבר כוכבא מלך בירושלים כפי שיוצא מספור אבסעביוס, (ז) שהמלחמה נמשכה שנים רבות, כפי שנראה מתאור המלחמה, התפתחותה ופרטיה, ע"י דיו קאסיוס, אע"פ שאצלו לא נזכרו לא ירושלים ולא ביתר.

השאלה היא על סופרי רומא שאינם מזכירים כבוש ירושלים וגם מקורות ישראל אינם מזכירים ימי הצלחתו של בר כוכבא ושלטונו בירושלים. על זאת משיב הלוי: (א) שסופרי רומא לא כתבו כי אם על המלחמה ביהודים בכלל

המצב המדיני בארץ ישראל אחרי החורבן תחת הקיסרים מבית הפלאויים (אספסינוס, טיטוס ודומיציאנוס) והבאים אחריהם (נערווה, טראיאנוס ואדריאנוס) קשה להבין בלי התחשב עם קורות העולם. אחרי שהגיעה מלכות רומי לשיא כוחה והיקפה תחת טראיאנוס התחילו, עוד בימי חייו, הגבולות להתמוטט במערב ובמזרח. המקורות של ההיסטוריונים, הרומיים, היווניים והנוצריים, שבימים ההם, אינם הפשיים מנטיה אישית, גזעית ודתית. מקורות התלמוד והמדרש הם הרבה פעמים סתומים, אם מחמת המציק או מתקונים שחלו בהם לאחר זמן על פי דרישת המלכות והכנסיה.

אחת הפרשיות הכי סתומות בתולדות ישראל היא המלחמה של בר כוכבא. על בר כוכבא זה, שמו, מוצאו, על הסבות שהביאו לידי המרד, על היקפו ועל זמנו, תחילתו וסופו, ניתנו תאורים רבים השונים זה מזה. על מקומה של ביתר שבה נחתם גורלם של המורדים, יש לנו לא פחות משבע השערות שונות. על שמו של בר כוכבא (או בר כוזיבא או שמעון) ועל אלעזר שזכר יחד עם שמעון על המטבעות מימי המרד נחלקו החוקרים, וכמו כן גם על המצב שהתקיים ביהודה לפני פרוץ המרד ואחרי כבוש ביתר.

מה הן עקרי המסקנות שאליהן בא הלוי אחרי עיון רב ומחקר שבו התחשב לא רק בספרות התלמודית והמדרשית כי אם גם במקורות הנכרים? (א) מתוך הוויכוחים שהתקיימו לפי התלמוד בין ר' יהושע והחכמים מצד אחד ובין אדריאנוס, ניכר שבתחילת מלכותו הוטב היחס שבין הממשלה והיהודים, הוא סר ממדיניותו של טראיאנוס. על פיו נהרג קיטוס שדיכא את היהודים.

(ב) במלחמתו עם הפרתים היה הקיסר מעונין ביחס טוב עם תושבי הארץ שישמרו על הגבולות מאחורי חיליו, ועל כן הבטיח אדריאנוס לבנות חורבות ירושלים שבה התישבו כבר הרבה יהודים במשך השנים הקודמות.

(ג) אחרי שהשלים עם הפרתים ובהשפעת היהודים המתנצרים, והשומרונים (כפי שנקראו בבראשית רבה ס"ד) שהיו באמת יוונים שגרו באדמת השומרונים בגד בהבטחתו לבנות בית המקדש. ר' יהושע הצליח להשקיט את היהודים, אך אדריאנוס הרחיק לכת.

(ד) בכלל קרה בינתיים שנוי בדעות מוחלט בנוגע לתרבות ולמוסדות היוונים. הלך נפשו שנטה אחרי תורות הסוד (המיסתורין של איליזיס) של היוונים השפיע עליו נגד היהודים ומנהגיהם הדתיים, עד שאסר עליהם (ועל כל איש) את המילה, שמירת שבת, טהרת הנשים, שהיו גם בעיני העמים עקרי היהדות בכלל, ושינה שמה של עיר הקודש.

(ה) בניגוד למקורות הרומיים שמזכירים רק שינוי שם העיר ל"אליה

קאפיטולינה" (דיו קאסיוס) ואיסור מילה (שפארטיאן) ובניגוד לרוב החוקרים שבימיו שראו רק את הגזרות שאחרי המרד, מסיק הלוי מכמה מאמרים שבתלמוד הגזרות אדריאנוס כללו שמירת המצוות בכלל, ובזה מבאר שליחת ר' שמעון בר יוחאי לרומי בימי אנטונינוס (מעילה י"ז) שהשיג בטול פקודה ממשלתית שבה נזכרו שלוש הגזרות שלפני המרד, וגם הברייתא בב"ב (ס.) על ר' ישמעאל בן אלישע — שנהרג סמוך למלחמה — שמדבר על שבוע הבן ו"א ישוע הבן, בקשר עם איסור שמירת המצוות בגזרת המלכות, והמאמר בגמרא (יבמות ע"ב) על תיקון המילה בימי בר כוכבא, והמחלוקת בין ר' יהודה ור' יוסי בירושלמי שבת (פרק יט, ה"ב), על מילה שניה, ובברכות תוספתא ב על תלמידי ר' עקיבא שישבו לפניו בבית המדרש, וקראו שמע, "בלחש", שאי אפשר היה להיות בימי הגזרות שבהם לא ישבו בבית המדרש.

סופרי רומא אמנם לא הזכירו בין הגזרות שלפני המרד כי אם איסור מילה בלבד, יען כי כפי שהבינו זה היה העיקר שהיה מוטל על כל התושבים שנחשב כעין סירוס.

ובנוגע לזמן תחילת המרד וסוף המלחמה יש גם כן חלוקי דעות בין החוקרים. יש אומרים שהמרד התחיל בשנת 122 למנינם, אך רוב הסופרים כותבים שהתחיל בשנת 132 וארך רק שלוש שנים. נגד דעות כאלה טוען הלוי בצדק שלפי כל מה שהמקורות מעידים, אי אפשר לחשוב שהכל נגמר בשלוש שנים. על פי המקורות, מדיו קאסיוס, שפארטיאנוס, ואבסעביוס, מתלמוד ירושלמי העניתי, ושביעית, מתלמוד בבלי מעילה, יבמות, ב"ב, מתוספתא ברכות וממדרש איכה, מס' סנהדרין ומס' שמחות, ואף מן המטבעות שבאו אלינו מימי בר כוכבא בא הלוי למסקנה שהמרד התחיל לא אחר שנת 125 למנינם וארך לכל הפחות חשע שנים. מתוך המקורות הנ"ל ניכר: (א) שביתר עשתה (בשלוה) נ"ב שנה אחר החורבן, שאדריאנוס הקיף ביתר שלוש שנים וחצי, (ב) שר' עקיבא התיאש וחזר מאמונתו במשיחתו לכל הפחות שנה לפני המצור, (ג) שהמטבעות מדברות על שנה שנית לחרות ירושלים, (ד) שבזמן מן הזמנים האלה התקיים חיכוך בין בר כוכבא והחכמים על משיחתו, שכנראה היה בימי שררתו ולא בימי צרות המצור, (ה) שהמטבעות שזכרו לעיל היו מימי בר כוכבא (מטבעות כזביות) כפי שיוצא מתלמוד בבלי (ב"ק צו:) וגם מע"ז (נב:) ובכורות (ג) ששם מדובר על דינרי טריאנוס ואדריאנוס שבירושלים, (ו) שגם ראשי כנסיה היו נמולים כשבר כוכבא מלך בירושלים כפי שיוצא מספור אבסעביוס, (ז) שהמלחמה נמשכה שנים רבות, כפי שנראה מתאור המלחמה, התפתחותה ופרטיה, ע"י דיו קאסיוס, אע"פ שאצלו לא נזכרו לא ירושלים ולא ביתר.

השאלה היא על סופרי רומא שאינם מזכירים כבוש ירושלים וגם מקורות ישראל אינם מזכירים ימי הצלחתו של בר כוכבא ושלטונו בירושלים. על זאת משיב הלוי: (א) שסופרי רומא לא כתבו כי אם על המלחמה ביהודים בכלל

ולא קראו בשמות מקומות ואנשים ומפני זה גם לא הזכירו בר כוכבא וביתר, (ב) שהיהודים לא ראו כי אם את הסוף הנורא בביתר ומבחינה זאת נתשבו ימי הגבורה של בר כוכבא כמחוסרי ערך. לכל הפחות שמור הד מהם בשני המאמרים בסנהדרין (צג: צז:), באמרם שבר כוכבא מלך שתי שנים וחצי. לפי המאמרים האלה מתקן הלוי גם את המאמר ב"סדר עולם" שמדבר על "מלחמת" בר כוכבא במקום "מלכות" בר כוכבא שארכה שתי שנים וחצי וכמו כן גם הנוסח ב"סדר עולם" שמפולמוס של קיטוס ועד מלכות בן כוכבא היו י"ז (במקום י') שנים, שהוא טעות המעתיקים.

על יסוד המקורות מסכם הלוי: (א) אורך המלחמה היה יותר משלוש שנים. תחילתה בשנת 123 וסופה בשנת 133. המספר תשע שנים נלמד גם ממה שאמור במס' ברכות (סג) שר' עקיבא עיבר שנים, שלא הניח כמותו אחרי מותו של ר' יהושע, ומן האמור בסנהדרין שעבר שלוש שנים רצופות (ולפני פרוץ המלחמה עיבר שנה אחת). בשנה הראשונה לא העיזו היהודים להתקיף ולהלחם בחילות הרומיים, כי אם בגדודים בהרי יהודה (כלשון דיו קאסיוס: במבצרים). במשך שתי שנים וחצי התגברו ולכדו את ירושלים, עד שבא יוליוס אסברוס והחליש כוחם להתבצר בשנה החמישית למלחמתם בביתר. שם התחילה התקופה הרביעית במצור ביתר, שארך שלוש שנים ומחצה, עד שנפלה העיר. עוד לפני המצור של ביתר שמקומה, כפי שהוכיח הלוי בצדק, מערבה-דרומה סמוך לירושלים, נתפשו ונהרגו ר' ישמעאל ור' שמעון בן הסגן (ולא כדברי החוקרים על פי טעות סופר: ר' שמעון בן גמליאל) כפי שניבא עליהם כבר שמואל הקטן: "שמעון וישמעאל לחרבא".

כמו בשאלת ארכה של מלחמת בר-כוכבא, כן מתנגד הלוי לדעה שמיד אחרי מותו של אדריאנוס, ואין צריך לומר אחרי מפלת ביתר, פסקו מעשי הרצח והלחץ. טיניוס רופוס נתן לקלגסיו להרוג יהודים ולשודר בתייהם ולרדוף אחרי היוצאים ממחבואיהם. בביתר נהרגו כמעט כולם. מן המערות ומן ההרים נצלו רק אלה שהצליחו לברוח בדרכים נסתרות ובחסות לילה לגליל ולגולה. אחרי ששפך טיניוס רופוס חמתו, הוצאו מטעם הממשלה גזרות השמד שדנו למיתה כל מי שנמצא לומד תורה ומרביץ תורה ומקיים מצוות התורה, אם שמירת שבת, אם אכילת מצה, ואם הנחת תפילין, וכל מקום מושבו נדון להרבה. הגזרות לא פסקו עם מותו של אדריאנוס, כמו שחשב גרץ. בשנת 138, כי אם נתקיימו עוד בימי אנטונינוס פיוס. כתשע שנים אחרי מפלת ביתר היו שומרי מצוות בסכנת נפשות וגרמו לתסיסה וליראה מפני הרומיים והמוסרים, וביניהם גם אלישע בן אבויה, ששמשו "דילטורין" שעמדו על פתח הבתים ומסרו שומרי מצוות בסתר ליד הרומיים, המצב הזה נמשך, כפי שמוכיח הלוי על פי משניות, ברייתות ומדרשים לכל הפחות עד השנה הששית לממשלתו של אנטונינוס פיוס. הלוי רואה ארבע תקופות שבהן השתדלו הרומיים להשמיד ולהרוג ולהעביר

כל שמץ של יהדות בארץ. לפני מלחמת בר כוכבא כבר הוצאו הגזרות בענין מילה, שבת וטהרת נשים. בימי המלחמה, כשגברה יד הרומיים על חילות בר-כוכבא, נתפשו ונהרגו אלפים. אחרי המלחמה, בפקודת טיניוס רופוס, עשו חייליו שמות בארץ ורצחו כל יהודי שנפל בידם. בימי הגזרות, שלא נתבטלו אחרי מותו של אדריאנוס, נרדפו, נשבו ולבסוף נהרגו גם אלה שלמדו או לימדו או נתנו סמיכה בסתר. כ־20 שנה עברו מאז שפסקו כל סדרים בארץ. בימים הרבים ההם מתו בני דורו של רבן גמליאל דיבנה, הומתו ר' ישמעאל בן אלישע ור' שמעון סגן הכהנים, נתפש רבי עקיבא שהיה בבית האסורים עד שנהרג, עת שנהרגו גם שאר הרוגי מלכות, וגם ר' יהודה בן בבא, שהספיק עוד ליתן סמיכה לחמישה זקנים, ראשי הדור שלפני ר' יהודה הנשיא, בין אושא לשפרעם, טרם ש"נעצו בו שלש מאות לונכיות של ברזל". פעולותיהם של החכמים בימים הנוראים האלה, תאריכי התקנות שבאו אלינו מימי הסכנה, השמד ושלפי השמה, וגם זמן מיתתם של חכמי יבנה והרוגי מלכות אינם נתונים במקורות. בצרוף מסורות מן הספרות של התנאים והאמוראים — וזה הוא כוחו. ויש אומרים גם חולשתו של הלוי — הוא בא למסקנותיו.

למרות מאמצי הממשלה להשבית למוד התורה ולעקור את היהדות משרשה, לא פסקו החכמים ובראשם הנשיאים, להרביץ תורה וגם להפגש בחשאי, אחרי שהוכרחו לברוח מיהודה, בגליל. ר' אלעזר בן עזריה שהיה בפסח בלוד לא היה שם במקרה, והחכמים שנפגשו בעלית בית נתזה כדי להגביל גבולות הגזרה של "יהרג ואל יעבור" וחברי ר' יהודה בר אילעאי באו שא שברך את החכמים העוברים ממקום למקום כדי ללמוד תורה, וכמוהם החכמים שנמצאו בשפרעם ובצפורי, כולם עסקו בצרכי הצבור בשעות סכנה. למסירת נפשם כדי לקיים רוח ישראל וחיי ישראל, מקדיש הלוי פרקים אחדים שבהם הוא מפיץ אור על הרבה מאמרים סתומים. בצדק הוא מדגיש שהיהודים ששמרו מצוות בשעת השמד עשו זאת בסתר בזמן שהיתה תקוה שלא יתפסו ולא חרפו נפשם למות בגלוי מחוץ לגזרת "יהרג ואל יעבור" על שלשה דברים ועל חלול השם.

אחד התפקידים הכי חשובים לקיום המצוות והמועדות היה עיבור השנה. לשם זה אנו מוצאים שר' עקיבא עיבר שנים בחוץ לארץ, בנהרדעא. הלוי מעיר שירידתו לנהרדעא היתה בחייו של רבן גמליאל ובהייהם של ר' אלעזר בן עזריה ור' יהושע בן חנניה מורו. לוא לא היה בא כשליחו של רבן גמליאל, לא היה יכול לעבר שנים בעוד שהניח כמותו בא". עיבור שנים בבבל ע"י ר' חנניה בן אחי ר' יהושע היה כדין וכדת אחרי מותו של ר' עקיבא, ולא היה סימן שחכמי בבל רצו לפרוק מעליהם עולו של הנשיא בא"י (כפי שחשבו חוקרים אחדים). בזמן שחכמי ארץ ישראל אינם יכולים או אינם יודעים לעבר השנים היה ר' חנניה רשאי לעבר, וכאשר נודע לו שבארץ ישראל קם דור חדש שבידו

ולא קראו בשמות מקומות ואנשים ומפני זה גם לא הזכירו בר כוכבא וביתר, (ב) שהיהודים לא ראו כי אם את הסוף הנורא בביתר ומבחינה זאת נחשבו ימי הגבורה של בר כוכבא כמחוסרי ערך. לכל הפחות שמור הד מהם בשני המאמרים בסנהדרין (צג: צז), באמרם שבר כוכבא מלך שתי שנים וחצי. לפי המאמרים האלה מתקן הלוי גם את המאמר ב"סדר עולם" שמדבר על "מלחמת" בר כוכבא במקום "מלכות" בר כוכבא שארכה שתי שנים וחצי וכמו כן גם הנוסח ב"סדר עולם" שמפולמוס של קיטוס ועד מלכות בן כוכבא היו י"ו (במקום י') שנים, שהוא טעות המעתיקים.

על יסוד המקורות מסכם הלוי: (א) אורך המלחמה היה יותר משלוש שנים. תחילתה בשנת 123 וסופה בשנת 133. המספר תשע שנים נלמד גם ממה שאמור במס' ברכות (סג) שר' עקיבא עיבר שנים, שלא הניח כמותו אחרי מותו של ר' יהושע, ומן האמור בסנהדרין שעיבר שלוש שנים רצופות (ולפני פרוץ המלחמה עיבר שנה אחת). בשנה הראשונה לא העיזו היהודים להתקוף ולהלחם בחילות הרומיים, כי אם בגדודים בהרי יהודה (כלשון דיו קאסיוס: במבצרים). במשך שתי שנים וחצי התגברו ולכדו את ירושלים, עד שבא יוליוס אסברוס והחליש כוחם להתבצר בשנה החמישית למלחמתם בביתר. שם התחילה התקופה הרביעית במצור ביתר, שארך שלוש שנים ומחצה, עד שנפלה העיר. עוד לפני המצור של ביתר שמקומה, כפי שהוכיח הלוי בצדק, מערבה-דרומה סמוך לירושלים, נתפשו ונהרגו ר' ישמעאל ור' שמעון בן הסגן (ולא כדברי החוקרים על פי טעות סופר: ר' שמעון בן גמליאל) כפי שניבא עליהם כבר שמואל הקטן: "שמעון וישמעאל לחרבא".

כמו בשאלת ארכה של מלחמת ברכוכבא, כן מתנגד הלוי לדעה שמיד אחרי מותו של אדריאנוס, ואין צריך לומר אחרי מפלת ביתר, פסקו מעשי הרצח והלחץ. טיניוס רופוס נתן לקלגסיו להרוג יהודים ולשוד בתייהם ולרדוף אחרי היוצאים ממחבואיהם. בביתר נהרגו כמעט כולם. מן המערות ומן ההרים נצלו רק אלה שהצליחו לברוח בדרכים נסתרים ובחסות לילה לגליל ולגולה. אחרי ששפך טיניוס רופוס חמתו, הוצאו מטעם הממשלה גזרות השמד שדנו למיתה כל מי שנמצא לומד תורה ומרביץ תורה ומקיים מצוות התורה, אם שמירת שבת, אם אכילת מצה, ואם הנחת תפילין, וכל מקום מושבו נדון לחרבה. הגזרות לא פסקו עם מותו של אדריאנוס, כמו שחשב גרץ. בשנת 138, כי אם נתקיימו עוד בימי אנטונינוס פיוס. כתשע שנים אחרי מפלת ביתר היו שומרי מצוות בסכנת נפשות וגרמו לתסיסה וליראה מפני הרומיים והמוסרים, וביניהם גם אלישע בן אבויה. שמשו "דילטורין" שעמדו על פתח הבתים ומסרו שומרי מצוות בסתר ליד הרומיים, המצב הזה נמשך, כפי שמוכיח הלוי על פי משניות, ברייתות ומדרשים לכל הפחות עד השנה הששית לממשלתו של אנטונינוס פיוס. הלוי רואה ארבע תקופות שבהן השתדלו הרומיים להשמיד ולהרוג ולהעביר

כל שמץ של יהדות בארץ. לפני מלחמת בר כוכבא כבר הוצאו הגזרות בענין מילה, שבת וטהרת נשים. בימי המלחמה, כשגברה יד הרומיים על חילות ברכוכבא, נתפשו ונהרגו אלפים. אחרי המלחמה, בפקודת טיניוס רופוס, עשו חייליו שמות בארץ ורצחו כל יהודי שנפל בידם. בימי הגזרות, שלא נתבטלו אחרי מותו של אדריאנוס, נרדפו, נשבו ולבסוף נהרגו גם אלה שלמדו או לימדו או נתנו סמיכה בסתר. כ־20 שנה עברו מאז שפסקו כל סדרים בארץ. בימים הרבים ההם מתו בני דורו של רבן גמליאל דיבנה, הומתו ר' ישמעאל בן אלישע ור' שמעון סגן הכהנים, נתפש רבי עקיבא שהיה בבית האסורים עד שנהרג, עת שנהרגו גם שאר הרוגי מלכות, וגם ר' יהודה בן בבא, שהספיק עוד ליתן סמיכה לחמישה וקנים, ראשי הדור שלפני ר' יהודה הנשיא, בין אושא לשפרעם. טרם ש"נעצו בו שלש מאות לונכיות של ברזל", פעולותיהם של החכמים בימים הנוראים האלה, תאריכי התקנות שבאו אלינו מימי הסכנה, השמד ושלפי השמה, וגם זמן מיתתם של חכמי יבנה והרוגי מלכות אינם נתונים במקורות. בצרוף מסורות מן הספרות של התנאים והאמוראים — וזה הוא כוחו. ויש אומרים גם חולשתו של הלוי — הוא בא למסקנותיו.

למרות מאמצי הממשלה להשבית למוד התורה ולעקור את היהדות משרשה. לא פסקו החכמים ובראשם הנשיאים, להרביץ תורה וגם להפגש בחשאי. אחרי שהוכרחו לברוח מיהודה, בגליל, ר' אלעזר בן עזריה שהיה בפסח בלוד לא היה שם במקרה, והחכמים שנפגשו בעלית בית נתנה כדי להגביל גבולות הגזרה של "יהרג ואל יעבור" וחברי ר' יהודה בר אילעאי באו שא שברך את החכמים העוברים ממקום למקום כדי ללמוד תורה, וכמוהם החכמים שנמצאו בשפרעם ובצפורי, כולם עסקו בצרכי הצבור בשעות סכנה. למסירת נפשם כדי לקיים רוח ישראל וחי ישראל, מקדיש הלוי פרקים אחדים שבהם הוא מפיץ אור על הרבה מאמרים סתומים. בצדק הוא מדגיש שהיהודים ששמרו מצוות בשעת השמד עשו זאת בסתר בזמן שהיתה תקוה שלא יתפסו ולא חרפו נפשם למות בגלוי מחוץ לגזרת "יהרג ואל יעבור" על שלשה דברים ועל חלול השם.

אחד התפקידים הכי חשובים לקיום המצוות והמועדות היה עיבור השנה. לשם זה אנו מוצאים שר' עקיבא עיבר שנים בחוץ לארץ, בנהרדעא. הלוי מעיר שירידתו לנהרדעא היתה בחייו של רבן גמליאל ובחייהם של ר' אלעזר בן עזריה ור' יהושע בן חנניה מורו. לוא לא היה בא כשליחו של רבן גמליאל, לא היה יכול לעבר שנים בעוד שהניח כמותו בא". עיבור שנים בבבל ע"י ר' חנניה בן אחי ר' יהושע היה כדין וכדת אחרי מותו של ר' עקיבא, ולא היה סימן שחכמי בבל רצו לפרוק מעליהם עולו של הנשיא בא"י (כפי שחשבו חוקרים אחדים). בזמן שחכמי ארץ ישראל אינם יכולים או אינם יודעים לעבר השנים היה ר' חנניה רשאי לעבר, וכאשר נודע לו שבארץ ישראל קם דור חדש שבידו

לעבר, היה הוא הראשון להודיע לכל היהודים בבבל שמכאן והלאה עליהם לקבל סמכותה של המתיבתא בארץ ישראל כמקודם.

זכות יתרה רכש לו הלוי בברור פעולות החכמים בשני הדורות אחרי ביתר. בין החכמים שהאריכו ימים אחרי ביתר היו ר' שמעון בן יוחאי, ר' שמעון בן גמליאל, בנו של רבן גמליאל דיבנה, ר' אלעזר בן ר' יוסי, ר' מאיר, ר' יוסי, ר' יהודה בר אלעאי ור' יוסי בן חלפתא.

על ר' שמעון בן יוחאי היה לנסוע לרומי כדי שהגזרות שהיו עוד בכוחן מימי אדריאנוס, יבטלו. יחד עם ראובן בן איסטרבולוס שהתערב בין נכבדי רומי, הצליח להשפיע עליהם והגזרות נתבטלו. דרך אגב מסיק הלוי ממה שמסופר במעילה יז, א, שהתקיימו כבר גזרות אחרות חוץ מאסור מילה לפני המרד. אחר בטול הגזרות בימי אנטונינוס המשיכה המתיבתא בפעולותיה עם ר' שמעון בן גמליאל בראשה. כמו על ר' שמעון בן יוחאי וזמנו, נמצאו גם על ר' שמעון בן גמליאל וזמנו טעויות בספרי ההיסטוריה של גרץ, ח"ב, שאומר שרשב"ג היה עוד נער בפרוץ המרד, ושברח לבבל מפני גזרות השמד, ושהתישב ביבנה בשעה שחבריו היו באושא אם מפני חפצם באושא יותר מביבנה השוממה או מפני שלא רצו להיות תלויים בדעת הנשיא. הלוי מוכיח שכל השערותיו (ששרשן בט"ס בירושלמי) אינן נכונות. רבן שמעון בן גמליאל לא היה קטן בחורבן ביתר כי אם כבר גדול בעוד היות אביו ביבנה; בימי הגזרות התחבא באיזה מקום ולא השתתף לא באסיפת החכמים בבקעת רימון ולא בפגישה הראשונה באושא ולא כשהתקבצו בכרם ביבנה. במות אביו, לא שמש בנשיאות אחריה, כי אז עדיין חיו ר' יהושע, ר' אליעזר, ר' יוחנן בן גוריון, ר' עקיבא, ר' טרפון ור' יוסי הגלילי, כולם בני הדור שראה את הבית.

לפי זה אי אפשר לקיים דברי גרץ שלפיהם נפטר רבן גמליאל בשנת 117 למספרם. וביחוד אחר שאומר שר' שמעון בן גמליאל היה שש שנים בסוף מלחמת בר כוכבא.

גם אין מקום לפירושו של גרץ שר' מאיר נסע לאסיה לעיבור השנה, זאת אומרת כדי להודיע על עיבור השנה, ולא לפירושו של ווייס שהלך שמה מטעם סכסוכים עם ר' שמעון בן גמליאל. כפי שנוכח למעלה, מסביר הלוי כל מקרי עיבור השנה בחוץ לארץ בתקופה ההיא על ידי ר' עקיבא, ר' מאיר, ר' חייא בר זרנקי ור' שמעון בן יהוצדק על פי מסקנת הגמרא והתוספות ביבמות. רק אחרי ששקטה הארץ והגזרות פסקו — אם לא לפי החוק לכל הפחות למעשה, — לקח ר' שמעון בן גמליאל את מקומו במתיבתא כנשיא וראש הסנהדרין. נגד החוקרים שחשבו שהוא היה בין הרוגי מלכות ונהרג יחד עם רבי ישמעאל, טוען הלוי שר' שמעון זה האחרון היה ר' שמעון בן הסגן ורק על ידי טעות סופר באה השגיאה בפירוש ראשי התבות ר'ש"ב' וכתבו במקום זה ר' שב"ג.

על ידי המצאתו זו של הלוי נופלות כל הבעיות שעלו בקשר עם זמנו של ר' שמעון בן גמליאל, אביו של ר' יהודה הנשיא, מסדרו של המשנה. קיום המעמד של הנהגה רוחנית למרות הייסורים הקשים שעברו על ישראל מימי דומיציאנוס וטראיאנוס מובן רק אם נזכור שהחכמים עברו ממקום למקום בארץ ובחוץ לארץ לא כדי להציל את נפשם כי אם להציל את רוח העם, לעודד ולהורות ולהעמיד תלמידים במסירת נפש. יש שנתנו למסעות הסנהדרין והחכמים פירוש שאינו נכון לאור המקורות התלמודיים שמדברים על פעולות החכמים בימים ההם. לפי דעתו של ווייס נסעו החכמים ובראשם ר' עקיבא, כמעט שנתו מעט אחרי החורבן... להלחיב את רגשות הלאומיות... למען יהיו נכונים למרידה". וכן אומר פרנאקל: "רוח ה' החלה לפעמו (ר' עקיבא)... להביא ידם (של היהודים בחוץ לארץ) בברית נגד הכובש הרומי ולהחזיק ידי ברכוכבא..." וכן מבאר גרץ את המסעות הגדולים. נגד דעות אלה מוכיח הלוי שחלקו של ר' עקיבא במרד בר כוכבא הוגזם, ואם הוא האמין לזמן קצר במשיחתו של בר כוכבא, הבין את טעותו עוד טרם משלו בירושלים. ואשר לחכמים, שמתחילה לא האמינו בו, לא יצאו לעודד אותו. גם הם, גם ר' עקיבא, ורבן גמליאל ושאר החכמים במסעותיהם השתדלו לקיים את הקשרים ולחזק את היחסים שבין ארץ ישראל והסנהדרין שבה ובין הגלויות.

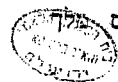
הדעת נותנת שבמקומות אחדים ולעתים גם בעזרת פקידים מקומיים העלימו הרומיים עין מפעולת החכמים: עובדא היא שבדור הקודם לר' יהודה הנשיא ובימיו הופיעה האומה עם הנשיא בראשה והסנהדרין כסמכות עליונה, כמקדם במשטרם וליכודם.

ר' יהודה הנשיא

על זמן חייו של רבי יהודה הנשיא ועל פעולותיו נמצאו גם כן חלוקי דעות שהלוי משתדל להכריע.

מקום חשוב ניתן לברור השאלה: מי היה הקיסר שנתפאר בתלמוד בגלל ידידותו לר' יהודה הנשיא? גרץ אומר שכל מעשי ידידותו של הקיסר שעליה מדברת האגדה התלמודית אינם יכולים להתכוון ליחס הטוב שבין ר' יהודה הנשיא, מחבר המשנה, ולקיסר מרקוס אורליוס, כי זה האחרון לא היה, כפי כל מה שאנו יודעים עליו, אוהב ישראל. לדעתו מתכוונות כל האגדות הנ"ל לר' יהודה נשיאה, נכדו של ר' יהודה הנשיא, וידידו הקיסר היה אסורוס. (מצד שני אומר גרץ, שיהודה הנשיא נולד בשנת 150 ונפטר בשנת 219 למספרם, ולפי זה אפשר שר' יהודה חי בימי אסורוס שמלך בשנת 200).

כדי להבין את עמדתו של הלוי, עלינו לזכור: אחרי אדריאנוס



לעבר, היה הוא הראשון להודיע לכל היהודים בבבל שמכאן והלאה עליהם לקבל סמכותה של המתיבתא בארץ ישראל כמקודם.

זכות יתרה רכש לו הלוי בברור פעולות החכמים בשני הדורות אחרי ביתר. בין החכמים שהאריכו ימים אחרי ביתר היו ר' שמעון בן יוחאי, ר' שמעון בן גמליאל, בנו של רבן גמליאל דיבנה, ר' אלעזר בן ר' יוסי, ר' מאיר, ר' יוסי, ר' יהודה בר אלעאי ור' יוסי בן חלפתא.

על ר' שמעון בן יוחאי היה לנסוע לרומי כדי שהגזרות שהיו עוד בכוון מימי אדריאנוס, יבטלו. יחד עם ראובן בן איסטרבולוס שהתערב בין נכבדי רומי, הצליח להשפיע עליהם והגזרות נתבטלו. דרך אגב מסיק הלוי ממה שמסופר במעילה יז, א, שהתקיימו כבר גזרות אחרות הוץ מאסור מילה לפני המרד. אחר בטול הגזרות בימי אנטונינוס המשיכה המתיבתא בפעולותיה עם ר' שמעון בן גמליאל בראשה. כמו על ר' שמעון בן יוחאי וזמנו, נמצאו גם על ר' שמעון בן גמליאל וזמנו טעויות בספרי ההיסטוריה של גרץ, ח"ב, שאומר שרשב"ג היה עוד נער בפרוץ המרד, ושברח לבבל מפני גזרות השמד, ושהתישב ביבנה בשעה שחבריו היו באושא אם מפני הפצם באושא יותר מביבנה השוממה או מפני שלא רצו להיות תלויים בדעת הנשיא. הלוי מוכיח שכל השערותיו (ששרשן בט"ס בירושלמי) אינן נכונות. רבן שמעון בן גמליאל לא היה קטן בחורבן ביתר כי אם כבר גדול בעוד היות אביו ביבנה; בימי הגזרות התחבא באיזה מקום ולא השתתף לא באסיפת החכמים בבקעת רימון ולא בפגישה הראשונה באושא ולא כשהתקבצו בכרם ביבנה. במות אביו, לא שמש בנשיאות אחריה, כי אז עדיין חיו ר' יהושע, ר' אליעזר, ר' יוחנן בן נורי, ר' עקיבא, ר' טרפון ור' יוסי הגלילי, כולם בני הדור שראה את הבית.

לפי זה אי אפשר לקיים דברי גרץ שלפיהם נפטר רבן גמליאל בשנת 117 למספרם. וביחוד אחר שאומר שר' שמעון בן גמליאל היה שש שנים בסוף מלחמת בר כוכבא.

גם אין מקום לפירושו של גרץ שר' מאיר נסע לאסיה לעיבור השנה, זאת אומרת כדי להודיע על עיבור השנה, ולא לפירושו של וייס שהלך שמה מטעם סכסוכים עם ר' שמעון בן גמליאל. כפי שנזכר למעלה, מסביר הלוי כל מקרי עיבור השנה בחוץ לארץ בתקופה ההיא על ידי ר' עקיבא, ר' מאיר, ר' חייא בר זרנקי ור' שמעון בן יהוצדק על פי מסקנת הגמרא והתוספות ביבמות. רק אחרי ששקטה הארץ והגזרות פסקו — אם לא לפי החוק לכל הפחות למעשה, — לקח ר' שמעון בן גמליאל את מקומו במתיבתא כנשיא וראש הסנהדרין. נגד החוקרים שחשבו שהוא היה בין הרוגי מלכות ונהרג יחד עם רבי ישמעאל, טוען הלוי שר' שמעון זה האחרון היה ר' שמעון בן הסגן ורק על ידי טעות סופר באה השגיאה בפירוש ראשי התבות ר'ש"ב' וכתבו במקום זה ר' שב"ג.

על ידי המצאתו זו של הלוי נופלות כל הבעיות שעלו בקשר עם זמנו של ר' שמעון בן גמליאל, אביו של ר' יהודה הנשיא. מסדרו של המשנה. קיום המעמד של הנהגה רוחנית למרות הייסורים הקשים שעברו על ישראל מימי דומיציאנוס וטראיאנוס מובן רק אם נזכור שהחכמים עברו ממקום למקום בארץ ובחוץ לארץ לא כדי להציל את נפשם כי אם להציל את רוח העם, לעודד ולהורות ולהעמיד תלמידים במסירת נפש. יש שנתנו למסעות הסנהדרין והחכמים פירוש שאינו נכון לאור המקורות התלמודיים שמדברים על פעולות החכמים בימים ההם. לפי דעתו של וייס נסעו החכמים ובראשם ר' עקיבא, כמעט שנתו מעט אחרי החורבן... להלהיב את רגשות הלאומיות... למען יהיו נכונים למרידה". וכן אומר פרנאקל: "רוח ה' החלה לפעמו (ר' עקיבא)... להביא ידם (של היהודים בחוץ לארץ) בברית נגד הכובש הרומי ולהחזיק ידי ברכוכבא..." וכן מבאר גרץ את המסעות הגדולים. נגד דעות אלה מוכיח הלוי שחלקו של ר' עקיבא במרד בר כוכבא הוגזם, ואם הוא האמין לזמן קצר במשיחתו של בר כוכבא, הבין את טעותו עוד טרם משלו בירושלים. ואשר לחכמים, שמתחילה לא האמינו בו, לא יצאו לעודד אותו. גם הם, גם ר' עקיבא, ורבן גמליאל ושאר החכמים במסעותיהם השתדלו לקיים את הקשרים ולחזק את היחסים שבין ארץ ישראל והסנהדרין שבה ובין הגלויות.

הדעת נותנת שבמקומות אחדים ולעתים גם בעזרת פקידים מקומיים העלימו הרומיים עין מפעולת החכמים: עובדא היא שבדור הקודם לר' יהודה הנשיא ובימיו הופיעה האומה עם הנשיא בראשה והסנהדרין כסמכות עליונה, כמקדם במשטרם וליכודם.

ר' יהודה הנשיא

על זמן חייו של רבי יהודה הנשיא ועל פעולותיו נמצאו גם כן חלוקי דעות שהלוי משתדל להכריע.

מקום חשוב ניתן לברור השאלה: מי היה הקיסר שנתפאר בתלמוד בגלל ידידותו לר' יהודה הנשיא? גרץ אומר שכל מעשי ידידותו של הקיסר שעליה מדברת האגדה התלמודית אינם יכולים להתכוון ליחס הטוב שבין ר' יהודה הנשיא, מחבר המשנה, ולקיסר מרקוס אורליוס, כי זה האחרון לא היה, כפי כל מה שאנו יודעים עליו, אוהב ישראל. לדעתו מתכוונות כל האגדות הנ"ל לר' יהודה נשיאה, נכדו של ר' יהודה הנשיא, וידידו הקיסר היה אסורוס. (מצד שני אומר גרץ, שיהודה הנשיא נולד בשנת 150 ונפטר בשנת 219 למספרם, ולפי זה אפשר שר' יהודה חי בימי אסורוס שמלך בשנת 200).

כדי להבין את עמדתו של הלוי, עלינו לזכור: אחרי אדריאנוס



אנטונינוס פיוס משנת 138–161, מארקוס אורליוס 161–180, קומודוס 180–192. ואחרי כן קיסרים שנבחרו מבין החיל, וביניהם — בשנת 200 בערך אטורוס.

על לידתו של רבי — נמצא במס' קדושין שביום שמת ר' עקיבא נולד רבי; הלוי מחזיק בגרסת הרמב"ם „עד שלא מת ר"ע נולד רבי" ור' עקיבא גהרג זמן רב אחרי זה. מצד שני מתנגד לגרץ (שאומר שר' שמעון בן גמליאל, אביו של רבי, היה רק בן 6 שנים ועל פי טעות זו הוכרח לאחר זמן לידתו ופטירתו של רבי). כפי שמוכיח הלוי נולד רבי כבן הבכור לר' שמעון בן גמליאל טרם שהוקם ר' שמעון בן גמליאל לנשיא ולמד אצל ר' קורשאי, רבא דמתניתא שלה, ואחרי כן אצל ר' מאיר, ר' שמעון בן יוחאי וחבריהם. את זמן מותו של רבי קובע הלוי על פי מקורות התלמוד כשלושים שנה לפני התאריך שניתן ע"י גרץ, בשנת 190 בערך. ידידו הקיסר היה מארקוס אורליוס שמלך משנת 161 ועד 180. התאריכים לדורות אחרי ביתר משתנים לפי זה: הדור האחרון לפני נשיאותו, היה דור החכמים שלקחו חלק בסנהדרין באושא: ר' מאיר, ר' נתן הבבלי, ר' שמעון בן יוחאי, ר' יוסי, וחבריהם. נשיאותו של רבי היתה בעיקר ברבע האחרון של המאה השנייה למספרם. נסיעתו לשיבות הפרטיות של מוריו הנ"ל לא היתה כדי לקבץ ולאסוף סדרי משנותיהם. את סדר המשנה חבר בהיותו כבר נשיא וראש הדור בבית שערים. עם מותו של ר' יהודה הנשיא והחכמים שישבו בבית דינו נסתיימה בעיקר תקופת התנאים. בקביעת זמנם של החכמים האלה, מארץ ישראל ומבבל, מגלה לנו הלוי דור שלם שנעלם מעיני החוקרים שערבבו והחליפו רבי יהודה הנשיא ונכדו ר' יהודה נשיא זה עם זה וזה במקום זה. לפני מותו אמר רבי: בני שמעון יהיה חכם, גמליאל נשיא, ור' חנינה (בן המא) יושב בראש (המתיבתא). לפי זה שימש רבן גמליאל כנשיא אחריו, אך הוא מת אחרי שנים אחדות, ובמקומו נעשה ר' יהודה נשיא (הראשון) נשיא הסנהדרין והמתיבתא. אחרי מותו, בשנת 230 למספרם, ניכר שנוי חשוב במעמדה של הנשיאות. בעוד שעד עתה עמדו הנשיאים בראש המתיבתא ובראש הסנהדרין, שמשו הבאים אחרי ר' יהודה נשיא הראשון: גמליאל, ר' יהודה נשיא השני והלל, רק בתור נשיאים, בעוד שהמתיבתא נתחלקה. מקומה תפסו ישיבות פרטיות עד שר' יוחנן הצליח לאסוף סביבו ובמתיבתא אחת כל חכמי דורו.

המשנה, יסודה ומוצאה

אומרים שרבי יהודה הנשיא סדר, ויש אומרים שהוא כתב המשנה. אבל השאלה היא, מנין היה לו ולבית דינו כל החומר הגדול שמסור במשניות? נגד הדעות שסדור המשנה התחיל רק שנים או שלשה דורות לפני רבי יהודה

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

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

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

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

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

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

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

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

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

אֲנֹטוֹנִיּוֹס פְּיוֹס מִשְׁנַת 138–161, מֵאֲרִקּוֹס אֹרְלִיּוֹס 161–180, קוֹמוֹדוֹס מִ180–192, וְאַחֲרָיו כֵּן קִיסָרִים שֶׁנִּבְחָרוּ מִבֵּין הַחֵיל, וּבִינֵיהֶם — בִּשְׁנַת 200 בְּעֶרֶךְ אֶסְטוֹרוֹס.

עַל לִידְתּוֹ שֶׁל רַבִּי — נִמְצָא בַּמָּס' קְדוּשֵׁין שְׁבִיּוֹם שְׁמַת ר' עֲקִיבָא נֹלֵד רַבִּי; הַלּוֹי מַחֲזִיק בְּגֵרֶסֶת הַרְמַבִּים „עַד שֶׁלֹּא מַת ר"ע נֹלֵד רַבִּי" וְר' עֲקִיבָא גִהְרַג זִמָּן רַב אַחֲרָיו זֶה. מִצֵּד שְׁנֵי מַתְנֵגֵד לַגִּרָּץ (שְׁאוֹמֵר שֶׁר' שְׁמַעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל, אֲבִיו שֶׁל רַבִּי, הָיָה רַק בֶּן 6 שָׁנִים וְעַל פִּי טַעוֹת זֶה הוֹכֵרָה לְאַחֵר זִמָּן לִידְתּוֹ וּפְטִירָתוֹ שֶׁל רַבִּי). כְּפִי שְׁמוּכִיָּה הַלּוֹי נֹלֵד רַבִּי כִּבֵּן הַבְּכוֹר לִר' שְׁמַעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל טֶרֶם שֶׁהוֹקֵפ ר' שְׁמַעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל לְנִשְׂיָא וְלַמֵּד אֶצֶל ר' קוֹרְשָׁאִי, רַבָּא דְּמַתְנִיתָא שֶׁלָּהּ, וְאַחֲרָיו כֵּן אֶצֶל ר' מֵאִיר, ר' שְׁמַעוֹן בֶּן יוֹחָאִי וְחִבְרִיָּהֶם. אֵת זִמָּן מוֹתוֹ שֶׁל רַבִּי קוֹבַע הַלּוֹי עַל פִּי מִקְוֹרוֹת הַתְּלִמּוֹד כְּשֶׁלוֹשִׁים שָׁנָה לִפְנֵי הַתְּאָרִיךְ שְׁנִיתָן ע"י גִּרָּץ, בִּשְׁנַת 190 בְּעֶרֶךְ. יִידֵדוֹ הִקִּיסֶר הָיָה מֵאֲרִקּוֹס אֹרְלִיּוֹס שְׁמֶלֶךְ מִשְׁנַת 161 וְעַד 180. הַתְּאָרִיכִים לְדוֹרוֹת אַחֲרָיו בִּיתֵר מִשְׁתַּנִּים לִפִּי זֶה: הַדּוֹר הָאַחֲרוֹן לִפְנֵי נִשְׂיָאוֹתָהּ, הָיָה דוֹר הַחֲכָמִים שֶׁלְקָחוּ חֵלֶק בְּסִנְהֶדְרִין בְּאוֹשָׁא: ר' מֵאִיר, ר' נֶתָן הַבְּבֵלִי, ר' שְׁמַעוֹן בֶּן יוֹחָאִי, ר' יוֹסִי, וְחִבְרִיָּהֶם. נִשְׂיָאוֹתוֹ שֶׁל רַבִּי הִיתָה בְּעִיקָר בְּרַבְעָה הָאַחֲרוֹן שֶׁל הַמָּאָה הַשְּׁנִית לְמִסְפָּרָם. נִסְיַעְתּוֹ לִישִׁיבוֹת הַפְּרִטִּיּוֹת שֶׁל מוֹרֵיו הִנִּיחָם לֹא הִיתָה כְּדִי לְקַבֵּץ וּלְאַסּוֹף סִדְרֵי מִשְׁנֹתֵיהֶם. אֵת סִדְר הַמִּשְׁנָה חֵבֵר בְּהִיּוֹתוֹ כִּבְר נִשְׂיָא וְרָאשׁ הַדּוֹר בְּבֵית שַׁעֲרִים. עִם מוֹתוֹ שֶׁל ר' יְהוּדָה הַנִּשְׂיָא וְהַחֲכָמִים שִׁישְׁבוּ בְּבֵית דִּינּוֹ נִסְתִּימָה בְּעִיקָר תְּקוּפַת הַתְּנָאִים. בְּקִבְעִית זִמָּנָם שֶׁל הַחֲכָמִים הָאֵלֶּה, מֵאֲרִץ יִשְׂרָאֵל וּמִבְּבֵל, מְגַלָּה לָנוּ הַלּוֹי דוֹר שֶׁלֹּם שֶׁנַּעֲלָם מֵעֵינֵי הַחוֹקְרִים שֶׁעֲרַבְּבוּ וְהַחֲלִיפוּ רַבִּי יְהוּדָה הַנִּשְׂיָא וְנִכְדּוֹ ר' יְהוּדָה נִשְׂיָאָה זֶה עִם זֶה וְזֶה בִּמְקוֹם זֶה. לִפְנֵי מוֹתוֹ אָמַר רַבִּי: בְּנֵי שְׁמַעוֹן יִהְיֶה חֵכֶם, גַּמְלִיאֵל נִשְׂיָא, וְר' הִנִּינָה (בֶּן הַמָּא) יוֹשֵׁב בְּרָאשׁ (הַמַּתִּיבְתָּא). לִפִּי זֶה שִׁימַשׁ רַבֵּן גַּמְלִיאֵל כְּנִשְׂיָא אַחֲרָיו, אֵךְ הוּא מַת אַחֲרָיו שְׁנֵים אַחֲדוֹת, וּבִמְקוֹמוֹ נַעֲשָׂה ר' יְהוּדָה נִשְׂיָאָה (הַרְאִשׁוֹן) נִשְׂיָא הַסִּנְהֶדְרִין וְהַמַּתִּיבְתָּא. אַחֲרָיו מוֹתוֹ, בִּשְׁנַת 230 לְמִסְפָּרָם, נִיכַר שְׁנֵי חֲשׁוֹב בְּמַעֲמָדָה שֶׁל הַנִּשְׂיָאוֹת. בְּעוֹד שַׁעַד עֵתָה עֲמָדוֹ הַנִּשְׂיָאִים בְּרָאשׁ הַמַּתִּיבְתָּא וּבְרָאשׁ הַסִּנְהֶדְרִין, שֶׁמָּשׁוּ הַבָּאִים אַחֲרָיו ר' יְהוּדָה נִשְׂיָאָה הַרְאִשׁוֹן: גַּמְלִיאֵל, ר' יְהוּדָה נִשְׂיָאָה הַשְּׁנִי וְהַלֵּל, רַק בְּתוֹר נִשְׂיָאִים, בְּעוֹד שֶׁהַמַּתִּיבְתָּא נִתְחַלְקָה. מִקוֹמָה תִּפְסוּר יִשִּׁיבוֹת פְּרִטִּיּוֹת עַד שֶׁר' יוֹהָנָן הַצֵּלִיחַ לְאַסּוֹף סְבִיבּוֹ וּבַמַּתִּיבְתָּא אַחַת כָּל חֲכָמֵי דוֹרוֹ.

הַמִּשְׁנָה, יְסוּדָה וּמוֹצָאָה

אוֹמְרִים שֶׁרַבִּי יְהוּדָה הַנִּשְׂיָא סִדֵּר, וַיֵּשׁ אוֹמְרִים שֶׁהוּא כָּתַב הַמִּשְׁנָה. אֲבָל הַשְּׂאֵלָה הִיא, מִנֵּין הָיָה לוֹ וּלְבֵית דִּינּוֹ כָּל הַחוֹמֵר הַגָּדוֹל שֶׁמִּסּוֹר בַּמִּשְׁנוֹת? נֶגֶד הַדְּעוֹת שֶׁסִּדֹּר הַמִּשְׁנָה הַתְּחִיל רַק שְׁנֵים אוֹ שְׁלֹשָׁה דוֹרוֹת לִפְנֵי רַבִּי יְהוּדָה

מִבִּיא הַלּוֹי הַמּוֹן רֵאיוֹת לְטַעֲנָתוֹ שִׁיסוֹד הַמִּשְׁנָה נִמְסַר לְתַנָּאִים הַרְאִשׁוֹנִים כִּבְר מִן הַדּוֹרוֹת שֶׁקִּדְּמוּ לָהֶם שֶׁקִּבְּלוּ תוֹרָתָם מֵאִנְשֵׁי כִנְסַת הַגְּדוּלָּה.

הַדּוֹגְמָא שֶׁמִּשְׁמַשֶּׁת כְּמוֹפֵת לְקִדְמוֹת הַמִּשְׁנָה הִיא הַמִּשְׁנָה בַּפְּסָחִים א, א. שֶׁאִי אֶפְשָׁר לִפְרֹשׁ כְּדֶרֶךְ שְׁחוֹקִים אַחֲדִים, וּבְרָאשׁם בִּימֵינוּ ר"ח אֶלְבֶּק דָּנִים בַּשְּׂאֵלָה זֶה. שֶׁם נֹאמַר: „כָּל מְקוֹם שֶׁאֵין מְכַנִּיסִין בּוֹ חֲמֵץ אֵין צָרִיךְ בְּדִיקָה. וְלִמָּה אָמְרוּ: שְׁתֵּי שׁוּרוֹת בְּמִרְתָּף? מְקוֹם שֶׁמְכַנִּיסִים בּוֹ חֲמֵץ...“ אִי אֶפְשָׁר לִפְרֹשׁ אֵת הַשְּׂאֵלָה „וְלִמָּה אָמְרוּ...?“ שֶׁקִּדְּמָת לְמַחְלֻקַּת שֶׁל בֵּית שְׁמַאי וּבֵית הַלֵּל בְּדֶרֶךְ אַחֲרָת כִּי אִם עַל יְדֵי זֶה שֶׁהִתְלַכָּה שֶׁל שְׁתֵּי שׁוּרוֹת בְּמִרְתָּף בָּאָה לָהֶם לְשְׁנֵי הַבְּתִים עוֹד מִן הַקִּדְמוֹנִים וְהֵם נִחְלָקִים בְּכוּנוֹת הַמִּשְׁנָה הַקְּדוּמָה שֶׁאִמְרָה „שְׁתֵּי שׁוּרוֹת“. הַלּוֹי מְדַגִּישׁ מֵה שֶׁרָאוּ גַם אַחֲרֵים לִפְנֵינוּ שֶׁבִּיסוֹד הַמִּשְׁנָה אֵין אֲנוּ מוֹצִאִים דְּעוֹת שֶׁל יְחִידִים כִּי אִם הַלְכוֹת קְבוּעוֹת וּפְסוּקוֹת, בְּעוֹד שֶׁבַּמִּשְׁנָתוֹ שֶׁל רַבִּי יְהוּדָה הַנִּשְׂיָא מְסוּרִים שְׁמוֹת שֶׁל חֲכָמִים רַבִּים וְחֻלּוּקֵי דְּעוֹת. מִזֶּה הוּא מְסִיק בְּצִדֵּק שִׁיסוֹד הַמִּשְׁנָה הַזֶּה וְסוֹדֵר בַּעַת שֶׁלֹּא הַתְּקִימּוֹ חֻלּוּקֵי דְּעוֹת וְלֹא דְּעוֹת שֶׁל יְחִידִים, וְאִם לֹא קוֹדֵם, בּוֹדָאִי לֹא אַחֵר שְׁמַעוֹן הַצִּדִּיק שֶׁהִיא מְשִׁירֵי כִנְסַת הַגְּדוּלָּה, זֹאת אוֹמְרָת, לִפִּי חֲשִׁבוֹנִי, כַּחֲמֵשׁ מֵאוֹת שָׁנָה לִפְנֵי שֶׁר' יְהוּדָה הַנִּשְׂיָא סִדֵּר הַמִּשְׁנָה בְּצוּרָה הַנוֹכַחִית.

אֶפִּינִי הוּא שֶׁחֻלּוּקֵי דְּעוֹת הַרְאִשׁוֹנִים הַנּוֹכְרִים בַּמִּשְׁנָה, בַּעֲנִין הַסְּמִיכָה, הֵם מִזְמָן הַזֶּה הַרְאִשׁוֹן, אַחֲרָיו שֶׁשְׁלֹשֶׁת הַקְּבֵלָה הוֹפְסָקָה וְאַחֲדוֹת הַהֲלָכָה הַתְּחִילָה לְהַתְּמוּטֵט בִּימֵי זְקֻנוֹתוֹ שֶׁל ר' יוֹסִי בֶּן יוֹעִזָּר וְתַחֲבוּלוֹת הַמַּתִּיּוֹנִים.

מִכָּאֵן וְהַלָּאָה רַבִּי חֻלּוּקֵי דְּעוֹת שֶׁנּוֹכְרִים בַּמִּשְׁנָה וּבְבִרְיִיתוֹת, לְבִרְר כּוּוֹנֵת הַהֲלָכוֹת שֶׁבִּיסוֹד הַמִּשְׁנָה, כּוֹז שֶׁהִזְכֵּרְנוּ לְמַעֲלָה בַּעֲנִין בְּדִיקַת חֲמֵץ, כְּדִי לְבַאֵר פְּרִטִּים, לְהַגְבִּיל חִיּוּבָן שֶׁל הַלְכוֹת וּלְפַתּוֹר סְפָקוֹת שֶׁנִּפְּלוּ בַּגִּדּוּלָּה בִּימֵי מַהוּמוֹת מְדִינּוֹת, אֵךְ שֶׁרֶשֶׁן וְעַקְרָן שֶׁל הַלְכוֹת מִיסוֹד הַמִּשְׁנָה בִּמְקוֹמָם עֲמָדוֹ, לְמַעֲלָה מְכַל סְפָק, כִּי מִסּוֹרֵת הַמִּשְׁנָה הַרְאִשׁוֹנָה וּמִסּוֹרֵת הַתְּנַיִךְ אַחַת הִיא וּבָאָה כְּאַחַת.

שְׁתֵּי דוֹגְמָאוֹת מֵאֲלִיפוֹת אַחֲרוֹת מִבִּיא הַלּוֹי לְהוֹכִיחַ שֶׁהַמִּשְׁנָה הַרְאִשׁוֹנָה מְסוֹרָה לְתַנָּאִים מִיָּמִים קְדוּמִים:

(א) הַמִּשְׁנָה מְדַבֵּרֶת עַל הַפְּרוּטָה כְּמִטְבַּע הַכִּי קֶטֶן, אֵךְ שׁוּיָה וְטִיבָה שֶׁל מִטְבַּע זֶה כִּבְר נִשְׁכַּח בִּימֵי אֲבִיו שֶׁל ר' יְהוּדָה הַנִּשְׂיָא.

(ב) מִשְׁלוֹשׁ הַמְּדוֹת שֶׁבָּהֶן הִשְׁתַּמְשׁוּ הִיתָה הַמְּדַבְרִית הַרְאִשׁוֹנָה, אַחֵר כֵּךְ הִירוּשְׁלַמִּית, וּלְבִסּוֹף הַצְּפוּרִית, אֵךְ הַמִּשְׁנָה מְזַכֵּרֶת רַק אֵת הַמְּדַבְרִית שֶׁהִיתָה הַקְּדוּמָה בְּיוֹתֵר.

עוֹד דִּבֵּר אֶפִּינִי שֶׁהוּא הוֹכַחָה לְדַבְרֵי הַלּוֹי הוּא, שֶׁבְּצִד הַהֲלָכוֹת שִׁיסוֹדֵן בְּתַנַּיִךְ אֲנוּ מוֹצִאִים גַּם כְּאֵלֶּה שֶׁהֵן „מְדַבְרֵי סוֹפְרִים“. הַלְכוֹת „דְּרַבְנּוֹ“, יְדוּעוֹת מִתְּקוּפַת הַנְּבִיאִים, נִשְׁנוֹת בַּמִּשְׁנָה סֵתֵם. רַק מֵאַחֵר כִּנְסַת הַגְּדוּלָּה, הַתְּקִנּוֹת שֶׁנִּתְקַנּוּ אַחֲרָיו כֵּן, מוֹבָאוֹת בְּשֵׁם הַחֲכָמִים שֶׁמִּסְרוּ אוֹתָן.

בְּרֵאיוֹת מֵאֲלִיפוֹת כְּאֵלֶּה מְכַל הַמִּסְכָּתוֹת, מִן הַבְּבֵלִי וְמִן הִירוּשְׁלַמִּי, בֹּא

הלוי למסקנותיו: א) שיסוד המשנה קבלו התנאים מימי אנשי כנסת הגדולה על ידי הזוגות הראשונים שקבלו מאנטיגנוס איש סוכו, תלמידו של שמעון הצדיק. ב) שעל גוף ההלכות לא היו ספקות וחלוקי דעות. ג) שלאמוראים שבירושלמי כמו לאלה שבבבלי, אין כי אם משנה אחת, שנסדרה על ידי רבי יהודה הנשיא.

סוף ימי התנאים וראשית ימי האמוראים

במבוא לסוף ימי התנאים מדבר הלוי על מקורותיו שמהם הוא שואב ועל הדרך בה השתמש. בזמן ההוא פתוחים לפנינו שני התלמודים ובכל חקירה עלינו לשוב אל המקור הגדול הזה ורק אחרי כל בירורי הדברים משם נוכל לשים לב לתקן דברי רב שרירא גאון. ואמנם יש צורך בתקונים. בפרט כי אגרת רב שרירא גאון מדברת רק על ראשי המתיבתות מאמוראי בבל לבד, ואין דבר בה לא על התנאים ולא על אמוראי א", וגם על אמוראי בבל רק מראשי מתיבתא. ועל כן עלינו לצמצם את כל הדברים רק ע"פ הגמרא... ודברי רש"ג הלא הסתומות יותר מהמפורשות, ובכלל לזמן הגמרא נוכל לקחת דבריו רק לסיוע במקום שהדברים ברורים בלעד. ולא זה בלבד כי אם גם יותר מזה טעות גדול היה לחשוב שאפשר ליסד דברי ימינו... ע"פ מקורים מדברי אגדה. מקור יותר גדול יש לנו והלכה שמו. ואך על פיה אפשר ליסד. והאגדה תלקח אז אחר כבוד למלאות את אשר כבר נדע ברור מתוך דברי הלכה. וככה הוא משתמש בוויכוחים שבין החכמים בעניני הלכה ובשאלת המסור להם כדי לברר תולדות בני כל דור ודור. ואין העקר בזה דבר פרטי על מי מן האמוראים יחשב לדור הראשון או השני... כי אם לבאר כי היה שם דור שלם בין מות רבי לבין התחלת ימי האמוראים.

על פי היסודות האלה נגש הלוי אל תולדות חיי ר' יוחנן ור' יהודה נשיאה הראשון. לפי פראנקל ורפופורט נולד ר' יוחנן אחרי מותו של רבי, בעוד שמתוך מקורות התלמוד ניכר שר' יוחנן ראה את רבי. ר' יוחנן נולד בין 175 ו-180 בצפורי, בה ישב רבי בשבע עשרה שניו האחרונות. ר' יוחנן היה מן התלמידים הכי צעירים של רבי. מתוך התלמוד מוכיח הלוי: (1) שבהיות ר' יוחנן בטבריה (235) נחשב כבר זקן, (2) שעבר פעמים על הש"ס כמו שעשה רב אשי בששים שנות ישיבתו בראש המתיבתא (בדיוק: 53 עד 55 שנה). לפי זה הוא מציע לקרא ס' שנה במקום פ' שנה באגרת רב שרירא גאון. ר' יהודה נשיאה, נכדו של רבי, לא היה תלמידו של ר' יוחנן, כי כשר' יוחנן עמד בראש הדור, כבר נפטר ר' יהודה נשיאה. יותר נכון לומר שר' יוחנן היה תלמידם של חברי ר' יהודה נשיאה שנפטר בשנת 230.

ר' יהודה נשיאה הראשון מפורסם על ידי הועד הגדול שלו, הועד

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

תקופת אנשי כנסת הגדולה והזוגות.

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

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

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

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