

ספר היובל

(Sefer ha-yovel... Nahum

הובל שי Sokolov)

לכבוד

מנ"ה נחום סאקאלאו

ביום מלאת חמש ועשרים שנה לעבודתו הספרותית

מאת

חבריו ורעיו הסופרים.



ווארשא, תרס"ד.

בדפוס שולדבערג ושות' פו, טווארדא 6.

СЕФЕРЪ ГА-ЮВЕЛЬ

т. е. Сборникъ статей къ 25 лѣтнему литературному юбилею

Н. Соколова.

ВАРШАВА, 1904,

въ типографіи Шульдберга и Комп. Твердая № 6.

Bm
40
.5391

תכן הענינים.

עמוד	
5	א) סאקאלאוו, תיאודור הרצל
6—9	ב) האורחת והמקהלה (שיר), סרופ. יוסף הלוי
10—13	ג) מכתב גלוי מעורך עברי לחבר, ד"ר גרשון קארפלעס
15—18	ד) אדיל רוקת, מ. באבער
	ה) מחלקת רב סעדיה גאון ובן מאיר בקביעת שנות ד"א תרפ"ב—תרפ"ד, חיים יהואל בארנשטיין
19—189	ו) Fata Morgana (דמיון ומציאות), בן-אביגדור
190—198	ז) ההרכבה בשמות ובפעלים בלשון העברית, אליעזר בן-יהודה
199—210	ח) האגדה וההיפאגוריא הישראלית, ד"ר שמעון ברנפלד
211—221	ט) רסיסים, י. ברשדסקי
222—229	י) הכבב (שיר), ש.ל. גרדון
230—231	יא) בעל הילקוט שמעוני והמכילתא דרשב"י, ד"ר אלעזר הלוי גרינהוס
232—240	יב) פירוש חדש במשנה ישנה, יוסף ראברוינסקי
241—249	יג) "ועד ארבע ארצות" בפולין ויחוסו אל הקהלות, שמעון דובנאוו
250—261	יד) רבי ישראל מברונא, שמיאל אבא האראדעצקי
262—268	טו) המשורר לבני עבר (שיר), ישכר בערוש הלוי הורוויץ
269—272	טז) ממעי אלהים, מיכל וועבער
273—275	יז) לתולדות גדולי ישראל, מ. ה. וועטשטיין
276—804	יח) הלשון והחיים, ישראל זאנגוויל
805—808	יט) תורת הגדוניה בדיני ישראל, חיים טשערנאוויץ
809—828	כ) רליא שערים, צבי הירש יפה
829—834	כא) פרק מתולדות החסידות בפולניא, שמואל יעקב יצקן
835—840	כב) יד ושם לשלמה בן אלמעלס, דוד כהנא
841—847	כג) ברנעי הכרירות (שיר), א. ליבושיצקי
848—849	כד) מחיי אָמיל זולה, א. ליוויוסול
850—853	כה) זכרונות ורעיונות, יהודה ליב לעווין
854—867	

370—368	• • • • •	כו) נגע צרעת, ד"ר שלמה מינץ
388—371	• • • • •	כז) פרק כ"ו מספר "מרפא הנפשות" לר' יוסף ׳ עקנין, ד"ר שמעון עפמנשטיין
439—389	• • • • •	כח) פתרוני רבי מנחם בר חלבו לכתבי הקדש, ד"ר שמואל אברהם פאונזאנסקי
450—440	• • • • •	כט) כאפיקים בנגב, אברהם יעקב פאפירנא
454—451	• • • • •	ל) "דלות", ב. פייבל
450—455	• • • • •	לא) ר' דוד לידא והצטרקותו ב"באר עשק", ד"ר אהרן פריימאן
482—481	• • • • •	לב) שני גבורים, דוד פרישמאן
487—483	• • • • •	לג) צללי אור, י. ל. פרץ
499—486	• • • • •	לד) מזונות היהודים ותבשיליהם, ד"ר שמואל קרויס
511—500	• • • • •	לה) הערות למגלת תענית, בער ראשנער
523—513	• • • • •	לו) הפשט והדרש, אלעזר שלמאן
538—524	• • • • •	לז) שיחות חסידים, יהודה שטיינבערג
540—539	• • • • •	לה) הרעם, שלום עליכם



סאָקאָלאָוו*.)

פאט

תיאודור הרצל (ווינא).

איש כסאָקאָלאָוו הוא בעיני היהודים כמערכ אירופא, שנשתקעו בתקופים אשר תקו את הלאומים האחרים, לחזיון אינו-טובן כפֿל וְכָל. הנה פה לפנינו איש במעם התקופה החדשה, נזון בכל מיני דעת של הזמן היותר חדש, מהלך ברגיש אהרי דבר כל יום ביומו, זורנאליסט בטובן היותר טוב של המלה הזאת — וזוים אשר עליו ישא את משאו הוא יום עברי.

כסאָקאָלאָוו אני מכבד את אחד טראשי המשחתהים ביצירת דעה צבורית בריאה וחפשית בקרב העם היהודי. אמת היא שהשקפותיו לא תמיד מהאימות עם השקפותי, ואולם בעבור זה בעצמו אני קורא ברצון ולשם תועלת את אשר הוא סתב. החובה המוטלת עליו היא חובה חמורה, והוא מטלא אותה באמץ רוח, בבשרון ובניכוס. ואני טאמין בכל לב, כי הוא יהיה לבני הדורות הבאים להמונה לארגשכתת בקרב תקופת-התחיה היהודית הזאת, שאנחנו חיים ונלחמים וטובלים בה עתה.

אַלֶּס אויסזעצ, 28 אַגוסט 1902.



(*) כתורגם מִשִּׁנְת אִשְׁכְּנו כְּתוּךְ הַכִּי*.

האורחת והמקהלה.

סאת

פרופ. יוסף הלוי (פאריש).

(לפני בקר)

האורחת והמקהלה

עוד באקדח ינוצצו מאורי-על,

עוד-ערפלי הרים פלאות רקסי-טל

מעשכ בך, מציץ צמא נוכל ברוח;

עוד-על עפר קשה עובר כמטיל ינוח

והחלום סמיה תקנה נגדו טוה,

כריע-עשר, יאכל, ישבע, ישבן נוה!

עוד-צפרי רגן בקן אלם ישליו,

וגלירים ברד באטש יהיו;

הגבר לא קרא, השחר לא עלה,

על-מה נעורותם? מה-זאת המקהלה?

המקהלה

נכון לחג חג-גדול, לתקע קרן יובל.

לראש אדיר פעלים בעז חצה תיובל,

נקשר עטרת הדר; בטרם בקר יופיע,

כנורותינו נבכון, זמירותינו נמעים;

ועת השחר בהוד ערי-אדם יבקיע,

באור טוהר מסלא נשמיע שבח נעים

האובח

מִי־זֶה הָאִישׁ הָרָם אֲשֶׁר הַיּוֹם לֹדֶהֱנָה
הַמֶּלֶךְ הוּא, הִכָּה עֲפִים, שׁוֹנֵא הָרֵנָה,
לְמַחֲקִים בְּצִבְאוֹתֶיהוּ הַלֶּךְ-שָׁפִי,
עָרִים לְכַד וְנִמְלָטִים לָקַח בְּשִׁבִי,
בְּעֵר קִמַּת הָרֵנָה, גָּדַע עֵץ-מֵאֵכָל,
וּבְעֵזוֹ תַּפְאֶרֶת שָׁב אֶל-הַיִּכָּל,
וּלְנִבְוָיו חֵלֶק שָׁלַל וְתוֹרֵי-יָקָר,
וּבְאֹצְרוֹ סֵנֶר כְּלֵי חֲסִדָּה אֵין-חֲקָר?
הַלְמַעֲנֵנוּ נְעוּרוֹתֵם בְּבִתְלָה?
הֲלוֹ הִחַג הַיּוֹם כְּלִיזָאוֹת חֲפִקָה-לָהּ?

הפקה לה

שְׁלוֹם בְּאַרְצִי, אֵין-פֶּנֶע רָע וְאֵין מִלְחָמָה,
צָבָא מוֹשֵׁל לֹא-הֶלֶךְ לְשׁוֹם הַבֵּל לְשִׁמְסָה.
בְּרָחוֹב לֹא-רָאִיתִה-עֵין כָּל שָׁלָל וּמִלְקָה,
וְלֹא עֲנָלוֹת גְּנוּבִים עַד-מִכְסִּיהֶן טְעוּנוֹת,
גַּם-לֹא אָסוּר בְּזָקִים גְּנוּעַ וְחִדְלִכְתָּ.
אֵין-קוֹל שָׁאוֹן בְּבֵתִים, אִם-אֵין רִיבֵי שְׂכֵנוֹת.

האובח

אִם-כֵּן הִגִּידוּ מִי-הוּא הָאִישׁ הָרָם,
אֲשֶׁר לְכַבְּדֵנוּ חֲרִד-כֹּה הָעַם,
וְלִטְרַח וַיִּגִּיעָה נִפְךְ מְנוּחַת-לֵיל?
הֵהוּא רוֹכֵל עָרוֹם יִרְיֶהוּ עֲשׂוֹה־לֵיל,
בָּיִם שָׁלַח צִיִּים לְסַחַר אֶל-עַם גְּבוּרָה,
גוֹתֵן זָהָב כַּפְּגִינֵי-שִׁנָּא, סִפִּיר כַּפּוּךְ?
הָאֵם גָּלָה מִחֶפְרֵת פִּזוּ וְזָהָב פְּרָוִים,
וְהוּן יָקָר שָׂאֵב כְּלִי-זָמָן מִלֹּא חֲפָנִים?
הַלְשָׁמֵן צוּר מִצָּא מִעֵין נוֹזֵל כִּיאוּר,
בְּמִחְשָׁבִי הַפֶּשַׁע בִּי-הִבֵּא-אוּר?

הפקדה לה

לֹאֲדִירָנוּ אֵינְהוֹן וְאֵין אוֹצֵר מְטֻמְנִים;
 אֲנִי לֹא־תַעֲלֶה־לוֹ זֶהָב כַּפִּיר וּפְנִינִים;
 מְכַרְהָ אוֹפִיר לֹא־גִלָּה אֶחָד־לֹא מַצּוֹר וְזֶל־שָׁמֶן,
 לְמִזְבְּחֵנוּ וְיַעֲלֶה הַמִּיד עֶצֶר בְּבֵיתוֹ,
 פְּעֻלָּתוֹ נִפְלְאָה, פְּעֻלַּת שֹׁגֵל וְאָמֶן,
 עַל כֵּן תִּדְרֹגוּ עֲדָה, וּבְשִׁיר תִּדְרָתוֹ.

האורח

אֲדֹמָה אֲשָׁאֵל? אֲמַנָם רַב־הוּא וּבַעֲלֵי־שֵׁם,
 יוֹדֵעַ סוֹד גִּלְגּוֹל וְקַמְעוֹת הַשֵּׁם
 אֲשֶׁר בְּמַחִיר פְּדִיּוֹן יוֹלִיד שׁוֹלֵל מִלֶּאֱד הַפְּנוֹת,
 וּמִתְפַּתֶּה יוֹצִיא חוּטָא בְּנֵן לִשְׁכֶּת,
 מִשְׁבִּיעַ מִלְּאָכִים, מְכַנִּיעַ מִזִּיקִים,
 וּסְבֹאֵל רֹאשׁם אוֹכֵר כְּמוֹ זָקִים,
 מִיִּלְדָּה יִרְחִיק לִילִית בְּלֹאט שׁוֹחֲקָת,
 בְּחֻצֹן אִם רַבָּה עוֹלָל אֶהוּב חוֹנְקָת,
 אִם־אֵלֶּה מְפַעֲלוֹת הָרַב הַנְּאֻדָּר,
 כָּרְעוּ עַל־בְּרַכְיֵכֶם בְּרַב הָדָר!

הפקדה לה

קוֹלֶךְ בְּנִכְלָ! יִנְעָם, וּמִמְתַּקִּים אֶמְרֵי־פִיךָ;
 מֵאֵין כָּאתָ מִה־שָׁמַךְ וְשֵׁם אֶפְדָּ וְאֶכִּידָ?
 שְׁבִי אֶתְנֵנוּ הַיּוֹם, וְצַעֲיָה פִּנְגָּה הַסִּירִי;
 אֶת־אֲדִירָנוּ תִרְאִי, אִישׁ רָם גְּדוֹל הַפִּפְעֵל.
 אוֹלָם הַגִּידִי־נָא אֵיכָה אוֹתְנוּ תִכִּירִי
 בִּי־הַתּוֹלִיד גָּלוּ סִתְרֵי תִקְהֵל.

האורחת חסיר צעיפה ומתראה כעלמה רכה וענוגה.
 כל הנאמרים משתאים להוד יפיה.

הַעֲלָה

[וַיִּזְכֹּר]

מִכְנוֹת הַשָּׁמַיִם אָנֹכִי וְשִׁמִּי צִפְיָה;
 מִכְּלִי תִדְעוּנִי הֵייתִי לָכֶם יִקְיָה;
 אֱלֹהִים נִתְנָלִי מִנִּיחוֹ פֶּלֶאֲרֵי לְשׁוֹנֵי־עֵבֶר.
 עֹבְדֵיָהּ אֲרָב, וְנַפְשִׁי בְּנַפְשָׁם קִשּׁוּרָה;
 הִתְנַבְּסָם הִתְנִי, וְאַכְא לְכַתִּירָנִי בְּחֶבֶר.
 הַגּוֹיָא; הִקְעוּרָהּ, וְהַשִּׁיר מְרוֹמִים יַעֲלֶאֱכֶר!

חתן החג יושב בראש לקבל ברכות כל הנאמרים.
 צפירה נופלת על צוארו ותשק לו: שבאלה
 תחבקנו ובימינה תשית לראשו עטרת פרחים
 ותעלם מעין.

קוֹל מַעֲגָן.

[וַיִּזְכֹּר]

תִּזְק אֶהוּבִי, הָאֵל יִהְיֶה,
 כָּתֵם תִּיבֵל אִשׁוּב אֶרְאֶה!



מכתב גלוי מעורך עברי לחבריו*.

מאת

ד"ר נרשון קארפעלעס (ברלין).

יריד אהוב!

הלא תורה, כי הצדק את חרדינו, כאמרם, כי עוד בזמננו יעשו נפלאות בארץ, אם עורך עברי מברך את חברו ליום המלא חמש ועשרים שנה לעבודתו! ואמנם מי יודע, אם נקרה הפלא הזה, לו היינו קונקורנטיים ובינינו היתה התחרות. אבל לאשרנו קהל קוראינו שונה איש מאחיו, וקהל הקוראים שלי איננו יודע אף לקרא את סכתב־עתך, ומה גם כי לא יחתם עליו. ולכן איפוא ברכתי נאמנה עתה ביותר והיא נובעת מקרב לבי.

אמת גם הדבר, כי אך עורך מכתב עתי יודע אל נכון את ערך חג יובל כזה. אין לנו עד כה עוד ספריזכרון אחד של עורך עברי. הושוונו לסימיקה העברית בכלל צעירה עוד לימים, והסופר האחד, שהיה יכול לכתב ספריזכרון כזה, לודוויג פֶּיליפּוֹאן, מת באמצע עבודתו בכתבו את המאמר הראשי האחרון.

להקהל החביב אין כל מושג על אדות יסורי ושוונו לסימיקה עברי. הוא קורא את סכתב־העתי—על פי הרוב אין הוא קורא כלל—ואינו חושב מאומה, כמה מכשולים מונחים על הדרך מנומר אחד למשנהו. כמה דאגות ועקת־לב, כמה צער ועגמת נפש—לזה אין הקהל שם לב כלל. לוא ידע הקהל את זאת, כי אז ידע להוקיר בלבנו את הושוונו לסימיקה יותר, מכמה שהוא מוקירה עתה.

כן, למשל, הייתי חפץ, כי קוראי ידעו למצער פעם אחת את הכן תיק הנירות אך מיום אחד, כי אז אולי התבררו להם הרבה דברים, ולהרבה המאים סלחו. הקוראים (המבקשים ספרות בזול) אינם צריכים בכלל לדרש הרבה מעורך סכתב־עברי. יוכרו נא, כי גם אלהים, אשר ברא את עולמו היפה, לא שם בו אך ורק יפי איטליה והררי שווייץ, וכי גם על בראו חבלי ארץ אחרים, כמו סביבות ווארשא או ברלין, אין לבוא עמו במרוניא. וכאשר לא נאשים את הטבע, אם גם נמצא בה חסרונות רבים וחסר תכן ורעיון, וכשם שרוח התבל תשאר רוח התבל לטרות ריקסדארף ופרושקאָו, — מדוע זה לא נסלח, אם נמצא בסכתב־עתי חבל ארץ יבשה ומלחה, בדרענו, כי בנומר הבא נמצא חבל הרריאלף? מדוע זה נכעס הוכף ונענש את העורך, בהפסיקנו לחתום על סכתב־עתו?

* מתורגם משפת אשכנז מתוך הכ"י.

אך לא להתרעם חפצי, להפך, הנני מודה, כי שמח אני בגורלי, ויש גם אשר שמחתי הגדל מאד, עד כי מצטער אנכי, מדוע זה לא תקנו חכמינו הקדמונים ברכה מיוחדת, "שעשני עורך".

במשך ימי חי ערכתי מכתב־יעת שונים, מדיניים וספרותיים, יומיים ושבועיים, גדולים וקטנים, כאלה שמספר קוראיהם היה רב, וכאלה שכמעט לא היה להם קוראים כל עיקר, — ובכל זאת שמח אני עתה בגורלי בתור עורך עברי, וצריך אני להודות, כי קהל הקוראים העכרים איננו גרוע מקהל הקוראים של מכתב־יעת אחרים. במשך העת יקום תמיד יחס ידוע בין העורך העברי וקהל קוראיו. החותם יודע או חפץ לדעת את האיש, הסבין לו את מזונו הרוחני, שואל בעצתו ומנלה לו את דאגותיו הנסתרות. היום הנירות שלי יכול לספר דברים חשובים מאד בנוגע לענין הזה. הנני מביא בזה אך משלים אחדים: איש אחד מעיר אחת באשכנו, שאין בה יהודים, דורש ממני אומנת לבתו; איש אחר מקהל עברי אשר באחת מערי הפרוות דורש ידיעות על אדות שוחט; מורה עברי דורש תמיכה לבנו, החפץ להכנס אל בית ספר גבוה. עוד איש אחר דורש, כי אשלח לו ביבליוגרפיה מדויקת. מכל הספרים, העוסקים במצב הרפואה אצל היהודים. החמשי, — והוא, "חורם נאמן" של מכתב־העת שלי — דורש, כי אשתדל, "בדברים חמים כפי האפשר" עבורו, למען יקבל את כסא הרבנות בעיר פלונית. במובן, לא ראיתי מעודי את האיש הזה. לששי צריך אני לפסק הלכה בהלכות איסור והיתר, אם טין הפרפראות, שהוא קורא בשם, מותר באכילה; עקרת־בית אחת חפצה לדעת, אם יש לתת בפירות מבושלים מעט מונקמין, ואם יערבו באופן זה לחיך. אך כל זה הוא אך צחוק־ילדים בערך להאיש, שאנכי צריך להספיק לו ידיעות מדויקות על אדות תכונתו, מצבו ומשפחתו של צעיר אחד והבנסותיו השנתיות, למען ידע, אם יוכל לפרנס את בתו, שהוא חפץ לשא לו לאשה, או בערך לאותו ראש הקהל — והוא, "קורא תמיד של מכתב־יעתי זה שלשים שנה" — הדורש ממני, כי אמסר את שמר הגורל שלו של המחלקה השנית אל פקודות הגורל הפרוסי, למען החליפו תיכף בשמר של המחלקה השלישית.

אך מה הם כל אלה לעומת אותן התלוונות והמחאות, הבאות יום יום אל בית המערכת: האחד מוצא, כי המאמר הראשי קשה לקריאה יתר מדי, והשני — כי חסרת־הכן הוא; מכתב־העת שלי בכלל, נראה לאחד למודי יתר מדי, והשני מוצא, כי אין בו כל תכן למודי. קורא אחד סהלל מאד את הספור, ואמר כי מצא חן בעיניו עד להפליא, והשני מחללו ומספר בגנותו. האחד מתלונן ברעה במוחה, כי עושה אני מעשי רשעות, כי מעורר אני במאמרי שנאה לישראל, והשני בא עלי בטענות, גם כן ברעה במוחה, כי אינני מדבר את הל אשר בלבי, כי מוגדלכ אנכי; האחד קורא לי ציוני, בהיות כי באחד ממאמרי כתבתי, כי עוד עלינו לקונן בתשעה באב על חרבן ציון, והשני אומר, כי מתבולל אנכי, בהיות כי דרשתי מהיהודים הנוסעים במסלל־הברזל, כי יתנהגו בנמוס. המוציא־לאור שלי חושב, כי הנני רב חרד מן הזקנים, ואחד מחברי הנכבדים הודיע, כי מכתב־העת שלי הוא הבמה ליהודים, שלעת־עתה עוד לא התנצרו.

ראש־קהל אחד מִקרא אותי, כי אם לא ארפס את מאמרו נגד הרב הקודם, אז ישלח את מאמרו זה למכתב־יעתי אנטישמי. חזן אחד אשר גרש ממקומו דורש להרפס את מכתב־הנאצה שלו נגד הפרנס, מורה חפשי ברעות — את מאמרו נגד

הרב החרד, או להפך: הרב החרד דורש להרפים את מאמריו נגד המורה החפשי בדעות. מוכן מאליו, כי כל מאמר צריך להיות נדפס דוקא, "עוד באותו הנוסח". חשיבות מאד הן גם הידיעות, כי הארון סגור גלאטבאייז יחג בקרוב את, "החג הנפלא" של חתונת-הבספ שלו עם זוגתו, והארון החזן הראשי שלומיאל פסחואהן—את החג הנפלא עוד יותר, בהמלא חמש ועשרים שנה לעבודתו.

אך הנה לא דברתי עוד עד עתה על דבר הבקורים, על אדות האיש הבא אלי ודורש מכתב-מליצה אל בנקיר עשיר, גם לא הזכרתי את האיש, המאסף כסף ליישוב ארץ ישראל ולישיבה הראדומינית, את אותו ה"חבר", שעל פי מקרה אפסה הפרומה האחרונה מכיסו, את הקירא הנאמן, שבהיות כי בא הנה לבקר את בתו יחידתו, עלתה מחשבה על לבו לדעת את עורכו פנים אל פנים, ולהודות לו על הרנעים הטובים, על הקיראה הנעימה, בלי שום לב כלל, כי גזול הוא שעה של עבודה מאת העורך. אלה הם הדברים הקטנים הביתיים של העורך העברי, שעל פי הרוב מוכרח הוא להלחם נגד יותר מ"ארבע בנים". על אדות הדברים החשובים יותר, על אדות המלחמה מול ארבע רוחות השמים: נגד אנטישמיזם יהודים ונוצרים, עבד וכיותו וקיומנו, עבד תורתנו הקדושה ונחלת בית ישראל—לא אדבר עתה, לבלי אעציב את רוחי. רוחי נוטה עתה לדברי-חרודין, ואיני חפץ לפול לתוך עצבות. ואמנם יש לי הצדקה, לבלי העציב את רוחי. בחוץ—שפע-אור עומפים השמים; יום בציר יפה, שאין שום משורר יכול לצייר כסודו. קוידבספ, אלה הנשיקות האחרונות של הקיץ ההולך, עוברים באויר, והם קושרים אותי בקשר בלתי נראה לעין לכל היקרים והאהובים לי. ובמצב-נפש כזה הנני כותב מכתב-ברכה לחבר נכבד וליריד אהוב, החונג את חגיגתו, בהמלא חמש ועשרים שנה לעבודתו הפוריה על שדה האיראליים הקדושים—והאומנם לא ישמח לבי?

לא, יריד אהוב, את עליונות רוחנו, את שאננות לבנו, את ההומור העברי לא נתן לאויבינו הפנימיים והחיצוניים—לקוראינו ועוררינו—לגזול מאתנו; אל ירע לבנו גם באותם מחברינו, שאינם חפצים להביא גאולה לעולם, בהדפיסם ידיעות שונות, לקוחות ממכתב-ידענו, בלי הגיד דבר בשם אומרו. הן לא נתנו לרוחנו לפול עלינו במשך עת ארוכה: אתה במשך חמש ועשרים שנה, ואני עוד יותר מזה, לסרות נסיונות-החיים המרים, שהיו לו לכל אחד משנינו בסביבתו... והאומנם נסכל עתה ונעצב? לא! נפקיד נא את רוחנו ביד המלאך הטוב, אשר הביאנו עד הלום, ונוסיף נא לעבוד הלאה כל אחד במקצוע שלו.

חבלך נפל בנעיסים, יריד אהוב. לסרות כל הענינים הקשים והמרים, שהביאה לך מלאכתך עד אתה, הנה גדולה ויפה ונכבדה היא משלחתך. ועד כמה מלאה את משלחתך זאת באמונה במשך חמש ועשרים השנים האחרונות, יספר לדור כותב דברי-ימידיהדות. מה נמלצו מאד דברי התלמוד על אדות הושרגוליסמים. על אדות הושרגוליסמים? הנני שומע אותך מתפלא. כן, הנני עונה, ואתה יודע את זאת כמני, הלא כה דברי התלמוד הירושלמי (חגיגה דף ע"ג), "נמורי קרהא אינון ספריא". ואת המשמרת הזאת מלאה באופן שאין למעלה ממנו. בכח גאוני באמת חפרת את מטמוני אוצר שפתנו הקדושה, ותעשר את קובץ מליה. ברוח בקרת עזה עבדת על כל דברי סופריך ועורריך, לבלי הוציא מתחת ידך דבר שאינו מתוקן, ובוה הגדלת לעשות גם לשונת השפה הקדושה.

אך הנכבדה בכל עבודותיך היא עבודתך הקולטורית למען בית ישראל אשר במזרח, בעת התעוררם מאפלתם לאור באור הקולטורה האירופאית. במסירת־נפש עבדת למען הרעיון הגדול הזה, שהקדשת לו את חייך. בעתות הרעות, בתוך הנאים רעים ומצוקים עבדת את עבודת עמך, עבודה כבדה ותמידית, אבל התועלת, אשר הבאת, גדולה הרבה יותר כהתועלת אשר הביאו אלה שהחמון מלא תהלתם. אתה הנך הוישורנליסט האמתי והנאמן, הסופר בחסר אלהים, אשר תאר נוסטאוו פרייטאג בחזיונו הנודע, העובר בדכסיה, בלי קולות וברקים, בפתרון השאלות הכי־נכבדות, והנכון המיד „לאפות את הלחם למען העתיד“. ויש לקות, כי לא „לחם עני“ יהיה הלחם הזה.

ובכן הנני מכלה את מכתבי זה, והנני שולח לך מרחוק את ברכתי הנובעת ממקור לבי, כי תואיל נא להוסיף לעבוד הלאה לאשר ולטובת עמך בית ישראל אשר אהבת, ובימיך ובימינו הושע יהודה וישראל ישכן לבטח.



אדיל רוקדת¹.

מאת

מ. באבער (וינא).

"יאהז במרת זריוות מאד; יקום בזריוות משנתו, כי נתקדש ונעשה אדם אחר, והוא ראוי להוליד, והגיע לבחינת הקב"ה, שהוליד עולמות".

וכשיצאו הרברים הללו מפי הצדיק, שררה דמטה עמוקה מסביב, ונרמה שהמליץ עורן תלויות או שמות באויר; ואלה, שהיו באותו מעמד, חדרו מאד, כי כעין משק כנפים רבות שמעו מעל לראשיהם...

והנה נפתחה הדלת לאט לאט, כהפתח שער השמים, ונשבה רוח חרישית צחה, נושאת על כנפיה את קסם הסוד הפלאי, וכפפו הנאספים את ראשיהם, למען העבור מעל לכתפותיהם הרוח...

ושם, מעבר לַדלת, העולם מחריש ומשתאה בלבוש ליל קיץ והעצים שעל הבית חודרים בתוך העלמה כצלמי בלהות, והרימו הנאספים את ראשיהם והביטו... והצדיק עמד על יד הכותל, ועודו חרד, ועוד לבו כפפעם, ועוד מלא אותו הרוח, והוא מרגיש, שעל פתחו מחכה הרם ונשא, אבל אינו מאמין, שיהגלה בהמון, בפני קהל ועדה, אך חש, שכח זולתו מרחף בתוך העלמה, והוא מביט וכמתין...

ואז תדרך בתו על המפתן, צועדת היא החררה בלאט בחררה, כתפותיה הרזות רועדות... וחלף רמט ביצורי הצדיק, וחפץ לדבר, להתנועע, ואינו יכול, מעיק עליו הכח המסיר והוא מחשה ומשתאה. ואדיל נשאה עיניה והביטה אליו, ואז התמלא עדן והם כילד בעריסה.

וגם הנאספים מרגישים בעיני אדיל, וגם הם מתמלאים עדן והם כילדים.

* *

*

שמלה ארוכה צחורה, שמלת צמר צחר על גו אדיל, וגל של שער שחור מרפרף על השמלה...

¹ בתורגם משפת אשכנז מתוך הכ"י.

אך אלה, אשר עינים להם לראות נכוחה, יודעים, שלא זאת היא שמלת אדיל! היא באה עמופה בצללי העצים... בריח האחו ובמנגינה החרישית של אור צח הלבנה... את כל אלה עמפה אדיל... וירא אותה פלג הליל הצח ואורותיו, ומללי התחיה של המתהווה. ויד נעלמה לחצה את הלבבות... והיא מנשאה את זרועותיה, פורשת אותן ומפילה... והתחילו עיניה מבריקות — אז התחיל המחול.



אדיל מחוללת.

את שמלתה קפלה משני עכריה, ותהי עליה כקונחא, ובלאט ובמורא הניעה את רגליה הרעננות, והתנועעו גימות במנעליה הלבנים... ובלי קטמים עליה השמלה, שמלה ישרה. והתנועעה בה לאט לאט ונצבה פתאם בין החומות. ובין החומות עומדת הילדה הנלמודה, העיובה בלי כח, בלי ישע, וראשה נטוי אל עבר כתפה הימנית, והיא מקשיבה ומרגישה, כי נלמודה היא. בנענועים רעדו רגליה ולא זזו ממקומן, אך סבכו הנה והנה, כחולמית וכנכספות. ופתאם והן קופצות ממקומן, כצפור פנועת חץ, ואח"כ הן קרבות אשה אל רעותה וכתלכדות כאחיות, אשר נדרה שנתן. ועוד הפעם מהפרדות הן פתאם, והתחילו הנענועים. והתקפוץ במהירות בקצר רוח, והעמוד לפתע פתאם, כאלו נקפאה עיפה, בלי תקוה. ועיני אדיל מביטות למעלה, מעל להנאספים, וחודרות הן בעד הכותל אל המרחב הפלאי, וזרועותיה נופלות באין אונים על בשרה, וכפות ידיה פרושות למעלה כמתחננת, וכה נקפאה בלי רגש חיים וסגורה בחומות שמלתה, בארכובות נפרדות.

החסידים נרחקו אל קרן זוית ועמדו צפופים, כאלו הכינו את עצמם להלחם עם אותו הכח החזק הרובר בה בלי אימור ודברים — אך אין כח למלחמה; צפופים ונלכדים, הם מרגישים את עצמם גלמודים ועוובים בספירות האינסוף. ואיש לרעהו תוקע כף, אך בין עור לעור מרגישים הם את חורן של אבני החומה העולמית, ומוזר היה להם ששף העלמה בעולם, ומוזרים כל האנשים, וכל אחד היה מוזר לעצמו עד לבלי שאת, ועל לשון כל אחד ואחד אוכל הסוד, והוא שושף ועובר אל תוכם.

ומלאי פחד רואים הם: והנה הנשמה מרקדת. והצדיק הניח את שתי ידיו על לבו, וצער הגענועים דופק ברקותיו. להבה אחת אחזה והלהם את כל שאיפת נעוריו ומלחמתו. עוד הפעם הוא עומד על הסלע, אהוה בצפירי משלחתו. הוא מתחזק, הוא אוסף את כל כחותיו במסירות נפש, אל אלהים השתוקק, את המרגעה הוא מבקש, אך מתוך נשמתו התרוססה והתנשאה למטה, אך בלי הרף, חומה כהה. הוא מרים את ידיו, אך החומה גדלה וגדלה ומתנשאת — חסומה הדרך.

ומלא חרדה ראה: והנה הנשמה מחוללת.
ורק אדיל עומדת בלי נוע, בקונחת שמלתה.
והרעד שנית...

ורוח גדולה וחזקה נשבה בחדר, ותפור ענן עלים אדמדמים על ראשי הנאספים, ותפיצם לתוך שערותיהם... ונשמת הנן חוררת בעד השערות והבגדים אל התוך שבנשמת החסידים.

ואדיל נרתעת. את זרעותיה פשטה, כאלו פרקה עול מעל צוארה והשליכה משא מעל כתפותיה, ותתן להרוח לעטוף אותה, וגדלו עיניה והבריקו, וכאלה רעננה הזרקפה והתניעעה גייתה הישרה והנשויה בתוך שמלתה הנופלת. והקסם חלף... ואצבעותיה הסתלסלו, וארכובותיה השתחררו, ותשב ותעמוד בפתח, בתוך שאון העלים, באורה הצח של הלבנה בחצי הלילה.

ותחול שנית. ולא לבד רגליה, רק כל גוה מהנועע כגל חזק בוטח בכחו. רגליה מתחילות, והאברים ממלאות אחריהן, והחזה מתרומם בפראית דוממה, והזרועות נכפפות בדבקות, והפנים הלבנים מעל לצואר החן, סובכים חולפים בברק מתלקח.

ותשתחוה, ותכרע, ותשכב ארצה, כמו כדור לבן ומקופל חי, ותתעורר ותקום.

ותתרומם, ותתנשא מעלה מעלה, ותתיצב כפסל שיש נגד שחור-הליל החודר, ואז — אז התלקחה פתאם, כשלהבת לבנה.

ותשם נשימה צרבת.

ותקפוץ את ידיה לאחו בהנעלם, שאינו נאחו ביד, ותכבשנו. והתבוננה אל קרבה, ושובה התבוננה בעיני הפלאי: בקרבה או בעולם אחר? ונדמה, שקוראה מן התהו ובהו של נשמות נמסות בקסם-העולמים בריאות חדשות... היא אורבת, נלחמת, קובלת...

והמחול התחיל מחדש.

היא זורקת את זרעותיה למעלה, בתי היר נופלים, והידים הצחות והרוות מתנשאות השמימה, כנרות המזבח.

ובמהירות ובשאון היא מניעה את רגליה, כאלו רדפה אחרי כדורים-עולמים. כן, כדורים-עולמים היא רואה לפנייה. הם עפים ונעצרים, וברגליה הרוות היא דוחפת אותם ברוך, מכלי משים, והם נכנעים ורצים לפנייה...

היא הנברת! היא המצוה והיא המצחקת! רגליה מצחקות, ובצחקן הן מרקדות על פני העולמים. כותלי החדר נעלמו, לאין סוף מתרחב עולם-הכוכבים עם ההומותיהם. והיא מצחקת כם, רגליה מצחקות כם. כף רגלה הרוה תנוח על ככב, ככף היוצר על החמר — והיא יוצרת... רודפת את הכוכבים לזונות זונות, פוסעת עליהם, זורקת אותם לחמרים חמרים, בוראת מהם בריאות חדשות, וכף ידה פרושה על פעל פעלה!

ופתאם התלכדו הכוכבים, והיו לכנור אחד, ואדיל מחוללת, ורגליה מנגנות כנבל הכוכבים, והמנגינה הגדולה נשמעה בדממה, ואחרי כן ברעש, בכח, בעזר שמש.

ושמעו הנאספים והתעלו על המקום והגבול, והתנשאו אל מרחב-הכוכבים, והקשיבו את המנגינה השומפת בליל אורות המללים מתחת לרגליה הרוות אל האין-סוף.

וראו, איך גיית הילדה הרכה מצוה על היש והוא מתהוה! איך העולמים מתדבקים בפסיעותיה, ואיך היו כל הכחות למטה-דקסם בידיה.

ועל לשונם צוף סיד אחר, צוף סוד הסודות, והם שיאפים אותו אל קרבם. הנשמה, הנשמה! מה היא ההתבודדות שלך? מה צערך? החומות סביב לך, המלחמה הבהירה בקרבך, הכי אלהים את, את עולמים יוצרת? והם רואים: אלהים מחוללים...

וגם רגליהם מתרוממות ויורדות, וגם ידיהם מתנישאות, והן מצוות ומשביעות... אך הצדיק התרומם והתעלה על כלם, בקומה זקיפה הוא עומד לפניהם, על פניו זורחת השלוה, כנגה שמש צהרים על יאור שקט, ורק לבו בקרבו בוכה... ונפתחו הפצעים הישנים בקרבו, אך על פני כלם פחושה היר הרעננה והטובה...

ולאט לאט הוא קרב אל בתו, העומדת הפושה במחשבות על יד הפתח. ובקרבו אליה הניח את ידיו על כתפה, ולאט לאט נשאה היא אליו את ראשה. ובגעגועים הם מביטים איש בעיני רעהו. ולבו הבוכה מרבר מתוך שפתיו:
— אדיל, הכנור הוא ביד אלהים!



מחלקת רב מעדיה גאון וכן מאיר בקביעת שנות ד"א

תרפ"ב-תרפ"ד.

(פרק מקורות חשבון העבור בישראל).

מ א ת

חיים יחיאל בארנשמיין (ווארשא).

עננה בבדה שוכנת עוד על קורות העבור הנהוג בישראל, ותולדותיו ומוצאותיו ערפל חתולתן. מדברי המענה והתלמוד הננו יודעים, כי בשבת בני ישראל על אדמתם, וגם אחרי חרבן הבית השני, כל ימי התלמוד, היו קובעים את שנותיהם וחדשיהם עפ"י מראות הטבע וחליפות הנראות ברקיע השמים, ככל עם אשר יולד וגדל על ברכי התולדה. את השנים היו מעברים על התקופה, על האביב ועל פירות האילן¹, ולפעמים גם לצורך השעה, כידוע בתלמוד; והחדשים היו מקדשים ע"פ ראיית הירח, ושולחים ומודיעים קביעתם לאחיהם מסביב. אך כאשר תקפו עליהם הצרות, וכאשר יספו להקרות בנים ותקש ההתחברות ביניהם, ושלימי רומי, אשר צרה עינם גם בברק האור האחרון, אשר קרן על פני נשיאי ישראל, לא נתנום לקבוע מועדיהם כמשפט; אז החלו ראשי העם לחשוב מחשבות להמיר את דרך עיבורם בחשבון מסודר, אשר לא יהיה זקוק להעדאת עדים ולועד בית דין. ולאט לאט התערער היסוד אשר עליו נשען סדר עבורם לפנים, והחשבון ירש את מקום הראיה, עד כי מפורש אמרו לאחרונה: לא בעינן מצוה לקדש עפ"י הראיה (ערכין מ' ע"ב). אולם מה היו דרכי חשבונם ומשפטיו, ואם היה להם חשבון קבוע וקיים או מחליף ומשנה פניו מעת לעת, על כל אלה לא נמצא מענה בכל מרחבי ים התלמוד, הירושלמי והבבלי.

אמנם הימים אשר בהם נכתב התלמוד, אף כי לא היו מאושרים, בכל זאת היו ימי טובה לעומת הימים אשר באו אחריהם. מלכי רומי אשר קבלו עליהם את התורה החדשה, הרבו להציק לישראל ויחדשו עליהם יום יום גזרות רעות, ומלכי פרס הקנאים גם הם רדפום באכזריות ויגזרו עליהם שמדות חדשים לבקרים; החכמים נתמעטו והישיבות בטלו, מעינות התורה נסתמו והתלמוד הירושלמי והבבלי נחתמו. שקע האור הכהה אשר הפיץ עוד קניני הרפים על שמי העם הממושך ודורו ודורו, ומעוף צוקה ואפלה שררו בכל מושבותם, והעם נרדם שנתו, שנה עמוקה ו

¹ ע' נספח ראשון בסוף המאמר.

אשר ארכה רבות בשנים, כל ימי הסבוראים וחצי ימי הגאונים. ואם אמנם גם באכש שואה ומשואה הלזו לא חדלו יחירי הסגולה בישראל לעבוד עבודתם, ושוברי חובת הדת ובוני מנדליה עשו גם במחשך מעשיהם, בכל זאת אך מעט נראה פעלם על פני חוץ, עד כי כמעט לא נשאר זכר להם, ולולא רב שירא גאון, אשר הותר לנו באגרתו את שמותם לפליטה, אולי לא ידענו, כי עמדו אז פרנכים ומנהיגים לישראל⁽¹⁾. ובהקיץ העם משנתו, אחר אשר האיר להם השמש בימי מלכי ערב, מצא ארסון חדש בנוי וכלול בהדרו עומד לנגד עיניו — חשבון ערוך בכל לקביעת שנתיו, חדשיו, חגיו ומועדיו. ידי מי כוננו את הארסון היפה הזה? מתי הוקם על הלז? אם ימים רבים עטלו בוניו בו? או כטרקלין שהוא אשר בנה אליהו הנביא, וטלאכי רחמים ממענותיו? בלילה אחד למען „האיש החסיד“ הודיע באגדה, כן הוקם הארסון הזה בפעם אחת ועל משפטו ישב יום אחר? על אדות הדבר הזה משונות הן השמועות אשר נפוצו בעם, אך כמעט כולן הושו בענין אחד, כי נעשה המפעל הגדול הזה, במרם באו ימי החשך, לפני החתם התלמודי⁽²⁾.

אמנם אם יפלא הדבר בעיני רבים, איכה היתה כזאת, כי הקון גדול כזה עבר חלף לו מבלי השאיר אחריו זכרון ורושם מסוים יותר בספרות ישראל, הנה בעינינו לא יפלא; ולהפך, לפלא היה הדבר אלו לא היתה כזאת. מלבד כי כן הדרך כל השנים הגדולים ההולכים ונעשים בחיי כל עם, כי לא יצאו לפעלם פתאם, אך ילכו ויחפתחו לאט לאט, עד כי לרוב לא נדע שם מחוללם ומולידם, הנה היה בענין אשר לפנינו לחכמי ישראל צורך מיוחד לשית חשך סתרם. הכנות השונות אשר רבו בישראל מראשית המאה הששית לאלף החמישי, ובפרט מפלגת הקראים, אשר עלתה על אדוותיה במספר, ואשר חתרו בכל עז ללכת כסרמן אחורנית, ולהשיב את העם אל ימי ילדותו ושחרותו, חזרו לעבר שנותיהם על האביב וחדשיהם על ראית הלכנה. נוסדי האותיות האלה, אשר לא הבינו אל עומק דרשת חז"ל: אשר הקראו אותם — אשר תקראו אַתָּם, התנפלו תמיד בשמץ אף על בעלי הקבלה, שומרי רוח הדת ובחזיקה באמת, כי עוברים הם על תורת משה, וישליכו עליהם שקוצים בכל עת מצוא, לזג באמת ולא בצדקה, כאשר נודע הדבר למדי בספרי הקראים והרבנים. לא יפלא אפוא, אם ראו חכמי ישראל את עצמם אנוסים לעשות מעשיהם בצינעא, ולדחות לפעמים את דברי צוריהם בקש, וגם להתלות בשעת הדחק באילן גדול, כר' הלל הנשיא. רבינו הקדוש ור' אליעזר בן הורקנים, ולעשות אותם למיסרי העבור, וגם לשום את דבריהם מסורת והלכה למשה מסיני.

אולם האמנם באמת עבר התקון הזה מבלי כל רושם? — המציאות השונות

⁽¹⁾ ככל מעשי חכמי הרוות, אשר חיו סומן חתימת התלמוד (ר"א ריס) עד חבור שאלות רב אחאי (ר"א תק"ו) וחבור ההלכות הגדולות ברור שאחריו, לא נודעו לנו בכירור כי אם שני דברים: התקנה שנתקנה בראשית המאה החמישית לאלף החמישי, לתת גט לאלהר לאשה שמררה בכעלה, והקבלה שהביא רב יהודאי גאון בשם רב סאי בר רב דימי, שהיה גאון בצימבריתא בשנת ד"א שס"ז, על צמחי היגו והיזכי שבתלמוד, שהאחד סין עץ וחשני סין ויק לענין ברכה. סבור רב עמרם גאון נתחבר במאה השביעית לאלף החמישי, וכן כל השוכות הגאונים שהגיעו לידנו לא נכתבו כ"א סן הכאה ההיא והלאה, וגם הלכות רב יהודאי גאון, אשר הי בתחלת המאה הששית, לא נחגלו, לפי עדות אחד הגאונים המוכחה באיר זרוע, כי אם כמאה שנים אחריו. עיין היטה בספר ספתא לשוכות הגאונים לר"י מיללער פ"ק י"ד וס"ז.

⁽²⁾ עיין נספח ח' בסוף המאמר.

אשר מצאו החכמים בימים האחרונים נותנת טקס לפקפק בדבר. מעברים שונים גנלה לנו, כי עוד בימי רב סעדיה גאון היתה מחלוקת בין בני ארץ ישראל ובני בבל בענין קביעת הטעודות. הקראי סהל בן מעליה, בזכותו כנודר ר' יעקב ב"ר שמואל הלמיד רס"ג, אומר: "ולפני מזה בימי הפיתומי" אשר פה אנשים ונחלקו במועדים, ויעשו אנשי ארץ ישראל יום [כלומר יום אחד], והבבליים וההולכים אחריהם עשאוהו יום אחר, ואמרו כי אנשי ארץ ישראל חמאו, ואנשי ארץ ישראל אמרו, כי הם חמאו, וקללו אלו ונדו אלו לאלו ברוב עונות, ויעשו אנשי ארץ ישראל הטוער ביום הזה, ואנשי בבל עשאוהו ביום. (מחר) [אחר], והיו מכובים אלה לאלה, ויש אנשים משובני ארץ ישראל שהלכו אחר הבבלים, וגם [אנשים] השוכנים בארץ שנער הלכו אחרי אנשי ארץ ישראל" (לקוטי קדמוניות, נספחים, צד 36). אל דברי הקראי הקנאי הזה לא שמו בראשונה החכמים את לבם, אך אחרי עבוד עשר שנים ועוד כיום הגלות דבריו ("ה"א תר"ב) הביא אותם הר"פ פראנקל במשפט (במ"ע) לפראנקל שנה 1871 צד 560-555, וחפץ להשיאם לדבר אחר, ויאמר, כי המחלוקת היתה בענין קדושת ראש השנה, שבני א"י היו עושים אותו אז יום אחד, ולדעת הבבלי בבל צריכים הם לעשותו שני ימים, וכענין שכתב אחרי כן רה"ג בהשובתו (השובות הגאונים, ליק, סימן א'; וראה גם באלפסי ובמאור פ"ק דביצה). אך דברי כהל נתאשרו ונתקיימו במשפטם הפשוט, גם נתבררו ונתלבנו יותר בפרטיהם ע"י אחד בסופרי דברי הימים בלשון סורי, אליה מנציבין, אשר יספר כרבים האלה (כאשר יביאם החכם Baethgen בספרו, "פראנקלנטע אראבישער אונד סירישער היסטאריקער", ליפסא 1884 צד 84): "שנת תלתמא והשע עלת בשבתא י"ב אייר ג' דשנת ארלב דיוניא ג'. בה נפל פולנא בינת יהודיא דבמערבא ליהודיא דבמזרחא בחושבא דעידהין ג'";

(1) הוא רב סעדיה גאון שהיה סעיר פיוס במצרים, אשר היהודים קראו לה בשם פיתום. לכן יאמר עליו רב שרירא גאון באגרתו: וידוע בפיוסי, ובנ"א בהוצאת נייבויער (צד 10) בפיתומי, כלומר הודיע בשם פיוסי אי פיתומי.

(2) יודירי הרש"א פאנאנבקי, אשר העיר בראשונה על דברי הסופר הסירי הזה והסכמתם עם דברי סהל (Jewish Quarterly Review X 153), העתיק באגרת הקולכס כ"ב אייר, ובהוספותיו העיר בשמי, כי שנת 309 להג'רה החלה לא בכ"ב, כ"א ב"ב באייר שנת 1232 (צד 160 ושם נדפס בס' נח 1233), ובאמת נמצא בנ"פ הסורי, שהמציא לי אח"כ בחסדו החכם הזה, י"ב באייר, כאשר הגתתי. (3) למנין הימים הסוריים (א) לשטרות, שהארכים מתחיל בשנת ג'א ה"ן, ושניתיהם מחדש אוקטובר. (4) בנות הסופר לובר, כי בשנת 309 להג'רה, שהתחילה כאסור ביום 12 מאי 921 לנוצרים, 1232 לסוריים, ונכסכה עד יום 1 מאי 922 לנוצרים, 1233 לסוריים (א) מרי"ח סיון ד"א תרפ"א עד ר"ח אייר תרפ"ב ליצירה), פרצה המחלוקת בין בני א"י ובני בבל (וגם היה הביל ביניהם בקביעת הפסח של שנת תרפ"ב, שחל עוד בשנת 309 להג'רה, אך עליו לא דבר הסופר). אולם ר"ה שנחלקו עליו, והוא של שנת ד' תרפ"ג, חל בשנת 310 להג'רה, סוף שנת 1233 לסוריים. — דברי אלה, אשר בעקם ותוצאותם כבר הובאו ע"י הרש"א פאנאנבקי במאמרו הנזכר (צד 160), לא ישרו כעניי הר"א עזשטיין, ובסכמו על דברי איר-לער (ראם האג'דג' דער גראנאלאגישע חלק א' צד 228 וצד 534) וראשונים (עקר כלן צד 78) אשר נביאם במשפט במקום אחר, יאמר: אליה מנציבין מצייין את השנה אשר בה נפלה המחלוקת בספר 1232 ולא 1233 לשטרות, מפני שהוא מתחיל למנות התאריך הזה, כאשר נראה ברור, שנה אתה אחרי מנין הבבלים ורוב הסופרים. לפי הכנה הפשוט יחשב התאריך החילוקי בשנת 312 לפני מנין הנוצרים, אבל רבים מן הסופרים קבעים התחלתו משנת 311. הדבר הזה, שאליה מנציבין מתחיל למנות משנת 311, מתאשר באמת ע"י הסמן שהוא נותן לשנה הזאת בעצמה שהיא 309 להג'רה. ובה נפלו הטענות

ויהודיא מן דכמערכא עברו רשא דשנתהון יומא דהלתבשבא, והגון דכמדנחא יומא דחמשכשבא". ובעברית: "שנת שלש טאוא ותשע (למנין הישמעאלים) נכנסה בשנת י"ב אייר (שם חודש מאי כפי הסורים) שנת ארלכ ליונים (1232 לשמירות 921 לנוצרים), בה נפלה מחלקת בין היהודים אשר במערב (בארץ ישראל) ובין היהודים אשר במזרח (בבבל) בחשבון מועדיהם; והיהודים אשר במערב עשו ראש שנתם ביום השלישי בשבת, ואותם שבמזרח (עשוהו) ביום החמישי בשבת". העדות הזאת, היוצאת מפי נכרי מסיח לפי תומו (אשר מת במחצית המאה הי"א למנין הנוצרים, אך שאב דבריו ממקורות קדומים יותר), מוכיחה כי בימי רס"ג לא נתבסס עוד חשבון העבור כל צרכו, וכי קמו עליו עוד מערערים לפקפק בו; אך לא נוכל להוציא מעדות זו כל משפט וכל תולדה על דבר המחלוקת.

אכן כורוז שמש אחרי הבקע שחר, כבה חיט כהר הופיע לנו איר יקרות אחרי ננוהות מעט אשר הפיצו לנו דברי אליה מנציבין. בראשית שנת הי"א תרנ"ב, במלאות אלף שנים להולדת אור ישראל רבינו סעדיה גאון, נגלה להחכם רא"א הרכבי חלק נכבד מאגרת כתובה בענין זה על ידי ראש הכריכים, אחרי בן נמצאו ונקבצו על ידי כתבי יד אחרים, אשר מקצתם מלאו והשלימו דברי האגרת, ומקצתם יכלו מכתבים אחרים מאת שני בעלי הריב, ועתה אחרי אשר נאסף לנו חומר מסוים כזה, נוכל לגשת אל המלאכה ולהתכונן על ענין המחלוקת ומה משפטה ומיכה.

הריבות פרצו בקיץ שנת ד"א תרפ"א, ושם האיש אשר התייב בראשם היה בן סא"ר, "ראש הישיבה" או "ראש החבורה" (בארץ ישראל. וזה דבר המחלוקת: — מודעת היא בהלמוד, כי משפט עבור שנים וקביעת חרישים היה מסור ביד חכמי ארץ ישראל ונשיאה, ואפילו בדיעבד אם עברו בחוץ לארץ אינה מעוברת (ירושלמי סנהדרין פ"א ה"ב ונדרים סוף פ"ו), ואף אם נסו חכמי בבל להתפרץ לפעמים מפני חכמי א"י ולקחת לנפשם משפט קביעת המועדים, הנה עלתה תמיד יד חכמי ארץ ישראל, אשר לא אברה או הפארתה והדרת קרשה, על האוכרים

שהביא החכם פאונאטקי בשם אחד מאוהביו. — אלה דברי הרא"ע (Revue des Études Juives 42, 178/9). אכן, גם לו נתאשר הדבר, שאין לו כל יסוד נכון, כי יש סוגים משנת 311, וכי אליה מנציבין אחד מהם, גם אז לא שב עוד העקוב לכישור, וראיית הרא"ע היא מעשה לסהור. שנת 1232 ליונים תתיה או באמת מכוננת לשנת דרפ"ב ליצירה, אבל ראשית השנה לישמעאלים תתיה אז, לא ביום 12 כי אם ביום 1 מאי, לא בשבת כי אם ביום ד', ולא שנת 309, כי אם 310 היתה! כנראה מצות הרפוס (1233 רכורת 1232) שתקנתי למעלה היא שהביאה את הרא"ע כמבוכה זו. אבל לו הוסיף את א"ע למצוא בחשבון ראשית שנת 309, או לחקור אחריה מתוך הלוחות המצויים, מתי החלה, כי אז לא אץ לדחות דברי כלאתר יד, ולא נלחץ לבוא בין המצרים אשר אין להם תוצאות.

(4) בשם הראשון (ראש ישיבה) יכונה בן סאיר באגרת הע"זוכה אליו כבבל (עיין בקבוצת הכתבים, ובשני (ראש החבורה) יקרא אותו רס"ג בספר הכו"דים (עיין שם), כי השמטת חבורה ומתיבתא נדרפים, כמו בתחלת יקם פורקן: לחבורתא קדישתא די בארעא דישאלא הדי בבבל וכו', אבל השני מיוחד לבני בבל והראשון מצוי ביהודא אצל בני א"י, וכן השם חבורה לבני הישיבה או לבני כי רב הוא מיוחד אך לבני ארץ ישראל), ובתלמוד בבלי יזכר אך במאכרים הבאים מאי או המוסבים על בני א"י (ורק רבא אשר כפי הערת החכם באכ"ר קבל היבה מהבאים מא"י ואמר בסנהדרין ח. ובמ"א: אני וארי שבחבורה). עיין דברי החכם באכ"ר במאכרו הנכבד, חב"ריא"ב במ"ע סאנאטריפ"ט לשנת 1899 מצד 245 והלאה, וביתר צד 354 בה"ר 4.

לבנות במה לעצמם, אשר תוחלתם נשארה תמיד מעל, כאשר נודע לנו ממעשה חנניה בן אחי ר' יהושע, אשר נרתע לאחוריו אחר אשר הגיעו אל אוניו הדברים הנמרצים אשר שלחו חכמי ארץ ישראל, לאמר: „אמרו לאחינו שבגולה, אם שומעים מוטב, ואם לאו יעלו להר, אחיה יבנה מזבח, חנניה ינגן בכנור, ויכפרו כולם ויאמרו אין לנו חלק באלהי ישראל“ (ברכות ס"ג ע"ב, ירושלמי נדרים סוף פ"ו וסנהדרין פ"א ה"ב), וממעשה שמואל ירחינאי, שאמר יכילנא לתקוני לכולה גולה (ר"ה ב' ע"ב), ושלח עבורא דשתין שניין לר' יוחנן (חולין צ"ד ע"ב), ותחשב לו זאת לחטאה, כהטאת חנניה בן אחי ר"י (ירושלמי כתובות פ"ב ה"ו). גם אמנה בדבר הגדול הזה, שהרבה מנופי תורה תלויים בו, לא היו חכמי ישראל והרנים כחוש השערה, גם הלנו בו תמיד הלך והחמיר, ותחת אשר בראשונה לא אסרו לעבר בחוץ לארץ, בוסן שלא הניח כמותו בארץ ישראל (ברכות שם), הנה אמרו בימים האחרונים: אפילו צדיקים וחכמים כחוצה לארץ ורועי צאן ובקר בארץ, אין מעבירים את השנה אלא על ירי רועי צאן ובקר (פריא פ' ח'). על ידי נדרים וסייגים כאלה עלתה בידי חכמי ארץ ישראל, כל זמן שהיו ישיבותיהם עומדות במרום המדרגה, להחזיק בידם משפט קביעת המועדים, ולשים את ארצם למרכז הדת אשר מטנו תצא תורה לכל ישראל. אולם מראשית המאה השנית לאלף החמישי החלו ישיבות איי לרדת מטה מטה (באכוריות מושלי רומי החדשים אשר דכאוּם לעפר, עד כי כמעט לא נשאר זכר לישראל ולתורתו בארצו, וחכמי בבל, אשר תורת ישראל עלתה עוד בארצם

(1) ו"ל הירושלמי: „אול קבל עליהן קמי רבי יהודה בן בתירה לנציבין, אמר ליה אחריהם, אמר ליה (חנניה) לינא ידע מה שבקית חסן. כאן מודע לי דאנין חכמין מחשבה דכוותיה, מכין דלא ידעו מחשבה דכוותיה ישמעון ליה ומכין דאנין חכמין מחשבה דכוותיה ישמע להון. קם ורכיב פסויא, הן דמטא מטא, הן דלא מטא נהגין בקלקלי. מן הדברים האלה נשפוט, כי שיטת עבודתו של חנניה בן אחי ר"י היתה מיוסדת על החשבון ולא על הראייה, וכי גם אתר שחזר בו והשיב דבריו אחר, לא נתבטל דרך חשבוננו לגמרי, ונשארו עוד מקומות אשר לא סרו מסנהגם ועשו מועדיהם בקדם ע"פ החשבון „ונהגין בקלקלי“. אנכי ארחי אעיר כי בעל דורות הראשונים (חלק ב' דף ק"ע) השתמשו בטעות את המלים „א"ל אחריהם אחריהם“, וסתרו זה בא לכלל טעות ליחס את דברי חנניה לר"י ב"ב.

(2) מזה נראה כי גם שמואל בקש להנהיג את החשבון במקום הראייה. ואחרי כי לא חשש לסולר זקן (ר"ה דף כ') היו המועדים יכולים לחול לפני מועדי אי, אבל לא לאחריהם, וכבר עמד על כיוצא בזה בעל ימו"ע (מ"ד, סוף ס"ה) והחליט, כי בני בבל ושאר בני הגולה היו קובעים המועדים ע"פ חשבון הסולר המדויק, ועושים ר"ה ביום מולדו כשהיה בחור ולמחרתו אם היה זקן, ולכן היו בני הגולה בכל הוסן ההוא קודמים תמיד בקביעת ר"ה ויזיז על בני איי הקובעים ע"פ הראייה, וחוק דבריו אלה מדברי התלמוד (ר"ה כ"א): „שנוכרו שם סקרים שונים, שהבאים מא"י לבלל העיר אונם, שיהי' חל בא"י ממחרת היום שחל בו בבבל, ע"ש. ואני אעיר עוד על דברי התוספתא (בערכין פ"א) בגליות נוהגין אחד מעובר ואחר שאינו מעובר, היו נוהגין חסון מוכנו (כלומר חסר) ואב מעובר, ואח"כ נודע להן שאב בזמנו, מניחין אותו, ומכנין ככאן ואילך אחד מעובר ואחר שאינו מעובר. והקורא המשיביל יבין מעצמו כמה יסכימו דברי התוספתא לדעת הישראלי ובמה הם סותרים דעתו.

(3) אמנם גם אז לא פסקו החכמים לגמרי, כי גם אחרי רבי יונה ורבי יוסי שהיו בימי גלגולם, נזכרו בירושלמי חכמים שונים אשר היו בזמן שני דורות שאחריהם, כמו רבי סנא בנו של רבי יונה הלמדי, ורבי יוסי ברבי בון ור' סימון בנו, ועוד אחרים (עיין סבא הירושלמי להר"ף פ"א ע"ד יבין הכוראים: שלחו סתם הותרו ברבנו אחאי שמאיר עיני הגולה עוד בנספח ב').

כפורחת, וישיבותיה עשו חיל, מצאו או עזו בנפשם להסב אליהם את משפט הקביעה, מבלי אשר יכול איש לערער כנגדם, כי באמת היו יכולים לאמר, שלא הגיעו כמותם בארץ ישראל. נקל לנו לתאר בדמיוננו, כי גם חכמי ארץ ישראל, אשר ישיבותיהם לא במלו כלה⁽¹⁾, לא אצו למחול על זכותם שהיתה להם מימי קדם, וגם אחרי אשר ירדו מראשותיהם וימעטו וישוחו, לא נפל לבם עליהם, והגות לבם שמו בפי קדוש ישראל, לאמר: חביבה עלי כת קטנה שבארץ ישראל מסנהדרי גדולה שבחוצה לארץ (ירושלמי נדרים סוף פ"ו)⁽²⁾, ולא חדלו לעבר את המועדים כפי דרכם. וגם אחרי אשר פסק הקידוש עפ"י הראייה, וקביעת המועדים היתה תלויה בחשבון לבד, בכל זאת היו מתאמצים לעשות פומבי לדבר, ונכנסים בכל פעם לועד ומקדשים המועדים באספת עם⁽³⁾. ועוד במחצית המאה התשיעית לאלף החמישי (ואולי גם אחרי כן) היו ראשי הישיבות אשר בארץ ישראל יורדים, לקדש השנים ומחליטים, כי אך להם משפט קביעת המועדים, ולא לבני הגולה⁽⁴⁾. מי יודע כמה חלוקי דעות היו לפנים בין חכמי שתי הארצות בדבר הזה (ובפרט בימים הראשונים שהיה עוד חשבון העבור כרופה בידיהם ושיטות שונות היו משמשות כאחת בפרק אחד), כמה חלופים ושינויים נפלו ביניהם בעניני הקביעות, שלא הגיע לירדנו שמץ דבר על אדותם. כי אם בכלל ידענה את קורות הימים ההם וזה ודלה היא, כאשר העירונו למעלה, על אחת כמה וכמה בדברי ריבות כאלה, אשר בלי ספק קראו עליהם את המקרא: „כבוד אלהים הסתר דבר“. ובכן לא נדע מה היה מוצא

(1) ע"י נספח ב' בסוף הסמך.

(2) ויהנן כי בעת ההיא, כאשר החלו ישיבות ארץ ישראל ללכת הלך ודל, וחכמי בכל חדלו מחלק להם את הכבוד אשר נתנו להם בראשונה, שלחו כחם: הוזהרו בחבורה והוזהרו בבני עניים שמהן תצא הורה (נדרים פ"א), כי כן נקראו אז הישיבות בשם חבורות, כאשר ראינו למעלה. ולפי זה יהיה הלשון: הוזהרו בחבורה דומה בהוראתו ללשון „הוזהרו ברכיבו אחאי“ (הולין נ"ז), אשר גם אותו שלחו כחם בעת הזאת, אך כי פתם „שלחו כחם“ הוא רבי אליעזר בן פרז (סנהדרין י"ז). פירוש המפרשים הוזהרו בחבורה, כלומר: הוזהרו ללמוד בחבורה, רחוק ואינו בטבע הלשון.

(3) ככה נמצא בס' סופרים, אשר כידוע נתחברה בארץ ישראל, אחר תחילת התלמוד הבבלי, את הדברים האלה: „בראש חודש ישבו, התחבורות של זקנים, ושל בלושין ושל תלמידים, ביום הראשון מן הכהנה ולמעלה עד שישקע התשעה. וצריך בברכת היין לומר בא"י אמ"ה אשר בעגולה גידול דורשים, הורם ולמדם וזני הדשים, מיכס ירח כולל לבנה, מינה נבונים סודרי עתים, פילס צורנו קיצי רגעים שבם תיקן אותות חדשים ומועדים וכו'; וחזתם מקדש ישראל וראשי חדשים ואומר הוזהר לה כי טוב כי לעולם חסרו וכו' מקדש החדש, מקדש בוסנו, מקדש בעיבור וכו'. וסקלסו בייב טובי העיר כנגד י"ב שבטים, י"ב חברים, י"ב חדשים וי"ב מולות“ (פ"ט הלכה ט'), מתוקן ע"פ כ"י שונים שעל פיהם הוציא ה"י מיללעך את המסכת הזאת. הברכה הזאת, שכל מליה מסודרת על פי א"י, חוותה כוכביה עליה כי מאוחרת היא. הלשון „ביום הראשון“ במקום „אמר ראשונים“, לאמר עיבורו, שנוי הנוסחאות, „מקדש בוסנו מקדש בעיבורו“, שהן סותרות זו את זו וסותרות שהראשונה נאמרה בוסן שהחדש שעבר חסר והשניה בוסן שהיה מלא, תחת אשר בראשונה לא היו עולים לסגירת החדש מלא לאחר חודש מלא לאחר שלשים ואחר (ענין כל זה מנהגין ע"י), מספר י"ב טובי העיר שלא נמצא מצאנו בהלמוד, וגם הדבר הזה שבכל האריכות הגדולה אין פה גם רמז קל לראית היות להעדאת עדים ולחקירתם וכו' — כל אלה יורונו שאין כוונת המסכת על חוסן שהיו מקדשים בו ע"י הראיה, כי אם כתבו על ספר מנהג שהיו נהגו בוסנם שהיו מקדשים על פי החשבון ועושים סעודת העיבור כעין פומבי וזכר לימים הראשונים.

(4) ע"ד הגאון רבי אליהו שקיף את השנה בחיפה, וע"ד רבי אביתר בנו המצרער על חכמי חז"ל ועל קתנם לעצמם רשה לעבר השנים — ידובר בתחילת הסמך.

דבר בכל פעם, ובימי דעתי לפני כן. אך קרוב לשכשכ, כי בהם הפקדים, ואולי בכלם, הונקו הכספי ארץ ישראל להרכיב ראשיתם לפני רבני בבל, שהיו גדולים מהם בחכמה ובמניין, והוב ישראל היו יושבים שם. אולם בן מאיר, ראש הישיבה בארץ ישראל, איש אמוץ לב אשר לא יתת לפני כל, מצא בנפשו עוז לעמוד בקשרי המלחמה ולהחזיר את העפזה לישנה, או לקחת השורה לעצמו, אף השכל להסתמש במלחמתו בהלכות ומאמרים לקחים משני התלמידים, הנותנים לבני ארץ ישראל רשות על בני הגולה ולא לבני הגולה רשות על בני ארץ; ובהיותו לפי דבריו נצר סגנו הנשיאים, קרב את לבו לקרוא בקול, לא לבם המדות את פי יי. וגם אמנם למראה עינים האירו המקרים את פניהם לבן מאיר. בארץ בבל היה מצב הישיבות כורה מאד. ישיבת סירא גדללה, ומכאן ר' נתן הבבלי, נשארה גלמודה, עד כי חשבו מהשבות לסגור דלתיה סמכות תלמידים ובני תורה, ומחברון איש ראוי לשאת משרת נאמן על שבטו. ובישיבת פוסמדיהא פרצה או, כחמש שנים לפני זה, מחלוקת עצומה בין חכמי הישיבה ובין הנשיא דוד: הראשונים בחרו להם, אחרי מות רב יהודאי, באדר שנת ד'א תרע"ז, את רב משה נאמן, ודוד הנשיא מנה למרות זה את רב כהן צדק (2).

במחלוקת הזאת אמר בן מאיר, כפי הנראה, להקד, ויתמוך בידו בעלי ברית רב משה, ויכרת אתם ברית אהבה, אשר, לפי דבריו, מעולם לא היתה כמות בין חכמי ארץ והכספי בבל, ובהיותו בבגדאד, בלבו שמה לבקש עז נגד הקראים ובני ענן השונאים, לא נמנע מלעזור אותם בכל לבבו ובכל נפשו על הקושרים עליהם. ובחזירתו אל ארץ מולדתו צוה בכל מדינה ומדינה ועיר ועיר לחוננים, והיו קראים הפתיחים שלהם (התרמות שהחריבו את בני מחלוקתם) והיו מנדים שינאיהם (עיין באגרות בן מאיר בסוף המאמר). נשען על העזר אשר דמה למצוא באויבי הנשיא בן זמאי, ועל העזר אשר בידו, בתור יושב ארץ ויוצא ירך הנשיאים, יצא בן מאיר לקרב, ועוד בקיץ שנת ד'א תרפ"א נלה דעתי, כי מרחשוון וכסלו של שנת תרפ"ב חסרים והפסח באחד בשבת, בעת אשר כל ישראל בכל הארצות לא כן חשבו, כי שמו את שני החדשים שלמים, על כן לניסן השלישי בא. והיה בהודע מהשבת בן מאיר להנאון רב סעדיה, והוא אז בחלב (Aleppo) בארם צובה, ויכחד ויכתוב אליו כמה אגרות להזהירו לבלתי עשות כן. ויבאר לו מאיזה טעם הסתם שלמים, ויעש דרכו לבגדאד, בחשבו כי קבל בן מאיר דבריו. אך בן מאיר לא סר מהשבתו, וישלח את בנו בחרש הרביעי (תמוז) ויבוא ירושלים, ויעבר קול ביום הקריאה: מרחשוון וכסלו

(1) ובתורה (ספר רב יעקב) לא היה בהן ראוי (לנאונות), ומסכיה דוד נשיאה למר רב יוסט מור ואמר היה... הניאל ולא היה תמן רבנן... ובתורה איתמר ביני רבנן לבבלי למתא סחסיא (סורא) ולמיתא לסאן דמשייר בה למים בדיתא ולבסוף אסכינו לסמסכיה למר רב נחן אלוף בשם נאונות סחסיא כי היכי דלא ליבסל שם א, וארהבי נח נפשיה, ואייתי דוד נשיא למר רב סעדיה סר בר רב יוסף, ולא מנני רבנן דמתיבתא הוה, אלא מן מצרים ויריע בפזים ומסכיה באייר שנת רל"ט, ובניף מאן דהוה אשתירי מן בניו דרבנן דמחסיא ומן עלולי דמסיכין על רבנן דמוס בדיתא ואותיב מתיבתא (אגרת רב שירא נאמן סמוך לסופה).

(2) ושכבו (כר רב יהודאי) באדר שנת רכ"ח, והוה פלוגתא בין רבנן דמתיבתא ודוד - דרבנן דמתיבתא איכנפו וקרייהו למר רב משה כהנא נאמן, ודוד נשיא קריה למר רב כהנא וכי (שם).

חכמים והפסח בארד בשבת". בהגיע השמועה אל חכמי בבל, ויהרדו חרדה גדולה, ויכתבו אליו פעמים ושלוש להשיבו מדעתו, אך הוא לא פנה אל דבריהם ויעזב בהם בנאון ובגדל לבב. בראותם כי אולת ידם להעביר את האיש הקשה הזה על דעתו, פנה הנשיא (בן זכאי) וראשי הישיבות והאלופים והברורים וכל המבנים אשר בישיבות, ובראשם זה האדם הגדול מאחיו, הנאון רב סעדיה, אשר היה או כבר מוכתר בנימוסו בשם אליף, — אל כל קהלות ישראל הקרובות והרחוקות, ויזהירם לבלתי ימשכו אחרי בן מאיר, גם „ורו כתביהם בכל פאתי הארץ"; ולמען הרגיע את רוח העם, אשר לא נעלמו כהם דברי הריבות אשר שררו זה ימים רבים בין עדת החכמים ובין ראש הגולה. שגנו להם, כי „כולם שיים בדבר הזה ואין ביניהם חלוקה כל עיקר, ואין פרץ ואין יוצאת ואין צוחה ברדובותם". גם בן מאיר לא חבק ידיו בעצלתים, וירבה לשלוח גם הוא לכל קצוי ארץ את אנרותיו, אשר בהן הורה חוקי קביעת המועדים לפי דרכו על פי ארבעת השערים אשר לו (אשר לא נבדלו משערי בני בבל בלתי אם בתיספת תרפ"ב הלקים, אשר ידובר עליהם אחרי כן). הריב לא שבת, וימי הפסח הגיעו; אז היה דמבוכה בישראל. יושבי ארץ הקדש, מלבד אנשי מספר אשר הלכו אחרי הבבלים (כעדות סהל), עשו את הפסח באחד בשבת, ואנשי שנער, מלבד אלה אשר נמו אחרי בן מאיר, עשוהו בשלישי בשבת. למראה המכשול הגדול הזה נפקחו, כפי הנראה, עיני בני בבל לראות, כי עת להם להשבית מדנים ולהשיב את השלום בין בעלי ברית רב מבשר ובין בעלי ברית הנשיא ורב כהן צדק. המשא והמתן ארך כל ימי הקיץ, ובחודש אלול שנת תרפ"ב, אחרי עבור חמש שנים ומחצה, השליכו המריבים ביניהם, ותחלק משית הנאות לשתים, רב כבשר הושיב ישיבה מסבחר התלמידים לבדו ורב כהן צדק לבדו⁽¹⁾.

עתה אחרי אשר היו חכמי בבל לאגודה אחת, נועצו לב יהודי, איכה יקדמו את פני הרעה בימים יבואו, ובדעתם, כי בן מאיר גם הוא וזה אנרות לרוב בכל הארצות אשר בני ישראל נחתים שם, וכי לא יוכלו „לבקר את כל כתביו מן החוץ והחדר", כי נעתקו „וננחשו אנרותיו בתוך העם לרוב", נזרו אומר, לכתוב את כל הדברים בספר לזכרון, „ולקראו בקהל עם ביום הכניסה (שני בשבת) בעשרים באלול", עשרת ימים לפני ראש שנת תרפ"ג שהיה ביום החמישי. ובעלי ברית בן מאיר אשר בבבל, אשר כפי הנראה נחלקו בענין קביעת הפסח שעבר לשני טחנות, נסו לפתותו, כי יבטל דעתו מפני דעת הרבים, ולקבוע את יום ראש השנה הבא כמותם, „אם עשיתם בניסן בשננה, כתבו אליו, אל תעשו בתשרי בזדון, וד' המוב יכפר בעד כל לבנו הכין". ויתארו לפניו בצבעים נוראים את מצבם כי ברע הוא, כי הם „אבלים נזופים בבכי המרורים ואנחה, נעשו חרפה בנוים וקלסה בין המינים (הקראים), וכי נמסך בקרב העם רוח עושים ובערה המדורה, ותלמידי חכמים עניהם כלות ביגון מפני הרגז, כי רבו השמועות בגלל אחינו בני ישראל והאגרות באות עליהם מכל צד". ובמשך דבריהם יאמרו, כי ישבו שומטין וקרא אותם פחד ורעה אל הכרות תלמידיו (בפעם הראשונה או אולי פעם שנית?) בדר הותים סדר

⁽¹⁾ והות פלוגתא עד חודש אלול שנת ארל"ג ועברו עלמא יור נשיאה עם רב סבצר נאון, ויחביב רב סבצר נאון ורבנן דיליה לחדם ומוכתרים דרבנן הוו בהדיה וסר רב כהן צדק ורבנן דילית לברם (אגרת רש"י סב).

סעודות, וכי הם אמרו שיגדור את הפרצה, ועתה נכף יגון על סבאובם ונעשתה תקוהם ספח נפש בקראתם את אנרותיו. והם סיעצים אותו לאמר: תאמרו אם חסאנו באשר עבר לא נסיף עוד, אם עשיתם כזאת והזרתם למושב והודיתם אולי תושעו. ויעירו אותו, שלא יעסוד על דבריו, מפני ששטקו דברים רבים סחרידים את לבו של אדם, ואחריהם סרה כלענה."

נקל להבין את הדגש המאדיב אשר עשה סכתב כזה בלב בן מאיר. במרירות לב יכתוב למאהביו אשר בנרו בו: טוב קוינו ויבוא רע ואשר יגורנו בא לנו. ערכתם עמנו קרב, וישבתם לנו במארב, לירות אותנו בסתר ובגלוי. אנחנו עורנו אתכם וגמרו לנו איבה סכאן ואתם חזרתם לדבריהם, אוי נא לנו על זאת, חרדה גדולה אחזתנו ונבהלנו עד מאד. הפכתם אהבתנו לשנאה ואבד יגיענו בכל יקר אשר חלקנו לכם. ליראנו ולבהלנו אמרתם ולא אמרתם נירא נא את ד' אלהינו. אבל לא לכם ולנו... (1) אל תפתו אותנו בפתוי כפתויכם הראשון (לבסל דעתנו), ואל תמריחו עצמכם לעשות ספרים אלינו אם כאלה הם בחלופ חוק. באמת הבריו תלמידיו סדרי סעודות וכדת קרסונים הפסח באחר בשבת, ולפי האמת והצדק לכם לא היה ראוי להבריו (בהיותכם בחוצה לארץ) ולא בחלופ, אבל אין אני רוצים להביאכם באנרותינו ובנו ובכם נתקים ולא יסף שסואל לראות את שאול (2). כבה יפיר בפעם אחת את האהוה אשר היה לו כמו אכזב, ובשברון רוח יתאונן על כל הליכוה הכל: כבר קנתר הנביא והיה תרת בושם סק יהיה, ד' ססך בקרבה רוח עועים וכל זה בנודל אשמינו ובחילוק לבבינו! והוא שופך כל סמנו ומררתו על הנאון רב סעדיה, אשר בו בחר סכל חכמי בכל לשומו למפגע לו, בדעתו כי הוא שקול כנגד כולם, ולולא הוא שסכל כל עצתו כי יודע אם לא בצע וסמנו), בעזובכם את האמת, ובנמותרם סדרך ישרה לדרך סכשול ובשמעכם לדברי בן פיומי הדילאצי, והחשבתם לדברי סצרי (אשר יעסה עליו חרפה ודבות שוא אשר העידו לפניו עדי שקר) השיגה אתכם הציה הזאת, והלא זה תאותו של בן פיומי (להתגנו חרפה גנוים). אכן לב בן מאיר לא יפול עליו סכל הבא, האגרות הבאות סכל צד לא יפילו אור פניו, יודע הוא את משפט ההמון הרב, כי כבהסה בבקעה ילך אחרי סנהליו, וגם ספעס הזאת לא סלבו ויציא העס סלין, כי אם חוזר ושונה הוא את דברי אלה אשר ססיתו אותו בו, ויפיצו עליו דברי רע ברבים, ועל זאת ירזמון דבריו: הלא ידעתם כי משה רבינו ז"ל זכה וזפה את הרבים וירבעס סמא והחסיא את הרבים. גם האימים אשר הפילו עליו מיודעיו לפניס לא יחתוהו: דוד המלך בקשו אויכיו להרגו ועשה שדי למען סמו, רששית (חתוכה) סמנו אכחנו, (עצס סעצמיו), אשר עברו עלינו צרות רבות ורעות, כר' סטחנו ועליו נשענו, ואלו נהרגנו אלף פעמים לא נשנה סנהג אבותינו!"

אם דברי אליה סנציכין נאמרים בריוק יפה, לא שב בן מאיר סדעתו, והיהודים

(1) בן מאיר אינו משלים דבריו ויכריז תחת לשונו את סוף המקרא (עזרא ד', ג'): לבנות בית לאלהינו: כאומר: לא לכם קטני לבב לצאת למלחמה קשה כזאת, סמלחסת ה' גנבורים.

(2) ע"ש הכתיב (שסואל א' ס"ו, ל"ה).

(3) כסכתבו הראשון יעשה בן מאיר את רס"ג כספל לבן זכאי ובניו וכוהן: "ההסתחר אליהם סעיד בן יוסף" ובסוף: "אלפיוס וחבריו", וזה רק איתו ידע סכל אנשי ריבו לפקד עליו כל העון. אין זאת כי הדגיש סנששו כי אך בגללו עלתה עצתו בחרה.

בארץ ישראל (או חלק מה) עשו גם את ראש שנתם (תרפ"ג) בשלישי בשבוע. אך מה היה משפט הג הפסח בשנה ההיא וראש השנה שאחריו (תרפ"ד), ואם שבה ונשנתה המחלוקת בשנת תרפ"ח (שפגעו גם הן במולד וכן שחל להיות ברי"ד חלקים לאחר חצות יום ה')? — את השאלה הזאת לא גוכל לפתור עפ"י המקורים אשר לפנינו עתה, ואולי ימים יבואו יופיעו אור עליה. עתה נדע אך זאת, כי ארץ ישראל, אשר החלה להתנער רגע אחד מערכות הנשיה, אשר ככזה מאות בשנים, לא יכלה עמוד בפני א"ץ בבל, אשר לסרות הריבות והסדנים אשר היו בה, לא אברה עוד הורה ותררה, ואומץ לב בן מאיר, האדם הקשה כברול, נופץ אל הסלע המוצק, אשר אולי לא פלל למצוא על דרכו—אל הנאון רב סעדיה החזק מצור, אשר לא נפל ממנו בכח לב, ונעלה עליו בעוזו וחיל אשר אצל עליו ראש הגולה, ובהפארת והוד אשר היו שפוכים זה ימים רבים על בבל ועל גאוויה. השבון העבור אשר לבני בבל חי וקים בקרב כל ישראל עד היום הזה, ועבור בן מאיר נשכח כלה כסת מלב, לולא עמל חוקרי קדמוניות אשר העלוהו רגע אחד על במת החזיון.

והשעה אשר, כדברינו למעלה, נראתה כמשחקת אל בן מאיר נהנה לידו גם מקום להתגדר בו ולמצוא פסול בקביעת בני בבל. מולד השרי בשנת ד"א תרפ"ד חל בשבת רל"ז חלקים אחר חצות היום, ועל פי אחד מדיני תורה העבור, הידוע לכל איש, משפט ראש השנה להדחות מיומו מפני, "מולד וקן", אשר יסודו בהלכה הידועה בתלמוד: נולד לאחר חצות (היום) בידוע שלא נראה סמוך לשקיעת החמה (ר"ה כ' ע"ב), ויען כי גם באחד בשבת אי אפשר לו להקבע כי, "לא אדיו ראש", לכן הוא נדחה עד יום שני בשבת. ההחיה הזאת, כאשר יבואר עוד לפנינו, גורמת שנוי גם בשתי השנים הרפ"ב והרפ"ג שלפניה. אכן בן מאיר יצא לדון בדבר חדש זהו מורה הלכה ובא, כי אין ראש השנה נדחה מפני, "מולד וקן" עד שיעברו תרמ"ב חלקים לאחר חצות היום, ובאשר בשנת תרפ"ד לא הגיע עוד המולד לנבול הזה, יקבע ראש השנה ביום השבת, וגם שתי השנים שלפניה יכלמו מידי שינוי בקביעתן. מה טעם לתוספת זאת, אשר כפי הנראה בבקירה ראשונה היא כנגד הקבלה ונגד ההלכה המפורשת בתלמוד? ומה שרש דבר נמצא בה? (1) הנה פה לפי דעתי מקור נפתח לקורות חשבון העבור. מתחת למסכה הזאת הסתר סבה עמוקה יותר: הוסן שבין בבל וירושלים. המקום אשר עליו נוסד חשבון המולדות (העיקר בהר"ד או וי"ד) הוא בבל, כי שם היו הישיבות ומושב רב ישראל בימים ההם. והנה בבל יושבת למורחה של ירושלים, לדעת הקדמונים, ארבע עשרה מעלות, ורגע חצות היום בבבל קודם לחצות היום בירושלים קרוב

(1) החכם פריעדלנדר, אשר הדפיס שנית אגרת בן מאיר בקצורים שונים (Jewish Qnarr. Review V, 187), בהחליתו בדבריו בן מאיר האומר באגרתו: "בענין שקבלנו וירשנו מאבותינו רבן נבליאל הנשיא ורבינו יהודה הנשיא", מר להציג משפט, כי מחלוקת בן מאיר חלוצה במאמר רבן נבליאל הירוע שאמר על מהלך הלכה: פסמים שבא בארוכה ופסמים שבא בקצרה (ר"ה כה). במסלול המעטות האלה ספר החכם פריעדלנדר א"ע מידי חובת ביאור ונפתר והלך לו, אבל בודאי כד ניים ושכיב אמר להא מילתא, כי גם בלי כל העסקה בדבר יראה כל איש כדבריו בן מאיר, כי נותן הוא מדה נוחת וקצב אחד ליתרונות המולדות לפשוטות (ר"ה תתצ"ו) ולטעוברות (ה' כ"א תתצ"ט) עפ"י מדה החדש האמצעי כ"ט י"ב ה'תצ"ג. החכם ר"א פישטיין (R. d. E. J. XLII, 177) זכר על הדבר כי בן מאיר מוסיף תרמ"ב חלקים על גבולי המולדות, אבל איננו נוהן טעם לתוספת זו.

לשיעה. איב מולר שנת דא הרפיד, סדל בבבל רליו חלקים אתר חצות היום ונעשה זקן ונפסל לקביעת ראש השנה, לא הגיע עוד לכלל זקנה בירושלים, אשר אך לה, לדברי בן מאיר, משפם קביעת המועדים, כי שם לא הגיע עוד זמן חצות היום. אכן במרם אבוא לדבר על הקנין הזה בפרט, ובמרם אבאר את יתר דברי בן מאיר בענין הזה, הנני רואה את עצמי וקק לשוב ולהיות דעה בקצהה על דבר חשבון העבור, תולדותיו וסדר התפתחותו, אשר כבר נגעתי בהם למעלה.

על פי השמועות השיטת אשר באו אלינו, רנילים אנחנו להאמין, כי חשבון השנים וסדר העבור מעשה אלהים המה, הלכה למשה מסיני, ומיום הראשון שנתחיל הקביה לברוא את עולמו היו בחשבון הזה בתחשבים לפנינו (1) או על כל פנים מרועה אחד נתנו, וכי חכם אחד, או ועד בית דין אחד, תקם בזמן ידוע ומסרם לעמו לדורות עולם. השמועה אשר התפשטה ביותר תיחם את התקין הזה לר' הלל הנשיא, אשר יסרו בשנת הרע לשמרות (דא קיים ליצירה). ובאמת הדעה הזאת נראית כמחזרת מכולן. מלבד העמוד החוק אשר היא נתמכת עליו—רב האי גאון, אשר מפיו שמענוה בראשונה (ספר העבור להנשיא ר'א בר הויא צד 97)—הנה גם דברי הימים ורשמים שונים בספרות התלמוד, נראים כמסייעים לה. העת אשר חי בה רבי הלל היתה עת צרה גדולה לישראל בארצו. גאלוס האכזר, משנה הקיסר קונסטנטינוס, אשר ישב אז באנטוכיא, רדפם באף ובחמה, עד כי כמעט אבד כל זכר להם. ולכן, בדאנתו לכלתי השתכח תורת המועדים מישראל, ראה אז רבי הלל לדבר נחוץ לגלות את חשבון העבור. וכן נראה באמת את רבי יוסי, אשר חי בזמן רבי הלל, שולח לבני הגולה סדרי מועדות, ומהורם לכלתי ישנו בכל זאת מנהג אבותיהם נוחי נפש (ירושלמי סוכה פ"ד ה"א). ובימי מוצאים אנו החדשים טאדור ועד תשרי מסודרים סידור קבוע כסדרם אצלנו (ירושלמי מגילה פ"א). ובתלמוד הבבלי נראה, כי כבר היו בימים ההם, אחר אבוי ורבא, בקיאים בקביעת דירחא, ועושים שני ימים טובים של גליות, לא מפני הספק, כי אם יען כי שלחו בתם (מארץ ישראל): הוזהרו בכנהג אבותיכם ביריכם, וימנעו דגורה מלכות גזרה ואתו לאיקלולי (ביצה ד: 1). ובכלל העתיקה או תורת ישראל מקומה מארץ העצי לבבל, כי שמה חשו מפלט להם חכמי ארץ ישראל—והם הנקראים בתלמוד בשם

(1) לשון רבי אביתר במגלתו על פי מגדת פרקי ר"א (פ"ח). וכעין זה יאמר גם בעל ספר היום בליום פעמים ושלוש על סדר זמנים אשר לו (שהוא חושב אותם לפי שנות החמה, שס"ד יום לשנה), כי בן כתוב לפני (לפני ה') על הספר: ועל לחות השמים מיוסדה חלוקת הימים (פרשה ר').

(2) שמה תגורר המלכות שחר כשכחות אשר היו בימי אחרוני האסוראים, שכל בתי כנסיות נסגרו וחכמי ישראל הוצאו לתורג (כעדות רש"י באגרתו), ולא יוכלו החכמים לתדע קביעת המועדים ע"פ החשבון המדויק, והעם יהיה אנוס לעשותם על פי החשבון הנס שביר, ולמנות את החדשים חלופות אחד מלא ואחד הסר, ומתי לאקלולי, וקדוב לוח פירש רש"י במקומו, ואין מקום לשאלות הרחוקים ביסודות (מהר"ב צד 35, ומהר"ג צד 37), כי גם אחרי התפרסם משפטי קביעת השנים הנה היו החכמים ויודעי חשבון מעטים תמיד בכל דור, והמון העם ידע הגיו וחכמי לא ע"פ לחות השנים המצויים כיום בירינו, כי אם על פי הכרזות החכמים, כאשר יזכירו זאת כמה פעמים רש"י וכן מאיר באגרותיהם. — רבינו האי גאון מפרש דברי התלמוד לפי שיטתו, שחשבון העבור אשר בירינו היא הלכה למשה מסיני, אלא בזמן שיש סנהדרין הרשות בידם לפחות או להוסיף, והעבור שיש בו שנוי כן המסורת אינו כשר אלא בארץ ישראל, וזה לפי דעתו הפירוש:

„נחיותי“¹)—פני חרב גאלום הנוקמת. ולכן נראים הדברים, כי בימיהם נהגלה ונתפרסם חשבון העבור. אולם כל איש, אשר כונן לבו להקדש רוח האדם, הקובר והשתלמותו, יבין כי תקן עקרי כזה, כסידור חשבון הוכנים, לא יולד פעם אחת, אך הולך ונעשה לאט לאט, פושט צורה ולובש צורה, עד אשר הוא יוצא לבסוף משוכלל בהמונהו האחרונה. ונס אסנה, אם נפשפש ונרקק היטב בספרות הוכן ההוא, הבבליה והירושלמית, נמצא, כי ההקון הגדול הזה, אשר חשבנוהו ליציר כפיו של רבי הלל, לא חולל גם הוא ביום אחד, כי החל להרקם ימים רבים לפניו, וכי גם בימיו לא נגמרה עוד צורתו, והיה הולך ומתפתח עוד אחרי כן. ככה נדע, כי עוד בימים אשר היו מקדשים עפ"י הראיה, היו החכמים נעזרים בחשבונות לקוחים מטהלכי טאורוג השמים²); בראשונה עשו זאת אך למען בירור דבר או „לאכחשי סהרי“ (ריה כו); אך לאט לאט החל הקידוש על פי הראיה לפנות מקומו ולהניחו לחשבון, עד כי לאחרונה היו הכוערים נקבעים אך על פיהו לבד. אחד מן הרברים, אשר קצבו מיד אחר חבור המסנה, היה הנבול אשר נתנו לראית הלכנה החדשה, אשר מצאוהו שש שעות ואמרו: נולד לאחר חציה, בידוע שלא נראה בשקיעת החמה (ריה כו), יושלמי שם פ"ב ה"ו). אחרי כן החלו לשים פדות בין ימי השבוע; מקצתם הכשירו לקביעת ראש השנה ומקצתם פסלו. בתחלה הוציאו סכלל הימים הבשרים את יום רביעי וששי בשבת, לבלתי יחול יום הכפרים סמוך לשבת, לפניו או לאחריו³). אך לא ארכו הימים, ויוסף עליהם אחד מחכמי הדור עוד שני ימים: את יום האחד (יום א' בשבת) פסל לחלוטין, לבלתי יבוא יום ערבה בשבת ואת השני (יום השבת) לא התיר כי אם בשעת הדחק, לבלתי תהכטל תקיעת שופר⁴). אם מלאו מחשבי השנים אחרי פקודתו כתומה, כי אז היו קביעותיהם שונות משלנו, שאין אנו דוחים את יום השבת לעולם, ופסול יום אחד גורם שנים גם בשנים הסמוכות, בידוע למבין; ואם לא מלאו אחרי דבריו כלל,

דגויו וכו' — „שיהיה שמר שם (כא"י) ויצטרכו לשנות (מן המסורת) ויתקלקל הדבר“. (עיין בתשובות הגאונים, ליק, סימן א' דף ה' ע"א).

¹) רבין וכל נחותי (סוכה מ"ג ע"ב). ועיין באגרת רש"י (הוצאת נייבוער צד 28) שכתב „ובתר הכי (הוא) אבוי רבא, ונפיש שמדא בא"י... ונחת מן דהוה תמן מן בבליא, כגון רבין ורב דימי וכולהו נחותי דנחיתו להבא"י.

²) כמו שאמר אבא אבוי רבי שמלאי מחשבין את תולדתו (ריה כ' ע"ב). ורבי אבהו יאמר על עשרים וארבעה משמרות כהונה: חישבתם שאין משמר נוטל ושונה כשרה אתוה (ירושלמי תענית פ"ד ה"ב), ורבי סימון מפקד לאילין דמחשבין (כמובא להלן), ובימיהם עוד היו מקדשים ע"פ הראיה, ובירושלמי פסחים (ריש פ"ו) יתפלא רבי אבין על בני בתירה שנעלמה סתם הלכה, אם הפסת דוחה שבת: „והלא אי אפשר לשני שביעיות שיתול (צ"ל שלא יתול) ארבעה עשר לחיות בשבת? נראה מדבריו שכבר כימי בני בתירה (מאה שנים לפני הוצרפן) היה להם בעון חשבון כזה. אם אכנס משם אין ראיה נמורה, כי אפשר שאמר כן רבי אבין (או רבין) בסוף ימיו, שכבר החלו לקדש עפ"י חשבון, והעתיק כנהג זמנו אל זמנם של בני בתירה, וכמו שמצאנו דומה לזה ב"ר יודן, שאמר על התקרא (נחמית פ', א'): וביום עשרים וארבעה לחדש השביעי נאספו ב"י בצום וגו', ולמה לא אמר בעשרים ושלשה? משום בריה דמועדא (אסרו חג); אין ניסר דהוה בשבתא, לית את יכול, דאת משכח צימא רבא בחד בשבתא (ירושלמי ע"ז פ"א סוף ה"א) כאלו בימי עזרא ונחמיה כבר חשו לתרי שבי דסמיכי אהרדי (ועיין עוד שם: ר' יוחנן בר טריא אמר אנא חשיב יתיה ולא אתי בשבתא, ובבבלי סנהדרין י"ב ע"א חשבי מ' חשיב).

³)⁴) עיין נספח ד'.

כאשר נראה מדבר שני התלמודים¹, הלא גם אז לא היו קביעותיהם שוות עם קביעותיה, שאנו רואים יום אחד בשבת. ובין כך ובין כך היו פנים אחרות לחשבון שדיה נהג בימי הלל, וגם אחרי כן, מהשבנונו עתה². וגראה, כי דחית יום אחד בשבת לא נתפשטה כי אם בסוף ימי המבוראים, או בראשית ימי הגאונים. אולם לא רק עיקרי כד העבור ויסודותיו הלכו ונשתנו, כי גם חשבון המולדות לא היה זהה עוד אז במסבב אשר אנו רואים עליו עתה. הרשמים המעטים, אשר נשארו לנו בספרות התלמודים והמדרשים, נראים כמוכחים, כי דרכי חשבונותיהם היו משנים כשלט, ואינם מסכימים לא עם המולד הראשון אשר בידנו³, ולא במסדת החדש המקובלת אצלנו⁴. ולכן גם ההולדות היוצאות להם מהשבנונו שונות מהיוצאות לנו בחשבוננו⁵. אם נביא את כל אלה במשפט, ואם נעבור על פני שני התלמודים ברוח בקרת, לבחון כל מאמר ומאמר על פי מקומו וזמנו של האומר, או נגיע להולדות האלה: הקירוש עפ"י הראיה נמשך בא"י ימים רבים אחרי הכשנה, עד ראשית הכאה השנית לאלף החמישי, עד ימי רבי יונה ורבי יוסי השני, ומקצת ימיהם בכלל⁶. ולכן היה עוד רבא מהענה יום הכפורים שני ימים (ר"ה כ"א). אכן כאשר הקפו הצוות בא"י בימי רדיפות גאללום, החלו להגהג סדרי מועדות ולקבעם עפ"י החשבון בלבד. הדבר הזה נעשה בסוף ימי רבא, או אחרי מותו (רא ק"ב), ופליט א"י (נחית) הביאו אתם את החשבון לבבל, ולמדהו לחכמיה, אשר היו מערה לבקאים בקביעא דירחא. ובה הצדקנה חשמועית, שרבי הלל, שהיה בזמן הזה, הקן חשבון העבור, וכי עד סוף ימי אב"י ורבא קבעו עפ"י הראיה (רמב"ם הלכות קדוש החדש פ"ה ה"ג). אולם סדר עבורם היה שונה או בעקרי יסודותיו ופרטי חשבונותיו מסדר עבורנו, כי חכמי הדורות היו מוסיפים לחקור ולדרוש בענין הנכבד הזה, ולכונו עם המראות אשר הראו אותם מאורות השמים; ובדבר הזה הפירו השמועה על המדה, באמרה, כי סדר העבור בא אלינו מרבי הלל בדכותו ובצלמו עתה.

נקל להוציא מזה משפט, כי אם אמנם רוב השנים היו מכוונות בקביעותיהן עם שנותנו אנו, כי הדחיות הראשיות, ד"ו ומולד זקן, כבר היו לאבני הפנה בסדר עבורם, וחשבון המולדות יוכל להוליד שנוי אך בשנים שמולדותיהן מסויכים

(1) עיין בספח ד'.

(2) בזמן הדבר כי אם דחית יום א' לא חיתה נוהגת בימים ההם, כי אז לא היה מקום גם לדחית נספד התלחיה בדחית יום א' בשנה שלאחריה, ואולי גם דחית בס"י תקפ"ם במצאי עבור לא חיתה עוד נוהגת אז, כי סבתה הלויה בזה, שאין אנו עושים שנה מעוברת פחותה משש"ז יום, אבל בזמן התלמוד, כנראה ככל המוגיא בערכין (דף ס"ז), היו עושים שמונה חסרים בשנה מעוברת, ולפי זה לא נשארו לנו מארבע הדחיות, כי אם דחית ד"ו ומולד זקן בלבד.

(3) (4) (5) עיין בספח ג'.

(6) בתחילת ימי ר' יונה ור' יוסי היו עוד מקדשים ע"פ הראיה, ועל שניהם אכרו שהיו יתמין בקירוש החדש (ירושלמי ר"ה פ"ב ה"ה), ומקום הקירוש היה אז בעין סב (שם ברכות פ"ד ה"א). אך בסוף ימיהם, בזמן הסדר של גאללום (כי שניהם היו עוד בחיים בימי ארסקנוס שר צבאו של גאללום, ירושלמי ברכות ס"ה ה"א ובמ"א), דווקא להגהג החשבון וברבו לבני הגולה סדרי מועדות, והיו יכולים לדעת מראש קביעת יום הכפורים ע"פ קביעת יום המזרים כאשר ראינו למעלה, ולא בן היה ברורות שלפניהם, כאשר נראה למשל ממסכת ערכין (דף ס"ז) שר"ה חל ביום הנג או לאור עבורו.

לנבלי הקביעה ⁽¹⁾, והירח—עד בשחק נאמן המיד—בחליפות אורו נתן בידם פלס ומאזני צדק לבלתי יעבטו ארצוהם,—הנה בכל זאת יש אשר שנותיהם היו שונות בקביעתן משלנו. עדים רבים לא נוכל להביא על הדבר הזה, כי מספר השנים שהגיעו לנו בקביעתן כמוהו כאין וילד ימנם, כי אך שנים או שלש הן. אולם גם הן מספיקות להוכיח כי ישר משפטנו. השנה האחת היא שנת תתי"א לשטרות, ד"א רים ליצירה, שיום י"ג בכסלו (שבו מת רבינא לפי עדות רש"י באגרתו) חל בארבעה בשבת, מסכים עם חשבונו. השנה השנית היא ד"א שפ"ג, שנת בוא מחמד למדינה. לפי קבלה ישנה אשר בידי הערכים מצא מחמד, בבואו למדינה, את היהודים חוגגים את יום הכפורים שלהם; ולפי עדות רוב הסופרים היה יום ביאתו שמה בשמונה ימים לירח רביעי ראשון, והוא בעשרים לספטמבר, אשר חל בו אז באמת יום הכפורים בחשבונו (עיין בספר „מחמד" להחכם ווייל צד XXI). הנה כן יש בירינו שהי שנים המכוונות בקביעתן עם חשבונו; אף כי קביעת היצנה השנית (ד"א שפ"ג) אינה ברורה כראשונה (ד"א ר"ס), בהיותה מיוסדת על קבלה העם (שביתא מחמד לכרינה היתה ביום הכפורים), אשר לא המיד האמת נר לרגליה, ובהיות הכופרים מחולקים בדעותיהם ביום החודש אשר בו בא מחמד שמה (עיין ווייל בספרו הנ"ל צד 76 וצד 81). אולם לעומתן שנת תתי"ז לשטרות ד"א רס"ו ליצירה, נוהגת נקום לבעלי דין לפקפק בה, כי יום רביעי בארד (שמת בו רב אחי בר רב הונא, לפי עדות רש"י שם) חל בחד בשבא ⁽²⁾, וא"כ חל יום הפסח ביום ו', וראש השנה בשנת דרס"ו שאחריה, ביום א', ויום ערבה בשבת; וזרות כפולה כדבר, כי מולד תשרי היה מולד זקן (א' כ"ב תתקפ"ג) וחל ביום פסול, ובכ"ז נקבע ר"ה ביומו. ונראה מזה, כי לא היו חוששים אז ליום ערבה שלא יחול בשבת, וכי מלבד זאת, המולד שהיה אצלנו זקן, בחור היה לפי חשבונם.

גם אמנם, לא שאלה קלה היתה לחכמים הקדמונים לקצוב חשבון המולדות בדיוק גמור, כדיוק הידוע לנו עתה. חכמת המצרים והבשרים, הוכרי השמים אשר מעולם, כבר עברה ובטלה מן העולם, וגם חכמת בני יון הלכה ונדלדלה מימות התוכן תלמי (במחצית הראשונה למאה השניה למנין הנוצרים), אשר היה בעדת

⁽¹⁾ נקח לנו לדוגמא את שתי השנים אשר דברנו עליהן בפנים ומצאנו אותן מסכימות עם קביעתנו. מולד שנת ד"א ר"ס שסימנה נכ"ה היה ג' ו' תתכ"ה, א"כ גם אם לא היתה להם דחית בס"י תקצ"ט, והמולד יצא להם בחשבונם קידם בשיעור י"ג שעות תתכ"ה חלקים (ב"ה) או מאוחר בשיעור ו' שעות רנ"ד חלקים (ג' ו"ז תרע"ט), גם אז היתה קביעת השנה נכ"ה. וכן ביצנת ד"א שפ"ג, שמולדה חל לפי חשבונו ז' ח' תרי"ח, גם לו היה המולד בחשבונם מוקדם לכולהו בשיעור יום אחד י"ד שעות תרי"ח חלק (ה"ח), או מאוחר בשיעור ט' שעות תס"א ו' י"ז תרע"ט), גם אז היה ר"ה ביום ז' ויום הכפורים ביום ב' שהיו 20 לשמטמכר. נראה מזה שאין קביעת שתי השנים האלה מוכיחה כלל, כי היה חשבונם שוה לחשבונו, ולהפך שנת דרס"ו, כאשר אסרגו בפנים, נוהגת מקום להטיל ספק בהחלטה כזאת.

⁽²⁾ כ"ה בכל הנופחאות (כעשר בכספר), אשר על פיהן הרפים הר"א ניבוייער את האגרת הזאת בספר סדר החכמים. וכבר התעורר בעל חופש מנכונים (ראש צד ע"ג) שאין זה מסכים עם קביעתנו, והרשי"ד (ע"מ 94) אינו חוכך כלל בדבר, כי ט"ס ברורה פה וצ"ל „בחרו בשבא". ובקניי אין הדבר ברור עוד לגמרי, אחרי דעתנו, כי דחית ר"ה כפני יום ערבה ממוקדקת עוד בשני התלמודים, ואחרי הוכחנו כי עוד בשנת דתקל"ז היה הברל העולה יותר משלש שעות בין מולד תשרי לפי חשבונו ובין בעל המאמר בכריהא רש"יאל, כאשר נראה מיד.

הבריו אחד מן הראשונים במעלה, אבל במקום האחרון להם בזמן, והבמת בני הדור היתה חתולה עוד בערפל, והחשך כבה אז ארץ כלה. וסאן יכל אז חכמי החזנות ההם לשאוב ידיעות-ביונות וחכמות מדקדקים זאך קץ בא גם לחשך הזה. השבט אשר באה בצדדים בארצות יין הפיקה פתאם בנבחרתה בארצות הערבים. בני הקרבה האלה, אחרי אשר הרצו דרך עמם במלחמות גדולות ורבות, הוכיחו לדעת כי לא נפלים הבה מידת הקסים הגדולים גם בחכמה ודעת. מושלי העם הזה החלו עוד באמצע המאה הששית לפני הנל, (ישי סמשלת החליף אבו געפר אלמנצור) לבקש חכמה, ויבאו אל הצרפתים חכמי תורו ויודעי שפת יון, ויתרגמו לשפתם כסמים ספרים, ודגו בהם בשים לב, ובכה סדרו לעלות במעלות, עד כי בתחלה המאה התשיעית בימי סמשלת החליף (2) עבר אללה אלמאמן, כבר היו לסופה לכל עמי הנבל. גם בני ישראל לא התרש ביום טוב, ויחד עם אחיהם בני ערב עברו בכל לב על שדמות ההכמה, ועוד בראשית פריחת המדעים, במסר פשטה עוד חכמת ההכונה את בגריה הצואים והתי בלילה וסערבת ברמיונות האסטרולוגיא, כבר נמצאו ביניהם חכמים טרדים לשם כמו: משאללה, סהל הסברי, סהל בן אשר, סגר בן עלי, אנדרונאר בן זאדיר פרק (3) וחבריהם. בימים ההם תורגם לשפת ערב ספר האלמגסטי (4) לתלמי, אשר היה לגינים לכל חכמי הנבל עד עת החית המדעים (Renaissance) באירופה. בימים המורים האלה היתה לדעתיהם חתימת חשבון העבור. אמנם באמרי כי בימים האלה היתה חתימת חשבון העבור, אין כוונתי על יסודותיו והלכותיו, כי רחוק להשוב שהרשו לעצמם לשנות בהם דבר אחרי ימי הסבוראים וראשוני הנאונים; אכן כוונתי על הדברים הנוגעים לחשבונות, כמו מדת החורש והמולד הראשון, אשר לא יכלו לעמוד עליהם בפעם אחת, והיו מסתפקים בראשונה בקרובים שונים, אבל לא רדלו מדקדק בהם ולחקנם בכל פעם ככל אשר הורם הנסיון והעיון במהלכי המאורות עד אשר עלתה בידם בפרק שאנו מדברים עליו לחתום עליה את החורש שאנו רואים עליהם עתה, כי על פי ספרי תלמי והעיונים החדשים אשר עשו חכמי ערב בעצמם, מצאו און להם לקצוב בדיוק את כל הדברים הנצרכים להם בחשבון העבור להיטיב ולהקן את החסרונות אשר היו בו עד כה, ולמבוע אותה

(1) הדברים האלה גלויים וידועים לכל קורא בספרי קורות המדעים הכתיבים בלשונות העמים. אבל הנני רואה להעיר בזה עיר בעל יסוד, שכתב (סיד סי), בכתי חצי מאה הששית של האלף הרביעי (ציל החמישי והוא גם זמן תבונה של ברייתא דשמואל) למנין העולם, נתעוררו אנשים מחכמי ישראל (אם לא נאבה להגיה חכמי ישמעאל, נצמר לומר, שהכוונה למשאללה, סהל הסברי, סהל בן אשר, בן פרק וסיד בן עלי ודומיהם, ותהיה גם מזה ראייה לדבריו בפנים) שהיו בארץ עולם להתמיד על עיון תחלכות צבא השמים במצות המלך שהיה בזמן ההוא אורב התכמות ומשניה בהם ונתגלה להם ונהבד בחכמה הווא ואותותיה הרבה עיקרים אמתים, והיו מבקשים ותערים ומסופים סוד והשכל וכו'.

(2) מושלי הערבים שעמדו אחרי כחמד נקראים בערבית בשם חלפים, כלומר מלחים וממלאים מקומו (של סחמד) והיהודים הכותבים תמיד את החית החוקה של הערבים (למען הסדר) מן החית הפיית) באות ב' עברית (מנוקדת סלמעלה), נתני לשם הזה את התמונה (למען הסדר) ואני בחרתי לכתוב תלוי עם הכתיבת העברית ובמשקל חסין.

(3) עיון בנסח ו'.

(4) ספר אלמגסטי וגם הלכים שונים ממנו תורגמו לערבית פעמים אחדות. ביותר הוא אשר נעשה בשנת 214 לישמעאלים, דא תקיף - תקין לביע.

ברותם הזה אשר אנו רואים עליו עתה. לידיעה התקופות והמולדות ומעמדם בכל עת דרושים לנו שני דברים שהם ארבעה: מדת השנה והחודש, וזמן התקופה והמולד בראשית הבריאה, הירוע בשם עיקר (עפ"אכע). בננין שני השיעורים הראשונים, מדת החודש העולה כ"ח יום י"ב שעות תשע"ז חלקים או $24 \times 60 \times 60 = 86400$, ומדת השנה שהיא שש"ה יום ה' שעות תתקצ"ז חלקים כ"ח רגעים או $365 \times 24 \times 60 = 525600$ — כבר העירו חכמים שונים, כי מכוונים הם לשיעוריו של אפרסום והלמי. אולם עוד זקוקים אנחנו להביא במשפט את שני השיעורים הניתרים ולהתבונן עליהם מאין באו.

והנה כבר הרניש הרחמים (בב"ע) לפראנקעל 1864 וביסודי העבור מהדורא שניה צד 61 ומהר' שלישית צד 68, שהמולד הראשון של בעלי העבור, שהוא בהר"ד, הוא מכוון בקירוב עם המולד אשר שם לו תלמי לעיקר; אך נבוכ כאר בבחירת המקום, ששבה העתיקו מיסדי העבור את מולד תלמי, אם הוא ירושלים או בבל, וסוף סוף גם שני המקומות אינם מכוונים יפה (ע"ין מאמרי פרשת העבור בהכרם צד 383/4), ולכן הוא אומר במהדורתו השלישית, כי העתיקוהו ככוונה אל מקום בלתי מסוים ומצוין לנו כמעט נכון לפי דעתו (2). אולם עתה אחרי אשר נגלו לנו דברי בן מאיר, נקל לנו להבין הדברים לאשורם. המולד, אשר יסד לו תלמי לעיקר בכל חשבונותיו, חל ביום 21 ה' המצרי שנה ראשונה לנבונאסר, הוא יום 21 מארץ 742 לפני בנין הנוצרים, ג"א י"ד ליצירה "17' 44' מחלקי היום (לפי חלוקת הלמי את היום לששים חלקים) לאחר חצות היום, והוא באחד בניסן, ביום השבת,

(1) ע"ין בספר העבור להנשיא (מ"ב שער ב'), ומאמר צדק עולמים להאדומי (כסוף ספר מצרף לכסף תשובה א'), אירעלער (ח"א צד 642 וצד 675 ומה שהביא בשם סקאלינער) ויסודי העבור (מהר"ב צד 61, ומהר"ג צד 68).

(2) מעטם שם נפלא מאד בסינו. לפי דעתו בחרו ככוונה במקום שאינו מסוים ומצוין לנו, בין ירושלים ובבל, כי אלו יסדו דם את המולד הראשון על ירושלים, היו יוצאים מזה כמה מבוכות וקלקולים, כי בכל שני בתים או שני חצרות רחוקים זה מזה בין מורה למערב רק כרי ק"ס מסיעות, יכרה לפעמים שלוח יחול מולד השרי לבוא קודם חצות היום, ולזה אחר חצות, וזה יאמר לקבוע ר"ה בו ביום, וזה ידחתו למחר, לפי שמהלך השמש ברקיע בזמן חלק תת"רף אחר הוא במדתו על הארץ כדי מהלך ק"ס מסיעות לערך (כן הוא במקצת ההוצאות, ובמקצת נדפס מה דף אחר בעזיבת חשבון המסיעות המופעה, כי באמת הכרח המכוון לחלק אחר מתת"רף בשעה היא על קו המצוה 2500 אמה, ובירושלים 2000 אמה לערך; אולם ההשערה הזאת מחלישה הרבה את דבריו). כ"ה כזה שזכר רחמים רחוק הוא מאד, כי במשך 36288 מחזורי לבנה לא יקרה כי אם 18 פעמים, וגם לו נסבה ורחבה ירושלים מסורת למערב כזו פרסא, אשר לו יללה הברל הזמן בין שני קצותיה עד ששה חלקים מחלקי תת"רף, גם אז לא יהיו בכל כשך הזמן הארוך הזה כי אם 70 חלופים. אולם אף אם נאמר כי חששו גם למקרים רחוקים כאלה, הנה לא הועילו בתקנתם כלום. כי אמנם כל עין תראה, שנתערבבו פה שני דברים שונים: בחירת מקום חוץ לירושלים ועשייתו "לבתי מצוין ומסוים", או במלין אחרות העלמותו מן העם. כלוא התנאי הואשון לבדו (בהירות מקום אחר בלי העלמתו) לא ישיבת את המדנים, אך יסיגם אותו אל מקום אחר, והמחלוקת תשוב ותפוצץ במקום אחר בחרו לקבוע עליו חשבונם, ולהפך, כלוא התנאי האחרון, העלמת המקום, איננו צריך עוד לכל דבר אחר, כי לא בחירת המקום עיקר, כי אם העלמותו. ובכן לא היו צריכים לחזר כלל אחר מקום כמצוע בין ירושלים ובבל, כי יכלו לבחור בירושלים בעצמה, שהיא "שכנו של מקום" ולשמה למקום, שאינו מסוים ומצוין לנו, כלומר להעלים מן העם כי יסדו חשבונם עלית. וכבר הארכנו יותר בדברים שזרחתם ובטולם מבוזרים מעצמם.

חבש שעות, מיב כינוסין, מ"ח סקונדיין, לאחר חצות הלילה. וכאשר נחזור כזה למפרע עד ניסן של יצירה (לרעת האומר בניסן נברא העולם), נמצא מולדו ד' ח' תהע"ב, ומולד תשרי שלאחריו (שבו נברא העולם לבני מרח או לבני בבל) יום ו' י"ג ר"ל, זה וזה על מקום אלכסנדריא, ויען כי ירושלים יושבת לסורחה של אלכסנדריא כחמש מעלות ובבל י"ח מעלות (עיין מאמרי הנ"ל ע"ד 381) יהיה מולד ניסן בירושלים ד' ט' קנ"ב, ומולד תשרי בבבל ו' י"ד תמ"ז, ובעזיבת החלקים יהיו שני המולדות במספרים שלמים: לניסן ד' מ' ולהשרי וי"ד. המספר האחרון ידוע שהוא המולד הראשון ליצירה לבני מרח או לרעת הגאונים, והמספר השני ד' מ' הוא המולד אשר שם לו בן מאיר לעיקר (1).

בזמן ההוא נהדרשה גם תקופת רב אדא, אשר בימים האחרונים החלו המבקרים להטיל בה ספק. והדבר הזה לא מריוקא ולא מכללא אתמר אלא בפירוש אהמר, והוא כתוב מפירש בברייתא דשמואל, אשר זה לשונה: בשנת ארבעת אלפים חמש מאות ושלשים ושש שנה שוו חמה ולבנה, שמיטת ותקופות (2) ולא נשתייר לחמה אלא שעה אחת גדולה בלבד (3); מן ארבעת אלפים ותקל"ו שנה ואילך, שנה ראשונה לכולד (צ"ל מולד) לבנה בתשרי בתחלת ליל ד', בניסן בליל ה' (צ"ל ו') בשתי שעות גדולות (ראש פרק חמישי). אם כן, לאחד ששלמו ד"א תקל"ו ליצירה, או בראש שנת ד"א תקל"ו, חלה התקופה בתחלת ליל ד' פחות שתי שעות שלנו (שהן שעה אחת גדולה), והמולד בתחלת ליל ד'. ובאמת חל אז מולד תשרי

(1) עיין בנספח ג'.

(2) ולא זכר המולדות, אף כי מולד תשרי חל יחד עם התקופה בתחלת ליל ד' כאשר יפרש מיר, כי כלולים הם אצלי במלת "תקופות", וכן הוא באמת פירוש המלה הזאת בתלמוד ומדרשים, בכל מקום שבאה במשמעות מלת חשבונות, ולא במשמעות פרק וזמן ידוע, כמו חישוב תקופות ומולות (שבת ע"ה), עולה היא בתקופות ובחשבונות (ב"ד פליב), תקופות וניספריאות (אבות סוף פ"ג, סוכה כ"ח), לתקופות כ"א (ו"ה ח'), לתקופות כ"ו (שם י"ב), וכמו שפירש רש"י בשלש הנקודות האחרונות: "תקופת חמה ולבנה"; ומלת מולד אינה נמצאת כ"א בתרגומים האחרונים, ביונתן על התורה (בראשית א'), ובתרגום דה"י (א' י"ב ל"ב), (ומלת "תולדות" (ר"ה כ') אינה דומה לגמרי למלת "מולד"). והשהמשו במלת תקופה גם ללבנה: הלבנה בתקופות (ירושלמי ריש ברכות, ושם פ"ט ה"ב), וכן היתה גירסת הערוך ערך חמה בבבל (ברכות ג'). ובשני המקומות האלה הכוונה: במלואה, אבל הרמב"ם בהלכותיו (ברכות פ"י ה"יח) מפרש הלבנה בתקופתה שבפרק היראה: ל רגע המולד, וכן אפשר לפרש בברייתא דשמואל, אם הגירסא שלפנינו נכונה, שאמר על חלקי הלכות: "לחמה ביום התקופה וללבנה וחצי (צ"ל בחצי) התדוש" (פ"ב), כי החמה לא חלקה כי אם ברגע המולד, והלבנה בשעת הנגיד כידוע, וכמפורש גם בדברי הבריייתא קודם לכן. ואולי כמו שקראו לארבעת חלקי השנה בשם תקופות, כן קראו גם לרביעיות החדש (מאנדרטעל) בשם הות.

(3) נראה כי גם בעל פרקי ר"א שם לו את תקופת הברייתא ומולדה לנקודת מוצאו, ובשבו מהם לאחור עד תחילת הבריאה (שהוא חושבה ממולד ברה"ר ככל בני א"י) ע"י הכחזור בן פ"ר ימים, (או אולי בן שמונה שנים, כי כל אחד משני המחזורים האלה חולק את המספר ד"א תקל"ו מבלי כל שארית), שבו חמה ולבנה חוזרות לדעתו לעשות מהלכן כראשונה, יצא לו, שהמאורות נבראו בתחילת ליל רביעי, ולא קדם זה לזה אלא שתי ידות שעה (פרק ו', ואולי צ"ל גם בברייתא דשמואל: "ולא נשתייר לחמה אלא ח' שעות גדולות" שהיא שתי ידות שעה פשוטה). כי דב' בעל הפרקים מיוסדים על עיון ובחינה במספר המאורות, מוכח מעצמו, כי אלו יסודו רק על ספיר התורה שנבראו דרביעי, כי אז היה קובע את התקופה והמולד יחד בתחילת הלילה, ולא נחן קריסה לאחר והמאורות על חכרו שתי ידות שעה.

לפי השבוננו ליל ד' ג' שס"ג, והיא ביום 18 ספטמבר 776 לסנין הרגיל⁽¹⁾; וא"כ חלה תקופת ניסן שלאחריה ביום ד' 19 מארץ ב"ג שעות. ואם נחשוב לספרע ער ניסן של יצירה, לפי מדת השנה של רב אדא, שהיא שס"ה יום, ה' שעות, התקציו חלקים, ט"ח רגעים, נמצא שהיתה התקופה הראשונה ביום ד' 2 אפריל בסוף שעה ב"ג, ויען כי לפי ספור התורה נהלו המאורות בתחלת ליל ד', העתיקו התקיפה לאחר קרוב לב"ג שעות וקבעוה בתחלת הלילה, והיא היא התקופה הידועה בשם תקיפת רב אדא⁽²⁾. הננו רואים מזה, כי היו הימים ההם ימי מעשה לחכמי ישראל, ובי עיינו ודקדקו במעמד מאורות השמים, עד ככה שהיתה ידם מנעת בעת ההיא. ועוד זאת ראינו, כי חשבון המולדות שלנו לא היה עוד מקובל בעם, כי עיונו של התוכן, שבאו דבריו כברייתא של שמואל נוטה מסנו שלש שעות ויותר. ולכן לא לפלא יהיה לנו, אם בני ארץ ישראל, בהחלם שנותיהם מניסן⁽³⁾, בחרו להם מולד לעצמם במספר שלם ד' מ'. אך בימי בן מאיר כבר נתקבל חשבון המולדות של חכמי בבל⁽⁴⁾, עד כי בבואו לערער על קביעת שלש השנים ד"א תרפ"ב — ר' שנדרחו מפני מולד זקן של השנה האחרונה, לא מצא עוד און לו לאמר: חשבון מולדותיהם הוא שלא כמשפט; אך נלחץ למצוא לו דרך הדרורים, ולהוסיף את ההבדל שבין שתי השיטות האלה, תרמיב חלקים, על י"ח השעות, וכן על יתר הגבולים, אשר נדבר עליהם עוד מעט.

שני הכללים או „שתי הדחיות“ שפירשנו למעלה, והם הכלולים במאמר המעברים: „לא אד"ו ראש ומולד זקן אל תרדש“, הספיקו לנו להבין מעט מחלוקתו של בן מאיר בכלל, אבל למען הבין את יתר דברי הריב לאשרים, וגם למען הוסיף עצמה לדברינו על מעט המחלוקה, צריכים אנו לדבר עוד דברים ארדים בענין חשבון העבור, מקצתם גלויים לכל איש ומקצתם שאינם ידועים אלא לבקאים יותר בסוד העבור. עפ"י החוקים שנתנו למלוא החדשים ולחברונם יצאו לנו שלש מדות לשנה פשוטה ושלש למעוברת. שנה פשוטה, שמרחשוון וכסלו חסרים בה, הנקראת בשם חסרה (וסיכנה ח') סופרת שנג"ג יום (חמשים שבועות ושלשה ימים), ואם כרחשוון חסר וכסלו מלא, נקראת כסדרה (וסיכנה כ'), ומספר ימיה שניד, ואם שניהם מלאים,

(1) התקופה האמצעית חלה אז בירושלים ביום ד'. כשעה אחת ושלשה רבעי שעה לפני חצות היום; ולפי זה עיון חברייתא מדויקת מאד, ואינו נוטה מן האמת גם כשיעור שש שעות, שהוא הגבול אשר נתן התוכן תלמי בימיו לשעות האפשריות בעינים כאלה; אם אכנס עיונינו נוסים מן האמת יותר מיום חמים, עד כי יש חכמים החורצים עליו משפט, כי לפעמים היו חשבונותיו קדומים לעיוניו, ומסך יותר על חשבונותיו מאשר על מראה עיניו.

(2) עיר תקופת רב אדא, עיין בנספח ר'.

(3) עיין בנספח ה'.

(4) מדברי בן מאיר האומר על חדשי תשרי של שנת ד"א תרפ"ב, ג', וד' לבריאה, שהיו בשנות תתנ"ג, ד' וה' לתורבן, נוכל ללמוד שחשיו של שנה ראשונה לתורבן היה בשנת ג"א תת"ל, אבל אין עוד מן הנמנע שהוא חושב שנותיו מניסן שלפני תשרי, וסובר כשיטת החושבים (במעות) שהבית חרב בשנת תתכ"ט. אולם אם נצחק אל דברי בן מאיר את דברי איש ריבוי אשר גם הוא מונה לתורבן, ופירש בדבריו כולדות ניסן לשמונה שנים, המראים כי ניסן של שנה ראשונה לתורבן היה בשנת ג"א תת"ל, הנה יצא לנו בהכרח, כי כבר מנו ביסיהם את שנות התורבן כתשרי, וחשנה הראשונה היתה שנת ג"א תת"ל לבריאה.

נקראת שלימה (וסימנה ש') וימיה שניה; ובמעוברת שנה חסרה סופרת שפ"נ יום (ניד שבועות וחמשה ימים), כסדרה שפ"ד יום, ושלמה — שפ"ה; נמצא שראש השנה שאחר שנה פשוטה נעתק מראש השנה שלפניו בשלשה, ארבעה או חמשה ימים, וראש השנה שאחרי שנה מעוברת נעתק מראש השנה שלפניו בחמשה, ששה או שבעה ימים, ונתנו להם המעברים סימן גר"ה הו"ו, אבל המעברים הראשונים נתנו להם סימנים אחרים, והם שו"ח, חר"ו, כה"ו, ופירושה: אם השנה היא שלמה, או המרחק שבין שני ראשי השנים (ושני הימים בכלל) הוא ו' בפשוטה וח' במעוברת, אם היא חסרה מרחק ד' בפשוטה ו' במעוברת, ואם הוא כסדרה — ה' בפשוטה ו' במעוברת.

מהתחברות השיעורים האלה של סדרות השנים עם שתי הדחיות הראשיות, אד"ו וכולד זקן, תולדנה עוד שתי דחיות חדשות: גמר"ד בכל פשוטה ובמ"ו תקפ"ט במוצאי עבור. כי בנפול מולד תשרי בשנה פשוטה מגמר"ד והלאה, הנה יהיה מולד תשרי שלאחריו מז' י"ח והלאה (כי יתרון שנה פשוטה היא ד"ח תתע"ו) וידחה ליום ב', ונמצאו בין שני ראשי השנים אשר יגבולו את השנה הפשוטה ששה ימים, דבר שאי אפשר, ולכן ידחה גמר"ד ליום ה', ונמצאה השנה כסדרה. וכן כשחל מולד תשרי במוצאי עבור מן ב' מ"ו תקפ"ט והלאה, הנה היה מולד תשרי שלפניו (כדחיות יתרון שנה מעוברת ה' כ"א תקפ"ט) כיום ג' לאחר חצות היום, ונדחה ליום ה', ונמצא ההבדל בשני ראשי השנים המסמעים את שנת העבור, ארבעה ימים בלבד, והוא דבר שאי אפשר, ולכן ידחה ראש השנה שמולדו בממ"ו תקפ"ט ומעלה, ליום ג', נמצאה שנת העבור חסרה. הנה כן נדחה במ"ו תקפ"ט מפני מולד זקן שלפניו וגמר"ד מפני מולד זקן שלאחריו. ארבע הדחיות האלה הן הן הכפתות לסדר קביעת השנים, כי יתנו בידינו את היכולת לקצוב יום ראש השנה ע"פ ידיעת מולד תשרי של השנה ההיא. אולם למען רעת משפט חדשי מרחשוון וכסלו וקביעת יתר מועדי השנה לא תספיק לנו ידיעת מולד השנה המבוקשת בלבד, ועלינו לבקש ולמצוא מולד תשרי גם לשנה שלאחריה ולקבוע על ידו ראש השנה שלה, וע"פ מדת הימים שביניהם נדע את קביעת השנה, השלמה היא, חסרה או כסדרה. כל הדברים האלה גלויים הם וידועים לכל. אולם לא הכל יודעים, כי עוד בימים הקדמונים מצאו להם חכמי העיבור מסלות לקצר להם את הדרך, ולקצוב קביעת השנה לכל משפטיה על פי ידיעת מולד תשרי שלה בלבד. תוצאות דבריהם ערכו המעברים בארבעה שערים המכוונים כנגד ארבעת הימים הכשרים לקביעת ראש השנה, שהם ימי בנה"ו. לשערים האלה, אשר על ציריהם יסובו כל דברי הריב, נתנו חכמים שונים תמונות שונות⁴, ואנחנו הנה ערכנו אותם בלוח מיוחד אשר יכיל את כולם כאחד.

⁴ ארבעת השערים הובאו בספרים שונים בפנים שונות. עד כה נודעו לנו רק מספר העבור להבשוא (מ"ב שער ט'), ס' יסוד עולם (מ"ד פ"י) ומדבריו המעבר אשר כסוף כחודר רומא המובא בזנים. אחרי כן נגלו לנו השערים האלה אצל מחבר קדמון יותר, אצל החכם הערבי אלברוני בספרו מלאות ארץ אל בקייה (בנוף הערבי צד 156, ובתרגום האנגלי צד 150). ודבי יוסי אלנהרואני, אשר אולי הוא ר' נסימ אלנהרואני שהיה בימי רסני (עיין וזכרון לראשונים מחברת ה' צד קמ"י—קמ"ח), חיבר עליהם פיוט מיוחד, ונדפס ב כרם חסד (ח"ט צד 42—41), וסדר שיעורו בסיון ויהר עם הנוסח הקדמון שהביא בן מאיר ורס"ג בפירושו לספר יצירה המביא בהערה הסמוכה. ובאחרונה הנה נודעו לנו ארבעה שערים אלה לפי נוסח בני בכל ובן מאיר יחד (J. Q. R. XIV, 498), ונדפס גם בסוף מאמרנו; גם נוסח שיעור בני ארץ ישראל נגלה לנו במדרש שכל טוב אשר דברנו עליו בזנים, ונדפסו גם הם בסוף קבוצת הכתבים.

ארבעה שערים או לזון הגבולים.

I		II		III		IV		סימני השערים ומדרם	
ש	ז	ה		ג		ב		קביעת ראש השנה	
	ה	ש		ש		ש		מיני	
ג (ה)	א (ג)	א (ג)		ז (א)		ה (ז)		סימן הקביעה	
	ה	ה		ז		ה (ז)		מדרם במחזור	
ז	ה	ה		ז		ה (ז)		שנים מעוברות (נרח אדום)	
	ה	ה		ז		ה (ז)		ערבי ולא מוצאי מעוברות (בה"נצ"ו)	
ז	ה	ה		ז		ה (ז)		ערבי ומוצאי מעוברות (ז' ירח)	
	ה	ה		ז		ה (ז)		מוצאי ולא ערבי מעוברות (אדום ב"ה)	

גבולי המולדת הלכים בלוח הזה סימני לשמאל, מן הכספים הנמוכים אל הגבוהים מזה. ויען כי ארבעת השערים השונים אצל רס"ו וכן מאור, מדרש שכל שוב ור"י אלטרואני הלכים בסדר הפוך, לכן ציננום בראש הלוח לא באותיות עבריות, כי אם בציונים רומיים ההולכים משמאל לימין. — כוללות גימט' אשר במדרשים השונים של ימי ברוך אין בהם עודף להבדיל דברי בעל מדרש שכל סוד, כי עומדים הם בין הגבולים ואינם משנים קביעת הפסח, ולא נבחנו כאן למען תת המנהג אחת לכל מורי הלוח.

בלוח הזה נחלקו יום שנית והחוד לארבעה סתים המזרחים בארבע שורות, ובצד כל אחת מהן ימצאו גבולי המולדת לכל את מושב הקביעות השנות, הערות בארבעה מדרגים וקפים (המכונים לארבעה השערים) שלשה מהם שבו ונחלקו לשנים שנים. בראש כל מדרג שנים היום שבו יחול ראש השנה, מתחזי סתם השנה, חסרה, כסודה או שלמה, ובאחדות היום שאל בו תג הפסח. האותיות המיוספות כחצאי לבנה יחד על סימני כנה העביר, והגבולים המכונים באותיות רשי"ה הם גבולי ניסן, אשר יחזר עליהם סד, ואלהם אל ישיה הקרא את לבו לפי שעה. בלוח הזה נראה גבולים חדשים, שאינם דוחים את יום ראש השנה, אבל משנים את סתם השנה ודוחים את הפסח. וזה מ' ריד בפשוטה, כי תציא במעוברת, הפוגעים בסוף השנה במילד זקן, ו' תיה בפשוטה, ו' ייא תרצה במעוברת, הפוגעים במילד נסיר, ובתחתיהם הם מארכים סדה השנה שלפניהם ומשנים את סתמה.

והנה מולדת שלש השנים שגילה בהן המחלוקת חלו: בשנת ד' תרפ"ב המעוברת ביום ד' ייא התקליב (רליו חלקים אחרי גבול השני, שהתחלתו ד' ייא תרצ"ה), בשנת תרפ"ג — ג' מ' המ"א (רליו אדרי נסיר), ושנת תרפ"ד — ד' יח רליו (מילד זקן). וקביעתה לפי הלוח שלפנינו: הש"ג, ה"כ"ז, בח"ג, אבל לפי דעה בן מאיר, המסיף על כל הגבולים תרמ"ב חלקים, לא הגיעו המולדות האלה אל גבולותיהם, וגשאו לכל אחד ה"ד חלקים, וקביעות השנים האלה לדבריו: ה"ח"א, נ"כ"ה, ז"ש"ג.

כמה דברי אמת נמצאו בהחלטותיו של בן מאיר, קשה לנו עתה להביע כחסרון מקורים קדומים. כל החכמים שהגיעו אלינו דבריהם על אדות חשבון העבור, כולם חיו אחר הפרק שאנו עוסקים בו, עד כי לא לחגם יאמר ר"ה: רב סעדיה גאון ז"ל שטפיו אנו חיים ששבר לנו סוד העבור (שכלי הלשם הוצאת באבער ס"י כ"ח) ו, ומעבר אחד קרמון בסוף מחזור רומי כ"י משנת ה"א ס"א מחם לר"ס ארבעה השערים (אריקנס שנה 1851 עד 101, ומסנו שאב דבריו החכם נרעץ בדברי ימי היהודים חלק ה' ציון 20), ואולי כוונת המעבר אל ארבעת השערים לפי הסוגות עתה, כי מדברי שני בעלי הריב נראה, כי כבר היו השערים נודעים בימיהם ג).

(1) וזאוי להעיר, כי רבינו הם איננו מוביר במקום הזה כל דבר גדול או קטן שעשה רב סעדיה גאון בסדר העבור, אשר בגללו יתן לו את כל הכבוד והיקר הזה, והדבר שהוא דן עליו, ואשר על אדותיו יביא את דעת רס"ג (שאלת צרכיו בשלש ראשונות) אין לו כל קשר כלל עם חשבון קביעת השנים. פגשת קילום גדול כזה במקום שאין לו כל ענין שם, תוכיח למי עד כמה גודע ונהפסס רב סעדיה לאבי כל חשבון העבור, וכי ספיו יתה כל עם ישראל בדבר הזה.

(2) ורס"ג מביא את ארבעת השערים האלה גם כפירושו הערבי לספר יצירה (פאריס, 1891) ומניה בהם. כי בדבריו על השנה: נמצאו יוצאות ברליא שערים, ואמר, כי בכל הנוסחאות אשר ראה כתוב ברכ"א שערים, אבל הוא טעה וצ"ל ברליא, ויוסף לאמר: "ושעות דומה לזו נמצאה גם בארבעה שערים: כל תשרי שיש בו עיבור וגולד קדם תרצ"ה חלקים משעה י"ב, ולא מצאתי בכל הנוסחאות אלא י"א, ומעות הוא, כי כשאתה מוסיף על זה יתרון שתי שנים, שאתה מהן מעוברת והשנית פשוטה, יגיע (המילד) לחמש שעות המימית סיום השבת, וזה הוא צורך להיות בשש שעות המימית, ולא יהיה כן בלתי אם נעשה השעה הי"ב לעיקר" (בגוף הערבי עד 80, 81 גום הצרפתי עד 103; ועי' מ"ש הרשיא פאונאסקי במ"ע P. d. E. J. חלק ס' עד 87).

אולם גם במקום אחר נראה, כי היתה לחכמי ארץ ישראל שיטה אדרת בארבעת השערים האלה. במדרש שכל טוב לרבנו מנחם ב"ר שלמה הנדפס ע"י חברת מקיצי נרדמים שנת תר"ם ותרט"א נמצא בפרשת בא (צד 90 ער 92) סדר ארבעה שערים בנוסח אחר שונה מהנוסחאות אשר ראינו עד כה (ע"י בקבוצת הכתבים בסופה) וראוי לשום אליו לב.

הננו רואים, כי ארבעה שערים אלו משונים מחבריהם בכמה דברים: (א) בעל השערים האלה קורא בשם מולד זקן, לא למולד תשרי שנולד לאחר חצות בלבד, כי גם לכל מולד תשרי שאין ראש השנה נקבע ביומו, ולכל מולד ניסן שאין הפסח נקבע באותו יום. (ב) מלבד גבולי המולדות לתשרי הוא קובע בשעריו גם מדור לגבולי המולדות של ניסן (והם הם הגבולים הכתובים באותיות רש"י בלוח שערכתי למעלה). (ג) ולא זו בלבד, אלא שדחית ר"ה תלויה היא אצלו בגבולי המולדות של ניסן ולא במולדות תשרי, כמו שהרד"ק נותן וכדרך שהורגלו לעשות כל בעלי העבור. ברצות בעל השערים, על דרך משל, להסביר הדבר, מפני מה ראש השנה שמולדו ג"ח נדחה ליום החמישי, שאינו צריך באמת לכל מעם, כי תולדתו לאחר חצות דיה לפסלו, הוא מכרכר כרכורים הרבה, תולה מעם הדבר. מפני שמולד ניסן שאחריו "שוהה לבוא עד קנ"א חלקים משעה י"ב לליל ז'". והוא בעצמו חוזר ושואל: ומה בכך? "והרי כולן נקבעין עד תרט"א חלקים משעה ב' ביום?" (והוא מכוון למולד תשרי של י"ח שעות), ולכן הוא זקוק לחזור לאחוריו שנה אהת ומוצא, שבשנה שעברה נולד ניסן אחר תרט"א חלקים משעה ב' ליום א', שהוא הגבול הקיצון למולד ניסן (שער ג'). (ד) לאחר שנמר ולמד כל תורת הקביעות לפרמיהן, חוזר בעל השערים ושונה דבריו בבללים קצרים, ומעמיד אותם על הדחיות הראשיות שכל הגבולים יוצאים מהן. הדחיות הראשיות האלה ידועות לנו: ראש השנה אינו נקבע כי אם בימי בנה"ז (לא אד"ו ראש), נולד לאחר חצות נדחה (מולד זקן), ותולדותיהם: נמר"ד ובמ"ו תקפ"ט, אבל בעל השערים, המעתיק ומחזיר את הכל לחורש ניסן, מסתן רק את הימים הבשרים לפסח, שהם אנה"ז, ותחת גולד לאהר חצות בתשרי, הוא מוצא את הגבול הראשי לניסן (בגרעו יתרון ששה חדשים שהוא ב' ר' תל"ח) את הסימן י"ג תרט"ב ואומר: "ואם נולד ניסן מתהלת הלילה עד תרט"א חלקים משעה ב' ליום שבת (שהוא שעה י"ד מליל שבת) קובעין הפסח בו ביום שהוא כתורה, ואם נולד אחר תרט"א חלקים משעה ב' ליום שבת זקנה היא ודוחין הפסח מיום ז' ליום א' ומיום א' ליום ג', ומיום ג' ליום ה', ומיום ה' ליום ז'". (בדרך כזה הוא כורך ביחד את שתי הדחיות אד"ו ומולד זקן הנוהגות אצלנו בתשרי). וכמו שיום ב' ונ' יוצאים אצלנו לענין אחר מיתר הימים שהם נדחים לפעמים קודם שיגיעו לחצות היום, על פי הדחיות במ"ו תקפ"ט ונמר"ד, ככה יצאו גם לבעל השערים הזה (בגרעו מגבולותינו היתרון לששה חדשים ב' ר' תל"ח) שני גבולים חדשים לשני ימים של פסח, והם: ז' י"א קנ"א ויום א' ר' תתמ"ו, וזה שהוא מוכיף תוך כדי דבור: "זה סדר קבוען ודחיתן (בכלל), חוץ מיום א' ויום ז' שפעמים שנדחין בפחות משיעור זה (כלומר י"ג תרט"א, המכוון לנולד קודם חצות בתשרי). יום א' כיצד? בזמן שמולד ניסן עובר על תתמ"ה חלקים משעה ה' בליל א' ואין עוזר לשנה הבאה (והוא מקביל לנמר"ד של תשרי), דוחין הפסח מיום א' ליום ג', ומשונה מטסורת שגללנו (כלומר מסימן י"ג תרט"א הנ"ל) ... וכן נמי ביום

שבת בזמן שהשנה מעוברת ונולד ניסן קנ"א חלקים של שעה י"ב בליל שבת (סקביל לכפיו הקפ"ש של השרי) דוחין את הפסה מיום ז' ליום א"י.
 הגה כי כן יוצא בעל השערים האלה בכל השבועות בניסן. קרוב אפוא לשער, כי היו ימים וסקופות שהיו הישכים גם שנהיהם ומולדותיהם בניסן, והרעת נהנה, כי בשופם להם חודש ניסן של יצירה לעיקר, הפסו גם הם כספר שלם למולדו, כמו שעשו כן המונים מהשרי שקבעוהו כספר שלם וי"ד. ואב אמנה המנין מהשרי נוח יותר מצד אחר, כאשר רוב המעדרים הלים בהשרי ומולד וכן במשמעו הראשון (נולד לאחר חצות) איננו נוהג כ"א בתשרי¹), הגה מצד אחר יש יתרון למנין המתחיל בניסן, כי מולדו ותקופתו נופלים ביום ד' בשביעי, המכבים עם ספורי התורה בתליית המאורות²), תחת אשר המונים מהשרי וקוקים להפיר בין הדבקים, להחל את התקופות בניסן ואת המולדות מהשרי ולא מיום ד'. ואלום כאשר נדלדלה ארץ ישראל וישיבותיה ירדו מפה מפה, חדלו חכמי הארץ הזאת לסול להם מסלות לעצמם, וילוו גם הם על חכמי בבל, אשר עלו עליהם בחכמה והננין, וכל המקומות הושוו יחד לחשב השנים מהשרי והמולדות מן וי"ד, כאשר ראינו את בן מאיר, כי מסדר הוא שעריו על מולדות תשרי, אך מצרף אליהם גם מולדות

¹ כאשר ראינו למעלה ידחה כולד ניסן מי"ג שעות תרמ"ב חלקים, טרם הציעו לזקנה, ולהפך יקרה לפעמים בהרשים אחרים שלא ירחו גם בהיות מולדם לאחר חצות. כי בכל שנה מעוברת אשר יחול בה מולד תשרי באחד מימי אגזי לאחר מ"ז שעות מ"ז חלקים (ביום ג' עד י"ח שעות וביום א"ו עד כ' תצ"א), או יחול כולד שבט לאחר חצות היום, ואם יחול ביום ג' לאחר מ"ז שעות תקציג חלקים, או יפול גם מולד כסלו לאחר חצות (מימי הקביעה יהיו או: ב"ח, ג"כ, ויח). ולפי זה דברי בעל שלמי הגבורים שכתב (בר"ה פ"א): "וכן כל החדשים כולן אין קובעין ר"ת למנות מהן ימי החודש קודם חידוש הלכנה" (עיי"ש). צריכים עיון.

² ראוי להתבונן, כי בכל אשר רבו הרעות בדבר התקופה הראשונה של בריאה, בין לדברי האיסור בניסן נברא העולם (תקופה שמואל ותקופה רב אדא), בין לדברי האיסור בתשרי נברא העולם (תקופת פרקי ר"א ותקופת תרגום יונתן, עיי' בנספח ג'). הגה הישוו הכל לחשבן בתחלת ליל רביעי, כי כולם ההאכצו להתאים את התקופה עם תליות המאורות לפי ספורי התורה. ונקל היה להם הדבר הזה, יען כי רגעי התקופות, שאין להן אות מסומן וניכר ברקיע, אינן מסורות ביד כל אדם, וגם התוכנים הקדומים נתקשו בהן. כי בתקופות תכסו וטבת, הסמיכות בארץ עיי' מדת הצללים, שהם או בתכלית קטנם וגדלם, נמיית השמש ועמה מדת הצללים משתנה אך מעט מעט, ועוסדת ימים מספר כמעט על סדה אחת, ולכן יקראו בשם ימי עפירת השמש (סאלמציזים); ובתקופות ניסן ותשרי, אם אמנם נמיית השמש משתנה או במדה נכרת, הגה מצד השני אין לסמוא או את רגעי התקופה כי אם על ידי כלים העשויים ומיוחדים לכך ואינם כצויים בידו כל איש. וגורע הדבר, כי מ' ותו' של התוכן הגדול הישרכום בשרת השנה נולדה מזה, שהיו בידו מן התוכנים שקדמוהו אך בחינה וציונים גמים העשויים בתקופות תכסו וטבת, ולא היו בידו ציונים כלל בתקופות ניסן ותשרי. ובכן נקל היה להכנסו, גם אלו ידעו ומי התקופות בדקדוק, בחשבם לספרע עד ראשית היצירה, להוסיף או לגרוע בחשבונם ימים אחרים ולהעמיד את התקופה על תחילת ליל רביעי. לא כן היה הדבר בענין מולדות הלכנה הניכרת בתליות אורה לעיני כל, ולא תפול בהם טעות כי אם בשעות, אבל לא בימים. אותם לא יכלו להצטק לפנים או לאחור ולהעמידם על תחילת ליל רביעי, ולא יכלו כי אם לעזוב שברי השעה ולקצבם בשעות שלמות, וכן יצא להם מולד וי"ד. אכן גם כזה השתדלו הכמים שונים בדרכים אחרים להכניס את המולד הראשון עם תליות המאורות. אחד הנאונים הקדומים (השוכבות נאונים מורה ומקרב סימן קי"ז) אומר, כי הלכנה נבראה בתחילת ליל רביעי, אבל לא שביעה עד ו"ד שעות של יום ששי, שאז נברא האדם, וי"מ נסמרה נבראה. בעל תרגום יונתן ורבי אביהר מקריבים את וכן היצירה בשתי שנים ומצאיים כי היה המולד,

ניסן שלפני השרי, כנראה מדברי אנשי ריבו (1). ולכן בבואו לחלוק על קביעת שלש השנים, לא יכול עוד להודיע את הסלף האמתית, אשר מקורה בשנוי מולד ניסן מן דיט הרמ"ב אל דיט, כי כבר נתפשט בכל המקומות חשבון המולדות מן וייד, וזכרון לא היה עוד לכל חשבון אחר; גם לא יכול להודיע על הבדל הזמן בין ארץ ישראל ובבל, וכי מולד תשרי שחל בבבל לאחד חצית לא הגיע עוד לחצות בארץ ישראל, כי ההסון הרב לא יבין את דבריו, והמכילים בעם יאמרו לו: חשבון המולדות מסורת הוא בירינו מאבותינו ולא לנו לחקור ולחפש על איזה מקום נוסדו, כי כך קבלנום סתם; כי סוד העבור כבר נעשה כללות כללות, והרוח אשר היה בהם לא היה ידוע בלתי אם לחד כדרא או לתרי כדרא, לא מצא אפוא בן מאיר דרך אחרת בלתי אם להתלות בקבלה שבירו: "שאם נשתיר רביע יום פחות אמרת אין דוחין ראש השנה סיומו, כענין שלמדנו וירשנו מאבותינו רבן גמליאל הנשיא ורבי יהודה הנשיא" (האי ודאי נזמא היא! וכך העמידה סנהדרין גדולה את גבולם, והוא מוסיף הרמ"ב על כל גבול, ומודיע, "ביאוד כל שער ושער אשר למדס מן החכמים הראשונים ז"ל").

התוספת הזאת לא היתה בעיניו לפוקה גדולה, כי המעם הראשי לכל הרחיות, "המולד הזקן", אשר יסודתו כהלכה הידועה: מחשבין את תולדתו וכו', כבר נבלע ונעלם בתוך הגבולים אשר בארבעה שערים, וכבר הורגל לקרוא בשם הזה לכל מולד תשרי ונס ניסן שאין יום קודש נקבע ביומו, כאשר ראו. אכן אם לא נכזיב כלה את דברי בן מאיר וקבלתו שהוא חוזר ושונה עליה, ולא צאבה להחליט, כי בדא את הכל מלכו, נהיה זקוקים לאמר, כי חכמי ארץ ישראל, שהיו עוד לפני בן מאיר, בראותם כי במלים הם במעוטים, וכי עליהם לבטל דעתם מפני דעת אחיהם בני כבל, ולמנות כמותם את השנים מתשרי והמולדות מן וייד, הוסיפו בחשבונם הרמ"ב חלקים על כל גבול, או הציבו להם ציונים, כי יש אשר יצמרכו לשית עליהם נוספות בשנים אשר מולדותיהן יהיו סבוכים לגבול, ואולי גם רשמו להם לזכרון את השנים אשר יגרסו בהן החלקים האלה חלוק בקביעתן; וכן מאיר, אשר לא ידע גם הוא בעצמו מעם הדברים, היה מוכרח להתמך על קבלתו, שאין אנו נסמכין באלה שתי

אם לא בתחילת ליל רביעי, על כל פנים בכ' שעות ת"ח חלקים סמנו. ואחר מחבשי הרבנים האחרונים, הרב ר' אריה ליב ליפסקין, בסוף פירושו לברייתא ד"ט ואל (פיעטרקוב הרס"א), בחשבו מולד הבריאות לפי מנינו בהירר, אוסר, כי באמת היה מולד הלכנה בתחילת בריאותה בליל רביעי, אלא שפני עמדת השמש שעמדה למטה וליהושע שני ימים, שכל אמת משתי העמידות האלה גרמה לשני ימים ש'קראו בשם יום אחר, נשתנה שם היום שנתלו בו המאורות, ונהפך מיום הרביעי ונעשה לשני בחשבוננו. — כל התלואות האלה שמצאו את אלה המונים את השנים מתשרי, אין להם מקום כלל למונים מניסן. ולכן אחשיב למשפט, כי גם האיש אשר לבו עורנו חוכך בהשערתו, שהיו חכמי ארץ ישראל לפנים מונים בכלל את השנים מניסן (מלבד הרבנים שנתפרשו בתלמוד שמצד הדין הם מנויים מתשרי), יוכל להסכים על כל פנים, כי היו חכמים, אשר אם גם לדברים אחרים היו חושבים מתשרי, הנה לענין בריאת העולם וחשבון העיבור היו מונים מניסן, וכמו שרואה כזאת מדברי התלמוד: חכמי ישראל מונים לתקופות כרבי יהושע (ר"ה דף י"ב ע"א), וכמו שזירש רש"י שם: תקופות חמה ולבנה (ע"י"ג).

(1) וכן אנו רואים גם ברשימת החילופים שבין רס"ג וכן מאיר (הנמצא בסוף המאמר), כי סדורים בהם גם מולדות ניסן בצד מולדות תשרי.

שנים על ארבעה שנים אבל אנו נסמכין על דברי חכמים, שאם נשתייר רביע יום חסר אמרית אין דוחין אותו מיומו.

מפי מקצת בעלי המחלוקת הננו שומעים, כי בן מאיר בשיתו נוספות על גבול הבולד הזקן (אשר ימשוך אחריו תוספת כזאת נם ביהר הנבולס), הבדיל בראשונה בין יום שני בשבת ובין ימי גהיז ואחר כן השיה מדותיו והוסיף אמרית חלקים בכל ארבעת הימים. אם הבינונו את דברי המשינים האלה לאשורם, (כי באו אלינו מקומעים וסתומים במקצה), אם דבריהם נכחים וישרים ואין בהם כל צדיה (רב סעדיה גאון בספר המועדים לא יזכיר מזה דבר), ואם שמעום מפי בן מאיר כפירש ולא הוציאום מדיוק לשונו (נראה, כי בן מאיר, לבלתי הכזיב את קבלת חכמי בכל סבל וכל, גזר אומר, שזה שאמרו שדוחין משש שעות ולמעלה לא היו אומרים אלא על ניסן בשבת ועל השרי בשני בשבת בלבד, אבל ניסן באגיה והשרי בנהיז רואין אם נשתייר רביעי יום חסר אמרית קובעין אותו ביומו, חסר במרית דוחין אותו (עיי' בקבוצת הכתבים בתשובות כנגד בן מאיר בסוף המאמר).

מה נשתנה ניסן בשבת והשרי בשני משאר הימים? מדוע אך בו בחר בן מאיר לבכר אותו על פני יתר אחיו? על השאלה הזאת לא נמצא הסיבה מפורשת בקמיעות הקטנות אשר נשאר לנו לפליטה, אך קרוב לשמוע, כי בו בחר בן מאיר לבכר בו אה פני החולקים עליו, יען כי פה נמצא לו פתחון פה ומעם מספיק למראה עינים, כי רחית בייח לא תרחא את המועדים כי אם ביום אחד, מה שאין כן בשלשת הימים האחרים, שבהרחותם ירחו את המועדים ליומים. על ידי ההנחה הקטנה הזאת⁽¹⁾, אשר נתנה לא במוזכנים כ"א בהקפה ולזמן ארוך⁽²⁾, דמה אולי בן מאיר לרכוש לו את לבות אלה, אשר לא יכלו לנמוש קבלתם מפני אמריו היפים בלבד. אך תוחלתו נכזבה, וחכמי בכל ידעו להשכר מן הרשת אשר טמן לרגליהם ולא שעו אל מנחתו אשר לא היה בלתי אם מתת שוא.

נפן נא עתה לשמוע דברי בעלי מחלוקתו של בן מאיר. על מענת בן מאיר וראיותיו, שאין מעבירים את השנה בחוצה לארץ, ישיבהו אחד מחכמי בכל (במכתבו הנמצא בסוף המאמר הזה), כי יודעים גם חכמי בכל, כי עבור שנים לא היה נעשה כי אם בחכמי ארץ ישראל ובארץ ישראל; ולא עוד אלא שאפילו ארץ ישראל בעצמה לא כולה כשרה לעבור אלא נחלת בני יהודה הוכשרה ויהר מכולם⁽³⁾. אבל

⁽¹⁾ באגרת אשר לפנינו יאמר בן מאיר: „גולד תשרי ב ג ה ז ו רואין אם נשתייר רביע יום חסר אמרית חלקים, עושין אותו ר"ה, חסר במרית דוחין אותו. וסדלא כתב: גולד בבגה"א אפשר לתוכיח, כי יום ה' הוציא מן הכלל. אבל אי משום הא גירא לא איריאו, כי אולי באשגרת הלשון או תרעיון נשכמה ב' היחס, או אולי האות ב' אינה אית השמוש ומורה על יום ב'.

⁽²⁾ מעשרים ושבעה חלופים אשר יולדו בקביעת המועדים במשך שני אלפים שנה, מראשית האלף החמישי עד סוף האלף הששי, עיי' עשרים מולדות זקנים שעברו גבולם במחות מתרס"ב חלקים, ומצאו ארבעה חלופים שסבתם מולד זקן שחל ביום ב', ששה—ביום ג', שבעה—ביום ה' ועשרה ביום ו' (עיי' בנספח ט').

⁽³⁾ החלף בשלש השנים שנפלה בהן המחלוקת, נקירו במולד זקן שחל בשבת. חלוף כזה שב וגשה: שלש שנה אחרי כן בשנות תרפ"ז—ח' עיי' מולד זקן שחל ביום ה', ואך אחרי עבור קרוב למאתים שנה בשנת תתס"ח—ט' היה יכול להולד שני בקביעת עיי' מולד זקן שחל ביום ב'.
⁽⁴⁾ בדבריו אלה הוא נראה כמעיר און בן מאיר בדרך הליכו, כי לפי שיטתו זקן הוא

כל זה היה בזמן שהיו מעבירים על האביב, שאין זמנו שוה בכל הארצות, יש מקום צונן ומתעכב חדש האביב עד סיון, ויש מקום חם שממהר לבוא בסוף שבט, וגם אחרי תקון העבור עפ"י החשבון עוד היו הראשונים שולחים ודורשים מרבתיהם שבא"י קביעת חדשי שנה בשנה, לפי שלא היו בקאים בסוד העבור כמותן... אבל מן שנים רבות (על כמה חכמים מבבל לא"י, ודקדקו עם חכמי א"י בסוד העבור, ופשפשו וחבשו בו, עד שנחכונו בו יפה יפה, וכבר הם קובעים בבבל זה שנים רבות לבדם, וגם חכמי א"י כחשבים וקובעים חדשים לבדם, וכבר בכל השנים האלה עלה חשבונם אחד... ובודאי אלו אנחנו התחלנו לקבוע חדשים בבבל היה לו לראש ישיבה להוכיח אותנו, ולאמר שניהם מנהג ועברהם על דברי רבותיכם; אבל הנה נא יש בישיבות זקנים שהגיעו לגבורות (בני שמונים שנה) וגם הזקיננו מאד (הרבה יותר משמונים), ואין אחד מהם זוכר שהוצרכו אנשי בבל לשאול עבור שנים וקביעת חדשים מארץ ישראל וכו'. אחרי כן יחל להתוכח עם בן מאיר על אדות קביעת השנים שהוא חולק עליהן (עיין בדבריו בקמיעות כ"י שנדפסו בסוף המאמר) ותמצית דבריו יבואו עוד לפנינו. אם נעריך את הדברים האלה עם דברי בן מאיר, וביותר עם דברי רבי אביתר (אשר יבואו לפנינו סמוך לסוף המאמר), אז נראה את שתי הנקודות השונות אשר יעטרו עליהן חכמי שתי הארצות. חכמי ארץ הצבי כחלמים כי גם אחרי תיקון חשבון העבור, אין המעדרות נקבעים כי אם על פיהם, ולעומתם חכמי בבל נוזרים אומר, כי אחר ההפרסם החשבון והמסרו לכל ישראל, כל הארצות שוות בו ואין יתרון בו לאשה מרעוה, את שתי ההשקפות השונות האלה נשוב נפגוש עוד אצל רב האי גאון והרמב"ם, אשר עוד ידובר עליהם לפנינו בנספח ח'.

רב סעדיה גאון, בצאתו לקרב על בן מאיר, ישתמש אך בכלי נשק אחד אשר

לצמצם את משפט קביעת השנים אך בארץ יהודה בלבד; וגם כן כל השנים שנקבעו ע"י חכמי ארץ ישראל חוץ ליהודה, בשנתם בצפרי ובטבריא (ואולי גם בן מאיר בעצמו גר בגליל) נקבעו שלא כהלכה. אבל אם באמת לכך נתבונן, שכח, או עשה עצמו כשוכח, כי אם עברו את השנה בחוץ לארץ פסולה אף בריעבר, ואם עברו בגליל מעוברת וירושלמי מנהדרין פ"א ותוספתא פ"ב, ובבבלי דף י"א ע"ב, הדבר שנוי במחלוקת), ולא עיר, אלא שמצורש אטרו בירוי-למי שם: באותה שעה קצרה מיתורה וקבעוה בגליל.

(א) לפי מעט והרגשתי ב"ה לא יאמר איש בלבן זהו: „מן שנים רבות" על זמן ארוך קרוב לשש מאות שנה, כיטם אשר עבר מימי רבי הלל הנשיא עד ימי המחלוקת. ואם היגשתי זאת לא התעני, נוכל לשער, כי חשבון המולדות שלנו לא קדם הרבה לזמן מחלוקת בן מאיר, וכן נראה בדברי הסכת: „כי יש זקנים שהגיעו לגבורות וכו' ואין אחד מהם זוכר שהצריכו אנשי בבל לשאול עבור שנים מא"י"; ואלו באמת נוסד החשבון ע"י רבי הלל, דעדיפא מינה הוי ליה למימר: שמוננו, או מומן אב"י ורבא, חכמי בבל קובעים לעצמם ואינם צריכים לאנשי א"י. ואולי נוסד החשבון בערך סוף המתינות הראשונה לסאה השיט, אשר או כבר פרחת הכמת התכונה בישראל, כאשר אמרו: למעלה; כי אלו נוסד קודם לכן, כי אז הלא פרצה מחלוקת בין חכמי א"י ובבל עוד בשנות ד"א תקס"ג ותקס"ד ועוד קודם לכן בשנות תק"ג ותק"ד וכי מולד תשרי של שנת ד"א תקס"ד חל תקס"ג חלקים לאחר חצות יום ב' וראש השנה נדחה ליום ג', ומולד תשרי של שנת ד"א תק"ג חל חל חלקים ל:אחר חצות יום ג' וראש השנה נדחה ליום ד', ולפי דעת חכמי א"י, אלו היו מחלוקים במסורת שהביא בן מאיר בשמם, היה ראוי לקבעם ביוכם) ובן מאיר היה מסתייע במחלוקת הזאת, אשר כלי ספק עשה-ה רויש גדול בזמנה, ולא יכלה להשתכח עוד כלה ביטוי.

לקח לו מאוצר הקבלה והסמורה. דבר הקרמונים, אשר שמו בפינו בארבעה שערים, לא יוסף כל חלק על בחצית היום, ונס חמשת הגבולים, או "חמש האותות" האחרים, שחלקי שעותיהם הם: י"ד, ת"ח, תצ"א, תרצ"ה, והקפ"ט, הם "למלאות כל אות שעה תמימה": אם נוסף עליהם יתרון שנה או שנהים, יגיעו לשש שעות תמימות, בלי תוספת חלקים, "ואף מן ההלמוד יש להן עיקר... דהניא בכוד העבור גולד קודם חצות או אחר חצות". כופת מוכיח מתוך קביעות השנים שעברו לא נסה רס"ג להביא, ברעתו, כי צריך הוא להרחיק עדותו, כי החלוף האחרון אשר היה יכול להולד מתוספת תרמ"ב היה כסאה וארבעים שנה לפני זמן המחלוקת, בשנות ד' תקמ"ג וד', ומאין יקח לו עדים לברר כי האמת אתו. אכן נמצאו גם הכתמים אחרים, אשר לא נמנעו לצאת על בן מאיר גם במענות כאלה. אכן מה נפלאו דרכיהם!

כאשר אמרנו יסוד גם בן מאיר כל חשבונותיו על ארבע הדחיות ועל גבולי ארבעת השערים, וזלתי שהוא מוסיף תרמ"ב חלקים. על כל גבול, דבר זה מפורט יוצא מפי בן מאיר באגרתו אשר לפנינו, ובאשר ומקוים גם על ידי רס"ג בספר המועדים וארבעת השערים אשר לו. אולם מתוך השובות החכמים האלה נראה, כאלו הם חושבים, שכן מאיר אינו מודה כלל בדחיות אחרות וזלתי מולד זקן, שהוא אצלו שש שעות ובמדת חלקים; ולכן ישאלוהו: הלא בשנת תת"ג להורבן (ד"א תרל"ב ליצירה) חל המולד ביום ג' י"ד צ"ח ובשנת תתכ"ג (ד"א תרנ"ב ליצירה) ביום ג' ט"ז תפ"ט, שניהם לפני י"ח שעות ואמריה ובכל זאת נדחו ליום ה' (מסכת נמר"ד), ובאמת כך דינן של השנים האלה גם לבן מאיר, שהרי עברו גבול ג"ט תתמ"ה (והוא נמר"ד בתוספת אמריה)! ואחר המשיגים חושב למפרע חמשים שנה ומוצא בהן עוד שמינה שנים שמולד ניסן חל בהן לפני ח"י שעות ואמריה, ובכ"ז נדחה ראש החודש והפסח עמו, ומה למולד ניסן ולמולד זקן? ויותר מזה נפלאו תשובות שנים מן המשיגים על בן מאיר, (ולפי דעתי שני המשיגים אחד הם כאשר העירתי בפתח דבר למכתביהם), אשר כנראה מדבריהם יחשבו כי בן מאיר עוקר כל חשבון העבור, ורוצה לעשות כל שנה פשוטה כסדרה וכל מעוברת חסרה, וכי לפי דעתו אין בין פשוטה לחברתה אלא חמשה ימים, ובין שנה מעוברת לחברתה—ששה ימים (ושני ראשי שנים בכלל); ולכן שאלוהו: איך יפרנס את השנה השלישית (ד"א תרפ"ד) שלא יתקיים בה הכלל אשר יחסו לו: לא ארבעה וששה בפשוטה ולא שבעה ושמונה במעוברת? והשני (ואולי הוא הראשון בעצמו כאשר העירונו) התח את הנקל היה לו להוכיח, כי חשבון כזה נמנע ומופך מעיקרו⁽¹⁾, הוא שב לאחריו כ"ה שנים ומראה, כי בשמונה עשר מהן חל הפסח שלא כדברי בן מאיר, ובחפזו הוא שוכח, כי חלופים בימי הפסח נורמים חלופים גם בימי ראשי השנים, וכל החשבון כולו משהנה מתחלתו ועד סופו! והמשיג הזה קרא בחיל, כי בן מאיר, כמל בדבריו מסורת שו"ח חד"ו וכח"ו, בעוד אשר כל דברי אגרתו מלאים מהם!

הנקל לחשוד את בעלי הריב, וביותר את האחר מהם אשר יולול את בעל

(1) כי ימי המחזור עולים לפי זה 6929 (7X383+12X354), בעוד אשר ר"ה חדשי לבנה עולים 6933 3/4 יום בקירוב; וכאשר הקצו בעין זה בערכין (דף ט') על שיטת אחים,

דינו כאחד הריקים שלא כמשפט החכמים (גם סגנון לשונו, שאינו מדויק המיד, ותוצאות חשבונותיו, שאינם נקיים מחסום, לא יעידו על רוב חכמתו), כי באי עליו בעקפין וימסרו ויעותו את דבריו, כמשפט בבל מחלוקת אף בהיותו כולה לשם שמים; וכמו שאמר הרמב"ם על חכם גדול מהם (על רמ"ג, אשר מפני הכבוד לא הוכירו בשמו), כי "היתה דעתו להשיב אחר בעל דינו באיזה צד שיוצא לו, בשקר או באמת, כיון שלא מצא מציל לנפשו מהכרח הוכוח" (בפירושו למשנה כיצד בודקין ב"ה פ"ב). אכן לא רחוק הדבר, כי בן מאיר בעצמו נתן מקום לבעלי מחלוקתו לשום בפיו דברים אשר אולי לא עלו על לבו. בן מאיר לא איץ לגלות דבר לאט עמו, ויפרש ענין למסך לו, כאלו כל סוד העבור היה אך אצלו אמון ומוצנע, ולא לור לגשת לבלע את הקדש. אך כאשר אלצוהו בעלי בריתו, בפתוייהם שיודיע אותם טעם, כתב אליהם, בדבריו באגרתו השנית: "באמת לא במרד ולא במעל" שזין נסמכין באלה שתי שנים על ארבעה שערים וכיוצא באלה. ולבני מחלוקתו כתב בדבר מושל שלמון, ובכל פעם "השב ישיבם נמרצות". אך כמקרה כל הרברים המעולפים בצעיף, אשר בעברם מיד ליד ילכשו צורות משונות, עד אשר לא תכירם עין רואה, קרה גם לדברי בן מאיר. היפלא אפיא אם בהגיע אל אוניהם, על אדות מולד השנה השלישית דברים קצרים כאלה: "הגבול בשבת עד שש מאות וארבעים ואחד" (1), סבלי דבר דבר על גבולי שהי השנים הראשונות המובנים מעצמם, עשו מן הפרט כלל, ויחליטו כי בן מאיר איננו מורה ברחיה אחרת וזולתה, ויבואו ויזכירו כחשו על פניו, בהראותם כי במשך חמשים שנה האחרונות נדחה ראש השנה פעמים מרם הגיע לגבול י"ח ואמרית מפני גמר"ד (שהוא לבן מאיר ג"ט ההמיה)! או הנתטה, כי בראותם את בן מאיר כדרך חכמי ארצו בורך ביחד ניסן ותשרי, ואומר: "אם ניסן באג"ה ותשרי בנה"ז רואין אם נשתיר רביע יום פחות אמרית אין דוחין, פחות במרית דוחין"; אם הוציאו או משפט, כי בן מאיר מותח דין סולד זקן (י"ח ובמרית) גם על ניסן, תחת אשר באמת היתה כונתו אם נולד תשרי בנה"ז (אשר ממילא נולד אז ניסן באג"ה) רואין כמה נשתיר ממולד תשרי, ובאמת שארית מולד ניסן אחרת היא. אמנם כי לפי הבנת אנשי ריבו יש פה שני הפכים בנושא אחד, כי אם ידחה מולד תשרי ע"י י"ח ובמרית, הנה בהיות יתרון ששה חדשים ב"ד הליח יהיה מולד ניסן שלפניו ב"ד שעות וריד חלקים. אבל מה בכך? אדרבה, תבא הסתירה הזאת ותסמור על פני בן מאיר ותאמר לכל כי סכל הוא, כאשר עשה כזאת באמת בעל דינו הקשה.

אך בזאת לא מלאה עוד סאתו. בהודע הדבר, כי בן מאיר, בנמיתו מקביעת הבבלים, עשה את שנת תרפ"ב המעוברת לחסרה, ואומר כי בינה ובין השנה שאחריה ששה ימים (לפי דרך חשבוננו חמשה), ועל שנת תרפ"ג הפשוטה הוא אומר שהיא מסדרה, ובינה ובין השנה שאחריה חמשה ימים (לפי דרך חשבוננו ארבעה), חיש קל עברה השמועה במחנה (בלי שום לב כי שנת תרפ"ד לדברי בן מאיר שלמה), כי הוא אומר לעשות את כל המעוברות חסרות וכל הפשוטות כסדרן, כדעת אחרים האומרים: אין בין פסח לפסח ואין בין עצרת לעצרת אלא ארבעה ימים ובשנה מעוברת חמשה (ערכין טז) אשר נדחתה מהלכה; וירימו קול כי מכחיש הוא בכל

(1) ע"י כס' המועדים דף א' עמוד א' שורה ל"ב אשר בקבוצת הכתבים.

בן סאד מלכו עד עתה חכם אצלו: כל שאלו הוא פורטא מסובין לה בן

אכן, גם אחרי אשר יצא בן מאיר מנוצח לא פסקה עוד המחלוקת כלה בין חכמי ארץ ישראל וחכמי הגולה. חשבון עבדו של בן מאיר הווקק לפניו מקום לחשבון עבדו של בני בבל; ארבעת שערי ננעלו לבלתי הפתח עוד, ובשערי בני בבל יצאו ויבואו כל עדת בני ישראל עד היום הזה. אכן על משפט קביעת השנים לא אבו חכמי ארץ ישראל לומר גם ימים רבים אחרי כן. גם על הדבר הזה הפיצו לנו אור כ"י אשר בנגיז מצרים, אשר הוציא לאור החכם שעלמס (J. Q. R. XIV. 456 seqq.) בשם „מגילת אביהר“. ולגודל ערכה אשים פה לפני הקוראים את המציאה,

Digitized by Google

זגס ארשה לעצמי לנמות לפעמים מן המטרה הראשית, ולהעיר על דברים צדריים, אף שאינם נוגעים לענינו, בהיותם ראויים לכך מצד עצמם.

במגילה הזאת יספר לנו רבי אביתר (1), כי בהיות שני האחים רבי יוסף ורבי אליהו נאונים בארץ הצבי (2) עלה עליהם דניאל בן עזריה מבבל, נצר מנוע ראשי גליות אשר שם, להשיג נבולם, "וירע להם רעה גדולה" ויצק להם, עד אשר מת רבי יוסף בבית הכלא ורבי אליהו נאלץ לחלק אתו המשרה, ויהי דניאל לנשיא ולנאון ורבי אליהו לאב בית דין. אך דניאל מת במחלות קשים בשנת אשע"ג לשמרתו, ויהי רבי אליהו אדריו לנאון כעשרים ושלש שנים, ושתי שנים לפי מותו, בדעתו כי יש אנשים מנוע ראשי הגליות הלומשים עיניהם על ישיבת ארץ הצבי, אחרי אביר להם ניר בארץ מולדתם בבבל, אסף את כל ישראל במדינת צור (3) ואת כל הגליל, ויסמוך את שני בניו, את רבי אביתר (כותב המגילה) ואת רבי שלמה, להיות לראשי ישיבת נאון יעקב, את הראשון לנאון ואת השני לאב בית דין; ובשנת מותו (בסל' שצ"ה לשמרות) הלך לחיפה לקרש את השנה ויחדש את הגאונות ואת המיכה בבית הועד וביומו (המלה ממשמשת בכ"י והר"י שעכמך הציב אצלו סימן השאלה כדרכו במלים המסופקות, ואולי צ"ל וקיימו, כלומר: אנשי הועד קיימו את הגאונות ואת המיכה) נגד כל ישראל (4), וישם אלות נמרצות וקללות נחרצות על כל חולק ומפליג ועל כל גזול ומסיג גבולין, ויכתוב בספר התקנה והסמיכה ודברי הברית וחורתם יד (אולי צ"ל ידו) וירד כל החכמים ב"י. אולם מצורת רבי אליהו באה, וכל תקנותיו וכל אלותיו לא הועילו. דוד בן דניאל (בן עזריה) הנ"ל, המתיוחס לבית דוד, או כאשר יאמר עליו רבי אביתר: "המיוחס לאחו ומנשה, לאמון וויכין וסיעתם ולהת... עוד למשפחה ביש נער" (5) ירד לשפירי

(1) על רבי אביתר זה ושני חבריו בישיבה היו אומרים בקדוש (כאשר אמרו כואת על הרמב"ם לז' עדות הרמב"ן באגרותיו): יתגדל ויתקדש... בחיי ארגנו אביתר הכהן ראש ישיבת נאון יעקב ובחיי רבינו שלמה הכהן אב הישיבה ובהיי רבינו יצחק השלישי בחבורה ובחיכון ובנשיכון וכל ועיין גוסס הקדוש שהרמב"ם הרשיע שעכמך מתוך גניות מצרים בספר תהלה לדוד שיצא לאור בברסלא שנת תר"ם לזכרון הר"ר דוד קייפמאן ז"ל, בחלק העברי צד 64, 62).

(2) בכל המגילה הזאת, וכן בכ"י אחרים מזמן שאתריה, נקראו ראשי הישיבות אשר בארץ ישראל בשם גאונים; ונראה כי לקחו להם חכמי ארץ ישראל את השם הזה אתר אשר שבתה שמרת הגאונות בבבל.

(3) בראשונה היה מקום הישיבה בירושלים, וכאשר נראה מסכת אחד שנכתב באחד בשבת ירא מרחשוון אש"ס לשמרות (רא' תתיח לבריהא) בעת אשר היה רבי דניאל לנאון ורבי אליהו לאב בישיבה, (עי' J. Q. R. XIV, 484), ואולם אחרי כן העתיקה הישיבה את אהלה לצור. וסבת הרבר היתה, כאשר ישער החכם באביר (J. Q. R. XV, 85), כבוש העיר ירושלים ע"י צבאות הולנדקים בשנת 1071 לספד הגוצרים.

(4) בלי ספק הלך רבי אליהו לחיפה, אשר בארץ ישראל, מפני שאין מעבדין את השנה בתול"ל, ועיקר כונתו של רבי אביתר איננה להודיענו וירדת אביו לחיפה לקרש השנה בשנת מותו לבד, כי בודאי עשה כואת בכל שנה כל ומי שבתו בצור, שלא הובשרה לקביעת השנים; אך כל חפצו לאמר, כי בעת אשר הלך שמה בפעם האחרונה השתמש בשעת הכושר הזה, ויתרש שם בבית הועד את המיכה שסמך את שני בניו שנהיים ימים לפני זה, ויכתוב בכפר התקנה וכו'.

(5) המאמר סזום מעט בסופו מחסרון מלה אחת או שתיים שצינו מקום ע"י נקודות. ואכן אף כי קשה להשלים את החסרון, הנה בכ"י נראה כי חתה ב"יש נער צ"ל בשינער, והכוונה שהוא מיוחס עוד למשפחות הגונות כאלה בארץ שנער. החכם באביר (שם צד 86) מונה: ש נער וחפץ לתוכית כזה שאין דור זה בנו של דניאל הקורב, שכבר היה בארץ ישראל ומת שם (שם

נלוס ו) אשר במצרים, כשלש שנים לפני מית רבי אליהו, והוא כבן עשרים שנה בחלמים רעים חרק נחל וטוב ברעב (ז), ובעזרת נחלי העם אשר במצרים ובראשם רבי מבורך נגיד עם ר' שר השרים מעוז בית ישראל (י) הצליח לסבוא חן בעיני המושל, והן על שבמו משרת ראש הגולה. דוד זה, אשר כנגדו יצא רבי אביתר בסגולתו, כונן לו ישיבה בארץ מצרים, ואמר לשמוך מסגלתו גם על ארץ הצבי, וביד משהו הרעים, אבירם בן דהן והלל בן אלנסים, דקם ליה בחיא (י), דכא את העומדים בראש ישיבתה, אשר הראוהו עוז להגן על זכותם ועל משפחיהם מימי קדם. ובערב ראש השנה, שנת אתיה משמחה, הקהילו צירי דוד את העם בצור, ויעירו את אזניהם לקבל עליהם סרות דוד בן נויאל, אשר שכתהו ממשלה מצרים לראש גולה. או קם על רגליו אחד מחברי רבי אביתר, אשר יכונה בסגולתו בשם, שלישי (כלומר שלישי לגאון ושני לאב בית דין). ויזכח להם בדרשה ארוכה שרבר זה אין לו כל יסוד משלשה פנים: א) אין צועק גולה, אך כבל לבדה הקרא בשם הזה, כי שם גלו גלויות ישראל ומימות נחמיה הרשעה לא פסקו מסנה ראשי גולה. ב) אפילו ראשי גולה שבכבל אין להם רשות ושם בארץ ישראל מעולם (י) וחכמי כבל בעצמם אומרים בהלמודם: אנן שליחותיהו

צד 87): אולם אם תחת ב' ש נער נתקן בשינוע (שהוא קרוב יותר מתיקון משינוע) תפיל הסתירה שסבא והבם באכער מצד הכ קום. עוד יותר נפלאה בעיני הסתירה אשר מצא החכם הזה מצד ה' ו' שן שאין לה יסוד כלל. דניאל כת בשנת א' שעצ לשפחות, ודוד היה בשנת שצ"ב (שלש שנים לפני סת רבי אליהו) כבן עשרים שנה, וא"כ נולד בשנת שצ"ב, שנה אחת לפני סת אביו, ואיוו סתירה סבא בזה החכם באכער?

(י) היא העיר קאדירא, אשר נקראה גם בשם פסאט, שהוראתה מהל ולכן קראה היהודים בשם שפיר, כמו והס את שפיריו (ירמיה ס"ג י) ולפעמים קראה בשם צוען מצרים (באכער שם צד 87).

(ז) נראה שצ"ל ברחק גדול ונזע ברעב; וכן יאמר דוד בן נויאל בעצמו: "והיינו אנחנו וכל הגוים אלינו ברחק גדול" (J. Q. R. XIV, 478).

(ח) הוא רבי מבורך ב"ר סעדיה הרומי, המכונה בתוארים אלה כמכתב תהלה אשר הקייש לשבו אחד החכמים, ושם נקרא עוד בשם, סנה דרא רבא (עייני J. Q. R. VIII, 557). ואשער כי זה רבי מבורך, אשר החזיק בירי דוד בן דניאל הבבלי, היה מקהלת בני כבל אשר במצרים, אשר תוכר לגינו, ונספך בשם התואר הארכי, סנה דרא רבא ע"י ישיבת כבל; וכן ר' צלה כרבי בהלול הגובר בתשובת הגאונים (להרכיב סימן מ"ח) בל"ס נספך בבבל. אבל רבי אמרים דרבי שפירא אשר ידובר עליו עוד מעט, וכן רבי יעקב ברבי יוסף בארם צובה (עייני גנוי ירושלים ח"ג דף ט"ז ע"ב), נספכו ע"י ישיבות א"י, ולכן נושאים הם עליהם תואר עברי: "חבר בסנהדרי גדולה".

(ט) החכם שצמער ציין את המלה בסופן השאלה כמטושטשת ואינה מובנת, ובל"ס שצ"ל דקם ליה בחימ, כלומר בתרם, הנקרא בשם חייא דרבנן (עייני ע"ז כ"ו: ובמ"א).

(י) השלישי הנכבד סביא לו ראייה מתלמודנו ואומר: "והרי רבה בר בר חנה דן דינא בארץ ישראל וטעה, בא לפני רבי חייא אמר לו (שם הקבילו) (אם קבלו) בעלי הדין עליה לא תשלם, ואם לא קבלוך שלם תשלם. וחלקי (כלומר והקשו) חכמים ברבר. והרי רבה בר בר חנה נטל רשות ואין אמר לו רבי חייא שלם? ונתברר להם הדבר שסראש הגולה שבכבל היתה (ל) רשות, ולשוכך אמר לו רבי חייא שלם ואין מועילה רשות כבל בארץ לפטור מן התשלומין. והקשו על זה: ורשות כבל בארץ ישראל אינה מועילה? והרי רבה בר בר חנה (נראה שצ"ל חנה ולפנינו הגירסא רבה בר רב הונא) כשהיה לו מדיבה עם ראש ישיבה של ארץ ישראל אמר לו: אין אני צריך לרשותך, אלא אני נטל רשות מאבא מאיר ואבא מאיר מרב שבכבל, ורב מרב חייא דודו... ורב חייא מרבנו הקדוש, והרי רשות בבל מועילה כא"י? ומירשו את הרב שרבה בר בר חנה לעירות העומדות על הגבולים הוא שנטל רשות ולא לארץ ישראל". כדברים האלה מסס,

עבדינו (ב"ק פד"ג). ג) איי אינה נקראת גולה שהיה ראש גולה נסמך בה (כרוד בן דניאל אשר חפץ לנהוג גם בה את נשיאותו), ועוד שאין עוקרין נשיא שבארץ ישראל, שעל פיו מעבירים את השנה וקובעים את המועדות הסדורים לפני הקב"ה קודם יצירת העולם, דהכי נמירי בסוד העבור: "הגו מכיום הראשון שהתחיל בו הק' לברוא את עולמו כ"ה ימים לחודש אלול היו בחשבון הזה מתחשב לפני הק' וכו'". פה הוא מעתיק בשנים קלים רוב דברי הפרק השמיני מפרקי ר"א, ויגבב בדברי התלמוד מאמרים שונים, אשר יהאמץ להוכיח מהם, שאפילו בזמן שהיו מקדשים עפ"י הראיה לא היו עושים כן אלא, "לסלוקי פלונתא מישראל" ולהראות לתלמידי צדוק ובייתים שקמו אחרי אנטיגנוס איש סוכו, כי חשבונם אמת, אבל לא היו מוכיני אלא על החשבון שהיה בידי תבמי הדורות איש ספי איש עד אדם הראשון, והוא הוא סוד העבור שהיה מסור אך בידי ראשי הישיבות שבא"י שהיתה להם הרשות לסור ממנו לפעמים להוסיף או לפחות (1). ואחרי אשר האריך בדרוש כאחד עשר עמודים הוא מסיים דבריו לאמר: "אבל מיסות רבינו הקדוש ועד עכשיו, שנתפזרו ישראל בכל הארצות ורבו מחלקות ומסיני גבולות נערים (בנערים) [בוערים] שאין בהם יראה שהיה הסור מסור בידם לבד, עמד ומסר הסור לכל החכמים והמנהדרין, והסכים הוא והם ללמדם לכל ישראל וקבעו מסמרות שלא תוחבא רבבה שערים להתנהג בהן ולעבר עליהן שנים המעוברות ולא לסור מהן ימין ושמאל, וכך נהגו בתי דינים וגאונים שהיו אחריו, כמעשה רבינו הקדוש זצ"ל. אבל סמיכת הכל שיקרש ראש המנהדרין, שהוא ראש ישיבה, ויקבענה אחרי אותו החשבון... וכל העושים על אותו החשבון צריכין הן במצות התורה לסמוך על דברי גאון החבורה ואין להימין ולהשמאל ממנו, שנאמר: אלה מועדי יי' אשר תקראו אותם, וכל שהן עושין בכל גליות ישראל צריכין הן לחשוב, כי [לא על דעתם אלא] מפיו הם עושין ואם אינם עושין כן אינם יוצאין ידי חובתן".

הננו רואים מכל זה, כי גם אחרי אשר נחתם חשבון העבור ונסמך בצורתו שיש לו עתה ביד כל איש, וגם אחרי אשר קביעת השנים נהיתה למלאכה פשוטה שאפילו הניקיות של בית רבן יודעים אותה, גם אז לא חדלו חכמי א"י להחלים, כי אך להם משפט חשוב השנים וכי אך על פיהם ישק כל עם ישראל בעשיית מועדיו, ובלעדירהם לא ירים איש את ידו ואת רגלו בכל הארץ בדבר הזה; ואפילו הגדול בכל חכמי ישראל בחו"ל, שחשב את המועדים עפ"י החשבון הזה בעצמו, אם כוון לבו

כמעט מלה במלה, יאמר בעל ספר זה היר (פ' משפטים דף נ"א) אשר ככל המדרשים אולי נתחבר גם הוא בא"י. ואולי מסנו לקח הנואם שלנו את דבריו או יאבנו שניהם מסקור אחד הנובע מא"י. אבל המעיין בתלמוד (מנהדרין ה'), ששם הוא מוצא הרבנים, יראה אין הפני החכמים האלה ארצות ויזשבהן למצן הגיע אל סחו הפס. ובאימת מפורש שם בתלמוד התנך, כי רשות בכל מועילה בא"י, ורשות א"י אינה מועילה בבבל, ורבה בר בר חנה (כן הוא גירסת כל הקדמונים וכתבי יד, עיין דקדוקי סופרים, ובנוסחאותנו הנהגה על פי התוספות רבה בר חנה) היה לו רשות בא"י (מרבנו הקדוש), וזן דינה בבבל ושעה, והחוקק לשלם, מפני שאין רשות ארץ ישראל מועילה בבבל. וכן רבה בר רב הונא (או בר בר חנה לפי גירסת בעל המאמר) לא עם ראש ישיבה של ארץ ישראל היתה לו מריבת, אלא בהדי ריש גלוחא אשר בבבל, ורבריו: נקטא רשותא מארי עד רביו. הקדוש, לא היו כי אם פספסו מלים, ובמילתא בעלמא הוא דמוקים לה "עיי"ש.

(1) דעת רבי אביתר מכוונת עם דבריה"ג בתשיבתו המביאה בספר העבור להנשיא (צד 97). אך בזה יבדל ממנו כי רב האי טיחם פרסם חשבון העבור ל' הלל בשנת תר"ע לצטרות, והוא מיחסו לרבינו הקדוש!

THE
HISTORY
OF
THE
CITY
OF
NEW
YORK
FROM
1609
TO
1812
BY
JOHN
B. HOGGINS
NEW
YORK
1812

THE
HISTORY
OF
THE
CITY
OF
NEW
YORK
FROM
1609
TO
1812
BY
JOHN
B. HOGGINS
NEW
YORK
1812

מה היה משפט הישיבות בארץ ישראל אחרי כן? קשה להוציא משפט ברור, אולם הדעת נומה יותר להחלים, כי לא האריכו ימים. ככה נמצא את רבי מצליח, בנו של רבי שלמה, אשר אולי היה בראשונה ראש ישיבה בארץ ישראל, עורך סכת בשנת ד"א תתצ"א לחכם אחר ששמו רבי אברהם שער הישיבה אשר בצוען מצרים (J. Q. R. XIV, 460), ורבי בנימין ממודילא שהיה בארץ ישראל בערך ד"א תתקל, איננו מוצא בצור כי אם כארבע מאות יהודים, ובמנותו כדרכו את החכמים אשר בכל עיר ועיר, לא יוכיר כי אם שם דיין אחד ושם ראש הקהל ועוד חכם אחד, ובירושלם מציא אך כמאתים יהודים, ולא יקרא בשם את חכמיה, אשר בלי ספק לא היו מצוינים בתורתם, ורק ספור אחד יוכיר בשם רב אברהם החסיד מאבלי ירושלים; ותחת זה בדברו על אדוה דמשק, שהיו בה אז כמו שלשת אלפים ישראל, יוכיר בשם את כל חכמי תורה אשר בה ויאמר: "ושם ראשי ישיבה של ארץ ישראלי" (הוצאת אשר דף מ"ח). ובכן העתיקה תורת ישראל את אהלה מארץ הקידש אל ארצות הגולה, וכן היום ההוא ומעלה פסקה מעצמה המחלוקת: למי משפט הבכורה, לבני ארץ ישראל או לבני הגולה?

אחרי אשר כמעט היה מאמרי ערוך ומסודר לרפוס, הניעה לידי מחברת נ"ב ממכתב "Revue des Études Juives", ובה מצאתי מאמר החכם ר"א עפשטיין, אשר הוציא משפט, כי מקור מעותו של בן מאיר נובע מניסוח ארבעה שערים המובא במדרש שכל טוב, אשר גם הוא מיחסו לחכמי ארץ ישראל¹). לפי דעתו בא בן מאיר לכלל מעות להוסיף אמרי'ת חלקים על גבולי הדחיות ע"י נתינת המעם המזור הנמצא בארבעה שערים אלה. הוא דמה למצוא בהם, יאמר הרא"ע, כי מולד ניסן אינו נפסל מ"ג שעות, כי אם מ"ג שעות ותרמ"א חלקים, וכזה הוציא משפט, כי

בנו של רבי שלמה, שהעליג אז בים כאכור במכתב) באלות וחומות. אחד מן האנשים אשר פקעה בו יד המחלוקת לרעה היה רבי אפרים ברבי שסוריה, אשר הקימו איש אחד תחתיו (רע"י בפרסות). ורבי שלמה יתרעם על המעשה הזה, ויאמר: "איך ביטל (ראש העדה) התיקון אשר נעשה במשכב וקנים חסובים להם ההנאה אליו?", הלא היה לו לאמר, איך אסב הכל אלי ואציא יד וזלתי מהנשאר, הלא הוא גם הוא משרת לישראל, ונושא ברחם ומשגם וריבם, ולא יקש... (אף המלה נפתח ואולי צ"ל יכער) להוציאו ריקם. כאשר המקום הזה על שמי, יהיה המקום האחר על שכו. זה (מלה) "זה" השלכתי מרעתי ובכ"י נשתמשה המלה, והרש"י שעכסתר ציין מקומה על ידי נקודות) בשם בני בבל וזה בשם בני ישראל. האבנים יבקש לעקור שם ישיבת ארץ ישראל מארץ מצרים לבלתי היות לה שם? ... ועתה יקורנו המקום הוא סלך נתון לך כסנו וכן רבינו השלישי מתנה גמורה וכו'. ואחרי הדברים הברורים האלה מה נפלא דברי החכם באכער, האומר, קאנקרעסע אנגאבען איבער דיע צוויסטאגקייטען אונד ווידערען, אויף וועלכע אינזער אנטווארטייבען היינווייזט, דע ה'ל'ען אין דיעם גאנצליך!

1) מלבד הדבר המובא מתוכו יסערי שכל טוב לחכמי א"י הם (כי משיגים הם מנוסחאות הבבלים, וגם כי כירוע המדרשים מחצבתם מא"י), הכי האר"ע עיר ראיה אחת, כמה שבעל השערים מונה י"ב שעות ליום לבר וללילה לבר, משא"כ אצל הבבלים המונים כ"ד שעות כסדרן בעת לילת, כאשר נואה מארבעה שעות לר' יוסי הנהיגואני (כרם חמד ח"ט צד 41); ואך בספר הבועדים ובארבעה שעות לרס"ג (וכן במכתב הערוך אל בן מאיר כבכל אשר יחשתי לראש הגולה). כהיא מתוכ עס בן מאיר, הוא מונה השעות לעצמים למי ישיבת בני ארץ ישראל.

כולד השרי, שנבולו יח שעות, גם הוא אינו נעשה זקן כי אם לאחר יח ואמריה, הגה פה בודאי מקור המשנה שהוליד את שימרו של אמריה במרת, ישר על פיה נתן מקום לתוספת תרמ"א חלקים על כל הגבולים הרשומים בלוח. אמנם סמית עין גדולה היא מצדו של בן מאיר, וגם מנוסח ארבעת השערים של חכמי ארץ ישראל בעצמם, היה יכול להוציא משפט, כי י"ח שעות לבד מספיקות לעשות מולד השרי לזקן, ובאמת נאמר שם אצל ר' מנחם: וגבולין האיך נדחה כיום כשר ליום כשר שלפניו והן: אם הקדים מולד השרי לשעה ז' של יום ז' אפילו חלק א' ר"ה קבוע בו ביום השבת, ואם נכנס המולד אפילו חלק א' בשעה ז' ביום ז' וזקן הוא ודוחין אותו ליום שני. הרי כי גבול מולד השרי הוא י"ז שעות תתקע"ט, לא י"ח תרמ"א כאשר ידמה בן מאיר. אולם בן מאיר הוא בעל דעת מסורפת (Esprit confusé) ואינו רואה בזה כל כתייה". עכ"ל החכם עפשטיין (1).

ואנכי לא אוכל לכתוב ידי למשפט אשר חרץ החכם עפשטיין הפעם. בכל אשר הרביתי לחקור ולעמוד על אופיו של האיש אשר עליו בידו למשך אחריו המון רב, לא אך בארצו כי גם בבבל, בדבר גדול כקביעת המועדים, אשר יחשב בצדק כאבן הפנה בכוסדיו הרת; בכל אשר יגעהי לבקר ולבחון כל דבר ודבר באננותיו, אשר אך הם יהיו לנו לפלס ומאנוי משפט לדעת אם רוחו נכון עמו, לא מצאתי אף מלה אחת אשר תוכל להעיר כל חשד קל שבקלים בדבר דעתו הצלולה. אם נעלים עין רגע אחד מן המסורות החדשה שהביא בידו (תוספת תרמ"ב חלקים), שעליה אנו דנים אותו, ואין להביא מטנה ראייה לזכות או לחובה, נמצא כי כל דבריו שקולים בפלס (2), ערוכים במשפט, מקושרים יפה וברורים היטב; אין בהם כל סתירה קלה, כל חשבון בוטעה, הקש נפתל או תולדה כוזבת, דברים אשר לא ימלט מהם איש שאין דעתו מיושבת עליו כל צרכה. האומנם יוכל איש אשר דעתו קצרה כהבין דברים פשוטים ומפורשים בענין שהוא דן עליו (כשערי מדרש שכל טוב) להסיף עליו אמרים נכוחים, אשר יעידו בו כי יודע הוא את אשר לפניו ומבין הכל לאשורו? או התמצא יד בריה

(1) החכם עפשטיין מכביא סדר לדבריו מיסוף מה ואומר: "רב סעדיה אומר עליו בצדק באחת הקטועות הדפוסות: חשבון אמריה במרת הזכיר בו (בן מאיר) שני דרכים שסותרין זה את זה, בתחלה אמר נולד ניסן באגה ותשרי בבגה עד ז' שעות אין דוחין לאחר ז' שעות דוחין... ובהצדקה יוסף, כי הדברים הבאים אחרי כן הם כסודיים ומשונים, מה זקוק אני להעיר, כי בקטועה זו יתהוץ החכם שכתער נדגם ניסן באמרת ותשרי בגה (לא בבגה), ואצל מלת "באמרת" הציג הרב שכתער סימן השאלה, כדרכו בכל מקום שלא היתה הקריאה ברורה בכ"ו, ואנכי תקנתי עפ"י הקטועה האחרת שצ"ל באגה (וכבר חיתתי דעתי למעלה בפירוש הדברים): ועל כל פנים הית לו להראי עפשטיין להעיר, כי מניה הוא באגה המורה באמרת וכן בבגה חסומה בגה, או לאמר על הטלה האחרונה הזאת שאית בי של באגה (לפי הנתתו) מושבת אחרת עמה ומוסבה גם על מלת בגה"ו. גם מה שהחכם עפשטיין כיחס את הדברים האלה לרס"ג אינו מתורו בעיני, לפי דעתי לא יתכן ליחס את הקטועה הזאת לרב סעדיה, וגם לא לאחר מחכמי בבל, מן רס"גים שהראיה בהערתו עליה; אך, כאשר הדברים מוכיחים על עצמם, הוא מעשה ידי אחד מקטני המוח, אשר רק מפני הכבוד הראוי למתים לא אחשיף לכנותו בשם אשר נתן הרא"ע לבן מאיר.

(2) וישר הגיונו של בן מאיר יוצא מכל דבר ודבר באננותיו, ולדוגמא ישים הקורא את עינו על הערתו לאגרתו הראשונה (דף ה' ע"א שורה ט'). וראה איך השכיל בן מאיר לבוד סמרי בעת השערים, אך את הדברים אשר היו דרושים לו לדבר המחלוקת, סבלי השתה בזה את סדר השערים כחום הכערה.

הרואה ואינה יודעה מה רואה, קוראה ואינה יודעת מה קוראה, לערוך דבריה במשמר וסדר, במוב מעם ודעת, ככל אשר אנו רואים באנחות בן מאיר? אנכי חושב, כי אחר אשר קחנו את האיש העומד לפנינו למשפט, וראינו כי כל דרכיו בדעת ובחשבון. אין לנו הרשות לעשות עמו כמעשה רבים מן הרופאים אשר בימינו, לשום את כל חולף חוק למסורף בדעת, ולפטר בואת מחוכת השובה על השאלה רבת הערך: "מה ראית כי עשית?" להפך, אחרי אשר אנו רואים, כי כל דברי בן מאיר מפכים ויוצאים לבישרים מתוך הנחתו האחת: תוספת תרטיב, המכוונת מיד בסקירה הראשונה אל חבדל הזמן שבין ארץ ישראל ובבל, עלינו לדרשו ולחקרו היטב, מאין באה לו ההנחה הזאת. אמנם הוא משיב אותנו דבר, כי מסורת היא בידו מאבותיו. אכן בתשובתו זאת נתן כקום למשופטיו לדין אותו איש איש לפי ראות עיניו. האיש החדר לנפשו יותר טרדי יוכל להשיבו בצדק במאמר חז"ל: כל תיח שמורה הלכה ובא אם קודם מעשה שומעין לו ואם בשעת מעשה אין שומעין לו (קרושין ע"ו). אכן החוקר, החפץ להתהקיות על שרשי דברי הימים בלי משוא פנים, ישיב אל לבו, אולי באמת נמצא שרש דבר בדברי בן מאיר, ואיכא מאן דקאי כוותיה בארץ ישראל, ואנן השתא בתר בני בבל אולינן? ובאמת הגנו יודעים מתשובות הגאונים ומהפוסקים הראשונים. בי חלופים רבים היו בין חכמי שתי הארצות, ויש אשר אכפוס יחד בקובצים מיוחדים. שלש אספות כאלה הגיעו לירדנו, והם: בסוף ספר ים של שלמה למסכת ב"ק, בספר ארחות חיים וצדה לדרך (כ"י), אשר אספם לאספה ר"י מיללער במאמרו "חלופי מנהגים" (השחר שנה ז' וז') והעמיק הרחיב לבאר ולהעלות את מקורם. אהריו מצא החכם הרא"א הרכבי את החלופים האלה בספרו של הקראי הקדמון יוסף הרואה (כ"י) והדפיסם בהערותיו לתשובות הגאונים (צד 394 והלאה); אולם ברשימה הזאת יחסר קרוב לשליש מן החלופים הידועים לנו משלשת הקובצים הנ"ל, וכל חלוף חדש לא נמצא בה 1). אולם כל האספות האלה אינן כוללות את כל החלוקות שהיו בין יושבי שתי הארצות, כאשר כבר עמד על זה החכם מיללער (השחר שנה ז' צד 296), והוסיף עליהם חלופים אשר לקט מתוך ספרים שונים. אך גם החלופים האלה אשר הגיעו לירדנו יראונו למדי, כי בכלם אנו נמשכים אחרי בני בבל, חוץ מחמשה דברים, אשר העיר עליהם הר"י מיללער (השחר שנה ז' צד 334), שאנו עושים כבני ארץ ישראל. אולם יתכן מאד, כי גם את אלה לא קבלנו מבני א"י מיד ליד, כי"א באו לנו מחכמי בבל, אשר חזרו לעשות כבני א"י. כי יש מן המנהגים שהיו רופפים בידי החכמים, וכמו שנמצא בחלופים האלה (סימן מ"ח), שבני א"י מסיימים התורה לשלש שנים ומחצה, בעוד אשר בתלמודנו אמרו, דמסקי לאורייתא לתלת שנין (מגילה ל'), וכך היו נוהגים בני א"י עוד במאה העשירית לאלף החמישי בביה"ב שחיה להם במצרים, כאשר העיר ר' בנימין מטודילא במסעותיו (הוצאת לונדון צד צ"ח), ואולי גם אחרי כן, כי עוד ימים רבים עמד בית הכנסת הזה של תלו 2).

1) ארבעת החלופים שציין החכם הרכבי בסימני כוכבים להורות עליהם שהם חדשים, ידועים לנו מקדם, שנים מהם נמצאים בים של שלמה, ושנים בארחות חיים וצדה לדרך, ור"י מיללער פירם במאמרו סימן ל"ג, ליד, נ"א ונ"ב (השחר שנה ז' צד 424 וצד 571).

2) הסופר הערבי מקרייזי (נולד שנת 1364 מת 1442 לטה"נ) בספרו אשר כתב על ארץ מצרים יוזכר את בית הכנסת הזה, ויוסיף, כי נמצאה בה כתובת מסותתה בעץ, האומרת כי נבנה

ובכן הגנו רואים מהוך החלופים האלה, את אשר ידענו זה כבר, כי אנחנו אך מפי חכמי בבל אנו חיים ומסירהם אנו שותים. לא יפלא אפוא בעינינו אם מקצת מן החלוקות שהיו ביניהם ובין חכמי אי לא הניעו כלל לדינו, ועד עולם לא נוכל לעבוד עליהם, ובקצתם השאירו לנו אך רשמים רפויים, אשר אך איש תבונה, היודע לצלול במים אדירים, ידלה אותם לפעמים; כמו שסצאו הסבקים רמז למחזור של שלש שנים (לסיום התורה) אצל בני אי, במספר הסדרים הנזכרים במסורה העולים לקנ"ד, ובדברי המדרש (ויש מנלת אסתר) על המקרא ואין קנה שאין בהם קנה דברי חמשה חומשי תורה מנין קנה, וכן למחזור בן שלש שנים ומחצה — במספר קע"ה סדרים הנזכרים במסכת סופרים (פמ"ו הי"י) (עין מכתב הש"י"ר בהליכות קד"ם, צד 9 והלאה, ובהערות הר"י טיללער למסכת סופרים), וכן נמצאו עתה קטמ"ה מרשימות ההפטרות (או אשלמותה) למנהג הזה בנניית מצרים (J. Q. R. VI, 39).

לאחר מן החלופים האלה, אך נכבד בערכו מחבריו, ונוקב ויורד יותר בדה ישראל, הגני הושב את מחלוקת בן מאיר, אשר נגלה לנו מפורש במכתבים אשר לפנינו, ואשר רשמיה נכרים במדרש שכל מ"ב. במעשה בן מאיר אני רואה לא מירוף הדעת כי אם חלוף הדעות בינו ובין רס"ג, או בין בני ארץ ישראל ובני בבל. בן מאיר, כאשר נקל היה לראות מראש, נפל במלחמה, אך לפי דעתי לא נוכל לקרא עליו: "לא אהני ליה שמותי לסבא", כי אם: "לא אהני ליה שימתי לסבא".

במסר אכלה מאמרי, ובמסר אנש לתת לפני הקוראים, קבוצת הכתבים הנוגעים לדבר הריב, הגני להוסיף פה עוד דברים כענין התגלות הכתבים האלה ולהזכיר שמות החכמים אשר לקחו חלק בענין שאנו עוסקים בו.

בשביב אש מערכת אפר אשר ינה וידעד, בן הופיע שם בן מאיר בצעם הראשונה על אחד מגליונות, המליץ לשנת תרכ"ח (26, 27 א). במאמר שבהב אבין רש"ף (פירקאוויץ), על דבר ספר האגרון והגלוי לרס"ג, כי בהקדמתו לספר האחרון יאמר הרס"ג שכתב ספר בעברית על המקרה שקרה להאומה סחמאת בן מאיר (הובא בזכרון לראשונים ח"ה צד קל"ו). כאשר יעיר בצדק הרא"א הרבני

הבית הזה בשנת של"ו לשטרות (ר"א תשפ"ה לבריאת, מ"ה שנים לפני התורבן), עין הערת הר"ש מונק למסכת רבי בנימין (הוצאת אשר ח"ב צד 200). גם רבי עובדיה מברטנורא, שהיה במצרים בשנת ה"א רמ"ו, מזכיר את בית הכנסת הזה, ואומר: כי לפי פרט השנים אשר נמצא כתוב בחומת בית הכנסת היא לבנינת כננת חבית ההוא שלשים ושמונה שנה קודם חורבן בית שני (עין יאהרבוך פיר ד"א געשיכטן דער יודען ח"ג צד 210) אבל לא יזכיר דבר על אודות המנהג לסיום את התורה אחת לשלש שנים, כדרכו לתודיע כל הרבנים והמנהגים השונים שראה, ובזרואי שכבר נתבטל אז המנהג הזה. אתריו יזכיר עוד את ביהכ"ס הזה ר' יוסף סבב"ר, אשר היה שם בשנת תל"א, ואומר, שיש במצרים שני בתי כנסיות, אחד לאנשי אי וחשני לאנשי בבל, וכי בבית הכנסת אשר לאנשי אי מסוימים את התורה אחת לשלש שנים (סר החכמים וכו' ח"א צד 118), אך אין להוכיח מזה, כי גם בימיו היה עוד המנהג הזה נוהג במצרים, כי דבריו מכוונים את באות עם דברי רבי בנימין, ואין ספק כי משם לוקח, ועי"ע דברי הפרד"ש ביב"לער J. Q. R. חלק ה' צד 420 והלאה.

לא נודעו דברי פירקאוויץ לאיש או עכ"פ לא השגיהו בהם בעולם הספרות, ורק אחרי עבור כחצי יובל שנים, בשנת תרנ"ב, במלאת אלף שנה להולדת הרמ"ם, הופיע הרכבי אור על שרידי ספריו האגרון והנלו"י, והמקרה הפליא להאיר אליו פנים וימן לידו גם טופס אגרת בן מאיר ברובה, אשר החלק הגדול ממנה מצא הר"א נייבויער בגנזי אקספורד ואת סופה גלה הרכבי בגנזי פטרבורג, והחכם הרכבי הדפים את הכל בזכרון לראשונים חלק ה'. שרידי האגרת הזאת היו דים להפיץ אור על ענין המחלוקת, וכמעט יצאתי עיני עליה להגיה ולתקנה נולדה בלבבי המחשבה כי סבתה הבדל הזמן שבין ארץ ישראל ובבל, ודעתי זאת נליתי למיודעי להרש"א פאזנאנסקי ולהרצ"ה יפה (וכאשר אמר לי ידידי הרי"ר יפה עוזרה אגרת בן מאיר גם בלבו את הרעיון כי כל עיקר המחלוקת מקורה בהבדל הזמן שבין שתי הארצות), אך מסבות שונות ובפרט מרפיון אור עיני אחרתי עד היום לפרסם דברי ברפוס. אכן אם כל עכבה לדעה הנה היתה לי עכבה זו למובה, כי בין בה ובה הלך החסר הלך ורב. כמעט עברה שנה והנה שב החכם פריעדלאנדער והדפים במ"ע J. Q. R. לשנת תרנ"ג (חלק V מצד 197 והלאה) את אגרת בן מאיר מכ"י אקספורד (אף כי לא הודיע מאין לקחה וכי כבר נדפסה ע"י הרכבי). האגרת נתקצרה במקומות שונים (המצוינים אצלו במלת וגו'). ואם אמנם בתיקוניו ובהערותיו לא קלע החכם פריעדלאנדער אל האמת, וגם השעם שנתן לענין המחלוקת (שלפעמים בא בארוכה ופעמים בא בקצרה) אין לו רגלים, כאשר הערותי כבר, — הנה בכל זאת העתקתי וסדוקת וסדוקת יותר משל נייבויער. עברו עוד ארבע שנים וימצא הר"א נייבויער בגנזי אקספורד אגרת אחת מרס"ג על דבר הריב וידפיסה במ"ע J. Q. R. לשנת תרנ"ז (חלק IX צד 37) והרש"א פאזנאנסקי תקן בה מקצת טעויות (שם חלק X צד 162). הנה היא לפנינו בקבוצת הכתבים סימן III אגרת שניה.

על יסוד האגרת הזאת כונן הרש"א פאזנאנסקי את מאמרו היפה Ben Meir and the origin of the Jewish Calendar אשר הדפים במ"ע הזה לשנת תרנ"ח (חלק X מצד 152 עד 161), אשר שם העיר בראשונה על דברי אליה מנציבין וסלה בן מצליח המאשרים דברי האגרת הזאת ועל ערך הדברים האלה בענין קורות העבור. תמצית הדברים האלה נודעו גם להקוראים העברים בהגרון (ח"ב צד 98) ע"י הרא"ה הרכבי אשר שב והדפיס בשנת תר"ס את אגרת רב סעדיה ודברי סלה בן מצליח, בהעירו כי כבר עמד מעצמו על הקשר שביניהם ובין דברי אליה מנציבין. בשנת תר"ס הזאת נגלו עוד שלש קמניעות (פראגמנצות) הנוגעות למחלוקת הזאת ונדפסו כולן במ"ע J. Q. R. הרי"ר ישראל לוי פרסם שם (XL, 262) דף אחד ממבוא לאגרת בן מאיר שהגיע לידו ע"י הרש"א שעכמער מנגיז מוצרים (ועל פיהו השלם ונתקן חלק מרף ג' וד' באגרת בן מאיר אשר בסימן I לפנינו), וגם דף אחד אשר יכיל השוכות על בן מאיר (XLI, 281) ונרפם אצלנו סימן V אות ג'. והחכמים ארלער וברוידע פרסמו שם (XLI, 225) חלק אחד מספר המועדים (אצלנו סימן II אות ב' דף א'). אתר אשר נקבץ לו החסר הזה יצא הר"א עפשטיין בשנת תרס"א ויאסף יחד את כל הנמצא עד כה אל מקום אחד, וידפס במ"ע הזה (חלק מ"ב מצד 173 עד 210) את אגרת בן מאיר ואת אגרת רב סעדיה, הרף מספר המועדים ומן התשובות על בן מאיר (אשר חשבן ערוכות כנגד איש אתר) וגם ספח אליהם את פיוט ר' יוסי אלנהרואני שהדפיס רמ"ש כנ"ח

חיים (צד 41/2) ויתרנם את הכל לשפה צרפת, גם תקן והגיה אנרת בן מאיר (ובתקונים רבים נתכוונו שנינו לדעה אחת), אבל לא הכניס עצמו לחקור על סבת דבר המחלוקת¹). אך כמעט כלה הרי"א עפשטיין את מלאכתו, והנה שפוני מכוני כ"י אחרים יצאו מאפלה לאורה. בשנת ה'רס"ב פרסם הרש"י שעכמער במ"ע J. Q. B. הרבה קמיעות מתוך נגיות מצרים אשר הוציאו אחרי כן בחוכרת מיוחדת שקראה בשם Saadyana²) בהיות רוב הקמיעות נוגעות לזמנו של רס"ג. הקמיעות האלה מסודרות אצל הר"י שעכמער בסימנים מיוחדים. בקמיעות האלה נמצאו גם דברים הנוגעים לענינו, אשר נהנו להם מקום בקבוצת הכתבים. וכבר צינתי בראש כל אחת מן הקמיעות את המקום אשר משם לוקחה, ועתה אוסיף ואישום אותן לפי סדרן אצל החכם שעכמער במ"ע שהוא ובספרו Saadyana (כל הקמיעות האלה מסודרות בסדר אחד בשני הספרים האלה, זולתי שתיים מהן שהן מסומנות בספר Saadyana במספרים אחרים, ואחת מהן שאינה נמצאת כי אם בספר האחרון בלבד, וצינתי את שלשתן באות S), ואלו הן:

ספר הכועדים, אצלנו סימן	II	אות א', אצל שעכמער	II, II ^a
"	II	" ב'	II ^a , II ^b
"	II	" ג'	III
אנרת רב סעדיה	III	" א'	VII
אנרת חכמי בבל	IV	—	IV, IV ^a
השובות על בן מאיר	V	" א'	S. IV ^b
"	V	" ב'	VIII
אנרת בן מאיר השנית	VI	—	V, V ^a
עוד מדברי בן מאיר	VII	"	XXXIX (S. XLVIII)
רשימת החילופים	VIII	"	VI
ארבעה שערים	IX	"	XLVIII (S. XLVII)

מלבד זה השלם באנרת בן מאיר העמוד הראשון של דף ג' מתוך קמיעה אחת שהביא הרש"י שעכמער בהקדמתו לכ"י שהוציא לאור, עד כי החמר אשר לפנינו גדול עתה בסדרתו פעמים וחצי משהיה, מלבד מנלת רבי אביתר ומכתב רבי שלמה וקמיעות אחרות הנמצאות בקבוצת הרש"י שעכמער שהשתשתי בהן ולא העתקתיים פה ומלבד שערי מדרש שכל טוב שהוספתי בסוף. הכתבים אשר אני נותן בזה לקו במקומיה רבים בחציגונים שונים, ועלי היה

¹ הרי"א עפשטיין חשב אחרי כן למצוא את מקור טעותו (?) של בן מאיר בשערי מדרש שכל טוב כאשר הבאתי למעלה את תכנית דבריו כפי אשר באו במ"ע R. d. E. J. לסנת 1902 (חלק XLIV צד 230), וגם תייתי דעתי כי אין כאן טעות אלא מחלקת.

² על ענין הספר הזה החל ירדירי הרש"א פאונאנסקי להרפס מאמר מיוחד במ"ע צייטשריפט פיר העבראישע ביבליאגראפיע תיחל בפארטיט לשנה זו (חוברת ד'), וכו' יבואו הערות ותקונים שונים ורשימת החכמים המוכחים בקביצת הקמיעות הנמצאות בספר הזה ועוד ענינים אחרים.

בתשובות על בן מאיר סימן ב' דף א' ע"א שורה ב'
לאנאדבעה ו]ששה
מעוברת [ששה]
המלים ושנת
כ'
תתמיז עד וכדבריו בשני נשמטו מיד המעתיק שדלג ממלת בשני עד בשני, ולכן
לא נמצא בהוצאה הראשונה של ר' ישראל לוי שים ציון שיש כאן חסרון, לא כן
ההוספה משורה י"ב עד י"ח כי שם חסר גם בעצם הכ"י וכמו שציין ר"י לוי את
החסרון הזה עיי' נקודות.
בארבעת השערים לרס"ג ובן מאיר נוספו שורות שלמות בכמה מקומות והן
מהשטת המעתיק.

קבוצת הכתבים הנוגעים לדבר הריב.

I.

אגרת בן מאיר לבני בריתו אשר בבבל.

[האגרת הזאת נדפסה בראשונה על ידי הרא"מ הרכבי (זכרון לראשונים סתבת חכמית ספר רייז והלאה), בתוך כ"י אחד הנמצא באקספר עפ"י העתק שכתב הרא"מ נייבויטער בשבילו (והוא המסוכן בהערות ברית: כ"א), והוא כביל ששה דפים ספר עשר שורות (לפעמים י"א שורות) בכל עמוד; הרף השני נתקלקל מאוד וגם איננו כניע עד סוף הסכת, והרכבי השלים את החסרון על פי שני דפים (י"א שורות בכל עמוד) שכתב באחד הספרים במסדכורג (ומסוכן מצלו ברית: כ"א). שבעת הדפים האלה מצוינים אצלנו באותיות א, ב, ג, ד, ה, ו, ז, ח, ט, אולם כ"י אקספרד חסר עוד בשני מקומות: המקום האחד (שהוא מצלי דף ג') השלם עפ"י שהי קטעות ככ"י הנמצא בקברידש (מסוכן בהערות: כ"א), אשר אתה מהן נהפרכה ע"י הר"י שבעמער (J. Q. R. XIV, 42), והשנית ע"י הר"י לוי (R. d. E. 3—262, J. XL), (וע"י הקטעה האחרונה אשר חלק ממנה נמצא גם בכ"י שהדפים הרכבי נתקנו גם טעיות אחדות בכ"א). אולם כתי הקטעות האלה אינן משלימות את החסרון לגמרי וחסר עוד דף אחד או שנים. המקום השני (דף ו') השלמתי מדעתי בקירוב עפ"י סדר הגיונו וסגנון לשונו של בן מאיר. כ"י אקספרד היה גם לעיני החכם פריעדלענדער, אשר הדפיסו שנית בדלונס ובקצורים (J. Q. R. V, 197 seqq.), העתקו מידיה הרבה מהעתקת נייבויטער, אשר מרפיון אור עיניו לא תמיד קרא יפה, ולפעמים השמיט בלין שלמות אשר השלימן הרכבי עפ"י אוסר הדעת, וטובן הדבר מעצמי כי לא בכל פעם כוון אל האמת (רוב השגות בין נייבויטער ופריעדלענדער נמצאות ברף הראשון וביותר בעמוד א', שאינו מסכת בן מאיר). — הקטור הראשון בכ"י אקספרד כביל סופו של סכת אחד כתוב כ"י ראי הגולה או אחד מהגאונים אשר בבבל, והנני מעתיקו פה עפ"י נוסח פריעדלענדער המתקן ביותר: [וי"י] שבור כוונות עול הנלות מעל צואריכם, ויניח לכם מכל אויביכם סביב, וגזכה ותונו לראות בנחמה ולהתבשר ברגלי המבשר ששכ"י (=משכיות) שלום, ותשקבו בשלוח [וינוס] מכס יגונות, ולא תהיה משכלה ועק' (=ועקרה) בארצכם, וחזקו בתוכה (נראה שצ"ל בתורה) ולכל אשר תפנו ותשבילו (צ"ל הטיבילו), ותצליחו בכל מעשה ידכם, ותשישו ותעניו ותקשו שרשים למטמ וענפים למעלה, ויהי סקורכם ברוך ומעניכם מתגבר, ושלום רב כן השמים יהי עליכם תמיד. וכתב זה וחקק (צ"ל וחקק) אוחו בחדש סבת בשנת ארליג עס"ט (נראה שהוא ר"ת: על סדר ששורות, כלומר למנין ששורות). אחי כן כתוב בלשון ערבית: „סאנאבה בן מאיר“ (פירוש, והשיבו בן מאיר), ואיריו יבא הסכת אשר לפנינו:]

[דף א' ע"ב] שלום מעניף עד שמי מרומים, ומצליל עד יצוק הדומים, מכ"א סובב וסקוף כולל כל עולמים, אפור חן עסוף רחמים, מכהין

מעם ככו לרקחי סמים, כאיתן¹ בא בימים, כאהוב
הנעקד לרצון תמים², וכחקק בכסא מרומים³, וככנול הפוהר
חזיונות וחלומים⁴, וכמוב שניתן בשיע אנמים⁵, וכמלאך משרת
לפני ארון עולמים⁶, וכנער להרם וסחר מרומים⁷, וכירובעל
שניסה בגזה שהי פעמים⁸, וכשמצא⁹ ושהה מימי לחי בסימים,
וכגלעדי¹⁰ ששפט עם וביתו התמימים, וכהקריב מלה חלב¹¹
לפצות על רחומים, וכתושב שנם ענני שני פעמים¹², וכמאבל¹³
שהפליא פלאים עצומים, וכמנה¹⁴ ששם בעמקי תהומים,
והמע טוב בשנים עשר החתומים¹⁵, ושם טוב המנן בניצוח
מעמים¹⁶, וכן¹⁷ בנה ושכלל בית עולמים¹⁸, כשבעה רועים
הקדומים, וכשמונה המסויסים¹⁹, וכארבעה השמים²⁰ והעליונים,
יוחקו הברכות בלם בראש קוראיהם בשלומים, לכל המון
קהלות אחינו ישראל הדרים בסדינות שנער, הרבנים ווקנים וראשי
כנסיות, ובתי אבות ופרנסי צבור, וגוברי עם ומרכולים ומלמדרנים
וחזנים, ויתר אחינו יש' (וחבירנו) [וחבירנו] ביראת אל' הקדושים המהורים,

- ¹ זה אברהם, עפי' המדרש (במדבר רבה חוקת, פסיקתא ס' פרה ועיר): איתן האורחי (מ"א
ה' י"א) זה אברהם.
² זה יצחק.
³ יעקב יצירתו חקוקה ברה"כ (בר"ר ס' ס"ח ועוד).
⁴ יוסף עש"ה ענו בכבל רגלו (תהלים ק"ה י"ח).
⁵ כמשה שנאמר בו כי טוב הוא (שמות ב' ב') שניתן באנשי היאור בתלמי קנה וסוף.
שיע—חלק, כמו: דייקני באי (פסחים ל' ע"ב).
⁶ כאדרן שנאמר בו כי מלאך ד' צבאות הוא (מלאכי ב' ז').
⁷ כיהושע שאמר שמש בגבעון דום וירח וגו' (יהושע י' י"ב).
⁸ ירובעל זה גרעון (עין שופטים ו').
⁹ פריעדלענער מניה וכמא. רובו לשמשון (שופטים ט"ז י"ט). בסימים כמו בתוקים
בעביה.
¹⁰ כיפתה (עין שופטים י"א א').
¹¹ כשכנול שהקריב קרבן (ש"א ז' ט') לפצות שפתיו בתפלה על ישראל האהובים.
¹² כאליהו מתושבי גלעד (מ"א י"ז א') שאמר שתי פעמים ענני שם י"ח ל"ז).
¹³ כאלישע שהיה מאכל מחולה (מ"א י"ז ט"ז).
¹⁴ כיונה בן אמת מנת החצר (מ"ב י"ד כ"ה) שנבלע בסעי. הדנה, וע"ש הכרוב תהום
יסובבני (יונה ב' ו').
¹⁵ הרכבי ואחריו עפ"שמיין כניהים כשנים עשר, והכוונה לשנים עשר הנביאים האחרונים.
ול' נראה יותר להגיה בשנים עשר התחומים, וירמזו לחזקיה אשר השמיע (ושמע עבר מכנין פיעל)
מוב (אין מוב אלא תורת) מבאר שבע ועד דן (עין דהייב ל' ה') בכל מושבות שנים עשר שבטי
ישראל.
¹⁶ אצל הרכבי כנגינות טעכים, וזמו לרוד עש"ה (ש"א ט"ז י"ח) וכדרשתם יודע ננן במקרא
(מדרש רות רפ"ג).
¹⁷ בשלמה המלך.
¹⁸ עש"ה והקימונו עליו שבעה רועים ושמונה נמיכי אדם (מכה ה' ד').
¹⁹ אות ש' בכ"י בספ' (הרכבי), ונראה שצ"ל תמים והעליונים, וכנה כן בחסרון המתואר
את ארבעה התרשים (וכר' ב' ג') שהם משיח בן יוסף, משיח בן דוד, אליהו וכהן צדק (סוכה ג"ב

אוהבי תורה דורשי תעודה (הונה) [הגני] בדת לקח טוב, עדה חסידים,
להקת המיסים, כנסת ישרים, אילי הצדק, נמיעת שלום, לסודי יישי,
בני אל חי, האהובים במעשיהם המוכים ובדרכיהם הישרות,
(עמוד ב') המצוינים בתורה ובמצות (ומושפעות) (ומושפעים) בכל מדות טובות, העשויים
נחה רוח לחכמים (1) ולסנהדרי ישר, הנהגנים חפץ לכל [בן חלוף (2)],
המה ישאו קולם בהגנים (3), בגאון יישי צהלו מים. על כן יבורך יישי
אדונינו ויאמן ויגדל שמו (4) על כל שפת רננים וחסרת נוגנים, משבולו (5)
רחמים וחינוגים, יפצסם (6) מכף סומנים, ותסקרו זיו מלך פנים
בפנים, והכולכלו סמיעתו אלף מכמה שנים (7), ולכרות בבירה
הנתצה (8) בין כנענים, ולהתנחל מעינו (9) אשר קרסוליו בנבך
וכברלהו עד אופנים, ולהסתוכך (בעיר) [בעור] (10) עקלתון אשר קשקשו
ספנינים, ולהתנגון בחופות י (11) שהוקשרו ליציר בעדן ננים, ולסוך
מאפרסמון (12) המעולה על שמינים, ולהסב בפרס עם סצוקים
ואיתנים, אשר ביום קוראים ובלילה שונים (13), סנהדרי ישי הנאמנים
(דף ג') הקובעים (14) סוערים וסונים, חכמי ישראל הדרבונים (15), עם מקום אנן
(מכ"י קאסברידס הסהר 10) הקרמונים, המעברים ימים ושנים, ועל פיהם המועדים
עיריזי סענסה). מיתקנים, אין רשות לאדם מישראל להשיג נבול ראשונים, שעליהם
נאמר היושבת בגנים (16), ומצוה לעשות על פי זקנים, שכן אמר דויר

ע"כ, וכבו שקרא לבעלה לשטונה נסיכי אדם בתואר שטונה המסוימים. ורא"ע סגיה וכארבעה
חרשים המתוכבים, ולדעתה אין צורך כזה.
(1) שנבראו להיות נחת רוח לחכמים. הרכבי ורא"ע כניהים העושים.
(2) שהם ככלי הזק לכל אדם. מלת בן הוספתי סרעתי.
(3) עפשטיין סגיה בהגנים, ואילי צריך להיות ירונו כמו שהוא בכתוב (ושעיה כ"ד י"ד).
(4) הרכבי ועפשטיין סגיה ויאמן ויגדל שמו, ואולי אין צורך לתקן. והכוונה על ידי כן (ע"י
שע"ס) בתורה יבורך ויתגדל שם שמים ומיוסם על כל ברכה ותהלה. — בכ"ק המחיל פה כתוב:
ולו אדונינו, וצ"ל: יישי אדונינו, כדרך כ"י הזה ושאר כ"י עתקים לכתוב שלש יורין במקום כ"ה ה'.
(5) צ"ל מי שכולו (עפשטיין), ובכ"י קסברידס מי רחמים ומלת שכולו נשטטה.
(6) צ"ל יפצסם (הרכבי ועפשטיין), ובכ"ק ופיצסם וברור צ"ל יפצסם.
(7) מסור הבר, שנאמר עליו כהמית בחררי אלף (תהלים ג' י') וכדרשת חז"ל (ויקרא רבה פרשה
כ"ב ובמ"א).
(8) בכ"ק תהלה, וברור שצ"ל ולכרות ככרת הנחצה כהגת הרכבי ועשיה (איוב מ' ל') יכרו
עליו חברים ויחצוהו בין כנענים שדרשוהו חז"ל (ב"ב ע"ה ובמ"א) על סעידת לוייתן.
(9) בכ"ק סמיענו ונראה שצ"ל סמיעוף או סעוף והכוונה לזיו שדי (תהלים ג' י"א) שאסרו עליו
קרסוליה במיא וישיה ברקיעא (כ"ב ע"ג, עיין ויקרא רבה פכ"ב).
(10) בעיר, כ"ה גם בכ"ק אבל ברור שצ"ל בעור, והכוונה לסוכת עור של לוייתן (כ"ב ע"ה).
(11) כ"ה בכ"ק ובכ"יא ממועת בחסותי, והכוונה לע"ז חופות שנעשו לאדהר בני"ב (כ"ב שם).
(12) כמו תליסר נהרי אפרסמן (תענית כ"ה).
(13) הקוראים מקרא ביום ומצנה בלילה כמו שאכרו על מזה רבינו (פר"א מ' מ"ו וסדרש
תהלים י"ט ז') ובעל סגן אברהם סביא זה בשם ספר הכוונות להאר"י.
(14) פה חסר בכ"א עד אמן ואמן והשלמתיו ע"י כ"ק.
(15) עשיה דברי חכמים כדרבנות (קהלת י"ב י"א).
(16) סנהדרין היושבת כחצי גורן עגולה (פסוקתא רבתי מ' כי תשא).
(17) שיה"ש ח' י"ג.

אבי המגנים, מזקנים אתבין (1). ואין שבחן של ישראל אלא ירושלים עיר הקודש, וסנהדרין גדולה אשר בהוכה, שכן שנו הכ' זיל (2), כי שלא ראה ששחת בית השואבה לא ראה שמחה סימיו, ומה הייתה שמחה בית המקדש? שלא לן אדם בירושלים ובירו עין (3), ולא עיר אלא שכל ימים שהיה בית המקדש קיים הייתה הברכה והזול והשובע בעולם, דכת' כמל הרמון וג' (4), אבל משחרב בית המקדש נסתלקה השמחה, ולא ירד מל ברכה, וניטל טעם הפירות (5), דכ' כי תאנה לא תפרח (6), וזעתה הרבה והבא טעם (7), ובשיפוע הקדש בר' הוא ברחמי ררבים לנחם את ישראל, אינו מנחמן ומשמחן אלא בשמחת בית המקדש, דכתיב כי נחם יימי ציון (8), שיאמר ביצל הרחמים ויעשה למען שמו, ויביט בעלבון עמו, ויבנה ביתו (ואולסה) [ואולסון] וישביל מקום הדומ, ויחיש להם (יומן) [יומן], ויעמיד יען שמו, אמן ואמן:

(מכ"ק ע"י לוי) בש' רח' (9)

שאו שלום גדול ממנו ומן יצחק...

דון (10) שלנו ומן (מנה דרין) [סנהדרין] גדולה (וכנה...) [וסנהדרין קמנה] (11)

(1) תהלים קי"ט ק'.

(2) סוכה נ"א.

(3) שה"ש רבה א' ט' ומ"א.

(4) תהלים קל"ג ג'.

(5) ספ"ה מ"ח.

(6) חבקוק ג' י"ז.

(7) חגי א' ו'.

(8) ישעיה נ"א ג', ועיין שמות רבה בסופו.

(9) ר"ת בשמך והטבא - כאן כסיום כ"ק הרפ"ש בס"ע J. Q. R. וסבאן והלאה עפ"י כ"ק

הנרפס בסמ"ע R. d. E. J.

(10) לוי מניה אב בית דין.

(11) דרישת שלום כזאת תמצא גם לרב עמרם גאון, שהיה לפני בן מאיר כשישים שנה, בתשובתו

לקהל ברצלונה: "קבלו שלום ממני ומן רב צמח דיינא דבבא (ז"ל בית דין) ומן וישי כלי ומכל החכמים המסוכים שהם במקום סנהדרין גדולה ומן בני קיימי שהם במקום סנהדרין קטנה ומשאר חכמים ותנאים ות"ח שבישיבה כולה" (תשובת הגאונים ליק סימן ג'ו', ועי' R. d. E. J. XLIV, 238); ורב צמח הזה כותב לאנשי קירואן, לפי כ"י אחד המונח באקספורד: "שאו שלום ממני ומן האלושים (=וישי כלי) ומן רבני קיימאי דדרא רבא שעוסדים במקום סנהדרין גדולה ומן רבני דדרא דסיומא שעוסדים [במקום סנהדרין קטנה] ומכל תלמידים וחכמים שבבבל וכו'" (מ"ע בן-חנניה שנה ר' צד 141, והביאות הרשומה ביוסורן חלק ה' צד 137 והרא"א הרמב"ם בהערותיו לתשובות הגאונים צד 389. אך אצל זה האחרון נזכרו שתי המלים דדרא דסיומא, ואצל הראשון מלת דדרא), וכן העתיק שם הרשומה מתוך כ"י פארמא וחלת התשובה אחת מרב שרירא גאון ורב האי גאון שכתבו למדינת פאס: "קבלו שלום מינא ומן ראשי כלי וראשי מדרשי וראשי פירקין ומן רבני דדרא (רבא) [רבא] ומן רבני (וסייב) [הסיומי] ומן רבני תגויי ומן כל מתיבתא וכו'". ועל פיהם מגיה הרשומה בדברי רב עמרם בני סיומי או רבני דסיומי במקום בני סיומי. וזה לשון רבי נתן חבבלי (סדר החכמים וכו') לזיכור ח"כ צד 87 ונמצא גם ביוחסין): "וזה סדר ישיבתם: ראש ישיבה עומר בראש ולפניו עשרה אנשים והיא נקראת דרא קמא... והעשרה שורשין לפניו מן ראשי כלות וג' חברים; ולמה נקרא שם ראשי כלות? שכל אחד מהם מסוגה על עשרה בן סנהדרין והם הנקראים אלו פים... אם נפטר אחד מראשי כלות

היושבת לפנינו, ומן החכמים והמשנים¹) ומכל הדרין²),
ומן התלמידין ומן התורין והכננים, ומן השופטים והסופרין
והחזונין, ומן הזקנים ובכל שארית עדה
ישראל הדריים במקדש יישי, ובצבי ארצות, שברחמי
יוצרינו אנו חנויים ובצל אברתו אנו מסתופפים, ועל
חסרו אנו נשענים, כי לא: (אעזב) [עזוב] ולא יעזוב לעולם.
ומעודינו ועד
היום הזה זכרכם³) המוב לא מש⁴) מפנינו, והפילוהינו עליכם הדירה
ועל זקני יקר שלכם כהר הזיתים מול היכל יישי, מקום הרום רנלי
אלהינו⁵), ועל שער הבהן⁶), ועל שערי מקדש יישי בקיבוץ כל ישי לחג
חג יישי חג הסכות, וכשמוע כל ישי שבחכם מפנינו, אז שמחו ושושו⁷) ועלצו
בשלים אשר הציבו שדי⁸) בינינו, כי בהיותינו בבגדאד אצלכם
לא נמנענו מלעזור אתכם בכל לבבנו ובכל נפשנו על הקושרים⁹)
עליכם, וכל מאמריכם ותאוותכם היינו עושים, ובחזירותינו אל ארץ ישי¹⁰)
ארץ מלדהנו צוינו בכל מדינה ומדינה ועיר ועיר לחזונים והיו

וכן סן החברים ובנו אינו ראוי למלא מקומו יושב עם בני רב ועם שאר התלמידים שהם
כארבע מאות איש, והשבעים סנדרין שהם ז' שורות, שורה ראשונה יושבת ככו שזכרנו ואחריהם
עשרה עד ז' שורות... וכל התלמידים יושבים אחריהם. הרשומה חושב כי, דרא קא' אשר בדברי
ר'נ הבבלי (ונוכרה גם בתלמוד בבלי דף ק"ו ע"א, ושם נזכרו גם "שב דרי"), אתה היא עם דרא
רבא" (הנמצאה גם באגרת רש"י קיוב לסופה: וסמכיה בדרא רבא, ולי וראה יותר כי "דרא רבא"
הוא השם הכולל לכל שבע השורות שישבה בהן סנדרין גדולה, והיא בגודל אל "דרא
דסיומי". וכפי הנראה מרבי ר'נ הבבלי היה הסדר הזה נוהג בישיבות בחדשי כלה (אלול ואדר)
בלבד, אשר או היו מתקצצים החכמים והתלמידים מסקמות שונים אל מקום הישיבה, אולם כשאר
ימות השנה היו הסנהדרין (ואולי גם אלופיהם) יושבים איש איש במקומו, ולכן נמצא את ר' צלה ב'ר
בלהל סנהדרא רבא בקירואן (תשובות הגאונים להרכבי סימן כ"ח), ואת רבי מבורך סנהדרא רבא
במצרים (J. Q. R. VIII, 667), את רב אפרים ב'ר שמריה, חבר בסנהדרין גדולה במצרים (גנוי ירושלים
ח"ב צד 8 ודף י"ז ע"א), ואת ר' יעקב ב'ר יוסף (אב) בית דין, "חבר בסנהדרין גדולה" בצובה (שם
ח"ג דף ט"ז ע"ב וס' ברכת אברהם ש"ל לכבוד הר"א ברליגר עמוד 108). וכן נמצא לרוב בדברי
הגאונים (אספס יחד הר"א הרכבי בהערותיו צד 876) את רבי אלעזר ריש כלה כאספסאי או אלוף
מן אלסאני, וכן את ר' יהודה ב'ר יוסף ראש כלה או אלוף בקירואן (תשובות הגאונים להרכבי
383,228).

- 1) המשנים המלמדים משנה, כמו סופרים ומשנים (בראש מדרש איכה רבתי), והם התנאים
- או תנאי הנזכרים בדברי רב עמרם ורב שריא.
- 2) הם השורות או דרי הנזכרים בדברי ר'נ הבבלי.
- 3) כ"ה בכ"ק ובכ"א כתוב זכרכם והגיה הרכבי כהונן זכרכם.
- 4) בכ"ק סא.
- 5) בכ"ק אלהי, ובכ"א: "איני", מקיצר מן אלהינו, וכן יאמר ר' שלמה הכהן במכתבו הנדפס
במכ"ע XIV J. Q. R. 482: ובאינו נעזר, תמורת ובאלהינו.
- 6) אינו ידוע. הרא"ה הרכבי רוצה לתקן הבחן, אבל כ"ה גם בכ"ק ובאגרת בן מאיר השנית.
- 7) מלת וישו חסרה בכ"א.
- 8) הציב אותו שדי (וכ"ק בסעות הציבו שהי).
- 9) בני סיעתו של בן זבאי ורב כהן צדק בעלי מחלוקתו של רב מבשר וסיעתו.
- 10) השלים ארץ ישראל חסרים בכ"ק.

קוראים הפתיחים 1) שלכם, ומנדים שנאכם 2), ומיכן נמרו איבה עלינו, וביי"י 3) כמחנו לא נבוש, והנינו שבח כבודכם, והדענו בכל החסד אשר נמלתנו 4), והיו חמודיי וכל סנהדרין שלנו בצאתם אל כל המקומות 5) מודיעים רוב אהבתנו לכם, כי מעולם לא היתה אהבה בין חכמי ארץ יש" 6) כמות זה הדור. יהי רצון שיתמידה רחום. ובאילו הימים הניעו 7) אלינו כל האגרות אשר כתבם ראוד (האומר) [האמור] 8) בן זכאי הינו 9) הידוע אצלכם במעשיו הטובים ודרכיו התמימים הוא ובניו וכוהן 10), והמהחבר אליהם סעיד בן יוסף אלדלאצי 11) אשר הוא דומה להם והם דומים לו, ובעת אשר התבוננו באגרות ידענו רוב חכמתכם 12) אשר אתם יודעים בכבודכם. כי פירוש אלף אינם מכירים קל וח' 13) מכניסים עצמם כמה שלא דנחילם חי העולמים, ולא הרשם להזכיר בפה. כי אתם יודעים שהנביאים הראשונים והחב' 14) נמנעו מלעבר בחוצה לארץ וראיה לדבר מאבינו יעקב וצ"ל, שכך למרנו מרבותינו ז"ל כשיצא יעקב אבינו לחוצה לארץ 15)

1) תרמות.

2) כן הוא בכתב יד, ולא שניאכם בלייר. ונראה, כי כוונתו לכן זכאי.

3) וביי"י, ביי"ק ובעי"י, ר"ת ובעזרת ה'.

4) החסד אשר עשיתם אתנו נגר הקראים בני ענן השונאים (אגרת בן מאיר השנית).

5) המלים כל המקומות חסרים בכי"א.

6) אולי צריך להשלים וחכמי בכל (הרכבי), אולט גם ביי"ק אינו.

7) ביי"ק הניע.

8) כמו המאמר בית יעקב (מיכה ב' ח) לר"ק, כלומר המכונה בן-זכאי, ובלשון הגאונים בסגנון הערבים: הידוע בפיומו או ידיע כבר מסייג, וזה שאמר בן מאיר מיד בלעג ובוז: הינו הידוע אצלכם במעשיו הטובים (כלומר הרעים אלא שכנה הכותב) וכו'. ובכי"א כתוב: הא' בן זכאי ונראה שצ"ל: ראוד בן זכאי באשר הוא בכ"י שלפנינו, ולרעת הרכבי הא' מקוצר מסלת האדון או תאלוף.

9) כמו היינו (בכי"א ליתא).

10) רב כהן צדק גאון פוסמדיחא (הרכבי ועששיו), ומפני שהוא כתוב בשני כתבי היד מלא שלא כמספט, ועוד שאם לא רצה לתת לו תאר כבוד עכ"פ היה לו לכתב והכהן, אולי נוכל לשער שהוא מקוצר מסלת וכוונתהן (כלומר וסיעתם).

11) מן העיר דלאץ בקרבת העיר פיוס במצרים (הרכבי), וכן יקראהו רב אהרן בן סיגארו (זכרון לראשונים V 284). וכן יבנהו בן מאיר גם באגרתו השנית: בן פיומי הדילאצי (דף א' ע"א שורה 6).

12) ביי"ק והדומים (במצעה).

13) ביי"ק חכמכם, ונראה שצ"ל חכמתם, וכוונתו: ידענו רוב חכמתם (כלומר סכלותם כלשון מני נהור) של בן זכאי וסיעתו, אשר תדעו גם אתם בעצמכם ובכבודכם, כי אפילו פירוש את אלף אינם מכירים.

14) כלומר קל וחומר. ביי"ק קל, כדרך לשון התלמוד הירושלמי.

15) וההכמים, וכן הוא מפורש ביי"ק. במלה הזאת מסיים הדף בכי"א.

16) ובקש לעבר את השנה בחוצה לארץ, אמר לו הקב"ה יעקב אין לך רשות לעבר את השנה בחוצה לארץ, הרי יצחק אביך הוא יעבר את השנה בארץ. כך יש להשלים את המאמר הזה עפ"י פ"א פ"ח. כאן מסיים כיי"ק אצל לוי. והדברים מוכיחים כי בהמשך דבריו הביא גם מאמרים

(דף ה') שאמר ר' בכך יורה יורה ידין ידין יתיר בכורות אל יתיר (1). ומכלל כל הדברים הללו יש הרשות לבורות ארץ יש (2) על חכמי בני הגולה. ואין לבני הגולה רשות על בני ארץ יש'. גם כשה שסירי (3) בתלמודם יורו לומר דשלוה מתם (4). ולא נראתה ולא נשמעה מעולם לבני הגולה להורות או לדון או להעמיד רשות להם את בני ארץ יש'. ועוד תלמודם מעיד בכמה הוריות ועבודים לרבן גמליאל אבינו ז"ל כרצונו, ואין סמיר (5) בארץ מכל החכמים שהיו כדורו כל שכן בחוץ לארץ. ולפיכך הוצרכנו לבאר לכם סוד ארבענה] (שעות) [שערים] להראות כי מאחר שהרשות בידינו לעבר לא ברא ולא באפס שורש מחשבון הכריו חמודנו (6), גם להודיעכם ביאור כל שער ושער אשר למדנו מן החכמים הראשונים ז"ל. וכן הוא כפירש שאין ראש השנה נהכון לא בא בשבת ולא בר' ולא בו', כענין שלמדנו וירשנו מאבותינו רבן גמלי' הנשיא ורבנו יהודה הנשיא לא אר"ו ראש הש', אלא בשיני וג' וה' וביום השבת. לא נחלקו חכמי' שיום קודש (7) ראש השנה נקרא באחד סאלו (8) ארבעה ימים. וכן העמידה סנהדרין גדול' (9) את גבולן רק לארבעת (10) ימים האלה. וזה פירושן, נולד השרי בנה"ז (11) רואים אם נשתייר רביע יום חסר אמר"ת חלקי עושין אותו ראש [השנה], ואם חסר במר"ת (12) דוחין אותו. ואנו מבארין לכם

אתרים מן התלמוד שאמר לעבר שנים בחוצה לזרץ עד שהגיע אל המאמר שבו מתחיל הדף הסמוך שאמר ר' בכך וכו', ויחסר עוד להשלמת האגרת בדף אחר.

(1) סנהדרין ה' סוף ע"א.

(2) ר"ל ליישובת א"י או לחכמים תלמידים בראשה. וכדברים האלה יאמר גם רבי אביתר במגלתו (J. Q. R. XIV, 462): שאפילו ראש גולה שבבבל אין לו רשות ולא שם בארץ ישראל מעולם וכו', וכל העושים על אותו החשבון צריכים הם לסמוך על דברי גאון החבורה (שם עמוד 472).

(3) האותיות שם מסופקות בכ"י, ואולי צ"ל זימני (הרכבי), ורא"ע כשער שצ"ל שמועי. ולי נראה יותר להגיה: אמורי או חסירי, וזה קרוב בעיני יותר.

(4) פירוש מא"י, עיין ד"ס ביצה ד' ע"א, חולין נ"ט ע"ב ובהרבה מקומות.

(5) אין מסרה את פיו או סמיר את דבריו (הרכבי), וכוונתו למעשה ו' יהושע (ר"ה כ"ה ע"א) או למאמר: על כנת שירצה רבן גמליאל (סנהדרין י"א).

(6) לאחר שביור, כי לחכמי ארץ ישראל בלבד הרשות לקבוע מועדות, הוא מוסף לאמר: אל תרמו, כי בחפצי להשתמש במשפט הזה, אני מעות עליכם את החשבון ובורא מלבי דברי רוח, או עושה זאת מחפזין ידיעה ובאפס שורש מחשבון, לא כן הדבר, כי את הכל למדנו מפי החכמים הראשונים וכו'. — חמודנו פירוש בננו.

(7) כן קורא פריעדלענדער, ואצל הרכבי קדוש.

(8) כן הוא אצל פריעדלענדער, ואצל הרכבי בטעות ואלו.

(9) כן העתיק פריעדלענדער, ואצל הרכבי חסרה מלת גדולי.

(10) לפי העתק פריעדלענדער, ואצל הרכבי נמצא פה אך מלה אחת: ולארבעת.

(11) כלומר באחד מימי בנה"ז ובית השמש הזה (עיין מה שכתבתי על זה בפנים מאמרי).

(12) אצל הרכבי: כ"ס.

באלו) ד' הימים כמ' שער'. וכך מפורש בשער ראשון.
 (כל השרין שיש בו עיבור) ונולד (ג"כ) חלק' משעה (ד') (י')
 מיום ו' אחוז
 (דף ו') יום השבת וחמיר, ועילת הרבר, בזמן שטולד שנה מעוברת בג"כ חלקים

(1) אצל פריעדלענדער כילת (?) ובמקום כמ' שהוא מקוצר כן כסה יקרא פריעדלענדער בר'.
 וקראת הרבני (או נייבוער) מחוורת פה יותר.

(2) בן מאיר, ברצותו להוכיח וישר חשבונו, שונה לקוראי דבריו פרק בתורת העבור הכולל
 בארבעה שנים, והוא מתחיל (דף ה' ע"ב שורה 9) מן השער הראשון וזכור אותו כילו, ואומר
 זה הוא כלל שער ראשון" (דף ו' ע"ב שורה 6), אחרי כן בא לו לשער השני, אך מיד בכניסתו
 הוא פוגש בגבול הדרוש לו ד' י"ב רגיו (המכוון לגבול ד' י"א תרצ"ה שלנו) ורוא קריא כמנצח (דף
 ח' ע"א שורה 11): "ועדיין לא הגענו לגבול בזה השנה שכבר נמצא לנו ח"ד חלקים!" (כי מולד חשבו
 של שנת תרס"ב היה ד' י"א תתקל"ב וקביעתה ה"ח). ואחרי שצא את איש בקש הוא פוסק
 סמכתו, אינו זוכר את השער השני וסנח את שני השערים הנותרים, כא"ס שהוא אשר אחרי שצא
 את המרגלית מלוקח מידיו את הצורות (רש"י ריש פ' וישב בהתחומא). אחרי הדברים האלה לא ידע
 מכל מעיין שסביל להבין את דבריו בן מאיר עד תום, אם אך לא תזכרו סבלותו באמצע מלאכתו
 ולא ייעץ מקרא את דקדוקי חשבונותיו המכילים כשתי הכוונות ככל דבריו האגרת, ואם לא ימנע
 מבצע את כל החשבונות המובאים פה. אולם למען פרוק גם את המצא הזה מעל הקוראים, ערכתי
 בסוף האגרת לוח קטן, אשר בו ימצא כל איש כל פרטי הדברים במקרה אחת, ויראה, כי גם בן
 מאיר מעמיד כל משפטי העיבור אך על שתי הדחיות הראשיות: אד"ו ומולד וכן (שהוא אצל י"ח
 ובפר"ח), כאשר עשה כזאת גם רס"ג, וכאשר כתבתי בהערותי לפסר הכוונות. ועתה הרוצה לעמוד
 אך על עיקרן של דברים מבלי לדקדק אחרי דבריו בן מאיר, יוכל להסתפק בלוח הזה, וגם המבקר
 אשר יחפץ לכתבאחריו ולבחון חשבונותיו, יוכל לפסור את עצמו ממעשה חשבון בהעזרת בלוח הזה. —
 והנה פה במקום הזה קרה להתכם פריעדלענדער מעין המקרה אשר יספור על אחד מהאנונים המפוזרים,
 שקריו דף אחד מספרו והוא בגודל תיפוחו קרא את הדברים כסדרם כבלי אשר הרגיש בחסרון
 שבאמצעם. כן יקרא הח' פריעדלענדער: "כל תשרי שיש בו עיבור ונולד רגיו חלק' משעה ו' (צ"ל א')
 מיום ד' אחוז (יום ה' חסר) מגיע סוף החשבון וכו'" ומתקן תקונים אחרים לפי שיטתו כמובא
 בהערותיו. אולם בצדק ישיבתו הר"א עפשטיין, כי לגבול הזה קבע בן מאיר מדור בפ"ע (דף ו' ע"ב
 שורה 7), והשנית כי המלין: "נמצאת ראשונה ביום שבת" וכו', "וששה ימים בששונה" (דף ו' ע"א
 שורה 9—8), וכל הדברים הבאים אחר זה מראים בעליל כי בן מאיר עומד במולד שחל ביום ו' ולא
 ביום ד'. ולכן יגיה רא"ע: כל תשרי שאין בו עיבור ונולד (אלף ס"ט) חלקים משעה א' מ ל ו י
 ו אחוז (יום ו') מגיע וכו' תחת: שיש בו ותחת מיום ו'. ואם אמנם בכספר החלקים נובל למלאות
 ברצוננו, כי חסרים הם כב"י ונמצא במקומם מקום חלק, הנה כב"י גם אחרי הפוך החיוב לשלילה
 ויום ללילה, עוד אין הדברים נקשרים יפה, ומה ראה בן מאיר להתחיל את השער הראשון באמצע
 (כי כל השערים מתחילים מתשרי שיש בו עיבור)? ולכן ברור בעיני, כי בין מלת "אחוז" שבסוף
 הדף וסלת "מגיע" אשר בראש הדף הסמוך חסר דף שלם, אשר השלמתו במסגרת לשוני של בן מאיר,
 ועפ"י דרך הוכחותיו, במלין לקוחות מתוך דבריו באגרת אשר לפנינו, וצינתינו בדף ו'. והנה גם
 ידידי התכם רצ"ה יפה נ"י, בקראו דבריו בן מאיר הרגיש מיד בחסרון הזה, וכאשר הצעתי לפניו
 שימלאנו למען נראה אם נסכים לדעת אחת ויכלא את שאלתי והנה נמצאו דבריו מכוונים כמעט
 שפה אחת ודברים אחרים. ולפינו בהערה לדף ח' ע"ב שורה 16 נמצא עוד ראיה לדברינו. כע"ד
 יתר התקונים בדברי החשבונות, שברובם נחכונונו אני ורא"ע לדעת אחת, עלי להעיר, כי כמעט
 כל המלין שהשלמתי מדעתי הנתונת בשני חצאי ארץ, הן בסוף השורות ומקצתם בתחתיתן, במקומות
 הנחום להתקלקל, וגם הרא"א הרכבי, שלא הכנסו א"ע כלל בדברים הנוגעים לחשבון הרגיש בחסרונם
 וסמן אותם ע"י נקודות וז' העיר עליהם בהערותי.

(3) בכ"י המלין: "אחוז" וכו' (הערה ו').
 (4) פריעדלענדער: "אחוז" וכו' (הערה ו').

משעה י' מיום ו', בשנה הבאה אתם מוסיפים ה' כ"א תקפ"ט, מגיע סוף החשבון ליום ה' לשש שעות ואמר"ת חלקים, וכשאתה מונה כך, יקרה ראש השנה הראשונה ביום השבת והיא מעוברת, ושניה בחמישי והיא פשוטה, ובין זו לזו ששה ימים, וששה במעוברת חסרה, והסימן חר"ו, ואם יעבור המולד מנ"ב חלק משעה י' מיום ו' בחלק אחד, יעבור מולד שנה שניה משש שעות ואמר"ת ביום חמישי בחלק במר"ת, וצריך הדבר לדחותו עד יום השבת, נמצאה ראשונה ושניה ביום השבת, וביניהם ח' ימים, ושמונה ימים במעוברת שלמה, והמסורת שו"ח, וכך אתם מוצאים בירור כל החשבון. ועוד אמרו אם לא יהיה באותו תשרי עיבור ולא בשנה הבאה עיבור, ונולד תתרמ"ט חלק משעה ראשונה מלילי ו', אחזו יום השבת וחסיר, ומעמו של דבר, בוסן שמולד שנה פשוטה בתתרמ"ט חלק משעה ראשונה מלילי ו', בשנה הבאה אתם מוסיפים ד"ח הנהגה

גדף ו' ע"א) מגיע סוף החשבון לילי ג' התמ"ה חלק' משעה י']. ועוד לשנה אחרת כך, ומגיע סוף החשבון ליום השבת לשש [שעות ואמר"ת] חלק', וכשאתה מונה כך יקרא ראש השנ' הראשונה א' [ביום ו' והשניה] ביום ג', ושלישית ביום שבת, נמצא ימים שביניהם שמו"א א' וארבעה בפשוטה חסיר', וזה עיקר חר"ו א', [ובין שהים היא] [ובין שניה] לג' ה' ימ' א'

וה' ימים בפשוטה כסדרן, והעיקר כה"ז, ואם יעבור חלק אחד מיכן, יעבור שנה ג' משש שעות ואמר"ת ביום שבת בחלק במר"ת, וצריך הדבר לדחותו עד יום שני. נמצאת ראשונה ביום שבת, ושנייה ביום ה' וביניהם ו' ימים, וששה ימים בפשוטה שלמים, והמסורת א' שו"ח, והשלישית יום שני וביניהם ה' ימ' וה' ימ' בפשוטה [ה כסדרן]

(1) פריעדלענדער לפי שיטתו מונה הראשונה ביום ה'.

(2) אות מ' במלת שמו מסופקת (הרכבי) וצ"ל: שבין הר' ושנ' (ר"ת הראשונה ושניה) ארבעה, וארבעה בפשוטה וכו'. פריעדלענדער לפי דרכו מתקן: ימים שביניהם ששה וששה במעוברת וארבעה בפשוטה וכו', אבל מלבד שכל דבריו מוטעים, יש עוד שתי תשובות בהנהגה הזאת: הראה הרי שלש שנים יש כאן וכשהוא אומר "ביניהם" אינו ידוע בין מי למי, ועוד, "ארבעה בפשוטה" מה הוא? הרי לפי שיטתו במעוברת עסקין, ופשוטה כאן דבר שמה? ורא"ע מניח מלת שביניהם בלא תקן ובמקום מלת שמו"א מונה ארבעה, ואם כדבריו מוב יותר להגיה: ובין זו לזו ארבעה כמו שהוא להלן (דף ה' ע"א שורה 2).

(3) בכ"ז הר"ז, ואצל פריעדלענדער חו"ג, וצריך להיות חר"ו, כמו שתקנתי בפנים. פירוש כשהשנה חסרה או יש בין ראש השנה לחברו (ושני הימים בכלל) בשנה פשוטה ד' ובמעוברת ו' ימים. וכשהשנה שלמה או יש בין ראש השנה לחברו בפשוטה ששה ובמעוברת שמונה והסימן שו"ח. ואם השנה כסדרת או יש בפשוטה ה' ובמעוברת ו' ימים והסימן כה"ז.

(4) נוסח פריעדלענדער ובין שהים ה' ימ' (ר"ת ה' ימים וכמו שהוא להלן שורה 10), וזה עיקר אלא שצריך להוסיף ובין שהים [לשלש] ה' ימ', או ובין שניה לג' ה' ימ' (כמו שהוא להלן דף ה' ע"א שורה 4).

(5) כלומר הסימן. אצל רא"ע נדפס והמסורת ונתקן והמסורת, ואינו ידוע כהיכן בא לו הנוסח המוטעה שאינו לא אצל הרכבי ולא אצל פריעדלענדער.

(עמוד ב') והסימן כה"ו, וכך אתם מציאין (מצאין?) בירור כל [החשבון]. וגם אמרו, אם היה בשנה הבאה עיבור, ונולד קודם [תתמ"ח] חל' משעה [י'] בליל ו' אחו' י' יום שבת והמ', וביאור הדבר (א) [כרין] שלא לרחות מעוברת משש שעי' ואמרת ביום ג', ואם [יעבור זה] המנין אחו' יום שבת ושלי', והמעם שכיון שיעבור [חלק אחד] על אמרית משעה (ו') [ז'] ביום ג' ירחח ליום ה'. זה הוא כלל' שער ראשון. שער שני. כל תשרי שיש בו עיבור ונולד קודם רנ"ז חלק' משעה ראשונה מיום ד' אחו' יום ה' וחמיר, ועילת הדבר: בזמן שמולד' שלשנה מעוברת כרנ"ז חלק' משעה ראשונה מיום ד' נולד שלאחריה. לשנה הבאה בתתמ"ח חלק' משעה [י' בליל] ג' (א), ושלאחריה ביום שבת. בו' שער'

ואמרית חל' משעה ז' ונמצא ראש השנה

דף ח' ע"א הראשונה חמישי, והיא מעוברת, שנייה

בשלישי פשוטה, ובין זו לזו ו' ימים, וששה

במעוברת חמיר, והסימן חר"ו (א), והשלישית

יום שבת, ובין שניה לג' ה' ימים, וה' ימים

בפשוטה כסדרן. ומעכו שלסוד, שאם

יעבור המולד ממאתים נ"ז חלק' משעה

ראשונה מיום ד' בחלק אחד ימצא מולד

שנייה [להקרות] בתתמ"ו (א) חלק' משעה י' בליל

ג', ימצא מולד שלישיה בו' שעות במרית

ביום שבת, ובזמן שהיה כן אנו צריכין

לרחות ג' ליום ה' (ז). ועד אין (א) לא הגענו

לגבול בזו השנה, שכבר נשאר לנו ת"ד

חלק', ספני שמולד תשרי בשנת (תתע"ו) [תתנ"ג] (א)

לחשבין הבית לילי ד' י"א שעות תתקל"ב חלק',

וראש השנה ביום ה', והחדשים חמיר.

ולא נובל (א) לרחותו, שכבר נשאר ת"ד חלק'

(א) כ"ה אצל הרכבי ואצל פריעדלענדר בטעות כה"ב, ורא"ע מדפיס כה"ב וכתקן כה"ו שלא לצורך.

(ב) אצל הרכבי או זין ואילי צ"ל אחו'.

(ג) נוסח פריעדלענדר, ואצל הרכבי בטעות הרבי.

(ד) פריעדלענדר מתקן (כלומר משבש): לשנה הבאה לילי שבת (?) בתתמ"ח חלקים משעה ג' (?).

וז"ל אין בדבריו טעות הרפוס לא ידעתי מה היה לו.

(ה) הרכבי חכ"ו, פריעדלענדר חו"ג, ושני הנוסחאות מוטעים.

(ו) גייבויער אצל הרכבי קורא כבי"א לחבורתה תתנ"ט, ובכ"פ לחבר' קמ"ו, פריעדלענדר קרא ג.

לעיתים בתתמ"ז, ולדעתי צריך לתקן: [להקרות] בתתמ"ו, שהם דומים באותיותיהם להמלים.

המקלות בכ"י.

(ז) בכ"פ ליום הששי והיא טעות.

(ח) כמו ועדיין, וכן הוא להלן עמוד ב' שורה י"ג ובארבעה שערים לד"ג.

(ט) כבי"א וכ"פ תתע"ו וכנליון זה של האחרון נתקן כראוי תתנ"ג.

(י) הרכבי כי היה, וקראת פריעדלענדר קי"ב.

עד זמן שיגיע לנבול רניו משעה ראשונה
 ביום ד'. ומחלק אחד לפני רניו לא ידחה (4).
 ונדרחו (2) מר מאות וד' עד שלא יגיע לנבול
 (עמוד ב') (של ימין) [שלימין] ו בשנה הבאה אהם מוסיפים (ד' ח
 תהיו) [וה' כ"א חקפ"ט], יגיע המולד לילי ג' מ' שעות תמ"א
 חלק', ובשער ג' (3) נאמר אם לא יהיה באותו
 השרי עיבור תולד קודם תהמ"ה חלק'
 משעה י' מלילי ג' אחוז יום ג' ובסדרן.
 והשנה הבאה שהיא שנת תתנ"ד להשבון
 הבית פשוטה הוא נולד בלילי ג' במ' שעות
 המ"א חלק', והיא בנבול ג', והחד' בסדרן,
 ונשאר מן חשבון תהמ"ה חל' ת"ד עד
 שיגיע לנבול, ולא נוכל לדחותו מפני
 המולד. והשנה הג', שהיא שנת תתנ"ה (4)
 לחשבון הבית נולד השרי ביום השבת
 בשש שעות רל"ז חל'. וער אין (5) לא הגיע
 לנבול, נשאר מן החשבון ת"ד חלק', ואנחנו
 לא נדרחו הרמ"א והיא אמרית (וכבר) [וכבר]
 שפרשנוהו בארבעה חדשים (6), נדרחו

(1) פריעדלענדר ידחתו, ומניה רא"ע נדרחו.

(2) הרכבי: מאחת, ומוסיף, כי אותיות מא בכ"י בסיפקות.

(3) הרכבי ובשעה (במעות). הרא"ע מניה ובשער ב', בלי ספק יען כי מצא המספרים האלה
 מוכנים למעלה (דף ו' ע"ב שורה 10) בדבר בן מאיר בענין שער ב'. אבל אם בן היה יכול למצוא
 גם בשער א' (דף ו' ע"א שורה 1). אולם בשני המקומות האלה יוכיח בן מאיר את המספרים האלה
 אך בדרך הלוכה כנתינת טעם לגבולים אחרים, אבל לא בתור גבול הקביעה, אשר עיקר מקומו הוא
 באמת בשער ג' המיוחד לשלישי בשבת וגם ימצא הגבול הזה באמת בארבעה שערים לר' יוסי
 אלנהרואני ובמדרש שכל טוב (בארבעה שצרים לרס"ג, מקומות שני השערים מחולקים וגבולי יום ג'
 נמצאים בשער ד'), וכן שונה בן מאיר בעצמו (שורה 8, "והוא בנבול ג'").

(4) היא שנת רמ"א תרס"ד. והנה בשתי השנים הראשונות, שימי הפסח שלהן חללים במחלוקת,
 הוצרך בן מאיר לתת סימני השנים ולומר שהראשונה חסרה והשניה כסדרה, כדי להגביל על ידם את
 ימי הפסח; אולם בשנה השלישית שהפסח חל בשלישי בשבת אלוהא רכולא עלמא, לא הוצרך
 לסמן את השנה ולומר, שהיא שלמה, כי הדבר הזה יוצא מעצמו. (וכן במכתב הערוך אל בן מאיר
 מאת אחד מחכמי בבל, נזכרה רק קביעת שתי השנים הראשונות, כאשר הציריות שם). ולכן המחפץ
 לומר שאין ראש השנה נדחה מימיו ונקבע בשבת. והקצור הזה נתן סק"ם לבעלי המחלוקת ליחס
 לו, סדעז או שלא סדעז, כוננה אחרת, כאלו הוא רוצה לעשות כל המעוכרות לחסרות והפשוטות
 כסדרן, ויוציאו עליו טענה כי מבטל הוא תורת חר"י, שו"ת וכה"ל, שהוא חוזר ושונה אותם בכל
 עת מצוא, וכל דבריו, כמתחלם ועד סופם, אינם כי אם מחאה אחת נגד הכוונה הורה הזאת,
 וכאשר כבר הוכחנו למעלה.

(5) ככו ו, דאין או ועדיין.

(6) פריעדלענדר ועצמטיין מניהם: בארבעה שערים, ולפי דעתי היא הנהה שאינה צריכה.
 וכוונת בן מאיר לומר, שאין לדחות ר"ה כשחל מולדו משש שעות ואמרית, וכמו שפירש הדבר
 בארבעה חדשים שהביא לרובא (שלשה חדשים בשער א' ואחד בשער ב'), שהוא ואמר בכל

פרטי חשבנותיו של בן מאיר ערוכים בלוח .

לשש שעות ובמרת			לשש שעות ואמרת			מולדות תשרי	
סימן השנה	ימים שביניהם	קביעת ראשי השנים	סימן השנה	ימים שביניהם	קביעת ראשי השנים		
ש"ח	שמונה	ז	חד"ו	ששה	ז	שער ראשון	
		ה			(א) שנה מעוברת		
		מולד שנה א' 6 21 52 יתרון מעוברת 5 21 589 מולד שנה ב' 5 18 641					
ש"ח	ששה	ז	חד"ו	ארבעה	ז	(ב) פשוטה שאחריה פשוטה	
		ג			מולד שנה א' 6 0 1049 יתרון פשוטה 4 8 876 מולד שנה ב' 3 9 445 יתרון פשוטה 4 8 876 מולד שנה ג' 7 18 641		
		ז			(ג) פשוטה שאחריה עבור		
כה"ז	חמשה	ב	כה"ז	חמשה	ז	מולד שנה א' 6 9 845 יתרון פשוטה 4 8 876 מולד שנה ב' 3 18 641	
		ז			שער שני		
		ה			שנה מעוברת		
ש"ח	ששה	ז	חד"ו	ארבעה	ז	מולד שנה א' 4 12 256 יתרון מעוברת 5 21 589 מולד שנה ב' 3 9 845 יתרון פשוטה 4 8 876 מולד שנה ג' 7 18 641	
		ג			שנות תתנ"ג - תתנ"ה		
		ז			לחורבן		
כה"ז	חמשה	ב	כה"ז	חמשה	ה	מולד שנת תתנ"ג 4 11 982 יתרון מעוברת 5 21 389 מולד שנת תתנ"ד 3 9 441 יתרון פשוטה 4 8 876 מולד שנת תתנ"ה 7 18 237	
		ג					
		ז					

הערה. השעות ספורות בלוח הזה מעת לעת מא' עד כ"ד כמנהגנו, כי חלוקה זו נוחה יותר לחשבון. ואף כי בן מאיר סיפר שעות הלילה לבר ושעות היום לבר, אין זה מויק להבנת דבריו.

II.

שרידים מספר המועדים לרב סעדיה נאון.

מדברי רס"ג בספר הגלוי (וזכרון לראשונים מחברת ה' צד קנ"ג שורה 1 וצר קפ"א שורה 12, 11) ידענו, כי כתב כנגד כן מאיר חבור שקראהו בשם ספר המועדים, מופסק לשמוקים ומופסק בשמים, והנה עתה נגלו לנו קטיעות כן הספ- הות מהיך גניית סצרים, ונרפסו במ"ע הצרפתים והאנגלים, רובן ככולן מנוקדות ומוטעמות, והנני נותן אותן בזה לפני הקוראים.

א.

[נרפס במ"ע J. Q. R. XIV, 47/9 על ידי רש"י שע"מסער שפרסם ממנו שתי קטיעות. אחרי מביא קצר ובקשה לקרוא את הדברים בטוקרם בעצרים באלול, יורה רב סעדיה נאון במאמרו זה משפטי השנים הפריות והשלמות והחסרות על פי גבולי המלדות, למען הראות, כי לא ישרו דברי כן מאיר אשר סר כהה].

לכרחוק יו אפוד: לכרחוק
לעם ולדת כל יכליון:
ש. נחבר לו מלים כי לולי הבה
נשבר מטהו ואת. או ידענו יו"י כי פוצינו
5 בגלות גולל את בלא. הנו וקרא קץ לשובבינו
בישע לקרמתינו: הנה"ב בספר עק[שות המחשיך 1] שהיה אהרן 2
ואל ינקשו בפחוזותיו: סורו [ממקבל] שחר נוסו נודו מדעת חנף נודו
נועו מיקידת יה (נוגו) [נועו] נוסו סנורו מני] מבוקה מן שך יקוש 3 ומן
רשת מורה פן
תספו במ: פקחו נא עיניכם (בנניו) [בנינו] וצאצאנו אחרינו והביטו
בכל אלה ואל יהיו דבריו למוקש
10 לכם [הנה] (הסכלנו) [השכלנו] ונורה אתכם זה דרך לצדקה כה: וכל
איש אשר ידבנו לבו

(1) רס"ג מבנה את כן מאיר בשם המחשיך הפך כמשמעות שמו.

(2) מזה נראה ששם כן מאיר היה אהרן אך מלת שהיה קשה, ואולי צ"ל יחיה והוא
השם הערבי יחיי. וכן אחר הניגודים במצרים שהיה שמו זוטא נקרא גם בשם יחיה ועיין
מאמר הרכבי לקורות ישראל במצרים בהמצאה להאר"ז ובמ"ע J. Q. R. VIII, 547, או
אולי צ"ל שמו אהרן אי הוא אהרן. ואם אין פה מ"ס, אפשר שרס"ג השתמש בכתובין בפעל
עבר, לומר כי לפנים היה שמו אהרן, אבל עכשיו שחטא אינני ראוי עוד להקרא בשמו. והנה
ראינו בנספח ב' גאוני ירושלים שהיו אחרי כן מאיר מתיחשים, "לאהרן הראש (ראש ושיבה) קרוש ה"ו,
ואולי יוצאי חלציו המה. ואם אמנם המה כהנים והוא אושר באגרתו: "בכמה הוריות ועכויות לרבן
בטליאל אבינו ז"ל (רף ה' עכ"ר א' שורה 1), אפשר הרבר, כי מתיחש הוא לבית דוד מצד אמו,
או המה הגאונים ההם מתיחשים לבן מאיר מצד אבם.

(3) מלשון כתוב: וישו רבב יקושים (ירמיה ה' כ"ז), וכפי הנראה חשב רס"ג מלת כשך
כשם עצם לפה ומכבר.

יקרא את מעשיו בקצם ⁽¹⁾ כאלול הוא החדש הששי לפני בוא החגים
 בבל [עיר ופלך]
 וינסרו כל הפתאים ולא יוידו עוד בכל אשר עשה (כימי) [כי מין] לא
 [יירא] פן תקלל חלקתו בכל
 דור ודור: ומי לא יחפץ להטיב לו שם כי צדקתו עומדת לעד יתברכו
 בו שבמי
 יה ובו יתהללו: ואת אות הברית אשר (נחלפו) [נחלונו] אבותינו מימי
 קדם יען כי בכתוב
 13 לא נמצאה ⁽²⁾. עשרה מהם ⁽³⁾ אחד מלא ואחד חסר לפקודיהם: ושני
 החדשים פעם
 ימלאון או יחסרון או יהיו כחבריהם ⁽⁴⁾ המה השמיני והתשיעי על פי תקופת
 שנת מאה ⁽⁵⁾ וחמשים וארבעה יום ושלישית שמנה כאות חלק ושבעים
 ושש: כי הקיפה ⁽⁶⁾ עד הוך מחצית יום החמשי ועד הצ"א בהשעית ביום
 הששי חסירים יהיו ועד פנות יום מן השבת יהיו שלימין ועד הצ"א
 20 בהשעית ביום אחד ינרעון וימלאון ביום שני עד חציו ומהחציו עד
 המחצה ביום שלישי יעמדו על סדרם: וכן להחסירים עד הר צת משה עשרה
 בליל הרביעי ומשם עד חצות החמישי ⁽⁷⁾ להקלאות ונסב השבוע ⁽⁸⁾
 אלה (משפטיה) (משפטיהם)
 בשנה הנוספת ⁽⁹⁾: ובשנה הפשוטה לא כן חקם כי משמנה עשרה שעות
 בשביעי
 ולאחר השע ור"ד יחקרו וישלמון לשמנה עשרה מן השני אם היוצאת גם
 25 פשוטה או לחמש עשרה והקפ"ט נוספת אם היתה ומשתי העתים יסדרון
 עד השע ור"ד מן החמישי: ואז ימלאון אל שלשת רביעיו ועד קץ
 ה"ח בששי

(1) בזמנם הקצוב והוא בעשרים כאלול (כמפורש למטה קטיעה ב' דף ב' עמוד ב' שורה י"ג). כמו
 סונה הבא לקיצים (ע"י דף ס"א); עיון רש"י שם ובערוך ערך קץ ו', והרש"י שעצמדי מניה: בקצם.
 (2) זה סדר חשבון העבור אשר נחלנו בקבלה מאבותינו, כי איננו מפורש בכתוב.
 (3) כלומר עשרה חרשים אחד מלא ואחד חסר מלבד חשוון וכסלו שלשעמים שניהם חסרים
 ע שניהם כלאים, או האחד חסר והשני כלא.
 (4) בכ"י בטעות כדובר יתן ובקטיעה אחרת כתוב כהונן כחבריהם, והנוסחא הזאת העכרת
 אנים.
 (5) כ"ה גם בקטיעה השנית, אבל ט"ס היא בשתייהן וצ"ל שלש מאות; כלומר עפ"י מדת שנת
 זלכנה, שהיא שניד יום ח' שעות תתעיו חלקים.
 (6) אם הקיפה תקופת השנה, כלומר אם חל המולד.
 (7) רס"ג חושב גם הוא כבן מאיר י"ב שעות ללילה וי"ב שעות ליום, ואומר, כי בשנות
 העבור גבולי המולדות הם: מן ה' י"ח עד ו' ב' תצ"א חסרה (ז"ח), משם עד ז"ח שלמה (ז"ש),
 מ"ח עד א' ב' תצ"א חסרה (ב"ח), משם עד ב"ח שלמה (ב"ש), משם עד ג"ח בסדרה (ג"כ),
 משם עד ד' י"א תרצ"ה (הרצ"ה) חסרה (ה"ח), משם עד ה"ח שלמה (ה"ש), וכן חוזר הרבה חלילה
 ונסב השבוע" — "עד פנות יום מן חצות, שמשם מתחיל לדעת חז"ל בין הערכים, כבי
 ינו צללי ערב (פסחים דף ג"ח ע"א). — "מהחציו" כמו ביהושע (ח' ל"ג).
 (8) בקטיעה אחרת כתוב: המעובדה.

אם הבאה פשוטה גם היא או אם (תוספת) [נוספת] אל השע ורד בו
 [יחסרון] וכן יהיו שלימים
 לשבנה עשרה בשבת 1) וכן הסובנה לקץ היסין: גם זאת ספי אבותינו
 לקדמוניהם שמענוה אף בה בעינו ראינום (עקנו ולמלא) [ינהנו למלא]
 גם כן אדר
 30 הנוסף: למדוה הציב למען (תאכילוה) [תשכילוה] שנהו אחרי (לכל)
 [לכל] השכחה כאשר
 לנו כאמונה נתנו כן נהנום כאמונה לכם ויהי יי לעד ככם ללא רחוק עוד

ב.

[תחלת הסימן הזה עד סלת ואף ביר (דף א' ע"ב שורה 30) נרשם ע"י
 ההכמים אדלער וברוידע בס"ע R. E. J. XLI, 225/7 והוא כצוין ברית
 כ"א. אחרים מצא רש"י שעזמער בקברידש שתי קמיעות: האחת מתחלת
 ספלת הברורים (דף א' ע"ב שורה 27) וסמימת ככלות, נקראו ספריו
 הוא" (דף ב' ע"ב שורה 14): והשנית מתחלת מעקבות סלת תרצה (דף
 א' ע"ב שורה 21) עד סוף הסימן. רס"ג יספר כל מעשי בן מאיר ומרוץ האגרות
 בינו ובין חכמי כבל והשנים אשר עשה בן מאיר בגבולי הקביעות ועצת
 חכמי הרור להפך כחשבתו].

(דף א' ע"א) וישלח את בנו בחדש הרביעי לשנת מאנתים ושלשים] ושלש 3) ויבא
 (כ"א אדלער)

1) כאן בשנים הפשוטות חושב רס"ג את כל היום לכ"ד שעות, וקוצב את גבולם: ס. מן ויח
 עד אטר"ד חסרה (כ"ח), משם עד ב"ח (ואחרי מעוברת עד כמ"ו חקפ"ט) שלטה (כ"ש), משם עד
 הסר"ד כסדרה (ג"כ וה"כ), משם עד ה"ח שלמה (ה"ש), משם עד ו"ח בשנה שלפני פשוטה, או
 עד וטר"ד לפני מעוברת, חסרה (ו"ח), ומשם עד ז"ח שלמה (ו"ש), הכל כאשר לכל בלות
 הגבולים ובארבעה שעות.

2) בן השלימו הח' אדלער וברוידע ור"א עפשטיין את החסרון אשר בכ"י, ובאבת אי אפשר
 להשלימו באופן אחר; אבל אם כן הלא הכריזו בן מאיר בהכחו (החדש הרביעי) על הפסח שעבר, שחל
 באחד בשבת? הרא"ע, אשר כפי הנראה התכוון להסיר את הקושי הזה, חושב לדבר פשוט, כי חדש
 הרביעי האסור כאן הוא שבת, רביעי להשרי. אולם באבת גם החדשים את השנים מתשרי כונים
 את החדשים מניסן, ככה ימנה גם רס"ג בעצמו, כי כאשר ראינו למעלה יקרא לאלול בשם החדש
 השני ולמרחשון וכסלו בשם שמיני והשני. וכן ימנה ר' עובדיה כהרשנורא בסכתב מסעו לארץ
 ישראל אשר הוציא לאור הר"א נייבויער (יאה"בוכ ד"ר דא נעשיכטע דער יודען ח"ט), כי יאמר:
 ובחדש הרביעי כיום הצום רמ"ז לפ"ק נסתי מנאפולי וכו' ושהינו חסיה ימים עד בואנו בפליסו"ם
 (צד 195), ואח"כ יאמר: "הייתי בפליסו"ם שנים ועשרים בת סו"ו רמ"ז עד שבת בראשית רס"ח"
 (צד 197), הרי מסורש בדבריו כי יום הצום בחדש הרביעי הוא יום בתמו (החכם נייבויער
 איך לא שם לבו לזה משתבש בזה בתרגומו האשכנזי, וחושב את יום הצום בחדש הרביעי לעשרה
 בשבת, וכן יחשוב כל החרשים שם מתשרי, ומענת גדולה היא בידו). אין מלבד זאת הגה קשה.
 כאד להאמין, כי בן מאיר, אשר עוד "בתוך הקין" חשב כחשבות לעשות מרחשון וכסלו שלמים,
 חבה בהכרחו עד עביר שני החדשים האלה, ואחרי אשר נקבעו כפי דעת בעלי מחלקות: ולא
 עוד אלא שאגרת בן מאיר אשר לפנינו היא תשובה על סכתב כתוב אליו בחדש שבת שנת ארל"ג,
 וחכמי כבל לא ערכו אליו דברים בלתי אם אחרי הודע להם, כי חריוס חסרים (ורס"ג שפנה אליו
 לפני זה, כתב אליו כחוק הקין). לכן אם לא נרחוק ונאמר, כי רס"ג חושב בפעם הזאת השנה
 מניסן, נהיה זקוקים לומר, כי מ"ס יש כאן, וצ"ל מאתם ושלשים ושנים.

3) מכאן נראה קצת, כי מקום בן מאיר וישיבתו לא היו בירושלים, ואך לעתים מוזמנים

ויעבר קול ביום הק[ריאה] לאמר טפון[רש] ביד נביאיו וחכמיו אות לברית מרחשון וכסלו חסרים והניו ע[שין] 1) (כיום) [ביום] אחד. וידבר סרה על אלהינו. ולא עלו העם אתו ברנאוהם כן כן הדבר, והנה כל ישראל בכל

5 הארצות לא כן חשבו כי שבו א[נהם] ישרים שלימים על כן לניסן השלישי

(כא) [בא]: וכמשפט וכחקה שמוס כן כל בני ישראל אשר במזרח ואשר במערב

ואשר קצפון ובאיי הים: כי עד שש מאות ותשעים וחמשה חלקי שעה אחרונה כלילה הרביעי יהיו חסרים ומשם נהלאה יהיו מלאים ובשנה ההיא (והי) [יהיו] תשע מאות ושלישים ושנים 2): הנה כתובה בחוקת הטועדים

10 להכונותיהם עד אשר הורישנו אבותינו בנינו מאז: ויהי כאשר שמע

נשיאנו וראשי הישיבות והאלופים וכל הברורים וכל מבין עם תלמיד

היושבים בכבל את הרעה הזאת אשר עשה ויחרדו חרדה גדולה ויחר

להם כי לא היה כן ולא נראתה מיום עלות בני ישראל מארץ מצרים

למרי היותם באדמת הקדש ואחרי פוצם 3) לא נשתנו זמניהם: וינעצו

13 החכמים לכתוב אנרות ונשלח ספרים אליו הלא להודיעו את דרך החוק

כי אקרו אולי משנה הוא: ויעשו 4) וישלחו אליו ספרים שניים ולא אבה

לשמע ויוסיפו עוד וישלחו ספרים שלישית ולא אבה לשמוע ובכל זאת

השב ישיבם נמצאות: על כן הצמיתו 5) אתו כי זולת חמאת[ן] על לכתו

שובב משובה נצח 6) החזיק בתרמיתו וימאן לשוב: אך אל יתר העם

שלחו

עלו שטה, לחג את חג המנוחה ולהתפלל בחר הויתם כול היכל ה' על שער הקדש. — ואולי היה מקום כותב בן מאיר בטבריא, מקום מגורי בעל הסברה אשר כנוה בשם טעויה (מקו זה), כאשר קראו הבבלים לסורא בשם מתא טחמא, שפירושו העיר החסידה.

4) כן תקנו אדלער וברודק ואם כן צריך להוסיף: „הפסח“. ואולי רשמי האותיות, וישיב הם השארית כמלת „ראשון“ וצריך להשלים: וה[תחדש ה]ראשון, וכמו שכתב למטה „על כן לניסן השלישי בא“.

2) גבול חסרה בשנה מעוברת היא ד' ו"א תרצ"ה, ומולד תשרי של שנת ארליג לשטרות, דיא רפ"ב לבריא, היה ד' י"א תתקל"ב.

3) פוורם, כן עתרי בת פוצי (צפניה ג'), והמלה טעויה כאר בלשון הפייטנים. וכן כתב גם רב מעריה בעצמו (למעלה קמיעה א' שורה ד'): „פצינו“. והח' אדלער וברודק טעויהם נפוצים.

4) נראה להגיה: ויעשו כן.

5) הרא"ע פסי: השתיקו אותו, עפ"י משמעות המלה הזאת דראשונה בלשון ערבי, או השביתו המשא והסתן עמו. ולי נראה יותר, כי כוונת רס"ג במלת הצמיתו לאסור החרומו אותו, כי שני הפעלים האלה קרובים הם בהוראתם, וגם מלת שטתא, אשר לפי פירוש הנכסא הוא: שם מית ה', מקורו בפעל שטד לרעת לוי בספר השליח התלמודי אשר לו, דומה למלת שטר. ואולי חפץ לעצמו לכתוב בפעל שטת טעויה עברית הצמיתו.

6) מלבד אשר חסא במרו סדרך הקבלה, וילך שובב טעויה נצח (מלשון הכתובים בישעיה ג' יז וירמיה ח' ה') בטרם שמעו מפי חכמי הדור את ההפך כדבריו, עוד הוסיף פסע על חמאתו, כי החזיק בתרמיתו וימאן לשוב, גם אחרי אשר הוכיחו לו טעויותו על פניו. והרא"ע מניה: זולת חמאתו כי עלתה זאת על לבו שובב טעויה נצח וכו'.

20 אנרות להזהירם למען לא יהעו בדבכי הסמאיר (1) הירא את לשינו לא מרהו

ואשר אין עליו על סבלו ויבן ויצליח (2): וזה פתשנן הכתב אשר שלחו החכמים

אליו סמקים הוערם ה[נ]וא בבל: שלום לראש החבורה ולבניך ולאחיך ולכל נלוך (3): לא

האמננו לשמע הבא אלינו כי בנך שם חנ שלא כדת וסמך לבנו כי אם נעשה

הדבר בשגנה הוא: והדבר נכון מאד ולא נפלא הוא מן התלמידים כי עבר

22 העת את הנכול בשבעה חלקים ושלשים ומאתים: וגם לתשובת השנה כן יעבר את המועד סמאתים וארבעה מן העשירית בלילה השלישית(ה)

וכן לשנה השלישית יעבר את המועד כי פנה יומם מחצי השבת (4): אל ירע בעיניך לאמר מעיתי ואף כי האמר שנה (בניך) [בנך] שא עיניך

למרום אל קרשנו וחוס עלינו ... ניד (5) לכל יהיו קרחה (מין) [מן] רב כל ישראל: וישיבם

30 האמת אתי וכדת הכרותי לא לכס המרות את פי ולסור מדברי ימין ושמאל: ויחפש עלילות לחפות על מעותו לאמר כי הנכול בשבת

(1) ככה יסב את שם בן סמאיר לגנאי, מלשון סלון סמאיר (יחזקאל כ"ח כ"ב), כמנהג ושיג גם עם אנשים אחרים, כמו שקרא לרודן בן זכאי בשם ירוד, את אויבו כלף סרגאר בשם כלב סת, ועוד כאלה (עיי' בספר הגלוי, זכרון לראשונים דף קמ"ו).

(2) האנשים אשר יראו ספני בן סמאיר לא מרו את פיו, ואלה אשר לא היה עליהם עול כבלו הצליחו בדרכי השם והלכו אחרי חכמי בבל, כספורש גם בדברי סהל הקראי שהכאנו למעלה בתחלת המאמר.

(3) צ"ל נלוך, כלומר הנלוים אליך. בישיבות אשר בארץ ישראל היו יושבים על יד הראש עוד שני כהנים או "אחים". ככה יאמר רבי אביתר בסגלתו: "אנחנו היינו אב (בית דין) ועלינו לנאונות והשלישי עליה להיות שני והרביעי עליה להיות שלישי" (J. Q. R. XIV, 468). ואחיו רבי שלמה אומר באגרתו: "ונכללתי עם אחי השלישי" (שם צד 481). ואחד הסתברים אשר לא גורע לנו בשכו, ואשר נשארו לנו לפליטה שירי כי המציגים אותו לפנינו בתוך אחד בן הראשונים כמבקריו המקרא, יאמר בדרך כליצה: "ושני בני היצור העומדים על אדון כל הארץ כולה (כלומר הגאון), הוא אב בית דין מיסין הגאון והשלישי משמאלו לתהלה" (J. Q. R. XIII, 365) ועיין מאמר החכם באקר (שם 83, XV). ואולי אל שני אלה כוון רס"ג באכסרו פת "לא אחיך". וזאת היא כמו בן כוונתו באכסרו למטה בדרך התול: "איר הרוך הוא ושיגי ונבותיו".

(4) סולר תשרי של שנת ד' אלפים תרפ"ב, שהוא ד' י"א תקל"ב, עבר גבול ד' י"א הרצ"ה בר"ר חלקים, וכשעור הזה יעבור סולר תשרי של שנת תרפ"ג, שהוא ג"ש תמ"א, את גבול גשר", וככה יעבור בשנת תרפ"ד ברליו חלקים את חצות יום השבת — פנה יוסם, עבר חצות. עיין למעלה בהערה לקטיעה א' שורה כ"ב.

(5) נראה להוסיף (ועל ב)ניך, כלומר בלתי נהיה וקוקים לנדותם (וספני הכבוד נמנעו מהוכיר שם בן סמאיר גם הוא), וזה שאמר: לכל יהיו קרחה כן רב כל ישראל, ורא"ע סניה: עלינו ועליך לכל תחיה קרחה בין רב כל ישראל.

עד שש מאות וארבעים ואחד מן השביעית ביום ופחתה היוצאת (1)
 ארבע מאות וארבעה:
 (עמוד ב') ויכתבו (עליו) [אליו] בספר השני וגם בשלישי נבחרה לנו שופט ישת
 ידו עלינו דברני
 הקדמונים אשר שמו בפינו [בארבעה] שערים לא יוסיף כל חק (2) על
 מחצית
 היום: חמש אתות כתובת ה[נ]ה למלאות כל אות שעה תמימה
 (מה) [נוה] מספרם (רדותח) [ר"ד ות"ח] ותצ"א ת[רצ"ה] ותקפ"ט (3): אל
 תלך לנוע על העצים.
 3 אשר לא יועילו רבו (4) לבית ישראל משך הגלות ארוך השבי וידל כבודם
 ויתמורטון (5) כי מי זה דמה לחוק חק בעולו (6) תוחלתו נכובה (7)
 או מי נלחם
 את יימי מורא ישראל ופחד אבותינו וינצחיהו: פנה אל אחריתו(י) ואל
 אל יומיך (8) אם עתה (יבוש) [הבוש] ולא הכלם עד עולמים: ויהי כי
 ארכו הימים

(1) כלומר סוף שנת תרפ"א, שיצאה לה עתה, כלה לפני הגבול (לפי שיטתו ד' י"ב רנ"ו)
 בשעור ת"ד חלקים, ובשעור הזה יפתחו כוללות שתי השנים האחרות. וכדברים האלה יאמר גם בן
 מאיר באגרתו (דף ח' ע"ב שורה 12): „לא תגעו לגבול בזה השנה שכבר נשאר לנו ה"ד חלקים".
 (2) אשער כי צ"ל חלק.

(3) חמשת הגבולים (או האותות בפי רס"ג) הכתובים בארבעה שערים, כולם תולדות כמולד
 קן, ולכן חלקיהם משלימים את יתרונות השנים לשעות שלמות. ט' ר"ד וח' תתצ"ו (יתרון פשוטה)
 בוצתם י"ח שעות, נמצא מולד שאחרי פשוטה זקן: כ' תצ"א וכ"א תקפ"ט (יתרון מעיברת) עולים
 ח שעות, נמצא מולד כוצאי עבור זקן: ת"ח ושתי פעמים ח' התצ"ו שנים ליו"ח שעות, נמצא
 י"ד שאחרי שתי פשוטות זקן: י"א ותצ"ה בתוספת ח' תתצ"ו וכ"א תקפ"ט עולה י"ח, נמצא
 ל"ד שאחרי שתי שנים, שהראשונה מעיברת והשנייה פשוטה זקן גם הוא. וכן בט"ו תקפ"ט
 וצאי עיבור היה המולד שקדם לו בי"ח שעות ונעשה זקן. ולפ"ז השכיל רס"ג להעמיד את כל
 כולים על אחד, ולכלול בו גם טעמי הדחיות. והרמ"ע מפרש למלאות כל אות שעה
 ימה, להוסיף בכל אחד מן הגבולים על השעות השלמות מספר קצוב של חלקים, אבל מסופקני
 יש זה בכלל הפעל למלאות.

(4) בהשמת מלת אשר, הנהוגה לפעמים במקרא וכדברי הסופרים, כלומר אל תלך אחרי
 י הארץ (לנוע על העצים, שופטים ט' ט'), אלו הקראים צוררי הקבלה (אשר התקוממו תמיד
 קביעת המועדים של בעלי התלמוד), ואשר רבו לבני ישראל בשך הגלות ואורך (כצ"ל או
 מקור במשניות שש) השבי, ואשר כבודם ילך וידל כיום ליום. והרמ"ע מנהיג רב תחת רבו
 ח המורת ארוך (שניהם פעלים עוברים), ומפרש: משך הגלות כבר רב הוא, והשבי כבר
 הרבה, וכבוד ישראל נדלדל מאד.

(5) הבת מו נקודה ככ"י בשני מיני נקוד: בנקוד העליון או הבבלי בחולם, ובנקוד התחתון
 זכרנני בקמץ. הנקוד האחרון הזה מדוקדק הטב. אולם אין הדבר נמנע, כי רס"ג כתב ויתמורטון
 מכנין פועל והתפעל הנמצא גם במקרא: שמי מנאין (ישעיה נ"ב ה').

(6) בפתח העין ושוא הווי, כמו בעולו אשר עשה (יהוהא ל"ג י"ג) במעשה עול ואין. והרמ"ע
 בעולם, שלא לצורך.

(7) נראה יותר לתקן ותוחלתו [לא] נכובה בדרך שאלה ותמיהה: שפיל לסימא דקרא: „או מי”
 .. וינצחיהו?”

(8) צ"ל יוכך, ר"ל פנה לך אל חיי עולם ולא אל חיי שעה.

בלכת וְבַּהֲסָפְרִים אֶל הַמַּחֲטִּיא וְהוּא יִדְבֵּק דְּבָרֵי רוּחַ בְּלִי דַעַת
10 וַיִּגְנֹב מִדְּבָרֵיהֶם וַיִּסְבֵּם אֵלָיו: וַיִּפְנוּ הַמִּבְנִיִּים אֲשֶׁר בִּישׁוּבוֹת אֶל קְהֻלוֹת
 יִשְׂרָאֵל הַקְּרִבִּים אֵלֵיהֶם וְהִרְחִקִים וַיִּזְהִירוּ אֹתָהֶם אֶת הַחֲקִים
 וְאֵת הַתּוֹרוֹת ^(א) וַיֹּאמְצוּ אֶת יָדָם בְּמוֹעֲדֵי אֵל: כִּי יִגְוְרוּ פֶּן יִשְׁמְעוּ
 שְׁמַע הַמַּמְאִיר וַיִּתְּעוּ בּוֹ עַל כֵּן זָרוּ כְּתִבְיָהֶם בְּכָל פֹּאֲתֵי הָאָרֶץ:
 וְהָיוּ מְבֹנָה וְחֻרְדָּה עַל כָּל אֱלֹהִים בְּעִיר וּמְדִינָה אֲשֶׁר
15 הָשִׁיג ^(ג) שָׁמְעוּ: וַיִּתְּנוּ אֶת יָדָם עוֹד לְשִׁלּוֹם בִּינֵימֹו לְבַלְתִּי (נִדְחָ) (יִדְחָ) נִדְחָ
 אֵין פֶּרֶץ וַיִּצְאָה וַיֹּאסְפוּ וַיַּעֲשׂוּ כֵן: אַחֲרֵי הַדְּבָר הַזֶּה לֹא שָׁב הַמַּחֲשִׁיךְ
 מִדְּרֹכֵי הָרַעָה וַיִּשָּׁב וַיַּחֲבֵר דְּבָרִים לֹא כֵן בְּאַחֲרִית אֲנֻרוֹתָיו נִקְלָל
 עוֹזֵו הָרֵאשׁוֹן וְהָאֲחֵרוֹן הַכְּבִיד לוֹ ^(ג): וַיַּעַשׂ אַרְבַּעָה שְׁעָרִים אֲשֶׁר לֹא
 הָיוּ בֵּין יִשְׂרָאֵל לֹא צוּם אֱלֹהֵינוּ וְלֹא דְבָרוֹם נִבְיָאֵיו וְלֹא עָלוּ עַל לֵב
20 חֲכָמָיו: הַחֲלִיף אֶת רִ"ד 'ת'ת'מ'ה וַיִּשֶּׁם אֶת 'ת'ח' מ'מֶרְדֵּךְ ^(א) וַיִּטֵּר אֶת
 ה'צ'א'

שְׁעָה ו'נ'ב' וְהַחֲת 'ת'ר'צ'ה' שְׁעָה ו'ר'נ'ז' גַּם שְׁעָה
 ו'ק'נ' תַּחַת ת'ק'פ'ט': לְבַעֲבוֹר סָבַב אֶת פְּנֵי הַדְּבָר לְהוֹסִיף עַל כָּל נְבוֹל
 אִמְרֵית' חֲלָקִים לֵאמֹר לֹא עָבְרוּ שְׁלֹשׁ אֱלֹהִים נְבוֹלוֹתֵיהֶן: לֹא יָבֵא
 אֱלֹהִים לְדַבֵּר עַל נְבִיאָיו שֶׁקֶר וְכֹזֵב וְלֹא חָמַל עַל צִיעִירֵי הַצֶּאֱנָן
25 פֶּן יִשְׁנוּ בְּשִׁעְרֵיו אֲשֶׁר בְּדָאֵם לוֹ: וְלֹא פָנָה בְּלִתִּי אֶל הָעֶמִיד עֲצָתוֹ
 וּמוֹמָתוֹ לְהַחֲטִיא עִם וְלַהֲבִשִׁל רַבִּים וּלְפָרֵץ גִּדְרָת ^(ג) וְלַהֲסִיעַ
 אֲבָנִים ^(ג) וּלְבַקֵּעַ אֶת עֲצָיו וַיַּחֲרֹף עוֹד אֶת הַכְּרוּרִים בְּתַהֲפֻכּוֹתָיו וַיִּשְׁיִם
 בּוֹעֵרִים כְּדָרֶךְ כָּל אוֹיֵל ^(ז) וַאֲמַר לְכָל סָכַל הוּא: וַיִּתֵּר דְּבָרֵי סִפְרֵיו
 וְכָל אֲשֶׁר
 עָשָׂה וְדַבְּרֵיו ^(ט) הַמְּלִיצִים הַמְּדַבְּרִים אֵלָיו לְהַשִּׁיבוֹ מִרְעֻתוֹ ^(ט) הֵנֵם

- (א) כְּמוֹ תַּחֲרוֹת, כִּי רִס"ג אוֹהֵב לְכַתּוֹב חֶסֶד.
 (ב) כּוֹסֵם עַל שְׁמַעוֹ, וְהִרְאָע מְנִיחָה שֶׁ יִגְוֹ כְּאִלּוּ הִפְעֵל כּוֹסֵם עַל הַמְדִּינּוֹת.
 (ג) בֵּן מֵאִיר חֶבֶר בְּאַחֲרִית אֲנֻרוֹתָיו דְּבָרִים לֹא כֵן, כִּי הִפִּיץ בְּעַם אֶת כָּל אַרְבַּעַת שְׁעָרָיו
 בְּחוֹסֶפֶת אִמְרֵית', תַּחַת אֲשֶׁר בְּרֵאשִׁיטָה לֹא יֵצֵא לְחֻלּוֹק כִּי אֵם עַל קְצִיעַת שְׁלֹשׁ הַשָּׁנִים (אָף כִּי בְּאִמָּת
 מַחֲלִיקָיו זֹאת תִּשְׁנֶה אֶת כָּל הַנְּבוֹלִים). וְזֶה שֶׁאֲמַר (בְּלֵה"כ יִשְׁעִיָּה ח' כ"ג) הִקַּל עוֹזֵו הָרֵאשׁוֹן וְהָאֲחֵרוֹן
 הַכְּבִיד לוֹ (וְאוֹלֵי מֵלֶת לוֹ מִקְּדָם בַּסֶּסֶק הַסֶּסֶק, וַיִּצֵּל וַיַּעַשׂ [לוֹ] אַרְבַּעָה שְׁעָרִים וְכוּ'), וְדַבְּרָה הַזֶּה
 יֹאמַר רִס"ג גַּם בְּאַרְבַּעָה שְׁעָרָיו.
 (ד) הוֹסִיף אִמְרֵית' עַל כָּל הַנְּבוֹלִים (לֹא כְּאֲשֶׁר אֲמָרוּ עָלָיו יִתֵּר אֲנִשִּׁי רִיבֹו כִּי הוֹסִיפֶם רַק עַל
 מוֹלָד וְקָן), וְלִכְּנֵן מְבוֹרֵת רִ"ד חֲלָקִים יֵצֵאוּ לוֹ תַּחַת ה'י"ח יֵצֵאוּ לוֹ תַּחַת מִסְרִיף (כִּי
 הַפ"א הַתְּחוּחָה עוֹלָה בְּסִפְסָר ת"ת, כִּי נִתְּנוּ הַקְּדֻמוֹנִים לְחִשָּׁב הָאוֹתוֹת הַקִּיצוֹנוֹת כְּמִסְפֵּן הוֹרָאָה
 הַמִּסְפָּרִים מִת"ק עַד ת"ת"ק כְּמוֹ שֶׁמִּצְאוּ לְדוֹנָבֵא בַּסֶּסֶק יוֹדְעֵי בִּינָה לַעֲתִים רָמוּ לְסִפְסָר תַּחַת
 חֲלָקִים בְּשִׁעָה כִּי "עֵתִים" עוֹלָה תַּחַת ר"ם אֵם נִחְשָׁב אֶת הַי"ם הַסְּמוּחָה ה'י"ר בְּסִפְסָר, עֵינֵן בְּהַקְדָּמָה
 לְסִפְרֵי הָעֶבְרֹנוֹת), וְכֵן כָּל הַנְּבוֹלִים הָאֲחֵרִים. — בְּמֵלֶת שְׁעָה ו'נ'ב מַחֲחִיל כִּי סִמְבִּירִישׁ.
 (ה) כְּמוֹ גִּדְרָת וּבְכ"י סִמְבִּירִישׁ גִּדְרֹוֹת), וְאוֹלֵי צִדִּיק לְהִיֹּת גִּדֵּר.
 (ו) וּבְכ"י אֲדַלְעֵר אֶת אֲבָנִים, וּמְנִיחָה הִרְאָע לְהַסִּיעַ אֶת אֲבָנֵיהֶם וּלְבַקֵּעַ אֶת עֲצֵיהֶם; וְאֵם נִצִּיה
 גִּדֵּר בַּסֶּסֶק גִּדְרָת אֵין צוֹרֵךְ לְשַׁבֵּשׁ מֵלֶת עֲצָיו בְּהַחֲבֹבָה בְּשֵׁנִי כ"י.
 (ז) כ"ה בְּשֵׁנִי כ"י סִמְבִּירִישׁ, וּבְכ"י אֲדַלְעֵר אֲבִיר (בְּטַעֲמוֹת).
 (ח) כ"ה בְּשֵׁנִי כ"י"ק. וּבְכ"י אֲדַלְעֵר בְּדַבְּרֵיו.
 (ט) כ"ה בְּכִיף הָאֲחֵר, וּבְכ"י אֲדַלְעֵר לְהַשִּׁיבֵם אֶל רַעְיוֹ וְהִנֵּה הִרְאָע אֶל דַּעְתּוֹ. וּבְכִיף הַשֵּׁנִי:

30 כהובים על ספר דברי הימים לראשי הישיבות : ואף ביד
כל חרד מן העדה הם
נמצאים ויהי בקרא חכמי דת את
אנרותיו ויקרעו את בגדיהם וירוחו 1) במספר
על עני הצאן אשר ביד אבורי נפלו
רף ב' עיב) ודמעות לרוב ניגרה עינם על קרש מחולל :
בייך) ויחדלו עוד מענות אותי כי הבינו להם כי
בזדון ובעקבה כל מעשיו 2) : ויניחו אותו
ליום נקם ועברה השמור לכל מדיח 3) ולא
5 התעשתו לקחת יגרות מאת המלך 4)
להסירו : אך [העמידו 5] דבר להועץ [על] המבינים מה
לעשות לארבעת שעריו אשר בדא מלבו
ויאמרו לאמר 6) לא נוכל לבקר את כל כתביו
מן החוץ והחדר 7) : אבל נכתוב ספר זכרון
10 לדורותינו אחרינו כל יקומו מקצותם
ויהבול בדבריו וכל יתעו בנתיבותיו עם
נכרא 8) כהבינם למה זה ועל מה זה עשה כן
ויעשו כזאת כי טוב נועצו : בעשרים
באלול נקראו ספריו הוא יום שיני לימי
15 המעשה [שנת מאתים] ש[לשים ושלש]
נכתב הזה ש ויכתבו את
[כל] דברי . האגרת הזאת . וישלחו
ספרים [אל כל המקומות] אשר הגיעו שמה
שערי [הממ]איר אשר ב[דא] מלבו , ונתחם 9)

ודברי המליצים אשר יעצוהו המדברים אליו להשיבו (כלי מלת סרעתו) . - במלת „אף ביד” מסיים
ב”י אדלער , ומשם והלאה עפ”י כ”י קבכרירדש .
1) פעל נגזר משם סרוח ופירושו : ויצעקו .
2) ובכ”י שני : כי הבינו כי בזדון היה הדבר ובעקבה .
3) בכ”י א’ של קמברידש כתוב כרוח , ותקנתי מדיח ע”פ כ”י ב’ .
4) בכ”י הא’ בטעות המלך הארץ .
5) [העמידו] דבר . בכ”י שני : כך וי צו העמידו דבר להועץ עם המבינים . וקשה להשלים
בו את החסרון , אך מלת „העמידו” החסרה בכ”י א’ הוספתי עפ”י כ”י שני .
6) בכ”י שני לא נמצאה מלת לאמר .
7) אשר נפוצו על פני חוץ והשמונים בחדרים . ובכ”י שני מן התוץ והלאת .
8) מלשון הכתוב : ועם נכרא יהלל יה [תהלים קיב י”ט] .

ג.

[נרמס בבכ"ע J. Q. R. XIV, 52 ע"י הר"ז שעצמער סכ"י הנמצא בקמברידזש. ואולי הקפיעה הזאת היא המצד המימני הקדום, וצריך להוסיף בסוף הקפיעה הקודמת מלת "ונחמם" המחוברת למלת "הספר" שבקפיעה הזאת. — והיא כוללת מליצות שונות ומתלות חרדות נגד בן-מאיר למען שיכו לראות].

(דף ג' ע"א) הספר במבעת הנשיא העד עליו עדים מן

האדירים גלוי לכל העם להפיץ בכל הארצות

את משנה הספר להרים מכשול מדרך העם:

ויהי כי נכון הספר אשר הוחק למוכיר

5 עון ותהי בלב כל משכיל איבתו כי יראת יי'י

לשנוא רע 4) וגם באו המושלים על אודותיו: וידברו

ל[אמר] ארץ נתנה ביד סכל הוי על יושביה: מים

גבים ישקה אותם בין פרחח 2) וחרול (מרעך) [ירעה] עדרם

ישעינם חורב בצל עב וציון יובילם אף יתיצב

10 על דרך לא טוב: אתיו חרשים האכתריש 3)

למברה [ברול] מחלמיש צור נסכו קשת נחושה עם

שמיר (קצובו) [קצובו] לכהב בס כחקה את רעותיו

איך נכתוב את כולם ורבו מני חול וממועד

רגל הנוהגי ישורון באורח פתלתול: אוד

13 חרוך הוא ושני זנבותיו 4) ריק סכל טוב מלא

כל רע מקראם רכילות משנתם בצעם תלמודם

(עמוד ב') קשי עורף מוסרם קחת שוחד והמות משפט:

(1) במקרא (משלי ח' י"ג) יראת ד' שנאת רע.

(2) בכ"י: פרחח, ופירושו קוץ לדעת מקצת המפרשים (והוא כמו פרח חזק, וד"ק בשרשיו). וכן תרגם רס"ג את המקרא: על ימין פרחח יקבו (אויב ל' י"ב) בערבות: קאמו ען ימיני כאלעכרש, ובפירושו הוסיף: אלעכרש נוע מן אלשוך (מין ממיני הקוצים). ותהיה מכאן בעין ראייה שרס"ג כתב הרבנים האלה, אף כי לשון הקפיעה הזאת, לפי הערת הר"ז שעצמער, שונה מלשון הקפיעות האחרות, כי כהובה היא במליצות.

(3) הר"ז שעצמער רוצה להגיד: האוכל אהריש, ומלת חרשים לדעתו מן החישים שמעו, אבל אינו מפרש את דבריו רס"ג. ולדעתי צ"ל: אתיו חרשים (חרושים) האבן חרשו למברה ברול. המליץ, בחפצו להאר גורל הרעה אשר עשה בן מאיר, אוכר לשומעיו דבריו, כי יחוקו הרבנים על ספר לזכרון. וקורא אליהם: הכינו לכם את כל המכשירים הדרושים למעשיכם, קומו חורשים וחרשו את האבן (כמו ארץ אשר אבניה ברול) למברה ברול, יצקו לכם מחלמיש צור הזה קשת נחושה, והצבו לכם ממנו עם שמיר (פעל חצב נופל על האבן וקצב על העץ, על כן שניתי מלת קצובו למלת חצובו); והם משיבים אותו: איך נכתוב ורבו סחול ימים וכו', והיא מליצה יפה.

(4) כבר שערתי למעלה ברעדה, כי כוונת רס"ג במלת "שני זנבותיו" לשני חברי בן מאיר ביושבה: לאב בית דין ושל ש"י. והר"ז שעצמער יחשוב שהכוונה לבנו ולאחיו של בן מאיר, אשר עליהם ירצו לדעתו גם במה שאמר למעלה שלום לראש החבורה ולבניך (תמורת לבנך) ולאחייך, ועיין בהערה שאתרי הבאה.

אליך יי אדמתו תועק כי חניה (4) תחתיו
 בשחיתותיו וחתיים ינאקון מלשונו הרע כי האכיל
 את חילם למלכיות : הוקנים אשר הפריד חמסם
 5 עליו כי לשני עגליו (3) נתן את חלקם יתר החכמים
 ינודו לו חרפה כי (נתפס) [נתנב] (3) כאחד טהם משפטי
 יי עליו יצעקון כי הטם ויניעם ויעולם (4) מןעדיו
 המקודשים יארבו לו כי חרצוב (5) כל קיטרם [קשרם]
 ויפתחם : והקרוכ אליו מהעם יאמר לו ישפוט
 10 יי בינם וביניו כי בעצתו יכרת (6) זה את זה
 בחג מצה וכיפורים בקראתם על ספר יאמר
 לו כל מבין הריקותה יניענו כל (אינו) [אוננו] אכר כך
 לכן לבהלה תהיה פעלהך ירב כו כל מן
 הלחמתנו אסור (7) מבלי דעתנו תכואתך שואה
 15 לא תדע שחרה : יאמרו לו הפתאים השגתה
 אותנו כעור בדרך יהרפך מלאכי רום :

III.

שתי אנרות רס"ג לשלשה מתלמידיו בארץ מצרים.

אגרת ראשונה.

(גרפסה ע"י הרש"י שע"טער 59, XIV, J. R. Q.)

ומנה : מכת או שבט אדל"ג .

[יושיבהו]

דף א' ע"א) עם נרבי עמו . ויהן לו יד ושם

- (1) הר"ן שע"טער מניה חנפה , ובכ"י כנוקר חניה , א"כ רס"ג ישתמש בבנין הקל במשמעות
 פעל ויוצא .
 (2) הם שני בניו (וכמו שאמר עליהם למעלה ולבניך בלשון רבים) , אשר שם האחד אולי
 יצחק (אגרת בן מאיר דף ג'), והשני לא נודע בשמו . ובן מאיר קורא אותם (דף ד' ע' ב' שורה א')
 בשם חמודי , מעוט חמודי שנים .
 (3) בכ"י נחפס , והר"ן שע"טער הציב אצלה סימן השאלה להורות כי אין קריאתה ברורה ,
 ואני הגדתי נחפס .
 (4) מן בארץ נכחות יעול (ושעיה כ"ו ז') .
 (5) נראה שצ"ל הרצב פעל עבר מבנין הרגוש , ופירושו הניח חרצובות כמו רש"ן להסתר הרשון .
 (6) בכ"י נקוד יכרת , אבל נראה שצ"ל יכרת , כלומר זה לזה יאמר חייב אתה כרת . ואולי
 צריך לנקד יכרת מן הרגוש והשתמש בו למען השוותו אל השם קנת .
 (7) הטף שאיננו יודע מה סותר וכה אסור יאמר לו : האכלהני דבר אסור שלא מדעתנו .
 ה' ל' חס' נ'י הפעיל מן הקל אל תלחם להם רע עין (משלי כ"ג ז'), והר"ן שע"טער יגיה להלחמיתני
 תאמר (8) .

בין חכמיו . לא אניד די שבחו .
 ולא נגרוה (1) מנגד עיני אהבתכם
 ג' תלמידי וחיתבכם כי תרבות
 3 הנעורים ומוסר מוסר יש לה
 בתוך הלבב קל וחמד בהיותה
 ביראת אלהים ולשם שמים .
 וכאשר שמותי (2) מעת פְּרָשִׁי
 מן אהלי ומעל עוללי בן דאגתי
 10 על פרישתי מכם . שיאמר אלהי
 עזי להקבילנו פניכם לשלום
 ברוב שמחות . וזה שש שנים
 ומחצה לא הניעני מאתכם
 פתשגן אף לא גליון . וכבר
 15 כתבתי תנחומי זקנכם זכרו
 לברכה ולא ראיתי השובה .

(עמוד ב') ובעת הזאת סיפר רב דויד
 ידידנו בן רב אברהם כי כתבתם
 אליו לשאלו קחת אגרות
 ראשי הישיבות . על אודות
 5 מרחשון וכסלו שלשנת רל"ג ,
 וכסבור אני כי לא כתבתם
 אליו מבדעדי , בלתי כי דימיתם
 כי עד עתה עודני בארץ ישראל (3)
 כאשר שמעתם . וגם היא
 10 אמר אולי כן חישבתם .
 וגם שאלני לכתוב אליכם
 להודיעכם . דעו כי בעודני
 בחלב (4) באו מקצת התלמידים
 מבעל גר (5) . והגידו כי בן מאיר
 15 חושב לקבעם חסרין . ולא
 האמנתי , אבל באסתמהאר (6)
 כתבתי אליו כתוך הקיץ] ,
 וכה הסכים ראש הגולה .

(1) מלשין נגרותי מנגד עיניך (תהלים ל"א כ"ג) .

(2) כמו שהייתי יומם .

(3) מזה נראה שהיה רס"ג לפני זה בארץ ישראל , ועי' בהערה שבסוף שתי האגרות .

(4) הוא העיר Aleppo , עיר המלוכה בארם צובה בפי חכמי ישראל (עיין מסעות רבי בנימין

הוצאת לונדון דר 50) .

(5) שם עיר יושבת לרגלי הר הלבנון ונזכרה גם במסעות רבי בנימין (צר כ"ז) .

(6) ערבית וענינה : ברור וכפורה (העירני על זה ידידי הרש"א פאזנאנסקי) .

גדף ב' ע"א) וראשי חשיבות וכל האלופים
 וכל החכמים מבין עם הלמיד.
 והכריו מרחשון וכסלו שלמין
 והפסח בשלישי בשבת.
 3 גם אנכי כתבתי עם אגרותיהם
 אל רוב המדינות הארירות,
 לצאת את ידי חובתי. גם
 אתם עמדו בדבר הזה.
 וגדרו את הפרצה הזאת,
 10 ואל תמרו את פי יישי, ואל
 יעש איש מן העם בודון
 לחלל את מועדי יישי ולאכל
 חמץ בפסח גם לא לאכל
 ולשתות ולעשות מלאכה
 15 ביום הכפורים, כן יהי רצון
 שלא יהא מכשול ולא מוקש
 במקומכם, ולא במקומות
 ישראל. ופרשו לפנינו
 תשובה הדברים, גם כל
 הפציכם עם שלומכם.
 5 ושלומכם יגדל ויעצם
 לעד
 אלענאן ערב 1).

אגרת שניה.

(גרמספה על ידי הר"א נייבויער 37, J. Q. R. IX.)

זמנה: אדר ראשון או שני ארליג לשטרות.

... . ובלבתי מהמון אל האמון ובשובי מחיל אל חיל (בזכרתי) [כזכרתי]
 טפי ועולליי
 לנגדי כן זכרכם תלמידי לא נגזר בניב ולא נגזר מנגד עיני 2) וכן יי אלחי

1) לשון ערבי ופירושה: הכתב שעל גבי האגרת (ארדעססע) כתובה ערבית.
 2) בכל הימים שהייתי מתהלך מקבוצין חכמים אחד אל משנהו, וחזור ושב משיבה אל ישיבה
 (מחיל אל חיל עפי' רשעתם סוף ברכות), לא מש זכרכם מנגד עיני, ולא נכרת טפי ושפתי, כמו
 שזכרתי תמיד את טפי ועולליי. המון ואמון (ירמיה נ"ב ט"ו), כנוים לאסיפות חכמים בראש
 הומיות. והר"א הרבני (הגון ח"ב צד 90) משער שכוונת הרס"ג, בלכתי סא"י ששם ימצא המקום
 הנקרא בעל המון אל ארץ מצרים ששם תמצא העיר נוא אמון. והר"א עפשטיין (צר 201)
 מפרש שהמון כנוי לעיר גדולה כמו עיר הומיה (ישעיה כ"ב ב'), — בניב ענינו בדבור. — נגזר
 מן נגרותו מנגד עיניך, וכמו שאמר גם באגרתו הראשונה: לא נגזר אהבתכם; והר"א ע מניח
 נגזר ע ולא ארע סה הכריתו לך.

עור אשאלה להראותני פניהם ופניהם בקרוב ברוב (שמחות) [שמחות] ועל דברת השמועה הנשמעת בארץ, הקדמתי מקץ שני חדשים וכתבתי אליכם אגרה, 5 (ובתוך) [ובתוכה] אגרות ראש הגולה יעוררו קדושו וכל ראשי הישיבות [י]אמצע משנכנו להודיעכם כי בתוך הקיץ שעבר בהיותי בחלב שמעתי כי בן מאיר חושב להבריו מרחשון וכסלו הסרין, וכתבתי אליו כמה אגרות להזהירו [לבלתי] לעשות כן..

והודיענו כי המה שלמין. ולבאר לו מאי זה מעם הכה שלמין. ושבתי אני וירדתי בנגד, והייתי סבור כי קיבל, עד אשר באה 10 השמועה בנגד כי הכריוס חסרין. ועל זאת נבחרו כל רבותינו חכמי הישיבות, כי כמות לא נהיה מעולם להבריו המועדים שלא כהלכה. על כן נחרדתי וכתבתי אל כל ישראל אשר בכל המקומות להודיעם כי כלנו שוין בדבר הזה, ואין בינינו חלוקה כל עיקר. להזהירו לבלתי לעשות כן. ולא שמע. ויהי כי הכריוס חסרין ראנו כל רבותינו אשר בישיבות, כי לא 13 נהיתה ולא נראתה כזאת להבריו מועדים שלא כהלכה, ועל כן כתבתי בכל המקומות להודיע את ישראל, כי ראש הגולה יעוררו קדושינו ונמ ראשי ישיבות כולם והמכם משנכנו, וכל האלופים וכל החכמים ותלמידיהם שוין בדבר הזה, כי המה שלמין והפסח בשלישי 4 ואין בינינו חלוקה, ואין פרץ ואין יוצאת ואין צוחה ברחבתינו 5. וישלחתי מקץ שני חדשים את אגרותיהם 20 אליכם בתוך אגרותי. עתה כבואם הקבצו [וקראם] [וקראם] ועמדו על עמדם ואזרו נא כנברים הלציקם. וכאנשי חיל למלחמות יימי, וחוסו על עם ישראל ועל נחלת יימי, לבל יאכלו חמץ בפסח 6 ובל יאכלון וישתון ויעשו מלאכה ביום.

4 הפסח בשנת ד"א תרפ"ב היה לפי השכוננו בשלישי בשבת, ולדברי בן מאיר באחד בשבת, וראש השנה בשנת תרפ"ג לחשבונו בחמישי בשבת ולבן מאיר בשלישי, כמפורש כמה פעמים במכתבי בעלי היובל. ולא הוצרכתי להעיר פה על הדבר הזה לולי ראיתי להרעם הרבני שכתבתי לו כאן הפסח בראש השנה והיה: „אינו בשלישי כי אם בחמישי“, ובאמת הדברים מתוקנים יפה כמו שהם לפנינו.

5 הדברים האלה משורה 14 עד 19 נראים כפולים ומכונים לשורה 10 עד 13 אולם חוקים ונבדלים מעט יותר. ואולי השנות הדברים והכפלות מקורם ברגשת נפש כותבם אשר לא נתנתחו לדרך דבריו במתינות ובסדר מדויק. או אפשר שבשורה 12 צריך להיות: כתבו [אליו] אל כל ישראל וכו', והכוונה שבתחלה כתבו מכתבים אל בן מאיר ואל כל ישראל, ואחרי כן בראויהם איננו שומע להם חדלו מכתוב אליו, אבל הסיפוי וכתבו שנית את כל הדברים אל כל ישראל, זכן נראה מן הלשון: להזהירו לבלתי לעשות כן ולא שבע (שורה י"ג וי"ד), אך כפל הלשון ידוי כי הכרח חסרין (שורה י"ד) שכבר נאמר למעלה (שורה 10) עודנו קשה. ועל אדות הדברים: כי כולנו שוים בדבר ואין בינינו חלוקה וכו' כבר העירותי בפנים סאמרי, כי חמץ רס"ג להגיע בהם אז רוח העם, אשר ידעו, כי חמץ בכל נחצו לשתי מפלגות להגלי המלכות אשר פרצה בזה שנים לפני זה, מקצתם היו אחר ראש הגולה ורב כהן צדק וקצתם היו אחרי רב מבשר, עיי"ש. 6 כזה נראה שנכתבה האגרת הזאת לפני הפסח, באר ראשון או שני: ולפי זה האגרת.

הכפורים. ותהיה התקנה הגדולה הזאת על ידכם. ופרשו לפנינו בכל אשר תעשו עם שלומכם וחפצים ושאלוהיכם. ותנו שלום (לרבניה) (לרבנינו) ולכל רעינו

25 אחינו כבוד איש ואיש. ושלומכם ירבה תחלה וסוף.

ההערות הקצרות אשר נתתי בשולי הגליון מספיקות להבנת שתי האגרות אשר ילרס"ג המובנות מעצמן; ופה אמרתי להעיר על פרטים אחדים שיש ללמוד מתוך האגרות האלה בענין תולדות הגאון.

באגרתו הראשונה יאמר רס"ג: „וזה שש שנים ומחצה לא הגיעני מאתכם פהשנ"ג הדברים האלה נכתבו בחורף שנת א' רל"ג לשמרות, ונמצאנו למדים כי עזב את מצרים ארץ כבודותיו בשנת א' רכ"ו לשמרות, ד"א תרע"ה ליצירה. הדבר הזה יתאשר לנו על ידי קמיעה אחת שפרסם הר"ן שעכטער במ"ע J. Q. B. (כרך XIV צד 603) כי אמרו עליו חברי מסעו: כי נער אתה לא הדע צאת וכוא כי בן עשרים ... (מספר האחרים חסד ובדעתנו כי נולד הגאון בשנת א' ר"ג נוכל להשלימו ולקראו: בן עשרים ושלש אתה). באגרת השנית יאמר רס"ג: „ושבתי אני וירדתי בגדר", מן הדברים האלה נראה כי כבר היה כבדך לפני זה (א) וכן נראה מן הקמיעה ההיא שהיתה ברעתו לבקר את ארץ ישראל ובכל ולשוב לארצו, כי כן יאמר בהפלתו (צד 602): „על כן שם [עבדך] את פניו ללכת [ארצה] כנען וארצה [בבל] כי שמע כי ... (פה יחסר בכ"י קרוב לשתי שורות) ועתה אתה אדני י"י מעירי הוצאתני אל חפצי תובילני ולשלום [אל] בית אבי השיבני". ואחר כן יאמר על עצמו: „[ויס]ע מעדינה (א) [מהלך שמונה ימים ויחנה בארבל ויסע מארבל מהלך ימים שנים ויחנה באשור] (א). בשורות הבאות יחזרון מלים שונות שקשה להשלימו (א), אך נראה מהן כפורש כי חפץ ללכת כאשר לנציבין ולעלות משם אל ארץ ישראל (א), אשר אולי כבר עבר בה בלכתו לבבל, אך טרוב השלג וחוקת הצינה אשר היו בחורף ההוא לא יכול לעשות דרכו „וישב באשור". ובעת מחלוקתו עם בן מאיר כבר מצאנו את רס"ג מוכתר בשם אלוף, כי כן יכנה את א"ע בסוף המכתב אשר רק חתימתו נשארה לנו לפליטה (J. Q. B., p. 41): „וז"ל „ונכתב ביום חמישי בשבת ב"מ ימים לחדש

הראשונה שקדמה לו בשני חדשים (שורה ד' וי"ט) נכתבה בחדש סבת או שבט ארל"ג לשמרות, ד"א הרפ"ב ליצירה.

(1) הר"א עפשטיין, שלא ראה עוד את הקמיעה החדשה, נדחק לפרש מלת „ושבתי" מן ושבתי אני ואראה (קהלת ד' א'), כלומר נמלכתי בלבי וירדתי לבבל.

(2) בבל, עש"ה שבעי נא זאת עדינה וישעיה כ"ו ח'.

(3) הוא מוצל (Mosul), כי כן יתרגם רס"ג אשור שבמקרא (בראשית י' כ"ב), וכן יגווה היהודים

עד הים (עין מסעות ר' בנימין. הוצאת אשר צד נ"ב).

(4) וז"ל הרמיה: ויהי כבואו אשור ... אלה ... כן לשכור לנציבין ... צל וירא והנה אורחת ושמעאלים באה לקראתו, [ו]יקרב [אל]יהם וישאל למו לשלום ויאמר להם אחי מאין באתם ויאמרו מצובה באנו, ויאמר להם מה הדרך אשר באתם עליה ויספרו לו אז כל המוצאות אותם, ויאמרו לו אנשים רבים מתו בדרך טרוב השלג וחוקת הצנה ... חרף היה וכשטעו [הנדרים] ה[אלה] וישב באשור. (5) דרך חלב, הכת, המשק, ורן הוא פמיס, והוא הדרך אשר שב בה גם רבי מתחיה

סרגנשבורג מבבל לא"י ובה הלך גם רבי בנימין מטודילא לסעציו מא"י לבבל, כאשר יראה כל קורא בספרי מסעיהם.

תמוז בשנת אלף רל"ג לממשלת חכמים (1) סעדיה בן יוסף אלוף ישועה (2). מכל הדברים האלה נראה כי עוד ימים רבים במסגרת נהמנה לגאון (אייר א' רל"ט) היה רס"ג בבבל, ואולי גם נשא משרה על שכמו. ועל פי הדברים האלה, אם נקבל את דברי הראב"ד בספר הקבלה שכתב: „ואח"כ שלח (בן זכאי) לארץ מצרים והביא משם רב סעדיה אלפיומי והיה לראש ישיבה בכתא מחס"א, נצמך לאמר כי שב רס"ג אחרי מחלוקתו עם בן מאיר למצרים, אל ארצו, אך לא אל בית אביו, כי כאשר שמענו מפי בן מאיר (באגרתו השנית) כבר מת אביו ביפו בארץ ישראל; ושמה שלח בן זכאי והביאו להיות לגאון בסורא. אולם קרוב לשער כי הראב"ד למד דבריו מאגרת רש"ג, שכתב: „ואייתיה דוד נשיאה למר רב סעדיה בר מר יוסף ולא מבית רבנן דמתיבתא הוה (3) אלא מן מצרים וידיע בפיומי וסמכיה“, אף כי באמת לא נזכר פה שהיה בן מאיר סעדיה סמכיה.

נשובה עוד לקמיעה שהבאנו. אחר שאמר הרס"ג כי מרוב השלג לא יכול ללכת לדרך הלאה, „וישב באשור“ והוסיף לספר: „[ויהי בהיותו ש]ם. בוקש ממנו במגילת ספר [לכתוב את תולדות] רבנו הקדוש ולפתור הדבר הזה החקוק בתלמוד (4) איך היה רב בן [אחי חייה ג]ם בן אחותו וישב למו [במכתב] כי תולדות רבנו הקדוש עד שפסיוהו בן אביטל (5) מורע הלל ואלה תולדותיו יהודה בן שמעון בן גמליאל בן שמעון בן גמליאל בן שמעון בן הלל ובפתרון רב בן אחי חייה גם בן אחותו השיב להם הטל הזה: יעקב...“

בכתוב רס"ג בעת ההיא, בשנים הראשונות לבואו לבבל (רס"ז—ר"ל) את תולדות רבנו הקדוש, ואולי לבקשת הנשיא בן זכאי אשר התייחס גם הוא לבית דוד, היה לו מקום או להתגדר בו ולרמוז בדרך הלוכו על יחוס עצמו כי גם הוא מבית יהודה. סבני שלה; אולם ענות רוחו וזרת ד"א שהיתה בו לא נתנהו לדבר דבר על נפשו.

(1) בן יבנה רס"ג מנין שטרות, יען כי לפי דעתו ורעת הגמטריה אחריו, כבעל ספר הקבלה ואחרים, נחתמה או הנבואה ותחל עבודת החכמים בסדר השנים כמפורש בדבריו בספר הגלוי (J. Q. R. כרך 14 צד 45). ורעתו מיוסדת על דבריו בעל סדר עולם שאמר: „עד כאן (עד סוף אלכסנדרוס סוקרון ע"ש) היו הנביאים מתנבאים ברוח הקדש, מכאן ואילך הם אינך ושמען דברי חכמים (פרק ל'). וכן יאמר הרס"ג גם בהקדמתו לספר האגרון (והיון לראשונים חזה צד 55): בארבע (עשרה) [ועשרים] שנה ומאתים ואילף כיום נחתם חזון ונביא, וכוונתו לשנת 1224 לסנין שטרות.“

(2) הרש"י שפ"טער אומר בהערה: אולי צ"ל ישועה, והוא ר"ת: „יבוא 'שלוש' ינוח 'על' 'משכבו'. ואנכי משער כי שתי הטלים „אלוף ישועה“ הם הוואר אחר לרס"ג, כמו שהאירו את רבי סמוך בשם „אלוף הבינוח“ (J. Q. R. VIII, 557). ונתן לרב סעדיה את שם הכבוד הזה בגלל היותו הגדולה אשר עשה בישראל בהלחמו את הקראים, כמפורט אצל אלרד עלי ענן. אשר בירדן מן החרו שהביא הראב"ד, כתבו בן שלש עשרים להפך ענת ענן אשר קשר ומרד" (וסוד: מספר צד 169, והרא"א תרכ"ב בזכרון לראשונים שם צד קצ"ז מיחס החרו הזה לרס"ג בעצמו), כשבע שנים לפני זמן כתיבת האגרת. ויקר היה בעיני רב סעדיה גאון התואר הנעלה הזה אשר נתנו לו בצדק עד כי לא נסע מהשמש בו בעצמו לעת מצאו, ואולי הוקיעהו השעה להכבד בשם. היקר אשר נתן לו נגד אויביו אשר העטו עליו חרפה ובזו ויתנהו באחד הפוחזים והקריקים, כאשר נראה מאגרת בן מאיר השנית.

(3) כלומר שלא לכד תורתו בישיבות של בבל.

(4) פסחים דף ד' ע"א ומנהדרין דף ה' ע"ב.

(5) כתובות דף ס"ב ע"ב, ועיין בראשית רבה פ"ח.

אך כשלוש עשרה שנה אחר זה, אחרי התגלע הריב בינו ובין הנשיא, בן זכאי אשר מדרו מנדולתו (א' רמ"א) ורב סעדיה גם הוא מנה את יאשיהו (1) אחי דוד הנשיא לראש גלות, אחר אשר הוציאו עליו שם רע כי מבני גרים הוא ומבני הרילאצים הוא, וזלזולים רבים בהמה, או נלחץ רס"ג לגלות יחוסו בספר הגלוי. ולכן כאשר התעלל בו ראש צוחריו רב אהרן או כלף בן סגנאדו לאמר: מדוע לא התיחשת על שבט יהודה לפני שלש עשרה שנה (וכרון לראשונים חלק ה' צד 229) השיבו רס"ג כהונן: לא בארתי זה היחוס כל זמן שלא היה נצרך לי זה, וכשהוצרכתי אליו הודעתיו (שם צד 164). ולפי כתב את המהדורא הראשונה של ספר הגלוי בשנים הראשונות אחר אשר פרצה המחלוקת, אולם החכם רא"א הרכבי (שם צד 166, 229) יחשוב, כי כוונת סגנאדו על מה שלא הזכיר רס"ג יחוסו בקום עליו בן מאיר בשנת ארלי"ג. ובאמת נראה מן הקמיעה של בן מאיר שלא היתה עוד לעיני הרכבי, כי מזלול בן מאיר את אביו של רס"ג שהיה סכה בפטיש לעיז ואכל מרק פגולים ונהדף מארץ מצרים (אבל לא כי בן גרים הוא). ולפי כתב רס"ג ספר הגלוי בשנת א' רס"ז באחרית ימי המחלוקת.

IV.

אגרת אחד מחכמי בבל אל בן מאיר .

[האגרת הזאת נדפסה במ"ע האנגלי (J. Q. R. XIV, 52-6), והיא שלוחה אל בן מאיר (אשר יכונה בה בשם ראש ישיבה) מאת ראש הגולה או אחד הגאונים אשר בבבל. אבל לא יתכן לדעתי ליחסה לרב סעדיה, כי סגנון לשונה שונה מסגנון לשונו של רס"ג הידוע לנו מתוך הקרבתו לספר האגרון, מספר הגלוי, ומספר הסועדים ומינתי אניותיו. והאגרת הזאת שנית, כי דברי האגרת אינם מסבכים עם דעת רס"ג, הידועה לנו ממקום אחר, שמעולם היו ישראל מחשבים עמי החשבון שכירינו (ספר העבד להנשיא צד 60), וכי מעולם היו מעבדים על התקופה, וסדר השנים הפשוטות והמקובלות היה כסדרן חסיד עם סרסר אצלנו (שם צד 94), ובמכתב שלשינוי היא תולה איסור עבד השנה בחויל באביב ובפירות האילן, ויש מקום חם והאביב כמהר לכוא ויש מקום צונן והאביב מתאחר לכוא, אם לא נאמר, כי אחת דבר הנאון אל בן מאיר ואחרת אל הקראים. — והנה באגרת הזאת נשתתו שולי הדפוס ויחסרו בהם לפעמים גם שורה שלמה. הרש"ו שעכטער ציין את החסרון ע"י נקודות, ואני השלמתי את הדברים לפי המסך הענין כאיסור הדעת. מקצת התיקנים האלה נראים בעיני ברורים, ומקצתם הם, לפי כליצת הרא"א הרכבי (וכרון לראשונים מחברת ה' צד רכ"ד), כדי שלא להוציא הנייר חלקי. — וכן כתיבת האגרת הזאת היא בראשית ימי הריב בסדר התלקחה המחלוקת והיקר כמורה. בסוף שנת ארלי"ג או ראשית שנת ארלי"ג, על כן כתובה היא בדרך ארץ ובחלוקת הכבוד הראויה לאיש העומד בראש ישיבה].

(דף א' ע"א) [וכל אותן ההלכות שהביא ראש ישיבה להוכיח שאין]

(1) הוא נקרא בערבית בשם חסן. בשם הזה יזכרהו דוד בן זכאי (וכרון לראשונים ח"ה צד 232) וסגנאדו (שם צד 237) ור' נתן הבבלי (ביוחסין ובספר החכמים לגיבויער 81, II) וכן צריך להגיה באגרת רש"י: "וקרייה (רב סעדיה) לחסן אחיהו (דרוד נשיאה) שהוא יאשיהו בנשיאות" תחת מה שכתוב בכל הניסוחות לחסן אחיהו וכו'.

מעברין את השנה בחוצה לארץ, וכל המשנאות שציוה וכתב מראשו שלפרק ר' אליעזר (1), התבוננו בהם וידענו אותם. ואנחנו יודעים כי מכראשונה ומימים

שהיה בית המקדש קיים, לא היה עבור השנה תלוי, לקבוע אדר ואדר, אלא

5 בחכמי ארץ ישראל ובארץ ישראל, לפי שהעיבור תלוי באיב ובפירות האילן,

כמו ששינונו על שלשה סימנין מעברים את השנה: על האיב ועל פירות האילן ועל התקופה, על שנים מהם מעברים ועל אחד אינן מעברים, ובזמן

שאביב אחד מהם הכל שמיחין (2). וביון שעבור השנה תלוי באביב, לא היה

אפשר לעבר על איב (על) [של] שאר ארצות, מפני שבחוצה לארץ יש מקום 10 צונן, מתעכב חדש אביב עד סיון, ויש מקום חם שממהר לבוא מסוף שבט,

ומחילין בקצירה מן אדר, ולכך לא היה אפשר לקבוע עיבור שנה אלא בארץ ישראל, שני' לש"כנו תדירשו ובי"את שיבה, כל דרישות שאתה דורש לא יהיו

אלא בשכנו שלמקום (3), ואפילו בארץ ישראל עצמה כבר לא היתה כולה כשירה

לעיבור, אלא נחלת בני יהודה הוכשרה יתר מכולן, כמו ששינונו שלש ארצות

15 לעיבור: יהודה עבר הירדן וגליל (ואנחנו) [ועל אחת] ארץ מעברין ואם היתה יהודה אחת מהן

שמחים (4). וכל המשניות והראיות [שכתב ראש ישיבה שם] צורו שדין זה נהג

בין שבפני הבית ובין שלא [בפני הבית כל הדברים האלו ראינו אותם אבל כל זה היה בזמן שהיו מקדשים על האיב ועל הראיה. גם ידענו כי] (עמוד ב') הראשונים היו שולחים ודורשין מרבנותינו שלארץ ישר' קביעת חדשי שנה בשנה,

לפי שלא היו בקיאים בסדר העיבור כמותן, לפיכך היו כותבין אליהם. אבל מן שנים

רבות כבר עלו כמה חכמים מבבל אל ארץ ישראל, ודקדקו עם חכמ, ארץ ישר,

(1) הווננה לפרק שמיני כפרקי רבי אליעזר, והוא המאמר שהביא גם בן סאיר באגרתו הראשונה סוף דף ד'.

(2) מנהרין דף י"א ע"ב. לפנינו כתוב שלשה דברים, אבל בתוספתא וירושלמי ובכל גוסחאות הקדמונים נמצא שלשה סימנין, עיין דקדוקי סופרים.

(3) (4) כ"ה.

בסדר העיבור , ופשפשו וחיפשו בו , עד שנתכונו בו יפה יפה , וכבר הם קובעים

3 חרשים בבבל זה שנים רבות לברם וגם חכמי ארץ ישראל מחשבים וקובעים חרשים לברם , וכבר בכל השנים האלה עלה חשבונם אחד , לא נמצא ביניהם חילוף , אלא החשבון על סכנו ועל תיקונו , והמועדים מתקדשים חוקה אחת ותורה

אחת , מפני שהחשבונות כולם כאחד ניתנו מרועה אחד , ולא ראינו קילקול כזה

ולא פירצה כזאת . ובודאי [אלון] אנחנו התחלנו לקבוע חרשים בבבל , היה לו לראש

10 ישיבה להוכיח אותנו , ולאמר שניתם מנהג , ועברתם על דברי רבותיכם . הנה נא

יש בישיבות זקנים שהגיעו לגבורות , וגם הזקינו מאד , וכולם אין אחד מהם זוכר

שהוצרכו אנשי בבל לשאול עיבור שנים וקביעת חרשים מארץ ישראל , אלא אתם [מנהג אבותיכם ביד]כם , וגם אנחנו מנהג אבותינו בידנו . ואנחנו מעברים

[את השנים ברשות , לא ה]שגנו גבול , ולא שנינו מנהג , ולא הצרכנו עצמינו לבוא

13 [ולשאול קביעת המועדים מפיהם , ושכ]תב ראש ישיבה שאף על פי שעברתם [השנה ברשות עיברתם שלא כדון , כי עשיתם] חרש[ין]ה שלימין [ואינה] [ואינם] אלא חסירין ,

[נודיע לפני ראש ישיבה , כי אנחנו עשינו כדון וכמנהג] שהיה ביד אבותינו , [כי השנה הזאת ראש השנה שלה בחמישי והחדשים שלימין והפסח בשלישי , וראש השנה של]

[דף ב' ע"א] שנה הבאה בחמישי וחדשים כסדרן , והפסח בשבת , והשנה השלישית ראש שנה

בשני בשבת 1) שכיון שתשרי שלשנה שלישית נולד ביום שבת אחד חצות , כבר

עבר זכנו מלקבעו בשבת , ובאחד בשבת אין נכון לקבעו , לפיכך ידחה לשני

בשבת . ואם תאמר , נקבע שנה ראשונה חסירים , כדי שיעשו מועדים 5 בזמניהם , ושנה שנייה תיקבע שלמים [נמצה] [נמצא] פסח עירע להיות בערב שבת ,

ואם תאמר , שנה ראשונה כסדרן ושנייה שלמין , אם עשית ראשונה כסדרן , יערע הפסח בשני בשבת , ואם תאמר , נקבע ראשונה חסירים ושנייה כסדרן ושלישית

(4) וקביעת הפסח לא הזכיר , כי הוא לרברוי הכל בשלישי בשבת . וכזאת עשה גם בן

כאשר כתבתי בהערותי לאגרתו (דף ח' ע"ב שורה י"א) .

שלימים, נמצא תשרי שלשנה שלישית, (שהוא) [שהיא] שנת אלף רל"ה, נולד אחר חצות, בדל"ז אל חלק¹), וכבר עבר זמנו ונדחה לשיני, שהרי חיפשו ודיקדקנו בכל השערים, 10 וראינו, שכשיעבור מולד תשרי אחר חצות, אפילו בחלק אחר, אין ראוי לקבעו ביומו, אלא לדחותו לפניו. ושכתב ראש הישיבה, שאין אנו נסמכין כאלה שתי שנים.

על ארבעה שערים, מפני מה אבותינו ברורות הראשונים לא סמכו בכל השנה אלא על ד' שערים, ואנחנו לא נסמך עליהם? ושכתב ראש ישיבה: אבל אנו נסמכין על דברי חכמי, שאם ניסן ב'אג'ה' ותשרי ב'ג'ה'ז', אין דוחין אותו מיומו, [אלא] 15 אם מולד תשרי ב'ג'ה'ז', רואין, אם נשהיר רביע יום חסר אמרת חלקים ביומו, אין דוחין אותו, ואם חסר ב'מרת דוחין אותו [ועוד לא עברה שנתנו הנבול],

נודיע לפני ראש ישיבה כי זה הדבר שלנא כהלכה, ואנחנו אחרת קבלנו: מן הראשונים. ולא כמנהג שכתב [ראש ישיבה שאין דוחין משש שעות ולמעלה אלא]

אם נול' ניסן בשבת [ותשרי בשני בשבת, ושוה שאמרו שדוחין ראש השנה מחצות היום]².

(עמוד ב') לא היו אומרים אלא על ניסן בשבת ועל תשרי בשיני בלבד, ותשרי של שנה השלישית, היא שנת רל"ה לשמרות, מולדו ביום שבת שש שעות רל"ז חלקים,

ולא בשיני בשבת הוא נולד ואינו בכלל אמרת במר"ת³). כשאנו מחשבין את חשבון

אמרת במר"ת על ניסן בשבת ועל תשרי בשיני אין אנו מוצאין את החשבון 5 שהוא נכון (עליהם) [עליו], שכך מסרו חכמי בשער רביעי, שכל תשרי שלאחר שנת

העיבור שנולד ביום שיני ג' שעות ת'קפ"ט חלק' קבע אותו ביומו; ואם נולד בשלש שעות ת'קצ' חלק' דחה אותו לשלישי ולקבע חדשים כסדרן⁴) ואם לא

¹ מלת אלחלק נכתב פה עפ"י מנהג ל"ז ערבי, אולם נחלק לשנים.

² סופי השורות נתקלקלו בכ"י והשלמתין עפ"י אוסר הדעת ובדרך השערה, וכפי אשר מחשבת המציג ניכרת מתוך שרידי דבריו, נראה כי בן מאיר הבריל בראשונה בין מולד תשרי שחל באחד מימי גה"ז (אשר אז מולד ניסן חל באחד מימי אג'ה) ובין מולד תשרי שחל בשיני בשבת (אשר אז ניסן חל בשבת). על הראשונים הוסיף אמר"ת חלקים, ואת השני פסל מחצות היום, והחליט כי זה שאמרו שדוחים משש שעות כוות, "לא היו אומרים אלא על ניסן בשבת ועל תשרי בשיני בלבד, ותשרי שלשנה השלישית (ר"א תרפ"ד) מולדו בשבת ולא בשיני בשבת".

³ בלומר מולד שנה שלישית, שהוא י"ח שעות רל"ז חלקים, לא הגיע עדיין לגבול אמרת

במר"ת.

⁴ המציג סובר כי מלבד פסול ימי אד"ז אין לו לבן מאיר כל דחיה אחרת וזלתי מולד וכן

היה בשנה שעברה עיבור ונולד תשרי עד שש שעות ביום שיני אין נדחה: מיומו. ואם נולד אחר שש שעות חלק אחר נדחה לשלישי, מצד שאין 10 קובעים אותו ביומו אלא כשנולד עד חצות בלבד, אבל מאחר חצות חלק אחר לא מצאנו שנקבע ביומו. הרי למדנו שאפילו על (תשרי) [שני] לא יכול השבון אמרת' במרת, וכל שכן על ג'ה' שלא יבון, שהרי בדקנו בשנים שעברו שהשונו אנחנו ואתם על קביעתן ולא ראינו שקבעתם את החדש על חשבון אמרת' במרת' אלא על ד' שערים. יתבונן ראש ישיבה ש'צ' בתשרי של שנת אלף ר'ה' 15 לשמורת שנולד ביום ששי י"א שעות קפ"ה חלק' ומעוברת היתה ונקבעה [בשבת ומרחשוון וכסלו ש]לימים, ונולד ניסן שלה ביום ג' ד' שעות [שליז'] [שליז']

[חלקים קודם שש שעות ואמרת ונקבע הפסח בחמישי 1], ואם כן הוא שהמסורת בידכם שאין דוחין אלא לאחר שש שעות ואמרת', מפני מה לא קבעתם את חרשי אותה שנה [חברים ולא עשיתם את הפסח בשלישי, שהרי נולד ניסן קודם חצות וקודם אמרת'....].

(שנבולו ביום ב' מחלק אחד לאחר שש שעות ובימי ג'ה' מחלק במרת), ואינו מורה ברחיית במיר תקפ"ט וגמריר, ועל זה הוא משיבו מאר בעת השערים ואומר כי לא זו בלבד שקביעת ימי ג'ה' סותרת את שישתו, כי נדחים הם כשש שעות שוות ולא לאחר אמרת' (ויים ג' נדחה עוד נגמריר). אלא אף זו, כי גם בקביעת יום ב' שבן מאיר מורה בו שנדחה משש שעות, איבעת השערים חלוקים עליו; כי פוסלים הם אותו במוצאי עיבור קודם חצות היום כן מ"ז תקפ"ט (או תקפ"ן). זה שאמר שאפילו על יום שני לא יבון חשבון אמרת' במרת (כי ידחת לעמים קודם חצות) וכל שכן על ג'ה' שלא יבון (שהרי אתה מוסיף בהם אמרת' על חצות היום), כך נראה בעיני כוונת המשיג. אם אמנם דבריו: „אבל מאחר חצות חלק אחד לא מצאנו שנקבע ביומיו" (שהוא מוסיף על דברי השערים) נראה כאלו הוא בא לרון על מולד שחל לאחר חצות היום. ואפשר, כי לאחר ששנה לבן מאיר את הפרק הזה: דחיית מולד על שש שעות ביום ב' שגם הוא מורה בו, הוא משהמש בשעת הכושר, וחוזר להעירו בדרך הלכנו עד כמה מקפידים ומדקדקים החכמים אפילו בחלק אחד, ולכן יש לו להזהר לכלתי הברל בין יום ליום. ואולי התוספת הזאת לא מיד כותב האנרה יצאה, כי אם מיד אחד המעתיקים, אשר דמה להטעים הרברים ולהאדירם ותתי להפך כי הכחה את עיקר הכוונה.

1) כבר אמרנו בפנים, כי המשיג הכנים בדבריו בן מאיר מחשבה זרה, כי באמרו „שאם ניסן חל באגיה ותשרי בג'ה' רואין אם נשתיר וביע יום חזר אמרת' ביוכו אין דוחין אותו" היה רצונו לומר כי גם ניסן אינו נדחה אלא לאחר שש שעות ואמרת', ולכן הוא מראה לו מולד ניסן של שנת אלף רכ"ה לשמורת, ר"א תרע"ד ליצירה, שחל ביום ג' מ"ז שעות שליז חלקים, ובכ"ז נדחה ראש החדש ליום ה'. אך באמת לשום כוונה כזאת בפי בן מאיר הוא דבר אשר אין לו שחר; וכל איש יבין שכל המסל מולד תשרי מאינו שעה יצירה, בעל כרחו וזקוק הוא לפסול מולד ניסן שלפניו בשיעור ד' שעות תל"ח קודם לכן, כשיעור יתרון שעת חרשי לבנה.

V.

תשובות על בן מאיר.

[שלוש הקטיעות הבאות, שהראשונה מהן נדפסה ע"י הר"י שעזמער בספרו Saadyana (קמברידז 1908) עד 19 והשנית במ"ע J. Q. R. (חלק יר עד 3-62), והשלישית ע"י הר"י לוי (R. d. E. J. XLI, 231), ערוכות הן אל אחד ההכמים אשר בארץ ישראל, בקיץ שנת ר"א תרס"ב, כותב המכתב מזכיר כי את האיש אשר הוא שולח אהו אליו, לעמוד בפרץ נגד האיש האומר לשנות את המועדות, ואם לא ישוב הוא (בן מאיר) ישובו מסייעיו, ואם עשו את הדבר הראשון (את הפסח) בשנה, אל יעשו את השני (ראש השנה) בזמן, כי כל בני ישראל אשר בזרח ובמערב הסכמה אחת על זאת, הן מן מעט המקומות אשר סביבות ים. שלש הקטיעות האלה לרעתי מדי איש אחד יצאו. שתי הקטיעות הראשונות אינן צריכות לראיה כי במעט שפה אחת ודברים אחדים לשתייהן, ולא עוד אלא שכפי הנראה במקום שהראשונה כסימת השניה מתחלת, כאשר יעידו על זה המסמרים שהכותב נותן למענותיו, המעט השלישי, הרביעי, החמישי והששי. אכן גם הקטיעה השלישית מיד כותב שתי הראשונות היא, כי מלבד שנים בשנה גם בשלישית השנים מנויות לפי חשבון אחד (להרבה הבית), הנה גם סגנון לשון והרוח אשר בהן אחד הוא. בשתייהן הכותב מיהם לאיש ריבו את הכלל: "לא ארבעה וששה בפשוטה ולא שבעה ושמונה במעוברת", ובשתייהן דרך אחת לכותבן, להכניס את עצמו בפרטים ולשוב לספר ולבקש בקביעת השנים שעברו מיתרות מדומות להרוס בהן את דברי הכל מחלוקתו. בראשונה הוא חוזר לאחוריו מהלך חמישים שנה, ובשניה מהלך כ"ה שנים. הנטיה המופלגת הזאת לדקדוקי עניות של פרטי חשבונות שהבטיח נראה כמה נגרר בהם כאלו הם הם גבורותיו הם הם נוראותיו, וזה לענו כנאות ובוז שהוא כותלם באיש ריבו, "שאינו יודע בסוד העבור כלום" (דף א' ע"א שורה 10), "שאינו יודע באומנות זו כלום" (בסוף הקטיעה השנית), עושים עלינו רושם כאלו היה הכותב אחד מבעלי האומנות או המלאכה הזאת (במשמעות מלאכה ואינה חכמה), אחד ממחשבי לוחות השנים שאמר עליהם הרמב"ם (בפירושו המשניות ל"ח פ"ב) "שאינו בירם אלא מלאכת הקיבוץ בלבד וירמו שהתגברו על חכמה גדולה". מנין השנים לחורבן הבית אות הוא לרעתי כי כותב האגדה לא היה מחלמי בכל, ששם היו מונים לשמורת, כידוע מדברי הגאונים (וכן רס"ג מונה הסיד את שנותיו אך לחשבון הזה), כי אם מאחת הארצות אשר סביבות ארץ ישראל, ככצרים, דמשק או ארם צובה.

והנה בשתי הקטיעות האחרונות מיהם המציג לבעל מחלוקתו את הכלל: "לא ארבעה וששה בפשוטה ולא שבעה ושמונה במעוברת", וכי עושה הוא את כל הפשוטות כסדרן וכל המעוברות חסרות. והנה בסקירת הראשונה אין למענות אלה כל ענין עם שיטת בן מאיר, והחכם עפשימין שלא ראה כי אם את הקטיעה השלישית שהפרסמה לפני שתיים הראשונות, חשב למשפט כי המכתב הזה ערוך לא כנגד בן מאיר, כי אם כנגד איש אחר אשר חשב גם היא לשנות המועדים לפי דרכו (R. d. E. J. 42, 199). אולם ומני השנים הנוכחים בקטיעה הזאת המכונים עם זמן בן מאיר, והמאמר: אם עשו את הדבר הראשון בשנה וכו', אשר פזאת כתבו אל בן מאיר (ענין באגרתו השנית), מורים כי עליו נאמרו הדברים;

ובקמיעה הראשונה והשניה כפוש שהדברים ערוכים כנגד חשבון אמר"ת
במרי"ת, אשר ידעוהו שהוא לבן מאיר. וכבר בארתי את כל הענין במאמרי
בפנים וגם בהקדוהי הבאות פה.

א.

(עמוד א') שפסק משם הוא מתחיל, ומאי זה מקום פסק? מחצי יום שלישי (1).
יפקחו
עיניהם החברים ויראו התבונות העצומות האלה, ואל יאמר כי ארבעה
שערים אין בכלל[ם] אלא מעומ ימים ושעות של ד' ימים בלבד (2).
כי האוכר כן
בלא דעת ולא תבונה אמרה, שאין העולם עומד אלא עליהם ואין תקנה.
5 הבורות הלזיה אלא בהם. והמעם ה' שלישי (3) שאמר בו אמר"ת[ה].
ביומו במרי"ת למחר אין לו עיקר מדברי חכמים, ואף מי [שבראו מלכו]
וכתבו לא היה יודע בסוד העיבור בין ימינו לשבאלו, [שאמר ניסן]
באג"ה והשרי כנה"ז עד שש שעות אין דוחין אנהו לאחר שש שעות
דוחין אותו, ולא השיב אל לבו כי בהיולד [ניסן] כג' שעות בכל ימי אג"ה
10 יהיה כנגדו (מע) [כולד השרין] לאחרי ז' שעות ביום בכל ימי נה"ז (4). גם
אנמרו כל השרי שיש בו עיבור ונולד קודם תצ"א חלקים משעה]
(עמוד ב') תשיעית ביום ששי חסירין, ואם נולד אחרי כן שלימים; לפי שבשאתה
מוסיף ה' ימים כ"א שעות הקפ"ם חלקים יגיע לסוף ה' מיום ה'. הא
למדתה.
שהזכיר יום חמישי, ואמר אם יתר על שש שעות דוחים אותו. ועוד

(1) נראים הדברים כי בעל הסכתב הביא לפני זה את ארבעת השערים להראות כי דברי בן
מאיר אין להם רגלים, אך הכלין בחצי יום שלישי קשה לכוונן למי סרר ארבעה שערים אשר בירינו.
ואולי צ"ל בחצי יום שני, ובעל הסכתב נתן מקום בראשונה לשערי יום השבת ויום חמישי ושני
אשר בהם קצב את הגבולים הסבדילים בין השנים החסרות והשלמות, כאשר עשה כזאת גם רס"ג
(עין להלן סימן IX) ובהערה (ש), אחרי כן שב לו אל גבול יום ג' וקצב את גבוליו. וזה שאמר
שסמקום שפסק דער השלישי הסכוון ליום ב', שגבולו העליון ב' י"ח, שם מתחיל השער האחרון
הסכוון ליום ג' כי בוי"ת הוא גבולו התחתון.

(2) בן מאיר איננו מחשיב הרבה את ארבעת השערים (אם אמנם גם הוא מסר חשבונותיו
עליהם אלא שמוסיף אמר"ת על כל גבול) ואיכר שאין נספכין באלו שהי שנים על ארבעה שערים
(למעלה סימן IV), וכי כל הקובע חרטים רק על חישוב כולדות ותורת ארבעה שערים לבד בלי
ראיה אחרת אין משגיחים בו (להלן סימן VII).

(3) המשיג מוציא מענותיו כספא, ועתה הוא עומד בטענה השלישית או בטעם השלישי.
(4) גם המשיג הוא מיהם לבן מאיר דבר שלא כוון אליו, כי באמרו: „אם ניסן באג"ה ותשרי
בנה"ז, עד שש שעות ואמר"ת אין דוחין, לאחר מכאן דוחין" (כן הוכחו דברי בן מאיר באגרת
שיחמתייה לראש תגולה דף ב' ע"א שורה 14/5, והמשיג הזה שאינו מדרק בלשונו והופס המיד
כספרים שלמים, כאשר נראה עוד, השמיט מלת איר"ת, ובפרט שאין צורך לו בה לענין תשובתו
עתה), היתה כוונתו שגם מולד-ניסן אינו נדחה אלא משש שעות ואמר"ת, ולכן הוא מוכיח לו שזה
דבר שאי אפשר, כי אם מולד ניסן כג' שעות ביום יהיה כנגדו מולד תשרי לאחר שבע שעות.
המשיג שב אל דבריו אלו (בסימן ב' דף א' ע"א שורה 11 והלאה) וטעה הוא מוסף להוכיח שדבר
זה אי אפשר מצד קביעת 'החדשים אחד מלא ואחד חסר.

(ואמר) [נאמר] ואם אין בה עבור ולא בשנה הבאה ונולד קודם ת"ח חלק' משעה
 5 [ראשונה מ']ל[שש] [שש] חמרים, ואם נולד אחר כן שלימים; מפני
 שכשאתה מוסף
 [שתי פעמים ד'] ימים ח' שעות תהע"ו חלקים לשתי שנים יגיע לסוף
 [שש שעות מיום] [שבועי] [שביעי]; הא למדתה שהזכיר יום שבה, ואמר לאחר
 [שש דוחין אותו, ועו]ך נאמר ואם יש בשנה הבאה עיבור (ולו)ד [ונולד]
 [קודם ר"ד חלקים משעה עשרית מל]ל ששי חמרים. ואם נולד אחרי כן
 10 [שלימים, הא למדתה שהזכיר יום שלישי לפי שכשאתה מוסף ד' ימים]
 תהע"ו חלקים
 [יגיע לסוף ו' שעות מיום ג' ואמר לאחר ו' שעות דוחין אותה] ל [יום]
 . (ו.)

ב.

(דף א' ע"א) ... [הרביע] שאין יכול לומר [על ניסן שלשנה שלישית ועל פסח]
 שהוא בו, לא [ארבעה] [ששה בפשוטה ולא שבעה ושמונה במעוברת];
 ואף אין את יכול לומר
 מביום מולד להם (קבע) [קבוע] הוא, כי אז תמצא את הפסח בכר"ו,
 אלא מיום קבע קבוע הוא, לפיכך
 מראש הבינונו מתי יהיה יום קודש, לא אפשר להשתמש במסורת זו (ז).
 והחמישי, חשבון

(1) מתוך גבולי השער הראשון שהם לשנה מעוברת ו' כ' הצ"א, כפשוטה שלפני עיבור ו' טר"ד,
 ושלפני פשוטה ו' ת"ח, שמבת כולם מולד זקן בשנה ראשונה אי' שניה שלאחריה, וכאשר בארתי
 זה כמה פעמים, המשיג מסיף להראות כי גבולי ימי גה"ז הם בשש שנות בלוי הוספת חלקים,
 שהרי שלשת הימים האלה נזכרו בהם (לא בצירוף אלא כדיוקא). וכזה ראינו כי בן מאיר חושב
 את הגבול בשלשת ימי גה"ז לשש שעות ואמרת, ואף כי מדבריו המשיג, שהשמיט פה בלתי
 אמר"ת, וכן מדבריו בסופן ב' (דף א' ע"א שורה 5) נראה במקרה ראשונה להפך, ועיין שם
 בהערתי.

(2) כבר היינו כי לפי חשבון בן מאיר השנה הראשונה (ד"א תרפ"ב) המעוברת היא
 חסרה ובינה ובין השנה שאחריה ששה ימים (ושני ראשי השנים בכלל), והשנה השנייה (תרפ"ג)
 הפשוטה היא כסדרה, ובינה ובין השנה שאחריה המשה ימים (ושני ראשי השנים בכלל).
 עמי הדברים האלה נפוצה השבועה בעם (בטעות או במתכוון) כי בן מאיר בהחזיק בשיטת אחרים
 (עריכוטו) הרחיקה, אימר לעשות את כל הפשוטות כסדרן ואח"כ המעוברות חסרות.
 ולכן יקשה עליו כותב האגרת, בתוך יתר תשובותיו, הרי בשנה השלישית (תרפ"ד), שמולדה רל"ו
 חלקים לאחר חצות יום השבת, ורי"ה נקבע לדעת בן מאיר ביומו, אי אפשר שיתקיים בה הכלל:
 לא ארבעה וששה בפשוטה וכו', ועל כרחק צריכה היא להיות שלמה, וראש חרש ניסן ויום הפסח
 עמו נקבעים ביום ג' (יום קבע), "ואין אתה יכול לומר (על ר"ח ניסן) טביום מולד קבוע הוא
 (שנקבע ביום ב' שהוא יום מולדו שחל אז ביום ב' כ"ב תרע"ה) כי אז תמצא את הפסח בכר"ו,
 ואם כן אי אפשר להשתמש במסורת זו.

3 אמרת הזכיר בו שני דרכים שסותרין זה את זה: בתחילה אמר, נולד ניסן (באמרת) (באג"ה) 1] ותשרי בנה"ז, עד ו' שעות [ואמרת] אין דוחין, אם לאחר ו' שעי [ואמרת] דוחין אהו, ניסן (ו) בשבת ותשרי בשני עד ו' שעי' (ואמרת), חזר ואמר, כל תשרי שנולד בבנה"ז בארבעת הימים, עד ו' שעי' ואמרת אין דוחין אהו. וכמה תשובות השיבותיהו על זאת: בתחילה, דבריו האחרונים סותרין את הראשונים, ואף על פי כן חשבון אמרת במרת אין 10 לו עיקר מדברי חכמים: ואף מי שבדאו מלכו לא היה יודע בכוד העבור כלום: ולא זכר שאם נולד ניסן בג' שעי' ביום בכל ימי אנה"ו, יהי כנגדו תשרי (בח') [בו] שעי' ותליח ביום בכל ימי בנה"ז: נמצא ניסן בכל הימים האלה קודם ו' שעי' וקודם אמרת, וראוי מן דבריו לקיימו בו ביום: ותשרי בכל הימים אחר ו' שעי' ואחר אמרת, וראוי לדחותו מן היום ההוא: ונמצא בהיות ניסן (באג"ח) [באג"ה] יהיה בינו ובין 15 תשרי (ח') [ה'] ימים, ובהיותו בשבת ד', היום והימים האלה הותרין מה יעשה בהן? אין להן צד, אלא למלאות אייר ותמוז או תמוז ואלול; או אחד מהן 2]: מועה שבמועין אינו אוסר

(1) בהוצאת הר"ש שצטטער באמרת בסמ"ח השאלה כדרכו בכל המלים שאין קריאחן ברורה, והנהתי באג"ה, וככתוב מפורש באגרת שיחמתי לראש הגולה או לאחר הגאונים (דף ב' ע"א שורה 14). והנה נראה גם מדברי המשיג כי הדיל כן מאיר בין ניסן שחל באג"ה ותשרי בג"ה? ובין ניסן שחל בשבת ותשרי בשני, אלא שנראה מדבריו ההפך שבמקרה הראשון גם כן מאיר דוחה משש שעות, ובשני אם ניסן בשבת ותשרי בשני עד ו' שעות ואמרת כשר. אבל דבר זה אי אפשר, שאם כן לא היה מקום כלל למחלקת בשבת תרפ"ד שכולד תשרי חל בשבת, שגם כן מאיר מורה לפי הנוסח שלפנינו שנדחה משש שעות: ע"כ הנהתי הדברים להפך, כאשר יראה ויכיר הקורא כחוק המלים הנחונות בחצאי לבנה וארוח. אמנם אין הדבר נמנע שאין כאן טעות המעתיק כי אם המשיג בעצמו כתב כן, כי כאשר נראה מכל דבריו עלול הוא עד כאר לשגיאות, וכאשר הראיתי בהערותי.

(2) לפי דברי בן מאיר (אשר יחסו לו לא בצדקה) שגם ר"ח ניסן אינו נדחה אלא אם כן חל מולדו במרת חלקים לאחר חצית, אם כן מה יהיה משפט השנים, שיחול בהן מולד ניסן בסוף ג' שעות ביום (והיה יכול לומר בשתי שעות ור"ד חלקים אלא שתפס מספר שלם), הנה אז יקבע ר"ח ביומו ולא ידחה, אבל מולד תשרי שאחריו יחול או בשבע שעות ותליח חלקים, ונמצא בנפול מולד תשרי ביום ב' (שאו חל מולד ניסן שלפניו בשבת) ידחה ליום אחר, ואם יחול באחד מימי גה"ז (אשר אז יחול מולד ניסן שלפניו באחר מימי אג"ה) ידחה לשני ימים (משני ארץ שאתחיהם) ויירחק ר"ח מריח ניסן ארבעה או חמשה ימים, תחת אשר לפי קביעת: את החדשים אחר מלא ואחר חסר, אין בין ר"ח ניסן ותשרי (ושני ראשי החדשים בכלל) כ"א שלשה ימים, ומה יעשה בן מאיר בימים היתרים האלה? אין לו דרך אחת כי אם למלא אחר כן החדשים החסרים (אייר תמוז או אלול) אם חל מולד ניסן בשבת, או למלאות שנים מהם, אם חל באחד מימי אג"ה, וזה שלא כדיון.

אלא כן: והנה בתוך נ' שנה הקרובים אלינו עשו כל ישראל בעשר שנים
מועדים שלא
בחשבון אמר'ת (1): שנת ה'ת' לחרבן הבית חסר שנה נולד ניסן (יז'
תקנ"ב) (יז' ו' תקנ"ט) (2) פחות מן
אמר'ת, ודחוהו כל ישראל לאחר בשבת. ושנת תת"כ נולד ניסן ל' א' (ח'
ה'ת' הב"ז) (ט' תש"ט) ונדרחה
20 לשלישי. ושנת תת"ג נולד תשרי יג' א' צ"ח (3) ונדרחה לחמישי. ושנת תת"ד
נולד ניסן
(יא) (י"ה) ה' תקל"ו ונדרחה לשבת. ושנת (תתנ"ב) (תתי"ב) נולד ניסן יז'
(ג') תתנ"ט ונדרחה לאחר בשבת.
ושנת תתכ"ב נולד ניסן (א' א') (ל"א י"א) נ"א ונדרחה לשלישי. (ושנת
תתכ"ג) נולד תשרי יג' ג'
(שבט) (תפ"ט) ונדרחה לחמישי. ושנת תתכ"ט נולד ניסן י"א (ב' תת"כ)
ונדרחה לשלישי, (ושנת
תתכ"ה נולד ניסן י"ג ד' של"ו ונדרחה לחמישי. (ושנת תתכ"ט נולד
ניסן י"א ד' ש"ג
23 ונדרחה לשלישי. וכולן קודם אמר'ת, בין ניסן בין תשרי, יש שהן
קודם (4) אמר'ת
מקום מעט, ויש שהן קודם אמר'ת בשעה (5) (ושתיים) (ושלש ויש שהן)
קרוב לח' שעה.

(1) עתה הוא כהן דבריו כחוקר מעשים שהיו מקבועות השנים שעברו, ומוצא בכסף הכסף
ש'ה דאחרונות, עשר שנים שבשתיים כהן נדרחה ראש השנה קודם שהגיע לשש שעות ואחר'ת
(כשעם ג"ט ר"ד) ובשמונה מהן נדרחה ר"ח ניסן קודם שהגיע לנבול הזה (וכפני שגם לרעת בן מאיר
ניסן נדרחה ששתי שעות ור"ד חלקים ביום). עשר השנים האלה, שבאמת אינן כי אם תשע כאשר
אציר להלן מיד, המנויות במכתב הזה לחורבן, מכוונות הן עם שנות תרכ"ח, ל"א, ל"ב, (ל"ג), כ"א,
ג"א, ג"ב, ג"ח, ע"ד, ע"ח לאלף החמישי.

(2) כלומר יום ז' ו' שעות ביום ותקנ"ט חלקים, וכן בכל המכתב בכל מקום שאות יו"ד
מהוברת לאחת מאותיות א' עד ו' הוא ר"ת כן יום, ובכל מקום שאות לביד מחוברת עם אחת מן
האותיות האלה הוא ר"ת כן ליל.

(3) כלומר יום ג' א' שעות וצ"ח חלקים, אבל הכותב טעה בחשבונו בשעה אחת, כי באמת
היה אז המולד יום ג' ב' צ"ח (או לפי חשבונו ג' י"ד צ"ח), וכן טעה כשיעור הזה בחרש ניסן שלאחריו,
שהיה באמת יום ה' ו' תקל"ו (ולחשבונו ה' י"ח תקל"ו) (ע' להלן בהערה 5 הסמוכה), וכן טעה
במספר השנה וכתב ושנת תת"ד, ובאמת היה המולד הזה בשנת תת"ג. ואין לומר שהוא טעה את
השנים מניסן ונתחדשה לו בניסן שנת תת"ד, כי יתר הענינים מכחישים זאת, וגם אין לומר שהוא טעות
המעתיק, שאם כן אי אתה מוצא כי אם תשע שנים, תשע ולא עשר, אי"כ בהכרח טעה המשיג
בעצמו בחשבונו, והוא אשר אמרתי למעלה שעשר שנים אלה אינן כי אם תשע. — ואולי גם מקצת
מן טעיות אחרות במספרים אינן טעות המעתיק כי אם טעיות המשיג שחשב וטעה.

(4) חמש המלים הנחונות בחצאי אריה השלמתי מדעתי (וכמו שכל הרברים המסומנים במסמיות
כאלה תקוני הם), ובכ"ז נחקקו המלים האלה ולא נשאו מהן כי אם שהי האותיות האחרונות ד. פ.
אשר נדמו להרש"ו שעכשיו באותיות ר. ס., וכך הרפסם.

(5) בכל עשרת החרשים לא נמצא באמת יעקור קדומת שעה או קרוב לו. וגם מזה ראיה לדברי
למעלה בהערה 8 שהטעות בשעה היא שגיאת הכותב בעצמו, שלפי טעותו זאת היה מולד ניסן בשנת
תת"ג (ולפי חשבון המשיג תת"ד) לחרבן ביום ה' י"ז תקל"ו שהוא שעה וק"ח חלקים קודם י"ח ואמר'ת.

ויש שהו קרוב (לד') [למ'] שע'. התבונן נא חכמים ו' בשנים [שעברו והרא]ה הרבה שנים

[באלה], אלא שלא יאמר משכנתי רחוק (אלא) ולא כך היה הקבע. הבאים בימים

[יודעין] על (ה ג') [הנ'] שנה האלו כי אמת אמרתי (בג) [בהנ] שארעו בכך. הנה הכתובות

30 (בהשמרות) [והשמרות] ערים נאמנים יענו בו בפניו ולא יבושו. הנה ככל אלה כי העושה

[מועדים] על אמרתי ואינו משניח על ד' שערים (וקראוה) [יקראוהו] שנים (שיערו) [שאין דין] לעשות שלמין 2

ממרחשון וכן סלו, בין כל שנה פשוטה שמולד תשרי מתחלה שעה א' [עד סוף ו' מיום ג' משפמו] כדבריו לקיימו בו ביום, ויגיע מולד השרי של שנה

(עמוד ב') הבאה מן ח' שע' ותתע' ביום ז' עד ב' שע' ותתע' בלילי א' (בשעות) [בשבת] 3, ובכל מקום צריך לדחותו

ליום שני, נמצא ביניהן [ז' ימים], אף על פי שאת עושה אותם שלמין יותר יום אחד [ש]אין

לו מקום: וכן תשרי [שנולד] בשנה מעוברת ז' שע' ביום ג' או (ה') [ח'] כי משפמו כדבריו

[להיו]ת בחמישי, ולשנה הבאה יהי מולד השרי ד' שע' והקפ"מ] ביום ב' או ה' והקפ"ט,

3 ויש לקרשו בו ביום, נמצא ביניהן ה' ימים. שאפילו את עושה מרחשון וכסלו

חסרין, אדיין השנה חסירה יום אחד. יבחר הארדון את מי יחסר, השבט או ניסן או סיואן

או אב או תשרי, כאשר בחר לו בתחלה את מני למלאן חילופין 4. מדוע לא העיר נבוני

1) הפעל התבונן לשון יחיד והשם חכמים לשון רבים? לכן ברור בעיני כי צ"ל התבונן חכמי כלומר אתה אדוני וחכם שלי. וכן כתב להלן (ע"כ שורה 7) למה לא תעיר נבוני; ובקמיעה ג' (קרוב לסופה): ואתה חכמי נבוני תצוה וכו'. וגם זה עד כי שתי הקמיעות לאיש אחד הן.

2) כל הסופר על חשבון אמרתי יקרהו לפעמים שלא יפסיק לו לעשות מרחשון וכסלו לברם שלמים (כל שיערו מסופקת בכ"ו והרש"ו שעכסער ציינה בסמן השאלה כדרכו, ואני הנהתי שאין די ואולי צ"ל שיעור כלומר יבצר ממנו), כי יצטרך לעשות חרשים אחרים לשלמים, כגון אם חל מולד תשרי מנשרד ואילך כדמפרש ואיל.

3) מלה בשעות מסופקת בכ"ו וצ"ל בשבת כאשר תקנת.

4) בעל המכתב המחליט כי מלבד ארז אין לו לבן מאיר דחיה אחרת וזולתי שש שעות ואמרתי, מוכיח כי שיטה כזאת לא תהבן, כי בכל שנה פשוטה שחל בה מולד תשרי מג"ש תהמ"ה (נשרד בתוספת אמרתי) ולמעלה עד ו' שעות ואמרתי (המשיג אינו ממצה את הגבולים יפה, ובחשבו השמן גם אומר מתחילת שעה א' שהוא י"ג לחשבוננו עד סוף ו' שעות), הנה יקבע בן מאיר לדעת המשיג ראש השנה בו ביום, ומולד שנה שלאחריה (לפי הגבולים שחשב לו המשיג) יהיה מן כי

[יודעי דת ודין] לכל המעיות האלה? וה ש ש י, כתב, כי, לנא יתכן שידחק
יום ניסן מיום מולדו
מינ שער, והיה בעיניו כי הדבר הזה חמה מאוד: [וכל זה] כרוב [סכלותו]
של כתב,

שעות תתעצו חלקים ביום שבת עד ב' שעות תתעצו חלקים בליל א', וידחה ר"ה ליום ב', נמצא
שאפילו נעשה את השנה שלמה עוד יותר יום אחד. וכן בשנה מעוברת שיתול בה מולד חשירי ביום
ג' מ"ח שעות ובסמית' ולמעלה עד כ"א שעות ונ"ב חלקים (שהם לפי דרכו של המשיג שאינו מדויק
הדיב משעה ו' ביום ג' או ח', כלומר עד ח' שעות ביום ג') הנה ידחה ראש השנה ליום חמישי
אפילו לכן מאיר, ומולד חשירי של השנה השנית מן ב' מ"ז קנ"א (במ"ו חקמ"ט בתוספת במרית) עד
ב' י"ח ואסמית' (או לפי גבולי המשיג ביום ב' מן ר' חקמ"ט עד ח' חקמ"ט), ויקבע ר"ה ביום ב'
לפי שיטת בן מאיר, שאינו מודה ברחיה אחרת וחץ סבמית' לפי דברי המשיג, שאפילו אם נעשה
השנה חסרה עריון יחסר לנו יום אחד, ומה נעשה ליום העורף או החסר?

(1) המשיג מבא בשם איש ריבו טענה כנגד קביעת בני כבל שלא יתכן לקבוע ר"ה ניסן של
שנת ד"א תרפ"ב וחג הפסח עמו בשלישי בשבת, לבלתי ירחק ממולדו (שהיה א'ה"ג) מינ שעות
(חסר ג' חלקים), והוא מראה לו חדשים אחרים שר"ה רחוק בהם יותר ממינ שעות (כי יכול להגיע
עד ג' שעות חג"ב חלקים). כי בכל שנה מעוברת שמולדה ו' ב' תצ"ב (ולפי חשבון י"ח ח' תצ"ב)
ובכל שנה פשוטה שמולדה אמר"ה יתול בהן מולד אדר הסמוך לניסן ביום ב' תתק"ל חלקים וראש
חדש (יום שני שהוא העיקר) יקבע ביום ד' ונמצא ביניהם מ"ז שעות ק"ן חלקים, וכן יהיה בחדשי אייר
ותמו שירחק ר"ה ממולדו יותר ממינ שעות (כי בכל שני חדשים התבדל מתקנן בשיעור שעה אחת
תקיו חלקים ונעשה באייר מ"ה תשכ"ד ובתמוז מ"ד ר"ה, ועד אלול הרהוק ממולדו מ"ב תשצ"ב
עיין בחקרה הבאה); והוא הדין בשנה מעוברת שמולדה א' ב' תצ"ב ופשוטה שמולדה וטריה שאין
הפרש במולדותיהן וראשי חדשיהן משתים הראשונות וולתי במספר ימים שלמים שנעתקו לפניהם,
א' ב' תצ"ב בשני ימים, וטריה בחמישה ימים. אך השנים הפשוטות שמולדותיהן אמר"ה וטריה, שהן
שוות בשבעת החדשים האחרונים במרחק מולדותיהם מימי קידושיהם לשנים המעוברות שמולדותיהן
ו' ב' תצ"ב, א' ב' תצ"ב, שונות הן לענין שאנו עוסקים בו בדבר אחד, כי בפשוטות יעבור גם
חדש סבת את הגבול (בשעור ס"ח תרנ"ו), מה שאין כן בשבת המסביל אליו בשנים המעוברות (אם
נמנה את החדשים למספר ספוף השנה), מפני שסבת חסר ושבת ואדר ראשון במעוברת מלאים:
ובפשוטה שמולדה גמריה שחדשיה כסדרם יעבור גם כרחשון את הגבול (ג' פ"ב) ונמצאו בה ששה
חדשים יתירים על המדה. ובמעוברת שמולדה ד' י"א תרצ"ו יעברו בה שבעה חדשים את הגבול:
סבת (מ"ז קס"ה), אדר א' (מ"ד השל"ט), אדר ב' (נ"ה תתרכ"י), ניסן (מ"ג רל"ג), אייר (נ"ד
תק"כ), תמוז (נ"ג יו"ד) ואלול (ג"א חקמ"ח); ובפשוטות, בשנה המסבילה לה שהיא פשוטה לפני
פשוטה שמולדה ו' ת"ט, ומצאו שמנה חדשים כאלה: כסלו (מ"ו קס"ה), סבת (נ"ז תנ"ב) וחדשי
שבט, אדר, ניסן, אייר, תמוז ואלול שווים לחדשי אדר א', אדר ב', ניסן, אייר, תמוז ואלול
של השנה המעוברת שמולדה ד' י"א תרצ"ו. כך הוא שרשם של דברים. אולם המשיג נוטה מהם
בכמה פרטים, הוא חושב גם פשוטה שמולדה האר"ה בין השנים שחדשיה עוברים על חסרה,
וסנות היא בידו, וכמו שאעיר עוד על זה. הוא מושה את הפשוטות שמולדותיהן אמר"ה וטריה
עם המעוברות שמולדותיהן ו' ב' תצ"ב, א' ב' תצ"ב לגמרי ואינו מבחין כי בהפשוטות נמצא חדש
אחד יותר מאשר בהמעוברות העובר את הגבול, ועוד בה תלישיה, כי עזב את שנת העבור
שמולדה ד' י"א תרצ"ו. את הדבר הזה עשה המשיג בכוונה, כי על הגבול הזה הוא נשפט עם בן
מאיר, ובעל מחלוקתו האומר לפי דבריו שלא יתכן שיהיה ד"ה ניסן רחוק ממולדו מינ שעות, יעשה
את השנה חסרה וגם אחד מן החדשים לא יעבור את הגבול. אולם אם זאת היתה כונתו כי אז
המבול המשיג את אשר עשה בהביאו לראיה נגד בן מאיר את השנה הפשוטה שמולדה ו' ח"ט,
ולא הבין דבר מתוך דבר כי בעל דינו יוכל לענותו גם עליה, כי אחר שמולד ניסן רחוק בה יותר
ממינ שעות דינה להקבע חסרה, וכל החדשים באים על מקוםם בשלום, מלבד זה, אם לא יכול
המשיג לתפוס את בן מאיר בגבול ד' י"א תרצ"ו מפני שלפי דעתו אין בן מאיר מודה ברחיית נסרד,
שהגבול הזה תולדתו, הנה היה יכול להשיג עליו עב"ס מגבול ד' ב' תצ"ב הפוגע בשנה שלאחריה במולד

סדר שלא יבין, כי החכמים פעמים שמרדוקין את קודש ניו שער תניב חלק ואין חוששין: כי שנה מעוברת שנולד תשרי יצא ח' תצ"ב מרחשון וכסלו שלמין בה, על כן יהי מולד אדר שני (לבי) [ליב] התקל ונקבע ברביעי, ב'יניהן פ"ז ק"ז תול"ד אייר ל"ה ב' שניו ונקבע בשבת ביניהן כ"ה תשכ"ד: תמוז ל"א ג' [תתס"ב ונקבע ב'שלישי ביניהן ס"ד ר"ח, אלול ל"ד ה' רפ"ח ונקבע (בשלישי) [בששין] ביניהן מ"ג תשצ"ב א': וכן יגיע בר 15. חרשים שבשנה מעוברת שמולדה יא"ח תצ"ב: וכן תשרי בשנה פשוטה שנולד ל"ו מ' ר"ה יהי מרחשון וכסלו שלמים גם המה: ונמצאו מולדי אדר ואייר תמוז ואלול כמשפמיהם בשתי השנים המעוברות אשר פירשתיים: וכן ימי קידושיהן והביניים כאשר כתבתי א). וכן יארע בתשרי שבשנה פשוטה שנולד (ל א"מ) [ל"א מ'] ר"ה, וכן יארע בשנה פשוטה שנולד תשרי (לח'מ') [ל'ה'מ'] ר"ה גם הוא א), אבל בתשרי שבשנה פשוטה שמולדו

זקן, והיה יכול לכלול את המולד הזה עם גבולי ו' כ' תצ"ב, א' כ' תצ"ב שהביאו בתחלה. — פלג ונקבע הנמצאה בסכת הזה תשע פעמים כתובה תמיד בב"י בטעות: ונקבע, ואנכי תקנתי וכתבתי בכל המקומות האלה: ונקבע כראוי.

א) מעות המעתיק או המחשב הוא, כי באמת אין ר"ח אלול רתוק ממולדו כי אם בשעור מ"ב שעות השצ"ב חלקים. ונראה שהמשיג שאמר בשם בן מאיר שלא יתכן שירחק יום ניסן מיום מולדו מ"ג שעות הפס כדרכו מספר שלם, אבל לפי שיטת בן מאיר שיעור מ"ב שעות תרע"ב חלקים (מ"ג רל"ג פחות אמרית). ואני חושב עור כי אם אמר בן מאיר את הדברים האלה לא חשב כלל לסתור בהם קביעת בני ככל, אך בלכתו בדרך חכמי ארצו לשום גבולות גם למולד ניסן בצד גבול מולד תשרי, אמר כי בשנת ד"א תרפ"ב שהיא מעוברת גבול ניסן הוא (לפי שיטתו שהוא מוסיף אמרית) א' ה' ת"ח (ותרתוק מ"ח מ"ב תרע"ב), ולכן לא יתכן לרדתו בשנה זו שמולד ניסן חל ביום א' ה' ג' רחוק ממולדו כמעט מ"ג שעות שלמות. והמציג חשב דבריו (כמשפט או שלא כמשפט) כעין השנה על בני בבל והוא מראה לו טעוהו מחדשים אחרים.

ב) בלי ספק רצה המשיג לומר כי שנה פשיטה שמולדה א' טר"ה מכוונת מחדש אדר ואילך במולדותיה וראשי חרשיה (ימי קדושיהן) ומיחלקם במולדותיהם (בינים שלהם) עם אחת מן השנים המעוברות, והיא שמולדה ו' כ' תצ"ב, כי החדשים האלה שנים בשתי השנים במולדותיהם ונקביעתם, אבל לשוני "בשתי השנים המעוברות" אינו מדויק, כי מכוונת היא רק עם אחת מהן, וגם וולת זה טעה, כי לא זו שמולדה וטר"ה כי אם זו שמולדה אטר"ה מכוונת לה!

ג) הדברים האלה פעות הם ביד המשיג, כי בהיות מולד תשרי המר"ה יקבע ראש השנה בו ביום, ולא יסמא גם ה"ש אחר ככל השנה שיעבור את הגבול מ"ג שעות, לפי הנראה דן המשיג גורה שזה טעמו: נאמר בשנים הראשונות טר"ה ונאמר בשנה זו טר"ה, אלו שלמות וזו שלמה, מה בשנים אלו עברו ארבעה חרשים את הגבול אף בזו יעברו את הגבול, כך דן דינו וטעה, כי שכתב שבשתי השנים הראשונות שמולדותיהן אטר"ה וטר"ה ראש השנה איננו נקבע בימיו. ובשנת שמולדת הטר"ה ראש השנה נקבע בימיו.

20 לנ"ט ר"ה למען כי מרחשון וכסלו כסדרן יהי בה ששה חרשים יתירין על המידה.

הוא: מרחשון י"ד ט (תהרצח) [תתקצ"ח] ונקבע בשבת ביניהם נ' פ"ב, מכת י"ז י"א תכ"ד

ומתקדש בשלישי ביניהם מ"ח תרנ"ו, כן אדר ואייר ותמוז ואלול מולדיהן וקרושיהן

ומשפטיהן (ומסרות) [ומותרות] שביניהן כראשנות 1). ואת מוצא יותר על כן בשנה פשיטה שגולד

תשרי ל"ז ת"ט כי מרחשון וכסלו שלמין 2), על כן יהיו בה ח' חרשים יתירין על המידה

23 הוא: (וא לוחן) [ואלו הן] כסלו לב"א [תתק"ח] [תתק"ח] ונקבע ברביעי ביניהם מ"ז קס"ה, מכת יג"ב תרכ"ח

ונקבע בששי ביניהם נ"ו (תכ"ב) [תנ"ב], שבט לה"ג שט"א וקידושו בשבת ביניהם מ"ד תשל"ס

אדר י"ד (וד) [נ"ד] ונקבע בשני ביניהם (ל... תרכו) [ג"ה תרכ"ו] ניסן (ל אדר) [ל"א ד'] התמ"ז ונקבע בשלישי

ביניהם מ"ג רל"ג: אייר (ובה הקס) [י"ב ה' תק"ס] ונקבע בחמישי ביניהם נ"ד תק"ב: תמוז יהיו תתריס

וקידושו באחד ביניהם נ"ג י"ד: אלול י"א ח' תצ"ב וקידושו ברביעי ביניהם נ"א תקפ"ח

30 [הר"ן] כי ידענו כי אשר דיבק הדברים האלה אינו יודע באומנות זו כלום 3-

1) גם כאן אין לשונו מדויק כי בפשוטה שמולדה נמר"ד החרשים מאדר ואילך כמנהגם כמולדיהן קרושיהן ומותרות שביניהן רק עם מעוברת שמולדה א' כ' תצ"ב לא עם זו שמולדה ז' כ' תצ"ב שאינה שיה עמה כי אם כמותות שביניהן לבד.

2) שכת להוסיף את התאמי ההכרחי, שאין זה כי אם בוסן שהשנה היא פשיטה שלפני פשיטה. והנה מכל דברי בעל המכתב יוצא כפירוש שאין מולד זקן נפסל אלא מחלק אחר לאחר תצות. אבל כשהל המולד בתצות ממש אין ראש השנה נדחה (והוא הדין בכל הגבולים האחרים שאינם נפסלים אלא בחלק אחד שלאתריהם). אבל כמעט כל המעברים פוסלים גם בכולד שחל בתצות בצמצום, ואחרים נראים כפוסלים בזה על שתי הסעפים, כאשר יראה הקורא אם ירדק היטב בקביעות אשר בקבוצת התבנים. והנה מקרים כאלה המה רחוקים מאד, כאשר העירתי באחת מהעירות אשר במאמרי בפנים, וככל משך התקופה הגדולה בת 36288 מחזורי לבנה שהם 680472 שנה לא נמצא יותר מייג דחיות שסבתן מולד שחל בתצות היום בצמצום: שלש בשנת ב' למחזור ושתיים בשנת ד', ארבע בשנת י"ז וארבע בשנת י"ט. ואלו הן השנים לפי סדרן: שנת 75795 (ד' למחזור 3590), 81901 (ב' למחזור 1321), 88369 (י"ט למחזור 4651), 186865 (י"ט למחזור 9835), 193152 (י"ז למחזור 10166), 271787 (ד' למחזור 14358), 377570 (ב' למחזור 19873), 383857 (י"ט למחזור 20203), 390144 (י"ז למחזור 20534), 574562 (ב' למחזור 30241), 589849 (י"ט למחזור 30571), 687136 (י"ז למחזור 30902), 685632 (י"ז למחזור 36086). המסגרים האלה ירגיעו מעט את רוחנו וייראונו כי לא במהרה תצוין מחלוקת בקביעת השנים לרגלי חלופי הרעות בענין מולד שחל בתצות כמש.

ג.

את הרוכ, ואם הוא כדבריו, למה לישראל חכמים וראשים לחשב מולד לבנה ולקבוע מרחשון וכסליו כפי המצאו על פי החוקות אשר קיבלו מן הנביאים? יניחו בל אלה, ויוכיפו על כל שנה פשוטה חמשה ימים ועל כל שנה מעוברת [נשה] כדבריו, וכן יהיו המועדים, ואף ביטל כדבריו מסורת שו"ח חר"ו [בה"ז] [כה"ז], כיון שאמ' אין בין שנה לשנה כסדורה (1) אלא חמשה ימים, נמצאו כל הפשוטות כסדרן, ובמעוברת ששה, נמצאו כה המעוברות חסירין; ובמלה תורת שלמים מכל השנים פשוטותיהן ומעברותיהן, וגם במלה תורת כסדרן מן המעוברות ותורת חסירין מן הפשוטות. אי לאמר שדברים אלה מתוקנים, כי ביקש לדריך את ישראל מדרכי אור לדרכי חשך (2) [להחליט] דבר אשר כל ישראל יכזבוהו עליו, ואפילו לשה [רצה לבקש קביעת שנים שעברו] לחפש אולי יש בהם המורת דבריו (3)

(1) כלומר פשוטה, ובן תקרא בקביעה אחת בלשם מדרשים (דף ב) שהובאה באחת הערות ליסבח ח'.

(2) גם המשיג הזה דורש שם בן מאיר להפך משמעותו, כמו שכנה אותו גם רב סעריה גאון

בשם המה ש"ך.

(3) בקביעה הזאת מחדש המשיג את האשמה אשר טעל על בעל מחלוקתו בקביעה ב', כי סבמל הוא מסורת שו"ח חר"ו כה"ז, ויורה את כל הפשוטות כסדרן וכל המעוברות חסרות. וכדרכו בראשונה הוא חזר גם מה לאחריו כ"ה שנה, ומראה, כי מכל השנים הפשוטות יהיו במספר שש עשרה, לא נקבעו כסדרן כי אם חמש, ומתשע המעוברות אך יתים היו חסרות כשיטת בן מאיר, ושמונה עשרה הנשארות נקבעו, "שלא כדבריו". והוא פירט בכל השנים האלה את ימי הפסח איך נקבעו לפי חשבוננו, ואיך היו צריכים להקבע לפי שיטת בן מאיר. אך דרך המשיג נפלא וזר, דגא לוקח מן המוכן עשרים וחמשה ראשי שנים לפי קביעתו ומוסיף על כל אחר כמה בשנה פשוטה שני ימים ובמעוברת שלשה, והוא לו יום הפסח לשיטת בן מאיר, ואיננו שם על לב כי שנוי בקביעת יום הפסח גורם שנויים אחרים בראשי השנים הבאות אחריו. ובאמת לו חשב המשיג את עשרים וחמשה ראשי השנים לפי השיטה אשר שם בפי בן מאיר, והיה עושה כל הפשוטות כסדרן וכל המעוברות חסרות, כי אז היה יכול להראות כי אין בכל משך הזמן הזה גם שנה אחת (גולתי שנת תתכ"ז שהוא יוצא ממנה) שקביעתה תסכים עם קביעתנו, וכי אחרי עבור אך עשר שנים (בשנת תהלי"ח) כבר נמצא הבדל בין שתי הקביעות בשעור שבוע שלם. אולם אין צורך להעיר כי הדברים אשר יאמר בעל המכתב בשם בן מאיר אי אפשר שיצאו מפיו, ואם לא ברו אותם עיומים בדעת מלבם, הגם דמיונות חסרי בינה שאין להם מכין מה שפיהם מדבר, וכל איש אשר יפרש לעצמו משר דחיה יבין כרגע גם בלי חשוב מחשבות, כי כל המורה גם באחת מן הדחיות (ובן מאיר, גם לדברי מתנגדיו, מורה על כל פנים בדחית מולד זקן שהיא אצלו יח שעות ובמסרית) איננו יכול לשים מדה אחת לשנים גם אלו יאבה לעשות כן. הגם מהערוותנו על בעל המכתב היה כבר נוכח הקורא לדעת עד כמה דבריו חלופים. ולא זו בלבד, כי הדברים אשר הוא שם בפי בן מאיר מבחישים אלו את אלו. ומסקנתם נראה כי בן מאיר שם לו את חשבון המולדות לקו (חשבון אמר"ת במסרית) וטענתו על ריחוק יום ניסן מיום מולדו מרג שעות), ומקצתם מורים כי בן מאיר שם לו אך שתי מדות לשנים: לפשוטה שני יום ולמעוברת שש"ג, מדות שאינן תלויות כלל במולדות: והמשיג מוזכר שתי השיטות האלה ומשיב עליהן (בקביעה ב') מבלי העיר כלל כי הן סותרות זו את זו. אם נאבח להפוך בזכות המשיג נוכל לאמר אך דבר אחד, כי בהתאשם בעם השמועה המרגיזה, כי בן מאיר חולק על קביעת המועדים, דיה גולה כגורל כל השמועות העוברות מפה לפה ומאזן לאזן, כי תעובר צורתה ותקבל תמונת שונות ומשונות בשגגה שומעיה או באשמתם, יש אשר חשבו כי בן מאיר אין לו כי חשבון אמר"ת במסרית, ויש אשר הוסיפו כי גם ניסן אינו נדחה לדבריו כי אם משש שעות ובמסרית, ועוד אחרים

[תמצא שכן הוא, כי כשאנו חוזרין למפריע כ"ה שנים אנו מוצאין שנת התכ"ח ו] [לחשבון הבית שחל בה הפסח בשלישי וכדבריו בשיני, ושנת התכ"ט בשלישי וכדבריו באחד בשבת, ושנת תתל" בשבת, ושנת תתל"א בשלישי וכדבריו ברביעי, ושנת תתל"ב בשלישי וכדבריו באחד בשבת, ושנת תתל"ג בשבת, ושנת תתל"ד בחמישי, ושנת תתל"ה בשלישי וכדבריו בשיני, ושנת תתל"ו בשבת, ושנת תתל"ז בשבת וכדבריו בחמישי, ושנת תתל"ח בשלישי וכדבריו ברביעי, ושנת תתל"ט באחד בשבת וכדבריו בחמישי, ושנת תת"מ בשבת וכדבריו בשיני, ושנת תתמ"א בחמישי וכדבריו ברביעי, ושנת תתמ"ב באחד בשבת וכדבריו בשיני, ושנת תתמ"ג בשבת וכדבריו בשיני, ושנת תתמ"ד בחמישי וכדבריו ברביעי, ושנת תתמ"ה בחמישי וכדבריו בשלישי, ושנת תתמ"ו באחד בשב' וכדבריו בשיני, ושנת תתמ"ז בחמישי, ושנת תתמ"ח בחמישי וכדבריו בשלישי, ושנת תתמ"ט בשלישי וכדבריו בשיני, ושנת תת"ן בשבת, ושנת תתנ"א בחמישי ושנת תתנ"ב בשלישי וכדבריו בשיני. הרי כאן כ"ה שנים ואין בהם כדבריו אלא שבע שנים, (וי"ה) (וי"ח) חנוניות שלא כדבריו, ראוי היה לו להביט בכל אלה אבל (ולא יודיע) (לא ידע) עול בושה *]. על כן הכותב (חכמים) (הדברים) האלה מה נעידהו ומה נדמה לו, ואולה וכמילות תלמיד לו פין עיניו. ולא תורה ולא חכמה ולא ידאת יי ולא בושת פנים ואפילו דרך ארץ אין בו. ואי אפשר לומר שהיתה כוונתו להעמיד את האמת, שהרי שנקדוהו גלויים, ולא לקיים דברי חכמים כי רחוק רחוק הוא מהם. . . . לא לפי הומו עשה כחסיד שומה כי חסיד שומה [מועה ועושה עבירה בשוגג אבל אינו מתכוין במעשיו אלא לשם נשמים, כגון שרואה אשה מובעת בנהר ואומר אמור לינע כה וסניחה *], [והוא עשה בודין... ואמרו, יכול אם אמר לו אביו ואמו לעבור על אחת] (שלה' מצות) [מכל המצות] האסורות בתורה ישמע להם תל' לומ' ואת שבתותיו תשמרו כולכם חיבין בכבודי *], ובכל מקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב שני אין חכמה ואין תבונה וג' *], ואפילו למלך שני וגם אלנתן [ורליהו] וגמריהו הפניעו במלך *], ולפרוש גם מארץ סכורהם כאשר כת' כי עזבו חלום את סגריהם *], וכן דויד ואומ' כי עליך נשאתי חרפה וגו' (מזור) [מזור]. חיתי לאחי וגו' *]. ולא עוד אלא כי (הסכיל) הזה אשר חיבר את האיגרות האלה נשא ידו בחכמים, וידבר דברי נבלה שכמותו ראוי

אשר תוצאו קול, כי בן מאיר ביטל מסורת שו"ח, כה"ו וחריו ועושה כל חשונות כסדר ומל המעובדות חזרות. והמשיג בלי חכמים עצמו בדבר מה היא שיטתו של בן מאיר באמת, אשר אולי לא יכול גם הוא לדעתה, השיב תשובות על כל אחת מהן עד כמה שיר כינתו היה מנעת. (1) בכ"ה תתנ"ו, אך ברור בעיני כי האות ז"ן אינה כי אם תתחלת אות חית שנמחקה יחד עם יתר הדברים החסרים בכ"ה ותוספתים מדעתי.

(2) צפניה ג' ה'.

(3) השלמתי החסר עמי' דברי תתלמוד (מופה דף כ"א ע"ב).

(4) לקח מתורת כהנים ריש פרשת קדושים, ובבבלי (יבמות דף ה' ע"ב ובבא מציעא דף ל"ב ע"א) הוספות משונות, עיי' ש.

(5) ברכות דף י"ט ע"ב ובמ"א.

(6) ירמיה ל"ז כ"ה.

(7) דה"ו ב' י"א י"ד.

(8) תהלים ס"ט ח' מ'.

להם וכיוצא בו אומר, וכאשר אמר הכת' כי נבל נבלה ידבר ⁽¹⁾, ולימדונו רבותינו כל הפוסל פסול ואמ' שמואל במומו הוא פוסל ⁽²⁾. אמר כי כתבו אליו רבותינו כל אשפה שלהם. על כן אם על אשפה שיש בה חצים אמר ודאי כן הוא הדבר, כי דברי רבותינו כחיצים שנונים כאשר שבחן הכת' [חצי נבור שנונים עם נחלי ההמים] ⁽³⁾, ואמריהם חצים ברורים כאשר נאמ' ונישימני לחץ ברור באשפתו הסתירי ⁽⁴⁾, ואם על אשפות] מטבלת אמר טמו הזכיר, ועליו יי' אלהים שהמחזיק

ואף אם יהי הראש אל יבש מלחוד בו, כי כן דרשו רבותינו במשה רבינו הודה ולא בוש לוטר לא שבעתי ⁽⁵⁾. ואף דוד מלכינו הודה בפני הכהנים והלויים וכל ישראל שמעה בהעלותו את הצרון בעגלה בכת' כי לסכראשונה לא א פ' יי' ⁽⁶⁾ וצמה חכמים ואדירים חזרו והודו לאמת, כאשר עשה רב נחמן שהעמיד תרגמן ואמר דברים שאמרתי לפניכם טעות הן בידי ⁽⁷⁾. ואם לא שב הוא ישובו מסיעיו, ואם עשו את הדבר הראשון בשגגה אל יעשו את השיני בזרון, כי כל ישראל אשר במזרח ובמערב הסכמה אחת על זאת חוץ מן מעט המקומות אשר סביבותיכם, ואתה חכמי ונבונים ⁽⁸⁾ הצוה לכתוב להודיעני כי אתה עומד [על] [לא הועם זהבך ⁽⁹⁾]

השוב ולא נשתנה כתמך וריחך לא נמר ומעמך לא הובס ⁽¹⁰⁾

חכמים רבותינו והוסיף שם טוב על שמך וזכור [בגלל שמו אשר נקרא עלינו מה אני ואתה יבש כאשר הוכיח יי' אלוהינו וקורא

(1) ישעיה ל"ב ו'.

(2) קדושין דף ע"ו.

(3) תהלים ק"ב ד'.

(4) ישעיה מ"ט ב'.

(5) ובזים דף ק"א ע"א ומקורו בתורת כהנים פ' שמיני.

(6) לא אתם פרץ ה' אלהינו בנו כי לא דרשנוהו כמשפט (דה"א ט"ז י"ד).

(7) עירובין דף ט"ז ע"ב.

(8) היודין לכנוי מדבר בעדו, כלומר חכם ונכון שלי.

(9) עשרה איכה יועם זהב ישנא הכתם הטוב (איכה ד' א'), והחכם ר"א עזשטיין מביא

(10) לא נשתנה בשכך (הבושם שלך). ואין תגהתו גראית בעיני.

(11) נתקלקל, כמו תבוס נופת (משלי כ"ז ו').

VI.

אגרת בן מאיר השנית .

[נרשם במס' J. Q. R. חלק XIV, מצד 56 והלאה, וכבר נתברר
ננינה במאמרי בפנים. זמן כתיבת האגרת בקיץ של שנת ארל"ג לשמורת].

דָּהָא אֵי עֵינֵי בָּאוּ (ו)יִשְׂרָאֵל בְּנֵי יַעֲקֹב הַקְּדוּשִׁים כּוֹלֵהֶם חֻקָּה אַחַת וְעָשָׂה אֶת הַפֶּסַח בְּיוֹם
אֶחָד לַבֹּר מִמָּאוּיִנִי שׁוֹא וְהִפֵּל (1). וְזֶה שֶׁהוֹכַרְתֶּם שְׁנֵהפֶךְ בּוֹשֵׁם לִמֶּךְ וּמִשְׁפָּט
לִמְסַפֵּחַ, כִּבְר קִינְתֶּר הַנְּבִיָּא וְאִמֵּר וְהִיָּה תַּחַת בּוֹשֵׁם מִקֵּי יִהְיֶה וְגו' (2). כֹּל
זֶה בְּגִדּוֹל

אֲשִׁמְנוּ וּבְחִילּוֹק לִבְבִּינוּ. בְּרוּךְ דִּיִּין הָאֵמֶת. וְאִמְרָתָם שֶׁאֵתָּם אֲבִילִים
5 גּוֹפִים בְּבִכֵּי הַמְּרֹדִים וְאִנְחָה. כְּעֹזְבְּכֶם אֶת הָאֵמֶת וּבִנְטוּתְכֶם מִדֶּרֶךְ יִשְׂרָאֵל
לְדֶרֶךְ מִכְשׁוֹל וּבִשְׁמֵעֶכֶם לְדַבְּרֵי בֶן פִּיּוּמֵי הַדְּלָאצִּי (3), אֲשֶׁר נִתְּבַר לִפְנֵינוּ
בְּעֵדִים
בְּרֹרִים וּכְשָׁרִים הָעֵידוּ (4) שֶׁהִיָּה אֲבִיו מִכָּה בְּפִמִּישׁ בְּאַרְץ מִצְרַיִם לְעִבְדוּת זֶרָה
וְאֲכַל מֶרֶק פִּיגּוּלִים וְנִדְחָף מֵאַרְץ מִצְרַיִם וּמֵת בִּפְּנֵי (5), הַשְּׁנִיָּה אֲתֵכֶם הִצֵּרָה
הַזֹּאת.

(1) כֹּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (הַיּוֹשִׁבִים בְּאַרְץ יִשְׂרָאֵל) בָּאוּ וְעָשׂוּ אֶת הַפֶּסַח בְּאַחַד בִּשְׁמַת מִלְכָּר מִתִּי
מִסָּעֵר, כִּמְאִינִי שׁוֹא וְהִפֵּל לִפִּי דַעְתּוֹ שֶׁעָשׂוּ אֶת הַפֶּסַח יְהוָה עִם בְּנֵי כְּבֵל, וְהִדְבְּרִים כִּסְכִּימִים עִם
דְּבַר סֶהֱל בֶן מִצְלִיחַ — בָּאוּ... וְעָשָׂה, מִקְדֹר תַּמּוּרַת פֶּעַל עֵבֶר, כִּמּוּ נִקְהָלוּ וְעָמְדוּ וְגו' וְעָשָׂה אוֹתוֹ
(אִסְתֵּר ט').

(2) יִשְׁעִיה ג' בִּיד.

(3) מִעִיר דְּלָאָן. עֵינִין בְּהַעֲרָה לְאַגְרָת בֶּן מֵאִיר (דָּהָא ד' עִמּוֹד ב' שׁוֹרָה) (6).

(4) כִּמּוּ הָעִידוּ, אֲלֵא שֶׁנִּכְתַּב מֵלֹא כְּדִרְכֶּם לְרֹב.

(5) שׁוֹנְאֵי הַנְּאֻן רַב סַעֲדִיָּה לֹא יָדְעוּ כֹּל גְּבוּל וְכֹל גִּדֵּר לִשְׁמוּעָתָא. אֲשֶׁר הִפְּיֹעַל עַל אֲדוּתוֹ,
וְלִדְבָרֵי גְבֻלָּה אֲשֶׁר טָעְלוּ עָלָיו וְאֲשֶׁר לֹא נֹכַח לְקִרְאָם בְּלִי רִגְשֵׁי בּוֹז וְנַעַל נֶפֶשׁ, עֵינִין וְזִכְרוֹן לְרֵאשׁוֹנִים
ח'ה מִצֵּד רִכְ"ה (וְהָלֵאָה). אֲוֹלֵם לֹא אֵךְ דְּרַכִּי חֵייו וְעִלְלוֹתָיו שֶׁכֵּן מִטְרָה לְחִצְיָהֶם כִּי גַם בְּמִלְחָמָתוֹ
וּבְכִית אֲבִיו שָׁלְחוּ לְשׁוֹנֵם. בֶּן זִכְאִי וּבֶן סַרְגָּאדוּ הִצְיָאוּ עָלָיו שֵׁם כִּי בֶן גִּרִים הוּא מִכְּפִהוּרִים
הַיּוֹצֵאִים מִכְּפִתּוֹר, וְאֵת דְּבִרְיָהֶם תִּמְכּוּ עַל עֲדוּת בְּנֵי אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל (שֵׁם צִדְרִיל וְעֵינִין שֵׁם בְּהַעֲדוּת
הַרְכָּבִי), וְלֹוֹה יִרְמֹטוּ בֶּן מֵאִיר בְּסוּף אֲגִרָתוֹ הָרֵאשׁוֹנָה: „כִּי הֵם מִבְּנֵי עֲרָקִים וּסְיִנִים“; וּבֶן סַרְגָּאדוּ
שֵׁם דְּפִי גַם בְּאֻמְכֻנָּה הוּרִיו, וְיִשִּׁים אֶת אֲבִיו לְשִׁבַּח לְפָנָי וְגִרְעָה נִאֲחָד, וְיִאֲמֹר: „גִּרְעָה בֶּן
גִּרְעִים (כִּךְ אֲנִי קִירָא וְהוּא מִלְשׁוֹן עֲשָׂרָה דְּבָרִים נִאֲמָרוּ בְּגִרְעָה, קִרְיָשִׁין דָּהָא מִב, וּבְכִי שֶׁהוֹצִיא
הַרְכָּבִי כְּתוּב בְּשִׁעוֹת גִּרְעָה בֶּן גִּרְעִים)... „הַחֹק מֵאֲכַלְתָּ וּשְׁמֹר מִכָּה וְהִדָּה פִּי“ (רַחֵם וְהִדָּה פִּי שֵׁם פִּרְשׁ
הַבְּהִמּוֹת הַמְּבֹחָחוֹת אֶצְלָךְ, וְהִקְרָאִי הַמְּכִיָּא דְּבָרֵי בֶּן סַרְגָּאדוּ מִנֵּה, קִירָא פִּרְשׁ בְּשִׁעוֹת וְלִכֵּן אִמֵּר
שֶׁאֲבִיו הִיָּה סָפֵר וְפָרֵשׁ!); וְלִפְנֵי זֶה אִמֵּר בֶּן סַרְגָּאדוּ עַל רִסְיָג: „מִנָּה לָךְ אֵל הַמִּקְלָט (כֹּלִי מִפֶּךְ צִיל
הַמִּקְלָט, כִּמּוּ בְּמִקְלָט וּבְרִיטָנִי (מִכּוֹת דָּהָא כִּיֵּא), וְהוּא אֶחָד מִכְּלֵי הַסֶּפֶר וְהַגִּרְעָה, עֵינִין עֲרוֹךְ עֲרָךְ
מִלְקָט א') בִּיד אֲבִיךָ וְהַתֵּרֶךְ מִצּוּר בַּחֲצֵן הַיּוֹרֵךְ“ (שֵׁם צִדְרִיל). וְהִנֵּה גַם אֵלֹו נִאֲמָנוּ כֹּל הַדְּבָרִים
הָאֵלֶּה גַם אִו לֹא נִפְל מִכְּבוֹד רִסְיָג אֵף כְּחֹשׁ הַשְּׁעָרָה, כִּי רַבִּים מִגְּדוּלֵי יִשְׂרָאֵל הָיוּ מִשְׁפָּחַת גִּרִים,
כִּשְׁמִיעִיה וְאֲבִטָלִיוֹן, ר' עֲקִיבָא יִרְ מֵאִיר, וְכִאֲשֶׁר הָעִיר הָרֵאשִׁא הַרְכָּבִי (שֵׁם צִדְרִיל), וְגַם אִימְנָתוֹ
שֶׁל אָדָם אֵינָה מִשְׁפִּילָתָה כֹּל מֵאוֹמָה, וְאִכָּא אִו מִנָּה הוּא אֵי לִיָּה שֶׁלֵּבָא מִמְּתִיבָתָא דְּרִקְעָא כֹּל יוֹמָא
(תַּעֲנִיָּתָא כִּיֵּא עִיב); אֲוֹלֵם כֹּל אִישׁ הַיּוֹדֵעַ מִה גְּדוּל כַּחַח שֶׁל מִחְלָתָא שֶׁאֵינָה מִתְּרַחֶקֶת גַּם מִן הַשֶּׁקֶר הַמִּיּוֹחֵלֵם
„וְכִינִי בֵּת נִשְׂאִי כְּדוֹן מִלְּיוֹצָת אֶחָד הַמְּשׁוֹרְרִים הַקְּדֻמּוֹנִים, הוּא יִכֵּן גַם עֲרָךְ הַשְּׁמוּנָה הָאֵלֶּה אֲשֶׁר

ואמרתם שנעשהם חרפה בגוים וקלסה בין המינים, הלא זה האותו שלבן פיומי

10 ובקשתו, וי"י ירון דינינו וינקום נקמתינו ויעשה נקמה בכל מי שהוא מבקש עזרת השונאים. (הכרתם) [והזכרתם] שנמסך בקרב העם רוח עושים ובערה המרורה. רוח

עושים נמסכה שני י"י מסך בקרבה רוח עושים וג' 1) והחשבתם לדברי מצרי ל

לפכו חניכם לאבל ושמתכם לתונה

ונשאלה מלפני רחום שירווח

15 רתם בכל פינה ופינה

אתם

תם

[ואל תפתו]

(עמוד ב') אותנו בפיתוי כפיתויכם הראשון שנודיע אתכם מעם, וכתבנו אליכם

באמת לא

במרד ולא במעל, ובאו איגרותיכם בלשון כבוד וכיבדנו אתכם ובירכנו אתכם

בכל ישראל, והיינו מוברים שאתם עומדים על האמת, עד אשר באו

האיגרות

האחרונות אשר שלחם אלינו עמרת ישר' עדיינו היקר והנעים כב' גד

קר' מר' 2)

5 אהרן בירבי עמרם נ"ע מושיע הרור אשר לא המה אזנו לסור מחוקי י"י, ומיכן

ישמריהו ויחיהו ואושר בארץ, ויוסיף לו כבוד על כבודו והדר על הדרו, ויקיים

לו את שני חמודיו וזרע יקרים ניני כשרים הנאהבים והנעימים. ובהם

חקוק דברים שמבטלים את כל החרוטים הראשונים. והלמידים חכמי אשר

אמרתם כי עיניהם כלות בינון מפני הרוגו, מי שהביאו עליו יאהא. טוב

10 קוינו מכם ויבא רע ואשר יגורנו בא לנו. ערכתם עמנו קרב וישבתם

לנו במארב,

לירות אותנו בסתר ובגלוי. והזכרתם כי ישבתם שומימין וקרא אתכם

פחד ורעדה על הכרות תלמידינו בהר הותים סדרי מועדות, באמת

הכריו

כדת קרמונים הפסח באחד בשבת ומרחשון וכסלו חסירין, ועל דברי

האמת

בצדק נוכל לחשבן לבריות. והנה פה שמענו מפי כן מאיר דבה אחרת על אביו של רס"ג, שהעידו עליו עדים ברורים וכשרים (בודאי היה בידם הכשר מאושר מיד ב"ד צדק) שהיה מכה בפטיש (!) לעבודה זרה ואוכל מרק פגולים. ואנחנו לא נפסח גם יגע אחד על שתי הסעפים בדבר השמועה הזאת ונשים חלקה עם השמועות הכוזבות הראשונות. כי נאמנים עלינו דברי אביהם של ישראל רב שרירא גאון, שהיה קרוב בזמן לרס"ג (ואם נסמוך על דברי הראב"ד בספר הקבלה שרב שרירא חי כמה שנים, הנה נולד אך כשש שנים אחרי רס"ג), שאמר באגרתו: ואיתיה רוד נשיאה למר רב סעדיה בר מר רב יוסף, ובלי ספק לא קרא כן כ"א לת"ח וירא שמים.

1) ישעיה י"ח י"ד.

2) כבוד גדולת קדושתו מרנא.

לא היה ראוי לכם לחבריו לא בחילוף . . . ל . . . מ . . . ל . . .
 15 הכרות הר הזתים ומעלים . . .
 ואמרתם שנגדור את . . .
 כבעני ונמי . . .
 . . .
 . . .

(דף ב ע"א) והוכרתם פי נוסף ינון על מכאובכם ונעשת תקותכם ספח נפש בקראותכם.

את איגרותיני, אין אנו [חפצים] להבאיכם באיגרותינו ובנו ובכם נתקיים ולא יסף שבואל לראות את שאול⁽¹⁾. ומה שאכרתם כי אחריתה מרה. כלענה, ליראנו ולבהלנו כתבתם. ולא אמרתם בלבבכם נירא נא את יי אלוהינו⁽²⁾.

5 פצינו שאבותינו הראשונים לא נהרגו אלא על ייחוד השם שני כי על־ך הורגנו ונ' ⁽³⁾.

וכת' אלה ברכב ואלה בסוסים ⁽⁴⁾ וכת' עמו זרעו בשר ונ' ⁽⁵⁾ אל תסריחו עצמיכם.

לעשות ספרים אילינו אם כאלה הם בחילוף חוק. וכתבתם תאטרו אם חמאנו באשר עבר לא נוסף עוד, אם עשיתם כזאת וחזרתם למצב והודיתם אולי תישעו, ואם עשיתם בניסן בשגגה אל תעשו בתשרי בודון ויי הטוב יכפר 10 בעד כל לבבו הכין ⁽⁶⁾, והוכרתם כי רבו השמעות בגלל אחינו ישראל, והאיגרות

באות אליכם מכל צד; הלא ידעתם שמשח רבינו ז"ל וכה וזיכה את הרבים וירבעם חמא והחמיא את הרבים. שאו מרום עיניכם וראו בעלכון הדור ל . . . שמעו ול . . . ל עם שטוב לנו ולכם לבקש שלום שלא תארע . . . שאין הדבר תלוי אלא בנו לו האמתנה . . .

15 . . . תודיעו לכל שאין למודכם . . . עני, והוכרתם . . .

. . . שאול בקש ז.ת. דויד מלך . . .

(עמוד ב') (להרגנו) [להרגנו] ועשה שרי למען שמו, וששית ⁽⁷⁾ ממנו אנחנו אשר עברנו עלינו צרות רבות

ורעות וחכישת בית האסורים ועינוי הככל ופ[כ]נות עד לצאת הנפש

(1) שמואל א' י"ט ל"ה.

(2) על שם הכתוב בירמיה ה' כ"ד.

(3) תהלים מ"ד כ"ג.

(4) ואנחנו בשם ה' אלחינו נוכיד (תהלים כ' ח').

(5) ועמנו ה' אלהינו לעורנו (דברי הימים ב' ל"ב ח').

(6) על פי הכתוב בדה"ב ל' י"ח וי"ט שפרשוהו ע"פ המדה היא מל"ב מדות של רבי אליעזר

ב"ר יוסי הגלילי הידועה בשם סדר שנה לק.

(7) לפי דעתי צ"ל רש"ת מלשון כל שמעלה רש"ת (נדה ה:) שפירושה חתיכה, כלומר עצם מצוי.

הכיפורים (1) ראשונה ושנייה מתחת יד בני ענן השונאים . ובאנו עליכם להיעזר
 ברי אלהינו ובכם (2) , ועשייתם חסד ושכרם מימי . ובחזירתנו אל ארצינו
 חנינו
 3 שבחכם ובידכנו אתכם בהר הזיתים מול היכל ימי ובשער הכהן , וקראנו
 הפתיחים
 שלכם ככל המסוקמות ועזרנו אתכם מאד מאד על שונאים ונמרו עלינו איבה
 מיכן (3) . ואתם הדרתם לדבריהם . אוי נא לנו על זאת , כי חרדה גדולה
 אחזתנו
 ונבהלנו עד מאד . עתה לא לכם ולנו (4) , כי הפכתם אהבתנו לשנאה
 ואכזר יגיענו וכל
 יקר אשר חלקנו לא נגרע מנו . ואתם כמוב בעיניכם עשו , ויעצתם אותנו
 10 שלא נעמוד על דברי האמת מפני ששמעתם דברים רבים מחידים את ליבו
 שלאדם . מי? מן השונאים המנויים לצד . בימי במחנו ועליו נשענו .
 ואם באת
 עלינו צרה ורציתם בה , מה יחשב לכם מי החסד שעשייתם (5) ואילו
 נהרגנו ואלף
 במותנו לא נשגה מנהג אבותינו ולא נחלין[ך חק]
 נבחרה לנו הראיות הגדולות
 15 מצני שכתבתם שהיכרו
 והשלכתם אותה א
 עצמ

(1) נראה לי לתקן : עד לצאת נפש הכופרים (המינים והקראים) כארם שתילה פללתו באתרים ,
 ועל דרך הלשון המורגל בתלמוד ובמדרשים : שונאיהם של ישראל וכדומה .
 (2) מזה נראה שהליכת בן מאיר לבגדאד , שזכר אותה גם באגרתו הראשונה (רף ד') ואזכר
 בה שבני בבל נמלוהו חסד , היתה לבקש שם עזר נגד הקראים וכו' ענן השונאים , אשר הציקו לו
 ושימו עליהם דברים עד שנחבש בבית האסירים ויעונה בכבל וכו' .
 (3) כל הדברים האלה נאמרו גם באגרת הראשונה (כ"ט) .
 (4) לבנות בית לה' אלהינו (קרא ד' ג') .
 (5) במה נחשב החסד אשר נמלטנו בראשונה , אם עתה כבוא עלינו צרה עמדתם מנגד וגם
 רציתם בה , ונעצתם גם אתם על שונאינו .

VII.

עיר מרבני בן כאיר (?)

[הקטיעה הקטנה הזאת (נרפסה בסי' J. Q. R. חלק XIV, צד 249) המרזק מרובה בה על העמוד, ובכל זאת לא נמנעתי כהשלים דבריה בירובם, יען כי בנויים הם על שני סממני התלמוד, אחד מן הבבלי והשני מן הירושלמי, שצניחם בהערותי, ועל פיהם נמנה החסרון. כפי הנראה יצאו הדברים מפי בן מאיר או מהם אחר מחכמי ארץ הצבי, אשר ערערו הכיר על חכמי חוץ לארץ הלוקחים לעצמם המשפט לעבר שנים, ככל אשר ראינו עד כה למדי. הכותב מתאמץ להוכיח, כי אפילו מגדולי חכמי בבל נעלמו דברים בסוד העיבור כאשר קרה למר שמואל, ובנגדם ירוסם את ערך חכמי ארץ ישראל אשר עמרו בסודו, וכמו ששבתו את רבי יוחנן ואמרו עליו ראה הלשון שלמדנו בן הגשם, שהקפיד להשלים היטב מלת בעיבורה למען הודיע היטב את הנונה המטונה בה. והכותב מחליט כי כל הקובע את המועדים ע"י השב המולדות לבד ועל פי תורת ארבעה שנים בלי ראייה אחרת אין דבריו כלום].

בחוצה לארץ ורבי עקיבא עיבר בסת ושש מ.
[ואין] משגיחין בעיבור החדש ובקידוש החדש [אלא על בני א"י] לא על בני
[בבל, ואפילו] המלכות בתורה ואינו בקיא בסוד העיבור אין מעברין את
[השנה ואין מקדישין את החדש על פיו, שהרי אמרו בתלמוד אכר שמואל
5 כיילא לתקונה לכולה גולה, אמליה 1] אבוי דרבי שמלאי
[ידע מר הא דתניא בסוד העיבור מחשבין את תולדתו נולד
קודם חצות או אחר חצות אמליה לא, אמליה מדרה לא ידע
[מר איכא נמי טילי אחרנייתא דלא ידע מר] 2],
[ייה] [והרי] מר שמואל נבחר בתורה ומאבות העולם והיו דברים
10 [אלו נעלמים ממנו. וכן] אנו אומרים בתלמוד שלבני ארץ ישראל 3] תני
[לקידוש החדש מתחילין מן הגדול אמר רבי חייה בר
אדא מ]תניתא אמרה כן ראש בית דין אומר מקדיש. הני
[לעיבור השנה מתחילין מן הצר אמר רבי זבידא וההן
בייתא ד]לרע לא נהגין ולא שטעין דאמר רב חייה בר מריא
15 [דבי יונה רבי בא רבי חייה בשם רבי חייה בשם רבי יוחנן
לקידוש החדש] מתחילין מן הגדול לעיבור (החדש) [השנה] מתחילין מן הצר
[וכבר נכנס רבי יוחנן והוא היה הקטן שבהם אמרו לו
אמור הרי השנה מתקדשה בעיבורה אמר רבי יוחנן הרי השנה

1 מחובר ומקוצר מן אמר ליה.

2 בבלי ראש השנה דף כ' ע"ב, ומלת לתקונה בהא הבנוי כלומר לתקן אותה, ולפנינו הגירסא לתקוני, ועיין להלן בהערותי לארבעה שנים לרס"ג (סימן IX דף א' ע"ב שורה 34).
3 ירושלמי ראש השנה פ"ב ה"ה ופרק קמא דמנהגין ה"ב.

- [מקודשת בעיבורה אמר רבי יונה ראה הלשון שלכדנו בן
 20 הנפח אלון אמר בעיבורה הייתי אומר אלו אחד עשר יום
 [שהחמה עודפת על הלכנה בכל שנה אלא בעיבור
 שהוסיפו] לך חכמים שלשים יום. רבי יעקב בר אדא ורבי
 יוסא בשם רבי יוחנן לעיבור הולכין אחר המינוי לבית הועד
 הולכין אחר הרגיל והוא שניהא] (ו)כל אנהד ו]אחד יושב 1) במקומו
 23 כגון רבי חנינא פתח רבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש
 חותמין רבי]בא בר זבדא פתח רבי חיאל ורבי אמני ו]רבי אסי חותמין
 רבי חני פתח ורבי יונה ורבי יוסי חותמין.
 ... אין מש]ניחין לדבריהם ואין חוששין לדברי הקובע דרשים
 [כחשוב הם]ולדות לבנך] ומארבעה שערים ומי שעובר בלא ראייה 2)
 30 זו שהיו

VIII.

רשימת החלופים שבין רב סעדיה גאון וכן מאיר *

[כל הקביעה הזאת (J. Q. R. XIV—59) איננה כי אם רשימה
 קצרה כוללת חלופי הקביעות בין רס"ג אשר יכנהו בשם ראש אלמתיבה (ראש
 הישיבה) ובין בן מאיר בשלש השנים ד"א תרפ"ב-פ"ד. בצד כל אחת מהן
 רשומים מולדות תשרי וניסן (כמנהג בני אי"י) קביעת ר"ה וחג הפסח וגם
 סימן השנה (חסרה שלמה או כסדרה). בשנה השלישית לא יציין יום הפסח כי
 לדברי הכל הוא חל בשלישי ולא יסמן את השנה כי כובנת היא מעצמה.
 שהוא לרס"ג חסרה ולכן מאיר שלמה, כאשר העירוני בספר המועדים
 ובמכתב אשר אני מיחסו לאחד מחכמי בבל. השעות ספורות ברשימה הזאת ללילה
 לבד וליום לבד. הכותב משתמש לרוב כמלת אל הערבית תמירת ה' הידיעה,
 כמו אלגאון אלמתיבה אלפסח, וימי השבוע יקרא אלאחד אלתלחא (או לתלתא
 וכן לה' תמורת אלה') אלכמיש (בכתיבה ערבית תמורת חש) אלסבת (תמורת
 שבת); ולכן בהשלימי בשורה 5 ובשורה 16 את הימים החסרים כתבתי אלכמיש
 ואלתלחא תמורת חמישי ושני בערבית, — כל הרשימה מוכנת מעצמה זולת ענין
 המחזורים השונים שאינם ידועים לכל איש, שכתבתי עליהם הערה מיוחדת].

[חלופים] בין רב סעדיה ז"ל וכן מאיר
 ד' תרפ"ב ליצירה, התניג לחרכן, במחזור רמ"ז,
 בארומבה"ז [ישיבה]; בכהונת"ח שביעות,
 בגוחאדו"ט שמינית, נולד תשרי ליל ד'
 3 י"א שעות התקליב [חלקים, ראש השנה אלכמיש] (שלמים),

(¹) לפנינו בשני המקומות הגירסא סד בר.

(²) קשה להשלים החסרון, ונראה שכוונתו היתה לומר שכל המעבר את השנה רק על פי
 ארבעה שערים ואינו מכיל ראייה אחרת לדבריו מועדיו בטלים.

עשאה בן מאיר חסרים וראש אלמתיבה [שלמים].
 נולד ניסן לילה אלאחד ה' שעות ג' חלקים,
 הפסח לבן מאיר אלאחד ולאלנאון אלהלתא.
 נולד תשרי לילה אלג' מ' שעות תמ"א חלקים,
 10 ראש השנה לבן מאיר לתלתא ולאלנאון אלכמיש,
 עשאה בן מאיר כסדרן וראש אלמתיבה כסדרן.
 כאן אלפסח לבן מאיר אלכמיש ולראש אלמתיבה אלסבת.
 נולד ניסן יום דה' א' התע"ט.
 נולד תשרי יום אלסבת ו' שעות רל"ז,
 15 ראש השנה לבן מאיר אלסבת
 ולראש אלמתיבה אל [תאני].

בעל הרשימה מזכיר בדבריו שלשה מיני מהזורי עבור, והוא אומר על שנת
 ד"א תרפ"ב (לבהר"ד כמנהג אנשי מערב) שהיא ששית למחזור רמ"ז לפי סדר אדו"ט
 בה"ז, שביעית לפי סדר בהז"י גו"ח ושמינית לפי סדר גו"ח אדו"ט. שני המחזורים
 האחרונים ידועים, כי האחד הוא לפי מנהג אנשי מזרח המונים מהשרי של יצירה
 (ממולד וי"ד) והשני לאנשי מערב המקרימים למנות מהשרי של רה"ו (בהר"ד). אולם
 מלבד שני הסימנים האלה הנודעים לרוב העוסקים במלאכת העיבור, הנה נמצאו
 עוד שני סימנים אחרים שלא נתפרסמו כל כך, וכמו שכתב רב האי נאון בתשובתו
 המובאה בספר העיבור (צד 97) שהזכרתיה פעמים אחדות. כי אחר שאמר על המונים
 לסימן בהז"י גו"ח שאחזו את השנים כהיקון לא פחתו ולא הותירו הוסיף לומר:
 "ואחרים אמרו כיון שבשביל עבור השנה מחזור זה נקרב את הדבר ונפיל מן העיקר
 שתי שנים (1) ונתחיל משנה כבושה (מעוברת) ונהגו אדו"ט בה"ז (והוא המחזור
 הראשון שאבר בעל הרשימה שלפנינו); ומהם אמרו כיון שאנו צריכים להראות את
 הלמד איך אנו מקרבין שנת הלבנה לשנת החמה בהאסף היתרונות, טוב לשום מעמד
 אחר שיבין את הדבר, ונהגו ג"ב ג"ג. וכדברים האלה בעינים כתב החכם
 הערבי אלכירוני שכבר הוזכרו, ואשר כתב את ספרו כשמונה שנים אחרי כתוב רה"ג
 תשובתו הנוכרת (רה"ג כתב תשובתו בשנת אלף ש"ג ואלכירוני — בשנת אלף ש"א
 לשמרתו), והוא אומר על שני הסימנים בהז"י גו"ח ואדו"ט בה"ז (את גו"ח אדו"ט
 שאינו נוהג אצל אנשי מזרח איננו מזכיר כלל) שהם נהוגים אצל יושבי סוריא, אך
 הסימן ג"ב ג"ג ב"ג, שיש לו אצלו המונה אחרת נבטב"ג, פשוט ושפורסם יותר

(1) כלומר מקצת השנה שבה נברא העולם (חמשה ימים לאומרים שהעולם נברא בתשרי וחצי
 שנה לאומרים שנברא בניסן) שהיא תשובה שנה ושנה אחת שלמה שלאחר יצירה. וכן יאמר בן
 עלאן המוכא פה בפנים: "כי הראשונים (שאמר עליהם לפני זה שהם נהגים בעיבור גבטב"ג)
 משליכים משני בריאה שתי שנים". אולם הטעם שהוא כוסיף: "ואומרים שנה אחת שנת בריאה"
 מכון יותר לאמצעים המתגלים אדו"ט בה"ז; ולכן אפשר שאליהם יכוון ויקראם ראשונים
 ביחס לחכמי הדור. אבל אלכירוני בחשבו שנות היצירה ממולד וי"ד אומר על המונים לסימן
 אדו"ט בה"ז שגורעים שנה אחת, ועל המונים לסימן גבטב"ג שהם גורעים שתי שנים משנת היצירה,
 (או לפי לשונו מתאריך אדם הראשון).

מכולם באשר המציאותו חכמי בבל (בנוף הערבי צד 66 ובתרגום האנגלי צד 66). ועוד קודם לכן מביא את המחזורים האלה אחר המעברים הקדמונים ר' יהושע בן עלאן שהביא דבריו הקראי בן משיח (בן דודו של רסין) וגדפם המאמר בהצפירה לשנת ה'תנ"ט (142, 141, 140), ואלה דבריו הגועים לענינו 1: "ודע כי החכמים הראשונים ז"ל היו נזהרים בעיבוד גבמב"ג והאמצעיים נהגו אדו"מ ביה"ז וחכמי הדור נהגו כהו"י גוי", כי הראשונים היו משליכים משני כריאה שתיים שנים, ואומרים שנה אחת היא שנת ברית (כריאה) העולם והשנית היא שנת המבול 2, וחכמי הדור הזה לא השליכו מאומה ונהגו כהו"י גוי, וכולם חוזרים על מעם אחר" (שם 141, 140). פדברי בן עלאן ואלבירוני נראה כי היו כל הסימנים האלה יודעים ביניהם והסימן גבמב"ג היה לעדות אלבירוני חביב ומקובל ביותר; אולם בספרותו היה הדבר להפך, כי הסימן גבמב"ג כמעט אינו ידוע כלל. מלבד החכמים שהזכרתי לא כצאתיו עוד כי אם אצל שני מחברים קראים ובשתי הפעמים נשתבש ע"י המעתקים שלא הבינוהו עוד. האחר הוא סה"ל בן מצליח המוכיר מחזור ג' כ"ט כיצ תחת גבמב"ג (לקוים קדמוניות צד 42), והשני הוא ההד"ס שכתב: "וישבו רבן נמליאל וחבריו אנשי סיעתו וחשבו חשבון גוי"ח וגי' עב"ג" (אשכול הכופר סימן קצ"י) תחת "בהו"י גוי"ח וגבמב"ג". וכבר תקנתי את שתי הפעיות האלה במאמרי פרשת העבור (הכרם צד 317) עפ"י דברי רה"ג הנ"ל, ועתה נתקיימו דברי עפ"י שני עדים, בן עלאן ואלבירוני שאינם יודעים לסימן הזה כל תמונה אחרת וזלתי גבמב"ג. — אלבירוני אחר שהזכיר את הסימן בהו"י גוי"ח ואת הסימן אדו"מ בה"ז היוצא מן הראשון ע"י גרעון שנה אחת משנות הבריאה (לאנשי מורח המונים מן וי"ד) יוסף לאמר: ויש עוד אחרים הגורעים שתי שנים משנות היצירה וחושבים עפ"י הסימן גבמב"ג שהוא אחד עם גה"ח אדו"מ" (והוא עורך שלשת המחזורים בשלשה עגולים זה לפנים מזה. למען הראות עין בעין כי שלשתם אחד הם, אלא שהשני גורע שנה אחת והשלישי שתי שנים משנות היצירה שהראשון מונה מהן). הדברים האלה פשוטים הם ויוצאים מעצמם גם מדברי בן עלאן ורב האי, ולא הייתי חוזר ומזכירם כאן ללא ראיתי כמה חכמים גדולים אשר נפו לפי דעתי מן המסלה הישרה. הישראלי בספרו יסוד עולם (מ"ד פ"ב) בדברו על סדר שנות העבור אומר: "כי הא דתניא 3) שנות העיבור שלש שנים שלש שלש שנים שלש דברי רבי אליעזר,

1) מלבד הרברים שהבאתי בפנים לא מצאתי בכל המאמר הזה כל דבר חדש, גם לא כל פרט קטן שראוי לעודד עליו. את הסולר הראשון יחשוב גם הוא עם חכמי בבל וי"ד.

2) אל האומרים בן כוון רב סעדיה גאון בספר המסכתין או ההכרה (כתאב אל חמיין) באמרו: "ואלו האחרים כיון שראו חשבונם פחות שנה אחת אמרו על השנה הזאת שנת המבול היא והראשונים פתחוה מספר השנים בסדר עולם", ורב האי גאון אמר: "וכל מה ששמעת חלוק דבר זה בין מחמת שנת המבול ובין מחמת דברים אחרים אל תספוך עליו כי דברים ויקים המ" (ספר העבור צד 98-97). אבל כבר העיר הרב ש"י (ערך מלין צד 89), כי האומרים בן (חכמי ארץ ישראל) כונו אל דברי הירושלמי (ריש ר"ה) ובראשית רבה (פ"ב) ששנת המבול אינה עולה מן המנין.

3) לפי הנראה מקום הברייתא הזאת במדק ר"א, כי שם יזכר הרבה מחשבון העבור. וכן מצא באמת החכם צונץ ב"סוד עולם כ"י: "כי הא דתניא בברייתא דרבי אליעזר (נעזאמסעלטע שריסעטען ד"ג צד 212). אכן לפנינו בסוף פרק שמיני הגירסא: מחזור העבור י"ש שנה ושבעה מחזורים קטנים יש

בו, יש מהן כשלוש ויש מהן משתנים. שלוש שתיים שלוש שלוש שלוש שלוש שלוש. וכבר שיקר הרמשיש ב ה י ו נ ה (צד 35) שבמקום שלוש ושתיים ציל שתיים ושלש, ובכ"ה הנמצא ביד הר"א עפשטיין כתוב: „שלוש שתיים שלוש שלש גוי'ח יוא יוד י'ו י'ם שתיים ושלשה" (מקדמוניות היהודים צד 21), אם נסיר את הסמן גוי'ח י'א י'ר י'ו י'ם, שהוא בלי ספק הוספה מאוחרת, יהיו הדברים מסכימים עם דעת רבי אליעזר ביסוד עולם וחוליה כי תחסר פה מלה שלש קודם הסמן גוי'ח. אבל לדעתי יש פה עוד מקום להשערה אחרת לפי הנוסחא שלנו בדפוס. והיא, כי הברייתא היתה כתובה במקרי ר"א כמו שהיא ביסועי בהבאה בשם, אבל אחר המעתיקים דלג ממלת שלש למלת שלש (שצינתין מדברי בעל יסועי בעניניו עגולים). ובכן יצאה הנוסחא שלנו שתחם מילה הראשונה הן מכריז רבי אליעזר ושתיים האחרונות מדברי רבן גמליאל.

מצרים, שהיתה בשנת בת"ן (למולד בהר"ר) שנת י"ח לסחזור, ואלו גרעו מסנה שתי שנים, כאשר גרעו בעלי הסימן גבסב"ג משנות היצירה, פגעו בפשוטה שבתחלת הסחזור ויצא להם הסימן ג"ח אד"ט. אולם מנין השנים ליציאת מצרים לא היה נהוג בימי המשנה והתלמוד (וגם לא אחרי כן) ואך בדרך קושיא שאלו ודילמא מיציאת מצרים מניין (ע"ז דף י' ע"א). הנה כי בן שלשת הסימנים האלה מקבילים לשלשת המנינים שאנו רגילים בהם: למנין הבריאה לאנשי מורח (וי"ד), למנין הבריאה לאנשי מערב (בהר"ד) ולמנין שמדות. והחכמים אשר בפיהם הושמו הדעות השונות האמורות כברייחא אינם חלוקים בקביעת השנים הפשוטות והמעובדות, אך נבדלים זה מזה במנין השנים שכל אחד מהם מונה לתאריך אחר, וכל מחלוקתם דומה בכולה למחלוקת אנשי מורח ומערב בענין מנין הבריאה וסימני שנות העבור בהז"י נ"ח ונ"ח אד"ט.

IX.

ארבעה שערים לרב סעדיה גאון ולבן מאיר .

[הקטיעה הזאת נדפסה במ"ע (J. Q. R.) חלק XIV, צד 498—500], והיא בלי כל ספק לסיג, כי כל לשונה שוה עם לשון ספר המעדים, ואולי היא חלק ממנו או מאחד נספח אליו. החכם שעכסער שהוציאה לאור העיר על רשימה אחת הנמצאה בירי החכם אדלער מגניזת מצרים ונזכר בה תפסיר (פירוש) אבות מלאכות וארבעה שערים לרב סעדיה. אולם הקטיעה הזאת אשר לפנינו, אף כי הובאו בה כל ארבעת השערים, כל עיקרה אינו אלא להראות כמה נבדלים הם משערי בן מאיר אשר ברא מלכו. ולכן כאמת תועלת כפולה לה, כי כוללת היא שתי הנוסחאות יחד (את השערים שלנו הרפסנו באותיות מסירות למסן הבדלים משערי בן מאיר). לפעמים תחמר בקטיעה הזאת שורה ושתיים והשלשתי מדעתי, אבל הרברים מיכונים על עצמם ואין בהם ספק כלל. סדר השערים מכונה מה מעט מסדרם אצל נהרואני ובעל סדר שש ס"ב, כי אצלם השער השלישי מכוון ליום ג' והרביעי ליום ב', והסדר הזה היה גם לפני בן מאיר (אגרת ראשונה דף ח' עמוד ב' שורה 8) ולפני בעל האגרת שיחמתיה לאחר מהכמי בכל (דף ב' עמוד ב' שורה 5), ופה השער השלישי מכוון ליום ב' והרביעי ליום ג'. ולפי הנראה חס"ג לקבץ יחד את הגבולים המבדילים בין שנה חסרה לשלמה, והם גבולי ז"ח וז"ש ה"ח הי"ש (ובכפשוטה הי"ב ה"ש) ובי"ח ב"ש, והם הם הגבולים אשר בלוח שערכתי לארבעת השערים מחולקים הם לשנים שנים, ואחר כן סדר את השער הנשאר לו המכוון ליום ג' וקצב את שני גבוליו התחתון והעליון. וביאור כל דברי הקטיעה פשוט ומפורש מעצמו לכל איש אשר יכוון אותם עם לוח דגבולים אשר לו].

עמוד א' [כתב בן מאיר שער ראשון, כל תשרי שיש בו עיבור ונולד קודם נ"ב חלקין משעה העשירית ביום ששי] חסירין, ואם נולד לאחר מכן שלימין (אחת) [תחת] מה שקבעו חכמי כל תשרי] שיש בו עיבור ונולד קודם הציא חלקין משעה ההשיעית ביו' ששי

חסרין וגם נולד לאחר מיכן שלימין: וגם כתב ואם אין
בה עיבור

ולא בשנה הבאה ונולד קודם התרמ"ט משעה ראשונה
5 בלילי ששי חסירין ואם נולד לאחר מיכן שלימין המורת משקבעו
חכמים אם אין בה עיבור ולא בשנה הבאה ונולד קודם
ת"ח חלקין
משעה ראשונה בלילי ששי חסירין ואם נולד לאחר
מיכן שלימין:

וגם כתב ואם יהיה השנה הבאה עיבור ונולד קודם התמ"ה חלקין
משעה עשירית בלילי ששי חסירין ואם נולד לאחר מיכן שלימין
10 [תחת משקבעו חכמים ואם יהיה בשנה הבאה עיבור ונולד
קודם ר"ד חלקין
משעה עשירית בלילי ששי חסירין ואם נולד לאחר
מכאן שלימין]
ועוד כתב שער שני כל תשרי שיש בו עיבור ונולד קודם רנ"ו
חלקין

משעה ראשונה ביום רביעי חסירין ואם נולד לאחר מכן שלימין
תחת משקבעו חכ' כל תשרי שיש בו עיבור ונולד קודם
(תרצ"א) (תרצ"ה)
15 חלקין משעה (י"ג) [י"ב] בלילי רביעי חסירין ואם
נולד לאחר מיכן שלימין
וגם כתב ואם אין בו עיבור ונולד קודם תתמ"ה חלקין משעה
עשירית

בלילי חמישי בסדרן ואם נולד לאחר מיכן שלימין המורת משקבעו
חכ' ואם אין בו עיבור ונולד קודם ר"ד חלקין משעה
עשירית בלילי
חמישי בסדרן ואם נולד לאחר מיכן שלימין: ועוד כתב
בשערים

20 הללו כל תשרי שיש בו עיבור ונולד קודם נ"ב חלקין משעה עשירית
ביום אחד בשבת חסירין ואם נולד לאחר מיכן שלימין תחת משקבעו
חכ' 3) כל תשרי שיש בו עיבור ונולד קודם תצ"א
חלקין משעה תשיעית
ביום אחד בשבת חסירין ואם נולד לאחר מיכן
שלימין. וגם כתב ואם

אין בה עיבור ונולד קודם תתמ"ה חלקין משעה עשירית בלילי אחד
25 בשבת חסרין ואם נולד יתיר על כן שלימין המורת משקבעו חכ'

(1) מקוצר ששתי המלים מה שנקבעו.

(2) כאן מתחיל שער רביעי.

כל תשרי שאין בו עיבור ונולד קודם ר"ד חלקין משעה
עשירית בלילי

אחד בשבת חסרין ואם נולד לאחר מיכן שלימין (1).
ועוד כתב כל תשרי

שיש בו עיבור ונולד קודם אמרת משעה שביעית ביום (שב) [שלישין
אחוז שלישי וכסדרן תוספת על מה שקבעו חכ' (2) כל תשרי שיש
בו עיבור

30 ונולד קדם שעה שביעית ביום שלישי אחוז שלישי
וכסדרן (וגם כתב ואם

אין בו עיבור ונולד קודם התמ"ה משעה עשירית בלילי שלישי אחוז שלישי
וכסדרן יתיר על כן הצה רחה אותו ליום חמישי אחוז חמישי וכסדרן) (3)
וגם כתב ואם אין בה עיבור ונולד קודם התמ"ה משעה עשירית

בלילי שלישי אחוז שלישי וכסדרן יתיר על כן רחה אותו ליום חמישי
35 אחוז חמישי וכסדרן חלופי משקבעו חכ' ואם אין בה עיבור

ונולד קודם ר"ד חלקין משעה עשירית בלילי שלישי
אחוז שלישי

עמוד ב' וכסדרן יתיר על כן רחה אותו ליום חמישי, אחוז
חמישי וכסדרן. ועוד כתב

ואם היה בשנה שעברה עיבור ונולד אחר ק"ג חלקין משעה חמישית
ביום שני רחה אותו ליום שלישי אחוז שלישי וכסדרן [תמורת משקבעו חכ'
ואם היה בשנה שעברה עיבור ונולד אחר תקפ"ט
חלקין משעה רביעית

5. ביום שני רחה אותו ליום שלישי אחוז שלישי
וכסדרן]. עשה כל אלה לספות (4)

על מעותו כדי שיהא הגבול [של] שנת רל"ג עד רנ"ו משעה
ראשונה ביום

רביעי חסרין ומולדה הרי הוא התקל"ב משעת (י"ג) [י"ב] בלילי רביעי
ויאמר הרי

משפמיו (לרדיות) [להיות] חסרין. וכן יהיה הגבול בשנת רל"ד עד
תתמ"ה משעה

עשירית בלילי שלישי לא [י] רחה ומולדה הרי הוא (תמ"ה) [תמ"א]
משעה עשירית

10 בלילי שלישי ויאמר עד אין (5) לא הגיע למקום הרחיה. אף בשנת
רל"ה אשר יאמר

(1) עד כאן שער רביעי.

(2) זה הוא שער שלישי.

(3) הרברים הנתונים במסגרת הכגלו שתי פעמים זה אחר זה, ובחזרתי למחוק את השורות
הראשונות (לא האחרונות) יען כי נמצאה בהן מלה משובשת הצה.

(4) אף כי גם מלת לספות מובנת, נראה לי לחקן לספות וכמו שכתב רס"ג גם בספר
הסודים (סימן ב' דף א' ע"א שורה 81).

(5) כמו עדיין, וכן כתב גם בן מאיר באגרתו שתי פעמים.

הרי לא נוסף אמרית חלקין על שש שעות (ויהר) [וְיִנְתֵּר] לנו הרבה מאד (על) [עד] אשר נעשה ו.

האלה יתיר מן הראש. שש 2) הקל הראשון והאחרון הכביר כי לא ריו שמעה

בשלש שנים הללו וגרם למקצת ישראל אשר (סביבותם) [סביבותיו]. לחלל את המועדות.

האלה אלא בקש למעת דברי מעות בתוך בני יש' לחלל את המועדים הבאים

15 ולהוסיף על חמא פשע להכשיל רבים בתורה ולמעת בעם מוקש אשר

לא ימשיך פרו. ובכן צוינו ונאספו הראשים והאלופים והחכמים והתלמידים

ונועצנו מה לעשות למכשול הגדול הזה אשר הביאו בן מאיר להעמיד

עצתו, ויאמרו לא נוכל לבער את כל הנסחים אשר כתב בן מאיר על

זאת אל המקומות, ועוד אפשר כי ננסחם אנחותיו בתוך העם, אבל ראוי

20 לכתוב את הספר היה להיותו לזכרון בתוך כל יש' להודיעם את מעשה:

בן מאיר הזה מתחילה ועד סוף ולהסירם ולהזהירם ולצוות אותם כי כל

(ה)מזופם (וכותב) [וכתב] ונסח אשר ימצאוהו בקרב העם וכתוב בה שעה

נ"ב חלקין

במקום תצי"א או התמ"ה במקום ר"ד או (תרמכ"ו) (התרמ"ט) במקום ת"ח

או שעה רנ"ז

במקום הרצ"ה או שעה ק"נ במקום (תקנ"ט) (תקפ"ט) לא יסמכו עליהן

ולא ישגיתו

25 בהן . (כי) [כי] בן מאיר בדא מלכו בעת הזאת ולא ספי הראשונים .

אבל(ה)

ארבעה שערים האמה[ים] אשר המה מצוים בתוך כל בני ישראל אשר

בכל המדינות כסירות שער ראשון תצי"א ת"ח ור"ד ומסרות שער

שני תרצ"ה ור"ד ומסרות שער שלישי שש שעות ור"ד ומסרות

שער רביעי תצי"א ור"ד ותקפ"ט כאשר מסרו לנו רבותינו

30 בהלכה למעשה, ולא בהלכה למעשה בלבד למדונו את המסרות

האלה אלא אף מן התלמוד יש להן עיקר, כי בן לימדנו רבותינו

אמ' שמואל יכלנא (להקנהנה) [להקונה] לכולה גולה א' ליה אבה בר שמואל

לשמואל ידע מר הא מילתא דהנא (בסוף) [בסוד] העיבור נולד קודם חצות.

או אחר חצות אמ' ליה לא, אמ' ליה ומרהא לא ידע מר 2). ומפרשי

35 רבנן מאי נהי מילי אחרניאתא? ר"ד ות"ח תצי"א (ותרצי"א) [ותרצי"ה] ותקפ"ט.

1) הלשון מגובש ואולי צריך לתקן: עד אשר יעשה [אחר] מאלה יותר על הראש, כלומר עד אשר יעבור אחר הגבולים את קצו הקצוב לו.

2) מלת שש מושייטת מאד (שעמער), ולדעתי צ"ל עו"ו, וכאשר כתב גם בספר המועדים (שם דף א' ע"ב שורה 18): הקל עו"ו הראשון והאחרון הכביר.

3) איכא מילי אחרנייתא דלא ידע מר (ראש השנה דף כ' ע"ב). ובמקום מלת לתקנהנה. בהתי לתקונה, ועיין למעלה סימן VII הערה 2.

X.

ארבעה שערים לבני ארץ ישראל .

[השערים האלה לקוחים ממדרש שכל טוב לר' מנחם ביד שלמה, בערלין תר"ס-מ"א ח"ב מצד 90 עד 92. על השערים האלה כבר דברתי בפנים ויחסתים לבני א"י, כי כן יורה על זה סגנון לשונם. הלשון המצוי בדברי בעל השערים האלה: "ואם יעבור זה המנין אפילו בחלק אחד" וזכרנו מיד דרך לשונו של בן מאיר שהמלים האלה חוזרות ונשנות אצלו תמיד. הלשון קובצים הפסח בו ביום, "שהוא כתורח" אינה מורגלת אצלו, וכנגד זה מצאנוה אצל חכמי ארץ ישראל, גם הר"א עפשטיין חושב את השערים האלה למעשה ידי חכמי ארץ ישראל, וראיותיו כבר הבאתי באחת מהערותי לכאמרי קרוב לסופו. — דברי השערים קלים להבנה, ובפרט אם ישוב הקורא על הדברים שכתבנו עליהם בפנים. ואם יעריך אותם עם לוח ארבעת השערים אשר הוספתי שם, שבו מדרתי גם מולדות ניסן אצל מולדות תשרי כמנהג בעל השערים הזה].

דין החדש דרשי ליה רבנן בלשון נומריקון, החדש "הנה" חשבון ד' "שערים, דמאי ניהו אלו שערי בינה שנמסרו לאנשי כנסת הגדולה לרחות ראש השנה וניסן מיום ליום ולמחרתים ולקבעם בזמן הראוי להם:

שער א'. כל השרי שיש לפניו (1) עיבור חדש ומולדו קודם תציא חלקים (פי' ומולדו של תשרי) משעה ט' ליום ו' (2) וזן הוא ודוחין לראש השנה ליום שבת (למאי נפקא מינה דאפי' היה יום ו' כשר לראש השנה נדחה הוא למחר, כ"ש שאינו בשר) (3), ומרחשון וכסליו חסירין, ואם נולד תציא חלקים משעה ט' ליום ו' כמו בן דחוי ליום שבת, אלא שמרחשון וכסליו שלימים. ומולד ניסן יהיה באותו שנה עד שעה ותרמ"א חלקים ליום ג' (4) וקובעין הפסח ביום ג', ואם נולד ניסן אחר זה המנין אפי' חלק אחד כגון תרמ"ב, וזן הוא, ודוחין הפסח ליום ה'. ואם אין באותה שנה עיבור ולא בשנה הבאה ונולד תשרי מתחילת שעה ו' של יום ה' עד ת"ת

(1) כלומר שיש באותה שנה עיבור (ובשערים האחרים הוא אומר בדרך קצרה כל תשרי מעובר). לפי דרך לשוננו ענה היינו אומרים: שיש לאחריו עיבור, אבל בעל השערים משתמש לענין זה במלת לפניו. וכן דרך לשון התלמוד, כמו שאמרנו: כל סמיך לקמית שדינן ליה.

(2) כלומר כל תשרי שיש בו עיבור ונולד קודם ו' ב' תצא. המלים "פי' ומולדו של תשרי שהגדתי הם הוספה כמעתיק מאותו, שהיה חושש פן ישעה הקורא שמלת "ומולדו" פירושה מולדו של חדש העיבור, ואחרי כן נכתבה ההגנה בפנים ושלא במקומה.

(3) גם הדברים האלה שהגדתי בחצאי לבנה הם הוספת אחד המעתיקים שהוקשה בעיניו לשון בעל השערים האומר על מולד ו' ב' תצא שהוא זקן, כאלו היה כל פסולו במה שנוולד לאחר חצות, ובאמת הרי יש בו פסול גדול ממנו שנוולד ביום שאינו כשר לקביעת ראש השנה? אולם כל דברי בעל השערים טראים בבירור כי הוא קורא בשם זקן לכל מולד שאין ראש השנה או ראש חדש ניסן נקבע בו, ונדחה למחרתו, כי מלות זקן ונדחה אחת הן כפי בעל השערים, ולכן בדבריו על מולד בט"ו תק"א כחשוי או ו' י"א קנ"א בניסן שקדם לו שהם נדחים אחרי עיבור יאמר במקום אחד שהעיבור נכנס ביניהן וסזקין הפסח (סוף שער א') ובמקום אחר: והעיבור בא ביניהן ומדחה הפסח (שער ג').

חלקים של שעה א' לליל ו' זקן הוא, ודוחין ראש השנה ליום ז' ומרחשון וכסליו חסירין, ואם נולד אחר זה המנין אפילו חלק אחד עד סוף ו' שעות של יום ז' נדחה נמי ליום שבת, אלא שמרחשון וכסליו שלימים. ומולד ניסן יבא עד ד' שעות ותתמיה חלקים בליל א' והפסח קובעו ביום א', ולשנה הבאה יבא מולד ניסן עד שעה ותרי"א חלקים ליום ה', והפסח ביום ה'. ואם יעבור אפי' חלק אחד על מנין זה כגון לא"ד תתמ"ו, זקן הוא, ודוחין הפסח פ"ז ליום ג'; ולפיכך מרחשון וכסליו שלימים, כדי שלא יהא מולד ניסן (האחד) [האחר] בתרמ"ב חלקים משעת ב' ליום ה' ויהא הפסח צריך להידחות מיום ה' ליום ז', ואי אפשר להיות ו' ימים בין פסח לפסח בשנה פשוטה. ואם יהיה בשנה הבאה עיבור ונולד תשרי קודם ר"ד חלקים משעה עשירית בליל ו', זקן הוא וקובעו ר"ה ליום ז', אלא שמרחשון וכסליו חסירין, ואם נולד אחר זה המנין אפילו חלק אחד עד סוף ו' שעות ביום ז' ראש השנה נמי ביום ז', אלא שמרחשון וכסליו שלימים. ומולד ניסן יהיה עד שעה ותרי"א חלקים ליום א' והפסח ביום א' (מפני שע"ב ור של שנה הבאה נכנס ביניהן ומזקין הפסח של שנה הבאה ודוחה ליום ו'), ואם נולד ניסן אחר זה המנין דהיינו תרמ"ב חלקים לשעת ב' ליום א' זקן הוא, ודוחין הפסח ליום ג', ולפיכך היו מרחשון וכסליו שלימים, [מפני שע"ב ור של שנה הבאה נכנס ביניהן ומזקין הפסח של שנה הבאה ודוחה ליום א' ו].

שער ב'. כל תשרי מעובר ונולד קודם תרצ"ה חלקים בשעת י"ב מליל ד' זקן הוא ודוחין ראש השנה ליום ה' ומרחשון וכסליו חסירין, ואם נולד אחר זה המנין עד סוף שש שעות ליום ה' קובעו ראש השנה ליום ה', ומרחשון וכסליו שלימים. ומולד ניסן אם בא עד ד' שעות תתמ"ה חלקים בליל א' קובע הפסח ליום א', ואם נולד אחר זה המנין אפילו חלק אחד, כגון תתמ"ו, זקן הוא, ודוחין הפסח ליום ג'. ולפיכך היו מרחשון וכסליו שלימים, מפני ששנה הבאה יהא מולד ניסן אחר תרמ"א חלקים משעת ב' ליום ה', וצריך הפסח להידחות ליום ז', ומפני ששנה היתה מעוברת ושנה ה' ב' א' תהא פשוטה, ואי אפשר להיות ו' ימים ביניהם. ואם אין בה עיבור ונולד תשרי קודם ר"ד חלקים של שעה עשירית בליל ה' קובעו ראש השנה ביום ה', ומרחשון וכסליו כסדרן. (ואם) [ויבא] מולד ניסן עד תרמ"א חלקים משעה ב' ליום ז' קובעו הפסח ביום ז', ואם נולד אחר זה המנין כגון תרמ"ב דוחין את הפסח ליום א', ואם נולד תשרי אחר ר"ד חלקים בשעה עשירית מליל ה', קובע נמי ראש השנה ביום ה', אלא שמרחשון וכסליו שלימים (וכיון) [שכיון] שמולד ניסן עולה עד תרמ"ב חלקים לשעת ב' ביום ז', זקן הוא, ודוחין הפסח ליום ג', ולפיכך היו מרחשון וכסליו שלימים.

שער ג'. כל תשרי מעובר ונולד קודם שעת ז' ליום ג' ראש השנה (נדחה) [נקבע] ליום ג' וכסדרן, ומולד ניסן יבא עד י"א שעות ק"ג חלקים לליל ז' והפסח

(א) כלומר אם יחול מולד תשרי לאחר וטר"ד ומולד ניסן לאחר א' י"ג תרמ"ב תהיה השנה שלמה. ואעפ"י שבשנת העיבור הבאה יחול מולד ניסן ז' י"א קנ"א ומולד תשרי שאחריו בפ"ד תקפ"ט, שניהם לפני גבולם הפשוט, אין זה מזיק לחשבון הקביעות, כי אחרי עיבור ידחו לפני זה, הפסח ליום א' וראש השנה שלאחריו ליום ג', ולכן נובל לעשות את השנה הראשונה הפשוטה לשלמה והמעוברת שאחריה לחסרה.

יום ד', ואם נולד אחר זה המנין בתחלת שעת ז' ליום ג', דוחין ראש השנה ליום ה' וחסירין, לפי שמוֹלד ניסן שווה לבוא עד קניא חלקים משעת י"ב לליל שבת, ומוֹלד תשרי של שנה הבאה שווה לבוא הקפ"ט חלקים משעת ד' ליום ב', ולפסח מרחשון וכסליו חסירין ודוחין הפסח מיום ז' ליום א'. ומה הוצרך זה הפסח להיחדות מן י"א שעות וקניא חלקים מליל שבת ולקבוע הפסח ביום א', והרי כולן נקבעין עד תרמ"א חלקים משעת ב' ביום (א')? אלא מפני ששנה שעברה [נולדה] אחר תרמ"א חלקים משעת ב' ליום א' ודחינו הפסח ליום ג' והעיבור בא ביניהן ומדחה הפסח של שנתו מיום ד' ליום א', לפי ששנת העיבור החסרה בחדשים מרחשון וכסליו אין פסח (שלא) [שלה] נקבע בפחות מחמשה ימים לפסח שקרמה לפניה. ואם אין [כניניה] [בה] עיבור ונולד תשרי קודם ר"ד חלקים של שעת יו"ד מליל ג' ראש השנה יום ג' וכסדרן ומוֹלד ניסן יבא עד תרמ"א חלקים משעת ב' ביום ה' והפסח ביום ה', ואם נולד אחר זה המנין בלא עיבור דחינו הפסח שלפני ראש השנה מיום א' ליום ג' ודוחין גם ראש השנה מיום ג' ליום ה' וכסדרן ופסח הבא יבא בשבת.

שער ד'. כל תשרי מעובר ונולד קודם תצ"א חלקים משעת מ' של יום א' ראש השנה יום (א') [ב'] וחסירין, ומוֹלד ניסן יבא עד תרמ"א חלקים משעת ב' ליום ה' ופסח ביום ה', ואם יעבור מולד ניסן גבול זה אפי' חלק אחד כגון תרמ"ב משעת ב' ליום ה' דוחין הפסח מיום ה' ליום ז', ואם נולד אורו תשרי שלפני ניסן זה של שנת עיבור אחר זה המנין קודם תחלת שעת ד' של יום ב' ראש השנה יום ב' ושלמי"ן. ואם אין בה עיבור ונולד תשרי קודם ר"ד חלקים של שעת יו"ד לליל א' דוחין ראש השנה ליום ב' וחסירין, ומוֹלד ניסן יבא עד תרמ"א חלקים משעת ב' ליום ג' ופסח ביום ג', ואם נולד ניסן אחר מנין זה שיעבור על תרמ"א כגון תרמ"ב משעת ב' ליום ג' דוחין הפסח מיום ג' ליום ה'. ואם נולד תשרי אחר מנין זה קודם תחלת ז' שעות של יום ב' ראש השנה יום ב' ושלמי"ן. ואם היתה שנה שעברה מעוברת ונולד תשרי [קודם] הקפ"ט חלקים משעת ד' ליום ב' ראש השנה [נקבע ביום ב' ומרחשון וכסליו שלי"ם], לאחר מכאן דוחין ליום ג' וכסדרן. ואם נולד ניסן מתחלת הלילה עד תרמ"א חלקים משעת ב' ליום שבת (א) קובעין

(א) לאחר שגמר וליסד משפטי קביעת השנים עפ"י ארבעת השערים הוא חזר ושונה אותם בכללים קצרים. וכמו שהכמי בבל המיסדים חשבונויותיהם על מולדות תשרי מעמידים כל תורת העבור על שתי הדחיות הראשיות אד"ו ומוֹלד זקן (נולד לאחר חצות) ואת הדחיות בט"ו תקפ"ט ונטר"ד הם חושבים לתולדות יוצאות מן הראשונות, כאשר ראינו זאת כמה פעמים בדבריהם, ככה גם בעל השערים האלה, המיסר חשבונויותיו על מולדות ניסן מעמיד דבריו גם הוא על שתי הדחיות בד"ו ומוֹלד שחל ב"ג שעות תרמ"ב חלקים, ואת השתים הנותרות, שהן אצלנו ז' י"א קניא ואיד תתמי הוא חושב לתולדות, כאשר דברנו על זה בפנים. וכאשר אחזה לי אני תתייבט המאסר שאנו עוסקים בה עתה קדומה היא יותר מארבעת השערים שקדמו לה. הראשונים נכתבו בזמן שכבר חזרו חכמי ארץ ישראל למנות השנים מתשרי, ולכן גבולי ניסן ותשרי משמשים כה כאחר, ותתייבט המאסר, שהיא באמת אך נוסחא אחרת מארבעת השערים (ולכן הפרדתי את התתייבט הזאת מן הדברים שקדמו לה והתחלתי את המלין: "ואם נולד ניסן" משורה חדשה, לא כמו שגרפסו בהוצאת רש באבער בלי כל הפסק), מקורה בזמן שהיו עוד חכמי ארץ ישראל, על כל פנים לענין חשבון העיבור, כונים שנותיהם בניסן, ולכן כל משפטי העבור מיוסדים אך על מולדות ניסן בלבד, ולגבולי תשרי אין בהם זכרון כלל.

הפסח בו ביום שהוא כתורה¹), ואם נולד אחר תרמ"א חלקים משעת ב' ליום שבת וקניה היא, ודוחין הפסח מיום ז' ליום א' ומיום א' ליום ג' ומיום ג' ליום ה' ומיום ה' ליום ו'. וזהו סדר קיבוען ודחייתן חוץ מיום א' ויום ד' שפעמים שנידחין בפחות משיעור זה, יום א' כיצד? בזמן שמולד ניסן עובר על תחמ"ה חלקים משעת ה' בליל א', ואין עיבור לשנה הבאה, דוחין הפסח מיום א' ליום ג' ומשתנה ממסורת שכללנו; מפני ששנה הבאה יעבור מולד ניסן על תרמ"א חלקים משעת ב' ליום ה', ואי אתה יכול לקבוע בו הפסח מפני שהוא זקן, ולא למחר ביום ו' מפני שאינו כשר, ודוחין הפסח ליום שבת, וכיון שאין עיבור ביניהן אי אתה יכול לדחות הפסח של שנה זו ליום ז' אלא אם כן רחיתה בשנה זו מיום [א] ליום ג', שאפי' אתה עושה מרחשון וכסליו שלימין אין שנה פשוטה עולה על שנייה ימים, ומיום א' של שנה זו ליום ו' של שנה הבאה שניו ימים הן, לפיכך מקדימין ודוחין את זה מיום א' ליום ג' בפחות משיעורו. וכן נמי ביום שבת בזמן שהשנה מעוברת ונולד ניסן קנ"א חלקים של שעת י"ב מליל שבת דוחין את הפסח מיום ז' ליום א', מפני ששנה שעברה היה מולד (ה)ניסן אחר תרמ"א חלקים משעת ב' ליום א', ודחינו הפסח ליום ג' כחוק השערים, ומכיון שהעיבור בנתיים, אפי' חיסרנו מרחשון וכסליו אין שנת העיבור פחותה מן שפ"ג ומיום ג' של שנה זו ליום ו' של שנה הבאה המעוברת אינו אלא שפ"ב ימים, זלכך נדחה אותנו) הפסח מיום ז' ליום א', גם שנה זו משתנית מרת האחרת. נמצאו כולן (נקבעו) [נקבעין] ונידחין במדה אחת, זו לצורך שנה זו, וזו לצורך שנה שעברה, (ופירשו) [ופירשנו] מעם רחיתם בכללם ובפרטם.

סדר אחר בדרך קצרה²).

א. שהרי הפסח נקבע באנה"ו, ונדחה מן בד"ו וראש השנה נקבע בבנה"ו

¹ דוגמא לליבון הזה, הנראה במקרה ראשונה כמיותר, אני מוצא רק בחלוסי מנהגים שבוני בני ארץ ישראל ובבל, אשר דברתי על אדותם במאמרי, ואני מצין פה את סימניהם לפי סדרם אצל הריי מיללער (בהשחר שנה ו' וז'). בני ארץ ישראל (משיאין) ביום ד' כה לכה (סימן ליח), בני ארץ ישראל עושים יום אחד כמצות התורה (סימן כ"א). בני ארץ ישראל נותנין לה (לתורה) כבוד ביציאתה ובכניסתה כתורה וכה לכה (סימן מ"ט). וכבר העיר החכם מיללער (השחר שנה ו' צד 294) כי חלוסי המנהגים הם מעשה ידי חכם אחד מחכמי ארץ ישראל. ורבי אביתר אומר במגילתו (צד 472) צריכים הם במצות התורה לסמוך על דברי גאון החבורה.

² בעל המדרש אסף בספרו שיטות שונות לאספה אחת. ארבעת השערים הראשונים והתיכנים (מן המלין ואם נולד ניסן וכו') עד בכללם ובפרטם שאני חושבם לנוסחא אחרת קדומה יותר) חיברו אצלו לשיטה אחת. אחריה הוא מביא שיטה אחרת שהוא קורא לה בשם "סדר אחר בדרך קצרה", המכילה אך כללים קצרים למצוא את יום ר"ה באיזה מימות השבוע הוא הל, בלי שום לב אל סימן השנה החסרה היא שלמה או כסדרה (והרצאה לדעת סימן השנה צריך לחשוב גם קביעת ראש השנה הבאה, ולפי מרחק הימים שביניהם ידע את סימנה). אחרי כן הוא מביא שיטה שלישית שהוא קורא בשם: סדר אחר לדחיות ולקיבועין ז' שערי בינה, אשר בה גבולי מולדות תשרי וסימני הקביעה מסודרים לא לפי ארבעת הימים הבשרים לר"ה כי אם

ונדחה מן ארצו . (ונבולין) [ונבולין] האיך נדחה מיום כשר ליום כשר שלפניו זהו : אם הקדים מולד תשרי לשעת ז' של יום ז' אפי' חלק א' ראש השנה קבוע בו ביום בשבת . ואם נכנס המולד אפי' חלק א' בשעת ז' ביום ז' זקן הוא , ודוחין ר"ה ליום שני כי למחר שהוא יום א' אינו כשר (ואפי') [לפי] שלא יבא יום הושענא בשבת שאין ערבה דוחה את השבת , לכך דוחין אותו מיום ז' ליום ב' .

ב . וכן אם קידם המולד לשעת ז' ליום ב' אפי' חלק אחד ר"ה קבוע בו ביום ב' , חוץ ממוצאי שנת העיבור שאם היה המולד [של] תשרי תקפ"ט חלקים משעת ד' ליום ב' אע"פ שקדם המולד לשעת ז' ר"ה נדחה מן יום ב' למחרתו שהוא יום ג' וע"כ אמרו חכמים דחה אע"פ שהיה ראוי לקובעו בשני נקבע בשלישי .

ג . ואם הקדים המולד של תשרי לשעה שביעית של יום שלישי אפילו חלק א' ר"ה נקבע בו ביום חוץ משנה פשוטה שאם עבר המולד על מ' שעות ר"ג חלקים מליל ג' אע"פ שקדם המולד לשעת ז' של יום ג' ר"ה נדחה ליום ה' :

ד . וכן אם קידם מולד תשרי לשעה ז' של יום ה' ראש השנה נקבע בו ביום , וכן מאחר הכנסת שעה שביעית ליום ה' עד הכנסת שעה ז' ליום ז' ראש השנה נקבע בו ביום ז' :



לפי סדר כל שבעת ימי השבוע , ואחרי שגמרם כעל המדרש בסוים ואמר : „גמלאו שלשת סדרי שערי הבינה מחוברין על אופן אחד לדחות ולקבוע לעתים מזומנים , ואע"פ שדוחין ראש חרש מיום למחרתו או למחרתים אינו גורע ואינו מוסף על כ"ט יום וסחצה ותשצ"ג חלקים לכל חרש וחרש" . שהי השימות או הסדרים האחרונים שאינם קובעים את השנים אלא לפי מולדות תשרי אינם נוגעים לעניננו כלל . ולכן את הסדר ז' שערי בינה הנמצא גם בעברונות בשנים קלים השממתי לגמרי , וגם את השימה הקרואה אצלי בשם סדר אחר בדרך קצרה לא הייתי מביא לולא שהוכרתי מסנה למעלה בתחיבת המאמר בשם הר"א עפשטיין את המאמר : „ונבולין היאך הם נדחים מיום כשר ליום כשר וכ"ו" .

נספחים.

נספח א.

דברים אחדים על דבר המחזורים.

מדברי התוספתא הבבלי והירושלמי בסנהדרין פרק א' אנו רואים כי לאחר מן הסימנים שעל פיהם היו מעברים את השנים בימיהם נחשבה גם התקופה. אך לא נתפרש בדבריהם באיזה דרך היו מעברים על התקופה: אם על פי העיון במעמד המאורות או על פי החשבון? והנה יוסף הכהן אומר בקדמוניותיו (ספר ג' פרק י' סימן ה'): על הפסח שהוא קרב בארבעה עשר בניסן. בהיות השמש במזל מלה", וכזאת יאמר גם פילון במקומות שונים מספריו, וכדבריהם אלה יאמר גם הפלוסוף היהודי אריסטובול, אשר חי בימי הלמי פילומטר מלך מצרים (יותר ממאתים שנה לפני חורבן בית שני), כי היהודים זמירים להקריב את הפסח בעת מלוא הירח אשר יחול אחר משה היום של האביב בהיות השמש במזל מלה (הובאו דבריו בספר נעשיכמע דעם יידישען פֿאַלקעס להחכם שירער לייפציג 1890 ח"א צד 629, ועיין אידעלער II, 229). ואחר מאבות הכנסיה הנוצרית, אפיפניוס, שהיה לפניו יהודי, וחי בסוף המאה הרביעית למספרם, מזכיר בספרו מחזור בן פ"ד שנה שעליו היו היהודים סומכים לפי דבריו בימי משיח הנוצרים (אידעלער I, 671); אך דבריו סבוכים מאד וכבר נתחבטו בהם כמה חכמים, וכפי הנראה לא הבין אפיפניוס את דברי עצמו כראוי, כי שמע על דבר מחזור בן פ"ד שנה שהיה נהוג בזמנו ברומי המערבית ויחסו במטעות אל היהודים בימי משיחם (אידעלער II, 616 ועיין בהערות II, 243 ו I). סדר השנים המעובדות במחזור הזה הביא אידעלער בספרו (ח"ב מצד 249 והלאה). ואם אמנם המחזור הזה נופל בדקדוקו ממחזור בן י"ט שנים הנהוג היום אצלנו, הנה מצד אחר הוא נעלה עליו, כי בהיותו מכיל בקרבנו מספר שלם של מחזורי חמה (84=28×3) יהיו כל ימי השנים חוזרים לחול בימי השבוע כבראשונה. למחזור הזה נמצא זכר גם בפרקי ר"א (פ"ו) אשר יחשבהו לשעה אחת מיומו של הקב"ה, ויאמר

⁽⁴⁾ החכם הילגענפֿעלר בספרו דער פסח-שפרייט (צד 330) מביא את דברי אפיפניוס בכתבם ולשונם ומזכיר בהם כרכורים הרבה, וגם הוא אומר כי קשה למצוא פשר לדברי אפיפניוס החתומים והמסובכים.

עליו כי יש בו שלשה מחזורי חמה (כאמור) וארבעה מחזורי לבנה בני כ"א שנה-
(כי בהיות אצלו מרת שנת הלבנה שניד יום ושליש, הנה ישובו המולדות לאור
כ"א שנות לבנה לחול בימי השבוע ובשעות היום כבראשונה, עיין שם), אם אמנם-
אין הדבר מוכן איכה ישו פ"ד שנות חמה לפ"ד שנות לבנה. אולם נראים הדברים
כי מלבד המחזור הזה עוד היו משתמשים במחזור אחר לחשבון הגם, והוא מחזור
בן שמונה שנים (Oetaetria) שהיה נהוג אצל היונים, וסדר העיבור בו היה גה"ח-
(עיין אידעלער I, 294), כי כן מצאתי לאחד מאבות הכנסיה הנוצרית יוליוס אפריקנוס,
אשר חי בארץ ישראל במחצית הראשונה למאה השלישית לספירה, ואשר רבים סו'
המפרים יחשבוהו לאבי ההיסטוריה הסינכרוניסטית, כי יאמר על היהודים כי מעברים
הם שלשה חדשים בכל שמינה שנים כדרך היונים (הובאו דבריו בספרו של שירער
I, 627), ונראה שלא ידע ממחזור בן י"ט שנים של מיסון, כאשר לא ידעוהו גם-
חבריו הבאים אחריו, כאשר נראה לפנינו מיד. וכן יאמר החכם הערבי אלבירוני
בספרו אלאחאר אלבקייה (בנוף הערבי צד 12 ובתרנוס האנגלי צד 14) על הערבים:
שקבלו סדר עיבורם מן היהודים כמאתים שנה לפני בוא מוסד (והוא אי"כ בסוף-
המאה השניה לאלף החמישי), וכי היהודים מוסיפים השעה חרשים בארבע ועשרים-
שנות לבנה, וכדברים האלה יאמר גם הסופר מקריו בפרוטרום יותר (הביא דבריו
החכם שפרענגער במאמרו: "איבער דען קאלענדער דער אראבער פֿאַר מחמד" במ"ע
צייטשריפט דער דייטשען מארגענלאַנדישען געזעלשאַפט שנת 1859 צד 146 ע"ש).
מן היהודים בא כפי הנראה המחזור הזה לידי אבות הכנסיה הנוצרית, אשר
חיו במאה השלישית לספירה: להיפולימוס באימליה ולדיוניזיוס באלבסנדיא של
מצרים (וגם אפיפניוס שחי כמאה שנים אהריהם לא יוזכר עוד את המחזור בן י"ט
שנים, אם אמנם כפי המוסכם כבר נתקבל באסיפה הניקאית, עיין אידעלער ח"ב
צד 226 בהערה), על דיוניזיוס יאמר איזביוס שיסד את קביעת חג פסחם על מחזור
בן שמונה שנים (אידעלער שם) ועל היפולימוס — כי הקן לו מחזור בן מ"ז שנים (שם
צד 213). המחזור הזה נמצא חקוק באמת במצבת זכרון אשר הוצבה להיפולימוס.
על האבן הזאת חרותים ימי מלוא הירח של חדש האביב (מ"ז בניסן) לשש עשרה
שנה, באיזה יום מימי השבוע יחולו ובאיזה יום מחדשי הדומיים. ימי החדש חוזרים
חלילה בכל שמינה שנים וימי השבוע נעהקים בכל מחזור כפול ביום אחד למפרע
(והוא הדבר שבחר היפולימוס במחזור בן מ"ז שנה תמורת המחזור הפשוט בן שמונה
שנים). השנה הראשונה היא השנה הראשונה לאלכסנדר סירוס (222 לנצרים) וסדר
העיבור אדון. ולמעלה מן הלוח כתוב: „בשנים הבאות יהיה (הפסח) כאשר יורה
הלוח הרשום למטה, וגם בשנים הקודמות קרו ימי הפסח כפי הרשום פה" (עיין
אידעלער II, 215).

המחזור הזה, כפשוטו ככפול, גם הוא ביותר, כי מיד כעבור מחזור כפול אחד
יהיו ימי הלבנה יתרים על ימי החמה שלשה ימים, ונמצא כי כעבור אך חמשה
מחזורים כפולים יחולו הימים הרשומים בלוח לא בעת מלוא הלבנה כי אם בעת
מולדה. אולם החסרון הגדול הזה אשר יקרר את כל יסודי המחזור אצל המונים
זמנירם לפי חדשי החמה, רחוק הוא מהביא קלקול למונים לפי חדשי הלבנה. לעמים
כאלה מסדר הומנים באמת הוא הירח, אשר יום הולדו או יום הראותו הוא ראש
החדש להם, והמחזור איננו בידם כי אם כעין פלס לבלתי יתרחקו מתקופת החמה

יותר מדאי; ואין הדבר מוזק אצלם הרבה אם הקדם או התאחר התקופה כחצי חדש או גם יותר (כאשר באמת גם תקופות שמואל אצלנו נתרחקה כבר מן האמת כחצי חדש). ובפרט בעת ההיא שהיו ישראל מעברים את השנים גם על פי סימנים אחרים: על האביב ועל פירות האילן, בעת ההיא היו יכולים להשתמש לצרבתם במחזור הזה אשר היה להם למורה דרך להראותם את זמן התקופה בקירוב, ואשר יכולים היו לתקנו מעת לעת עם מצב השמש. וכדברים האלה ראינו גם אצל היוונים, שהיו גם הם מונים ללבנה ומוסיפים מעת לעת חדש אחד להשוות חדשיהם עם חדשי החמה, כי השתמשו במחזור הזה, וכאשר ראו שימי מחזור כפול, שחדשיו 198, עולים 6847 ימים בעת אשר שש עשרה שנות חמה עולים רק 6844, לא קצרו את ימי חדשי הלבנה, כאשר עשה כזאת היפולימוס, אך האריכו את תקופת שנות החמה ועשוה 6847 ימים בלי להשניח על זה כי שנות החמה עושיות רק 6844 יום. ואחרי עבור עשרת מחזורים כפולים או 160 שנים, כאשר נהקבץ משיעור שלשת הימים העודפים כדי חדש שלם השוו את חשבונם בעשותם במחזור בן שמונה שנים האחרון שני עיבורים תמורת שלשה, כאשר יספר לנו כל אלה נמינוס המובא אצל אידעלער (I-296). בדרך כזה יכלו גם היהודים להשתמש במחזור האמור, ועוד נשוב לנגוע בדבר הזה לפנינו בנספח ג'.

נספח ב.

מעמד הישיבות בארץ ישראל אחרי החתם התלמוד הירושלמי.

מדברי ימי ארץ ישראל אחר חתימת הירושלמי כמעט לא נודע דבר; אך בכל זאת אין ספק כי לא במלו שם הישיבות לגמרי. והנה כבר העירותי על המאמר שלחו מהם הזהרו ברבנו אחאי שמאיר עיני הגולה הוא, כי נשלח מארץ ישראל בימי הסבוראים, וגם שערתי כי המאמר „שלחו מהם הזהרו בחבורה" — מקורו בזמן הזה. החכם גראָטץ בהערתו לדברי ימי ישראל (ח"ה ציון ה' בסוף הספר) מעיר על דבר הכהן הראש שמעון מבית ארשם אשר בסוריא, אשר כתב (בסוף המאה השלישית לאלף החמישי) לתפוס את ראשי החכמים (בסורית רישי כהניא) אשר במבריא ולאצט כי ישלחו דברם אל יוסף דו נואם (המולך על היהודים בערב) לחרול מרדוף את הנוצרים היושבים בארצו. אולם בדבר הזה אין אנו צריכים לעדות מן החוק, כי מדברי בעל ס"ע זוטא ידענו, כי בשנת תנ"ב לחרבן, רפ"א ליצירה, עלה מר זוטרא לארץ ישראל ונעשה שם לראש הסנהדרין. גם בסוף המאה הרביעית לאלף ההוא נמצאו חכמים במבריא, כי כאשר העיר החכם גראָטץ בהערתו ההיא, הלך שמה בשנת 614 למספרם כהן נוצרי אחד להתנייר. בפרק הזה לפנינו או אחריו מעט, היו בארץ ישראל בעלי המסורה, אשר שלשלת אחת מהם נמשכת מאבות לבנים ששה דורות, שהאחרון בהם, ר' אהרן (בן משה) בן אשר, חי באמצע המאה השביעית לאלף החמישי. (עיין מה שכתב הרא"א דרכי במאמרו

לקורות המסרה והדקדוק במ"ע המצפה שיצא לאור על ידי ר"א צעדערבוים (1). ובהערתו לתרגום העברי של דברי ימי ישראל לגרמץ (צד 13). בראשית המאה הששית לאלף החמישי עלה רב אחאי גאון לארץ ישראל ובלי ספק לא הלך אלא למקום תורה. למעשי חכמי ארץ ישראל בימים ההם ייהסו החכמים האחרונים תקון המסורה והנקיד, חבור המדרשים והמסכתות הקבנות, וסדור תפלות ופיוטים, ועתה הנה כאוב מארץ עולה לפנינו ראש ישיבה אחד בארץ ישראל, בן מאיר, וכתאור להלחם עם חכמי בבל וגאונים, אשר אך המה נודעו לנו עד כה בשם נושאי דגל המסורה והדת. אחרי בן מאיר יופיע לעינינו חבל גדול של חכמים וגאונים בארץ ישראל אשר אולי בן מאיר עומד בראשה. שרידי הכתבים הישנים אשר נגלו לנו מתוך גניות מצרים, בהצטרפם אל הידיעות שהיו בידנו מקודם, נותנים לנו את היכולת לערוך שלשלת של ששה דורות אשר נמשכה כמאתים שנה, אשר התורה היתה ירושה בה, וזה סדרה: רבי יוסף הכהן אב בית דין, בנו רבי יהודה "חסיד דורו", בנו רבי שלמה (מת לאחר שנת ד"א תת"ז), בנו רבי אליהו (מת ד"א תתמ"ד), בנו רבי שלמה (אחי רבי אביתר אשר דברנו עליו כפנים בחתימת המאמר), ובנו רבי מצליח, אשר בשנת ד"א תתצ"א היה ראש ישיבה במצרים. וכבר כתב החכם באכער מאמר נכבד על הדבר הזה (J. Q. R. XV, 79 seq.). ואני אביא פה אך שתי רשימות שהדורות מנויים בהן לסידורין, אבל נקל להשלים מן האמור למעלה, ושתיהן נתפרסמו על ידי החכם שעכמער, האחת תאמר: "שלמה הכהן ביר גאון ז"ל (הוא רבי אליהו) גין שלמה גאון נכד אהרן קדוש י"י וצ"ל" (J. Q. R. XIV, 486), והשנית: "מן מצליח הכהן ראש ישיבות גאון יעקב, ביר שלמה הכהן ראש י"ש גיא יעקב, בן אליהו הכהן ר' י' ג' י", בן שלמה הכהן ר' י' ג' י' נת (ר"ה גין ונכד) יוסף הכהן בית דין (2) כהן צדק [נכד אהרן] הראש קדוש י"י וצ"ל" (שם צד 460, המקום המשובש שב"י השלם עפ"י הרשימה הקודמת, ולכן הסגרתי את שהי המלים "נכד אהרן" בחצאי אריח). ויען כי כפי הנראה שם בן מאיר הוא אהרן (ע"ן בהערה לאגרת), ויכל להיות כי אליו הכונה במלים "אהרן הראש קדוש ה'". אל אחד הגאונים מן השלשלת הזאת ערכו חכמי רינוס בשנת ד"א הש"כ שאלה

(1) ככ"י שהביא הרא"א הרכבי נחשבו בראשונה שמונה בעלי מסירה (וביניהם ראש הישיבה רבי פינחס) שהשוו כולם לקרא מלת שמים כמו אשמים, ואחריו בן יאמר: "ועם אלו היו ארבעה, אשר הזקן הגדול ז"ל, ואחריו היה בנו נחמיה ננפש (= נוח נפש), ואחריו היה כשה בן נחמיה, ואחריו היה אשר בנו, ואחריו משה בנו יעני (מלה ערבית, ופירושה רוצה לומר) משה בן אשר, ואחריו היה אהרן בנו יעני בן משה. ודע כי זה אהרן בן משה בן אשר בן משה בן נחמיה בן אשר הזקן וצ"ל היה אחרית השלשלת". החכם הרכבי לא ידע לכוון מה המספר ארבעה, שהרי בפרטם אתה מוצא ששה וחפץ להגיה ששה. ולדעתי לא ידע ארבעה עשר (ומלת עשר מדמונה לשם "אשר" שאחריו נשמטה בטעות המעתיק), והכוונה: "שמונת החכמים הנקובים לפני זה יחד עם אלו הששה הבאים עולים בצדופם לספער ארבעה עשר".

(2) מקוצר תמורת אב בית דין, וכן נמצאה באגרת אחת העיוכה אל חכמי ארם צובה כפי הנראה מסצרים הנרמסה בספר ברכת אברהם שיצא עתה לאור לכבוד הרא"ה בערלינער (ברלין תרס"ג צד 108), וכן בסוף מגילת רבי אביתר: מרגא ורבנא פרחין הכהן הר"ן הנ"י (הנכבד). בית דין (J. Q. R. XIV 474).

ע"ד ביאת המשיח וסירכא רליבא (ע"ן R. d. E. J. XLIV, p. 238). ובספרי הראשונים יזכרו פעמים רבות ראשי ישיבות שבא"י או בירושלים, וראוי הדבר כי ישים אליהם איש את לבו לאסוף אותם לאספה אחת.

נספח ג.

חשבון המולדות בזמן התלמוד.

אך מעטים וזוהם המה הרשמים אשר נשארו לנו בספרי התלמוד והמדרשים בענין חשבון מולדותיהם ומדת החדש וקביעת השנים התלויה בהם; והשריד המעט אשר הגיע לידינו איננו מסכים עם החשבון אשר בירינו, כאשר העירונו בפנים. ופה הנה אמרנו לאסוף את הכל במקום אחד ולהתבונן בהם עד כמה הם מחוקים דברינו.

1) ע"ד המולד הראשון ואם בהר"ד או וי"ד עיקר.

ידוע הדבר, כי לפי חשבוננו מולד תשרי של בריאה הוא וי"ד ותקופתו ד' פ"ו, יום אחד וכ"ג שעות קודם המולד, ומולד תשרי של תהו — בהר"ד, ותקופתו ג' ט', י"ב ימים כ' שעות ור"ד חלקים לפני המולד. אכן לפי דעת פרקי ר"א (פ"ו) היו מולד תשרי ותקופתו בתחלת ליל ד', ולא קדם זה לזה אלא שתי ידות שעה", וגם אם נאמר, שבעל הפרקים מונה מתשרי של יצירה, עוד יהיה הברל בין תקופתו להתקופתו ט"ו שעות, ובין מולדו למולדו יותר משני ימים ומחצה, ומכל שכן אם נאמר שהוא מונה מתשרי של תהו (שהוא נראה יותר). אבל בסדר עולם אמרו: מתחלת ברייתו של עולם היו ימי החמה יתרים על ימי הלכנה י"א יום (סוף פ"ד עיי"ש); וגם אם נניח כי הוא מונה מתשרי של תהו, גם אז תתאחר תקופתו ט"ו שעות ומולדו יקדם יום אחד ויותר. רושם למולד בהר"ד נמצא אך בתרגום התורה המיוחס ליונתן בן עוזיאל, שנתחבר כידוע בימי הגאונים. מסדר התרגום הזה בהתאמצו להתאים ספורי התורה עם מעמד המאורות, שתהיה תליהם בליל ד' ושיהיו מולד לבנה ותקופת חמה חלים כאחד, הקדים שנת היצירה בשתי שנים, וקבעה בתשרי שלפני בהר"ד. ובגרעו מן המולד הזה יתרון שנה פשוטה שהוא ד' ח' תתע"ו, מצא מולד תשרי של השנה שהיתה בה היצירה לפי דעתו — ד' כ' ת"ח; וזה שאמר על המאורות: „והיון שוין באיקהון עשרין וחד שעין בציר מנהון שית מאה ושבעין והרין חולקי שעתא" (בראשית א' ט"ז), אבל לא שם המסדר המאוחר הזה אל לבו, כי השנה שלפני בהר"ד צריכה להיות מעוברת לחשבון ג"ח אד"פ, ומולד ד' כ' ת"ח איננו מולד תשרי כי אם מולד מרחשון, וכי תקופת תשרי היא קודמת למולדו כ"ג ימים י"ז שעות ת"ח חלקים. החכם הר"ר משה גינזבורגר שהוציא לאור את התרגום הזה מתוך כ"י (בערלין הרס"ג), בהורונו על דברי פרקי ר"א (שמולד תשרי ותקופתו חלו שניהם בשעת הבריאה בתחלת ליל ד'), שנה את

פני כל המאמר הזה (לחצו) עד בלי הכירו עין, וחזא מניה מדעתו שכן צ"ל: „בציר
מנחין (משה?) עשרא יומין ועשרין וחד שעין ותרין מאה וארבעא חולקי שעחא".
ובלי ספק יצא לו זה בדעתו כי יתרון שנת החמה על שנת הלבנה י' כ"א ר"ד (ולפי
זה היה המולד בשנה שלפני הבריאה ביום ו' מ"ז שעות לערך, והתקופה ביום ב'
י"ח שעות לערך, ואין אחד מהם מסכים עם ספור התורה שתליית המאורות היתה
ביום רביעי). וידידי חר"ר צ"ה יפה בהערותיו לספר ס' אור עינים (ווארשא
תרנ"ט צד 481), אחרי אשר כבר עמד על מקור הדברים מן הפירוש הנכון
ואמר כי נראים הדברים שהגידם האמתית היא עשרין וחד שנין ולא יותר,
והכוונה למה שמבואר בפרקי דר"א שאחר כל כ"א שנה חוזרת הלבנה למקומה
וישוב המולד להיות בתחלת ליל ד'. אולם גירסת התרגום כמו שהיא לפנינו מתאשרת
על ידי רבי אביתר שכתב במגלהו שדברנו עליה בפנים מאמרו: „ולמה מונין
בתחלה מלברר"ד (כלומר מל"ל בהר"ד)? שיום רביעי שברא הקדוש בו חמה
לראי ולקדים על הלבנה מיום ראשון עד תכלית יום שלישי ובתחלת ליל רביעי
קבעם הקדוש במאמרו ברקיע ושמשו שניהן עד שעמדה הלבנה בעשרין שעות
ות"ח חלקים ליום רביעי והוא יותר על החמה וגער בה הקדוש ומיעסה
וכן קבע מולדה ושמשה מאותן ג' שעות ותר"ע (צ"ל ותרע"ב) החלקים, ולשנה
שניה לברייתו של עולם עמדה הלבנה בלברר"ד" (J. Q. R. 472/3). ואלו ראו
שני החכמים האלה את דברי רבי אביתר לא שלחו ידם להניח שלא לצורך. אולם
בכל אופן חוספת שנה על בהר"ד או שנתים על וי"ד, נראית מאוחרת, כי רב
סעדיה ורב האי גאון בדברם על מנין השנים ליצירה, אומרים כי יש מוסיפים שנה
אחת ומונים מבהר"ד וכי העיקר הוא המנין מן וי"ד, אבל מתוספת שתי שנים לא
ידעו ולא ידברו דבר (עיין ספר העיבור להנשיא צד 97). עור על זאת אעיר, כי גם
הקראים שהיו מקרשים חרשיהם עפ"י הראיה, ולא היה להם צורך להתבונן על
מעמד המאורות מקדמי עולם, חשבו גם הם כפי הנראה הזמנים לאחר, ובאו לידי
החלפות שונות. יפת בן עלי בפירושו לבראשית (כפי אשר ראיתי העתק מדבריו
בידי ידידי הר"ר ש"א פוזנאנסקי), אחרי שאמר, כי לפי דעת הרבנים היה מולד
הבריאה ביום ו' יוסף לאמר, כי בין חכמי הקראים יש חלוקי דעות בדבר. יש מהם
אומרים כי בעת תליית המאורות ביום רביעי היה זה או הלבנה בשעה מולדה נעלמת
מעין, ולא נראתה עד יום הששי, והתחיל אדם הראשון למנות החודש מליל ראיתה;
ויש אומרים כי בעת בריאת הלבנה ביום הרביעי התחילה מיד להאיר על הארץ,
ומולדה היה ביום ב' שלפניו, וכשנברא אדם הראשון ביום ו' הודיעו הקב"ה שבבר
עברו שני ימים מן החדש.

ואני הגה כבר חיותי דעתי כי מולד וי"ד איננו כי אם מולד תלמי שהעתיקו לפי
חשבונם אל מדינת בבל והשליכו את החלקים העודפים על י"ד השעות (בערך ת"ס
חלקים) למען הפוס מספר שלם ומכוון. ההשערה הזאת קרובה בעיני לאמת. אולם
ידעתי כי ימצאו אנשים אשר יקשה עליהם לקבלה, וישאלו: היתכן כי חכמי ישראל
אשר בענין קביעת ראש השנה דקדקו אף בחלק אחד, ואמרו נולד קודם חצות
כשר, נולד אף בחלק אחד לאחר מכאן נדחה, — היתכן הדבר כי ישליכו קרוב
לחצי שעה כאלו לא היתה כלל בעולם? אולם את השואלים כזאת אשוב אשאל
שאלה גדולה מזו: היתכן כי חכמי ישראל אלה יסרו את חשבונם על המולד האמצעי

שאינו נמצא כי אם בדמיון, והמולד אשר יחשבוהו לנולד קודם חצות ויקבעו ר"ה ביומו יש אשר יולד י"ד שעות אחרי כן ולא יראה הירח כיא למחר או למחרתים? ועל כרחנו צריכים אנו לומר, כי אחר שעל פי הקבלה שהסמיכות על הכתוב אשר תקראו אותם — אתם אפילו שונגין ואפילו מזידין, היתה בידם הרשות לקבוע המועדים לפי ראות עיניהם, תפסו להם חשבון אמצעי ומקורב וקבעוהו חוק לכל ישראל כאלו היה מצומצם בתכלית הצמצום. וא"כ לא יפלא עוד אם גם בקביעת המולד הראשון תפסו חשבון מקורב וקבעוהו במספר מכוון של שעות שלמות, וישימוהו לחוק כאלו היה מדוקדק כחוט השערה.

גם אמנה חכמי ישראל הקדמונים אשר שמו להם משפט לקו כי בירי אדם אי אפשר לצמצם, וכי רק הקב"ה שיודע עתיו ורגעיו אומר בחצות, המה אשר קצבו כל שעוריהם, אך בקירובים פשוטים (אמתא ותרין חומשי, שבעים אמה ושירים, כל שיש ברחבו טפח וכאלה) אי אפשר שהכניסו עצמם בדקדוקים ובשברי שברים כאלו, כאחר מחושבי בהמ"ד שבזמננו, אשר כמעט למד להוציא שרש המרובע מיד הוא מראה כחו ונבורתו ומדקדק למצוא בריוק מדת אלכסונה של חצר המשכן עד עשרה וחמשה עשר ציוני מעשר, ואינו יודע כי גם אלו היו כל מדותיו מצומצמות וכל מלאכת מדירתו מדוקדקת בתכלית הרקדוק ומצופית-מגדלת משוכללת ומדויקת בידו, גם אז לא יוכל להבחין חלקים קטנים כאלה. וגם חכמי ישראל אשר בזמן הערביים, אשר בימיהם לפי השערתי נחתם חשבון המולדות, בימים אשר כבר החלו לחקור ולברוק אחר עיוני תלמי, וגם להמיל ספק במדות שקצב לשנות החמה ולחדשי הלבנה, בלי ספק הרגישו ויבינו כי גם מולדו של תלמי איננו ברור ואמתי בתכלית דקדוקו, וגם מרחק בכל מאלכסנדריא לא נסדר כחוט השערה, ובלי ספק לא היו מדקדקים בקציבת המולד הראשון עד שיעור ר"ד חלקים, ועל כל פנים לא היו נמנעים מהוסיף עליהם י"ב חלקים שהם רק 40 סקונדיין ולעשותו לרייז חלקים העושים שבר פשוט חמישית השעה (1). ובאמת כל המעיין בדברי התוכנים הקדמונים יראה כי כל החזיונות אשר ראו והתבוננו עליהם קצבו לרוב אך בשעות שלמות, ואם לפעמים השתמשו גם בחלקי שעה או השתמשו רק בשברים גסים ופשוטים, כמצהה, שלישי, רביעי או חומשי (2), ומעם הדבר מוכן מעצמו כי לא היו לקדמונים

(1) לאות ולמפת כמה קשה היה לקדמונים לכוון בדקדוק רגע המולד או ההקבלה, אשר הקורא הפשוט יחשבה לדבר קל „כמשחל ביניתא מחלכא", אביא אך משל אחד. התוכן הערבי אלכחני אשר התכם הנודע La Lande יחשבוהו לכוכב מזהיר סמדרנה ראשונה, עיין בעצמו ובכבוד על לקות לבנה אחת אשר היתה בי"ד ימים לחודש מדרם ר"ע לחשבון הישמעאלים, והוא יום י"ד אב ד"א תרס"ג 23 יולי 883 לסנין הרגיל, ובדקדוק גדול מצא זמן ההקבלה האמתית ח' שעות ועשריות שעה אחר חצות היום, וההקבלה האמצעית יצאה לו בתשבונו „בכבו שלישי ורביעי שעה אחר חצות" (עיין ביסודי מ"ד פ"ז). וכאשר חקרתי על העיין הזה על פי לוחות התוכן אפאלצער מצאתי כי היתה ההקבלה האמתית $40^{\circ} 46' 7''$ וטעה א"כ אלכחני בעיונו כשליש שעה בקרוב, וההקבלה האמצעית $21^{\circ} 1'$ וטעה א"כ בחשבנו מעבר האחר שלשה רבעי שעה ויותר מעט.

(2) יעניין נא הקורא, למשל, בספר שמע ציעל לער קאנאן דער זאננען-אונד מאנדרעיןסטערניססע, בערלין 1899, ששם אסף מחברו החכם F. K. Ginzler את כל הלקות ההסתוריות שהיו משנת 900 לפני הסנין הרגיל עד שנת 600 לאחריו. את הקורא שאין ספרים כאלה מצוים בידו אעיר רק על רבוי בעל מאור עיניים (בהשמטה לפרק מ"ב), המכיל

כלי חששות מדוקדקים כחוט השערה-כמונו עתה, והיו קוצבים הגמון. ביום-ע"י צל המעלות או אבן השעות (נגנאמאן או זאננען-אוהר), ובלילה ע"י תלפסדראות של-מים ואורלונין של חול (וואססער-אונד זאנר אוהרען).. ואם התוכנים הגדולים אשר חכמתם אומנותם לא הכניסו עצמם בדוקדוקים יתרים שהיו עוברים אז נבול-יכלתם, על אחת כמה וכמה שלא עשו כזאת חכמי ישראל אשר חכמת-המכונה לא היתה אומנותם. כל הקושיות האלה וכל הדוחק הזה-יהיו כלא היו אם נסב עינינו מתשרי של תהו אל תשרי של יצירה, כי שם נמצא באמת את המולד. רק בשעות שלמות (וי"ד) מסכים עם דרך הקדמונים, וכאשר נקל היה לנו לחזות מראש. הדבר הזה בלבד, שמולד תשרי של תהו הוא מספר שבור. ומולד תשרי של יצירה הוא מספר שלם, די כח לו להוכיח כי חשבון המולדות נוסד בבבל. במקום אשר שם מנו לתשרי של יצירה, ולא בארץ ישראל אשר שם היו חושבים לתשרי של תהו. ולא יפלא אפוא הדבר אם המונים את השנים מניסן בחרו להם גם ה. מולד שלם במספר שעותיו ד' מ' ולא ד' מ' תרמ"ב.

(2) ע"ד מדת חדשה של לבנה.

מדת החודש שהיא אצלנו כ"ט י"ב תשצ"ג, קצובה בפרקי ר"א וברייהא דשמואל כ"ט ימים י"ב שעות ושתי ידות שעה, ואם אמנם נמצא בתלמודנו שאין חדשה של לבנה פחות מכ"ט יום ומחצה ושתי ידות שעה וע"ג חלקים (ריה כ"ה), הנה כבר העיר בצדק בעל נחמד-ונעים (סימן רי"ג) שהמלים וע"ג חלקים הן הוספה מזמן מאוחר. ובאמת מצאנו לר' משה הדרשן האומר מפורש: "שאין מונין לחודש ע"ג חלקים אלא כ"ט יום וחצי. ושתי ידות שעה בלבד הם מונין בכל סוד העיבור של הנאים" (עין דבריו בכ"ח ח"ח צד ל"ו ופניני שר"ל צד 434). וכפי הערת הרחוקים (סוה"ע מהדורא ג' צד 34), גם המלים, ומחצה ושתי ידות שעה מיותרות. ובאמת על המולד האמצעי לא יתכן לאמר שאינו פחות אלא שבך היא מדרתו, והמולד האמתי לפעמים פחות היא מן השיעור הזה, ולא יעלה גם לכ"ט יום. ולא עוד אלא שעל מדת החודש לפי הראיה, אשר על פיהו היו מקדשים בימי רבן גמליאל בעל המאמר הזה, החרשים נמנים לימים ולא לשעות, ולא היה צריך לוטר אלא: "אינו פחות מכ"ט יום" ולא יותר. וגם חלוקת השעה להתר"ף חלקים לא היתה נוהגת בימי המשנה והתלמוד, כי היתה להם חלוקה אחרת כמפורש בתוספתא (ברכות ריש פ"א): "העונה אחד מעשרים וארבעה בשעה, והעת אחד מעשרים וארבעה בעונה, והרגע אחד מעשרים וארבעה בעת" (ו). ועל זה יסד ר' אלעזר הקליר את דבריו בפיוט אז ראית: "ועונות

את דברי תלמי שקצב את, משה היום החורפי בשתי שעות לאחר חצות יום רביעי לחודש אתיר, שהוא מספר שלם ומכוון כלי תוספת חלקי שעה.

⁽¹⁾ החכם באנצט בספרו: מיימונים ניימאנדסברעכנונג (צד 31), אשר לא ראה בלתי אם את דברי הקליר, הוצרך להבטיח מדעתו שיש עוד מדה כמוצעת בין העונה והרגע, שהוא אחד מכ"ד בראשונה וגדולה כ"ד פעמים מן השניה, ולא ידע לקרוא את המדה הזאת בשמה, ונעלמו בסגנו דברי תוספתא האומרת בן מפורש וקוראה את המדה הזאת בשם "עת".

היום חמש מאות ושבעים ושש, ורגעי העונה כעונות כל היום" (סלוק לפרשת שקלים), אם כן יש בשעה אחת 24 עונות, או 576 עתים, או 18824 רגעים (נמצא הרגע 5/64 חלק אחר מחלקי תתריף). ובסמ' ערכין (דף פ' ע"ב) נמצא לפי הנירסא שלפנינו, והאיכא יומא דשעי ויומא דהלתינ שניין, ונראה קצת שחשבו את החודש כ"ט יום י"ב שעות השצ"ב (לא השצ"ג) חלקים, אבל נראה יותר כי שלש המלים: "יומא דהלתינ שניין" נוספו בזמן הערביים, שהנהיגו אצלם מחזור בעל שלשים שנה, שהשנים המלאות (בנות שניה ימים) אשר בו מסודרות בסדר כהדי גוי' אודים כידוע. וזה הוא מעם שנוי הלשון, והאיכא יומא דשעי (ולא אמרו דהלתינ שניין) ויומא דהלתינ שניין (ולא דחלקים), מפני שנכתב המאמר הזה בזמנים שונים ומסבות שונות: חציו הראשון נכתב בזמן שחשבו יהרון שנת הלבנה אך לשעות בלבד, והשני בזמן מאוחר כאשר כבר נהפרסם ונודע המחזור בן שלשים שנה אשר לערביים, והלשון יומא דהלתינ שניין נעשה על ידי זה כשם שכני נפרץ בעם וידוע לכל. וזה שלא כדברי הרחוקים המוחק גם את המלים: "והאיכא יומא דשעי", ואני אינני רואה בזה כל יסוד וכל צורך.

3. ע"ד ניסן שיצאו ישראל ממצרים.

בענין ניסן שיצאו ישראל ממצרים הדעות חלוקות (עיין בבלי שבת דף פ"ז ע"ב). לדעת בעל סדר עולם (פ"ה) חל בששי, ולדעת המכילתא פרשת בשלח ופרקי ר"א (פ"ט א') חל ראש חודש בחמישי בשבת. בעל סדרש לקח טוב (שמות ט"ו א') דוחה את המכילתא סקמי ברייתא דס"ע, אך כל המחברים האחרים אשר הובאו בהערות הר"ר בער ראמנער לס"ע במקומו, מחזיקים בדעת המכילתא ופרקי ר"א. ובפסיקתא רבתי (פרשת החודש) מפורש יותר, כי שם אמרו שהיתה או התקופה בתחלת ליל ה' והמולד ביום רביעי בחצות והתחילו חדשי התקופה (החמה) וחדשי הלבנה כאחד בתחלת ליל חמישי ב', ועל המאמר הזה נוסדו דברי הקליר בפיוט לפרשת החודש המתחיל: אבי כל חוזה. והנה אם נחשוב מולד ניסן לשנת בתמ"ט, שבה היתה יציאת מצרים, נמצאהו ד' י"ז תקל"ו ולא בחצות יום ד'! והנה זה ימים רבים לפנינו (בתחלת המאה התשיעית לאלף העבר) התאסף רבי משה הדרשן לשום העקוב למישור. לפי דעתו תחשוב הפסיקתא והפייטן אחריה מדת שנת הלבנה שני' יום ושליש וסדרת החודש כ"ט יום י"ב שעות ושתי ידות שעה, כשיטת פרקי ר"א וברייתא דשמואל; ומולד ניסן של בריאה בתחלת ליל ד' שבו היתה התקופה (לא ד' מ' תרמ"ב אחריה כמנהגנו);

⁽¹⁾ אל דברי פרקי ר"א אלו כוון בלי ספק הפירוש המיוחס לרש"י בבראשית רבה פ"ח בהביאו זאת בשם ברייתא דשמואל ירחינאי; כי שני הספרים האלה, הפרקים והברייתא, מיוחסים אצל הקדמונים פעם לר"א בן הורקנוס ופעם לשמואל, ועיין מה שכתב בענין זה החכם גיליאנוסקי בהקדמתו לספר העבור להנשיא.

⁽²⁾ ראוי להעיר כי ר' שמואל ב"ר נחמן בעל המאמר הזה בפסיקתא אחד הוא עם ר"ש בר נחמני בעל המאמר הנודע בנכרא (שבת ע"ה) שמצוה על האדם להשכח תקופות ומזלות.

ושני אלפים תמי"ח שנות חמה, שעברו מב"ע עד יציאת מצרים, שהיו בהן תשע מאות עבורים ואחד העושים ע"ה שנות לבנה וחודש אחד, שוות אפוא לשני אלפים תקכ"ג שנות לבנה ועוד חודש אחד. ובחשבו שנות הלבנה וחודשיה לפי מדהם שאמרנו למעלה יצא לו מולד ניסן בשנת יצ"מ ד' י"ב תש"ך, והיא בבקרו של יום ד' "ונראית הלבנה (!) אחר חצות בשתי ידות שעה" (דברי ר' משה הדרשן בעתקו ע"י רש"ל מרח"ק פירוש למחזור כהוב בשנת ה"א ס"א, עיין כרם חמד חלק ח' צד ל"ז ופניני שריל צד 486). אבן כל הכרורים האלה יראונו אך את מעשה תקפם של הראשונים, אשר לא נקפם לבם אף רגע קטן לפרש את דברי רבותינו שלא עפ"י ההלכות והמנהגים שנתקבלו בזמניהם, אך כח אין בדברים האלה להציל את דברי הפסיקתא והפייטן; ושלא תשובות בדבר, אשר יהפכו את כל חשבוננו על פיהו. האחת, הפסיקתא אומרת נולד בחצות, והוא אוסר בשתי ידות שעה בבקר. והשנית, כי לא השע מאות ואחד אך השע מאות ושנים עבורים עברו מניסן של בריאה עד ניסן של יציאת מצרים, כי כל דרך חשבוננו מראה בעליל, כי יצ"מ היה לפי דעתו בשנת בתמ"ט, והיא היתה מעוברת, וא"כ יהיה מולד ניסן ו' א' ש"ס! והשלישית, בחשוב ר"מ הדרשן שנת הלבנה לשניד יום ושליש מצד אחד. ומנהו מצד השני שבעה עבורים במחזור י"מ (או תקפ"א עבורים בשני אלפים ותמ"ח שנה) הוא מרכיב שני הפכים בנושא אחד, ונקל להבין כי מהתחברות כזאת לא יצא זרע אמת. אמנם כן, התקופה והמולד יחולו לחשבון זה ביום ד' אבל ראש חודש קודם להתקופה 119 יום; כי 2448 שנות חמה עולות 894182 יום ושני אלפים תקכ"ג שנות לבנה ועוד חודש אחד עולים 894012 ועוד י"ב שעות ושני שלישי שעה! ובאמת אם נחשוב שנת הלבנה שניד יום ושליש נצטרך לעשות בשני אלפים תמ"ח שנה השע מאות וחמשה עבורים, ונמצא מולד ניסן חל ביום ג' מ"ו שעות ושליש לא בחצות יום ד'!

ר' משה לסיף איש ירושלים (וגם הוא דרשן) בחר לו דרך אחרת, וכפי אשר יביא דבריו בעל מאור עינים (פרק ל"ה), העתיק את זמן יציאת מצרים משנת בתמ"ט עד בתנ"ז, כי בשנה ההיא חל באמת ר"ח ניסן בחמישי בשבת. אבל החכם הזה המחליף את הזמנים ומסדר אותם כרצונו (מכלי שים על לב כי דברי חז"ל אריכים להתפרש ע"י דבריהם בעצמם, והם חשבו יצ"מ לאחר בתמ"ח) לא הרגיש כי מולד ניסן חל אז לא בחצות יום ד' כי אם ביום ה' ו' ר"ג, — והתקופה חלה לא בתחלת ליל ה' כי אם בתחלת ליל א' ארבעה ימים קודם ר"ח ולא נכנסו חדשי חמה ולבנה כאחד!

תחת אשר הר"מ לסיף העתיק את זמן יצ"מ לפניו, העתיקו הגאון ר' משה פרוויןצאלי לאחריו אל שנת בתמ"ז (עיין דבריו בהשגתו על הארומי הנדפסה בסוף ספרו מאור עינים): אך גם הוא העלה בידו אך חס. מולד ניסן חל אז ביום ד' י"א קנ"א במרם בקר ולא בחצות, והתקופה חלה לא בתחלת ליל ה' כ"א ביום ב' י"ב שעות בבקר, חמשה ימים לאחר המולד, ולא נכנסו כאחד כדעת הפסיקתא והפייטן. הגנו רואים כי יותר מטה שנתקשה משה רבינו, לפי אגרת חז"ל, בראית הלבנה, נתקשו שלשת החכמים אשר נקראו בשמו, בחשוב מולדה, ועמלם בשאר מעל.

גם החכמים האחרונים לא אמרו נואש, וייגעו לישוב תסתירה הזאת. החכם

ר"א שווארץ בספרו: דער יודישע קאלענדאר חפץ להוכיח מסאמר הפסיקתא, שהיה תקופת רב אדא ידועה לקדמונים, כי בשנת בתמיח שהיתה מ"ז למחזור הלבנה תקופת ניסן חלה באמת ביום הראשון של פסח (צד 34). ומי חכם ויבן אלה? הפסיקתא והקליר אומרים שהתקופה חלה בראש חרש והוא אומר שהלה בפסח, הם אומרים שהיה זה ביום ה' בשבוע, ופסח של שנת בתמיח חל ביום ג' לפי חשבוננו! והרה"צ ר' אריה ליב ליפקין בנוסמותיו לפירוש ברייתא דשמואל רצה לישב הדבר בשני פנים: או שיציאת מצרים היתה בשנת בהמ"ן (ובזאת כבר קדמו הרי"ם פרווינצאלי), שהיה אז המולד ד' י"א קנ"א, או בשנת בת"ן, שמולדה היה ה' בי שלי"ב, שניהם לפי החשבון האמצעי, וא"כ יוכל להיות שהמולד האמתי שהוא יכול להתרחק מן האמצעי לערך י"ד שעות, חל אז באמת ברביעי בחצות. ואם אמנם אמר הרב דבר חכמה, בכ"ז האמת אינה כן, וכפי הנראה התקשרו עליו כל המסכות לקלקל מחשבתו הרצויה. התקופות לא אבו לחול בשתי השנים האלה יחד עם המולדות, והמולדות האמתיים, אשר באמת יכלו להתקרב אל חצות יום ד', עשו קנוי'א ביניהם, ויתרחקו ממנו עוד יותר מן האמצעים. חשבתי את שני המולדות האלה ומצאתי, כי הראשון (בתמ"ז) שב לאחוריו כארבע שעות ושליש (והיה א"כ כשעה אחת לאחר חצות ליל ד'), והמולד השני של שנת בת"ן עבר את האמצעי לפניו כ"א שעות ושליש (והיה א"כ לערך ד' שעות לפני חצות יום ה').⁽¹⁾

אולם באמת אך שוא יהיה כל עמלנו לישר את ההדורים כל עוד נעלבו מסנו דרכי חשבונם ולא נדע את מדת החדש ואת המולד הראשון שחשבו על פיה. ואחרי אשר נתנה רשות לבעלי ההשערות, אנסה לתת גם אני השערה חדשה לפני הקוראים. שמענו למעלה (בנספח א') מפי שני סופרים הרחוקים זה מזה במקומם בזמנם ובלשונם, המעידים כי היהודים היו נוהגים לעבר עפ"י מחזור בן שמונה שנים שהיו בו שלשה עבורים, או תשע עבורים בארבע ועשרים שנה. ואחרי ראותנו כי ב' אלפים המ"ח שנה כלות בשמיניות בלי כל שארית, הנה כמעט בלי רצוננו יתגב אלינו דבר, כי הפסיקתא מיוסדת על המחזור הזה, כי גם אלו ידעו שאין המחזור הזה מדויק כל צרכו, גם אז לא היו נמנעים מהשהמש בו בדברי אנדה ובחשבונות שאינם נוגעים לדיון.⁽²⁾ ולפי זה נמצא כי בעת תליית המאורות החלה הלבנה להאיר שש שעות

(1) בדרך קרוב לזה חפץ הרב הנזכר לישב את המהירות שיש במדת שנת החמה בין תקופת שמיאל ותקופת ריא ותקופת התיכנים אשר בזמננו. ובמאמרו על ענין התקופות (דף ב"ז), יאמר כי שלשתן מדויקות אך בזמנים נונים: הראשונה בשעת בריאת העולם, השניה בזמן סחן הנזר, והשלישית בזמננו (כעיקר הדברים כבר קדמו בעל יסודע מ"ג פ"ב ע"ש), כי מדת שנת החמה מתקנת והולכת כידוע. וגם כאן לא נחיה הרב לחושבנא, אף כי גוראי לא נבחר ממנו כי בכל מקום שיר החשבון באמצע לא נוכל להוציא כל משפט בלי שאל בראייתה את פתיו. ובאמת חגנו יודעים כי שנת החמה בהיותה בתכלית גדלה או קטנה אינה מתרחקת ממדתה האמצעית כי אם בערך 38 סקונדן, וכי היתה בתכלית גדלה בשנת 3000 לפני המנין הרגיל (שפ"ה יום ה' שעות מ"ט מינוטין ב"ה סקונדן). בשנת 2300 תגיע אל מחירה האמצעי (מ"ח מינוטין מ"ז סקונדן), ולתכלית קטנה (מ"ח מינוטין ח' סקונדן) בשנת 7600.

(2) גם אבי הכנסיה הנוצרית היפוליטוס, אשר אמרנו עליו למעלה (בנספח א') כי בהשכון קביעת מועדיו התחשב במחזור בן שמונה שנים כפול, כתב ספר דברי הימים, כפי הנראה כמריאת אדם, וקצב בו פסח מצרים, פנח יהושע, חוקיה ויאשיה, ופסח דביכי עזרא ונחמיה ע"פ המחזור הזה. ג'ין אירלער ח"ב צד 216 וצד 225.

אחרי מולדה בתחלת ליל רביעי, ובכל מחזור בן שמונה שנים התקופה והמולד נעתקים לפנייהם בשלושה ימים, ונמצא מולד ניסן בשנת בתש"ס. אחר עבור 306 מחזורים מצומצמים, בחצות יום רביעי, והלבנה נראית בתחלת ליל חמישי עם הקופת החמה שחלה גם היא בתחלת ליל ה', והתחילו חדשי תקופה וחדשי לבנה כאחד כדברי הפסיקתא, וכתחלת בריאתם בחלון אחד נמצאו כדברי הפייסן. עפ"י הדברים האלה אולי יובנו לנו דברי בעל ס"ע (סוף פ"ד), כי אמר שם על המבול שהתחיל ביום אחד לחדש השני וכלה בכ"ו בו: "ואחד עשר יום היתרים מה שיכן? מלמד ששנות החמה יתרים על שנות הלבנה י"א יום"; וע"ז השיב רבי אליעזר: והלא מתחילת ברייתו של עולם ימי החמה יתרים על ימות הלבנה י"א יום? אמרו לו כיון שעיברו עיבור ראשון הגיעה לבנה לחמה. אמר להם חזרת היא ומשיבה, מסדר המשא והמתן נראה כי דעה תנא קמא שבשנת המבול התחילו חדשי חמה ולבנה כאחד, ולכן אחרי אשר כלתה שנת הלבנה הוסיף עליה הקב"ה י"א יום עד תום שנת החמה; וא"כ גם בתחילת הבריאה היה המולד והתקופה כאחד, כי אלא הרגיו שנה שמבריאה עד המבול כללית מספר שלם של מחזורים בני שמונה שנים. אבל ר"א לא כן יחשוב, והוא סובר כי בתחלת שנת המבול היה הפרש י"א יום, כי כהפרש הזה היה לפי דעתו בתחילת הבריאה. וזה שאמר אעפ"י שהשווה אחר עבור ראשון, מכל מקום חזרת היא ומשיבה, וההבדל שהיה בתחילת הבריאה חזר ושבת בתחילת שנת המבול שהיתה תחילת מחזור של שמונה.

נספח ד.

דחית אד"ו וסדר השתלשלותה.

האיש השואב את ידיעותיו אך מתוך ספרי המעברים השונים יוכל להאמין כי כל דיני סדר העיבור והלכותיו יוצקו במוצקת כפעם אחת ויצאו ממנה בתמונה אשר אנו רואים אותה עתה. אך העיון והביקור אחר הדברים במקורם יתנו לנו מקום לפקפק בהחלטת הנסמך הזה, ויעירו לנו און כי לא אך סדרי החשבונות היו הולכים ומשתנים, כי גם משפטי "הדחיות" אשר שרשן בתלמוד לא ביום אחד חוללו. הבכירה שבדחיות, כאשר זכרנו בפנים, הוא "מולד זקן", אשר מוצאותיו עוד מימי שמואל מיד אחר חבור המסנה. אחר הדחיה הזאת כימי שני דורות הגלה לעינינו התקנה הידועה, הפוסלת יום רביעי וששי בשבת מקבוע בהם ראש השנה לבלתי יחול יום הכפורים סמוך לשבת לפניו או לאחריו, "משום ירקא ומשום מתיא" (ר"ה דף כ' ע"א). התיקון הזה נעשה ברור השני או השלישי של האמוראים: כי מלשון "ירעין חבירין בבלאי מאימיותא עבדינן בהדיה" נראה שבעל המאמר (עולא) מדבר על תקן שנעשה בזמנו, ומדברי הירושלמי (ע"ז פ"א סוף ה"א) נראה שלא נתקבל התיקון הזה מבלי מחלוקת, ור' חנינא מיקל לסמן דמעבר ליה (ליום הכפורים שחל באחד בשבת) מן אתריה, ועיין גם בבבלי ר"ה (דף כ' ע"א). הצעירה באחיותיה היא לפי דעת דחית ראש השנה שחל להיות באחד בשבת

לבלתי יבוא יום ערבה בשבת. מקור הדחיה הזאת היא בירושלמי (סוכה פ"ד פוף ה"א), כי שם אמרו: רבי סימון ספקר לאלין רמחשבינ: הכון דעהכון דלא העבדון תקיעתא בשבתא ולא ערבתא בשבתא, ואין אידחיקתון עבדון תקיעתא, ולא העבדון ערבתא. והנה הכוונה לרעתי באמרו „אידחיקתון” — אם חל מולד תשרי לאחר חצות יום חמישי עד חצות יום הששי, כי אז כפני פסול יום ו' נצטרך לדחת ראש השנה עד יום ב' והירח יראה לפי שימתם בערב יום ו', וקדים ואתי סידרא תלתא יומי, לכן התיר רבי סימון לקבעו בשבת. אבל אם חל המולד לאחר חצות יום ו' אשר אז יראה הירח בליל שבת, אז יקבע ראש השנה ביום ב', ואף כי אז תקדם הלכנה להראות בשיעור שני ימים לא היו מקפידים על זה, כאשר כן נעשה גם אנו אם יחול המולד לאחר נמר"ד (ועיין ערכין דף מ' ובתרומות שם). אמנם אם נתבונן אל פקודת ר' סימון נראה כי מחציתה הראשונה לא באה לעולם לכלל מעשה, וגם מחציתה השניה לא במהרה נתקבלה. מרחיית יום השבת לא נמצא עוד זכר במקום אחר. גם דחיית יום אחד בשבת היתה רופפת ומפוקפקת מאד; ובבבלי (סוכה מ"ג ע"ב) נחלקו בה: בר הדיא, אשר כפי הנראה מן המסופר על אדותיו (בברכות דף נ"ו) בא מא"י לבבל קורם שהיה אביו לראש ישיבה (ר"א פ"ג) ועזב את הארץ להיות אחריו רבא לראש (ר"א צ"ח), אוטר על יוט ערבה דלא איקלע בשבתא, „ורבנן וכל נחותי, שידרו לבבל כדברי רשינ בשעת השמר של גאללום, בשנת מות רבא (ר"א קי"ב), אומרים: איקלע; ונראה, כי גם אם קבלו פקודת רבי סימון בראשונה, חדלו למלאות אחריה באחרונה. וכן מצאנו בירושלמי (מגילה פ"א סוף ה"ב) אמר ר' יוסה לית כאן חל (פורים) להיות בשני, ולית כאן חל להיות בשבת; חל להיות בשני צומא רבא בחד בשבא, חל להיות בשבת צומא רבא בעירובתא. מדברי רבי יוסה אלה, אשר חי אחר רבי סימון, ואמרם בסוף ימיו, כאשר העירונו בפנים המאמר, נראה מפורש, כי לא חשו לדחיית יום א', כי לולא כן היה אומר גם כן: לית כאן חל להיות ברביעי, שהרי אז יום ערבה חל בשבת. ויותר מזה נראה, כי גם אחרי רב אשי, שנפטר בשנת דיא קפ"ו לבריאה, עוד היה ר"ה חל באחד בשבת, וכמו שאמרו (נדה ס"ו): אישה חופפת באחד בשבת וטובלת בשלישי, ברביעי ובחמישי בשבת, שכן חופפת בע"ש וטובלת במי"ט ובמוצאי יו"ט ור"ה שחלו אחד השבת. רב חסדא מתיר בשבת ויו"ט אבל לא בחול, וסובר „שכן לא אמרינן”; ורב יימר אמר „שכן נמי אמרינן” וחופפת גם בחול באחד בשבת, וטובלת בשלישי וברביעי, „לבר מאשה חופפת באחד בשבת וטובלת בחמישי בשבת, דלמוצאי שני ימים טובים של ראש השנה שלאחר השבת ליהא (שדבר זה אין לו מקום גם במוצאי ר"ה שחל להיות אחד השבת), דאפשר דחופפת בלילה וטובלת בלילה (במוצאי ר"ה ולא להרחיק כל כך מבילתה מחפיתה). דריש אמימר הלכתא כר"ח וכדסתירן רב יימר”. הרי שאף בימי רב יימר ואמימר, שהיו אחרי רב אשי, עוד היה ראש השנה יכול לחול באחד בשבת. — הארכת בהעקת דברי הגמרא ובפירושם אולי יותר מדי (כי כן מבואר ברשי' במקומן), מפני שכבר נשתבש בהם בעל בקורת ה' ל מוד, ובספרו (צד 64) הוא מפרש את המלים: „דלמוצאי שני יו"ט של ר"ה שלאחר השבת ליהא”, שהכוונה שקביעה כזאת אינה במציאות, כי לא אדרי ראש, ולכן אסור בחול לחוף באחד בשבת ולטבול בחמישי, מפני שאין דוגמתו ביו"ט, וזה שאמר: דאפשר דחופפת בלילה וכו'. וכל הדברים האלה אין להם שחר, ועל כרחך זה שאמר רב יימר דאפשר דחופפת בלילה מוסב

על מוצאי ר"ה, שאי אפשר לה לחוף ביום טוב, אבל בחול הרי יכולה היא לחוף מבעוד יום, וגם ביום שלפניו ולפני פניו, שהרי רב יימר נופא אמר: „שכן אמרינן". גם נעלם מעיני הרב, כי גם לפי חשבוננו יש דוגמא לחופפת באחד בשבת ומובלת בחמישי, והוא אם חל ר"ה בחמישי בשבת, שחופפת בערב ר"ה, ברביעי בשבת, ומובלת במו"ש. ולמה אמר רב יימר בחול? והלא אמרינן שכן? והנה הוזקק הרב לכל זה מפני שהוקשה לו: מאי שנא חמישי דאמר רב יימר משלישי ורביעי דמתיר? אך קושינו זאת מתורצת מאליה למעיין בירושלמי (מגילה פ"ד סוף ה"ב), כי שם אמרו: עורא התקין שתהא אשה חופפת וסורקת קודם למהרתה של ש"ה ימים וכו' כדי לשבת ושני י"ט של גליות), ולכן במוצאי ר"ה שחל להיות אחד השבת (וכן בחול אם חופפת באחד בשבת ומובלת בחמישי) שהיא מתרחקת מחפיפתה של ש"ה ימים ועוד שהרי חופפת בערב שבת קודם שהשקע החמה ומובלת במוצאי ר"ה עם צאת הכוכבים, אמר רב יימר, אף שלא עבר עוד מיום הרביעי אלא מעט, שכל מדות חכמים כך הן כידוע. וכן נחלק בזה גם בירושלמי שם, דבי זעירא אמר: והוא שהגיע זמנה למבול בינתים (במו"ש או ביו"ט), אבל הגיע זמנה למבול בסוף (במוצאי יו"ט או ר"ה) אמר, שהרי יכולה לחוף בלילה, ורבי בא אמר: אפילו הגיע זמנה למבול בסוף; וא"כ רב יימר סובר כרבי זעירא.

נספח ה.

סדר חשבון הומנים אצל בני ארץ ישראל

ראשי השנים השונים אשר היו לעמים שונים בארצות שונות, ואשר עקבותיהם נשארו גם במקרא (עיין מאמרי „פרשת העבור" בהכרם צד 809), נתנו זה כבר לחכמי ישראל ענין לחלק בו. ר' אליעזר אומר בתשרי נברא העולם וכו' ור' יהושע אומר בניסן (ר"ה י"א); לדברי האחר מונים תקופות חמה ולבנה מתשרי (שם ח') ולדברי השני מניסן (שם י"ב). היהודים אשר ישבו בבבל, מקום שם היו כל העמים מונים שנותיהם לשפדית, או להאריך הסילוקי המתחיל בתחלת החורף, התחילו למנות גם הם מתשרי, וזבאשר אמרו מפורש: אנו השתא מתשרי מנינן ולמלכי יון מנינן (ע"ז דף י'); ולא יד בלבד, כי גם על מלכי פרס הקדמונים (אשר היו מונים שנותיהם מניסן בידע), אמרו: למלכי אומות העולם מתשרי מנינן (ר"ה דף ח').

אולם: מה היה משפט היהודים היושבים בארץ ישראל? על זאת לא נמצא עדות מפורשת בעדות אשר מצאנו לבלללים, אבל כל הדברים נראים כמוכחים כי היו מונים דאש השנה מניסן. מהך ספרי החשמונאים אנחנו דואים כי גם בעת אשר מנו אנשי ארץ ישראל את שנותיהם למלכי יון, גם אז היו חושבין דאש השנה מניסן (ראיה: מצבות בבירור כי הספר הראשון של החשמונאים מונה מניסן עיין געשיכטע דער יודישען פאלקס לוחם שיער ז"א מצד 27 עד 29, ועל דבר הספר השני עדיין הרעיון חלוקה אם חושב הוא מניסן או מתשרי, עיין שם צד 83, אך החלק הזה כידוע לא עבר ביד בני ישראל). ואם בימי ממשלת הערים, אשר הודת ישראל ודרו רופפו וכל

(1) נראה שהירושלמי סובר שהפיה אסורה ביו"ט שני, ולכן לא יבדיל בין ר"ה ושאר ימים שבתים; אבל הבבלי מחיר, לכן יצטרך לומר אסורה ביום אחד וזהו לומר.

שתוהיה רכאו, שסרו היהודים את מנהגם אשר יסודתו בתורה כשה, למנות שנותיהם מניסן, אף כי אחר השבר על הגוים מעליהם ויחלו למנות למלכים אשר מקרבם יצאו: לשמעון הכהן הגדול (חשמונאים א' י"ג י"ב) ליוחנן כהן גדול (מגילת תענית פ"ז, ר"ה דף י"ח ע"ב) וליתר מלכי בית חשמונאי (ו) ולמלכי בית הורדוס אשר קמו אחריהם (2) ואשר להם מנו את שנותיהם (3). וגם אחרי אבוד ניר לבית הורדוס ונציבי רומי שלטו בארץ, גם אז לא היתה להם כל סבה להעתיק את ראש שנתם מניסן לחשירי. הרומים היו מונים אז את ראשית שנתם המדינית מחדש ונזאר העומד בראש בין תשרי ובין ניסן ולא יכול להכריע את הכף לצד זה או זה; ולעניני אמונה ודת היה עם רומי מונה כמנהגו הקדמון ראשית השנה מחדש מרס, ולבנין רומי מיום 21 אפריל אשר בו יוסדה העיר לפי מסורת עתיקה (עיין אידעלער ח"ב צד 66 וצד 350). ובכן קרוב לשער כי מנו ישראל גם אז שנותיהם מניסן כמנהגם מקדם, וכאשר מנו כן עמים אחרים סביבותם, יושבי דמשק ויושבי סלע ערב (4), שהיו מונים שנותיהם למלכיהם וראשי השנים מניסן, ועוד במאה השנית למנין הנוצרים אחר אשר היתה ארצם לאחת ממדינות רומי עוד היו מונים שנותיהם מניסן (אידעלער ח"א צד 414 וצד 432), אם אמנם אנשי צור וצידון עזו ואשקלון היו מונים את השנים מתחלת החרף ומחדשים שונים (אידעלער שם צד 438, 434).

הרבר הזה, שבני ארץ ישראל היו כונים את שנותיהם מניסן, אשר כעין זכר

(1) מדברי מגילת תענית נראה כי כראשונה היו כותבים בשמרות: "בשנת כך וכך לפלוני ופלוני כהן גדול שהוא משמש לאל עליון", ואחרי כן נזרז שלא לכתוב את ארבע הפלים האחרונות, כי למחר זה פורע חובו ונמצא שם שמים מוטל באשפה, וזה שאמרו בסילת אדרכתא מן שטריא. אולם לא במלוא את המנהג שנהגו למנות בשמרות לכהן הגדול (ואחר כך למלך), שלא היה להם כל טעם וכל סבה לזה, והיו כותבים מוטן התקנה והלאה: "לפלוני ופלוני כהן גדול" בלבד. וכן אנו רואים מן המטבעות שהגיעו לידינו ממלכי בית חשמונאי. מטבעותיו של יוחנן הורקנוס נושאות עליהן את הכתיבת: "יהונתן הכהן הגדול", של אריסטובול: "יהודה כהן גדול", של אלכסנדר ינאי: "יהונתן (או ינתן) הכהן הגדול" וגם: "יהונתן המלך", של אנטיגנוס: "בתחיה הכהן הגדול", ואין אני רואה הבדל בין מטבעות ובין שמרות. אולם נראה כי גם אחרי אשר החלו למנות לשמרון החשמונאי לא חדלו בפעם אחת לחשוב למלכות יון, כי גם העששים אשר קרו בימי מטעלהו נחשבים בספר החשמונאים למנין יונים.

(2) כאשר נראה ממטבעות הורדוס ופיליפוס ואנטיפס וארכילאוס בניו, וכן ממטבעות אנריס הראשון והשני, אשר על רבות מהנה חרותות שנות מסמלתם.

(3) וכן יאמר אידעלער (390, II) ושירער (844, I) על יוסף הכהן בקרמוניוויז ובמלחמותיו המונה שנות מלכות הורדוס לשלשים ושבע שנים, שהוא חושב את השנים מניסן ומקצת שנה כשנה, בענין שמפורש אצלנו בתחלת מסכת ראש השנה.

(4) הערביים האלה הנקראים בשם בני נביות או נבטיים (נאבאטאער) אשר ישבו מזג בארץ ישראל ולמורתה, מים סוף עד נהר פרת (קרמוניות היהודים א' י"ב ד'), ירועים הם בדבריו ימי ישראל בזמן הבית השני, ונזכרו בספרי החשמונאים ובספרי יוסף הכהן. החכם שירער בסוף החלק הראשון מספרו תולדות עם ישראל (מצד 609 והלאה) אסף יחד את כל הזכור עליהם בספרים אלה ובספרי יון ורוסא, ואת כל שרידי זכרונותיהם אשר נשארו מהם במטבעות ובמצבות אבן; ומזה נראה כי שמות המלכים אשר ארבעה מהם נקראו ביוונית בשם Aretas ואררים נקראו בשם Malichos, Obedas כתובים בלשון נבטי הקרוב לארמי בשם חרתת, עבדת וסלכו, ועל פיהם יש לתקן את השמות האלה בתרגומים העבריים לספרי חשמונאים ויוסיפון (אחד ממלכי הנבטיים, וכנראה האחרון שבהם, נקרא בשם רבאל, ושמו לא נשאר כיום במטבעות ועל אחת המצבות).

לו נמצא במגילת תענית, המסודרת לפי הדשי השנה מניסן עד אלול, יתאשר לנו עפ"י דברי הירושלמי, כי שם אמרו: הני שמואל ופליג. בחדש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים, מכאן שמונין חדשים לציאת מצרים, אין לי אלא חדשים שנים כנין? . אין לי אלא לשעה לרורות מנין? . משנבנה הבית התחילו מנין לבנו? . לא זכו למנות לבנינו התחילו מנין לחורבנו? . לא זכו למנות לעצמן התחילו מנין למלכות (ירוש פ"א דריה לקוח סמכילתא פ' בחדש השלישי) . מהתינו כולו בחדא מחתא, ונראה מזה שכל החשבונות האלה היו מנין כיציאת מצרים מניסן? . וכלפי שאמרו בבבלי: למלכי או"ה מתשרי מנין, אמרו שם בירושלמי: אף למלכי או"ה אין מנין אלא מניסן. מתוך דברי הירושלמי נראה עוד כי גם את שנות הדורות הוא מונה מניסן, ואף כי את שנות המבול הוא מונה מתשרי כרבי אליעזר, בכל זאת חושב הוא את שנותיו של נח מניסן? . והדבר הזה יעירנו לשום לב לברייתא של סדר עולם (פ"ד), המבאה בבבלי (ר"ה י"ב), האומרת: "חכמים מונים למבול כר"א ולתקופות כר"י", ואיננה מפרשת לנו מה משפט החכמים במנין שנות הדורות. רבינו האי גאון, אשר בימיו כבר חשבו כל ישראל ראש שנה מתשרי, אומר בתשובתו (עיין בספר העיבור להנשיא צד 97):

(א) וכבר כתב כואת רבנו תם מסבא דנפשיה, ואמר שחשבון השנים לחורבן אינו נמנה אלא מניסן (עיין בספר הישר סימן תצ"ב בפירושו לסוגיא דע"ז דף ט').

(ב) ז"ל הירושלמי שם: התיב ר' יצחק והכתיב ויהי באחת ושש מאות שנה בראשון באחד לחודש, ותני עלה שנת המבול אינה עולה מן המנין? תיפתר כרבי אליעזר דר"א אמר בתשרי נברא העולם, וכבר נחשבנו כל המפרשים בפירוש המאמר הזה. והנה הדבר הזה ששנת המבול אינה עולה מן המנין נמצא גם בבבא שית רבה (פרשה ל"ב), וכתוב שם בפירוש המיוחס לרש"י, שכונת המבא בשנת שש מאות שנה לחיי נח שהמבול היה לאחר תיר שנה, אבל לא פירש מה ראה רבי יהודה (בעל המאמר הזה במדרש שם) להוציא את המקראות מפשוטם, שהרי בין לרבי אליעזר בין לרבי יהושע הכתובים מהפרשים כמשמעם, שהחל המבול בחדש השני בתחלת שנת תיר והמים חרכו בתחלת שנת תר"א. ולדעתי רבי יהודה סובר לא כר"א ולא כר"י כי אם כחכמים האומרים מנין לתקופות (ולשני הדורות) מניסן, ולמבול לבד מתשרי, ולכן הוקשה לו על הכתוב (בראשית ח' י"ג) ויהי באחת ושש מאות שנה בראשון באחד לחודש (שהוא תשרי) חרבו המים, מפני מה התחן בהורעה זו עד כאן ולא הקדים להאמר מקודם, כשאמר (ח' ד') והנח תהבה בחודש השביעי (שהוא ניסן שביעי לתשרי) בשבעה עשר יום לחדש וגו'? והיה לו לומר באחת ושש מאות שנה לחיי נח, שהרי למנין שני הדורות שאנו מונים מניסן, כבר נכנס נח בשנת תר"א? ולכן אמר ששנת המבול אינה מן המנין, ואינה נחשבת בכלל חיי נח, ולכן כשאמר נח בן שש מאות שנה והמבול היה (שם ז' ו') ביצת שש מאות שנה לחיי נח בחדש השני וגו', נבקעו כל מעינות תהום (שם ז' י"א) וכבר היה נח בשנת תר"א, אלא שאין השנה נחשבת לו כאן ולא בכל משך ימי המבול, ורק אחר שפסק המבול והמים חרכו מעל הארץ החל הכתוב לקרוא את שנת תר"א על שמו. וזה שהקשה גם הירושלמי: הואיל ואנו מונים הכל מניסן (וקא סלקא דעתיה דאף למבול מניסן מנין), מה זה יכריח אותנו לומר על המקרא ויהי באחת ושש מאות שנה ששנת המבול אינה מן המנין? והרי המקראות מתפרשים כהוגן גם בלי ההנחה הזאת? והשיבו תיפתר כר"א שאף על פי שכל החשבונות מונים מניסן, מכל מקום שנת המבול נמנית מתשרי כר"א האומר בתשרי נברא העולם, ובתשרי ירד המבול וכו', ומנין הירושלמי וקצוריו ידועים. קרוב מעט לזה פירש כבר מהרש"א בחדושו לתוספת ראש השנה (דף ג' ע"ב), אלא שלא פירש כי הוקינו לומר ששנת המבול אינה מן המנין וכי ברייתו איננה כחכמים, ונראה מרביו שאפילו לר"א שני הדורות נמנים מניסן, ונתן בזה מקום לבעל פני משה בפירושו להירושלמי להפסו על כך וליכנס לדחוקים אחרים, רחוקים וזרים יותר.

„ופירוש למבול האמור כאן לשנים“, וגם רש"י במקומו יאמר כי חכמי ישראל מניין שנות הדורות מתשרי בחשבון המבול, אף כי סוברים הם כר"י שהעולם נברא בניסן. אולם אחרי שאין לפירוש הזה ראיה ממקום אחר, ומדברי הירושלמי נראה כי שנות הדורות נמנות מניסן, קרוב יותר לשמוע, כי חשבון שנות הדורות איננו נכלל במלת למבול כי אם במלת לתקופות, אשר מלבד משמעות תקופות חמה ולבנה תורה במקרא גם על תקופות הימים והשנים, כאשר ידוע הדבר לכל.

החלוף הזה שאמרנו שהיה בין חכמי ארץ ישראל וחכמי בבל, שהראשונים היו מונים השנים מניסן והאחרונים מתשרי, הוא אך הוא לבדו, הוליד ביניהם עוד חלוף אחר במנין שנות הבריאה שבני ארץ ישראל עודפים בו על בני בבל בשנה אחת, או כאשר הורגלנו לומר אלו מונים ממולד בהר"ד ואלו ממולד וי"ד. את החלוף הזה יזכירו כבר רב מעדיה ורב האי גאון (הביאם ר"א הנשיא בספרו צד 97) שהחזיקו במנהג ארצם ואמרו כי מולד וי"ד עיקר. ואף כי לא יאמרו מפורש כי חכמי א"י הם המוסיפים שנה אחת, הנה הנשיא סיחם את החלוף הזה בפירוש לאנשי מזרח ולאנשי מערב, שהם כידוע כנויים לבבל ולא"י. וגם אמנה יש בידנו להוכיח כי לא רק בארצות אירופא לבד נתפשט המנהג למנות לבריאה מבהר"ד, אלא גם בא"י עצמה חשבו השנים מתשרי של תהו. מדברי ברייתא דשמואל האומרת, כי בשנת ד"א הקליו שוו חמה ולבנה שמימין ויזבולות, קשה להכריע לאיזה מנין היא חושבת. הומן שהעיון הזה מכוון אליו הוא סוף שנת ד"א תקל"ו למנין בהר"ד או ראשית השנה הזאת למנין וי"ד; והדבר תלוי רק בזה איך יתפרשו המלין „בשנת ד"א תקל"ו“, על תחלת השנה או על סופה. אולם בעל פרקי ר"א המיסד את מולד הבריאה על פי העיון הזה, כאשר שערנו למעלה, נראה כמונה מן בהר"ד. ובספר ננוי ירושלים (ח"ג דף מ"ו ומ"ז) נרפסה אגרת שכתבו חכמי צור לחכמי צובה בשנת ד"א תשפ"ט, וגם היא מונה מבהר"ד, כי היא אומרת על השנה הזאת שהיא הראשונה של שבוע (וכבר העיר על זה המו"ל במקומו). וכן נראה סתוך רשימה אחת שנכתבה במדינת אשקלון, האומרת על שנת ד"א תתכ"א ליצירה שהיא שנת חמש בשבוע (J. Q. B. XIV 220), שהיא מונה מבהר"ד. ורבי אביתר במגלתו שכתב בשנת ד"א תתנ"ד אומר בפירוש: ולמה מונין מלכהר"ד? ונותן מעם לזה (עין למעלה נספח ג' סימן 1). הננו רואים אפוא כי החלוף הזה בין בני בבל ובני ארץ ישראל הוא מאושר ומקיים. אך מה היא סבתו? על הדבר הזה כתבו טעמים שונים הראשונים וגם האחרונים, בין לרעת האומר בניסן נברא העולם ובין לרעת האומר מתשרי נברא, ורובם ככולם ידועים הם בודאי לקוראי דברי אלה, ולכן לא אביאם פה. והרב רש"י בספרו ערך מלין ערך אלכסנדר מוקרון חשב למצוא

⁽¹⁾ בארצות אירופא היו חושבים למנין בהר"ד, וכמו שכתב בעל הסמור בפ"א מסכתת ע"י; ועוד לפניו נראה את רבי שבתי דונולו מוכיח בהקדמת ספרו התחכמוני את שנת ד"א תרס"ה למנין הזה; וכן רבי שמואל הנגיד מונה בשיריו שהרפים הרא"ה הרכיב את כל שנותיו מבהר"ד. המגין לבריאת עולם היה נהוג גם באפריקא, כי רבנו חננאל מוכיח בפירושו (המובא בערך ערך עד זומם) שנת ד"א תשצ"ח. וקרוב בעיני כי גם שם מנו מבהר"ד, — בעל שדך מעזיק מתשובת רב צמח גאון „שבשנת כמו ד' תר"ם ראו אלדד הדני“ (עין באלדד הדני לר"א עפ"שין 59). השנה מבוטאת עם מ"ש בספורי אלדד (דף 69): „ושגר אגרות הללו מר אלדד זה לספר שנת ארבעים ושלש (בעיבת ד"א ת"ר)“; ומה כי נטוה ללכת ימנה ליצירה.

לחלוף הזה מקור בחלוף הנמצא אצל עמים שונים בענין ראשית חשבון השמרות, אכן כל דבריו שם אף כי מפליאים הם את לב הקורא ברוח חריפותם אין להם כל יסוד ושרש, וכאשר אפשר במקום אחר. אכן על פי הדברים אשר הוכחנו עד כה יצא לנו החלוף הזה כתולדה מחויבת ומוכרחת.

חכמי שתי הארצות, ארץ ישראל ובבל, היו מתחילים למנות שנותיהם מיצירת אדם, ולא חששו לימים המעטים שעברו עד יצירתו למנותם לשנה שלמה (כאשר כן הוא לרברי הכל אצל המונים ממולד וייד, שאינם חוששים לחמשת הימים שעברו). בני בבל שמו שנותיהם מתשרי והחזיקו בדברי האומר: בתשרי נברא העולם, התחילו מנין השנים מתשרי של יצירה (ממולד וייד), ובני ארץ ישראל שהיו מונים שנותיהם מניסן וסוברים כדברי האומר בניסן נברא העולם, התחילו מנין השנים מניסן של יצירה (ממולד ד' מ' שלהם שהוא ד' מ' הרמ"ב לבני בבל), והיה ביניהם הבדל חצי שנה, שהיו בני ארץ ישראל עודפים בו על בני בבל. אכן אחרי כן כאשר החלו גם חכמי ארץ ישראל למנות מתשרי שבו חצי שנה לאחוריהם עד תשרי של תהו; כי לא יכלו להתחיל את השנה עם הבלליות. ממולד וייד, כי לדעתם עבר עד העת ההיא חצי שנה מן הבריאה, אשר לא יכלו להכחידה בחשבונם ובכן נולדה השנה היתרה שבני ארץ ישראל עודפים בה על בני בבל.

הבדל המנין ליצירה שבין בני ארץ ישראל ובני בבל, אם איננו רואה נמורה, הוא על כל פנים רמז לדבר שהיו בני ארץ ישראל מונים לפנים את השנים מניסן¹), והוא הדבר שבעל מדרש שכל טוב קובע גבולי הקביעה מניסן, וכן בן מאיר מצרף לגבולי תשרי גם את גבולי ניסן כאשר דברנו על זה בפנים.

נשובה עתה לדבר על אדות התאריכים אשר היו נהוגים בארץ ישראל בזמנים שונים. ראינו למעלה, כי בעת ממשלת היונים היו ישראל מונים להאריך הסילוקי, ואחרי פרקם את עולם מעל צוארם החלו לטנות למושליהם, למלכי בית חשמונאי ולבית הורדוס, וכמפורש במשנתנו שהיו מונים למלכים מניסן. ולאחר אשר נהפכה ארצם לאחת ממדינות הרומאים, הוזקקו לשמור מנהג ממשלהם, וכותבים שם המושל בנמ (משנה סוף ידים) לשם מלכות רומי שהיתה מושלת בארצם: אם לפי שנות המלכים כדרך שנהגו המצרים (אידעלער I, 109) אלא שאלו

¹ גם אבות הכנסייה הנוצרית, אשר כידוע קבלו הרבה מן היהודים, בדברם על חרש האביב קראוהו פתח בשם החדש הראשון, ככה יאמר אוזביוס על אנטוניוס כי מצא את מולד החדש הראשון בשנת 277 לספסרם ביום 22 לחדש דיסטרוס הוא מאי (אידעלער II, 227), ופטרוס האלכסנדרני, אשר חי בראשית המאה הרביעית לספסרם, יאמר כי חרש האביב הוא ראש לחדשים שבו ברא הקב"ה בראשונה את עולמו (הילנענפעלד דער פסח שטרייט צד 349). וכן יאמר אידעלער במקום שציינתי, שבמאות הראשונות לספסרם היו הנוצרים, כלתם אחרי מנהג היהודים המונים שנות הרתית מניסן, ורגילים לכנות בשם החדש הראשון את החדש שיום חמשה עשר בו חל אחרי תקופת השנה שחג מסתם היה תלוי בו. — ואציר עור כי הכהן הניצרי אמברוסיוס, אשר חי באיטליה במחצית השניה של המאה הרביעית לספסרם, אומר על היחידים שהם מונים את השנים מניסן (אידעלער II, 860). ואם כוון על היהודים אשר בוטנו, תהיה גם מדבריו ראייה לדברינו, כי כידוע הלכו יהודי איטליה תמיד אחר בני ארץ ישראל.

התחילו שנתם מהורש תות שלהם ואלו מהורש ניסן⁽¹⁾; או לפי שני היועצים המיוחדים (קאנסולען) שהיו סתמנים שנה בשנה לכתוב כל מעשה בית דין על שמם כאשר היה המנהג בארצות רומי. אולם מלבד זאת, משחרב הבית התחילו מונין לחורבנו כמפורש בסדר עולם, שאמר: „מבאין ואילך צא וחשוב לחורבן הבית, ובגולה כותבים בשמרות למנין יוניס⁽²⁾ (סוף פרק ל'), ובבבלי (ע"ז דף ט') הנירכא: ובגולה אין מונין אלא למלכי יונים בלבד, וכן מצינו (ע"ז שם) אמר רבי חנינא (שהיה מארץ ישראל) אחר ארבע מאות שנה לחורבן הבית, אם יאמר לך אדם וכו', וכן המנהג למנות השנים לבריאה, מקורו בארץ ישראל ובשם נחשפם לארצות אירופא, כמו שמצינו: שדר ליה רב ענן בר תהליפא (מא"י) לרב יוסף וכו' לאחר ד"א רצי"א שנה לברייתו של עולם וכו' (סנהדרין צ"ו), וכן במתניתא הנא לאחר ד"א ורל"א שנה לבריאת העולם (ע"ז שם, ואולי גם בסנהדרין צ"ל רל"א במקום רצי"א); אבל לא שבו למנות בארץ ישראל לשמרות כל ימי התלמוד, וכנראה מן המאמר: ובגולה אין מונין אלא למלכי יונים בלבד, וכן מפורש במשנה (גיטין עמ): כתב (הגמ')... לשם מלכות יון... הצא מזה ומוזה. המשנה הזאת מפרשת לנו היטב דרך כתיבת השמרות בא"י שהיו כותבים אותם לפי מנהג הרומיים (לפי אחד משני הדרכים שהוכרו), מפני שלום מלכות (כלשון הכבלי), או מפני „הסכנה“ (כלשון הירושלמי); כי מושלי רומי היו מקפידים מאד בענין זה, ומעת לעת חרצו בדבר הזה את פקודותיהם⁽³⁾. וזה הוא שאמרה המשנה: „כתב לשם מלכות שאינה הוגנת“, כלומר לשם מלכות אחרת (בניגודת המשניות) שאינה הוגנת בזה המקום שכתב בו הגמ' (פירוש המשניות להרמב"ם במקומו ובמשנה תורה פ"א הכ"ז מהלכות גירושין), כגון „לשם מלכות מדי ולשם מלכות יון“, או אפילו „לבנין הבית או לחורבן הבית“ (שהיה נהוג בא"י למנינים אחרים אבל לא בגיטין כאמור), „הצא מזה ומוזה“ לפי שבארץ ישראל אין כותבים בגמ' אלא למלכות רומי, ודינא דמלכותא דינא, כן הוא פירוש המשנה הזאת לדעתי. אולם בנמרא (שם דף פ') אמרו: „מאי מלכות שאינה הוגנת? זו מלכות הרומיים שאין לה לא כתב ולא לשון“. ולפי פירושם לא נבין, איך כתבו לפי דעתם בגמ' בארץ ישראל: מלכות סרי ומלכות יון (וכן המנין לבנין הבית ולחורבנו) נפסלו במשנה בפירוש, ומלכות רומי היא בכלל מלכות שאינה הוגנת, איך לאיזו מלכות יכתבו הגמ' נוכל לרחוק ולומר שאין כונתם לפירוש המשנה, כי אם לומר שבארצם בבבל, שהיתה תחת

(1) אם נאמר כי הירושלמי האומר אף למלכי או"ה אין מונין אלא מניסן, וכן התוספתא (המובאה גם בבבלי ר"ה דף ב') העוסקת בפירוש דבר המנין למלכים (מת באדר ועמד אחר התתיו באדר וכו'), מרברים גם על המלכים שהיו בזמנם, תהיה מהם ראיה שהיו היהודים מוניס השנים לקסרי רומי כמנהג אנשי מצרים. וכן ימנה גם שלית הנוצרים לוקס למלכות טיביריוס קיסר (לוקס ג'). אכן גם ממנו אין ראיה ברורה, כי הוא לא היה מבני ישראל. ואם נאמנה הכתובת הנמצאה בתרגום הסורי בראש הספר כתב דבריו באלכסנדריא של מצרים, ושם היו מנינים לקסרי רומי. גם אירעלער (II, 388), חושב כי שנות קסרי רומי החלו אצל היהודים מניסן.

(2) כתב גור הקיסר קונסטאנטין בפקידתו משנת 322 לנצרים, כי כל שטר שלא נכתב בו שם שני היועצים הוא פסול. ועוד בשנת 537, זמן קצר טרם החבטל משרת היועצים, הקיסר יוסטיניאן את הפקידה הזאת, ופקד, כי בכל שטר ומעשה בית דין תכתב בראשונה שנת ממשלת הקיסר, שם שני היועצים ומספר המנה לפי תקופת המסוס (אנודוקסיאן), עיין אירעלער (II, 344).

במשלת פרס וכל העמים היו מונים שם לחשבון הסילוקי, מלכות רומי היא בכלל מלכות שאינה הונגת, אבל בארץ ישראל הונגת ומהונגת. אך נוכל לישב הדברים בדרך אחרת ולומר, שכוונתם במלכות רומי — להתיסדות מלכות רומי, וכמו שאמרנו במשנה זו לזלכות יון ועבודת זרה (שם) למלכי יונים, שהכוונה (להתיסדות מלכות היונים באסיה, והוא להתאריך הסילוקי או לשמרות, לא לכל אחד ואחד ממלכי יון. דרך החשבון הזה לבנין העיר רומי (ab urba condita) שהיה בשנת 768 לפני מספר הנוצרים, היה נהוג אצל סופרי דברי הימים, ולפעמים נמצא חרות גם במצבות (אינשריפטן) אבל לא השתמשו בו בשמרות ולא בחשבון העם (עיין בספר אנלייסונג צו קענטניס דער ראנשישען אינשריפטען להחכם קארל מעלל, הירדעלבערג 1852 עד 184), ולכן פסלוהו גם חז"ל, מלבד המעם שהיה קשה בעיניהם למנות להתיסדות המלכות שהחריבה את ארצם ושרפה את היכלם, ואשר דרשו עליה: אמלאה החרבה, כשנתמלאה זו חרבה זו. — ולפי דברינו הסוד המיהת בעלי התוספות שהרי במקום אחר אמרו: ובנולה אין מונים אלא למלכי יונים בלבד, כי הנא בארץ ישראל קאי ושם מנו למלכות רומי, אבל בבבל היו כל העמים מונים לשמרות ולא למלכים שהיו מושלים בה, כידוע. וגם ההבדל שעשו בעלי התוספות בין גימין לשאר שמרות הוא דחוק, ובאמת אנו רואים את יהודי הימן כי כותבים עד היום הזה גם את גימיהם לחשבון שמרות (ועיין נוסח הגמ' שלהם באבן ספיר ח"א דף ס"ב ע"ב), וכבר כתב הרמב"ם (הל' גירושין פ"א הכ"ז) שנהגו כל ישראל לכתוב בגימין או ליצירה או לגימין שמרות, וכן כתב בעל העיטור (הביאו הר"ר בער ראמנער בהערותיו לס"ע פ"ל הערה ס') שגם בגימין היו מונים למלכות יון.

כבר נגענו למעלה בדברי הברייתא: חכמי ישראל מונים למבול כדא ולתקופות כר"י, חכמי אורח מונים אף למבול כר"י; עתה נערכם עם הידוע לנו ממקורים אחרים. יוסף הכהן בקדמוניותיו (א' י"ה) בדבריו על חג הפסח אומר סתם: בחדש קסנטיקוס אשר יקרא בפינו בשם ניסן אשר בו תחל השנה; ובדבריו על אדות המבול (א' ג' ג') יאמר: בחדש השני אשר יקראו לו המוקדונים דיום והיהודים מרחשון כי כן חשבו המצרים את השנה; אכן משה עשה את ניסן הוא קסנטיקוס ראשון לחשבון המועדים, כי בניסן הוציא את ישראל ממצרים. וכן שם את החדש הזה ראש לשנים לכל דבר אשר יסודו בדת האלהים; אכן בעינינו מקח וממכר ולשאר דברים השאיר את המנהג הקדמון. הננו רואים כי השנה סתם מנויה אצלו כמנהג תורת משה מניסן (כרבי יהושע) אלא שבשנת המבול (שהיה קודם מן תורה), נחשבו החדשים לפי המנהג הקדמון מתשרי, וכרבי אליעזר (א). וכן אנו רואים מדבריו, כי גם לאחר אשר נעשה ניסן לראשית השנה בכ"ז לא נעקר המנהג הראשון לגמרי, ונשאר עוד תשרי ר"ה, לעניני מקח וממכר ושאר דברים, כאשר השאירוהו גם חז"ל לשמירן ולויבולות (ולפי דעת ת"ק דברייתא ר"ה דף ז' ע"ב אף לשכירת בתים), וגם לגדרים שהלכו בהם אחד לשון בני אדם (עיין נדרים ריש פ"ח ובירושלמי שם).

נראה מתרגום יונתן שאמר על ירח האיתנים (מ"א ח' ב') ירחא דעתיקא דקין ליה ירחא קרבאא כחמא וכען הוא ירחא שביעא, ובמכילתא אמרו: התיירש הוא לכם לא מנה בו אדם הראשון, כלומר שלא מנוהו ראשון קדם מן תורה.

גם סיפא דבריייתא: וחכמי או"ה מונין אף למבול כר"י (מניסן) מתקיימת עפ"י עדות מן החוץ. הסופר הקרמון Alexander Polybistor אשר חי ארבעים שנה לפני המנין הרגיל, אומר: כי לפי אגדה הבבליים החל המבול בהכשה עשר לחדש דסיום המוקדונים. וזהנה כהשואת חרשי המוקדונים⁽¹⁾ רגילים אנו להפוס בחשבון הסוריים הנפרץ לרוב אצל הסופרים. לפיהו החל השנה מחדש היפרברטיאוס, הוא תשרי ראשון אצל הסוריים או אקטבר שלנו⁽²⁾, וחדש דסיום התשיעי מכון לחדש סיון או חזירן של הסוריים או יוני שלנו. אי"כ לפי הבבליים המונים את השנה מניסן ירד המבול בחמשה עשר יום לחדש השלישי. ככה חשב גם החכם דילמאן בפירושו לבראשית (לייפציג 1892 צד 130) והתקשה הרבה בדבר. ואולם באמת החלו הבבליים למנות שנותיהם חדש אחד אחרי היהודים ברוב השנים⁽³⁾, כאשר גם המוקדונים והאפוזים החלו שנתם מירח דיום חדש אחד אחרי הסוריים (עיין אידעלער II, 403, 419), וחדשי הבבליים היו מכוונים עם חדשי המוקדונים והאפוזים, אלא שאלו מתחילים את השנה מתחלת החורף ואלו מחדש האביב, וירח דסיום שהוא השמיני אצל המוקדונים והאפוזים שני הוא אצל הבבליים, וכאשר אוכח כל זה בראיות ברורות במקום אחר. ובכן נמצא כי אגדה הבבליים שהמבול ירד באייר הוא החדש השני מסכמת עם דברי חז"ל שחכמי או"ה מונין אף למבול כר"י (וכן יאמר גם הסופר הסורי בר עבראה כי המבול ירד באייר, עיין בדברי ה' דילמאן שם). והדבר אשר הביא את הבבליים לקצוב את ירידת המבול במ"ו באייר שלהם (שהוא מכון בקירוב עם טאי שלנו), הוא יען כי מימי הנהרות פרת וחדקל, אשר החלו ללכת הלך וגאה כמחצית חדש מרס יעברו במחצית השניה לחדש מאי על כל גדותם וישמפו הנאיות והעמקים, כאשר יום י"ז במרחשון, זמן ירידת המבול לדעת חכמי ישראל, הוא החלת ירידת הגשמים בארץ ישראל, "זמן רביעה לדברי הבל" (סדר עולם פ"ד, בבלי תענית דף ו' ע"א וירושלמי שם פ"א ה"ג, ובדבריהם הסוד המידה החכם דילמאן על המספר י"ז אשר כנפלא וזר נחשב לו).

(1) ואלה שזכרם: דיוס, אסליאוס, אוריניאוס, פריטיוס, דיסטרוס, קמנטיקוס, ארכמיסיוס, דסיוס, פאנכוס, לאוז, גרפיאוס, היפרברטיאוס.

(2) עיין אידעלער I, 430. ועפ"י החשבון הזה סידר יוספוס גם חדשי היהודים, ולכן דיוס מכון אצלו למרחשון וקמנטיקוס לניסן כאמור למעלה.

(3) ולפי זה קמנטיקוס של המוקדונים מכון לחדש אדר של הבבליים ולניסן של היהודים. ואולי זה הדבר אשר עשה ירבעם את החג בחדש השמיני תחת החדש השביעי, כי החל למנות השנים חדש אחד אחרי בני יהודה, למען הגדל מהם ולהדמות לעמים אחרים אשר סביבותיו. ובוה יש לישב בדוחק גם את המקרא הקשה אשר כבר עמדו עליו בעלי התלמוד (בבלי וירושלמי ריש מס' ראש השנה), שנחמיה אומר על כסלו ועל ניסן שאחריו שהם בשנת עשרים וחמשה, כי בחדש ניסן של היהודים לא נתחדשה עוד שנה למלכי פרס. — המבקרים החפשים ימצאו להם בזה מסלות אחרות.

נספח ו.

על דבר התקופה המיוחסת לרב אדא.

הראשון אשר שם לבו לחקור על התקופה הנקראה בשם „תקופת רב אדא“ הוא החכם הישיש רחז״ם נ״י, אשר זה ששים שנה (ניסן תר״נ), במאמרו שכתב בספר היונה והכניסו אח״כ אל תוך ספרו יסודי העבור (אך שינה מעט את פניו ולכן אין כוונתו מבוארת היטב לקורא הפשוט), יצא להמיל ספקות לא מעט במציאות תקופה הזאת וזושר באמת לא שם ולא זכר לה בתלמוד. תוצאות דבריו הם, כי התקופה הזאת לא יצאה מעולם מעם מיסרי העבור אשר המכו חשבונם אך על הקופת שמואל ולא השניחו על השיעור שעה ותפ״ה חלקים שתקופתו נעהקת בכל מחזור לפניה, ולא הקפידו אלא שהיה תקופת האביב בחדש ניסן (אפילו לאחר הפסח), והקופת האסיף בתשרי (אפילו לאחר החג). ולדעת רחז״ם כל תקופת ר״א אינה כ״א פרי הדמיון, כי ראו המעברים האחרונים את תקופת שמואל נופלת פעמים רבות אחר מ״ז בניסן, ולהפך כאשר עיינו על תקופת האביב ביסיהם מציאה קרובה למולד ניסן בראש כל מחזור, והוציאו מתוך סדר העיבור גוי״ח אדו״ם תולדה כוזבת שהעבור מיוסד על התקופה הזאת, שקראוה בשם תקופת ר״א, בהיותה מסכמת עם ההלכה האמורה בשם רב אדא בר אבין (לפי נוסחא מומעת שבכ״י אחד מיסודע תחת הנוסח האמתי רב הונא בר אבין): כד חזית דמשכא תקופת סבת עד שיתסר בניסן עברה להאי שהא (ר״ה כא). הגדולה שבראיות שהביא רחז״ם לחוק את דעתו היא מדברי רב חסאן הדיין המובאים ביסודע (מ״ד פי״ד), שאחר שעמד על הקושי שזכרנו שתקופת שמואל חלה פעמים הרבה אחר מ״ז בניסן עמד ועיין בעצמו על התקופה וערך אותה עם עיקרי התיכון אלבתיני¹) ומצא שלפי התקופה הזאת הפסח לפי סדר עיבורו חל תמיד כדן. הרי שלא ידע תקופה אחרת וזלתי תקופת שמואל, וגם אחר שמצא אותה ע״פ לוחות התוכנים שבזמנו לא קרא עוד שם ר״א עליה, „ומי יודע אם לא הוא הוא הראשון במעברים שהוציא לנו את התקופה הזאת סתום כן המפורש מכלל גוי״ח אדו״ם שיסרו לנו המעברים?“

החלטת הרחז״ם שלא ידע רב חסאן מתקופת ר״א ברורה כיום, אם אמנם אין מסנו ראיה שלא ידעה אחרים שהיו בקיאים בסוד העבור יותר מרב חסאן, אשר כבר הקיפוהו חבילות חבילות של תשובות ר״י ב״ר ברוך והישראלי, והראב״ע בספר העבור (דף כ׳ ע״ב) אומר עליו „שחבר שלשה ספרים בסוד העבור ואין

¹ רב חסאן עיין בראשונה על תקופת סבת בדרך הגס ומצאה ביום כ״ה לכלול, ואחר כך שב לכוונה בדיוק יותר עפ״י החשבון שיצא לו עפ״י עיקרי אלבתיני ועיוני, ועל פיהם קצב את רגע התקופה. אבל במדת שנת החמה הלך אחר תלמי ששנתו מכוונת עם שנת העבור, ולא על אלבתיני הפחותה מנה בערך תשעה מינוטין ואינה תזזת ומשתנה עם שנת הלכנה במחזור כן י״ט שנה. וכן בחלוקת ארבע עתות השנה נמשך אחרי תלמי, וחשב על פיה את הזמן אשר מתקופת תשרי האמיתי עד תקופת סבת לפיח יום ושליש כאשר נראה מיד.

בדבריו ממש". אולם כנגד זה השערת הרחוקים שרב חסאן הוציא את תקופת ר"א מכלל נתיח אודים שיסרו המעברים, אין לה מקום כלל. רב חסאן כופל ומשלש דבריו כי שם לו לעיקר את תקופת תשרי האמתית וקובע אותה בדקדוק, בהסמיכו אותה על תקופת שמואל בימי דוד המלך, לז"ח יום כיב שעות רע"ד חלקים לאחר מולד אלול, בזמן שתקופת תשרי לרא היא בתחלה המחזור כיב פיז תר"ל ונמצא הכולל ביניהן שני ימים ורביעי⁽¹⁾.

ולפי דעתי לא נוכל לדחות בקש את דברי הנשיא האומר על תקופת ר"א: כאשר אדם מבין ממעמו וכאשר ראינו מברית א' הקרואה על שמו (ספר העבוד מ"ג פ"ד), ולבטל כלאחר יד דברי ר"י פ"ד ב"רך שקדם לו, האומר: ר"א ה' בספר אחד מספרי הקדמונים שאמר שאלתי-כרבותי מפני מה אמרו תקופת רב ארא בצינעא, ואמרו לי מפני שכל מה שיהיה בעולם מרעב ושובע מות וחיים

⁽¹⁾ רב חסאן הרין מצא בקורטבה שנת ר"א תשל"ב (כן כתוב כהונן ביסיע' מ"ד פ"ד דף ב"ח סוף ע"ד ושם למעלה מזה עמוד ב' שורה 13 כתוב בטעות ד"א תשי"ג) תקופת טבת האמתית ביום השבת כ"ה כסלו, ובחשבו משם למספר $88\frac{1}{8}$ יום, שהוא שיעור תקופת החורף לדעת תלמי (וכן דעת חכמי ישראל כמו שכתב אלכירוני צד 163 מן התרגום האנגלי), ובצדו עיונו עם עיקרי אלבתיני מצא תקופת תשרי האמתית (רב חסאן אין לו עסק עם התקופות האמצעיות) כ"ה ימים וי"ח שעות לאחר מולד אלול, ואותה אסר לתת לו לעיקר בחשבון התקופות. אכן בחצו להסמיכה על חשבונות הקדמונים חקר וברק בחשבון התקופות של שמואל ומצא כי בשנת כ"א תתק"ח (אשר כמוה בשנת ד"א תשל"ב ראשונות הן לסחוריי לבנה) חלה תקופת תשרי כ"ה ימים כיב שעות רע"ד חלקים לאחר מולד אלול, שאינו נבדל מן העיקר אשר אסר הוא ליסד לשנת ד"א תשל"ב כ"א ברי שעות רע"ד חלקים שלא חששו להם לדעתו מפני מיעוטם. ולכן גזר אומר כי חשבון התקופות והמולדות נתיסד ע"י דוד המלך שהיה בזמן ההוא, ותקופת תשרי ההיא ראוי לשום לעיקר קיום בחשבון התקופות. על פי הרברים האלה קצב את תקופת תשרי של שנת ד"א תשל"ב (וכן ככל שנה ראשונה לסחוריי) בשיעור כ"ה כ"ב רע"ד לאחר מולד אלול לפי זמנה של צין (חינא) אשר בקצה המזרח שעליה נוסרו כל חשבונות העבוד לדעת רב חסאן. ויען כי קורטבה רחוקה משם ולמעבר בשיעור י' שעות ת"ח חלקים (לפני הישראלי היה כתוב י"א ת"ח, ובדקדוק עם רב חסאן כחוט השערה תפסו גם בזה כי לפי עיוני האחרונים מרחק קורטבה מן הצין הוא י' שעות וחומש, אבל מנות המעות מוכתת מוכתת לכל מעיין שם), לכן יהיה רגע תקופת תשרי בקורטבה כ"ה ימים וי"א שעות תתקמ"ז חלקים לאחר מולד אלול הקצוב לפי זמנה של צין. עתה חזר לתקן את תקופת טבת אשר עיני עליה. ומה עשה? יצא לו מתקופת תשרי שהיתה בצין כ"ה כ"ב רע"ד לאחר מולד אלול ונתן לתקופת החורף $88\frac{1}{8}$ יום, ויצאה לו תקופת טבת כ"ה י"א היה לאחר מולד כסלו, גרע מן המספר הזה י' שעות ת"ח חלקים שקורטבה מיוכנה מן הצין למערב, ויצא לו המרחק שבין רגע תקופת טבת לפי זמנה של קורטבה ובין רגע מולד כסלו לפי זמנה של צין כ"ה ימים תשכ"ז חלקים (וזו היא טבת המספר הזו הוה הנראה כמתמיה בעוצם דקדוק, ובאמת היא לרב חסאן לא מעיונו המציצם כי אם להפך מתוך יזירת עליו והשווה עם תקופת שמואל), הוסיף עליו ב' כיב תתק"ה (ביסיע' תתק"ט בטעות) שהוא מולד כסלו, ויצא לו רגע תקופת טבת בקורטבה בכ"ה כסלו תתק"ב חלקים משעה ראשונה כליל שבת. — דרך חשבוננו של רב חסאן סבוך הוא באמת כי סר מן הדרך הפשוטה, ותחת שהיה לו לגרוע הבדל הזמן שבין קורטבה וצין סמולד כסליו הקצוב לפי זמנה של צין ושיעור אחר לו בקורטבה, ולהוסיף את היתרון על מרחק הזמן שבין מולד כסלו ותקופת טבת, הפך רב חסאן את המסד וגרע את השיעור י' ת"ח בשיעור הזמן שתקופת טבת רחוקה ממולד כסלו, שהוא באמת שנה ככל מקום, והוסיף היתרון על מולד כסלו. אבל כ"ז אינו מוליד שנוי בדבר והחשבונות יוצאים לענין אחד, כמו שהעיר הישראלי. זה משר דבריו רב חסאן המתמים ב"ס ו"ל. ורחוקים בהע"ה בסוף ספרו יסודות חושב כי רב חסאן חושב תקופת תשרי כ"ה י"ח לאחר מולד אלול, אבל באמת הוא תושב אותה כ"ה כ"ב רע"ד לפי זמנה של צין וכ"ה י"א תתקמ"ז לפי זמנה של קורטבה, כמו שאמרנו.

תלוי במולד ובתקופה, וחששו חכמים וכו" (ספר העיבור מ"ג שער ה'), אשר מהם נראה כי עוד ימים רבים לפניו ידעו מתקופה אחרת וולתי תקופת שמואל וקראוה בשם רא. וגם אמנה ראינו במאמרנו כי העין הנעשה בשנת ד"א תקל"ו ומובא בברייתא דשמואל (מדוקק¹) ומכוון עם תקופת רב אדא. והנה ידוע הדבר כי הברייתא הזאת בצורתה אשר לפנינו חסרה היא ומקוטעת, ואין מן הנמנע כי במקום הזה הוזכרו בראשונה גם תקופת רב אדא ומדת שנתו².

מכל הדברים האלה נשפוט כי תקופת רב אדא איננה תקופה מדומה שלמדוה מדיוקא מסדר העבור של נ"יח אדו"ט, אך יש לה עיקר במציאות ובנויה על העין והגמיון, והיא היתה למסדרות בחשבון העבור. התקופה הזאת, כאשר זמנה מוכיח עליה, מאוחרת הרבה מתקופת שמואל. ולכן כאשר באו מ"סדי העבור לכוון עליה חשבוניותיהם תחת תקופת שמואל אשר כבר נתקבלה ונתפשטה בעם הווקקו להתלות באלן גדול ולקרות עליה שם אחד הקדמונים, וגם לומר עליה כי מסורה ומקובלת היא בידם בסוד העבור מאז מעולם, וזה שאמרו: תקופת רב אדא בצינעא ותקופת שמואל בפרהסיא.

גם מדברי אלבירוני נראה כי בימיו (ד"א תש"ס) כבר התפרסם הדבר כי היו ליהודים שני מיני תקופות (אשר לא נקראו אצלו בשם בעליהן), אחת לחשבון חגם ומדת שנתה שס"ה יום ורביע (תקופת שמואל), והאחת "בדיוק הנדסי" ומדתה שס"ה יום ה' שעות ועוד 3791 חלקים מן 4104 חלקים בשעה (המכוונה לתקופת רב אדא אצלנו), ויען כי הספר הזה אינו מצוי אעתיק פה דבריו בענין הזה.

בדבר אלבירוני על ענין התקופות יאמר: בשם התקופה הקרא התחלת כל אחת מארבע עתות השנה, והן תקופת ניסן ותמוז, תשרי ושבט. מרחק כל תקופה מן הסמוכה לה היא רביעית השנה או צ"א יום ו' שעות ומחצה. על הדרך הזה יסרו את חשבון התקופות, שעל פיהו אסרו חכמי היהודים על ההסון לאכול כל דבר בשעת התקופה, באמנם כי זה מכאן נזק לגוף (ואלבירוני שופך על זה לעג כמים), וכן יאמרו היהודים כי בעת מולד הירח המים נעשים עכורים ודלוחים, ויהודי אחד הנחשב לאיש חכם ומלומד, ספר לו כי הוא בעצמו ראה כזאת (ואלבירוני אינו מכחיש את הדבר הזה בהחלט ואומר כי חכמת הטבע מעידה על פעולות דומות לזו אשר יפעל הירח בנזולים). אחרי כן יאמר כי מרחקי זמני התקופות כפי שהן נחשבות אצל חכמי היהודים שוות עם אותן של תלמי, והן: מתקופת תשרי עד סבת פ"ח יום ושמינית, מסבת עד ניסן צ' יום ושמינית, מניסן עד תמוז צ"ד יום וחצי, ומתמוז עד תשרי צ"ב יום וחצי, שהן יחד שס"ה יום ורביע. בחשבון התקופות אינם חושבים מדת השנה בדקדוקה ההנדסי, כי כאשר הורינו כבר, אם רוצים הם

¹ כבר העירוני על העין הזה כי מדוקק הוא מאד, וכמה קשה היה לקדמונים לקצוב רגע התקופה בדיוק; וזה אע"י עוד, כי בעת אשר במאה הרביעית לנוצרים חלה תקופת ניסן האמיתית ביום 20 מרס אחרי הצהרים, הגה בקעה אבי הכנסיה אנטליוס ביום 19, האסיפה הניקאנית ביום 21 והלטינים ביום 18 לאחר מרס.

² קרוב לזה כתב הר"א עפשטיין (מקדמוניות היהודים צד 20) שאין להוציא מדבריו הנשוא שהיתה ברייתא שלמה קרואה ע"ש רב אדא, וקירוב בעיניו ש באיזה מדרש הובא מאמר בשם ר"א בר אבהו, בלשון: ראב"א אומר מדת שנת החמה וכו'.

לחשוב בדיוק הנדסי הם קוצבים מרת שנת החמה שס"ה יום ה' שעות ועוד 8791 חלקים שיש מהם 4104 חלקים בשעה (בגוף הערבי צד 182 ובתרגום האנגלי צד 168, וכענין מרת השנה ברקדוקה ההנדסי דבר גם למעלה בגוף הערבי צד 146 ובתרגום האנגלי צד 143).

אחרי כן הוא שב עוד לדבר על תקופות ויאמר: אם יחפצו היהודים למצוא זמן התקופה של שנה ידועה הם לו זים את מספר השנים שעברו מתאריך אדם (משנת היצירה) ואותה שנה בכלל, ועושים מהן מחזורי חמה (בני כ"ח שנה), ולכל אחת מן השנים הנותרות הם נותנים יום אחד ורביעי. מנין השבועות הכלולים בקבוצת הימים האלה אין משגיחים בהם, וכן יצא להם באחרונה מספר ימים שאינו כניע לשבעה. את הימים יחשבו מתחלת ליל רביעי, וככה ימצאו תקופת ניסן של שנה הסבוקשת. והנה כבר הורינו את המרחק שבין תקופה לחברתה לפי שתי הדעות: של המון העם ושל המלומדים; לכן אם אחת מן התקופות האלה ידועה לנו הנה נדע את התקופה האחרת גם היא. סבת התחלתה את החשבון הזה מתחלת ליל רביעי היא, כי לפי דעתם נבראה השמש ביום רביעי כיו ימים לחדש אלול¹) והתקופה היתה בסוף השעה השלישית מיום רביעי (והוא ד' מ"ו אם נמנה מתחלת הלילה) בחמשה ימים בהשרי. אחרי כן חשבו לאחור את מהלך השמש לשני רבעי השנה של האביב והקיץ במספר קפ"ב יום מ"ו שעות בחשבם אותם לא בדיוק הנדסי כאשר אמרנו, ואם נהפוך קפ"ב ימים מ"ו שעות לשבועות נמצא כי הימים כלים בשבועות ולא ישארו כ"א מ"ו שעות. ולכן אם נשוב מתקופת השרי לאחור ונחשוב את מ"ו השעות האלה נגיע אל תחלת שעה ראשונה מליל רביעי והוא הרגע אשר בו יתחיל החשבון. אולם לפי דעת אחרים מחבני ישראל נבראה השמש במעלה ראשונה במול מלה, ברגע אשר בו יחל חשבון התקופות, וחבורה עם הירח שאז היה מולד ניסן, היה מ' שעות תרמ"ב חלקים אחר היצירה. שנת החמה, אם אינה נחשבת בדיוק הנדסי, היא שס"ה יום ורביעי, ואם נהפוך את הימים האלה לשבועות תצא לנו השארית יום אחד ורביעי, והוא יתרון תקופה אחת על אותה שקדמה לה בשנה שעברה (בגוף הערבי 186 ובתרגום האנגלי צד 168).

כל הדברים האלה יורונו למדי, כי כבר בימי אלבירוני היה ידוע ומפורסם הדבר, כי יש ליהודים שני מיני תקופות: אחת נמה, והיא אותה של המון העם הנותנת לשנה שס"ה יום ורביעי, ואחת מדוקדקת אשר לחכמים, הקוצבת את השנה, בדיוק הנדסי לשס"ה יום ה' שעות ועוד 8791 חלקים מחלקי 4104 בשעה, שהם בצמצום שס"ה יום ה' שעות התקצ"ו חלקים מ"ח רגעים, או מרת השנה שאנו מחסבים

¹ בפרקי ר"א (יש פ"ח) אמרו שהמאורות נבראו בכ"ח באלול, ואליהם יסכימו דברי המדרש (ויקרא ר"פ כ"ט) שהעולם נברא בכ"ה באלול, שהוא היה יום ראשון לששת ימי בראשית, ודבר פסוק הוא שם גם במקומות אחרים שאדם הראשון נידון בראש השנה ביום שנברא בו, ונעשה סימן לבניו. השינוי הנמצא בדברי אלבירוני, סקדו לפי הנראה בדורות האחרונים שאחרי רס"ז אשר קשה היה להם לסבול שיחול ראש השנה ביום ו' שאינו כשר לקביעת דתותיו ליום ו'. חילוף כזה נמצא גם בדברי האמירים שבניסן: נברא העולם. הישראלי אומר ביסודו: (מיד פ"ד דף כ"ח ע"א) שהעולם נברא בעשרים באדר, והיתה אז התקופה בכ"ג בו ור"ח ניסן ביום ד', ג"כ רבינו חאי אימר: "כי כמו בכ"ב באדר בתחלת ליל רביעי חלה תקופת ניסן" (ספר העבוד להנשיא צד 97). א"כ היה ר"ח ניסן ביום ח מ"י בשבת.

לרב אדא ו). וגם ידוע היה כי תקופת ניסן הראשונה קדמה למולדו אך מי תרמי"ב ולא דמ' תרמי"ב, וכן תקופת תשרי שלאחריה חלה חמשה ימים ושעה אחת אחרי מולד תשרי (פחות מ"א חלקים וי"ד רגעים שלא דקדקו בהם), לא יום אחד וכ"ג שעות לפניו כמו שהוא לתקופת שמואל. והדבר אשר יפליאנו יותר הוא, כי לפי הנראה התפשטה התקופה המדוקדקת בימיו כל כך, ורגעי תקופת ניסן ותשרי של שנת הבריאה שמהן יתחיל החשבון לפי השיטה הזאת כבר נתפרסמו למדי, עד כי לא ידע אלבירוני מקדימת שבעה ימים שהתקופה הגסה קודמת לתקופה המדויקת ולמולד ניסן. הדבר הזה יהבר לנו יותר עפ"י דבריו הבאים.

אחרי אשר למד סדר חשבון התקופות הוא מכיין את שתיהן במשפט, לדעת עד כמה מסכימות הן עם עיוני התוכנים, והדרך אשר דרך בה היא זאת. הוא לקח לו לבחינה את שנת ד"א תשי"ם ליצירה (לפי חשבוננו שהוא מונה מן וי"ד והיא שנת ד"א תשי"א למניננו) ומציא את שעור הזמן שעבר מתקופת תשרי של שנת היצירה שהיתה חמשה ימים ושעה אחת אחר המולד ג) עד מולד תשרי של שנת ד"א תשי"ם שהוא עומד בה, עולה 1738195 יום ו' שעות רנ"ג חלקים. ובחלקו את המספר הזה על מנין ימות החמה, שהם שס"ה יום ורביעי, מצא את מדת הזמן הזה 4758 שנות חמה של"ה יום י"ח שעות רנ"ג חלקים, ויחסר אפוא עד תשלום השנה כ"ט יום י"א שעות התכ"ז חלקים. כאשר נוסף את המספר הזה על מולד תשרי שאנו עסוקים בו, שהוא א' כ"א רנ"ג ג) בראשון לחודש ספטמבר, נמצא התקופת תשרי ג' מ"ו בראשון לחדש אקטבר, והוא ארבעה עשר יום אחר שווי היום והלילה שהיו ביום 17 לספטמבר! עתה ישים אלבירוני פניו לבחון את התקופה אשר ייחסו לה דקדוק הנדסי. למען הגיע אל מטרתו הוא מהפך בראשונה את שיעור הזמן שמצא למעלה לחלקי שעה אשר בחר לו (4104 בשעה או 98496 ביום), ולכן הוא כופל את המספר 1738195 ושבריו על המספר 98496 ומציא את המספר $171,205,280,305\frac{2}{3}$. סוף החשבון חסר בכ"י היחידי אשר ממנו נדפס הספר, אך נקל לנו להשלימו אחר אשר ידענו את דרך המחבר (וכן השלים Sachau את הדברים בהערותיו אשר בסוף הספר). את המספר אשר יצא לנו נחלק על המספר 35,975,351 שהוא מספר החלקים מן המין הזה הנמצאים בשנת החמה המדוקדקת, ויעלו בירדנו 4758 שנות החמה 360 ימים 21 שעות $463\frac{2}{3}$ חלקים מחלקי 4104 בשעה,

⁽¹⁾ בוונתו מדויקת לדעת היהודים, אבל ארוכה יותר מדאי לדעת התוכנים, וכמו שכתב בפירוש למעלה מזה (בגוף צד 146 ובתרגום 148); והוא חושב מדת השנה 24^ה 46^ה 865^ה באשר נראה עור.

⁽²⁾ כי מולד תשרי היה ביום ו' ביד שעות והתקופה ביום ד' שאחריו כמ"ו שעות, כמו שאמר אלבירוני בפירוש במקום שהבאנו למעלה. ומה נמלאו בעיני דברי החכם Sachau האומר בהערותיו שבסוף הספר: "מה יחליט המחבר שתקופת תשרי הראשונה חלה חמשה ימים ושעה אחת אחר מולדו, ולמעלה צד 168 אמר, כי חלה ארבעה ימים מ"ו שעות אחר המולד הזה, ולא אוכל להבין את הסתירה הזאת". וא"כ לא אוכל להבין איך טעה החכם Sachau בדבר פשוט כזה, ששם לא דבר אלבירוני כלל על מרחק התקופה מן המולד כי אם על היום והשעה שהתקופה חלה בו, ודבריו עולים בקנה אחד ומשלימים זה את זה, כאשר יבין כל איש.

⁽³⁾ או כדברי אלבירוני, מ' שעות ורנ"ג חלקים מצעות היום. החכם Sachau מניח ד' שעות, ותקונו שבוש.

ויחסר עוד עד תשלום השנה 14 יום 8 שעה $\frac{33271}{3}$ חלקים. נוסף המספר הזה על מולד תשרי שהוא א' כ"א רנ"ג חלקי תרר"ף שהם $\frac{9612}{3}$ מחלקי 4104 בשעה, נמצא תקופת תשרי ביום ב' שש שעות קפ"ה חלקים מחלקי 4104 בשעה בששה עשר לחדש ספטמבר, אך יום אחד לפני שווי היום והלילה האמתי. זה הוא סדר חשבוננו של אלבירוני, ואם אמנם היינו יכולים להניע למסרה הזאת בדרכים קלים וקצרים יותר, בכל זאת בחרנו להציע חשבוננו במסבע שמבע החכבר בעצמנו (בנוף הערבי צד 194 ובתרגום האנגלי צד 174).

והננו רואים, כי אלבירוני נותן התחלה אחת לשתי התקופות תחת הקדם את התחלת התקופה הנסה שבעה ימים, ולכן יצא לו במעות כי תקופת תשרי של שנת תש"ס למנינו חלה בראשון לחדש אקטבר, תחת אשר באסת חלה היא כנודע ביום 24 ספטמבר, ולא נתרקה או משווי היום והלילה כי אם שבעה ימים ולא ארבעה עשר יום. ומעותו זאת מוכיחה עד כמה היתה התקופה המדוקדקת ידועה בימיו. עד כי חשב בחפזו, או טעה לפי שעה, כי גם התקופה הנסה מתחלת עמה ברנע אחד.

מלבד רב חסאן, אשר הביא רחום ראה מדבריו שתקופת ר"א לא היתה ולא נבראה, הוסיף רחום והביא לו לעד את רבנו האי גאון, אשר לדעתו, מסר לנו סוד העיבור מפורש על פי תקופת שמואל לא זולתה, כי כן כתב בתשובתו אשר כבר הבאנוה פעמים אחרות: "ואנו יודעין כי ראשונים כבר עברו שלא כסדר הזה (אלא על שלשת הסימנין) וצווי איתנו להיות אוחזין בחשבון התקופות לכל מחזור ומחזור שעה ותפ"ה". אמנם מפי אלבירוני אשר כתב דבריו אך כשמונה שנים אחרי רב האי, ואשר לא היה יהודי וחי בארץ חיווא בריחוק מקום מסקור חכמת ישראל, אנו שומעים כי התקופה הזאת, שאנו מכנים אותה בשם תקופת רב אדא, היתה ידועה לכל המלומדים בעם. אולם באמת לא מסר לנו רה"ג במקום הזה סוד העבור כלל, ואין כוונת רה"ג באמרו: "להיות אוחזין שעה ותפ"ה" לומר שחשבון העבור שלנו מיוסד על תקופת שמואל שלא השנינו בה בשעה ותפ"ה חלקים שכל מחזור נעתק מחברו, אך כל חפץ וכל כוונת רה"ג להשיב על השאלה: למה חוזרין למנות מבהר"ד? רה"ג נותן מעט לדבר, מפני שהעולם נברא בניסן, וממנו יחל חשבון התקופות, וחשבון המולדות מתחיל מתשרי שלשנה שלאחריה, ולכן למען החל שני החשבונות בשנה אחת חזרו למולד תשרי שלפניו, אבל מולד וי"ד עיקר. והנה לדעת רה"ג חשבון העיבור הלכה למשה מסיני אלא שהיתה רשות לביד הגדול לפחית או להוסיף, אבל מימות רבי הלל הנשיא, לא הקדימו ולא אחרו, אלא אחזו הסדר הזה שהיה בידם כי סוף חשבון הראשונים לכך הוא מניע, "ואין זגנו יודעים בימי אדם הראשון איך נעשה", אבל כשאנו חוזרים וחושבין למפרע אנו מוצאים שני החשבונות האלה: מולד תשרי של יציאת וי"ד ותקופת ניסן בתחלת ליל ד', וי"ט תרמ"ב קודם מולדו, וזה שאמר, שאעפ"י שהראשונים עברו שלא כסדר הזה, צווי אותנו להיות אוחזין בחשבון התקופות לכל מחזור ומחזור שעה ותפ"ה, וגם אוחזין בחשבון המולד לכל מחזור בי"ז תקצ"ה". הלשון הזה (ובפרט שמנה המלים האחרונות שנשמעו בדברי רחום) מראה בעליל שכוונת רה"ג לומר, שאנו אוחזים ומחזיקים בדרכי שני החשבונות האלה לענין חישוב המולד והתקופה הנהוגה בעם, לדעת איך היו בזמן בריאת העולם. אבל

בענין תקופת ר"א, שאין בה צורך כי אם להכנת סדר שנות העיבור במחזור הלבנה הבנוי על יסוד ההלכה כד חזית דמשבא תקופת מבת עד שיהסר בניסן, לא היה פה מקום להדינ להשמיענו דבר, כי זה איננו נוגע לענין השאלה, והוא לא בא ללמדנו פה סוד העיבור.

הננו רואים מכל זה עד כמה נמצא סמך ברברי רה"ג לדעת רחוקים שחשבו העבור מיוסד על תקופת שמואל. אך רחוקים מוסיף עוד נפך בשלו, ואומר שלא היו מקפידים אלא שתהיה תקופת האביב בחדש ניסן ותקופת האסיף בחדש תשרי, ולא חששו אם לפעמים תמשך תקופת ניסן עד אחר הפסח, לפי שכל זה לא היה נוהג כ"א בזמן שהיו מקדשים עפ"י הראיה על שלשת הסימנים, על הדרכים וכו'. זה הוא תורף דבריו, הדעת הזאת באמת חדשה היא, אולם פליאה היא ממני מאד. לפי דעתי, כל בעל בינה ישרה יבין, כי הדבר היא להפך. בל זמן שהיו מקדשים על שלשת הסימנים וכו' לא היו יכולים להשגיח בתקופה לבדה; ואם בכ"ז לפי משמעות דברי התלמוד (סנהדרין יא:) ופרקי ר"א היה להם לרצון אם היתה התקופה בין הסימנים שעליהם נעברים, על אחת כמה וכמה לאחר אשר במל העיבור על האביב ועל פירות האילן, על הדרכים וכו', אשר או נשארה התקופה לבדה להיות הסבה האחת לעיבור השנה. וההלכה הידועה כד חזית וכו' עברה לההיא שהא ולא תיחוש לה בלי ספק נאמרה בזמן אשר כבר חדלו להשגיח על סימנים אחרים, שאם אין אתה אומר כן, איך אמר בהחלט: עברה להיא שתא ולא תיחוש לה, והאביב ופירות האילן יכריעו הכף לצד אחר? ואנו רואים עד היום את השמרונים מעברים על התקופה לבדה (1). ומה הזקיק את חכמי ישראל לבלתי השגיח על התקופה שלא תחול לאחר הפסח? הלא יכלו לשום אליה לב גם לו אמרו ליסד את חשבון העיבור על תקופת שמואל? ואם היו מעברים את השנים לפי סדר בה"ח אנוש היו כל המועדות באים כתיקונם כאשר נקל לראות זאת בלי צמל רב.

אמנם אמת נכון הדבר כי אין זכר לתקופת ר"א בספרות התלמודית, כאשר אין זכר בה למולד וי"ד או בהר"ד וכו', כי חשבון העבור אשר בידנו קבל את צורתו האחרונה אחרי חתימת התלמוד. אולם סדר עבור השנים גוי"ח אדו"מ נתקן בלי ספק לא על תקופת שמואל. ואם לא נחשוד את מיסדי חשבון העיבור, כי בבואם לסדר שנות העבור במחזור הלבנה לקחו מן הבא בידם בלי כל הכחנה אם מהאיים הוא עם העיקרים שעליהם יסדו קביעת מועדיהם, כי אז אין כל ספק בדבר כי יסדו להם את הסדר הזה בהנחה כי תקופת ניסן קרובה למולדו בראש בל מחזור; ואם נוסף ונשית לב גם לדבר הזה כי התקופה הזאת צריכה לנפול בתחלת ליל ד', כי אז נקל להבין, כי התקופה שאנו מכנים בשם תקופת ר"א, היא היחידה אשר יכלה להפיש את דעתם.

(1) עיין במאמרי פרשת העבור בהכרם (צד 301) ושם הבאתי דברי סופרי השמרונים. המעברים שאינם עושים את הפסח כ"א לאחר 26 מרס (שהיא תקופת ניסן לדעת שמואל). על כי תרכיבם האלה נוכל למצוא שנות עברום שהן בחו"י גוי"ח למנין בהר"ד, ומצאו קורכים לנו בשנת אחת, אולם יען כי הם חושבים לפי המולד האמתי ישונת הסדר הנת לפעמים, אך אין עוד ביריגו. וחסר מספיק לברר דרכי חשבונם לכל מרטיהם.

והנה בעוד אשר בתקופת שמואל מצא כל אדם חפץ, כי על פיה היו מסדרים את שנת החמה מימי יוליוס קיסר. בה היו משתמשים לענין ברכת החמה ושאלת מל ומטר (כי בהיות הדברים האלה קלים יותר בערכם לא אבו מיסדי חשבון העיבור להסיר את העם מן המנהג המקובל בידו), ועל פיה היו חווי הכוכבים מגידים מונ האויר בכל עתות השנה, קור וחום, יבשת ולחות, ועל פיה היו רואים העתידות בהליכות הכל ומקרי כל אדם, כי הכל היה "תלוי במולד ובתקופה" לדעתם, כידוע, הנה היתה תקופת ר"א ככריאה שלא נבראה אלא לשעתה, לצורך סדור שנות העיבור במחזור הלבנה, וכיון שנתקבל הסדר הזה שוב לא היה בה עוד צורך. ולכן לא יפלא עוד בעינינו כי מעמים המה הרשמים אשר נשאו על אודותיה בספרות העתיקה (וכאשר כן הדבר נס בדברים אחרים, כי ספרות העת ההיא היא דלה ורווה היא כאשר העירונו פעמים רבות); ורק החכמים אשר לא הסתפקו בדברים בלי מעם, והתחקו על שרש נמצא בהם, המה עמדו בסודה, יש אשר ידעוה מפי סופרים ומפי ספרים, ויש אשר עמדו עליהם מעצמם. אלבירוני שמעה מפי חכמים וסופרים, ר"י ב"ר ברוך והנשיא מצאווה בספרים ורב חסאן עמד על תקופה כיוצא בה מדעת עצמו). אשוב עוד לדברי אלבירוני. עוד במקום אחר מבקר אלבירוני את היסוד הראשי אשר עליו נשען עבודו, והנני חושב לנכון להביא את דבריו.

אחר שביאר כי ראש השנה של היהודים כותנע (כומנו) בין 27 לחדש אב של הסורים (הוא אונוסט אצלנו), ובין 24 אלול (ספטמבר) שלהם, הוא נותן מעם: דובר, מפני שהפסח אינו יכול לנפול כ"א בזמן שבין 18 אדר (מרס) של הסורים ובין 16 ניסן (אפריל) שלהם, בזמן שהשמש היא במול מלה. ועל זה הוא מוסיף לומר (בגוף הערכי צד 144 ובתרגום האנגלי צד 141): "והוא דבר הולך על דרך הקירוב, כי אם שנת החמה מקבילה אל ימי שנת הרומיים (פה חסר בכ"י כאשר העיר Sachau, ונראה לי להשלים: אז יהיה הפסח נעתק בשלש מאות שנה יום אחד בקירוב, אולם הם אומרים ששנת החמה מכוונת בריוק הנדסי עם חשבונם). אבל איך יהיה זה, וכבר מצאנו את השבר הזה על פי העיון חמש שעות מ"ו דקים כ" שניים נ"ו שלישיים ג), ותקדם השמש להגיע אל מקום מה בגלגל המזלות, לפי המהלך הנמצא עפ"י העיון, לפני הגיעה שם לפי המהלך שחשבונו נשען עליו, ככל קס"ה [שנים] יום תמים" (א). כוונת אלבירוני לומר כי ככל אופן חשבון העיבור

(א) בפרקי ר"א (פ"ו) אחר שאמר שמתעברים על התקופה, מוסיף ואומר: "אם נכנסה התקופה מעשרים יום של חודש טבת ולמטה מעברין את השנה, מעשרים יום ולמעלה אין מעברין". והדברים נראים כסותרים זה את זה הן כרי דבור, שהרי אם חלה תקופת טבת ב"ט, תקופת ניסן חלה בכ"ב? ונראה מזה קצת שידע בעל המאמר כי התקופה הנכונה חלה שבעה ימים קודם לכן ביום מ"ו ולכן אין מעברום. אבל רבי אביתר מביא את הדברים האלה כמגלתו (צד 471) בנוסח אחר, ח"ל: "אם נכנסה תקופת טבת כחציו שלמעלה מעברין את השנה, מחציו שלמטה אין מעברין אותה". וגם גירסא זו קשה להלמה, ואפשר שכך פירושה: אם נכנסה תקופת טבת ונכנסה למעלה מחציו של ניסן מעברום, ואם למטה מחציו של ניסן אין מעברום.

(ב) כוונתו לפי הגרמא למדה אשר נתן אלביתני לשנת החמה, ולפי זה צ"ל כ"ג שניים נ"ש שלישיים, כי כן יוצא מדברי אלביתני בספרו. המחברים העבריים מביאים את מדת שנתו של אלביתני בשניים קלים, עיין בספר סימונים נייאמאנדסברערעלנונג להחכם כאנעט (צד 36 בהערה).

(ג) בערביה: פיתקום... פי כל מאיה וכסס וסתין [סנין] יוטא תאמא. התכם Sachau תרגם: in each 165 complete days (בכל קס"ה ימים תמימים), והציג בסיום המאמר מלת sic עז

הוא רק מקורב, כי אלו היתה שנת החמה שס"ה יום ורביעי לפי מדת התקופה המפורסמת הנה יעתק הפסח בכל מחזור שעה ותפ"ה חלקים שהוא יום אחד בקירוב בשלש מאות שנה. אבל העיון הנה הראה כי שנת החמה היא שס"ה יום חמש שעות מ"ו דקים וכ"ד שניים. ונמצאה שנת היהודים לפי מדת התקופה המדויקת שלהם גדולה מן הראוי בשיעור ח' דקים מ"ח שניים המתקבצים בקס"ה שנים ליום אחד. — מדת שנת החמה לפי תקופת ר"א עולה שס"ה יום ה' שעות נ"ה דקים וכ"ה שניים, והיא גדולה לפי משנת אלבירוני בשיעור מ' דקים ושני אחד המתקבצים ליום אחד במשך ק"ס שנה, אולם אלבירוני לא דקדק להבדיל בין שנת היהודים ושנת הלמי שהיא אך נ"ה דקים וי"ב שניים, וחשב את ההבדל ח' דקים מ"ח שניים המתקבצים ליום אחד בקס"ד שנה, ואלבירוני תפס מספר עגול קס"ה.

נספח ז.

חכמי התכונה הראשונים שעמדו לישראל בארצות ערב.

הנני לשום בזה לפני הקוראים שאינם בקיאים בקורות המדעים, פרטים אחרים ע"ד החכמים שהוכרחי כמאמרי בפנים.

(א) מ ש א ל ה (מורכב מן מא שא אללה שפירושו מה ירצה האל), ובעברית מ י ש י או מ י ש א ו) המצרי, והערכים כנוהו בשם יחיד בדורו בחכמת המשפטים (אחכאם, אסטרולוגיא), חי בימי החליף אלמנצור (מלך מן 764 עד 775), אשר קרא אורו ואת החכם הפרסי נובכט בכנותו את בגדד בשנת 146 להגרה (היא ד' תקכ"ב ליצירה) להיות לראשים על בוני העיר ומודריה בגבולות. הוא חבר כפרים רבים אשר תורגמו גם ללשון רומי, ביחוד באסטרולוגיא או בתכונה מעורבת באסטרו-לוגיא. רמשיש פורם את ספריו (שלשים במספר) וכיניהם שני ספרים אשר שם האחד מהם צנעה אלאסטרלבאת ואלעמל בהא (ידיעת תקון האסטרו-לוב והשמוש בו), כספר אשר כתב אחריו ראבי"ע בשם כלי הנחשת, ושם הספר השני דאת

סימן תמיהה, ובהערותיו אשר בסוף הספר הוסיף ואמר, כי לא יכול לעמד על כוונת הדברים. ובעיני כרוך כי חסדה פה מלת סנין (אשר הוספתיה בחצאי אריה ובעברית שנים), אשר חשבה המצחק ככפולה ומיותרת, כי נרמחה בעיניו למלת סתין שקרמחה; כי הנוץ והתייו תמונה אחת לשתייה בערבית ואינן נבדלות זו מזו כי אם שהגון נקודה בנקודה אחת והתייו בשתי נקודות כמלעלה, ודרך נקודות כאלה הנקראות בשם סימני ההבחנה (דיאקריטישע צייכען) להיות נשמטות בכ"י.

(4) החכם Flügel חושב כי השם העברי מ י ש א או מ י ש י שסופרי הערביים מעידים שנקרא בו מ ש א ל ה בעברית נשחת אצלם מן השם מנשה, והרמ"ש נוסה יותר אל השם מ ב ש ר, והדא"א הרבני בהערותיו לספר דברי מ י ש י ש ר א ל לנראין (חלק ג' צד 213) מוכר כי הוא השם מ ש ה. אכן באמת נמצא השם מ י ש א בכקרא (דה"א ח' מ') ובתלמוד ר' מישא (או מיישא) בר בריה דרבי יהושע (כתובות עה.), וגם בתמונת מ י ש י נמצא השם הזה במסכת דרך ארץ (פרק א').

אלחלק (ביזל המבעות), והוא הכלי הידוע בחכמת התכונה בשם ארמיללען-ספאָרע שהשתמשו בו כל הקדמונים. אחד מספריו באסטרולוגיא תרגם הראב"ע בשנת ד'תתק"ח וקראו ספר למשאלה בקדרות הלבנה והשמש וחבור הכוכבים ותקופות השנים ויצא עתה לאור ע"י ר' מנשה גראסבערג בסוף פירוש ספר יצירה לר' דונש בן תמים (לונדון תרס"ב). ועיין יותר על אדות משאלה במאמר רמ"ש במ"ע צייטשריפֿט דער דייטשען מארגענלענדישען געזעלשאַפֿט (שנת 1899 צד 434 עד 440), ובספרו דיא אראבישע ליטעראטור דער יודען סימן 18, ובספר דיא מאטהעמאטיקער אונד אסמראנאמען דער אראבער אונד איהרע ווערקע להחכם זומער (לייפציג 1900 סימן 8).

(ב) סהלאטברי או רבן אלטברי (הרב כטבריסתאן) אחד הגדולים בתורה, דופא ואסטרולוג, מהולל מאד בידעיות ההנדסה ומצוין בתור מהרנג, ומיחסים לו תרגום האלמגסטי לערבית. חי בערך שנת 786 עד 846 למנין הנוצרים (זומער סימן 26). בספר עקמאן דסר יעקב שהוציא לאור החכם כרמולי (בריסעל שנת ה"ב) ונרפס שנית בספר אנודת אנודות (בירושלים שנת ה'רס"ה) בסוף פרשה ב' יאמר על החכם הזה: „וסהל שדרש בשוקי דסהל (דטברי?) דקדוקי רפואה וקדוקי אצטרולוגי". ומוסיף על זה הגדה כזאת: „מעשה באחד מתלמידי דסהל שהיה יושב בשכונה של טבח וקרא טוב שבטבחים לניהם ולא הספיק לגמור הדבר עד שנמל הסכין וחתך את ראשו, מיד נמלו והניחו על צוארו ודבקו בסממני רפואה ונרפא". אולם הדבר הזה דורש עוד חקירה ודרישה בכי, כי המייל כרמולי חשוד על הזיוף (ועיין יותר על אדות סהל זה בספרו של זומער סימן 25).

(ג) סהלבן בשר בן חביב אבו עתמאן (בראשית המאה התשיעית לנוצרים) חכם חריף ומהולל ואסטרולוג מצוין. הוא כתב ספרים רבים (רמ"ש פורס אולם שלשים במספר) על משפטי הכוכבים, על המטר ועל הרוחות וכו' וכו' אשר תורגמו לשפת רומי, וביניהם נמצא ספר אחד הנקוב בשם אלנבר ואלמקאבלה על חכמת האלנברא, אשר המרשים הערבי אומי עליו שהוא ספר חשוב, וספר נקרא בשם כתאב אלהייה ועלם אלחסאב על חכמת התכונה והחשבון. החכם שמינישניידער משער כי אחד הוא עם סהל המברי (צייטש. ד. מאָרגענלענדישען געזעלשאַפֿט שנת 1900 צד 40 ובספרו אראבישע ליטעראטור דער יודען סימן 19), והחכם זומער (סימן 26) איננו מסכים עמו.

(ד) סָנְד בן עלי אבו טייב, יהודי שקבל עליו חת מחמד, אחד מחכמי בגדד ועשיריה (הוא בנה בעודנו יהודי בית הכנסת מפואר בבגדד), חי בראשית המאה התשיעית לנוצרים בימי החליף מאמן אשר שמהו לראש התובנים וחזוי הכוכבים בבחון (אבסערוואטאריום) אשר הכין לו; החכם הזה שונה מחבריו אשר הקדמונו לזכרם, כי חכמתו נקיה מדמיונות האסטרולוגיא ומיסודת על אדני הבינה הישרה ועל החשבון והעיון. מלבד ידיעותיו הרחבות בחכמת התכונה אשר נצטיין בה מכל בני דורו, היה בקי ואומן גדול בתיקון הכלים הדרושים לחכמי התכונה, ונס לקח חלק במדידת כדור הארץ אשר נעשתה בפקודת המושל הנזכר. סנד כתב ביאור ליסודות המדידה של אקלירס ותקן לוחות התכונה הידועים בשם לוחות סאמון או הלוחות הבחונים אשר היו לעינים לחכמים הבאים אחריו

אשר השתמשו בהם עוד במאה הי"ג למספרם. כל ספריו אשר נודעו לנו כעשרה במספר עסוקים אך בחשבון, כאלגברה, במדידה ובתכונה או בשאלות נכבדות הננוצות אליהם, והחכם המצוין אחמד בן מוסי אבן שאקיר אחר, "משלשת האחים" המפוארים בפי הערביים וידועים לחלה בקורות המרעים, ערך שאלות הנדסיות לפני סגד ופלפל עמו במשא ומתן של חכמה. ויש אומרים כי כתב גם מבוא לחכמת האסטרונומיה ונתנו במתנה להחכם המהולל אבן מעשר שהוציאו על שמו (עין על אדות החכם הזה בספרו של זומר סימן 23, 24, 43. ושמינשניידער דיא אראבישע ליטעראטור דער יודען סימן 21).

ה) אנדרווגאר בן זאדי פרוך היהודי. את שם החכם הזה מביא הראב"ע בספר המעמים ובספר המולדות (פעמים רבות) ויאמר עליו כי "לא היה בדורו חכם מולות כמוהו" (עין רשימת כ"י ברלין לר"מ שמינשניידער ח"ב צד ב 143 וצד א 146). זמן החכם הזה איננו ידוע לנו, והח' פירשט (געשיכטע דעם קארעא-טרוס צד 79) קובע אותו בערך שנת 800 לנוצרים, אבל איננו מביא כל ראיה לדבריו. והנה מצאנו שם פרוך גם במקום אחר: "יוסף בן פרוך אתא לקמיה רבב מארי גאון" (הלכות גדולות הלכות סילה קרוב למופס); ויען כי שם פרוך איננו מצוי בספרות העברית¹, הנה קרוב הדבר כי יש קשר משפחה בין שנים אלה המתיחסים לבני פרוך ואולי אחים היו. והנה הר"ע הילדסהיימער במפתח להלכות גדולות (בסוף הספר), הר"י מיללער במפתח להשוכות הגאונים (צד 63) והר"א עפשטיין במאמרו על ספר הלכות גדולות (הגורן ספר ג' צד 77) חושבים כי רב מארי זה הוא בנו של רב דימי שהיה גאון בפומבדיה בשנת ד"א שס"ט ליצירה, ודחוק הדבר שכבר היו אז חכמים גדולים בתכונה. אולם לפי דעתי הדבר הזה אשר שלשת החכמים הנזכרים חושבים אותו לדבר פשוט עודנו צריך לפנים, כי קשה להחליט מבלי כל ראיה מברחת כי היו להם בקבלה ידיעות פרטיות כאלה (זכרון שם איש ושם אביו) על דבר אנשים פשוטים שלא היו מראשי העם וחכמיו, וגם יש לפקפק הרבה אם בימי רב מארי זה שהיה בימי מלכות הפרסים היה נוהג שם גאון אשר כפי הנראה נתחדש בימי ממשלת הערבים², וכן רב יהודאי גאון המביא את רב מארי זה לענין שתי המלים היומי והיני (תשובות הגאונים ליק סימן מ"ו) אינו מכנה אותו בשם גאון. ובאמת כל הגאונים שהוזכר בעל הי"ג בולם חיו בסאה הששית לאלף החמישי זמן חבור ההלכות. וגם אמנה נמצאו בימים ההם שני גאונים הנקראים בשם הזה ושניהם בסורא (ששם נתחברו ההלכות לפי השערת הר"א עפשטיין בהגורן צד 68): האחד, רב מארי הכהן מנהר פקיד (ד"א ת"ק). והשני רב מארי הלוי בר רב משרשיה (ד"א תקל"ח) כידוע מאגרת רש"י, ולאחר מהם תוכל להיות כוונת בעל הי"ג.

ואנדרווגאר בן זאדי פרוך זה היה כפי הנראה מיהודי פרס, כי כן יורה עליו

¹ ידירי הרה"ח רש"א פאונאנסקי העירני על דברי רמ"ש המביא בספרו אראבישע ליטערא-מור (צד 847) בשם החכם נאלרציהער (מישהאם דער העבראער צד 811), כי אגרת הערביים היאם לאברהם אבינו, מלבר יצחק וישמעאל בניו, עוד בן שלישי ששכו פרוך.

² לדעת הרא"ה הרכבי (זכרון ר"ש בן חפני הערה 124) לא היה עוד התואר גאון גם בימי רב חנינא, שביטוי יצא מחכר" (ד"א שפ"ב), כי כן יקראו רה"ב בשם דינא דבכא.

שמו ושם אביו. אחד משרי הצבא של הפרסיים בימי מחמד נקרא בשם *Andarzar* (עיין וועלהויען, שקיצען אונד *שארזאר* זעען VI, 43), ואחד הסופרים אשר בימי החליף עבר אלמלך נקרא בשם *Zadafarruch* (עיין וועלהויען, דאס אראבישע רייך אונד זיין שטורץ, ברלין 1902 צד 136, זעין רבדי רמשיש במ"ע מאנאמשריפאט לפראנקעל שנה 1884 צד 480 שהביא מספרי הערביים גם הוא את השם זאראן פרוך וגם זאד אלפרוך). וגם בזמן שאנו עסוקים בו (בימי החליף אלמנצור) נמצא חכם אחד בשם אלפרוכאן שהיה מצוין בדורו בחכמת התכונה והאסטרולוגיא, וכתב ביאור לארבעה ספרים מהאלמנסמי. שם החכם הזה דא עמר בן אלפרוכאן אבו חפץ אלטברי, המהולל בתור אחד מראשי מטרנמי ספרים ספרסית לערבית, ויהי אחד מבוני העיר בגדד וחכמי מודדיה, ובאוצרות הספרים נמצאו עד היום כ"י מיוחדים לו באסטרולוגיא (עיין זוטער סימן 18). אולם הסופרים הערביים המוכרים את שמו אינם מעירים שהיה יהודי או שקבל עליו דת מחמד כדרכם המיד. יעין עוד על אודות בן פרוך כנספח ח' בסופו.

נספח ה.

הדעות והשמועות השונות על דבר תיקון חשבון העבור.

כבר אמרנו פעם ופעמים, כי בכלל מעט מאד הידיעות שהגיעו לירינו מימי הסבוראים ומחצית ימי הגאונים הראשונה, לא יפלא אפוא הדבר, אם גם הידיעות על דבר תולדות חשבון העיבור דלות ורוות הן, אך הדבר אשר ראוי להתבונן עליו הוא, כי גם הידיעות הסעמות האלה שונות זו מזו ואינן מסכימות אשה אל אחותה, ואנחנו נאסוף כזה את השמועות השונות והרשמים הקלים אשר נשארו לנו בספרותנו ונציגן יחד ונעיר עליהן הערות מעט.

הראשון אשר התמלטו מפיו מלין מעכות בענין הזה, הוא רב אחאי משבחה, אשר מכל תולדות חייו נודע לנו אך זאת, כי עזב את ארץ מולדתו בכל בזמן שבין שנת ד"א תק"י—תק"כ ויסע לארץ ישראל, ואלה דבריו: "וזה שאמרו חכמים חל (פורים) להיות בשבת בזמן חכמים הראשונים שהיו בקיאים בחשבון מולד לבנה ובדקדוקי סוד העיבור, והיה יום ערבה בא בשבת ופורים בשבת (1) ומציאין לולב בשבת ותוקעין שופר בשבת, אבל היום שאין חכמים בקיאים בחשבון תולדות לבנה ודקדוקי סוד העיבור גזרו חכמים שלא להוציא לולב וכן במגילה וכו'" (שאלות

(1) רמ"ש ב"ה יונה (צד 27), אחרי הביאו את דעת רס"ג ור"ח אשר אמרו להוכיח קדמות חשבון העיבור, מוסף ואומר: "ואדרבא נמצא עוד בשאלות דרב אחאי גאון יום ערבה ביום א' ופורים בחג השבת". הרברים האלה בלי ספק נשתבשו בדפוס וצ"ל יום ערבה בא בשבת ופורים בא בשבת. אולם גם בלעדיו זה לשונו אינו מדויק היטב, כי גראה ממנו כאלו בזמן רב אחאי עדיין היה יום ערבה חל בשבת ופורים חל בשבת, וכאמת החכם גייגער (במכתב עת הראשון ח"ז צד 18) אשר בשמו ביא הרמ"ש הרברים האלה, איננו אוסר אלא שרב אחאי איסר שבימים הראשונים חל יום ערבה ופורים חלים בשבת, לא כדברי הרס"ג האומר שבעולם היה כן.

פרשת ויקהל). סן הדברים האלה אשר כבר נהנו מקום לגדולי התורה לענות בהם (עיין דברי הרי"ף בפירושו שא"ל ש"ל), לא נוכל ללמוד דרכה בענין תולדות חשבון העיבור. אך דבריו: „היום שאין חכמים בקיאים בחשבון תולדות לבנה ובדקדוקי סוד העיבור“, שהם מצדם האחד נראים כסותרים דברי התלמוד: „השתא דבקיאינן בקביעא דירחא“ (ביצה דף ה') ודברי עצמו בסיומן מ"ו, ומצדם השני הם מתמיהים בסגנון לשונם, כי יצר לו הגאון מבמאים חדשים תחת הלשון המורגל בספרי התלמוד לא בקיאינן בקביעא דירחא, — יתנו לנו ידים לחשוב, כי הגאון העביר לפנינו במחזה (אולי בלי כוונה) את מצב מלאכת העיבור שבזמנו כי חשבון המולדות היה עודנו מפוקפק ומרופה ביסיו, כפני שלא ידעו בדקדוק לא את מדת החדש ולא את המולד המושם לעיקר, והיו מתאמצים להתחקות עליהם ולפשפש בהם, עד אשר עמדו על מדהם המדוקדקת.

אך מיד אחד הזמן ההוא החלה חכמת התכונה לעלות כיונק בארצות ערב וכמעט ביום נמעה מהרה לשגשג ולהפריח פריה. על דבר החכמים במשפטי חקות השבים אשר עמדו אז בישראל כבר דברנו למעלה ויחסנו להם תקון חשבון המולדות ושכלולו האחרון. אך גם מקרב תופשי התורה העומדים בראשי הישיבות יופיע לפנינו בימים ההם רב נחשון גאון אשר עמד בראש ישיבת סורא בסוף המחצית הראשונה למאה השביעית של האלף החמישי. מלבד חכמתו בתורה אהב גם את חכמת החשבון וישהעשע בה, הוא ידע את סגולת המספרים הנאהבים⁽¹⁾ אשר בן

⁽¹⁾ בעפריינרעטע צעהלען, ובעריבת אערדא אלמתחאבה. בשם הזה יקרא כל זוג מספרים שכל אחד מהם שווה אל קבוצת ידותיו של חברו. שני המספרים ר"כ ורפ"ד הם נאהבים, כי קבוצת ידותיו של הראשון שהם 1, 2, 4, 5, 10, 11, 20, 22, 44, 55, 110, עולה 284 שהוא המספר השני, וידותיו של זה האחרון שהם 1, 2, 4, 71, 142, עולות בקבוצתן ר"כ שהוא המספר הראשון. הווג הזה הסובא בדבריו רב נחשון ונזכר גם בפסוק של תאבת בן קיה, (הזכירו רמב"ם במ"ע צייטשריפט דער דייטשען מארגענלאגנדישען געזעלשאפט וולק 24 צד 368), היה הווג היחיד שהיה ידוע לחכמים עד אמצע המאה הי"ז למנין הרגיל, אשר אז הוחל לחקור עליהם יותר, והחכם איילער הביא בשנת 1750 מ"א זוגות סן המין הזה. ואני אוסיף פה על הווג הראשון שהיה ידוע לקדמונים עוד ארבעה זוגות, והם אלו:

$$\left\{ \begin{matrix} 17296 \\ 18416 \end{matrix} \right\}; \left\{ \begin{matrix} 9363784 \\ 9437056 \end{matrix} \right\}; \left\{ \begin{matrix} 10744 \\ 10856 \end{matrix} \right\}; \left\{ \begin{matrix} 68020 \\ 76084 \end{matrix} \right\}$$

שלשת הווגות הראשונים כלולים בתמונה אחת, והיא:

$$A = 2n+1 (3 \cdot 2n-1) (6 \cdot 2n-1)$$

$$B = 2n+1 (18 \cdot 2n-1)$$

אם בכלל נציג בתמונה הזאת תמורת n את המספרים הטבעיים זה אחר זה, הנה אז כל שיעור n העושה את כל שלשת השיעורים הפגורים במסגרות למספרים נפרדים או ראשוניים (פריים-צאהלען) עושה יחד עמם את A , B לזוג אחד סן המספרים הנאהבים.

אחרים סן המספרים הנאהבים הם:

$$\begin{matrix} 6 & , & 3 & , & 1 = n \\ 9363784 & , & 17296 & , & 220 = A \\ 9437056 & , & 18416 & , & 284 = B \end{matrix}$$

המספרים 17, 7, 5, 4, 2, 1 ואולי גם המספרים הגבוהים כהם בהציג אוהם במקום n עושים את השיעורים התתונים במסגרות למספרים מורכבים, ולכן לא יולדו מספרים נאהבים.

דורו החכם הערבי האבת בן קרה כתב ספר מיוחד על אודותם¹). הנאון הזה זכנם גם בסדר העבור, ומידו בא לנו הכלל הידוע, כי קביעת השנים חוזרת חלילה בתקופה של רמיו שנים או ייג מחזורי לבנה. התקופה הזאת תקרא עד היום על שמו „עגול דרב נחשון גאון“²). על העיגול הזה יצאו כל חכמי העיבור לחלוק פה אחד, בהראותם כי אך הרוב הגדול של שנים שב להקבע כבראשונה אבל לא כולן. גם אמנה סדר המולדות שקביעת המועדות הלוייה בהם איננו חוזר ונשנה כי אם אחר עבור תקופה ארוכה בת 86288 מחזורים; אכן לאחר ייג מחזורים יחסרון עוד תתקיה חלקים לכלאות שבוע שלם. אי זה הדרך נתגלה העיגול הזה? רחוק הדבר לאמר כי אך פרי הסקרה הוא, דבר לקוח מן הנסיון, כי הקופה ארוכה כזאת אינה נסקרה בסקירה אדת וקשה מאד כי התגלה

¹) רבי אברהם אילואי אבי אביו של חיד"א בספרו בעלי ברית אברהם (ווילנא תרל"ד), סביא בפירושו לפרשת וישלח כדברים האלה: מצאתי כהוב בשם רב נחשון גאון זה הלשון. יעקב אבינו הכין בדרך חכמה מנחת לעשו אחיו עזים מאתים ותישים עשרים. המנין הזה לסוד נסתר, ועירב עמם סימנים אחרים להסתיר הסוד. אמנם לכך אמר עדר עדר לבדו ורות תשיכו בין עדר ובין עדר. והסוד, דע כי חכמי החשבון אוכרים כי יש מנין נקרא מנין נאהב, וזה כי הם שני מנינים וחלקי כל מנין מהם כמנין החשבון השני. והם מאתים ועשרים [ורפ"ד], וחלקי מאתים ועשרים הם רפ"ד וחלקי רפ"ד הם מאתים ועשרים, ויעקב אבינו כוון בזה החשבון, והיורע סגולתו יהיה אהוב למי שיוצא [ו]יקחהו למיכך ויפצר בו ויקח. וכבר נסותר הקדמונים באהבת המלכים והערים, וזה כאשר יתן למי שירצה להיות איהבו המנין האחר וישאיר לעצמו המנין השני. והנה חלקי המנין אשר נתן, הם עצם המנין אשר תפס, וחלקי המנין אשר תפס הם עצם המנין אשר נתן. וכדרך זה עשה יעקב אבינו ע"ה בתתו לעשו עזים מאתים ותישים עשרים, והניח לעצמו מנין רפ"ד ורמז זה באמרו אכפרה פניו במנחה למלת אך פרה, ויורע כי סלת אך לס"ט, וכאשר המעם סמלת פרה אחד ישארו רפ"ד. וזה הסוד. ולכך כתוב ויפצר בו ויקח עכ"ל רב נחשון גאון ויל"ש. ושם מובא גם פירוש ארוך לדברים האלה. ואין צורך לנו בו, אחרי שהדברים מבוארים מעצמם ע"פ הערתנו הקידמת. והחכם גרינהוט, אשר לא ידע כי כבר נדפס וסאמר הזה, הוציאנו לאור ימותוך דף אחד כ"י שבא לידו כארץ הימן (R. d. E. J. 89, pag. 811) והרף שהרפים סמנו מסובש במקומות שונים, ועיין מה שכתב ידירי הרש"א פאונאנטי בככ"ע הזה חלק 40 צד 128.

אהבת רב נחשון את המספרים הביאתו לזי הנראה לפסור אותיות שכתורה ולסצוא לכל דבר מספר מכוון לו בכתבי הקדש. ככה חשב ומצא, כי יש כעשרת הדברות תר"ו אותיות כנגד תר"ג. סמות האמורה בתורה (עריך ערך השלין), ובפסוק כי סמות שמש (מלאכי א' י"א) יש חמישה שמות (שלוש פעמים סלת שמי, והאוכרות ה' צבאות), ואליהם סמונים חמש כריעות שבורעים בקדיש ויהגל (ספור רב עמרם).

²) בן נקרא בספר עברונות הגרסם ובכל כ"י הישנים (רמ"ש"ש בס"ע Biblioteca mathematica ימנת 1894 צד 102), וכן הזכירו בשם הזה רבי עובדיה המפרש להלכות קדוש התחש פ"ה הי' ובעל הגהות מיימוני הלכות תפלה פ"ג אות ק'. גם הישראלי שהיה בן דורו של רבי עובדיה אך זקן ממנו לימים סוביר את דברי האומרים שקביעת השנים חוזרת חלילה בוסן רמז שנים, אבל לא יזכיר את שם מסציא העיגול הזה, גם לא יזכיר את השם עיגול, אך יאמר כי יש אנשים הרבה (בוסנו) שחשבו בן לפי עיונם הגם" (יטו"ע מ"ד סוף פ"י). ועוד שנים הרבה לגזיו (לפני תום המאה התשיעית לאלף החמישי כספורש שם ברבריו), דבר הראב"ע על הענין הזה. אם אמנם גם היא לא יקרא עליהם את שם רב נחשון (ואולי סגני הכבוד, או סגני שידע כי לא מסנו סוצוא), הנה יאמר עליהם: „הלוותי אשר גבלו ראשונים" וכן שם עיגול סבצק ויוצא מפורך אמריו, כי כה יאמר בסוף דבריו: „והכלל הנה רמז לעגולת רמ"ו הלוותת הראשונים שבת, וישר כחך ששבת" (ספר שני המאורות צד א'). נראה מברביו כי העיגול הזה עתיק מים וכוצאותיו מקדם סרורות הראשונים.

מאליה. ואם יצא העגול הזה למסציוא על ידי עיונו והתבוננותו בחשבון המולדות וסגולותיו, איכה נעלם מסנו חסרון החלקים אשר יקעקעו את כל הכירה אשר בנה. הרום אותה עד היסוד בה? או אולי יש לנו עסק עם שרידי שיטה אחרת בעיבור, שיטה. אשר כבר עברה ובטלה מן העולם, או עלתה במחשבה להבראות ולא נבראה? (1). אם נכנין לחקר ימי חיי רב נחשון אולי לא תהיה ההשערה הזאת רחוקה. וזרה כנאשר הראה בסקירה ראשונה. רב נחשון היה לגאון כימי דור אחד לפני רב. סעדיה. אכן כבר היה בעת ההיא זקן ושבע ימים, כי אביו רבי צדוק מת בערך שנת אק"ל לשטרות, כמאה שנים לפני מחלוקת בן מאיר. ואביו, וגם הוא בעצמו, חי בעת אשר ידי חכמי הדורות היו מלאות עבודה לאסוף ולכנוס בחינות ועיונים. בדבר מהלך סאורות השמים ולהוציא מהם הולדות בענין חשבון העיבור. אין הדבר נסמך אפוא, כי התקופה הזאת אשר ידי רב נחשון מסרוה לנו היא אחת מן השיטות שהיו משמשות בישראל לפני הוסד והכונן שיטת חשבוננו (2), או הצעת אחר.

(1) בעל אוצר נחמך בפירושו רכורי (מאמר ד' סימן ט"ט) חשך להסב כוונת רב נחשון לענין אחר ובהשענו על דברי המפרש לקדחת פ"ה הי"ט, הוא אומר כי רצה הגאון להשיב על השאלה הקשה אשר תעורר בלב כל מעיין, איך אנו מכוונים קביעת שנותינו עפ"י מעמד הלבנה, והרחיות שאין להן כל חק וסדר ונראות כהליות אך בהורסנות ובסקרה, באות ועוקרות את הכל. והגנו רואים כי מספר הימים אשר במחזור הלבנה מתנועע מן 6939 עד 6941 (ולפעמים רחוקות גם 6942 עיין במאמרי פרשת העיבור צד 328). ולכן הראה וגאון כי גם אחרי כל המון הרחיות השונות יהיה מספר הימים אשר בכל י"ג מחזורים שזה תמיד (90216 ימים שהם 12888 שבועות). ואם לא ישיב המולד לחול בראש כל עיגול כבתחלה, הגה עכ"פ ישוב ראש השנה לחול ביום הדיבור אשר חל בו בראשונה. ולפי דעת בעל אוצר נחמך לא חשב הגאון כלל לומר שקביעת השנים חזרת הלילה בעיגול בן י"ג מחזורים, והאחרונים אשר יחסו לו כואת לא ירדו לסוף דעתו. אכן מתוך דברי הראב"ע נראה כי גם הראשונים הבינו את הרברים כמשמם, ובעיקר דבר חידושו של בעל אוצר נחמך, אשר מסנו כפי הנראה לקח רח"ס דבריו ביסודי העיבור סימן כ"ב וקרא את העיגול הזה בשם עיגול הרחיות (?), הגה השאלה אין בה קושי כלל. השנים נקבעות עפ"י המולדות, והרחיות אינן גיומות במדת השנים שינוים נקבעים על יד על יד, אך מחללות בהן ועוועים קטנים רצוא ושוב. למה הרבר דומה? לאדם שהוא נוסע בספינת ומטיל בה הגה והנה, אשר לכל היותר יאחר להגיע אל כחו חצו חצו בשיעור מהלך אורך ספינתו, ככה לא ירחק ר"ה סבולדו יותר מן י"ח שעות תתע"ו חלקים, ומנין הימים במספר שנים קצובות לא ישתנה כי אם בשנים או שלשה ימים, בין אם יהיה מספר השנים מחזור אחד, בין אם יהיה אך שתי שנים (כי בנין הימים בשתי שנים שלמות זו אחר זו עולה 710, והימים אשר בשתי שנים שאחת מהן חסרה ואחת מהן כסדרה הם 707). וגם התשובה אשר יחס בעל אוצר נחמך לרב נחשון אינה כדוקדקת כל צרכה, כי גם בעיגול המקיף אין מספר הימים שזה בו תמיד, ועיגול אחד יכול להיות גדול מחברו ביום או ביומים (כהבדל הרגיל בין שני מחזורי לבנה), כאשר יקרה המולד בראש העיגול להיות אחר אחד מגבולי הקביעה בפחות מתתק"ה חלקים. סקרה כזה יבוא תמיד, אף כי יקדים או יאחר בואו, וזכנו תלוי אך באיזה מחזור נבחר לשומו לראש העיגול. ככה דימ העיגול אשר יתחיל משנתנו שנת תרס"ג, שהיא ראש למחזור, קטן הוא במספר ימים מן העיגול שקדם לו בשני ימים, כי ר"ה של שנת היא תס"ז היה ביום ז' ור"ה של שנה זו הוא ביום ה'.

(2) בעד יסוד עולם בלוחותיו שתיקן לחישוב המולדות מסתייע גם בסגולת עיגולו של רב נחשון, שהמולד נעתק בכל עיגול רק בשיעור תתק"ה חלקים לאחריו. כי מסדר הוא בלוחותיו יתרונות החדשים השנים והמחזורים, כנהוג בכל ספרי העיבור. אך תחת שכל המעברים עושים להם מולד בדרך לעיקר, ועליו הם מוסיפים יתרונות המחזורים השנים והתרשים שעברו עד החדש שהם מבקשים מולדו, הוא בותר לו דרך אחרת, ועושה לו עיקרים רבים לראשי כל תקופה והקפה.

מן החכמים שהיה בין מיסדי החשבון אשר חשב לתת קצב אחר למדת החדש ולסדר עליה את שיטתו, לשים קץ לכל החשבונות ולקבוע את כל השנים על פי עגול אחד חוזר חלילה ברמ"ז שנים. אכן השיטה הזאת לא נתקבלה. כי אם אמנם מצד אחד נמצא בה דבר טוב, כי קובעת היא פעם אחד את כל השנים עד עמוד כהן לאורים ולתומים, הנה מצד השני חסרון גדול היה בה כי הנדיל בשיעור סקונדה שלמה את מדת החדש שהיא גם בלעדי זאת גדולה משליש סקונדה יותר מראי, ולכן יפה עשו המעברים שהרחיקו את העיגול הזה, ויפה המליץ על זה הראב"ע: הלוחות הראשונים אשר שברת יישר כחך ששברת.

כמעט בטרם נצא מאת פני רב נחשון, והנה לנגד עינינו גאון אחר מביע אמריו בדבר סוד העיבור. שם הגאון הזה הוא רב האי, לפי דעתו בנו של רב נחשון⁽¹⁾. בימים ההם כבר התפשטה תורת ענן בכבל, וחכמי הדור לא יכלו לעבור עליה עוד בשתיקה, ורב האי ואביו ראו אז עצמם זקוקים להביאה בכור הבקרה⁽²⁾.

הכוללת בתוכה י"ג מחזורים (ש"ז קורא להן בשם מחזורים כפולים). ככה הוא מוצא את מולד ראש המחזור השני, או מולד תשרי צ"ז ליצירה, א' ט"ו תתרי"ט, מולד ראש המחזור ה"ט פחות ממנו בשיעור תתק"ה חלקים או א' ט"ו קי"ד, וכן לראשי המחזורים ל"ב, מ"ה, נ"ח וכו'. אך מה ראה להתחיל החשבון מן המחזור השני ולא מן הראשון? הנני הושב למשפט שענינו רב נחשון היה מתחיל מוזמן שכבר עברו לפניו מספר שלם של עיגולים כאלה בתוספת חמשה מחזורים, לכן בחר בראשי עיגולים (או מחזורות כפולים) כאלה לשום מולדותיהם לעיקרים. אחר מן העיגולים האלה התחיל בשנת ד"א תשפ"ט שהוא מזכירה לדוגמא (מ"ה פ"ב), ואם נשוב רמ"ז שנה למפרע נפגוש בשנת ד"א תתק"ב (לאחר שעברו י"ח עיגולים וחמש מחזורות כפולות), בפרק שהיה בו יסוד חשבון המולדות לפי השערתנו.

⁽¹⁾ מלבד רבנו האי בנו של רב שרירא שהיה אחרון הגאונים ומת בשנת ד"א תשצ"ח, ידועים לנו בשם הזה עוד שני גאונים אחרים שהיו בפרק אחד, בערך ד"א תר"ן, ראשי ישיבות בבבל: רב האי בר רב דוד בפומבדיתא ורב האי בר רב נחשון בסורא, כאשר הזכיר רב שרירא גאון באגרתו, והנה ברור הדבר כי אין ליחס את המאמר הזה לרב האי האחרון, כי הוא היה עוד עול ימים בימי יפת הקראי המעתיק את דבריו (עיין ליק צד 149 בהערות); ויותר מזה כי הקראי קרקסאני שכתב ספרו בשנת ד"א תתצ"ח אומר בספרו שרב האי ואביו כתבו ספר אשר דברו בו על אודות הקראים ועיין זכרון לראשונים ח"ה צד ק"ח). אך מי משני הגאונים האחרים הוא בעל המאמר הזה? לדעת הרא"ה הרכבי (שם צד ק"ד) הוא רב האי בר רב דוד שהיה לפניו דיון בבגדד (וכן חשב בראשונה גם ר"ש פינסקער (ליק שם), אפס כי היה בעיניו לפלא כי יפת יכנהו בשם ראש ישיבה והוא היה אך דיון, אבל אשתמיטתיה כי עלה אח"כ לנאונות). אך גם מעיני הרכבי נעלמו לפי שעה דבריו רש"י כי בו בפרק היה רב האי בר רב נחשון גאון בסורא (וגם את רב האי בר רב דוד לא ידע מתוך אגרת רב שרירא כי אם מתוך תשובת רב האי המובאה מר"י בן גיאת).

והנה על אודות רב נחשון גאון ידענו שעסק בחשבונות העיבור; לא אפוא הדבר נחשון זה וכנו כתבו בעיני חשבון העיבור, וערכו מלחמה עם חשבון הקבי והשם האי ראיתי להעיר כי בב"י יפת בליק מנקה האין ורש"י והמיתרה, ובעיני הדבר ברור שצ"ל האי או האי מתוך שירי ר' שמואל הנגיד (הוצאת הרכבי צד 46 שם יבצר 46).

⁽²⁾ לפי הנראה כתבו רב האי ואביו את הלוחות ודיונו את דבריו עין מארמית לערבית (אלו השוואות דיושול דבריו מוכנות לכל העם, גם לרמ"ז או גאון הגלוי מעבדות לערבית מן

„כִּי־מִי הַחֲכָמִים הָרִאשׁוֹנִים הָיוּ רוֹאִים בְּרֵאִית הִירָח וְהָיוּ הַמוֹעֲדִים מְשׁוּשִׁין (2) וּמַפְלִגִין בַּפְּלֹגָה וּבַמַּחְלֻקָּה (3). אַחַד מֵהֶם עוֹשֶׂה הַיּוֹם וְאֶחָד לַמָּחָר, כִּי יוֹשְׁבֵי הָעִירֹת שֶׁבְּרֹאשׁ הָהָרִים רְאוּהוּ בֶן יוֹמוֹ וַיּוֹשְׁבוּ עִירֹת שֶׁבִשְׂדֶּה רְאוּהוּ לַמָּחָר, עַד שֶׁבֶן ר' יִצְחָק נִפְתָּא וְרָאָה בַּחֲכָמְתוֹ לְהִקָּן דְּבַר שִׁיעָמְדוֹ כֹּל עַדֹת יִשְׂרָאֵל בְּיוֹם אֶחָד. וּמֵאֵי זֶה מְקוֹם רָאָה? מַחְזִיקָה, שֶׁעָשָׂה אֶת הַפֶּסַח בַּחֲדָשׁ אִייר בְּשָׁבִיל שְׁעֵם יִשְׂרָאֵל לֹא הָיָה בְּאֶסְיָפָה. הָרֵאִית שְׂאוֹתוֹ חָג חֲבִיב וּרְצוּ לִפְנֵי הַקִּבְ"ה כְּשִׁהְיָה בְּאֶסְיָפָה הִקָּהָל בְּאֶסְיָפָה אֶחָת וְאֶגּוּרָה אֶחָת, בְּלִי מַחְלֻקָּה, שֶׁהַמַּחְלֻקָּה הִיא אֲשֶׁמָּה (4) שֶׁנֶּאֱמַר

(1) עיין זכרון לראשונים ח"ה צד ק"ח, לקירות הכהות בישראל צד 11.
(2) כ"ה בל"ק ובהעקף אחר מתוך כ"י לזכרון אשר ראיתי ביד ידידי הרש"א פאונאנסקי ואין ספק שצ"ל משובשין, ואצל הקראי ישועה המובא בל"ק צד 161 הנוסחא: 'מעוותים'.

החשבון החשוב, החפץ להסיר המחלוקת, שניתן גם בדברי אלבירוני שניבא להלן, ובפורשת יותר בדבריו בעל יסודע (מיד ראש פ"ט) וז"ל: בכמו שלש מאות שנה אחר החורבן והוא זמן רבי הלל הנשיא שאינו מזכירו פה בשמו), נקבצו חכמי ישראל והסכימו על עצה נכונה להסיר המחלוקת ושנינו המנהגות שהיו בין קביעת המועדות עפ"י ראיות הלכנה עפ"י ביד ובין קביעת בני הגולה עפ"י החשבון (וכמו שכתב גם כפ"ה שבני הגולה היו קובעים עפ"י החשבון והיו קודמים תמיד על בני ארץ ישראל ביום אחד והבאתו בדבריו באחת ההערות למאמרי), ולא עוד אלא שלפעמים לא ידעו בני המקומות אחרים אם עברו ב"ד את השנה, והיה כל זה מביא לריב ולקול גדול ומחלוקת רבה וכו', והסכימו דעת דור אחרון זה וזמן השנים נפתוהו והתקנו החשבון, וגם רבי אביתר האומר שרבינו הקדוש תקן את החשבון ואת ארבעת העתים תולה את הדבר מפני שרבו המחלוקות, אלא שהוא כבן ארץ ישראל רואה במחלוקת האלו גם הסגת גבול בעצרת החולקים שאינם יודעים להסתייר הסוד וכו'.

ז בקרבו מעל אחיהם וישבו לעבר שנותיהם
שבון הראיה, — מן היום ההוא לא פסקה
אין קדוש החדש סוף פ"ט, כי בשנת הרי"ט
קרים שקבלו את מחזור העיבור מהרבנים
ותיהם על האביב (הבאתי דבריו במאמרי
גם רבי עובדיה מברטנורא שהיה במצרים
יום שהקראים אשר במצרים יעשו ר"ה ויום
יום ואומרים שאין בזה רוע, הם שולחים
שהתיה השנה צריכה עיבור ככה יעברה,
ישר בקושטנטינה לא יעברוה אין בזה אשם
יד פיר געשיכטע דעז יודען חג צד 207,
הב ספרו בשנת היא תקנ"ט, כי היו כל

מן החכמים שהיה בין מיסרי החשבון אשר חשב לתת קצב אחר למדת החדש וליסר עליה את שיטתו, לשים קץ לכל החשבוניות ולקבוע את כל השנים על פי עגול אחד חוזר חלילה ברמיו שנים. אכן השיטה הזאת לא נתקבלה. כי אם אמנם מצד אחד נמצא בה דבר טוב, כי קובעת היא פעם אחד את כל השנים עד עמוד כהן לאורים ולתומים, הנה מצד השני חסרון גדול היה בה כי הנדיל בשיעור סקונדה שלמה את מדת החדש שהיא גם בלעדי זאת גדולה בשליש סקונדה יותר מראי, ולכן יפה עשו המעברים שהרחיקו את העיגול הזה, ויפה המליץ על זה הראב"ע: הלוחות הראשונים אשר שכרת יישר כחך ששכרת.

כמעט בטרם נצא מאת פני רב נחשון, והנה לנגד עינינו נאון אחר מביע אמרו בדבר סוד העיבור. שם הנאון הזה הוא רב האיי, לפי דעתי בנו של רב נחשון⁽¹⁾. בימים ההם כבר התפשטה תורת ענן בבבל, וחכמי הדור לא יכלו לעבור עליה עוד בשתיקה, ורב האיי ואביו ראו או עצמם זקוקים להביאה בכור הבקרת⁽²⁾.

הכוללת בתוכה י"ג מחזורים (ש"ז קורא להן בשם מחזורים כפולים). ככה הוא מוצא את מולד ראש המחזור הששי, או מולד תשרי צ"ו ליצירה, א' ט"ו תתרי"ט, מולד ראש המחזור ה"ט פחות ממנו בשיעור תתק"ה חלקים או א' ט"ו קיד, וכן לראשי המחזורים ל"ב, מ"ה, נ"ח וכו'. אך מה ראה להתחיל החשבון מן המחזור הששי ולא מן הראשון? הנני הושב למשפט שעגול רב נחשון היה מתחיל מוטן שכבר עברו לפניו מספר שלם של עיגולים כאלה בתוספת חמשה מחזורים, לכן בהר בראשי עיגולים (או מהוורות כפולים) כאלה לצום מולדותיהם לעיקרים. אחד מן העיגולים האלה התחיל בשנת ד"א תשפ"ט שהוא מזכירה לדוגמא (מ"ה פ"ב), ואם נשוב רמיו שנה למסרע נפגוש בשנת ד"א תתק"ב (לאחר שעברו י"ח עיגולים וחמשה מחזורים מ"ב"), בפרק שהיה בו יסוד חשבון המולדות לפי השערתנו.

⁽¹⁾ מלבר רבנו האיי בנו של רב שרירא שהיה אחרון הגאונים ומת בשנת ד"א תשצ"ח, ידועים לנו בשם הזה עוד שני גאונים אחרים שהיו בפרק אחר, בערך ד"א תר"ן, ראשי ישיבות בבבל: רב האיי בר רב דוד בפוסכדייתא ורב האיי בר רב נחשון בסורא, כאשר הזכיר רב שרירא גאון באגירתו, והנה ברור הדבר כי אין ליחס את המאמר הזה לרב האיי האתוני, כי הוא היה עוד עול ימים בימי יפת הקראי המעתיק את דבריו (עיין ל"ק צד 149 בהערה); ויותר מזה כי הקראי קרקאני זכתה ספרו בשנת ד"א תרצ"ו אוסר בספרו שרב האיי ואביו כתבו ספר אשר דברו בו על אודות הקראים (עיין וברון לראשונים ח"ה צד ק"ח). אך מי ששני הגאונים האחרים הוא בעל המאמר הזה? לדעת הר"א הרכבי (שם צד ק"ד) הוא רב האיי בר רב דוד שהיה לפניו דיון בבגדד (וכן חשב בראשונה גם ר"ש פינסקער (ל"ק שם), אפס כי היה בעיניו לפלא כי יפת יכנהו בשם ראש ישיבה והוא היה אך דיין, אבל אשהמייסדה כי עלה אח"כ לגאונות). אך גם מעיני הרכבי נעלמו לפי שעה דברי רש"י כי בו בפרק היה רב האיי בר רב נחשון גאון בסורא (ונגס את רב האיי בר רב דוד לא ידע מתוך אגרת רב שרירא כי אם מתוך תשובת רב האיי המובאה מר"י בן גיאת). והנה על אודות רב נחשון גאון ירענו שעצק בחשבוניות העיבור; לא רחוק אפוא הדבר, כי רב נחשון זה וזנו כתבו בעיני חשבון העיבור, וערכו מלחמה עם המתופצים ממני הקבלה. ובעיני השם האיי ראיתי להעיר כי בכ"ו יפת בל"ק מנוקד האיי ורש"י הציב בצד המלת הזאת סימן התמיהה, ובעיני הרבר ברור שצ"ל האיי או האיי; והנקוד הזה מתברר לנו גם ממקום אחר, מתוך שירי ר' שמואל הנגיד (תוצאה הרכבי צד 102) עפ"י הדרשו והמשקל; וכן יש לחקן הנקוד שם ובצד 46.

⁽²⁾ לפי הנראה כתבו רב האיי ואביו את דבריהם בלשון ערבי שהיה נהוג ונפרץ בזמנם; ולכן תרגמו את דברי ענן מארמית לערבית (אלי ערבייה ככתוב בדברי יוסף הירואה, למען יהיו משותפותיהם בבחיול דבריו מובנות לכל העם, גם לאלה אשר לא ידעו ערבית כראוי, וכאשר תרגם רס"ג את ספרו הגלוי מעברית לערבית מן השעם הזה. ולדברי הקרקאני תרגמו דברי ענן

אך כפי הנראה לא היו השבותיהם חזקות ונמרצות כראוי, ולכן מצא לו הקראי קרקסאני מקום להפריז בדבריו על המדה ולומר כי לא מצא בדברי ענן דבר שלא היה לו מקור בתורת הרבנים, וזלתי בשני ענינים שמצאו להם אחרי כן מקור בפיומי ינאי⁽¹⁾. והנה הקראים כידוע היו מערערים תמיד על עשיית המועדות על פי החשבון, ויהאמצו לשוב ולהנהיג את העיבור עפ"י הראיה והאביב, ורב האוי ישיבם על זה ויוכיח להם עד כמה נחוץ חשבון העיבור אשר ייחסהו לר' יצחק נפחא ויבאר להם מה ראו על ככה לעזוב את מנהג הראשונים וכספרו, "אשר תקן אותו שיריב על בעלי מקרא ולהחזיק העבור" יאמר כדברים האלה:

"בימי החכמים הראשונים היו רואים בראיית הירח והיו המועדים משושין⁽²⁾ וכפלגין כפלוגה ובמחלוקת⁽³⁾. אחד מהם עושה היום ואחד לסחר, כי יושבי העיירות שבראש ההרים ראוהו בן יומו ויושבי עיירות שבשרה ראוהו לטתרת, עד שבא ר' יצחק נפחא וראה בחכמתו להקן דבר שיעמרו כל עדת ישראל ביום אחד. ומאי זה מקום ראה? מחזקה, שעשה את הפסח בחדש אייר כשביל שעם ישראל לא היה באסיפה. הראית שאותו חג חביב ורצוי לפני הקב"ה בשיהיה באסיפת הקהל באסיפה אחת ואגודה אחת, בלי מחלוקת, שהמחלוקת היא אשמה⁽⁴⁾ שנאמר

לעברית (אלעבראני), אולי מפני שמגנון לשון התלמוד שכתב בו ענן את דבריו לא הבינוהו כ"א יחידים, כאשר מסכה זו כתב גם הרמב"ם הלכותיו בלשון המשנה כמ"ש בהקדמתו לספר המסעות.

⁽¹⁾ ענין זכרון לראשונים ח"ת צד ק"ח, לקירות הכהות בישראל צד 11.

⁽²⁾ כ"ה בליץ ובהעתק אחר מתוך כ"י לונדון אשר ראיתי ביד ידידי הרש"א פאזנאנסקי ואין ספק שצ"ל מכוונסין, ואצל הקראי ישועה המובא בליץ צד 161 הנוסחא: "מעותות".

⁽³⁾ הסבה הזאת לתיקון החשבון, התפץ להסיר המחלוקת, שנויה גם בדברי אלבירוני שביא להלן, ובפורשת יותר בדברי בעל יסו"ע (סיד ראש פ"ט ו"ל: בבמו שלש סאות שנה אחר החורבן (הוא זמן רבי הלל הנשיא שאינו מזכירו פה בשמו), נקבצו חכמי ישראל והסכימו על עצה נכונה להסיר המחלוקת ושינוי המנהגות שהיו בין קביעת המועדות עפ"י ראיות הלכנה עפ"י ביד ובין קביעת בני הגולה עפ"י החשבון (וכמו שכתב גם בפ"ה שבני הגולה היו קובעים עפ"י החשבון והיו קוראים תמיד על בני ארץ ישראל ביום אחד והכאתי דבריו באחת ההערות למאמרי), ולא עוד אלא שלפעמים לא ידעו בני המקומות הרחוקים אם עברו ב"ר את השנה, והיה כל זה מביא לידי קלקול גדול ומחלוקת רבה וכו', והסכימה דעת דור אחרון זה ופן השמים נסתיוקו והתקינו החשבון. וגם רבי אביתר האומר שרבינו הקדוש תקן את החשבון ואת ארבעת העתים תולה את הדבר מפני שרבו המחלוקות, אלא שהוא כן ארץ ישראל רואה במחלוקת האלו גם הסגת גבול ובערות התולקים שאינם יודעים להמתיק הדור וכו'.

⁽⁴⁾ רב האוי קולע בזה חציו אל הקראים אשר מאז נקרעו מעל אחיהם ויושבו לעבר שנותיהם על האביב ולקבוע כועדיהם עפ"י הראיה ואחרי כן על חשבון הראיה, — מן היום הווא לא פסקה מחלוקת מתכונם. ככה יספר בעל אדרת אליהו (ענין קירוש החרש סוף פ"ט), כי בשנת הר"לס שהיתה שנת י"ד לסחזור, היתה מעיבת לקראים יושבי קיום שקבלו את מחזור העיבור מהרבנים ופשוטה לקראים אשר בארץ ישראל שהיו מעברים שנותיהם על האביב (הכאתי דבריו במאמרי מרשת העיבור בהכרם צד 306), וכדברים האלה יאמר גם רבי עובדיה מברטנורא שהיה במצרים בשנת הרמ"ח: "והם (הקראים) מקרשים ע"פ הראיה, ופזמים שהקראים אשר במצרים יעשו ר"ה ויום הכפורים וזלתי היום אשר יעשוהו הקראים אשר בירושלים ואומרים שאין בזה רוע, הם שולחים בירושלים בכל שנה לראות האביב וכפי אשר יראה שם שתהיה השנה צריכה עיבור ככה יעברה, ואם יעברוה הקראים במצרים על דרך משל והקראים אשר בקושטאנינה לא יעברוה אין בזה אשם הואיל וכל אחד עושה מה שנראה בעיניו טוב" (יאהיבך פ"ר געשיכטע דעך יודען ח"ג צד 297), וגם בימים האחרונים יתאונן בעל אור הלבנה, שכתב ספרו בשנת היא תקנ"ש, כי היו כל

חלק לבם עתה יאשמו (הושע יו"ד). כשראה רבי יצחק נפחא כך עמד והיכן הדבר, כאשר הבינוהו הקב"ה להקן בזה המעשה. ולפי שעשה לשם שמים קבלו ממנו כל ישראל מסוף העולם ועד סופו, עד זמן המשיח עד יורה צדק, עכ"ל בקיצור כפי מה שהביאו רש"י בספר לקוטי קדמוניות (צד 149) מתוך פירושו של יפת הקראי. ואחר מחבמי הקראים יהודה מאיר תורויו מעיר על זה (ל"ק צד 160): עם שאני אוכזר שהוא (ר"י נפחא) אינו מחברו על העיקר, כי הוא פרסמו בין האומה.

תשובת רב האי, אשר סוף סוף הודה כי חשבון העיבור מחודש הוא, לא השיגה את המטרה, והקראים יספו להרים ראש ולהתנפל על חבמי הרבנים, עד אשר קם הנאון רב סעדיה, אמיץ לב בנבורים, לערוך מלחמה עם צוררי הקבלה, ויאמר לסכור את פיהם פעם אחת בענין חשבון העיבור. הוא החליט כי חשבון העיבור קבוע הוא מסיני, כי מעולם היו ישראל מעברים השנים עפ"י מחזור העיבור אשר אצלנו, ומעולם היו קובעים המועדות עפ"י גבולי ארבעת השערים שביריננו היום, וקידוש החדש על פי ראית עדים הנזכר במשנה לא היה כי אם להראות ולהוכיח לצדוקים כי החשבון שבידם אמת. וכן מראש מימיה עולם היו ישראל עושים בחוץ לארץ שני ימים טובים של גליות, לא מפני הספק, אלא כך נצטוו משה בסיני מפי הגבורה, וכן מעולם לא אירע ר"ה באר"י ולא פסח בבר"י, וכל ההלכות שנאמר בהן חל יום טוב פלוני להיות ביום פלוני שאינו כשר לקביעה לפי חשבוננו, כולן לא נאמרו אלא דרך משל ותנאי, לפלפל התלמידים, אלו היה אפשר שיקרה בכך וכך מה יהיה דינו ו).

ככה רמה רב סעדיה להפיל בפעם אחת נשק מידי צוררי התלמוד. אולם גם הקראים לא התרפו ביום קרב, ויחפשו ויביאו מתוך התלמוד בעצמו ראיות סמעי' שהיו שחלו בהם המועדים שלא כפי חשבוננו, עד כי גדולי חבמי הרבנים הזוקקו לחלוק על רס"ג אשר גרש מאד את הסאה ונתן ברבריו פתחון פה לקראים להונות בהם את בעלי הקבלה ז).

קהלה וקהלה מקהלות הקראים במבוכה גדולה, ובכל חרש מסופק היו נחלקים לשתי כתות, עד שבעיר אחת היו חצים מקרשים וחצים מחללים וזה את זה מולולים, עד שהאב היה מקדש יום אחד והכן יום ב', ובכן היינו ללעג ולקלס לכל הגוים. ובפרט אחינו הרבנים מצאו לעצמם מקום להתגדר בו ולהתכבד בקלוננו. ומשכחים חכמיהם ואומרים: אשריהם שהורו לנו דרך ישרה להתנהג בו. עד שכל אומתנו מקצה העולם עד קצהו מקרשים ביום אחד בלי שום מחלוקת (אור הלבנה דף ט"ו). וגם עד היום הוה לא באו עוד הקראים לכלל הסכמה גמורה.

דבריו רס"ג סוכאים בתשובות רה"ג שנוכיר בספר העיבור להנשיא (צד 60 וצד 91) ובספר יסוד עולם (מ"ד פ"ו) ובראב"ע פ' אמור ובספר גן עדן להקראי ר' אהרן (ענין קדוש החדש פ"ד) ובמקומות אחרים. ועיין במאמר ידידי הרש"א פאונאנסקי במ"ע J. Q. R. חלק X מצד 288 והלאה.

מלכר רב האי נאון אשר ביטל את דבריו רס"ג בקצרה, הרבה לחלוק עליו רבי יצחק ב"ר ברוך בן דורו על הדין (הובאו דבריו בספר העיבור), והוא מביא את דבריו הנזכרים (סוכה פ"ב) פ"ע אמת חל שביעי של ערבה להיות בשבת. גם הרמב"ם בפירוש המשניות (ר"ה פ"ב מנחות פ"א) תופס על הרס"ג, שאינו מוכירו בשמו מפני הכבוד. ואומר שהוא חסד מאיש שייחיש הראות, ומוכיח כי דבריו המושג: חל יחכ"פ להיות בערב שבת אינם מתקשרים בדרך תנאי כדעת הרס"ג, שהרי אמרו הלכה למעשה: הבבליים אוכלים אותו חי (את הראיה חזאת הביא עוד לפניו הקראי סלמון בן יהודה בתשובתו על הרס"ג, העתיק דבריו הרש"א פאונאנסקי מתוך ב"י אשר בלידן, עיין מאמרו הנ"ל צד 272). גם בעל יסוד שם וחכמים אחרים משיגים על הרס"ג בזה. ועיין במסכת ערובין (דף כ"א ע"א) מעשה וחל תשעה באב בעי"ש.

הראשון אשר ראה את עצמו אנוס להשיב על הרס"ג היה רבנו האי גאון⁽¹⁾. ובחלקו לאדם הגדול הזה את היקר הראוי לו השיב דבר לשואליו, כי המשפט אשר חרץ רס"ג: "קנה הוא שדחה בו את האפיקורוס". אכן בכל זאת לא דחה את דבריו לגמרי, ויתאמץ לעשות לו כעין פשרה בדבר. הוא לא יכול להכזיב את המעשים המפורשים בתלמוד, המוכיחים שהמועדים חלו לפעמים אשר לא בחשבוננו, וגם לא יכול להגיד כי חשבון העיבור חדש מקרוב בא ונגמר לפרטיו אחר חתימת התלמוד, ולכן ברא לו מסלה חדשה, דרך ממוצעת. לפי דעתו החשבון הזה שבידינו, שהוא סוד העיבור, היה בידהן של ישראל מימות משה רבינו; אבל החזירו הקב"ה לביד ולפי מה שקובעים את השנה ואת החדש הוא רצונו של הקב"ה, ואפילו היו אנוסים שונים או מוטעים. ואם רואים ביד לעבר את השנה שלא בסדר הזה (גיה אדו"ט או בהו"י גיה) מה שעשו עשוי, ובלבד שיעשו כהלכות שהיו עמם בקבלה (מעברים את השנה על האביב על פירות האילן ועל התקופה, על גליות ישראל שנעקרו ממקומן על תנורי פסחים וכו' ואין מעברים לא בשביעית ולא במוצאי שביעית ולא בשנות רעבון וכו') ואפילו עברה שלא לצורך מעוברת, וכשנצרכין ומעברים שנים שלא בסדר סוד העיבור אשר בידינו יושבין אחר כך בסוד הצורך ופורעין מה שלוו מן השנים, עד שמעמידים שנת הלבנה כנגד שנת החמה בסוף אותו המחזור או שלאחריו. בחדשים היו להם שלשה פנים: האחד, חשבון עיבור זה שהוא עכנו היום, כי הפשוטה

(1) רבי משולם ב"ר קלונימוס, בן דורו של רב האי, נראה כמחזיק בדעת רס"ג, ומביא ראיה מסקרא סדר חדש (ש"א כ') שהיו ראשי חדשי נקבעים עפ"י חשבון; והוא היא הראיה שהביא הרס"ג (וכפי אשר העירני ידידי הרש"א פאזנאנסקי גם ר"י בן בלעם בפירושו הערבי לספר שמואל הנמצא בידו בכ"י אומר על הסקרא ויהי סמדת החדש השני, כי זה מורה שהיו אותיות בחשבון על דרך העבור, כי אי אפשר על פי הראיה שיוקבע ר"ח שני ימים); אך קשה להכריע מדברי ר' משולם המעשים שנשארו לנו ממנו בסמ"ג (עשה מ"ז), אם כוונתו שהיו משתמשים בזמן הסקרא בחשבון העבור שלנו לכל משפטי וכל דחיותיו, או שהיו מחשבים את מולד הלבנה או זמן ראייתה וקבעים אותו ר"ח. ולענין עבור השנה מביא רבי משולם את דברי הגמרא שמעברין על גליות ישראל שנעקרו ממקומן וכו' הנראים כסותרים את דברי רס"ג. אולם רבנו חננאל, אשר חי גם הוא בפרק הזה, תופס בשיטת רס"ג כתוסה, והמשה את דבריו המובאים בפירושו רבנו בחיי לספוק החדש הזה עם דברי רס"ג המובאים בספרים שהוכרנו למעלה יראה כי שפה אחת לשניהם ובפירושו לפסחים (נ"ז ע"ב) אומר בפירושו כי החתום היו נוהגות בזמן המשנה. אולם בכ"ז נראה לי כי ר"ח, אשר כידוע אסף בספריו את כל דעות הגאונים אשר ראה דבריהם בלי הזכיר שמותם, בכל החזיקו בדעת הרס"ג רומז בסוף דבריו גם להכרעת רה"ג אלא שצריך להוסיף בדבריו מלה אחת שאני מסגירה כתנאי ארית. ובכן אחר שסיים דבריו הארוכים בלשון הזה: "והא על פי שהיו מקבלים העדים זכר לדבר לא היתה סמיכת ביד כ"א על החשבון", הוא מוסיף תוך כרי דבור: "ולדברי הכל (כלומר אף למי שאינו מסכים לדבר שהיו קובעים תמיד על החשבון), דת ותוק העיבור הלכה למשה מסיני [אלא שתרשומת ביד ב"ד הגדול כשהוא גדול שאין למעלה ממנו בחכמה וזכר את חסד וזקי בהדרי תורה ובקביעות השנים, הרשות בידו לקדש ולעבר כפי מה שיראה לו מחקי סוד העבור, וזו היא הדת שצוה הקב"ה למשה החדש הזה לכם". ולפי הגהתי דבריו האחרונים מנוונים עם דברי רה"ג שבזמן שסנהדרין (או ב"ד הגדול) קימת הרשות בידה לפחות או להוסיף, כי אם נשאיר את הדברים כמו שהם כל חתימת המאמר אינה מובנת. לשלמות הענין מוסיף עוד כי מכל התכנים אשר חיו אחרי רבנו האי אחד הוא כפי ידיעתי רבי עובדיה המפרש להלכות קה"ח להרמב"ם עור אחרי רס"ג (ע"ה בפירושו לפ"ו ה"י).

אין בה פחות מחמשה מעוברים ידועים ואין בה פחות מחמשה חמרים ידועים ומרחשוין וכסלו כמשפטן, ואדר ראשון מלא במעוברת. כשרואין לקבוע כדת הזאת קובעין והיא התפוסה לעולם. והשני, ראית הירח, כשרואין לקבוע על הראיה מקדשין. והשלישי, לפי מה שרואין לא מזה ולא מזה, מה שעשו עשוי אלא שחזורין לדת (כלומר לסדר החשבון הנהוג). ומבלי צורך מצוה לקדש על הראיה. וגזרה מימות נביאים ראשונים שעושין יום טוב שני בחוצה לארץ שני ימים מספק, וכך היה יחזקאל וכך היה דניאל עושה. ושם מימות יהושע בן נון כך נהגו היושבים ומשתהים בחוץ לארץ. והעיבור שיש בו שני מן המסורת אינו כשר אלא בארץ ישראל. ואעפ"י שבימים האלה אין לב"ד של ארץ ישראל לפחות או להוסיף אלא אוחזים הם כמנו מה שכסוד החשבון מפי משה רבינו מפי הגבורה, ואנו יודעין נ"כ בקביעא דירחא, מ"מ אנו עושין שני ימים טובים משום ששלחו מתם אל השנו סמנהג אבותיכם. ואם בעבור ספק קידוש ביד גזרו בגלות לעשות שני ימים נעשו בשניהם מצוה ואין עכשיו ספק אלא מצוה לעשות כן. זו היא המצית השובת רה"ג אשר בקובץ ההשובות שנדרס בליק (סימן א'). וכענין הזה הוא אומר בתשובה אחרת המובאה בספר העיבור להנשיא (צד 97) אלא ששם הוא מוסיף להודיענו זמן פרסום החשבון ושם החכם המגלה אותו. כי בדברו על מולד וי"ד וכהר"ד הוא אומר: "הוי יודע כי החשבון הזה אשר בדינו לא מאדם הראשון ירשנו אותו, ואין אנו יודעין בימי אדם הראשון איך נעשה". וכך אני אומר כי משה רבינו למד את ישראל עיקרו של הסוד הזה, והגיד להם מה שכבר נעשה בעיבורים מימות אדם עד העת ההיא וכו'. ואעפ"י שנתן להם הסוד הזה הוזהרים שכל זמן שסנהדרין קיימת יש להם לשנות מן המסורת להקדים או לאחר אלא מיהו בזמן שאין מתרחקין מן התקפה, ואלא מיהו (2) שמגיע אחר שנה או שנתים אל סדר החשבון וכו', ואנו יודעים כי ראשונים כבר עיברו שלא כסדר הזה. ואעפ"י שהם שינו בצרכיהם את אוחזים בחשבון זה (כלומר חושבים המולדות לפי חשבון זה) לשנים הראשונות מלפני משה וגם אחריו עד ימי הלל בר יהודה (3) בשנת תרע (לשמרות, ד"א קי"ט לבריאה), שסאזתה שעה לא

(1) הרברים האלה אינם מסכימים עם דברי פרקי ר"א (פ"ח והביאם גם רבי אביתר במגילתו) שהיה העיבור מתחשב אצל הקב"ה עד שנברא אדם ומסרו לו בנן עדן, ואדם הראשון לחנוך וחנך לנה עד משה רבינו וכו'.

(2) בספר העיבור כתוב: "ולא אמ", ובספר מעם זקנים לר"א אשכנזי נרפס, אלא מה, וברור שצ"ל: "ולא מיהו וכך חקנתי".

(3) הנשיא היה ראש הסנהדרין ורבי הלל היה האחרון בנשיאי ארץ ישראל ועמו בטלה גם הסנהדרין במשמעת המדויק, אם אמנם צלה עוד נשאר בישיבות ארץ ישראל וגם בישיבות בכל אשר עוד ימים רבים אחרי כן נתנו לחכמים שם סנהדרי גדולה וקטנה, כאשר ראינו למעלה. בעל סאזר עינים (פרק כ"ה ופ"ט), אף כי בכל לבו חפץ לאתר זמן חכמים הסכוכים עד תום תחית התלמוד הבבלי, ולולא דברי רבנו האי והרמב"ם כבר היה מאשר את הנוסח האתר (ביסוד עולם מ"ד פ"ה) שהיה רבי הלל בשנת ר' אלפים ר"ס, ראה את עצמו זקוק להוציא מלת סנהדרין אשר בדברי רב האי והרמב"ם ממשמעותה ולפרשה במשמעות ביד סמוך, מפני שהסנהדרין בטלה לדעתו קודם לכן, "שכבר באר הרמב"ם בסוף פרק י"ד מהלכות סנהדרין כפי היוצא מפ"ק דמ"ה האלילים וז"ל לעשרה מקומות גלו סנהדרין וסוף לטבריא ומשם לא עמד ביד הגדול עד עתה וקבלה היא וכו'". וראיתו זו אינה מובנת, כי מי לא יורה כי בימי הרמב"ם כבר בטלה סנהדרין? ומי זה יוכיח מדבריו כי כבר בטלה בימי רבי הלל? וגנאה כי האדומי לא שאב את המאמר

הקרימו ולא אחרו אלא אחזו הסדר הזה שהיה בידם וכו". עכ"ל הצריך לעניננו . דברי רבינו האיי , ובפרט דברי המסורה שהביא בידו שמתקן חשבון העיבור היה רבי הלל (אשר באמת יש לה שרש בדברי הימים כאשר העירונו בפנים) נתקבלו פה אחד על ידי הבאים אחריו , וגם חכמי ארץ ישראל אשר לפי הנראה לא הודו בקבלתו , קבלו את הכרעתו בענין השתלשלות סוד העיבור . הנה כן נמצא את רבי אביתר , אשר כתב את מנילתו מאה שנים אחרי כתוב רב האיי את השובתו , אומר כי המועדות היו סדורים לפני הקב"ה קודם יצירת העולם והיו כל החשבונות האלו מתחשבים לפניו עד שנברא אדם ומסרם לו , ואדם לחנוך , וחנוך לנח , עד אנשי כנמת הגדולה (1) ועד סוף חכמי המשנה והתלמוד , ולא היה סוד העיבור אצל כל אדם אלא אצל ראש המנהדרין שלא היה זקוק כלל לראיה אלא לחשבון העיבור בלבד , "ולא סמכין אראיה (דלעיקר) [כל עיקר] אלא על החשבון" , ולא שקלינן וסרינן בראיה אלא בימי אנשינו איש [סוכן] וחלוקת צדוק וביהוס לסלוקי פלוגתא מישראל , ולגלויי מילתא כי (בעת) [עת] חשבון מכוונת (עד) [עם] המולד (כלומר הראיה) . "והא דתנן דמות צורות לבנה היו לו לרבן גמליאל שבהם מראה את ההריומות ואומר הכזה ראייתם או כזה , לא קשיא , האי דקא עכיד הכי שמד היה (2) וראו רבותינו לשנות המנהג כדי לבטל השמד (3) , אבל

הזה מסקורו בתלמוד (וראיה לדבר כי מציין הוא מקומו בע"ז ובאמת איננו שם) וחשב כי דברי הרמב"ם : "ומשם לא עמד ב"ד הגדול עד עתה , וקבלה היא שבטבריא עתידין לחזור תחלה ומשם געתקין למקדש" לקוחים מדברי התלמוד , וא"כ מוכח מהם שכבר בימי חכמי התלמוד לא היה ב"ד הגדול בארץ ישראל . אולם באמת לא נמצא הלשון הזה בגמרא (ראה דף לא:), ולהפך לאחר שאמר שום רבי יוחנן שהמקום האחרון שגלו שם מנהדרין היא טבריא הוסיפו לזכר בשמו : "ומשם עתידין ליגאל" . וא"כ מוכח משם להפך , כי היתה המנהדרין ביסיו בטבריא והיו מקוים כי תחזור שם לירושלים (והרמב"ם שנה את הלשון לפי מצב הדברים ביסיו , ועיין דבריו בהקדמתו לספר משנה תורה שכתב : "וביד של ע"א בטל מכמה שנים לפני חבור הגמרא) . והראיה האחרת שהביא האדומי מחלוקת התכמים ור"א אם מנהדרין היא של שבעים או שבעים ואחד , ואלו היתה מנהדרין ביסיהם העקל היה להם ללכת ולטנות , הראיה הזאת דומה בעיני לראיה מי שהחליט שמצות תפלין לא היתה מקובלת בישראל בימי רש"י ור"ת , שאם לא כן איך פרצה ביניהם מחלוקת בסדר הפרשיות .

(1) וכן בעל מדרש של טוב אימר על ארבעת השערים : "אלו שערי בית שנמסרו לאנשי כנמת הגדולה" .

(2) כלומר שנכריד תלמידיו צדוק וביהוס . ונראה כי לשמך כזה כוון רב האי נאון בתשובתו (דפוס ליק דף ה' ע"א המובאה באחת מהערותי למאמרי בפנים) בפרשו את דברי התלמוד : "ויסין הנורה מלכותא גזירה וכו" , — "שהיה שמד שם (בארץ ישראל) ויצטרכו לשנות" , כלומר לסיר מן החשבון ולקדש עפ"י הראיה כרעת הצדוקים עיי"ש .

(3) כלומר לבטל את השמד שגזרו הצדוקים לקדש עפ"י ראית הלכנה , בהראות להם כי החשבון והראיה אחד הם . וכן כתב רמ"ג (כפי שהביאו דבריו רה"ג והישראל) , "כי בקשו החכמים להראות למינים כי ראית הירח והחשבון אחד הוא , והיו עושין כל אותם הדברים שהיה רבן גמליאל עושה בטבלא ועשו שלוחים וכו" , "ולא היו ב"ד בוסן הראשון נזקקין לראיה אלא כדי לגלות הדבר ולהראות איך הוא חזיון מעיד על אמתת החשבון הנכון והמתקן הזה המסור בידינו מהם , כי בני דורו וב"ד של אנשינו איש מוכן התקינו דין ראית הלכנה בתדושה בריח כדי לבטל דברי צדוק וביהוס וכו" , "ורבינו תנאל שלקח דבריו גם הוא מרמז אומר : "וזה שהממצא לח"ל דמות צורות לבנות היו לו לריג וכו' הכוונה כזה כי ריג עשה צורות הללו לבאר לתלמידיו צדוק

המועדים אפילו בחשבון אינה כשרה אלא בסמוכים¹ ? ובאמת, כאשר ראינו למעלה באחת מהערוהינו בפנים ובנספח שני, נמצאו חכמים בארץ ישראל גם אחרי הנימית התלמיד הירושלמי ובימי הסבוראים, וגם אחרי כן לא נעדרו ממנה לנמרי ישיבות ות"ח, ולא פסקה אפוא שלשלת הסמוכים ; ולולא חשבו רבי אליהו ורבי אביתר את עצמם לסמוכים² איזה זכות ויפוי כח היה להם על יתר בני הגולה לקבוע מועדות ? ואם אמנם בימי הרמב"ם כבר חדלו הישיבות בארץ הצבי, הנה בכ"ז היו בה עוד קהלות קמנות סבני יהודה, וראשי ישיבה של ארץ ישראל היו יושבים ברמשק (כאשר יספר רבי בנימין שהיה שם בפרק ההוא), ולא רחוק הדבר כי היו הולכים משם שנה בשנה לארץ ישראל לעבר השנים כאשר עשה כזאת רבי אליהו בשבתו בצור, ולכן יכול הרמב"ם לומר כי על קביעתם אנו סומכים. אולם קרני ההוד אשר הופיעו על חכמי ארץ הקדם כבר אספו נגדם, זה מספר דורות הלכו ישיבותיה הלוך ודל, וחכמיה לא יכלו להיות עוד למופת לחכמי הגולה אשר ידעו כי נעלים הם עליהם בתורה וגדולה, על כן לא חשבו בלבם וגם בסמיכהם שמו ההלכה, כאשר יתאונן רבי שלמה באגרתו המובאה כמאמרנו על מצב ישיבת ארץ ישראל, ובהוך יתר דבריו יאמר: „כל רעיה בגדו בה להשמיץ כל נסמך בה"י³“. נפש הרמב"ם דאבה למראה המעצב הזה, ולבו הגה אימה פן עוד מעט וכלה גם השריד הקל הזה אשר כבר היה מוטל כספק, והסמיכה האבד כלה. אך בכל זאת נחם את נפשו בתקוה כי לא ימוש ה' את עמו ולא ימחה משם כלה את רושם האומה, כאשר יאמר בספר המצות: „ואלו הנחנו דרך משל שבני ארץ ישראל יעדרו מאי—חלילה לאל מעשות זאת, כי הוא הבטיח שלא למחות אותה האומה מכל וכל — ולא יהיה שם ב"ד, ולא יהיה בחול" ב"ד הנסמך בארץ⁴“, הנה חשבוננו זה לא יועיל לנו כלום.

¹ בעל מגילת אסתר, בחשבו לדבר מוחלט כי הסמוכים במלו בימי הלל ובחפצו להפוך בכ"ז זכות הרמב"ם, מעייל פילא בקומא דמחמא ומכנים ברבריו כוונה אחרת, כי גם לדעת הרמב"ם אין אנו סומכים עתה על קביעת ב"ד של א"י אשר בזמננו, כיא על קביעת ר' הלל שקבע בימיו, למרות הדברים המפורשים בספר המצות המובאים פה בפנים.

² מרבירי רבי אביתר שאמר על אביו: „ויחדש שם את הגאונות ואת הסמיכה בבית הערבי הייתי יכול להביא ראיה כי עוד לא במלה הסמיכה בימיו, לולא כי אפשר הדבר שלא כיון רבי אביתר במלה הזאת למשמעה המדוקדק, והשתמש בה בדרך נוחה והשאלה, וכמו שישתמש בלשון הזה גם שריא נאמן באגרתו (עיין לדוגמא בסוף אגרתו שהוא אומר על עצמו ואסתמיכנא בגאונות וסמכניה להאי בנינו), אף בי הננו יורעים שאין סמיכה בחול"ל.

³ ועוד שני דורות לפני רבי שלמה זה, בימים אשר היה אבי אביו רבי שלמה (ברבי יהודה) ראש ישיבת גאון יעקב, בארץ הצבי, יאמר רבנו חננאל, אשר שאב דבריו מגאוני בבל כנודע: „ואשר אמרו בעבור בני ארץ ישראל דורות שלפנינו (שעושים ר"ה יום אחד) אינה טענה, לפי שגלינו גלות שלמה ובעונותינו לא נשאר בארץ ישראל בימים ההם אלא מעטים ואינן בני תורה בנדרנו אחר נדנוד ופלטול, והחלף להם (ידה) בשאר ימים (טובים)“, עיין בספר המלחמות להרמב"ן ריש ביצה.

⁴ חרברים האלה מראים מפורש כי לדעת הרמב"ם לא פסו עוד סמוכים מן הארץ. אולם מתוך דברי ההלכה שחידש בפלפולו בפירוש המשנה (סנהדרין פ"א) שאם תהיה הסכמה ככל החכמים שבא"י לסמוך אחד מהם יהיה סמוך ויסמך אחרי כן למי שירצה, ובפרט מן הראיה שהוא מכיר לדבריו, שאם לא תאמר כן אי אפשר שתמצא סנהדרין גדולה לעולם לפי שנצטרך שיהיה (כל) אחד מהם סמוך על כל פנים, והקביעה יעד שישבו כמו שנאמר ואשיבה שופטין כבראשונה ויעצין כבתחלה אחרי כן יקרא לך עיר הצדק וגו' — נראה שסמוכים כבר במלו ונערכו. חסריתה הזאת.

לפי שאין לנו לחשב הרשים ולעבר שנים בחיזה לארץ וכו". אכן בכל במחוונו באלהיו, א חרל גם לחשוב מחשבות מה לעשות אם תסיף קהלת ארץ ישראל לנפול עוד יותר ויעדרו ממנה לנמרי חכמים סמוכים, ויחפש עצות לחדש משפט הסמיכה כבראשונה.

אולם סגורת הרמב"ם באה. לא עברו מאה שנה, והנה מצא הרמב"ן כבואו לארץ ישראל אך שני אחים צבעים בירושלים ואליהם יאספו עד מגין ומתפללים בביתם בשבתות (אגרת הרמב"ן הנדפסה בספרו תורת האדם). למראה השממון החרוז הזה הווקק הרמב"ן לבקש לו פתרון אחר לשאלה הקשה על איזה יסוד אנו קובעים היום מועדינו, ומצא כי "מרפא הקושי הגדול הזה הוא שרבי הלל בנו של רבי יהודה הנשיא הקן חשבון העיבור, שהוא ע"ה ראה שיהבטלו המועדות מפני הפסד הסמיכה (1) ועמד ותיקן החשבון, וקידש ועיבר בו חדשים ושנים עד שיגנה

לדעתי לא תהיה מובנת לנו היטב בלתי אם נאמר כי הסמיכה נמשכה דורות רבים אחרי תתימת התלמוד, וכי אך בימים האחרונים, בימי הרמב"ם או עוד לפניו מעט, בתבטל הישיבות בא"י, פרצו הלוקי דעות על אדות שירי חכמי ארץ ישראל אשר חשבו עצמם לסמוכים אם כדבריהם כן הוא. והדעת נוגתת כי יש כחכמי ישראל בת"ל אשר לא הורו להם בדבר הזה, והרמב"ם ספקי ספקא ליה ולכן הוא מראה פנים לכאן ולכאן. ואולי את פירושו למ שנת סמיכת זקנים כתב בהיותו עוד בספרד, ושם כבר נתפשטה השמועה כי בטלו הסמוכים, ולכן חשב מחשבות אף להחזירה לחינה, ואת ספר המצות כתב במצרים, ושם נודע לו כי שירי חכמי ארץ ישראל לא ותרז עוד על זכותם ברבר הסמיכה וקביעת המועדים, ולכן כתב שעל קביעתם אנו סומכים. והנה בספר מ שנת תורה (הלכות פאהדיין פ"ד) בדברו על סדר השתלשלות הסמיכה לא יזכיר דבר או חצי דבר על דבר בטול הסמיכה; אך בסוף דבריו כתב: "הרי שלא היה בארץ ישראל אלא (סו"ק) [סו"ק] אחד מושיב שנים בצדו וסו"ק שבעים כאחד או זה אתר זה, ואח"כ יעשה הוא והשבעים ביד הגדול ויפסכו בתי דינים אחרים. נראין לי הדברים שאם הסמיכה כל החכמים שבארץ ישראל לבנות ריינים ולסמוך אותם הרי אלו סמוכין, ויש להן לדון דיני קטנות ויש להן לסמוך לאחרים וכו' והדבר צריך הכרע". בסקירה ראשונה נראה, כי הרמב"ם באמרו: "הרי שלא היה בא"י אלא סו"ק אחד וכו'" בא ללמדנו משפט הסמיכה ביחיד סו"ק שצריך להשיב עוד שנים אצלו מפני שאין סמיכה בפחות משלשה. אולם את הדבר הזה כבר ביאר בהלכה ג', ואיזה יחס וקשר יש לדברים האלה עם יתר דברי ההלכה? ולכן אחשוב למשפט כי כל דברי ההלכה הוואת מראשם ועד סופם ענין אחד הם. הרמב"ם אשר הפק להחזיק את הסמיכה, ברעתו כי יש חלופי דעות בין החכמים על אדות שירי חכמי ארץ ישראל, לא רצה להבנים ראשו במחלוקת הוואת ולהכריע בדבר, אך בכ"ז יורה לנו באצבע שבין כך ובין כך אפשר להשיב משפט הסמיכה על כנה: אם נמצא בארץ ישראל סמוך דתי הוא יכול לסמוך לאחרים ולמנות דיינים, ואם לא נמצא נראים לו הדברים שאם הסמיכה כל החכמים בארץ ישראל לסמוך דיינים וכו' הרי אלו סמוכים. ומי יודע אם לא זו כוונתו באמרו: "והדבר צריך הכרע" (שלא נמצא בפירושו למשנה וכבר נתחבטו בו ר"י בי רב ורלב"ח), כלומר, הדבר צריך בירור כאיזה הדרך נבחר, כי אולי הדין עם האומרים כי נשאר עוד שירי לסמוכים, ואין צורך לשוב ולבאדם. ובאמת אילו בטלו הסמוכים בימי הלל, באשר החלישו האחרונים, היה היה לו להרמב"ם להעיר על זה על כל פנים קודם שאמר: "נראין לי הדברים וכו'". וגם כמו זר יחשב אילו אמר הרמב"ם לחזק את הסמיכה אחר אשר כבר חדל לה אורת בישראל שמונה מאות שנה ויותר, אם אבנם, דמה לעשות כזאת כהר"י בי רב במונט.

(1) כלומר בדמותו הצרות הגדולות המתחדשות על ישראל, ראה וצפה ברעתו שהמועדות יכולים להתבטל אם בימים הבאים יעדרו הסמוכים מישראל. אבל אין כוונת הרמב"ן לומר שכבר בימי רבי הלל בטלו הסמוכים, שהרי על כל פנים הוא ובית דינו סמוכים היו. וכן נראה מן הלשון שהוא משתמש בו בהשגתו, כי יאמר: "ודבר גלוי הוא שהיו סמוכים שנים בטלו סמוכים מארץ ישראל", ולהלן הוא אומר שלפי דברי הרמב"ם הסובר שאנו סומכים בקביעת המועדים על ביד של

ביהמ"ק, ולפיכך הוא שבמלה הראיה ו) לפי שאין לנו ב"ד הראוי לקבל עדות ולקדש על פיהם" (הרמב"ן בהשנותיו על ספר המצות במקומו, ועיין בספר המלחמות ריש מסכת ביצה).

מכל האמור עד כה נראה, כי לרנלי קורות הימים ויחוסם לעם בני ישראל הזקקו הדורות לשנות דעותיהם על אודות אבן הפנה אשר קביעת המועדים נשענה עליה. רב אחאי משבחא אשר חי בטרם קמו הקראים לחלוק על התלמוד, לא היה זקוק לכסות דבר במשאון, ויאמר בפה מלא כי לפנינו בישראל היו כל הימים כשרים לראש השנה, ואחרי כן נפסלו אחדים מהם. רב האי הראשון ורב סעריה, אשר בימיהם כבר נברה כת הקראים, כבר היו אנוסים לבקש התחבולות לסתום פי צורריהם, להתלות באחד הקדמונים או לשום הדברים הלכה למשה מסיני. רבינו האי האחרון — שהיה בבבל וראה את חכמי ארצו קובעים שנותיהם לעצמם (וכמו שאמר כן אחד מחכמי בבל באגרתו אשר כתב לבן סאיר) מבלי לכוון לבס לחשב מועדיהם על מנה שירצה נשיא התחבורה בארץ ישראל — הסביר לעצמו הדבר, כי אחרי תיקון החשבון יד כל ישראל שוה בו. ורבי אביתר, שהיה בארץ ישראל ורצה לקיים גם בזמנו את המקרא: כי מציון תצא תורה, נזר אמר שכל בני הגולה צריכים לכוון לבס אל דעת הנשיא, אשר הוא היתר אשר יתלה עליו כל כבוד

ארץ ישראל, כבטל המועדות היום מכמה שנים שהרי אין בארץ ב"ד נסמך. ואלו היתה דעת הרמב"ן שבטלו הסמוכים מימות הלל היה אפשר כן בפירוש, ולא היה אומר: היום מכמה שנים אשר בלי ספק לא יאמר כן כל איש על זמן ארוך תשע מאות שנה. ונראה כי הרמב"ן בעצמו לא ידע בדקדוק זמן בטול הסמיכה, ולכן השתמש בלשון שאינו מסומן ומספר יפה: היום מכמה שנים.

(4) כבר העירונו, כי מדברי רב תמי אין ללמוד כלל שבמלה הסמיכה בימי רבי הלל (וכן בעל המאור (בר"ח פ"א) האומר שחשבון העיבור שלנו הוא מעשה ידי רבי הלל הנשיא אינו מוכיר כלל שעשה זה מעני ביטול הסמוכין), וכי גם מדברי הרמב"ן תולה תיקון העיבור בביטול הסמוכים אין להוכיח כי כבר בטלו עוד בימי הלל. אכן אצל המחברים שאחר ימי הרמב"ן כבר אנו פוגשים תיקון בחשבון וביטול הסמיכה בקשר סבה ומסובב, ויהא כי למדו כן מדברי הרמב"ן אשר נתפשטו ונתקבלו מהרה בין החכמים, אבל כאשר אמרנו אין לתולדה הוואת כל יסוד להשען עליו. הישראלים תולה תיקון החשבון בביטול הסמיכה בשלשה מקומות מספרו (כאמר ד' ריש פרק ה', ריש פ"ט וסוף פ"ח) אך את שם רבי הלל לא יזכיר כיא בפרק י"ח לבר. אבל דבריו מותרים זה את זה. בפ"ה יאמר כי החשבון נתקן בקרוב מסוף חכמי הגמרא בשנת ד"א ר"ט בפ"ט יאמר כי היה זה בקרוב מסוף ימי חכמי המשנה בכמו שלש מאות שנה אחר החורבן, ובפ"ח יאמר שהיה זה בקרוב מסוף ימי חכמי התלמוד ולא יגבול את הזמן במספר, ובשני המקומות האחרונים מיסוף כי זה היה בזמן שגזרה מלכות הרשעה גזרה שכל המוסך יהרג וכל הנסמך יהרג, וידוע כי זה היה בזמן רבי יהודה בן בבא (פנהרין יד.)! ובכן כל דבריו מעוררבים. והר"ן, אשר כפי הנראה הלך בזה אחרי הרמב"ן, כתב בתדושו לאלפסי פרק השולח גפ (ריה ויש מן החכמים): שהרי מימי הלל הנשיא שתקו לנו סדר מועדות וקירשן לדורות ע"פ מנין שאנו מונים על שוב לא היה בארץ ישראל ב"ד ראוי לקדש (את היוכל שבו הוא עוסק כאן ואולי כוסב גם על המועדות שזכר באחרונה) וכ"ש בימי רב אשי שכבר בטלו מוסחין לגמרי וכו'. מלשוננו נראה קצת כי בימי הלל נעדר בארץ ישראל ב"ד (קבוצ) ראוי לקדש השנים, אבל לא בטלו מוסחין או סמוכים בהחלט עד ימי רב אשי. אבל מר"י כי רב ומהרלב"ח מביאים את שני המעשים האלה: תיקון החשבון וביטול הסמיכה בקשר (עיין קנטרס הסמיכה להרלב"ח); אמנם מהם אין להביא ראיה כלל כי הם שאבו דבריהם מספר יסוד עולם כאשר יאמרו זאת מסורש.

בית ישראל. הרמב"ם אשר בימיו עוד היו בארץ הקדש קבוצים שונים מישראל גדולים וקטנים, בשומו לו משפט חכמי ארץ ישראל לקו, יכול עוד לחרוץ משפט, שעל פיהם קביעת המועדים נחתבה; והרמב"ן אשר כבר מצא את הארץ בחרבנה לא מצא לו דרך אחרת כי אם להתלות באילן גדול, ברבי הלל הנשיא, ולומר עליו כי בתקנו את החשבון שבירינו נעשה כאלו קבע הוא בעצמו ובכבודו את כל המועדות עד ביאת הגואל.

ולכן אם יתאשרו דברינו בענין חשבון העיבור שקבל את צורתו האחרונה בראשית ימי פריחת המדעים אצל הערביים, אשר כן הוא לפי הנראה גם דעת בעל המכתב אשר יחסנוהו לאחד מחכמי בבל וכמו שכתבנו בפנים, הנה אז נצטרך לשנות מעט סברת הרמב"ן, ולומר כי אנו סומכים עתה לא על רבי הלל, שהיה אך הסתחיל בחשבון, כי אם על חכמי הדורות אשר קמו אחריו אשר השלימו בנינו, ואשר היו סמוכים גם הם, כי לא שבתה עוד הסמיכה בימיהם, ונוכל לקרוא עליהם אשר תקראו אותם — אשר תקראו אהם.

כל החכמים אשר הוכרנו דעותיהם חיו בארצות המזרח, במקומות אשר הקראים היו יושבים שם, וכמעט כולם היו להם דין ודברים עמהם, ולכן הוצרכו להזהר בדבריהם לבלתי תת מקום למינים לרדות, וכאשר אמרו כזאת מקצתם בפירוש. נשמעה נא עתה דברי חכם אחד אשר חי בארצות המערב בריחוק מקום מן הקראים, אשר היה יכול לדבר עם אחיו ככל אשר היה בלבבו. החכם הזה הוא רבי משה הדרשן, אשר חי בצרפת בפרק אשר חי בו רבי אליהו אבי רבי אביתר בארץ הצבי, אשר כבר שמענו דעתו בדבר מדת החדש שהיתה אחרת אצל התנאים, גם ראינו את השתדלותו להתאים עמה את מולד יציאת מצרים לדברי חז"ל. המפרש למחזור כ"י המביא את דבריו כותב: „ורבי משה הדרשן היה אומר, אפילו משה ואפילו דוד לא עמדו במינוי זה של ז"מ תרס"ב עד שבאו בני יששכר והבינו בו והכתוב מעיד בהם ובני יששכר יודעי בינה לעתים". כרחוק מזרח ממערב, כן רחקו דברים אלה מדברי החכמים אשר אמרו, כי חשבון העיבור הלכה למשה מסיני, „כי משה רבינו למד את ישראל עקרו של סוד הזה" כלשון רב האי. אם ננסה להפשיט מן המאמר הזה מעטה האגדה והמליצה או תראה לנו כוונתו, כי חשבון העיבור איננו מעשה ידי נושאי דגל התורה הכתובה למשה בסיוני, לא מעשה ידי נושאי משרת הנשיאות יוצאי ירך דוד המלך, כי אם פרי פעולת חכמי התכונה אשר בישראל המתאמרים בשם בני יששכר אשר היו לפי דברי האגדה בקיאים בחישוב תקופות ומולדות (עי' תרגום לדברי הימים א' י"ב ל"ב, בראשית רבה פ' ע"ב ובמדבר רבה פ"ג סימן י"ז), ואגדה אחרת היחס לבני יששכר אלה גם חלוקת השעה לתת"ף חלקים (אשר בימי המשנה והתוספתא אחרת היתה, עיין נספח ג' סימן ע): „אמר שמואל (ירחינאה) כשעלו בני יששכר לרקיע (כשעמדו על סהלך המאורות ברקיע השמים) קבעו תת"ף חלקים לשעה שנאמר ובני יששכר יודעי בינה לעתים, עתים בגימטריא תת"פ" (הקרמה לספר עברונות). את כל הדברים האלה נוכל לאמר בצדק על חכמי התכונה הראשונים אשר עמדו לישראל בארצות ערב.

אחרי אשר אספנו יחד את דברי קדמונינו בענין סוד העיבור כפי אשר עלו לפנינו

בזכרוננו, אמרנו להשלים את השמועות צענין הזה סתוך ספרו של החכם הערבי אלכירוני שהזכרנוהו פעמים אחדות.

החכם המלומד הזה, אשר חי בארץ כואריומי (הידועה היום בשם חיוא), כתב ספר נכבד בחשבון הזמנים אשר לעמים שונים וקרא את שמו אלא אר אלבאקיה (עקבות הדורות שעברו), והוציאו לאור החכם E. Sachau (לפסאי 1878) ויתרנמו לשפת אנגליה בשם The chronology of ancient nations (לונדון 1879). בספר הזה, אשר כתבו מחברו בשנת ד"א תש"ס (יותר ממאה ועשרים שנה לפני כותב רבי אברהם הנשיא את ספר העיבור, שהוא הספר הראשון בעבריה שהגיע לידינו בענין הזה), הקדיש אלכירוני חלק גדול לחשבון העיבור אשר ליהודים, שהוא מורה אותו לכל פרטיו וחקותיו, וכל חשבונותיו מדוקדקים היטב. ראוי אפוא הדבר כי נשים לב לשמועות שהביא גם הוא בתולדות חשבון העיבור.

אלכירוני בדברו על דבר חשבון היהודים בני כת הרבנים, יאמר עליהם שהם קובעים חדשים עפי' המהלך האמצעי של שני המאות בלי שום לב אם נראה הירח או לא, ויוסיף לאמר, שהם מורים כעצמם כי בראשונה בשופם ירושלים (מגלות בבל ?) היו מושיבים צופים בראשי ההרים להשיג על הלכנה החדשה, והיו משיאים משואות ונותנים סימנים לאחיהם כי נראה הירח. אך אחר שקלקלו אויביהם הכותים, והשיאו משואות שלא בומנם, והמעו בהן את ישראל, עד כי קרה לפעמים כשהיו הימים מעוגנים בתחלת החדשים, כי נראתה הלכנה שלשה או ארבעה ימים אחר כן, אז הווקנו לפנות בדבר הזה אל החכמים אשר בדורם, והם הנהיגו אצלם החשבון המורה הראיה. וממנו בזה על נח שהיה מקדש את החדשים בשנת המבול על פי החשבון מפני שהיו השמים מכוסים בעבים. אחרי כן יאמר, כי חכמי החשבון התקינו להם מחזורים וגם למדום למצוא בחשבון מולד הלכנה וזמן הראותה, וכי בין זה לזה יעברו כ"ד שעות. פרטי הדברים האלה, כל אחד לעצמו, ידועים לנו, אך קבוצם יחד וחבורם בקשר סבה ומסובב חדשים המה לנו ולא נדע מקורם. אך נפלאים מהם הדברים הבאים אחרי כן: התקין הזה, יאמר, נעשה כמאתים שנה בקירוב לחשבון אלכסנדרוס (לשמרות). אכן לפני הזמן הזה היה מנהגם להשיג על התקופות שהן ארבע עתות השנה, ולערך אותן עם מולדות החדשים המכוונים להן. ואם מצאו שהמולד קדם לתקופה בשלשים יום, אז היו מעברים חרש אחר בשנה ההיא, ככה אם מצאו את מולד תמוז קודם לתקופתו בשלשים יום היו מעברים בשנה ההיא חדש תמוז והיו להם שני חדשים תמוז ותמוז. וכזאת עשו גם בשאר התקופות (בגוף הערבי צד 68 ובתרגום האנגלי צד 68).

הדברים האלה, שהיה זמן שהיו היהודים מעברים בו בכל ארבע עתות השנה הם מתמיהים באמת. אם אמנם לא נעלם ממנו שמלכר עיבור אדר ואדר היו הבבליים מעברים גם אלול ואלול ב, גם מצאו אצלם ניסן שני (עיין בספר

(1) וראוי להזכיר עוד כי ענין היה מעבר שבט ושבט כמו שכתב אלכירוני שם תיכף בדרך הסתוך, ועוד לפניו מסר כזאת הקרקסאני (הוצאת הרכבי מאמר מ' צד 813).

(2) הבבליים היו מעברים את השנים לפי מחזור בן י"ט שנים, וסדר השנים המעוברות בו (לפי התאריך הסילוקי שהתחיל למנותו מניסן ג"א ה"ן) היה אר"ט ב"ה. ובשנת השמונה עשרה למחזור (לדעת החכם קוגלער בספרו דיא באבילאנישע סאנררעכנונג צד 210) היו מעברים אלול ואלול.

אספראגאטישעם אים באבילאן להרם עפפיג צד 5), אשר יעלה על זכרוננו המעות שחמו היל לחקיה שעיר נימן בנימן (פסחים נ).

גם זמן התיקן שהא כבאיתם שנה לשפחות, חדוש הוא בעינינו ולא שמענוהו מצי איש עד כה. הזמן הזה כבון עם ראשית ימי החשמונאים (כי כנודע מלכות יון בפני הבית קיפ שנה). ואם אין השמועה הזאת טבעה מבאר חפיה קראים, אשר מקצת מהם איברים, כי שמעון בן שמח חדש את כל התורה שבעל פה בוסן ינאי המלך, כמו שכתב בעל דוד בדרכי, אולי יש לכוון הדברים אל דברי רסין שקביעת הדשים עפי' הראיה היתה נהגה רק לשענה, כי בני דודו ובד של אמינום איש סבו התקינו דין ראיה הלכנה בתדושה להראות איך הוא העיין סעיד על אמתת החשבון (מדברי הישאל), וכיון שראו כך תורש [אחר חדש] שנה אחר שנה נהגו להם שאין העיקר אלא החשבון ובסלו דברי החלוקים (מדברי רבנו חננאל), ואחכ חזרו לעמוד על עיקרן כמו שאמר הקב"ה למשה (מדברי רה"ג). ואל זה הוכל לכוון השמועה של אלכירוני, כי בערך מאהים שנה לשפחות, לאחד אשר הזכירו למדי כי חשבונם אמת, הקנו אורו לדורות.

אחרי הדברים האלה יוסף אלכירוני לאמר: "יש סן הרבנים אשר יכחישו את הדבר, כי העמידו צופים וכי העלו משואות וסימנים, ויאמרו כי סבה אחרת היתה להקין החשבון, כי חכמי ישראל בדעתם כי סופם להורות בארצות אחרי החרב הבית בשניה, ראנו פן הפול ביניהם מחלוקת בקביעת המועדים אם יסמכו על הראיה, לכן עמדו ותקנו להם החשבון הזה". והוא מסיים דבריו ואומר: "והשתל בו אליעזר בן פרוח, והזהיר אותם בשמירתו ופקד עליהם שמושו ופניהם אליו בכל מקום ובכל זמן. ובזאת לא תפול מחלוקת ביניהם". (שם, ובערבית: ואעתני באה אליעזר בן פרוח ואמרם באלתואסאה ואוציהם באסתעמאלאה ואלרועי אליהא חית כאנא ואין כאנא פלא יכון ביניהם אבתלאף).

הדברים האחרונים האלה היו נודעים לחכמים עוד לפני זה מתוך דברי הסופר הערבי מקריו, אשר חי בזמן מאוחר במאה התשיעית למנין הישמעאלים ודבריו נדפסו על ידי החכם De Saey בכרסמומטיא הערבית שלו, וכבר נתחבטו החכמים בשאלה, מי הוא אליעזר בן פרוח הנזכר בדבריו. החכם De Saey ואחריו אידעלער (I, 573) חשבו כי כוונת מקריו לר"א בן הורקנוס בעל פרקי ר"א, והרמשי"ש שער בתחלה כי הכוונה לרבי אליעזר הסוכר שבתשרי נכרא העולם שהוא יסוד (!) חשבון העיבור (היונה צד 18), ולשהי ההשערות האלה הכנוי בן פרוח איננו מובן (1). אולם אחרי כן יוסף עוד השערה אחרת שהכוונה לאנדרוונאר בן ואדי פרוך הנזכר למעלה בנספח ו', כי אות חית החוקה של הערביים, שאינה נבדלת סן החית הרפה בהברתה כי אם ע"י נקורה בלבד, נהגו היהודים לכתוב ע"י אות כ' בעברית, ואולי שם הקדש של אנדרוונאר היה אליעזר.

במה דברי אמת נמצאו בשמועת אלכירוני וכמה יש בו מילידי הרמיון קשה

(1) ר"ש פינסקער מתרחק עוד יותר בהשערות, ואומר שהכוונה לר"א בן פרת אשר צ"ל להפטר הערבי לכן פרוח מפני דמיון האותיות שיש בשמות האלה בעברית. ונראה כי לא דברי רמשי"ש, כי על כל פנים היה לו להזכירם.

להחלים בבירור. אכן את זאת הננו רואים מפורש, כי עוד בימים קדמונים התפשטה השמועה בעם אשר יחסה את היקון חשבון המולדות לאליעזר בן פרוח. ואם אמנם סמרוצה לשונו של אלבירוני נראה קצת כי חשבו לאחד מן הקדמונים, הנה אין הדבר נמנע כמו כן, כי כוונתו (או כוונת המקור אשר סמנו שאב דבריו) לומר, כי אליעזר בן פרוח השתדל ללמד ולהפיץ בישראל את החשבון אשר שם הראשונים נקרא עליו. ואחרי כי ספרי המשנה והתלמוד פתוחים לפנינו ולא נמצא בהם איש אשר נקרא בשם הזה, ולעומת זאת דברי ימי הרורות אשר במאות הראשונות למנין הישמעאלים לומים וחתולים בערפל, הנה לא רחוק להאמין כי שרש דבר נמצא בשמועה הזאת, כי בקהל החכמים אשר נתנו לחשבון העיבור או לחשבון המולדות את תמונתו האחרונה ויפצו ויפרסמו אותו בעם, נמצא גם חכם אחד ששמו אליעזר בן פרוח, ואשר נשאר ימים רבים בזכר העם כמיסד החשבון ומפרסמו. ואולי הוא, כהשערת רמשי"ש, אנדוונאר בן זאדי פרוך אשר אחרי שנותה את שמו מפרסית לעכרית נעשה לאליעזר בן פרוח (השם פרוח אשר אליו הוסב אולי השם הפרסי פרוך נמצא גם במקרא מ"א ד' י"ח, ונפלא הדבר כי שם נקרא בשם הזה אחד מבני יששכר אשר שמתה האגדה לחבמי העיבור).

נספח ט.

רשימת כל השנים מראשית האלף החמישי עד ראשית האלף השביעי
שחוספת תרמ"א חלקים או פחותה ממנה יכולה לנרום שינוי בקביעתן.

במשך העת הזאת (משנת ג"א תתקנ"ב שהיה מולדה רנ"ה חלקים לאחר חצות יום ב', עד שנת ו"א ח', שמולדה תפ"ה חלקים לאחר חצות יום ה'), נמצאו עשרים מולדות שחלו בפחות מתרמ"ב חלקים לאחר חצות היום, וגרמו שינויים בקביעת שבע ועשרים שנה, יש מן המולדות האלה הגורמים שינויים במועדים של שנה אחת (בר"ה וי"ב וסכות של אותה השנה ופסח ושבעות בשנה שלפניה), ויש שכל אחד מהם גורם שינויים בשתי שנים (בכל המועדים של השנה האמצעית בפסח ושבעות שלפניה ור"ה וי"ב וסכות שלאחריה), השנים ששינויהן הלויים במולד אחד ערוכות בשורה אחת, ואצלן רשום המולד הזקן שהוליד את השנים בהן. בצד כל שנה נמצאים שני סימני קביעה, הראשונה לפי חשבוננו, והשנייה כפי מה שהיתה ראויה להיות לפי חשבון בן-דמאיר.

מולד השרי ד"א ק"ע ז' י"ח תקע"ז	ד"א קס"ט בש בח, ק"ע בח זש
קע"ד ה' י"ח תקנ"ב	קע"ג בש בח, קע"ד זח ה"ש
קע"ח ג' י"ח תקל"א	קע"ז זש זח, קע"ח חג גכ, קע"ט גכ בש
שנ"ט ז' י"ח תקל"ז	שנ"ז זש זח, שנ"ח הב גכ, שנ"ט בח זש
הצ"ח ה' י"ח רנ"ג	הצ"ח זש זח, תצ"ח זח ה"ש
תק"ג ג' י"ח ר"ל	תק"ב זש זח, תק"ג הח גכ, תק"ד גכ בש
תקמ"ב ב' י"ח תקכ"א	תקמ"ג זש הב, תקמ"ד גכ בש

דיא תרפי"ב הש' הח' , תרפי"ג הכ' גכ' , תרפי"ד בח' זש' מלד תשרי דיא תרפי"ד ז' י"ה רל"ז			
" תרפי"ז בש' בח' , תרפי"ח זח' הש'	"	"	תרפי"ח ה' י"ח רי"ד
" תתסי"ח הש' הכ' , תתסי"ט גכ' בש'	"	"	תתסי"ט ב' י"ח רכ"א
" ה"א צ' זש' זח' , צ"א זח' הש'	"	"	ה"א צ"א ה' י"ח הקי"ט
" צ"ד זש' זח' , צ"ה הח' גכ' , צ"ז גכ' בש'	"	"	צ"ה ג' י"ח תצ"ו
" רע"ד הש' הח' , רע"ה הכ' גכ' , רע"ז בח' זש'	"	"	רע"ז ז' י"ח הקי"ג
" רע"ט בש' בח' , ריפ' זח' הש'	"	"	ריפ' ה' י"ח תיפ'
" תמ"ו זש' זח' , תמ"ז זח' הש'	"	"	תמ"ז ה' י"ח רי"ט
" ת"ס הש' הכ' , תס"א גכ' בש'	"	"	תס"א ב' י"ח שפי"ו
" תי"ד בש' בח' , תרי"א בח' זש'	"	"	תרי"א ז' י"ח ר"ג
" תרי"ד בש' בח' , תריה זח' הש'	"	"	תריה ה' י"ח קי"פ
" תשפ"ה הש' הכ' , תשפ"ו גכ' בש'	"	"	תשפ"ו ב' י"ח קפ"ז
" תשפ"ח זש' זח' , תשפ"ט הכ' גכ' , תשי"ז בח' זש'	"	"	תשי"ז ז' י"ח קס"ד

אם נחלק את השנים האלה לפי סדר ימי השבוע שראשי השנים חלים בהם
יראו לפנינו כסדר הזה :

ב	ג	ה	ז
דיא תקמ"ד דיא תתסי"ט ה"א תס"א ה"א תשפ"ו	דיא קע"ח } קע"ט } הק"ג } הק"ד } ה"א } צ"ה } צ"ו }	דיא קע"ד הצ"ט תרפי"ח ה"א צ"א ריפ' תמ"ז תריה שבע שנים (ששלוש מהן דיא תרפי"ח , ה"א רי"ט והרי"ה מעיברות , וארבע האחרות פשוטות) , הנדחות מפני מולד הי"ח .	דיא } שני"ח } תרפי"ג } תרפי"ד } ה"א } רע"ה } רע"ו } תשפ"ט } תשי"ץ } ארבעה וזנות של שנים , שחשניה היא פשוטה שאחרי פשוטה ונרחית מפני זי"ח והראשונה מפני תולדתה נפרד ,
ארבע שנים (הראשונה והשלישית מעיברות , השניה והרביעית פשוטות שאחרי פשוטות) , הנדחות מפני מולד בי"ח .	שלושה וזנות של שנים שהראשונה מעיברות ונרחית מפני גי"ח והשניה — מפני תולדתה כמ"ז תקפ"ט .		שתי שנים של מוצאי עבוד שכל אחת מהן נרחית מפני מולד זי"ח .

הוספות.

לצר 23 הערה 2 שורה 6 אחרי מלת הראיה :

אע"פ שהכל יודעים שראיית הלבנה מתאחרת ממולדה כשיעור יום או יומים, בכל זאת אינני נמנע מהעיר, כי בימים שהיו מקדשים עפ"י הראיה היו אומרים לפעמים תמורת הירח במלואו — הירח ביום שנים עשר, וכסודית סהרא ביומי תרעסרא (תרגום סורי לכן סירא מהדורת בן זאב ריש סימן מ').

לצר 34 שורה 13 אחרי מלת בכל :

בענין השאלה הזאת, על איזה מקום נוסד חשבון המולדות, כבר נתחבטו הראשונים. רב חסאן הרין, שדבריו הובאו בספר העיבור להנשיא (מיב שער ז') ובספר העיבור להראב"ע (דף י' ע"ב) וביסוד עולם להישראלי (מיד פ"ז), ר' אברהם בר' חייא (בספר העיבור שם) ור' יצחק בר רקופאל (יפוע שם) והרשב"ץ (בהשובותיו ח"ג סימן קט"ו וקמ"ז) אומרים עליו שהוא בקצה המזרח. הכוזרי (מיב סימן כ'), בעל הסאור (ר"ה פ"א) והראב"ע (בספר העיבור שם) אומרים כי החשבון הוא על ירושלים או על אמצע ארץ ישראל, ששם היה נוהג דין ראיית הלבנה. וקודם לכולם כבר חשב כזאת החכם הערבי אלבירוני (בנוף הערבי צד 146 ובתרגום האנגלי צד 143), וזה לשונו: אין אנו יודעים על איזה מקום מיוחד נוסד לפנים סדר החשבון הזה; אך הדעת נותנת, כי נעשה על ירושלים, או על מקום סביבותיה, כי היא מקום קבוצם. בעל יסוד עולם (שם) חולק על שתי הדעות, ובהשוותו את מולדותיו עם לקיות לבנה שהביא בשם תוכנים שונים, הוא חושב להוכיח, כי החשבון הוא מיוסד על סבור הארץ, הרחוק לדעתו מאמצע איי למזרח כשיעור הזמן של שעה אחת ותרי"ב חלקים.

לצר 42 בסוף ההערה של העמוד שלפניו :

וכן נראה מדברי הקליר בפיוט רבות עשית אשר לפרשת החדש שניסן היה, "תחלת בריאהם" של מאורות וראשון למולדות, וכמו שכתב המפרש למחזור רומי כ"י משנת ה"א ס"א שהזכרתיהו בנספח נ', וז"ל: "תקופות ומחזוריים (אשר בדברי הקליר) לאו היינו תקופה סמש של חמה שהיא סוף כל יום (אולי צ"ל: צ"א יום, והפס מספר שלם) אלא כלומר הקף וסיבוב הלוך הלבנה שחזרת חלילה על מולותיה דהיינו לסוף כ"ט יום וחצי, ואותה תקופה מונין (מוליד) ממולד זה של ניסן שבו נברא העולם. והא דתניא נמי בראש השנה חכמי ישראל מונין לתקופה כר' יהושע פיר' לנו ח' (פירשו לנו חכמים ורא"ע מניה ר' תמורת ח' והוא

ר"ת רבינו כלומר רש"י) כמו כן תקופת המאורות וחזרות (צ"ל שחזרות או וחזרת) חלילתן בין חמה ללבנה (יתכן להניה: בין לחמה בין ללבנה) ולא תקופה כמש וכו' (עיי' במחברת, ר"ב ש"ס ה"ד ש"ן לר"א עפשטיין צד 37), והיא בעצמה הראיה שהבאתי אני.

לצד 48 סוף ההערה 1:

רבי אביתר הכהן המתיחס במנילתו לרבי אלעזר בן עזריה הנשיא ולאחרין הכהן, בצאתו לקרב כנגד דוד בן דניאל הבהיהם לבית דוד, מתאמץ להבדיל בפתח דבריו בין הברית אשר כרת ה' עם זרע אהרן ובין הברית הברורה עם בית דוד. הראשונה נאמרה בשבועה בלא הנאי ואינה נפסקת לעולם, והשנייה נאמרה נתנאי: אם ישמרו בניך בריתי, וכיון שעברו על התנאי נתבטלה הברית. נקל היה לראות מראש כי בעלי מחלוקתו של רבי אביתר לא יכלו לראות כבלע את כבודם וכבוא אחרים לרשת את מקומם. ובאמת נמצאה עוד כהתלה שנונה ערוכה מפורש נגד דברי רבי אביתר אלה. בספר חסידים (הוצאת מיקיצי נרדמים סימן תרל) אנו מוצאים כדברים האלה: „ר"ב ה"י (=האיי) ור"ב אביתר כהן צדק היו בירושלים וכו' לפניו רוצח וצוה ר"ב ה"י ור"ב אביתר להכותו מלקות בחר הויתם עד שפך דם עליו והרוצח צעק הכוני אל החמולו כדי שלא אבא בדין לפני הקב"ה... ור"ב ה"י היה עולה בכל שנה לירושלים מבבל והיה שם בחג הסוכות, כי היו מקיפין את הר הויתם בהושענא רבה ופעמים, ואמרים מזמורים שמידר להם ר"ב ה"י. ולפני ר"ב ה"י הולכים כהנים מלובשים סריקון ומעילים, ואחריו העם והוא בתוך, ורחוק מאלה שלפניו ק' אמה וכן משל אחריו, והיה ר"ב ה"י שוחק. לאחר הסעודה ראה הרוצח בעל התשובה את ר"ב ה"י שלבו שמח, אמר לו הרוצח: ר'! למה היית הולך לבד כשהייתם מקיפים את הר הויתם? ואמר לו ר"ב ה"י: מפני שאני עולה בכל שנה מבבל להקיף את הר הויתם בסוכות, ואני מטהר את עצמי. בהושענא רבה אליהו הולך עמי, ולכן [אנו] נרחקין מאשר לפנינו ומאשר לאחרינו, ומדבר עמי. ושאלתי לו: מה יבוא משיח? ואמר לי: כשיקיפו את הר הויתם עם כהנים. ולקחתי כל הכהנים שמצאתי להקיף, אולי ביניהם כך (לדעתי צ"ל כ"ץ כלומר כהן צדק או כהן אמת מורע אהרן כאשר כתוב להלן). ואמר לי אליהו: ראה כל הכהנים שאתה רואה מלובשים מעילים והולכים בגאות אין שום אחד מורע אהרן, רק אחד שהוא הולך אחר כולם שנבזה להם והוא נמאס בעיניהם, והולך בבגדים רעים (אולי צ"ל קרועים), ואינו חפץ בכבוד ומשים את עצמו כמי שאינו, והוא חיוגר ברגלו אחת ומצד אחד חסר עין אמר זה כהן אמת מורע אהרן. אמר ר"ב ה"י: חיי! מזה שחקתי, שכחתי לא היה כהן אלא אותו בעל מום!.. רוח התול עוקץ מבצבץ ועולה מן הספור הזה, והשנאה המדברת מתוכו מקלקלת את השורה, כי בהשליך בעל הספור שקוצים על כל חבר הכהנים עטה כלמה גם על ר"ב האיי, אשר תחת התעצב אל לבו על עמלו כי עלה בתוהו ועל השועת ישראל אשר נדחתה לארך ימים, הוא שטח לאיד הכהנים האמללים אשר לא עשו לו כל מאומה רע. גם כל עצם הספור המוכן את ר"ב האיי ור"ב אביתר לפונדק אחד, אינו עולה יפה, כי רבי אביתר כתב מנלתו בשנת ד"א תתנ"ד ור"ב האיי נפטר בשנת ד"א תשצ"ח. הר"א עפשטיין במאמרו הנדפס במ"ע מונאטששריפט (חלק מ"ז מצד 340 עד 345) מחליט בעבור זה, כי רבי אביתר דגובר בספור הזה איננו בעל המגלה, כ"א אבי אבי אביו (אשר שמו

לא נזכר מפורש ברשימות שהבאתי בנספח ב' ורק החכם באכער הציגו כחשערה
בהעריכו את הדברים עם מקור אחר הנדפס בספר סדר החכמים וקורות
הימים לנייבויער (ראו צד 178) והוא חושב למשפט עפ"י הספור הזה כי היה שמו
אביתר כשם בן נכדו. ולדעתי אין לנו לתת ערך גדול יותר מראי לספור כזה
שאינו מעשה שהיה כי אם לענן שנון אשר כוננו בני כת אחת נגד כת אחרת שנואת
נפשה. המספר היה זקוק להציג לעומת רבי אביתר המתימר לחסר מנוע אהרן נבר
מצוין מעמוסי ורכי נחשון, ובאשר לא מצא אדם הגון לזה בומנו ובארצו, לא חשב
מחשבות הרבה ויבחר ברבנו האיי נצר מנוע ראשי הגולה אשר תהלתו מלאה
הארץ, וכמו שלא נמנע מכתת רגליו ולהעלותו שנה בשנה מבבל ירושלימה, ככה
לא היה נמנע, בלי ספק, גם להוסיף ימים על ימי רבי אביתר למען יוכל בימי
עלומיו לארח לחברה עם רב האיי הזקן ממנו, כי בעל אנדה הוא למעלה מן הזמן
ואינו נזקק למקום, כידוע. ודונמא לזה נמצא באגדת תרגום שני לאסתר (ז' י')
הרוצה להכניס את בן המרתא למחיצתו של בן פנדירא, ע"ש.

לצד 49 הערה 8 שורה 4 אחרי מלת בבל:

חזורני כי מהשערת שרבי מבורך נקרא בשם ארמי סנהדרא רבא מפני
שנמך כבבל, כי מצאתי את רבי מבורך זה מכונה גם בשם עברי חבר בסנהדרין
גדולה; ואחר מיוצאי חלציו אשר חי בשנת א' תצ"ט לשטרות, נקרא בשם: אליעזר בן
יוסף בן אברהם בן מבורך החבר המעולה בסנהדרין גדולה (עיין במלואים לרשימת
כ"י אוקספורד מאת נייבויער סימן 2783/6).

לצד 53 בהערה 1 שורה 6 אחרי מלת בכ"י:

וגם לחכם שעכטער בעצמו נתבררה אחרי כן כפי הנראה הקריאה הנכונה
באנ"ה תמות באמרי"ה כי כן שב והרפ"ס את המלה הזאת בספרו Saadyana צד 26.

לצד 63 שורה 11 אחרי המלים לחוג את חג המסכות:

דרכם היה להתאסף בחג המסכות לירושלים ולהקיף ביום הושענא רבא
את הר היותים שבע פעמים, כאשר הבאנו למעלה בשם ספר חסידים ובאמירה
זו היו עוסקים גם בעניני הכלל, סומכים חכמים גם דנים ועונשים, נותנים
כבוד למי שראוי לו ומגדים שונאים, כנראה מדברי בן מאיר ודברי בעל ספר
חסידים, וכן יאמר רבי שלמה במכתבו לרבי אפרים בן שמריה על אחד
החכמים: "כמה יעתי בונת יושענא עד אשר זכרתו בשם חבר"
(J. Q. R. XIV, 483), וכן יאמר אגדת אחרת לרבי אפרים בן שמריה כי
בא "פתשן בשם המלכות ו... (נגיד דם ר"י אשר במצרים) אל
נגיד רמלה להזהיר לבל התר... מסתנין מדבר על יתו
האחרת)... וכתב אל מושל... הושענא וכלי יסודין עמו
אוקספורד הנ"ל סימן 2807/18.

לצד 64

המלתי ספק בדברי בן מאיר

ס' יחזקאל ספק ב
ס' יחזקאל ספק ב

לא נזכר מפורש ברשימות שהבאתי בנספח ב' ורק החכם באכער הוציא כחשעה בהעריכו את הדברים עם מקור אחר הנרפס בספר סדר החכמים ופירוש ה' מ' ל' לניבויער (צד 178) והוא חושב למשפט עפ"י הספור הזה כי היה שמו אביתר כשם בן נכדו. ולדעתי אין לנו לתת ערך גדול יותר מדאי לספור כזה שאינו מעשה שהיה כי אם לעג שנון אשר כוננו בני כת אחת נגד כת אחרת שניאות נפשה. המספר היה זקוק להציג לעומת רבי אביתר המתימר לחזר מגזע אהרן גבר מצוין מעמוס ירכי נחטון, ובאשר לא מצא אדם הגון לזה בזמנו ובארצו, לא חשב מחשבות הרבה ויבחר ברכנו האוי נצר מגזע ראשי הגולה אשר תהלתו מלאה הארץ, וכמו שלא נמנע סכתת רגליו ולהעלותו שנה בשנה סבבל ירושלימה, ככה לא היה נמנע, בלי ספק, גם להוסיף ימים על ימי רבי אביתר למען יוכל בימי עלומיו לארח לחברה עם רב האוי הזקן ממנו, כי בעל אנדה הוא למעלה מן הזמן ואינו נזקק למקום, כידוע. ודוגמא לזה נמצא באגדת תרגום שני לאסתר (ו' י') הרוצה להכניס את בן המדתא למחיצתו של בן פנדירא, ע"ש.

לצר 49 הערה 8 שורה 4 אחרי מלת בבל:

חזורני כי מהשעתי שרבי מבורך נקרא בשם ארמי סנהדרא רבא מפני שנמסך בבבל, כי מצאתי את רבי מבורך זה מכונה גם בשם עברי חבר בסנהדרין גדולה; ואחר מיוצאי חלציו אשר חי בשנת א' תצ"ט לשמרות, נקרא בשם: אליעזר בן יוסף בן אברהם בן מבורך החבר המעולה בסנהדרין גדולה (עיי' במלואים לרשימת כ"י אוקספורד מאת נייבויער סימן 2733/6).

לצר 53 בהערה 1 שורה 6 אחרי מלת בכי:

וגם להחכם שעכטער בעצמו נתבררה אחרי כן כפי הנראה הקריאה הנכונה באג"ה המורת באמ"ת כי כן שב והדפיס את המלה הזאת בספרו Saadyana צד 26.

לצר 63 שורה 11 אחרי המלים לתוג את חג הסיכות:

דרכם היה להתאסף בחג המכות לירושלים ולהקיף ביום הושענא רבא את הר הזיתים שבע פעמים, כאשר הבאנו למעלה בשם ספר חסידים ובאסיפה זו היו עוסקים גם בעניני הכלל, סומכים חכמים גם דנים ועונשים, נוהגים כבוד למי שראוי לו ומנדים שונאיהם, כנראה מדברי בן מאיר ודברי בעל ספר חסידים, וכן יאמר רבי שלמה בסכתבו לרבי אפרים בן שמריה על אחד החכמים: „כמה יגעתי בזכרו ביום הושענא עד אשר זכרתיו בשם חבר“ (J. Q. B. XIV, 488). וכן יאמר רבי שלמה באגדת אחרת לרבי אפרים בן שמריה כי בא „פתשגן בשם המלכות ובשם נגיד המחנות („נגיד עם ד"ו אשר במצרים) אל נגיד רמלה להזהיר לכל החרם (לכי הנראה את מסיגי הגבול שדבר עליהם באגדתו האחרת)... וכתב אל מושלי עיר הקדש לעלות אל ההר (הר הזיתים) ביום הושענא וכלי יסודין עמו וכל אשר יזכיר חרם ילקה“ (מלואים לרשימת כ"י אוקספורד הנ"ל סימן 2807/18).

לצר 64 הערה 10 אחרי מלת והכהן:

המלתי ספק בדברי בן מאיר: „הוא ובנו וכוה"ן אם כוונתו לרב כהן

צדק, מפני שהיה לו לומר: "והכיר
אשר היה מלת כהן לשע"פ אין להכיר
המביא את דברי בן סגנאדו את רב
(ע"ן זכרון לראשונים ח"ה צד רליא). אך

לצד 76 בהערה שורה 2 אחד חס"ה צד

ומדברירב טעמיה בפירושו לספר יצירה

הצדפתי צד ס"ט וק"ג) נראה שהיו ביסוד חס"ה

את אות הרי"ש אשר יבטאנה בהברה כפלה, וכן
הנראה מדבריו שטע הדבר מפורסם.

לצד 76 בסוף ההערה הנזכרת צד

השם מתא מחס"א פירשתי, לפי דרך בהנחה

בשם העיר החס"ד, כביאור המלה בסדרה.

בספר ביימראנע צור געאנראפיע אונד עטהאנראפיע

נקוד המלה הזאת היא מקס"ה (שע"פ בירטה חס"ה

שהוציא לאור הרש"ן שעכמער (34 : Saadyana p. 86)

מחס"ה והס"ך מנוקדת בצירי, וכמו שהעיר צד

הנגיד את השם הזה בשיריו (צד 102), ומתוך סדר

השם הזה מקס"ה (כי מלת ומחס"ה נחשבה אצלו לית

שם בפתח והיו"ד ברגש שניהם בטעות. ולפי זה לקח חס"ה

ארץ ישראל ובבל, שמות הנמצאים במקרא (השם כע"ה נמצא

ועשו אותם כנוים לשיבותיהם בדרך רמז, מעו"ה ובס"ה

באל"ף בסוכה נוהגת מקום לפקפק, ולכן הדבר צריך צד

לצד 88 שורה 2 :

פרקי רבי אליעזר הנודעים בשם הזה בספר

נקראו בפי אחרים בשם ברייתא דרבי אליעזר

בתוספות כתובות דף צ"ט ע"א ד"ה גתן לו) בשם הנדה ר"א

(ע"ן צונץ גאטעסערענסטליכע פארמאנע פרק מ"ו). ורבנן דא

בן בלעם בפירושו הערבי לספר יונה יקראם בשם ברייתא

מן המסכתות הקטנות, ובערבית בראניה מן אלקטנות),

(יצאה לאור בספר קהלה שלמה ירושלים שנת תרנ"ב) היא

ברח יונה וכו' הנמצא לפנינו בפרקי ר"א (פ"י) בשם פ"י

(ע"ן מ"ש ידידי הרש"א פאנאנסקי במ"ע מונאטשריפט

348). לפעמים יקראו הפרקים האלה גם בשם ברייתא

למעלה בהערה לנספח ג' ריש אות 8), ויש אשר יקראום צד

ככה יאמר הנשיא: "מצאנו בברייתא הקרואה בשם

הורקנוס" (מ"ב שער ב'), ור"י הלוי אומר על הכפר

בשם פרקי ר"א בן הורקנוס: "והוא סחבמי ישרא

שאמר נהירין לי שבילי דרקיעא וכו' (כוזרי ס"ד סימן כ"ט). עיין ס"ש בזה הרצ"ה פיליפאוסקי בהקדמתו לספר העבור, אלא שהוא לא ראה עוד ברייתא דשמואל ש"צאה לאור אחרי הדפסת ספר העבור (בריייתא דשמואל נדפסה בראשונה בסלונים שנת כתר"א) ודמה כי ברייתא דשמיאל לא היתה ולא נבראה, וכל הדברים המובאים בשמה בספרי הקדמונים נובעים מפרקי ר"א, ועתה ידענו שהדבר אינו כן. ויתכן כי ברייתא דשמואל היתה לפני חלק מפרקי ר"א, ולכן יש אשר ייחסו את הפרקים לשני החכמים ויש אשר יחליפו את שמותיהם. — הראשון אשר נחשב עד כה לקורא על הפרקים האלה שם רבי אליעזר בן הורקנוס הוא רבנו נתן בעל הערוך (עיין צונץ שם ופאזנאנסקי בכונאמסשרי"ט שם 848) אולם מן המכתב אשר לפנינו בקבוצת הכתבים (סימן יז) נראה כי עוד בזמן בן מאיר (קרוב למאהים שנה לפני בעל הערוך) היו מיחסים את הפרקים האלה לרבי אליעזר. אך ראוי להעיר כי בעל המכתב הזה קורא את הספר בשם פרקי של ר"א בלשון יחיד, וכן יקראם רבי אביתר במגילתו (צד 471) בשם פרק ר"א בן הורקנוס, ונראה קצת מזה שלא יחסו לו לר"א בן הורקנוס כ"א את החלה הספר ולא כולו, ואולי עשו כזאת יען כי מצאו בפרקים האחרים זכרון חכמים רבים אשר חיו באמת אחרי זמנו כידוע.

לצד 88 הערה 2 שורה 2 אחרי מלות שלשה סימנים :

וכן הובאה הגירסא גם בתשובת רה"ג (ספר העבור צד 97) ובמגילת רבי אביתר (שם) שלשה סימנים לא שלשה דברים.

לצד 97 בסוף הערה 1 :

סגנון „חכמי ונבונים“ נמצא גם בתשובה אחת המובאה בפרדס לרש"י (רפוס ווארשא סימן קכ"ז) : „ואשר שאלתם נבונים עכור מהו לומר והשיאנו בר"ה ויהיכ"פ“. התשובה הזאת, כאשר ידענו עתה, וכאשר שיער זה כבר הר"ר ש"ד (קבוצת חכמים צד 68) כתובה היא מידי חכמי ארץ ישראל. ונראה מזה כי סגנון כזה היה שנור או בפי אנשי ארץ הצבי ובארצות אשר סביבותיה אשר כפי השערתו בעל התשובות שלנו ישב שם.

לצד 104 הערה 6 שורה 6 אחרי מלת וסינים :

אבל באגרתו השנית, אשר בה ישליך בן מאיר שקוצים על אבי רס"ג, לא זכיר דבר כי סמעי הגוים יצא, וגם באגרתו הראשונה הוא מוציא לעז לא על רס"ג לבדו כי אם על כל אנשי ריבו ואומר עליהם „כי הם מבני ערקים וסינים סעיד בן אלפימי וחבריו היוירנים“. לכן אפשר שאין לקחת הדברים כמשמעם, ובן מאיר אוסר רק בדרך גוזמא והפלגה יתרה כי בעלי מחלוקתו המה ריקים מתורה כאילו היו גוים גמורים ועפ"י הארצות, וכאשר אמר עליהם לפני זה כי אפילו אות א' אינם מכירים.

לצד 110 בהערה :

עתה הגיע לידי ספר הגרן חלק ד', שבו שב הרא"א דרכיו והדפיס את דבריו בן עלאן (צד 76 עד 80), ומצאתי כי באמת השמיט הסופר „צפוני מערב"י

שפ"ס את הדברים האלה בהצפידה מאמר שלם בעל שמנה כלים, כי אחר המאמר: כי הראשונים היו משליכים מן שני כריא וכו' ואומרים וכו' והשניה היא שנת המבול נמצא אצל הרבני: „והאמצעיים השליכו שנה אחת ואמרו זו שנת המבול, וסופר הצפידה דלג מן המבול עד המבול. — ובכר האיש יהושע בן עלאן ישעיה הרבני כי הוא אולי אחיו של יהודה בן עלאן אשר יזכר לפנינו עוד מעט, ולדעתי הדבר צריך עיון, כי יהודה בן עלאן היה סברני ויהושע בן עלאן היה בבלי, כי סנה הוא סמולד וייד ובפרט את מחזורי העבור השונים לא יזכיר אף ברמז כל שהוא מחזור גיח אדום שהיה נהוג בארץ ישראל.

לצד 123 שורה 6 אחר כלה היונים:

המחזור בן שמנה שנים מרומז בפי הנראה בספר חנוך. בעל הספר הזה קצב עם בעל ספר היוכלים את שנת החמה לשס"ד יום שהם ג"ב שבתות המימות. אולם בעה אשר בעל ספר היוכלים רוצה לערער את כל יסודי העבור ואמר על סעברי השנים כי „ישחיתו בפעם אחת את וזמן והשנים תעתקנה ממקומן (פרשה ו' פסוק נ) — בעל ספר חנוך מוכיח כי מחזור בן שמנה שנים אין לו רגלים. בי בהיות שנת החמה לדעתו שס"ד יום ושנת הלבנה שג"ד, הנה יעלה יתרון הראשונה על השניה מקץ שמנה שנים לשמונים יום הפחותים משלשה חדשים בעשרה ימים. וזה שהוא אומר: „שלש שנים (כלומר שנות החמה בגיח שס"ד יום), ימיהן אלף ושנים ותשעים יום, וחטש [שנים ימיהן] אלף שמנה מאות ועשרים יום ומספר הימים בשמנה שנים אלפים תשע מאות ושנים עשר יום: וללבנה (ששנתה שג"ד יום) יעלו שלש שנים לאלף. ושנים וששים יום *ובחמש שנים יחסרו לה חמשים יום כי על מספרה יוספו שנים וששים יום*. ומספר הימים בחמש שנים אלף שבע מאות ושבעים יום: ומספר ימי הלבנה בשמנה שנים אלפים שמנה מאות ושנים ושלשים יום: כי החסרון בשמנה שנים יעלה לשמונים יום וכל הימים אשר יחסרו לשמנה השנים יעלו לשמונים: (פרשה ע"ד פסוק י"ז עד מ"ו). וחלק בעל הספר את המחזור בן שמנה לשני חלקים: לשלש ולחמש שנים, כי ידוע הדבר שבתחלה היו משהמשים במחזור בן שלש שנים (Trietaria) ואח"כ החליפוהו במחזור בן שמנה שנים המדוקדק ממנו, ובעל הספר מוכיח לפי דרכו כי המחזור האחרון גרוע מן הראשון, ואולי חפץ להנהיג תחתיו את המחזור בן שלש שנים המתאים יותר עם שנת החמה אשר לו. — והנה המאמר: ובחמש שנים יחסרו ונו' סהם מאד. ומפרשי הספר מוחקים את חציו האחרון: כי על מספרה גרי. אולם כל עין תראה כי גם חציו הראשון חסר מעט הוא (כאשר כבר העיר על זה החכם דילטמן), ומדוע לא קצב בעל הספר גם יתרון שלש שנים? לכן אחשוב למשפט כי כל המאמר כולו אין אין לו ענין כאן (ולכן עשיתי לו סמנויות מכאן ומכאן לומר שאין זה מקומו), והמקום הנכון לו באמת הוא פסוקים אחדים למעלה מזה (ועוד מעט אעתיק את הפסוקים ההם ואוסיף בהם את המאמר בחצאי אריח), אלא שבמקום המלים שנים וששים שנכפלו במעות עפ"י המספר אלף שנים וששים שבפסוק הזה, צריכים אנו להניח: ארבעה ימים. ולהבנת הדברים זקוק אני להקדים, כי בעל ספר חנוך חושב לכל חדש מחדשי החמה שלשים יום, ולחדש השלישי והששי וההשעי ושנים העשר שהם זמני התקופות הוא נותן שלשים ואחד יום (פרשה ע"ב), ובמקום אחר יאמר כי

יש אשר לא ידעו את ארבעת הימים הנוספים האלה הצבילים בין תקופות השנים, ובני אדם ישנו בהם ולא יביאום בחשבון (פ' פ"ב ד'), והוא הדבר אשר יאמר גם פה: „ובימים ההם ינתן לשמש מקץ כל חמש שנים יתרון שלשים יום והימים אשר לכל אחת מחמש השנים ההן יהיו במלואם שלש מאות ארבעה ושישים יום: ויתרון ינתן לשמש ולכוכבים ששה ימים במספר ולחמש שנים שלשים יום ששה ימים לשנה וללבנה יחסרו מן השמש והכוכבים שלשים יום ונבחמש שנים יחסרו להם חמשים יום כי על מספרה יוספו ארבעה ימים: והירח יפלא את כל השנים אל נכון ומעמדן⁽¹⁾ לא יקרים ולא יאחר יום אחד אך ישלים את הקופת השנה באמנה ובדקדוק בשלש מאות ארבעה וחמשים⁽²⁾ יום (פרשה ע"ב פסוק י' עד י"ג). ולפי הקוני הדברים ברורים: חנוך המגיד למתושלח בנו את האותיות לאתור יאמר לו כי יבואו ימים אדם ימיו לחשוב שנת החמה לש"ס יום ויתרונה על שנת הלבנה ששה ימים לשנה או שלשים יום לחמש שנים, אבל האמת אינו כן. ובאמת הימים אשר לכל אחת משנות החמה האלה הוא ש"ס ד יום, וכן באמת בחמש שנים יעלה היתרון לחמשים (לא לשלשים) יום, כי על מספר ימי שנת החמה יתוספו ארבעה ימים שהיא יתרה על ש"ס יום. ואחר שהשלים בעל הספר את הוכחותיו הוא שב לתת קצב לשנות החמה והלבנה לפי מחזור בן שלש שנים ולמחזור בן שמונה ככל אשר העתקנו למעלה. המבארים מתוך שלא שמו לב לשתי המלין: ובימים ההם לא יכלו לעמוד על הדבר, כי המאמרים: והימים אשר לכל אחת וכו' ובחמש שנים יחסרו וגו' הם כעין נגוד וסתירה לקודמים להם ויחשבו כעין תשלום ומלואים להם, לכן נשארו להם דברי הספר סתומים וחתומים. ולדעתי כל הדברים עולים יפה. וסרוסים ומעיות כאלה בספר אשר הורק מכלי אל כלי: ממקורו הראשון (שהיה ארמי לפי דעת שירער) ליונית, מיונית לכושית ומכנה ללשונות אירופא, ובפרט בענין שרוב הסופרים והמעתיקים אינם בקיאים בו, לא לפלא את לב המבקר, ולהפך לפלא היה הדבר אלו נשארו הדברים נקיים מכלום.

לצר 128 שורה 10 אתר מלת היונים;

באמור אפריקנוס על היונים שהם מעברים עפ"י מחזור בן שלש שנה כוונת ליונים הסוריים אשר כפי הנראה השתמשו עוד בזמנו במחזור הזה, כי בארצות יון נהגו זה כבר לעבר עפ"י מחזור מימון של י"ט שנה כידוע (שירער בספרו געשיכטע דעם יודישען פאלקעם מהרורא שלישית משנת 1901 חלק א' צד 761 וצד 766 בשם אונגער).

לצר 126 שורה 8 בסוף נספח ב':

הנני להוסיף פה דברים אחרים על אדות ראשי השיבוט שהיו בארץ הקדושה ואשר נשארו מהם רשמים בספרות ישראל. (על מקצת הדברים עלי להורות לידרד הרש"א פאזנאנסקי שהעירני עליהם). — במכתב מלך הכוזר הערוך אל ר' חסדאי בן שפרופ קרוב לסופר נאמר: „ענינו אל ה' אלהינו ואל חבמי ישראל ישיבה שבי רשלים ואל הישיבה שבבל". הדברים האלה רוסים לישיבת א"י אשר ברור שאחר בן מאיר.

⁽¹⁾ כלומר מעטר השנים. ואולי יתכן יותר לתרגם ומעמדו (של הירח).

⁽²⁾ בתיגום הכ"ז אשר ממנו נעשו התרגומים האחרים כתוב ארבעה וששים, ולדעתי המעוות. מיכתת כתובה שהרי בשנת הלבנה הכתוב מדבר כאן.

אחד מן המדקדקים ובעלי המסורה הקדמונים ידוע לנו בשם יהודה בן עלאן הטבראני, והקראי לוי בן יפת מכנה אותו בשם ראש ישיבת ירושלים ולקומי קדמוניה נמפחים צד 64, ועין כל מראי המקומות שאסף ידירי דרשיא פאונאנסקי בקונטרס בדקדוק שפת עבר צד 83 הערה 86). וזמן החכם הזה אינו ידוע לנו.

בפירוש רבנו גרשום מאור הגולה למסכת תענית דף י"א נמצא: ועוד הורה ששמע משום אב בית דין שבירונ' המלה האחרונה משובשת וכבר היטיב לראות הרב ראמנער במאמרו הערות למגילות העניות הנדפס בספר היוכל הזה (צד 611) בהגיו תחתיה שבירושלים (ובלי ספק היה כתוב בקיצור שבירוש' תעשה ממנו במעיה שבירונ'). וקרב הדבר מאד בעיני שהכוונה לרבי יוסף (אב) בית דין זקנו של ר' שלמה בר' יהודה שהיה קרוב לפרק שחי בו רנמיה. ר' משולם ב"ר משה אור' משולם ממנצא שאל, "שאלות מעיר הקדש", את פי ישיבה שבירושלים" (ראב"ן דף ס"ט ע"ד ורף ע"ח ע"ב), "את פי ראש ישיבה בירושלים" (אשרי וסררכי סוף מס' ר"ה מור ואבודרהם), "את פי אריות יושבי ירושלים עיר הקדש" (פרדס דפוס וואראש סימן קס"ח, שבלי הלקט סימן ל"ד ובהוצאת באבער סימן דפ"י 4). וכבר נתחכמו הרש"ר ורשזו"ח בקביצת חכמים צד 63 ובהחוקר שנה א' צד 217 מי הם האריות האלה, ועתה אין כל ספק בדבר כי מצאצאי רבי יוסף הכהן המה. ועתה בעת ההדפסה הגיע לידי חוברת ז'—ח' ממכ"ע מונאמטשריפט ושם (צד 346) פרסם הריא עפשטיין השריד הנשאר בכ"י אקספורד מן השאלה האחת (בענין אמירת והשיאנו) וחתימים עליה אליהו הכהן ראש [ישיבת גאון יעקב] אביתר הכהן הכבונשר... (את המלה האחרונה הזאת קרא נייבויער במלואים לרשימת כ"י אקספורד במעות הנרכוני (!) ור"א עפשטיין אומר להגיה אב הישיבה ועפ"י עקבות האותיות הנשארות נראה בעיני יותר לקרוא: חכם יש[בת גאון יעקב], והכל עולה בקנה אחד) והיא מציאה יקרה המראה אותנו לדעת עד כמה הדברים הנמצאים במקומות שונים ובזמנים שונים משלימים זה את זה ומסכימים זה לזה.

לצד 136 בהערת.

ויותר נראה כי הירושלמי איננו מבדיל בין ר"ה לטאר ימים טובים, כי בני

1) השאלה הזאת נזכרה שם בפרדס גם קידם לכן (סימן קצ"ז) בלשון הזה: "ואשר שאלתם צבוננו עבוד (כ"ה בדפוס וואראש ובדפוס קושטאנינה בטעות עבוד והר"ר שי"ר בקביצת חכמים צד 68 העתיק עב"ד ורצה להגיה אב"ד!) מהו לוטר והשיאנו... שכן אנו נהגין צהרי מתיבתא במתיבתא בארץ ישראל ונהרדעא, שאומרים והשיאנו וכו'". (התשובה הזאת מירי חכמי ארץ ישראל יצאה, ולכן נזכרה בה ישיבת א"י לפני ישיבת בבל (נהרדעא) כאשר כבר העיר עין הרשי"ר בקביצת חכמים. ונראה שתחלת התשובה הזאת בפרדס הוא במאמר: שאילו לפני גאון וכו' (ובדפוס קושטאנינה נחלקה לחלקים בטעות). ולשתי הישיבות האלה הכוונה גם כמה שאמר שם: רבותינו כאן וכו' (אומר) [אין אומרים] וזמן בקידוש שני ליל של ר"ה אבל בארץ רומנית תולקים ע"י כלומר רבותינו כאן בארץ ישראל (במקצת מקומות שבה ובסריגות אשר סביבותיה שהיו תלויים בישיבות א"י, אבל בירושלים וכרוב המקומות שבא"י בכל המקומות שהיה ברור להם שישבו שם ישראל בזמן שהיו מקדשים עפ"י הראיה היו עושים עוד בימים ההם ר"ה יום אחד כמו שהעיר בעל המאמר ריש ביצה), וכן כאן בישיבת בבל אין אומרים וזמן בקידוש ליל שני של ר"ה, אבל בארץ רומנית (בארצות יון ואיטליה) אומרים וזמן גם בשני.

ארץ ישראל היו עושים גם את ר"ה רק יום אחד, כאשר נראה מדברי בעל חלופי מנהגים (סימן מ"א) האומר שהם כי בני א"י עושים יומיים אחד כמצות התורה, ואינו מבדיל בין ר"ה לשאר ימים טובים. וכן העיד הר"ה, אשר חי בפרק אחד עם הרמב"ם ורבי בנימין מטורילא, בעת אשר נעדרו הישיבות בארץ ישראל, וז"ל: נהגו לעשות בא"י כל הדורות שהיו לפנינו (ראש השנה יום אחד) עד עתה חדשים מקרוב באו לשם מחכמי פרוכניצא והנהיגום לעשות שני ימים על פי הלכות הר"ף (בעל המאור ריש ביעה), וכן ספורש מהשוכת רבנו הא"י (דפוס ליק סימן א') שכני א"י היו עושים ר"ה יום אחד, אלא שרבנו הא"י, בתפשו מסקנת הבבלי להלכה, אומר שצריכים הם לעשותו שני ימים, ואחריו נמשך האלפסי (והר"ה) חולק עליו ואומר כי גם לפי מסקנת הבבלי אינם צריכים לעשותו אלא יום אחד, עיין במאור ובמלחמות שם).

לצר 137 שורה 11:

בתוספתא מכות פרק א' אמרו: שמר שומנו כתוב באחד בניסן בשמיטה ובאו עדים וכו', ובתלמוד (סנהדרין ל"ב) פירשו דנקיט שמיטה לרבוא עיי"ש. אולם מפני מה תפס הזמן אחד בניסן? ואולי מעם הדבר מפני שבאחד בניסן ר"ה לשנים ולשטרות בארץ ישראל, והבחינת השמיטה רבואת שאפילו משנה לשנה אנו אומרים אחרת וכתבוהו. ועיין במאמרי פרשת העיבור (בהכרם צד 310) שאף שלענין הדין השמיטין מתחילות בתשרי, מ"מ לענין מנין השנים חשבו בניסן.

לצר 188 שורה 26:

משני המשלים נראה כי היו מסמנים שנותיהם לפי מספרן בשבוע, וכן ראינו למעלה בסמוך שהיו עושים כזאת גם בימי התלמוד כמו שאמרו שמר שומנו כתוב באחד בניסן בשמיטה, וכן היו בודקין אותו באיזו שבוע באיזו שנה (סנהדרין מ').

לצר 189 בסוף ההערה:

וכן בעל הספר *Constitutiones apostolice* שנתחבר בסוריא במאה השלישית לנוצרים, אף כי חושב הוא את השנים לפי שנת החמה של יוליוס קיסר, בכל זאת הוא מתחיל למנותן מחדש האביב. יום שווי היום והלילה של האביב נופל אצלו בשנים ועשרים לחדש שנים עשר הוא דיסטרוס (מאָרץ) ויום הולדת משיח (שהוא 26 דצמבר) הוא אצלו בחמשה ועשרים יום לחדש התשיעי (עיין שירער מהדורא אחרונה מספרו נעשיכמע דעם יודישען פֿאלקעס חלק א' צד 766).

לצר 140 שורה 3 אחרי מלות בארצות רומי:

ובאמת נמצאו עוד רשמים שונים שהיו משתמשים בארץ ישראל בחישוב שנותיהם על פי שני הדרכים האלה: לקסרי רומי וליועציה. בתוספתא בבא בתרא (פ"א) אמרו: גופו של שמר ביום פלוני בשבת פלוני בחדש פלוני בשנה פלונית ובמלכות פלונית וכו', לא היה כתוב בו שם שנה ידו על ההחתונה כל אותה מלכות, ובגמרא (דף קס"ד ע"ב) הובאה ברייתא: גט פשוט מלך שנה מונין לו שנה, שנים מונין לו שנים, מקושר מלך שנה מונין לו שנים, שנים מונין לו שנים, ושם להלן בסמוך אמרו כך מנהגה של אומה זו (הרומיים) מלך שנה מונין לו שנים שנים מונין לו שלש. בכל הדברים האלה הכוונה בודאי לקסרי

רומי שהיתה מלכותם נמשכת מספר שנים לא ליועצים (קאנסולע) שלא היו מתמנים לכתחלה כי אם לשנה אחת. אולם גם לשנות היועצים היו כותבים בשטרות כמו שהובא שכ בתלמוד: שמר שהיה כהוב בו בשנת פלוני ארכן (כלומר בשנה שהיה פלוני ארכן) אמר רבי חנינא (שהיה בא"י) יברק אימתי עמד ארכן בארנותיה. פה ברור הדבר שהכוונה ליועצים שהיו נקראים בשם ארכון גם אפונימוס (עיין אירעלער I. 369) שעל שמם היו מונים השנים גם בארצות יון (וכן היו אפונימין כאלה גם אצל הכבלים ועפ"י רשימת שמותם שמצאו בתוך לוחות החומר עלתה ביד החוקרים למצות חשבון הדורות לזמניהם כידוע); וכפי המפורש שם קרה לפעמים שהיועץ אשר נתמנה בתחלה רק לשנה אחת שב ונבחר אחרי כן גם לשנה אחרת, וכי אז היו מוסיפים על שמו מלת דיגון (כלומר הנבחר פעם שנית), וזה שאמרו: שנה ראשונה נקרא ארכן 1) שניה נקרא דיגון. והדבר מסכים עם הירוע לנו מספרי הרומים, שאם שב ונבחר איש לקנסול פעם שניה או שלישית היו מעירים על הדבר הוזה בשטרות וכותבים Consul iterum tertium etc (עיין ד"מ בספר אנלימונג צור קענפנים דער ראמישען אינשריפטען פאן קארל צעלט, היירעלבוערנ 1862 צד 180). הנה מבואר מכל האמור שהיו כותבים בא"י גם לשם המלכים (הקיסרים) גם לשם הארכונים או הקנסולין (גם מבואר מזה כי בכל השטרות היו כותבים בא"י למלכים לא בנימי נשים בלבד כדעת בעלי התוספות). והדבר מפורש עוד יותר בתיספתא גיטין (פרק ששי), כי שם אמרו: „כתב לשם היפרכין לשם הורכנים 2) או שהיו מלכים עומדין וכתב לשם אחד מהם כשר, לשם אבי אביו כשר, לשם אבי משפחה פסול, ואם היו נקראים על שמו כשר". הננו למדים מזה כי מלבד שהיו כותבים שטרותיהם לשנות קיברי רומי היו חושבים לפעמים גם לשם נציב המדינה (היפרכון=היפרכוס) וגם לשם הארכון המכונה פה בשם הורכנים 3) וכן כותבים לשם אבי אביו של המלך, וקל וחומר לשם אביו 4), ואפילו לאבי המשפחה (דינאסמיע) אם היה המלך המושל בתיחם לבית מלוכה הוא ונקרא על שמו, אבל אם היה במשפחה אחרת אין כותבים מפני שהמלוכות מקפידות על כיוצא בזה. אולם אם היו בפרק אחד שני

1) רבינו גרשום מאיר הגולה והרשב"ם בפירושיהם אומרים שמלת ארכן פירושה מלך. אבל כבר היטיב הר"י בעל התוספות לראות שהכוונה במלה זו לאיש הממונה רק לשנה (עיין בתוספות במקומו), ובזמן מדעתו אל האמת. ועיין בערוך ערך ארך ובמוסף הערוך שם.

2) גירסת התוספתא בדפוסים שלפנינו הורכנים וז"ה בב"י ווין, וכן הובא גם במגיד כ"ש נ (הלכות גרושין פרק א' הלכה כ"ו) ובכ"ז ארפורט הגירסא הפרכיות ושעות היא (כנגד דעת בעל הערוך השלם והחכם קרום בספרו לעהנווארטער בערכו).

3) מלת הרכנים, אשר כידוע היא גם שעי"פ לאביו של רבי דוסא, נראה כתמונה נשחתה בפי העם כן השם ארכון או ארכנוס, ותמונה דומה לה נמצאה גם במדרש ב"ר שלפנינו (פ' ע"ז) ארכנוס (וגירסת הערוך ארכנוס) ובירושלמי (יבמות פ"ה ה"א) בבנו של אורכנים. והר"י לוי בספר המלים התלמודי שלו מפרש מלת הורכנים שבתוספתא ואורכנים שבירושלמי שמלת Archones שפירושה חוכר ראשי (הויפטאכטער). אכן אם אמנם תמונת המלה מכוננת יותר עם דברי לוי הנה קשה מאד לקבל פירושו בשני המקומות האלה מצד הענין. ואולי יתכן יותר להגות בתוספתא ובירושלמי: הורכנים וארכנים במ"ס תמורת סמ"ך לסיכין ל"ר.

4) וכן מצאנו גם במקרא שמנו בחיי אחו לשם יוחם אביו (מ"ב ט"ז ל') או כלשון בעל מדר עולם (פס"ב) מנו שנים אלו ליוחם בקבר. הטעם שעשו כן מפני שהיה אחו רשע אינו מספיק לגמרי, שהרי מצאנו שמנה הכתוב גם לאחו: ביצת שנים עשרה לאחו (שם י"ז א'), וכן מצאנו שמנה הכתוב ליהויקים הרשע אף שהיה יכול למנות ליאשיהו אביו הצדיק.

מלכים אשר כל אחד מהם היה מתאמץ להסב המלוכה אליו היה העם יכול לכתוב לשם מי שרצה.

למעלה העתקנו דברי התלמוד: בנט פשוט מלך שנה מונין לו שנה שנים מונין לו שנים, במקושר מלך שנה מונין לו שהים שנים מונין לו שלש, וכן אמרו שם אחר כך: ההוא מקושר דאתא לקמיה דרבי ואמר רבי שמר מאוחר הוא אמר לו זונין לרבי כך מנהגה של אומה זו מלך שנה מונין לו שנים וכו'. מן הדברים האלה נראה כי בנט פשוט היו כותבים את מספר השנים השלמות שעברו מומן שעמד בו המלך, ובמקושר היו חושבים שנים מקומעות (כי קשה לקבל דעת הרשבים שהיו מוסיפים למנות לכבודו שנה שלא היה ולא נבראה כלל דבר אשר לא נמצא עוד משלו בארץ), ובאמת אנו יודעים כי הרומיים (שאליהם כווננו באמרם כך מנהגה של אומה זו, עיין ע"ז דף י"ח) מימות טריינוס והלאה היו מונים את שנות הקיסרים המיד מיום 10 דצמבר שקדם ליום עליהם על כסאם (עיין שירער געשיכטע דעם יירישען פאלקעם מהדורא שלישית חלק א' צד 663 ו). אולם מה ראו ע"כ ככה לעשות שינוי כזה בשמרות (כי גם בזה מעמו של הרשבים רחוק)? ומה זה שאמרו כך מנהגה של אומה זו? והלא גם היהודים היו חושבים מקצת שנה כשנה בין בתחלתה ובין בסופה (עיין בבלי ר"ה דף ב' ע"ב ושם דף י' וירושלמי שם וס"ע פ"ד)? וכן המקראות מוכיחים כי שנות מלכי יהודה וישראל מקומעות נמנו? והנה במעשה רבי אפשר לומר שהיה מקרה פרטי, שנכתב השטר בזמן שבין 10 דצמבר של הרומיים ובין ניסן של היהודים שכבר החלה לרומיים שנה חדשה וליהודים לא נתחדשה כי אם מניסן שאחרי כן; וגם את דברי התוספתא האומרת שהם: שומנו של שמר מוכיח עליו אם פשוט אם מקושר, נוכל עוד לפרש שכוונתה על "מקום הזמן" (המקום שבו היו כותבים הזמן בשמרות) שהיה שונה בפשוט מן המקושר (שאמרו עליו בתוספתא וירושלמי שם: קושרו מלמעלה). אבל דברי הכבלי האומר בהחלט ובדרך כלל: "פשוט מלך שנה מונין לו שנה וכו' מקושר מלך שנה מונין לו שנים" (תמיד) וכו' קשים מאוד להלכס. והנה היו באמת שיטות שונות במנין שנות המלכים, אם עמד המלך באמצע השנה: במקרא נמנתה שנה כזו גם למלך המת גם לעומד אחריו, המצרים והרומיים חשבו את מקצת השנה למלך החדש ולא מנהג למת. אולם הסופר פורפיריוס (חי במאה השלישית לנצרים) חושב בספריו המיד את מקצת השנה למלך המת, ולעומד תחתיו איננו מתחיל למנות כי אם מראש השנה הבאה, באופן שיש בין שיטתו ובין שיטת תלמי תמיד הבדל שנה אחת (עיין שירער געשיכטע דעם יירישען פאלקעם מהדורא שלישית חלק א' צד 167), ומי יודע אם לא היו בישראל שתי השיטות האלה נהוגות בפרק אחד, אחת מהן היתה משמשה לגם פשוט והשנית למקושר (חילוף דעות כזה ניצץ גם מתוך סדר המשא והמתן שבין סתא דתלמודא, האומר: כי קאמר ר"ם יום אחד בשנה חשוב שנה בסוף שנה אבל בתחלת שנה לא אמר, ובין רבא האומר: ולא קל וחומר הוא; עיין בבלי ר"ה דף י' ע"א ורש"י שם). זריות כאלה נמצאות גם

(*) וכן התובן תלמי בקניון שלו מונה את כל שנות המלכים מנבנאצר עד זמנו, כיום הראשון של חדש תת (שהיה ראש שנתם) שקדם ליום עלות המלך למלוכה. ולפי דעת אידעלער (I' 109) נהג בזה מנהג ארצו.

אצל עמים אחרים, הרומיים במאה הראשונה לנוצרים היו מונים שנות קיסריהם (סיום ליום 1), ובכל זאת הנה מצאנו בכתבי הממשלה שנכתבו בטחצית השניה למלכות נירון קיסר (הוא עלה על כסאו ביום 13 אקטאבר 64 לנוצרים) דברים הסותרים זאיו. ככה נמצא בשני כתבים המכוונים לחדש יאנואר 60 לנוצרים שנאחד מהם כתוב שנת שבע ובשני שנת שש לנירון. החכם אונגער רוצה לישב הדבר שהיו נוהגים בו בפרק שתי שיטות; בכתב הראשון נחשבו השנים מיום ליום וכשני נחשב החלק הנשאר משנת 64 עם שנת 66 שלאחריה לשנה אחת (עיין שירער שם צד 606, ושירער עצמו אינו חושב זה לדבר פשוט). וראוי לחכמים הבקאים בדברי הימים ובמנהגי העמים הקדמונים לשית לבם לדברי התלמוד שהנאתי אולי ימצאו להם פתרון נכון יותר, גם אולי יצליח בידם למצוא דוגמא לגמ מקושר שלא נתברר עוד כל צרכו.

לצד 140 שורה 8 אחר מלות בארץ ישראל :

בספר „ש ב ש י ה ו ר ה“ הובא סדר עבודת יום הכפורים מתוך „קונטרס מרקוס קונסול רומאני שופט היהודים אשר בירושלים“, ובתוך יתר הדברים נאמר כי אחר יחז"פ כשיצא הכהן הגדול בשלום מן הקדש היה מצוה לצורף לעשות לוח זהב ויפתח בו זה הלשון : אני פלוני כהן גדול בן פלוני הכהן הגדול שמשתי בכהונה גדולה בבית הגדול והקדוש לעבודת מי ששיכן את שמו שם, והיה זה שנת כך וכך ל י צ י ר ה, מי שזכני וכו' (הוצאת וויענער צד 108). אמנם כן הלכתא רבבתא איכא למשמע מהא (שגם בפני הבית היו היהודים מונים לבריאתו של עולם), אי לאו דכולא מלתא בודאי בדותא היא, מעשה ידי סופר מאוחר (אשר אולי היתה כוונתו לשם שמים) בקי בתלמוד בהלכה אגדה וסדרשות ויורע גם כתבי כהני הנוצרים והרמזים אשר מצאו לדתם בספרי הקדש, אבל נבער מדעת דברי הימים וקורות העמים, וחסרון ידיעתו זאת נשקף וניכר מכל מלה ומלה. ואם לא בערות נמורה ואולת רבה היא בידי מחבר הקונטרס, בעשותו את איש דברו הקונסול הרומי הכותב דבריו לבית מועצות רומי וזקניה, לאיש נוצרי מאמין בדת החרשה ומתימר בה לעיני השטש. מבלי שים על לב כי בימי הבית השני, בארבעים השנה הראשונות להולדת הדת החדשה, לא עלתה עוד הדת הזאת לגדולה, ומחזיקי נכריתה המעטים היו נרדפים בתגרת יד הרומיים צורריהם ? ובעל המכתב כופל ושינה פעמים הרבה כי מעלי דת הנוצרים הוא ומאמין במשיחם ! במלה אחת כל דברי הקונטרס הזה מעידים עליו כי מאוחר הוא וזיופו ניכר מתוכו ואינו צריך לראיה מן החוק.

לצד 140 שורה 25 אחר המלים : „מלכות הרומיים“ :

כ"ה הגירסא בדפוס ווילנא, שכפי הנראה הדפיסו כן עפ"י הדפוסים הישנים, ובכל הדפוסים האחרים אשר לפני (שכולם מאוחרים בזמנם) הניסח : „מלכות הפרסיים“, אבל מתוך הסימן שנתנו לה, שאין לה לא כתב ולא לשון שהוציאהו במקום אחר (ע"ז דף כ') מן המקרא בזוי אתה מאד האמור באדום, נראה ברור כי נעשה השינוי הזה מטעם „מוקקי הספרים“ בארצות הקתולים, כאשר כתבו למשל גם במסכת שבועות (דף ו' ע"ב) זו פרס תמורת רומי (עיין דקדוקי סופרים שם),

(*) אם נאמר כי שנות מלכי פרס בזמנו של נחמיה היו מנויות מיום ליום, נוכל לישב את הקשי שכבר נתעוררו עליו הבבלי והיונישטי שנחציה עומד בכסלו ואומר בשנת עשרים לארתחשטאט (כן הוא אומר בניסן בשנת עשרים).

וכן מצאתי בערוך (השלם) ערך לשון הנוסחא: זו מלכות רומי. וכזאת שער זה כבר הרשיל רפאפורט (בהשחר שנה ה' צד 690) והגיה זו מלכות אדום. והוצרכתי להעיר על זה מפני שמצאתי להרא"א הרכבי שאעפ"י שראה השערת רפאפורט הנכונה הוא רוצה עוד להצדיק את נוסח מלכות הפרסים (אלמידישע דענקמאלער צד 161). ובאמת השערת רפאפורט מתאשרת, אף כי שלא כצורתה, עפ"י ספר הערוך.

לצד 143 בסוף ההערה:

ולוה ירמוז רבי יהודה הלוי (כוורי מיד סי' כ"ט) באמרו על חשבון התקופה הברורה (תקופת רב אדא) „שהוא חשבון דבק למבים (צ"ל למבט) הבהאני" (בערבית חסאב מטאבק לרצד אלבהאני). כלומר שהרגע שבו תחול תקופת רב אדא נופל בקירוב עם הזמן שמצא אלבהאני לפי מ"ט ו' ע"ו ש"עשה בשנת א' קצ"ד לשמרות שחלה אז תקופת החורף ביום 19 ספטמבר, ולכן בענין זה חשבון ר"א (או הזמן שבו התקופה נופלת) ככוון ודבק למבט (בעאבאכמונג) אלבהאני. אבל מדת תקופת רב אדא או אורך שנת העבור מכוונה עם מדת שנהו של תלמי, לא עם מדת שנת אלבהאני שהיא פחותה מן הראשונה בשיעור מ' מינוטין ו'). וכן יאמר הנשיא בספר חשבון המלכות (הובא במאור עינים פ' מ'): „אנו סומכים במספר ימי שנות החמה על דעת בטלמיוס ראש האצמגנינים מפני שדעתו ברוב דבריו הולך על דעת רבותינו, וסמך בחשבון ימי שנות החמה על דברי רב אדא בר אבהה שעליהם נבנה סוד העבור, וכן היה דעתו במהלך הלכנה הולך אחרי רב אדא הנזכר שהוא דעת רבותינו". וכן כתב בעל יסודע על שנת תלמי שהיא „באה לדעת קרמונינו ז"ל ומדת השנה לפי דעתו קרובה מאד לדעת רב אדא" (מ"ג פ"ב דף ל"ט ע"א). וכבר ראינו מדברי רב חסאן ואלבירוני שגם בחלוקת ארבע ערות השנה לפי התקופות האמתיות הלכו חכמי ישראל אחרי דעת תלמי (ובאמת בימי

1) לדעת הר"ר דוד קאסעל בפירושו כוונת הכוורי לומר ששנת העבור מכוונת במדתה עם שנת אלבהני אשר יחשבה (ר"ד קאסעל) לשם"ה יום ה' שעות 51 מינוטין $12\frac{2}{3}$ סקונדיין. אולם מלבד שהשיעור הזה פחות ממדת שנת העבור יותר מארבעה מינוטין ושליש, הנה המדה שהוא נותן לשנת אלבהני, שהוציאה בטעות מתוך דברי בעל יסודע, אין לה כל יסוד. הישראלי בדבריו על מדת שנת החמה שפדתה מתקנת והולכת (כאשר כן היא באמת אלא שהוא נתן להתקנות הואת שיעור יותר מדי) אוכרס „החכם מליש" (Tales) ואברס (Hipparches) מצאו אותה שפיה יום ורביע בלי תוספת וגרעין, ובטלמיוס מצא אותה פחות מזה בכסו חלק אחר משי' חלקים ביום, והחכם הבהני מצא אותה פחות מזה בכדי קס"א חלקים וחצי מתת"ש בשעה" (מ"ג פ"ב דף ל"ט ע"ג). והחכם קאסעל חשב כי כוונת הישראלי באכרו פחות מזה לומר שמדת השנה פחותה בשיעור קס"א חלקים וחצי מדיע יום וא"כ מדתה ה' שעות תתק"ח וחצי חלקים. אבל באמת כוונת הישראלי ששיעור כזה שנת אלבהני פחותה ממדת שנהו של תלמי שזכר לפני זה, וא"כ פדתה לדעת אלבהני ה' שעות מ"ו מינוטין ע"כרה סקונדיין ושליש וס"ה בעל יסודע בחשבונו קרוב לייג סקונדיין. וקרוב בעיני עוד יותר שנתחלפה לו כאן שנת תלמי בשנת העבור (כאשר קרה כזה לפעמים גם לטחבריו אחרים) שמדתה ה' שעות תתקצ"ו חלקים כ"ח רגעים, וכאשר נגרע מהם קס"א חלקים וחצי נמצא שנת אלבהני לדעת הישראלי ה' שעות מ"ו מינוטין כ"ז סקונדיין (ועיין בספר סימנים נייאמאנדסברעכונג להחכם באנעט צד 36 הערה 1 על דבר כדת שנת אלבהני אצל מחברי היהודים). והראיה שזו כוונת הישראלי, שהרי הוא אוכרס שם מיר אחרי כן: והאחרונים שדבריו עליו בדיק גרול מצאו פחות מכדי רביע יום (ולא כתב פחות מזה כמו שכתב אצל אלבהני) בכדי ייג רגעים כס' בשעה.

אלבתאני היתה להם מדה אחרת : תקופת החורף פ"ט יום ט"ז שעות, הסתיו פ"ח י"ט, האביב צ"ג כ' והקיץ צ"ב כ"ג). הננו רואים מזה כי כל יסודי העבור שלנו ; מדת השנה והחדש (וגם המולד הראשון וחלוקת השנה לתקופות האמיתיות) מסכימים ומכוונים עם דברי הלמי, וזאת סדור שנות העבור במחזור (גויח אדו"ט) שהוא דבר אחד עם קציבת רגע עיקר התקופה (עפא"ע), שבה סמכו על עיונם הנזכר בברייתא דשמואל המכוון בקירוב עם עיון אלבתאני. ולפ"ז התקופה שאנו מכנים אותה בשם תקופת רב ארא מרכבת משהי שיטות : עיקרה דבק עם מכט אלבתאני ומדתה מכוונת עם דעת הלמי. — נשאר לי להעיר עוד על פרט קטן אחד, והוא, כי שנת אלבתאני (שסמך על עיון הלמי שחשבו לסדוקק, ובאמת היה מוטעה ולדעת רבים עיון מדומה) קצרה משנת החמה האמתית קרוב לשני מינוטין וחצי, כי מדתה היתה בזמני ה' שעות מ"ח מינוטין נ"א סקונדן, ובערך הזה (הן חסר הן יתר מעט מזער) מצאוה הוכני ערב ופרס שהיו לפניו ולאחריו, אשר בחרו לנקודת מוצאם עיונו של הפרכוס. ולכן גם אלו ידעו חכמי ישראל כי שנת הלמי גדולה יותר מדאי, לא יכלו לשום לב לדבר הזה, כי מדת השנה המדוקדקת היתה הלוויה במחלקת. מלבד הטעם הפשוט, כי לפי המדה המדויקת היו זקוקים לעזוב את המחזור הקצר בן י"ט שנה ולבחור תמורתו מחזור ארוך מאד (עיון מה שכתבתי בזה בהכרם צד 385, ועל דבר סדור שנות העבור במחזור הזה עיון מ"ש ירדני הרצ"ה יפה בהערותיו למאור עינים דפוס ווארשא צד 307).

לצד 145 בסוף שורה 14 :

כדברי אלכירוני יאמר בעל הכוזרי (כ"ד ס" כ"ט) וז"ל : „התקיפה הנוהגת אצל ההמון איננה ברורה (כלומר מדויקת) אבל היא על דרך הקירוב ... בעבור שיחול להם פסח קודם הכנס פרק האביב כפי חשבונם בתקופה שהיא בפרסה ואלא שמו על לב אל תקופת חמה הברורה האמתית שהיא בצנעה בלתי מפוסמת ושעל חשבונה לא יפול פסח בשום פנים אלא שתחול השמש בראש המלה ... והוא חשבון דבק (למכני) [למכני] הבתאני". וגם הוא כאלכירוני לא יקראו על שתי התקופות האלה שם שמואל ורב אדא, וכן יזכירם גם הרמב"ם (קה"ח פ' ט"ו) כתם רק בשם דעת מי שאומר.

לצד 149 בהערה בענין שנות העבור אצל השומרונים :

אמנם גם החבר המעט אשר בירי עתה מספיק להוכיח כי באמת יעברו השומרונים לפי סדר בהז"י גויח למנין בהר"ד. ידוע הדבר כי כהני השומרונים שולחים ומוריעים לאחיהם רשימות המולדות וראשי חדשים. רשימות כאלה פרסם Sylvester de Sacy בזמנו במאמריו בהמאסף Notices et extraits des manuscrits. ואחריו בא Dr. M. Heidenheim ובספרו Bibliotheca Samaritana חלק שלישי (וויימאר 1896) הוסיף והדפיס (צד 119 עד 122) בתוך כ"י של British Museum שלש רשימות כאלה וגם העתיק בהקדמתו מולדות וריח לחצי שנה מספרו של de Sacy. ספרו של de Sacy אינו בירו, אכן גם רשימות היידענהיים נןן לאשר ולקיים דבריו, שנים מלוחותיו של Heidenheim (סימן VI, VII) מכילים ששה ששה חדשים המתחילים מאדר הסמוך לניסן ומסיימים באב, ואחר מהם (סימן VIII) יכול שבעה החדשים המתחילים מאלול וגומרים באדר הסמוך לשבט. נראה מזה שהיו כהני השומרונים חולקים את השנה.

לשני חצאים; החצי האחד מניסן ועד תשרי שהיה המיד ששה חרשים, והשני מתשרי ועד ניסן שהיו בכל שנה פשוטה ששה חרשים ובמעוברת שבעה, וכי היו זריזים ומקדימים להודיע לצאן מרעהים קביעת חרשי כל חצי שנה חדש אחד לפני החלו. הלוח (סימן VIII) המהחיל מאלול שנה היא שכ"ט וכס"ט באדר שנת ש"ל שהיא עשירית למחזור, וכן הלוח (סימן VI) המכוון לחרשי אדר עד אב של שנת היא ש"ז, שהיא שמינית למחזור, והלוח שהביא היידנהיים בשם de Sacy לששה חרשים המכוונים לשנת היא תקפ"א שהיא י"ד למחזור, כולם מקבילים במדר חדשים עם סדר החדשים אצלנו, וזוהי שראשי החרשים נומים לפעמים ביום או ביומים, מפני שמצד אחד אין לשומרונים ימים פסילים לקביעה כאשר לנו, ומצד השני הם קובעים כל החרשים עפ"י המולד (האמיתי) תחת אשר לפי חשבוננו כל החרשים תלויים אך במולדות השרי. אכן הרבר הזה שהלוח (סימן VIII) לשנת ש"ל מכיל מלבד אלול שלפניה ששה חרשים מתשרי ועד אדר, מוכיח כי היתה השנה ההיא שהיא עשירית למחזור, שנה מעוברת, ומחצית השנה השניה החלה מאדר שני ונמשכה ששה חרשים עד סוף חדש אב, כאשר ראינו בלוחות האחרים. הרבר הזה יוצא לנו מפורש יותר מזה הלוח (סימן VII) המכוון לשנת ש"א, שהיא שניה למחזור. במחצית השנה הזאת אשר מאדר עד אלול, ראשי חרשי השומרונים חלים יחד עם ראשי חרשינו בצמצום נמור (בעת שראשי החרשים אצלנו שני ימים ר"ח של השומרונים מכיון עם היום השני כראוי). אולם כל החרשים נעתקים בשעור חדש אחד: ראש חדש אדר שלהם חל באחד בשבת ביום 6 מרס שחל בו ניסן שלנו, חדש ניסן שלהם חל בשלישי בשבת ביום 4 אפריל שחל בו אייר שלנו וכן להלאה עד שהתחדש האדרון, אב שלהם, חל בשני בשבת 18 אוגוסט שחל בו אלול שלנו. הנה ברור הרבר ששנות ש"ל וש"א, שהראשונה היתה עשירית והשניה שניה למחזור, היו מעיברות אצל השומרונים תחת אשר אנו עברנו שנות של"א וש"ב, ונמצאו קודמים לנו בסדר עבורם בשנה אחת. וכן ראינו גם בזמננו שנת היא הרנ"ג, שעשו השומרונים את פסחם בארבעה עשר באייר לפי חשבוננו (עיין סדר תקרובת הפסח להשומרונים וכו') מאת הרי"ם פינץ כספר „גאון הארץ" ח"ב, ש"ל ע"י הר"ן יעבץ ווארשא תרנ"ד צד 56).

לצד 168 בסוף ההערה:

וגם מדברי התלמוד יש להוכיח כי היו בא"י חכמים סמוכים ימים רבים אחרי מות רבי הלל. כי כן אמרו: האי כלבא דאכל אימרי משונה הוא ולא מנבינן בבבל... ואי אמר קבעו לי זימנא דאזילנא לארעא דישראל קבעינן ליה ואי לא אול משמתינן ליה (ביק מ"ז). סן הרברים האלה שהם סתמא דתלמודא ויצאו מתחת יד מסדריי האחרונים, אחרי רבי הלל, נראה כי גם בימיהם היו עוד סמוכים בא"י, כאשר נוכל ללמוד מהם גם את ההפך שבבבל לא נמצאו סמוכים כאלה. כי אם אטנם סצד הדין היו חכמי א"י יכולים למנות סמוכים גם בחו"ל, ובית דין שנסמך בארץ לא פקע כחו גם כשיצא לחו"ל, הנה למעשה נראה כי לא נשתמשו בהלכה זו כלל או אולי נשתמשו בה רק לעתים רחוקות, מראנה מדבר בבלתי תקרע ארץ בכל מארסת הקדש לגמרי. ואנחנו יודעים עד כמה היו נשיאי ארץ ישראל מדקדקים בדבר הסמיכה ולא נתנו את העמדה הזאת כי אם לחכמים אשר מצאו את לבכם נאמן לפניהם, וסבה קלה היתה מספקת למנוע מהם את הכבוד הזה.

כסעשה רבי עם בר קפרא (ירושלמי מ"ק פ"ג ה"א) ועם רבי חנינא (ירושלמי תענית פ"ד ה"ב). וכמה חכמים היו, "כצמקרים" לסמוך את חבריהם, ולא אסתייעא מילתא, דהוה נבייהו סמכוהו דלא הוה נבייהו לא סמכוהו (סנהדרין י"ד). רבי אמי ורבי אסי רבי זירא ורבי אלעזר שעזו לארץ ישראל נסמכו (כתובות דף יז. ודף קיב.) וחכמי בבל האחרים אשר נשארו בארצם נתקיים בהם המקרא: ובכתב בית ישראל לא יכתבו, שדרשוהו שם (סוף כתובות) על הסמיכה. ויש שהיו ממנים זקנים, "לימים" (לזמן קצוב) או "לדברים יחידים" (להתיר נדרים לראות כתמים ומומי בכורות) אף שהיו ראויים לכל הדברים (ירושלמי חגיגה פ"א ה"ח, נדרים סוף פ"א). ולכן לא יפלא אם נראה את גדולי רבותינו שבבבל שלא נסמכו, כמו רב ורבה בר חנה (שנתנו להם רשות רק למקצת דברים, עיין סנהדרין ה') ושמואל (דלא אסתייעא מילתא למסכיה, עיין ב"ם פהו) ורב הונא שהמחו עליו: "ורב הונא ראשי ממוה ז" (ירושלמי שם, ועיין ר"ן נדרים ע"ח ע"ב). ורב חסדא ששלחו לו: חסדא חסדא קנסא קא מנבית בבבל (ביק כז: פד:) וכן מר עוקבא שכתבו לו: השיאוהו (לירמיה שנתחייב קנס) ויראה פנינו בטבריא (סנהדרין לא:) מפני שלא היתה לו הרשות לדון דיני קנסות בבבל, כי בדיני קנסות לא אמרינן אנן שליחותיהו קא עבדינן (ב"ק פד:) — אחרי הדברים האלה לא זכית להבין דברי הרשב"א שכתב על המאמר בב"ק שהבאנו: "המיה לי דבוסמן לא היה סמוך בא"י, שאם היה סמוך אף בחז"ל יגבו, שאין הרבר הלוי אלא במוסחין (ולא במקום שהם יושבים). דלא ימנע אי מיירי בזמן דאיכא סמוכין אף בחז"ל יגבו, ואי ליכא סמוכים מה תיעלה יש בעלייתו לא"י? דהא אמרינן בפ"ק דסנהדרין אריב"ל אין סמיכה בחז"ל, ובעינן מאי אין סמיכה? אילימא דלא דייני דיני קנסות כלל בחז"ל והא תנן סנהדרין נוהגה בארץ ובחז"ל? אלמא בזמן דאיכא סמוכים בארץ דיינינן דיני קנסות בחז"ל". ורצה הרשב"א לישב הדברים עכ"י סברת הרמב"ם שאם הסכימו כל חכמי א"י לסמוך סתובם אחד מן החכמים הרשות בידם, ובסיף דבריו הוא חוכך גם בסברת הרמב"ם ומניחה בצ"ע (הובאו דבריו בקונטרס הסמיכה להרלב"ח ע"ש). כפי הנראה מדבריו יחצוב למשפט, כי מאחר שיש ביד חכמי ארץ ישראל וסמיכה למנות דיינים סמוכים שהרשות בידם לדון דיני קנסות גם בחוצה לארץ, בודאי היו נמצאים שם סמוכים כאלה בכל עת וזמן, כי מי מעכב? ולכן המה אמאי משמתינן ליה עד דאזיל לארעא דישאל, יגבו המה במקום? (ולכן רמה בראשונה למצוא הרופה לקישיתו שהתלמוד מדבר בזמן שכבר בטלה הסמיכה אלא שבא"י אפשר לשוב ולחדשה בדעת הרמב"ם ובבבל הרבר נמנע). אולם כאשר ראינו היה רב המרחק בין ההלכה ובין המעשה. חכמי א"י היו יכולים למנות שם דיינים כאלה בחז"ל אבל לא היו חייבים לעשות כזאת, ולכן החזיקו במשפט הנתן להם ולא ויתרו על זכותם, ולא מנו סמוכים בחז"ל (וכן מציין דברי רש"י האומר בכל המקומות שהבאנו כדבר פסוק שבבבל לא היו סמוכים) ועוברא דמר עוקבא (דדמי לגמרי למימרא דב"ק דמשמתינן ליה עד דאזיל לארעא דישאל) בודאי היא תיובתיה דהרשב"א, שהרי בימי מר עוקבא, שהיה קודם רבי הלל, היה ב"ד סמוך (בית דינו של רבי יהודה נשיאה) קיים בטבריא, ובכל זאת לא היו יכולים לדון בבבל דיני קנסות, וגם את יד מר עוקבא ראש הגולה לא מלאו בדבר הזה. אך דרשו ממנו להשיא את בעל הדברים לעלות ולראות פניהם בטבריא.

Fata Morgana.

(דמיון ומציאות).

ס א ת

בן-אביגדור (יוארשא).

Fata Morgana!

האם לא זהו הסך-הכל של כל תקופה ותקופה מעבודתו הספרותית?

האם לא זהו הסך-הכל מכל עבודת-הסופרים שלו?

כמה תקופות כבר עברו בעבודתו, וקץ כל אחת ואחת—אחר... Fata Morgana! מה גדולה ההתלהבות-התמימה בראשית כל אחת ומה גדולה התחלת הנכונה,

מה רב היאוש בכיפה!..

היחקו לבו עתה להתעורר עוד הפעם אחרי נפלו, לחפש ולמצוא לו דרך

עבודה חדשה, מנחה חדשה, אל חדש?

האם לא בא כבר מועד להכיר לדעת כי כל החיים גם הם רק Fata Morgana?

ומה יתרון לו מכל עמלו?

האם לא מוטב לו לנפץ את עמו ולעזוב את עבודתו לגמרי, לכלי שוב

אליה עוד?

.....

I.

התקופה הראשונה היתה תקופת האהבה.

הוא היה אז עוד צעיר לימים, מלא כח עלומים ואש הנער, הם ואמונה.

ואז נפגש ראשונה עמו, עם אותה הנערה היפה, ויאהבה.

והאהבה היתה עזה, סוערת, אהבת-הנער הראשונה.

אז נפתח ראשונה מקור השירה שבנשמתו. אז החל להביע את רגשותיו

בשירה.

אז שר שירי אהבה לזהמים, סוערים וכבירים.

את כל האש הגדולה שבנשמתו העלה בשירתו, את כל רוחו הסוער נפת
בה, את כל רגשותיו העמוקים יצק בה.

ויהי שירו שיר השירים של האהבה.

שירתו הביעה כל אשר במעמקי נפשו פנימה: כל עז אהבתו וחשקו לה,
ליפה; כל שברון חושיו למראה פניה היפים ולשמע קולה הנעים; כל הקסם השפוך
על כל יצוריו בשרה, סבנה גוה הרך ונעם הליכותיה; כל כליוֹן־נפשו ונענועיו אליה;
כל ספקותיו ויסורי נפשו המרים פן לא מצאה אהבתו אליה הר בלבה; כל הקנאה
האוכלת את בשרו בראויה אותה בחברת אחרים...

שירתו היתה שירת הערן והתפת של האהבה.

והנערה לא שעתה אליו בראשונה. נאיונה היתה, וממרום הביטה אליו
ותבו לו.

וככל אשר פנה לו ערף כן רדף הוא אחריה, כן גדלה אהבתו אליה וכן
גברה ועצמה בה־שירתו.

וכה חלפו שנים אחדות וסוף סוף דלק אחריה ושיגה. סוף סוף לכר את לב
הנאיונה ותאהבהו גם היא.

אז היה מאָשר. —

אבל האשר לא ארך. אך חדלה הנערה מפנות לו ערף, אך חדלה המלחמה
בשביל האהבה, אך נתנה לו אהבתה במתנה, אך התמכרה אליו בכל חושיה באהבתה
אותו — ותרף אהבתו אליה, ותלך הלך ורפה, עד אשר היתה לאפס...

האהבה חדלה מהיות בעיניו לבת־אלים ותהי לו לשפחה.

האהבה ירדה מקדושתה ותהי לו לחולין, ללחם חקי, ותאבד את חנה וערכה
בעיניו.

ואז חדל לשיר...

Fata Morgana!

II.

אז באה התקופה השניה, תקופת התהלה והכבוד.

הוא הציב לו אז מטרה חדשה בעבודתו: לנחול לו שם, תהלה וכבוד,
להיות לאחד מגדולי הסופרים הנודעים בעולם, אשר שמם נשא על כל לשון, אשר
תהלתם בחוץ תרון וכבודם מלא הארץ.

אז החל לכתב בשיר ובפרוזה דברים מהוקצעים ומיפים, מספקחים ומסלסלים,
ומטרת כלם לעשות לו שם בארץ ולנחל על ידם תהלה וכבוד.

אבל ככל אשר שאף למטרתו כן התרחקה ממנו והלאה, וככל אשר רדף אחרי
תהלתה והכבוד כן ברחו הם ממנו, וינחל קלון תחת כבוד.

בני ההמון לא הבינו את דבריו, סלסוליו וצעצועיו, ובני העליה ראו

בהם אך מלאכותיות, דברים עשויים, בלי הכן טבעי, בלי רוח שירה ונשמת ספרות.

או התחמץ לבו בקרבו ונפשו מלאה מרורות...

או התיאש סן התהלה והכבוד ויפן ערף לכל הקהל הגדול, אשר למענו כתב ולתהלה שאף, ויתבודד, ויצמצם בעולמו הפנימי ויתעמק בו, ויחל לשיר ולכתב בלי כל מטרה, אך לנחת נפשו, להקל את משא יגונו, לשיח עם לבו ולשפוך את נפשו בשירתו...

והי או מטרה עבורתו — העבודה בעצמה.

ואז — התקרב למטרתו בהסח הדעת; או החלה עבודתו להסב אליה את עין הקהל; או החלו להלל את פעלו בשער; או החלו להנחילו תהלה וכבוד מכל עברים.

והעכרנה שנים מספר, ושמו, שם ישובב הסופר, היה מהולל בפי כל, ויה לאחר הסופרים הגדולים בארץ, לאחר טשוכני מרוסי הפּרָנס.

או היה מאשר.

אבל האשר לא ארך.

הוא החל להתבונן אל התהלה והכבוד, המגשים לו מכל עברים, בעינים חודרות, ואז נוכח לצער, כי מכל מהלליו ומכבדיו אין מי כמעט שירד לעומקה של שירתו, שיבין את מהותה וירגיש את הוך תוכה; כי מכל קהל מעריציו רק מעטים טאד שיש להם דעה עצמית במשפטם על מעשי ידיו, והרוב הגדול שבהם נשען רק על משענות מלאכותיות, על משפטי אחרים; כי גם אלה המעטים שנשענו על משפטם העצמי, מחולקים זה עם זה בדעה על דבר סבת משפטם: האחר מכנים בדבריו פְּגָה זו והשני — פְּגָה אחרת, בעוד ששתיהן לא עלו על לבו כלל.

ביחוד נוכח לדעת, כי אחרי שיצא לו כבר שם טוב, כל היוצא מעטו מתקבל מהקהל בתהלה וכבוד, מבלי כל הבחנה.

איזה ערך יש אפוא לתהלה כל הקהל הנבער הזה שאין בו כל מעם והבחנה בין טוב לרע?

אז ירק בבזבז ככל התהלה והכבוד אשר פזרו לו מכל עברים וינפין את עטו. עמידה תהלה, ויחדל מכתוב...

Eata Morgana!

III.

או באה התקופה השלישית, תקופת העשר.

הוא הציב לו אז מטרה חדשה בעבודתו: לנחל לו עשר.

הוא בחל בתהלה וכבוד שאין להם כל יסוד נכון, וישאף להון, לצבר לו

כסף בעבודתו, דבר שיש בו טמא.

הכסף ינחל לו גם תהלה וכבוד שיסודם אמת, כי כל בני האדם יודעים לדקור את ערך הכסף ולכבד את בעליו.

ואולם לא זה העיקר. הכסף יתן לו כח וממשלה בידו. הכסף הוא המושל היותר הקיף שבעולם. הכל יחתו מפניו והכל מתרפסים לפניו.

עד עתה כשבא בחכמה אנשי מעשה, אילי-הארץ ועשיריה, הביטו אליו מנבזה, ויבזו לו: הנה המשוור, הסופר, ההוזה ובעל החלומות, הנה הרל! ועתה יהיה גם הוא לאיש מעשה, לאיש אשר לו כסף וזהב.

הכסף יתן לו גם היכלת לראות בסובב ולהתענג בחיים.

או החל להתנשא במעלות הפְּנֵגָם ולאחז שנית בעם ולחבר דברים יותר טובים ויותר יפים, להדפיסם ולמכרם.

אבל ככל אשר התנשא במעלות הפרנס כן מעט קוני ספריו, וככל אשר שָׁפַר את מעשי ידיו וישללם כן אבדו את חנם בעיני הקהל וכן מעט דורשיהם.

או לחש לו אחד המריל החרוצים באזנו, כי על כן מעט קוני ספריו יען אשר התנשא יותר מדי במעלות הפרנס, כי מרום הוא מהקהל, ואם חפץ הוא שיהיו ספריו יותר רצויים לקהל, עליו לרדת מעלות אחרות מן ההר ולדבר משם אל העם, ולבחר לו עט חדש לעבודתו, עט־זהב.

והסגולה הועילה.

הוא ירד מעלות אחרות והספר שערך שם נפוץ בקהל במספר רב וינחל לו הון. או הוסיף לרדת מן ההר אל העם יותר ויותר, וככל אשר הוסיף לרדת כן הוסיף להתעשר ולצבור לו הון רב.

לאתונה ירד לגמרי מן ההר ויתיצב בתוך העם ויטה אֵין רק לאשר יגיד לו הקהל, ויכתב רק את אשר חפץ הקהל ויעשר עשר רב.

או היה לאחר העשירים הגדולים בארץ.

או גדל הכבוד אשר חלק לו העם פי שבעים ושבעה מבראשונה; או השכימו גם שרים ודוננים לפתחו; או רבו ידידיו ואוהביו גם בקרב הסופרים, אשר לפנים, בהיות שמו מְהֻלָּל רק בתור משורר וסופר בלבד, קנאו בשמו הטוב ויהיו לו לאויבים; או היה הארי שבחבורת הסופרים וימשל בממלכת הספרות ממשל רב.

כה עברו שנים רבות.

ואולם לאט לאט נפקחו עיניו לדעת כי גם זה הכל וריק, כי גם עבודתו זו לא הביאה לו אשר, וכי התקופה הזאת היתה לו לתקופה היותר רעה שבחיו.

ראשית, לא הביא לו העשר את שבע־הרצון שקוה לו, כי „אוהב כסף לא ישבע כסף“, וככל אשר רב עשרו כן גדלה האותו להגדילו וכן לא היה שבע רצון במדתו; שנית, נעדרה המנוחה מקרבו, בהיותו חרד תמיד על כספו ושומר עליו לבל יבלעוהו זרים ולא ידע מנוחה ביום וָלַיְלָה—בלילה; שלישית, מנע ממנו העשר מהתענג בחיים, כי בהיותו לאוהב כסף חס על כל פרוטה ופרוטה מהוציאה לכמלה, ויהי לעכבא דשכיב אדינרי; רביעית, הנה לא הוא היה המושל כי אם עשרו משל בו, ויהי לו לעבר כנעני ומשועבד לו שעבוד נמור; חמשיית, כל אוהביו וידידיו היו עליו למשא בחלקותיהם אשר העתירו עליו וחנפותיהם אשר הקטירו לו, וכלם רק לכספו נשאו עיניהם.

ועל כל אלה נפקחו עיניו לראות כי במחיר יקד מאד רכש לו את עשרו, בנשמתו, בכשרונו.

רוח האלהים סר מקרבו מעת אשר החל לכתב רק בעד הכסף.
את נשמתו מכר לשמן, את כשרונו הקריב על מזבח אלילו, המסון.
או התנודד מצעד ומכאב.

ויפור את כספו לעניים ויטהר סן הוזהמא והתלאה אשר דבקו בו בימי עשרו,
וינפץ את עטדהוהב אשר לו לרסיסים...

Fata Morgana!

IV.

או באה התקופה הרביעית, תקופת המוסר.
הוא הציב לו מטרה חדשה בעבודתו, לעבוד לטובת הצבור, להטיף מוסר
לבני האדם, להורות להם את הטוב ואת הצדק.
כל המטרות הפרטיות שהיו לו בעבודתו לפניו הן היו לאפס. חייו הפרטים
ריקים עתה מאהבה. בתהלה וכבוד ששבע למכביר בחל, וגם העשר היה לו לאסון
ויפור אותו לאחרים.

וכל אלה באו לו יען כי הלך עד כה בדרך לא טוב, כי רק את טובת עצמו
בקש בעבודתו, כי היתה לו עבודתו רק לאמצעי לטובתו הוא.

עתה נפקחו עיניו לראות ולהכיר מטרה עבודת הסופר, אשר רוח מסרום בו,
אשר חננו אלהים בכשרון ויתן לו לשון למודים ועמסוספר, הלא היא: להיות לנביא,
למוכיח לבני האדם, ללמד תועים בינה, לשעת את דברי אלהי הצדק בלבבות,
לבער אחרי הרע, הרשעה והזון שבקרב החברה האנושית.

היש מטרה יותר נעלה מזה לסופר?

או החל לכתב רק לתועלת הכלל, לטובת אחרים.

או החל לכתב את ספריו המלאים רק מוסר וצדק.

פעם השמיע קולו ברמה וידבר רהת וימסר אש ונפירת על סביבותיו.

ויהי עמו או לשבט מוסר להכות בו על קרקד כל עושי הרשעה.

ויהי עמו או למטאמא השמר, לשאמא את כל הסחי והוזהמא שבקרב החברה.

ויהי עמו או לחרב פיות לגזור בו על ימין ועל שמאל.

ונשא לא נשא או פני איש ומפלגה, ורק את אשר שמה האמת בפיו השמיע

ליחיד ולרבים.

בשום לשונו הכה את העשירים, המוחנים פני עניים, את התקיפים העושקים
והמוצצים דמי החלשים; וגם על העניים והחלשים, הנעשקים והמוצצים שפך את
חמתו, על אשר יתנו את גוס למכים ולחיייהם למורמים, על אשר יתנו את עצמם
להיות למרמס לרגלי התקיפים, על אשר לא יגיבו על זכיותיהם בכח.

ופעם כאוב מארץ השמיע אמרתו וידבר תחנונים וישפך רמעות רבות.

ויהי עמו או למקונן על צרות הנדכאים והנענים ולשופך רמעות על גורל

הנעלבים.

ויהי עמו או לשליחיהם, להדך את הלבבות הקשים ולעורר רחמים בקרב בעלי היכלת על העניים וקשייזים.

ויהי עמו למלאך השלום והאהבה, לשכך את חמת המריבים והגלחמים זה בזה, לקרב את המפלגות והקצוצים זה לזה, ולעורר את אהבת הבריות, אהבת האדם לאדם, אהבת עם למשנהו, בקרב בני ההכרה.

ודרכים שונים בחר לו בעבודתו זו:

פעם היו ספריו לראי נאמן להחיים, שבו נשקפה המציאות בכל כעורה ונולותה, בכל הותה ומרירותה, בהיות בהם החיים ההויים מצידים בצבעים נאמנים, למען אשר יראו בני האדם על ידם את ערותם ויתבוששו, למען אשר יהעורר געל גפשו בקרבם למראה חייהם המכועדים וישאפו לשנותם.

ופעם היו ספריו למקסדנעים להחיים, שבו שחק העתיד האפשרי לפני בני האדם, עתיד מלא הוד ונעם, בכל יפיו וחנו, בהיותם מתארים את החיים שאינם עוד במציאות, שנבראו רק במוחו הקוסם ובלבו הנוער של המשורר, למען אשר ימשכו אחריהם בקסמם ויפים את בני ההוה, ויתאמצו להגיע במהרה אל האידיאלים הנעלים המוהירים לפנייהם.

או היו באמת עתים רבות אשר היה בהן המשורר מלא רצון ואשר הנפש. אבל האשר לא ארך.

כי כפעם בפעם התעורר מתרדמת ההויה השפוכה עליו ויחל להתבונן אל החיים בעינים פקוחות, ואז נוכח לדעת כי רק מרוב חס והויה נפתה להאמין, כי יש בכח עם וספרים לשנות את ערכי החיים, את המציאות; כי כל המוסר שבספריו הוא לא לעזר ולא להועיל, כי איננו עושה כל רושם ממשי בקרב החברה לשנות את דרכה לטוב; כי העולם כמנהגו נוהג, למרות צעקוהיו וסחאותיו, למרות תחנוניו ודמעוהיו. התקפים והעריצים ביום לו ולמוסרו, ומבישים אליו כאל במלך הוזה הרחוק מהחיים וצרכיהם, והחלשים והנרכאים אינם שומעים כלל את דבריו מקצריהם ומעבורה קשה. הגה הוא כותב את דבריו ברמז עיניו וכדמי לבבו, בכל עמק הצער והכאב הלוהט שבנשמתו, ושם קוראים את דבריו ומהללים את יפי סגנונו ונעם שפתו, והמבקרים באים וקושרים כתרים לכשרונו הספרותי, כאלו אל זה הוא נושא את נפשו. הוא נוכח לדעת, כי יש גם אשר החיים המגנלים, חיי החטא והזרז, שהוא מתאר בספריו בצבעים כיב נאמנים, תחת לעורר בקרב קוראיו רגשי תעוב וגעל נפש להם הנם מושכים אחריהם את לב קוראיו לחקות אותם ולטעם גם הם מפרי החטא והזוהמא שבהם; והחיים היפים והנעלים, חיי הטהרה והצדק של העתיד, שהוא מעביר לפנייהם, נוסכים עליהם תרדמה, לבלי התבונן כלל אליהם, או מעוררים בקרבם פמורי שפה ומנוד ראש של לעג.

או התעורר מחלומם ושכרון רוחו פג ורוח הקדש נסתלקה מעליו ויחל מכתוב...

Fata Morgana!

V.

או באה התקופה החמישית, היא האחרונה, תקופת היפוי.

רעיון חדש עלה אז על לבו: אין כל פלא שהמוסר אינו פועל כל פעולה על בני האדם לשנות את דרכם לטוב, בהיותם שקועים כל הימים בנסות החיים וכעוים, במצולת המציאות היבשה, סבלי הכירם את היפי שבטבע ובחיים, באמנות ובשירה. רק אותו היפי הנשגב, האינסופי, שבכל היקום, שבכל בריאות האלודים והאדם, רק הוא מסוגל לרוסם את רוח האדם ולמהר את גפשו; רק הוא מסוגל לברא לב חדש לבני האדם ולשנות את ערכי חייהם.

רק אז כאשר יתעלו ויתעדנו בני האדם על ידי הכרת היפי הנצחי שמסביב להם; רק אז כאשר תתלהב נפשם ולבם ילך שבי מקסמי כל הטוב והיפה שפפל הגדול והיפה; רק אז יהפוך הכושי שבאדם את עורו, והעכר הגס והמשועבר לקמנות שבחיים יהיה לכן מלך, חפשי ובן-חורין גמור—ואז יבוא המוסר מאליו; אז תחל הרשעה וממשלת הודון שבחיים; אז ישפך רוח חם ואהבה על כל הנברא בצלם אלהים, והכל יתערן, יתגדל ויתקדש...

אז החל לכתב את ספריו היפים על היפי באלפי גוניו: על היפי שבאלהים ובבריאה; על היפי שבארץ ובשמים, שבשמשות ובלבנות ובכל העולמות הגדולים הגלויים והנסתרים, בכל הנקודות הקמנות והמאירות; על היפי שבאביב ובחרף, שבהויה ובכליון, שבחיים ובמות; על היפי שבמציאות ובדמיון, שאהבה ובנקמה, שבמלחמה ובשלום; על היפי שבשירה ובאמנות.

אז כתב את ספריו על יפי הטבע והאמנות המחקק אותה; על יפי הטבע שברא האלהים ועל יפי המצית הטבע שברא האדם; על היפי שבמעשי בראשית ושבמעשי האחרית, שבכל אשר יחדש ויברא האדם בכל יום, לטן הימים הראשונים ועד הימים האחרונים.

אז כתב את ספריו היפים על היוצרים והאמנים הגדולים, על המשוררים, המזמרים והמנגנים, המשחקים והמחוללים, על הציירים והמפסלים, שבהם הראמץ להרחיב את ראית בני האדם ולפתח את שמיעתם, למען אשר יראו את אשר מסביב להם בעינים חדשות וישמעו את קול האלהים המתהלך בנן הבריאה למקצתו האחד עד קצהו השני.

בכנפי הנשר התרוסם אל על ויהי מאשר בחשבו כי נושא הוא בכנפיו את כל בני האדם וגם הם מתרוסמים אתו אל על...

אבל פתאם נז חלומו וירא ויוכח, כי כנפיו קלוה למאר, כי רק הוא התרוסם במיטתו; אבל כל הקהל הגדול נשאר שם על עמדו מתחת, בשפל...

היפי שבטבע ובכל בריאת האלהים היפה איננו מושך אחריו כל לב, "מאי קא משמע לזי" הם שואלים למקרא דבריו הנשאים על יפי הטבע והבריאה, הכי לא ידוע זה גם לנו בלעדו ואיזה חרוש הוא ששמיע לנו בזה? ומה בצע בכל אלה? כן, מה בצע? איך יכירו לדעת את היפי אם גם בהתבוננם בו לא יסירו מעל עיניהם את אורם המשקפים המגואלים, משקפי הצע וההתועלת המעשית? ויש אמנם רבים המהללים את יפי הטבע, אבל רק כן השפה ולחץ, רק בתור חובה לברך על זה איזה ברכות, או בתור חקוי ונמוס ריק; אבל ההכרה והחיה מהדר הטבע ויפיו נעדרה מלבם. ואיך אפשר שיביטו אל הדר הטבע ויפיו בהתבוננות הראויה ויתענו עליהם, אם

היו להם כל מחסדי המבע לקנינים, שכל אחד אומר כי לו הם, והם מתעצמים ומריבים עליהם זה עם זה ונלחמים על אדוניהם כל הימים?

והיפי שבאמנות גם הוא איננו לוקח את הלכבות באמת. אמנם לו יש מעריצים ומכבדים במספר יותר רב, יען כי בכמה מקצעות הוא רק חקוי להטבע, מלאכותי במדה ידועה; אבל גם הוא היה עיף רוב רק לקנין שסתהדרים בו לעצמת אחרים, לקנין שקונים אותו בכסף ומציגים אותו בחדרי משכית, מבלי אותה ההכרה והחיה הדרושה, מבלי אותה ההסתכלות העמוקה. בגשמה המחיה אותו והתרוממות הצפשה הראויה למראה בריאה אמנית אמיתית. וכל אותם מעריצי האמנות הם ברובם גערדי חוש היפי המבעי ונגררים על כן כבלי דעת אחרי משפטי אחרים, ואשר על כן הם רק מפטירים בשפהם ההלות האמנים המוסכמים מאחרים ובריאותיהם המפורסמות. לא! קשה להביא את הכרת היפי בלבות אלה שלא חוננו בכשרון הכרת היפי מסבכים... אי אפשר לתת לבני האדם לב חדש, עינים חדשות ואזנים אחרות... ולעצת אלה השלולים והדשנים המתהדרים באמנות וביפי ולבם נבוב, יש הרבה, הרבה בני אדם שחוננו מיוצרים בכשרון הכרת היפי; אבל המציאות המרה, יסורי החיים ופנעיהם מרחיקים אותם בורוע מעולם היפי... איך אפשר לאמר שירה באזניהם ולשפוך את רוח היפי עליהם אם טובעים הם בים צרה וגועים ברעב ונצמקים במחסור? ...

הוא התעורר גם מחלומו זה ויחדל ממנו.

Fata Morgana!

ברד ישב לו המשורר בדמי הליל האפל על סעקת עליתו ורוחו מלא אבלות

ויראש...

אפלה ודממה מסביב, אין זיק אור, אין ככב נחמה...
מה יתרון לו מכל עמלו? ..

— אל נא תואש, יקירי! — הגיע לאזניו קול נעים, ולפניו הופיע כרובו האהוב, כרוב הרמיון — הבה ואשאך רגעי מספר על כנפי ואראך איזה ממחזות החיים, ראיית את היתרון שבעמלך...

וכעבור רגע הובא אל אחד הבתים הקטנים והנמוכים אשר באחד הצרחובות הנשכחים, בחדר צר ואפל, המלא עשן ואשר מכל פנותיו נשקף העני באלפי עינים, ששם אל שלחן קמץ וצולע, לאור נר כהה, יושב עלם אחד לבן-פנים ובחוש, בעל לחיים נובלות ושפתים צומקות, לבוש קרעים ורועד מקור וקורא בספר. לרגעים הוא מרטיב את לשונו בקקו וכולע אותו כמו להשקיש בזה רעבונו או צמאונו.

רק עיניו יפות ומאירות, ועל פניו שפוכה נהרה.

— הרוואה אתה את העלם הזה? — לחש לו כרובו — הוא נקשה מרעב ורועד מקור. חיוו ההיום רעים ומרים מאד. יתום הוא מאב ואם. כל היום עבד בזעת אפו להשתכר מטבעות כסף אחרות לכלכל בזה את אחיו הקמן הלומד „בתלמוד-תורה“ ולקנות מעט יין להביא אל אחותו הצעירה ממנו, השוכבת בבית החולים, והוא בעצמו רעב ללחם. והנה עתה שב מעבודתו ומבקרו את אחותו בבית-החולים

ואת אחיו כה"ת, והוא מוצא נחם לנפשו בקריאת הספר אשר לפניו. והיודע אתה מה הוא קורא? הבט נא.

הוא. הכיט ויכר כרגע כי קרא העלם באחד מספריו שחבר הוא.

— ועל מה זה ינהרו כה פניו? — שאל את הכרוב.

— ספרך מעורל בקרבו תקוות טובות של העתיד — השיב הכרוב — הוא רואה עתה בדמיונו, לרגלי קריאתו בספרך, את עצמו בעתיד, כהור איש גבור ושבע אהבה ורצון, עשר ואשר...

— ואיך יהיו חייו באמת? — שאל המשורר.

— חיים רעים ומרים מאד, חיי עני ושפלות, יסורים ומכאובים.

Fata Morgana! התפרץ קול המשורר במרירות.

כעבור רגעי מספר הנשוא הכרוב שנית ויבא את המשורר אל בית-האקס-לוקנים, בית דל ועוזב, מלא שכמון ויאוש, והנה שם באחת הפנות, באחת המטות השבורות שוכב זקן חולה אחד, אשר עיניו סגורות למחצה, והמות כבר החל לחרות תוויו על פניו.

ופתאם אורו פני הזקן ויבט סביבותיו בעינים מלאות רצון ונחמה אשר.

— מה זה היה לזקן הגוע שאורו פניו פתאם? — שאל המשורר את הכרוב בתמהון.

— לפני שעות אחדות קרא באחד מספרך — השיב הכרוב — והוא עורר בקרבו זכרונות נרדמים של הילדות, העוברים עתה ברוח לפני הזקן, והם נסכו עליו אור מיוחד ונחמה לפני עזבו את עמק הבכא.

— ואיך היתה ילדותו של הזקן? ואיך היו חייו באמת? — שאל המשורר.

— ילדות מרה וחיים מרים, אבל יען כי מעת לעת הורעו חייו, נדמו בעיניו העתים שעברו ליותר טובות מהבאות אחריהן, ועתה באחרית חייו נדמתה לו ילדותו כגן-עדן, מלא אשר ונעם. וזה פעל ספרך — השיב הכרוב.

Fata Morgana! קרא המשורר שנית במרירות.

— כן! — השיב הכרוב בקול מביע נחמה — שם עורר ספרך *Fata Morgana*

של העתיד, ופה — *Fata Morgana* של העבר, והוה היתרון שבעמלך, כיתרון שבעמל-כל משורר אמתי, שיוכל לו גם לרגעי מספר, לעורר בלב קוראיו אילוזיות נעימות-באלה, להיות להם לנחמה ברגעי חייהם ההויים המרים.



ההרכבה בשמות ובפעלים בלשון העברית*.

מ א ת

אליעזר בן-יהודה (ירושלם).

אחד האמצעים שהשתמשו בו כמעט כל לשונות האריות ליצירת מלים, הוא ההרכבה, לאמר חבור שתיים או יותר מלים יחד ל מ ל ה א ח ת, שהצנן מושג חדש שנתאחדו בו המושגים של שתי המלות המרכבות.

וברבר הזה, רצוני לאמר בכחניות ההרכבה מצמינה בפרט לשון גרמנית. בה אין כל גבול להרכבה, וכבר היו ההרכבות שלה למשל בארכן, כי יש דומות לארחה ארוכה של גמלים, וכמעט אי אפשר לפה אדם להגותן בבת אחת. למשל ההרכבה הזאת: „Grossglocknergeleitscherbestseignungscommissionsmitgleid“.

כל שמנה וארבעים האותיות האלה הן שם אחד, מרכב ש ש ש מ ל י ס! ואם אמנם הרכבות כמו זו, הן דבר לא מצוי אפילו בגרמנית, וזו ההרכבה בעצמה לא נבראה אולי אלא לשם צחוק, אך באמת אינן נגד רוח הלשון ההיא. נקל להבין כי לשון כזו תוכל על נקלה ליצור לה מלים לכל מושג שבעולם, בהרכיבה שתיים שלש ארבע מלים המתרגמות את המושג ובהתיכה אותן בההכה אחת. ובאמת למושגים רבים, אשר לשונות אחרות יצרו להן שם או פעל עצמי, מיוחד, לא יצרה לה לשון גרמנית אלא ההרכבה משתיים שלש מלים, והשם החדש הוא באמת בריה חדשה ומספיק לכל צרכי הלשון.

לשונות הרומיות אינן כל כך מסגולות להרכבות, ובכל זאת גם הן השתמשו מעת לעת בהאמצע הקל הזה. אך להן, מלבד זה, יש עוד מקור אחר ליצירת מלים חדשות, הוא — לשונות העתיקות יונית ורומית, ובפרט הראשונה. וללשון עתיקה ולא מדברת, יש ביחס הזה יתרון, כי המלים הלקוחות מסנה להרכבה אינן ידועות כל כך להקהל במשמעתן הראשונה, והשם המרכב החדש הוא באוני הקהל כמו לולא נוצר מששת ימי בראשית אלא להמושג המיוחד שמגלוהו לו. בוראי גם השם הגרמני Fernsprecher, בפרט כאשר הסכינו לו, מצנן היטב את הלפון, המרכב גם הוא מיתי מלים: רחוק וקול ביונית, כמו השם הגרמני. ובכל זאת יתרון גדול להשם הלפון על ההרכבה הגרמנית, יען בהיות חלקי הרכבתו מלים זרות, הוא כלו לגמרי שם חדש, מיוחד להדבר שהניחו אותו.

(*) תחלה מאמר זה נדפס ב„הצבי“ לפני שבע שנים.

דעם אלען עברית סגולה הדרבנה? הדרבנה לרעו סמנע זה לרעה מלס? דבר בריר הא, כי לרעה הסגולה בכלל לא הדרבנה דרנה בדרבנה. בלשון הערבים בנפח אין הדרבנה דרנה בדרבנה כלל, ואף על פי שמדקדקים הערבים מכינים את ההרכבה באמצעות כי יש הדרבנה שפניה הדרבנה פוגית, ובדרבנה פגית רעה לאמר, כי שני הדרבנים נרבעו וזהו לטף אחד דעם, לשם אהר ולימנע סייד; אך סגור הדרבנים האחרים נפח סגור בדרבנה. רק המלות קצתן מרכבית, כמו אלא, לילא יחידה.

כן בלשון הער, בלאש, הע, מרכב בן בלאש, בלא דר. — ליש, מרוע, מרכב בן לאי ש, לאוה דר. הצי דעה המדקדקים הערבים חב המרכבים בלשון הואת הם מרכבים: — צבמר, איש עב החק, מרכב בן צבמר, חק, עו, וכן צמר עו וכן העף. — צלרם, איש אבד, עו, וכן צמר לאר, בן צלר, משמעתו קשה, רועם, ננף, הקף בחוקה, ורבים נמסרם. וכן עשה הלשון הואת פעלים מן שמים שלש מלות קצרות ומרכבות יחד, כמו בִּשְׁמַל, בִּשְׁמַלָה, לאמר בשם אלה. שְׁמַל, אומר: שבח אן אלה. — שְׁמַל, חשבי אלה. — שְׁמַל, מה שא אלה (אשר חפץ ה). — שְׁמַל, אלאלא עלי... מלבק, אמאל אלה בקאן (יארך ה יסד). — דמנעו אדאם אלה ענך (יהסד ה אשרך) ובחמה.

אולם, אין ספק כי בלשון עברית יש מרכבים אפמים הרבה יותר מבלשון ערבית אחרת.

הן אמנם, גם בעברית אנו מוצאים את סגולת הדרבנה עודה במעמד תחלת היצירה שיעוד לא נתפתח כל צרכו. אבל כבר החלה להציץ ציץ, ולולא נעצרה הלשון פתאם ובמערצה בהתפתחותה, כי אז בודאי היתה גם סגולת הדרבנה הולכת ומתפתחת והיתה נוהגת להלשין כתות חדשים של יצירה.

והנה אחלק את המרכבים בלשוננו לשני סוגים והם:

(א) הרכבה במלות ושטות.

(ב) ההרכבה בפעלים.

(א) ההרכבה במלות ובשמות.

(א) קצת מלות אין ספק שהן מרכבות.

אִיפֹה מרכבת, לפי דעת הכל, מן אי ומן פה. — עֵצִן, עֵדָנָה מרכבות מן ער הן, ער הנה. וכן המלות מִזְמֵן מאוחר אִינָה, אִינָה. — אֵלֹו, אֵלָא, מרכבות מן אם לו, אם לא. — אֵשִׁילֹו מרכבת מן אף אֵלֹו. — מִשְׁחֹו, מן מה שהוא. המלה אֵלֹו, רבים סוברים שהיא מרכבת מן או לא או או לו. — בִּלְעֵדִי, דעת הכל כי היא מרכבת מן כל וכן ער, וכן בערבית יאמר במשמעה זו מאעדא.

מלת שאלת הסבה: מִדּוּעַ, הסכימו כל חכמי הלשון כי היא הרכבה מן מה ומן דוע, אלא שנחלקו החכמים ב"דוע" זו מה פרושה. כבר הר"י בן גנאח אמר: "וכן מִדּוּעַ אצלי מרכב מן מה ומן דוע, ואם לא ימצא דוע, ופרושו מה דעתך בכך וכך". ועל זה העיר החכם מונק והביא את דברי המדקדק ר' יהודה בן בלעם שכתב וז"ל: "וזה שאמרתי שהוא מרכב הוא על דעת המדקדק שהיה בבית המדרש,

וגם הורה לו רבינו יונה. ועם זה הסכימו חכמי הלשון האחרונים גיונינו, אצלד ואסרו כי דוע הוא קצור מן ידוע. הן אמנם, הגדול בחכמי לשוננו הרשד"ל דחה את כל זה, בהעירו בצדק כי שמוש מלת מדוע איננו לרעת הסבה התכליתית, כי זה שמוש מלת למה, לאמר לאיוו תכלית; ושמוש מלת מדוע היא להסבה הפועלת, איך היה שנהיה הדבר, ואין כאן לפי דעתו מקום לשאלת מה ראיתי או מה דעתך, והרשד"ל מחליט, כי „סוף סוף גורת מלת מדוע לא ידועה לגרי. ובכל זאת, בעצם הדבר כי המלה הזאת היא הרכבה, בזה אין שום ספק, והקושי שנתקשה בזה הרשד"ל אפשר לתרץ אם נאמר, כי החלק דוע מן ההרכבה איננו מקצר מן ידוע כי אם אולי היא המלה דא עי, מן שרש דעי, שרל בערבית הסבה המניעה והגורמת לאיוו דבר, ופרוש מדוע הוא: מה הסבה? מה גרם לזה?

על כל פנים יש להחליט כי מלה זו היא אחת ההרכבות הודאיות בלשוננו. (ב) בשמות השתמשה לשוננו הרבה בהרכבות כפי שם בשמות עצם פרטיים. ההרכבות עם אל, אָל, יְהוּ ידועות, ואין צורך לדבר עליהן הרבה. וכמו כן ההרכבות עם אב, אָבִי, אח, אָחִי. גם הרכבות מן שני שמות כלליים אחרים לשם עצם פרטי אחד, רבות מאד. הרכבה אחת אשר הכתוב בעצמו מכאן מהו, הוא השם גלעד לאמר עד הגל הזה. ואעפ"י שהחוקרים החדשים סוברים כי זה אינו אלא מדרש מלים המוני וכל עצמו של המעשה בהקמת הגל ודברי לבן ליעקב איננו אלא דבר שכדה העם אחרי כן כדי לבאר ולדרש את השם גלעד שפרושו הוא היה קשה, — בכל זאת לעקר הלכת ההרכבה אין סברא זו פוחתת מערכו של השם גלעד, כי על כל פנים זו עדות ברורה, כי עוד בזמן הקדום ההוא, שבו נוצרה התגדה לפי דעת החכמים האלה, אדות פנישת לבן ויעקב, היה זה ברוח העם להרכיב שני שמות לשם אחד.

בין ההרכבות של שמות עצמים פרטיים, ישנם רבים ששני חלקי ההרכבה הם משלש שלש אותיות, ונתקינו כל האותיות והשם הוא ששי כמו אליפלם וכדומה. השם חָצֵר סָנָה של מדינה אחת בארץ ערב מכיאים המדקדקים הערבים לדונמא להרכבה מוגית בלשון הערבית.

(ג) גם בשמות כללים נמצא הרכבית מספר. השם צִפְרָדַע, הוא לפי דעת כמעט כל חוקרי הלשון הרכבה, לפי דעת הקדמונים מן צפר ומן דע, ולפי דעת חכמי הלשון החדשים מן צפר במשמעת צרח או רקד, ומן דע במשמעת בָּצָה. והפרוש הוא: הצינח או המרקד בָּצָה.

ההרכבה הזאת, היא דונמא ממנהג לשוננו בהרכבות ליצירת שמות חדשים. משני השמות צפר ורדע, הרכב שם אחד מקצר ומצמצם.

עוד שם אחר מצאנו שאין בו שום ספק כי מרכב הוא: בָּלִיעַל. גם בשם הזה הסכימו כל חוקרי הלשון למן הקדמונים ועד האחרונים כי הוא מן בלי ומן יעל או על. רק נחלקו בכונת החלק יעל או על. יש סוברים כי פירושו בלי גדל, בלי התרוממות. ויש אחרים, בלי תועלת, בלי על, וכדומה. אם כן ואם כן, השם הוא מרכב בלי ספק. והנה לנו עוד דונמא משמות מרכבים בלשוננו.

השם בָּלִיעָה, בה הסכימו המפרשים וחוקרי הלשון הקדמונים והאחרונים, כי היא מרכבת מן בלי עָה. וכן שְׁלֶשֶׁם, שבוראי היא מרכבת שְׁלֶשׁ ומן יוֹם.

עוד יש שמות אחרים, שאין ההרכבה בהן כל כך ברורה, אך לפי דעת חכמים רבים גם הם מרכבים. עֲפִלָּה, לפי דעת החכמים שולמנם וגזניום מרכב מן עמל כמו בערבית גמי, חשך, ועף, והכונה היא: העף בחשך. וזה מהתקבל על הלב, אף כי פירסט דוחה ההרכבה הזאת וגוזרו מן מל-ה-מלם חשך והע' נוספה בלי צורך. — עֲרָפֶל, לפי דעת גזניום מרכב מן ערף ומן אפל, לאמר ענן חשוק. וגם זה לא רחוק, אף כי פירסט דוחה גם זה וסובר כי הוא ע"מ כרמל, ברזל, חרנל. — השם ארגמן לפי דעת חכמים רבים מרכב מן אר ומן נמן. גם אתמול מרכב לפי דעת גזניום מן אה ומול.

גַּהֲנִים, מרכב מן גי ומן הנם, ור"ל הגי של איש ששמו היה גַּהֲנִים, ונהיה לשם דבר.

קָדְלָח, יש אומרים שהוא מרכב מן כדל, דלח. וכן קָקְדֹר, לפי דעת יש אומרים מן סמן ומן הדר. וכן רפסד, וכן מרפד ודומיהם, אף כי יש סוברים כי הם מרכבים בעצם וראשונה או כי הר' והר' הם סמן המשקל, אפשר מאד כי הם באמת מרכבים.

השם שֶׁנֶּהְיָים (מ"א י', כ"ב; דהי"ב מ', כ"ז), אשר בפרושו המקבל שהוא שן הפיל אין כמעט כל מחלקת, למן המפרשים וההרגומים הקדומים: הארמי, השבעים, הלוגתה ועד המפרשים האחרונים — מרכב לפי דעת רוב חוקרי הלשון מן שן ומן הָיִים, קצור מן הָאֵיִים, מלשון סנסקריטית אָהָ, פִּיל. ובארמית (בתרגום ירושלמי) הרכבה אחת שֶׁנֶּהְיָין שהוא שן דָּפִיל. יש אמנם סוברים כי הנוסחא הנכונה היא שן והָיִים, כמו (ביחזקאל כ"ז, מ"ו), אך רבים ככלם של המפרשים וחוקרי הלשון מסכימים להפרוש המקבל וסוברים כי הוא הרכבה.

בהשם צֶלְמָנָה, הסכימו הקדמונים ורוב האחרונים כי הוא מרכב מן צל ומן קָנָה. ואפילו לדעת הסוברים כי הוא שם מפשט צֶלְמָנָה מן צלם, אך בלתי ספק כי בעלי הנקוד, אשר נקדוהו צֶלְמָנָה ולא צֶלְמָנָה, סברו כי הוא שם מרכב מן שני השמות צל וקָנָה; ולהם עוד היה חוש הלשון, והושם מעיד כי יש בלשונו הרכבות כאלה.

על מרובת השם סָנְנֹר. סָנְנֹרִים, ישבו חוקרי הלשון ולא באו עד הכוונה. יש שברו לו שרש סָנֵר, במשמעת כסה, הסתיר, והנ' נוספה. אך שרש כזה איננו במציאות בלשונות האחיות. ויש שחפשו מקורו בהשם נור, כמו אור ודר' נוספה ופרוש סָנְנֹר הוא הנגד מאור. והחכם יוסף הלוי החליט כי מקורו בשרש סָנֵר. אבל יש אומרים כי הוא שם מרכב מן סנא בערבית טכזיק ומן עָנֵר, או מן שָׁנָא במשמעת שנאה ומן אור. סנא אור-סָנֵר. או מן קָאָ, קָיִי, במשמעת הסתיר, כמו: "אין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין", ומן אור, וכמי אור פרושו כסוי, הכתרת האור, ונצטמצם לסָנֵר-סָנֵר.

קִנְפִּיר. מה מקור השם הזה? כל חוקרי הלשון הסכימו כי הכוונה העקרית היא מהירות התנועה, אך מקורו האמתי נעלם מהם. יש סוברים כי שרשו הוא קִנְפָּה בהוספת יר, וחושבים כי לסנף כמו לזנב יש משמעת התנועה. אך כבר גזניום הרגיש בהרגשה דקה, כי חלק אחד בהשם הזה צריך לחפש בהשרש נפרד בערבית, במשמעת נפחד וברח ונסלם במהרה. וחלק השני חפש גזניום בהפעל הערבי זגפל במשמעת חש, מרד. וגם בכונת החלק הזה כוון גזניום היטב, אף

כי לא בהפעל הזה מקורו. כי הנה, בערבית יאמר לכנפיר זענף, ושני השמות האלה, העברי והערבי יחד, יגלו לנו את חלקי הרכבתם. בשני השמות האלה, יש אותיות משתפות והן ס—ז, נ—פ; ושתי אותיות מיוחדות לכל אחד מהם: בערבית ר ובערבית ע. מזה נלמד כי השם הרכב משני שרשים שיש בהם כל האותיות האלה: ס, ז, ע, נ, פ, ר. והנה הפעל נפר, כבר הזכירו גוניוס, והפעל השני הוא בלי ספק זעל בערבית במשמעת חריצות ומהירות, וההרכבה היא זעל נפר; ונשמטה הלי הקרובה להג' במוצא מאותיות למנר, ונשמטה הע' בערבית והר' בערבית, ונתחלפה בערבית הו' בס', ומשמעת השם הוא חרוץ, מהיר לנוס.

גם עוד שמות פרטים אחרים ראויים להזכר פה: חרוץ, לפי דעת כל חוקרי הלשון מרכב מן חרום ומן אף. — צלח, מן צל ומן צח. — צלפחד, הוא שם מרכב בלי ספק, אך כונה חלקי ההרכבה לא נחבררה. — צלקנע, מרכב לפי דעת רבים מן צלם ומן קנע. — צוקות, לפי דעת בעלי הנקוד מן צו ומן קנת, אף כי יש סוברים שהוא על משקל פעלות ומן עזם, עזמות.

גם השם דוכיפת, אשר בכונתו נחלקו המפרשים, הוא לפי דעת כלם מרכב; וכבר חשבוהו חכמי התלמוד למרכב ויירשו דוכיפת, שהורו כפות (חולין ס"ג). וחוקרי הלשון האחרונים אמרו שהוא מרכב מן דוך, בערבית דך שהוא הרנגול, וכיפת כמו כיפה, סלע, והוא הרנגול הפלע, תרנגול ההר (gallus montanus), והוא כמו תרנגול ברא או נגר טורא בחרגום. או גם מן דוכי ומן פת, או מן דו במשמעת בעל בערבית וכיפת.

השם פתיגיל, מרכב לפי דעת הקדמונים מן פת ומן גיל. — פלגש, מן פלג אשה. — עקביט, לפי דעת הקדמונים מן עב ומן טיט, אף כי יתר נראה דעת הסיברים כי זה שם על משקל פעליל כמו סגיר. — יתר מלשון ערבית השתמשה בזה הלשון האחות, לשון הארמית. בה ההרכבות הרבה יתר מאשר בערבית. שמות המספר: חדסר, תריסר, ארביסר, חמיסר. — אשתקר מן שתא קדמא. — אשתדא, מן שתא דא. — לאלתר, על אתר. — תורבל, תור בלא, וכדומה. שם התאר צבוף לאילן רב הענפים, הוא לפי דעת חכמי הלשון מרכב מן עב ומן עף מלשון עפיים במשמעת ענף. גם פעל עשהה הלשון מן שני שמות, והוא פרגג: "ותלת סברוג בין גבר לאיתתא" לאמר, מונג וזוגים. והוא מרכב לפי דעת כל חכמי הלשון מן בר, זוג, הוא עושה "ברזוגים".

ובשמות העופות יש בהרגום השם שלינגנא להשלך, שהכונה בו היא השולה דגים מן הים. ובצורה עברית יהי לנו שלינגון. וחכמי התלמוד בודאי חשבו כי יש בעברית שמות מרכבים; וע"כ בארו מלים רבות, אף כי לפעמים רק בדרך דרוש על ידי הרכבות כאלה, על פי נוסריקון: שעסנו — שוע, מוי ונו. — חשמל, חש ומל. — חנמל, מן חן ומל וכדומה. דברים של מעם דבר בענין הזה החכם ווייסס בספרו "דקדוק לשון המשנה", וז"ל:

"מהשוקת בעלי לשון המשנה, לתת לדבורים הנצרכים לשמושים את הברור

הרציה באופן הקצור יצא החברת לחבר לפעמים שתיים או שלש מלות להיות אחת. וכן החבור הזה יצא בנין מלות חדשות למושגים כוללים אשר תהייה נכונות להקל הערכת המאמרים. אכנס, אם אדבר פה ממנהג בעלי לשון המשנה בשמושם בחבור המלות, אין כונתי שהם היו מכניאי החבורים ההם; אלא ברור בעיני שיסוד החבורים האלה נולדו במבטא ההמוני, והמשנה משתמשת בהם כמשפט המבטא הזה, כמו שומעני, שומע אני וכו'. וכבר נהגו מנהג זה במקרא כמו פלמוני מן פלוני אלמוני, וכן כלפי, כל אפי. — ומצאנו עוד שבעלי לשון המשנה כשחפשו למצא כנוי לאיזה מושג להרשימו בדיוק ובדקדוקים ולא מצאו לו תאר בלשון העברית מפני שהמושג ההוא היה מחודש אשר מקרוב בא אליהם, או היה להם משפט בחבור של מלות שונות וצורפן לעזרה, עד שהשינו על ידי זה את מביקשם. וזה הדבר נראה באר היטב במלת אשכולות, שאמרו בנמרא סאי אשכולות? אמר רב יהודה, איש שהכל בו, והפרוש הזה איננו דרושי ואגרי אלא הוא האמת הברורה, כי רצו להמציא כנוי למושג הפקודה אשר יש לה הכח והדרשות להיות ראש לכל דברי העם בכל הענינים ולכל צד. אבל לא מצאתי כנוי כזה בלשון העברית וגם טושנו אינו מילדי העברים, אך מצאודו בין היונים, אשר הם מכנים את הפקידים הראשונים אשר כל דברי הרשות לכל הצדדים תחת יריהם בשם *Katholikos*, אשר תרגומו הכדקדק הוא „איש כל“. ומפני שחבור המלות היה רגיל בלשון המשנה ובנו על ידי זה מלות מחדשות אשר לא שערון קדמוניהן וכו'.

וכמו כן השם אֶמְרָכָל בלשון המאוחרת, אפילו אם נקבל דעת הסוברים כי מקורה לא בעברית כי אם בלשון יונית *merarkes*, — ופרוש חבתי התלמוד שהוא מרכב מן אמר ומן כל הוא רק על דרך הדרש, — איננו כלל נגר רוח הלשון העברית המהורה, וההרכבה דומה ממש להשם הערבי „אמיר אעלא“, לאכזר הפקיד העליון, שכתבנו בא השם *admiral* לפקיד האניות בלשונות המערב.

והשם הזה מגלה לנו עוד סוד אחד וסגולה אחת במבטא נפש העם ביחס ליצירת הלשון, סגולה המשהפת לכל העמים, והוא מה שקראו החכמים בשם *Etymologie populaire*. העם שומע איזה שם או פעל מלשון נכרית, ואיננו יודע כלל מקורם והרכבתם בלשון הנכרית ההיא; אך רוח לשונו הוא ממעה אותו ומניעהו לשבש את המלה הנכרית באופן שהדמה פחות או יותר לאיזה שרש בלשונו הוא, והוא נוהג לו פרוש ומקור מלשונו שאיננו סבון להאמת בלשון שבשם נגזרה המלה. אך בזה בעצמו נתגירה המלה בצורתה החדשה ונעשתה באמת מלה כמעט מקורית, והנה אורח מהור בארץ מולדתה החדשה. היהודים שמעו את השם היווני *merarkes*, ובהיותו קצת קרוב להמלים אמר כל, יען לשניהם אותיות משהפות הרבה, על כן שבש העם את השם ויעשהו לאמרכל, המוכן לו בתור שם מרכב, ובזה היה עבר השם הזה ונעשה עברי גמור. באופן שגורת השם הזה מן אמר וכל אינה רק דרוש בעלמא, אלא דעת העם באמת.

נסדר נא איפוא את כל ההרכבות אשר הזכרנו בהמשך מאמרנו ונתבונן נא לחכונתן.

ההרכבות האלה הן:

אָלָא, אֶלֶל, אֶלֶלם לולא, מרדע, בִּלְעָנִי. עֲנָנָה, אֶפִּילוּ, מִשְׁהוּ. — נִלְעַד, מן גל עד.



צָפַרְצַע מִן צֶפֶר רָדַע. בָּלִיעַל, מִן בָּלִי יֵעַל, עַל. עָשָׂלָה, מִן עַמֵּל עָף. עָרָפֶל, מִן עָרַף אָפֶל. סָפַדְר, מִן סָפַן הָדַר. אָמַרְכָל, מִן אָמַר כָּל. שָׁנֵכְב, מִן שָׁן הֵב. צִלְמָתָה, מִן צִל מוֹת. עֲזָמָתָה מִן עֹז מוֹת. סָנַדְר, מִן סָמִי אֹר. סָנְפִיר מִן סָנַף עַל נֶפֶר. חֲרוּסָה, מִן חָרוּם אָף. צָלְצָה, מִן צִל צָח. צָלְסָחָר, מִן צִלֵּף חָד, אוֹ מִן צִל פָּחַד. דּוּקִיפָה, מִן דּוּךְ כִּיפָה, אוֹ דּוּכִי וּפָת וּכְדוּמָה. פְּחִינִיל, מִן פָּתִי גִיל. עֲקָמִיט, מִן עֵב מִיטָה, בָּדֶלַח, מִן בָּדֵל וּדְלַח.

והנה דעת כל בעלי הדקדוק הקדמונים והאחרונים הוא, כי להמרכבים אין משקל מיוחד. הגדול והמעולה בהקדמונים, הר"י בן גנאח, בדבריו בכנין שמות הרבעיים, הזכיר את השם פתיגיל, שהוא על משקל פעיליל, ואת השם שמידע על משקל פעילל, אך הוסיף: "ואפשר שיהיה השם הזה מרכב", ר"ל ובאופן כזה אין לו משקל מיוחד. וכן אדות השם אחשדרפנים אומר רבנו יונה כי הוא חמישי, אבל היא מלה מרכבת, ר"ל כי אחשדר היא מלה חמישית, ענינה השר הגדול או מה שרומה לזה, אלא שהתרכבה עם פנים, והיה ענין שתי המלות, "שרי הפנים" כלומר היושבים לפני המלך ורואים אותו תמיד, על ענין רואי פני המלך. ע"כ לשון רבנו יונה (רקמה שער יא). הרי שדעת רבנו יונה היא, כי אף על פי שהמשקל החמישי הוא, לפי דעתו, הנכול האחרון במשקל השמות, כמו שהוא אומר שם לאמר: "ואם יחשב חושב כי אחשתרנים מלה ששית ואותיות כלן שרשיות, ושאחשדרפנים מלה שביעית ואותיות כלן שרשיות וכו' יהי זה רחוק מפני שהבנין החמישי הוא מעט בדבריהם בעבור שהוא כבד עליהם ולא היו עוברים ממנו אל הששי כל שכן אל השביעי", — מכל מקום, המרכב יוכל להיות משתי מלות כמו אחשדר פנים.

ופה לרבנו יונה דבר, ראוי כי ישימו אליו לבם אותם הסופרים המערערים על יצירת מלים חדשות, ופוענים כי השמות החסרים לנו נקח מלשונות אירופה כצורהם, אמר רבנו יונה שם, וז"ל:

ואם יאמר אומר שהם (אלה השמות אחשדרפנים ואחשתרנים) מלות פרסיות, — אפילו אם תהיינה כן לא ננהג בהם כי אם מנהג המלות העבריות, בעבור שדברו (העברים) בהם, ולא היו מביאים בדמיוניהם מה שאינו נוהג אצלם. ואלו היה כאשר חשב החושב (ר"ל, כי אלה השמות הם מלשון פרסית) היה הדין עליהם (ר"ל על העברים שדברו עברית) לחסרם ולהשיבם אל מנהג לשונם בהחסירם אותם מהדרך שהם עליו".

הרברים הנפלאים האלה ראויים למי שאמרם, לאבי המדקדקים, אשר כמיהו לא קם בישראל לפניו ולאחריו ברנש וחוש הלשון דק ומדקדק, כאשר כבר העידו עליו כל חכמי הלשון בקרב העמים, והגדול בחכמי הלשון בקרבנו, הרשד"ל כי הוא "הביא את חכמת לשון עברית על מהכנתה ואל השלמות אשר בה מתפארים האחרונים"; וכמו שכתב החכם דוקס: "ר' יהודה יסר דקדוק לה"ק ור' יונה הציב דלתיה".

אפילו במלה נכריה חביבים אנו דוקא לנהג מנהג המלות העבריות ולא להביא מה שאיננו נוהג אצלנו. וכל זה כלול בהמלה האחת.

"המשקל". הרשות לנו לקחת מכל הלשונות הנכריות כל החסר לנו, רק בהנאי כפול ומשולש, כי יהי על פי המנהג הנוהג אצלנו, לאמר: על פי משקל עברי. ואם בימי חכמי התלמוד באו אל לשוננו שמות רבים מלשונות נכריות שאינם כלל על פי משקל הלשון, הוא מפני שכל אלה הנכרים באו אל הוכה לא כאורחים קרואים ואהובים, אלא כיד חזקה, בכח הזרוע, כמו בני העמים הנכרים אשר התאחוזו גם בהארץ בכח הזרוע, וישפכו ממשלתם על כל עניני החיים וגם על הלשון, והיא העלוכה קבלה את ילדי הנכרים האלה אל חיקה באנס ולא ברצון; והמה, הילדים הנכרים האלה, נקרו בה בכל פה, והיא הלכה והתנונה עד אשר נשתנו פניה לנמרי ותפשט את צורתה העברית ותהי אותה הלשון המשבשה, הכעורה, היבשה, אשר דברו בה היהודים בימים ההם. הוא אשר דברנו בראשית מאמרנו זה, כי יש מלים בלשונות הנכריות אשר לא נוכל בשום אופן לקבל אל לשוננו יען אינן על מנהג הלשון, לאמר: כי אין בלשוננו שמות על משקלים כאלה.

נשוב על כל פנים לעניננו, למשקלי שמות המרכבים. ראינו איפוא את דעת רבנו יונה, כי לשמות המרכבים אין משקל מיוחד, ויוכלו להיות מרכבים אפילו משני שמות חמשיים. וכן הוכיר בן-זאב בדבריו על השמות בעלי חמש אותיות, לאמר: "וקצתם מרכבים משתים שלש שמות, כאשר פראו רז"ל קצתם על דרך זה, ואין להם משקל מיוחד".

ובאמת, אם נסקר בסקירה אחת על השמות המרכבים הרשומים למעלה, וראינו מה משונים הם בצורתם. ואפשר מאד כי לו חיתה הלשון חיים מבעיים עד עתה, כי אז היתה הולכת ויוצרת לה שמות ופעלים מרכבים הרבה, לפי הצרכים המתחדשים בכל יום ויום, ואפשר היו לנו עוד הרבה שמות על צורות עוד יתר מתחלפות.

אבל, לא כל מה שהיתה הלשון עושה בדרך טבעי נוכל להרשות לנו בדרך מלאכותי. החיים הטבעיים אוצלים מחיותם על כל יציריהם, ובכל מה שיוצא מתחת ידי הטבע היוצרת יש נשמה רוח חיים נפלאים. אבותינו אשר דברו עברית והיו מלאים את רוח העבריות, הם יכלו ליצור יצירות חדשות בלי גבול, והכל הצמין ברוח העברית. גם המלות הזרות, אשר קבלו בימים הטובים מלשונות הנכריות נתעכלו במעיהם ותהיינה לעבריות; ואין ספק כי גם הדור החדש אשר ידבר עברית ייצר לו יצירות יפות ונחמדות, אף תקן יתקן הרבה מהיצירות שיצרנו אנו. אך אנו, אשר חוש החי חסר לנו, וכל מלאכתנו על האבנים היא רק בדרך מלאכותי, — אנו אין לנו אלא לחקות את הנמצא כבר בלשוננו, ולעשות רק כמות כנתם, כפי הדוגמאות שיש לנו כבר.

ועל כן, אפילו אם לאמתה של ההלכה הדין אוי עם המדקדים הראשונים והאחרונים כי להמרכבים אין משקל מיוחד, הנה אנו, למען יהיה לנו איוה נדר וסיג אשר ישמר עלינו, נקח את המרכבים שיש לנו בתור משקל, ונאמר כי המרכבים בלשוננו יוכלו להיות רק על הצורות האלה.

(ב) פעלים.

בהרכבה בפעלים יש להבחין שני מינים.

האופן האחד של הרכבה בפעלים דומה במבועו להרכבה בשמות ובמלים, והוא שני שרשים, שני פעלים, לפעל אחד. כמין הזה לפי דעת קצת הוא הפעל רמפ ש, מרכב מן רמב ומן פשה, ופך שז, מן פרש ופרו וכדומה. וכמו כן הפעל ברזג שלפי דעת הכל הוא מרכב מן בר זוג, וכן הפעל כרמל שחדש הפיטן שהביא הראב"ע מן כרר מלל.

וכן לפי דעת קצת הקדמונים הפעל הזר והושבותים. אמר ר"י בן גנאח עליו וז"ל:

"אלו היה מן הושיב על דמיון הוריד היה והושבותים כמו והושבותים על בתיהם, ואלו היה מן השיב, היה והשיבותים וכאלו אם כן מרכב משתי הלשונות האלה" ("רקמה" דף 203).

וכמו כן מקל לוני:

"הורכבה המלה משני שרשים מן קלל ומן קלה, בי הם שני ענינים, הקללה היא הפך הברכה וחקלון הוא הפך הכבוד, וכן אמר הנביא כלה מקללני ומקלני והורכבו שניהם כאחד ואמר במלה אחת שני ענינים לקצר הלשון ולצחותו והומרה הקלה בויו כמנהג התחלפה במקומו ולולי שהחליפה וקראוה למר הפעל בקריאה לא היה נכר במלה קלה" (רד"ק).

והמין השני מהרכבה בפעלים הוא — הרכבת זמנים ובנינים. והוא כי כל המדרקקים הקדמונים העידו והסכימו כי יתכן בעברית שיורכבו יחד שני זמנים או שני בנינים לאחר בהמלה המרכבה שתי התכונות של שני חלקי ההרכבה. ואלה קצת דברי הקדמונים בשאלה זו:

ר"י חיוג בספר ה"גנוח" בשרש ילד, כתב על הנך הרה ויולדת בן, שהוא מרכב מן יולדת וכן וילדת, לפי שיאות בלשונם להרכיב מלה משני מלים".

הראב"ע בספר "צחות", שער המרכבים כתב, וזה לשונו:

"רק בפעלים ימצאו שהם מרכבים כמו יולדתי שהוא מרכב מעתיד ועבר; מקוננת בך ארזים, מרכב מפעל עבר מהבנין שלא נקרא שם פועלו עם פעול מהבנין הכבר הדגוש; יושבת בלכנון, ויולדת בן, מורכבות מפועל עבר מהבנין הקל ומפועלת. — צמתותונג, אמר רבי יהודה המדקדק ז"ל שהמלה גם היא מרכבת מפועל עבר מהבנין דגוש, ומנכח לשון רבים עם סמיכה אל יחיד; סבלנית, לפי דעתי מלה מרכבת לזכר ולנקבה; לך תחשבוני, מרכבת בין זכרים ונקבות; נתקרבו עצמות גם כן, וכמו נשקנה הפרות, נחמנה בבוטן לשונות. ודרך אחרת להיות המלה מרכבת משני בנינים כמו ונפטר להם היום, שהוא ונתקפץ על דרך ואשת סדינים נשתהו, והנה הם בנין נפעל והתפעל. אחרי הפס אף הנגע היה ראוי להיותו התקפס, והנה כנון הוא שלא נקרא שם פועלו עם בנין התפעל. וגואלו ברם, בנין נפעל עם בנין שלא נקרא שם פועלו, ונזכרו כל הנשים, היה ראוי ונתקפסו בנין נפעל עם התפעל".

ובדרך זה הלך גם הרד"ק, וזה לשונו:

"ומצאו בטור הזה מלה מרכבת מן העבר ובינוני. פעול: מקננת בארזים

(ירמיה כ"ב, כ"ג), שהוא מן קננת שהוא פועל עבר מסור הרביעי שלא נזכר פועלו נפך מקוננת שהיא פעולה מזה המור. ומעם ההרכבה הזאת ר"ל כי קננת מקדם וגם עתה את מקוננת. ורבי יונה אמר שאינה מרכבת רק היא בינונית לבדה, ולדריץ המלה אל אשר לפניו, החליפו הסגול בשוא וכבר כתבנו שבר דבריו" (שער דקדוק הפעלים טור ג').

ואחרון הראשונים המדקדק הפלסופי רי"פ דוראן ב"מעשה אפור" אמר:
 "והנה ההרכבה בפעלים הסכמה מהראשונים כמו שהתבאר, ועם שקצת מהאחרונים חלקו עליה וסברו במה שהוא מרכב סברות אחרות, הנה אלך דרך הראשונים בזה ונאמר כי ההרכבה בפעלים אם שהיא מבנינים מתחלפים או מחלקי הבנין האחד בעצמו. והדמיון בהרכבה אשר מחלקי הבנין הנך הרה ויולדת בן (בראשית מ"ז, י"א) שהוא מרכב מן ילדת ונמצאת במעמד ומן יולדת שם הפועלה. וכן יושבת בלבנון (ירמיה כ"ב, כ"ג) מן יושבת ויושבת. וכן משתחיתם קדמה (יחזקאל ח', מ"ז) מורכב מהעבר למצאים במעמד (והשתחיתם) ושם הפועלים (משתחיתם). וכן בעותיד צפתתני (תהלים פ"ח) שהוא מרכב מן צפתתני שהוא כמו צמתהם אותי וכן צפתתני שהוא (כמו) צמתו אותי. וכן סבליתני עלי יגון (ירמיה ח', י"ח) שהוא מרכב מן סבליתני וכן סבליתני והרצון היש מחזיק אותי או מחזקת עלי יגון. וכן ושני כפירים נתעו (איוב ד', י"ז) לדעת האי"ע ז"ל ("צחות" ס"ט) מרכב מן נתעו מעבר כמו נגלו אליו (בראשית ל"ה, ז') ומן נתעו כמו יסחו מספר חיים (תהלים ס"ט, כ"ט). וכבר חשב לזר תחשבותי (איוב י"ט, מ"ו). וישקנה הפרות (ש"א ו', י"ב). ויחזקה בבואן (בראשית ל', ל"ח). ותקרבו עצמות (יחזקאל ל"ז, ז') שהן מרכבים מפעל הזכר ופעל הנקבה בבנין אחד. וההרכבה בבנינים המתחלפים כמו קננת בארזים (ירמיה כ"ב, כ"ג) מן קננת העבר שלא הוזכר פועלו ומן קננת שם הפועלת לבנין פעל הדגש. וכן לפי דעת האי"ע ב"מאזנים" שער הזרים נגאלו בדם (איכה ד', י"ד) מרכב מנפעל (נגאלו) ופועל שלא הוזכר פועלו (נגאלו). וכן ונקשרו כל הנשים (יחזקאל כ"ג, מ"ח) מנפעל (נקשרו) והתפעל (נקשרו) והתיו בכח הדגש. וכן אשר המצאה (דברים כ"ד, ד'), ונפטר להם הדם (דברים כ"א, ח') מנפעל והתפעל. וכן אשת מדינים נשתנה (משלי כ"ז, מ"ו). ונתתית בשפתיד (שם כ"ד, כ"ח) מן הפעיל (הנתתית) ופעל הדגוש (נתתית). והנחתה שם (זכריה ה', י"א) מן הפעיל (הנחתה) והפעל (הנחתה). וכן נולדו להרפא (דה"א כ', ח') מנפעל (נולדו) ושלא הוזכר פועלו (נולדו). וכן ובני ישראל התפקדו (מ"א כ', כ"ז) מהתפעל (התפקדו) והפעל (התפקדו). ועם זה התבאר שאין להניח לנפעל והתפעל פועלים שלא הוזכרו פועליהם בהיותם סתעברים כמו שהניח ר' יונה ("רקמה" שער י"ד). וכבר נמצאת ההרכבה מסוגים מתחלפים והושבותים כי רחמתי (זכריה י', ו') שהוא מרכב מן והשבותים נח העין ומן ירושבתים נח הפ"א. וכבר התבאר כי התפעל והתפעל הם אופנים מתחלפים לבנין התפעל ולפי זה ונתפצצו הררי עד (חבקוק ג', ו') ולא יתגבגבן (איוב י"א, י"א), אל תתלוצצו (ישעיה כ"ח, כ"ב), להתגלל עלינו (בראשית כ"ג, י"ח) והדומים להם אינם מרכבים כפועל והתפעל כמו שחשבו אלה האחרונים. והמקנן בהרכבה הוא להורות בפעל האחד על כל מה שיוזר עליו שני הפעלים אשר הורכב מהם, או השם והפעל אשר הורכב מהם לקצר המאמר לא שיוזר על פעל

או סקרה נמוג משני הפעלים מתחלף לענין כל אחד מפשוטיו כמו מה שהוא הענין בההרכבה המוגית אצל הסבע, אבל יורה על קבוצ שני ההוראות ההם במדרגת ההרכבה השכוננית עם שההרכבה הפועל הבוסכם הוא סמין ההרכבה המוגית או דומה לה. ולזה היתה המלה אחת לבד. ומכאן מה שכתב הא"ע ז"ל ("מאזנים" שם) במלת מליגית תבין זה ומפרשי הכתוב הלכו בדרך זה".

יהר בפרטות, נשא ונתן בשאלה זו ר' אברהם כלמשי, בספר "מקנה אברים": לא נשאר לנו בזה השער כי אם לבאר הפעלים המורכבים למיניהם, אחרי שכבר בארנו הפשוטים בשכבר עבר, יען לא נצטרך להרבות הורים כמנהג המדקקים אשר קדמונו, כי בטוב העיון כל הורים הם מורכבים מכנינים רבים, או מחלקים נפרדים לבנין אחד, וזה הוא זרועם הנראה. ואם כן נחלק תחלה מיני הרכבת הפעלים בכלל ואחרי כן בפרט ונתחיל ונאמר כי הפעלים המורכבים נטיהם והוראתם מורכבת מנטיה והוראת הפשוטים אשר הורכבו מהם; ולכן היתה ההרכבה מצד הבנינים או מצד השרשים, ואשר מצד הבנינים הבא בהרכבת בנינים רבים או בהרכבת חלקי בנין אחד, והחלקים ההם יהיו נפרדים מפאת הטון או סוג הזכר והנקבה, או מצד מספר היחיד והרבות, או מצד עצם המדקדק לנכח או לנסתר; וכן גם כן ההרכבה שהיא מפאת השרשים תהיה מפאת שרשים רבים שהוראת כלם אחת או שהוראותיהם נפרדות".

והבלמשי הולך ומונה את כל מיני ההרכבות, ומבאר אותן בפרטי פרטיות ובראיות מהמקרא:

- (א) "בהרכבות הקל".
- (ב) "בהרכבות הדגוש".
- (ג) "בהרכבות הדומה למרובע".
- (ד) "בהרכבות הפועל שלא נזכר שם פועלו מן הדגוש והדומה למרובע".
- (ה) "בהרכבות ההפעיל".
- (ו) "בהרכבות הנפעל".
- (ז) "בהרכבות ההתפעל".

והנה כבר העירו כל החוקרים החדשים, כי כל הצורות הזרות האלה של הפעלים שהביאו את המדקקים הקדמונים להחליטין להרכבות של זמנים ובנינים וכו' יש מהן שהן נוסחאות מתחלפות, ויש שהן שארית הצורות הקדמוניות של הלשון.

ואף על פי כן, יש עוד מקום לעין בשאלה זו. כי כבר העירותי ב"המלון הגדול" שלי, כי לשוננו עתה מיוסדת על לשון המקרא כמו שהיא עתה בידינו, ולכן אפילו במקום שאין ספק בדבר כי הנוסחא שלפנינו אינה הנוסחא הקדומה האמתית, לשמוש הלשון הנוסחא שלפנינו היא העקר, ודעה מרי הדקדוק שלנו מחויבת להיות היסוד לשמוש הלשון.

ובכן, במקרא נמצאות צורות של פעלים שאינן נכנסות באחת מהצורות הקבועות של הפעלים, וכל רבי הדקדוק שלנו מחליטים אותן שהן צורות מרכבות. את מוצאים במקרא הצורה ישָׁכְתִּי, שאינה לא עבר ולא הווה, וכל המדקקים

שלנו מחלימים כי זו צורה עברית ושיש לה כונה מיוחדת. מי שישהמש איפה בצורה זו בכתב או בעל פה לכונה שהניחו המדקקים, לא נוכל לפסל אותו ולאמר כי אינו כותב או מדבר עברית, הואיל והוא סומך על המקרא ועל דעת כל המדקקים.

על כרחנו אנו חייבים לקבל בלשוננו הצורה יִשְׁבְּתִי. ועתה, אם יתכן לאמר בעברית יִשְׁבְּתִי, מדוע לא נאמר למשל פִּתְּבִי ותהיה כונתנו פְּתַבְתִּי כבר ועוד אני פִּתַּב. וכן ה'לִבְתִּי, ר"ל הִלַּבְתִּי כבר ועוד אני הִלֵּב עכשיו. שִׁסְבְּתִי, בכונה שִׁשְׁבְּתִי ועוד אני שִׁמַּר.

וכן בשאר הצורות המרככות של הפעלים. בדרך הוה נוכל לתת ללשוננו עשר של חליפות גונים דקים מן הדקים.

אין אני מחליט הלכה בזה; אבל רציתי להעיר את סופרינו על סגולה נפלאה שנוכל לזכות בה את לשוננו.



האגדה וההיסטוריה הישראלית.

מאת

ד"ר שמעון ברנפלד (ברלין).

הפלוסוף קנט העמיד את ההכרה השכלית של האדם ביחסה אל המציאות וזולתנו על שני כללים עיקריים: המקום והזמן. אלו הם כעין „מסגרת“ לכל הציורים הנמצאים במוחנו, לכל המושגים האנושיים. אי אפשר לנו לקבוע במוחנו ציור של איזו מציאות, בלי שיהיה לה מקום, וכן לא תצויר לנו שום פעולה, מבלי שתהא תלויה במקום ובזמן.

וברור הוא, כי הציורים השכליים האלה, שהם אבות כל המושגים וההכרה השכלית, אפילו שנאמר, כי נמצאים הם בשכלנו ממבצענו, הנה על כרחנו אינם אלא בכח והכנה בלבד, והם צריכים להתפתחות והשתלמות — ככל הכשרונות האנושיים המונחים במבצע האדם — כדי שיכשרו לפעולהם. הילד, למשל, אינו מבחין כל עיקר בין החושי המקום והזמן, והברתו זאת, משעה שהוא מניע אליה, היא הולכת ומהפתחת עם גדולו והתפתחותו. ולא זו בלבד, אלא אפילו אדם גדול בשנים, שכבר יש לו הכרת המושגים האלה אל נכון, נמצא לפעמים במצב ערוב התחושים. בחלומנו פועל כח המדמה והחושב על פי חקים ידועים, ואולם הגם שלפעמים תהיה השנהנו בחלום צלולה וקרה, לרוב אין אנו מנבילים את המקום והזמן כראוי.

דוקה לזו היא גם ההכרה ההיסטורית, אשר אם תהיה בתקונה ועל אמתתה, תהיה צרופה וצלולה, צריכה היא תמיד לדיוק עמוק בשני כללים עיקריים: המקום והזמן. לא יובן לנו שום כאורע היסטורי על אמתתה, אם לא נכון בדיוק את מקומו וזמנו. אותו המאורע בעצמו, אפילו שנדעוהו בכל פרטיו, יקבל במוחנו ציור נר וממושמש, אם לא נקבע אותו במקומו וזמנו כהויותו. חזון היסטורי יובן לנו רק ביחסו להסבות הקודמות לו ולתוצאותיו אחריו, וכן ביחסו להענינים הסובבים אותו וקשוריו אל ילדי הזמן. וטוב, כי זה יתברר לנו רק אם נדע אל נכון מקומו, כלומר, היכן נעשה, וזמנו, כלומר, מתי אירע. באופן אחר יהיה ציורנו מוטעה ומחוסר אברים, ענין בודד, אקראי בעלמא, דבר שאינו שייך כל עיקר אל ידיעתנו הכללית. הרושם ההיסטורי לא יכשר לפעולתו, אם תחסר לנו דעת שני הכללים האלה. ואולם ידוע, כי בחוש היסטורי נחן רק האדם השלם בשכלו, אשר חדר הדבא את ראות עיניו ומשמע אוזניו, רואה ושומע כהונן. ודבר נפלא הוא, כי ברוב החכמות והכשרונות הדוחניים אפשר לאדם להגיע בבת אחת למדרגה גבוהה; אינו

צריך לחנוך מהמיד של כמה דורות קודמים לו. מי שיבשר בשכלו לעמוד על ההגיון יחשוב נכונה, אם יתרגל בזה. לא כן ההכרה ההיסטורית. היא תלויה בשלמות המין האנושי בכלל ולא רק בשלמות האדם הפרטי, היא פרי התקדמות הרבותית לאחר כמה תקופות. ולא זו בלבד, אלא שבכשרון זה הולך המין האנושי וכתקדם, ועדיין לא זכיגו בזמננו להשגה צלולה כל צרכה, מה שאין כאן המקום לברר בארוכה.

המין האנושי נעור כבר משנת הילדות; הוא מבחין כבר אל נכון בתחומי המקום והזמן, ועכשיו אנו עמלים לברר את המסורת ההיסטורית שקבלנו מן הדורות הקודמים, מרם הגיע המין האנושי אל המצב הזה. חזון יקר וחשוב הוא לעמוד על סוד הפסיכולוגיא של הילדות. כמה העמיקו חכמים בחקירתם לדעת מה שבלב הילד בתקופה מסוימת של חייו! ומובן, כי לא כל הילדים שווים בכשרונם ובמזגם והבנתם. זולת זה אין מענינים כאלה קבע, שהעמוד עליו החקירה המדעית. הפעולה הפנימית שבאדם מקבלת שנוי מיום ליום, משעה לשעה וכרגע לרגע. מי יודע את אשר בלב הילד, הגות לבו ומחשבותיו? „עמוק עמוק — מי ימצאנו? בכל החקירות האלה אין לנו ידיעה ברורה, הגדסית, אלא השערות גרידא, בנייות על יסוד איזו נסיגות, מה שלמדו במדת „מה מצינו“, ועל פי איזו סמנים ורמזים. אלו עלה בידנו להמציא מכונה, אשר תקבע בדיוק את מחשבות הילד, הגשותיו, שאיפותיו, פעולת שכלו, ציורי מחו, יצר לבו והלך נפשו — רק אז היתה ידיעה אמיתית, מדעית, במקצוע זה. בנוגע למצב הילדות של המין האנושי בכללו או של עמים ידועים בפרט, הענין מסובך עוד יותר, שהרי אין כאן כשרונותיו של טפוס אחד, אלא יש בהם הפכים ונגודים. מוזן שהחלה הפעולה ההיסטורית לא היתה עוד אומה ולשון בעולם, אשר כל אישיה עמדו על מדרגה תרבותית אחת. בו זמנן שקצתם התרוממו כבר לידיעה ברורה והכרה אמיתית, נואלו לזבם בדעות מוטעות ובמחשבות הבל. וכן נמצא שנוי עצום בנוגע לכחות המוכריים שבכל עם ועם. ולפי זה יקשה לנו יותר ויותר לדעת ולהבין את הפעולה הפנימית של העם בשעת ילדותו; אלא שלחצלתנו נשארו לנו איזו רשימות, אשר מהן אנו למדים הרבה.

הרשימות האלה הן ספורי האגדה. דומים הם לשיחות הילדים, אשר גם כהן נוכל ללמוד הרבה להבין את אשר בלבים. והספורים האלה, שיחות העם בימי ילדותו, הם כאלו נקלטו באיזו פנונגרף ונשארו לנו זכרון לדור אחרון. על פיהם נוכל ללמוד הרבה, ואם לא יצא לנו הלמוד האמתי, יתכן שההסרון הוא בנו. כלומר, כי עדיין לא הרגלנו את עצמנו להבין שיחות הילדים. האגדה היא יצירה טבעית, פרי כשרונו הטבעי של כל עם, ומובן שהיא שונה בהמציתה ובצורתה לפי טבע העמים השונים. בשיחה של ילד נכיר את מזגו ואת טבעו — אם הוא חכים או טפש, רגזן או מתון, נוח לשמוע או עקשן וסרבן. גם נכיר את כשרונו ונמית לבו, להיכן שאיפותיו נוטות. משיחות העמים בימי ילדותם — האגדות — אנו למדים כיוצא בזה בנוגע לטבע העמים. ומאד היטיבו קצת חכמים לעשות, באספם את האגדות האלה, את השיחות ההיסטוריות של העמים, מבלי לשנות כל עיקר ממטבע שמבעו להן הקדמונים, ומבלי להכניס בהם „הכמות“ ולסודים. העיקר הוא לדיוק בשמירתן, כי בספורי אגדה אלו נמצא את הפסיכולוגיא העכמית בדיוק גדול.

והולת חשיבותן במקצוע זה הנן חשובות גם מצד היותן רשמים היסטוריים. זכהיה, כי בימים הראשונים לא ידעו בני אדם לרשום במהבון את המאורעות ההיסטוריים, לכן מוכרחים אנו ללמוד הלכה היסטורית מפי האגדות שנשארו לנו, לרוב על פי מקרה בעלמא. קצת רשימות היסטוריות נמצאות לפעמים גם על סצבות, אשר לא הזכרון ההיסטורי המקנן בהם, או בקובץ חקים ומשפטים שהיו גרונים בזמן מן הווננים. ואולם ספורי האגדה, הנם שאינם מדויקים כל כך, קודמים לשאר הרשימות ההיסטוריות. לעמם זה יש לנו להזהר הרבה בנבית עדות מפי האגדה, כי על נקל נמעה בשתים: אנו חוטאים להאגדה בעצמה, בחפצנו לעשותה היסטורית שהרי על כרחנו נפשוט ממנה את לבושה הפיומי; ומצד השני נבנה בנין גדול על יסוד רעוע, שהרי בעיקר הדבר אין האגדה היסטוריא, כי אם פעולה טבעית, פיומית, של העם.

כבר בררנו, כי האגדה היא שיחת הילד הקח לפי המו. בשיחה כזו יש הרבה מן הפיוט הילדותי, אשר כדאי הוא לעמוד עליו בכבד ראש. ואפשר, כי בבחינה ידועה חשובה לנו השיחה ההמיסה והפיומית הזאת מכל חכמת בני קדם. אין אנו שוקלים חקירה מדעית לגבי חקירה מדעית, ומכל שכן לא נדמה ענין פיומי אל ענין מדעי לחרוץ משפט, מי גדול ממי? כל אחד יפה במקומו. ושירת הוסייר יקרה לנו לפעמים מכל הביופתיים ההנדסיים שבעולם. ואולם אל נעשה את הפיוט היסטוריא, ואת ההיסטוריא לא נבנה על יסוד שיחות פיומיות. את שיחת הילד נשמע בעגג מיוחד במינו, ומעיותיו חביבות לנו לפעמים מאמתיותנו. ואולם בודאי לא נבנה עדות מפיו לזכות או לחייב. הילד מספר כל ענין לא כפי שהוא (נם אדם גדול בשנים אם אינו שלם בשכלו ידע בקושי לספר כל דבר כהיותו), אלא לפי הגות לבו, הלך נפשו וציור שכלו בו בזמן. הכח המדמה גדול בו, והוא רואה ושומע באופן אחר ממה שהוא באמת. וזאת זה החסר לו הבנת הבור הענינים. הוא מפריד בין מאורעות השייכים זה לזה ותולה לעמם זה מאורעות אחד על אחיו, הגם שבאמת אין בהם שום קשור וחבור. על הנמיה הטבעית הזאת יסודו העמים בימי ילדותם את הסדר המוסרי — האלהי — אשר בחזיונות המבע, ואת הסדר התכליתי — ההיסטורי — במאורעות העולם. והכלל העולה בדברינו: העמים הקדמונים לא ראו ולא שמעו, ולכן לא הבינו כהוגן, אלא שגדלה עליהם השפעת הכח המדמה; העמים הקדמונים הכירו כל המאורעות רק מתוך השקפה אחת, שהיתה קבועה בהם מקודם. את השקפתם לא העמידו על המאורעות, על הלמוד היוצא מהם; אלא הם התאימו את המאורעות עם השקפתם הקבועה. לא שזיפו את ההיסטוריא ושנו במהבון את הפרטים, אלא כך ראו, מתוך שכך בראה להם.

אח משפטנו זה נבחר באמצעות פרט אחד של האגדה העממית, שנכנסה אל ההיסטוריא, אשר שם לא יכירה מקומה. ידוע, כי בשעה שנלחם יהושע עם חמשת מלכי האמורי היה הנצחון כצד בני ישראל עצום ויוצא מגדר הרגיל. על המאורע הזה, אשר פרמיו לא נודעו לנו די צרכם, יסודו אז שיר לאומי, שהיה מפורסם באומה ונקבע אחרי כן ב"ספר הישר". בשיר הזה נאמר בהפלגה שירית: "שמש בגבעון דום וירח בעמק אילון" וגם יסופר: "וידם השמש וירח עמד עד יקם גוי אביב". קשה מאד להבין כהוגן, מה היתה כונת הפיוט הזה באותו הציור השירי

שעליו בנו אחרי כן בנין גדול. המשורר אינו נוקק כל עיקר אל הדיוק ההיסטורי, ולא ללמדנו הוא בא, אלא להשפיע עלינו ההרוממות פיוטית. ולפי זה עדיין אין אנו יודעים, אם היתה מסורת בידי האומה, כי עמדה חמה ליהושע; ואפילו שהיתה מסורת כזו בידה, הרי היא שיחה פיוטית. ואולם כוהב ספר יהושע — או אותה הפרשה המדברת בענין מלחמת יהושע עם חמשת מלכי האמורי — הבין את הציור השירי הזה כפשוטו ואמר: „ולא היה כיום ההוא לפניו ולאחריו לשמע ה' בקול איש". ואמנם מן הדברים האלה אנו רואים, כי יתכן שכן האמין כותב הפרשה הזאת; אבל כתוך שהיה סופר בעל כשרון גדול נזהר מאד בלשונו ולא הודיע לנו בפשיטות, כי עמדה חמה ליהושע, אלא כן נראה מדבריו. האחרונים היו מחוסרי ההרנשה הפיוטית והבינו הענין על נסותו, ולבסוף נקבע זה לא רק בסדר ההיסטורי, אלא אפילו בחקר מהלך הכוכבים ומסלותם.

האגדה הכניסה הרבה אל ההיסטוריא הישראלית, מפני שכותבי ספרי ההיסטוריא בימים הראשונים לא נתכוננו להמציא לנו ספרי למוד מדעי, כי אם ספרי למוד מוסרי או דתי. קצת ספורי האגדה הם יוצאים מגדר הטבע, והמאורעות האלה היו לפי הגדת הסופרים נסיים שנתחדשו לשעתם. אלו לא יגרמו שום הפסד להכרתנו ההיסטורית, שהרי לבנו ימאן להאמין בכל דבר שהשכל מרחקהו. ואולם כאן הסכנה מצד אחר. שהרי יתכן, כי יש קורטוב גדול של אמת בספורים האלה, אלא שהראשונים העמידו אותם על הנס, מפני שכן נראה להם. גם לזה נוכל להביא ראיה מן המציאות. בימינו אלה עמדו האנגלים להכניע את הבורים תחת רגליהם. הראשונים הם עם גדול ועצום, והאחרונים עם קטן, סתי מספר. לרוב הצדיק בני אדם את הבורים והתמרמו על האנגלים שהלכו לרשת ארץ לא להם ולהחריר עם קטן ממנוחתו. בימים הראשונים האמינו בני אדם בהם לבם, כי יש סדר מוסרי למאורעות ההיסטוריא. ואלו היו המעשים האלה נעשים בעת ההיא, כי אז היו מסדרים אותם בצורה נסית, ובפרט מה שאירע אחר כן למלך אנגליא, כי היתקף לאחר שהכריחו צבאותיו את הבורים להכנע תחתיו חלה מחלה אנושה, וגם את השר משמברלין, שכנודע היה הוא ראש וראשון במלחמה זו, קרה אחר כן אסון. אלו היה ספור כזה מזמן קדום בא לידנו, היינו נוטים להזיכירו כלו, מפני שהמספר הקרמון היה מסדר ספורי המאורעות באופן נסי. ועם כל זה הלא אכזה הספור בכל פרטיו, אלא שקצת בני אדם יצדיקו את מעשי האנגלים, ואפילו אלו המרשיעים אותם לא ימצאו במאורעות הבאים תכופים זה לזה סבה פנימית.

כאמור מצאו הראשונים סווד מוסרי בכל המאורעות ועל פי השקפתם זאת כתבו היסטוריא, הגם שלא היתה עיקר כונתם ספור המעשה כהיותו, אלא הלמוד היוצא ממנו. ואולם יש עוד להתבונן בהבנת הראשונים בתקופה הקודמת ביותר, שרם שנפגם חוש הפיוט והמעם הספרותי בישראל. הראשונים האמינו בתם לבם, כי אין למבע חקים קבועים וקיימים לעד, כאופן שלא יהיו ביד האלהים לשנותם בכל עת לרצונו. ואפילו במה שהללו וקלסו את אשר קבע אלהים בטבע, חק עולם ולא יעבור, לא היתה כונתם, שאי אפשר לבורא הכל לשנות את חוקי-הטבע לעת הצורך, ועם כל זה לא יסרו את תורתם על הפלגת הנס, אלא על הלמוד המוסרי היוצא ממנו. למשל בפרשת בלעם, אשר עדיין אין אנו יודעים, מתי נקבעה בתורה, על כל פנים היה המאורע הזה נודע ומפורסם כבר בימים קדומים בישראל.

מיכה יסד עליו תוכחו, וכן בעל ספר דברים מזכיר את הענין הזה. ואולם הנביאים נמתייעו בספור המעשה, כדי להוכיח "צדקת ה'", אהבתו לישראל וחפצו להצילו תמיד מכף כל אויביו, אבל לא עלה על לבם להטעים ביוחד את הפרט הנפלא ביותר, ענין דבור האתון עם כלעם. הפרט הזה הוא רק פיוט והיה צריך לכותב הפרשה לקשט בו את ספורו; אבל כותבי ההיסטוריה לא הטעימו אותו ביותר. ורק בתקופה מאוחרת הרבה, כאשר נפגם הטעם הספרותי בעמנו, תלו בפרט זה, "ציצים ופרחים" והרחיבו את ספור הרברים, ובודאי לא הוסיפו יופי פיוטי על האגדה הזאת.

אם נחזיק בכלל העיקרי הזה, יובן לנו הרבה בספרותנו ההיסטורית והאגדית. הראשונים ידעו גבול וקצב לכל דבר, מפני שעדיין היתה סקוריות בעמנו, ומטבע עם, שעוד לא פסק גדולו והתרבותו ועדיין הוא הולך ומתקדם ברוחו, שהוא בורא בכל עת ובכל שעה יצירות פיוטיות ורוחניות חדשות; ומהך שלא נפסק עוד כח המוליד שבו, אינו "מעלה גרה" את אשר עשוהו הדורות הקודמים, ואינו מרחיב הענינים. ורק מזמן אשר יחולל להוליד הוא משקיע את כל חבתו בילדי רוחו של התקופות הקודמות, והוא מהפך בהם ומהפך בהם, הוא בונה על גביהם, מרחיבם ומאריךם ומרקיע אותם לאורך ולרחב. ענין נסי היוצא מגדר המבע, אשר בימים הראשונים היה רק אחר הפרטים, מה שספרו הקדמונים רק דרך "אגב", יהיה להאחרונים עיקר ויידרשו בו. על יסוד אגדות מביעות יבנו אגדות מלאכותיות; הראשונות הן פיוטיות ויפות עד מאד, ואלו האחרונות הן להג הרבה ופספוס דברים בעלמא. בדבר הזה, כלומר "ביצירה על גבי יצירה", בהרחבת האגדות, מציין רק עם ישראל, ופמנו למדו העמים האחרים, אשר קבלו הרבה מן היהדות. זהו מה שנקרא בפי העמים בשם "האגדה הקדושה", כלומר, אגדות שנוסדו על אגדות דתיות, שהן ביחוסן אל האגדה העכמית בכחינת התרגום למקור הדבר.

הדבר הזה נתהוו בישראל על פי הכרח טבעי. לאחר שנקדש "העבר" ונאספו רשימותיו בספר: ספורי ההיסטוריה, אגדה, משלי מוסר, דברי נבואה, חקים ומשפטים, פסק העם כלחדש בכל הענינים האלה בבחו והחל להרחיב את הדברים המקובלים ולדרוש בהם. ידוע לנו למדי, עד כמה השפיעה מדה זו על התפתחות היהדות בתור חזון דתי. העם לא נהן עוד לעצמו חקים ומשפטים כפי שהיתה השעה צריכה להם, אלא השקיע עצמו ברעיון, כי אין התורה האלהית מקבלת עוד תוספת וגרעון. ואפילו במקום שהחיים גברו על השיטה הלמודית, ובעל כרחו שנה העם את למודי תורתו, השתדל בכל כחו, להתאים את החרושים האלה עם התורה הקבועה, כדי שיהיה הכל "בכתוב". אין לשער את ההשפעה המרובה הקיצונית של מדה זו. אפילו במה שהקלו על פי מדרש הכתובים לא הקלו באמת את עולו של השעבוד הקשה הזה. ועל צד האמת היה נוח להעם, אלמלא הוסיף חומרות על חומרות ברוחו וברעתו וברצונו החפשי, מאשר הקל לעצמו באמצעות ישוב המקראות באופן מלאכותי, שהרי בכל האופנים נשארה "גזירת הכתוב". ואולם עד כמה שנתלונן על זה, מוכרחים אנו להודות, כי גם ההתפתחות הקיצונית הזאת היתה מונחת במבע העם בעת ההיא. ועוד קודם שהביא את צוארו בעול השעבוד אל הכתב בחייו המסוריים והדתיים, אנו מוצאים כי נשתעבד אל ההיסטוריה ואל הפיוט הקודם. באחת: מדרש האגדות קודם הרבה למדרש המקראות

לנבי החוקים והמשפטים. זה הראשון קשה הרבה משל האחרון, שהרי
היך ישעבר עם את כחו הפיזי, את חייו הפנימיים, אל העבר?
כבר כספר דברי הימים אנו מוצאים זכרון, מדרש ספר המלכים, ואין ספק,
כי מספר זה או שכמותו, שאב המחבר את האגדות הנרות, שאין בהן שום לחלוחית
של פיוט, אלא הן רק נחמאות והפלטות בעלמא. על טבע הענינים האלה נעמד,
אם נדמה את האגדות האלה אל האגדות הקדומות, הטבעיות והמקוריות. למשל,
בספר יהושע מסופר, באיזה אופן נפלה חומת יריחו — באופן נסי, יוצא מנדר
הטבע, כי הקעו הבהנים בשופרות והעם הריע לעומתם. מוכן כאלו, כי במלחמה
כזאת אין שום צורך לרבו דברים — העיקר הוא הנס. ואיך שיהיה, בספר יהושע
מסופר הדבר באופן יפה, בלי רבוי דברים וכלי שירמו הסופר על הנס. מי שיאמר
דברי בדיחותא — עליו להזהר לכלי להקדים בראשונה וליסר: „שמעו, רבותי, דברי
בדיחותא, שבהכרח עליכם למלאות שחוק פיהם, וכי שאינו שוחק לדברי, אומר
לכל, כי הוא חכם טעם ואינו כבין ענין של צחוק ובדיחות הרעת“, וכיוצא ברברי
פטפוט כאלה. בעל ספר דברי הימים לא נזהר בכל אלה. הוא מספר ענין המלחמה
שהיתה בין אביה בן רחבעם ובין ירבעם. בספר מלכים נאמר בקצרה: „ומלחמה
היתה בין אבים ובין ירבעם“, דבר שהיינו יודעים כמעט מעצמנו. על יסוד הספור
הקצר הזה בנה בעל „מדרש ספר המלכים“ (שמסנו שאב בעל ספר דברי הימים)
ספור אגדה ארוך בנומאות והפלטות. אביה אסר את המלחמה בחיל גדול „ארבע
מאות אלף איש בחור“, וירבעם „בשמונה מאות אלף איש בחור גבור חיל“, ולפי זה
היו ביהודה ואפרים בבת אחת אלף ושתים מאות אלפים „איש בחור“, „גבורי מלחמה“ —
חיל עצום, אשר כמותו אפשר כעת בנרמניא, עם של ששים מיליון נפש אדם¹.
עתה יחל בעל ספור האגדה לתת דברים כבושים בפי אביה, וגם הדברים האלה
אינם ערוכים במוב טעם מיוחד, אלא העיקר לו, כי בשמרים משבתת ה' יש להם
„בהנים משרתים לה' בני אהרן והלוים במלאכת, ומקשרים לה' עולות בבקר בבקר
ובערב בערב וקמרת סמים ומערכת לחם על השלחן המהור ומנורת הזהב ונרותיה לבער
בערב בערב“. ולאחר שמים את תהלה בני יהודה החלו הכהנים „לחצצר“ בחצצרות.
„ויהי בהריע איש יהודה והאלהים נגף את ירבעם וכל ישראל לפני אביה ויהודה“.
ומספר החללים בישראל לא היה פחות מן „חמש מאות אלף איש בחור!“ — על
דבר אסא המלך מסופר במלכים בקצרה, כי „עשה גבורות“. במדרש ספר המלכים
מסופר, כי היה לו מיהודה ובנימן חיל של חמש מאות ושמונים אלף איש „גבורי
חיל“, אלא שלקראת החיל הזה יצא זרח הכושי בחיל „אלף אלפים“, ושני החילות
העצומים האלה ערכו מלחמה „בניא צפהה למרשה“. הכותב לא נהן דין וחשבון
לעצמו, אם בכלל אפשר הוא, כי ילחמו אלף והמש מאות ושמונים אלפים איש

¹ במקום אחר אבר בארוכה כי ספר „שמואל“ ההיסטורי נסמך עם פרשת שבע בן בכרי,
והיכה אחרי זה החל הספור: „והמלך דוד זקן“. ואולם בזמן מאוחר נספד עוד איוו פרשיות לספר
שמואל. ספור הגבעונים, אשר אין ספק, כי קדם הוא בכמד, אלא שבעל ספר שמואל דחה
במכתיון, שירת דוד שנכנסה מקובץ שירים, הספורים הקצרים של גבורי דוד, ובאחרונה ענין מספר
בני ישראל, אשר לקחו כ„מדרש ספר המלכים“, ולכן באה בפרשה זו הנחמא, כי היה מספר ישראל
שמונה מאות אלף איש וכספר בני יהודה חמש מאות אלף „איש חיל שולף חרב“.

במערכה אחת. אין ספק, כי אגדה טבעית, הנם שנובעת היא מן הכח הכדמה שבעם, וגם אין לה מעצור להגזים ולהפליג ולערבב את התחומים של האפשר והנמנע, לא היתה נכשלת בגוומאות נסות כאלה, מתוך שהיא טבעית ולא עשויה באופן מלאכותי.

הרחבת האגדות ההיסטוריות היתה בימים הבאים למדה שאין למעדה ממנה. הנה בתקופת מלכות פרס ויון נוצרו עוד לכל הפחות כפעם בפעם אגדות חדשות על יסוד מאורעות ועובדות חדשים, למשל האגדות המסורות בספר דניאל ובמגלת חשמונאים (ב). בדורות מאוחרים פסקה הפעולה הבקורית בישראל לגמרי, ואז החל זמן מדרש האגדות, אשר אותו אנו מוצאים בקובצים שונים, בשני התלמודים, בספרי אגדה, אבות דר' נתן, פרקי דר' אליעזר, הרגום שני ועוד. אמנם לא נוכל להעלים עינינו גם מקצת אגדות מקוריות, שמקצהן יפה ופיוטיות עד מאד; ואולם חלק גדול של האגדות האלה אינן אלא „מדרש הכתובים“, מה שישבו ודרשו ובנו אגדות חדשות על ידי דיוקים, או כי הרחיבו את הענינים להגדיל את הנסים, שיהא הכל „גם בתוך נס“. זה נראה, למשל, במה שדרשו כמאורע קריעת ים סוף, אשר בתורה מסופר בלי גוומאות והפלגות. ספור המעשה הוא פשוט, וגם לא נאמר בפירוש, כי היה ענין נסי, אלא שכן סגנון כה"ק לספר כל המאורעות, כי יד ה' עשה. באגדה תלו במאורע זה כמה פרטים, להגדיל הנס: הים עמד בתהלה כנגד משה ולא אכה להקרע על ידו, אלא שבעל כרחו נשמע לו; בשעה שבאו ישראל אל הים התחילו מדיינין זה עם זה, מי ירד בראשונה; בשעה שעשה הקב"ה הנס לישראל היו קצת המלאכים מקטרגים עליהם, והמלאך גבריאל היה להם חוסה; בני ישראל לא האמינו במירתם של המצריים, עד שצוה הקב"ה לים להקיא אותם, ואז ראו אותם „מת על שפת הים“. כל השיחות האלה אינן אגדות מקוריות שנולדו ברוח העם, אלא חכמים עטרו ודרשו מתוך המקראות.

לפעמים האגדות האלה יפות הן ויש בהן המצית מוסרית נעלה מאד. באופן כזה הן שיחות ומשלי מוסר של חכמים, ואולם אין לכחש, כי קצת האגדות האלה הן דרשות של עממים.

איך שיהיה, אנו רואים ענין נפלא בספרותנו. לרוב עשו מן האגדה היסטורית, כי כן טבעה של ההתקדמות האנושית. חכמי לב וחוקרים מדעיים באים ומעמיקים בספרי אגדה, למצות את העומק ההיסטורי שבהם. בספרותנו אנו מוצאים, כי באו ועשו את ההיסטוריה אגדה. אפשר לדמות את הפעולה הספרותית הזאת למקצוע פיוטי שבדורנו; כי קצת הסופרים סדרו את ההיסטוריה בדרך ספורי, וכן נמצאים חזיונות שיסודם איזה מאורע היסטורי. על זה דברו כבר הרבה, אם ראוי לעשות כן. ואולם איך שיהיה, הנה הכל מודים, כי סופר העושה מאורע היסטורי לחזון פיוטי, הרשות בידו לשנות במעט את הענינים, וגם אין מעצור לו מליחס לגבור חיוני קצת מעשים ומאורעות שלא היו ולא נבראו. אבל העיקר הוא, שלא ישנה את „חות הכל“, את האופי המיוחד של כל תקופה היסטורית, ואת תכונתו המיוחדת של גבור החזון. למשל, מי שיעשה את מחמד נביאם של בעלי האסלאם לגבור חזון פיוטי, אינו נוקט לספורי המאורעות ההיסטוריים בכל פרטיהם; אבל אם יצייר אותו כעין אגדי שהיה בדורנו, הוא אוכר לכל, שאין לו שום כשרון פיוטי מצד אחד, וגם אין לו חוש היסטורי מצד השני. בספרות האגדה אנו מוצאים שבוישים כאלה

לרוב. למשל, בשיחותיהם השונות על אדות דוד מלך ישראל והאנשים העומדים לפניו לא ציירו להם את המלך הזה כנכבד מלחמה ואנשיו כנבזרי חיל, אלא דוד הוא כעין „מרא דאתרא“ בקהלתו, ואנשיו שאר החכמים והתלמידים הלומדים לפניו. המלך היה יושב כל היום מעופף במלית ומקושר הפלין ועסק בשאלות נשים וכדומה, והאנשים שעמדו לפניו שקלו וטרו עמו בהלכה או קפחוהו בהלכות.

והנה אפשר להתנצל על בעלי האגדות האלה ולומר, כי באמת לא מעו בכל זה, אלא ידעו, כי אין ספור היסטורי יוצא מידי פשוטו. העיקר היה להם למשוך לבות השומעים — וזולת זה „מקרא היו דורשים“. ואולם עם כל זה תהיינה האגדות האלה סימן מובהק של המדרגה הקולטורית בימים ההם. ברורנו לא יעלה על לב אדם מן הישוב לצר לו את דוד המלך ומסבתו באופן כזה, אפילו על צד הרמיון והאגדה. ובכלל הוא ענין זר והטוה להרחיב באופן כזה ספורי אגדה או ספורי היסטוריא, שלא ליפותם, אלא אדרבה, ליטול מהם כל יופי.

כבר היו חכמים שמענו, כי האגדות שנמצאו בספרותנו המאוחרת, לא כלן הן חדשות שברו האחרונים, אלא יתכן, כי הן קדומות מאד, ממש כאותן האגדות, אשר נכנסו אל כתבי הקדש, רק שלא נתקבלו כל האגדות ממעם ידוע. האגדות האלה היו „חיצוניות“ ולא נקבעו בספר, אלא נמסרו מפה לאזן וזמן מרובה, ולאחר בן נקבעו בספרות האגדה. הרבר הזה בעצמו אפשר להשמע, ואין אנו מכחישים באפשרותו ומציאותו. אלא שעלינו להזהר הרבה בבחינת הענינים, שלא להחליט, כי כל האגדות האלה, או אפילו רובן הן קדומות. אם נתן אל לבנו לחקור האמת, או ננקל נבחין בין אגדות מקוריות, קדומות, שנמסרו וזמן מרובה בעיפ ואחרי כן נקבעו בספר (למשל קצת אגדות המיוחסות למאורעות אברהם אבינו), ובין אהן המאוחרות שאינן אלא מדרש הכתובים, על פי האופי שצירתי למעלה. בכלל תחסר בספרותנו המדעית הבחינה המדויקת במקצוע זה. בימים הראשונים דחו את כל האגדות בקש, הן ספורי האגדה, והן מדרשי האגדה. אין למדים מפי האגדה, היה להנחה כללית בפי „הפוסקים“ אשר „מפיהם אנו חיים“, וכן בפי חכמי ההיסטוריא. ואין ספק, כי ההנחה הזאת מוטעית היא, ויש לנו אגדות יקרות מאד בתמציתן המוסרית ועולות על „החקים והמשפטים“ של היהדות. כן אין ספק, כי נמצאים ספורי-אגדה, אשר אין לפקפק בחשיבותם ההיסטורית, ולפעמים הם היסטוריים יותר מכמה ספורי היסטוריא שנעשו כעין נכסי צאן ברזל בספרותנו המדעית. ואולם העיקר בזה החוש ההיסטורי וחקר האמת.

חכם אחד (שירר) רמז על ענין „היסטורי“ בתולדות ישראל. הראשונים, כלומר חכמי התלמוד והנמשכים אחריהם, ציירו להם את הפולמוס המדיני שהיה בין מלכי בית חשמונאי והפרושים כעין מלחמה בין שתי ישיבות. אין להאריך בפרטי המעוה הזאת, שכבר נתבררה למדי לכל החוקרים. ואולם מובן מאליו, כי על יסוד ההשקפה המוטעית הזאת ציירו להם הראשונים גם את כל המתחים לפולמוס ההוא. אם היה זה בעיקרו רק ריב אסכלמתי, בהכרח שגם הריב היה בחרודי דברים ובפלפול ההלכות. בצירם לנו את יחוס שמעון בן-ישחא לינאי המלך הם נותנים בפי זה הראשון „חכמות“ נפלאות וחרודי דברים על אפים של אלו שהחליף רב יהודה בר יחזקאל עם רב נחמן, ודומים לדברי קמטור של שני חכמים התלמודיים בפולוגיא בשעה שמקפחים זה את זה בהלכה. לא יעלה על הדעת השלכה, כי יש



אמת היסטורית בוכוח זה; כי הרניש המלך בחסרון החכמים, מפני שלא היה לו מי שיברך על הכוס, ורק מטעם זה נתרצה להשיב את שמעון בן שטח מגלותו. וכן לא נאמין בשום אופן, כי החליף שמעון בן שטח דברי בריחות עם ינאי המלך, שאין בהם טעם חכמה. אין בין ספור המעשה הזה ובין זה המסופר אודות פגישת דוד ואביגיל ולא כלום!). אלא שבספור דוד ואביגיל גסות האגדה בולטת ומנקרת עינים, לכן לא עלה על דעת איש שלם בשכלו לבקש בה „אמת היסטורית“, בעוד שענין פגישת שמעון בן שטח עם ינאי המלך והשיחה שביניהם נתקייסה במקצת. כיוצא בדבר הזה הוא גם ספור המעשה המפורסם על דבר יחוס רבי יהודה מסדר המשנה לאנמונינוס, אשר עמלו וטרחו חוקרים מבני ישראל להמציא לו בסיס היסטורי.

כבר אמרתי, כי אי אפשר לשום דיוק היסטורי בלי הנחה כללית: דעת המקום והזמן. האגדה שהיא בעיקרה פיוט אינה נוקקת לדיוק זה, והרשות לה לדרג על תקופות הזמן ולקרב מקומות רחוקים. כלל גדול הוא בעניני הפיוט, שהעיקר בו היופי והטעם הטוב, ובשאר הדברים אין מדייקים בהם. לא כן, בשעה שאנו באים להשתמש בספורי האגדה לצורך חקר ההיסטוריה. אלו הבוגים על הספורים האלה ומבקשים תמיד את „האמת ההיסטורית“ שבהם. ואולם כמה הדבר תלוי בנטיית לב החוקר, אשר לא תמיד ישחרר את עצמו מכל משפט קדום! בחקר ההיסטוריה הישראלית דרך זו, שכבשוה למורת רוחנו רבים, היא סבוכה ביותר ומכילה אל הפעות וההשקפה השבושית. בראשונה היו החכמים העברים לומדים תורה מפי חכמי אוה"ע והיו רגילים לגלגל בדברי אגדה, ובפרט שנים חכמי ישראל „התורניים“ לא היו בקיאים באגדה ולא עמדו על כונתה. החוקר רי"מ יוסט היה הראשון שכלל הדרך להבין „דברי חכמים וחידותם“ ולבקש את התמצית ההיסטורית שבספורי האגדה. החוקר הזה אפשר שמעה בקצת הענינים, ואולם בכלל לא היה גבהל ברוחו, אדרבא, היה סתון מאד בנבית עדות מפי האגדה, שדוקה היא לנבית עדות מפי ילד מסיח ומפמפט לזכות או לחייב. ואולם אחרי יוסט קמו חוקרים אחרים (שי"ד וגרצמן) וגרשו את הסאה, ועל מה שהעלה יוסט אחת מעומק האגדה העלו הם שבע, ובכל שיחה ושיחה של האגדה מצאו הם „רשימה היסטורית“. מכאן ואילך גשתעבדה ההיסטוריה הישראלית של התקופה הקדומה (מזמן מלכות יון עד סוף זמן התלמוד) אל האגדה, ותוצאות ההשקפה המופעית הזאת אנו רואים בכמה פרטים חשובים של תולדות עמנו.

ההיסטוריה הישראלית היא ברובה ים של צרות, נאד של דמעות, כמה מאורעות איומים אירעו את אבותינו בימים מקדם, כמה גליות וחרבנות נרשמים בתולדות ישראל! כמה שמדות וגזרות ורדיפות ואכזריות מצד שונאי העם הזה! מובן מאליו, כי מאורעות כאלה עלולים ליסד עליהם אגדות, שאין המקנן בהם

⁽¹⁾ והיה היא רוכבת על החמור ויורדת בסתר ההר, מן ההר מכעו ליה, אמר רבא בר שמואל על עסקי דם הבא מן הסתרים, נטלה דם מחיקה והראתה לו. אמר לה, וכי רואין דם בלילה? אמרה לו, וכי דנין דיני נפשות בלילה? א"ל מורד במלכות הוא ולא צריך למירדיניה. אמרה לו, עדיין שאלו קיים ולא יצא מבעד בעולם. אמר לה, ברוך מעמך וכו'. הנאמר אחר זה הוא גם ביותר, אלא שראוי לנו לזכור, כי זוהי אגדה בבליית.

הדיוק ההיסטורי, אלא להעיד את לב השומעים ולהרבות בבני. בספורים כאלה שכיחי הגוומא וההפלגה, ודבר שאין צריך להאמר, כי אין למדים דבר היסטוריא מן. ובהיות כי נתכוונו בעלי האגדה רק להרבות בבכיה ולהעיד לב השומעים, לא דקדקו בספוריהם, אם כנונים הם אל אותו המאורע ההיסטורי, שעליו נסכו דבריהם גם לא שמרו את החום האפשר והנמנע. בימינו האחרונים החלו לזקק את ספורי האגדה האלה ולהוציא מהם את תמציתם ההיסטורית. מוכן, כי הרחיקו החלה כל ענין יוצא מגדר הטבע, ההזלגה והגוומאות. מה שנשאר אחרי כן — אפשר להשתמש בו לכל ענין שנרצה. זה דורש את „האמת ההיסטורית“ על זמן חרבן הראשון, זה על זמן פולמוס אנטיוכוס, זה על פולמוס אספסינוס וטיטוס, זה על פולמוס טריינוס וזה על פולמוס אדריינוס. ובאמה, משעה שנרחיק בעל כרחנו את כל פרטי הספור, לא ישאר לנו סימן טובהק, למען נדע לכוון בבירור מקום המאורע וזמנו. בכל החקירות האלה מבצבצת השאלה: האם יש קורטוב של היסטוריא בספורים האלה? הקורטוב ההיסטורי הוא, כי בכמה זמנים רדפו את ישראל ושפכו את דמו כמים. ואולם אין אנו צריכים ללמוד מאורע זה משיחות האגדה. משעה שאנו באים ומיחסים שיחה זו או זו לאחר המאורעות, כדי לברר את פרטיו, כבר אנו נכשלים.

היוצא לנו מדברינו אלה: בראשונה, כי היה מן הראוי, שירגילו חוקרינו ההיסטוריים את לשונם לומר: אין אנו יודעים! יש תקופות שלמות בתולדות ישראל, שכמעט הן כנייד חלק, מפני שאבותינו היו מחבבין את הצרות, אבל לא טרחו לרשום את מאורעות האומה וזכרון בספר. בודאי נצמער על זה, אבל עלינו להזהר מאד מן המעות, „למלאות את הריקנות“ וליסד היסטוריא במקום שאינה. אם נסתבכה האגדה במאורעות הימים ההם — הנה האגדה תדרש, ולפעמים יש יופי מיוחד בסינו בספורי האגדה או הועלת מוסרית, ואולם אין ההיסטוריא זמר נעים וגם אין בה הכלית מוסרית על צד האמת, אלא מה שאנו מיחסים לה כזאת. הראשונים שהיו מסדרים את ההיסטוריא על יסוד השקפה דתית ומוסרית — לכל הפחות עשו זה מתוך תמימות לבם והיו מאמינים במה שהוציאו מפיהם. אנו עושים זאת — למה נכחד האמת בינינו לבין עצמנו? — מתוך חנופה „למסורת אבות“ ומתוך צביעות דתית. שהרי עד כמה שירדה כבר הצביעות הדתית במהירה, עדיין היא שקולה הרבה והיא סחורה חריפא וזינא. יקר מחכמה ומכבוד (ומכשׁׁכ סאמט!) סכלות מעט.

מלבד הדבר הזה מוטלת עלינו כעת עבודה חשובה עד מאד, ומי שיתל בה, שכרו הרבה בתולדות עמנו, היינו, לזקק ולצרף את ההיסטוריא ולהבחין בינה ובין האגדה. אין אני מולול בחשיבות האגדה, כאשר אמרתי כבר כמה פעמים. רצונכם העלו אותה על ההיסטוריא, אבל לא תערבבו אותן זו בזו. ובעבודה זו צריכים אנו להתחיל מ„בראשית“, כלומר, אין מן הראוי לשאת פנים לשום ענין, אלא לבקש את האמת הערומה. יש פרשיות בתורה, אשר השיכותן לא הפחת אפילו כמלא השערה, אם נאמר, כי אינן היסטוריות; אדרבה, על ידי זה עולות הן בערכן. אבל אין אנו צריכים לא לקטגוריא ולא לסנגוריא, אלא העיקר הוא הדיוק ההיסטורי. ובאופן כזה עלינו לצרף ולזקק את כל אנדות התלמודיים, הספרי, התוספתא, ספרי מדרש וכו' וכו'. ואם יצאנו בתולדות התקופות היוהר מאוחרות נמצא כמה וכמה

מן האגדות ומן השיחות במטלות, שלא היה מן הראוי לקבוע להן מקום בספר ההיסטוריא.

וגם עם האגדה, שיש בה כבה מרגליות יקרות, נעשה חסר גדול, אם נשחרר אותה מן ההיסטוריא, אשר מעולם לא היתה חפצה להשתעבד לה. וכן ראוי לצרף את האגדות ולהבחין בין המקוריות והמבעיות, אלו אשר נולדו ברוח העם, והעם השקיע בהן הרבה מחיי ילדותו, ובין האגדות הנסות והמלאכותיות, אשר לא העם ברא אותן, אלא קצת דרשנים מחוסרי דעת ומעם, אשר מן הבטלה והשעמום יצאו. כן ראוי לצרף את האגדות, אשר בהן השקיע העם את אנחותיו ודמעותיו, ולהפרישן כאלו שאינן אלא פרי ההפלגה הבבלית או שהן שיחות במטלות של מאן דהוא. באחת! דעת האגדה לכל מיניה על אמתהה היא מקצוע חשוב מאד בחקר ההיסטוריא והקולטורא הישראלית; אלא שלא נגיע אל התכלית המבוקשת מרם נשחרר את עצמנו מכל משפט קרום ומכל השקפה מוטעית שנשחקה בנו על פי סבות שיניות.



רסיסים.

טאת

י. ברשדסקי (עקמארינאסלאוו).

א.

פרחים — רק פרחים! ...

ואני מבין היטב ויודע ברור, שאם לא יכולו הפרחים ולא ייבשו ולא יכמשו
טרפיהם הענוגים, או לא יהיה ולא יגמל כל פרי עד עולם; — ואולם מראה
הפרחים הנוכלים מאדיב את נפשי ומעורר בקרכי רגשות עצב רבים, ואני מביט
במנור־ראש אל טרפי הפרח המקומטים ונושרים לאחר אחר.
פרי יהיה —

ואני אוהב פרחים, רק פרחים! ...

ב.

וזה הפרח, מה נחמד, מה נאווה מראהו! חן צבעיו הענוגים מְלַבֵּב אותי, ריחו
הנפלא עולה באפי — נפשי עורגת אליו ושואפת לקטוף אותו.
עוד רגע, וידי שלוחה אליו, עוד מעט והיא נוגעת בו.
ולבי נע פתאם, מתפלץ כלו. הנני יודע, כי כמעט ידי יועם מדר הפרח
בְּנִירָגָע, הוא יכול מנשמת אפי הלוהטת.
עיני מביטה בתאווה אל הפרח הענוג —
ולבי לא ירגני לנעת בו בידי הגסות!

ג.

עוד לא רחוקים הימים, רק זה מעט היה הדבר —
ולא דרור אחת נגלתה אלינו: דרור אחת, הן מודעת היא, לא תביא את
האביב! ... בוא כאו דרורים רבות, כלן עליוות, מלאות חרדה, ששות לפרוש־שכנף
אלמריא במרום ...

רבים האמינו, כי הנה זה בא האביב! ...
 ופתאום — התקדרו השמים, חשכו הימים וסופות-שלג התחוללו ...
 אנחנו הן הרגלנו לחרף, הסכנו לסבול קרה, לשאת צנת שלג; אך הדרורים
 לא נסו באלה ... הן הסכימו להם צח, לאור בהיר ... הן לא יכלו נשוא; קפאו
 יחדו בקרה ...
 הדרורים האמללות קפאו, — האמנם עוד לא בא האביב?

ד.

... ושם חורשה קמנה בקצה גבול יער עתיקימים, העצים בה רכים וצעירים,
 רק זה מעט עלו מעפר כמעט ... גם זמיר מפליא-שיר לא שת עוד קן לו, לא
 אוה מושב בחורשה; רק צפצוף אפרוחים, אשר זה לא כביר נבקעו מביצתם, עולה
 מבין הסבכים, נשמע בין העפאים.
 וקול המזמרים הרכים רק מאד, שירתם לא שלמה עוד.
 אך עתידות מי ינחש? מי יגיד הבאות מראש?
 ועורב זקן, עורב שחור כפחם נגלה על ראש אמיר. צִוְּחָתוֹ המבשרת-אד
 במלאה את כל החורשה.
 מות! מות! צורח העורב הזקן.
 וגרון העורב רחב, קולו חזק, מרגיז-לב ומפיל-אימה ...
 מפניו נחתים המזמרים הרכים, נבהלים ונדמים.
 ... האין מי ישיב את העורב הזקן, השחור כפחם?
 האין מי יתקן את צוּחָתוֹ המבשרת אד?

ה.

נרות רבים כבר כבו, מאורות גדולים נאספו; עוד רק נר אחד, קטן וזעיר,
 דולק, — פתילה אחת, דקה מן הדקה, מהבהבת.
 „וככבות הנר הזה, כספות הפתילה — והם הכל! ...”
 מתי שמעתי, מי השמיע את זאת — לא ארע; אך יודע אני, כי אמת
 נכון הדבר.
 ורוחות חזקים נושבים על הנר האחרון, סוערים לכבות את הפתילה המהבהבת ...
 האור נע, רועד, רועד ...
 ... האמנם יאסף עוד מעט גם זה? האמנם הכל תם, קץ לכל?!

ו.

על מצחו התגזר כבר חרת המות:

"לי אתה — — — — —".

...והוא קרוב גם ללבי, קרוב — אולי הרבה יותר, מאשר לאחרים; אפס כי הם אינם רואים את אשר אני רואה, אינם מעלים גם על לבם את אשר אני יודע ברור.

הם מאמינים ברפואה קרובה — ואמונתם מאמצת ידיהם לעשות, לעבוד ולעמול! הם מקוים — ותקוהם מעודדת את רוחם, מעלימה מעיניהם את אשר לא יסכון להם לראות!

ואני... לבי סתפנץ מכאב אנוש — ולבלתי הבין איני יכול!
נפשי נקרעה לגזרים — ולקוות לא ימלאני לבי!... לבי לא יתגני גם לעשות
עוד דבר, לבקש עוד עצה — — — — —

והם אינם סבינים כלל, מה נוראים יסורי היאוש הקר, אפס — התקוה המכהה רוחי ומרפה ידי!

ז.

...וזה החלם לעשות — ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו!
האמנם יבצר דבר מאנשים, אשר כוננו ברעה אחת, במחשבה אחת!?...
והמחשבה, אשר בלבם, מה גדולה, מה נורא גדלה! עד מרום־הקץ הם אומרים להגיע, אומרים לבנות מגדל וראשו בשמים!
ומה מהם יהלוך, כי ילענו להם שוכני־השפל, האוהבים את עמק־מושבם ואינם אובים לשאת עין אל אשר ממעל לראשם!?! המעפילים עלות השמימה יודעים, כי רוח אחת מחיה את כל אלפיהם; ורצון אלפים, המתאחדים יחדו ועוברים שכם אחד, כל יוכל!

כי ימות כל הדור הזה — וקם תחתיו דור חדש להשלים את אשר החלו אבותיו...
גם זה כי יאסף — והנחיל לדורותיו אחריו את המחשבה הגדולה.
וזה החלם לעשות — וכבר גם נפוצו...
המלעינים השאננים בשפה אחת ידברו, דברים אחדים לכלם, והבונים המעפילים, לא ישמעו איש את שפת רעהו, לא יאבו גם שְׁמַע.
רצון אחד, רק אחד לכלם, אפס כי שפתם נבללה!

ח.

וענק־הרוח — כן מעידה אגדת־קדומים — היה ענק גדול ורם גם במדת גוו.
הוא נקלה מכל העם בהוד קומתו, ביפי פניו, אשר קץ עורו... חסן רוח ובשר בו התלכדו.

ומסביב לו רחש עם שפל וקטן, רחשו אנשים־חגבים, גמדים נכאים, אשר היו כחגבים גם בעיניהם הם.

הענק היה יחדי ברבבות הגמדים, ורוחו הגדולה נשאתהו להרים את כל הרבבות האלה למעלה, אל הגבה, אשר עינו שרה שם, אולם האנשים-החגבים הלא הסכינו עם השפל, לא יוכלו להתרומם לימים רבים! כמעט נעלה מעליהם מדריכם, והם שבו לעשות מסכת-זהב. שבו לעבוד לעגל... וכל ארץ-אפים הלא יקצר, יכשל כל כח-סבל. הרף מסני ואשמים! — נאם אל-זועם.

— הרף מסני והשמדתי את האנשים-החגבים... מאדם-ענק יקום דור ענקים... ואעשה אותך לגוי גדול!

וענק-הרוח והבשר זכר, כמה המרוהו האנשים-החגבים, כמה עצבו את רוחו הגדולה בתאות-נפשם הקמנות! — לו...

והמלה הנחרצה מרם תעלה על דל שפתיו, והוא זכר כל ענות האנשים-החגבים כארץ עבודתם... כל עבודתם הקשה בחמר ובלבנים... כל מאות השנים, אשר הָבו, נלחצו בלי חמלה, אשר החיו נפשם בבצלים ושומים.

— לא, עבדות לא תפח ענקים... גדל וחסן יצמחו רק באויר-חרות! ויחל משה את פני ה'. גם האל הוועם זכר — ויסלח!

ז.

היוצר כלה זה מעט את מעשהו.

אלפי רבבות שנים היה בורא עולמות ומחריבם. בורא—לפי הציור של הבלית השלמות, שהיה מרחף לפניו ברמיון, ומחריב בגלל אי-השלמות, שהיה יוצא בפעל.

לא שלם נראה בעיני היוצר גם העולם, אשר נברא זה מעט! ונודדי מלאכים אומרים שירה, מקלסים עולם זה: מה נאה הוא... כלו אך טוב, שלם עד תכלית! — כלו טוב, שלם!

ועל פני היוצר נחו צללים כדמות עבים קלים, החולפים בשחקים בהירים על פני שמש זורח. שירת-השבח הרעיטה אותו; אפו חרה במקלסים: הכי טחו עיניהם מראות, אם הכנעת-משרתים שמה בפיהם שבחי-שאו?

— מי יתן לי שופט צדק, שופט נאמן, אשר עיניו פקוחות ורוחו חפשי! ועל פני היוצר הופיעה נהרה כדמות שמש, הזורח פתאם מבין עבי שחקים. פו נתן ולפני כסא-הכבוד הובאה חיש נשמת המשורר שלעתיד...

נשמה זו היתה עוד רכה וצעירה. הכל בה היה רק עתיד, עתיד רחוק מאד. כל הכחות הטמירים בה היו נרדמים עוד, וכלומים בערפל נראו לה מרחוק עולמות גדולים, — רפרפו ברוח, הצטירו ברמיון מחוות נאדרים, מלאי קסם נפלא, הוד נעלה. ובפקודת היוצר התחילה מסתכלת בעולם ההווה וקים... התחילה מוכה במבט-אמן בהיר, צופה הכל וחודר-כל...

ראשונה נשמעה או הלונת נפש מרגישת על כל מה שלא היה שלם בעולם,
על כל מה שהיה מענת ומקלקל בבריאה:

שמע היוצר — ופניו נהדו.

שמע עוד — ופניו הועבו.

עוד, עוד — ופניו רעמו.

מעבר מזה מלאכים מקלסים הכל, ומעבר מזה — נשמה מתלוננת על הכל.
ומה נשמה עלובה זו מבקשת? כמה עולמות נבראו והחרבו, — הנם עולם זה?
ורוח היוצר נחה: עינו הביטה אל הנשמה הרכה ברחמים רבים ועל שפתיו
רחף גלגל קל.

— התנשמי, נשמה חביבה!

והמשורר נולד, גדל, התחיל יוצר.

איה הם העולמות הגדולים כלילי-היפי, אשר רחפו לפניו ברמיון? איה היא
שלמות-היצירה, אשר נראתה לו בחזון רוחו?

נשמתי, נשמתי יוצר-אמן שואפת להגשים את חזון-הרוח הנשגב, אך ידו, יד
יוצרת בפעל איננה משיגה חפצו.

והוא בורא עולמות, בורא ומחריב עד לבלי סוף!

י.

רק מעטים ידעו אותו, עוד מעטים מאלה שמו לב אליו — וחיוו היו קשים
ומרים, מלאים עני ומחסור. יומם עבר עבודת פרך על פת הלחם, ובלילות—בלילות
נרודי-שנה חשב, הרגיש, סער הרבה... ומעט מאשר הרגיש, מאשר סער נפשו
העלה על הנליון, כתב למען המעטים, אשר הבינו לרוחו.

וכל אשר העלה על הנליון היה מלא רגש כביר, כח אדיר. בשחקו היו
דמעות, בבכיו — תקוה, בטחון, ובמסרו — אהבה רבה לכל בני האדם.

וכל אשר הרגיש בנפשו, שבו הרגישו גם המעטים, אשר ידעוהו, אשר
קראו את דבריו...

מה מלאים היו או חיי המשורר!...

ואלפים כבר ידעו אותו, הקשיבו בשים לב לכל הגה היוצא מפיו, גם חיו
היו טובים ומאשרים, מלאים עשר ורנחה. הוא כתב מתוך הרחבת-דעת, בכל עת
ובכל שעה, אשר אותה גפשו.

אך כל אשר העלה על הנליון היה על פי ההרגל, הכל לפי שהיה שגור על
עטו... רוחו לא התרגש בקרבו פנימה, נפשו לא סערה עוד בלילות מנרודי-שנה.
ומה ריקים היו חיי המשורר!...

יא.

...וככל אשר תתנשא מעלה ומעלה, כן תתקפק הקרה, כן תחדר לכל

גופך וכן תקפא את נשמתך!...

הוא הוהירני, העיר בי ככה —

אך הוא היה זקן מנוסה בחיים, גבר מלומד בצרות, רעוץ כלו וכרכא מהן, זאני—צער, אשר לא נסה עוד לחיות, אשר לא מעם עוד מרירות התחלת הנכונה... אני האמנתי בבח עלומי... ומה סמר בשרי כלו, מה קפאה נשמתי בי!

יב.

מראש גבעה גבהה הבטתי אל שפעת הנמלים הרוחשות בשפל... מה רב אגדול עמלן ומה קמנה וסעורה פעולתן! ובהיותי נד בלבי לעמלים האמללים, הייתי רועד אני כלו מקרה עזה... ואך השפלת רדת ואתערב באלפי העובדים, המעבירים ומסיעים שביבי-עץ דקים, גבעולי תבן ועירים — אז חסוהי... אז לא התבוננתי עוד, מה רב העמל ומה קמנה הפעולה!

יג.

אך חלי הוא בלי-ספק... חושדאנתי איננו ממלא, כנראה, את תעודתו, — משונה כמבעו מהרגיל... בשורי מרחוק, יש שאני רואה בענקים, ענקים גדלי-קומה, שגיא-יכח; אולם במעט אנש אל הענקים, אתבונן בהם מקרוב, והם מקמינים, נעשים זעירים, ואל כל אשר אפנה, אני רואה רק ענקים מרחוק וגמדים מקרוב — האמנם לא חלי הוא!...



... גם זה חלי: זכירת הכל, אי-יכלת לשכח דבר! אני מתאווה לשכח — ולשכח איני יכול! כמה אנשים, אשר רעיהם מרמים אותם, בוגדים בהם יום יום — אינם זוכרים עוד כל דבר למחר! כמה אנשים, אשר נשבעו אתמול שבועי-שבועות, הבטיחו אמונה-עולם, ירידות-נצח — שוכחים למחר את כל!... וכמה אנשים אינם זוכרים אחרי שעה את כל המעשים, אשר ראו עיניהם לפני אותה השעה! כמה מהם שבים ורואים דבר אחד אלפי פעמים — והם מרמים בכל פעם, כי חדש הדבר אשר עינם רואה, חדש שלא היה עוד לעולמים... רק אני זוכר וזוכר... ומה אֶתה נפשי לשכח הרבה ממה שאני זוכר!

יד.

זה היה בלי ספק אך מקרה! ...
 מקרה היה, כי בעדר, אשר עבר לפני, היו העתודים ההולכים בראש כלם.
 בראי-בשר, טובי-מראה, וכל המון הרחלים, הנוהרות אחרי העתודים—דקות-בשר,
 רעות-מראה, מחופות, מדולדלות ומרוטות-צמר ...
 ואך מקרה היה גם זה, כי כלבי-העדר, המתנפלים בעוזה-נפש רבה וחמת-
 נקם עזה על כל כבשה נרחת—נסוגו אחור ברעדה, נסו בבהלה מפני כל זאב, אשר
 הגיח ממארכו ...
 הלא אך מקרה היה כל זה!

כו.

יש אשר אראה את אחי הגדול עובר עלי במרכבתו הנהדרה, ורסיסי מי-
 נצוצות נהיים סחשוקי אופניו על אדירתי — או גם יתחמץ לבי בקרבי:
 — במה נעלה הוא עלי?
 ואו אביש לעבר אחי הקטן, אשר אין גם נעלים לרגליו, והוא בוסס יחף במי-
 חוצות ...
 — במה נופל זה ממני?

טז.

בתולדה אין רחמים או אכזריות, ענש או גמול, פְּנֵה ונטיה; רק חקים
 נצחיים וקבועים שולטים בכל, בוראים כל מחזה על פי צדופי סבות-עליות ...
 „גם רצון האדם ובחירתו אינם אלא סכום תוצאות של סבות-קודמות, אשר
 הצטרפו גם הן על פי חקים קבועים לעובדה קימה, עובדה מכרחה, שאין כל אדם
 שלים בה לשנותה” ...

וואת היא המלה האחרונה של המדע?
 אך נפשי איננה יכולה נשוא את הרעיון, כי כל אשר מסביב לי, כל אשר
 בקרבי — כל זה מְגַבֵּל בחקים קבועים, חקים המידים, שאינם יכולים להשתנה!
 והנפש הנהלאה מבקשת מפלט לה בחיק האמונה ... דמוי-נשף נעים
 עומפים אותה, תנוסת-ערן שאיננה נִקְבָּה עליה, ואגדת-פלאים משהפכת בהמית פלג
 ק

מסביב השלך הם!

יז.

ואנחנו היינו מתהלכים בשרה, מבקשים חלקת-רשא רעננה למושב לנו —

במקום מצב רגלינו לא היתה הזדמנה עמופה דשא למדי, כי נראו לנו על פניה
 מהמרות קטנות ורכסייחול; אולם מרחוק נראתה חלקת־דשא ירוקה כלה בלי
 מהמרות ורכסים...

וכאשר קרבנו, כאשר בושנו משברנו בזה — או נראתה לנו החלקה הנבספה
 מה והלאה במרחק לא רב מאתנו...

ככה הלכנו הלאה, הלאה; פתאם הבטנו לאחרינו...
 והמקומות, אשר כבר עברנו, נראו לנו עתה ירוקים כלם, נחמדים למראה

באד...

רנע עמדנו משהאים...

עוד רנע ולכנו הבין את כל...

בנו לא היה עוד כל חפץ ללכת הראה!



הַכֹּכֵב .

ס א ת

ש. ל. גרדון (ווארשא) .

אַם חֲשֹׁךְ וְכָד וְעָנָו לָךְ הַלֵּיל ,
אָחִי הַעֲזוּב מֵאֶרֶם וּמֵאֵל ,
וְתַחֲזוּ עֵינֶיךָ כִּי אַחֲרוֹן בּוֹכֵבִיד ,
כֶּכָּה וְנוֹפֵל מִפְּרוֹמִיד -
אַל תִּשָּׁם , אָחִי , אֵת לִבְךָ
כִּי לֹא כּוֹכֵב-אֵל הַכֶּכָּה וְצוּלֵל
בְּמִצּוֹלֹת יָם-לַיִל , -
כִּי אַף אֶבֶן-אֶפֶל תִּעָּה , מִתְנוּעֶעֶת
שֶׁתִּהְיֶה עֵת פֶּתַע בְּתַחֲזוּ טוֹכֶעֶת ...
אַל תִּבְכֶּה , יְדִידִי , אֵל תִּבְכֶּה , הוּא , הַזֶּה ,
לְכוֹכֵב דִּמְסָה הַנוֹפֵל וְכֶכָּה , -
גַּם דִּמְסָה אַחַת מֵעֵינֶיךָ לֹא שְׂוֶה
כּוֹכֵב כְּמוֹ זֶה ...

אַף פַּעַם נָפַל כּוֹכֵב-אֹזֶר מִפְּרוֹמִי-עֵב ,
נָפַל לִי עָמֶק בְּלִבִּי ...
וַיֵּאָר לְבִי וַיִּשָּׂא לְמִרוֹמָיו -
אֲנִי לְכוֹכֵב וְלִי כּוֹכֵב ...

ואם חשך וקר ועננים לך הליל,
 אחי העוזב מארם ומאל, —
 אלי בא, אלי, בין בתי לברי,
 והצבתי לך אש, אש מקדוש פוכבי
 ורם לך בקר
 ואור — בליל שחור,
 ושב לתחיה השומם לבכה
 ושב אז ויחי בו האל ענבה...



בעל הילקוט שמעוני והמכילתא דרשב"י.

מאת

אלעזר הלוי ד"ר גרינהוט (ירושלם).

המדרש הראשון לספר שמות הנמצא כהיום בידינו, הוא המכילתא המיוחסת לר' ישמעאל בן אלישע. המדרש הזה נדפס פעמים אין מספר, אך הוצאת הרב מאיר איש שלום (ווינא תר"ל) עולה על כולנה הן ע"י פירושו אשר הפליא לעשות בחכמה, במועצות ודעת, ואשר ברר ולבן האכל מתוך הפסולת ומרובי המצעות אשר נפלו כנוסח המכילתא ע"י סופרים לא בקיאים או מדפיסים מזידים, העושים את מלאכת השם שלא בצדק — והן ע"י מבואו רב הערך המפיק אור על ספרותנו בכלל ועל המכילתא בפרט. שם הוכיח החכם הזה ג"כ, כי מלבד בהמדרש הנזכר השתמשו קדמונינו ז"ל עוד במכילתא אחרת וייחסוה על הרוב לר"ש בן יוחאי י.

החקירות האלה אשר בהררי קרש יסודתן, עשו פרי למובה. הרב דוד צבי האַפֿֿמאנן, ראש בית מדרש הרבנים בברלין, כתב בשנת תרמ"ב ספר נחמד אשר בשם „איינליימונג אין דיא הלכישען מדרשים" [מבוא למדרשי הלכה] יקרא ובו יורנו כי סגנון למודו ולשונו של ר' ישמעאל, לא כסגנון למודו של ר' עקיבא הוא. ע"פ הסימנים המובהקים שנתן לנו נוכל להבחין בנקל בין משנתו של זה למשנתו של זה. והנה בבית מדרשו של ר' ישמעאל נתחברה המכילתא מפ' בא עד סוף כל התורה, וגם נתיחסה לו, עד כי לפני הבריות המובאות ממנה בש"ס נמצאו המלים: „הנא דבי ר' ישמעאל", והן נמצאות עוד בהמכילתא [או בספרי הנשנה ג"כ בבית מדרשן]. אבל גם תלמידי ר' עקיבא חברו מכילתא אחרת, מפ' שמות עד לעיני כל ישראל, והיא הנקראת בשם מכילתא דר' שמעון בן יוחאי וממנה לא נשאר קיים כי אם הספרא, איזה קטעים תחת השם „ספרי זוטא" המובאים בילקוט במקומות שונים, וחלק אחד מהספרי לדברים. אלה הם דבריו בקיצור.

אחר הרב הנזכר קם הרב ישראל הלוי, מורה בביהמ"ד הרבנים בעיר ברעסלא, וגלה מממונים במאמרו הנכבד „אין וואָרט איבער דיא מכילתא דעס ר' שמעון",

(1) מבוא פ"ט צד LI והלאה.

והיינו כי מחבר „מדרש הגדול“ הנמצא בכ"י בבתי עקד הספרים ⁽¹⁾, השתמש במכילתא זאת וגם מביא ממנה מאמרים למכביר, כמו שהוכיח שם בראיות מוכיחות. החכם האפלטמאנן הכיר את גודל ערך המציאה הזאת ויחפש גם הוא אחריו וימצא חומר רב מכדי העבודה כמס באוצרות המדרש הנזכר. ומקודם הוציא לאור את מחברתו „לקוטי מכילתא לספר דברים" ⁽²⁾ ואח"כ „לקוטי בתר לקוטי" וכעת מביא לנו „הפלי" את יתר לקוטיו ממכילתא זאת.

אחר ביורר הדברים האלה עדיין נשאר ספק גדול המניע את לב הקורא ואשר צריך עוד לפניו, וזה הוא: ההיתה המכילתא הזאת למראה עיני בעל הילקוט? עיניו שוטטו בכל פינות ספרותנו וכמעט שלא נעלם ממנו ספר מן הספרים, אשר היו נחוצים לו למלאכתו. האם לא ידע ולא שמע מן מציאות המדרש הזה, אשר ראו אותו הרבה מן הקדמונים שחיו זמן רב אחריו ⁽³⁾, ואם היה מצוי אצלו, ההשתמש בו, המביא ממנו דבר בילקוטו ⁽⁴⁾? החכמים הנ"ל לא שמו לבם לשאלה זאת, אפשר ממעם כי לא נמצא אף פ"א הציון „מכילתא דרבי שמעון בן יוחאי" בכל הילקוט, אמנם אי משום הא לא אריא. הנה למשל את הפסיקתא רבתי יכנה בעל הילקוט בשמה הראויה לה: „פסיקתא רבתי" ⁽⁵⁾, אך פעמים אין מספר כיון בשם זה למדרש שיר רבה (או מדרש חזית על שם ההחלתו בפסוק חזית איש מהיר וגו'), כאשר בירר כל זה הר"ש באבער כ"פ ובאחרונה במבוא למדרש וזמא אשר יצא לאור ע"י חברת מיקצי נרדמים עפ"י כ"י בשנת תרנ"ד ע"ש. מעתה אפשר שיכנה בעל הילקוט את המכילתא דרשב"י ג"כ בשם „מכילתא" סתם.

אדות הספק הזה דברתי כבר בספרי „ספר הלקוטים" חלק ב' (ירושלם תרנ"ח) דף מ"ו ע"ב. וז"ל שם (שיורי המדות אות ג') „...ובילקוט דפוס פפריא גרס ר' שמעון בן יוחאי, ובלקח טוב פ' פקודי אות ל"ח טובא כאמר זה בלי שם אומר וממלת מסתכל עד ואף לע"ל חסר שם ⁽⁶⁾. ובילקוט ישעיה רמז שס"ג: לא יהיה לך השמש לאור יומם, אמר רשב"י כל ארבעים שנה שהיו וכו' ככל הנאמר לפנינו ונשם בצדו: „מכילתא" ובמכילתא דירן לא מצאתיו. ונראה שהציון נרשם

⁽¹⁾ המדרש הזה מוצאו מתימן, זה לא כבר נדפס חלקו הראשון ע"ס בראשית ע"י הפרופ' שעמער (קאמברידג' תרס"ב).

⁽²⁾ בספר יד למורה שו"ל לכבוד הרב הילדעסהיימער ליום מלאת לו ע' שנה.

⁽³⁾ עיין שם בהמבוא להמכילתא ובמבוא למדרשי הלכה להתכם האפלטמאנן ובספרו „ל החכם לוי".

⁽⁴⁾ גם יש לעיין אם בעל ילקוט המכירי ראה וידע את המכילתא דר' שמעון בן יוחאי או לא. ⁽⁵⁾ לשיר השירים היה לפני בעל הילקוט עוד ב' מדרשים כתבי יד. האחד הוא זה שהוציא החכם באבער לאור ויכנהו בשם „מדרש וזמא", והשני הוא שזכיתי אני להביא תחת מכבש הדפוס בפעם הראשונה בשנת תרנ"ו. ואת שניהם יכנה הילקוט בשם „מדרש" סתם. ובמבוא שם הוכחתי, כי גדולי הראשונים שנסתיעו ממדרש זה קראו אותו „מדרש שיר השירים", ועל ראיותי יש להוסיף, כי בכפתור ופרח פ"י כת': ובירש מדרש שיר השירים הוזכר וכו' וזה נמצא באחת לפנינו שם, ולפי' יכנהו גם הרב אישטורי הירחי בשם זה וגם הוא ראה אותו.

⁽⁶⁾ במכירי ישעיה שם מצוין כהונן: פרקי מלאכת המשכן. ועיין גם מכ"ע Magyar Zsidó Szemle הוי"ל ע"י הפרופ' סר בלוויא בבוראעטס לשנת 1900.

⁽⁷⁾ בדפוס ליוורנו משנת ברית, „היה"א" אתו הוא רמז תק"ג.

במעוֹת וצ"ל, "מלאכת המשכן" או "מיט סדות". ואפשר שהילקוט כיון למבילתא דר"ש בן יוחאי ושם היה כתוב כן. והנה החכם מויה מאיר איש שלום הוסיף לתוך המכילתא שהוציא לאור הרבה דברים עפ"י הילקוט ובהפוסים הראשונים של המכילתא אינם, וצ"ע אם לא לקח הילקוט את התוספות האלה מאידך מכילתא דר"ש והיתה נקראת אצלו ג"כ מכילתא סתם עכ"ל.

והנה הספק האחרון הזה לא יתברר לפ"ד לעולם, מאחר כי המכילתא נאברה מאתנו, או עכ"פ כל זמן שהמכילתא הזאת לאברה תחשב, באופן שא"א להשוות הנוסחאות זאת מול זאת. אבל במה שנוגע לשאלתנו הראשונה בכלל, היינו אם ראה בעל הילקוט את המכילתא דרשב"י או לא, עוד לאל ידינו לפשוט את הספק הזה אם רק נשים מגמתנו אליו.

לפ"ד אמנם כן הוא: בעל הילקוט השתמש במכילתא דרשב"י. ותבאנה ראיותיו ותצדקנה את משפטי.

(א) הילקוט (תרי עשר, רמז תקס"ג) מביא בשם המכילתא וז"ל: [עמד וימודר ארץ] ר"א בר' שמעון אומר: ומה בשבע מצות שנצטוו בני נח לא יכלו לעמוד בהם על כל התורה על אחת כמה וכמה. משל למלך שמנה לו שני אפטרופסין אחד ממונה על אוצר של תבן ואחד ממונה על אוצר של כסף וזהב היה מתרעם אותו שממונה על התבן שלא מנוהו על כסף וזהב אמר לו ריקה אם על אוצר של תבן נחשדת על אוצר של כסף וזהב היאך יאמינו אותך.

המאמר הזה איתא לפנינו במכילתא יתרו מסכתא דבחדש פ"ה. אמנם אחר המאמר הזה הביא הילקוט: ר"א וכו' וזה ליתא במכילתא רק כעין מאמר זה נמצא בו"ד פ' שמיני פרשה י"ג. והנה לשער שבילקוט חסר באמת הציון ויקרא רבה, א"א סב' (טעמים: א) יען כי ת"י נמצא כעין ילקוט לסוף ירמיה וליחזקאל ותרי עשר בכתב יד² ובתוכו נמצא גם המאמר שאנו בו ונרשם עליו בצדו: מכילתא, וראשית המאמר אשר באמת נובע מהמכילתא דר' ישמעאל ליתא בכ"י זה; (ב) משונה לשון הילקוט הרבה מלשון הו"ד. ולמען יתאמתו דברי אציגה את הנוסחאות זו מול זו ונראה כי לא ראי זה כראי זה.

ויקרא רבה פ' י"ג:

ילקוט שם:

ר"א עמד וימודר ארץ אמר ר"ש בן שמעון בן יוחאי פתח (א) עמד וימודר

(1) עיין מדרש השכם [ספר הלקוטים ח"א] שמות ס"ה ה'. ובש"ס, בפרט בסדר מועד, ונמצא הרבה פעמים כזבא "ר"א בר' שמעון" ובהוספתא ליתא ולדירוי אין ספק שכלן אותן הלכות נשנו במכילתא דר"ש בן יוחאי.

(2) נכתב על גייד בחסונת שמינית באנען קטן באורך מ"ז וחצי צענטים מעטער על רוחב י"א ועוד; כל עמוד ועמוד מחזיק סב"ח עד כ"ט שורות בכתב אשורי ובצד כל מאמר ומאמר נרשם המקור אשר לוקח משם, חוץ כזה נמצאים עוד הערות והגהות על הגליון. המאמרים שבו נמצאו גם בילקוט, אמנם יותר באריכות, אבל לא כל מה שמוכא בילקוט נמצא בכ"י זה. מעיד עליו שנכתב בחיטין וגם לקחתיו מאיש חיטין, והוא יצא ואינו מחזיק יותר על דאברין.

(3) על משלי
ואת שר

(3) בדבר הטלה הזאת כתבתי באחרונה כי
הזאת כבר הייתי דעתי בכזבא לספר הלקוטים ח"א

(איוב י"ב, י"ח). פתח 3) עולא ביראה בשם ר' שמעון בן יוחאי אמר משל לאחד שיצא לגורן וכלבו וחמורו עמו המעין לחמורו ה' סאין ויהיה אותו הכלב מלחית 4) העביר ממנו 5) [סאה אחת והיה הכלב מלחית העביר ממנו שתיהן ונתנן על חמור, כך אפילו שבע מצות שנצטוו בני נח כיון שלא יכלו לעמוד בהם עמדו ופרקום ונתנום על ישראל.

בן עמר ופרקום לישראל.

מה גדול ההפרש שבין נוסחת הילקום לנוסחת הוי"ר! מסננו לשונו כבר נמר שמסדר הוי"ר לקח את המאמר הזה מהמכילתא והוסיף ונרע כדרך המסדרים המשתמשים בספרים הקודמים להם.

ב) בילקום תלים ריש רמז תה"פ הביא בשם המכילתא וז"ל: ר"א אמר הקב"ה שמי מעיד על ישראל שלא נממאו במצרים בזנות 6) ומנין שלא נחשדו על העריות שנאמר ויצא בן אשה הישראלית (ויקרא כ"ד, י"י) להודיע שבחן של ישראל שלא היה ביניהם אלא 6) זו בלבד ופרסמה הכתוב ומפורש בקבלה גן נעול אחותי כלה (שיר ד', י"ב) אלו הזכרים גל נעול מעין חתום (שם שם) אלו הנקבות. ור' נתן [אומר], גל נעול אלו הנשואות, גן נעול אלו הארוסות. ר"א גן נעול גל נעול שתי ביאות ע"כ.

וראיתי בהערותיו של החכם באבער למדרש שו"ט קכ"ב סי' ד' אות י"ב שכתב: בילקום ברמז תתפ"ו מצוין מכילתא, ובאמת הציון מכילתא נשמט ממקומו ושייך על המאמר: ומנין שלא נחשדו על העריות, עיין בהערה שלאחריה [שם כתב: מכאן הוא ממכילתא בא מסכתא דפסחא פ"ה המתחיל והיה לכם למשמרת], והמאמר אמר הקב"ה שמי מעיד נובע ממדרש שה"ש פ"ד פסוק גן נעול: רבי הונא בשם ר' אידי י"ה מעיד עליהם שהם הם בני אבותיהם ע"כ. ובאמת מביא הילקום בשה"ש רמז תתקפ"ח כלשון הזה בעצמו בשם המכילתא ואין שם שום ציון אחר, לא, מדרש"י ולא פ"ר. האם נוכל לשער כאן שהציון נשמט ממקומו ושם שציון אחד נשמט מכל וכל? ועוד הלא לשון השיר רבה אינו לשונו של הילקום, כי הא לך לשונו שם:

1) בכ"י בעצות מלחית ונ"ב: פ"י מנר, ועיין ערוך ערך לתת מה שפ"י בו ר' בנימין מוספאי.

2) מה שהמנרתי ליהא בכ"י.

3) כתב גם כאן פתח במקום אמר והוסיף, ביראה' ובאמת היא במכילתא עולא סתם. ולפי שדבריו כבר נשנו במכילתא קראו ר' חזקא, רבתינו.

4) במקום העביר ממנו וכי הוסיף המסדר: את מעין מלחית לית את מעין מלחית, והשמיט הדברים הנחוצים לענינו.

5) עיין מכילתא בא מסכתא דפסחא פ"ה.

6) במכילתא שם: אלא זה ופרסמו ופרשו הכתוב וכי, מוסב על, בן, אשה ואלו בילקום כאן ובשיר השירים גרסו: זו ופרסמה [והשאר ליתא], וזה מוסב על, אשה.

שיר רבה במקומו .

והנה אם נאמר גם כאן שהמאמר המתחיל ו"מנין" וכו' נובע מהמכילהא א"כ

(ג) ילקוט ישעיה רמז שם"נ בשם המכילהא ג: לא יהיה לך [עוד אור] השמש

(ד) ילקוט שמות רמז קפ"ו בשם המכילתא: יי' הצדיק ואני ועמי הרשעים

מכילתא שם פ' ג': ילקוט בשלח רמ"ד: ילקוט ישעיה סוף רמז שכ"ט

(1) היינו במכילתא או דדירן או דרשב"י,

(2) על מאמר זה כבר רמזתי בריש מאמרי זה.

(3) עיין ספר הלכות שם אית ג'. ונראה שהבריייתא דמלאכת המשכן שנאה זה בשם ר"ש

בן יוסי ומכילתא דרשב"י בשם ר' שמעון בן יוחאי :

(4) בספר הלקוטים שם: אלא האדים היו יורעין וכ"ו הרי שמקורות שונים הם.

(5) בילקום סוף שכות ג"ב: טפוח פי' דלי:

אמר הקב"ה אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם דכתי'... אף אני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם וי' האמריך היום. ישראל אומרים שמע ישראל... ורוח הקדש אומרת מי כעמך ישראל... ישראל אומרים מי כמך... ורוח הקדש אומרת אשריך ישראל מי כמך... ישראל אומרים כי תפארת עוזמו אתה ורוח הקדש אומרת ישראל אשר בך אתפאר. אמר הקב"ה לישראל עד שלא בראתי אתכם היו מה"ש מקלסין אותי ואומרים ברוך...

יתן ואומר ועוז מלך משפט אהב. ד"א אין עזי אלא מלכות שנאמר י' בעורך ישמח מלך ואומר ויתן עזו למלכו. ד"א אין עזי אלא תוקף שנאמר ה' עזי ומעוזי וגו' ואומר עוזי ומניני וגו' ד"א עוזר ומסמך אתה לכל באי עולם אבל לי ביותר עשאני אמי רה שנאמר... ואף אני עשיתיו אמירה דכתיב את... והרי כל האומות שיבחו את מי שאמר והיה העולם אבל שלי... ישראל אומרים שמע ישראל... ורוח הקדש צווחת וכו' כל הענין.

(תהלים כ"ט) ואומר ועוז מלך משפט אהב (שם צ"ט). ד"א אין עזי אלא מלכות שנאמר י' בעורך ישמח מלך (שם כ"א) ואומר ויתן עזו למלכו (ש"א ב'). ד"א אין עזי אלא תקפי שנאמר י' עוזי ומעוזי (ירמיה מ"ז), ואומר י' עוזי ומניני בו כמח לבי ונעזרתי (תלים כ"ח). ד"א עזי, עוזר וסומך אתה לכל באי העולם אבל לי יותר עשאני אמירה (ו) ועשיתיו אמירה עשאני אמירה דכתיב וי' האמריך היום (דברים כ"ו) אף אני עשיתיו אמירה שנאמר את י' האמרת היום (שם). והרי כל אומות שבעולם אומרים

שבחו של הקב"ה אבל של... ישראל אומרים שמע ישראל... ורוח הקדש צווחת וכו' ישראל אומרים מי כמכה באלים י' ורוח הקדש וכו' ישראל אומרים כ"י אלהינו וגו' ורוח הקדש צווחת וכו' כי מי נוי גדול. ישראל אומרים כי תפארת עוזמו אתה (תלים פ"ט) ורוח הקדש צווחת ישראל אשר בך אתפאר ע"כ. הנה כל קורא ישר יודה שלא כמאמר הילקוט שבפ' בשלח המאמר שבילקוט ישעיה, ובכל זאת צ"ע גם שם, "מכילתא".

ילקוט תלים ריש רמז ש"י בשם המכילתא. זש"ה לא מראש בסתר דברתי (ישעיה מ"ה י"ט) אמר רבי אמי (ג) אמר הקב"ה לא נתתיה לא במקום חשך ולא במקום הסתר ולא במקום אפלה אלא במדבר נתנה תורה לישראל בפרהסיא במקום הפקר שאילו נתנה תורה בא"י היו אומרים לאוה"ע אין

(ג) מכילתא דירן מסכתא בדברש פרשה ב' : ויחנו במדבר, נתנה תורה דימוס פרהסיא במקום הפקר שאילו נתנה בא"י היו אומרים לאוה"ע אין להם חלק בה לפיכך נתנה דימוס פרהסיא במקום הפקר וכל הרוצה לקבל יבא ויקבל. יכול נתנה בלילה, ת"ל ויהי ביום השלישי

(א) צ"ל אמירה וכן ג' הילקוט בשלח שם בשם המכילתא. הוראת הכלה הזאת היא כמו אמר בערבית שפירושו לפעמים: רם וגדול ויהי' לפי' ההפעיל הגדול. עיין, "וואורצעל אונגער-זונגען" להרופסיוס בארמיה צד ה'—ו' ועוד שם צד נ"ד. ובמקום, אמירה' גרם הילקוט ישעיה חטיבה. וכלשון הילקוט נמצא עצם הרש הזה בחגיגה ג' ע"א על שם ראב"ע ובכרכות דף ו' ע"א בלי שם אומרו.

(ב) במכילתא דירן גרס ר' יוסי ומוסיף הרבה. ועיין מה שהצירתי לעיל ע"ד עולא.

להם חלק בה לפיכך נתנה במקום הפקר במדבר בפרהסיא לומר לך כל הרוצה לקבל יבא ויקבל. יכול נתנה בלילה ת"ל ויהי ביום השלישי בהיות הבקר. יכול נתנה בשתיקה, ת"ל ויהי קולות וברקים. יכול לא היו שומעין את הקול ת"ל קול ה' בכח קול יי' בהדר קול יי' שובר ארזים קול יי' חוצב להבות אש קול וגו' ובהיכלו כלו אומר כבוד, כשנתן הקב"ה תורה לישראל היה קולו הולך מסוף העולם ועד סופו וכל מלכי העולם (אחותן רעדה בהיכליהן נתקבצו אצל בלעם א"ל מה קול ההמון הזה ששמענו שם) מביא מבול לעולם שנאמר ה' למבול ישב וישכ יי' מלך לעולם,

כבר נשבע הקב"ה שלא יביא מבול לעולם שנאמר כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי מעבור מי נח... (ישעיה ג"ד, ט'), שם... מבול של אש מביא שנאמר... באש נשפט (שם ס"ז מ"ז) א"ל כבר נשבע הקב"ה שאינו מביא מבול כל עיקר שנאמר ולא יהיה עוד המים למבול לשחת כל בשר אלא חמדה טובה יש לו בבית גנזיו שגנוזה אצלו התקעיד דורות קודם שנברא העולם ונתנה לעמו שנאמר ה' עוז לעמו יתן, ענו כלם ואמרו ה' עוז לעמו יתן (י).

(ז) עוד סאמר אחד הגני להציג פה והוא :

מכילתא דידן משפטים מסכתא דנדיקין סוף פ' ט': ילקוט תהלים סוף רמז תתע"ה בשם המכילתא : לחפשי ישלחנו (שמות כ"א כ"ו)... אמר רבי שמעון (ז) והלא דברים קל ויחומר ומה עבר כנעני שאין לו פריון לעולם ואינו יוצא אלא לרצון רבו שנאמר והתנחלתם אותם אם היה רבו מכהו והפיל את שנו או סימא את עינו הרי זה קונה את עצמו ביסורין קל וחומר בידי שמים

ר' ישמעאל אומר עבר כנעני אין לו פריון רעודם ואינו יוצא אלא לרצון שנאמר והתנחלתם אותם (ויקרא כ"ה) ולפי דרכנו למדנו שעבר כנעני כשרה אחוזה לעולם... הרי זה קונה עצמו

- (א) כך הגי' גם בילקוט ישעיה רמז שכ"ה וכן מובא גם במכירי שם.
 (ב) עיין פ"ש בעל סאמר עין כוננת המלה הזאת, ובמכירי שם נשתבשה ונכתב, "פוגם" מה שאין לו הבנה כלל.
 (ג) זה נמצא במכילתא ריש יתרו וגרס התם : ועו כל מלכי האדמה בהיכליהם שני' ובהיכלו בלו וכו' באוהה שעה נתקבצו כל מלכי אוסר"ע וכו'.
 (ד) במכילתא שם : כיון ששמעו מפיו הדבר הזה ענו כולם ואמרו אחיכ ה' יברך את עמו בשלום ופנו והלכו איש למקומו ע"כ, ולפנינו ליתא.
 (ה) הנה במכילתא דידן הגי' ר' ישמעאל וכן גר' הילקוט משפטים רמז של"ט ר' ישמעאל ואלו כאן הגי' ר"ש ועיין מה שהעירוני לעיל במסמך א', ועיין ג"כ ברכות ה' ע"א . ובקצור יש להעיר עוד על איזה מקומות בילקוט, לדוגמא יחזקאל ריש רמז שצ"ח : ונשפתי... א"ר שמעון בן יוחאי וכו' ובמכילתא דידן בשלה מסכתא ב' פרשה א' וכן בילקוט בשלה רמז ר"ל לא גרס לה. ועיין עוד ילקוט דברי' רמז תת"כ ברה"ם ד"א רב לך והשוה עם לקוטי בתר לקוטי במקומו .

ביסורין והרי דברים ק"ו מה אם מידי וכן הוא אומר יסור יסרני יה ולמות לא
בשר ודם קנה עצמו ביסורין ק"ו מידי נתנני.
שמים וכהוא יסור יסרני יה ולמות לא נתנני (תלים קי"ח).

הנה לפי דעתי מכל אלה המאמרים מוכח למדי שלמראה עיני בעל הילקום
היתה המכילתא דרשב"י ושהוא השתמש בה והביא ממנה חומר רב. ולפי"ז אין
להוסיף עפ"י נוסחת הילקום להמכילתא דילן כי מי יודע אם לא לקח זה מה שליתא
שם מאידך מכילתא דר"ש. והנה לקבץ את המאמרים המפורים והנובעים מן המכילתא
הזאת, אין עת להאסף פה, רק על דבר אחד הנני להעיר עוד. לפי עדות הרב
המנהיג ה' פסח אות ט"ה היתה ההגדה של פסח כתובה ב"מכילתא" (1). מעתה יש
לעיין, במי שהיכולת בידו, במדרש הגדול הנ"ל, אם נמצא ממנה שם דבר, כי אין
ספק שהרב המנהיג כיון לאידך מכילתא דר"ש ובעל מדרש הגדול השהמש במכילתא
זו כנוכר לעיל.



(1) ועיין לקוטי מכילתא צד 29 ולפיר כל זה נובע ממכילתא דרשב"י אדות המאמר שבט"ז
ח' שם השווה עם ערוך ערך ארם ובספרי הלוקטים חיו.

פירוש חדש במשנה ישנה.

מאת

יוסף דאברזינסקי (ווארשא).

שנינו בעדיות (פ"א מ"ג): הלל אומר מלא הין מים שאובים פוסלין את המקוה אלא שאדם חייב לומר בלשון רבו ושמאי אומר השעה קבין וחכמים אומרים לא בדברי זה ולא בדברי זה אלא עד שבאו שני גרדיים משער האשפות שבירושלים והעירו משום שמעיה ואבטליון שלשת לוגין מים שאובין פוסלין את המקוה וקיימו חכמים את דבריהם.

המשנה הזאת היא משנה קצרה ואומרת דרשוני, כי מה ראה התנא להצדיק את נפשו בחיוב לומר בלשון רבו? וכי מה אמר פה שלא כראוי? ואיך ומה היה לו לומר אלמלא החיוב הזה?

בתשובת השאלות האלה נחלקו גדולי עולם: ראש המפרשים רש"י ז"ל (שבת פ"ג.) רבנו נתן בעל הערוך (שרש לשון) ואחריהם הריע מברטנורה אומרים, שהלל הצמדק על שהשתמש בשם "הין שאינו לשון משנה אלא לשון תורה"; הראב"ד ז"ל אומר ג"כ, שהלל התנצל על ששיער בהין, אך לא מטעמם של רבותינו הנ"ל, אלא על ששנה כמטבע שמבעו חכמים בשיעוריהם, ולא שיער בקבין כי כוליה גמרא; הרמב"ם ז"ל אומר בשם אביו—שקבל מרבו ורבו מרבו—שהלל הצמדק על זרות כמבטאו—אין ת' הין—באמרו, שכך בטאו רבותיו שמע"י ואבטליון, שהיו גרים ונשאר בשפתם לעני שפת עכו"ם; ; אולם לדעת הגריא מוילנא ז"ל (חידושים, ד' ברלין תרכ"ב, הביאו נ"כ בעל הפארת ישראל ז"ל) התנצל הלל על שהשתמש בתבה "מלא" ללא צורך; כי שמעיה ואבטליון שבטאו אין הוכרחו להוסיף את המלה מלא בראש, למען לא ימעה השומע ויחשב שאמרו: אין מים שאובין וכו', אך הלל, שקריאהו היתה נכונה הין, היה יכול להשמיטה מבלי אין מקום למעות, ובכל זאת השתמש בה, מפני שחייב אדם לומר בלשון רבו; ; החכם גראטץ (כרך III הערה 17) יחזה דעו, שהלל לא היה צריך לומר הין, מפני שבימיו—ואף בימי שמע"י ואבטליון רבותיו—כבר לא השתמשו בארץ ישראל במדה ההין: „In Palästina war zu ihrer Zeit das nicht mehr im Gebrauche", אלא שכך שמע מרבותיו שבעיה ואבטליון, שהיו אלכסנדרים, וההין הוא מדה מצרית.

הצד השווה שבכל הפירושים האלה הוא, שהמאמר, אלא שחייב אדם לומר

בלשון רבו הוא מאמר התנצלות להלל, ושהשם רבו הוא כנוי לשמע' ואנאלין.
אמנם ישנה דעה אחרת, והיא לרבותיו של רש' זל, שהשם רבו מורה על מטה
רבנו ע"ה וז"ל: שחייב אדם לומר בלשון תורה, אך רש' זל רוחה את הפירוש
הזה כאמרו: "ולבי מנמנם בדבר שרדי בכמה מקומות לא הקפיד על זה, אף
שבגמרא בעל הערוך ז"ל יחשבהו לעיקר."

ואני עפר אנכי תחת כפות רגלי רבותינו הגדולים וזכר כולם לטובה, אך
ענותותם של חכמי ישראל ואהבתם לאמת תרכני ותרחיבני בנפשי עז להשיב על
דבריהם ולחיות דעי אף אני, ואם אשנה ר' השב יכפר בעדי.

והנה רבו כמו רבו השאלות והמפקות אשר יולדו לכל סעיין.

לפירוש רש' זל: הפירוש הזה נוסד על הכלל: לשון תורה לעצמה לשון
חכמים לעצמן, שנמצא שתי פעמים בשם, ראשונה בע"ז (גמרא): בעא מיה ר' אמי
מ"י יוחנן (י"ן) שסמכו נוי מיה אמר ליה ואיכא כונו א"ל אנא כדכתיב קאמיא מנה
מבחה מסכה יינה א"ל לשון תורה לעצמה לשון חכמים לעצמן; שנית בחולין (קל"ה):
כי סליק איסי בר היני אשכחיה ר' יוחנן (ש) היא גירסת רש' זל והיא הנכונה, ולא
כמו שכתוב בספרים: אשכחיה לר' יוחנן דקא מנהי לר' למי רחלים אל ואנייה
רחלות א"ל כדכתיב רחלים מאתים א"ל לשון תורה לעצמה לשון חכמים לעצמן,
ואולם למען הניח את הכלל: לשון תורה לעצמה לשון חכמים לעצמן לומר לפחות
של רש' צריכים אנו לשני דברים: א) להוכיח, שהכלל הזה היה כבר טעם ביד
הלל, ולדבר הזה אין רא' וזכר בשם, ולהפך הכעשה הזה בעצמו שר אבי ואמי
בר היני לא ידעוהו ובשתי הפעמים יצא מפני ר' יוחנן, הכעשה הזה ידע שגבול
נחירוש בבית מדרשו של ר' יוחנן, שארבו לכלל כללים, כמו: אך למדן קן הבלות
(עירובין כ"ו); בכל התורה כולה למדן למדן חזק בן הקדשים (נחום ס"ג);
כל מקום ששנה רשבי במשנתו הלכה כמאמר חזק סעריב וזכר (גמרא ל"ה) ומהלך
(ב) צריכים אנו לכאר את הכלל האמור—ובאמת הודעתו לכאר—כאן זה: בכל
מקום שישנם לפני התנא או האמורא שני לשונות, של תורה ושל חכמים, על
לבחר בלשון חכמים. כי על כן הקפיד ר' יוחנן כששבת את ר' אמי את אמי נר
היני מניחים לשון חכמים: רחלות, כונו, ואחרונים בלשון תורה: רחלים, מצי.
אך באמת—כבוד רבנו הגדול במקומו מנה—אין זה לפי פשוט של האמיתות
בע"ז ובחולין. כל מי שלן באהלו של התלמוד יודע. כמה חכמי תבול, ופשו
חכמי המשנה, את לשון המקרא, עד שבמקומות אין מספר לאמר שלא חזו לשון
תורה מפני לשון חכמים, אלא להפך נהגו לראשון כשם הנכונה, ואין מספר
על כך ואין שואל מדוע. אלו באתי להביא ראיות לחזק את דברי אין אז מספיק
אביא רק אחדות לדוגמא: וכל הודים אשר במסד ירוק (שם פ"ג ט"ז). פה
עקמה המשנה שתי תבות—תחת לחסד: הודים הנקדים בזה—לכן חסד בלשון
המקרא (ישע' ז' כ"ה); המימד את רגלי עירושלמי סף ביה—לאבא את המטה
ביוםא פ"ג מ"ב, מפני שזכר המועד למען שאין זה לשון בגל תבנה אלא לשון
הכלל שבמקרא) אף שבלשון חכמים הוא: פניה או נפשה (מנחות פ"ג ט"ז) מצינו בזה
מפני שכן הוא לשון הכתוב (ש"א כ"ד ד'); ואם לא היה (מנחות פ"ג ט"ז)—אף
שזוא לשון הנשבע לשני פנים—ת' בא עליה; או ה' (שם פ"ג ט"ז) ד' תימן ה'
אוי לו: ניהן לי בן—לשון הנשבע לשני פנים—(שם פ"ג ט"ז) בלשון המקרא (א"ר)

מ' ה'), ת' ילדתי בן ; קנאין פוגעין בו (1) (סנהדרין פ"ט מ"ו), ת' תורגין אותו—
אף שהפעל פגע עם ב' בכלים יוכל להשמע לשלושה פנים—בלשון המקרא בכמה
מקומות. אחרי ראוהו כל אלה הלא נשאל את נפשנו: אם כן למה מיהר ר'
יוחנן בשני האמוראים על אמרם בלשון תורה? אין זאת כי אם מעם אחר יש בדבר
ואנחנו לא ידענו, ובאמת כן הוא. אל ההחלטה הזאת נבוא אם נעין קצת בהסימרא
בחולין (קל"ז): שהוכרנו. איסי בר היני בלמדו את בנו השתמש בלשון רחלים, ועל
זה הקפיד ר' יוחנן ואמר: שנה לו רחלות בלשון חכמים, מזה נוציא משפט שהלשון
רחלים היה זר לחכיל ולא השתמשו בו כל עיקר, אך המשפט הזה יהי משפט
שוא, ועדים המקומות האלה: היעלים ורחלים (כלאים פ"א מ"ז); צמר נמלים וצמר
רחלים (שם פ"ט מ"א); ואם רוב מן הרחלים (שם); חוץ מן הרחלים הכבונות (שבת
פ"ה מ"ב); ואין הרחלים יוצאות חנונות (שם מ"ד); מעשה בזכר של רחלים (בכורות
פ"ה מ"ג); ומביאין זכר של רחלים (פרה פ"ג מ"ג). ובתוספתא: צמר הנמלים
הרחלים (כלאים פ"ה); שני רחלים שלא ככרו (בכורות פ"ה); צמר הנמלים וצמר
רחלים (נגעים פ"ה); ושופף את הרחלים (חולין קל"ח); וזכר של רחלים נודמן לי
במות קבא:). הרי לפנינו שלשלת ארוכה של משניות וברייתות שבהן השתמשו
ב"ל בלשון רחלים, ועתה היהנן לומר שר' יוחנן צוה לר' איסי בר היני לרחות את
שון רחלים, שרכש לו משפט אורח במשנה, מפני הלשון רחלות שנמצא רק
בסמות מספר בש"ס? יציבא בארעא וניורא כשמי שמיא? וכל זה אך ורק מפני
לשון רחלים נמצא ג"כ בתורה? דבר זה אינו מתקבל על הדעת. ולכן על כרחנו
ד שלא על אמרו בלשון תורה הקפיד ר' יוחנן באיסי בר היני כי אם על שלא
בלשון ר' דוסא בן הרכינס ששנה רחלות (עיי' פירש"י שם) ומשום חייב אדם לומר
ון רבו, אך כאשר אמר איסי בר היני להתנצל בזה, שלשונו לשון תורה (ואולי
הוא באפן זה את החיוב לומר בלשון רבו, וכמו שפירשו בעל הערוך ורבותיו
ש"י ז"ל שהבאתי לעיל), השיב לו ר' יוחנן: לשון תורה לעצמה ולשון חכמים
ן, כלומר: במקום שיש מעם לומר בלשון חכמים כגון זה—לשון רבו—אין
ין בלשון תורה. ומעתה על פי המדה: חברו מוכיח עליו, נוכל לומר שגם
לא הקפיד ר' יוחנן בר' אסי תלמידו על שאמר בלשון תורה כי אם על שלא
לשון ר' יוחנן רבו הדובר אליו, שהשתמש בכל הש"ס, בלשון סוג כמו
: איך אסי איר יוחנן ב' כוסות אחד של חולין ואחד של תרומה וסוגן ועירבן
ז עיגן) ובירושלמי (עיי' פ"ה ה"א) ר' אסי בשם ר' יוחנן כוס שמוגו וכו'.
ומכל מה הוא שדבר המצא איזה לשון מן הלשונות בתורה איננו פוסלו מלהאמר
חכמי התלמוד, וא"כ לא הי' להלל כל צרך להצטרף על שאמר הין בלשון
איכ שארה השאלה במקומה: על מה הצטרף? על זה השיב הראב"ד ז"ל:
שיער בקבין כי כוליה נמרא. והנה במקרה הראשונה יש לפירוש הזה על
כי באמת אם נחזיר על כל הש"ס נמצא שחכ"ל לא שיערו את שיעוריהם
אם בסאין, בקבין או בלוגין, והלא כיוצא מן הכלל שיער כהין. ואולם

1. יוכל המוען לפעון, שההלכה הזאת נודעה בסגנון הזה עוד מימי משה (סנהדרין פ"ב).
שכח, כי דברי חכ"ל במקום הזה דברי דרוש הם.

בלשון רבו" הוא מאמר ההנצלות להלל, ושהשם רבו הוא בנוי לשמע"י ואבסלזין - אמנם ישנה דעה אחרת, והיא לרבותיו של רש"י ול, שהשם רבו מורה על משה רבנו ע"ה ור"ל: שחייב אדם לומר בלשון תורה, אך רש"י ז"ל דוחה את הפירוש הזה כאמרו: "ולבי מנגמם בדבר שהדי בכמה מקומות לא הקפיד על זה", אף שכנראה בעל הערוך ז"ל יחשבהו לעיקר.

ואני. עפר אנכי תחת כפות רגלי רבותינו הגדולים וזכר כולם לברכה, אך עצתונם של חכמי ישראל ואהבתם לאמת תרבוני ותרחיבני בנפשי עזו להשיב על דבריהם ולחיות דעי אף אני, ואם אשנה ד' המוב יכפר בעדי.

והנה רבו כמו רבו השאלות והספקות אשר יולדו לכל מעיין.

לפירוש רש"י ז"ל: הפירוש הזה נוסד על הכלל: לשון תורה לעצמה לשון חכמים לעצמן, שנמצא שתי פעמים בש"ס, ראשונה בע"ז (נ"ח): בעא מניה ר' אסי מר' יוחנן (י"ן) שסמכו גוי מהו אמר ליה ואיכא מונו א"ל אנא כדכתיב קאסינא מבחה מבחה מסכה י"נה א"ל לשון תורה לעצמה לשון חכמים לעצמן; שניה בחולין (קל"ז): כי סליק איסי בר היני אשכחיה ר' יוחנן (זו היא גירסת רש"י ז"ל והיא הנכונה, ולא כמו שכתוב בספרים: אשכחיה לר' יוחנן) דקא מתני ל"י לבר"י רחלים א"ל ואתגיה רחלות א"ל כדכתיב רחלים מאתים א"ל לשון תורה לעצמה לשון חכמים לעצמן. ואולם למען הניח את הכלל: לשון תורה לעצמה לשון חכמים לעצמן ליסוד לפירושו של רש"י צריכים את לשני דברים: א) להוכיח, שהכלל הזה היה כבר נודע בימי הלל, ולדבר הזה אין רא"י וזכר בש"ס, ולהפך המעשה הזה בעצמו שר' אסי ואיסי בר היני לא ידעוהו ובשתי הפעמים יצא ספני ר' יוחנן, המעשה הזה יעיד שהכלל נתחדש בבית מדרשו של ר' יוחנן, שאהב לכלל כללים, כמו: אין למדין מן הכללות (עירובין כ"ו); בכל התורה כולה למדין למד מלמד חוץ מן הקדשים (נבחים מ"ט); כל מקום ששנה רש"י במשנהנו הלכה כמותו חוץ מערב וכו' (גיטין ל"ח) וכדומה; ב) צריכים את הכלל האמור—ובאמת הורגלנו לבארו—באופן זה: בכל מקום שישנם לפני התנא או האמורא שני לשונות, של תורה ושל חכמים, עליז לבחור בלשון חכמים. כי על כן הקפיד ר' יוחנן כששמע את ר' אסי ואת איסי בר היני מניחים לשון חכמים: רחלות, מונו, ואוחזים בלשון תורה: רחלים, מסכו. אך באמת—כבוד רבנו הגדול במקומו מונח—אין זה לפי פשוטם של הכאמרים הג"ל בעיני ובחולין. כל מי שלן באהלו של התלמוד יודע כמה חבבו חכז"ל, ובפרט חכמי המשנה, את לשון המקרא, עד שבמקומות אין מספר לא לבד שלא רחו לשון תורה מפני לשון חכמים, אלא להפך נתנו לראשון משפט הבכורה, ואין מערער על כך ואין שואל מדוע. אלו באתי להביא ראיות לחזק את דברי אין אני מספיק ולכן אביא רק אחדות לדוגמא: וכל ההרים אשר במעדר יעדרון (פאה פ"ב מ"ג). פה עקמה המשנה שתי תבות—תחת לומר: הרים הנעדרים במעדר—למען לומר בלשון המקרא (ישעי' ז' כ"ה); המיסך את רגליו (ירושלמי סוף ברכות—לא אביא את המשנה ביומא פ"ג מ"ב, מפני שיוכל המוען למען שאין זה לשון בעלי חמשה אלא לשון הכלל שבמקרא) אף שבלשון חכמים הוא: פונה או נפנה (טהרות פ"י מ"ב; ברכות כ"ג). מפני שכך הוא לשון הכתוב (ש"א כ"ד ד'); ואם לא ידעה (יבמות פ"ח מ"א)—אף שהוא לשון הנשמע לשני פנים—ת' בא עליה; אי לו (שם י"ג מ"ז, עיי' ת"ט) ת' או לו; ניתן לי כן—לשון הנשמע לשני פנים—(שם פ"ח מ"ז) לשון המקרא (ישעי'

פ' ה', ת' ילדתי בן ; קנאין פוגעין בו 1) (פנהדרין פ"ט מ"ו), ת' תורנין אותו—
 אף שהפעל פגע עם ב' בכלים יוכל להשמע לשלשה פנים—כלשון המקרא בבמה
 כקומות. אחרי ראוהנו כל אלה הלא נשאל את נפשנו: אם כן למה מידה ר'
 יוחנן בשני האמוראים על אמרם בלשון תורה ? אין זאת כי אם מעם אחר יש בדבר
 ואנחנו לא ידענו, ובאמת כן הוא. אל ההחלטה הזאת נבוא אם נעיין קצת בהמיסרא
 בחולין (קל"ו): שהוכרנו. איסי בר היני בלבדו את בנו שהתמש בלשון רחלים, ועל
 זה הקפיד ר' יוחנן ואמר: שנה לו רחלות בלשון חכמים. מזה נוציא משפט שהלשון
 רחלים היה זר לחכיל ולא השתמשו בו כל עיקר, אך המשפט הזה יהי משפט
 שוא, ועדים המקומות האלה: היעלים ודחלים (כלאים פ"א מ"ו); צמר נמלים וצמר
 רחלים (שם פ"ט מ"א); ואם רוב כן הרחלים (שם); חוץ מן הרחלים הכבונות (שבת
 פ"ה מ"ב); ואין הרחלים יוצאות חנונות (שם מ"ד); מעשה כוכר של רחלים (בכורות
 פ"ה כ"ג); ומביאין זכר של רחלים (פרה פ"ג מ"ג). ובתוספתא: צמר הגמלים
 ודחלים (כלאים פ"ה); שני רחלים שלא ככרו (בכורות פ"ה); צמר הגמלים וצמר
 דחלים (נעצים פ"ה); ושומף את הרחלים (חולין קל"ח); זכר של רחלים נזרמן ל'
 (יבמות קכ"א:). הרי לפנינו שלשלת ארוכה של משניות וברייתות שבהן השתמשו
 חכיל בלשון רחלים, ועתה היהבן לומר שר' יוחנן צוה לר' איסי בר היני לרחות את
 הלשון רחלים, שרכש לו משפט אורח במשנה, מפני הלשון רחלות שנמצא רק
 במקומות מספר בשים ? יציא בארעא וניורא בשמי שמיא ? וכל זה אך ורק מפני
 שהלשון רחלים נמצא ג"כ בתורה ? דבר זה אינו מתקבל על הדעת. ולכן על כרחנו
 נאמר שלא על אמרו בלשון תורה הקפיד ר' יוחנן באיסי בר היני כי אם על שלא
 אמר בלשון ר' רוסא בן הרכינס ששנה רחלות (ע"י פירש"י שם) ומשום חייב אדם לומר
 בלשון רבו, אך כאשר אמר איסי בר היני להתנצל בזה, שלשונו לשון תורה (ואולי
 הבין הוא באופן זה את החיוב לומר בלשון רבו, וכמו שפירשו בעל הערוך ורבותיו
 של רש"י ז"ל שהבאתי לעיל), השיב לו ר' יוחנן: לשון תורה לעצמה ולשון חכמים
 לעצמן, כלומר: במקום שיש מעם לומר בלשון חכמים כגון זה—לשון רבו—אין
 משגיחין בלשון תורה. ומעתה על פי המדה: חברו מוכיח עליו, נוכל לומר שגם
 בע"ז לא הקפיד ר' יוחנן ברי' אסי תלמידו על שאמר בלשון תורה כי אם על שלא
 אמר בלשון ר' יוחנן רבו הדובר אליו, שהשתמש בכל הש"ס, בלשון מוג כמו
 שמצאנו: איד אסי איד יוחנן ב' כוסות אחד של חולין ואחד של תרומה ומזון ועירבן
 ובר (ע"ז ע"ג) ובירושלמי (ע"ז פ"ה ה"א) ר' אסי בשם ר' יוחנן כוס שמונו וכו'.
 הדוא לטמא מכל זה הוא שדבר המצא איזה לשון מן הלשונות בתורה איננו פוסלו מלהאמר
 ג"כ ע"י חכמי התלמוד, וא"כ לא הי' להלל כל צרך להצטרק על שאמר הין בלשון
 תורה, וא"כ שארה השאלה במקומה: על מה הצטרק ? על זה השיב הראב"ד ז"ל:
 על שלא שיער בקבין כי כוליה גמרא. והנה במקרה הראשונה יש לפירוש הזה על
 כה לספק, כי באמת אם נחזיר על כל הש"ס נמצא שחכיל לא שיערו את שיעוריהם
 בהין כי אם בסאין, בקבין או בלוגין, והלל כיוצא מן הכלל שיער בהין. ואולם

1) מה יוכל הפועל לשעון, שההלכה הזאת נודעה במגננו הזה עוד מימי משה (פנהדרין פ"ב).
 גם נשכח, כי דברי חכיל במקום הזה דברי דרוש הם.

ראשונה, אין הרבר מתישב על הדעת כלל וכלל, שהתנא הלל—שביסו היהיה התורה שבעל פה עדנה תורה שבעל פה באמת, ר"ל שעוד לא הותר לכתבה, ולא היה אדם זקוק ללשון זה או ללשון אחר, אלא כל אחד שנה את משנתו בלשון המוב בעיניו—יחשב לו לחובה להצטרך מצמו על שבתו בלשון זה ולא בלשון אחר. אין את נפשי לומר, שהתנאים עד רבנו הקדוש לא אמרו מעולם בלשון רבותם, אמנם אמרו ואמרו, כי הוא דבר טבעי, שהרבר הנאמר מפה לאון נשמר בזכרוננו עפ"י הרב בלשון ששמענוהו, ולכן כשנשנה אותו נאמרנו אף שלא במהכוון באותו הלשון עצמו, אך אני אומר שבימי התנאים לא היה הלשון קבוע כל כך ועודך ומסודר, עד שיצטרך השונה להתנצל על שאמר כך ולא כך. אל נא יחשבני הקורא למתעהע בשביל החלטתי זאת, כי לא לי לא לי היא, כי אם לאחד קדוש וגאון ישראל, הוא רב שרירא גאון ז"ל בתשובתו היקרה לקהל קירואן (ס' יוחסין ד' ווארשא ס'), ואלה דבריו: "לא הוה חד מן הראשונים דכתב מרעם עד סוף יומא דרבנו הקדוש וכן נמי לא הוו גרסי כולא בפה אחד ולשון אחד.... ולא היו להם דברים מתוקנים ומשנה ידועה שהכל שונין אותה בפה אחד ולשון אחד אלא אוהן המעמים והשמועות שהיו יודעין אע"פ שהתבטים כלן היו שונין בהן כל אחד ואחד מהני לתלמידיו באיזה חבור שירצה ובאיזה דרך שירצה יש שאוהו דרך קצרה וכו'.... ושקמו רבנן ביומי דרבי מכל שמדא משום רחימתא דאיכא בין אנמונינוס ורבי ואסכים להרוצי הלכתא כי היכי דלגרוס רבנן כלוה פה אחד ולשון אחד ולא לגרוס כל חד וחד לשנא לנפשיה משום דהנך ראשונים דקמי חרבן הבית לא אצריכו להבי הואיל ותורה שבעל פה היא ולא אתמרו מעמייהו בדברים ידועים כגון תורה דכתבינא אלא ידיעי וגמרי מעמי כלבבהון וכל חד וחד מנמר להו לתלמידיו כאדם המספר לחברו ומלמדו באיזה לשון שירצה".

שנית: הלל לא שער בקבין כי כוליה נמרא! אמת הדבר, אך א) כולא
נמרא היא מאוחרת להלל ואין החכם הקדמון יכול להיות זקוק למנהג שנהגו חכמי
הדורות הבאים אחריו; ב) עד שאנו שואלים למה שיער הלל בהין ולא בקבין כי
כוליה נמרא, עלינו לשאל להפך למה שיעה כולה נמרא מרת הלח בקבין ולא
בהין? כי אין הדבר צריך לפנים שבימי הלל ושמאי ואף בימי התנאים המאוחרים
לא היו עוד מרת הלח ומרת היבש משמשים כערבוביא—חוץ כן הסאה שהי משמש
לשתיהן, ומשם נפרדו: ההין עם לוניו היו לטופס של מרת הלח ורקב—של מרת
היבש. האביא ראיות? הנה הנן: הנ"ה... עושה הוא סאה תרקב זחצי תרקב וקב
זחצי קב ורובע ותומן וחצי תומן ועוכלא... ובמרת הלח הוא עושה הין וחצי ההין
ושלישית ההין ורביעית ההין ולוג וחצי לוג ורביעית ושמינית וכו' (בבא בתרא פ"ט);
איוו היא מדה גסה ביבש שלשה קבין (דמאי פ"ב מ"ה); כלל הין מדה גסה מהין
ולמטה מדה דקה (תוספתא דמאי פ"ג י"ב) (את התוספתא הזאת הביא הר"ש בפירושו
למשנת דמאי הנ"ל ע"פ הירושלמי בשם תני ר' חייא) — ועל יושנה של התוספתא
הנ"ל יעידו רברי תלמודנו בבבא בתרא (צ'). שהקשה שלישיית ההין רביעית
ההין לא ליעבר ומשני: כיון דהוו במקדש לא גזרו בהו רבנן, הרי שהברייתא הזאת
היא מוכח דהיינו תלמוד ודאי ירעתי כי פה יאמר הקורא: פ"ך הבשילך.

והלא דברי שמאי במשנתנו יטפחו על פניך, כי בפירוש נאמר: ושמאי אומר שהע קב'ן, אך לפי דברי ר' שרידא נאון שהבאהי למעלה אין זו קושיא, כי אין לנו כל אות ומופת שהן הן דברי שמאי בעצמו כמו שיצאו מפיו ושלא שונו ברכות הימים, כאשר ידענו שרק את ההבן שמרו מכל משמר ועל הלשון לא הקפידו. ואדרבה יש לי כמעט ראייה מכרעת שאין אלה דברי שמאי בעצם וראשונה והיא מהתוספתא דבביתא (פ"א ג') ששם נאמר: ושמאי אומר מלא הין של שלשים ויששה לוג פוסלין את המקוה. אם נשיב עוד אל לבנו, כמה היה ההין שגור בפי כל בזמן שהי' בבית המקדש קיים, כשהיו הקרבנות והנסכים מעשים בכל יום, כי מלבד קרבנות הצבור רבו קרבנות היחידים, כי לא הי' כמעט אדם מישראל שלא הביא לכה"פ פעם אחת בימי חייו עולה או שלמים, ובכן היו המדות חצי ההין שלישית ההין ורביעית ההין על שפת כל לשון—אם נשים לב אל כל זה ואל כל האמור למעלה נבוא לירי הכרה וודאית שלא היה להלל כל צורך להנצל על אמרו: מלא הין מים שאובים וכו'. אך נניח שבאמת אלה הם דברי שמאי עצמו — *ipsissima verba* — בכל זאת לא היה הלל צריך להנצל כי אם שמאי, כי לא בא ההין בתחומו של הקב אך להפך הקב בא בתחומו של ההין.

שלישית, בין לפירוש רש"י ז"ל בין לפירושו של הראב"ד ז"ל אין התירוץ: „אלא שאדם חייב לומר בלשון רבוי מספיק. מספיק הוא אמנם להלל לגול מעליו את השאלה: למה אמר הין, אך אינו מספיק להסירה משאלה, ועוד היא במקומה עומדת: למה אמר רבו של הלל הין? למען קרם את פני השאלה הזאת אמר הראב"ד ז"ל: והטעם לדברי רבו שרצה לגלות כי מפני שההין הוא המדה הגדולה הנזכרת בתורה היא החשובה לפסל את המקוה בשאובין ואידך לא. אך פה תולד שאלה חדשה: אם כן למה לא נלה לנו הלל את הטעם האמתי המספיק גם לו יותר מדי ובחר במעם המספיק רק לו ולא לרבו? בפרט אחרי שכל עיקרו של החיוב לומר בלשון רבו אינו אלא מפני „שבשיניהו ללשון אחרת אפשר דלא למשמע מניה באותו הלשון כפי המכון בלשון שאמר רבו“ (תוי"ט עדיות במשנתנו), אם כן איך מניחין את הוודאי ואוחזין את הספק? איך אומרים: „אולי יש טעם בדבר“ במקום שיש טעם וודאי? ואם תאמר, שהלל לא ידע את המעם האמתי, והרי זה כאלו אמר: „כך שמעתי ואיני יודע לפרש“ כמו שאמר ר' יהושע (פ"ה פ"א מ"א), „א"כ מאין נדע אנחנו את המעם ההוא? רבי לא שנה ר' חייא מנא ליה?

נקי מכל השאלות והתסיהות הנ"ל הוא פירושו של רבנו הגדול הרמב"ם ז"ל— שהלל במא אץ—אך בכל פשטותו רחוק הוא מפשטותה של המשנה. בגוף הדבר, קרוב הוא לוודאי שהלל במא כך, כי הלא בכלי הין וזה הוא דרך הארמיים להחליף את ההי' העברית באלף ודי להזכיר את תוה"פ המחייב: הן שבלשונם הוא: אין, אך אי"כ אין אנו צריכים למעם: חייב אדם לומר וכו'. ובכלל קשה הדבר להולמו שהי' התלמיד חייב לדבר בלשון רבו המטומנם ולהיות עלג לשון כמוהו. עפ"י היסוד הזה היו התלמידי ר' חייא צריכים לבטא את החי' כה"א הם ותלמידיהם ותלמידי התלמידים עד סוף כל הדורות. ולמה החיוב הזה? הלא הוא כמלתא בלא מעמא וכעין הוקה שאין להרהר אחריה.

כנראה הרגיש בזה הגאון ז"ל מוילנא ולכן אמר מה שאמר. פירושו הנו אמנם כולו כפתור ופרח ונושא עליו את חותם הכנית גאונותו של מי שאמר ובכ"ז איננו

מחור. למעלה ראינו כמה אהבו חכ"ל להשתמש בלשון המקרא ואולם השם „מלא” לפני דברים שבמדה בלשון יחיד הוא דבר רגיל מאד בהג"ך כמו: מלא חפנים, מלא כף, מלא רוחב, מלא בית וכדומה, ובמשנה: מלא רוחב הפרסה (כלאים פ"ג מ"ג); מלא רוחב הים (שבת פ"י כ"ד); מלא כף סיד (שבת פ"ח מ"ה), מלא הרווד רקב (כלים פ"ז מ"ב), בכל אלה אין האומר צריך להנצל שלשון רבו מחייבו לומר כן, כי מבע הלשון מחייבו, והחייב הזה יש לו דין קדימה במעלה ובזמן. כמה נזל ההבדל בין: הין מים ומלא הין מים יודע כל היודע עברית, ואלו אמר הלל הין מים שאובין פוסלין את המקוה או נולד ספק הדש, אולי אין המים השאובין פוסלין עד שיפלו עם ההין, משאיכ בשאמר מלא; ולהפך, אלו אמרו הגרדיים מלא ג' לוגין מים שאובין וכו' (אלא שאין זה מבע הלשון לומר מלא לפני שם המספר ולפני רבים—חפנים הוא מסוג Pluralla tantum—) או הספיק הלשון הזה לחכ"ל להניחו ליסוד המשנה שבמקואות (פ"ו מ"ד) הספוג והדלי וכו' ולא היו צריכים לומר: שנפלו אמרו.

פירושו של החי נראמן דל—שבזמן הלל כבר לא השתמשו בהין ולכן לא הי' הלל צריך להוכיחו אלמלא החיוב לומר בלשון רבו—הוא מופך מעיקרו, כי כאשר ראינו למעלה השתמשו בהין לא לבד בזמן הלל ושמאי אלא גם אחרי כן. אך לכל הפירושים שהוכרנו יקשה עוד דבר אחד אשר אולי, לית נגר ובר נגר דיפרקניה' והוא זה: שמאי והלל קבלו משמעי' ואבטליון, ומכיון שאמר הלל את ההלכה: מלא הין וכו' בשם רבותיו על כרחך גם שמאי אמר את דבריו אליבא דשמעי' ואבטליון, ושני הגרדיים העידו ג"כ משם שמעי' ואבטליון, איכ יש לנו שלשה בעלי פלוגתא אליבא דשמעי' ואבטליון. דבר זה ששלשה חולקים אליבא דחד, כשהוא לעצמו אינו מן הנמנעים ולא מן המתמידים, אך במה דברים אמורים, כשהתלמוד אומר זה בפירוש, אך פה במשנתנו בעדיות אין כל רמז לזה—וזלתי המאמר: אלא שאדם חייב לומר בלשון רבו—ועתה, היתכן שעל יסוד מאמר כזה, שסוף כל סוף אינו מוכיח כלל, כי אפשר לפרשו באפן אחר, היתכן שעל יסוד רעוע כזה נאמר מעצמו, בלי כל הכרח, שאבות העולם הלל ושמאי שקרו ד שבעלי התלמוד בעצמם השבו אחד החולקים כאלה למשקר, יוכיחו דברי רב דימי (יבמות נ"ה) שאמר, כאשר הגידו לו שרבה בר בר חנה אמר בשם ר' יוחנן אחרת כאשר אמר הוא: או איהו שקראי או אנא שקרי! ובוא וראה אחי הקורא, מה ידנו התלמוד בעצמו במקרה כזה (כתובות נ"ו): הא קמ"ל דפליגי תרי אמוראי אפסמא דנפשיהו ולא פליגי תרי אמוראי אליבא דחד אמורא, ופירש רש"י ז"ל, ד"ה הא קמ"ל: דהיכא דאשבחן אמוראי דפליגי אהרדי כל חד אליבא דנפשיה ותרי אמוראי אחרני דפליגי בפלוגתא דהנך אמוראי ואית לן לפרושי מלתא בהרי לישני חדא מינייהו כיפליגי תרי אמוראי אליבא דנפשיהו שכל אחד אומר סברא שלו... וחדא מן לישנא מיפליגי תרי אמוראי אליבא דחד... שבקינן ההוא לישנא דמיפליגי תרי אמוראי אליבא דחד ונקמינן ההוא דמיפליגי תרי אמוראי אליבא דנפשיהו דכי פליגי תרי אליבא דחד מר אמר הכי אמר פלוני וכו' אמר הכי אמר פלוני חד מינייהו משקר אבל כי פליגי תרי אמוראי בדין או באיסור והיתר כל חד אמר הכי מסתבר טעמא אין כאן שקר כל חד וחד סברא דיריה קאמר... (עיי"ש).

לבן אדמה אנכי, שהדרך האחד לצאת מן המבוכה לתקן כל השאלות והתמיהות

הניל הוא: לעשות על פי העצה היעוצה לנו מאת חב"ל ולומר, שהלל ושמאי לא נחלקו אליבא דשמעי' ואבמליין כי אם אליבא דנפשם, כמו בשתי המשניות הקדמות שבעדיות. והמאמר: אלא שחייב אדם לומר בלשון רבו? ישאל הקורא... והמאמר: אלא שחייב וכו' הוא מאמר התנצלות לרבנו הקדוש על שאמר הין ולא שלשה קבין ככל הש"ס.

אך למה כאנו חכמי ישראל לשער בהין? האמנם חדל או ההין להיות מדה הלח והתרכק והקב ירשו מקומו? כפי הגראה מדברי סרם גמרא (ב"ב פ"ו): השתמשו בהין גם בימי סוף האמוראים (אף שאין זו ראייה ככרעת, כי יוכל היות שנמרתנו בפרשה את הברייתא הקדומה דברה כלשון זמן הברייתא שבו היה ההין משמש; או אולי אחזו בהין, משום שחפצו להסתיע מדברי רב כהנא שאמר: שנתות היו כהין והא בדרך אידי השגור מאד בתלמוד, וזה הוא אשר הרומים יקראו לו *Associatio idearum*) ומדוע איב כאמו בהין? לדעתי, מפני שקשה היה על חב"ל להשתמש חמיד במספרים החלקיים: חצי, שלישית, רביעית ההין, ולקצר ולומר חצי, שלישית, רביעית (כלי הוסיף הין) לא יכלו מפני הרביעית, שכבר היתה להם רביעית (הלוג) וגם רובע (הקב) כבר היה להם, וזה האות, כי גם במקום שפבע הענין היה מחייב לומר: חצי ההין שלישית ההין וכו' אמרו בברייתא (הוספתא זכחים פ"ב ו') המנסך פחות משלשה לוגין יין בחוץ (ובחים קי"ט); ובמשנה: ששה לפר וארבעה לאיל ושלשה לכבש (אולם הרמב"ם ז"ל בפירושו למשנה נתן מעם לזה), וכל כך הורגלו לשער בלוג עד שגם כשהזכירו את ההין הוסיפו: שהוא של שנים עשר לוג (ירושלמי שקלים פ"א ה"א; ירושלמי סופה פ"ח ה"ג; תוספתא מנחות פ"א א'; תוספתא עדיות ג'). והנה כשבאר רבנו הקדוש לסדר המשנה ולקבעה לדורות הציב לו ציונים וכלל כללים ויסד יסודות שעל פיהם עשה את מלאכתו מלאכת הקדש— כמו שר' יוחנן כלל כללים בתור מסדר הירושלמי—ואולי היתה עדיות המסכתא שבה החל את מלאכת הסידור; ובאמת ארבע המשניות — מ"ג עד ו' — נראות כעין פתיחה או מבוא למשנה, וכל המסכתא כפאת חמרה וצורתה היתה ראויה לכך. ואל תתמה על השערתי זאת, שהרי כבר אמרו חב"ל: בתרתי מסכתא אין סדר למשנה, ואף בשני סדרים לרב הדעות אין סדר למשנה, וישנם האומרים שבשני סדרים כ"ש אין סדר למשנה. ואלה דברי ר' שריא גאון ז"ל באגרתו הנוכרת לעיל: רבי כד תרצינהו למתניתין לא תרצינון למסכתא חדא בתר חברהה אלא חדא תניי באפי נפשה מאן דניחא ליה לאקדוסי כקדים לה ומאן דניחא ליה לאחורי מאחר לה ולא ירעינן הי הני רבי ברישא (יוחסין ס"א). והנה אין ספק שהכלל "חייב אדם לומר בלשון רבו" היה נר לרגלי רבינו הקדוש ככדורו את המשנה, כי מצאנו שאף שלא אהב את הארמית, ככל זאת כשהתנא שנה את משנתו בלשון ההיא לא שנה רבי כאומה, עדים על זה כמה וכמה משניות השנויות בלי ארמי, כמו משנת יוסי בן יעזר בעדיות (פ"ח מ"ד) ומשנת ר' אליעזר הגדול (סוטה פ"ט מ"ו), ובמשנת הלל (קידושין פ"ד מ"א) הכנים את התמונות הארמית: כהני לוי וכו', ואף את הלשון "בן זכארי" (סנהדרין פ"ה מ"ב) לא חפץ לשנות, ואף את הלשון "משקה בית מ"ב ח"י"א קבע במשנה "שכולה עברית" (כלים פ"ו מ"ו) מפני שכך יצא מפי יוסי בן יעזר (ו), וראה

(1) וראה כח נכבד הכלל חייב אדם לומר וכו' שאלמלא הוא או בלי שנה רבנו הקדוש את

מה שכתבו הר"ש והר"ע מכרמנורה על המשנה מ' פ"ח דכלים ופרה פ"ב מ"ה והרב בעל תו"ט פסחים פ"א מ"ג, היוצא לנו מכל אלה הוא שהמאמר: אלא שאדם חייב לומר בלשון רבו הוא הוספת רבנו הקדוש. והוספות כאלה ישנן במשנה לרב, כמו לדוגמא: וכל אדם שלא שרברו חכמים בהוה (שבת פ"ו מ"ו ומ"ט) שלדברי רב שרירא נאון היא הוספת רבי. ומה שקרא רבנו הקדוש להלל וקנו שהיה כמה דורות לפניו רבו, כך היה דרכם לקרא לחכם שאמרו משמו דבר הלכה בשם רבם כאלו למדו ממנו. ראיות לזה ישנן בש"ס הרבה, הביאן הרב בעל "יד מלאכי" מ' רי"ד ב"ד: הא דיד' הא דרבי'. ולדעתי ישנה רא' אחת מברעת מדברי בעלי התלמוד עצמם, שאמרו דבר זה בפירוש ולא מכללל, והוא במועד קטן (כ"ה). כי נח נפשיה דרב ספרא לא קרעו רבנן עלי' אמרו לא גמרינן מיניה אמר להו אביי מי תניא הרב שכת חכם שכת תניא ועוד כל יומא שמעת תיה בפומין—הרי שהאומר הלכה בשם חכם כאלו למד ממנו (ע"י רש"י שם א).

ואולם עוד ישנן אתי שתי ראיות שהמאמר: אלא שאדם חייב וכו' איננו להלל, ושפלות הלל ושמאי איננה אליבא דשמעי' ואבטליון כי אם אליבא דנפשיהו, ואלה הן: א) בתוספתא דשמעתין לא נמצא המאמר: אלא שאדם וכו' ואלו ה' להלל בל"ס לא נמצאו ר' חייא ור' אושעיא מלהביאו; ב) באותה התוספתא עצמה—ועל התוספות בכלל אמר הגאון: דמהנין נפקו כל מילי עמיקתא דאמרינן במתניתין בלישנא קיימא—באותה התוספתא שהוכרנו נוספו שתי תבות על דברי משנתנו, המפיצות אור בהיר על הענין שאנחנו עוסקים בו והמכיחות כי שמעי' ואבטליון בשם עצמם נחלקו. שתי התבות הן: במקום השמועה, כי במשנתנו נאמר: ולמה כוכדין את דברי שמאי והלל לבטלן ללמד לדורות הבאים שלא יהא אדם עומד על דבריו שהרי אבות העולם לא עמדו על דבריהם (פ"א מ"ד) ובתוספתא נאמר: מה אבות העולם לא עמדו על דבריהם במקום שמועה אעכ"ו שלא יעמוד אדם על דבריו במקום שמועה (תוספתא פ"א ג'). כל מי שגודל על ברכי התלמוד יודע כי "שמועה" הוא דברי הלכה הנאמר מפי אחרים בנור לדברי עצמו. אך אם יתעקש המתעקש ויאמר, ואף על פי כן! השמועה" מוסב על דברי שמעי' ואבטליון שבפי הגרדיים בנגוד "לדבריהם" שדם דברי שמעי' ואבטליון שנאמרו מפי הלל ושמאי, או אשאלנו ויודיעני, אם כן מה הוא הלך שנתנה לנו משנתנו? שלא נעמד על דברינו במקום השמועה, ר"ל שאם אנחנו שמענו באוזנינו איזה דבר ואין אנחנו מסופקים כלל וכלל באמתת השנה דשינוי, והנה באים אחרים ואומרים לא כך אמר פלוני אלא כך וכך, או מחויבים אנחנו על פי המשנה הזאת לדרוח את עדות חושינו מפני עדות אחרים!! דבר זה לא לבד שאינו מתקבל על הדעת אלא מתנגד הוא לכל דעה ישרה ולכל הגיון ישר, כי אם אין עדות חושינו מספקת, או במל היסוד של כל השגותינו וידיעותינו

הלשון ואמר, "משקה בית המטבחים" ואז הכריע הוא מכלי משיח את הפלוגתא של רב ולוי בדבר מדרת השמן והיין, כי השם העברי מטבחים אינו נותן מקום לשכעו לשני פנים כמו מסבחי יא ודוחה למדבחי יא.

(ג) מכאן ראוי ג"כ לדבריו שאמרת למעלה, שה' יוחנן הזהיר את רב אסי לומר דחלות משיח חייב אדם לומר בלשון רבו מפני שהוא לישון ב' דרכים וכו'.



והכל חוזר לתוהו וכוהו . וראה נא מה אמר עקביא בן מהללאל לבנו לפני מותו (עדיות פ"ה מ"ז) : בני חוזר כך בארבעה דברים שהייתי אומר אמר לו ולמה לא חזרת כך אמר לו אני שמעתי מפי המרובים והם שמעו מפי המרובים אני עמדת בשמועתי והם עמדו בשמועתי. הרי שאף שעקביא בן מהללאל היה יחיד ששמעה מפי המרובים והחכמים החולקים עליו היו רבים ששמעו מפי המרובים, לא רצה לבמל את שמועתי שבאה לו מעדות חושיו מפני שמועתם . וראה ג"כ את דברי רבנו הגדול הרמב"ם ז"ל בפירושו למשנה (מנהדרין פ"ז מ"ג) : וכבר ידעת שהעדים הם שממיתין בידים איוו מיתה שהיה לפי שאותו הדבר אצלן אמת שהשיגוהו בחושיהם והוא אצלנו ספור דברים שאין אנו יודעים אלא מה ששמענו מהם .

ולכן שלא במיתנו נאמר שהלל ושמאי אמרו כל אחד בשם עצמו ומשנתנו באה ללמדנו שלא יעמד אדם על דעתו ולא ישען אל בינתו, כי אם יקבל את דברי החכמים שקדמו לו, מפני שהיו קרובים יותר אל המקבלים הראשונים, והוא בל"ם כבת אמרם : אם ראשונים כמלאכים אנו כבני אדם וכו' .

עוד הפעם אני שונה את דברי ואומר, כי על כרחנו נבוא לידי ההחלטה שהלל ושמאי נחלקו לא בשם שמעיה ואבטליון כי אם בשם עצמם, ושהמאמר : אלא שאדם חייב לו מר בלשון רבו הוא לרבנו הקדוש להתנצל על ששנה מהלשון שהורגלו החכמים לשער בו את שיעוריהם, וזה הוא מה שרציתי להוכיח .



ועד ארבע ארצות בפולין ויחוסו אל הקהלות.

מאת

שמעון דובנאו (אודיסא).

רבות עמלו החוקרים לברר זמן צמיחתו ואופן קיומו של „ועד ארבע הארצות” — הוא המוסד המרכזי של האוטונומיה היהודית בפולין שנהנשה בשלטון „הקהל”. רבות התפלגלו ע”ד ראשית הועד, מספר ושמות הארצות שמנהיגיהם השתתפו בפעולתו, ע”ד האורגניזציה החיצונית שלו וכדומה. אך אחרי כל החקירות האלה, שעוד לא הביאו להלכות קבועות בהיסטוריא, לא נהביר לנו עד היום ע”פ פקטים מאומתים עקרו ויסודו של הענין הנחקר, דהיינו: מה פעל (ולא רק: איך וע”י מי פעל) הועד במשך שתי מאות שנות קיומו, איזה עסקי צבור נכנסו בחוג פעולתו ולאיוזה סעיפים נסתעפה פעולתו זאת ביחוסה: א) אל כלל ערת ישראל בפולין; ב) אל הקהלות המיוחדות ומנהיגיהם; ג) אל ממשלת המלכות המרכזית והמקומית.

סבת הדבר הלויח בחסרון החמר ההיסטורי הנמצא בידי החוקרים, ועוד יותר מזה — בחסרון הסבלנות הדרושה לחפש ולהוציא ממטמונים חמר כזה המפורז בפנות נשכחות של „תחום המושב”. הן אמת הדבר, כי הפנקסים של „ועד ארבע הארצות” נאברו ברבות הימים או נעלמו מעינינו, ועד היום לא מצאנו מהם מלבד איזה עלים נפרדים¹). אבל לאשרנו ולמרות כל עצלותנו המצינית בשמירה שרידי העבר שלנו — עוד נצלו משני הכליון פנקסי קהלות שונות בפולין ורוסיה ממאות הקדמות, זבהם נרשמו לזכרון העתקות רבות מפסקי „ועד הארצות” הנוגעים לעסקי כל קהלה וקהלה, או מכרוזים בעניני הכלל שנתנו להתפרסם, בכל הפוצות ישראל על פי פקודה הועד. כן נהפרסמו בדפוס בשנים האחרונות העודות אחדות מפנקסי קראקא ומפנקס המדינה של ועד הקהלות הראשיות בליטא, המכילות החלטות „ועד ארבע ארצות” מהתקופה הראשונה והאמצעית לקיומו (שנת שמ”א — שס”ז, שצ”ג — המ”א) ג).

¹) בקובץ כתבי יד של כותב הטורים האלה נמצאים שבעה דפים מ:פנקס „הארצות”, המכילים תעודות משנות תיד — תל”א, רובם פסקים שנקבעו בוועד מנהיגי ארבע ארצות בירד יערסלב. כי הדפים האלה לקוחים מגוף אחד הפנקסים הישנים של הועד — נראה מזה, שתחת החלטה אחת (יערסלב תל”א) תחומים ארבעה עשר ראשי וחברי הועד בכתב מיוחד לכל תחומה ותחומה, כלומר בכתב ידו של כל אחד מהנאספים, כה שאין באפשרי בהעתקה, הרושמת תחומות כל החברים בכתב שיה — כתב המעתיק. על דבר „האור המוצל כאש” הזה הודעתי כבר בקצרה (וואסחאד 1894, ספר 9), ועוד אשוב לברר תכנו בפרט.

²) „מכתבי בקרת בעניני הועדים דארבע ארצות פולין” כ”ח”ג דמביצר (אוצר הספרות שנה ד’, קראקא תרנ”ב); „קרמוניות מפנקסאות ישנים” על ידי מ. ה. וועטשטיין (צמ); „חכמה פסקים מפנקס

ההעדרות הטעמות האלה נצטרפו למנין הידועות מכבר ויולידו איזה חקירות חרשות וצורפי דעות במקצוע הנוכרי). אך בכל זאת נשאר היסוד החמרי במקצוע זה צד וקצר, וסכנה סדעית היא לבנות עליו בנין שלם מרם נרחיבו ונחזקו כראוי. רגילים אנחנו לפלפל בחקירותינו ולברוא כללים מרם נדע פרטי דברים, בניגוד להחק העקרי הורש ללכת מפרט לכלל ולבנות "דעות" על יסוד "מעשים". עוד הרבה חזר היסמורי דרוש לנו כדי שנוכל לקבוע הלכות ברורות בקורות ועד הארצות ופעולתו לכל פרטיה, כדי שלא נכשל במשנהנו ולא נסתפק בהשערות תלויות באור במקום שיש ביכלתנו—אם רק נודיין בסבלנות—לבנות על יסוד נאמן של העודות האצורות ביותר הפליטה מפנקסי קהלותינו *).

בהשארי נאמן לדרך החקירה האינדוקטיבית (מפרט לכלל) בדברי הימים, דגני לפרסם פה איזה מההעודות הנוגעות לנושא חקירתנו, שעלה בידי לגלות בפנקסי הקהלות. בפעם הזאת אשהמש בפנקס הגדול של קהל טיקטין, המקיף זמן ארוך משנת שפ"א עד תקע"ו *). בין המון הרשימות האצורות בפנקס זה נמצאות בשלשים פסקים, כרוזים ואגרות שיצאו מ"ועד הארצות" בנוגע לעניני קהלת טיקטין ונרשמו בפנקסה לזכרון. נשמע מה בפי העדים הנאמנים האלה, ואחרי כן נחלים: מה יתחדש או נתברר לנו במהות המוסד הצבורי ביותר נכבד בקורות הקולטורא שלנו בפולין ורוסיה.

I.

טיקטין (Tykocin), שהיא בעת עיר קמנה בפלך לאמזא במחוז מאזאוויצק, היתה במאה השש עשרה אחת מקהלות ישראל הנודעות לשם. במאה השבע עשרה הופיע לפנינו בתור קהלה מרכזית העוסדת בראש "גליל" של קהלות וישובים קטנים. סתחלה נחשבה העיר טיקטין לחלק של מדינת מאזאביא (מאז' בי לשון הפנקסים) בפולין הפנימית, אך מפני שהיתה קרובה לליטא נספחה אליה בתקופה הנוכרת ותתי

המדינה בליטא בענין יחס המדינה הזאת לארבע ארצות דפולין" מאת א. א. הרכבי (האסף שנה ששית. דורשא תרנ"ד).

1) עי' מאברי *Историческія Своденія* נומר 8 (וואסחאד הרנ"ד VIII); "חדשים גם ישימים" קובץ תעודות נפסות לקורות ועד ארבע ארצות ע"פ סדר השנים (רע"ד—שע"ד) מרא"ה הרכבי, בהוספה לחלק השביעי של "דברי ימי ישראל" לגראטץ בתרגום שפ"ר, וורשא תרנ"ט; עי' גם במלואים של הכתרים, שם צד 441, 851 וכו'.

2) כל אשר קרא בעיון את החקירות שנרשמו בענין "ועד ארבע הארצות" מימות גראטץ עד ימינו אלה יודע, עד היכן מגיע ערוב הדעות במקצוע זה. עד היום לא נפתרו בהחלט בבתי מדרשם של החוקרים שאלות עקביות כמו: מתי התחילו הועדים לפעול בתור אורגן מיוחד? מי הנה שלש, ארבע או חמש הארצות שנכנסו בסוד הועד? אם נכנסה מדינת ליטא בתור חבר קבוע בכלל, וועד הארצות (קודם שנוסד הועד המיוחד לליטא בשנת שפ"ג) או לא? רבות מההשערות שהונחו מקודם אבדו את ערכן אחרי שנתפרסמו תעודות הסותרות אותן ככללן או במקצתן, ובכ"ז עד היום מוסיפה דיוקרים להשהמש ב"כללים" הנוסדים על דעות קדומות כאלה, בעת שהחמר הנקבץ מחדש וחדש תענינים ושנויים כשיטה המקובלת. ובמקום אחר אבדו יותר את הענין המסיבך הזה.

3) גוף הפנקס נשלח אלי בשנת תרנ"ה ע"י הד"ר יוסף הוואנאוויטש טבאליסטאק.

לעיר הגבול בין ליטא לפולין¹). בחלוקת המדינות או, הארצות לעניני מסים וברגא רטלכא" היהו טיקמין נחשבת כחלק ממדינת ליטא, ובסוף המאה ה"ז הנגר דואים אותה משלמה, "סכום מדיני" לקופת הועד של שלש או ארבע הארצות, שגם ליטא היהו אחת מהן עד שיסדה לה ועד בפני עצמה²). אחרי שנוסד, ועד קהלות הראשיות בליטא" (בשנת שפ"ג), ב"הור מרכז מיוחד ומופרד מועד הארצות בפולין, היהו טיקמין לסלע המחלוקת בין שני הועדים, ושניהם היו אחוזין בה והשתדלו כל אחד, לפרוש את מצורתו עליה. זאת נראה מהעודה אחת עתיקה, שנשארה לזכרון בפנקס טיקמין. מרוב זקן, הכתב שבה ממושמש ואותיות רבות אינן נכרות, כי הדיו שבו נכתבה כבר הפך לכן; אך התכן העקרי של התעודה נשמר בשלמותו, והיא כוללת אגרת שלוחה מחברי ועד הארצות דפולין למנהיגי קהלת טיקמין בבקשה שתצטרף לאגודת הקהלות הנכנסות בחוג השפעת הועד הזה. האגרת הזאת העיד לפנינו בזה הלשון (בהפסק המלות המטושמשות):

שפע ברכה רבה וארוכה וכי [ל]הולכי בדרך נכוחה, יושבי ק"ק מי קמין יציו וכל אחינו בית ישראל היושבים כגלילות ההם כולם יעמדו על הברכה חיים ושלום.

מהורענא למכ"ת כי פה לובלין בעת ההאספנו ראשי עם יחד הגיענו כהנכם אשר הראיהם לנו חיבה ורצונכם להכניס ראשכם בעובי הקורה... בסשא המסים ועולים, והנה יפה דברתם נכונה כי כן שורת הדין נותן, בהיות כי דינא דמלכותא דינא, וכבר יצא גזירה זאת מפי המלך להיות מחזו שלכם מצורף למדינת פולין בכל עניני המדינות, וא"כ מי יבא אחר המלך אשר כבר עשהו לבטל גזרתו, הא דבר המלך שלטון וכי יזמר לו מה העשה. וראוי לנו לכולנו לבוא אחר... ולקיים סאמרו... לכן אהובינו אחינו כורתי בריתנו הננו באים עמכם בדבר הברית להיות לעם אחד בכל עניני עסקי המדינות ורוח אחד יהיה לכולנו לעמוד איש איש בצד ימין רעהו לעזור ולהועיל ונתנהג עמכם כמנהגינו [כעם?] שאר קהלות קדושות יציו מקדמת דנא, השייכים ומצורפים אלינו ולא תהיו גרועים מהם בשום דבר בעולם... בעניני צרכי המדינות יהיו נחשבים כאחד מהם להתעסק ולפקח על עניניהם ועל עסקיהם להעמיד הכל במעמד נכון. ובכל דבר... נכללים בכלל ככלל אחד ובאגודה אחת. וכמו כן אתם יהיו מהנהגים עמנו לשמור ולעשות ולקיים ככל המוטל עליכם, ודבר אחד לא יעדר. כמו ששאר קהלות סרים למשמענהו ומתנהגים עמנו לישא בעול עמנו, כן גם אתם תעשון, ודבר אחד לא יפול ארצה, איש את אחיו יעזרו ולא תהיו נכונים אחר בכל עניני צרכי המדינות פולין יציו. ובאם מדינת ליטא יעמדו נגדיכם להכניע אתכם ולצרף עמהם הלא אנחנו מוכנים ומזוונים לעמוד בצד ימינכם להושיע לכם עזרה... שלא יהיה להם פתחון פה נגדיכם, רק בשלום הניחו(?) וכל מי... עם קק טיקמין ואנפיה, ואז נהיה כולנו בהתאחדה... המדינות, דהיינו קליין פולין וגרוש פולין ומדינות... וואלין... בלובליס או בקשה

¹ Baliński i Lipiński, Starożytna Polska, T. III^a, Str. 462, 533; ² Русско-Еврейскі Архивъ I № 118, 119; II № 249, 263.

² העתקות מפנקס פונא שנתפרסמו ע"י פערליס, "באמנאמשריפט" של פראנקל לשנת 1867; ע"י גם הרב ב"י, "חדשים גם ישנים" (הוספה לדהיי הנ"ל, VII, 26).

למלך יריה... עם ק"ק מיקמין... בכל שאר דברים שהם... כל הארבע ארצות... המדינות רבני... פה ק"ק לובלין... י"ג מיון...
 "הועתק אות באית מנף הפנקס דייני המדינות יצ"ו. יום... ב' תמוז שפ"ט
 (שס"ט) לפ"ק. נא' אהרן בהר"ר ישראל נתן וצ"ל דין דק"ק יצ"ו איש פוזנ;
 מנחם הכונה מענקא ב"ר... דין דק"ק; נא' יששכר אהרן... נא' יקותיאל בלא"א
 מ' אליקים וצלהיה אשכנזי דין דמדינת וואלין; נא' משה בלא"א מ' מאיר כ"ץ
 בלובליך.

חסרון התעודה הזאת הוא שבסיפה ממושטשות איזה מלות הנוגעות לחלוקת
 "הארצות" ויחוסן לאגודת הועד, וגם פרט השנה כופל בספק — אם לקרותו שפ"ט
 או שס"ט? כפי הנראה יותר קרובה לאמת הקריאה הראשונה, כי עפ"י יתישכ הדבר
 שועד ארבע ארצות (פולין) קורא למיקמין שהצטרף אליו ולא לועד קהלות ליטא
 שטער מקרוב בשנת שפ"ט. עוד פרטים רבים נלמוד מפי התעודה הנ"ל אם נקראה
 בעיון. אבל לעי"ע די לנו לדעת, שועד הארצות בפולין בתקופה הראשונה לקיומו
 התאסף להרחיב חוג ממשלתו או השפעתו על הקהלות והתחברה בזה עם הועד או
 אגודת הקהלות הראשיות של מדינת ליטא. בנוגע לגליל מיקמין, שעמד על הגבול
 בין פולין וליטא, השיג, ועד הארצות את מבוקשו, ובמאה השבע עשרה הגנו רואים
 את מיקמין נכנסת באגודת הקהלות העומדות תחת הנהגת ועד פולין. אין ספק שחזו
 בזמן ההוא סבות נכבדות שהעידו את קהל מיקמין להספח אל אגודת פולין ולהקבל
 מקהלות לטא שביניהם היתה נחשבת במאה הקודמת. בפנקס אשר לפנינו נמצאו
 איזה פסקים המפצים אור על הסבות האלה.

עוד כמה שנים קודם יסוד ועד "קהלות הראשיות" בליטא (1) התפרץ ריב
 חזק בין אחת הקהלות האלה, הורדנא, וקהלת מיקמין בדבר הסכיבות "הישובים"
 המסכים לשתייה. לסלע המחלוקת היו "הישובים" (ערים קטנות) זבלוראווי, הארדק
 וחוארשטש, שכל אחת משתי הקהלות התאמצו להכניסם תחת כנפי "הגליל" שלהן
 ולמשול בהם בעניני מסים וארנוניות, דין ומשפט וכדומה. ריב הורדנא ומיקמין בא
 לפני בית דינם של "הנאונים", ואח"כ גם לפני ב"ד הגבוה "בועד הארצות", ושניהם
 פסקו למיבת מיקמין; אך הורדנא לא נתפשרה עם אויבתה ותוסף לריב ולהתוכח
 עמה. כה ארך הדבר עד שנת שפ"א (1621), אשר בה נתחדש הריב ועלה עוד
 הפעם לפני בית דינו של הועד. וזה אשר החליט הועד לפי הפסק הנעתק בפנקס
 מיקמין:

"על אודות שנתעצמו לפנינו לדין יושבי ק"ק הארדני והאלוף בהר"ר שמואל
 במהר"ר משה מבריסק עם מבוררי יושבי ק"ק מיקמין עבור הישובים זבלוראווי
 וחוארשטש והארדק והאריכו למעניהם במענותיהם, והנה ראה ראינו שתי ראיות:
 פסק האלופים הנאונים (2) יצ"ו ופסק ראשי ומנהיגי הארצות
 יצ"ו (3), ועייננו היטב היטב בדבריהם, מצאנו שכדבריהם כן הוא כווננו כדת וכהלכה,

(1) נערע סתחלה השתתפו בועד זה מנהיגי שלש קהלות ראשיות בליטא, בריסק, הורדנא וסוינסק, בשנת ת"ב נתחבר להן גליל ווילנא, ואח"כ בשנת תנ"א — גם סלוצק וגליל.

(2) הפסק חות יצא בשנת שצ"ד, כה"צ במקום אחר בפנקס מיקמין ששם נרשמו לזכרון התעודות השייכות למשפט הורדנא ומיקמין (דף קפ"א).

(3) כן יש אדר שפ"א, ע"י למטה.

כנתנה כסיני ככה, ופסקנו והחזקנו. ואף שדברי הגאונים אינן צריכין חיזוק, שהפסק הראשון שפסקו הגאונים הוא בהקפו ובגבורתו ואין שום פקפוק בעולם ונגישה, בפרט שהגאון האלוף המרוכס ד"מ ואב"ד מהר"ר דוד אב"ד מבריסק היה אחד מהגאונים שפסקו בין יושבי ק"ק הארדני ובין יושבי ק"ק מיקמין, וגם הפסק השני שפסקו ראשי אלפי ארצות יצ"ו שהק"ק זבלודאוו וחזווארשמש והארדק הם שייכים ומצורפים לק"ק מיקמין לכל דברים הנזכרים בפסק הראשון של הגאונים יצ"ו. אך את זה מצאנו שהק"ק זבלודאוו הם פטורים מכסים ועולים שאינם מחויבים ליהן לק' מיקמין בהיות שיש להם ב"ה (בית הכנסת) וחזון ובית הקברות, חוץ מצדדי הרבנות מחייבים הם ליהן לק"ק מיקמין ככל שאר המדינות השייכות לק"ק מיקמין. כנזכר בפסק מנהיגי הארצות יצ"ו... כל הנ"ל יקום בה"ח ובקנס אלף זהובים הנריים. ואילו איש אשר יכרה את פיגו ולא ישמע את דבריו ככל אשר כתבנו ילכד בחרם למפרע, והרשות נתונה לדרוף אותו בכל מיני רדיפות בעולם. כה דברינו הנועדים ביריד תמוז השפ"א לפ"ק פה ק"ק לוב לין. נא' הק' יעקב בלא"א אברהם ר"י וצלה"ה משעברשין; ונא' משה בלא"א החסיד מדר"ר שמואל הלוי וצלה"ה מפפורג(?) ; ונא' יצחק בלא"א הגאון החסיד מהר"ר פנחס הלוי זצ"ל הורוויץ מקראקא; ונא' מרדכי בלא"א מהר"ר יודא ליאן וצלה"ה; ונא' יצחק ב"ר משה ז"ל איש פוזנא; ונא' שמואל ב"ר יהושע סג"ל איש הורוויץ".

לפסק הועד הזה רצוף בהעתקה הפסק שיצא כמנהיגי הארצות לפני ירחים אחדים בשנה הנ"ל, המקיים חלק אחד מהחלבת הגאונים הראשונה שהעיר זבלודאוו שייכת למיקמין: „על אדות החילוקים שהיו בין אנשי ק"ק מיקמין ובין אנשי ק"ק זבלודאוו מצאנו ופסקנו: שהפסק הראשון שפסקו ביניהם הגאונים הוא בהקפו, שהק"ק זבלודאוו היא שייכת ומצורפת לק"ק מיקמין לכל דברים הנזכרים בפסק הראשון. אך לע"ע מצאנו שהם פטורים מכסים ועולים שאינם מחייבים ליהן לק' מיקמין, בהיות שיש להם ב"ה חזון ושמש ובית הקברות, חוץ מצדדי רבנות הם מחייבים ליהן לק' מיקמין ככל שאר המדינות וכ'... דברי ראשי המדינות דש"ש ארצות. יום ו' י"ט אדר שפ"א לפ"ק. נא' מאיר בלא"א מהר"ר דוד זצ"ל ה"ה שש"ד ק"ק לובלין הכ"ו וחי' בצווי ראשי אלפי ישראל דג' ארצות יצ"ו פה ק"ק לובלין".

לא עברה שנה מזמן הפסק הזה—והנה הפעם לעיינינו אזהרה חמורה מועד הארצות למנהיגי קהלת הורדנא ולרבה האב"ד, שלא קבלו עליהם את הדין, —וזה לשונה:

„רב שלומים ואורך ימים טובים ונעימים, לעד ולעולמים יהיו מקיימים, לאהר אחינו היקרים והנעימים... ראשי ומנהיגי עדה הקדושה אבן הראשה ק"ק הארדנא יצ"ו, וע"ש מלכם בראשם האלוף המרוכס עמרת תפארת ישראל ר"מ ואב"ד מהר"ר יהודא יצ"ו.

„הנה לשלום יצאנו לקראת מכ"ה, כי שמענו תלונות בני ישראל אחינו יושבי ק"ק מיקמין אשר הבה סלינים עליכם שסכ"ת מערערים על פסק הגאונים והגבול שנבלו ראשונים ורוצים להרם המצב אשר גבלו וליקח בזרוע יושבי ק"ק זבלודאוו תחת יד מסשלתכם להשתרר ולמלוך עליהם ב"ד חזק ה. ובאמת פליאה נשגבה בעינינו לכה זה המכשלה הזאת יצא[ה] מתחת ידכם.

הלא ידוע לסמיית פסקי הגאונים, ודבר זה וכיצא בזה לא נהיית מיום הוסרה על הארץ לעלות על דעת ראשי הקהלה לערער על פסקי הגאונים ולהתנגד נגדינו ולהפיל דברינו ארצה. וגם מקרוב פעם שנית החזיקו בכל תוקף גזרתנו אחר שערער על פסק הראשון. על כן אהובינו באנו כמזכירין שאל תעשו כזאת ותמשכו והסלקו את ידיכם מהם והשבו בשלום במחנים, ואל נא תהא מריבה בינינו, ואם לא השניתו לדברי הגאונים ולא השימו לבכם לדברינו ותאמרו נושא לדברינו, אזי תדעו נאמנה שנצא לקראתכם בקשת נחושה ורועותינו, ונעקל הסחורות שלכם בלובלין⁽¹⁾ ובכל מקום שידנו מנעת עד שבהכרח תשמעו לקולנו והצייתו לדברינו, לכן אהובינו אל תחזיקו במחלוקת וכלך מדרך זו, ואז כל העם יבואו על מקומם בשלום, ודי בהעדה זו לחכמים ונבונים. ובכן השבו במח ושאנן כזית רענן ותזכו לביאת ששמינין. — כה דברינו יום ב' ר"ח סבת שפ"ב לפ"ק הנועדים לפה ק"ק לובלין. ואם יש לכם איזו מענות ודברים, הלא הייריד סמוך לפניכם, אשר תאספו שמה בעלי תריסין, ומי בעל דברים ינש אליהם ושלום. גאון מאיר בלא"א כהר"ר דוד זצ"ל שמש דק"ק לובלין. כותב ותחתם בצור ראשי אלפי ישראל דג' ארצות יצ"ו.

אך לא עם קהלות הורדנא לבדה היה על הועד להלחם, כי אם גם עם אותם הישובים, שלמרות פסק הגאונים והועד לא חפצו להצטרף לגליל מיקמין ויבחרו בממשלת הורדנא. "ביריד הסמוך" בלובלין, לאחר חצי שנה מומן הפסק הקודם, נאלץ הועד לפנות ליושבי הישובים הנ"ל באזהרה ותוכחה כזאת:

"השוכן מנה, שלומכם יענה, בכל עת ועונה. לאהוי יושבי ק"ק זב לודאוו וחווארשטש והארדק יצ"ו.

לעצור במלך לא נחשה מקראו בנרון אליכם, שזה פעמים ושלש אמרתם נושא לדברי הגאונים ומנהיגי הארצות יצ"ו ולא שמעתם לדברי המורים ונתתם כסף [כתף?] סודרת כנגדם, וכן לא יעשה, עיב באנו להזהיר אתכם שעל ארבע⁽²⁾ לא השיבו שום דבר ושימו יד לפה, ודבר א' מן הפסקים שיש ביד אנשי ק"ק מיקמין לא יפול ארצה, וכל דבריהם יהיו שרירין וקיימין הן שפסקו כבר הגאונים, הן שפסקו מנהיגי הארצות יצ"ו ביריד גראמניץ שפ"א וביריד דהאידנא, וכל אשר ימרה את פינו ויפער את פיו לחלוק וליצא לריב ולחרת מדון נגדנו, אזי תדעו נאמנה שקנאין פוגעין בו בכל עונשים וקנסות. לכן מהיום והלאה לא ירים איש ידו ורגלו לחלוק על דברינו, ומכ"ש על דברי הגאונים בח"ח שיהא מופרש ומובדל מכל קדושת ישראל, פתו פת כותיים, יינו יין נסך, בעילתו בעילת זנות, ולא יצרפו אותו לשום דבר שבקדושה, ולא יעשו לבני חופה וקידושין, ולא ימולו את בניו, והיה גדול עונשם מנשוא, ומצורתו מצודת נח"ש יהא פרוסה למפרע עליו, ולא יוכל להיות נמלט, ונפרסם קלונו ברבים. והרשות נתונה ביד יושבי ק"ק מיקמין לרדוף את העובר עד חרמה, כדי שלא יהא עוד קצף לפני ערת בני ישראל ראשי ומנהיגי הארצות יצ"ו. והשומע

⁽¹⁾ כלומר בזמן הייריד בלובלין, שאו תאספו שמה חברי. ועד הארצות;

⁽²⁾ כלומר על הפסק הרביעי אחרי פסק "הגאונים" ושני פסקי הועד משנת שפ"א, שהובאו

למעלה.

לדברינו ולגורנתנו לקיים יזכה לחיים. כה דברי הנועדים ביריד תמוז השפ"ב לפ"ק פה ק"ק לובלין". — (פה באו על החתום ששה מנהיגי הועד הנקובים למעלה שחתמו את שמם גם על הפסק הקודם מיריד תמוז שפ"א).

II.

מכל האמור למעלה הננו רואים שועד ארבע הארצות עמד לימין טיקמין במשפחה עם הורדנא ע"ד היגיוניא הגלילית. הפסקים הנזכרים יצאו בשנת שפ"א — שפ"ב, ובשנת שפ"ג כבר נתאגדו שלש קהלות הראשיות בליטא — בריסק, הורדנא ופינסק — ויסדו להן ועד מרכזי מיוחד, כאלו היתה סגמנתו להפקיע א"ע מתחת ממשלת ועד הארצות בפולין. אין כל ספק שריב הורדנא וטיקמין היה אחת מהסכנות הרבות שהעירו את קהל הורדנא — שיצא חייב בדינו לפני ועד הארצות — לחזק את מוסדות הועד הליטאי החדש, ואת קהל טיקמין — שיצא זכאי ברין הג"ל — להקדל לגמרי מקהלות ליטא ולהתחבר אל אנודת הקהלות בפולין הנכנסות בחוג ממשלת ועד הארצות.

יסוד ועד המרכזי בליטא, שקהלת הורדנא היתה אחת ממחולליו, אפץ את ידי מנהיגי הקהלה הזאת לעמוד במרדה נגד פסקי ועד הארצות, אחרי אשר גם זבלודאו ויתר הישובים נמשכו אחריה, למרות כל "החרמות" והאיכוס מצד ועד פולין. ואם אמנם היתה הורדנא נוטה להורות במקצה בפסקים הג"ל, אך לא חפצה לסלק את ידיה מהעיקר — שהישובים צריכים לעמוד תחת שלטון מנהיגיה ובית דינה "הנרול". בשנת ת"נ, כאשר נחאספו חברי ועד הארצות בעיר יערוסלב, שלח הועד לראשי ומנהיגי הורדנא ולרבה האב"ד ר' משה אגרת תוכחה בסגנון זה (בקיצור):

"בעצם היום הזה נשמע באזנינו הצעת דברי קובלנא... [של] מנהיגי ק"ק טיקמין ע"י שלוחם... על מעלתכם בענין אשר מעלתכם אינכם מתנהגים עמהם לפי חוקף הכתבים ופסקים שבידם מהאלופים הגאונים הרבנים בצרף... מנהיגי הארצות, עד אשר רום מעכ"ם מתאמצים לששוך לבי דינא רבה דמעתלכם את הישובים שלהם דה"ע ק זבלודאו חווארשטין והארדק וגם ווילקאו, אשר הרשים מקרוב נתישבו בתוכם אנשי חווארשטין, השייך להם... לא יאומן כי יסופר... כי תמיה נפלאה על ב"ד יפה רסה ונשאה בישראל כמעלתכם אשר אינם מקיימים דברי... מנהיגי הארצות בצירוף גאוני ארץ ולפרוץ חלילה את אשר נבלו הראשונים. ואם כן מה הועילו חכמים בהקנתם. ע"כ נא אהובינו בקשתנו שחלילה למעלתכם לשלוח יד בהישובים הג"ל בשום דבר שבעולם, רק... שמנהיגי ק"ק טיקמין יהיו מוחזקין בישובים הג"ל ויהיו שייכים להם כמזו ומקדם... ואם יהיה למעלתכם איזה דין ודברים על זאת, הלא יש ת"ל אלקינו ושופטים בישראל ותשלחו כהב... לפני השלחן המהור מושב וקני' גאוני ארץ ליריד גראמניץ הסמוך ת"ד לי ושמה יקוב הדין לפני הגאונים כנהוג שביניכם... ותיקף נורתנו על שני הצדדים הג"ל שיבאו לציד (לצית דין) זה לזה ביריד גראמניץ הג"ל... ינבה כל צד את עדותיו וזכותו... ועד המשפט חלילה למעלתכם לשלוח יד בהישובים הג"ל. ובזה יהיה

למעלהכם שלום מא"ה ומאתנו האלופים... מנהיגי ארצות יצ"ו. היום יום ד' י"א אלול תי"ג ל' פה ירד יערמלב".

באגרת זאת הננו שומעים דברי בקשה ותוכחה רבה, ולא דברים קשים ואיומים כבאגרת הקודמת משנת שפ"ב. ועד הארצות הרגיש שהורדנא איננה כעת קהלה פשוטה, אך "קהלה ראשית" עומדת בראש ועד לימא ומושללת בכיפה. הפעם שמעה הורדנא לקול הועד והשלח את באי כחה לדין עם מיקטין בועד הסמוך בלובלין בשנת תי"ד (ביריד גראמניץ, כלומר בסוף החורף). שם נבחר בית דין מיוחד מגדולי הרבנים לשפוט בין שתי הקהלות. נראה שכל אחד מהצדדים הציעו לפני השופטים טענות והוכחות הראויות להתקבל. ולכן הוכרז הבית דין לנשות מדרך הועד הקודמת: בפעם הזאת לא פסק את הדין לטובת מיקטין בלבד, רק עשה פשרה בין שני הצדדים באופן שהורדנא ומיקטין יחלקו ביניהן את הכספא לשיטובים. וזה אשר יצאו מפי הכ"ד:

"על אודות החילוקים אשר היו בין האלופים הרוזנים ראשים ומנהיגים דק"ק הורדנא ובין האלופים וכו' דק"ק מיקטין ע"ד הפסק הקדום שביניהם... ונפלו חילוקים ביניהם בפירוש דברי הפסק הג"ל איך יתנהגו בדין שבין איש לחברו ב"ק זבלודאוו, ואנחנו ח"מ נתבררנו לדין... ובכן זאת אשר מצאנו... כל החילוקים שהיו בק"ק זבלודאוו, מחמת עסק הנהגת האורנדא דק"ק הג"ל, הן הנהגת חוקת האורנדא, הן הנהגת וסדר שיתנהג האורנדא עם יחידים מהקהל, באם שלא יתנהגו כסדר שנעשה להם כבר, וכן בענין הנהגות עשיות התמנות הקהל — בענין זה שייך ק"ק זבלודאוו לק"ק הארדנא; וזולת זה לכל דבר שבעולם שייך ק"ק זבלודאוו לק"ק מיקטין, והם ב"ד הגדול של ק"ק זבלודאוו וכל התמנות שכר ב"ד שיהיה ע"י עסק האורנדא הג"ל וע"י עסק התמנות הקהל שייך גם לק"ק הארדנא... וכל התמנות שכר ב"ד שבק"ק זבלודאוו שייך לק"ק מיקטין הב"ד הגדול שלהם, וזולת שכר ב"ד מעשיות התמנות הקהל ועסקי האורנדא... ובענין המשפטים שבין איש לחברו בדיני מסונות שיהיו בין אנשי ק"ק זבלודאוו יתנהגו ככה: עד סך שלשים זהובים יש רשות ביד אנשי ק"ק זבלודאוו לדרון בעירם בפני הב"ד שלהם. ומי בעל דברים יגש אליהם, וכ"א מבעלי דינים מחויב לצ"ד שם בעירם בפני הב"ד שלהם. ומסך שלשים זהובים ומעלה הרשות ביד כל אחד הנהגות הנהגות לקרוב משפחה... ק"ק מיקטין לב"ד הגדול שלהם. והב"ד דק"ק מיקטין יכולים ורשאים לענות כפי שיראה בעיניהם ממנוי שלו או להעניש אחד מהם איך כח ביד הב"ד דק"ק אשר מצאנו לפרש דברי חמשים שנים מ"א מפניו: יסן תי"ד עקב

ולהיה 1; ; ונא' יונה בן פוחר'ר ישעיה ו'ל תאומים מפראנא. (?) ; ונא' משה בן מהר'ר יצחק ו'ל מקרקא; ונא' הצעיר באלפי יודא בלא'א החיד בנימן וואלף יצ'א איש טראפא".

ע"פ החלטה זאת נתחלקה קהלת זבלוראוי בין שתי רשויות: קהל הורדנא פשאל בה בעניני התמנות הקהל ובעסקי אורדנא, וקהל מיקמין — בעניני דין ומשפט בתור, בית דין הגדול" שלה. מצב בלתי טבעי כזה לא היה יכול להתכונן לארך ימים, ולכן אחרי עבור חמש השנים שנקבעו לקיום הפסק הגל נתחדשה המחלוקת ע"ד זבלוראוי ומכיבותיה. בשנת ה'כ"ח התועדו בעיר לענמשני מנהיגי ארבע ארצות פולין ומנהיגי מדינת ליטא, ושם נבררו גדולי הרבנים לפשר סכסוכים רבים שנתהוו בין שני הועדים במשך כמה שנים 2, ובמספר הסכסוכים האלה היה גם עסק זבלוראוי והישובים, אך הועד החליט שאין מקום למשפט הזה בלענמשני וצריך הוא להתברר בלובלין ביריד גראמניץ לשנה הבאה (ה'כ"ט), כב"ד מיוחד אשר יוכרר משני הצדדים. לא נדע אם נעשה כדבר הזה בועד הסמוך או לא, אך משני הפנקסים שבידינו — של קהלות מיקמין ושל קהלת זבלוראוי — הגנו רואים שאחרי כל הפסקים לא נתפשרו קהלות מיקמין והורדנא, והתחומים שנגבלו בממשלתם בזבלוראוי לא נשמרו לעולם. לרוב היתה קהלת זבלוראוי סרה למשמעת הורדנא לא רק בעניני התמנות הקהל, אך גם בעניני דין ומשפט. בפנקס זבלוראוי הישן 3) נרשמו פקודות ערכות לקהל העיר הזאת ממנהיגי מיקמין והורדנא (בתקופת הזמן ת"ל ות"ס), אך רובן מהורדנא וחתומות בירי חברי "בית דין הגדול" שלה. הסדר הזה, המתנגד להחלטה "ועד הארצות", נתאשר על ידי רבני ומנהיגי ליטא, ולכן בכל פעם כאשר התאמצה מיקמין להגן על זכותה בהנהגת זבלוראוי, היו מוחים בה מנהיגי ליטא בכל הוקף. משנת תנ"ו נשמרה בפנקס זבלוראוי אגרת מראשי קהל הורדנא ורבניה לקהל זבלוראוי בזה הלשון:

"אחר"ש... באנו הלום אודות עסקי קהלתכם עם רוני ק"ק מיקמין... וזה עברו שלש שנים שהתחילו ק" מיקמין להעביר עליכם שעת הדין ולפרוץ נדר וגבל להגאונים הקדמונים ופסקים שלהם, כאשר ידוע להמאוה"ג שהיו פ"ק הורדנא בעסק הגיל, והם אין אדונים בדבר זה לצאת נגד קהלתם בשום חרם ונדוי. וכבר שדיט בהו גרנא בכל הכתב חרמות שיצא מהם... ואנחנו המיד מפקיעים אותם (אתכם) מחרמות ונדוים שלהם ע"פ הוקף ממשתל עוז שבידינו. בכן כאוכן עתה באנו להודיע למע"ל שלא לחוש לדבריהם כלל ולא ישמעו לקול המולין שאון המון דבריהם, להבהיל כדבריהם... להשתרר עליהם בחרם ונדוי, וכו'... יום א' י"ז אדר ה'י"ז גז"ל לפ"ק מיקמין הורדנא. נאום שמחה כהן רפאפורט" (ועוד עשרה חתומים).
על זה התאוננו עוד הפעם מנהיגי מיקמין בישיבת ועד הארצות. בשנת ת"ס ערך הועד אגרת, לראשי מנהיגי הקהלות" וגם להרבנים של הקהלות הראשיות

1) שתי חתימות הראשונות האלה הן מגדולי רבני הדור ההוא: אחת סהגאון הסופרסם בשמו "רבי ר' העשיל", אשר היה אזרים ואב"ד בלובלין ובשנת תפ"ו נתקבל לרב בעיר קראקא; והשנית היא סהגאון הנודע ר' דוד הלוי בעל "טורי זהב" שנתקבל בזמן ההוא לאב"ד בעיר לובב.
2) פסקי הועד בלענמשני נכתבו בפרמיות בפנקס המדינה דליטא הנמצא ת"י. לקטים משם ומפסקים אחרים בין ועד ר"א וליטא ע"י במאמרו של ר"א הרבני, האסף שנה VI, 167 וז'.
3) נשלח אלי מקרוב ע"י עוזרי הנאמן כאספת תוסר היסטורי הד"ר יוסף חזאנוביטש.

דמדינה ליטא¹). הועד קיבל על מנהיגי הורדנא, שמעקמין נגד קיץ מיקמין בנרנן. הישובים ובלוראוווי וכו' ועוברים על פסקי הנאונים שהחליטו, שאין להם (לקהל: הורדנא) על הישובים הנל זולת שני דברים: היינו עסקי אורנרש והתמנות (הקהל)... ועתה מתנכלים ומבקשים להשתער ולהשתער בהם ואינם רוצים להתרדות שמנהיגי מיקמין, הם הברד'ג (בית דין הגדול) ביישובים, הנ"ל כפי פסקי הקדמונים. געזינו ששמוע—סוסיף הועד—ונבהלנו מראות, כי לא נשמע ולא נראה כזאת בכל הפוצות ישראל. יש לאל ידינו הרמה למעבר דינא לנפשנו בכל מיני יכלת, אך באנו מקודם להודיע הדבר לרום הוד מכת"ר... ובקשתנו למען האמת והשלום יוכיחו על פניהם (של קהל הורדנא)... ויפריעו אותם ממעשיהם... כי נכנסנו לפני ולפנים משורת הדין עם ק"ק הורדנא ופתחנו בשלום כדרכינו תמיד, ומעתה נרע כדת מה לעשות ולא נוהר מכבודנו... ונעשה מה שביכולתנו... שבודאי יתחרטו ק"ק הורדנא... החת האגרת הזאת, הכתובה בישיבה ועד הארצות ביערוסלב ביומא רשוקא ו' חשון ה'ס, תתמים גדולי הרבנים כמו: ר' נפתלי הכהן מפוזנ, ר' אריה ליב מקרקא, ר' שאול מקרקא, ר' מרדכי זיסקינד רומנבורג מלובלין, ר' יואל היילפרין (מאוסטרהא?) ועוד.

כן ארכה המלחמה בין הורדנא ומיקמין ע"ד הישובים לערך מאה שנה, ועוד לא הגיעה לקצה. שני מוסדים ראשיים—ועד הארצות בפולין וועד הקהלות בליטא—התקוממו זה כנגד זה, שלשה דורות של „נאונים“ מפורסמים התנגחו זה עם זה—ומי נצח?—מלחמת הורדנא ומיקמין היתה רק פרט אחד מהריב הישן בין פולין וליטא ע"ד ההיגמוניא, ריב „הפולנים“, והליטאים“ שנשארו עד היום כשני גופים עצמאיים כהגדרים זה לזה במחנה היהדות.

III.

ומה היה גורל מיקמין בהנהגה הכללית, אחרי שנפרדה העיר הזאת מאגודת חקיהלות בליטא ונכנסה בנגד ועד הארצות בפולין? — בישיבות הועד השתתפו, כנודע, ראשי „הארצות“, כלומר הקהלות הראשיות: פוזנ — מפולין גדול, קרקא — מפולין קטן, לבוב — מרוסיה (פורוליא וגליציה), לאדמור או אוסטרהא (או קרעמניץ) — מוואלין. מיתר הקהלות הגדולות היו מתקבלים לישיבות הועד רק במקרה מנהיג א' מכל קהלה, שהיה להגליל, וגם זאת אחרי השתדלות רבה מצד הגליל. כן הננו רואים שגליל מיקמין, אף שנכנס באגודת „הארצות“ עוד בשנת שפ"ט, לא היה לו מנהיג קבוע, בועד ארבע הארצות כארבעים שנה, רק בשנת ת"ל התעוררו ראשי קהל מיקמין להשתרל לפני הועד בענין זה. וזה שנרשם בפנקס מיקמין משנה הגל' : „האליפים הקצינים מנהיגי עדה הקדושה דק"ק מיקמין יצ"ו הציעו דבריהם לפנינו, כאשר הם קהלה קדושה ומפוארה מאז ומקדם... ע"כ צעקו ככרוכאי שיהיה גם להם מנהיג א' לישב במושב שולחן המהור דריא (דד ארצות) יצ"ו, הגם כי הרוזנים מנהיגי ארצות כתבו בפנקס... שלא להוסיף עוד שום מנהיג מוזהר

¹ נרשם בפנקס מיקמין, דף קצ"א—צ"ב.

קהלות וגלילות שעדיין לא היה להם איוה מנהיג עד היום. ע"ז צעקו: חרא שלא עליהם נאמר תיקון ההוא המכואר בפנקס הנ"ל לפיך, שנית שאין בכח רוזני ארצות לעשות תקונים בדבר הנוגע בהם בעצמם. בכך משכנו ידינו עכשיו ולא נזקקנו להם, באשר יש עוד חזון למועד. כ"ד המאורות הגדולים הרבנים דר"א יצ"ו. יום ב' כ"ג אלול ת"ל פה יריד יערס לב. נאום משה בן מרדכי יצחק ו"ל מקראקא; ונא' הק' ארי' ליב באמ"ו החסיד מרדכי זכרי' וצ"ל... ונא' הק' צבי הירש באמ"ו הח' מוהר"ר זכרי' וצ"ל הח' בק' לבוב; ונא' שמואל בקראי שמו שמעלקי באמ"ו הר"ה"ג מ' מאיר ו"ל הח' בק"ק אוסמרא; ונא' הק' יוסף הלוי הורוויץ; ונא' יצחק מקראקא ח' בק"ק טיקטין לע"ע".

ראשי קהל טיקטין הוסיפו להשתדל ולתבוע את המגיע להם, לפי כבודם, ואחרי שתי שנים השיגו מכושם באופנים מוגבלים, כאשר נראה מהחלטת הועד הזאת: "האלופים הקצינים מרדכי יעקב כמו' שמואל ומוהר"ר מאיר בטה"ר יונה, משולחים מן הצדה הקדושה... ק"ק טיקטין יצ"ו. נגשו לפנינו בשליחות הקהלה וסענה בפיהם: איך שטכמה שנים נתעוררו נגד כבוד ארצות יצ"ו לדבר משפט עמהם להיות להם מנהיג בשלחן המהור דרוזני ד"א כא' (כאחד) מאתנו, באמרם: באשר הם כעולם ושנים קדמוניות מיום היוותם קהלה, הם קהלה בפני עצמם, קהלה מפוארה מוכשרת ומושלמת לכל הכבוד כא' מהקהלות יצ"ו, וזעקתם כי רבה: למה נגרע. ונהגלגל הדבר עד שיצא מפי כבוד הרבנים מו"צ דר"א יצ"ו שבוער הזה יוחרץ הדין בענין תביעתם הנ"ל. וע"כ נגשו לפנינו עתה לעשות קנצי למליהם והאריכו למעניהם, ונענו ראשיהם אלינו שלא לדבר משפט עמנו, ואת אשר יצא מפינו יעשו ויהיו להם לרצון. בכך כאשר שמענו דבריהם נבונים ונכוחים ואנחנו הרואים שהם קהלה מפוארה וראויה לחלוקת כבוד. על כן זאת אשר מצאנו בהסכמת ורצון כולנו: שבתוך ארבעה שנים מהיום, דהיינו מן וועד יערסלב תל"ב עד יערסלב תל"ו ועד בכלל יהי' לק"ק הנ"ל בוועד א' מנהיג לסירוגין (1) בתוך מנהיגי ד"א יצ"ו, ופעם הראשון יהי' בגראמניץ הליג, ואח"כ ישבו בכל שנה פעם א' עד ירד יערסלב הל"ז הנ"ל. ובתנאי כפול הותנה עמהם שבתוך הזמן הנ"ל לא יעלו על דעתם ומשחבתם לבקש שיהי' להם פרנס הועד, ולא רב אב"ד מקהלתם בתוך רבני מ"צ דר"א. ובוועד יערסלב תל"ו רשות לק"ק הנ"ל לבוא לפני השלחן המהור דרוזני ד"א דווקא להציע דבריהם לבקש יפוי כח. ובוועד וורשא הסמוך כנ"ל (2) כבדנו את ק"ק הנ"ל שישלחו לשם מנהיג א', והוצאות המנהיג יהיה כשאר מנהיגים אשר יהי' שמה איה. כ"ד האלופים... המנהיגים דר"א יצ"ו בהתוועדות קדש ביומא דשוקא שהוא זמן קהלה לכל. היום יום ה' י' ניסן תל"ב לפ"ק פה ק"ק לובלין. כ"י פ"הוועד (פרנס הועד): ובתנאי כפול ומשולש כ"י שיהא להם הסכום עכ"פ לא פחות כאשר הוא לע"ע. הק' אברהם בלא"א מו' נתן סג"ל וצ"ל; ח' הגאון מוהר"ר זלה"ה

(1) כלומר לא בכל ישיבות הועד, שהיו לרוב שתי פעמים בשנה בלובלין ופעם בלב, רק פעם אחת בשנה, בישיבת הועד בלובלין (יריד גראמניץ).

(2) ועד שלוחים ושטרלנים מר' ארצות לפיר עניני מכוננים. ונתינת להם מטלה ולהשתדל לפניה בעניני הכלל, בזמן התוועדות הפנים הפולני.

מקרא; הק' צבי הירש ב"ר שלמה ז"ל שפירא מקראקא; ונא' יעקב ב"ר יואל ז"ק דל מפוזנא; ונא' הצעיר לבית לוי בן הנה"ג מו' שלמה סג"ל דל מלכוב; ונא' יעקב ב"ר אהרן ראובן זצ"ל אשכנזי מלובלין; ונא' אהרן הק' אויערבך מלובלין; ונא' מאיר ב"ר יוסף זצ"ל אשכנזי מלאדמיר; ונא' אהרן מכונה זעליג בכה" מו' יהודה ליב הכהן ז"ל מאוסמרא; ונא' יעקב בן מו"ה יוסף כ"ץ זצ"ל איש פורט רפא; הק' משה הלוי לנד' נקרא ר' משה ר' ישעיש גליל חעלסא; ונא' יעקב ב"ר יונה כ"ץ זצ"ל מלובסלא.

אחרי עבוד ארבעת השנים שנבקעו ע"פ הפסק הזה וקהלת טיקמין עמדה בנסיגה, השהירו ראשי הקהלה לחזק מצבה בועד הארצות, ולקבוע שם השתתפות משולח מצדם לעולם, — ולסוף השינוי מטרם בלי כל הגבלה זכיות, כאשר העיד ההחלטה הקצרה משנת הליח, וזה לשונה: "היום הזה מלאנו בקשת קציני מנהיגי הקהלה דק"ק טיקמין יצ"ו מה שמבואר ברף שהציעו לדבריהם, בענין היות להם מנהיג בשלחן דרא יצ"ו לעולם, וענינו להמראשינו להיות לק"ק הנ"ל המיד בכל וועד דר"א מנהיג קבוע לדורי דורות, ובאופן המבואר ברף ושוב כנ"ל ברף הראינא — כיד האלופים... רוני ד"א יצ"ו. יום ד' ד' סיון ה'ת"פ קפה לובלין. הצעיר באלפי ישראל בא"א מו"ה שמואל ז"ל מטרנפאל; ונא' הק' יששכר בער מקראקא; ונא' יצחק זעליג ר' יואלש מקראקא; ונא' בשה יהודה זעלקי היילפרין מפוזנא; ויחאל מיכל ברניה ז"ל מפוזנא; אהרן אויערבך מלובלין; מרדכי ר' שמעלש מלובלין; וישע העשיל בן אביר דלכוב והגליל יצ"ו; מנחם מענדל במוהר"י מיכל מלכוב; יוסף ר' משה (ר"ל בן ר' משה) מאוסמרא; יהודה ליב פערער פנימשוב; אשר איש מבית לוי מלכוב; אביגדור כהן מקראטשין; אברהם ברי"ל מלויצק; יעקב כהן איש פורט רפא; מנחם מענדל מליל לבוב מבראד; יוסף ב"ר אליהו סג"ל חענטשינר מקאליש; צבי הירש ב"ר שמשון מיוולש מבעלזא; יהודה ליב ב"ר נפתלי יצחק ז"ק מפרעססלא; מאיר ב"ר יוסף מבורין; בנימן דמתקרי בונם ב"ר מורדום מפרעססלא".

בפסקי ועד הארצות הננו רואים רק לעתים רחוקות מספר גדול של חתומים כזה (עשרים ואחד). סבת הדבר היא שבפעם הזאת החליט הוועד בענין הנוגע לעצם הקונסטיטוציה שלו, בהכניסו במספר חבריו חבר חדש — משולח מקהלה טיקמין. ובמקרים כאלה דרוש היה "פיו כח" מיוחד, כלומר הסכמת כל חברי הוועד. הרברים חתומים פה בסדר כזה: שנים או שלשה מכל קהלה גדולה — פוזנא, קראקא, לובלין, לבוב, ואחד אחד מכל יתר הקהלות והגלילות, כמו: אוסמרא, פנימשוב, קראטשין, לויצק, בראד, קאליש, בעלזא, מורבין ופרעססלא (רק מהאחרונה ב' חברים).

עוד כללים רבים נוכל ללמוד מהתעודות שהעתיקנו למעלה בעניני הנהגת "ועד הארצות" ויחוסו להקהלות ו"לועד הקהלות הראשיות" בלישא. איזה כללים עקריים נסיתי לקבוע בחקרתי זאת על יסוד החמר שאספתי, ועל היתר יעמוד מעצמו הקורא הרגיל להתבונן בתעודות עתיקות ולהציל מפיהן דבר אמת אדות חיי אבותינו בימים ההם.



רבי ישראל מברונא.

מאת

שמואל אבא האראדעצקי (ברדישוב).

א.

כמה צרות ומכאובים, כמה יסורים ופגעים רעים סבל ישראל בימי הבינים! כמה רפים כתובים במח ודם נמצאים בספר תולדהו המספרים לדור את ההלאות הרבות שסבל אז. אבל ההשגחה התולדית לא עזבה אותו בכל. גם בעתות בצרות האלו קאנה לקיומו ומעמדו, ובבין החשכה והאפלה שמכבה אותו ככל עברים הבריקו גם קרני אור. ואם בידה האחת שללה ממנו טוב ועונג החיים הארציים, הנה בידה השנייה העניקה אותו חיים רוחניים והקימה לו ממנו מורים וכדריכים אשר נטעו בקרבו תורת אל, ואשר בה מצא תמיד, בכל עת ובכל מקום, מרגוע לנפשו הנלאה, ונחמות ותקות לעתיד.

אחד מן המורים הגדולים האלה היה רבי ישראל ב"ר חיים מברונא (Brün). הוא נולד סמוך לשנת ה'א"ק"ס. בילדותו למד תורה מפי הגאון ר' דוד סווירניץ „אשר גדלוהו בחיקו“⁽¹⁾, ואח"כ היה תלמיד מובהק של הגאונים המפורסמים ר' יעקב ווייל⁽²⁾ ור' ישראל איסרלין⁽³⁾. בעיר ברין ישב על כסא הרבנות עד שנת רמ"ו בערך⁽⁴⁾. ויצא לו שם שם לתהלה ובאו לפניו שאלות גם מרחוק⁽⁵⁾. בשנת רמ"ז התישב בעיר ריגנישבורג אשר שם נשא אשה⁽⁶⁾. במקום החדש הזה רצה ר' ישראל להורות ולדון ולנהוג ישיבה כאשר הסכין, והנה קפץ עליו רגזו של היר אנשיל, תלמודי זקן, אשר ישב שם מכבר „ותפס כאן ישיבה, ורבנים ולומדי העיר היו תלמידיו ונקים בלביה למיחמי ביה למיתב גמין וחליצות ולנהוג שררה וטלי דרבנות“⁽⁷⁾. אם כי גם הוא לא נתמנה מטעם העדה לרב ומנהיג והיה כאחד

(1) שו"ת מהר"י מברונא רפ"א.

(2) שם סימן ל"ב, נ"ז.

(3) ד"ר גידעמאן „תהורה והחיים“ ח"ג צד 12.

(4) עיין „דור דור ודורשיו“ ח"ה צד 202.

(5) עיין שו"ת מהר"י מברונא סימן כ"ה.

(6) שם סימן רנ"ג.

(7) שם.

כתושבי העיר לעול ומס⁽¹⁾. ר' אנשיל מצא אותו למסין גבולו ויורד לחייו, ור' ישראל מברונא אחרת חשב. לדעתו, דהיכא דאיכא רב בעיר דיהיב נמין ונוטל שכר ובא ה"ח אחר לאותה עיר אפילו שלא להתישב שם ורוצה ליתנו בוול יותר, או בחנם, לא מצי לעכב עליו... וכ"ש אי ה"ח תנינא ייב מסים ועולים כשאר בני העיר דאז ודאי ממש כבן העיר ויש לו חוקה לרב בתרא כמו לקמא, וכ"ש כשבא לעיר ע"י חיתונים דנסיב אשה בההוא מתא, ראמרין הבעל כאשתו⁽²⁾). וכל אלה הדברים היו אצל הר"י ברונא: הוא נשא שם אשה, ונטל במס העדה. הדין ודברים האלה באו לפני הגאונים בעת ההיא והסכימו שהדין עם מהר"י ברונא. ר' יעקב וייל כתב: "שיש חוקה למהר"י ברונא כמו למהר"ר אנשיל בכל דבר, הן ליהן נמין וחליצה כו' ושום אדם לא ימחה בידו⁽³⁾". ועמו הסכים גם ר' ישראל איסרלין⁽⁴⁾ ועוד גאונים.

אבל אחרי כל הסכמות הגאונים לא ישב במנוחה בערתו החדשה, ומעטים היו האנשים הנהוגים אחריו, ורוב העדה אשר נטה אחרי ר' אנשיל רדף אחריו בכל מיני רדופים ובזיונות, ונעשה בבי"ה במקום מושב מהרי"ב צלמים. וכן נכתב על מקומו: אפיקורוס וכמה דרופים וגדופים וזילות, אשר לא נשמע מעולם כהנה אפי' לאדם כ"ש. וכן נעשה פעמים ושלוש שנחקקו על מקומו צלמים, ונכתבים בנדר על מקומו⁽⁵⁾. הפעם אחת, — מספר ר"י ברונא בעצמו, — דרשתי ויצא אחד מן הרקנים ויצאו אחריו רבים⁽⁶⁾. אבל הוא לא היה מן השומעים חרפתם ואינם משיבים, ותבע את עלבוננו מן היוצאים: "וזלולתי אותו ראשון, ואחיב האחרים", וכאשר קבלו עליו לפני הרבנים השיב הוא: "די להם שלא נדתי אותם"⁽⁷⁾.

ואת הדבר הנורא הזה עשה אמנם לאיש אחר, ר' זלמוני, שנקם את נקטתו ממנו והחרימו על אשר ספרו לו ש"חרף וזלול אותו ונוקש באמרי פיהו"⁽⁸⁾. לשוא בקש ר' זלמוני רחמים, וצווח כי כיוכיא לעשות ככל אשר יגזרו עליו בכל בית דין שירצה ר"י ברונא. גם היה מוכן לעשות ככל מה שיצוה בנו ר' מנשה. הוא עמד על דעתו, והעלה מתוך פלפולו "דציית דינא לא מועיל באפקדות"⁽⁹⁾ והחרימו, ורכושו החרם לאוצר המלכות, כי "ידוע ומפורסם שכל מי שהיה בנדוי שלשים יום שממונו מוכתב למלכות"⁽¹⁰⁾. ועוד לא בוש להודיע מזה במכתב להגאון מהרי"ק. הדבר הזה נגע עד לב האחרון. ואם כי ידע את ערכו של ה"ר ישראל ויכבדהו מאד ומכנהו: "שר גדול בישראל מופת הדור, גבורותיו מי ימלל ואין גופרין בו

(1) דור דור ודורשיו ה"ה צד 202.

(2) שו"ת כהר"י מברונא סימן רנ"ג.

(3) שם.

(4) פסקי מהר"א סימן רכ"ז.

(5) שו"ת כהר"ם מינץ סימן ע"ו.

(6) שו"ת מהר"י מברונא סימן קל"א.

(7) שם.

(8) שו"ת מהר"ק סימן קס"ח.

(9) שם סימן קס"ט.

(10) שם.

את ההלל⁽¹⁾. — ככל זאת לא נשא את פניו ויצא לריב אהו בגלוי והראה לדעת כי לא טוב עשה, ויסתור את כל בנינו הפלפולי ממסד עד המפחות וחריץ משפטו „שיוכל ה"ר זלמוני להציל עצמו בכל הדרך אשר יוכל, מיר מי שיבא לכלעו חנם" ⁽²⁾.

אמנם הרבר הזה הוא כתם שחור בתולדות ימי חייו: לרדוף עד חרטה אחרי האיש המבקש סליחתו ומוכן לכפר פניו בכל עת, — הוא דבר מגונה מאד, וההיסטוריא לא תוכל לכפר לו. אבל הנקודה השחורה הזאת לא הוכל להשחיר את יתר חלקי פניו המאירים. גם בימיו, אם כי כלם ידעו את הצד החלש שבו, לקנא בכל עוז, במדה נפרזה, את קנאת כבודו, וגם רבו ר"י איסרלן הוכיחו ע"ז ⁽³⁾, — בכל זאת העריצו ויכבדו מאד בעבור רוב גדלו בתורה והושיה. והיה אחרי מות שני עמודי ההוראה באשכנז, מהר"י ווייל ומהר"י איסרלן, נעשה הוא לראש בתורה ההוראה ⁽⁴⁾, ומאצות שונות פנו אליו בשאלות, גם מארץ רוסיא הרחוקה שאלו בדבריו ⁽⁵⁾. אחרי מות ר' אנשיל, השלמה אהו כל העדה, ונעשה אב"ד על כל הקהלה. וגם בית דין קבוע היה לו אח"כ העוזר על ידו ⁽⁶⁾, וקבע ישיבה ללמוד תורה ברבים. מושבו נעשה איפוא איהן והרגיש בעצמו את כחו עתה. ובעוד אשר מקודם היה ~~מזרח~~ לקבל השפעה מן החוץ: מוריו וידידיו הרבנים חזקו את רוחו ומעמדו הרפוף בעירו; המה שמרו אותו מכל משמר וחופפו עליו, והמה קנאו את קנאת כבודו. „הסכלתם עשו! — כותב למשל ה"ר ישראל איסרלן לשני בעלי דינים שלא רצו לקיים פסק דינו של הר"י מברונא — אם לא תשמעו תהיו נרדפים על ככה" ⁽⁷⁾. — לא כן עתה. שמו הולך וגדול מיום ליום, והשפעתו היתה חזקה לא רק בעירו כי אם נקרא אחר כבוד להכריע בין גדולים בדבר התקנות שתקנו ר' זעליקמאן ור' מאן בועד בינגא ⁽⁸⁾, אף כי נראה אותו כתנצל על התערבותו בענין זה ואומר: „ואני חדל אישים... קשה עלי כמדרקות חרב להכניס ראשי בין מחלקות גדולים וקהלות" ⁽⁹⁾. כן נקרא לחוות דעתו על התקנות שנחקנו בפראג ע"י ה"ר אליהו וטובי העדה ומסיים: „אני מסכים עמהם לכל הוקף נזרתם". אבל גם פה הוא מתנצל ואומר: „קשה לי כמות לירות כחצים שנונים למרחקים. אבל ענותיני גרמו לנו מאורעות סבות ורות לא שערם אבותינו, הם הכריחוני לכתוב שורות הללו" ⁽¹⁰⁾.

התערבותו בענינים אחרים, כפי הנראה מן התנצלותו, לא היתה לרצון לפניו, ופעם אחת הסבה לו עגמת נפש ושברון לב. בפראג היה אב"ד ושמו ר' אליהו, אח"כ בא לשם ר' אלעזר מפסאור הלמודי ידוע וגם הוא דורה ושפט. כפי האמור

(1) שו"ת מהר"ק סימן קס"ט.

(2) שם קס"ח.

(3) עיין שו"ת מהר"י ברונא סימן נ"ח.

(4) עיין „דברי ימי ישראל" העתקת ה' שפי' ח"ו צד 291.

(5) שו"ת מהר"י מברונא סימן ע"ג.

(6) דור דור ודורשיו ח"ה צד 262.

(7) עיין שו"ת מהר"י ברונא סימן קפ"ח ועוד שם סימן נ"ח.

(8) עיין שו"ת מהר"ם מינץ סימן ס"ג.

(9) שם.

(10) שו"ת מהר"י ברונא סימן רס"ו.

בתשובת הגאון ר' פרץ, "היתה כוונתו להיות יורד לחייו ולקפח פרנסתו כאשר מוכיח הדבר בענין החופות". ר' פרץ בוער באש וכותב עליו: "אוי לדור אשר הוא כפני הכלב שירכב הקטן בנדול, ומאן דלא לביש מרא יאמר למאן דלביש מרא: שלח סדך ואלבישנה... לכן רר מהר משם, כי אף בשוין אין ראוי לשני מלכים להשתמש בכתר אחד כ"ש כשאננם שוים והקטן הולך ומקמרג ומחזר לרחות הנדול שראוי הוא שיהיה הוא נדחה⁽¹⁾". ור' פרץ הפציר בר"י ברונא, "ה"ר המופלה אשר לו שם בנדולי הדור" שישכים לדבריו. הדבר הזה הביא לו עקת נפש: הוא, ר"י ברונא, שאמר במקום אחר, "דאין דין השנה נבול נגד ה"ח אע"ג דאיכא ה"ח אחר בעיר, אע"ג דקבלוהו, ואע"ג דאיכא פסידא"⁽²⁾, והוא בעצמו קיים מה שפסק — לא יכול, כמובן, לצאת נגד ה"ר אלעזר מפסאן אשר כפי משפטו לא עשה כל עול. עוד זאת, ר' אלעזר היה תלמידו של מהר"י ברונא וזה האחרון סמך ידו עליו, כאשר כתב: "אני סמכתי אותך במכתב"⁽³⁾. אבל לרחות דברי ר' פרץ גם כן לא יכול. ובא איפוא במצור מבלי לפנות לימין ולשמאל. בגלל זה רצה מקודם לפשר את הדבר: "טוב אשר תאחו בזה וגם מזה אל הנח ירך"⁽⁴⁾. אבל סוף כל סוף גברו עליו דברי ה"ר פרץ ונוד גם הוא, על ר' אלעזר מפסאן, בנח"ש שאל יסג נבול של ה"ר אליהו, "בשום הסנה בעולם לא בכלל ולא הפרט". וגם את ה"ר אליהו בקש שיעביר על סדותיו ויתנהג עם ה"ר אלעזר, "לפי סדר כבוד הרב"⁽⁵⁾.

והנה רצה ר' ישראל לשבת בשלוה ולהרביץ תורה ברכים אך לצרותיו לא בא עדין הקץ: הקיסר פרידריך השלישי כתבעו מיהודי ריגניסבורג, "דמייהכלילה" עשה את ר' ישראל, רב העדה, ערב בדבר וישימהו בכלא כאשר כספר בעצמו: "כבר נדרו בעדי בעויה ומסרו אותי למלכות על גופי וממוני והפס אותי המלכות י"ג ימים במגדל עד שהעמדת ערבות על גופי וממוני... ולפי תולדות יצחק יצאתי, ונרדף המקום, מעט מחובי נגבתי, ושרוד אני ונבוכך ולבי כל עמי"⁽⁶⁾. וגם בזה לא השלמה עדין סאת צרותיו: בשנת רל"ד ור' ישראל היה זקן ושבע ימים, בן שבעים ושש שנים בערך, העליל עליו המיזמר האנס וואיול כי שחם ילד נוצרי בן ז' שנים. הנוצרים בעיר האמינו אמונת אומן כי אמנם הרב הישיש הזה שחם את הילד והכהנים המכו באמונתם זו ורצו לגזור עליו עונש מות, אך שדי בית המועצה יראו פן תהיה אחריות הרצח עליהם, שמו אותו בכלא עד שיודע הדבר אל נכון.

ועדת ישראל בריגניסבורג השתדלה לפני הקיסר פרידריך השלישי ולפני לאדיסלאב האביר מלך בוהמיה ושניהם שלחו פקודתם לשרי בית המועצה להוציאו חפשי. אך הם השיבו כי יראים הם את ההגמון היינריך, אשר רצה להשתמש

(1) שו"ת מהר"י ברונא סימן רע"ו.

(2) שם סימן רנ"ג.

(3) שם סימן רפ"ו.

(4) שם.

(5) שם.

(6) שם סימן רס"ח. עיין, דברי ימי ישראל, ח"ו צד 291 וע"ש ציון ה'.

בעלילה זאת, לנקום נקמה כל היהודים היושבים במקומות ההם. גם יראו מפני ההמון אשר הכהנים השתדלו לחזק בתוך לבו את האמונה הכוזבת הזאת. וכאשר השיבם הקיסר כי יחכו במשפטם עד אשר יבא הוא בעצמו, אז החליטו לשום קץ בפעם אחת לכל הסכסוך הזה ויצאו לתפוש את המומר ולהוליכוהו אל המקום אשר הרוגי מלכות נדונים שם. על המקום הזה עמדו הכן כל כלי החרגה כדי לאיים עליו וידברו עמו דברי תוכחה ומוסר לכל ישפוך דם נקי חנם. המומר התורה כי שקר ענה בהרב וידיו לא שפכו את הדם. אז יצא ר' ישראל לחפשי והמומר נשרף במקומו. ור' ישראל מוכרח היה להשבע כי לא יתבע את עלבוננו מאת שרי בית המועצה (1).

וימת ה"ר ישראל בשנת ר"ט בערך, שבץ צרות ומכאובים.

ב.

כבר נשאלה השאלה בבית מדרשם של בעלי התלמוד: סיני ועוקר הרים, בקי ומפולפל, איזה מהם קודם? ונמנו ונמרו: סיני קודם (2). הסדרן קודם לפלפל (3). אמנם יש יתרון גם למפולפל לפעמים, ועל זה שאמרו ז"ל: „אילו היה ר' יוסי קיים היה כפוף ויושב לפני רב" אם כי היה רבו, אמרו בהוספות בפרק כל ה"ד, „לפי שאח"כ נתחכם רבי יותר ומפולפל דמחדרן שמעתיה" (4) — אבל לכל זמן ועת לכל חפץ: „כשאנו מפלפלים ולומדים חריפות כמו בזמן התוס', אז אנו רגילין למשקל ולמטרה בדקדוקי' ובחלוקי' דקים כמיעל פילא בקופא דמחטא. אבל לפסוק הדין או להתיר האיסור, אין לפסוק הדין ואין להתיר האיסור אלא ברעות ברורות מלובנות ומחזרות מתוך פשמי סוגי' דשמעתתא ולא מתוך הדקדוק" (5). ור"י מברונא היה נאה מקיים כשם שנאה דרש. והשובותיו שהשיב לשואליו להלכה ולמעשה, היו קצרות וברורות בלי הסתבכות הפלפולים והחלוקים. הוא לא אהב להשתמש במקורים שונים שהיו בימיו או קודם לו. יסוד תשובותיו ביותר היה התלמוד. גם הגאונים היו אומרים גדולים בעיניו ולא בוש לכתוב לרבו ר"י איסרלין: „וכל הדחוקים והסברות אני אומר כדי לקיים תקנת הגאונים" (6). ויגער בו רבו: „הגע את עצמך, האשירי כפ' במה מדליקין המה איך היו יכולים הגאונים לחדש גזרה לאחד שחתם רב אשי התלמוד, ואתה באת להוסיף על הקתנים" (7).

(1) עיין עכ"ל ב, דברי ימי ישראל הנ"ל צד 292 ובציור ה'.

(2) מכות ס"ד, הדיות י"ד.

(3) ירושלמי הוריות פ"ג הלכה ה'.

(4) שו"ת מהר"י ברונא סימן קפ"ו.

(5) שם סימן כ"ט. ראה: שו"ת מהר"י ווייל סימן קס"ד.

(6) שו"ת מהר"י מברונא סימן צ"א.

(7) שם סימן צ"ב.

לפעמים נמלך ברבותיו קדם שהשיב לשואליו והעתיק בתוך תשובתו גם תשובת רבו אלי' (א). בכלל היה מיראי הוראה וביותר בעניני אישות. בואת האחרונה אפילו היו לו חבילות ראיות להיתר לא מלאו לבו לפסוק בן להלכה: „ואעפ"י שיש בידי לצרד צדדין להיתר לא מלאני לבי להקל לצרף הטעמים" (ב). ומתמיה על רבו ריי איסרלין: „אשר הרומותיו הרומות, ראסיק אדעתיה לפסוק הדין להיתר אשת איש לעלמא סדקרוק כל דהו" (ג). וכאשר מצא לפעמים מופתים נאמנים להתיר את האשה, לא רצה להסכים על זה עד שיסכימו עמו עוד ב' לומדים (ד).

וכשם שהחמיר בעניני אישות כן החמיר במנהג ישראל. במקום אחר (ה) הראנו לדעת כי בעלי התלמוד הביטו בעין פקוחה על המנהגים הדתיים של העם וידעו להבדיל בין מנהג למנהג. לא כן עשו התלמודים הבאים אחריהם. רבים מהם הקדישו את המנהגים הדתיים כלם של העם, גם למנהג „שלא ידענא לו מעם צריכין אנו לחוש" (ו). ולא דוקא מנהג חכמים, גם מנהג שנהג העם מעצמו „שלא בתקנת חכמים", אסור לעבור עליו כנופי תורה" (ז). ועוד יותר: „אין לדחות הקבלה שיש ביד נשים הזקנות מבני עמנו, מפני ששים רבוא מופתים המראים סותרו" (ח). האם לא הראו באמונתם זו כי מחמירים הם יותר מן התלמוד בעצמו? אחד מן החכמים התלמודיים האלה אשר הביט ביראת הרוממות על המנהגים כלם בלי חקור ודרוש, מאין מוצאם ומסרתם מה היא, היה ר' ישראל מברונא. הוא לא הבדיל בין מנהג למנהג, ומנהג עוקר הלכה בין לגמין ולחליצות, ואיסור והיתר ולענין מסין" (ט). „ויש כח ביד חכמים לתקן ברכות אמנהג" (י). עד כמה הוקיר והקדיש כל מנהג נראה מזה: אחד שאלו אם מותר לעשות לו מלית מצבע אדום או ירוק, השיבו הוא: „שלא יעשה כן, אלא כמו שנהגו קדמונינו בכל ישראל שהמלית יהא לבן, ולא ראיתי ולא שמעתי לשנות המנהג... ואין לשנות המנהג" (יא). ונותן מעם למלית לבן עפ"י הקבלה ובכל מיני דחוקים הוא מעמיד את המנהג לבלי ללכת בגלוי הראש „אנן דדיירינן בין האומות, ואינהו אוילי בגילוי הראש, וחשיב כחוקות הגוים, ולא מינכר ביניהון אלא בכסוי הראש, חשיב השתא כעובר על דת יהודית... ואשכחן חלוקי יהדות בשנוי בגדים אפילו בסנעלים ומנדלים" (יב).

ואורו שאלו שאלות שונות, ועל כלן השיב תשובה ברורה: מעניני גמין,

(א) שו"ת מהר"י מברונא סימן ח', כ"ח, ל"ב, ס"ו, קס"א, קס"ב.

(ב) שם סימן נ"ה.

(ג) שם סימן כ"ט.

(ד) שם סימן ק"ו וע"ש סימן ס"ו.

(ה) „השלח" כרך ר' במאמיו מנהג ישראל.

(ו) רב האי גאון בתשובות הגאונים, ליק סימן י"ד.

(ז) הרשב"א בשו"ת „תולדות אדם" סימן רס"ה.

(ח) הובא בשם הרשב"א בשו"ת „השיב משה" או"ח י"ג. עיין ב„דשלח הנ"ל במאמיו הנ"ל.

(ט) שו"ת מהר"י מברונא סימן כ"ג.

(י) שם סימן ס"ד.

(יא) שם סימן ע"ג.

(יב) שם סימן ל"ד וע"ש סימן קס"ו.

קדושין, חליצה, ענונה, הפלה ויין נמך וכדומה. כן השיב להתיר ע"ד השאלה, אם מותר לצאת ולראות שמחת הערלים כשסמרי' ומריצים סוסיהם כל הקודם טוסו ירויח זהב"י). כן הוא מורה דרך תשובה לרוצח נפש (ג). ומתיר לאמר את ההחנה: "מכניסי רהמים", אשר עוררו עליה. לדעתו, "אינו אלא דרך שפלות ועבדות שמדבר בפני המלך ליועציו לדבר למלך והוא בוש בדבר לקרב אל המלך ואין זה דרך אמצעי כללי (ג). גם חירות הלמודיות שאלו טמנו. כמו: "האיך משכחת דהצי ישראל טוב מישראל שלם" (ג), או "היכי משכחת מ' שבתות באחד אומרים צדקתך ובשני אין אומרים צדקתך?" (ג).



- (1) שו"ת מהר"י מברונא סימן ע"א.
 (2) שם סימן רס"ה.
 (3) שם סימן רע"ד.
 (4) שם סימן קמ"ח.
 (5) שם סימן קמ"ט.

המשורר לבני עבר.

ס א ת

יטבר בערוש הלוי איש הדוויין (ווארשא) :

1.

איך שווא יעמל המשורר לבני עבר?
ובשיריו לריק יפרש אזר לנגה!
סתתיה נורו מכטון עד קבר
ובחצרות השיר הם חצרות אלה,
שם הוא ראש כהניו, ולשיריו רב קשב!
ובעבו יבל, ערכו לא יחשב!

2.

שווא רוחו סיד אל הנגה פי שבע
ושפת אלהים - הן לשעפיו תרב;
ישיר פלאייה וסגלות הטבע
שווא ירגין בקר ויגזר לערב
אין שם אליו לב, אין און קצבת
וכקול בפדבר שירתו נחשבת.

3.

לריק חפץ שחק נפל לו חבל
שווא לעוף חפשי, מרום אבר יעל;
ולאמרי קשט מהיעיר הנבל!
פה עמו בז לו ישליך עליו געל.
שם רצפה על פיו, ככל לכנפים
גם הגינו בו הגש לנחשתים!

4.

שוא ישיר לעם, לשפתו לא יבן
שירו שוא ישמיע צלצלי שמים!
ובשירו שוא נרעיש, טחן לב אבן! -
שוא ישפך עם שיחו דמעה בפנים!
שוא יכתב שירו בדם ולשון אבן,
בדם - וב מלב, בו נמרץ התכל!

5.

הן לרננו רגזיה אין שמע
ולפעלו פלא אין מבין תת צדק;
וסגלתיה בו אין בעם ירע
תחת שושנים ינהל קוץ וחרק
לעבדת רוחו אין שלם וטקב
ולאחיו הוא זר ולעמו ינכר!!

6.

אך מה נאשים העם משפחה סרו.
ומשוררם בה יחשבו פעהף סרח.
רוחם סלע אל דמעותיו נגרו
וללבו ביקד-יה, לב עפו קרח!
הן רעים מעם יש ספרים ישחיתו
למאס בשירה הם העם יסיתו! -

7.

יש ספרי עם! ובלבם ראשים למו
ובעבטיט על עם ירכו אמרי חקר!
חקר נפתל הם כל רוח אין כמו!
ושפתם נלעגת עמם עט שקר!
הם לשפתנו ראשי אנשי הרם
מקדירי אודה, שיגורח בחרם!

(1) ספר, רוחות כנשבות" צד 53, 54 ועוד ספרים כאלה.

8.

יש ספרים יעצי רע ויחזו דעת ,
 גם כי שכלם קט ופרי דעתם בטר
 עצתם לספרים כל לב קרעת ,
 כי תורת שפה יתר שהוא חסר ;
 לקחה לא יועיל , מכביר ומיגע
 יאמר אלה , בם אין בלשון הע .

9.

גם שירה חדשה ברו , בחרו
 שירה ששפתה מראה נגאלת ;
 שסגלת רוח השירה לה זרו -
 שירת כתבי קדש רוחם געלת ;
 רוחיה בה יבזו , קדשה ישנאו
 "שירה נשכחה" לה ילענו יקראו !

10.

ובחפזו שם אהד יקרא בשער ,
 טוב טוב הקרי שוא כי יכברו על לוח
 שירים בו כי יצערז , אין לעם צער !
 כי מה לעם לשפת נפש ורוח ?
 לשפת יה שכלה שירה נשנכת ?
 מיב לו עפה בשפות מתערבת .

11.

כל אלה ידמו לשועל בגפן
 לאכל בענבית לא יוכל יעל ;
 ובאפו אלימו אז ענפו יפן
 יבזם , יקראם ענבי רוש ורעל
 בן איש מאין הבין נתן מנרעת
 ערום הוא כשועל - ערם מדעת !

(1) מה דבר בשער ספר "לוח העם" שנת תרנ"ז.

12.

וּמַחְבְּלִים וּמַכְרִסִּים עָתָה פָּרְצוּ
 הָרָסִים הַשְׁפָּה וּמִנְפָּצִים כְּנִפְץ ,
 שִׁירֶיהָ שִׁירֵי יְהוָה בַּחוּץ יִנָּאֲצוּ
 וְכָלִי שִׁיר כָּה יִמָּאֲסוּ בְּכָלִי אֵין הַפֶּן .
 וְלִשִּׁיר בְּשִׁפְת צִיּוֹן , מִכֵּין מֵאֵין !
 אִם לֹא אֵל הָרִי צִיּוֹן נִשְׂא עֵין !

13.

שָׁם אֵל הָרִי צִיּוֹן נִשְׂא עֵינָיו
 מֵאֵז מַעֲוָלָם לְשִׁמְעַת הַסְּכִינוֹ
 שִׁירֵי שָׁרֵי קִדְשׁ בִּירוּשָׁלַם
 אֲנִי הֵם לְמִשְׁוֹרָר גַּם עָתָה יָבִינוּ
 וְלִקְוֹל שִׁירֵיו הֵד מִפְּרֹחַק יִשְׁמִיעֵנו
 רוֹחַ הַמִּשְׁוֹרָר וְשִׁאוֹנָה יִרְגִּיעֵנו !



מסעי האל

ויהי אחרי שלח אלהים את

משה

מִיִּצְחָק בֶּן־שָׁנָה

ויהי אחרי שלח אלהים את משה, והארם לא ידע מה הכבוד הארם נסיונות רבים פעם בנה הבונה. ויחמל אלהים על הארם ויגדלו נגדה, ושם ברכת סם וסבנו אלהים אל הארם: ספר לך אחרי אכלך לשבע ידך באשונה. והיה כאשר יד בסיי הכרקה הזאת הנכבד יתנו לך פרי לאכלה ויפרי שלשים ורבעים עד אין ספר. נמתי לך על יד הכרקה יספיק אשר יבאו אחרי כן, כי הארץ. והמסעים אשר לשבע; יש אשר לא חון ועוסקה. ואנה הנדב ויחי אדם שלמה חסר בנותיו לעבוד את הארם המסעים אשר מסבים למען יעמדו כל הארם כי מסעי האל יתן ויחי אדם חסר גם הכה את בניהם מסעי האלהים חסר ידעו לכם מסעי קדש אונתנו אבני לפני את פקדוננו זאת. ויהי חסר לא גם הם לעבוד את הארם חסר לאמר: וארם חסר תצונו גם את בניהם ארם יקם ויהי חסר

ויטעו למו ממעים רבים. ויבאו גם ימי בצרת ולא נתנו הממעים פרי די שבע. אז יחלו בני האדם לשנא איש את רעהו מקנאתו בו על אכלו מפרי ממעיו להשביע נפשו. והקנאה והשנאה חוללו מריבות ומלחמות אדם באדם בגלל הלחם הצר. ותמלא הארץ חסם ואיש גול מיד אחיו את אשר מצאה ידו. ויהי כאשר לא מצאה ידו לגזול או לנגוב למלא נפשו הרעבה וישלח ידו להשחית ולחבל את מעשי ידי רעהו באמרו גם לי גם לך לא יהיה. וקני הדור בראותם, כי השחית האדם את דרכו וייראו פן יהרסו אנשי החסם המשחיתים לחבל גם את הממעים הראשונים, ויצו על בניהם לאמר: הממעים האלה קדש קדשים הם אל תגעו במו, וגם את בניכם אחריכם תצוו ככה.

והבנים שמרו את מצות אביהם ויוסיפו להזהיר את בניהם אחריהם לבל יגעו בממעי האלהים כי ביום ננעם בהם מות ימותון. וייראו הבנים מפני המות ויזהרו מאד מנשת אל ברכת המים אשר שם ממעי הקדש. ויהיו גם אנשים רבים אשר פדי עברם מרחוק ממול הממעים חתם ויעצמו את עיניהם מהביט עליהם פן יחללו את הקדש.

ובני האדם פרו וירבו ויעצמו במאד מאד ותמלא הארץ אותם. ולא נשא אותם הכבד לשבת יחדו ויעזבו רבים את הכבד וילכו וימצאו להם מקומות אחרים לשבת שם. ובלכתם ויקחו עמם מפרי הממעים אשר נטעו המה ואבותיהם על אדמת הכבד, ויטעו אותם במקומות מושבותיהם החדשים. וגם שם נתנו הממעים פרי לאכלה וגם נרעיני הפרי היו לזרע להצמיח ממעים חדשים.

וירבו הימים וחליפות המקרים הרבים חוללו שנים גדולים בחיי האדם. ומפני תהפוכות הימים וסכסוכי בני האדם איש באחיו מקרוב ומרחוק מכית ומחורץ כמעט נשכח מלב ההורים ללמד את בניהם את עבודת האדמה לכל פרטיה. ויהיו אנשים אשר למדו את בניהם לשרד את האדמה ולממון את הזרע, אבל לא למדום להשקות את פני האדמה במימי הבכבה כאשר לא ירד הגשם בעתו. ויהיו גם אנשים אשר למדו את בניהם להשקות את האדמה בלבד מבלי שדר אותה בתחלה. וגם יש אשר שכחו את דבר הטמנת נרעיני הזרע, ויש אשר זרעו אל הסלע. ואך על דבר שמירת הממעים הראשונים, ממעי הקדש, זכרו תמיד להזהר ולהזהיר את בניהם אחריהם לבלתי חלל אותם.

עברו דורות רבים ועוד הפעם באה שנת בצרת, וירבו בני האדם לקנא איש ברעהו ולשנא איש את אחיו וילחמו איש באחיו, משפחה במשפחה, בית בבית. וישפך הם רב ויכרסמו ממעים רבים וירבו להשחית ולחבל איש את ממעי אחיו, ומפני ההרס הרב בהממעים נבר הרעב עוד יותר. ויהי כאשר נבר הרעב מאד וימצאון אנשים בקרב בני הדור הצעיר, אשר השקיפו ויביטו אל מקום הברכה ויראו והנה ממעים נחמדים נותני פרי למכביר. ויאמרו איש אל אחיו ואיש אל הוריו למה זה אהם נלחמים פה בגלל חסד לחם לאכל, הבה נלכה אל המקום ההוא ואספנו פרי חמרים חמרים ואכלנו ושבענו והותרנו. כשמוע ההורים הזקנים את דברי הצעירים ויחרדו מאד, ויירמו קול צעקה גדולה ויאמרו: השמרו לכם מבצע את מחשבתכם הנוראה הזאת, כי קבלה היא בירדנו מסרת אבות מימות עולם, כי כל הנוגע בממעי הקדש האלה מות יומת, וגם אחרי מותו ישא את עונו בעולם הנשמות. טוב טוב איפא למות ברעב או במלחמת איש באחיו, אשר למצער לא נשא עון

אחרי המות, מאשר לחבל את הגשמה יחד עם הגוף, ויהי כאשר לא ידעו הצעירים מה זה עולם הגשמות ויחלו הזקנים ללמד את העם תורה רחבה מאד על אדות הגשמה וחייה אחרי צאתה מן הגוף. ויצליחו הלמודים ההם למשוך אליהם רבים. אז יחלק העם לשתי מחנות, האחת היתה עם הזקנים והאחת התיצבה כצר נגדם. ומלחמה חדשה פרצה בעם, מלחמת שהי הכתות החדשות. וימים רבים ארכה המלחמה הזאת אשר נלחמו האנשים על דבר ממעי האלהים. ותחזק יד העומדים לימין הזקנים וישמרו את הדרך אל פֶּרֶת המים ואל ממעי הקדש ולא נהנו למהרסים לגשת. ויהי ברבות הימים ויראו השומרים, כי מחנה המהרסים הולך וגדול ויחבלו תחילה זינדרו נדר מסביב לפֶּרֶת, למען אשר בעת הנצחון אשר ינחלו המהרסים וישאר עוד הגדר מסביב אשר לא על נקלה יהרס. ויחללו בני האדם משאוב מים חיים מן הפֶּרֶת ויחצבו להם בארות, בארות נשברים.

ויעברו ימים והפרץ מלחמה חדשה ע"י הצעירים, וגם נמצאו בהם אנשי כח גבורי מלחמה אשר הבו על ימין ועל שמאל ויבקיעו להם דרך עד הגדר ויש אשר הרסו מקצתה. ואולם נמצאו גם עוזרים לכשמר וירבו חילים ויהדפו את המהרסים, ואז חבלו תחילה שנית ויהקנו את ברק הגדר הראשונה, ויוסיפו לבנות גדר חדשה בתבנית חומה גבוהה מבלי שערים ודלתים, כי אין לבוא פנימה. וגם אז בהיות הגדר לחומה לא חדלו האנשים מעבוד על משרתם כל הימים מסביב לחומה לשמור ולהגן עליה מפני כל מרס, משחית ומחבל. ובקרב השומרים נמצאו גם אנשי תחבולות, אשר בימי הכנוחה והשקט דאגו לימי מלחמה וישתמשו בעתות המרנוע לחזק המשמרת. ומדאגה בדבר פן יתגנב איש בסתר לפסם ולעלות על החומה שמו עליה קוצים וברקנים למען אשר בבוא אדם לעלות והכאיבו הקוצים את בשרו ודקרוהו והניאוהו מגשת אל ממעי האלהים.

עברו עוד ימים רבים ויקם דור חדש, ועוד הפעם פרצה מלחמה בגלל המטעים. והחומה מרוב ימים עלו בה בקיעים רבים והנקל היה להרסה, או יתעוררו השומרים ויפנו מקום רחב מסביב לחומה הישנה ויבנו חומה חדשה וישימו עליה זר סביב של יתדות ברזל בתבנית קוצים. וכאשר פרצו המהרסים אל החומה ויטפסו לעלות והבאנה יתדות הברזל בכפיהן ותדקנה אותם וישפך עוד דם רב.

ומבעד לחומה ולגדר נמצאו מלבד המטעים אשר נטע אלהים מסביב לפֶּרֶת גם מטעים רבים מאלה אשר נטעו ידי האדם בימים מקדם. ויהיו גם המה למטעי קדש מוקפי חומה וגדר לבלתי נגוע בהם. ופרי המטעים אשר לא נלקטו בידי האדם ויפלו מאלהים ארצה וידקבו והאבק כסה אותם, ועוד הפעם נפלו פרי המטעים ועוד הפעם הרקיבו, ורבים מן המטעים בעצמם קמלו נבלו ויהיו לרקבון. ותהיינה שכבות הרקבון לעצמות גדולות אשר הליטו בגבהן את ממעי האלהים ואת פֶּרֶת המים. ויהי היום ויעלו בני אדם אל נבעה אחת ממול החומה וישקיפו ויביטו משם על פני המקום הסגור בחומה פנימה, וישתאו האנשים ויקראו בקול שחוק גדול ויאמרו: הלא ערמות רקבון בלכר תראינה עינינו שם בקודש, ואיפה הם ממעי האלהים? —

(מכאן ואילך ממושמש הכתב, ואולם כפי הנראה אין זה קץ האגדה).



לתולדות גדולי ישראל!

ס א ת

פ. ה. וועטשמיין (קראקא).

(א) מהר"ם מלובלין כותב על אביו זקנו הג"מ אשר, בן דורו של הג"מ יעקב פולק, כדברים האלה: „וכן מצאתי בדברי אביו זקני המקובל האחרון החסיד מו"ה אשר ז"ל, אשר הוא היה אב"ד בעיר ואם בישראל קהל קראקא בדור שלפנינו וחבר ספר אחד קדוש על סודות התפלה והברכות ונקרא עמק הבכא, ומתוך קדושתו לא הביאו לבית הדפוס" (שאלות ותשובות מהר"ם מלובלין סימן פ"ג). מדברים האלה גראה כי הג"מ אשר, אביו זקנו של מהר"ם מלובלין היה אב"ד בעיר קראקא, ואולם אין הדבר כן. וזה אנו רואים משני מאורעות חשובים בנוגע לקורות היהודים והרבנות בקראקא בשנת רע"ט: (א) ביום 26 מאי שנת 1519 יצא דבר מלכות מלפני המלך וינמנר הראשון לאמר: „לרגלי המחלוקת שפרצה בקהלת ישראל בעיר הבירה קראקא, כי ישנם כאלה החפצים שרק רב אחד ישב על כסא הרבנות, וישנם כאלה החפצים למנות שני רבנים, ועל כן מציעים הננו לפניכם למנות שני רבנים את פרץ שהיה כבר רב זה שלש שנים; ואלה שאינם חפצים בהרב הזה ימנו להם לרב את אשר, חתנה של רחל, כאשר הציעו לכנינו היהודים בעצמם, והרשות לכל יהודי להיות נשמע לאחר משני הרבנים. ושיניהם ישתמשו בבית הרבנות ובני הקהלה מחויבים להכנע לפניכם והמסרה את פיהם אתה רתו להביא טאה כחך לבני המלוכה" (בירשסקי בוואסחאד שנת 1898 חוברת סיפססבר ובתרגום עברי משפ"ד בדברי ימי ישראל חלק שביעי צד 316). (ב) ביום הראשון לחדש נובמבר שנת 1519 פרצה מריבה בקראקא בין אנשי העדה הפולנית ובין אנשי העדה הביהמית, לפי משתי הקהלות זכות בית הכנסת הישן רפה, וינישו את עצמותיהם לפני המלך הגל ויוציא משפט, כי לבני העדה הפולנית, אשר הרב אשר, חתן רחל, עומד בראשם, משפט הכבדה, ואסור לבני העדה הביהמית, אשר הרב פרץ עומד בראשם.

(*) והם ר' אשר אביו זקנו של מהר"ם מלובלין, ר' יעקב פולק, ר' כהן פישל הרוזא, כהרש"ל, ר' שמואל פיהם, ר' מאיר מטרופה, ר' ישעיה הדרשן, ר' שמואל ר' חיים ישעיהם, הקדושים ר' משה ור' יהודה בני ר' יחיאל, ר' יצחק ובנו ר' מאנים חיות, בעל השליה ובנו ר' שבתאי בעל ווי העמודים, ר' שלום שכנא ובנו ר' ישראל מלובלין, ר' שאול וואל, ר' אביהם שרענציל, ר' פלך כ"ץ בעל הסמ"ע, ר' מנחם ציון גבאי בעל נחכות ציון, ר' דוד גנז בעל צמח דוד, ר' זלמן רונקל, ר' יצחק איילנברג הדרשן, ר' חיים בוכנר בעל אור חדש, ר' גבריאל האבר"ק ג"ש והמדינה, ר' נתן מהלרסהיים. ולתולדות המשיגות המיוחדות: לוריא, מארדש, קצילובונין, רמאורט, קראשניק, וואל, שור, יאלש, חר, קייקיש, קראכמאל, פריסל, בוכנר, גרלש וכאלה הרשות ונצורות ע"ם מקורות נאמנים.

(†) הג"מ ר' מיכל ר' יוחס מקראקא מביא בחבורו ברכת הים (ה' ס"ו ע"א ערך צדור).

להתפלל בבית הכנסת בלי רשות הרב אָשר, חתן רחל, אחי כי נדע הדבר על פי עדים נאמנים, כי בני הקהלה הפולנית הקימו מכספם את הבית ויהי אצו סדי פעם בפעם, במסד היתה הקהלה הביהמית בקראקא. הרי אנו רואים בקלל לכל האמור, כי שני רבנים שוים במסדרנת משמרתם, עסדו בראש היהודים בקראקא בימים ההם, אחד בראש הקהלה הפולנית ואחד בראש הקהלה הביהמית, וכמו ר' פרץ בן ר' אשר, אביו וקנו של מהר"ם מלובלין, לא שמשו מעולם בתור אב"ד בקראקא, אלא רק בתור רב בלבד, כי משמרת האב"ד, רב הכולל, מרם היתה נוהגת בכלל בימיו של הג"ם אשר, והאב"ד הראשון בקראקא היה הרב והרופא ר' משה פישל, שנתמנה בשנת 1541 (ביום 12 דעצמבר) ביחד עם ר' שכנא מלובלין הנודע (ומת) המלך זיגמונד הראשון), לרבנים כוללים על כל פולין קטן. ומה שמהר"ם מלובלין קורא את אביו וקנו ר' אשר בשם אב"ד בקראקא, הוא רק תואר הכבוד והפלטת

את הרב ר' פרץ, רב העדה הביהמית, וז"ל: „מצאתי מהר"י פולק שלח גם אחד לקהלת פראג רבם צפורה נכתב בנס צפורה מלא בו"י, אף על פי שצפורה כתיב חסר וי"ו בתורה, ומהר"י פרץ היה מסדר הגט על ידי אותו שליח, ולמדים אנו מזה, כי ר' יעקב פולק, בעל החילוקים דב"ש של ר' שכנא מלובלין, היה חד מבי דיד ר' של הרב פרץ, היינו של רב העדה הביהמית.

Metr. Kor. T. 34, f. 170 (1)

(2) יר הרבנים הכוללים היתה תמימה מאד בעניני כל הקהלות של פולין קטן, ולמשל, לא היה יכול שום רב לסדר, בלי רשותם, קידושין או גט, ושום עדה — לקבל עליה רב או דיין, וכל יושביהן היהודים נתנו להם מס מדי שנה בשנה, כמו שהיה הדבר נוהג גם בפולין גדול (כי יושביה היהודים נתנו מס שנתי לרבניהם הכוללים), והרבנים עשו בהם כמוב בעיניהם. ע"י Schorr, *Organizacja Żydów w Polsce*, p. 12—13. בשנת 1523 פטר המלך זיגמונד הראשון את הרופא משה פישל, עקב הצטינותו כחכמת הרפואה, בהשתרלות הארכי-הגמון מפוזנא מכל המסים התדירים (אויבליצן שטייערן), שהיו מוטלים על כל בני ישראל, חוסי שבט, לשלם לו שנה בשנה, ובשנת 1532 מנה אותו לרב העדה הפולנית בקראקא כמות עליה רבה הג"ם אשר, חתן רחל, אביו וקנו של מהר"ם מלובלין, ובשנת 1537 שחרר אותו ואת אשתו הרבנית מרת אסתר ואת אמו מרת חיה שהיו להן מהלכים בחצר המלכה בוינא, משבועת הרכוש, אשר היהודים בקראקא, הן איש והן אשה, היו מתחייבים אז להשבע כמה עולה רכושם ולשלם לפי ככסת הונם וערכו מסים וארנוניות לגנאי המלוכה, ע"י Kraushar, *Hist. Żydów w Pol.* II p. 163; Bersohn, Tobiasz Kohn, p. 44—46. פרידברג כותב בלוחות זכרון צד 11 ס"ו ז': „ובשנת רפ"ג כבר השתל עבדו (עבור הרב משה פישל) הכהן הגדול מפוזנא (ערצבישאף) ויתן לו המלך זיגמונד מכתב מיוחד לפטור את היהודים התחסיס תחת כמשלתו מכל תשלומי המסים, אשר להם לשלם שנה בשנה. וזה שקר גמור הוא. הן לא „את היהודים התחסיס תחת כמשלתו“ פטר המלך ממסים, אלא רק את היהודי הרופא משה פישל בלבד, ולא „מכל תשלומי המסים“, אלא רק ממסים התדירים המגיעים לו שנה בשנה מכל איש יהודי ולא ממסים הבלתי מצויים, כגון בשעת חירום וכדומה. פרידברג לא קרא את הדבר במקורו הראשון והיינו בספר טוביה כהן סאת בערסאהן הנ"ל, אלא בספר עיר הצדק, שמחברו חי יום צונץ לקחו מסם (מספר טוביה כהן) ויעקובי לחבורו בהערותיו עמוד 17, וכן נראה מלשונו של פרידברג בלקוחה מסש מלה במלה מלשונו של ה' צונץ הכותב שם (בהערות עיר הצדק בסופו עמוד 17) „הלשון: „ובשנת רפ"ג השתל עבדו הכהן הגדול מפוזנא (ערצבישאף) ויתן לו המלך זיגמונד מכתב מיוחד לפטור את כל היהודים תחת כמשלתו בשנה. ופרידברג שאינו בקי במיט הענין, שהוא דן עליו, טעה בדבריו כי המלך פטר את כל היהודים חוסי שבט, מכל תשלומי המסים, אשר עליהם לתת בשנה, וזה טעות רמובה, המבצבצת ועולה מאליה, שלא תעלה על שום דעת, לחשוב דבר כגוים וסתמיה כזה, כי המלך יפטור את כל יושבי ממלכתו היהודים מכל המסים, אשר בהם מנה למסודות וקיים כל ארץ וכל ממלכה

השבח בעלמא. ומצאנים אנו כיוצא בזה גם אצל הגנים יוסף כהן צדק בעל שארית יוסף ואצל הגנים אליעזר אשכנזי בעל מעשי ד', שזוכרו שניהם בשם אב"ד, הראשון במצבה שלו ומתלמידו בעל מחזיק בדרך והאחרון מבעל חדושי פני יהושע ומבעל סדר הדורות (עי' ראש אפרים לר"י מרגליות הלכות מרפות סי' ל"ו ס"ק קי"ג והסכמת בעל פני יהושע על הספר יוסף לקח), ושניהם לא היו מעולם אב"ד בקראקא, בעל שארית יוסף ישב פה רק בתור ר"ם (עי' כלילת יופי חלק א' דף ר' ע"א וע"ב ודף ז' ע"א) ובעל מעשי ד'—רק בתור איש פרטי 1).

פרידברג יאמר בספרו לוחות זכרון צד 11 סי' ז', כי "הרב אשר אוה לתת לבנו לאשה בת הרב משה ראסקאוויטש מבריסק, והמלך זינמנר הפר ברית החתון מפני טעם כמס". ולא ידע פרידברג מה הוא שח. לא הרב אשר חפץ לתת לבנו לאשה בת הרב משה ראסקאוויטש, אלא הרב משה ראסקאוויטש הוא רצה (בשנת שער) להשיא בתו לבן איזה רב (שלא נודע בשמו) מקראקא, והמלך זינמנר הפר ברית החתון לא מפני טעם כמס, אלא מטעם מפורש, מפני שנמשך על הרב מקראקא קו חשד ואשמה בענין מדיני ונשלח ביד פשעו מארץ פולין. וכן מוכח מתעודה הקדומה משנת רע"ד, שמביאה הד"ר הרבני בהעתון, "וואסחאנר" חוב' א' שנת 1884 ומשם—פיינשמיין בספרו עיר תהלה צד 21—20 סי' ב'. וא"כ אפשר איפוא הדבר, כי הרב מקראקא שנשלח ביד פשעו מארץ פולין והרב מבריסק חפץ להתחתן עמו בשנת רע"ד, הוא אותו הרב אשר, שלא יצא מעולם מקראקא ושם מנוחתו כבוד, כמו שכתוב בהקדמת נינו ונכדו, בנו של מהר"ם מלובלין, לספר השו"ת של זה האחרון: "ועוד מצאתי אונ' לי באמתחתי ומתוך הכתבים והמה בכתובים ספר קבלה שחבר זקני מוהר"ר אשר בזמן שתפש ישיבה בק"ק קראקא, ושם קבורתו עד היום הזה, ינוח על משכבו בשלום" (הקדמת שו"ת מהר"ם מלובלין). וכן לא נכון הוא מה שכותב הרב יוסף לעוונישמיין בספרו דור דודו ודורשיו צד סי' שפ"א, כי הג"ם אשר, זקנו של מהר"ם מלובלין נפטר בשנת רצ"ט, כי כבר בשנת רצ"ב, אנו רואים את הרופא ר' משה פישל ממלא מקומו אחרי מותו בתור רב העדה הפולנית בקראקא (עי' עמוד שלפני זה הערה 2).

ב) על דבר ר' יעקב פולק בעל החילוקים, רבו של ר' שכנא מלובלין ור"ם לפנים בפראג ואחר כך בקראקא ולא להיפך (כמו שהוכחתי במאמרי "רבי יעקב פולק ולמוד החלוקים" בהשלח כרך ה' צד 43—536), יש להוסיף, כי היה לו בן ושמו משה ולבנו משה בת ושמה אסתר, שהיתה אשת הרופא ר' שלום ונפטרה בקראקא ז' סיון שני"ה, כמו שכתוב בפנקס החברה קדישא דפה דף נ' ע"א: "ונשמת מרת אסתר בת משה בנו של ר' יאקב פולק אשת שלו' דאקטור יו' ב' ביום טוב שני של שבועות ז' סיון שני"ה ונקברה ביום ג' ח' סיון". שם בפנקס דף צ"ט ע"ב אנו קוראים: "ונשמת כמר שלום בן הר"ר אליעזר רופא יום ה' ג' אייר שצ"ו. ואולי היה אותו ר' שלום רופא, בעלה של מרת אסתר הנ"ל, שמתה כארבעים שנה ויותר קודם לפטירתו.

ג) מהרש"ל כותב בתשובותיו סוף סימן י"א כדברים האלה: "תלמידים המורדים

(1) זה אנו רואים ממנו שלא נזכרה אשתו של הג"ם אליעזר אשכנזי בעל מעשי ד', לא במצבה שלה ולא בפנקס החברה קדישא דף מ"ט ע"א בשם "הרבנית". עי' מאמרי במכה"ע של ד"ר בראנן כרך 46 צד 174.

ופושעים בי סומכין ובוסחין על גבורת הזקן ובנו הנאון (על גבורת ר' שכנא ובנו ר' ישראל מלובלין)... ואף גם בהיותי בארץ אויבי וכפוי תחת ידם לאמאם ונעל ה' להפך בריתו אתי והרבה נבולי בתלמידים הנונים מכל קצוי ארץ". ועל הדברים האלה יעיר החכם שפיר בדברי ימי ישראל חלק שביעי צד 340 הערה 6, כי מהרש"ל יבין בדבריו: "בארץ אויבי וכפוי תחת ידם", למלכות פולין ששם חשבוהו לאיש לימאי. כי כנודע, היה מהרש"ל תופס ישיבה שנים רבות בעיר אוסמרהא אשר בוואלין, ומדינת וואלין נחשבה אז ללימא. ואולם זה אינו נכון, והמעט אינו מעט מספיק משתי תשובות בדבר: אחת, כי חנוכו וגדלו, התפתחותו והשתלמותו של מהרש"ל היתה בפולין גדול והיינו אצל אביראמו הנזיר יצחק קלויבר בפונא (ע"י שאלות ותשובות מהרש"ל סימן י"ב וס"ד), ורוב ימיו הרבין תורה בפולין ולא בלימא, ולא בא אוסמרהא אלא בהגיעו לשנת הארבעים, ושנית: "וכפוי תחת ידם" מה תהא עליה? מה לי הכא ומה לי התם? ונראה יותר, כי דברי מהרש"ל סומכים כלם על ר' שכנא ובנו ר' ישראל, אשר תחת מרותם (בהיות ר' שכנא רב הכולל על כל פולין קמן מטעם המלך, כמו שהבאתי למעלה בסימן א') עמד מהרש"ל בשבתו בפולין קמן ומה גם בלובלין, עיר מושבו של ר' שכנא, אשר מצודתו היתה פרושה עליה ועל כל קהלות המדינה, והתלמידים היו מורדים ופושעים במהרש"ל וסומכים ובוסחים על כחו וגבורתו של אותו הזקן והתקיף הגדול ר' שכנא, אשר בלי רשותו לא היתה יכולה שום עדה לקבל עליה רב או דיין. וכל הקהלות, הרבנים וראשי הישיבות סרו למשמעתו והיו כפופים וזקוקים לו, מה שלא היה הרבר כן, בשבת מהרש"ל באוסמרהא.

ועל תולדות משפחת מהרש"ל יש להוסיף: (א) ר' יחיאל ב"ר ישראל איסרל לוריא, שמת ו' אב שני"ב; (ב) מרת דבורה ב"ר איסרל לוריא הנ"ל, אשתו של ר' משה עזרש, שנפטר יום כ' סיון שע"ג; (ג) ור' דוד ב"ר יחיאל לוריא הנ"ל, שהלך לעולמו כ"ב טבת שנת ת"ז.

(ד) ר' יהושע ב"ר משה יצחק, שחתום ראשון לר' יעקב ב"ר בנימין ולר' מנחם ב"ר עזריאל, דיני קראקא, משנת שי"ט (ע"י שאלות ותשובות מהרש"ל סימן כ"א), נפטר פה בשנת של"ד בערך 4) והניח אחריו שלשה בנים גדולי תורה, והם: (א) ר' יוסף, שמת בחיי אביו בשנת שכ"ה או שכ"ו; (ב) ר' אהרן אברהם, שנפטר בשנת

(1) "ונשמת מהר"ר יחיאל בן החדר ישראל איסרל לוריא יום ה' ו' ימים בחדש אב ה'ת"ר (שנת שני"ב כמובח מהזכרות אחרות שלפניו ולאחריו בהן מ"ז ע"ב של פנקס החברה קדישא בקראקא).

(2) "ונשמת מ' דבורה בת החדר איסרל לוריא ו"ל אשת כמ' הישע עזרש יום א' כ' סיון שע"ג" (שם דף מ"ז ע"ב).

(3) "ונשמת כמ' דוד בן מהר"ר יחיאל לוריא ו"ל ביום א' כ"ך טבת תו"ל" (שם דף קט"ו ע"א). בפנקס הקהל דפה מובא מיום י' כסלו ת"ה: "הנעלה כהר"ר גרשון יצ"ו בהמנוח הרב כמהר"ר ישראל איסרל ו"ל" (ע"י מאמרי דברים עתיקים בהחזקת ח"ב סימן ב'), ואולי הרב ישראל איסרל הוא רבי ישראל איסרל לוריא הנ"ל.

(4) "ונשמת מהר"ר יהושע בר משה יצחק ו"ל" (פנקס החברה קדישא דף ל"ו ע"א).

(5) "יובור אלהים רבי יוסף בר מהר"ר יהושע של"ט בשכר זה תנצב"ה עם אי"ו ועם שר ועם שאר צדיקים וצדקניות שבגן עדן וגאמרא אמן" (שם דף כ"ז ע"ב).

שמי' בערך 1; ג) ור' משה פישל, שנאסף י"ט ניסן ש"ס 3).
 (ה) המניה הנודע ר' שמואל בהקדוש ר' יצחק פיהם, מניה בקראקא בבית דפוס
 המפורסם של ר' יצחק ב"ר אהרן מפרוסמיץ, שכתב (ר' שמואל המניה) הקדמה
 לתורת חטאת להרמ"א ולחכמת שלמה למהרש"ל, שנרפסו פה (בבית הדפוס הנ"ל),
 הראשון בשנת ש"ל והאחרון בשנת שס"ב, הלך לעולמו ביום י"ג סיון שס"ח והניח
 אחריו בן בשם ר' ישראל שמש שנפטר בריח אדר ראשון שצ"ז 8). ור' ישראל זה היה
 גם מופר דמתא קראקא, וזה אנו רואים מראש הפנקס דחברה קדישא. וז"ל: „מרת אסתר
 בת... ז"ל הנקראת כפי כל מרת אסתר וועמפילי נהנה בגדבת לבה הטוב א' כתר
 תורה של כסף מוזהב והצדקה שלנו סייעה גם כן לזה מעט, ונדרה ונדרבה הכתר הנ"ל
 לבית הכנסת החדשה של ר' איסרל לאורש (הרמ"א) שתהיה לצדקה לדורות עולם ליום
 כפור שס"ד לפ"ק פה ק"ק קראקא. נאם ישראל בלא"א מהר"ר שמואל פיהם זצ"ל
 שמש וסופר דק"ק קראקא ונתנו לה מי שברך על הס' ביום כפור הנ"ל".

(ו) רבי מאיר ב"ר יעקב מטרופה, שנמצא חתום אחרי בעל שארית יוסף ולפני
 הגימטאברה מיוזש, מחותנו של הרמ"א, בתשובת חכמי קראקא בדבר המחלוקת
 בין הר"י פואה ומשפחת נרשון פאויאה בנוגע לבית הכנסת בעיר ריגיו (עיין הערות
 שזחיה ז"ל בסוף ספר עיר הצדק צד 17 סימן 27), נפטר בשנת שס"ח ואשתו
 הרבנית מרת יכנט ב"ר ישעיה—שכ"ט 4), והניח אחריו פה שני בנים גדולים: א) ר'
 שמואל, שהיה שמש בבית הכנסת הגבוה (משרה גבוהה וחשובה מאד בימים ההם)
 ומת בהושענה רבא ש"ס 3; ב) ר' ישעיה, דרשן וסופר, שנזכר בתקנות קראקא משנת
 שניה ביחד עם הגימטא משה מרדכי מרגלית ר"ס דפה (עיין „קדמוניות מפנקסאות
 ישנים" צד 14), ונפטר ב' שבט שצ"ב, ואשתו הרבנית מרת מלכה ב"ר אברהם נפמרה
 כ"ג אדר ראשון שפ"ג 6). מבניו של ר' ישעיה הדרשן בהגים מאיר מטרופה, נודעים
 לנו: א) בנו הגביר ר' חיים צורף, הנקרא ר' חיים ישעיה'ס, המוכבא, מפנקסי הקהל

(1) „ונשמת מהר"ר אהרן אברהם בן מהר"ר יהושע זצ"ל (שם דף מ"ד ע"ב).

(2) „ונשמת משה ויושל בבהר"ר יושיע העשיל יום ב' י"ט ניסן יום ג' דה"ה ש"ס ש"ס" (שם

דף נ"ד ע"ב).

(3) „ונשמת א"מ ע"ר מהר"ר שמואל בהק"ר יצחק י"ג סיון שס"ח לפ"ק (פנקס החברה קדישא

דף מ"ד ע"ב). „ונשמת הר"ר ישראל שמש בן מהר"ר שמואל פיהם יום א' ר"ח אדר הראשון שצ"ז

(שם דף ע' ע"ב). המדפיס ר' יצחק ב"ר אהרן מפרוסמיץ, שמת שם, נזכר גם כן בפנקס הנ"ל.

וזה לשונו: „ונשמת כמ"ר יצחק בהח"ר אהרן ז"ל המדפיס ביום שבת ונקבר ביו' א' ס"ז כסלו

שעצ"ג (דף ס"ז ע"א). שם דף נ"ו ע"א נזכרה „נשמת כמ"ר שס"ז ב' יצחק דרדק מלובלין יום א'

ס"ז חשון שס"ב. וכנראה הוא בנו של ר' יצחק ב"ר אהרן מפרוסמיץ הנ"ל.

(4) „ונשמת מהר"ר מאיר בר יעקב ז"ל טראפא" (פנקס ההברה קדישא דף מ"ד ע"ב) ונפטר לא

קודם להרש סיון ובשנת שס"ח כמובא מהזכרות אחרות שברך הנ"ל. „ונשמת מרת יכנט הרבנית בת

ישעיה זצ"ל (שם דף כ"ט ע"ב).

(5) „ונשמת האלף מהר"ר שמואל במהר"ר מאיר ז"ל שמש בבית הכנסת הגבוה יום א'

הושענה רבא ש"ס לפ"ק (דף נ"ד ע"א). שם בפנקס דף ס"ב ע"ב אנו קוראים: „ונשמת הק"ר

יקותיאל קוסקה בן מהר"ר שמואל ז"ל שדגו אותו מלובלין יום ו' ח' תמוז שס"ט. ואולי היה

הקדוש ר' יקותיאל בנו של ר' שמואל ב"ר מאיר מטרופה הנ"ל.

(6) „ונשמת האלף מהר"ר ישעיה בן מהר"ר מאיר ז"ל דרשן וסופר נפטר ביום ו' עש"ק פ'

בא ב' שבט שצ"ב לפ"ק ונקבר ביו' א' ר' שבט שצ"ב" (דף ס"ה ע"א). „ונשמת הרבנית מ' מלכה

בת אברהם אלמנת מהר"ר ישעיה דרשן ז"ל ביום ה' כ"ג אדר הראשון שפ"ג" (דף ס"ב ע"א).

נקראקא צד 12 ספן יא, שהיה חדרו של רבים יוסף שמואל אבירורים בפפרים, המכונה על שם חדרו ר' שמואל ר' חיים ישעיהם (עין כלילת יופי חיב דף קמ"ד ע"ב), והפסדה אשרו מרת רחמה כד נתן מלייפניק, מ"ז סבת, ובתו מרת מינדל—א' דריח סבת ה"ט; (ב) בנו השני ר' יהודה ליב, שבתו מרת מלכה מרת כ"ב המז שנת ה"ט; (ג) בתו מרת יכנץ (כשמה של אם אביה הרבנית הנ"ל), אשר ר' חיים מענדלש, שנאספה בחי אביה כ' שבט ש"ע"א. וזהו נוסה מצבתו של ר' ישעיה הדרשן ובתו מרת יכנץ, אשר אבן אחת לשניהם:

.....
כצבי וארי...	עפרת בעלה
וכנמרא: דרשן	יניץ כפה א
וסופר משנה	אבלה והאכלה
הנאון מהריר	מרת יכנץ בת
ישעיה במהריר	מהריר ישעיה
מאיר זל יום	דרשן וסופר
א' ר' שבט ויגוע	דמתא וצל
זקן ושבע ימים	... הנצביה.
שבת (שבע"ז) ליצירה.	

(ז) על דבר הקדושים ר' משה ור' יהודה בני ר' יקותיאל, שנהרנו בווארשא בשנת שני' והגים משה סרדכי מרגלית ראש מתיבתא מקראקא חבר עליהם סליחת (עין הפיוטים מימי הבינים צונץ צד 420 ועמודי העבודה לרא"ל מלאנדהוט חלק שני עמוד 232), אנו מוצאים על אודותם פרטים חשובים בפנקס החברה קדישא בקראקא, והיינו, כי היו מעיר גומבין וקדשו את השם בווארשא, הראשון ביום י"ד והאחרון ביום י"ח אייר, ונקברו שניהם ביום אחד, ביום כ"א אייר בעיר דלאנה הרחוקת מווארשא שלש פרסאות, ובסצות המלך זיגמונד השלישי הובלו לקברות. והג"מ מאניש חיות אב"ד וראש מתיבתא בוויילנא (עין קריה נאמנה צד 68) חבר גם כן סליחת על הקדושים הנ"ל. וז"ל הפנקס: „ונשמת האחים הנעיסים בחייהם ובמותם לא נפרדו הקדושים ר' משה ור' יודא בני יקותיאל מק"ק גומבין, אשר עמדו בנסיון ונבחנו ונצדפו בעניים גדולים בעיר ווארשא, האחד נתעלה בישיבה של מעלת ר'

(1) „ונשבת מרת רחמה בת נתן זל מלייפניק יום ה' מ"ז סבת אלמנת חיים ר' ישעיה דרשני" (דף ק"ב ע"א), „ונשבת מרת מינדל בת ר' חיים ר' ישעיה דרשן א' דריח סבת" (דף ק"ט ע"א). ומתו שניהן בשנת ת"ס כנראה מדפי הפנקס הנ"ל.

(2) „ונשבת מרת מלכה בת הר"ר יהודא ליב [בן] ר' ישעיה דרשן וצל ח' כ"ב תמוז תיל"א (דף קכ"ג ע"א).

(3) „ונשבת מ' יחנץ בת האלוף מהריר ישעיה דרשן אשר כמ' חיים מענדלז יום ח' ר' שבת ש"ע"א.

(4) „ונקברה ביום ו' כ"א שבט" (דף ס"ד ע"א).
 (5) מצבה זו היא אחת המצבות הרבות, החרשות וההרשבות, שמצאתי לא כבר הישן בקראקא, ואוציאן בקרוב עם הערות ביוגרפיות ביהר עם אותן שנרשמו כבר ב...
 6 מלאות הן ומעיות נסות, ודווישות הרבץ תקוים, הוספות ומלואים, הן בעצם חתמת המצבות והן בגונץ לתולדות נושאיהן ויהם משהתם ובית: זכותם ובניהם,

משה הג'ל יום א' י"ד אייר שני' לפ"ק, ור' יודא נפטר ביום ה' ח"י אייר כלי'ג בעומר, ונקברו ביום א' אי"ך טוב לחדש אייר שני' לפ"ק בעיד דלאנה שלש פרסאות סוורשא בצווי המלך ירום הודו ויגמנדרש השלישי וכותם יעמוד לנו ולכל ישראל עם נשמת אברהם יצחק ויעקב וכו' (דף נ"א ע"א). "ב' דרי"ח אייר אומרי' המליחה שיסר האלוף מהר"ר מאניש במהר"ר יצחק חיות ז"ל על הקדושים השני אחים ר' משה ור' יודא ואומרי' פומון ר' ד' ואין אומרים אל רחום וענינו. ואם חל יום שני בשבת או מקרימי' לאומרם ביום ששי ואתעני עד א'...) (שם בראש הפנקס).

ח) מבניו של ר' מרדכי מארדוש (או מורדש), שהרפים בקראקא את המליחות כמנהג פולניה עם באור בשנת שמ"ד ואת המחזור עם פירוש בשנת שצ"ז ובולובלין את סדר התפלות מכל השנה עם באור בשנת של"ד (ואת הבאור על המחזור ועל התפלות הוציא ביחד עם חתנו ר' הירש ר' זונדלש), גודעים לנו בן ובת: א) ר' אברהם מורדש, שרד בקראקא ונפטר פה ביום ט"ז המז שפ"ג; ב) ומרת דבורה, שמהה, כאן י"ד סיון ת"א 2). ר' אברהם מורדש, בנו או חתנו של ר' מרדכי מורדש הג"ל (כי חתנו בעל בתו דבורה היה נקרא גם כן אברהם מורדש), היה חותנם של ר' יחיאל מיכל, שמש וסופר בקראקא, ור' אפרים גומפריכס, דיין גדול דפה, בנו של הפ"מ ר' אלחנן, סחנתנו של הג"מ יואל סירקש בעל הבי"ח (ע"ין מאמרי "דברי חפץ" במאסף היצאת רבינוביץ עורך המליץ צד 89 סימן ל"ה), שגוע ביום ד' אלול שצ"ד 8). משפחת מורדש היתה משפחה רבת הערך בקראקא, ומוצאים אנו בפנקס החברה קדישא נוכרים בשם הכנוי הזה כמה וכמה נפטרים חשובים, בעלי תריסין, אלופים, מנהיגים וגבאי צדקה, למשל: א) ר' יהודה ליב ב"ר זכריה ב"ר מורדש מיום כ"ז אייר שצ"ג 4); ב) ר' שמואל ב"ר יצחק ח' ר' חיים מארדוש מיום א' טבת שפ"ט 5); ג) ר' בנימין זאלף ב"ר גרשון מורדש מיום י"ד ניסן

1) סתיבת "עד" ואילך מטושטשות האותיות לגמרי ואין להציל מכתבן אף מלה אחת.
2) "ונשמת כמ' אברהם בר מרדכי מארדוש ז"ל ביום ה' ונקבר למחרתו ביום ו' ט"ז חסח שפ"ג" (פנקס החברה קדישא דף פ"ב ע"א). "ונשמת האשה היקרה דבורה בת מהר"ר מרדכי שעשה הפירוש שעל הסדר ז"ל אשת הר"ר אברהם מורדש ז"ל יום ה' י"ד סיון תא"ל" (דף ק"ש ע"א).

3) "ונשמת היקרה כשרה אשת חיל ויראת אלהים מעמה וכביר ידיה ברוך היה בכל תושיה רצתה בכל אבריה בחסר רחמים היתה מתנהגת ורעה לצדקה (שו"ב) בת רב אברהם) יד עני ואביון החזיקה מרת טויבה בת הר"ר אברהם מורדש ולה"ה אשת החכם וסופר הר"ר מיכל שמש נפסרה ליל יום כפור קמן ערב ר"ח כסלו שנת שפג"ל" (דף פ' ע"ב). "ונשמת מהר"ר אפרים גומפריכס במהר"ר אלחנן ז"ל ח' כמ' אברהם מארדוש ז"ל ביום ונקבר ביום ג' ה' אלול שצ"ד" (דף צ"ח ע"א). "ונשמת בר חכ"י כהר"ר יעקב איש תם ואיש חלק בלי חתימת זקן בן להראש ומנהיג כהר"ר אלחנן י"ץ (ישמרהו צורו) וחתן המלך הגאון החסיד ר"מ ואב"ד כההר"ר יואל י"ץ (והוא בעל הבי"ח) מת במיתת מקרה בלתי טהור בי"מ יוסף ממעלות העליה אתונות וישבר מפרקתו וימת בליל ה' כ"ג אלול שפ"א" (דף ע"ו ע"ב). ר' אלחנן, הראש ומנהיג, אביהם של האחים הגדולים ר' אפרים גומפריכס דיין חתן ר' אברהם מורדש ור' יעקב חתן בעל הבי"ח, היה ב"ר מנחם, ונפטר ביום ו' כסלו שצ"א כמו שכתוב בפנקס החברה קדישא דף צ"א ע"א: "ונשמת הר"ר אלחנן בר מנחם ז"ל בערב יום ג' ונקבר למחרתו ביום ג' כסלו שצ"א".

4) "ונשמת יודא ליב בר זכרי' בן מורדש ז"ל ביום שבת ז"ך אייר שצ"ג לפ"ק" (דף ס"ו ע"ב).

5) "ונשמת הר"ר שמואל בר יצחק ז"ל ח' ר' חיים מארדוש ביום ד' א' טבת שפ"ט" (דף

צ"ב ע"א).

תכיד (י); (ד) ר' מרדכי ביר אגודה
 מיום - אלול תכיד (י); (ה) ר' יצחק
 הקהל בקראקא וחרתו של הגיס
 תלמיד ציצית סטן יצ (עין בלתי)
 רבה של בעל הביח על הקטת
 קדשתיות ספנקסאות ישנים צדקה
 כמה שנים נבאי צדקה דפה, ויסה
 ר' ירחמיאל חאמש, אביו של המקובל
 ירחיה, חסדה צבי ונחלת צבי -
 אשהו סרת הינדל ביר אליעזר ברה צדקה
 שהיה מנהיג כל ימיו, אחד מקצינים
 (מ) הגיס אליעזר בהגיס יצחק
 בעל השליה, היו שניהם מנדולי חבסי
 שסג האחרון בזאת חנוכה ת"ג כמו
 כהר"ר אליעזר בן הגאון סהר"ר יצחק
 ונשמת האלוף התורני בנן של קדושים
 הורחיק בזאת חנוכה ת"ג לפ"ק (דף קרא)
 הגיס ישעיה בעל בית הלוי על כללי
 מצוין (עין שם בשער הספר ובסוף
 נמצא חתום בין האלופים נבאי צדקה
 הוא היה הצעיר בבית הוריו וסדר את

- (1) "ונשמת הוקן החרד בנימן וואלף בן החרד יצחק קר"ח ע"ב).
- (2) "ונשמת ר' מרדכי בן החרד אברהם מורד קר"ח ע"ב).
- (3) "ונשמת איש צדיק תמים האלוף הראש בנחמיה
 הבכונה ר' אייזק מורדש מת ונקבר ביום ג' ט"ז ימים
 בדף קצ"ז ע"ב נזכרה: "ונשמת הרבנית מ' יענטל בת
 עדיח שבט אש"ת". ואולי היה האלוף והמנהיג ר' אייזק
 סרת יענטל הנ"ל ובנו של הגיס גדליה אבדיק לזכרה
 לפשיץ מלובלין בעל עץ שתול על העקרים ותלמידו של
 שפ"א והאחרון בשנת שפ"ח.
- (4) "ונשמת הר"ר יעקב בן החרד געץ מארדוש ז"ל
 ונקבר ביום ג' ב"ך ניסן ביום אחרון דפסת תכיד (דף ר"ב)
 החרד אליקים געץ מארדוש אשת ר"י חאמש מתה ונקברה
 ע"א). ר' ירחמיאל, אביו של המקובל בעל חסדה צבי
 חאמש כמוכח ספנקס החברה קדישא דף קע"ט ע"ב; "ונשמת
 ר' ירחמיאל חאמש ביום... (שנת תל"א כנראה סוף הגיל).
 (5) "ונשמת האשה מ' הינדל בת מוהר"ר אליעזר אלכנה
 ב' ברה אייר תנ"ד" (דף ריד ע"ב).
 (6) "ונשמת איש צדיק תמים ה' מנהיג כל ימיו א'
 נח מורדש מת ונקבר ביום ב' ו' אלול תפגמ"ל" (דף רל"ז ע"א).

סידורו שער השמים ולא עלתה לו להדפיסו, כנראה מהסכמת בעל הבי"ח ומהסכמת בעל מניני שלמה על הסידור וז"ל: „באשר ראינו בנו הגדול בתורה ובחסידות והוא הצעיר בבית אביו האלוף במהר"ר יעקב סג"ל נר"ו מקק קראקא לא נח ולא נתן שינה לעיניו לסדר חבוריו של אביו. ולא פנה מימין ושמאל מכל צוואת אביו הקדוש וז"ל וזה יצא ראשונה להדפיס הסידור והפירוש סביב כאשר נצטוו מפי כתבו וז"ל וכו' ועל זה הוציא כל אוננו וסאודו וגם לזה מאחרים" (הסכמת בעל הבי"ח מחדש אדר ראשון שצ"ו); „ובנו הגדול בתורה ובחכמה מהר"ר יעקב הלוי הנ"ל לא עלתה בידו להדפיס הסידור הקדוש לזמן הנזכר בכתב הגאון וכו' וואל זלה"ה" (הסכמת בעל מניני שלמה משנת ת"ב). מרבירי ההסכמה של הג"מ יואל סירקש בעל הבי"ח נראה הדבר ברור, כי הג"מ יעקב בהנאון בעל השליה היה מחכמי קראקא ודין מצוין דפה, ולפלא כי החוקרים לא עמרו עד היום ע"ז. ובדרך אנב אעיר כי טעות הוא בירי בעל המאמר רבי ישעיה הורוויץ במה"ע „אוצר הספרות" חוברת א', באמרו כי הג"מ יעקב ואביו בעל השליה (שלא היה מעולם בקראקא) שמשו פה ברבנות, וכן לא נכון הוא מה שקורא שם את יעקב בעהמ"ע בשם ר', ונעלם ממנו כי יעקב בעהמ"ע לא היה יהודי אלא נוצרי מלרד ומכמן, והוא Jakob Böhme המיסטיק הנודע בספרות העמים.

י לתולדות הג"מ ישראל בהג"מ שלום שבנא מלובלין יש להעיר, כי היה לו בן ושמו יצחק שנפטר ביום כ"ט אייר שס"ה כמו שכתוב בפנקס החברה קדישא דף נ"ט ע"א: „ונשמת כמ"ר יצחק בן הנאון מהר"ר ישראל ר' שכנא וז"ל יום ג' כ"ט אייר ער"ח סיון שס"ה לפ"ק".

י"א) נוסף על ר' יצחק קצינלינבוגין מקראקא המובא בהקדמת הספר לשון למודים (עיין אנשי שם צד 233), נכדו של השר ר' שאול וואל, יש להוסיף על חתניו של זה האחרון את ר' יעקב צבי ב"ר אברהם קוקקש ועל נכדיו — את ר' אברהם ב"ר יעקב צבי מפה, שנפטר: הראשון (ר' יעקב צבי) י"ב אדר ה"ז, והאחרון (בנו של ר' יעקב צבי) י"ט ניסן תל"ד¹). ועל תולדות משפחת קצינלינבוגין בכלל, שם כנוי אבותיו של השר ר' שאול וואל, יש להוסיף: א) ר' רוד ב"ר משה קצינלינבוגין, שהיה מחכמי וקציני קראקא ונמצא חתום בין שבעה טובי העיר על תקנותיהם שעשו פה י"ז אב שנה" (עיין „קדמוניות מפנקסאות ישנים" צד 28 סוף סימן ד'); ב) ר' משה יצחק ב"ר יעקב, שהיה דיין בקראקא, חתן הג"מ אברהם אשכנז קצינלינבוגין מלובב (עיין אנשי שם סימן ה') ונפטר פה י"ח סיון ת"י²).

יב) בעל „סדר היחוס" אשר בסוף ספר איתן האזרחי כותב (וכן גם בעל אנשי שם צד 7 סימן י"ב ובעל דעת קדושים צד 137 שנמשכו אחריו), כי הג"מ

¹ „יזכור אלהים את נשמת איש החיר וישר מהר"ר יעקב צבי בהר"ר אברהם קוקקש יום ג' י"ב אדר" ת"ז (ע"ס החברה קדישא דפה דף קט"ז ע"ב), „ונשמת מהר"ר אברהם בן החיר יעקב צבי נכד ר' שאול וואל ז"ל מת ונקבר ביום ד' יום ג' דח"ה של פסח" תל"ד (דף קע"ד ע"א).

² „ונשמת הדיון מהר"ר משה יצחק במהר"ר יעקב ז"ל בשבת ח"י סיון ונקבר א' י"ט ח' הנאון ר' אברהם אשכנז מלובב" שנת ת"י (דף קכ"ב ע"א). והרב דעמביצער ז"ל מביא בכלילת יומי ח"ב דף צ"ז ע"א את ר' משה יצחק ריינבאך ונעלם ממנו כי הוא חתנו של הנאון ר' אברהם קצינלינבוגין.

ישראל יחיאל הכהן רפאפורט מקראקא, אביו של הגיס אברהם שרענציל מלוב, היה בנו של הגיס אריה ליב כהנא רפאפורט אברק פראנ. ואולם זה אינו נכון, והגיס ישראל יחיאל הכהן היה בנו של ר' גרשון ולא של ר' אריה ליב רפאפורט הנ"ל, כמו שאנו רואים מפנקס החברה קדישא בקראקא דף ס"ז ע"א: „ונשמת האלוף הישיש הפרנס כהריר ישראל יחיאל בר גרשון הכהן רפא וזל יום א' מרח כסלו שער לפק". ובוה סרה גם ספקת השנה של פטירת הגיס ישראל יחיאל הכהן, אם נפטר בשנה שער או שער"א. ר' ישראל יחיאל בר גרשון כהן רפאפורט מקראקא, היה אחיו של הגיס שמחה ב"ר גרשון כ"ץ רפאפורט, מחבר קול שמחה (דפוס פרוסטיץ ש"ט), שישב בסוף ימיו בווינא ובנו, האלוף משה נפטר שם ע"ח ניסן שצ"ט (ע"ן בצבות ווינא לאראנקל צד 20 סימן ק"ץ). ולר' שמחה הכהן, אחיו של ר' ישראל יחיאל רפאפורט מקראקא, היה פה בן חשוב גדול, פרנס העיר והמדינה, והוא ר' שלמה ר' מענקש (הנקרא כן על שום חותנו הקצין ר' מנחם ציון הסכונה מענקא מקראקא), שנמצא חתום בפנקס הקהל דפה בשם אביו: „ב"ר שמחה הכהן כווינא פורט רפא". ר' שלמה ב"ר שמחה הכהן רפאפורט, היה איש אמיר, עתיר נכסין, שהתחייב עצמו להלוות בחדש אייר ת"ז להגיס נפתלי הירץ אבריק פינמשוב, בנו של בעל הביח, שמונה מאות זהובים פו', והגיס נפתלי הירץ הנ"ל שעבר לו על החוב את בית החורף הגדול בהבית של אבנים, שהיה לו בקראקא מאביו בעל הביח (ע"ן „מפנקסי הקהל בקראקא" סימן ט' וסימן י"ג שילל בספר תהלה לדוד וגם בחוברת מיוחדת „דברי חפץ הנ"ל צד 18 סימן י"ג). הוא הלך פה לעולמו ביום ר' אלול שנת הליד וחותרו הפו"ט ר' מענקא נבאי צדקה (ע"ן „דברים עתיקים" סימן י"ב וסימן ט"ו), בעל ביה"כ שנקרא על שמו ואינו עוד בנמצא (ע"ש הערה 4 לס"מ י"ד) — ביום שמיני עצרת שנת ת' ג'. ונודעים לנו עוד כמשפחת רפאפורט בקראקא ב"י קדם: א) ר' דניאל הכהן רפאפורט, שבא חתום בין די"ני העיר על פס"ד מיום כ"ה תשרי תק"י (ע"ן „קרמוניות מפנקסאות ישנים" צד 62 סוף סימן ל"ח); ב) ור' שלמה ב"ר משה הכהן רפאפורט, דיין וסופר מתא, חתנו של פרנס הדור ר' בעריש בהגאון ר' ר' העשיל, שבא חתום על הסכתב בלוחות העדות להגאון ר' יהונתן בשם הגיס יצחק סג"ל לגרא האבר"ק קראקא בשנת תקי"ד ונפטר

(1) באיתן האורחי קונטרס אחרון פ' יתרו כתוב: „דרשתי בק"ק קראקא שנת שער"ד אחריו כלות ימי שלשים של אבלי סא"ס החסיד וז"ל, ושם דף ס"ד ע"ב נדפס: „ובק"ק קראקא פ' יתרו שנת שער"ד דרשתי בבה"כ הישנה בכלות שלשים של אבלות סא"ס החסיד וז"ל". הרבר הזה היה גורם ספק בדבר שנת סתיו של הגיס ישראל יחיאל הכהן רפאפורט אביו של בעל איתן האורחי, אם סת בשנת שער"ד או שער"א, ולפי דברי פנקס החברה קדישא דף ס"ז ע"א שהבאתי ברור הדבר, כי נפטר שער"ד וז"ל באיתן האורחי (דף ס"ד): „שער"ד בסקים „שער"ד.

(2) „ונשמת האלוף ההורני כהריר שלמה בן כהריר שמחה הכהן הסכונה ר' שלמה ר' מענקש ביום ר' אלול תלד" (פנקס החברה קדישא דף קע"ד ע"ב), „ונשמת כהריר" מנחם ציון מענקש כהריר יששכר ביום שער"ד תיר"ו (דף ק"ו ע"א). ולר' מענקא בן וסבו אליקים הנקרא נעציל, אדם גדול בתורה, שמת פה ב"ז תמוז תלד"ד כמו שכתוב בפנקס החברה קדישא דף קע"ד ע"א: „ונשמת סהר"ר אליקים הסכונה נעציל בן הסנוח כהריר מנחם הסכונה מענקי וז"ל ביום ב' כ"ז תמוז תלד"ד. בפנקס הצדקה טובא, כי ר' מענקא הנ"ל הלוח שכוונה מאות והו' פו' לקופה של צדקה וגבר לצורך מצות בעד עניים לחג השמח עשרה והו' פו', סכום גדול בימים ההם.

פה ביום מ' ניסן הקי"ו ואשתו מרת פערל ב"ר בערש הנ"ל — ג' ניסן תפ"ד).
(יג) ע"ד ר' דוד ב"ר שלמה גנו, בעל צמח דוד, הלמידו של הרמ"א (ז), שנפטר
בפראג ביום ח' אלול שע"ג (עיין גל עד, צד 4 סימן 9), יש להעיר, כי היה לו
בן בקראקא ושמו ישראל, שמת פה ביום ז' כסליו שע"ט כמ"ש בפנקס הח"ק דף
ע"ג ע"ב: „ונשמת הר"ר ישראל במהר"ר דוד גנו מפראג ביום השבת ז' כסליו
ונקבר למחרתו ביום א' ח' כסליו שע"ט".

(יד) הג"ט מנחם ציון ב"ר זלמן רבינו הנקרא ר' מנחם ר' זלמן גבאיש, כחבר
הספר נחמות ציון על דרושים (דפוס פפר"מ תל"ז), ר"מ ואב"ד בוואינדסלב ואח"כ
דיין דבת ראשונה בקראקא (כי שלש כתות דינים היו כאן), הלמידם של הנאונים
ר' משה ר' מענדלש ריש מתיבתא ור' נח ב"ר פסח דרשן ודיין דפה (ז), בעל תולדות נח
על שמות רבה (דפוס קראקא שצ"ד), היה — כנראה משער הספר נחמות ציון ודרוש
י"ב דף מ"ב ומ"ג שם — בן בנו של ר' משה רבינו אשכנזי (א) ואביו של הפרנס ר'
שלמה זלמן נבאי, שבא בפנקס הקהל ביום ז' טבת שצ"ב וקודם ר"ח אב שצ"ה
חתום ונוצר ראשון להקצינים האלופים והמנהיגים ר' יהודה ב"ר בנימין וואלף פאפר
מיסד ביה"כ הנקרא על שמו בשנת ש"פ, ור' אליהו ב"ר משה סגל ליפשיץ חותן
הג"מ שלמה זלמן ר"מ ואב"ד בריסק, ור' יצחק ב"ר משה ר' יעקלש, בן אחיו של
פרנס הדור ר' אייזיק ר' יעקלש, שהקים פה בשנת ת"ד ביהכ"ג הספואר הנקרא על
שמו (ז). ומבניו של המנהיג ר' שלמה זלמן גבאי בהג"מ מנחם ציון רבינו אשכנזי
הנ"ל נודעים לנו שני בנים: א) הנעלה כהר"ר מנחם הנקרא מן, שמוכא ב"מ, בפנקסי
הקהל בקראקא. צד 3 סימן ב' וימת פה כ"ה אלול תמ"ד (ז); ב) ור' אהרן, שהיה
מגדולי חכמי העיר וחשוביה, שיץ בביה"כ הגבוה ונפטר ז' כסליו תס"ז (ז), והוא היה
חתן ר' מנחם עבריל מנש כנראה מהזכרתה של אשתו בפנקס הח"ק דף קצ"ו ע"ב:
„ונשמת מרת בילא בת ר' מנחם מן עבריל מנש אשת ר' אהרן שינ (שיחי נצח)

- (א) „ונשמת התורני הרבני המופלא מוהר"ר שלמה סופר בת יו' ד' מ' ניסן ונקבר י' ח'
יו"ד ניסן תקיז"ל" (דף רס"ז ע"ב), ויבור אלקים את נשמת האשה חשובה פערל בת המנוח מוהר"ר
בערש א' מוהר"ר שלמה סופר מתה ונקברת ביום ב' ג' ניסן ת"פ דלית לפ"ק" (דף רל"ז ע"ב).
- (ב) „והחסיד מורי ורבי אשר אכנני וגדלני מו' משה איסרלס ז"ל" (הקדמת ספרו נחמד ונעים).
- (ג) בעל תולדות נח נפטר ב' אדר שצ"ח כמו שכתוב בפנקס הח"ק דף ק"ב ע"א: „ונשמת
הנאון החסיד ועניו הדרשן המופלג מוהר"ר נח איש צדיק תמים במהר"ר פסח נפטר יום ר' ב' אדר
שצ"ח שנתא נשמתו צוורה בבורו נשמות אי"ו ושאר צדיקי עולם אמן".
- (ד) ר' זלמן גבאיש (ב"ר משה רבינו אשכנזי) אביו של הג"מ מנחם ציון בעל נחמות ציון
מת בקראקא ביום ז' אדר שנת שניד, וז"ל פנקס הח"ק דף מ"ט ע"ב: „ונשמת כמ' זלמן שלמה בן
משה רבינו אשכנזי יום הנ"ל" (יום א' ח' אדר רש"ן לפ"ק).
- (ה) עיין „דברים עתיקים" צד 8 סימן מ' וצר 14 סימן י"ז.
- (ו) „ונשמת ר' מנחם המכונה מן בן המנוח הר"ר שלמה זלמן אשכנזי ז"ל מת ונקבר ביום
כ"ח אלול תמ"ד" (דף ר"א ע"א).
- (ז) „ויבור אלקי את נשמת הישיש צור נאמן לשולחיו שהי' שיץ בביה גבוה וכל ימיו לא
מש מתוך האהל כ"ש נאה לו מוהר"ר אהרן במוהר"ר שלמה זלמן גבאיש מת בשבת ונקבר ביום
א' ח' כסליו תס"ז (דף רכ"ז ע"א). הג"מ מנחם ציון היה שיץ של הג"מ מנחם סגל קרובל בעל
צמח דוד כנראה מהמכתב בנו של זה האחרון הג"מ יהודה ליב אב"ד ניקלשבורג והמדינה חתוב
עליו שם: „גורל מעלת פאר גדולת תפארת שא"ר י' מארי ווהר"ר מנחם משיב נפשי".

ר' זלמן נבאיש מתה בחשש עיפוש ביום ג' איך אלול תל"ט. והנה פרידברג כותב בלוחות זכרון, צד 26 הערה 14, כי אחרי פטוהו של הגי' זאב ב"ר גר אבריק האידסלב (המוכא במאכרי, דברים עתיקים" בהתוקר שנה שניה צד 28), מלא מקומו הגי' מנחם ציון בעל נחמות ציון הג"ל, וזה דא דבר נסע, כי הגי' זאב ב"ר גר נפטר (בואידסלב) ג' תמוז תכ"ב (עין נוסח מצבתו בעיר הצדק צד 182 סימן ל"ו), והרבה שנים קודם לכן, כבר בשנת שצ"ב, נזכר הגי' מנחם ציון הגי' בשם "ויל" (עין, דברים עתיקים" צד 8 סימן ט). ואולם איפכא מסתברא, כי לפני שמש ברבנות בואידסלב הגי' מנחם ציון ואחריו מלא מקומו שם הגי' זאב ב"ר גר. ומענה בזה גי' הרב יוסף לעווינסקי אבריק סעראצק הכותב בספרו דור ודור ודורשיו צד 92 סימן הפ"ג, כי הגי' מנחם ציון (שאביו ר' זלמן נבאיש נפטר בשנת שני' כמו שהבאנו למעלה) מת בשנת תמ"א.

מ"ד) משפחה "קראשניק", שם משפחה מיוחדת בישראל וביחוד בקראקא, היה מוצאה מעיר קראשניק אשר בניהם ומושבם בקראקא זה כשלש מאות וחמשים שנה. וזה אנו רואים ממה שאנו מוצאים את השם "שלמה מן קראשניק", שם אחר הכהנים של עדה ישראל בקראקא נזכר בכתבי הארכיב של העיר כבר בשנת שי"ד (1564). שם נמצא כתוב, כי באותה שנה קנו ראשי יושביה היהודים והיינו משה העלער, ישראל משרני, ד"ר אלכסנדר, ד"ר משה, ישראל יונה ושלמה מן "קראשניק", כרים וקרעוה מאת הממשלה, להרחבת חוג מושבם המוקצה להם בשנת 1494 בעיר קאמיטור הסמוכה ונראה לקראקא 1). וכפי הנראה, זה שלמה מקראשניק, הפו"ם דפה, הוא אבי כל בני המשפחה קראשניק, אשר ממנה יצאו מאו ועד היום האחרון כמה וכמה אנשים מפורסמים בתורה וגדולה, עושר וחשיבות, קצינים, מנהיגים ורבנים, ולדונמא: א) ר' יצחק ב"ר משה קראשניק, שהיה שוחט ובורק ומוהל בקראקא בימי ר' צבי הירש בעל שחיטות ובדיקות מהר"ץ, בנו של ר' יצחק יעקב באכמינש (ג"כ שוחטים ובורקים ומנהלים פה בזמנו של הרמ"א 2), ונפטר פה

1) בכתב הקנין נמצא כתוב, כי אמור לבני לבנות סחוף לתחום קאמיטור ועל ראשי הקהל לחשונה לבל ישיבו בני העדה וכל ואשה על תומת העיר, וכל איש שיטנפה יענש בארבעה סדק. כן נזכר שם, כי תורשה להם להקים רק שלשה שערים בחומת העיר, ועל בני לא לשלם יותר מנוצרים בעד מקומות מרעה לצאן. ע"י Piekosiński, Praw. przyw. i stata miast Kra- kowa I p. 104, 132, 213, 219, 269, 279, 283 (Acta hist.)

2) גם הקצבים והבורקים בקראקא היו אנשים של צורה, גדולי התלמוד, מורי הוראה, ומלומדים במלחמתה של תורה. הגי' יעקב ב"ר יחיאל שורונה איש קאשטילאן כותב עליהם לאמר: ואל יעלה על דעכם שהקצבים והבורקים מקראקא המה הרויטים ועמי הארץ, ושאר בניהם רק סעות אנשים מלומדה ולא יותר, זה אינו אדרבה גלוי הוא וספורסם לכל מי שהיה בקראקא שכל הקצבים ומנהלים הבורקים הם רבנים חכמים יורעים ספור מלומדים במלחמתה של תורה (סוף שו"ת הרא"ש דפוס וויניציאה שס"ח). כותב הדברים האלה ידע את הקצבים והבורקים בקראקא בהיותו תלמיד הגי' צבי הירש השורב, בעל שחיטות ובדיקות מהר"ץ, מפה (עין כלילת יומי ח"א דף ר' ע"א). הגי' צבי הירש שורב הגי' נפטר פה בי"ח חשון שני' ואשתו סרת ציפירל—כ"ט אדר שס"ג. ויל הנפס דחיק: "ונשמת האלף הרד צבי ב"ר יעקב באכמינש וצ"ל היה היה חזן מוהל תוקע שוחט ובורק ועשה חבור על השחיטות ובדיקות ודיני ניקור ונתבקש בישיבה של מעלה ביום ג' בי"ח חשון גש"ן לפ"ק (דף ס"ח ע"ב). ואשתו פה ציפירל אשת ר' הירש שוחט באכמינש יום ר' כ"ט אדר שס"ג (דף ג"ז ע"ב).

כ"ג ניסן שנינו ובנינו ר' יעקב — ברי"ח סיון שס"א, ור' משה שוחם — כ"ג אדר שפ"ד, ובתו מרת קאשה — ח' אדר שנים י; (ב) ר' יקותיאל זלמן קראשניק, שהיה חתן ר' אברהם הלוי וחותן אביו של הקצין ראש הקהל ר' יקותיאל זלמן ב"ד יעקב וואל (ג) ונפטר: אשתו מרת רעכל (ב"ר אברהם הלוי) כ"ב תמוז שס"ז, ובנו ר' שלמה יצחק כ"ט אדר שני שצ"א, ואשת האחרון מרת מרים ב"ד יונה כ"ט ניסן ש"ץ (ד), ובנותיו — מרת צימלי אשת ר' יעקב וואל הנ"ל מ"ו אדר ראשון שס"ז, ומרת פונמשא אלמנת ר' ישעיה ו' ניסן ש"ע (ה); (ג) ר' שמואל קראשניק, שמתה אשתו מרת מינדל ב"ר יוסף ד' אלול ש"ע (ז); (ד) ר' שמעון ב"ד אליעזר קראשניק, שסת כ"א תשרי ת"ח (ה); (ה) ר' העשל קראשניק, שהיה אחד מר"מ, משלשה מסביבי צער בשנת ת"ח (ע"ן) "קדמוניות מפנקסאות ישנים" צד 87 סימן י"ד) ובנו ר' נתן נהרג בסוף לעזר קראשניק הסמוכה לקראקא ביחד עם ר' מאיר ב"ד יהודה קרעמר כ"ץ ביום כ"ח חשוון תכ"ה (ו); (ו) ר' יעקב מרדכי קראשניק, המובא בבאר הגולה או"ח סימן

(א) "ונשמת הר"ר יצחק בר משה קראשניק שוחם ובורק וכוהל יום הנ"ל" (יום א' כ"ג ניסן גש"ן לפ"ק כסובת סוף מ"ט ע"א), "ונשמת יאקב בהר"ר יצחק קראשניק אשר נפל עליו ספולת של עצים גדול י"ו י' ב' ר"ח סיון שס"א" (דף ג"ה ע"ב), "ונשמת הר"ר משה בר יצחק שוחם הנקרא ר' משה שוחם חס ה' כ"ג אדר שפ"ד" (דף פ"ג ע"א), "ונשמת מ' קאשה בת הר"ר יצחק קראשניק יום ו' ח' אדר שנים" (דף ג"ב ע"א).

(ב) לר' זלמן ב"ד יעקב וואל, ראש הקהל בקראקא, היה בן ושמו ברוך, שהיה חתן ר' משה רבקה מוויילנא, בעל באר הגולה, כנראה מפנקס הח"ק דף קכ"ד ע"א: "ונשמת מרת שרה בת מהר"ר משה מוויילנא ביום ג' ונקברת ד' כ"ח ניסן אשת ר' ברוך ר' זלמן ר"ה (ראש הקהל) ר"ז (ר' יעקב וואל) ת"א".

(ג) "ונשמת מ' רעכל בת ר' אברהם הלוי אלמנת הר"ר יקותיאל זלמן קראשניק יום ה' כ"ב תמוז שס"ז" (דף ס' ע"ב).

(ד) "ונשמת כמ' שלמה יצחק בהר"ר יקותיאל זלמן קראשניק ז"ל ביום ד' כ"ט אדר שני שצ"א (דף צ"ה ע"א).

(ה) "ונשמת מ' מרים בת יונה אשת כמ' יצחק קראשניק ביום ה' כ"ט ניסן ש"ץ" (דף צ"ה ע"א).

(ו) "ונשמת מ' צימלי בת החדר יקותיאל זלמן קראשניק אשת יעקב וואל יום ה' מ"ו אדר ראשון שס"ז לפ"ק" (דף ס' ע"א); "ונשמת מ' פונמשא בת הר"ר יקותיאל זלמן קראשניק אלמנת ר' ישעיה יום ג' ר' ניסן ש"ץ ע"ן לפ"ק" (דף ס"ג ע"א). הקצין ר' זלמן ב"ד יעקב וואל חתן ר' זלמן קראשניק נפטר כ"ז תשרי ת"י, וחתניו הגאונים ר' יהודה ליב ב"ד מודרוס אשכנזי, מתותנו של בעל מגניי שלמה, ור' אברהם בהג"מ אלי' קלמנקש מלבוב ור' משה אברהם מתת' בהג"מ יוסף דלאקרוס משעברשין, הראשון — י"ב מבת ת"ט, והשני — י"א אב ת"י, והשלישי — כ"ה מבת תל"ח.

ח"ל פנקס הח"ק: "ונשמת האלוף הקצין הראש והמנהיג בהר"ר יקותיאל זלמן בן הר"ר יעקב וואלש י"ו א' כ"ז תשרי ת"י לפ"ק" (דף קכ"ד ע"א); "יזכור אלהים נשמת הדיין מהר"ר יהודא ליב במהר"ר מודרוס יום א' י"ב מבת ח' ר' זלמן ר"ה (ראש הקהל) ת"ט" (דף ק"ב ע"א); "ונשמת מהר"ר אברהם בן הגאון מהר"ר אלי' קאלינקוס ח' ר' זלמן ר' יעקב וואלש ביום ב' י' מנחם תיב"ל" (דף ק"ל ע"א).

"ונשמת מהר"ר משה אברהם מתת' בן מהר"ר יוסף דלאקרוס ספרא מתא דקק"ק סת ונקבר ביום ד' כ"ה מבת תל"ח" (דף קכ"ד ע"ב). ע"ן "דברים עתיקים" צד 18 וצד 22.

(ז) "ונשמת מר' מינדל בת יוסף אשת שמואל קראשניק יום ד' ר' אלול ש"ע לפ"ק ובע"ח נתן והו' אדום שזכירו אותה כל השנה" (דף ס"ט ע"ב).

(ח) "ונשמת מהר"ר שמעון בהר"ר אליעזר ז"ל בהושענה רבה כ"א תשרי נקרא רבי שמעון קראשניק" ת"ח (דף ק"ז ע"א).

(ט) "ונשמת החדר נתן בן מהר"ר העשל קראשניק שנפג גס בן מכאן וסמוך לעזר קרשנאב נהרג

הקפיו, דין גדול בקראקא ואח"כ ר"מ ואב"ד בלונזשיץ, שבא חתום פה ביחד עם בעל מגני שלמה על פסק דין מיום כ"ז חשון וד' כסליו שנת ת"ג (עין כלילת יופי ח"ב דף כ"א ע"א) ונוכר כבר בשנת ת"ז בשם אב"ד ור"מ דק"ק לונזשיץ (עין "דברים עתיקים" צד 82 סימן ל"ח א'; ו' ר' שמואל ב"ר משה ב"ר יעקלש קראשניק, שבא חתום על כתב הרבנות מקראקא לבעל הפארת למשה בשנת ת"ס (עין דעת קדושים, חלק יתרון דעת צד 11) ונמצא חתום בפנקסי הקהל בין קצינים ואולופים ומנהיגים דפה גם בשנת תמ"ג, תמ"ה, תמ"ט ותני"א (עין "דברי חפ"ן" צד 82 סימן כ"ז וצד 88 סימן ל"ג וצד 89 סימן ל"ד וצד 48 סימן ל"ח).

מ"ח ר' יהושע ולק ב"ר אלכסנדר הכהן, הנקרא ר' פלך כ"ץ, תלמידו של הרמ"א ור"מ בלבוב, בעל הסמ"ע, שנפטר שם בשנת שצ"ד (עין אנשי שם סימן קצ"ח), היה בן בנו של ר' יהושע ב"ר אלימלך הכהן, והוא ואביו ואבי אביו היו מחבתי קראקא, ופה נפטרו אבותיו ואבול' אבותיו. אביו ר' אלכסנדר ב"ר יהושע הכהן מת בשנת של"ד או של"ה ג', ואמו מרת קענדל ב"ר יוסף—בשנת שכ"ח א', ואבי אביו ר' יהושע ב"ר אלימלך הכהן—בשנת ש"ב, בשנת עפוש האויר א'. ומוצאים אנו בפנקס הח"ק נוכר גם אביו וקנו של אבי בעל הסמ"ע והיינו ר' אלימלך ב"ר יהושע הכהן ואחיו (של ר' אלימלך) ר' משה א' ובניו ר' אברהם ור' מרדכי שמתו כלם בשנת הניל בשעת הסנפה.

י"ח על בניו של ר' אפרים זלמן שור, בעל תבואות שור, אבד"ק הוראנא ולובלין, חתן השר ר' שאול וואל, יש להוסיף בן ושתי בנות: א' בנו ר' צמח, שהיה שמש נבזה בבה"כ החדש הנקרא ע"ש הרמ"א ונמצא חתום בתקנות החנוך והלמוד מקראקא מיום י"ז טבת שצ"ח (עין "קדמוניות מפנקסאות ישנים" צד 6,

עם חרד מאיר קרעמער הניל (בתח"ד יודא כ"ץ) ביום א' כ"ח חשון והובאו לכאן ביום ג' א' דר"ח הניל (דר"ח טבת, דף קע"ט ע"ב).

א' הג"מ מרדכי קראשניק היה חתן הדיון ר' יצחק זעליג בהדיון ר' אברהם וואל בהדיון ר' צבי הירש בהדיון ר' וואל מייבש (ב"ר חיים כ"ץ), שר וגדול בישראל, שהיו כלם דיינים בקראקא ונפטרו פה כמו שכתוב בפנקס הח"ק: "ונשמת התורני מוהר"ר יצחק זעליג במוהר"ר אברהם וואל ה' קראקא ר' זעליג ר' וואל מת ונקבר ביו' ב' מ"ז שבט תנ"ה"; "ונשמת האשה מ' הרבני' שרה בת מוהר"ר מרדכי קראשניק אשת ר' זעליג ר' וואל מתה ביום ה' ונקברה ביום ו' י"ט חשון תנ"ה (דף רס"ז ע"ב); "ונשמת התורני מוהר"ר וואל בן מוהר"ר צבי הירש דיינש כ"ץ מת ונקבר ביום ג' א"ך אדר שני תס"ח" (דף ר"ה ע"א); "וזכור אלהים נשמת החכם דיון מציון סהר"ר צבי במהר"ר וואל כ"ץ דל יום א' כ"ז אלול ונקבר ביום ב' ז"ך אלול תת"ה" (דף ק"ר ע"ב); "ונשמת האלופ שר וגדול בישראל חכם וסופר ודיין במהר"ר וואל מיוווש בר חיים כ"ץ בליל שבת ד"ז חשון ונקבר ביום א' י"ט חשון שצ"ד" (דף מ"ב ע"ב).

ב' "ונשמת התב"ר אלכסנדר" ב"ר יהושע הכהן זיל" (דף ל"ז ע"ב).

ג' "ונשמת מרת קענדל בת ר' יוסף אמו של מהר"ר פלך כ"ץ" (דף כ"ט ע"ב).

ד' "וזכור אלהי נשמת יהושע בר אלימלך הכהן ואחיו מרדכי הכהן ואחותם שענדל בת ר' אלימלך הכהן" (דף י"א ע"ב).

ה' "וזכור אלקים נשמת ר' אלימלך בר יהושע הכהן זיל ונשמת ר' משה בר יהושע הכהן ואשתו מרת אירל זיל ונשמת בנו הר"ר יוסף זיל" (שם).

ו' "ונשמת הר"ר אברהם בר אלימלך הכהן זיל" (דף י' ע"ב), "ונשמת ר' מרדכי בר אלי הכהן זיל" (דף מ"ז ע"א).

ובמסעות נדפס שם, צמח בהרב המהולל מריה אברהם ולמן¹ במקום „אפרים ולמן“ וימת פה ר' אלול הכ"ב 1; ב) בתו מרת היסה, אשה חקצין והמנהיג ר' יהודה ליב כ"ץ, חותנו של הגימ' מנחם מענדל אויערבך בעל עשרת זקנים ובנו של הגימ' משה בהגים יוסף כ"ץ בעל שארית יוסף (עין, דברים עתיקים צד 8 סימן ח' וצד 10 סימן י"ב), שנפטר י"ט סיון ת"ה ואשתו מרת היסה הנ"ל כ"ז אלול ת"י 1; ג) בתו השניה מרת ריינלה, שמתה ח' אדר ת"י 1; 2. ועל תולדות משפחת שור בכלל יש להוסיף עוד מקראקא: א) ר' עברל שור, חתן ר' משה נבאי, שמתה אשתו (של ר' עברל שור) מרת ועלדה ט"ז סיון שפ"ב, ובתו מרת פעסל — ביום ה' אדר ראשון שעה, ובנו ר' אפרים ולמן המכונה גם — ג' סבת שפ"ז 1; ב) ר' משה ב"ר משולם שור, הנקרא משה ליברלש (ע"י מאמרי „דברי חפץ“ צד 81 סי' כ"ז), סופר דמתא (ע"י „קדמוניות מפנקסאות ישנים“ צד 28 סוף סי' ח' ו„דברים עתיקים“ צד 8 סי' ח' וצד 16 סי' כ'), שנפטר כ"ט אדר שני שצ"ט 1; ג) ר' שמשון ב"ר חיים שור חאמש, שנפטר הוא ואשתו מרת אסתר ב"ר פתחיה בעיפוש בשנת ת"כ ובנו ר' יחיאל

¹ „יזכור אלהים את נשמת איש צמח צדיק נאמן הקהילה מהר"ר צמח במהר"ר אפרים ולמן שור זצ"ל יצאה נשמתו הקדושה בשבת פ' שופטים ר' אלול ונקבר למחרתו יום א' ה' אלול תככ"ל היה שמש הגבוה בבית הכנסת חדשה של ר' איכרל לאורש ז"ל“ (דף קס"ה ע"ב). ור' צמח זה כותב בראש הפנקס דח"ק של קראקא בדברים האלה: „לזכרון שהיום יום ג' ט"ב סיון תיז"ל נתן הנעלה כבוד מענדל בן הר"ר שמואל גייאש כ"ץ לבה"ח הואת מן ב"ה שהיה בק"ק לובלין שהולכי' בה אנשי קהלתנו שנקרא קראקוויר ב"ה אלו בגדי קודש דהיינו שני מענטליך אחד גרין דמשק עם כפתוריו קטנים פֿעדיום זילבר ואחרי אטלים ווישני מוויירם עם קצת גילרי פסטרן. עוד שני מכסות קטנים לכסות משני צדי ס"ת נציטרבלטין סטוטא. עוד שני מכסות קצת גדולה לכסות על השלחן ואותו מכסות נתתי לחבורה לפ"ר של אנשי מעמד. ועוד שני פרוכתי' קטני'... נאם צמח בן לאמ"א החסיד מהר"ר אפרים ולמן שור שמש דבה"ח“.

² „ונשמת אשה חשובה מרת היסה בת הגאון מהר"ר ולמן שור מבריסק אביד זצ"ל יום ו' ז"ך אלול תי"ל“ (דף קכ"ג ע"א), „יזכור אלהים נשמת המנהיג בהר"ר יוסף יהודה ליב בן בהר"ר אהרן משה ר' יוסבש ז"ל י"ט סיון תה"ל“ (דף קיד ע"ב). כי האשה היסה היתה אשתו של ר' יהודה ליב כ"ץ יוביתו דברי ההענקות מפנקסי קראקא שנדפסו בכה"ע החדשי של קויפמאן ובראן כרך ל"ח צד 668—70 לחולדות הגימ' מנחם מענדל אויערבך בעל עשרת זקנים. בעל עשרת זקנים כותב בס' תנאי: „מורי בב"ח בשם חס"י זקני הגאון מהר"ר הירש שור“, וזה מפני כי חותנו חקצין ר' יהודה ליב כ"ץ היה חתן הגימ' אפרים ולמן בהג"מ נפתלי הירש שור, רבו של בעל הביח ותלמידו של הרמ"א.

³ „ונשמת האשה מרת ריינלה בת מהר"ר אפרים ולמן ז"ל שור יום ד' ח' אדר תיז"ל“ (דף קס ע"א).

⁴ „ונשמת מ' ועלדה בת כמ' משה נבאי אלמנת הר"ר אברל שור ביום ד' ט"ז סיון שפ"ב“ (דף ע"ח ע"ב), „ונשמת מ' פעסל בת הר"ר עברל שור יום ד' ח' אדר ראשון שעה לפ"ק“ (דף ס"ז ע"ב), „ונשמת הר"ר אפרים ולמן בס' בהר"ר אברהם אברל שור ביום ה' ג' סבת שפ"ז“ (דף צ' ע"א).

⁵ „ונשמת מהר"ר משה סופר בן מהר"ר משולם שור יום ב' כ"ט ואדר שצ"ט תנצב"ה“ (דף ק"ה ע"א). ר' משה ב"ר משולם שור הנקרא ר' משה ליברלש היה אביו זקנו של הגימ' משה ליברלש, סופר דמתא קראקא (ע"י „דברי חפץ“ צד 39 סי' ל"ה) ואח"כ רב העיר ווישניצא, שזכר בפנקס החק דף רל"ד ע"ב בה"ל: „ע"ז דות לבי וחשכו עיני על עשרת שנפלה מעל ראשי על החסיד שאבד מן הארץ האיש המקובל איש קדוש שלא חניתו אחריו כמותו בישראל המפורסם דודי אחי אמי המופלג בתורה ובחסידות מהר"ר משה בן ר' ישראל ר' משה ליברלש ספרא רב' ד' ישראל ד"ר סופר

מיכל — י"ג סבת תליא ו; ד) הגי' משה ב"ד נפתלי הירש שור הנקרא ר' משה ר' עניולש, שבא חתום על כתב הרבנות לבעל הפארה למשה מיום כיח סבת ת"מ (ע' דעת קדושים בחלק, יתרון דעת' צד 11) ועל פסיד מיום ר' ריח סיון תמוז (ע' "דברי חפץ" צד 86 ס' ל"ב) והיה רב"ד בקראקא משנת תמ"ח ועד יום מותו, יום ה' אב תנ"ד ז). הגי' משה ב"ר נפתלי הירש שור הוא כנראה בנו של הגי' נפתלי הירש שור, שהיה בנו של הגי' חיים שור וחתנו של בעל מגלה עמוקות זנפטר בקראקא בימי עלומיו ביום י"ב שבט שצ"ה ז). מחתימתו של הגי' משה שור על פסיד הנ"ל נראה כי אביו ר' נפתלי הירש שור היה "רב", ובשם "נפתלי הירש שור" לא נודע לנו רב אחר זולת בנו של בעל תורת חיים וחתנו של בעל מגלה עמוקות. נינו ונכדו של הגי' משה ב"ר נפתלי הירש שור הנקרא ר' משה ר' עניולש (ואולי ע"ש חותנו ר' אשר עניול אבד"ק חענשטיין, חותנו של הגי' העשיל ב"ר בעריש ב"ר ר' העשל), היה הקצין ר' שרגא פייבש ב"ר אברהם, פרנס הכולל, המפטר, אביר הרועים, אשר לפני שרים ומלכים התיצב בצרכי צבור (ע' "דברי חפץ" צד 72—69).

יח) משפחת "יאלש" היא משפחת עתיקה מאד בקראקא, נודעת ונקראת פה זה כשלוש מאות שנה, ואולי עוד קודם לכן, כנראה מפנקס הח"ק דף ע"ג ע"א: "ונשמח מרת אינה בת ליזר יאליז ביום ד' ב' תמוז שע"ח לפ"ק". מכני המשפחה החשובה והגדולה ההיא נודעים לנו בקראקא מימי קדם: א) ר' מרדכי יאלש, פו"מ

דמא דקהילתינו ק"ק קראקא יציו ופיור רגליו בשעת המנפה שהי' בכאן בשנת תמוזין ל' לכפר קאמפשלניק ומשם קבלו אותו אנשי ק"ק ווישניצא בכבוד גדול להיות להם למגין ולמחסה לשמוע תורתו הקדושה מפי קדוש ומת שם בק"ק ווישניצא בן ע"ה שנים בליל ג' י"ט סיון תעמ"ל ונקבר תכף בלילה".

א) "ונשמח הר"ר שמשון בן ר' חיים שור האמש נקבר ביום ה' ט"ז סבת בעיפוש" (דף קכ"ח ע"א), "ונשמח האשה מרת אסתר בת ר' פתח' אשת ר' שמשון האמש בעיפוש ב"מ" (שם), "ונשמח הר"ר יחיאל מיכל בן המנוח הר"ר שמשון האמש וצ"ל ביום ו' י"ג סבת תליא לפ"ק" (דף קע"ח ע"ב). ואולי ר' שמשון ב"ר חיים שור הוא בהג"מ חיים שור בעל תורת חיים.

ב) "יזכור אלהי את נשמת האלוף בתורה שר הבירה ארי שבחבורה הדיין המצוין בהלכה כבוד שמו מתר"ד משה בהחיד נפתלי שהי' ראש ב"ד מת ונקבר ביום ג' ה' ימים לאחר אב תנר"ל" (דף רט"ז ע"א). הגי' משה ב"ר נפתלי הירש שור ובין הגי' פנחס אויערבך תתן הגי' יוסף שמואל ר' חיים ישעיהם היו דברי ריבות בנדרון המנהג שהיה מה לנגן ככלי שיר בחול המועד בבתי הגבירים משום שמחת יו"ט (ע' הלכה ברורה על או"ח הלכות שבת ס' של"ח סק"ג וכלילת יופי ח"ב דף קנ"א ע"ב). הראשון אשר והאחרון התיר. להגי' משה ב"ר נפתלי הירש שור הנקרא ר' משה עניולש היה בן ושבו אייוק שנפטר כ"ב אדר שני תפ"ט כמ"ש בפנקס הח"ק דף ר"ם ע"ב: "ונשמח תר"ר אייוק בן מוהר"ר משה ר' עניולש מת בשבת כ"ב אדר שני ונקבר ביום א' תפ"ט לפ"ק".

ג) "ונשמח מוה"ר צבי הירש בן הרב כסהר"ר חיים שור ז"ל ח' הרב מהר"ן ז"ל ביום ד' י"ב שבט שצ"ה" (דף צ"ח ע"ב). שם בפנקס דף ק"ב ע"ב נזכרה, נשמח האשה מרת מריינדל בת הגאון מוהר"ר חיים ז"ל יום ב' ו' אלול שצ"ח ל"י. וכפי הנראה היתה מרת מריינדל ב"ד חיים שור הנ"ל בעל תורת חיים. ובספר תולדות משפחת שור שנדפס זה לא כביר מאת פרידברג (דפוס פפדי"ם תרס"א) לא מצאתי אף רבר חרש אחד ככל מה שהבאתי בזה לתולדות המשפחה והיא (והמחבר הוא מקראקא ומביא איזה פעמים דברים בשם פנקסי הקהל וח"ק דפוס), אלא, הנ"ל בראתמולי, קמחא מחינא, אשר מוצאם, מהיר השלישית".

בקראקא, חותנו של ר' בעריש ב"ר ר' העשיל¹) פרנס העיר והמדינה, שהיו לו (לר' מרדכי יאלש) שני בנים, ר' ישראל יאלש, אברק דובנא ולוצק כנודע, ור' מיכל יאלש, שהיה חתנו של הרב ר' יחזקאל מלודמיר ואביו של ר' מרדכי יאלש השני, אדם גדול בהורה, ונפטר פה ביום י"ב שבט שנת תע"ג²). וחותנו של ר' מרדכי יאלש הראשון, הפו"ם בקראקא, היה ר' משה יאלש הלוי, שהיה גם חותן ר' נפתלי יאלש סופר ור' שעפמיל סג"ל הורוויץ בעל חי העמודים, בנו של בעל השל"ה³; (ב) ר' שמואל ב"ר משה חתן ר' אברהם יאלש, שכח (ר' שמואל יאלש) י"ד אב תל"ד⁴), וכפי הנראה הוא בנו של ר' משה יאלש הנ"ל; (ג) ר' שמואל ב"ר נפתלי יאלש, המובא ב"קדמוניות מפנקסאות ישנים" צד 50 סי' כ"ח וב"דברי חפ"ץ צד 45 סי' ל"ט שהיה מנהיג וקצין כל ימיו ונפטר כ"ז ניסן תפ"ד⁵; (ד) ר' שמעון יאלש, פרנס העיר והמדינה, שר וספסר, שהיה חתן המנהיג וקצין ר' שמואל ב"ר נפתלי יאלש הנ"ל ומת ביום כפורים תפ"ז⁶) וכובא נ"כ ב"קדמוניות מפנקסאות ישנים" הנ"ל; (ה) ר' מרדכי יאלש השלישי, שהלך פה לעולמו י"ח כסליו תפ"ח⁷; (ו) ר' בנימין ב"ר שמואל יאלש הפו"ם, שנפטר י"ד אב תפ"ח⁸; (ז) ר' נפתלי יאלש, בנו

¹ ונשמת האשה מ' רוזה בת הראש מוה"ר מרדכי יאליש אשת הראש מוה"ר בעריש ברג' מוה"ר העשיל מתה ונקברה ביום ה' א"ך סבת תמ"ט" (דף ר"ז ע"א). יזכור אלקי את נשמת האלוף התורני הראש והמנהיג מוה"ר ישכר כן הרב הגדול המופלג בדרו מוה"ר העשיל ז"ל מת בער"ח חשון ונקבר לעת ערב אחר תפילת ערבית בר"ח חשון תנ"א לפ"ק" (דף ד"ח ע"ב).
² ונשמת מרת קילא בת הח"ר מנחם מענדל ז"ל חמותו של ר' מיכל ר' מרדכי יאלש ביום ד' ט"ו חשון תל"ה" (דף קע"ד ע"ב). יזכור אלקי נשמת האשה מרת הענא בת הרב מוה"ר חזקיהו מ"ק לאדבר אשת ר' מיכל יאלש בשבת י"ג תשרי תל"ח" (דף קפ"ד ע"ב). ונשמת האלוף בתורה מוה"ר מרדכי בהכנות מוה"ר מיכל יאלש מת בליל ד' ונקבר ביום ד' י"ב שבט תענ"ט" (דף רכ"ט ע"ב).

³ ונשמת מרת טייבל בת מוה"ר משה יאלש אשת הראש ר"ם (ר' מרדכי) יאלש ר' יצא מ"ן היר"ל" (דף קנ"ה ע"א). ונשמת האלוף התורני מוה"ר נפתלי בסוה"ר יצחק סג"ל יאליש סופר כל האלופים ר"ח יצ"ו יום ד' כ"ד חשון תכ"ה" (דף קס"ט ע"ב). ונשמת אשה מרת פיגל בת המנוח מוה"ר משה יאליש סג"ל אלמנת הגאון מוה"ר שעפמיל זצ"ל ביום ב' י"א תמוז ת"ס לפ"ק" (דף קצ"ו ע"א). הג"ם שעפמיל בעל ווי העמודים חתן הג"ם משה חר"ף הראשון (ע"י אנשי שם סי' ת"ט), היה גם חתן ר' משה יאלש ב"ר שני, ר' מרדכי יאלש גיסו של הג"ם שעפמיל הורוויץ מובא בהעתקות מפנקסי קראקא סי' 11 לתולדות הג"ם מנחם מענדל אויערבך (ע"י מה"ע החדשי של בראן וקיפסן כרך ל"ח).

⁴ ונשמת הר"ר שמואל בן החבר ר' משה ח' המנוח ר' אברהם יאליש ז"ל כת ונקבר ביום ה' י"ד מנחם תל"ר" (קצ"ד ע"ב).

⁵ יזכור אלקים את נשמת התורני מוה"ר שמואל ב"ר נפתלי יאלש שהיו מנהיג וקצין כל ימיו אדם חשיב אחד משלשה מטיבי צער מת ונקבר ביום ד' כ"ז ניסן תפ"ח" (דף רל"ז ע"ב).

⁶ יזכור אלקים את נשמת הסופר ושר הבירה מנהיג המדינה הל' דהכל אליו פונה המופלג המופלג חר"ף ובקי בכל חריו תורה ומושלם בכל הסעלות וסדות שמנו חכמים היה מוה"ר שמעון חתן הראש מנהיג מוה"ר שמואל יאלש שיצאה נשמתו הקדושה והמורה בי"כ שחל בשבת במסוף בשעה שהיו חתון עומק בעבורה בקדושה ובטהרה ונקבר ביום א' מחרת י"ב תמוז"ל לפ"ק נשמתו תהא בצדור החיים צדורה ועל כל ישראל תהא מיתתו כפורה שיציליו ר' מכל צוקה וצרה וישלח לנו המכשר הגואל במהרה אמן" (דף רל"ח ע"א).

⁷ ונשמת הישר וכשר הר"ר מרדכי יאלש מת ונקבר ביום ב' ח"י כסליו תפ"ח" (דף רל"ט ע"א).

⁸ ונשמת הר"ר בנימין בן מוה"ר שמואל יאלש מת ונקבר ביום ג' י"ד אב תפ"ח" (שם ע"ב).

השני של ר' שמואל יאלש הפזים שנוע ויאסף אל עמיו ביום ד' ניסן הקי"ד;^(א) ח' ר' אייזק ב"ר מרדכי יאלש השלישי, שמת י"ז כסליו תקל"ה;^(ב) ט' ר' שמעון ב"ר יהודה ליב יאלש מקראקא, שבא חתום (ר' שמעון ב"ר יהודה ליב יאלש) על פסיד בשנת תע"ז בתור משולח ומבורר הג"מ שמשון ווערטהייסער, האבריק ווינא והמדינה (ע"י מאמרו של קייפמן ז"ל באוצר הספרות כרך ב' צד 106-11), ואב"ד (הרב יהודה ליב הסכונה ליבש יאליס) טובא בספר דרוש שמואל ולקט שמואל (דפוס וויניציאה הנ"ד) פ' נצבים בזה"ל: „עפ"י הנ"ד הרב ר' ליבש יאליס מקראקא". הש"ד והמפס"ר שמעון יאלש היה דוד אשתו של הג"מ אליעזר ליפשיץ בעל השיב ר' אליעזר הכותב עליו שם בהקדמה כדברים האלה: „שנקראתי לבוא לקיץ קראקא המעוטרה הזאת עיר כלילת יופי משובש כל הארץ רבתי עם רבתי בדיעות משם בתגדלתי ונתרוסמתי לכבוד ולהפארת ע"י שאירי וסח' דודה של זונתי הרבנ"י תח"י המפורסם אב"י החכמים ואב"י החזונים הרב הנגיד התייר הגדול פ"ה דר"א כבוד מהור"ר שמעון יאליש זצ"ל אשר האציל וזיוו הודו עלי לשם ולהלה בקיץ הנ"ל להיות ראש לחכמים חכמי עיר הגדולים הגאונים לצאת ולבא לפניהם במלחמתה של תורה להגדילה ולהאדירה ויען כי נלקח ממני מחמד עיני מאור הגולה הנ"ל ואראלים אחוז המצוקים ונשבה ארון הקדש הנ"ל ולסבת המניעה מנעני סכבוד כי הושלך ארצה תפארת ישראל לא ערבה ישיבתי שם". דברי הרב בעל השיב ר' אליעזר, שכותב על עצמו, כי נתגדל ונתרוסם להיות ראש לחכמי וגאוני קראקא, לצאת ולבוא לפניהם במלחמתה של תורה, הם גראים קצת לגנוסא והפרוזה בעלמא (ע"י כלילת יופי ח"ב דף קל"ד ע"א).

י"ח) בשם הכנוי „ח"ר" נודע לנו ר' מרדכי ח"ר ב"ר אליעזר, חתנו של הג"מ משה (ב) בהגאון בעל סניני שלמה ובן אביו של הג"מ חיים מנחם מן האבריק ווינא וכל מדינות אוסטריא, שהיה (ר' מרדכי ח"ר) פרנס העיר קראקא וארבע הארצות יותר משלשים שנה והתחייב עצמו ביום י"ב תשרי שנת ת"ש להלוות לחתנו הג"מ משה הנ"ל אלף זהו' פו' להדפסת השו"ת פני יהושע (ע"י כלילת יופי ח"ב דף ד' ע"ב ודף ה' ע"א). וכנוי השם „ח"ר" הבלתי טובן עד היום, הוא ר"ת של „חיים ריזלש“, שהיה חמיו זקנו של ר' מרדכי ח"ר. וכך הדבר: ר' מרדכי ח"ר היה חתן ר' משה סג"ל ח"ר ב"ר שמואל ור' משה סג"ל ח"ר — חתן ר' דוד „חיים ריזלש“, ועל שמו של זה האחרון נקראו חתניו וחתני חתניו, בניו ובני בניו, כלם בשם „ח"ר“. ר' משה סג"ל ח"ר חתן ר' מרדכי ח"ר היה ד"ן בקראקא ונפטר ביום י"ד כסלו

(א) „ונשמת הר"ר גפתי בכהר"ר שמואל יאלש מת ונקבר ביום ג' ד' ניסן תק"ד" (דף רצ"ז ע"ב).

(ב) „ונשמת התו' הר"ר אייזיק בהמנות הר"ר מרדכי יאליש מת ונקבר יום א' י"ז כסליו תקל"ה" (דף רפ"ה ע"א).

(ג) „ונשמת אשה כ' חיה בת הראש מהר"ר מרדכי ח"ר אשת התורני מהר"ר משה בן הגאון משה בשבת י"ט ונקברה ביום א' כ' תמוז תכ"ב" (דף קצ"ח ע"ב). „ויזכור אלקי את נשמת האלוף התורה שר הבורה וכן ושבע ימים והיו כל ימיו ראש בית דין התורני הרי"ר משה בן הרב הגדול מהר"ר יו"ט ז"ל יצאה נשמתו הטהורה ביום א' כ"ח אדר ראשון תמ"ח לפ"ק תהא נשמתו הקדושה צורה בצורר החיים ומיתתו תהא כמפרת על כל החיים ובמרתה יבא גואל ויביאנו לירושלים אמן" (דף ר"ה ע"א).

תיג'ו, ואשתו מרת פריידל ב"ר דוד ח"ר — י"ג טבת שצ"ו ז', ובתו מרת אסתר אשת ר' מרדכי ח"ר — י"ט אב שצ"א ז', ותתנו ר' מרדכי ח"ר — א' דריח חשון תכ"ב ז'. ור' דוד ח"ר, חותנו של ר' משה סג"ל ח"ר, הוא אותו ר' דוד ח"ר, שבנו ר' אברהם ח"ר בא חתום בשנת שצ"א, שצ"ב ושצ"ג, בין קצינים ומנהיגים, נבאי צדקה, של העיר קראקא (ע'), דברים עתיקים צד 8 סי' ח' וצד 10 סי' י"ב וצד 12 סי' ט"ו). ומוצאים אנו בפנקס הח"ק נזכרים בשם הכנוי "ח"ר" או "חיים ריוולש" עוד אנשים חשובים גדולים, ולמשל: (א) ר' שלום כ"ץ, שהיה חתן ר' חיים ריוולש ואביו של אותו ר' יצחק כ"ץ, שנזכר מצבתו נמצא ב"עיר הצדק" צד 174 סי' י' ז'; (ב) ר' אברהם חיים ריוולש ז', הנקרא ר' אברהם קייקיש, שהיה מחותנו של השר ר' שאול וואל (ע') למעלה סי' י"א; (ג) ר' אבינדר ב"ר יצחק מברוד ח' ר' מאיר ח"ר, שנפטר כ"ז אדר שני שפ"ח ז'; (ד) ר' יהודה ליב ח"ר ב"ר משה אסתרש, שבת כ"ט טבת שצ"ג ז'; (ה) הקדוש ר' יעקב ח"ר, שבתו מרת חיה אשת ר' ליב ח"ר (ואולי אשת ר' ליב ח"ר ב"ר משה הנ"ל), נפטרה י"ב אב שצ"ה ז'.

בפנקס הח"ק דף ל"ח ע"ב אנו מוצאים נזכרת: "נשמת מרת ריוול רנקיל וז"ל, שמה בשנת של"ו או של"ח כמובח סוף ההוא. וכפי הנראה היא אשתו של הגימ' ר' זלמן רונקל מקראקא, שנפטר פה בשנת שכ"ב ז', ועל שמה, שם אשה חשובה גדולה, בתו של מהר"ם מפדובה (ע') גדולה שאול דף כ"ג ע"ב ודף כ"ד ע"א הערה א'), שהאריכה ימים הרבה ותמת כחמש עשרה שנים אחרי מות בעלה, נקרא

4. ונשמע הוקן הדין מהר"ר משה חיים ריוולש נפטר ביום... בן מהר"ר שמואל סג"ל ח"ר י"ד כסליו תיג"ז (דף קנ"ד ע"ב).

5. ונשמע החסידה מרת פריידל בת דוד ח"ר וז"ל אשת האלוף מהר"ר משה ח"ר שמתה בשבת י"ג טבת שצ"ו תנצב"ח ונקברה למחר ביום א' י"ד טבת" (דף צ"ט ע"ב).

6. ונשמע היוולדת מ' אסתר בת מהר"ר משה ח"ר סג"ל אשת בן אחי מהר"ר מרדכי יצ"ר בשבת ונקברה ביום א' י"ט אב שצ"א" (דף צ"ה ע"ב).

7. ונשמע האלוף הראש והמנהיג יותר משלשים שנה בקהלתנו ובמדינות כמהור"ר מרדכי בן מהר"ר אליעזר נקרא ר"מ חיים ריוולש יום א' א' דריח חשון תכ"ב" (דף קס"ה ע"א).

8. ונשמע מ' מלכה בת חיים ריוולש אשת של"י כ"ץ יום ב' כ"ג טבת שצ"ו לפ"ק" (דף נ"א ע"ב). ר' שלום כ"ץ, חתן ר' חיים ריוולש, היה אדם גדול בתורה, שמוכר בפנקס הח"ק דף נ"ה ע"ב בשם "מהר"ר", תואר גדול מאד בימים ההם.

9. ונשמע מ' גיטל בת אברהם חיים ריוולש וז"ל הנקרא אברהם קייקיש יום ג' כ"א טבת שצ"ח לפ"ק" (דף ס"ז ע"ב). בשם "קייקיש" נזכרים בפנקס הח"ק כמה אנשים חשובים. ולמשל: (א) "נשמת מ' לאה בת הר"ר יצחק ועקל וז"ל אשת האלוף מהר"ר משה אל"י קייקיש יום ג' כ"ג למנחם שע"א" (דף ס"ד ע"ב); (ב) "נשמע הר"ר משה בטר"ר יצחק וז"ל תתן כמ' אל"י קייקיש יום ב' כ"ז שבט שע"ב לפ"ק" (דף ס"ה ע"א).

10. ונשמע הר"ר אבינדר במהר"ר יצחק מברוד ח' כמ' מאיר ח"ר ביום ח' ז"ך אדר שני שפ"ח" (דף צ"א ע"ב).

11. ונשמע כמ' יהודה ליב ח"ר בר' משה אסתרש וז"ל ביום ג' כ"ט טבת שצ"ג" (דף צ"ו ע"א).

12. ונשמע האשה מרת חיה בת הקדוש ר' יעקב ח"ר הי"ד אשת ליב יום ו' י"ב מנחם שצ"ה" (דף צ"ט ע"א).

13. ונשמע מהר"ר שלמה ב"ר יואל וז"ל הזכרן הגדול מהר"ר זלמן רונקל וז"ל" (דף כ"ד ע"א). פרידברג כותב בלוחות זכרון צד 40 סי' כ"ח בשם פנקס הח"ק, כי ר' זלמן רונקל היה ב"ר

בנה ר' חיים, אבי כל בני "חיר", חתן ר' יעקב אשכנזי, ויהר בניה, חתניה, ובני בניה וחתני חתניה כלם בשם "ריוולש", כגון: א) ר' יצחק ריוולש, שהיה חורן הריש מתיבתא ר' אברהם ב"ר שלמה פוזנר, שבא חתום בין עשרים והשעה נאוני שלח על הפקדה משנת ש"ן, שלא לקנות הרבנות משר העיר (ע"י עיר תהלה צד 61-160), ונפטרה אשתו מרת חנה (ב"ר יצחק ריוולש) בריח שבט שע"ו (2) וחמותו מרת פערל (אשת ר' יצחק ריוולש) — י"ג ניסן שג"א (3); ב) ר' אברהם ב"ר יצחק ריוולש הנ"ל, שהיה מחכמי ורבני העיר קראקא ומדייני המדינות המבוררים בשנת שני"ה ביחד עם הג"מ משה מרדכי מרגלית, ראש ישיבה ספה (4), ואשתו מרת ולאמה ב"ר ירוחם מבעלשין, אשה חכמה, מתה כאן ביום כ"ח טבת שפ"ב (5); ג) ר' ישראל איסרל ב"ר אברהם ב"ר יצחק ריוולש הנ"ל, שנפטר ביום פ' אייר שפ"ב (6); ד) ר' ליפמן ב"ר יהודה אשכנזי, שהיה מנהיג בקראקא, חתן ר' אברהם ב"ר יצחק ריוולש הנ"ל וימת פה ביום כ"ב אדר תי"ט (7). והנה הח' ר' יוסף כהן צדק כותב בשם ושארית צד 58 ס"י כ', כי ר' מרדכי ח"ר הוא ר' מרדכי יאלש (ע"י למעלה ס"י י"ח), ור' משה בן בעל מגיני שלמה, חתן ר' מרדכי ח"ר, ור' בעריש ב"ר ר' העשל, חתן ר' מרדכי יאלש, היו בעלי שתי אחיות בנות איש אחד. ואולם לא כן הדבר, ור' מרדכי ח"ר לחוד ור' מרדכי יאלש לחוד,

יעקב, וזה שקר גמור הוא, ור"ו רונקל היה בנו של ר' יואל ולא של ר' יעקב, וכן נזכר בכל הענקים של כל ב"כ וב"מ בקראקא.

(1) ונשמת איגלה בת יעקב אשכנזי וז"ל אשת חיים ריוולז ביום שבת פ' וישב כ"ח כסלו נש"א לפ"ק" (דף מ"ו ע"א).

(2) ונשמת מ' חנה בת הר"ר יצחק ריוולז אלמנת ר"מ מהר"ר אברהם פוזנר יום ד' ר"ח שבט שע"ו לפ"ק" (דף ע"ד ע"ב).

(3) ונשמת מרת פערל אשת יצחק ריוולש יצ"ו יום א' י"ג ניסן נש"א לפ"ק" (דף מ"ו ע"ב). בספר משפחות ק"ק פראג צד 349 נמצא נוסח מצבתו של ר' הירש שמש בב"ה פנחס בן הא"ל (האלוף) ס"ו יצחק ריוולש וז"ל שנפטר בחדש אייר ת"ו, ואחרי כי לא נמצא בספר הג"ל שום נפטר בשם ריוולש, קרוב הדבר, כי ר' הירש שמש הנ"ל הוא בנו של ר' יצחק ריוולש מקראקא.

(4) והבמזנים לא ינחתו למכור חמאה וגבינה לאנשי העיר אם לא יובא מקודם להאלופים מהר"ר מרדכי ור' שמואל (והוא ר' משה מרדכי ב"ר שמואל מרגלית ר"מ בקראקא) ומהר"ר ישעיה דרשן (ע"י למעלה ס"י ו') והר"ר אברהם יצחק ריוולש שהתמיה יחקרו וידרשו היטב אם נעשו בכשרות כדבעי, ונם ויהיו האלופים הנ"ל שלא למכור פה קראקא התמאה וגבינות אם לא הובא לפניהם הנאמן ע"י" (ע"י), קרובויות מפנקסאות ישנים" צד 14, "ברית דייני המדינות עד כלות יורד גראמניץ לפ"ק שג"ו, סק"ק קראקא מהר"ר מרדכי מרגלית והר"ר אברהם ריוולש וישניהם שקולים" (האסף כרך ב' צד 453 ס"י ג'). ר' אברהם ריוולש המובא ביחד עם הג"מ משה מרדכי מרגלית בתור דייני המדינות המבוררים סק"ק קראקא בשנת שג"ה, הוא כמובן אותו ר' אברהם יצחק ריוולש המובא עמו ביחד באותה שנה (שנת שג"ה) גם בתקנות העיר.

(5) ונשמת אשה יקרה וחכמה מרת ולאמה בת הח"ר ירוחם מבעלשין יום א' כ"ח טבת אש"ה האלוף הח"ר אברהם ר"י יצחק ריוולש תנצב"ה שפ"ב" (דף ע"ו ע"א). כמובן, כתיב שם "ר"י בריה של ר' יצחק" ללא צורך.

(6) ונשמת כמ"י ישראל איסרל בכהר"ר אברהם ר"י ריוולש ביום ג' ט' אייר שג"ה ע"ה ע"א).

(7) ונשמת המנהיג הישיש כמהר"ר ליפמן בר יהודה אשכנזי ח' מהר"ר אברהם ר"י ב' אדר תי"ל" (דף קס"ב ע"ב).

הם שני אנשים שונים. ולחשוב ולומר, כי שתי נשים היו לר' מרדכי חיר, ואשתו הראשונה היתה בתו של ר' משה חיר והשניה — בתו של ר' משה יאלש ובוווג הראשון היה נקרא בשם „חיר“ ובוווג השני — בשם „יאלש“, דבר זה הוא חזק מאד, בראונו אותו מובא בפנקס החי"ק (דף קס"ה ע"א ודף קצ"ח ע"ב) בשנת תכ"ב ובשנת תמ"ב, הרבה שנים אחרי מות אשתו הראשונה מרת אסתר ב"ר משה חיר (שנפטרה שצ"א) ואחרי מות אשתו השניה מרת מייבל ב"ר משה יאלש (שמתה תי"ד), מובא ג"כ בשם הכנז „חיר“. זאת ועוד אחרת; אם אתה אומר כן, אין לרבר סוף. היום אנו אומרים על ר' מרדכי חיר ור' מרדכי יאלש, ומחד — גם על חותניהם ר' משה חיר ור' משה יאלש ועל ר' משה חירף הראשון, חותן הגימ' שעפמיל הורוויץ, שהיה גם חתן ר' משה יאלש בווג השני (ע"י למעלה סי' י"ח), כי שלשתם איש אחד הם. (כ) שם „קראכמל“, שם הכנז של ר' יונה (ב"ר יחיאל) קראכמל המובא במ"ו חשן משפט סוף סי' ע"ב ושל ר' מנחם מענדל (ב"ר אברהם) קראכמל בעל צמח צדק, נודע הוא בקראקא זה יותר משלש מאות שנה, כנראה מפנקס החי"ק דפה דף ע"ב ע"א: „ונשמת מרת הינדל בת אברהם בן מהר"ר מענדל קרוכלמנז ז"ל ביום ד' י' שבט שעח"ל“. וכפי הנראה, היה ר' אברהם ב"ר מנחם מענדל קרוכלמל, אביה של מרת הינדל הגי'ל, אביהם של ר' מנחם מענדל קראכמל בעל צמח צדק (שנקרא מנחם מענדל כשמו של אבי אביו) ור' אהרן קראכמל הנקרא ר' אהרן ר' אברהם חיימש, וחותרם של ר' יונה קראכמל הגי'ל ור' חיים קראכמל בעל מקור החיים. ר' מנחם מענדל קראכמל, בעל צמח צדק, היה הלמידו של בעל הבי"ח, ובראשונה דיין גדול בקראקא ומבורר מפה לועדי ר' ארצות ואחי"כ בערך שנת שצ"ו אב"ד בקרעמז'ור, ובשנת ת"ו — בעיר פרוסטיץ, ובשנת ת"י — בעיר ניקלשפורג וכל מדינת מורביה, ונפטר שם ב' שבט תכ"א (ע"י קורות ישראל בקרעמז'ור מדי"ר פראנקל-גרין ח"א פ"ו — צ"ה והגרן ח"ב צד 39—82). ואחיו ר' אהרן קראכמל, היה מחכמי ורבי קראקא כבר בשנת שנ"ה (ע"י „קדמוניות מפנקסאות ישנים“ צד 16 „בענין המלמדים“), והלך פה לעולמו ביום כ"ג טבת ש"ע, ובנו ר' יוסף — י"ח אייר שע"ה, וחתנו ר' חיים, אדם גדול בתורה — ב' דרי"ח חשון תמ"ו (1). ור' חיים קראכמל בעל מקור החיים, חתן ר' אברהם חיימש, כהן פה פאר בתור דרשן קבוע, וימת בהיותו עדיין צעיר לימים בערך שנת תמ"ו (2), והניח אחריו רק בת יחידה, אשת ר' ליב קראכמל, צורבא מרבנן, אביו של ר' יחיאל, שהיה חתן ר' יחזקאל פקשר מפוזנא, והרפים את הספר מקור החיים (ע"י הקדמת הספר וההסכמות שם). ור' יונה קראכמל, חתנו השני של ר' אברהם חיימש, היה מעיר ניקלשפורג (ולכן נקרא גם בשם „מורפמשיק“ ע"ש ארצו, ארץ מורביה) (3), כמו שאנו רואים מחתימתו בפנקס

(1) „ונשמת הר"ר אהרן בן מהר"ר אברהם חיימש ז"ל יום ב' כ"ג טבת ש"ע לפ"ק“ (דף ס"ג ע"א), „ונשמת הר"ר יוסף בן הר"ר אהרן ר' אברהם חיימש יום א' ל"ג בעומר ח"י אייר ש"ע לפ"ק“ (דף ע"ד ע"א), „ונשבת האלוף התורני והחסיד כמות"ר חיים בן הר"ר משה ז"ל ח' ר"א רא (ר' אהרן ר' אברהם) חיימש יום ב' דרי"ח חשון תמ"ו"ל“ (דף קנ"ה ע"ב).

(2) מהסכמת דייני כת ראשונה בקראקא על הספר מקור חיים הכותבים בשנת תנ"ה על מחברו ר' חיים קרוכלמל: „וזהו כארבעים שנה, אשר הרב החסיד הדרשן המופלא מהר"ר הגי'ל מחבר ספר הזה מקור חיים נתבקש לשיבה של מעלה“, נראה כי נפטר בערך שנת תמ"ו.

(3) הוראת התיבה „מורפמשיק“ הנודעת לכל בר בי רב, היתה קשה כ"כ בעיני מרידבוג

הצדקה דפה מיום ב' כ' חשון תכ"ו, וישרת בקדש בתור סופר ודיין בקראקא (ע"י "קדמוניות מפנקסאות ישנים" צד 7-8), והיה חותנו של ר' שלמה ביר נמט חתן ר' ר' העשל (ע"י מאמרי "דברי חפץ" צד 40 ס' ל"ו) ויסת פה ביום י"ד שבט תכ"ט, ובתו מרת חיה—ה' שבט תכ"ט). ר' אברהם חיימס, אביהם של הגאונים ר' אהרן ור' מנחם מענדל קרוכמל וחותרם של הגאונים ר' חיים דרשן בעל מקור החיים ור' יונה ביר יחיאל מורפמשיק סופר ודיין בקראקא, היה ג"כ לסדן סופלג, אדם חשוב גדול, כנראה סתואר, מהר"ר ו"אלוף בתורה", שכתבו עליו בפנקס הח"ק: א) "ונשמת מ' סינקא בת סהר"ר אברהם חיימס ביום ה' כ"ה אייר שע"ט" (דף ע"ג ע"ב); ב) "ונשכת האשה גוט בת האלוף בתורה מהר"ר אברהם חיימס וציל יום א' י"ד כסליו ת"ב ל"י" (דף ק"ט ע"ב); ג) "ונשמת האשה לאה בת סהר"ר אברהם חיימס ייוד ניסן תנ"ל" (דף ק"יא ע"ב). שם בפנקס אנו מוצאים: "ונשמת הרב יורא ליב ביר מנחם מענדל ח' אלול שפ"ב לפ"ק" (דף ע"ט ע"ב), "ונשמת ההרונג כהר"ר מאיר בן האלוף כמהר"ר יהוד' ליב האב"ד סק"ק עלקוש שנהרג סמוך לכאן בנסעו מיערסלב ונקבר פה ק"ק קראקא ביום ד' ה' תשרי הי"ד שצ"ח" (דף ק"א ע"א). ואולי ר' יהודה ליב ביר מנחם מענדל האב"ד עלקוש, הוא אחיו של ר' אברהם ביר מנחם מענדל קרוכמל, של אבי בעל צמח צדק, וע"ש של הרב ר' יהודה ליב האב"ד עלקוש נקרא בנו הנודע שר בעל צמח צדק בשם "יהודה ליב".

כא) הג"ס יצחק איילנבערג, הנקרא ר' יצחק פריפסל, דרשן ודיין בקראקא בימי בעל הבי"ח ובעל מגיני שלמה (ע"י "כלילת יופי" ח"ב דף צ"ז ע"ב ו"דברים עתיקים" צד 22 ס' כ"ו) ואח"כ אב"ד בנייטמארט ובלויסא, המובא בספר ברכת המים אות ו' (להג"ס מיכל ר' יוחס בעל סדר גימין), אביו זקנו של ר' יעקב ב"ר חיים איילנבערג מקראקא בעל תולדות יעקב על התורה (דפוס פוורדא הפ"ו).

בספרו הדפוס העברי בקראקא צד 10 חזרה 11, עד כי היה צריך ל"שאלת תכ"ט", לפתרון הבלשן הר"ר הרכבי בנרן המלה הסתומה היא (ע"ש).

1) "ונשמת האלוף התורני דיין מצוין הישיש מהר"ר יונה בן החבר ר' יחיאל מת ביום ד' י"ד שבט ונקבר למחרתו ביום ה' יתרו חמשה עשר בשבט תכ"ט" (דף קע"ג ע"ב). "ונשמת אשה יולדת חיה בת מהר"ר יונה ר' אברהם חיימס משה ביום ב' ה' ימים בחדש שבט ונקברה בתחלת הלילה אצל גירות ואבוקות אור ליום ג' ו' שבט תכ"ט (כ"ט). ובהו אציר כי מעיני בנה שכתבתי ב"קדמוניות מפנקסאות ישנים" צד 7 הערה 11 וב"דברים עתיקים" צד 28 ס' ל"ב הערה 4, כי תיבות "ראח" הנמצאה במצבתו של ר' יונה קראכמל (ע"י עיר הצדק צד 180 ס' כ"ח) מוסכת על אביו. ואולם בעיקר הדבר, כי "ראח" היא ר"ת של ר' אברהם חיימס בנותי אל האמת ועסדתי ע"ז כבר ב"קדמוניות" הנ"ל (ע"ש). ובפנקס הח"ק דף קצ"ח ע"ב אנו קוראים: "יזכור אלקים את נשמת הקדוש הטוהר תח"ד ישראל שלום המכונה שכנא בן הח"ר יחיאל המכונה מיכל שנחפס על המבצר בלא תסם בכפו והתעוללו עליו עלילות ברשע ונמסר ליד הפרדיוס כשהאיר היום ביום החמישי פ' תצוה י"א ימים לחדש אדר הראשון תא"י מ"ב לפ"ק וענו אותו בעונו קשים ומרים. וקדוש השם הגדול הבורא רוח ויוצר הרים. ותלו אותו על העץ ביום שבת קדש ביום שלשה עשר לחדש שנים עשר הוא חדש אדר אשר לא נשמע כדור דורים. עד ליל ו' י"ט אדר הראשון שהובא לרחוב יהודה וניתן לקברים. אל נקבות ה' אדיר באדירים. ינקום נקמתו מאכזרים הרשעים האדורים. ונשמו ונשמתו הקדושה תהא בצדור החיים צדורה. וישלח לנו הגואל והמבשר במהרה. ונאמר אמן". ואולי היה הקדוש החבר ר' שכנא בן החבר ר' יחיאל, אחיו של הדיין ר' יונה קראכמל הנ"ל, בנו של החבר ר' יחיאל.

היה חתן ר' אברהם משה ישראל ב"ר יצחק פרופסל, אדם גדול צדיק, ש"ץ וסופר כביה"כ הישן בקראקא, שנפטר פה ברי"ח אייר שנת שס"ה ו), וע"ש חותנו הה"ס ש"ס בשם "פריפסל". ר' יצחק איילנבערג, היה חותן הפוים ר' יהודה סירקש, שנמצא חתום בין קציני ומנהיגי קראקא בפנקסי העדה מיום כ"ה תמוז תש"ו (ע"י "מפנקסי הקהל בקראקא" צד xvi סוף סי' ט"ז) ומיום ג' תמוז תש"ו (ע"י "דברי חפץ" צד 11 סי' ה'), ובכתב הדבנות מפה לבעל הפארת למשה מיום כ"ח סבת ה"ס (ע"י דעת קדושים חלק "יהרנן דעת" צד 11). ר' יהודה סירקש ב"ר אלעזר, היה נקרא בשם "סירקט" ע"ש חמותו סרת סירקא, אשה מלומדת, בתו של ר' אברהם משה ישראל פריפסל, שמתה ביום ח' כסליו שנת ת"ח ג). כי הפוים ר' יהודה סירקש, היה חתן הגוים יצחק איילנבערג הנקרא ר' יצחק פריפסל, אנו רואים מהזכרת נשמתה של אשת הראשון בפנקס הח"ק דף קצ"ו ע"ב, וז"ל: "ונשמת אשה חשובה מ' יודת בת הח"ר יצחק פריפסלש אשת האלוף ר' יודא סירקלש יום ד' י"ג כסליו תש"א".

(כב) ר' יצחק ב"ר אשר ור' זאב בנימין ב"ר ישראל, שבאו חתמים בין קצינים וראשים, שבעה טובי העיר קראקא על התקנות דפה מיום י"ז אב שנת שנה (ע"י ספרי "קדמוניות מפנקסאות ישנים" צד 28 סוף סי' ד'), נפטר שניהם בלובלין, הראשון ביום ב' תמוז שס"ב והאחרון — י' אדר שס"ו. וז"ל הפנקס דח"ק בקראקא: "ונשמת הר"ר יצחק בר אשר ז"ל שנפטר בלובלין יום ו' ב' תמוז שס"ב לפ"ק היה ר"ה (ראש הקהל) בקהילתינו" (דף נ"ו ע"ב), "ונשמת מהר"ר בנימין ב"ר ישראל הנקרא ר' וואלף ר' יצחק כהן ז"ל בלובלין ביום ו' י' אדר שס"ו לפ"ק" (דף ס"א ע"א). וכפי הנראה, היה המנהיג ר' בנימין ב"ר ישראל הנקרא ר' וואלף ר' יצחק כהן, חתן הגוים יצחק הכהן שפירא האבד"ק קרעמניץ ובקראקא, חותנו של הגאון מהר"ם מלובלין.

(כג) ע"ד ר' חיים ב"ר וואלף בוכנר מקראקא, בעל אור חדש (דפוס אמ"ר הלי"א), שנפטר בפיוורדא (פירמה) ביום י"ז שבט תש"ד (ע"י "כלילת יופי" ח"ב דף קי"ב ע"א) ו"מצבות פיורדא" מדידי הרב בראן צד xcv ס' 6 שנדפסו בספר "ההלה לרוד" לזכר קויפמאן ז"ל וגם כפני עצמן), יש להוסיף, כי היה חתן הקצין ר' מאיר ב"ר ישי אשכנזי המכונה ר' מאיר וואל כלומר "איטלקי" (על היותו מארץ איטליא), שנמצא עליו שטר חוב של שני אלפים וחמש מאות זהו"פ משנת 1623 (שפ"ג) כחתימת ידו ובחותם שלו בגנזי הכתבים של ארכיוו העיר קראקא *), וכי אביו ר' בנימין וואלף

(א) "ונשמת האלוף הר"ר אברהם משה ישראל בר יצחק ז"ל ש"ץ וסופר כב"ה יום ג' ברי"ח אייר אשר היה נקרא ר' ישראל פרופסל שס"ה לפ"ק" (דף נ"ט ע"א).

(ב) "ונשמת אשה חכמה סרת סירקא בת מהר"ר משה אבירם ישראל פריפסל יום ה' ח' כסליו ת"ח" (דף קי"ב ע"ב).

(ג) על שני האלפים וחמש המאות זהו"פ שלוח ר' מאיר וואל מנוצרי פה, שעבר לו היהודי את ביתו ואת כל נכסיו דניידי ודלא ניירי אשר לו בקראקא. שטר החוב כתוב בלשון פולנית ושמו של ר' מאיר תתום עליו כחתימת ידו כמש בלשון עבר כזה: "מאיר בן לא"א ישי כינה ז"ל אשכנזי הנקרא מאיר וואל", וזאת צורת חותמו: בראשו אות "מ" ומתחתיו האותיות "Me B". ואחרי כי תרגמו של השם "מאיר וואל" נמצא שם בשטר בלשון פולנית: "Marek Wloch", אנו רואים כזה, כי משמעותה של השם "וואל" בכלל, שנקרא בו גם הקצין והשר ר' שאול וואל, אלא "איטלקי", המורה ע"ש ארץ כוזא, כמו שאנו קוראים אנונים הבאים מאיטליה בשם

ב"ר יעקב בוכנר, איש אמיד, עתיד נכסין¹, מחשובי וחכמי קראקא, נפטר פה ביום כ' אלול ת"ה², ואשתו מרת באביל ב"ר מאיר וואל הנ"ל—כיח תשרי ת"י³, וחותנו ר' מאיר—בשבת תורה שנת ת"ג⁴.

כד) אבותיו ואבות אבותיו של ר' גבריאל (מצד אמו) האבד"ק נ"ש והמדינא, שנפטר שם ב' אדר ראשון תע"ח (ע' כלילת יופי ח"ב דף ס"ח ע"ב) ותהלה לדוד (צד 376)⁵, חתנו של פרנס הדור ר' בעריש ב"ר ר' העשל⁶ ואביו של ר' בעריש עשקעלעס האב"ד רמדינה מנצא, מורביה והגר, כנודע היו הם ואבות אבותיהם הזקנים, מדורי דורות, כלם מחכמי קראקא, מגדולי נכבדי העיר, רוזנים ואלופים, קצינים ומנהיגים דפה. אביו ר' יהודה ליב הנקרא ר' ליב הגרלש (ע' מאמרי, דברי חפץ צד 20 ס' מ"ז וצד 42 ס' ל"ח וצד 78 ס' ח')⁷, נפטר בימי עלומיו בשנת ת"ג⁸, וחותן אביו ר' משה ב"ר יעקב קאפל—בהושענה רבה שנת

וואלנאס" ובשם וואלשע ניסער. והאות, ס" או Me, אשר בחותמו של ר' מאיר וואל, מורה על שמו העצמי, והאות B—על שמו הכנוי, בלוק" כלומר "Wloch" (אימלק). וכבר העירתי ע"ז במאמרי, מקור השם וואלף בהשלה כך ר' חיים בעל אור חדש, היו בית אבנים גדול ובית.

¹ לר' בנימן וואלף בוכנר, אביו של ר' חיים בעל אור חדש, היו בית אבנים גדול ובית מסודר בשתי כיפות ססוכות ול"ז ברחוב היהודים וחזקת כיפה בבית נוצרי בעיר קאזימיר, במקום שלא היתה רשות לשום יהודי לדור שם בנפח הווא (ע' כלילת יופי ח"ב דף ק"ב ע"ב).

² "ונשבת הר"ר בנימן בר יעקב ז"ל יום ב' כ' אלול ת"ה נקרא ר' וואלף באבנר" (דף ק"ד ע"ב).

³ "ונשבת מרת באביל בת מאיר וואל יום ו' כיח תשרי ת"יכ אשת ר' חיים ר"ז (וואלף) באבנר" (דף ק"ד ע"ב). פסגר אבני זכרון סהרב הורוויץ צד 117 ס' 1154 נמצא נוסח כצבתה של: "הרבנית מרת רעכלן א' מה' חיים בוכנר נ' ונ' י"ג סיון תכ"ד. וכפי הנראה, היו לר' חיים בוכנר שתי נשים, והראשונה היתה בתו של ר' מאיר וואל, שבתה בשנת ת"יכ, בהיות ר' חיים בוכנר עדיין בקראקא, כטרם שנפץ מפה, כעיר מולדתו וכבית אביו, לקהלות שונות בארצות אוסטריא ואשכנז.

⁴ "ונשבת מאיר בר ישי ז"ל היה נקרא מאיר וואל בשבתת תורה תג"ל" (דף ק"א ע"א). בפנקס הג"ל דף רל"ט ע"א אנו מוצאים: "ונשבת האלף הראש הר"ר יוסף ב"ר מייא וואלש בת ביום ה' ונקבר ביום ו' ח' כסליו תפח"ל. ורחוק הדבר, כי ר' יוסף ב"ר מאיר זה הנמצא בקרמניוץ ספנקאות ישנים" צד 58 סוף ס' ל"ג, ונפטר בשנת תפ"ח, כאמור, הוא בנו של ר' מאיר ב"ר ישי וואל, שבת בשנת ה"ג, שמונים וחמס"ש שנים לפניו. ואולי הוא נין ונכד ר' מאיר וואל, חותנו של ר' חיים בוכנר בעל איר הרש.

⁵ הרב יוסף לקווינזשטיין כותב בדור דודו ודורשיו צד 29 ס' ס"ז, כי הג"ס גבריאל האבד"ק ניקלשבורג נפטר תער, וזה אינו נכון.

⁶ ר' בעריש ב"ר העשל, פרנס העיר בקראקא והסדינה, היה ראש העיר למנהיגי וגאונים ארבע הארצות ביורד יערסלב בסוף שנת תל"ז, עת הסכימו שם על הדפסת תנ"ך באשטורם עם העתקה ליכטא אשכנז (ע' כלילת יופי ח"ב דף ס"ז ע"ב). בראשית שנת ה"א, בחלותו את חליו אשר פת בו (בעריש חשון תנ"א), צוה לפני כותו להפריש מעוֹבֹנו סך חמשה מאות זהו"פ ולספור דכסף ליר הקצינים מנהיגי הקהל בקראקא ולתת את הרווחים והיינו שני זהו"פ' הסגיעים מסכום הכסף. הג"ל כרי שבוט ושבוט ללומדי תורה (ע' "דברי חפץ" ס' ל"ח).

⁷ הרב דמביצר ז"ל כותב בכלילת יופי ח"ב דף ס"ח ע"א, כי אביו של הג"ס גבריאל בקראקא, היה נקרא פה בשם אביו "ר' ליב ר' חיים ר' סיניש", ואולם לא כן הדבר, והוא היה כנונה בשם "ר' ליב הגרלש", כמוכח מ"דברי חפץ" צד 22 ס' מ"ז וצד 43 ס' ל"ח.

⁸ "ונשבת החסיד סהריר יתורא ליב בן סהריר חיים חתן ר' משה הגרלש נפטר ביו"פ... (שנת ת"ג, כנראה מהזכרות אחרות שלפניו ולאחריו בדף קנ"ד ע"א).

שצ"ט א), ואבי חוהן אביו ר' יעקב ב"ר מרדכי הכהן, חתן ר' ישראל הענדלש—כ"ה ניסן שפ"א (3). ר' ישראל הענדלש היה ב"ר מנוח וחתן ר' הענדל, וימת ביום שביעי ש' חג הפסח שנת שס"ט (4), ועל שמו של זה האחרון נקרא כלם, בניו, חתניו וחתני חתניו, בניו ונכדיו עד דורי דורות בשם "הענדלש". ואביו לדונמא עוד איזה מהם: (א) ר' יצחק אייזק ב"ר נתנאל ח' משה ישראל הענדלש, שנפטר ביום ו' חשון שנה שצ"ג (4); (ב) הקצין והראש ר' קאפל ב"ר משה הענדלש, אחי אשתו של ר' יצחק אייזק ב"ר נתנאל הנ"ל, שמוכא ב-דברים עתיקים צד 21 סי' כ"ה וב-דברי חפ"י צד 18 סוף סי' י"ג, והלך לעולמו י' אדר תכ"ז, ואשתו מרת חנה ב"ר משה—א' דח"ה של פסח תכ"ט (5); (ג) ר' יהודה אברהם ב"ר ישראל ב"ר מנוח הנ"ל, הנקרא ר' אברהם ישראל הענדלש (ע"ש חוהן אביו ר' הענדל), שהיה מאלופי וקציני וראשי העדה, חותן ר' ישראל יצחק ב"ר חיים מנחם בן האבריק ווינא והמרינה, שהגיה את השו"ת משאת בנימין (דפוס קראקא שצ"ג), את ספרו של אבי אמו ר' בנימין אהרן בלניק ב"ר אברהם (חוהן ר' חיים מנחם מן הנ"ל), וחוהן ר' אייזק הרי"ם ואבריק זעעננראבי, חסיו של ר' רפאל ב"ר משה בעל חלקת מחוקק, סופר נאמן ודיין בקראקא וגם מניה פה בביה"ד של ר' ליב מייזלש (ע"י הקדמת הספר חלקת מחוקק מאביו ז"ל ו-דברי חפ"י צד 83 סוף סי' כ"ח וצד 42 סי' ל"ח) ונפטר י"ט חשון תכ"א (6), וחתנו ר' רפאל—עריח אלול תנ"ז).

(1) „ונשמת הראש והקצין הר"ר משה ב"ר יעקב קאפל יום ר' הושע' רב' שצ"ט (דף ק"ג ע"א).

(2) „ונשמת כהר"ר יעקב במהר"ר מרדכי הכהן נקרא קאפל ישראל הענדל ביום ב' כ"ז ניסן שפ"א (דף ע"ז ע"ב).

(3) „ונשמת כמ"ר ישראל בר מנוח הנקרא ישראל הענדל ביום שבת שביעי ש"פ שס"ט לפ"ק (דף ס"ב ע"ב).

(4) „ונשמת הר"ר יצחק אייזק במהר"ר נתנאל ח' משה ישראל הענדלש ביום ד' ו' מרחשון שצ"ג (דף צ"ב ע"ב). שם בפנקס הח"ק דף ע"ז ע"ב אנו קוראים: „ויזכור אלהים לטובה את נשמת איש טוב וישר הח"ר אליעזר בר נתנאל היה נכאי צדקה ומשאו ומתנו כאמונה עם הבריות ונהג בדרך סמוך לעיר ברעסלא ביום ג' בער"ח שבט שפ"ב ונקבר ביום ה' ב' שבט בק"ק קראמסטין וסי שדרש דמו של ר' עקיבא ודמו של בר קפרא וחביריו הוא ברחמיו וירוש וינקם דמו של הר"ר ליפמן נכאי צורף במהרה ובחימה שפוכה עם שאר צדוקי' הנהרגי' הבוסרי' נפשם ונשמתם על קדושת שמו ית' תנ"צ"ב"ה". ואולי הקדוש החבר ר' אליעזר ב"ר נתנאל הוא אחיו של ר' יצחק אייזק ב"ר נתנאל, חתן ר' משה ישראל הענדלש.

(5) „ויזכור אלוקי' נשמת המנהיג הראש הר"ר קאפל בן הכנוח הר"ר משה הענדלש זצ"ל מת ביו' א' י' אדר ונקבר בהתחלת הלילה י"א אדר תכ"ז (דף קע"א ע"ב) „ונשמת אשה מרת חנה בת החר' משה אשת המנוח האלוף הר"ר קאפל הענדלש ביום ה' א' דח"ה" (של פסח תכ"ט, כמזכר סוף קע"ג ע"ב).

(6) „ונשמת חישיש והמנהיג בקהלתנו יותר כחמשים שנה כמהור"ר אברהם ישראל הענדלש א' י"ט חשון תכ"א" (דף קס"ג ע"ב).

(7) „ונשמת חכם וכופר התורני מוה"ר רפאל בהרב הגדול מוה"ר משה ז"ל היה נקרא ר' רפאל סופר סת' ספרא רבא בישראל ביו' ב' עריח אלול לעת מנחת ערב ונקבר בליל ג' ג' שעת הלילה ליל ר"ח אלול" (שנת תנ"ז, כמזכר סוף רי"ג ע"ב). ולר' רפאל היה חתן ושמו סידני, אדם גדול בתורה, שנהרג סמוך לעיר וויעליטשקה הפסוכה לקראקא, ביום ה' תמוז תצ"ו, ונקבר בעיר ווישניצא. וז"ל הפנקס דח"ק דף רט"ח ע"ב: „ונשמת מהר"ר מרדכי חתן מוה"ר רפאל סופר בקק... שהיה פה קהלתנו איזה ימים ונסע מזה ונהרג סמוך לעיר וויעליטשקה ביו' ה' ה'

ב' על ידי של ר' אברהם בן הפאפיה הקרא ר' אברהם שפירא, בעל
 בית האור, יש להשיב שני בנות: א' מה שפירא, אשר של הקצין שיש
 ר' מה בן שיה בן קלש הנהג, שבה ב' אור שנת הנהג ב' שיה
 הנהג. אשר של הקצין ר' הלן דוד, שנפשה באסתר הקנה שנת הנהג. וזה
 ופנה דוד בקרא: השבת האשה מה שפירא בת מהרר אברהם בן אשה
 ר' מה ר' שיה קלש נכ בשבת הנהג (כ' אור הנהג, כמינה מה קיד קרא
 השבת אשה מה הנהג בת מהרר אברהם הנהג מלכוב אשה ר' הקצין
 אסתר הנהג הנהג, כמנה מה קצין קצין של הנהג). בפנים הנהג של ר'
 אשה ר' קלש שיה מה שפירא הנהג הנהג: "וכר אלהים את נשמת הנהג
 הנהג מה שפירא בת הנהג מהרר דוד ר' אברהם הנהג בעבר שיה
 אשה מהרר מה בן הקצין מהרר אשה ר' יעקלש נתן שנה מהנהג בעד
 הנהג נשמה הנהג. בשנת הנהג, כמינה הנהג, בא ר' משה ר' אשה ר' יעקלש, הנהג
 של ר' אברהם בן הפאפיה הנהג, הנהג כראש כל האלופים והקצנים הנהג של
 מה ישראל בקראקא, ע"י, דבר חפץ צד 17 סי' י"ג).

ב' על אסתר של הנהג לקחנסקי בספר, "תהלה לדוד" צד 325 בנוגע לדברי
 הנהג הנהגים, יש להשיב, כי נורע לנו רב ששמש שם ברבנות הרבה שנים
 קדם ל' שפירא האסל, והוא ר' נתן מהלרסהיים, מחותנו של הגיס נתן נפת
 שפירא, בעל כלה עבדות. וזה אנו רואים מהקדמת הספר כלה עבדות על
 הנהג ופירא הנהג מרת אסתר, אלמנה הרב ר' נתן מהלרסהיים, כיום ב'
 אור שנת הנהג (ד' סאמר), דברים עתיקים" בהחוקר שנה שנה חוברת ב—ג סי' א".
 הרב ר' נתן מהלרסהיים הנהג אחריו שנה בנות ושלשה בנים, ואחד מהם ר' ישעיה,
 נכד מהרר מהרר מהרר, היה מחכמי קראקא, כנהג ודין דפה וחתן הגיס
 נתן נפת שפירא הנהג. ר' ישעיה מהנהג והדין, בנו של הרב ר' נתן מהלרסהיים,
 היה חתן הגיס נתן נפת, דין גדול דפה (בנו של ר' חיים כהנא מן האב"ד בווינה
 והנהגה) ואברהם של ר' נפת, חתן ר' הנהג (ע"י, "דברי חפץ" צד 19 סי' מ"ז)
 ופירא של הגיס יונה קראכאל (ע"י"ש סי' ל"ז צד 40) ושל ר' שלמה, שבא חתום
 בן קצנים ופירא בקראקא בשנת הנהג (ע"י"ש סוף סי' כ"ז צד 32). ר' ישעיה
 נפת בשמחת הנהג שנת ת"י"ב, וחתנו ר' נתן נפת — כ"ח הנהג הנהג, ואשת
 האחרון — ח' הנהג ת"י"ב).

הנהג תצ"ו ונקבר בק"ק ווישניצא הנהג. ולו (ל' רפאל ב"ר משה בעל חלקת מחוקק) מה אור ופירא
 שפירא, שיה שמש, ונקרא ר' ונוויל שמש, ונפטר ביום י"א ניסן תנ"ג כ"ש בפנים החק הנהג ר' יצ
 ע"כ: "וכבר אלקי את נשמת הנהג שפירא בהרב הגדול מהרר משה הנהג הנהג ר' ונוויל שמש
 מה ונקבר ביום ר' י"א ניסן תנ"ג".

(1) "ונשמת מהנהג ודין המצוין מהרר ישעיה בן מהרר יהודה נתן אשכנזי וצ"ל בשמחת
 תורה ונקבר אסתר הנהג" (ת"י"ב, כמינה מהנהג נשמתו בנה קב"ר ע"כ).

(2) "ונשמת מהרר נטה בן הגאון מהרר מן ר' דוד תמוז ונקבר כ"ח תמוז תנ"ג" (נהג
 קצין ע"כ).

(3) "ונשמת אשה חשוכה מרת שרה בת מהרר ישעיה חתן הגאון מהרר וצ"ל
 נפת דל ביום ה' ח' תמוז ת"י"ג (נהג קצין ע"כ). מהנהג והקצין ר' שלמה
 מה מ' תמוז ת"י"א, ואסתר מרת אסתר ב"ר ר' הנהג — ב' ניסן תנ"ג, כמינה

בז) באבני זכרון הגיל צד 49 ס"י 485 נמצא נוסח מצבת, "ניק וחכים כמר יצחק בן הגאון מהר"ר יעקב זיל אולמא", שנפטר יום א' ר"ח ואדר ש"פ. והג"ם יעקב אולמא זה, היה אב"ד בק"ק ורידבורג באשכנז וימת שם בשנת שצ"ו, באותו זמן שנפטר מהר"ם מלובלין, כמו שאנו מוצאים בפנקס הח"ק רף ס"ט ע"א: ונשמט האלוף הגאון מ"ו ר"ם ואב"ד מ"ה כמהר"ר מאיר בן הר"ר גדלי' יום ר' י' איר ש"ע לפ"ק פ' אחרי מות וקדושים בק"ק לובלין ובאותו פרק נפטר גם כן הגאון החסיד מ"ו כמהר"ר יעקב אולמא בארץ אשכנז בק"ק ורידבורג".

מלואים.

ב) הג"ם ישעיה סג"ל הורוויץ בעל השל"ה, היה אמנם בקראקא ולמד פה בישיבתו של הג"ם שלמה ב"ר יהודה הנקרא (ע"ש אביו) ר' שלמה ר' ליבושם (שהיה גם רבם של הגאונים בעל משאת בנימין ובעל הביח ומהר"ל רופא האבר"ק ווינא, אבי אמו של בעל עמרת זקנים), כמובח מדברי עצמו כהפירו השל"ה (ריש מסכת שבת): ,ובשל מדתי תורה בק"ק קראקא אצל רבי מרדכי הגאון החסיד מוהר"ר שלמה זלה"ה", ואולם כי בעל השל"ה לא היה כימיו ,רב" בקראקא, דבר זה נעלה הוא כעל כל ספק. הן כל הרבנים ששמשו כאן ברבנות וגם אותם שנתקבלו אח"כ מפה לאב"ד או לר"ם בערים אחרות ונפטרו ונקברו שם, נזכרו כלם בפנקס הח"ק דפה, ולבעל השל"ה ורבנותו, מאור הגולה וגאון עולם, לא נמצא שום זכר ורושם לא בפנקסי הקהל ולא בספרי אוזרות מתים של העיר קראקא. ומה שכתוב בסוף ההקדמה להספר שלי"ה, כי ,קבלו" אותו עליהם לרב גם בקראקא, נראה כי רק ,נהקבל" ולא שישב פה על כסא הרבנות. כי דבר זה הוא דבר נמנע, כמקום האמור.

וע"ד הג"ם יעקב סג"ל הורוויץ, דיין ופז"ם בקראקא, בנו של בעל השל"ה, יש להוסיף, כי בשנת שצ"ט (בחדש כסלו) בא חתום בין גבאי צדקה דפה על שמר חוב של שני אלפים ושבע מאות זהובים ועשרה גדולים, שלוו הגבאים מנוצרי לצרכי צבור ויתנו להנוצרי לערבון על הכסף: ,מנורה מהורה וקן ובעקין גדולי" (ע"י מאמרי ,דברי קדם" בלוח שעשועים צד 209).

ב) הג"ם יהושע ולק (פלך) ב"ר אלכסנדר הכהן מקראקא, בעל הסמ"ע, היה בן אחותו של הקצין המפורסם הג"ם ישראל הסכונה איסרל, אביו של הרמ"א, ולכן כשמוכר בעל הכמ"ע את רבו הרמ"א קיראו גם בשם ,שאר"י, וז"ל: ,בימי חורפי למדתי אצל מורי ורבי שאר"י הגאון מוהר"ר משה איסרלש זיל" (הקדמת הספר מאירת עינים). וקרוב לזמן מותו של הג"ם ישראל איסרל (שמת ביום י"ג אדר ראשון שכ"ח כמ"ש במצבתו), מתה אחותו מרת קענדל, אמו של בעל הסמ"ע,

מהר"ר שלמה כהנא נתן ה"י נקרא ר' שלמה ר' נפער ר' ישע' מת ונקבר ביו"י ע"ש מ' תמוז תש"א" (רף רכ"ב ע"ב), ונשמט מרת אשתו בת הגאון מהר"ר אברהם יהושע העשל וז"ל אשת ר' נטיל מתה ונקברה יו"י ר' ב' ניסן (תכ"ח, כנראה מהזכרתה בך קע"ג ע"א).

הנקרא פלג כ"ץ. וזה אנו רואים במאמרה נשכחה בשם הר"ר שם
הוא, דף לרף: "יותר אלהי נשכח המאן החבר ישראלי בן יום יד נשכח בבר
עם ציון ועם שוררל ועם שאר צדקים וצדקיות שבת על נאמר פלג ה' בזה
בשבת מרת קענל בת יוסף אמו של משה" פלג כ"ץ. רח בזה נכח.

ולר' פלג כ"ץ הגיל הזה בקראקא אחר השבו ברוך ושהו בזה על דבר. פלג
אל האלף המדומה, "הרופא מוסחה במהרה שמואל כ"ץ". אצל המוסחה
דפה. ר' ברוך כ"ץ נפטר ביום כ"ש סיון שפ"ט, בצ"ה המספר, שהיה אצל
ב, "ראשי ישיבות בקהלות חשבות" (ע"י מאמרי, "דבר קרב" ב' צ' בזה נכח
בבר הרופא והפרנס ר' שמואל—פ"י תשרי ת"ש. ראשון של זה האמרה בבר
בה, "הר"ר אשר ועלי", בת אדם חשוב גדול וברו שמואל הר"ר, בזה נכח
עוד בפנקס הח"ק, מ"ז סיון שנת ת"ז, נשכח בזה ברוך ב' אהבה נכח
בזה ג' נקבר למחרתו כ"ס סיון שפ"ט (שם דף כ"ב ע"ש). בשבת האשח ונכח
השם מוסחה מהר"ר משה שמואל בר יצחק ברוך כ"ץ ב' צ' נשכח דבר נכח
(דף קי"ח ע"ב), "ונשמת האשה סלאמה בת מהר"ר אשר נקבר חל יום ה' בשבת האשה
ר' שמואל רופא מ"ז סיון תל"ל" (ת' לפ"ק; דף ק"ז ע"א).

ומבניו של הרופא הפ"מ ר' שמואל כ"ץ, בן אחיו של בעל המספר, בזה
לבו שני בנים: א) "האלוף" ר' ברוך כ"ץ (שנקרא בשם של אבי אביו, שיה נכח
צדקה בקראקא (ע"י מאמרי, "דברי חפ"י" צד 12 סוף ס"ו ר', שדכס במאמר האשה
ל. דבניובין עורך המל"ץ ומו"ל) ואחר מחשבת המבוררים מהר"ר, הקצנים ונכח
דבר הקהל" ביום י"ז אב שנת ת"י (ע"י ספרי, "קדמוניות מפנקאות יענ"י" צד 4
סוף ס' כ"ב) וימת ביום ג' שמיני מ"ז אדר שני תכ"ס, ואשתו מרת סארא. ב
מהר"ר יקותיאל—ביום ב' ה' אייר תל"ב 2; ב) ו"האלוף" ר' נפתלי המספר ב
הירצא כ"ץ, שהיה אביו של האחים הגדולים ר' אריה ליב, הרב הגיס מהר"ר
אברהם ר' יעקלש, שנפטר (ר' אריה ליב) ביום ג' אדר תס"ד, ואשתו מרת חר"ה—
ר"ג ניסן תמ"א 3), ור' יעקב משה, דיין גדול בקראקא, שנמצא תנ"כ שני בבר
הרבנות כפה להג"מ משה, אבדיק הוראדנא, בעל תפארת למשה (ע"י דעת קדושה

1) ובשם "שמואל" נקרא כנודע גם בעל לקט שמואל (וויניצא תגיד), נכדו של ר' פלג כ"ץ,
בעל המספר.

2) ונשמת הר"ר ברוך בן המונה האלף הראש מהר"ר משה שמואל רופא כ"ץ ר"ל סת
ונקבר ביום ג' שמיני (מ"ז אדר שני תכ"ס, כמובח מהוכרת נשכחו בדף קע"ג ע"ב), ונשבת אשה
מרת סלאמה בת מהר"ר יקותיאל אלמנת הר"ר ברוך בן הרופא כ"ץ ו"ל מתה ונקברה ביום ב' ה'
אייר" (תל"ב, כנראה סוף קע"ז ע"ב).

3) ונשמת מהר"ר אריה יהודה בן מהר"ר משה נפתלי כ"ץ המכונה ר' הירצא בן הרופא
יום ה' יום ג' דריח אדר תס"ד" (דף ר' ע"ב), ונשמת אשה מרת חוואלש בת הגאון מהר"ר מרדכי
אשת ר' ליב ר' הירצא כ"ץ מתה ונקברה ביום ג' י"ג ניסן אמ"ל לס"ק" (דף קצ"ז ע"ב). הג"מ מרדכי
דחתנו של ר' ליב ר' הירצא כ"ץ, היח אביו של הג"מ יעקב המכונה יעקל, דיין גדול בקראקא
שנים, עוד בזמנו של בעל תוס' יו"ט (ע"י מאמרי, "דברים עתיקים" בהחוקר שנת שנת
ב—ג צד 70 סוף ס' א'), שבא (ר' יעקב) חתום מה (ביום כ"ז סבת ת"ה) על פסיד, לפני
של הג"מ ברכיה ברוך ששירא, בעל זרע ברוך (ע"ש במאמרי הגיל), וילך לעולמו ביום
רבי, ואמו הרבנית מרת רוחה—ד' סבת תכ"ה, כמ"ש בפנקס הח"ק: "ונשמת התורני מהר"ר

חלק, "יתרון דעת" צד 11) וימת ביום ה' תשרי חמ"ז. ר' שמואל הרופא ובניו הנ"ל היו נשואי פנים, גדולי תורה, כי אנו מוצאים איהם נזכרים הרבה פעמים בפנקסי הקהל בשם "האלוף", "במדר"י" (ראה לדוגמא ספרי, דברים עתיקים" צד 16 ס' כ' וצד 20 ס' כ"ד ומאמרי, מפנקסי הקהל בקראקא" צד 2 ס' י').

(ל) ואחרי דברי בנדרון הג"מ חיים ב"ר בנימין באכנר מקראקא, בעל אור חדש, יש למלא, כי גם הג"מ שמשון ב"ר יצחק באכנר, דיין גדול ור"מ בלבוב, שנפטר שם בזאת חנוכה שנת ת"נ²), היה מקראקא ואביו מה פה בשבת ביום כ' חשון שצ"ה, ואמו מרת משרנה — מ' שבט שנת ת', ואחותו מרת חוה — י"ב חשון ש"ץ, ואחיו ר' עקיבא — י"ג אלול שצ"א. הלא כה דברי פנקס הח"ק בקראקא: "ונשמת כמ' יצחק באכנר ב"ר מאיר ז"ל בשבת ונקבר ביום א' כ"א מרחשון שצ"ה" (דף צ"ח ע"א), "ונשמת האשה משרנה אשת יצחק באכנר מ' שבט" (שנת ת', כמו שדף ק"ו ע"א מוכיח), "ונשמת מרת חוה בת יצחק באכנר ביום ב' י"ב מרחשון ש"ץ" (דף צ"ב ע"ב), "ונשמת כמ' עקיבא ב"ר יצחק באכנר ביום ב' י"ג אלול שצ"א" (דף צ"ה ע"א). וכפי הנראה, היו שניהם, הג"מ שמשון ב"ר יצחק באכנר והג"מ חיים ב"ר בנימין באכנר, שני בני קראקא, קרובים ול"ו.



במחריר מרדכי דיין מצוין מכמה שנים ביום ד' ר' תמח" (תכ"ז, כמוכח מדף קע"א ע"א שם), ונשמת הרבנית מרת רוזה אשת המנוח הגאון מהר"ר מרדכי ר' אברהם ר' יעקלש ז"ל ביום ב' ר' טבת תב"ה" (דף קס"ט ע"ב). בפנקסי הקהל דפה אנו מוצאים את ר' יעקל דיין הנ"ל חתם לפעמים על פס"ד: "יעקב בליא מו"ר הגאון ר"מ ר"א ר"י ולה"ה" (ע"י למשל כלילת יופי ח"ב סוף דף צ"ז ע"א), ור"ת של ר"מ ר"א ר"י הוא: "ר' מרדכי ר' אברהם ר' יעקלש".

¹ "וזכור אלקי' את נשמת הצדיק החסיד זקן ושבע ימים מהר"ר יעקב משה בן הח"ד נפתלי הכהן המכונה ר' משה לעמכרג כ"ץ היה אחר מדייני ב"ר הגדול יצחק נשמתו הקדושה ביום ר' ה' תשרי תמ"ז ושביק לו חיים תהא נשמתו צרורה בצרור החיים" (דף ר"ב ע"ב). ר' נפתלי כהן המכונה ר' הירצקא (בנו של הרופא ר' שמואל כ"ץ) היה תתן "מהר"ר" יתורה ליב ר' משה (שור) סופרש כנראה מהוכרת נשמתה של אשתו (של אשת ר' הירצקא) בפנקס ח"ק: "ונשמת אשה חשובה מ' חנח בת מהר"ר יהודא ליב ר"מ סופרש אלמנת ר' הירצקא בן הרופא כ"ץ בשבת ר"ח ואדר" (ת"ס), כנראת מדף קצ"ז ע"א שם).

² הג"מ שמשון ב"ר יצחק באכנר מוכח בשו"ת מהר"ם מלוכלין ס' קכ"ב ובא בתרם בשנת שע"ד בין גאוני פולין ביירד יערוסלב על המס"ע (דפוס ראשון), שלא להדפיסו מחדש במשך עשר שנים, ואינו אותו הג"מ שמשון ב"ר יצחק, שנפטר בשנת שצ"ז ובעיר אוסטריה, שנוסח מצבתו נמצא בקונטרס אוצרות חיים (דף ע"ה ע"א) אשר בסוף הספר שו"ת מים חיים ובראסוף שנת ששית צד 182, וטעה כוח הרב לעוונישטיין בסוף הערותיו על הספר אנשי שם (ע' שם צד 219 וצד 249).

הלשון והחיים *

מ א ת

ישראל זאננוויל (לונדון).

~~~~~

בהנני ע"ד הגדהיובל של זורנליסט עברי מפורסם, עולה במחשבתי מבלי משים היחס שבין הלשון והחיים. הנני מתפלא לראות, כי אלף ושמונה מאות שנה אחרי חורבן העיר הקדושה, עוד ימצאו יהודים המשתמשים בלשון הקדש ומביעים בה את רעיונותיהם. אכן הלשון היא סימן מובהק של החיים. וכשם שאין אדם נקרא מת, אם רק ניכרו עקבות נשימתו על הראי המוצק המוגש על שפתיו, כן אין אומה אוברת מן העולם אם נשמע קול דברים מפיה. עם שהוא מדבר לא מת עדיין, ועם שאינו מת — מדבר.

אולם הסקנן במלת לשון, היא לשון המיוחדת לאיזה עם ולא לשון שכל העולם משתמש בה. עם מיוחד בלי לשון מיוחדת הוא תרתי דסתרי. וברברנו על לשון בונחנו ג"כ אל לשון חיה, מדוברת ושגורה בפי העם, לשון שהיא משתנה ומתחלפת בחליפת החיים. הלשון הרומית של הכנסייה הנוצרית ושל חכמי ימי הבינים לא היתה אמנם מתה לגמרי, אבל היא היתה חיה רק לחצאין. היא היתה מיוחדת למלומדים וספר המלים שלה לא נתרחד ולא נתקצר באופן טבעי. לשון חיה במלא המובן הוא לשון אשר שרשיה סבוכים בגורלה של האומה, עד כי תסבל בדמעותיהן של צרות הכלל ובאורה של השמחה הכללית יאיר גם גדה. היא צריכה להיות הברוקסר של ההיסטוריא, המרגיש ורושם כל שינוי קל בחיים. לשון עבר שבה נכתבה הספרות העברית מזמן חרבן הבית השני לא תוכל איפוא להקרא בשם חיה במלא מובן המלה, מפני שחסרות לה הסגולות האלה, היא חרלה להיות חיה עוד מימי גלות בבל, ובימי הופעת דת המשיחית ירשה הלשון הארמית את מקומה בתור שפה מדוברת, עד כי הורגש אז הצורך לתרגם את כתבי הקדש. התלמוד מעיד על כלבול הלשונות גם בספרות, והלשון הארמית קנתה לה מקום אף בסדר התפלה. במשך

---

\* מתורגם משפת אנגלית מתוך הכ"י.

הימים נכרתה אמנם גם לשון ארמית מפי בני ישראל ולשון ערב ולשונות אחרות היו ללשונות המתהלכות ביניהם, או נקדשה גם הארמית כלשון עבר אותה ועל ידה גם ספרות הקבלה הכתובה בלשון זו, כמו הוהר, היתה לקדש. באופן זה יתראה לעינינו המראה הנפלא, כי אבדן קניינו הלאומיים, אשר מהם נשארה רק התורה — השיר האחר, הוא היה נסבה כי סאקאלאו שלנו יכתוב היום בלשון ישעיהו ותפלות בן דוד! אילו היתה מלכות ישראל עומדת על הלה כמו מלכות אנגליה או נתישנה לשון עבר ולא היה לה עוד כל מקום בחיים כמו שאין מקום ללשון האנגליוכסים באנגליה. היונים היושבים בשלוח על אדמתם מקדמי עולם מדברים בלשון הרחוקה ריחוק גמור מלשון אסבילוס ומהוקידידס. והשינוים האלה נהוו ע"י ההפתחות מבעית מבלי אשר התערבה בלשון יון איזו שפה זרה. אילו שבו היהודים אל ארצם — וכלם מדברים בלשון עבר — והיו נמצאים שמה תחת השפעת חקים מבעים חקי החיים, או היתה מתרחקת לשונם במשך איזו דורות מלשון כתבי הקדש, אף כי הלשון של כה"ק היתה נעשית בהכרח ליסור השפה וספר מלים כעין ספר המלים של האקדמיה הצרפתית נתחבר לה. הלשון העברית היתה מוכרחה או להבנים אל תוכה המון מלים חדשות, אשר לא נוכל לעמוד בלעדן. ספר המלים של לשון עבר שאחרי כה"ק כבר כולל בקרבו הרבה מלים ומושגים אשר לא שערום מחברי כה"ק. והלשון הזאת הנקראת לשון עבר החרשה ראויה היא שנחקר בה יותר מכפי שאפשר לאיש כמוני שאיני מומחה לענינים כאלה, אחרי כי קשה להגיד ברור מה היא: אם חיה או מתה. היא חיה יותר מן לשון רומית ולשון עבר של כה"ק, אמנם מתה היא אם נערכנה אל שפה הנשמעת על שיק החיים. כל המלים החדשות נכנסו אליה מן החוץ ולא נולדו על ברכיה ע"י ההפתחות מבעית, כי סעת אשר פסקה להיות אמצעי מבעי של משא ומתן בתוך קבוץ גדול של אנשים אין לה עוד שרש עמוק בחיים, היא אינה פולטת מקרבה כל הרחבה והוספה הורה לרוחה, הלשון העברית למרות ספרותה הרחבה והתפלות הכתובות בה, לא היתה איפוא חיה במלא מובן המלה מימי הדורות הראשונים של הבית השני.

בעת אשר הכניסו הפייטנים אל סדר התפלות את חרוזיהם הנפלאים, את שברי פסוקיהם ומליצותיהם הקשות, או לא הבין רוב המתפללים את פירוש המלות ולא ידעו לשפוט על ערך הפיוטים. הם רק יכלו לבטאות אותם בשפתיהם ולשורם בפה בכונה גדולה.

ואם נשאל: מה היא איפוא הלשון אשר בה נתגשמו החיים האמתיים של עם ישראל בימי גלותו? כי אז תהיה תשובתנו: לשון המדינה אשר בהוכה חי איזה קבוץ של יהודים, בצרופ מלים ובטויים שבים מתנלה ההבדל שבין היהודים ובין עם הארץ אשר חי בתוכו. ההבדל הזה נוגע ברובו לענינים דתיים, וע"כ רוב המלים והבטויים הנוספים לוקחו מן לשון עבר, ושאר המלים נוגעות למנהגים חברתיים מיוחדים. ע"י הודגנות לשון יהודית, כלומר, המלים והבטויים המיוחדים ליהודים באופן כזה עם לשון ספרד נולדה שפה לדינו (Ladino) וע"י הודגנותה עם לשון אשכנז משושבת ומקולקלת — לשון זרגון או יהודית סתם. שתי הלשונות האלו לא נכתבו בכתב לועז, יען כי יהודים רבים לא ידעו לכתוב רק בכתב עברי. הקהלות האשכנזיות התפתחו מעצמן ולא נגררו אחרי הקולטורה הכללית כמו הקהלות הספרדיות. על בן עלינו לחשוב את לשון יהודית לבדה לאוצר החיים המיוחדים של

היהודים . לשון זרנו לבדה נותנת לנו ציור שלם של חיי „רחוב היהודים” . אם נסיר מן ספר המלים של לשון יהודית את כל היסודות שמוצאם מלשון אשכנז או ישארו לנו המלים שבהן כלולים חיי הרוח של היהודים בנולה ויגלו לעינינו הרעיונות אשר בשבילם נאوتו , או יותר נכון , השתדלו להבדל מן העמים האירופים . חיהם היו שונים לגמרי מחיי העמים אשר בתוכם ישבו , ולולא נשארו לנו רשמים אחרים של השינויים האלה אז היו מספיקים המלים , הדבורים , המשלים והפתגמים של לשון יהודית להעיד עליהם .

הלשון היא איפוא סימן החיים . לא יוכל להיות הבדל בחיים אם אין הבדל בלשון . אמת הדבר הזה אפשר להוכיח ע"י משלים רבים שמספרם רב כמספר העמים השונים .

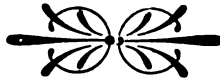
כל מפלגה באומה יש לה במויים מיוחדים שאינם ידועים למפלגות אחרות ושעל ידם נוכל להכיר את תכונתה כמו שנכרו בני אפרים בבטנים מלה „שבלה” . כל אוניברסיטה , כל בית ספר ומשלה יר יש לו לשונו המיוחד , כל משפחה יש לה קבוצת דבורים שהם תוצאות נסיונותיהם בחיים ואינם מוכנים להשכן הגר בבית הסמוך . כל משחק יוצר לו ספר-מלים מיוחד , אשר המשחקים בו משתמשים בינם לבין עצמם . בכל מקום שאנו מוצאים הבדל בחיים שם יש גם הבדל בלשון .

נתבונן נא אם יש רשמיות-חיים כאלה גם אצל היהודים שיצאו מקיר הגיטו . נקח למשל את אנגליה ואמריקה שאני יודע אותן היטב . היהודים העשירים והנאורים בלונדון הוציאו מגולם את כל המלים שיש להן תכונה יהודית . גם המלה „שולע” (בית הכנסת) , אשר עזבה לאחרונה את מקום מושב היהודים האלו , חלפה ועברה ומקומה ירשה המלה „סינאגוגא” . השנאה העזה להזרנון ההמוני גרמה כי מחוסר ידיעה גרשו גם המלות העבריות . וכמו שהרכבים מחקים בלבושיהם את הכהנים הנוצרים , כן נעתקו כל הכתובים הדתיים ללשון אנגליה , אף שאינם מציינים היטב את המושגים . באמריקה הרחיקו ללכת בנידון זה עד הקצה האחרון . שכחת המלים „כשר” ו„מרפה” מעיד על שכחת המושגים עצמם ובטול החקים האלה . בית הכנסת (סינאגוגא) נהפך ל„היכל” (מעמפעל) — מבטא המשותף לבית הכנסת ובית הפלת הנוצרים גם יחד . אין כונתי כמובן , אל הגיטו בניו-יארק ומשיקאגא , כי יושביה הלא הם יהודי רוסיא וגליציא שנתגלגלו לאמריקה , אבל כונתי אל חיי יהודי אמריקה האסתתיים אשר להם ישו אחרי זמן גם חיי יהודי הגיטו . בתנאי חיים המתפתחים באופן כזה היהודים מוקירים את רגליהם מבית הכנסת ותחת זאת הם מרבים ללכת אל בתי ה„קלוב” . יש אשר היהודים לקחו מלים אמריקניות ויכניסו אל תוכם מובן יהודי מיוחד כמו Sunday school (בית ספר של שבת) , Confirmation (ברית מצוה) אבל גם מלים כאלה אינן מצויות והשמוש בהן מוגבל רק לענינים דתיים . מושגים רבים שלא נמצא דוגמתם בלשון אנגליה כאלו לגמרי כמו המלים : מצוה , שוחם , נדר , הבדלה , מנין , סדר ועוד .

ובנוגע למלים הכוללים בתוכם מושגים חכתיים ודתיים לחצאין כמו : שגור , שדכן , גם , שמש , יום-טוב-דין , הנה גם אלה גרשו כלה מגולם היהודים הללו . הסירו מן ספר המלים היהודי האמריקני את כל הכתובים האמריקניים ומאום לא ישאר . באמת לא נמצאה עתה באמריקה לשון יהודית מיוחדת וממילא גם חיים

מיוהרים של יהודים, במצב כזה נמצאו גם יהודי לונדון. מזה הגנו כאים לידי החלשה, כי חיי היהודים הולכים ומתדלדלים מחוץ לגבולותיהם. והיום האלה נראים עומדים בעינם בין היהודים המקפידים על נשואי הערבות, אבל הם דומים בהם להמשחק המתמרמה לעיניו את הבמה.

ערך החיים של היהודים האלה, אינו פחות בהרבה במעלה מערך חיי היהודים האמתיים, אבל אין זה חיים של יהודים על צד האמת, אחרי כי חיים הא עיפ חיים הכללים של העם אשר בלשונו הם מדברים. היהודים האלה בהיותם מקפידים לקבור סתיהם רוקא בבית הקברות אחר, הנה עורכים דמות וצביון אחד למותם. אבל אין דמות וצביון אחד לחייהם, על דאי המדור של הלשון לא נראה את עקבות נשיכתם.



## תורת הנדוניא בדיני ישראל ביחוסה לדיני העמים.\*

מ א ת

חיים משערנאוויץ המכונה רב צעיר (אודיסא) .

השקפתה של תורת המשפטים על היחס הקנייני של הזוג בכללה נתפתחה בה במדה שנתפתחה השקפת העם על הנשואין בכלל ועל מצב האשה במשפחה בפרט. והראשונה היא לעולם כתולדה של האחרונה: בשעה שהיתה האשה בעצמה חשובה כקניין של הבעל, או לא היה מקום כלל לשאלות בדבר היחס הקנייני שבינו לבינה, שהאשה עם כל רכושה שהכניסה לבעלה היתה קניינו הפרטי של הבעל, וכל מה שקנה עבר קנה רבו; אלא שבה במדה שנתרוסס ערך האשה בבית מכל יתר הקניינים ונתמעטו זכויותיו של הבעל בה, במדה זו נתרצבו זכויותיה של האשה בנכסיה, עד שהגיע הדבר במקומות אחרים לכלל חלוקה גמורה בין הבעל והאשה בנכסיהם. וכשם ששליטה מוחלטת של הבעל בנכסי האשה איננה רצויה, בשביל שהיא גורמת לשפלות האשה בבית, כך חלוקה גמורה בנכסיהם גם כן איננה רצויה, בשביל שהיא ממרת איבה בינו לבינה וסופה לגרום פרוד בין הרבקים. ועל זה נתקשו כל חכמי המשפט, כיצד מעמידין את היחס הקנייני של הזוג, באופן ששלום הבית יהיה קים ועם זה יהיה רכושו הפרטי של כ"א מהם בחזקתו, שווהי כמעט בבחינת שבור חבית ושמוד יינה, מפני שכבודה של האשה דורש שיהיה רכושה קיים ועומד ברשות עצמה, ושלום הבית דורש, שלא תהיה כל התחלקות בין נכסי הזוג, כדי שלא יהיה פרוד בין הרבקים. וכיצד יתקיימו שני ההפכים הללו? במאמרנו זה נשתדל לברר, איך התייחסו דיני ישראל לפתרון אותה השאלה, ומה בזה בין דינינו לדיניהם? וכדי לעמוד על אופים האמתי של דינינו בשאלה זו, אנו צריכים מתחלה לעמוד על אופים של דיני האומות ומתוך כך נעמוד על ההבדל שביניהם. ונקדים מתחלה דיני הרומאים והתייחסותם לשאלה זו, בשביל שחוקי רומא הם בגין אב לכל תולדות המשפטים האירופים.

ברומא היו שני מיני נשואין: נשואין עפ"י המנהג הישן ונשואין עפ"י המנהג החדש, או נשואין דתיים ונשואין אזרחיים. עפ"י הנשואין הדתיים לפי המנהג הקרמון

(\* פרק מספר יחם הרכוש של הזוג בישראל עפ"י ההשוואה עם חקי העמים, שתתחלתי לכתוב עפ"י הצעת חברת מפי"ש שקצבה פרס בערי על שם ח' סרגילי.)

Conventio in manus, "תחת יד הבעל" היתה האשה עם כל רכושה קנין הבעל, והוא משל בה כרצונו, כי ע"י נשואין אלו במובנם הישן, שהבעל נעשה השלים היחיד בבית, א"א היה להאשה להיות לה נכסים בפני עצמה. אולם הנשואין סמין זה נתבטלו בזמן האחרון, ובמקומם באו נשואין אזרחיים, שעל פיהם נשתנה גם ההשקפה על יחס הקנייני של הווג. עפ"י המנהג החדש נכסי האשה נחלקים לשני מינים: (א) נדוניא, והם הנכסים שהכניסה האשה לבעלה מהאב או מהאחים בשעת הנשואין; (ב) נכסים שהשאירה לעצמה, שהיו לה מתחלה או שנפלו לה אח"כ, ולא הכניסותם לבעלה בתור נדוניא.

הנדוניא (Doe) היא נכסים שמכנסת האשה לבעלה בשעת הנשואין חלף פרנסתה שהוא עתיד לפרנסה, שהאיש חייב לפרנס את אשתו ולכלכלה לפי כבודה, לפיכך הרעת נותנה, שאבי האשה חייב להת לכתו סכום מעות כסוים, כדי להקל את הוצאותיו של הבעל על פרנסת אשתו. לפי זה הנדוניא אינה בבחינת מתנה, אלא בבחינת חובה על אפוטרופסי האשה (1). הנדוניא נתנה בשני דרכים או בדרך נתינה מיד או בדרך הבטחה. והנתינה היתה ע"י שני אופנים: או שהנכסים נמסרו לבעל ע"י מסירה או ע"י אחד מדרכי הקנין האחרים כשאר לוקח, או ששמן את הנכסים בדמים, ושום כסף זה מקבל עליו הבעל באחריותו. נתגרשה האשה או נתאלמנה, הנכסים חוזרים אליה או גופם או דמיהם, הכל לפי שני אופני הנתינה. וכשפסקו לו נדוניא, יכול הבעל להבוע הנדוניא בבי"ד, ואם פסקו לו מתם ולא פרו כמה, גובין לו עפ"י שו"ד דייני (2).

ושלשה גופי הלכות שנו חכמי המשפט כאן: (א) זכות הבעל על הנדוניא; (ב) זכות האשה על הנדוניא; (ג) החזרת הנדוניא לאחר הפקעת הנשואין. (זכות הבעל על הנדוניא (3)).

הבעל אוכל פירות בנכסי הנדוניא של אשתו, אפילו כשהם מרובים מפרנסתה, אבל גוף הנכסים ושבתם לאשה, וכשנתגרשה חוזרים לה הנכסים, גופם ושבתם. הרשות להבעל לישא וליתן בנכסי נדוניא והוא חייב באחריותם אם אברו וגם הוא יורד לדין, כשיצאו עליהם עוררים, וידו כיד בעל הבית, ועפ"י הדין נותן, שהרשות ביד הבעל למכור בנכסים אלו כבעל הבית. ובאמת כן נהג הדבר עד אוגוסטוס קיסר, אלא שאח"כ נשאר המנהג הזה אך במב"מלין ולא במקרקעי, שאין להבעל רשות למכור נכסי דלא נידי בלא רשות אשתו. ועפ"י חוקי יוסטיניאן אסרו לגמר על הווג למכור או למשכן בנכסי נדוניא, אפילו כששניהם רוצים האיש והאשה וגם אין בנכסים אלו דין חזקת שנים.

זכות האשה על הנדוניא.

האשה יכולה לררוש, שרמי הפירות של נכסי הנדוניא לא יהיו יוצאים אלא לתפיסת הבית ולא לשאר דברים ושגוף הנכסים יהיה קים, ולפיכך כשוראה האשה, שהבעל סבובו הנכסים הללו, יכולה היא לומר, שיחזירו אותם לידה, והיא נכנסת תחת הבעל. וטעמו של דבר הוא בשביל שכשהתגרש חוזרים הנכסים לה, לפיכך

1. Baron, Система римского права Кн. V § 331.

2. Baron § 332. 3. Baron § 334.

היא לעולם כבעלת הנכסים בעצמה. ומתוך השקפה זו באו חכמי הרומאים לכלל דעה, שגוף הגרוניא הוא של האשה, אעפ"י שהבעל אוכל פירות והוא חייב באחריותם והוא נהג בהם כבעל הבית, אבל באמת קנין הגוף הוא של האשה, והיא קרויה בעלים נמורים.

החזרת הגרוניא.

כשמתה האשה, הנכסים חוזרים ליורשיה ולפעמים לנותן הגרוניא, כשהוא בחיים. מת הבעל או נתגרשה האשה, הנכסים חוזרים להאשה. ואם היא עומדת ערין תחת אפטרופסות אביה, וזכים בנכסים האב והאשה ביחד (1). והו' מנהג הגרוניא עפ"י דין. ואין רשות להווג להתנות קודם הנשואין תנאים שיכולים לעקור את יסוד משפט הגרוניא. למשל, שאם התנה הבעל, שלא ידא חייב באחריותם של הנכסים אלא בעד פשיעה, או שהתנתה האשה, שלא יאכל הבעל פירות — תנאי זה במל, אלא אם כן אומרת האשה: איני ניוונית ואיני נותנת פירות, ויכולה אשה ליור כן (2). אבל תנאים אחרים, שאינם פוגעים ביסודות הגרוניא רשאים הווג להתנות קודם או אחר הנשואין.

המין השני — שאר נכסי האשה, שלא הכניסה אותם בגרוניא.

כל נכסי האשה שיש לה לבד הגרוניא, אין להבעל כל זכות בהם, אלא הם כלם ברשות האשה, והיא נושאת ונותנת בהם שלא מדעת בעלה כלל; ואם לפעמים היא מוסרת ברצון עצמה נכסיה לבעלה לשמירה או במתנה, או יורד הבעל לנכסים אלו בחזקת מקבל מתנה או שומר בעלמא כאיש מן השוק (3). עפ"י מנהג קדמון אין האיש זוכה במתנת אשתו, ולא האשה במתנת בעלה, נזרה שמא יכריח או יפתח אחד מן הווג את חברו לתת לו מתנה בע"כ.

והנה כשנעניין בחוקי רומא שבנידון דידן, אנו מוצאים, שהם אינם מסכימים ליסוד אחדות חיי המשפחה ושלוש בית. גוף היסוד, שהגרוניא היא כנגד פרנסתה גריעותה היא לגבי שלום בית, שיוצא מזה, שהפרנסה לפי הגרוניא: אם הכניסה לו אשתו הרבה — פרנסתה מרובה, ואם מעט — ממעטין בפרנסתה. אמנם יש אומרים, שבתקנות הגרוניא היה מונח עוד יסוד שני; שברומא לא היתה הבת יורשת נחלה, ולפי"ז הדין נותן, שיתן לה האב חלק ירושתה בחייו, כשהוא משיאה לאיש (4). טעם זה מתאים יותר לרוח חיי המשפחה, אלא שבחוקי רומא נאמר מפורש, שהגרוניא היא כדי להקל על חיי הנשואין, "Onera matrimonii" (5). ובכלל כפי שהבאנו למעלה — הבעלים הנמורים של נכסי הגרוניא היא האשה ולא האיש, שהרשות בידה לעולם לדרוש אותם בחזרה לעצמה לפעמים, כגון כשהוא מבזבז אותם או כשהוא יורד מנכסיו. באופן זה א"א לו להבעל לראות את הגרוניא כאלו הם נכסי עצמו. ודבר זה, כמובן, אינו כשורה, שהאשה צריכה תמיד להשגיח עליו ולצפות לשעה, שתהא בידה להוציא ממנו הנכסים לגמרי. גם מה שאסור להם להווג למכור כנכסי הגרוניא אפילו מדעת שניהם אינו מתקבל על הלב. הגע בעצמך, אם הקניי הווג ואין להם

(1) Baron § 388. (2) שם § 344. (3) שם § 345.

(4) Подбраженство, Курсъ гражданскаго права § 14, ст. 96.

(5) Baron § 331.

במה להתפרנס, או שהנכסים הללו אינם עושים פירות ומוטב להם למכור אותם ולקנות בדמיהם חפץ אחר — אסור להם. וכי אפשר הדבר, שלא יהיה לבעל החפץ רשות לעשות בקנינו כאדם בתוך שלו? והרי זה כאלו אין להווג, לא לאיש ולא לאשה, נכסי הנדוניא קנין הגוף כל עיקר, אלא קנין פירות בלבד, וקנין הגוף עדין עומד בחוקת הבעלים הראשונים שנתנו הנדוניא. אפשר לנו להבין מעם זה, בשביל שלפעמים הנדוניא חוזרת למקומה, למי שנתנה, ולפיכך הדעת נותנת, שתהיה לבעלה הראשון תפיסת יד בה; אבל איך שיהיה — מנקודת שלום הבית אין המצב הזה כשורה. ודבר זה יכול לגרום לעולם קטטה בבית, כשהנכסים נמצאים בבחינת קדירא דבי שותפי. וגם דבר זה עצמו, שהבעל לא היה יכול לעולם לזכות בגוף הנכסים ע"י מיתת האשה או הגירושין גרם רעה להנכסים, כי טבע הדבר נותן, שהבעל לא השגיח עליהם כדבעי להשגיחם, כי השבח נחשב על הקרן, שאין לו בזה כלום, ולא עשה בהם כאדם בתוך שלו, אלא בקש להוציא מהם פירות כמה שאפשר, אפילו לכשתכלה הקרן, כדרכו של עולם, כשיש לו לאדם בדבר אך קנין פירות ולא קנין הגוף, שהוא מכלה הגוף לטובת הפירות.

סוף סוף אנו רואים, שמצב זה של הנדוניא ברומא אינו מתוקן כל צרכו. זוהי מה שנוגע לנדוניא ומכש"כ בנוגע למין השני, היינו להנכסים האחרים של האשה, שאין בהם להבעל כלום עאכ"כ שאין המצב הזה מהאים עם שלום הבית, אין לך דבר יותר עלול להזיק ולקלקל את שלום חיי המשפחה מזה שיהיו לאיש נכסים בפני עצמו, ולהאשה נכסים בפני עצמה, האיש יכול להיות עני, והאשה עשירה, דבר שאין הדעת סובלתו.

אולם הנהגה כזו יוצאת מתוך השקפת הרומאים על עצם הנשואין, שנתקבלה אצלם בזמן האחרון כקיצונית לעומת ההשקפה שהיתה להם מהחלה. בראשונה אמרו, שהנשואין הם, "קשר האיש והאשה בשביל אחרות החיים ואחרות הזכויות", ואח"כ אמרו: "קשר האיש והאשה בשביל אחרות החיים בלבד". עפ"י המושג הראשון היתה האשה תחת יד הבעל כבתו או כמקנת כספו והיא עם כל רכושה היתה כקנינו, אלא בסוף ימי הרפורמליקה, כאשר עמודי חיי המשפחה התמוטטו לנפול, נתמעט הנשואין עפ"י מושג זה, שכולל יותר בתוכו קדושת חיי המשפחה, ונתרבו הנשואין עפ"י המושג השני. ועל פיו לא עשו הנשואין כל רושם על נכסי הזוג ורכושם, אלא הנכסים נשארו בחזקתם כמו שהם קודם הנשואין, נכסי האיש לחוד ונכסי האשה לחוד. עפ"י השקפתנו היום על הנשואין לא נוכל אחרות קטועה כזו לקרא גם בשם אחרות החיים, כי איזו אחרות החיים יכולה להיות בין הזוג, כשאין להם אחרות הזכויות וכשאינם משפיעים וע"ז כלום סמצכם האיקונומי? והרי ידוע, עד כמה גדול ערך המצב האיקונומי של האדם ביחסו למקומו בחברה! אמנם בהחוק נאמר, שהאיש חייב להגן על אשתו, והאשה חייבת לכבד את בעלה, אבל אין זה אלא דברים שבכתב, ובמעשה איא לו לחוק זה להתקיים, מאחר שבעניני הרכוש הם אנשים נפרדים לגמרי. אמנם אפשר ללמד זכות על חלוקת הנכסים של הזוג מנקודת ההשקפה הרומאית על הנשואין לפי המנהג הזה האחרון, מפני שחיי הנשואין היו חיי חופש והפקרות, והרשות היתה ביד כל אחד מן הזוג לגרש את חברו בלי שום מעם וסבה, ומכיון שעיקר קשר הנשואין היה רופף ובכל שעה ושעה היה עלול להתפרד, צריך היה החוק להגין על רכוש הזוג, כדי שלא יהיה מקום לרמאים



לעשות עול לרעהו לקבל רכוש אשה ולגרשה או להפך. אבל איך נלמד זכות על חוק בזה, שנתקבל אצל עמים אירופיים אחרים, כמו רוסיה למשל, שלהם השקפה אחרת לגמרי על הנשואין, כי הנשואין אצלם הם „קדושין“ והם בכלל „סמרי הדת“, ובכ"ז נוהג שם מנהג התחלקות הרכוש, דבר זה קשה להולמו.

גופי החוקים עצמם הקבועים ברוסיה בענין זה מוכיחים למדי, עד כמה גדולה הסתירה שבין אחדות החיים לחלוקת הנכסים ושאי"א להם לשניהם להתקיים ביחד. האיש מצוה עפ"י החוק א): לאהוב את אשתו כגופו, לדור עמה בשלום, לכבדה ולעבדו על מדותיו ולהקל מעליה עולה והוא מחויב לזונה ולפרנסה לפי כבודה ולפי כחו. והאשה מצוה גם היא א): לשמוע בקול בעלה, שהוא ראש המשפחה, לעשות רצונו ולאהבו ולכבדו בתכלית האהבה והכבוד ולהראות לו אותות חבה ומסירת נפש כבעלת הבית. זה נאמר לענין התחברות חיי הנשואין, שבלי כל ספק הוא ברוח המוסר, אבל נשפיל לסיפיה דקרא לענין נכסי הזוג, ושם נאמר (שם § 109): ע"י הנשואין לא נעשו נכסי הזוג משותפים ביחד, אלא לכל אחד מהם אפשר להיות נכסים בפ"ע ולקנות מחדש קנינים מיוחדים. ונאמר עוד (שם § 110): הנדוניא של האשה או נכסים, שנפלו לה אחר הנשואין וכי, הם קניניה המיוחדים לעצמה (§ 114 שם), הרשות לכל אחד מהזוג למכור, למשכן ולהחליף ולעשות בנכסיו כאדם בתוך שלו, כל אחד על דעת עצמו בלי דעת חברו ובלי קבלת רשות אחד מחברו. היש לך שני הפכים בנושא אחד יותר מזה? במקום שאתה מוצא אהבה ואחוה שלום ורעות, שם אתה מוצא פרוד ושנאה והתחרות. מצד אחד האשה מחויבת לשמוע בקול בעלה ולעשות רצונו בלי קצב וגבול, ומהצד השני, כשהבעל רוצה ליהנות מנכסיה, אינה שומעת לו. היה הבעל עני ואשתו עשירה — היא יכולה להוציאו על כרחו ממרקלין ופולטרין שלה, מפני שאין לו דריסת הרגל בנכסיה, והוא יכול למשכה על כרחה לדור עמה במרתף, ואינה יכולה לסרב, מפני שהאשה מחויבת לילך אחרי בעלה בכל מקום. כיוצא בזה: כשחב הבעל לאשתו, יכולה היא להושיבו בבית האסורים בחובו, והוא יכול למשכה אחריו לדור עמו שם, היש לך אבסורד גדול מזה? וכמה קטטות ומריבות, כמה סכסוכים יכול דין זה של פרוד הרכוש לגרום בחיי הזוג ולסתור לגמרי את „משמעת האשה להבעל“ ואת „אהבת הבעל לאשתו“. איוו אחדות הנפש יכולה להיות ביניהם, כפי שדורש החוק, בעוד שבעניני מסון הם אנשים נפרדים לגמרי? אמת שעפ"י דין יכולים הזוג להתנות קודם הנשואין, שיהיו נכסי הנדוניא משותפים לשניהם, וכיוצא בזה תנאים אחרים ביחס רכושם א), אבל בזה אין אנו מרוויחים כלום, מפני שתנאים כאלה יכולים להתנות על נכסיהם אפילו אנשים זרים, אבל כשנשאו סתם — המצב המזור הזה עפ"י החוק השורר במקומו עומד. מלמדי זכות על חוקי רוסיה א) אוסרים, שהדין הקשה של התחלקות נכסי הזוג ברוסיה אפשר להמתיק ע"י, שלעולם הרשות ביד הבעל להיות המנהל הגמור של הנכסים ע"י מצבו בבית בתור ראש המשפחה ולהכריח את אשתו למסור לו את נכסיה כחפצו.

1) § 106. Цз. зак. Т. X, Ч. I § 106. 2) שם § 107.  
3) Т. X, § 111. 4) שם § 116. Подбодосценъ

אמנם כן, הבעל יכול להכריח, אבל האם מרת היושר אומרת כך, שהבעל ישתמש בכח ממשלתו נגד הדין ונגד רוח המוסר? ואם באמת החיים דורשים, שהבעל בתור ראש המשפחה והבקי בכלל יותר מהאשה בהוויות העולם יהיה הוא המוציא והמביא בנכסי אשתו, אי"כ למה נתנה תורה כזו, המתנגדת לרוח החיים ושמוסה להבטל במעשה?

יותר מודר הוא עפ"י חוקי רוסיה, שאפילו הנכסים שהבניסה האשה לבעלה בתור נדוניא הם שלה, ואין בהם להבעל כל זכות ויפוי כח כמו בשאר נכסים, דבר שאפילו חוקי רומא הודו בו, שבנכסי הנדוניא ישתתפו הווג ויהיה להבעל בהם קצין פירות והוא יהיה המנהל שלהם, והשתתפות זו באה לפחות למעט את דמותה של התחלקות נכסי הווג הכללים הנהוג ברומא. אבל בדיני רוסיה אפילו זה אינו נהוג, ואין להבעל זכות בנכסי אשתו מחוץ ועד שרוך נעל. ועל כגון דא נוכל לומר, שרק הרע קבלו מדיני רומא, ולא הטוב שבהם. ואמנם באמת בפלכי צרנינוב ופלטאוא נקבע מנהג אחר, שעל פיו הבעל זוכה בקצין פירות של הנדוניא והוא מוציא ומביא בנכסים אלו כמו ברומא<sup>1</sup>). ובאמת, לכשנסתכל לחיי הרוסים, נמצא, שבפועל כמעט בכל מקום בין העם עצמו, ביחוד בשדרות התחתונות שלו, אין נוהג כל עיקר דין זה של חלוק הנכסים ולא נתקבל עליו מעולם, כי דבר זה מודר לו לגמרי במציאות, אבל היא הנותנת, שאין חיי המציאות יכולים לקבל את השפעת החוק של פרוד הנכסים בין הווג וכל דין זה אי"א לו להפוס מקום ברוסיה ולהתקבל על העם לפי השקפתו על הנשואין ולפי השקפתו על חייו בכלל.

מתוך קיצוניות זו של התחלקות הנכסים שנתקבלה ברומא אנו באים לידי קיצוניות אחרת ביוצא בה, והוא מנהג השתתפות הנכסים שנוהג אצל עמי אירופה אחרים. הראשונים שנתקבל אצלם מנהג זה הם הגרמנים: עפ"י נוסחי גרמניה העתיקים הבעל, בתור ראש המשפחה, הוא בכחינת אפטרופסה של האשה ועפ"י כח זה הוא מחזיק בכל נכסי אשתו, בין מה שהבניסה לו בנדוניאה, בין מה שנפלד לה אח"כ. בנכסי דינידי הוא עושה כאדם בתוך שלו למכור, למשכן ולהחליף. בנכסי דלא נידי הוא אוכל פירות, וכשבא למכור, אינו מוכר אלא מדעת אשתו ויורשיה. האשה אינה רשאית לישא וליתן בנכסיה בלי הסכם הבעל, אבל הוא אינו נוקק להסכמתה. כשפקעו הנשואין, הנכסים מתחלקים ביניהם בשוה, ומה שפחתו פחתו, ואין אחריות פחת הנכסים על הבעל. וזהו השקפת חוקי אשכנז בענין זה. והנה אף אם נסכים להצד הטוב שבמנהג זה בתוך זמן הנשואין, לא נוכל להתעלם מן המגרעות שיש בו לאחר שפקעו הנשואין; כי האשה מאבדת את זכותה על נכסיה, כשהיא יוצאת מבעלה בנז או במיתה, ואם הבעל אגד את הנכסים אין אחריותם עליו. ומדוע תפסיד היא ותהא ידה על התחתונה? ונס התחלקות הנכסים בשוה, אפילו כשנכסיה מרובים מנכסיו, זה אינו ממדת היושר. ושתוף נכסים כזה, הנהוג באשכנז יכול לגרום פרוד הדעות בין הווג לא פחות משיטת חלוקת הנכסים, הנהוגה ברומא וברוסיה; כשם שהשמה הראשונה בלתי מבעית וחוב היא להבעל, כך השימה השניה בלתי מבעית וחוב היא להאשה.

<sup>1</sup> T. X, § 111; Подорожничество § 15

אמנם, אם בנימוסי אשכנז יש למצוא גם צד טוב כאמור, והנה נימוסי אנגליה בענין זה אינם מתקבלים על הלב כלל. עפ"י נימוסי אנגליה אין להאשה כל זכות ויפוי כח על הנכסים, שהנסיסה לבעלה. אשה, משנכנסה לחופה, אברה כל זכות לענין משא ומתן, וכל מה שיש לה עכשיו ומה שיפלו לה אחר-כך — הכל לבעלה. הבעל נעשה אפטרופוס של האשה לא אך על נכסיה, אלא אפילו על גופה, שהיא אינה בת עונשין לחטא, אם חטאה בפני הבעל. נכסי הנידוי שלה נחשבים לקנין הגוף של הבעל, ונכסי דלא ניידים נכנסים לרשותו, והוא אוכל פירות בהם ובמותה, כשנשארו לו ממנה בנים. נגד זה מקבל עליו הבעל כל האחריות של נכסי האשה כאפטרופוס נמור. הוא צריך לשלם חובותיה, שהיו לה קודם הנשואין. והוא עומד בדיון, כשיצא ערעור על נכסיה, ולהאשה אין כל רשות לעשות משא ומתן בנכסיה בלי רשות בעלה. לפי"ז, במקום שאתה מוצא בנימוסי אנגליה אפטרופוסות נמורה של הבעל על האשה לגבי אחרים, לגבי בעלה עצמו אין לה כל שום זכות ויפוי כח. מובן ממילא, שא"א למצב כזה להתקיים ואינו סביר היורש, ולפיכך רבים דורשים, שישנו את החוק הזה לטובת האשה (1). עפ"י נימוסי צרפת צריכים הווג להחנות קודם הנשואין, כיצד יתנהגו בנכסיהם, אם עפ"י שיטת החלוקה או עפ"י שיטת השתוף, ותנאי זה כותב לה הבעל בכתיבתה (2). אבל כפי שבארנו שהי שיטות המתנגדות הללו אינן רצויות, וחוקי העמים בכל השתרלותם לא מצאו פשרה נכונה בענין זה והעמידוהו על מדת הדיון, ומפני כך באו לידי קיצוניות, אבל הדרך הישרה היא תמיד באמצע. נחזין איפוא למצא פשרה בין הקצוות הללו: מצד אחד ראוי הוא, שהנכסים כל זמן קיום הנשואין יהיו בחזקת הבעל, והוא כאבי המשפחה ישא ויתן בהם, ומצד השני נותן, כשהנשואין פוקדים יהיו נכסי האשה שמורים בחזקתם ויהיו חוזרים לה בשלמות; ואפילו בזמן קיום הנשואין אינו מן הדיון, שלא יהיה להאשה כל זכות ויפוי כח על ממונה ורכושה, אבל כיצד אפשר לפשר בין הקצוות הללו, באופן שלא יורע כחו של הבעל בראש המשפחה וגם זכות האשה על ממונה וכבודה תעמוד בחזקתה?

ושאלה זו השתדלו לפתור חוקי התלמוד והם עמדו על הנקודה האמורה שבה ומצאו את המפתח הנכון לפתרונה. אלא שקודם שנגיע לחוקי התלמוד בענין זה, אנו צריכים לשים עין על התפתחות החוקים הללו בתקופת כח"ק.

הנה האמת נתנה להאמר, כי התורה בעצמה עניה במקום זה, וקשה להקצין בזה מספרות, כי כל עיקרו של דין הנשואין בא בתורה בדרך אגב, עפ"י רוב ללמד על ענין אחר. ובודאי סמכה התורה על המנהג הידוע והמפורסם בנים, וכל מה שיש ללמוד מזה הוא אך מכלל ולא בפירושו. אלא כפי שיש להוציא ממשמעות הכתובים ומספורי התורה יש ללמוד, שהיה נוהג איוה מתן מהחזקת לרבכה בשם הנשואין, שהיה נקרא "מוהר". מה ענין של "מוהר" זה? לאיוו תבליט נותן נזה זכה בו, האב או הבת — פרשה זו באה בתורה כתומה, וגם פרושה של זה אין אנו יודעין מהו. דעת אחרים מחוקרי כח"ק של אוה"ע (מיכאעליס) היא, כיצא) היא, שהמוהר היה ענין קנית הבת בכסף שהיה נוהג בהא

(1) Gr. 168 שם (2). Mekensi, Правое право ст. 112

(3) עיין Schütz, das Mosaische Recht S. 732, 733 Cap. 102

אבל כפי שיש לראות מההשקפה הבללית של התורה על הנשואין וכפי שיש להוציא מספורי התורה מחיי הנשואין של האבות א"א לומר, שבזמן התורה היתה נהגת קניית הבת בכסף, כמו ביהר האומות, כי מצב האשה בבית עפ"י הרשמים שאנו מוצאים בתנ"ך הוא רחוק מאד ממצב מקנת כסף. אנו רואים, שהאמהות היו נושאות ונותנות בתוך הבית ולקחו חלק בכל חיי האבות, וכן דבורה, אם שמשון, חנה, השונמית וכיוצא היו הנה "עקרות הבית", ובעליהן היו סרים למשמעתן. ולא כן גורל אשה הקנויה בכסף, שהיא כבחינת שפחה. אלא בכ"ז א"א לנו להשתמש לגמרי ברושמים אחרים שיש למצא בתנ"ך, שהמורה היה להם מעין השלומין בעד האשה, כמו למשל ענין עבודת יעקב ברחל ולאח וזה שאמרו האחרונות: כי מכרנו זיאכל גם אכול את כספנו. ומה גם שקבעה התורה מחיר ידוע למורה הבתולות חמשים שקל. וכן שכס אמר: הרבו עלי מורה ומתן. כל אלה ועוד ראיות, שמביאים החוקרים הללו, מוכיחים, שהמורה היה מעין קנין ידוע. אבל כפי הנראה הענין כך הוא: עפ"י המנהג הקדמון בערך קודם הקופת כה"ק היה להמורה מוכן קניה, שקנה החתן את הבת אצל האב, כי כן נהג דבר זה בכל האומות, וממנו היה קצוב עפ"י המנהג. מורה הבתולות כפי שבא בתורה הוא חמשים שקל (שמות כ"ב, ט"ז; דברים כ"ב, כ"ט), והיה נוהג אך בבתולות<sup>(1)</sup>. ולפיכך ענשו בעד מוציא שם דע טאה כסף קנס (דברים י"ט) השלומי כפל, לפי שאם לא היתה בתולה, לא היה צריך הבעל לתת המורה (המנהג הזה נשאר גם עפ"י התלמוד, שנתחלף המורה בכתובה, שאם לא נמצאת בתולה, אברה בכתובה) וע"י ששם לה עלילות דברים בקש לפמור מן השלומים אלו, לפיכך קנסה אותו התורה בכפל. המורה במוכן הקדמון, היינו מוכן קניית האשה, היה ניתן לאבי הנערה, ובשביל כך נתן המפתה את חמשים הכסף לאבי הנערה, לפי שהוא אבר ע"י את הסכום של המורה, אחרי שאברה בתוליה. וכן המוציא שם רע נתן ג"כ הקנס לאבי הנערה. דושם המנהג הקדמון הוזה נשאר גם בתקופה המאוחרת, שהאב זוכה בכסף קרושתה של בתו (כתובות פ"ד מ"ד) וכן בכתובתה מן האירוסין (שם מ"ב). וכל עיקר קדושי כסף הוא רושם מהמנהג הקדמון הוזה של קניית הבת, אלא שאח"כ בהמשך הזמן נעשה אך סמבליית, ונקבע הדין בפרומה ובשוה פרומה לסימן בעלמא<sup>(2)</sup>. אולם אח"כ, כאשר נתרוסס ערך האשה ומצבה בבית, נשתנה המורה למובן אחר והוא מוכן, "מתן", או "נדה", שהחתן נתן להכלה מתנות<sup>(3)</sup>, והמתן הוזה ג"כ לא היה רשות אלא חובה, ועפ"י רוב בסכום ידוע, היינו אותו הסכום עצמו של המורה הקדמון,

(1) יש סמוכין לתרגום לומר, שהמלה "מורה" מקורה מחר ופתרונה Morgengabe, שהיה נהוג באומות (עין זאלישין שם צד 736). וכן נשאר סינה זה אצלם בזמן מאוחר והיה נקרא "סבלונות" (כ"ב קמ"ו) ובפ' רגמה"ג על המשנה השולח סבלונות לבית חמיו: "כעין שרגילים חתנים לעשות לספרות של יום קידושין שילח החתן סבלונות שלו וירון לבית חמיו וכו', ועושה סעודה ואוכל עמה".

(2) גם אצל הרומאים היה אינן אחד מרכיבי הנשואין ע"י Coemptio שהיתה סמבליית מרכיבי הקנייה בכסף בפני חמשה עדים ונושא מאזנים כמו שהיה נוהג בסכירות חפץ. מעקענוי (משפטי הרומאים צד 99).

(3) התפתחות המורה כוזה היתה גם אצל הערביאים שהמורה נקרא אצלם "זרק" נתחלה חיה לזה מוכן קניית הבת בכסף ואח"כ נתפתח זה למובן מתנות. Nowak § 27, S. 155.

אלא שניתן לו טעם אחר. וכאשר במקום המותר הקרמון נתקבל מנהג המנהג או הנדה, אז נשתנה גם הבלית המורה, כי במקום שהיה המורה שייך קודם להאב, נקבע הרבר עכשיו, שהמורה הזה יהיה שייך להבת בעצמה והיא תזכה בו בחיי הבעל ולכשתתאלמן או תתגרש. ההבדל הזה מן המנהג הקרמון נעשה בולט גם ע"י, שלא הרתן בלבד, אלא גם אבי הכלה נתן לה נדה. בהקופה הקרמוניה — בנדים וממלמלין ושפחות, כמו לכן שנתן שפחות לבנותיו, ואח"כ בהקופה המאוהרה גם קרקעות ונכסי דלא ניירי, כמו שמצינו אצל כלב, שנתן לעכסה בתו נחלה (שופטים א', מ"ו). בהמשך הזמן נעשה דבר זה חובה על האב ונקרא, "פרנסה" (כתובות ס"ו ע"א וי"ב ע"ב). הנדה הזה, בין מה שנתן האב להכת ובין מה שנתן לה הבעל, היה קנין פרמי של האשה, ולא היה לא להאב ולא להבעל רשות בו, כמו שמצינו אצל האמהות, שהשתמשו בהשפחות, שנתן להן אביהן כחפצן. ועפ"י זה נבין, מה שאמרו רחל ולאח: "כי מכרנו ויאכל גם אכול את כספנו בדרך בזה ולעג על אביהן, שלא נהג בהן מנהג אנשים ישרים ולקח את המורה של בנותיו לעצמו". ויש לנו הוכחות רבות על זה, שהמורה היה נחשב לרכוש האשה בזמן כה"ק. די לנו להראות, שלנשים נשואות או אלמנות היה רכוש בפני עצמן, וממילא הועת נהנה, שזה היה רכוש המורה שלהן, כי נחלת הבעל עברה בירושה להבן או לשאר ממשפחתו, כידוע בכרד נחלות, שהאשה אינה בכלל יורשת נחלה של הבעל, ואיזה רכוש פרמי אפשר להן להיות, אם לא רכוש המורה, שניתן להן מן האב או מן הבעל? למשל אנו מוצאים במשכן, שהנשים גם הן הביאו למלאכת המשכן זהב וכלים (שמות ל"ה ב"ב, כ"ה, כ"ט) ומשמעות זו, שהכתוב מוציא את הנשים ביחוד, אנו למדים, שהיה להן רכוש פרמי. כן אנו מוצאים בפסל מיכה, שאם מיכה היה לה כסף אלף ומאה, שמה נעשה העגל על פי רצונה. ומאין לה כסף? הלא הבן הוא היורש? אם לא כסף הנדה שלה? וכן אביגיל, כשנשאת לדוד, לקחה אתה חמש נערותיה (שמואל א' כ"ה, מ"ב), ולא נזכר, שאביגיל לקחה אחרי מות אישה, שהיה עשיר גדול, מעשרו כלום וולת חמש נערותיה, וזוהי בודאי, שחמש הנערות היו רכוש מהמורה שלה. וכן באה האשה, אשר החיה אלישע את בנה, לצעוק אל המלך על ביתה ועל שדה (מלכים ב', ח') ולא נזכר בכאן לא בעלה ולא בנה ולא יורשיו, אלא היא באה לדון אל המלך על דבר הנחלה. ומכאן ראיה, שהיה הבית והשדה שלה. גם צריכים אנו לשים לב לענין מכירת השדה של נעמי, (רות ד', ב') איזה שדה מכרה נעמי? ואיזו זכות היתה לה למכור חלקת השדה של אלימלך? הלא הנחלה חוזרת ליורשי המת, וכאן היו הגואל או בעז יורשי אלימלך, ולמה איפוא היו צריכים לקנות מיד נעמי? אם לא שנאמר, שגם לה היה חלק בנחלה זו, והוא חלק כתובתה ומהורה, שהיה לה בחלקת השדה. וכך הבינו פרישה זו גם מפרשי כה"ק. וגם מזה, שבתורה לא נזכר כלום, שהבעל הוא היורש של אשתו, כי ירושת הבעל היא דרבנן (רמב"ם פ"א מה"ג), אנו יכולים ללמוד, שעפ"י מנהג התורה היה רכוש האשה שייך לה לעצמה, ואם מתה ירשנה בניה. מכל אלה שהבאנו אנו למדים, שהמורה שנתקבל בהקופה כה"ק במובן מתן נדה, בין מצד האב ובין מצד הבעל, היה קנין האשה, בין בחיים, בין לאחר מיתה.

(1) עי' Nowak צד 27, 155 § 2. עי' אגרת שמואל בפרושו על רות.

אולם בתקופה שלאחר הגלות, בזמן הסופרים, כשנעשו או הרבה שנויים עיקריים בחיי האומה וביחור בחיי הנשואין, נשתנה המוהר לסובן אחר, היינו לסובן הכתובה, שמקור תקנת הכתובה הוא לא מאוחר מתקופת הסופרים, ונראה מזה, שכבר בא זכרה בספר מוביה וששמעון בן שטח עשה כבר תקנות ושנויים בנוסחתה. סכום הכתובה הוא אותו סכום עצמו שג' שיעור המוהר, היינו חמשים שקל, שמשם למדו ענין הכתובה (ירושלמי כתובות פ"א ה"ב), אלא שמוכנו אחר לגמרי (1). מובן הכתובה וגדרה עפ"י תקנת הסופרים הוא, שהבעל מתחייב א"ע בסכום ידוע להאשה, אם תצא ממנו בגירושין או במיתה, "כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה". עפ"י הגדר החדש הזה לא היה חייב למסור את הסכום הנ"ל ממש לידי האשה או לאביה בשעת הנשואין, אלא נשאר ביד הבעל, או שלא נתנו כלל, אלא קבל עליו אחריות הסכום הזה, כי מכיון שהמעם הראשון להמוהר במובן מתן לנשואין נתבטל עכשיו ועיקר המעם היה עכשיו, כדי לדאג למצב האשה בחיי הנשואין ולאחר ההפרדות, ולפיכך אין מן הצורך עוד, שזוכספ יהיה מונח ביד האשה, אלא די היה שהבעל יתחייב א"ע בסכום זה ויקבל עליו אחריות הכתובה, שאם התגרש צריך הוא לשלם לה הסכום הנ"ל. והחכמים האחרונים באו ותקנו עוד, שהכתובה תהיה חוקא ביד הבעל ויוציאה לצרכיו, שמתוך שלא תהיה הכתובה בידו במוזמן בכל שעה, קשה יהיה לו לגרשה.

נמצא, שלהתפתחות המוהר יש שלש תקופות: בתקופה הראשונה, קודם מתן תורה היה להמוהר מובן קנית הבה, ואז נמסר המוהר להאב; בתקופה השנייה, זמן כה"ק היה להמוהר מובן מתן וגדה, שנתן החתן ביחד עם האב ונמסר להאשה בעצמה; ובתקופה השלישית, בזמן הסופרים, שנמשכה עד היום, נשתנה המוהר למובן כתובה, שהיא אחריות האשה למקרה גירושין, ונמסר להבעל בעצמו לשמירה עפ"י אחריות נכסיו שכתב לה. אין צורך לומר, שהשתלשלות ההפתחות זו לא נעשתה בפעם אחת זו אחר זו, אלא לאט לאט, בדרך כל התפתחות שבעולם.

סמכין לסדר השתלשלות זו אנו מוצאים בלשון הברייתא ע"ד תקנת הכתובה וז"ל: בראשונה היתה מונחת כתובתה אצל אבותיה, והיתה קלה בעיניו לגרשה; חזרו והתקינו, שתהא כתובתה אצל בעלה, אעפ"כ היתה קלה בעיניו לגרשה, וחזרו והתקינו, שיהא אדם לוקח בכתובת אשתו כוסות וקערות ותמחויים וכי'; חזרו והתקינו, שיהא אדם נושא ונותן בכתובת אשתו, שמתוך שאדם נושא ונותן בכתובת אשתו והוא מאכרה, היא קשה בעיניו לגרשה" (2). ומזה רמז לדבר כפי

(1) זוהי כונת הפוסקים הראשונים, שאמרו: כתובה דרבנן, ושיעור כתובה דאורייתא (טור בשם הרא"ש אה"ע סי' ס"ז), היינו עצם טעם תקנת הכתובה כאופן האחרון הוא מדרבנן, כלומר מתקנת הסופרים, אלא שהשיעור לקחו מן התורה מאונס ומפתה. ומובן המוהר בתקופה הראשונה נשתלשל אח"כ במובן הכתובה בתקופה האחרונה.

(2) זה נוסח הירושלמי (כתובות פ"ח ה"א) ובבלי נוסח אחר, שאך שלש תקנות היה בדבר: בתחלה ויתה בבית אביה, ואח"כ בבית חמיה, והיו עושים מסנה כלים, ואח"כ תקנו, שיקבל הבעל האחריות ע"ע, ונוסחא זו אמיתית. וכדי להשוות הנוסחאות נראה לי, שהתקנה השנייה, שתהא הכתובה אצל בעלה, והשלישית, שתקנה בהם כלים, היא תקנה אחת, היינו, שהאשה תשמור בעצמה את כתובתה, ובבלי קורא לזה: שתהא בבית חמיה, ועיקר תקנה זו היתה, שתקבל האשה כתובתה לעצמה, לא כמו שהיתה מקודם אצל אביה.

איך השתלשלה התפתחות הכוהן, שנקרא אח"כ בכלל בלשון כתובה: תחלה נמסר להאב, ואח"כ להאשה, והפקידה אורו בבית בעלה בכסף או בכלים, ואח"כ נמסר להבעל.

מצב האחרון הזה נמסר מהסופרים לבעלי התלמוד, אלא שאצלם קבל הרבה ההפתחות רבה ונהפשט להרבה ענפים ופרטים, שנשתרל פה להציע.

עפ"י חוקי התלמוד נכסי האשה נקראים בשם: כתובה, תוספת ונדוניה. הכתובה היא חוב, שמתחייב הבעל להאשה בכסום מעות לכשתתאלמן או תתגרש סמנו, כרי שלא תהא קלה בעיניו לגרשה. הכתובה היא אחד מעיקרי הנאי הקדושין, והמקדש על הנאי, שלא תהא לה כתובה — הנאו במל (כתובות י"ד ע"ב, אה"ע כ" ס"ו). שיעור הכתובה הוא מאתים לכתולה ולאלמנה סנה (שם דף י'). ואסור לנרוע משיעור זה (שם דף ס' וס" ס"ו). ב"ד של כהנים וכן משפחות מיוחדות בישראל היו נוהגין לנבות לכתולה ד' מאות וזו ולאלמנה מאתים, ולא מיחו בידם חכמים (שם גמ'). שיעור זה הוא הקרוי "עיקר כתובה", ועל עיקר הכתובה היה הבעל נוהג להוסיף. תוספת זו אינה חובה, אלא רשות, ואין ממונה קצוב (שם נ"ד). רוצה הבעל, כוללה ביחד עם עיקר הכתובה, רוצה, כותב לה כתובה בפני עצמה, והיא הקרויה "תוספת כתובה", ואחריותה על הבעל ככתובה עצמה (ש"ע שם סעיף ו'). עפ"י המנהג מוסיפין שליש מלבד על סה שהכניסה לו, אם הכניסה לו אלף, כותב לה כנגדו אלף ות"ק מאות (כתובות פ"ו וי"ג, טור וב"י שם). הגדוניה היא שם כולל לנכסי האשה, שמכנסת לבעלה, בין במקרקעי בין במטלטלין. אבל באמת היא נחלקת לשני מינים: נכסי מלוג ונכסי צאן ברזל. נכסי צאן ברזל הם הנכסים, שמכנסת האשה לבעלה בתור נדוניה, והוא כותבם בכתובתה, וכל אחריותם על הבעל. ובשביל כך הם נקראים צאן ברזל, כלומר, שעבור קשה כבדול, לפי שכל האחריות על המקבל (פ"י רגמ"ה בכורות ט"ז). ונכסי מלוג הם הנכסים, שמארת האשה לעצמה בתור נכסים מיוחדים שלה ואינה מכנסת אותם לבעלה בכתובתה בנדוניה, ואחריות נכסים אלו על האשה עצמה. ומלוג הוא מלשון מליגה הראש, כענין מליגה התרנגולים, שתולשין הנוצות והגוף קים, כך הבעל אוכל פירות, והקין קים לה, ואין לו רשות לכלותו (ירושלמי יבמות פ"ז ה"א).

החלוקה הזאת של נכסי מלוג וצאן ברזל ישנה היא, והמשנה מוכרת השמות הללו כדבר מפורסם וידוע, אעפ"י שבאמת סתמו חכמים ולא פרשו, מהו עיקר ההבדל שביניהם, וכמה שיעור הנכסים, שיש רשות להאשה לשים אותם בתור נים או בתור צ"ב. ומסתמו חכמים ולא פרשו, נראה לומר, שמסרו הדבר להאשה עצמה, ובירה לעשות בנכסיה כחפצה, לשים אותם באחריות צאן ברזל או בנכסי מלוג י). עיקר ההבדל הממשי, שהעמידו החכמים בין נכסי מלוג ונכסי צאן ברזל, הוא, שהאחרונים מקבל הבעל באחריותו לאחר השומא (השומא היתה יותר על שליש של שוין האמתי, טור אה"ע ס" ס"ו). אם הותירו — הותירו לו, ואם פחתו — פחתו

(\*) הראשונים כללו עפ"י רוב בנכסי צ"ב קרקע ושאר נכסים דלא ניירי וכן עבדים שעושים בלאכה, והיו נקראים עבדי צ"ב, ובכלל נכסים שהקין לעולם קימת ויש להם פירות תדיר ונכסו בכלל צ"ב, אבל מטלטלין ובגדים וכל דבר, שאינו עושה פירות תדיר, והקין אינה קימת ונכסו בכלל נים (אה"ע ס"י פ"ה וס"י ע"ז).

אלא בימי הגאונים, כאשר הגלות והמלולים נעשו הבופים, והוכרחו לפעמים למכור נחלאות מחמת חוב גלות, מצאו, "כי כשהבעל מתירא משור או מגלות, אין לה לעקב במכירת הנכסים שלה, ואם היא מעכבת, יכול לוטר: הפטרי אותם מאחריותם (השובת הגאונים הקצרות סי' רע"ח, שו"ע אה"ע סי' צ' סעיף י"ג). ולענין ממלמלין יש בזה חלוקי דעות (שם סעיף י"ד): לפי דעת הרמב"ם וכן הוא דעת רב האי גאון (רמב"ם פרק ל' מהל' מכירה וה"ה שם) אעפ"י שאין האיש רשאי לכתחלה למכור ממלמלין של נכסי צ"ב ולא למשכנם, בכ"ז אם מכרם או משכנם, מה שעשה עשוי, ולפי דעת הרא"ש ועוד מחכמי ספרד מכרו בטל. אפשר שמחלקוהם הלויה בתנאי החיים של היהודים. בזמן הגאונים והרמב"ם שנמשך אחריהם היו החיים גרועים ביותר והלויים בסכנה, ולפיכך הסכימו חכמי הדור, שאם הבעל היה מוכרח משום דוחק וגלות למכור ממלמלין של נכסי האשה — יהיה המכר קים; ובספרד, שחיי היהודים היו שם יותר בטוחים, והמכירה היתה אפשר להיות עפ"י רוב לא ע"י הדחק אלא על ידי רצון בעלמא — בשביל כך אסרו חכמים את הדבר. בכלל איסור זה שחל על הבעל למכור בנכסי מלוג של האשה נכללים אפילו אותם הנכסים, שהוא הכנים לה שום משלו בתור תוספת, שגם זה נכלל בנכסי מלוג שלה (יבמות שם, שרע סעיף ט"ו) וה"ה לממלמלין שקנה לה הוא, בין בגדי שבת ויו"ט, בין בגדי חול אינו רשאי למכרם, אבל כלי זהב והנשימין יכול למכרם, כשהוצרך להפרנס מהם (שם סעיף ט"ו).

בענין זכות האשה על הנכסים היו שנויים שונים והתפתחות הסמורית. בתקופה הקדמונית, כשהבעל לא היה היורש של האשה, כפי שהוכחנו, היתה בודאי רשות להאשה למכור נכסיה ולעשות בהם כאדם העושה בתוך שלו; אלא לאחר שהינדגה בישראל ירושת הבעל, שמתוך זה התחילו החכמים להביט על הנכסים, שסבגסת האשה לבעלה, כעל נכסי הגוף של הבעל, אסרו על האשה את המכירה של הנכסים. אבל בכל זאת היה איסור זה עדין רופף בידם ולא קבעו בו מסמרות. עוד בזמן ב"ש ובי"ה היתה מחלוקת בענין נכסים, שנפלו לה משנתארה, אם הוכל למכור או לא? ב"ש אומרים תמכור, ובי"ה אומרים לא תמכור, ואם מכרה ונתנה, אלו ואלו מודים שקיים. ומכש"כ נכסים, שנפלו לה ער שלא נתארה, מודים ב"ש ובי"ה, שמוכרת ונותנת לכהחלה וקים. אלא, כשנפלו לה משנשאת, אלו ואלו מודים, שהבעל מוציא מיד הלקוחות. ודעת ר"ג, שאם נפלו לה ער שלא נשאת ונשאת, מכרה ונתנה קים. ועל שאלת החכמים: "הואיל וזכה באשה לא יזכה בנכסים ד' השיב תשובה נמרצה: "על החדשים אנו בושים, אלא שאהם מגלגלין עלינו את הישנים" (כתובות פ"ו ע"א).

הוכוח הזה של החכמים מפיץ אור על התפתחותה של הלכה זו בישראל. הנה בזמן ר"ג נעשו משפטי הרומאים ידועים ליהודים, ועל פיהם, כידוע, הרשות להאשה למכור בנכסי מלוג שלה ולעשות בהם כרצונה בלי רשות הבעל, וכשנתקרבו היהודים לדעותיהם, התחילו חכמינו, "להיות בושים על החדשים", שעל פי המנהג שלנו אין להאשה כל זכות למכור ולתת בנכסיה ואפילו על החדשים, כלומר הנכסים, שנפלו לה משנשאת, היו בושים, מה שא"ל לה למכור, ומכש"כ הנכסים הישנים, שהיו לה קודם הנשואין. והיתה דעתם נוטה להנהיג גם אצלנו המנהג הרומי, שהיה להאשה רשות למכור ולתת בנכסיה, ובקשו לתת זכות מכירות הנכסים להאשה



לפחות על הנכסים שנפלו לה עד שלא נשאת ונשאת. אבל דעה זו לא נהקמה באומה, לפי שהיא מהנגזרת ליסוד השקפת היהודי על חיי הנשואין, שהם דורשים אחדות גמורה והשתתפות שלמה בין הווג, ולא שתהיה רשות להאשה לעשות בנכסים בלי רשות בעלה. ולפיכך רבותינו חזרו ונמנו: בין שנפלו לה עד שלא תהארם ובין שנפלו לה משנתארסה וניסת — הבעל מוציא מיד הלקוחות (כתובות ע"ח ע"ב), אלא שגם עפ"י תקנה זו האחרונה הפקיעו כהאשה אך זכות הסכירה על הפירות, שאם סכרה הנכסים, יכול היה הבעל בכל זאת להוציא הפירות מיד הלקוחות בחייה, לפי שהבעל אוכל פירות כל נכסיה; אבל גוף הנכסים, שמכרה האשה, נשאר ביד הלווקח, ואם סתה, אבד הבעל את זכות ירושתו עליהם, לפי שהגוף שלה. אבל ברור שלאחר זה, דור שלאחר החורבן, כשראו חכמים, שדבר זה עדין גורם איבה וקטטה בין הווג, עמדו והקנו, לבטל למכרי את כח סכירת האשה בנכסי מלוג שלה, אפילו לאחר מיתה. ובאישא ההקינו: האשה שמכרה בנכסי מלוג בחיי בעלה זמנה, הבעל מוציא מיד הלקוחות (שם כתובות) ומעם התקנה היא, "פשוט איבה" (ב"ק פ"ח ברש"י). וכן אמרו בירושלמי (כתובות פ"י ה"א) ברין היה שאם מכרה ונתנה שיהא מכרה קים ולמה אמרו בטל שלא היא אשה מוכרת משל בעלה ואושרת שלי הן, כלומר, שלא יהא דבר זה גורם קטטה ומהומה בבית, אלא שאם נתאלמנה היא או נהגרשה: מכרה ונתנה בחיי הבעל — קים (ירושלמי ריש פ' הכותב).<sup>1</sup> וכן אם נפלו לה נכסים, שאינם ידועים עוד לבעל, ומכרה ונתנה קודם שידע בהם, מכרה קים (כתובות שם), לפי המכון, שכל עיקר ההכנה היתה משום איבה, ובנכסים שלא ידע עדין בהם הבעל, לא שייך בהם איבה לפיכך נהנו לה בהם זכות וכן לא שללו ממנה את זכותה למכור בפני הבעל, לאחר מיתתו או גרושין, לפי שאז חוזרים הנכסים לה, ולפיכך מכרה קים למפרע, ולא בקשו החכמים לבטל את רצונה. ומזה אנו יכולים לראות, שגם במקום, שצריכים היו לדחוק זכות האשה, היה זה רק בשביל שהיתה לנגד עיניהם טיבת חיי הנשואין וחוק אחדותם, לא בשביל שבקשו בכלל למעט את דמות האשה בבית; ולפיכך בשעה שראו החכמים, שאפשר להחזיק זכותה הפרטית של האשה על נכסיה, סבלי לגעת בשלום הבית, עשו זאת באופן נפלא.

וכשם שאין האשה רשאית למכור ולתת לאחרים, כך אינה רשאית למכור ולתת סתנה לבעלה, ואם מכרה ונתנה — בטל, לפי שהיא יכולה לומר, נחת רוח עשיתי לבעלי (ב"ב ס"ט). כך דנו גם בדיני רומא, אבל איא לנו לומר, שחכמינו לברו דין זה מדיני רומא, לפי שאינו דומה מעטם של תקנה זו בדינינו מדיניהם; שברדיני רומא אסורה היתה כל מכירה ומתנה מהווג ולזיו בין מהאשה לבעלה ובין בהבעל (האשה).<sup>2</sup> ועיקר טעם האיסור היה משום גזירה, שמא אין מקנה הנותן בלב שלם ושמא מבקש המקבל להערים על חברו ולהוציא ממנו נכסים ברמאות, לפי שהיה קל בעיני הווג להתגרש בימים האחרונים ברומא.<sup>3</sup> ובכלל בדיני רומא כל מכירה התלויה באהבה — בטלה.<sup>4</sup> והיו בזה חלוקי דעות בין חכמיהם, אם לבטל

<sup>1</sup> בירושלמי מדמה זה לאב שמכר בחיי בנו, וקם הבן. שהמכירה קימת, לפי שהגוף שלו.

<sup>2</sup> Baron § 347. <sup>3</sup> שם. <sup>4</sup> שם 286 §.

מכירה כוז מעיקרא או להחזיר אונאה וברומה. ועל יסוד זה במלו כל שמי סבר וכתנה שבין איש לאשרו. אבל בדינו, בעל שמכר או נתן מתנה לאשתו מכירה ומתנתו קימה (ב"ב ג"א, רמב"ם פ"ב מה"א), אלא אשה שמכרה ונתנה לבעלה — אינו כלום. ולפי זה יש לומר, שמעמו של דבר זה שמכירת האשה לבעלה במלה, הוא לא משום גרם אונאה, אלא משום, שלום בית". וראיה לדבר, מה שחכמי הגמרא האחרונים מצאו שדין זה של במול מכירת האשה יש להנהיג אך לענין נכסי צאן ברזל, שכנוף הנכסים הללו האשה זוכה אך כשתצא בגרושין או במיתת הבעל, ובחיי הבעל אין לה כלום בהם, לפיכך כשתערער על המכירה, יכול הבעל לומר לה: "עניך נתת בגרושין ובמיתה", ומשום כך, משום איבה אמרו חכמים: האשה שמכרה ונתנה לבעלה מעשיה במלים, אבל בנכסי מלוג, שגם להאשה יש זכות עליהם בחיי הבעל, לפי שהבעל אינו חייב באחריותם; וכשהיא תמאן לככור לו, לא יוכל הבעל לומר לה: עניך נתת בגרושין ובמיתה ולא שייך בזה איבה, לפיכך מכירתה קימה (שם ברמב"ם פ"ג מה"ל מכירה). ומהו אנו רואים, שעיקר החשש שלהם היה משום איבה בין הזוג.

היוצא מדברינו, שעל פי התלמוד לא האיש ולא האשה היו יכולים כל אחד למכור בנכסי הנדוניא. אבל — אם אפשר היה לשניהם ביחד למכור? הנה עמי דעה אחת בתלמוד יש לומר, שגם לשניהם ביחד לא היה רשות למכור בנכסיהם, והיא דעת אמרם: איש ואשה שמכרו בנ"מ לא עשו ולא כלום (ב"ב נ"ו). והנה הפשוטה היוצאת מזה היא, ששניהם ביחד אינם יכולים למכור, וכן הבינו שיטה זו אחדים מבעלי הגמ' ועוד בזמן הגאונים הסתפקו עדין בכונה זו, לומר, ששניהם ביחד אינם יכולים למכור (תשובות הגאונים כ"ה לר"צ גאון). וכן יוצא מסמסמיה הפשוטה של סאמר הברייתא (יבמות ס"ו ע"ב): מכרו שניהם לפרנסה — זה היה מעשה לפני רשב"ג ואמר, הבעל מוציא מיד הלקוחות. כן דנו בדיני רומא, שאי אפשר להזוג אפילו לשניהם ביחד למכור נכסי הנדוניא, כדי שיהיו מווסתים לתכליתם, היינו להוצאת הבית. ואפשר, שכן נהגו בימים הראשונים גם בדינו, אלא שחכמי הגמ' האחרונים לא הבינו כך שיטה זו ואמרו: איש ואשה שמכרו בנ"מ לא עשו ולא כלום, היינו זה בלא זו, האיש או האשה; האיש — לפי שאין לו בהם אלא קנין פדות ולא קנין הגוף, והאשה — לפי שאם מתה יירשנה בעלה בתקנת אושא; אבל שניהם ביחד יכולים למכור, ואם מכרו שניהם זה אחר זה אינו מועיל אלא א"כ לקח תחלה מן האשה ואח"כ מן האיש; אבל אם לקח תחלה מן האיש, אפילו אם חזר ולקח מן האשה — המכירה במלה, לפי שהיא יכולה לומר: נחת רוח עשיתי לבעלי (נמן נ"ה). היוצא מזה — אנו יכולים לדין, שעיקר הרשות על מכירת הנדוניא היתה להאשה, אלא שנצטרך לזה גם הסכמת הבעל. ועפ"ז נבין, מה שבדינו: בל הבא לדין עם אחר על נכסי אשתו, צריך הרשאה ממנה, אעפ"י שהוא אכל פירות, לפי שגוף הנכסים שלה. (רמב"ם פ"ג מה"ל שלוחין).

הנדוניא לא נתנה לגבות מחיים, אלא לאחר גרושין ומיתה (אה"ע סי' צ"ט סעיף א').<sup>1</sup> הבע"ח אינו נוטל ממה שהכניסה האשה בין נכסי מלוג ובין נכסי צאן

<sup>1</sup> דעת האחרונים: שאעפ"י שלא נתנה הנדוניא לגבות מחיים, אבל כשהאשה חיה.

ברזל או מכה שפסק לה הבעל בשעת נישואין (חור'ם סי' צ"ו סעיף ב"ה). בעלי התלמוד נסתפקו ג"כ בזה, אם חייב הבעל לשלם חובות אשתו, מה שלותה קודם הנישואין (כ"ב קל"ט) והחליטו, שאם היה מלוה על פה, ולא אלים שעבודיה, אין חיוב על הבעל לשלם, ומלוה בשמך חייב לשלם (מור ש"ע סי' צ"א סעיף ד') כן אמרו: נדרה, שנדרה האשה, ביוצא בו קנס, שהמילו הקהל עליה או מס, חייב הבעל לשלם (ב"ם ק"ד ושם ברמ"א סעיף ד' ובספרשים), אבל נזקין ומקח ודברים אחרים אין חייב לשלם (ב"ק פ"ו ושם ברמ"א סעיף ה').

עכשיו נשאר לנו לבאר, למי הורין הנכסים כשפוקעין הנישואין? האשה. שיוצאת מתחת יד בעלה בין במיתה בין בגרושין, נוכלה כל נכסיה בין ג"ם ובין נכסי צ"ב. נכסי מלוג נומלגם כמו שהם, אפילו בלו הרבה ואין ראוי לעשות בהם מעין מלאכתם הראשונה, ואם אבדו לגמרי אינו משלם לה. ובנוגע לנכסי צ"ב, הנה בזמן התלמוד, כפי שידענו, ברין הוא, שהבעל מקבל אחריותם עליו: אם אבדו, אבדו לו, ואם פחתו, פחתו לו וצריך לשלם כל הפחת, אעפ"י שראויין למלאכתם הראשונה, שבעבור כן נקראים נכסי צאן ברזל. אלא הגאונים הנהיגו, שאין הבעל חייב בנכסי צ"ב אלא באכרה וגנבה ולא בכחש ופחת דמים ולפיכך הורו הגאונים, שנכסי צ"ב, אם היו בלאותיהן קיטין והיו עושין מעין מלאכתם, נומלת כליה כמה שהן, אלא שאם לא היו עושין מעין מלאכתם, הרי הן כמו שנענבו או אבדו, שהוא חייב לשלם ברמיהן ששמו אותן בשעת נישואין. ולפי מנהג זה. בשם שאינו משלם הפחת כך אינו נוטל את השבח, אם הותירו דמיהן (רמב"ם פ"ב מה' אישות, ש"ע סי' פ"ח סעיף ל"ה). כן נהג הדבר בימי הבינים ואח"כ בזמן האחרון, זמן השו"ע, חזר דין הגמרא למקומו. והטעם אמרו: לפי שבשעתם נהגו ששמו כל כלי וכלי בפרטיות ולא שמו אותם בסך מעות ביחד, לפיכך לא קבל עליו הבעל אחריות המעות אלא אחריות הכלים (1) ומפני כך אם הכלים עוד ראויים למלאכתם הראשונה אינו צריך לשלם הפחת, אבל אח"כ בזמן האחרון, נתקבל המנהג, שכללו כל הנדוניא ושמו אותה בסך מעות ולא כל כלי וכלי ביחוד ועפ"י זה הור דין הגמרא לקדמותו, שהבעל חייב באחריות כל אותה השומא, אם פחתו. פחתו לו, ואם הותירו, הותירו לו (כ"ס שם וש"ע שם סעיף ב'), וכן נשאר הדין אצלנו.

אם האשה אומרת כלי אני נוטלת והוא אומר דמיה אני נותן שומעין לה (יבמות שם סי' ע"ב, ש"ע שם סעיף ג') משום שבח בית אביה. זה הדין נוהג בסתם נשים, אבל יש נשים שעפ"י דין התלמוד יוצאות בלא

שהבעל מכובד נכסיו בשחוק וזנות יכולת לתבוע להוציא הממון ולעשות מהם נכסי מלוג עיי' ענין במחל והוא יאכל הפירות (בית מאיר' הובא בפ"ת שם סק"א) וכן הובא בב"ה בשם ר"י הלוי, שאם אנו רואים כונת הבעל לאכול כל הממון ואח"כ לקום וללכת חוץ לעיר, כדי שתצטרך על כרחך להתרצות לקבל ממנו גט, בכונן זה נתנה כתובתה לגבות מחייב. ובכן אנו רואים, שגם חכמינו עמדו על דעת חכמי הרומאים, אעפ"י שבודאי לא ידעו מהם, אלא שהורחז החיים גרם להם לבוא לכלל דעה זו, כשנעשו חיינו קרובים לחיי העמים.

(1) כפי שידענו היה גם בדיני רומא חלוק באם שמו הכלים על הנדוניא או סך המעות.

כתובה, כגון העוברת על דת כשה ויהודית והיוצאת משום שם רע או שזנתה וכו', והן נוסלות אך מה שנמצא לה בנדרותיה בעין, אבל אין מוציאין מהבעל דבר ממה שאבר או נגנב מנכסי צ"ב שלה (כתובות דף ע"ד, רמב"ם פ"ד מה"א), ואשה המורדת על בעלה, שנתלכמו בוה חכמי התלמוד מוכן השמנה עד הפוסקים האחרונים, איך להתנהג בה ותקנות הרבה הקנו בענין זה, שקרו חכמים על הקנהה גם לגבי שאלת הרבוב שלה. לפי דין הגמרא, כשטרדה האשה על בעלה והבעה גם בעל כרחו, הפסידה כתובתה, ואפילו צאן ברזל שלה, אם לא הפסה, אין הבעל חייב להחזיר לה (כתובות ס"ד). אלא הגאונים תקנו, שהבעל צריך להחזיר לה כל מה שהכניסה לו בנדרותיה, דהיינו צאן ברזל, אם הם בעין וראויים למלאכתם הראשונה, נוסלת הכל כמו שהם, ואם אינם ראויים למלאכתם הראשונה או אם נגנבו ונאבדו, צריך הבעל לשלם הכל. ונכסי מלוג שלה, אם הן בעין, נוסלתם, אבל אם כלו לגמרי, אין הבעל צריך לשלם, וזה נקרא בשם דינא דמתיבתא (תשובה ר"ש גאון, אה"ע סי' ע"ו). הקנה זו נהקנה לפי דברי ר"ש גאון בימי רבנן סבוראי, בשביל שראו, שבנות ישראל, כשהקנה לכן מינא על בעליהן וסוענות: "מאוס עלי", הולכות ונתלות לעכו"ם להכריח את בעליהן שיתנו להן גם בע"כ; לפי שעפ"י דין התלמוד אי"א להכריח את הבעל להת גם במענת: מאוס עלי, לפחות בתוך שנה. לפיכך עמדו ותקנו לטובת בנות ישראל לכוף את הבעל להת גם בע"כ ולהחזיר לה נדרותיה משלם.

#### למי חוזרין הנכסים כשכתה האשה?

הסופרים תקנו שהבעל יורש את אשתו (ירושלמי כתובות פ"ח ה"ה, רמב"ם פ"א מה"י, שו"ע אה"ע סי' נ"ו וסי' צ') ולפיכך כשמתה אשתו, יורש הבעל בין נכסי מלוג שלה בין נכסי צאן ברזל. איך היה הדבר נוהג קודם הקנה זו אי"א לנו לדעת. והדעת נותנה, שדבר תורה, כשהבעל לא היה יורש את אשתו, היו בודאי בניה או אחיה יורשים אוהה (עי' ירושלמי כתובות פ"ט ה"א). רש"ם מהמנהג הקדום הזה, שהבנים יורשים נכסי האם, השאירו לנו הסופרים גופם, מהקני תקנת הכתובה ע"י אחד מתנאי כתובה הנקרא: כתובה בנין דכרין, והוא שיהיו בניה הזכרים יורשים לארר מיתת האב כתובת אכס ונדרותיה, שהכניסה בתורת ג"ס וצ"ב יתר על חלק שאר האחים. כיצד? — נשא אשה — כתובהה ונדרותיה אלף — וילדה בן וסתה בחייו, ואח"כ נשא אשה אחרת — כתובהה ונדרותיה מאתים — וילדה בן וסתה בחייו, ואח"כ מת הוא, בנו מן הראשונה יורש אלף שבכתובת אמו, ובנו מן השניה יורש מאתים שבכתובת אמו, והשאר יורשים אותה בשוה (רמב"ם פ"ט מה"א, כתובות נ"ב). ועפ"י זה נוכל לומר, שהמנהג הקדום של ירושת הבנים לא נתבטל לגמרי, אלא נשתנה בזה שכל זמן שהבעל חי הוא זוכה בנכסים כיורש, אבל באמת הוא אך כאפוטרופוס, ולאחר מותו חוזרין הנכסים ליורשי האשה. ולבשנמצא לומר — מנהג ירושת הבעל, לא עוד שהוא בפני עצמו מנהג ישר, אלא שהוא בא עוד לחזק את קשר הנשיאין ולהעמיד את המצב הנורמלי של נכסי הווג, לפי שאם הבעל לא יהיה היורש, תהיה לעולם ליורשי האשה או לנהוגי הגדוניה מענת חזקה על נכסי הווג ויהיו כאפוטרופסים המדיים על הווג להשגיח על הנהגתם עם הנכסים כמו ברומא, ודבר זה אי"א שלא יגרם קטמה ופירוד בין הרבקים. וגם מלבד זה, אלמלי היה הבעל יורש את אשתו, לא היה משגיח על הנכסים כעל נכסי עצמו שישגיחו, אלא היה משהדל, איך להוציא:

בהם פירות כמה שאפשר אעפ"י שהכלה הקרן. ועכשיו כשהוא יורשה, ועתידים הנכסים להיות שלו, הוא עושה בהם כאדם בתוך שלו, עד כמה שהיתה השבחה הנכסים נגד עיניהם, יש לנו להוציא מזה שאמרו, שאין רשות להבעל למכור קרקע לפדות, היינו, שאחר יעסוק בנכסים ויתן הפירות להבעל, ואמרו: בעל שמכר קרקע לפירות לא עשה ולא כלום. מאי מעמא? חיישין, שמא הנכסף (כתובות פ'), היינו, שהלוקח לא ישגיח על השבחה גוף הנכסים ככו הבעל. הלא רואים אנו, שחכמינו עמדו על דבר זה, שיש בו הרכה למוכת נכסי האשה. ולפי"ז אפשר, שגם ביסוד ירושת הבעל מונח נרעין זה.

אולם לא נוכל להעלים עין גם מהתקנות המוכות שנעשו בענין זה לאחר התלמוד, שבאו להמתיק את דין ירושת הבעל ולהעמידו במצב ישר. כי באמת לפעמים במקרים ידועים דין זה קשה הוא כגון, אם מתה האשה היכף לאחר הנשואין בלא זרע, ואפשר להיות שעדין לא נתנו לו הנדוניא, והיא נמצאת עדין ביד אביה, ובכ"ז יכול הבעל עפ"י דין להוציא נכסי הנדוניא מהאב או יורשיה, בשביל שהוא היורש היחיד של אשתו. כובן, שמנהג כזה יכול להביא לידי גרם קטטה בין משפחות, ובאמת אינו כמדת היושר, לפיכך עמדו חכמי ימי הבינים רית וחבריו ותקנו בזה תקנות שונות, הנקראות בשם "תקנות שו"ס" (שפאיער, ווארמס וואינץ). ובכללן, כאם מתה האשה תוך שנה ראשונה בלא זרע קיבא חוזר הכל לאב או ליורשי המת ובשנה שניה יחזרו חצי הנדוניא (שו"ע אה"ע סי' י"ג ברמ"א). ודוקא מה שהוא בעין חוזר, אבל מה שהוציא או נאכר — פטור (שם). וממסע זה נהגו אחרים, שאם הווג רוצים שניהם למכור נכסי מלוג תוך שנתיים, היורשים יכולים למחות מהאי מעמא (שם ברמ"א). גם יש בזה מנהגים שונים, למי חוזרת הנדוניא, אם לנותניה או ליורשים (רמ"א סי' קי"ח סעי' י"ט). ובקהלות ספרד עשו תקנות אחרות, הנקראות תקנות מולימולא (מולידא) ומולינא שלעולם, אם תמות האשה תחת בעלה, יתחלקו הנכסים בין הבעל ובין יורשי האשה: אם הניחה זרע קיבא, יחלוק הבעל הנכסים לחצאין בשוה עם אותו הזרע, ואם לא הניחה זרע — עם היורש אותה עפ"י דין. וכן אם ימות האיש, לא תקבל האשה בכתובה יותר מחצי הנכסים, אעפ"י שכתובתה מרובה מחצי הנכסים, אלא החצי ליורשי הבעל (פור אה"ע סי' קי"ח בשם תשובות הרא"ש). עפ"י תקנות הללו נתבטל לגמרי דין ירושת הבעל, כשמתה האשה, ודין חזרת נכסי מלוג לאשה, כשיצאה במיתה או בגרושין, אלא הנהיגו מנהג חלוקת הנכסים כללית אחרי הפקעת הנשואין. דבר שאין צריך לזכר הוא, שהקהלות לקחו מנהג זה מחקי אשכנז, ששם נוהג דין חלוקת הנכסים בין הבעל והאשה לאחר הפקעת הנשואין, והנהיגו גם אצלם מנהג זה. וכדאי צריך לזכר, שהכרח החיים גרם להם בשעתם לקבל מנהג זה, שאלמלי כן, לא במלו דין ירושת הבעל, שהוא קרום מאד, ולרעת אחרים הוא מראורייתא. בזמן האחרון בועד ד' ארצות (בקק מלוצק בשנת תקכ"א) הוסיפו על תקנת שו"ס למוכת האשה, והיא: שאם מתה האשה עד ג' שנים, יוחזר הכל אף הבגדים לנותני הנדוניא וליורשיה, ואחר ג' שנים עד ה' שנים מגיע לו מחצה, ואחר ה' שנים מגיע כלו להבעל לזכר אם יהיה לה זרע קיבא, או שייך הכל לזרע שירשנה (הועתק מפנקס התקנות דק"ק נאדנא סי' כ"ד, מוכא בפתחי תשובה אה"ע סי' נ"ג ס"ק י"ד). וכן נהגו רואים, שדין ירושת הבעל בהמונתו הקשה לא נתקבל מעולם בין היהודים,

והקהלות בקשו ע"י אופנים שונים להמתיקו ולהעמידו במצב נורמלי, שלא יסבול על ידו צד זכות של האשה. קודם הנשואין יכול האיש לסלק א"ע מכל זכויותיו שיש לו על נכסי אשתו: שלא יאכל פירות ולא יירשנה; כשכתב לה: דין ודברים אין לי בנכסך ובפירותיהן ובפירי פירותיהן עד לעולם בחיך ובמותך, אבל לאחר הנשואין יכול לסלק א"ע מן הפירות אבל לא מן ירשתה לאחר מותה (כתובות פ"ג ושר"ע אה"ע סי' צ"ג). ובכלל קודם הנשואין יכולים הזוג להתנות ביניהם כל הנאים שירצו בענין השתתפות הרכוש שלהם וכל תנאים קיים.

והנה כשנעביר סך הכל על חקי התלמוד בענין הנדוניא נראה, שעיקר יסוד ההשקפה שלהם על הנדוניא יוצא מתוך נקודה "שלוש הבית". אין לנו רשות לומר, ששקדו חכמינו על תקנת הבעל או על תקנת האשה, אלא על תקנת ה"זוג"; או במלים אחרות על תקנת "חיי הנשואין". כל עיקרם לא באו אלא כדי לאתחיל את הקדע שיש בין ההשתתפות הגמורה של נכסי הזוג בשעת קיום הנשואין והתחלקותם של הנכסים לאחר הפקעת הנשואין; לתת להבעל כל זכות ויפוי כח על הנכסים כל זמן שקשר הנשואין קיים ולשמור את רכוש האשה כשיתפקעו הנשואין. ובשביל כך אמרו: קנין פירות לבעל וקנין הגוף לאשה ועפ"י מצב זה בשעת קיום הנשואין הנכסים הם לבעל וכשהנשואין פוקעין — לאשה. וא"א עפ"י התלמוד שיהיו להאשה נכסים מיוחדים שאין להבעל בהם קנין פירות אלא אם כן התנו מתחלה. ובענין אחריות הבעל על הנכסים הדבר הלוי ברצון האשה עצמה, אם לשים אותם בתורה נכסי מלוג, שאחריותם עליה, או בתורת צ"ב, שאחריותם על הבעל. וכפי ששנינו לעיל, הכל לפי מיב הנכסים: אם קרקע הכניסה לו, הרי הם כצ"ב על הבעל, ואם ממלמלים — נ"מ. ומפני מה אמרו: בשביל שקרקע ודברים העושים פירות, שהבעל נושא ונותן בהם, מן הדין הוא, שהוא יהיה חייב באחריותם, וממלמלין וכלי בית, שהאשה מטפלת בהם ובניה לשמרים כראוי, אחריותם עליה. אבל אלו ואלו — הבעל אוכל פירות, ולא זה ולא זה יכול לסכור.

הנה כי כן שמדו חכמינו באופן נפלא את מצב נכסי הנדוניא שלא יהיה מקום לאיבה וקטטה בין הזוג על ידם והלכו בשביל הוזהב. אין בדיננו לא מנהג שיהיו נכסים הנוהג באשכנו ולא מנהג חילוק נכסים הנוהג ברומא, אלא יש לנו מצינה משניהם ביחד, ומצינה טובה שחיי הנשואין האמתים דורשים אותה, היינו שיהיו נכסים בשעת קיום הנשואין וחילוקם לאחר הפקעת הנשואין. אך מצב כזה הוא נורמלי ובירדו לקיים את קשר הנשואין ולהחזיק את השלום התמידי בבית בחיי הזוג. ואלמלי קבלו אומ"ה השקפת החקים שלנו בנידון דירן היו מהמעצמות הרבה תגרות בין משפחות הבאות אצלם מתוך המצב האי-נורמלי של נכסי הזוג. וביכנו רואים אנו שאיפה אצלם לשנות את השקפתם על שאלה זו ולהתקרב להשקפה זו היוצאת מתוך דיני התלמוד.



## רליא שערים.

ס א ת

צבי הירש יפה (ווארשא).

הגן בספר יצירה פרק ב' (מיד ומיה): „עשרים ושנים אותיות יסוד קבועות בגלגל ברליא שערים, וחזור הגלגל פנים ואחור... כיצד שקלן המירן צרפן א, אלף עם כלם וכלם עם אלף, ביית עם כלם וכלם עם ביית וחזרות חלילה, נמצא כל היצור וכל הדבור יוצא בשם אחר“; כונה בעל ספר יצירה בזה להראות איך בן כ"ב האותיות היסודיות של הא"ב יוצאות כל תיבות הדבור השונות, והוא אומר שמן כ"ב אותיות הא"ב אפשר לצרף רליא תיבות שונות בנות שתי אותיות שונות (בסדר ישר כפי שהם סדורים בא"ב, והיינו רליא שערים פנים: א עם כלם, ב עם כלם וכו', ועוד רליא תיבות שונות בנות שתי אותיות שונות בסדר הפוך מבפי שהם סדורים בא"ב, והיינו רליא שערים אחור: כלם עם א, כלם עם ב וכו'). המספר רליא שערים פנים הוא כפני שהאות א מצטרפת 19 צרופים עם כל 21 האותיות שאחריה, אות ב — 20 צרופים, אות ג — 19 צרופים וכן להלאה עד אות ש שמצטרפת רק צרוף אחד עם האות ת שאחריה, וקבוצת המספרים שמן 1 עד 21 ועד בכלל הוא  $21 \cdot \frac{21+1}{2} = 231$ ; וככה הוא גם מספר השערים אחור, שאות ת מצטרפת 21 צרופים עם כל 21 האותיות שלפניה, אות ש — 20 צרופים, אות ז — 19 צרופים וכן למפרע עד אות ב שמצטרפת רק צרוף אחד עם האות א שלפניה.

ובכדי להקל יותר את סדור רליא השערים פנים ואחור, הראה בעל ספר יצירה אופן טוב וקל מאד, היינו שנכתוב את כל כ"ב אותיות הא"ב בסדרן על היקף כל אחד משני גלגלים שווים הסמוכים זה לזה וציר אחד תקוע במרכזי שניהם, גלגל אחד קבוע וגלגל אחד חוזר וסובב על צירו, והיקף כל אחד משני הגלגלים מחולק לכ"ב חלקים שווים, שלפ"ז אם נעמיד את האות א מהגלגל החוזר אצל האות א מהגלגל הקבוע נמצא בהיקפם את כ"ב אותיות הא"ב כפולות, כזה:

א א ב ב ג ג ד ד ה ה ו ו ז ז ח ח ט ט י י כ כ ל ל מ מ נ נ ס ס ע ע פ פ צ צ ק ק ר ר ש ש ת ת ;  
א ב ל א מ נ ס ע פ צ ק ר ש ת ;

(1) תיבת „צרפן“ חסרה בנוסחא שלפנינו ונמצאת רק בנוסחא הקדומה המובאה מ' שבת דגולו בפירושו „חכמינו“ לספר יצירה; והיא בנוסחא העיקרית, שהרי הכוונה הזאת היא מבארת ומסבירה את המושג ב' שצדקה לה בפרק זה, ושם נאמר מפורש: שקלן המירן צרפן.  
(2) מזה מוכח שבעל ספר יצירה הוא מבעלי השניים, כלומר שהוא חושב את שתי לבני שתי אותיות.

אצל אות א מהגלגל הקבוע, או נמצא בהיקף שני הגלגלים את כ"ב הצרופים שבשורה 1 מלוח א, ואם נוסף לסכבהו עוד על אות אחת, באופן שתעמוד אות נ סכבהו אצל אות א מהגלגל הקבוע, או נמצא את כ"ב הצרופים שבשורה 2 (בשורה 1 כ"א הצרופים הראשונים הם ישרים והצרופ האחרון הוא הפוך, בשורה 3 — כ"ב הצרופים הראשונים הם ישרים ושני הצרופים האחרונים הם הפוכים), וכן נמצא בו אחר זו את השורות 4, 5 וכו' עד שורה 21; וכשנוסף לסכב את הגלגל החוזר עוד על אות אחת נמצא שוב את כ"ב אותיות הא"ב הפולות שהוכרנו, ואם נוסף לסכבהו עוד, או ישובו ויחזרו חלילה כל הצרופים הקודמים.

## לוח א'.

### רל"א שערים פנים

|    |                                |                               |             |
|----|--------------------------------|-------------------------------|-------------|
| 1  | אב בג גה הו וז זח חט טי יכ     | כל למ כנ סג טע פז עק קר רש    | שת          |
| 2  | אג ברה גו דו הו וז זח חט טי יכ | כמ לנ סס נע סז עז פק קר רש    | שת          |
| 3  | אד בה גו דו הו וז זח חט טי יכ  | חכ מל יס כנ לס מע נפ סז עז פק | קר רש       |
| 4  | אה בו גו דו הו וז זח חט טי יכ  | חל ממי יג כס לע ספ נז סק ער   | פז עק קר רש |
| 5  | או בז גה דו הו וז זח חט טי יכ  | זל חט טי יכ זע לפ סז נק קר עש | פז עק קר רש |
| 6  | אז בח גה דו הו וז זח חט טי יכ  | זס חט טי יכ זע לפ סז נק קר עש | פז עק קר רש |
| 7  | אח בט גי רב הו וז זח חט טי יכ  | זס חט טי יכ זע לפ סז נק קר עש | פז עק קר רש |
| 8  | אט בי גכ דל חט וז זח חט טי יכ  | זס חט טי יכ זע לפ סז נק קר עש | פז עק קר רש |
| 9  | אי בכ גל דס הו וז זח חט טי יכ  | זס חט טי יכ זע לפ סז נק קר עש | פז עק קר רש |
| 10 | אכ כל גמ דס הו וז זח חט טי יכ  | זס חט טי יכ זע לפ סז נק קר עש | פז עק קר רש |
| 11 | אל כס גג דס הו וז זח חט טי יכ  | זס חט טי יכ זע לפ סז נק קר עש | פז עק קר רש |
| 12 | אמ כנ גס דע הו וז זח חט טי יכ  | זס חט טי יכ זע לפ סז נק קר עש | פז עק קר רש |
| 13 | אנ כס גע דפ הו וז זח חט טי יכ  | זס חט טי יכ זע לפ סז נק קר עש | פז עק קר רש |
| 14 | אס כע גפ דצ הו וז זח חט טי יכ  | זס חט טי יכ זע לפ סז נק קר עש | פז עק קר רש |
| 15 | אע כפ גז דק הו וז זח חט טי יכ  | זס חט טי יכ זע לפ סז נק קר עש | פז עק קר רש |
| 16 | אפ כצ גק דר הו וז זח חט טי יכ  | זס חט טי יכ זע לפ סז נק קר עש | פז עק קר רש |
| 17 | אצ בק גר דש הו וז זח חט טי יכ  | זס חט טי יכ זע לפ סז נק קר עש | פז עק קר רש |
| 18 | אבר בק גר דש הו וז זח חט טי יכ | זס חט טי יכ זע לפ סז נק קר עש | פז עק קר רש |
| 19 | אבש בק גר דש הו וז זח חט טי יכ | זס חט טי יכ זע לפ סז נק קר עש | פז עק קר רש |
| 20 | אש בק גר דש הו וז זח חט טי יכ  | זס חט טי יכ זע לפ סז נק קר עש | פז עק קר רש |
| 21 | את בק גר דש הו וז זח חט טי יכ  | זס חט טי יכ זע לפ סז נק קר עש | פז עק קר רש |

### רל"א שערים אחר

<sup>(1)</sup> הלוח הזה נמצא גם בספר "חכמוני". הוא כולל גם את רל"א השערים פנים גם את רל"א השערים אחר, ולמען הבדילם אלו סאלו משכנו בתוך הלוח קוים ההולכים בעין מעלות ומורדות מצד השמאלי העליון לצד הימני התחתון, ונמצאו רל"א השערים פנים למעלה מימין ורל"א השערים אחר — למטה משמאל. בצד ימין בהעמודים ההולכים למעלה נמצאו כסדרם כל הצרופים היכרים: א עם כלם, ב עם כלם וכו', ובצד שמאל למטה למעלה — כל הצרופים ההפוכים: ת עם כלם, ש עם כלם וכו', הכל כפי שנחבאר אצלנו למעלה בפנים. אולם את הצרופים הפסולים: אא, בב, גג, וכו' שהוכרנו בפנים לא חשב בעל ספר יצירה, אע"פ שרבים הפסולים יש להם הוראה ידועה בלשון, כמו: גג, דד, הה, וו, זז, חח, ככ, סס, צצ.



זהו הפירוש האמתי של דברי בעל ספר יצירה, וככה הכינם גם המפרש הקדמון לספר יצירה ר' שבתי דונולו בספרו "חכמוני".  
אולם הטקובלים האחרונים נפלו על המציאה של רליא השערים והשיאום לדבר אחר, למסרתם בחלופי האותיות ותמורתן זו בזו (1). הם לא הסתפקו בחלופי האותיות הבאים לפרקים ע"פ חוקי הלשון. כל ישעם וחפצם להיות בלתי מוגבלים בחלוף האותיות ותמורתן. ולמטרה זאת אין מוב להם מלהשתמש ברליא השערים, שעל ידיהם ישיגו חופש בלתי מוגבל להחליף כל אות איזו שתהיה בכל אות אחרת איזו שיחפצו. ולמען לא יהיה בולט וניכר כל כך החופש הבלתי מוגבל שנמלו לעצמם, השתדלו לסדר את רליא הצרופים (הישרים) באלפיא בית'ות שונים, שלא כל אדם יבין בהשקפה ראשונה שאלפיא בית'ות ההם (שמשפרם לא גדול) כוללים בתוכם את כל מיני החלופים שיכולים להיות, וכשיחליפו בתיבה אחת אות אחת ע"י א"ב אחד ואות אחרת ע"י א"ב אחר לא יבצר מהם להחליף כל תיבה איזו שתהיה על כל תיבה אחרת איזו שיחפצו (גם אם הוראותיהן מתנגדות מן הקצה אל הקצה, כמו: חכם; סכל; יסדר, ימטא; יגרל, יקמן; יאהב, ישנא; אמת, שקר ודומיהן) ובלבד שספר אותיותיהן יהיה שווה. והמפרש לספר יצירה הטקובל ר' משה בוטריל לא יכול להתאפק מלגלות את הסוד הזה ברמיזא, ואמר: "המירן לעשות הצרופים והשמושים, כי שם סיכאל, נוריאל, שראל, נוריאל, הדרניאל, רפאל, קרמפיאל לא יצאו אלא באופן כ"ב אותיות על דרך שימיר האותיות זו בזו בסוד האלפיא בית'א, וכמו זה יש בספרי הקרש שיתחלפו האותיות זו לזו, כמו שמצינו שנוכל לוטר יעלוז בוויין יעלצו בצדיק, עלום בסמ"ך יעלוין בצדיק והכל אחר, וכמו שתבוא אות אחת במקום חברתה,

רד, שש, תת, כשם שלא חשב כאן גם את מספר השרשים בעלי שלש אותיות, שלכל הדעות נמצאים הם בלה"ק, ומספרם הרבה יותר ממספר הצרופים בני שתי אותיות. מספר כל הצרופים בני שתי אותיות הוא, כפי שאמרנו, רליא צרופים ישרים ורליא צרופים הפוכים וכ"כ צרופים כפולים, שקבוצת תפ"ד, הוא המרובע של מספר אותיות הא"ב כ"ב, כוח  $22^2 = 484 = 22 \times \frac{22 \cdot 21}{1 \cdot 2}$ . מספר כל הצרופים בני שלש אותיות הוא: כ"ב צרופים של אות אחת משולשת כזה: אאא, בבב, גגג וכו'; אלף שש"י צרופים של שתי אותיות שונות צאאת כהן כפולה (לפי שסכל אחד סרליא הצרופים של שתי אותיות אפשר לעשות שלש צרופים כשנשים בו את האות הראשונה כפולה ושלשה צרופים אחרים כשנשים בו את האות השנייה כפולה, ר"מ מהצרוף של שתי אותיות: אב נוכל לעשות שלשה צרופים כשהאות הראשונה א כפולה, כזה: אאב, אבא, באא ושלשה צרופים אחרים כשהאות השנייה ב כפולה כזה: אאב, באב, בבא, ויש עכסים רליא עולה 1386); ותשעת אלפים ר"מ צרופים של שלש אותיות שונות (החלק השני מהם, היינו אלף תקים צרופים, הם ישרים, כפי שהם סדורים בא"ב, ויתרם הם הצרופים השונים שיוצאים משלש אותיות שונות, כמבואר גם בספר יצירה סוף פרק ד': "שתי אבנים כונות שתי בתים, שלש—כונות ששה בתים". למשל מהצרוף הישר בן שלש אותיות: אבג יוצאים כס"ה ששה צרופים שונים אלו: אבג, אגב, באג, בגא, נבא, וכן סכל צרוף וצרוף); וקבוצת כל הצרופים של שלש אותיות יהיה עשרת אלפים תרמ"ח, שהוא המעוקב של מספר כ"ב אותיות הא"ב, כזה:

$$22 + 2 \times 8 \times \frac{22 \cdot 21}{1 \cdot 2} + 2 \times 3 \times \frac{22 \cdot 21 \cdot 20}{1 \cdot 2 \cdot 3} = 22 + 1386 + 9240 = 10648 = 22^3$$

(4) זה השמיטו ככונת תיבת "צופן" שנמצאה אחר תיבת, המירן" בהנוסחא הקדומה והעקרת של ספר יצירה (ע' בהערה 1 בראש המאמר), בכדי שאחר ההשקפה יהיה נראה כאילו כל הענין של השערים יסוב לא על הצרופים, כמבואר בפנים, רק על התכונות והחלופים, כפי הנאות לר

כמו והנותר בכשר ובלחם שהוא כדרך והנותר מבשר ומלחם, וכמו שמצינו החי"ת בחלוף עי"ן במלת אכחת חרב שהוא כמו אבעת מן בעתה והאליף נוסף כאל"ף ואורועי, וכן זה הסוד באלפ"א בית"א על דרך שמוש הצרופים. אלה דברי ר' משה בוטריל, ועוד הוסיף לסדר את עצם האלפ"א ביתיות, ואמר: והנה אכתוב הא"ב:

## לוח ב.

|    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |
|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|
| אל | בת | גש | דר | הק | וצ | זפ | חע | טס | יג | כמ | 0  |
| אב | גה | דש | הר | וק | וצ | חפ | טע | יס | כג | למ | 1  |
| אג | רה | הש | ור | זק | חצ | מפ | יע | כס | לג | כמ | 2  |
| אד | בג | הת | וש | ור | חק | מז | יפ | כע | לס | מנ | 3  |
| אה | בר | ות | וש | חר | מק | יצ | כפ | לע | כס | נג | 4  |
| אז | בה | גר | זת | חש | מר | יק | כצ | לס | מע | נס | 5  |
| אז | בו | גה | חת | מש | יר | כק | לצ | מפ | נע | דס | 6  |
| אח | כו | גו | דה | סת | יש | כר | לק | מצ | גפ | סע | 7  |
| אט | בח | גו | דו | ית | כש | לר | מק | נצ | ספ | הע | 8  |
| אי | בפ | גה | דו | הו | כת | לש | מר | נק | סצ | עפ | 9  |
| אכ | בי | גמ | דה | הו | לת | מש | גר | סק | עצ | ופ | 10 |
| אל | בב | גי | דט | הח | זו | מת | נש | מר | עק | פצ | 11 |
| אמ | בל | גב | די | הט | וח | נת | סש | ער | פק | וצ | 12 |
| אנ | במ | גל | דכ | הי | וט | זח | סת | עש | פר | צק | 13 |
| אס | בג | גמ | דל | הב | וי | זפ | עת | פס | צר | חק | 14 |
| אע | בס | גנ | דס | הל | וכ | זי | חפ | פת | צש | קר | 15 |
| אפ | בע | גס | דג | הט | ול | זכ | חי | צת | קש | מר | 16 |
| אצ | בפ | גע | דפ | הג | ומ | זל | חב | מי | קת | רש | 17 |
| אק | בצ | גפ | דע | הס | ונ | זמ | חל | מכ | הז | יש | 18 |
| אר | בק | גצ | דפ | הע | וס | זנ | חמ | מל | יכ | שת | 19 |
| אש | בר | גק | דצ | הפ | וע | זס | חג | מט | יל | כת | 20 |
| את | בש | גר | דק | הצ | ומ | זע | חפ | מג | ימ | כל | 21 |
| אל | במ | גנ | דס | הע | ומ | זצ | חק | מר | יש | כת |    |

והנה עצם הענין של סדור רל"א הצרופים בשורות של י"א וי"א זוגות שכל שורה תכלול את כל כ"ב אותיות הא"ב, היא שאלה אחת משאלות החשבון, שכראית היא לבקש ולקצוא לה ההרה נכונה; אולם עד כמה הצליח החפץ הזה ביד ר' כשה בוטריל, נתבונן ונראה.

הנה לפי שברל"א הצרופים מצטרפת כל אות עם כל אחת מיתר 21 האותיות, מזה מוכח שכל אות ואות חודת ונשנית בכלם 21 פעמים, וממילא אם נחפץ לסדר את כל רל"א השערים באלפ"א ביתיות שלמים, בהכרח יוכללו בעשרים ואחד אלפ"א ביתיות בדיוק, לא פחות ולא יותר; ובאמת גם הרים בוטריל השהרל להגיע אל המטרה הזאת ויסדר בתחלה את 21 האלפ"א ביתיות מהלוח ב שבצדס רשמנו את ציוני המספר מן 1 עד 21, ע"פ כלל קבוע אשר שמר בסדורם, הניכר היטב להמתבונן בהם; אבל אחרי שנכר את סדורם התבונן ומצא שיחסרו בהם עשרת הצרופים: בת, גש, דר, הק, וצ, זפ, חע, מט, יג, כמ, ולמען השלים את כל

רלי"א השערים היה מוכרח להוסיף, על כן סדרם יחד והוסיף בראשיתם את הצירוף: אל המשליכם לאיב שלם ואת האיב הזה הוסיף בראשונה, הוא האיב שרשמנו בצדו את הציון אפס (0); אחיכ התבונן עוד וראה, שאחרי הוספת האיב הזה נמצאו בכלם י"א צדופים כפולים, שהם י"א צדופי האיב הידוע: אל, במ, נג, דם, הע, ופ, וצ, חק, טר, יש, כת, על כן הוסיף את האיב הזה באחרונה על מנת לנרוע, כלומר: שאם נגרע את י"א הצדופים שבהאיב האחרון הזה מן 22 האלפ"א ביתיות שקדמו לו (ששם הם נמצאים כפולים) אז ישארו בדיוק רלי"א הצדופים הדרושים. אמנם הרגיש הר"מ בוטריל שהתרת השאלה הזאת לא עלתה בידו יפה, הוא רק התקרב אל ההתרה אבל את ההתרה המדויקת לא מצא (1), אבל לפי שלמטהו עיקר הקפידא הוא שלא יחסר שום צירוף מרלי"א הצדופים, אבל אם איזו צדופים יוכפלו שהי פעמים לא יהיה זה אצלו לעכובא, ורק נחוצה לו איזו אמתלא על הכפלהם, ע"כ שם אל הפלפול פניו. הוא התבונן ומצא שי"א הצדופים של האיב: אל, במ וכו' נכפלו בכ"ב האיב שקדמוהו באופן זה: אל — באיב האפס (0) ובאיב 11; כמ — באיב 13, 2; נג — באיב 15, 4; דם — באיב 17, 6; הע — באיב 19, 8; ופ — באיב 21, 10; וצ — באיב 12, 1; חק — באיב 14, 8; טר — באיב 16, 6; יש — באיב 18, 7; כת — באיב 20, 9; שלפ"ו האיב: אל, במ וכו' מבריה את כל כ"ב האלפ"א ביתיות כלם; ותחת שבאמת היה ראוי להיות נכלל רק בי"א אלפ"א ביתיות מהם ולא יותר — הוא נכלל בכל י"א אלפ"א ביתיות רצופים וכן בכל י"א אלפ"א ביתיות בדלוג אחד איזו שיהיו לקוחים מתוך כ"ב האלפ"א ביתיות שסדר; לכן התחכם והלה את ההכפלה הזאת בחשיבותו של האיב: אל, במ וכו', וזהו שהוסיף ואמר: "הרי לך סודות האיב", ולא תחשוב הראשונה והאחרונה (כלומר: האחרונה הוא האיב: אל, במ וכו' המסודר אצלו באחרונה, ובאמרו: הראשונה כוננו אל פעם אחת משתי הפעמים של צדופי אל, במ וכו' שנכפלו בכ"ב האיב המסודרים בראשונה), כי הא"ל הוא בראש ובענה בית חכמה שמשם נחצבו כ"ב חפצים, איב הוא ראשון לכל (מרמז בזה אל הצירוף אל שהוסיף בראשית האיב האפס (0) אשר הוסיף בראשונה), והכל לא יעמוד בלא השפעתו מסוד הבריכות (2), וזהו אל, במ (כלומר: שבלי השפעתו של האיב אל, במ וכו' לא יוכל שום איב להתקיים, ולפי שמספר הצדופים של אל, במ וכו' הוא רק י"א ומספר האלפ"א ביתיות הוא כפול — כ"ב, ע"כ בהכרח שי"א הצדופים של האיב: אל, במ וכו' יכפלו ויבאו בתוכם שתי פעמים). איב דוא הצורה האחרונה", אלה דברי הר"מ בוטריל. אך לפי שהרגיש בעצמו שההכרח הביאהו לשום פלפול של קוב מחסהו בכדי לכסות על העדר ידיעתו ועל אייכלתו למצוא את עצם ההתרה, לכן, כדרכו תמיד במקרים כאלה, תלה את עצמו באילן גזול ברכינו האי בספר "קיל ה' בכה", אשר גם עצם עסקו של רב האי גאון

(1) היכרנו פה רק את הר"מ בוטריל, מפני שעל כל אנים השכיל הוא יותר מכל יתר מפרשי הספר יצירה להבין את המטרה אשר שם לו, ואע"פ שלא עלתה בידו למצוא את הפתרון המדויק, כ"ס התקרב אליו כמעט, כעוד שיותר המפרשים, כבעל אוצר ה', פרי יצחק ועוד, לא שכו להם כלל שום מטרה, וע"כ תרבו להג במסדור אלפ"א ביתיות שונים ומשונים ברבויים שאין להם שחר כלל וכלל.

(2) יתכן שצ"ל: הבריחות, וכוננו שהאיב אל, במ וכו' מבריה את כל כ"ב האיב וע"ז הוא מעמיד ומקיים.

בקבלה גם מציאות ספרו, קול ה' בכח" ברא הרי"ם ביטריל סלבו, כאשר בדא עוד שמות מקובלים וספרים קדמונים אחרים, כנודע.

אולם חכמת החשבון לא תרע ולא תכיר כל פלפול, והדקדק עם העוסקים בה כחוט השערה, שהכל יהיה סבוכן ומדויק ולא יהיה כל הוספה וכל גרעון. ועל פיה נמצא התרה מדויקת אל השאלה הנזכרת בשני אופנים אלו (1).

## לוח ג.

### אופן ב'

אב נת דש הר וק זז חס טע ים כנ למ  
אג בר דת וש זר חק טצ יפ כע לט סג  
אד בו גה זת חש טר יק כצ לא טע ים  
אה בח גז דו סת יש כר לק סצ גס סז  
אז בי גס דח הז כח לש טר נק סצ טע  
אז בל גכ די דט וח מת נש טר עק סצ  
אח בו גז דה טש יר כק לצ טפ נע סז  
אט בח גז דו התי יש כר לק סצ גס סז  
אי כט גח דז דו כש לר מק נצ טפ עת  
אכ בי גט דח הז וזל לש טר נק סצ טע  
אל בכ גי דט הח וז מש נר סק עצ סז  
אם בל גב די דט וח זת נש טר עק סצ  
אנ כט גל דכ הי וט' זח טש עק סק צת  
אס בג גט דל הכ וי' זט חת טש יר כק לצ טפ נע  
אע כט גג דט הל זכ וי' אט טש יר כק לצ טפ נע  
אז בע גט דל הכ וי' זט חת טש יר כק לצ טפ נע  
אז כט גג דט הל זכ וי' אט טש יר כק לצ טפ נע  
אז כט גג דט הל זכ וי' אט טש יר כק לצ טפ נע  
אז כט גג דט הל זכ וי' אט טש יר כק לצ טפ נע  
אז כט גג דט הל זכ וי' אט טש יר כק לצ טפ נע  
אז כט גג דט הל זכ וי' אט טש יר כק לצ טפ נע  
אז כט גג דט הל זכ וי' אט טש יר כק לצ טפ נע  
אז כט גג דט הל זכ וי' אט טש יר כק לצ טפ נע  
אז כט גג דט הל זכ וי' אט טש יר כק לצ טפ נע

### אופן א'

אב נת דש הר וק זז חס טע ים כנ למ  
אג בר דת וש זר חק טצ יפ כע לט סג  
אד בו גה זת חש טר יק כצ לא טע ים  
אה בח גז דו סת יש כר לק סצ גס סז  
אז בי גס דח הז כח לש טר נק סצ טע  
אז בל גכ די דט וח מת נש טר עק סצ  
אח בו גז דה טש יר כק לצ טפ נע סז  
אט בח גז דו התי יש כר לק סצ גס סז  
אי כט גח דז דו כש לר מק נצ טפ עת  
אכ בי גט דח הז וזל לש טר נק סצ טע  
אל בכ גי דט הח וז מש נר סק עצ סז  
אם בל גב די דט וח זת נש טר עק סצ  
אנ כט גל דכ הי וט' זח טש עק סק צת  
אס בג גט דל הכ וי' זט חת טש יר כק לצ טפ נע  
אע כט גג דט הל זכ וי' אט טש יר כק לצ טפ נע  
אז בע גט דל הכ וי' זט חת טש יר כק לצ טפ נע  
אז כט גג דט הל זכ וי' אט טש יר כק לצ טפ נע  
אז כט גג דט הל זכ וי' אט טש יר כק לצ טפ נע  
אז כט גג דט הל זכ וי' אט טש יר כק לצ טפ נע  
אז כט גג דט הל זכ וי' אט טש יר כק לצ טפ נע  
אז כט גג דט הל זכ וי' אט טש יר כק לצ טפ נע  
אז כט גג דט הל זכ וי' אט טש יר כק לצ טפ נע  
אז כט גג דט הל זכ וי' אט טש יר כק לצ טפ נע  
אז כט גג דט הל זכ וי' אט טש יר כק לצ טפ נע  
אז כט גג דט הל זכ וי' אט טש יר כק לצ טפ נע  
אז כט גג דט הל זכ וי' אט טש יר כק לצ טפ נע

כל אחד משני האופנים האלה הוא פתרון מדויק אל השאלה המוצעה, שכל רליא הצרופים (הישורים) נסדרו בדיוק, בלי שום חסרון ויתרון, סבוכן בעשרים ואחד אלפיא ביה"זות, לא פחות ולא יותר.



(1) דרכי סדורם של כל אחד משני האופנים האלו מתבארים להמתכונן בהם. באופן הראשון רק האי"ב האחרון (21) את, בש וכי' שיה הוא לאותו של הרי"ם בוטריל, ובאופן השני יסווי האי"ב הראשון (1) והאחרון (21) עם אותם של הרי"ם בוטריל, חולתם גם האי"ב האמצעי (11) הוא כהאי"ב (0) אשר אצל הרי"ם בוטריל.

## פרק מתולדות החסידות בפולניא.

מאת

שמואל יעקב יצקן (ווארשא).

שונה היא החסידות הפולנית מיתר השמות שהתעצמו מתורת הבעש"ט, שונה בהכנה ובציונה המוסרי, רחוקה מהן ברוחה, בהכנייתה ובכל אשר בה. ביחוד רב המרחק בינה לבין חסידות החב"ד, זו של רייסין וליפא אשר מבית מדרשו של בעל ה"תניא" יצאה, מעמק רעיונותיו ושיא דמיונו של הרב רבי שניאור זלמן מלאדי, תלמידו המובהק של ה"מגיד" ממעזריטש ובר פלוגתיה של הגאון מווילנא. וההבדל כל כך גדול ביניהן עד שגם עין בלתי חודרת יכולה להבחין ולראות את ההבדל המפורד ביניהן, כי בעור שלחסידות החב"דית ישנו איזה תואר חקרני וציון פלסופי לחקר מה למעלה ומה למטה, להגיע ל"עילת כל העילות וסבת כל הסבות", לרדת לעומקו של ה"אין סוף" ולהתדבק במדותיו של ה"כל יכול", הגה החסידות הפולנית יבשה וריקה מכל אלה, אין בה שום התעמקות עיונית והתדבקות דמיונית, לא חקירה ולא שירה, לא עליית נשמה ולא התנשאות הרעיון, וזולת אמונה עזרת בנסים ונפלאות, בה"צדיק" העומד למעלה מכל תושבחתא והפוקד עקרות ומחיה מתים בהבל פיו.

עוד מראשית צמיחת החסידות על אדמת פולניא כבר הצמינה בנסיה ונפלאותיה, בברכתיה וקמיעותיה, באותותיה ומופתיה שקנתה בהם ביחוד את לב ההמון הגם להתרפק עליה באהבה וללכת אחריה בעינים עורות כדרכו. הראשון ל"צדיקי" פולין היה הרב רבי יצחק יעקב הלוי הורוויץ מלובלין, אחד מהלמידיו של הרב ה"מגיד" ממעזריטש ושל רבי אלימלך מליזענסק. ובשעה שחברו רבי שניאור זלמן מלאדי ישב ודרש על ה"הוד אבתפארת" ועל ה"קץ שבאין סוף" ולאפי הדופקים על דלתותיו שיברכם, השיב: "התחת אלהים אני ז", "לכו ועבדו את ה' באהבה ושמחה"—ישב הוא ויעסוק בקמיעות ובצדופי שמות, בפריונות ובברכות. ויהי הראשון שהוריד את החסידות ממרום כסא כבודה ממדרגת שמה ידותית ותורנית, לעסק בקדשי שמים, למקום מקלט לכל פתי המאמין לכל דבר. מכל קצוי ארץ פולניא נהרו אליו כל איש מצוק ומר נפש, כל עקרה וכל חולה וכל מי אשר קרהו אסון. לא לשמוע את תורתו ורעיונותיו באלהות באו, כאשר רגילים היו לבא לרבי שניאור זלמן מלאדי, כי אם לקבל טובת הנאה על ידי ברכתו, לההעשר ולהוליד בנים וכדומה, כי מה לא יעשה האדם ההמוני כשהוא שרוי בצער. והוא קבל את כל אלפי האנשים והגשים יחד עם פריונותיהם ופרוטותיהם בסכר פנים יפות ויברכם ממיטב ברכתיו, לא מעט מהם לא מל שמים ולא דגן ארץ, הכל נהן להם בידו הרחבה. והאמונה בברכותיו הגיעה למדרגה כזו, עד שספרו עליו שע"פ שמות. האנשים

הכתובים על הפתקאות שהנישו לו הכיר מי המה ומה מעשיהם, וכויותיהם ועונותיהם. כן מספרים עליו שפעם אחת בבוא אליו איש עשיר גדול ויניש פתקא שעליה כתוב שמו ושם אמו כנהוג, ולבסוף: „עם כל בני משפחתי, ויהי בראות הצדיק את הפתקא ויחדר חרדה גדולה ויזעק: „עם כל בני משפחתי“, וכאשר חקרו ודרשו נודע, כי אמנם הלך בשירות לבו אחר שפחתו וגם הולידה לו בנים. ביחוד רבו הספורים והאגדות בדבר חפצו להביא את הגואל צדק ועל דבר אופני השתדלותו בכל לילה ולילה בשעת עלית נשמתו לשמי מרום. ומעשה, כן מספרים עליו, כי פעם אחת התאחר לקום ממשכבו בשעה מאוחרת ביום, אחר עברו זמן קריאת שמע ותפלה, ויהי עיף ויגע מאד וגם בכה בכי תמרורים ויאמר, כי כל הלילה התאבק עם הסמרא אחרא ורק רגע אחד היה בינו לבין נצחון נמור, ולולי הפסיקוהו כי אז כבר בא „הקץ“. ואמרו עליו עוד כי בכל יום ויום היתה לו חליפת מכתבים עם הפמליא של מעלה, הם הוריעו לו מכל הנעשה למעלה והוא הוריע להם מכל הנעשה למטה. כפורים כאלה בידוע בכחם להלהיב מאד את לבות ההמון המאמין בלי דעה ושעור, אבל גם להרגיע את לבות יחידי סגולה, היחידים השרידים בכל קבוץ וחברה העומדים למעלה מהשקפות הרוב. ואמנם יחידי סגולה כאלה נמצאו גם בימים ההם, מקרב אנשי המעלה, ממימכ העם וחכמיו, אשר התנגדו בכל עוז להנהגתו של הצדיק ולבערותו של ההמון ההולך אחריו. וכשם שהחסידות החבירית מצאה לה מתנגד עצום בהגאון מוויילנא, שראה בה חתירה תחת האמונה ההתמה ומעין נגעה וריפוימא בדת המקובלת, כמו כן מצאה לה החסידות הפולנית מתנגד תקף בהגאון רבי עזריאל הלוי איש הורוויץ, שמפני גודל חריפותו ועסקתו בפלפול דאורייתא נקרא בשם „רבי עזריאל ראש כרזל“, אשר ראה בהחסידות הפולנית בערות נפרזה קרובה לעבודת אלילים ורחוקה מהיהדות הצרופה. הוא היה אומר: שראוי לקרוע על עם חכם ונבון שירד מפסגת תבונתו וישקע במימי שיערי בערות ויניע למדינה פחותה כזו, להאכין באיש שאינו יודע אף צורתא דשמעתתא. ויאמר עוד: כי כל ההולך לקבל פני „הצדיק“ הרי זה דומה למשתחוה לאליל. אמנם פרסמו של רבי עזריאל לא הניע אף במקצת לפרסומו של הגר"א וכבודו לא היה גדול בעיני העם ככבודו של זה האחרון, ובשביל זה לא עשתה דעתו התקיפה רשם גדול בפולין כאשר עשתה דעת הגר"א בליטא, ולא הפריעה את ההמון מלהמשיך אחרי החסידות בחשק רב, כאשר סוף סוף לא הועילה גם ההנגדותו של הגר"א למרות גדלו ופרסומו בתור גאון וחד בררא, כאשר האמונה הוא דבר המסור אל לבו של אדם יותר מאל שכלו והלב מהגעגע לנסתר יותר מלגלה, ומה גם לב עם שרוי בצער שאין לו בעולמו אלא תקוה ותוחלת כמושכנה. אמר כי בליטא היתה המלחמה בהחסידות יותר תקיפה ויותר סוערת מאשר בפולין, אבל כל האומר כי החסידות לא מצאה בפולין התנגדות כלל איננו אלא טועה, ולא עוד אלא כי במדה ובאופן ידוע היתה להמלחמה בפולין עוד פנים יותר זועפים מאשר בליטא, כי בעוד שהגר"א מוויילנא כרכו ומנהגו לא יצא מקירות חדרו החוצה ויסתפק בזה שחיה ידו על איוה כרוז וחרס; הנה יצא רבי עזריאל בראש הומיות ויתן בקולו על העם במסירת נפש ממש, כאשר עשה בעת אשר התאסף המון עם רב לחונ את חב בריה מילה בן הצדיק אשר הולידה לו אשתו השניה, עלמה רכה ויפה, אשר לקח אותה מלעמבערג אחר כות אשתו הזקנה. אז יצא רבי עזריאל החוצה ויזעק

יעקה גדולה ומרה ויאמר: מפשים ושומים שבעולם, איזה מעשה נסים ראייתם בזה, שאשה בת יין שנה הולירה בן? וככה הדריכוהו מנחה בכל אשר יכל, לא חש על כבודו, על מרחתו וגם על חייו, ואליו נלוו ג"כ תלמידיו והרבה מנכבדי עדת לובלין אשר זלזלו בכבוד ה"צדיק" בכל אשר יכלו ויתקומטו ויתגרו מלחמה בהחסידות ובכל הנוטה אחריה. אך, כאמור, לא הועילה כל ההנגדות ותגרה והחסידות הכתה את שרשיה עמוק עמוק על ארמת פולין כמו ביתר הארצות, אשר הובאה ע"י תלמידי הבעש"ט ותלמידי תלמידיו. אכן הצלחה גדולה היתה להצדיק הראשון בפולין, לרבי יעקב יצחק הלוי זה, שכמו בחייו כמו כן במותו הועיל הרבה להתפשטות החסידות, כי לא כמות כל האדם מה הצדיק הזה, כי אם במיתה משונה שהיתה בעיני מעריציו כעין מיתה על קדוש השם המוספת חן וקדושה גם להמת גם לשמותו ולהנהגתו כידוע.

הדבר היה בשנת התקע"ה בליל ש"ת, בשעה שה"צדיק" היה מבושם קצת או הרבה ויתבודד בחדרו אשר בקומה השניה והחלון היה פתוח לרחוב, ויהי כהביטו אל השמים דרך החלון ויוציא את ראשו ורובו לרחוב ויפל מלא קומתו ארצה וישבר את מפרקתו ויתהפך במכאוביו ירחים אחרים, עד אשר גוע ויאסף אל עמיו בתשעה באב התקע"ה. ומיתתו זו, כמובן, נתנה ענין רב לחסידיו לענות בו, ומקום רחב ידים להתגדר ולמצא אגרות ודמיונות, ויאמרו: כי הצדיק הוציא את ראשו לחספ מלאכים בכנפרם, אך מעשה שטן היה שהצליח לבלבלו ולרחפו ממקום עמדתו. כמו כן ספרו, כי על החלון עמדו באותה שעה כלי זכוכית רבים ובנפלו לא נגע בהם ולא נשבר אף בקבוק אחד.

ואם כי לא השאיר אחריו בן אשר ישב על כסאו, כי בנו האחד לא הלך בדרכיו, אבל האדמו"רית כבר מצאה קן לה על ארמת פולניא, כר נרחב ומעובד לעבודתה הפוריה, ואם לא בלובלין עיר מולדתה, הנה בחרה לה את העיר הקטנה פשיסחא בפלך ראדום, בהמצא לה שם גואל, תלמיד מובהק להצדיק המנוח אשר שמו כשם רבו, הרב מ"ה יעקב יצחק שנקרא בפי כל: "היהודי מפשיסחא". ונחלקו הדעות במעם הכנוי הזה, יש אומרים מפני שהיה בנשמתו ניצוץ של נשמת מרדכי היהודי, ואחרים אומרים כי מפני שלא רצו לקרא את התלמיד בשם רבו בחדו לו שם זה. ה"יהודי" הפשיסחאי הזה הלך בדרכי רבו ויעסק גם הוא כמוהו בצרופי שמות ובקמיעות, בברכות ובפדיונות; וירחיב עוד יותר ויותר את גבולי החסידות בפולין, כי רבו ועצמו הנהגים אחריו וכאלפים איש היו סוערים על שלחנו בכל שבת ושבת, והעולים לרגל לקבל את פניו בחג ולבקש את ברכתו היו עוד יותר. אבל גם הצדיק הזה לא השאיר אחריו בן, וטרם כותו סמך את ידו על ראש תלמידו וחיבבו בן עירו ר' בונם, שעמו החלה תקופה חדשה בתולדות החסידות הפולנית, בהיותו איש מצוין ומיוחד במינו בקרב החסידים, ויהן גם לחסידותו ולאדמו"רותו פנים חדשות וצביון אחר ושונה מכל אלה שהיו לפניו, רחוקה מאותות ומופתים שהנהיגו שני צדיקי פולין שקדמותו וקרובה יותר לעיון ולסדר ע"פ שמת החב"ד. רבי בונם עסק רוב ימיו במסחר ומעשה ויהי מעורב עם הבריות, למד הרבה חכמה ודעת העולם מפי הגסיון, ידע והבין לרבר ולכתב בשפות החיות המתהלכות בארץ, החזיק שנים רבות בית מרקחת וילמד במדה ידועה את חכמת המכשור והרפואה, ויעסק גם במסחר ויבא במרים עם שרים ורוזנים, — כל אלה כמובן הועילו הרבה

לפתח את דעתו ולפתח בקרבו רוח חיים, ואם נצרך לזה גם את ידיעתו בתלמוד ומחקר היהדות, בהיותו אוהב מנעוריו להנות במורה נבוכים, עקרים וכדומה, או נוכח לתאר לנו את דמות דיוקנו וקלמטר פניו הרוחניים, ולא נשנה אם נאמר: כי היה איש אשכולות, שלם במעלות וידיעות. ומאליו מוכן, כי „צדיק כזה המצויק בידו מיתרי הנהגה רוחנית גדולה, ושאלפי אנשים מיחלים למוציא שפתיו, בכחו להשפיע ולפעול הרבה, לתקן ולשנות, להוסיף ולגרוע ככל העולה על רוחו. ואמנם רבי בוגם זה לא נקפא על שמרי החסידות של „צדיקים“ הקורמים לו, לא החזיק בכנפות קפמיותיהם ללכת בדרכיהם, לא התכווץ בד' אמותיהם הצרות, כי אם העז בתוקף דעתו לשנות ממטבע שמבעו, להרס ולבנות, לעקר ולנפוע ככל אשר מצאה ידו. הוא היה הראשון וכמעט האחר בין צדיקי פולין אשר הסיר מעליו את המסוה של סרסור שמים העושה נפלאות ומחדש בכל רגע מעשה בראשית, לא נתן את ברכתו ולא קבל פדיון מחולים ועקרות, רק יעץ להם לפעמים עצה מבעית, כשמצא את עצמו מומחה לאיזה דבר ע"פ ידיעתו ברפואה, וגם לסוחרים ואנשי מעשה שפנו אליו לא נתן ברכתו כי אם עצתו ע"פ ידיעתו הרבה ונסינותיו בססדר, ויהי להם רק כמורה דרך ויועץ מישרים, אבל לא כאיש אלהים אשר ספתחות השמים בידו, להחיות ולהמית, להעשיר ולהשפיל. רבי בוגם היה גם הראשון בין צדיקי פולין אשר נסה לבסס את החסידות על איזה בסיס עיוני ולתת לה איזה ערך למודי, בהרחיקו מעל פניו את כל בור וגם הדעת, ויבחר באנשים מופלגי תורה שיהיו מרואי פניו וישתעשע עמם ברברי תורה ומחקר. וע"פ חפצו נוסדו כנסיות אנשים חברים אשר בלו את עתותיהם הפנויות בלמוד ועיון, כשיחות מענינות ובפז"ם של תורה, ומאז ההלה התורה למצא קן לה בין חסיד פשיסחא, ורבים מהם הצמינו בלמוד גפית ובידיעת היהדות ברוח המחקר. להכנסויות המיוחדות היה גם ערך מוסרי ואידאלי לקרב את הלכבות ולאחדם באחדות שלמה ומחלמת, לעשות חמיכה עברית אחת מאנשים הרחוקים זה מזה במעלות החברה והחייכ. כל חברי הכנופיא היו כאיש אחד חברים, קמן וגדול נפגשו, רשוע שיר נשקן, וידברו איש לרעהו כאחים מלידה וכרעי עלומים בלי שום תואר כבוד ויתרון כל שהוא ובשביל זקנתו של זה או עשרו ויחוסו של השני. רבי בוגם העז גם לשנות ממטבע שמבעו החכמים בעבודת הבורא זו תפלה, וימתח קו בקרת קשה על הדיקנות החזונית שקבעה מסמרות, דינים קשים ויבשים המביאים לידי התאבנות הלב והרוח הפנימי, ויתנגד בכל תוקף נגד הזמנים הקבועים לק"ש ולתפלה, העושים את האדם למין מכונה העושה את מעשיה מאלוה בלי שום רצון עצמי רק ע"פ המרומסטר שהציבו לה מגבוה. הוא היה אומר: האדם הוא בעל בחירה חפשית וידיעה עצמית, בעל נפש מרגשת ולב שואף שאין אנו רשאים להכות על קדקדו ולאמר לו: בשעה זו וברגע זה עליך להתרגש ולעבוד את בוראך. עבודת הבורא איננה תלויה בשעה ורגע כי אם ברצונו החפשי של האדם ובמעמד נשמתו. הוא היה לועג על אלה החושבים שהמאחר בתפלתו את השעה הרי זו תפלתו תועבה, ויאמר כי בזה הגם מנשימים את השי"ת ונותנים לו, כביכול, פנים נועמים של איזה פקיד בשר ודם הקובע לו זמן לקבלת כתבי בקשה, והוא יושב ומביים על השעון שבידו אם כבר עברה השעה המונבלת ולא יקבל עוד. ויהיו חסיד פשיסחא מקילים גדולים בזמן ק"ש ותפלה ויתפללו בשעה שעלה הרצון לפנייהם, ע"פ רוב תפלת השחרית בשעה האחת עשרה.



וגם השתים עשרה בצהרים, אחר שכלו שעות אחרות בשיחת מרעים ובקצרת פפירוסים, בבדיחת דעת ובהיות העולם, רק או בנוח עליהם הרוח קמו לעבוד את אלהים מתוך שמחה, רנעים אחדים ולא יותר, לבל היתה עליהם התפלה למשא היתה רק מצות אנשים מלומדה, מן השפה ולחוץ.

לכר כל אלה היתה אחת ממדות שמה חסידותו, אחד מעיקריה היותר חשובים, לעורר את קהל מרעיתו לחיי עוה"ז, ומרגלא היתה בפומיה: כי תורתנו הוא תורת חיים ולא תורת מות, וחי בהם ולא שימות בהם כתיב, ובשביל זה התנגד להמנופים והצומות בפרט ולכל מכת פסימית על החיים בכלל. וגדולה היתה השפעתו במדה זו על חסידיו ההולכים בדרכיו, עד כי נקל היה להכיר איש חסיד פשיסחאי בין אלפי יהודים אחרים ע"פ השחוק התמידי המרחף על שפתיו, ע"פ בגדיו המהורים והמנוחצים, ע"פ שערו וקנו ופאותיו המרומקות וע"פ כל הנועותיו ושיחתו הסלאות חיים ונעים. את החסיד הפשיסחאי אפשר היה לפגש בימי האביב בשדה ויער, בגנים ופרדסים, בכל מקום של שמחה והוללות. אם ראינו מנגני הצבא הולכים ומנגנים בכלי שיר ואחריהם יהודים גדולים הולכים ומקבלים נחת, וידעת כי אלה הם חסידיו פשיסחא.

מכל הסימנים המובהקים והבולטים האלה רואים אנחנו כי החסידות הפולנית החת חסותו של ה"צדיק" פשיסחא, הלכה הלך והתקרבה יותר ויותר אל החסידות החב"דית שביריסיין, ואם כי היו עוד שונות זו מזו בפרטיהן הלא אחת היתה לשהיהן בעיקרן והכניתן היסודית. שמחת החיים, עבודה שכלל, המחקר והעיון, אלה המה היסודים העיקריים שבחב"ד ובחסידות הפשיסחאית, ובמדות אלו הניעו גם שניהן למדרגה ריפורמית גדולה בתולדות היהדות העתיקה אשר לא ידעה ולא הכירה כי אם את המסורה וכל הכתוב בה, את הספר ואותיותיו כמו שהם מקובלים ומסורים בידיה מבלי לגרוע ומכלי להוסיף. ובוזה העלו גם שניהן את חמת החרדים ההמימים הדבקים בה' ובתורתו, וכמו בליטא ורייסיין כמו בן בפולין התלקחה אש המחלקת בכל תוקף ועז והגיע למרום קצה — למלשינות, לבתי אסורים וגם לשפך דם. פרטי המחלקת בליטא, ביחוד זו שיצאה מבית מדרשו של הגר"א מווילנא כבר מצאו להם איזה גואלים מרושמי רשימות דברי ימינו, אבל לעמדת זה המחלקת שבפולניא עורנה כמוסה באגדות בעל פה ובכתב יד מפורים ואיש עוד לא נגע בהם. יש להעיר בזה בדרך כלל, כי מתנגדי החסידות בפולניא ג"כ לא סמנו ידיהם בצלחת וישתמשו כאחיהם שבליטא בכל האמצעים האפשריים, ונמצאו גם כאלה אשר הביאו את דבתה רעה לפני הממשלה, לאמר: כי אחת דתה של הכת החדשה לעקר יסודי הדת, שמה כמובן גם לאשיות הממשלה תוצאות רעות. הממשלה מצדה מסרה את החקירה והדרישה בידי איש מומחה לדבר, הוא המבקר ספרים עבריים המומר האנע שהתחנך על ברכי החסידות, בן להרב המגיד מקאזמיר, והוא דבר עליה טובות לפני הממשלה עד כי יצאה נקיה במשפטה. אמנם חמת המהנגדים לא שקמה ויוסיפו עוד הפעם להציע בכתב לפני הממשלה את כל האסון הנשקף לה מבני הכת החדשה הדורסים כל קדש בגלגלים, וגם על המבקר המומר התאוננו, כי החסידים המו את לבבו בשוחר אשר נתנו לו, ובראותם כי כל אלה לא יועילו להותם, התחפזו לפחות בתגרות שהתגרו בהם בכל מקום שאפשר, ותהי ידם איש ברעהו בבתי כנסיות ומדרשות ובכל מקום שנפגשו.

וגם במות רבי בונם לא חדלה רוחו מחיות בלכות מעריציו ואלפי חסידיו, ועוד הוסיפה להתפתח ולהתפשט יותר ויותר. הוא מת בשנת התקפ"ז וכסאו אחרי ירשו שני תלמידיו המובהקים: רבי מענדיל ממזמשוב ורבי יצחק מווארקא. שניהם הלכו כדרכי רבם המנוח אשר שנים רבות יצקו מים על ידיו ויקשיבו את לקחו ותורתו. הראשון, רבי מענדיל, הצטיין בידיעתו בתלמוד ובשכלו החד והחריף; והשני, רבי יצחק — במדותיו הנעלות ובתכונת נפשו הזכה. רבי מענדיל העתיק אחרי כן את מקומו ממזמאשוב לקאצק ומספר חסידיו פרץ מאד בכל רחבי פולניא. ואם כי החזיק בעקרי שיטתו של רבו המנוח, אבל יש אשר הרשה לעצמו גם הוא לשנות קצת ממטבע שטבע רבו, ביחוד נטה מדרך עיונו ויגדר נדר בעד הבחקה. שיהיה לקנין חפשי בירי חסידיו פשיסחא, ולא התיר להנות בספרי מחקר כי אם ליחידי סגולה שבאו בימים וכבר נודע טיבם והנהנתם המוסרית. לאבן פנה תלמוד שם לו את הנפית בהיותו, כאמור, גם הוא בעצמו תלמודי גדול ובעל מח שנון ויאהב את המיטב בהלכה, על פי שיקול הדעת הבריאה וסברא ישרה. רק ענין האחרות והאחווה הצבורית שנתכנסה הרבה ע"י רבי בונם באמצעות הכנופיות אשר יסד בכל מקום אשר דבריו הגיעו וקולו נשמע, נטרופף אחר מיתו, בהתהפכו לדועף בידים נסות שמשמשו בו, והיה במקום אחוה חוצפא, לדבר עתק בנאוה ובו נגד גדולים בחכמה ובשנים; במקום מסבת מרעים — מושב לצים, ובמקום שמחת החיים — שחוק הקלפים ושתיית יי"ש במדה מרובה כל כך עד שהיה למשל בפי הבריות, לאמר: חצוף או שכור כחסיד מקאצק. גם רבי מענדיל בעצמו הגדיש את המאה באהבת החיים וינהיג את ביתו ברחבה ובכל פאר והדר וגם במרכבה רחוקה לפוסים דוהרים כמנהג רוזני ארץ, וגזברים עמדו על פתחו לגבות כסף מכל הבא לדפוק על דלתותיו, גם נסע לחו"ל לא להתרפאות כי אם לבלות את העת בענין ושעשועים, וכל ערן ויקר לא מנע מנפשו. בכל יום ויום בקומו בבקר מששכבו נסע במרכבתו לשוח בשדה, וגם שלחנו ארמונו ומעמד משרתיו הכל היה ברחבה ובפארון כסף הרבה על חשבון צאן מרעיתו, ובזה נטה הרבה מדרך רבו רבי כינם וחברו רבי יצחק מווארקא שהתחתן אחרי כן עמו בקחתו את אחותו הבתולה לאשה במה עליו אשתו הראשונה וים למנהגי ה"צדיקים" שבפדוליא ובוואלין. כעשרים שנה משנות חייו האחרונות לא יצא מפתח ביתו ולא נתנו לאיש לגשת אליו, המתנגדים הוציאו שמועה, כי מסיתים באו אליו ויפתוהו להמיר את דתו וגם יכלו לו; ואחרים אמרו כי רוח רועה בעתתהו; וחסידיו, אשר לא חדלו לנסיע אליו לאלפים, אמרו: כי הוא עוסק בענין הנאולה וביאת הגואל-צדק. בשנת תרי"ט הלך לעולמו, ומיום מותו הלכה שמת החסידות הפשיסחית הלך ורפה, ותאבד את חנה המעט שעוד נשאר לה מקדמותה ותתערב בין יתר הכתות אשר הרבתה החסידות הפולנית להוליד.



## יד ושם לשלמה בן אלמעלם.

מאת

דוד כהנא (אודיסא).

בימי המשוררים הגדולים שהיו על ארבת ספרד, כמו ר' משה בן עזרא, ר' אברהם בן עזרא ור' יהודה הלוי, "היו בהם משוררים רבים, צמחו כערכים" (לשון התחכמוני), ומהם היו אנשי-שם וחכמים גדולים, וגם קרובים למלכות, והם בדרך אותם בהון ועושר, ועל כלם נחה או רוח המליצה והשיר; אך שפת עבר אס-הלשונית היתה עטרת ראשם, ולא בושו להגיד בה את הגות רוחם, גם באו בחברת משוררי-ישראל עניים, אשר ההצלחה פנתה להם עורף, וכאחים ובעים התהלכו עמם. — בראש המשוררים האלה היה המשורר הנשגב, הנשיא והיוזיר ר' שלמה בן אלמעלם, הנקרא בשפת-ערב בשם: אבו איוב בן אלמעלם, הוא היה מעיר שבליה בספרד, חכם גדול ורופא מפואר, ואחרי כן היה לרופא במארוקו בחצר המלך עלי בן יוסף טהאשפין, והיה נכבד בעיני המלך מאד <sup>(1)</sup>. המשוררים הגדולים ר' משה בן עזרא, הראב"ע, ור' יהודה הלוי שרו לכבוד ר' שלמה הרבה שירים מלאים ההלות והשבחות לרוב חכמתו וזדבנת רוחו <sup>(2)</sup>. ר' יהודה ב"ר שלמה אלהרייזי הזכור את שמו בין משוררי ספרד הגדולים והניד עליו לאמר: "... כשירי בן אלמעלם בזהב החשק מחושקים" (התחכמוני, שער ג'); — אך לראב"ע נפש נשאר לנו לפליטה רק שיר אחד ממנו המתחיל: עב תערף וכו', אשר זה כמה שנים נתיחס במצות ל"ה משה בן עזרא, ואך עפ"י מקרה נודע לנו כיום כי השיר הזה הוא פרי רוחו של ר' שלמה, ושירו זה עשה לו יד ושם עולם כספרות ישראל, גם זכינו לראות על-ידו, עד כמה גדלה חכמתו או במליצה ושיר, וכי לא לשוא יצא ר' משה בן עזרא לפאר ולרומם את שירי בן אלמעלם עד שחקים, ואמר: "לו יחזו ויזר דבריו פוכבי רום, קרעו נקדו אפים"; או בעל התחכמוני בדברו עליו בהתפעלות נפשו, לאמר: "ושירי ר' שלמה בן אלמעלם — ניבו יריגין לשון נאלם, ואורו מן העורים לא נעלם, והוא עשה זאת השירה אשר עליה חן היופי כסות עינים ותחלתה: עב תערף או יולו עינים" <sup>(3)</sup>.

<sup>(1)</sup> עיין דיוואן ר"ה מאת גינר (צר קעניז) ועיין דברי רש"י ב"הכנור" לשנת 1868 (צר ז').  
<sup>(2)</sup> עיין דיוואן ר"ה מאת ד"ר בראדי (חיא, סימן ל"ג; ג"א; ע"ה), וכן אמר עליו הראב"ע בשירו: "בתיו מלאים טוב, ידיו לדלים" (עיין בספרי "רבי אברהם אבן עזרא ח"א, סי' ל"ג).  
<sup>(3)</sup> בספר "התחכמוני", ככל הדמוסים השונים, חסרות המלים מן והוא עשה וכו', רק בספר

והנה פעם אחת בא הויזיר ר' שלמה ממארוקו לספרד וישלח את שידו, עב תערף וכו' לידידו ורעו, המשוור הגדול ר' יהודה הלוי, אל עיר גרנאדה, היא, רסך ספרד, ובשירו זה, אשר בו ייו בתים, יניד לו איך גדלה אהבתו אליו ונפשו קשורה בנפשו, ואיך יבכה פה על נודו של יידו, כמו שכבו לפני יעקב ויוסף ביחד בארץ חם, ורמון-ספרד תהיה בעיניו כמו מצרים. — וזה לשון השיר:

עב תערף, או יזלו עינים,  
 וכבק שחקים, או יקוד מעים,<sup>1</sup>  
 ופני יהודה, או מאור סהר, וזה  
 אור זהרו, או זהרי צהרים?  
 5 איש-בין, אשר בקרב-תבונות, יחשוף  
 בהן ימין עזו, כאיש-בנים, —  
 והנכרו אני פני גיל אחריו,  
 אחר היותם בו לשבעתים;  
 וידעכו אחרי ומצי בעדי  
 10 עד אחשוב בקר כבין-ערבים.  
 היו לכבינו כלב אחד, והן  
 אחריו לכבי נחלק לשנים;  
 ויחבל נפשי, והאל בעדה  
 צוה, לכלתי יחבל רחמים.<sup>2</sup>  
 15 צרו בנפשי מעגלי שלוח, אבל  
 תונה לפני רחבת ידים,  
 פשמה ששונתה, כלום אחריו,  
 אף לבשה יגון כסות עינים.  
 הגה כתבי שהדי, כי בלתה  
 20 דמעי דמעות ישחו אפים;  
 לולי דמי לבי בתוכם יזלו —  
 לא-אצרו בלתם עננים מים.<sup>3</sup>

יוחסין השלם (לונדון, תר"ז) מובאים הדברים (צד צ"ד) כר' יהודה אלהריוי בטלואם, כמו שהבאתים פה, ומכאן נראה כי במעות נתיחס השיר "עב תערף" לר' משה בן עזרא (עיין גנזי אקספרד, צד י"ח).

(1) משקל השיר: ש"ת, יתר וש"ת, יתר ונ' תנועות.

(2) דברים (כ"ד ו').

(3) כונתו: אם לא דמי לבו נולדו בתוך הדמעות, אז היו העננים חסרי דמעות.

אם לא כתבתיהו וְעִינִי תַעֲרֶף –

וְזָמַן מִקְנֵא יִתְרוֹק שְׁנִים! ...

שְׁלוֹם לָךְ רַע, אֲשֶׁר תִּמְיֵד עָלִי 25

גִּדּוֹל, הִכִּי אֶכְכָּה בְּכִי אֲנָלִים;

לֹא הִאֲמַנְתִּי עַד אֲשֶׁר רָאוּ בְךָ

עֵינַי, אֲשֶׁר לֹא-שָׁמְעוּ אָזְנִים,

וַיִּשְׁמְעוּ כִּי מִלֵּאכִי שָׁכַלְךָ, כְּמוֹ

פָּנְעוּ בְּעֶקֶב מִלֵּאכִי שָׁסִים, – 30

וְאַמְרָה: מַחְנֶה אֱלֹהִים זֶה! וְכֵן

אֶקְרָא בְּךָ שֵׁם אֲרֻצֶּךָ מַחְנִים;

אֶכְכָּה בְּסֵר שִׁיחִי, בְּכִי יַעֲקֹב וְאֵת

יֹסֶף, וְרִשּׁוֹן לָךְ כְּמוֹ מִצְרַיִם" (א).

אבל כבוא השיר הזה מר"ש בן אלמעלם לגרנאדה, לא היה ר' יהודה הלוי עוד שם, כי הלך למסעיו בערים שונות, — והשיר בא אז לידי אהובו וירידו ר' משה בן עזרא, אשר השיב מיד לר' שלמה בשיר גדול, ע"פ החרוץ והמשקל של שירו, עב תערף, וכו' ארבעים בתים, אשר כלם אומרים כבוד להמשורר, וזהו (א).

נָפֶת שְׁפָתַיִם וְזִין שְׁנִים (א),

או צִיץ לְחַיִּים זֶמֶר אִפִּים.

או נִשְׁכּוּ רֹחוֹת־נְעוּרִים סִפָּאָת

מִכְתָּב שְׁלֹמֹה, תִּאֲוֹת עֵינִים;

מִכְתָּב פְּזוֹת יוֹם בְּמִרְאָהוּ, אֶכֶּל 5

פֶּרֶשׁ הָיוּ עָלָיו, בְּסוֹת עֲרָבִים;

סֶפֶר בָּעֵין בִּסְפִיר בְּנִפְךָ פֶּתַחֲךָ

(א) במ' גנוי אקסטרד (צד ו"ח) חסר הבית האחרון מן השיר הזה ונמצא בכ"י שר"ל, ובראשו נאמר בפירושו, כי השיר הוא לר' שלמה בן אלמעלם, אשר שלחו לרי"ה אל מדינת גרנאדה. עיין דיואן רי"ה לגייגר (צד ק"כ).

(ב) השיר הזה נדפס מאת ד"ר ח' בראדי בספר תהלה למשה (צד ל"ו) ע"פ כ"י משובש, וחסרו בו שני בתים, אך הוא נדפס גם ע"י ד"ר איגר ע"פ כ"י אחר, שבראשו נאמר בזה"ל: "וכתב אל אלוזיר אבו איוב (שלמה) בן אלמעלם אל מדינת גרנאדה, בתים י"ז: עב תערף וכו', והגיע זה המופס ולא היה ר' יהודה הלוי נמצא, והשיב בעדו אבו הרון (משה) בן עזרא נ"ע, כ' בתים: נפת-שפתים". — עיין מ"ע לגואטין לשנת 1884 (צד רפ"ו), וראיתי לתקן את השיר מת ע"פ שני כ"י הנוכחים.

(ג) לדעת ד"ר איגר כונתו על מה שכתבה בארצות הקדם לערב יין ומים, כי טוב הוא לשנים.

- טוֹרִיו, כְּמוֹ בָבוֹת בְּעַפְעָפִים;  
 אוּ מִתְכַּלֶּת רָקְמוֹ אֶתוֹ יָדִי  
 10 הָעַט, עָלֵי חוֹר מַעֲלָה מַצְרִים;  
 הָלֵשׁ – וְחֲנִי הַתְּרֻבּוֹת יִחְלֹשׁ  
 בְּקָרְבִּי, לְפִי שְׁנִיו, בְּאִישׁ־בָּנִים;<sup>1</sup>  
 רִנְלִי, וְיִרִיחַ לְרַחוּק מִלְחָמוֹת  
 רָקֵב, וְלוֹאֵת הוּא חֲגוּר מִתְּנָגִים;  
 15 הִכֵּר בְּלִי לְשׁוֹן וְאֶחָז מִכְּלִי  
 אֶצְבָּע, וְרֶץ כְּאָבִי, בְּלִי רִנְלִים;  
 אֵלִם, וְצַחוֹת מֵאֲמָרָיו יִשְׁמְעוּ  
 שְׂכָנִים בְּאֵי־יָם וּבְסַפְרוֹתִים;  
 יִפִּיק זֶמֶם כְּלִי־דַעֲי־סֶפֶר, וְשֹׁד  
 20 לְכִסִּיל בְּלִי־סֶפֶר, וּפִיק בְּרָבִים  
 בַּחֲץ; וְעַת יוֹדָה שְׁלֹמֹה – מֵאֶפֶל  
 כֶּסֶל יִלְבֹּשׁ מַעֲטֵה־קֶרֶנִּים.  
 וּבְצִוְאָרִי סִפְרוּ עֲנָקִים יַעֲרֹף, –  
 לֹא יַעֲרֹף אֹתָם זֶה־בִּפְרוֹתִים.  
 25 סֶפֶר כְּרָצְפַת שֵׁשׁ, וְהַדְּבָר כְּמוֹ  
 רָצְפָה, וְשֹׁנֵי עֵט בְּמִלְקָתִים;  
 מְלִים וְעִנְיָנִים, רָאָה בָם וְאָמַר:  
 מִר מִכְּפָר הוֹצֵא, וְאִשׁ מִמֵּימִם!<sup>2</sup>  
 לְקִרְאֵת נְחִירִים יֵצְאוּ סִפְיוֹ, וּמִזֹּר  
 30 עֲבָר, בְּמִשְׁכּוֹ נִמְצָא בָפִים.<sup>3</sup>  
 לוֹ יִחְזוּ זֶה־ר הִבְרִיו כּוֹכְבֵי  
 רוֹם, – כִּרְעוּ וַיִּקְדּוּ אֲפִים;

<sup>1</sup> עֵדֶר הַכְּתוּב (וּיִקְרָא כִּיָּה, מִ"ו) לְפִי רֵב הַשָּׁנִים, וּכְנֹת הַמְּשׁוֹרֵר הוּא: כִּי הַמִּכְתָּב, אֵין כִּי הוּא עוֹד עוֹל־יָמִים, כִּי זֶה לֹא־יִכְבֵּר נִכְתָּב, בְּכָל זֹאת גְּבוּר הוּא כְּאִישׁ חֲבִינִים. – וְזֶה שְׁהָעִיד הָרֵאבִיעַ בְּחִירָתוֹ עַל הָעַט (עֵיין בְּסִפְרֵי רַבִּי אֲבֵרָהָם אֲבִן עֲזֵרָא חֵיָא, מ" ע"ו), וְכֵן רִי"ה בְּמִכְתָּמוֹ עַל הָעַט (עֵיין ג"א, צד מ"ו), – הִגִּיד שֶׁהַרְמַבִּיעַ בְּמִלִּיצָתוֹ עַל הַמִּכְתָּב ב.  
<sup>2</sup> הַמְּשׁוֹרֵר מְדַמֶּה אֶת הַנִּיּוֹר וְהָדִיו לְכַפּוֹר וּמִים, וְהַמְּלִים וְהָעִנְיָנִים שֶׁל הַמִּכְתָּב לְמִזֹּר וְאִשׁ.  
<sup>3</sup> הוּא מְדַמֶּה אֶת דְּבִרֵּי־הַמִּכְתָּב שֶׁל ר' שְׁלֹמֹה לְבָשְׁמִים וּמִזֹּר־עוֹבֵר, אֲשֶׁר נִמְצָא אֲצִבְעוֹתָיו בְּמִשְׁכּוֹ בַּעֲטוֹ.

או ינבְּהוּ שִׁירִים כְּנֶשֶׁר, הֵם לְבַד  
 כְּדִבְרֵי־נְכוּמֹת קָרְעוּ שְׁמַיִם.  
 35 לֹא שָׁבְעָה עֵין הָאֲנוּשׁ מִפְּחֻזָּה  
 הוֹדֵם, וְגַם לֹא נִמְלְאוּ אָזְנוֹיִם.  
 שִׁאֵל בְּעַר חֲכַמַת שְׁלֹמֹה, סוּר אֵלַי  
 יִסְכִּין, מֵאֲדֹנָיִךְ, רַחֲב־יָרֵדִים<sup>(1)</sup>;  
 אֲדֹם גְּבוּלוֹ שָׁם, וּמִיָּמִיו יִגְרֹשׁוּ  
 40 בָשָׂם, וְשַׁעֲמוֹ צוּף לְמַלְקוּתִים<sup>(2)</sup>.  
 אִם עָרְכוּ עִמּוֹ בְּגִי־חֵיל קֶרֶב־  
 אֶמֶר וְשִׁיר, – לֹא מִצְאוּ יָדִים,  
 או רָצְצוּ סוּסֵי־בָרָקִים אַחֲוֵי –  
 לָאוּ וְדָלוּ עַד־מֵאֵד שְׁוָקִים.  
 45 יִכְבֵּד בְּהִרְתָּבוֹר – בְּעֶלְהָ יַעֲלֶה,  
 לוֹ יִהְיֶה עִמּוֹ בְּכַף מֵאוֹזְנִים<sup>(3)</sup>.  
 שְׁמִשׁ, בְּלוֹזֵי סַחֲלֻצוֹתָיו תַּחֲמוֹד  
 פִּי לְכִשְׁהָ מִהֶם בְּסוֹת־עֵינָיִם<sup>(4)</sup>.  
 הוּא הִיסוֹד לְבֵין וּמוֹלְדוֹתָיו, כְּמוֹ  
 50 אֶחָד יִסוֹד תְּשֻׁבוֹן לְרִבּוֹתֵיהֶם<sup>(5)</sup>.  
 הַצּוֹרֵרִים אֹתוֹ, וְשִׁיאוֹ חֲמָדוֹ, –  
 הֵם צוֹרֵרִים רוּחַ בְּתוֹךְ חֲפָנִים<sup>(6)</sup>. –  
 יוֹס־הַגִּדּוֹד תִּקַּח אֶפְלָה, יַחֲשִׁכּוּ  
 פְּלִיכּוֹכְכִי גִשְׁפוֹ כְּמוֹ כִּירִים<sup>(7)</sup>;

(1) כן אמר עליו ריזה בשירו: „כבוא סמערב גר־מערבי, ומים הערבת – ים־מזמות. עיין דיואן שלו הנזכר לעיל (ח"א, ס"י ע"ה).

(2) לשון חך (תהלים כ"ב, ט"ז).  
(3) כונתו, כי גם משורר גדול, יקמן נגד המשורר אלמעלם. – ועד"ן אמר הראב"ע באחד משיריו. נבד כבודו בו, והם קלו כקש נרף, בעת עלו בכף מאוזנים. – עיין „לקט עושנים" לגראטץ (צד ס"ז).

(4) וכן אמר הראב"ע עליו בשירו: „יקנאו בו בוכבי מרומים".  
(5) הכונה, כי ר' שלמה הוא שרש הבינה וענפיה, כמו שהמספר „אחד" הוא יסוד כל תחשבות.

(6) הבית הזה והבא אחריו חסרים בהכ"י של בראדי.  
(7) כמו כירים, החשכים ושחורים מאשר־המיד.

- 53 גַּם לַיִל־פְּרִידָה אֶל־יִשְׁחָר יוֹם, וְאֵל  
יִרְאָה לְשֹׁחַר אֹר וְעַפְעָפִים<sup>(1)</sup>;  
יוֹם, אֶדְקָרְבִּים יַעֲלֶה, עַד גַּחְלִי  
רֹאשׁ גָּזְלוֹ, אֶךְ עָבְרוּ אַפְסִים  
מִיָּם אֲשֶׁר גָּבְרוּ, וְכַמְעַט יִשְׁמָפוּ, -
- 60 לֹלִי כְעֵינִי נִחְצוּ לְשָׁנִים<sup>(2)</sup>.  
לֹא דָלְלוּ, כִּי מִי־אֲהָבִים שָׁאֲבוּ  
מִלֵּב, וְדָלוּ אֶת דְּמֵי עֵינָיו.  
לֵב יַעֲזוּב אֶת רֶכֶּשׁ־שְׁלֵמָה, אֲחֵרָיו  
אֵיךְ יַעֲמֵד אוֹ יִהְיֶה יוֹמָיו
- 63 לְכוֹת בְּרִם־הָאֲחֻזָּה רוֹז, וְגַם  
מֵאִם־יִרְדּוֹת יִנְקוּ שָׁדִים! ...  
הֵתֵר בְּמִכְתָּב יִדְּךָ נִסְגֵּר בְּכוֹר־  
אֲהָב וְעַל־פְּרוֹד וּבְנִחָשָׁתָיו;  
בְּפִשִׁי־אֶמְתִּיק אֶל הַיָּסֵר, בְּעִבּוֹר  
כִּי לִקְחָה מִי־גֵדֶר בְּפִלִּים; -
- 70 הִנֵּה לָךְ שִׁיר־יִדִּידוֹת; תַּעֲלֹ  
בְּשִׁמְךָ בְּשִׁיר־מְחֹל וּבְמִצְלָתָיו;  
הַשֵּׁח לָךְ, אֶכֶן יֵאוּ שְׁמִשׁ נִשְׂא  
אֶתָּה עָלֵי חֲצֹן וּבְכַתְּפִים ...
- 75 תוֹדָה לְחִמְתָּךְ - וְאִם הִיא בְּמַעֲלִי־  
בֵּין עַל שְׁחָקִים סִחְבָּה שׁוֹלִים...<sup>(3)</sup>;  
הִתְקַרָּא: אֲנִי שִׁפְחָה לְשִׁירַת מְהֻלָּל, -  
עַב תַּעֲרָף אוֹ יִזְלוּ עֵינָיו<sup>(4)</sup>.

(1) המשורר מקלל את ליל־הפרידה, לכל יקרה ליום ואל יראה אור־השחר ועפעפיו (עיין איוב ג', ט').  
(2) הוא מקלל את יום־הגדוד, אשר בו עלה אר מקרב לבו הוועף ויהי לנחלי דמעות, אשר גברו וכמעט שטפו, - לולי עברו דרך שתי העינים.  
(3) הראב"ע אומר בזה לאלמעלם, כי נפשו תשפל לגדוד, אמנם, "השמש יאוח לנשאה", ר"ל, כי גם רגש־גאון מהגב אליה, ובכל זאת היא מודה לחכמתו של ר' שלמה, ואף כי היא (נפשו של ראב"ע) לכושה מעיל־בינה אשר "על שחקים סחבו שוליו" ... - כגון זה הוא אומר בשיר אחר (ל"ש צד ס"ז): "על במתי שחק ומכיו סחבו שולים".  
(4) נפשו של הרמב"ע תקרא, כי היא שפחה לשירת את המשורר המהלל (אלמעלם) בעל השיר "עב תערף" וכו'.



תְּרוֹם, עָרִי נָכְהִי יִשְׁפְּלוּ!

הַשְׁרָה, עָרִי יִפֵּק צָבָא־יִשְׁמִים! (1).

מלכר השיר הזה, שר ר' משה בן עזרא עוד שיר אחד לכבוד ר' שלמה ולאחיו, המתחיל: „לבבי יחרד לצאת אליהם” (2).

ולרבי שלמה בן-אלמעלם היה בן ושמו יעקב, ובערבית נקרא אבו יוסף, והוא היה גיכ רופא כמו אביו, וחכם גדול. וגם אליו שלח ר' יהודה הלוי שיר, המתחיל: „רברי צופיו” וכו', בשמעו כי רצה ר' יעקב לנסוע מקורדבה (3); וכאשר היה עוד הרמב”ם בימי נעוריו על אדמת מערב, דבר עם ר' יעקב שם בעניניו רפואה (4). ואלמעלם היה אז זקן בא בימים.



(1) הוא מכרך את הוויר בן-אלמעלם, כי ירום ויהיה שר לארך ימים. ולשונו כמליצת הכתוב (איוב י"ד י"ב): עד בלתי שמים.

(2) עיון רשימת נייבויער (צד תרס"ב, ס"ו נ"א). ולדעת רש"י ז"ל (מ"ע, המגיד" לשנת 1868, צד ו'), ענה אחרי כן רי"ה בעצמו לר"ש בן אלמעלם בשיר הבתחיל: „לאט לי חוק לבב, רפה מתנים”.

(3) עיון ריואן רי"ה להר"ר בראדי (ח"א, ס"ו ה').

(4) הגיד זאת הרמב”ם בספרו „פרקי משה” בלשון ערב. עיון גר"י לגראטץ, חלק ששי (צד קי"ט).

## פִּרְגֵי־הַפְּרִידוֹת

מאת

א. ליבושיצקי (חארשא).

מִחֲשַׁבֶּת שֶׁפֶק מֵר דִּקְרָה בְּלִיל מֶחַי :  
בְּכָר מֵת שִׁירִי , לְעַד לֹא עוֹד אֲחִלִּיף כֹּחִי .  
לְשׂוֹא מֵהַחַיִּים אֲבִקֶּשׁ לִי נִדְבָה ,  
יָבֵשׁ בִּי מְקוֹר־הָאֵל כִּיבֵשׁ הַחֲרָבָה .  
נִכְלֹו פִּרְחֵי שִׁירִי בְּקַמֵּל שׁוֹשֵׁן צַעִיר  
בְּלִי גַעַת בְּאֶכִּיב יָמָיו , בְּלִי גִטָּף טַל בְּהִיר ,  
בְּלִי נִגְה־שִׁמְשׁ וְגַם בְּעֵבִי הַצָּל הֶקֶר , -  
בְּנוֹעַ צִיץ־תֵּחַן בְּחֶרְבוֹן חוֹל הַדְּבָר ,  
בַּצָּל חוֹלֵל שִׁירִי , בְּלִי קוֹ הַקֶּנֶה טוֹכָה ,  
בְּלִי טַל־הַחַיָּה גָּדֹל , בְּלִי עֶדֶן־הָאֶהָבָה .  
שִׁירִי נִהַפֵּךְ לְהִלָּמוֹת פִּטְיֹשׁ עַל הַסֶּדֶן :  
זִיקִים נְהוּזוּ בְּלִי מִנְפָּה , בְּלִי דַעַת - לֵאמֹן .  
נֹאֲנִי חֲפִדָּתִי אֲש־פִּלְדוֹת , מוֹקְדֵי־עוֹלָם ;  
חוֹשֵׁי בִי בָּעֵרוֹ , בְּלִי גִשְׁמֵעַ קוֹלָם ,  
אֶהָבָה בְּקִשָּׁה נִפְשִׁי , אֶהָבָה עֵנָה , רִבָּה  
בְּלִי חֲשָׁבוֹנוֹת הַפֶּחַ וְשִׁפְק הַלֵּבָה ,  
אֲךְ שׂוֹא בְּקִשְׁתִּי - שׂוֹא ! הַמְרוֹת עֵשֶׂן עָלוּ  
מִכָּל לֵאשֹׁר פָּנִיתִי - וְתִקְוִיתִי כָלוּ .  
מִצָּאתִי אֶהָבָה בֵּין בְּנֵי־אָדָם קִטְנִים ,  
וְעִירִים מְהַנְטִלִים וְרַפִּי־לֵב מִשְׁפָּנִים .  
וּמֵה שֶׁנֶּאֱחָה נִפְשִׁי רַחֲשִׁי אֶהָבְתָם !  
בְּזִיתִי לְבִקְרָתָם , גַּעֲלֵתִי תְהַלְתָּם .

שָׁנָאתִי הַחַיִּים גַּם בְּשִׁבְלֵם - יֵה אֵל ! -  
 מִעֵן הִיָּקוּם שָׁהֶם כָּל בֶּךְ הָרָבוּ לְנַבֵּל ,  
 לְדַלֵּחַ מְקוֹר־טֶהָרָו ; - הַעֲבָתִי אֶמְסַפֵּסָה  
 הַסּוֹחֲרִים בְּעֶרְמַת־פְּתָנִים וּבְתֵם שֶׁל כְּרוֹב ;  
 בְּרַחֲתִי מִקְהֵלֶם מְרַדֵּף מִחֲבָתָם - -  
 וְעַתָּה , בְּבִדְיוֹתַי , רַחֲזִיק מִנְּקֻבָּתָם ,  
 בּוֹדֵר בְּעֶרְעֵר מְדַבֵּר , חֲפָזִי בְּעִט־הָרִים -  
 לְשׂוֹא מְקוֹר בְּקִשְׁתִּי לַחֲיֵי הַנְּנֻזִּים :  
 מִעֵן־חַיִּים חֲדָשׁ אֵינְנוּ ! וְאַבֵּר ,  
 עֲזוּב , שֹׁנָא , מְקַלֵּל - הַכְּמָה נִפְשִׁי לֵהָר  
 שֶׁל הַחַיִּים הָהֵם . . . שִׁירִי נִפְסֵק , נִהָר ,  
 לְבִי יָבֵשׁ , נִפְשִׁי רִיקָה בְּשִׁמְמַת מְדַבֵּר .  
 וְאַנִּי חֲפִץ חַיִּים : נִרְסָה נִפְשִׁי לְשִׁיר ,  
 לְשִׁמְיַע אֶף הַפֶּעַם קוֹל־אֲרִי אֲדִיר ;  
 אֲצַא וְאֶנְעֵר , אֶלְפֵת בְּעֶסֶד הִיָּקוּם ,  
 וְתַחִי נִפְשִׁי עוֹד מְעַט , לֹא רִנֵּע , אֵל רַחוּם ,  
 לֹא רִנֵּע ! עוֹד טִפָּה אֶמְעַם מִן מְאוּיִים -  
 וְיִהְיֶהֱהָ ! אֶף הַחֲתִיָּה נִפְשִׁי עִם הַחַיִּים . . .



## מחיי אָמיל זולה.

ט א ת

### א. לידוויפול (ווארשא).

איך חיה ואיך עבד אמיל זולה? —

קהל הקוראים בודאי הציע לעצמו לא פעם ושנים את השאלה הזאת. הקורא אוהב תמיד לדעת את חיי הסופרים החביבים בביתם פנימה; עוד יותר, כמובן, שואף הוא לדעת את הליכות הסופרים הגאונים, ענקי הספרות.

שני בתים היו לוֹלָה: אחד בפריז ואחד בנאות דשא, במידאן, אשר על גדות הסינה, בסביבות הקריה העליונה והצוהלה. בפריז גר זולה בימי החורף ובנאות האביב עזב את ביתו הפריזי וילך לגור בבית־הקיץ.

את בית־הקיץ שלו קנה זולה בשנת 1878; הוא שלם במחירו רק תשעת אלפים פרנקים. בימים ההם עוד היה זולה בהקפות חייו שלפני הפרסום; הוא לא רכש לו עוד קוראים למאות אלפים וגם לא מצא עוד או הון רב על ידי מכירת ספריו; שחר גאונו והדרו רק החל לזרוח וקרני הודו עוד לא הפיצו אורם לארבע כנפות הארץ.

השנים הראשונות של חיי זולה היו שנים של מלחמה עזה, מלחמת הקיום. ימים רבים חי הסופר הגאוני חיי מחסור אשר הפריעוהו מעבודת האומנות. אשרו היה כי מצא מוֹלֵל, אשר הסכים לתת לו במשך שש שנים חמש מאות פרנק לחדש למען לא יהיה אנוס לבקש את מחיתו בעבודה בעתונים היומיים ויוכל להקדיש את עצמו כולו לכתיבת ספריו. ספורי זולה הראשונים לא פרסמו הרבה את שם זולה וגמברו רק במספר לא רב. הספור „אֶסוֹמֶאָר“ (מרחפה), שבו תאר זולה את חי הפועלים הנלכדים בשחיתות בתי־המרוח וגשרפים, שריפת גוף וגשמה גם יחדו, באש המשקאות החרפים. הספור הזה היה הראשון מקבוצת הרומנים־התקורים, שמשפר קוראיו וקוגניו עלה בפעם אחת לאיזה עשרות אלפים. מוֹלֵל של זולה היה שֶרְפֶּנְמִיָה והאיש הזה היה בר־לכב. כאשר ראה כי ספרו של זולה הביא לו הון רב הציע למספר ברצונו הטוב, נוסף על שכרו החדשי, עוד עשרים אלף פרנק בעצמו קרע את הקונטרקט הראשון אשר עשה עם המספר ויציע לו תנאים חדשים מתאימים לפרסום הגדול אשר עשה לו בספור „אֶסוֹמֶאָר“. הסכום אלף פרנק אשר קבל זולה בהיסח הדעת נחשב לו אז לסכום עצום. מן הכסף הזה לקח המספר את תשעת האלפים שבמחירם קנה לו בית קטן בכפר שבסביבות פאריז, בית אכר פשוט.

בבית הזה, אשר הגרילו והרחיכוהו לאט לאט, ישב המספר במשך ימי הקיץ. חדר־העבודה שלו היה גדול למדי, גבהו היה ארבעה מטרים וחצי, ארכו

9 מפרים ורחבו גם כן 9 מפרים. שלחן הכתיבה עמד באמצע החדר, למול המעקה. על השלחן שרר סדר נפלא; הספרים והגירות היו מונחים כל אחד על מקומו. החדר היה מלא צעצועים ורהיטים יפים. במעון הקיץ של וולה נמצאו חדרים מיוחדים בשביל מכריו ומיודעיו אשר באו אליו לעתים הכופות למדי לבלות ימים אחרים בחברת הסופר.

וולה היה נוהג לקום ממשנתו בכל יום ויום בשעה 7 בבקר. תיכף בקומו היה רוחץ את גופו באקבמי. אחרי התרחצו היה אוכל ביצה בשולה מעט ואחרי כן היה מסיל בגנו כרבע שעה ורק אחרי המיול היה יושב אל עבודתו.

עבודת וולה נמשכה בכל יום ארבע שעות רצופות; מעורו לא נרע ולא הוסיף מסספר השעות הוה. במשך ארבע השעות האלה כתב את ספוריו. הוא עשה את עבודתו כמעט כמכונה. במשך ארבע השעות היה כותב ארבעה גליונות. את הגליונות הכתובים היה מניח במעלפה מבלי לקרותם והיה שולחם למדפים, הוא היה מתקן את מעשי ידיו רק בעלי ההגה.

בשעה אחת אחרי הצהרים אכל וולה סעודת הצהרים. וולה אכל בשר רק מעט מאד; מאכליו האהובים היו ירקות, וולה לא שתה מאומה מדי אכלו. רק בעת שרעיו היו מסובים על שלחנו היה משנה את מנהגו והיה שותה מעט יין. בכלל היה משקהו — מים.

אחרי סעודת הצהרים נח מעט, ואחרי נוחו כתב מכתבים פרטיים. וולה ענה המיד בעצמו על כל המכתבים אשר קבל. אחרי כתבו את מכתביו הפרטיים קרא את העתונים, ואחרי קריאת העתונים מיל זמן רב בכל יום ויום בסכיבות ביהו.

בשעה חמישית בערב שתה תה. וולה היה נוהג לשתות תה שתי פעמים ביום: בשעה האחת עשרה ובשעה חמישית.

בשעה 7 וחצי היתה לוולה שעת סעודת הערב. אחרי הסעודה הזאת קרא וולה עד חצות הלילה ושכב לישון.

וכחיו במידן, כן היו גם חייו בפריז?



עד הנה ראינו איך חי וולה. נראה נא איך עבר, איך כתב את ספוריו? את כל ספוריו כתב וולה באופן אחר. לפני כתבו איוה ספור אסף כתבים עיד מקרים ומאורעות שאפשר לשערם ברמיון, שהם אפשריים בחיים, במציאות. כארכיסקטור אשר לפני החלו בבנין הוא עושה תכניות שונות אשר על פיהם יקים את הבנין הדרוש, כן גם וולה כתב את ספוריו עפ"י תכניות מפורטות אשר ערך לפני החלו לכתוב את הספורים לחלקיהם ולחלקי חלקיהם.

הכתבים אשר על פיהם כתב וולה את ספוריו היו משלשה מינים:

(א) כתבים, אשר השג מידי האנשים השייכים לחברות אשר אותן חפץ לתאר;

(ב) כתבים, אשר ערך בעצמו בלמדו בעצמו, בדרך ישרה, בלי עזרת אנשים

מן הצד את דרכי החיים של הסכיבה אשר חפץ לתאר;

(ג) כתבים, אשר לקח מספרים שנרפסו זה מכבר.

אספת הכתבים האלה נמשכה ירחים אחרים לכל ספור וספור. כאשר נמצא כל החמר הזה בידיו כתב על פיו את הכנית ספורו. את התבנית הזאת כתב על פי רשימת שאלות שאון והקן לעצמו על כל נפש מן הנפשות הפועלות, על דבר מנהגי חייהן, אופיין, הסביבה אשר בהן הן חיות. על השאלות האלה ערך בעצמו תשובות מפורטות.

את כל הכתבים האלה סדר לפי השאלות השונות אשר בהן עסק בכל ספור. דוקטור אחד מומחה בחכמת הרפואה, מר פֶּבֶנְס, הדפיס ספר שלם על דבר זולה ויתאר איך אסף האחרון את כתביו המיריציניים. הוא בקר את כל חכמי הרפואה היותר מפורסמים ויציע להם שאלות שונות במקצעות שהם מומחים בהם. כאשר עסק זולה בשאלת ירושת האבות דרש חכמה ודעת מפי פוֹשֶׁה, גם קרא את ספרי וייסמאן במדעים האלה. את הוצאות חקירותיו אלה נתן בפי הדוקטור פֶּסְכֶל בספור הנקרא בשם הזה. בספורו „התבוסה“ (La Débauche) הצמיין, כנודע, בדיוק נמרץ בתארו את הפצעים של חללי המלחמה. והדיוק הזה בא לו מפי הדרד פילייה אשר לקח חבל במלחמת מיץ ואשר המציא לו את כל הפרטים המכנים על דבר פצעי המלחמה ועל דבר אופן החתול של הפצעים האלה. את הפרטים המיריציניים אשר בספור „לורד“ למר זולה מפי גיל-די-לא-מוֹנְט, הלמידו של שֶׁרְבו, ואם לא לקח זולה תורה בענין הזה מפי שרבו בעצמו, הוא רק מאשר כי זה האחרון מת בעת שנגש זולה לכתבת ספורו זה. בכל פעם שהיה על זולה לתאר איזה מחלה, לקח תורה מפי איזה רופא מפורסם או בספרים המיוחדים למדעי הרפואה. זולה תאר פעמים אחרות את אופן לידת הילד לכל פרטיו. מכל העברים שמע זולה גערות וגרופים על חטאו נגד חוקי המוסר בתארו את פרטי אופן הלידה.

— הספרות — השיב זולה על החרפות האלה — מלאה פרטים על אופן המות; מתארים באופן סבהיל את הרקבון של נזית האנוש. וסדוע יהיה אסור לתאר איך יולד בן-האדם. פלא הוא שאי אפשר לכארו. והאם איננה מלאה לידת בן-האדם נסתרות ורזים נצחיים כמותו.

לפני תארו ב„המרחפה“ (L'assommoir) את ה—delirium tremens של גופו, שמע זולה לקח מפי הד"ר פֶּנְגִין ויבקר פעמים אחרות את בית המשוגעים הפרזי „Sainte Anne“.

הד"ר פֶּבֶנְס מודה, שלא פעם ושתיים שנה זולה בענינים שבחכמת הרפואה, אך לא בו האשם כי אם באלה אשר המציאו לידו את החמר המיריציני. זולה קנה עולמו בכשרון ובעבודה. אהבתו לעבודה היתה אולי יותר גדולה עוד מכשרונו. שיר השבחות לעבודה שמענו מפי זולה בשנת 1898. הסטורנטיס הכינו משחה ויבקשו את זולה לשבת כראש המשתה. וינאם זולה נאם מצוין וכתוך יתר דבריו דבר... לא — שר על העבודה.

העבודה — הגיד זולה — היא האמונה שאני מציע לבני הנעורים, האמונה שהחכמה מאירה באורה. העבודה מסדרת את התפקיד היומי, את החוב אשר המל האדם על עצמו לעשות בכל יום ויום פסיעה קרימה במפעלו. העבודה מצילה אותנו מן ההויה; העבודה היא בריאות הגוף והרוח... רק העם העובד מלא כח עלומים ורק העבודה נותנת אמיץ-הרוח ובטחון-הנפש. עתידות הימים הבאים לאיך

קץ הן בדי העבודה: החבה העבודה לא תהיה סיסמה על חק שחל צינים לעבוד, שהעבודה היא רק היא מביאה אשר השלם לעולם. מה נהיה וקדשה תהיה החבה האמת! חבה של חבר מביא את חקך בעבודה לאחד הישר של העבוד. האדם הקיבוץ הוא המדויק ביותר. אכסב יפה סגור לחיים על דבר נצחית, אך לאיש ברחלוב אם עבר בדרך הדום בקשרי את חברי והתאכסד לשכלל את מפעלי.

לא פעם ושתים אני חזר את הדברים האלה אחד העבודה הזוהר. אם נכונים וחדקים הם לספר, הלא נכונים וחדקים הם שבעתם לסופר העתה, הדי כל יסוד ב, תפקיד החסר וכן תפקיד החסר, אשר עליו סוכנים דברי חלה אלה.

ואת הדברים האלה זכרתי לא פעם ושתים, בהתבונני אל עבודת חבר הגדול, אשר לכבוד וזבל עבודתו בעתות העבודה אני כותב את דברי אלה. איש מסופרני לא בלא את, תפקיד החסר באופן מצוין במדויק סקולוב. אי אפשר לבלי להביט בהשתטטות סלואה בבד חבה על כח העבודה אשר לאיש הזה.



אמי, בת הצדיק המפורסם בדורו, ר' משה קאברניער. ואני או מן, הילדים הציבים, מן, "העלולים" ובאלה וכמו אלה לא נגעה יד הקהל. ובאין כל פחד עלי ובאין כל עבודה לפני, כי המלמדים והתלמידים ברחו בהחבא והחדרים סגור, הלכתי הלך ושומט בחוצות העיר ויום יום ראיתי את ה"דורים" ואת ה"יונים" הקטנים ולבי התפוצץ בזכרי כי הם בירי "גוים", הן תערוג נפשם אל הוריהם, אל אחיהם ואחיותיהם—הם בירי "גוים" האונסים אותם לאכול בשר החור—אוי! ביחוד הייתי נמצא המיד ברחוב, "השבעים", אשר אחרי כן הוסב שמו: "רחוב הרפשי", ברחוב ההוא היה בית האסף, בית המשמר להחטופים. בכל לילה היו מביאים שם ילדים והשליכום הביתה ההוא. והבית גדול ורחב ידים ועל הקרקע מפורז תבן ועליו מתגלגלים ילדים ואנשי שיבה, נערים וזקנים. וחלונות הבית הפונים אל הרחוב מסוגרים במטילי ברזל ובבית פנימה שני שומרים מחדר הקהל. הצצתי בעד שבכת החלונות אל הבית פנימה ולבי נמס כדונג ממראה עיני: עוללים צועקים: אבא! אבא! באים בשנים יושבים לארץ בראש כפוף ואומרים תהלים בבכי ושני השומרים חכלילי עינים מיי"ש סלעבים במסתור ומתלוצצים. התבוננתי והתבוננתי ומוחי הקמן עבר עבודה רבה, כי לא יכלתי להבין איכה זה יתאכזרו כה יהודים על יהודים? הסכנתי לראות שומרים מכים אנשים עברים; פריץ, סרדיוט מורט לחיי יהודי או יורק בפניו; ראיתי פקיד הרובע פוגש את העשיר התקיף בבית המדרש, שאימתו מוטלת על הבריות, והנה הוא התקיף מעדן עצמו כחולעת ופיו מפיקים תחנונים, ראיתי וראיתי בוז ושפלות, סבה וחרפה סנת אחי היהודים ולא תמהתי, כי כל אשר ראיתי בחיים לא התנגד במאומה אל כל מה שכתוב ב"עין יעקב", וכן צריך להיות היהודי כעוה"ל לשמצה ולסכה ולחרפה בין הגוים; אבל כי יהודים יקשיחו לבם מיהודים, יהודים יתאכזרו על יהודים ועוד ישחקו על משבתם לא ראיתי ולא שמעתי ולא עלתה על לבי כי דבר כזה יוכל היות. את ה"עין יעקב", ידעתי בע"פ ולבי נמשך אחרי האגדות היפות שציירו לי את עמנו הנפלא, את ב"י לרחמנים, בישנים וגומלי חסדים, עם ממושך ומורט דבק איש באחיו, עם נדרף על צואר מלא חסד אהבה ורחמים. ומי עוד כאיש יהודי הרבה צדקות, מכנים אורחים ומי עוד כיהודים חברים יחד מוסרים נפשם זה על זה—ואין אפשר להיות מה שאני רואה בעיני? שני השומרים יהודים הם, החוטפים הם יהודים, ראשי הקהל הם יהודים והם הם כאריות מורפים, גוולים עוללי ספוחים מחיק אמותם, אפרוחים קטנים. — כמדומה לי שגם גולנים לא היו עושים כזאת גם ליהודים ואת זאת עושים יהודים ליהודים! מה זה? איבכה?—השאלה הזאת דכאה לארץ חיתי עד כי החלתי לירוא מפני יהודים, מפני אחי היהודים. וביום אחד ראיתי את ראש הקהל. הגד הגידו לי כי הוא ראש הקהל ואתחלחל. הן ידעתי אותו, הן הוא מופלג בתורה ובכל ערב שבת בצאתו מן המקוה לפנות ערב ועוד מי המקוה נוספים ספאותיו היה עובר בשוקים עם מטהו כקדו והיה צועק: נשים—הדלקת הנר! ואם לא מדרו החנוניות לסגור החנויות היה מגרשן במטהו. ומה נכבד ונחמד היה לראות איש למדן מופלג, נעור כל ליל יום החמשי בבית המדרש ולומד עד הבקר, והוא בעל הבית נכבד והרודר בלבושו והוא מזהיר ומזרו לבלי יבואו חלילה לידי חלול שבת והוא הוא ראש הקהל! הוא הוא הנגיד והמצוה ובפקודתו יחטפו עוללים מחדק אמותם, יקחו אב מעל הבנים והוא הוא בעצמו ובכבודו היה נוסע לבקש, נעלמים להמפם ולמסרם לצבא בידו הקדושה! — במשוגע הייתי ממראה עיני. — והנה פצם



אחת בעברי באחד הרחובות יומם והנה מראה לנגד עיני. הה, מי יתן וחשבו אז עיני ולא ראיתי את המראה ההוא, אשר לא יסור מנגד עיני גם עתה ואשר השאיר בלבי פצע עמוק אשר לא נרפא עד היום, אשר מדי אזכר את המראה יתר לבי מסקומו ובעותי אלוה יפצפצוני. בעצם היום אחר הצהרים ועגלה רתומה לשני סוסים אבירים עמדה אצל בית אחד וששה אנשים בעבי נביהם וצואריהם האדומים נכנסו הביתה ועד מהרה יצאו וביריהם ילד כבן שש שנים מפרפר והם חונקים את גרונו לבלי ישמע קול ומטהרים אל העגלה ותבף אחריהם פרצה אשה פרועת שער ראשה, צורחת בקול מר ואיום, מלפפתם ומתאבקת עמם. ארבעה אנשים מהרו וימילו את הילד אל העגלה וישיבו אותו בהחזיקם בגרונו והשנים הנותרים מהאבקים עם האם השכולה השואגת וזועקת: בני! אפרוחי! והאנשים גברו וישליכוה ארצה ויכרחו וישינו את העגלה ויקפצו אליה והעגלה השתקשקה ותנשא על כנפי רוח הלאה והאם האמללה שוכבת ארצה פצועה וקרועה, מכה את ראשה ברצפת האבנים, מסרטטת שערות ראשה בעקה גדולה ומרה: בני! אפרוחי! אללי לי, בני!... למראה הזה נקדע לבי וארום קל ביללה: גולנים! רשעים!—ששה יהודים—הה, רשעים, רשעים! ואלך הלךך וזעוק ולא אדע איכה היה הדבר כי נמצא לי אבי ויקחני על זרועותיו וישאני הביתה ואני מתמוגג ומתעלף. עד מהרה קרא אבי את הרופא הכוסחה שלו, אברהם גרונס ועשה מה שעשה. ובשובי למנוחתי נהלכתי כצל, שומם ועצב ונבלם, כי בושתי מאד מבעשה יהודים.

והנה באחד הלילות ואיקץ משנתי לקול המולה וזעקה גדולה בבית. פקחתי את עיני והנה מהפכה! אנשים זרים בבית, הומים ורועשים, אבי עומד וצועק, אמי עומדת וצועקת, אחיותי מיללות, האמה מהיפחת. שאון, מהומה, בכי ונאקה. עד מהרה קפצתי מעל כסתי בכנתני לעזרי והנה החומפים בבית, אבי מתוכח עמהם בקול גדול ואחד מהם אומר לאבי: „עצתי לכם, ר' ברוך! כי תלכו לכם, הניחו לנו לעשות מעשני, כי מרה ההיה אחריהם, העידונו ככם!“ ואבי עונה בועף: יהי אשר יהי, אנכי לא אמוש מזה ואת האיש הנחבא בצל קורתי לא תקחו!— ואמי נצבת על יד החדר, שבו מסתתר ר' פיינויש וצועקת: הרנו, הרנו את בת ר' משה קאברנינער, אך לא אעזוב סקומי! ואחד מן החומפים שלח ידו אלי ויאמר: אם לא תמושו נקח את יחידכם! ותתחלחל אמי ותתחבאיני בזרועותיה, ואבי גוער וצועק, אחיותי והאמה הרימו קול יללה והשכנות שנאספו בין כה זעקו והמטירו קללות וגדופים עד אשר נבעתו החיות אשר פני אדם למו—וסוף סוף עזבו התומפים את הבית, באמרם כי עוד מעב וישובו עם שומרים. ואבי מדר להבריה את ר' פיינויש דרך גנות וקרפיפות למקום סתר אחד. החומפים לא שבו ולמחרת היום הלך אבי אל ראש הקהל וידבר אתו קשות ובשובו יעצני לבלי אשומט עוד ברחובות ויאמר אלי בלשון התלמוד: דבר בעיר כגם רגליך. אך את הנעשה בחדר ששם בית אבי ראיתי יום יום ולכי נשבר להיסיים לראות ענויי הילדים הרכים הנהוגים כשיות נדחות בידי „דוד“ שכור, וביותר המו מעי להם בימי החרף בראותי את העוללים ופניהם מראה הכלת, רועדים מקיר, שאנתי מנהמת לבי ואקלל את האנשים הרשעים האשמים בהנפשות הרכות האלה.

פעם אחת ראיתי איך הכינו את הילדים, שנתקבלו לעבודה הצבא, לזרזם הרחוקה, למדיניות הפנימיות אל המקום אשר יערו לעבודתם. אצל בית אחד נצבה

עגלה גדולה, רחבה וארכה ועמוקה, רתומה לשני סוסים, ואנשי הצבא הוציאו מן הבית ילדים אלה אחרי אלה ויתנום בתיך העגלה עד כי מלאה מפה לפה והילדים יושבים או שוכבים צפופים ודחוקים וכבושים כרגלים בחביות ומסביב העגלה אבות ואמות וקרובים והמונים רבים. כל מי שלא עמד שם ולא ראה הפרידה האיומה פרידה אבות מעוללי מפוחים ולא שמע היללה והבכיה אשר קרעו שמים—לא ידע מה היא צרה ומצוקה. אבות ואמות וזעקים וצורחים מר, זה מוסר אל הילד ס' תהלים וזה—תפלן וכדומה. "היה יהודי!" — "יעבור עליך מה, אך היה יהודי!" קריאות כאלה בקול בכי ונאקה נשמעות מכל עבר, אלה סופקים כפים, ואלה מפרשים בידיהם. צעקה, בכיה, יללה, רעש אנחות ושאות וצוחות—מבלי משים הבטתי השמימה, האמנתי כי עוד מעט ויעשה אלהים אותות בשמים, ימסר על רשעים פחים וגפרית, יברוק ברק ויפיצם והצפרים האחוות תעופנה אל חיק האמות הנמוגות בדמעה—אך השמים מהורים ושקמים והעגלה נעה ממקומה וחסע לדרכה ומעברים ועקת שבר כרעם בגלגל.

"היה יהודי!" — "התפלל בני!", "הגידה תהלים!" — ולעיני יהודים כשרים, מהפלאים, גומרי תהלים בכל שבת והם הם רצחו את הנפשות הקמנות האלה כהתם אותם כפר בני עשירים! — נפעמתי ונדהמתי ואהיה משמים ימים ושנים, כי כל מיאה עיני נחקק בלבי ולא יכלתי להבין איכה יתאכזרו יהודים על יהודים ואחרי כן באה שאלה אחרת ונקרה במחי: והרבנים איפה הם! מדוע לא עמדו בפרץ? המים דמנא וראש השיכה ר' גרשון הנחום אמנם קראו הגד על מעשי ראשי הקהל שהפסו את ה"נעלמים" — אך מדוע לא התאספו כל הרבנים מקצה להרעיש עולם על אנשי החסם גוזלי נפשות? והרבנים היו אז מכובדים על העם ודבריהם נשמעים ובכחם הגדול אז היו יכולים לשבור זרוע רשע ולהכניע זדים—ומדוע החשו?

בהיותי כבן ט"ז שנה נקרה לידי ס' "התורה והמצוה" להגאון מלבי"ם, והספר הזה לקח לבי ונפשי ואהגה בו יומם ולילה, והנה נגלה לפני מאמר הספרא: וידו בכס שונאים, שאיני מעמיד אלא מכס ובכס. ובשעה שאוה"ע עומדים על ישראל אינם מבקשים אלא מה שבגלוי בו אבל בשעה שאעמיד עליכם מכס ובכס הם מחפשים אחר ממוניות שלכם" (בחקותי). לא אוכזר עתה השתלשלות מחשבותי אז, אבל זוכר אני, כי המלות: "מחפשים אחרי מסמוניות" עוררו בקרבי זכרון החטופים ה"נעלמים" והמאמר הזה נתן לי אז די בינה להבין סבת אכזריות ראשי הקהל ומשמשיהם — כי שלים יהודי יתאכזר הרבה יותר על אחיו היהודי מאשר יתאכזר עליו בן עם אחר. אחבי הם רחמנים בני רחמנים אבל כל זה רק בזמן שהם אחים בצרה אבל אם ישלום היהודי ביהודי יציקו וידכאוהו בלי חמלה, מפני שהיהודי נכנע ושפל ומאפס נחשב וכל מה שהאדם יותר נכנע לאחרים הוא יותר עריץ בהיות בכחו למשל על חברו. וראשי הקהל העריצים והאכזרים אם יקחו מהם השלטון, ישובו והיו ליהודים מעוכים ורוצצים ככל אחיהם.

אבל אם כן — עם לבבי אישיחה — כשיבוא משיח והיו בקרבנו שרים ושלמים יהיו המה עריצים ואכזרים? כלפי לויא? השיבותי אל לבי — הן או יהיו היהודים בני חורין ומקרבם יבחרו להם בעצמם שרים ושופטים והשלטון יהיה סבעי ולא יהיו

היהודים נרועים מכל העמים שלהם סררי ממשלה ערוכים בכל עז ותקף, הלא ארע  
 כי מלכי ישראל מלכי חסד הם, אבל עתה נתון השלטון ליהודים אחרים מחוץ,  
 מאחרים, והוא שלטון עבדים על עבדים, שלטון נכנעים ושפלים על נכנעים ושפלים  
 כמדם, וזה מונח כסבע העבד השפל המתעלה, להתעמר במי שהוא עבד כמזהו,  
 ואשר כן ראינו ראשי הגלויות שבבבל כימי התלמוד, היו רכס רשעים ואכזרים.  
 אבל מדוע עמדו הרבנים מרחוק? החלה השאלה הישנה לנקר במוחי — הרבנים  
 הצדיקים והכשרים, שומרי תורה ומצוה, אבות ישראל ועיני העדה — מדוע לא עצרו  
 בעד הדעה?

כארבעים שנה עברו מן העת ההיא ועולטנו הקטן, עולם היהודים, נזרעו  
 זעזועים רבים מן החליפות וההסורות שעברו עליו מבית וחוץ. די לעבור בסקירה  
 קלה על פני קורותינו בשנים אלו לשען הוכח כי בהזמן הקצר הזה נתהוו שנויים  
 כאלו בחיינו אשר הפך את עולמנו מן הקצה אל הקצה, אף כי בהרבה ענינים  
 נשתמרה הצורה הראשונה. בפרק ההוא שעמדתי בו בימי „החשופים” היתה לישראל  
 צורה וטרנות — רבנית. התורה הרבנית היתה דיוקנם וציבונם של עמנו בכל עניניו  
 ונמוסיו ומנהגיו, אז היה היהודי גדול מפנים ושפל בחוץ. התגדר והתנאה ביחוס  
 אבותיו ורבותיו, בתורתו ובאמונתו, ויהי עליון על כל הגוים, עם סגולה, עם נבחר,  
 וכחוץ היה אסקופה נדרסת לפני כל „פריץ” סכרשט נבזה ונמאס לכל אורח הארץ.  
 אך כל הפגעים והחרפה, כל ההתרפסות והבטול בחוץ היו בעיני כחוק מבעי שכן  
 צריך להיות ולא יכלו לנרוע מכבודו הפנימי כמלא נימא.

והנה אופן אחד בגלגל העולם החיצוני נהפך ויחולל נפלאות לגלות חרשות  
 ונצורות. והצא אש מבינות לגלגל ותבער אחרי הישנות ובתוך האש כעין החשמל  
 להאיר לארץ ולדרים באור חדש. ומן האש והננה מסביב נזרקו ניצוצות למחנה ישראל  
 ופני היהודים צהלו וינהרו בצורה אורחית. אחד אחד נפתחו בחוץ פתחים חרשים  
 והנה התפרצות וקפיצות נוראות מן הגיטו הצר אל מרחב ים. והדולנים על המפתן  
 ספתח לפתח השליכו בהחפזם אחרי גום משאם לעיפה. והנה פריקת עול קשה, הקלת  
 כל נשל והתרוקנות פנימית. ואז החל הבטול מפנים וההתייפות מחוץ. אז גלה  
 כבוד ישראל מקרבנו. „אתה בחרתנו” היה לקריאה של בוז וקלון, הרבנים והנפשי  
 התורה נהמסעו ונתפרכו משעשוע פרסות משכילינו ונאורינו ואדירינו הרצים במהומה  
 להגיע לתור מעלת האדם, לקבלת זכויות. ובאותה שעה שפסעו ברגל גאווה על  
 ההמון התכווצו והתבטלו בהכנעה ובעבדות ושפלות מכערת לפני עם הארץ ותצא אז  
 החטפה המנונה, אשר ערכה אז לאצילי ישראל ומשכיליו דמות משרת לבוש בגדי שרד.  
 והנה בעצם הדחיקה והלחיצה וההתאמצות לעלות מעלה, להכנס לפני ולפנים  
 באה בעיטה גדולה נגיפה ודחיפה נוראה מן החוץ עד כי הכל כאשר לכל נסוג אחור,  
 והדחיפה היתה כל כך גדולה והמביסה כל כך נוראה, עד כי נסחו כל הצורות  
 ותתקלקלו כל פנים, נשתנו הקוים, התעותו השרטוטים ונתערבו הצבעים. ומן  
 הערבוביה הגדולה ותבלול הגוונים נתרקמה ונצטירה ונסתימה בפני עמנו צורה  
 חדשה — צורה אנושית, אחת שהיא שתים, כי כלולה היא ומאוחדת מן שתי  
 הצורות הקדומות: התורנית והאורחית. צורה אנושית, היא צורת הציוניות,

הכוללת את התורנית: חבת הקדש, כבוד התורה, גדולת הלאם, ואת האזרחית, עמידה ברשות עצמה, חיים עצמיים, בחוקים ובתורות של החיים העצמיים, בהסתוריה נודעת מפעולות עצמיות.

צורה יפה. אבל מפני שהיא חדשה לא נתערבו עדנה הסממנים והצבעים להתכולל יחד ולא התלכדו עדנה שני החלקים להיות לאחרים ממש, עד כי יש אשר דומה היא לצורת אותו הלך שהציב אצבעו אל חוממו והנה חצי פניו האחד שוחק וחצי פניו השני בוכה. — לא נתערבו ולא התלכדו עדנה הסממנים והצבעים ובהצורה התורנית עוד נכרים רשומי הצבעים שהיו לה בימי „החטופים“. ובהאזרחית — רשומי הצבעים שהיו לה בימי ההשכלה המבהלה. הישנים שבהציונים תובעים חלק התורני, חלק הרוח ואומרים שאי אפשר לקבוע הצורה האזרחית במסגרת הרוח התורנית שלמה ומסוימת, אי אפשר לישראל להיות אורח בארצו מרם יערה עליו הרוח שהיה לו בימי אנשי הרוח, החווים והנביאים. והחדשים בהציונים דבקו בהצורה האזרחית ואומרים שאי אפשר לעם להיות לעם בארצו עם רוחו ועם נפשו, במסגרת יהיה לאורח, אי אפשר לעבד לקבל שחרור, כי לא ידע להשתמש בו ודורשים הם להרגילו בחופש בעודו בעבודתו. העברי חדר להיות אדם וצריך אפוא לעשותו מתחלה לאדם במסגרת היה יהיה לאדם. והנה לפלגות הישנים והחדשים כמעט בא הקץ ובסדר התקרבות אלה אל אלה, כן יתקרבו ויתערבו חלקי הצורה שקבעה הציוניות לעמנו ונקלטו הצבעים והיתה כליה יפה.

והנה בין כה וכה, בעוד הרעות מתחככות ומתקרבות יחד והנה רעש! קמו ויעמדו על רגליהם קהל גדול מן הרבנים והיראים והחרדים אשר ראו בהציוניות את הצורה התורנית ויתנו בקולם: הצורה הזאת שלנו היא, אל הגע בה יד, עלינו לצורה במכחול שלנו בשופרת שלנו עם הצבעים והסממנים הערוכים ושומרים אתנו ולכן אין חלק ונחלה בה!

ובכן — רבנים, שלומי אמוני ישראל, שומרי תורה ומצוה נצבים בצר לתחת ישראל, לנאולת העם, צועקים ומריעים על שיבת ציון, כי היא כפירה ומרדה בדת ישראל.

אל אלהי ישראל! מה זה נהיתה בקרבנו? רבנים יראים וחרדים ישבו תחתם ולא מיחו בראשי הקהל שנתנו בני עניים כפר נפשות בני עשירים, ראו את הדם הנשפך, ראו חסם ושד ורצח תעבות ונבלות ולא קרעו לבבות לקרוא בשם התורה, תורה אמת וצדק, תורת האהבה והרחמים לעצור בעד הודים עוכרי ישראל, נוגבי נפשות מישראל לקום ולהכריעם בשם ה' ובשם תורתו, ורבנים יראים והרדים שומרי מצוה כמשק גכים שוקקים, יהמו יצעקו, ועושים כל מה שבחכם לעכב נאולת ישראל לחבל ולהשחית את הקומת ישראל—ה' אלהים, מה כל אלה?!

הרבנים החרישו לתעבות הקהל, על פי התורה, הרבנים מרעישים על הציונים, על פי התורה, כיצד? האם תורתם איננה התורה הכתובה והמסורה לנו? תורה אחת לנו, אבל הגלות פרעה פרעות, עד שנולדה על ידה סתירה בין התורה העיונית להתורה המעשית ועייז רבו הזרות והתהפוכות ביחס בני עמנו זה לזה בכל שלשת התקופות שעברו עלינו מזמן החטופים—התקופה התורנית, ההשכלית או האזרחית, והציוניות. ישאני הקורא והגדתי לו את לבי.

עצם התורה הוא היסוד המוסרי למעשי בני האדם, שיהיו ישרים ורצויים לפי האמת והצדק, מעשי בני האדם יהיו ישרים ורצויים לפי האמת והצדק, אם לא ירעו ולא ישחיתו בני האדם זה לזה ואיש את רעהו יעזרו. הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך! כי אם עשות משפט ואהבה חסד (מיכה ו', ח') משפט אמת שפוטו וחסד ורחמים עשו איש את אחיו (זכריה ז', ט'). ועיב הכלל הגדול שבתורה היא האהבה. אבל יש שני מיני אהבה, אהבה שאינה תלויה בדבר ואהבה התלויה בדבר. הראשונה היא הרגש החמלה והרחמים שבקרב נפש ישרה וטובה לאהוב את זולתה, מפני שגם היא נפש כמותה, בעל נפש כזה אוהב הוא על פי תכונתו שנמסעו בקרבו התוך ותורת המוסר, ואהבתו אינה תלויה בדבר, כי אוהב הוא לא מפני שכן צוהה התורה, כי אם מפני שכן תכונתו ומדתו ונמיתו, ואהבתו אינה תלויה בדבר הקודם לה, כי אם להפך, כל הרברים שעושה תלויים במדת האהבה שבו, ויש אהבה התלויה בדבר, האהבה ע"פ התורה, על פי האידע, אדם שעמלו בחכמה בדעת ובכשרון וינע ומצא רעיון נפלא, אידע נשגבה אשר היתה למשא נפשו ולקחה כל לבו וכל ישעו וחפצו לפלס לה נתיבות בהיים, הוא יאהב את האישים שהם נושאי האידע, כלי השרת לה: אוהב הוא אותם באהבתו את האידע, לא את עצמם ובשרם באשר הם בני אדם סתם, כי אם באשר הם אביעקמים של האידע משא נפש ותכלית חייו ואוהב הוא איתם במדה שבה יצולחו לחפץ האידע שלו. האמנה, למשל, היתה לאידע של מלכות שמים והצלחת האדם הנצחית להקתולים בימי האפיפיורים והאידע הוזה נשרשה בלבם ונבלעה בדמם והיה להם לתכלית החיים: על פי האידע ההיא אהבו מאד את בני האדם וישתוקקו לקבוע בלב כל אחד ואחד האידע הרמה והנשאה והקדושה, אהבו את האישים מפני כי הם להם לנושאים להאדיר ולהפיץ את האידע וע"כ עשו ככל אשר היה לאל ידם: פתו, הסיתו, הפקירו את נפשם וחיהם כדי להפיץ האידע בין פראים נוראים, וע"כ נקדשו להם כל האמצעים להשגת תכליתם, הנה אהבתם את בני האדם היתה תלויה בדבר ואהבו רק כדי להשיג את הדבר ההוא וע"כ אין כל עכוב ומעצור בפנימיות הלב למנוע את "האוהבים" מלעשות כל מה שאפשר, רק כדי להשיג את הדבר ההוא—מלכות שמים—וע"כ גם שרפו, טבחיו, ענו ביסורים קשים ובאכזריות גדולה למען תצליח בידם להצליח את בני האדם—כלומר, להשיג את האידע הקדושה. ובכן היתה האהבה לכלי משחית לחולל אכזריות. ככל אלו אשר ירצו לשנות את סדר ההווה, וכזאת נראה גם כי אהבתם ורחמנותם התפשט רק על אלה שאסונם ומחסורם הם בסבה קלקול הסדר, אך לא על אמללים ומרי נפש שאין לאסונם שייכות אל האידע. לא פה המקום לבאר הדבר בפרטים ובדוגמאות, כי רצוני רק להעיר על תכונת האהבה אשר כזאת, התלויה בדבר.

וכל המדה הזאת מתנגדת אל רוח תורתנו, אשר תצוה על אהבת אדם לא עפ"י איזה אידע. תורתנו הטהורה לא בשמים היא, כי אם תראג לסובת המחזיקים בה בארץ, אין לה שום תכלית אחרת לכד הכלית הצלחת האדם בחיים על הארץ ותסיף לאהבה פשוטה, לנמוע בקרב האדם אהבה וחמלה לאדם באשר הוא חי, מדבר, יציר אלהים. אהבה שאינה תלויה בדבר, באידע, וכל מי שאינו מרחם על הבריות בידוע שאינו מזרעו של אברהם אבינו, כי האהבה היא בקרב האדם, בחושנו וברגשותיו, לאהוב ולרחם פשוט בלי התחכמות. בלי אידע, לא בשביל ש-

ואף לא בשביל התורה, כלומר, כי מרת האהבה צריכה להיות נמועה בנפש האדם עד שיאהב את זולתו מפני שכן הוא מבצע ולא מפני שכן צוה. התורה (1) וזאת היא לפי התורה העיונית, לפי רוחה, אך בסבת הגלות נתק, קלה המדה הזאת, במשך הגלות הממושכה, אשר מכל מחמיריני „אין לנו שיור רק התורה“ נתנו ב”י את נפשם על התורה, שהיא היתה כל נחמדם בענים וכמו ריב”ו כשחרב ביהמקדש. חש עתידות לקיום ישראל בהצילו את רוחו, את התורה, כן עשו תמיד ב”י בגולה ומסרו נפשם על התורה, שבה מצאו כל מחמד נפשם, בעוני ובמצוק בהיותם מוכים ונרדפים ומעונים מצאו להם תענוג רוחני בתורה, היא להם למקור חיים, לזירה להתעשק ולחתחרות, לבית־משחק לשעשועים, למקור שירה ופיוט, לרוחם את הנפש ולמזון אל הרוח המבקש תפקידו, היא נתנה עז ותעצומות לעם לעמוד כסלע איתן בלב ימים סוערים ולשמור מהדת הקדש בקרבו לבלתי התגאל בתועבות שונות, וכל זה נהגוד ונתבסם בתקנות מועילות ובסדרים ישרים בתלמוד התורה בעריכת נמוסים ומנהגים סמוכים לעד לעולם. הגלות קרבה ותאחד את האחים הנרדפים וגברה מאד האהבה והרחמים בין בני ישראל ולחזק את האהבה ואת האחוה, למעט בלב הגולים מסע החסד והרחמים למען יהיו אחים בצרה ואיש את רעהו יעזרו, הפליאו את המדה הזאת בדרשות ובאגדות ע”פ התורה, והאהבה היתה למצוה ע”פ התורה. וביען שהכל היה על פי התורה ולשם התורה נהיתה התורה הסגולה האחת שבה בני ישראל מצוינים, המדה האחת למד בה ערך האיש הישראלי, ונצמסצמה האהבה רק על בעלי התורה וכל מי שאינו בן תורה לית דין בר נש, בעלי המלאכה, פועלים, נושאי סבל, עגלונים וכדומה הדיוטים ובורים נחשבו לפסלת האומה, וכאשר התעוררה שאלה של „נפש נחת נפש“ פתרו אותה למוכת לומדי תורה ולמוכת העשירים אשר ע”פ התורה של הרבנים עלינו לכבדם כמו ת”ח, והשתמשו בזה ראשי הקהל לפלס חסם ידיהם והרבנים החרישו בראותם כי כל האכזריות והתועבות נעשו רק להדיוטים ובורים ולא לבעלי תורה חזי, וכל מי שאינם בני תורה אינם קרואים אדם. בעל מלאכה היה מום במשפחה וכל הבורים היו מאוסים ושנואים—וכל זה מאהבת התורה. אמנם גם בעד פחות מישראל ימסרו נפשם אם חלילה תבא עליו עלילה, יען בזה יזילו כבוד ישראל לבל יחולל שמו הנקרא עליו. אבל ביחס היהודי ליהודי יערך תמיד רק על פי מדת התורה. בהיות הכבוד וההדיוט בעבורת הצבא בודאי ובודאי ידאגו לו לבל יאכל טרפות וחמץ בפסח, וכדומה, אבל ביחס אל יהודי אחר בן תורה או בן גביר, ראוי והגון הוא להיות זה תמורת זה, כי מה יעשה אם ישב על סדנו ויתפור נעלים—הן גם או לא ילמד.

(1) ואל ישיבוני ממאמר ר”א ב”ע בספרא פ’ קדושים: „לא יאמר אדם אי איפשי לאכול בשר חזיר, אי איפשי לבוא על הערועה אבל איפשי ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי, כי כבר באו הרמב”ם ז”ל בטוב טעם ודעת בשמונה פרקיו, פ’ ששי, שזה רק במצות השמיעות, „שאלמלא התורה לא היו רעות כלל“ והם נקראו חוקים ולא מצוות, אבל מצוות השכליות, עיקר הדבר שיעשה אותן האדם ע”פ תאוות ורכושותיו, ויעשה הטובות והוא מתאוה ונכסף אליהן ע”ש כל הפרק, דברים נחמדים מאירי עינים ומחכימי פתים. ולא בצדק כביאים אחרים ראינו מן המאמר „הגיל שפרחה נשמת הספר ונתאבנה התורה גם בימי בעלי התלמוד הראשונים, ובדרך אנב אעיר, כי הרמב”ם כביא שם את בעל המאמר: רשב”ג, ולא אדע איפה נמצא מאמר זה בשם רשב”ג ואולי מ”ס הוא.

כן נתעוררו הדינין ונתקלקלו המעשים בסבת הסתירה שבין התורה העיונית להתורה המעשית, והאהבה המהורה והפשוטה שהמייץ לנו מחוקקנו בתורתו המהורה, אהבה שאינה תלויה בדבר, כי אם בלב, בנפש, בחושים והרגשות, היתה למצוה עפ"י התורה, תלויה בדבר, אהבה ליהודים בשביל היהדות, בשביל התורה. הוצאה כזו ראינו גם בתקופה, ההשכלה או האורחית. אז החלה ההמפה לאהבת אדם עפ"י תורת אחרת—תורת ההשכלה. ההשכלה היא אור האדם ובלעדיה ככהסה נדמה ויתעוררו, "משכילנו" לרחם את הבורעים בעם לזכותם בהשכלה. הם אהבו את היהודים ההולכים חשכים ונבזים ושפלים בעיני העמים, אהבו אותם עפ"י התורה של ההשכלה, על פי האידעע. אהבו את היהודי הבער והנבזה לא מפני שהוא יהודי, אחיהם, עצמם ובשרם, ולא מפני שהוא בן אדם יציר אלהים, כי אם מפני שהוא יהודי נבצר, הדרוש להיות אביעקם להפצת השכלה, אהבו את העם לעשותו עם חכם ונבון. ואם ראו רבים מן היהודים מהעקשים ומתנגדים להשכלה, "פנטיקים", "אנקסורנימים", שנאום בשאט נפש ולו היתה ידם תקיפה, כי אז אולי התנהגו עמם ככהני אמונה בספרד שהמייץ להצלת האדם במלכות שמים. בפרק ההוא נברה ועצמה בין אזרחי הארץ, כלומר, בין חכמיהם וסופריהם, האהבה להאכרים, להמון, וכן אהבו משכילנו את הסונונו, אבל בשעה שמשכילי העמים הקדישו והעריצו את העם, ההמון, האכרים, בהכירם אותם למלח הארץ וגם בלעגם להדיוטות ההמון ובערותו היה זה שחוק מכאיב לב, שבו נראתה תלונה על הנאי החים שהסבו וגרמו בערות כזאת, באותה שעה שגאו משכילנו את ההמון הגם וילענו לכל קדשו בכל שאט בנפש ויכלמוהו. ואין צ"ל כי את הרבנים ואת החרדים היראים, הלבשו בשת וילבינו פניהם ויתנום לשמצה ולקלסה, וכמו שבפרק הדתי—הרבני לא נחשבו אצל רבנינו וטובי ערתנו לאדם כל מי שאינם בני תורה, כן בפרק ההשכלה האורחית לא נחשבו בעיני משכילנו לבני אדם החרדים והיראים וגם שמחו לאידם וייששו במפלגתם (1).

עוד הפעם היתה אהבת האדם לאהבה התלויה בדבר, בהשכלה, לא אהבה רגשית, כי אם אהבה אידעעית ותחולל אכזריות ושנאת אחים, כי כאשר פרצה ונברה ההשכלה והיהודים הפשוטים אשר פגרו מלכת בדרך העולה למעלה למשכיל נשארו ברפשם ובבערותם, נבר אז הפרוד ביניהם ובין האדירים והחכמים אשר זכו לצאת מן הגיטו. אז היה הזמן שכל מי שהיתה היכלת בידו היה מתאמץ להכחיש יהדותו בשנוי חיצוני, להתהדר במנהגי אירופי, להבוות מנהגי היהודים. אבנם התרגשו האדירים והנאורים אם האשימו את היהודים ויחרפום במה"ע וכדומה, אך רק מאשר כי בגלל היהודים יסבלו גם הם ומנגע עמם מכאוב לכו, אבל בעצם שנאו את

(1) הלוחם היותר גדול להשכלה ואשר נתן נפשו עליה, הוא יליג. קראו נא בספרו "עולם במנהגו" את ציורו, כי יהודים מכוסמים בליל שמחת תורה צהלו וירונו בחוץ ועברו על פני מעון שר הפלך ופריעו שנתו ויצאו קוקים ויכו בם ברצועותיהם הכה ופצעו. קראו נא והתבוננו על תכנוג הנפש של יליג והתולו על היהודים האמללים חמוכים ברצועות הקוקים וחברו את צהלת גגל בסדיר, "סרם בולבא" את ציורו ככשרון נפלא איך הורידו את היהודים במצולת נהר, ראשם לכטה והטראה נחמד מאד: ראשיהם ורוב גופם מובעים והיהודים מתנענעים וספרפרים ורגליהם הרקות עם המוסקאות מתנועעות עוד מעל פני המים—עד כי ירדו גם הנה אחרי הראש.

היהודים הפשוטים, אז היו ימי החנופה והופרה האחזה בין אחים ונבדלו היהודים העליונים מן התחתונים.

ועתה כבוא תקופת הציוניות, נראה עוד הפעם הוצאה מדאבת כן הסתירה שבין התורה העיונית לבין התורה המעשית ועל פיה התעוררו הרבנים, שבפרק ההשכלה נדחו אחר בלי נשמע קולם, וירימו עתה קול במרום. הצבור עוסק בענין ישראלי, בציון — והם, הרבנים מחותנים קרובים מאד אל הענין הזה וירימו ראש לעשות בשם התורה ולפסול את הציוניות בשם הדת. הציוניים חפצים לעשות את ישראל ל"עם". מה הוא עם? הכל יודעים מה הוא "עם". במובן הפשוט הוא: בני היסטוריה אחת יושבים בארצם, ברשות עצמם ובהם מעצמם משפטים ושאתם יצא. אבל "עם" ישראל, שממנו מלאה כל תורתנו נהיה למושג דתי. הגלות הממושכת נדרה את "מושג עם" במובן "דת".

במשך ימי הגלות נשמר רוח ישראל ונבמח קיומו רק בכח הדת וללא תורתו אוי אברנו בענינו. למור התורה שנתחזק ונתפשט הוא שנתן לנו כח לעמוד מול כל הסופה והסערות שעברו עלינו. תורתנו היתה שעשוענו, נחמתנו ושמחתנו ומה נשתלשל דבר נפלא — למור התורה לשמה, בלי שום הכלית ומטרה, כי אם לשמה, הלמוד הוא הכלית לעצמו, וכל דיני מסונות, דיני נגעים ואהלות וקרבתות היה הכל למצוה גדולה ללמד בשביל הלמוד לבד — דרוש וקבל שכל! (בעוה"ב) — תורה לשמה — דבר שלא נמצא דוגמתו בכל אומה ולשון. וע"כ נשפכה רוח הדת על כל פרטי חייו. הדת היתה קבועה וטבועה גם בכל מעשה חיו, באכילה ושתייה, בדברים שבצנעה, בבריאות הגוף, בדברים שבין אדם לחברו, במשא ומתן. לכל אלה וכלה ישנם חוקים ומשפטים לכל העמים שאותם לומדים אורחים. אבל לנו כל החוקים האלה חוקי דת, ולמור שור שנמח את הפרה הוא קדוש ונשגב כמו עשרת הדברות. מה נפלא ומה נשגב הדבר הזה, מה מאד הועיל כל זה לקיום התורה והעם בגלות. אבל מה נוראות התוצאות! אצלנו הכל טבוע במטבעת הדת ואיש יהודי הוא בכלל ובפרט חותם הכנית דתית, חי נושא דת, לכן כאשר נעשתה פסיעה גדולה לפנים בימי משובת ההשכלה בטלה פקידות הדת לא רק בעניני חול, במילי דעלמא, כי אם גם במילי רשמיא ובטלה גם לאומיות ישראל בשביל שהיתה דתית. הרבנים השוו את מדותיהם והמשכילים גם הם השוו מדותיהם — הכל היה להפקר, אחרי שהכל היה ענין דתי, ועתה בפרק הפסיעה הגדולה לאחור, לשוב אל מקור העם, אל לאומיותו, הנה לא יוכלו הרבנים לבאר להם המושג הזה בלשון אחרת, כי אם במובן דתי. לעשות את ישראל לעם, הוא הפירוש לפי הרבנים לעשותו לדתי, לשוב אל מקורו, הוא — לשפוך עליו את כל רוח הדת ששרתה עליו מימי ר' עקיבא עד ר' אברהם דנציג ור"ש גאנצפריעד וכל הענין וכל החפץ הוא שאלה דתית, שאלת בשר בחלב. בימי ההשכלה נתחבאו הרבנים בחוריהם באין דורש להם גם על בשר בחלב, ועתה הענין שלהם הוא — ישראל, ציון, עם — המושגים האלה טובנים להם היטב ויהנערו ויתעוררו בקומה זקופה, וינופפו בירמולקויותיהם, ויסלסלו בבהן ידם הימנית ויסלדו בחילה בשאלת ישראל.

אם נהיו יהודים לארגנטינה, לקנדה וכדומה לא ראו הרבנים שום נגיעה בזה להם. ארגנטינה, קנדה וכדומה, שם ארמה, והיהודי הוא אכר, או חנוני ומה להם ולו? אבל ציון — לא ארמה, לא ארץ, לא שדה וכרם, לא בתים ורפתים, כי אם



רוח הקדש, שמות קדושים, רזי דרוין, „קבוץ גלויות“—איננו חיי יסוד קולוניות. והתישבות יהודים בארצם עוסקים בכל מעשה אשר יעשה האדם וחי, כי אם מיכאל השר רוכב על עב קל ומנהיג ענני שמיא ועליהם מסים ומעופפים מתים עם. מליתותיהם אחרי שנתגלגלו במחלות ובאו אל הארץ וחיו ושמו עמרות בראשיתם. ויהנו סויו השכינה ויעסקו בהיות דאביי ורבא ובס' הוהר.

מדוע היתה כזאת? זאת באהנו ספני הסתירה שבין התורה העיונית לבין התורה המעשית, אשר על פיה נהפכה לנו הברכה לקללה ונהקים בנו מאמר חז"ל על התורה: ובה נעשית לו סם חיים, לא זכה נעשית לו סם מות.

התפשטות התורה שהיתה לאשרנו ולקיומנו, רוחה השפוכה על כל מעשי היהודי, על כל פנותיו שהוא פונה, שזאת שמרה אותו מכליון. הסכו וגרמו בדבר שהענין והמעשה שישראל ישוב להיות עם, לעובד אדמתו ולמכונן ישובו וקיומו, שכל זה איננו נוגע לא אל הדת ולא אל האמונה, היה לענין דתי, לשאלת אסור והיתר. שאלה אזרחית ומדינית, שבכל העמים והלשונות היא נשאלת ונפתרת ע"י חכמים סבני דבר בתורת הכלכלה וכדומה, היתה אצלנו לשאלת הדת ובה עוסקים רבנים בקלוי ומוצי"ם וחופקים משמיעים קול ומחיים דעה.

זה אלפים שנה הננו נודדים, מתהלכים סגוי אל גוי, סובלים צרות ויסורים ועניים קשים ומרים, וכל אלה היו יכולים להשיכח מלבנו את זכר ארצנו, את ציון מחסר עינינו, עלולים היינו בהתערבותנו בין העמים לחסוד לנו את ארצם ולכפור בקדושתנו ולהתבולל בהם. מה עשו חכמינו הלאומיים האמתים? הם התאמצו לקבוע בלב העם אהבת ציון וחבת ירושלים, לע"כ הקדישו את ציון בקדושת הדת, קשרו כהרים לא"י וישובה ויקרישוה קדש קדשים ויפלינו במעלתה ובמעלת המצפים ומקוים ליישובה, הכל כאשר לכל ככתוב באגדות ובמדרשים ובכל ספרי המוסר והקבלה—מה נפלא ומה נשגב הדבר, כי נקלטה חבת הקדש בלב כל איש מישראל וכל אשר יזכיר את א"י יפחד ביראת רוממותה וקדושתה. אלמלי זכינו היה הדבר הזה לנו עתה לסם חיים, להחיות רוח שפלים ולב נדבאים וקדושת א"י מנקודת מבטו של כל אחד היתה מעוררת את כל העם מקצה לשאת לבב אל כפים לעבוד ולפעול שכם אחד להשיב שבות עמנו למען ישוב אליו כבודו וכבוד התורה—אך לא זכינו והקדושה שהליטה את כל א"י, את אדמתה ואת אוירה היתה למפגע לבוני ציון, כי באו אפמרופסי הקדושה ויתנו עליהם בקול, כי הם מחללי קדש, המקום קדש הוא, א"י קדושה היא ולבנות את ציון צריך להשתמש בשמות הקדושים ולא במעשים פשוטים וע"י אנשים פשוטים.

חכמינו הקדמונים, היהודים הגדולים, הלאומיים האמתים לא יכלו להחליט, כי העם אשר מעצר וממששם לקח יהיה קלוע תמיד בכף הקלע, להיות ספורד ומפורד בכל הרוחות ולחיות חיי צוענים. הם האמינו בכח העם, ברוחו הגדולה השמורה בקרב ע"י תורתו שקבעו בלבו והאמינו בגאולת ישראל ותחיתו, ואת האמונה הזאת והתקוה לגאולה רצו לקבוע בלב כל העם; אבל איך ישמע העם? איך יאמין העם? גם אל משה לא שמעו מקצר רוח ומעבודה קשה, עד אשר עשה לעיניהם את האותות והנפלאות הגדולות, ועל כן לקחו נפש העם בנסים ובנפלאות, בכח ה' למעלה מן הטבע ויחיו חיונית ויקסמו פלאות ונצורות לחזק לבבות ולאמץ נפשות. מה נפלאו ומה נהדרו חיוניותיהם, מה נשגבה מליצתם בפלאות ורוים אשר

ייעשה ה' באחרית הימים. הם רוממו את רוח העם, שובנו את נפשו הנהלאה ואמנת הנאולה נשתרשה בנפש האומה, ובכל תפלה ובכל תחנון ובכל ברכה נזכיר את ציון, והאומה מאמנת, מאמנת ומקוה, וכיון שנתנה רשות לחכמי הדוים, נוספו על אנחת חז"ל המון דמיונות הוים ובעלי קבלה להרבות בנסים ובנפלאות ובציונים מבהילים כיד ה' הטובה על בעלי הדמיון וההויה בכל דור ודור עד בעל „אבקת רוכלי בדורו. והנה עתה הגיעה השעה, שעת הנאולה, ובאמת נעשו נסים ונפלאות אשר לא חזינו כראש, כי אחז ה' בכנפות הארץ להרניזנה על בני ישראל בכל מושבותם ובנים אובדים שבים אל עמם ואי אשר היתה עד כה למנוח ראש לחרפה ולשמחה היתה לצבי ולתפארת ואלמלי זכינו היה העם רואה את היר הגדולה, יד ה' בכל המעשים האלה, והתעוררו כאיש אחד חברים להחזיק במעוז הציונים לעורר ישנים ולפתור החלום הארוך ולהשיב שבותנו ואז היו שבים אלינו ימי עזרא ונחמיה, אשר, כמדרשה לי, ידו גם חרדנו כי היו יהודים כשרים ומאמינים בה' ובנפלאותיו, וכבר היה לנו ניר ביהודה ויהר במקום קרשנו. אך לא זכינו והרבנים והיראים והחרדים מרימים קול גדול כי כל הנסים והנפלאות שבאגדות ובמדרשים צריכים להתקם כפשוטם וכמשמעם וכי כל-מעשי הציונים הם נזר ה' ונגד משיחו—כפירה בהנאולה המקוה. הנה כן נהפכה לנו הברכה לקללה וכל הרברים הטובים, שנאסרו כדי לחזק תקות הנאולה יועילו עתה להותנו לעשות את הנאולה לבלתי אפשרית ואם לא יתקינו כל האגדות והמדרשים אין תקוה לישראל.

וכנסת ישראל הספרפרת במצוקותיה במצרי שואל, מנהמת כיונה ומקוננת: „ההפך עלי בלהות, בני אדם שהם נדיבים וראוים לבא לי גאולה על ידיהן את מרדן כרוח!“ (איכה רבתי).

ההפך עלי בלהות! ובשם התורה שתקו הרבנים ולא נקפי באצבע קמנה עת ראשי הקהל גזלו ילדים מחיק אמותם וידכאו אביונים ושפכו דמי נקיים ויהיעבו עלילה באכזריות וחמת רצח, ובשם התורה צועקים ורועשים הרבנים מקללים ומתרימים את המתנדים בעם, המחרפים נפשם בעד תשועת ישראל!

ומה אחרית הדבר? הבל גדול הוא להתוכח עם הרבנים והחרדים ולהוכיח צדקת הציונים, כי לא נבין איש שפת רעהו. אנחנו נדבר על פי פנימיות התורה והם—ע"פ חציצוניות שנתנה לה הגלות—וכל הרברים ינעים. ועל הרבנים הכשרים הצועקים ממעמקי לבם בתמימותם, מפני שכן היא דעתם ומחשבתם בהבנת הדבר, הנה נוספו המון צדיקים וחסידים וקדושים, יקירי ירושלים וכל בעלי הטובה שבקרנו, אשר צרות ישראל הנה מקור חייהם, לחמם ומימיהם, עם המון צבועים ונוכלים המתנגזים לשיבת ציון מפני נמיה זרה ופניה עצמית והם מסתייעים מכל האגדות והספרים להטיל אימה על העם, כי כל מעשי הציונים הם כפירה בדת. ומה אחרית הדבר?

כל הערעורים וההתנגדות מצד הרבנים הכשרים והפסולים, מצד החרדים האמתים והצבועים, כל הצעקות והוועות והאימים והפחדים, כלם יכלו כעשן ע"י החיים המעשיים, ואת זאת ילמדנו העבר, כי כן היה בכל דור ודור. בתקופת ימי „התנועה“ גדול היה כח הרבנים וכח ראשי הקהל והנה נפתחו לישראל שערי חיים

וכל איש החל להרגיש שאיפת לחיים חרשים, החל להבין, כי לסוד התורה לשמה לא יספיק לצרכי אדם הרבים והכתריבים, והאפשרות כי בדעת ובהשכלה ימצא האדם נתיבותיו בחיים היתה נגלית ונראית וכל אדם נוכח בה, ויחלו בני עמנו לדרוש אל החיים וכל תקיפות הרבנים וכח רתם נלקחה כמו ביד געלמה. הם רגזו תחתם, אבל רק תחתם, כי קצרה ידם לעכב הגלגל המתגלגל הלזה. לפנים, היה כח הרבנים נחל רק בשעה שצרת ישראל היתה גדולה באין פתח תקוה, רק בשעה שאין חיים לישראל רק אז יפחד מפני המתים בלילה בבית הכנסת השולחים אליו לשונם הארכה, ואך האיר היום וגברו החיים נסו הצללים ופחד בלילות היה לשחוק, וגם מן הרבנים והיראים ומן מחזיקי הדת, ומצדיקי הדרכים באו ויתנו בניהם לבתי ספר.

וכן גם עתה, הצד המעשי בהציוניות חלש מאד, ישועות כל נעשו, הישוב לא נוסד באיתן, רבו המכשלות והעם לא יוכל לבקש ולמצוא מנוח אשר ייטב לו, ובוה שנעשתה ההחלטה המעשה והיא נמשכת עשרות שנים מבלי הוזה ראויה הלאה, בוה בא גם מעט יאוש בקרב העם והוא מתמקמק ומצמער, ובמצב כזה, פעלו עליו פספומי הרבנים והחרדים והעם שמע את הקולות והצעקות והנערות וינוע ויעמוד מרחוק—אבל אם יגבר ויגדל הצד המעשי בהציוניות, אם ירחב ויגדל הישוב לכנס באמת נרחי ישראל למצוא שם חית ידם, אם יראה ישראל כי יש שבר בארץ ישראל, יש מחיה וכלכלה, עבודה ושבר, יפנה ערפו אל כל המתקדשים והיו כהבל נדף עם כל הזוהרותיהם ונערותיהם, אז יראה בהרבנים אך מהנגדים לאשרו ויבעט בהם, כאשר בעט בהם בימי ההשכלה עת אסרו עליו ללמוד שפת הארץ ולהחליף שמלותיו.

לו חכמו השבילו הרבנים ולא עמדו מנגד לררישת הזמן ולא התנגדו או להשכלת העם, כי אז היה שומע להם ולא היה מתחלל כבודם ולא גברה כה ההתפרצות בכח ההתנגדות; לו חכמו, ישבילו עתה והיה להם העבר מלמד להועיל, הלא יבינו לאחריהם כי הם בעצמם גורמים שיתחללו בעיני העם בעת אשר יופיע ה' על עצת הציונים והיו ידיים לפעלם. אז רצו לאסור את השקאלעס וסוף סוף שבו על עקב בשחם וגלה כבוד מהם ונבאש ריחם, לוא יזניחו גם עתה את העלוליהם בהתכוננם כי לא יוכלו להשיב אחור תנועה גדולה וחזקה והיו משתתפים עם הציונים, היו יכולים להועיל בפעולתם על העם והיו דבריהם נשמעים, תחת אשר עתה בעקשנותם לעצור בעד העם, להסב לבו מתקוותו מבלי אשר יושיעוהו מצרותיו. הן סוף סוף חפץ ה' יצלח ביד הציונים ואז—אז, אוי ואבוי להמניחים מכשולים—כי יפרץ בהם העם, כי יראה בהם את עוכריו ואז „בהרי הוצא לקי כרבא" ובגלל הדברים תחולל התורה.

ועייך עוד הפעם אומר: לא המדרש עיקר אלא המעשה. על הציונים להשתדל תהי אחרית לפעולתנו ואז ייבש חציר ונבל ציץ ודבר אלהינו יקום.



# נגע צרעת.

מ א ת

ד"ר שלמה מינץ (ווארשא).

נגע צרעת הנוכר בספר ויקרא היה מכבד לסלע המחלוקת, מחלוקת לשם חכמה ודעת, בין חוקרי כתבי קודש, אשר בקשו לבאר את השם „צרעת“ ולמצא את פירושה האמתי. שתי שאלות היו לפני החוקרים אשר דנו בדבר הקשה הזה, ושתייהן דרשו פתרון: א) האם שם המין היא צרעת או שם הסוג, לאמר אם שם כולל היא לנגעים שונים או שם מסוים למחלה ונגע ידוע? ב) אם שם הסוג היא צרעת, באיזו מחלה הכתוב מדבר? ביחס אל השאלה הראשונה יכולים אנהני לחלק את החוקרים אשר עיינו בדבר הזה לשתי כתות. על הכתה האחת יתחשבו אלה, אשר באו לידי החלטה כי הצרעת שבתורה רק מחלה אחת היא, כגון הרופא המנוח ד"ר י"ם ראבינאוויץ, אשר בהעתקתו הצרפתית של מסכתת נגעים מתרגם את המלה צרעת בשם לעפרא (Aussatz, elephantiasis graecorum, trad. upokaza) וכגון הפרופ' מינץ, אשר בספרו „Upokaza u nech“ אומר הנהו, כי הצרעת היא המחלה הידועה בומננו בשם „וויטיליגה“, מחלה בלתי מתדבקת כלל, וכגון הד"ר פאגנאריעלסקי (Uto takoe baxoheckaa „upokaza“—Zaraath? 1900) החושב אותה למחלת „Syphilis“, וכגון חוקרים אחרים. איש איש והשערתו בידו וצבא מופתיו בפיו.

לכתה השנית ימנו החוקרים והרופאים, אשר לדעתם הצרעת שבתורה היא שם כולל לנגעים שונים (ד"ר קאצענעלסאן ואחרים), ומי שקרא בשום לב את מאמרו של הד"ר י. ל. קאצענעלסאן (שמות הנגעים בכתבי הקודש בהיקב 1894) ועיין בדבריו הכתובים על פי חוקי ההגיון ובחקירה נפלאה, יבא לידי החלטה, כי הד"ר ק. צדק במשפטו וכי אחרי דבריו אין להרהר כלום. החוקר הזה המך את מופתיו על עדות דברי הימים ועל חקירות השרשים שמהם נבנו המלים המכילים סימני הצרעת.

שבעים הזקנים והזקנות מתרגמים את השם צרעת בשם „לעפרא“. התרגום היוני של שבעים הזקנים נעשה בזמן שבית המקדש היה קים (יותר משלש מאות שנה לפני החרבן), ולכן אין כל ספק, שהמתרגמים ליונית ידעו או את מהות הצרעת ופירושה האמתי. גם יוסף בן מתתיהו, כהן וחכם אשר ישב בארץ ישראל לפני החרבן, מהרגם בספרו „קדמוניות היהודים“ את השם צרעת בשם „לעפרא“. הדברים האלה יוכיחו, כי לכען דעת פירושה של הצרעת, עלינו לחקור איזו מחלה או איזה

מין מחלות היה נקרא בפי היונים בשם לעפרא. הד"ר קאצענעלסאן מביא ראיות ברורות, כי גם אצל היונים הלעפרא היתה רק שם המין, וביאורה קשקשים על העור, וכי אבי הרופאים היפוקראט השתמש במונח הזה בכל מקום אשר הזכיר את השם לעפרא. כבר אמרנו, כי הד"ר ק. השכיל לחקור אודי פירושן של המלים המבארות בתורת הכהנים את סימני הצרעת, וכי במקצוע הזה גלה לנו הגיונו החד עמוקות מני חשך.

הכתוב אומר (ויקרא י"ג, ב'): "אדם כי יהיה בעור בשרו שאת או ספחת או קרת והיה בעור בשרו לנגע צרעת והובא אל אהרן הכהן או אל אחד מבניו הכהנים". הד"ר ק. הולך ומבאר לנו בעור התרנומים העתיקים, כי השאת היא חסרון בעור הבשר, כמו צלקת (מכה שלא נגלדה עוד כל צרכה), ספחת היא מה שנשפח ועורף עליו, לאמר קליפה של קשקשים הנספחים אל העור, והבהרת היא שינוי צבע בלבד. מזה נראה כי שאת ספחת ובהרת הם שמות של סימנים כוללים ולא שמות של מחלות מיוחדות. האיש אשר נראו בעור בשרו הסימנים הנזכרים יובא אל הכהן אשר יחקור אם נמצאו בו סימני המומאה אשר מסר המחוקק האלהי להכהנים, לאמר: מראה הנגע עמוק מן העור, השער יהפך ללבן, והמחלה עלולה לפשיון.

הנה אף כי לפי דעת הד"ר ק. הצרעת שבתורה איננה מחלה מיוחדת, כי אם קבוצה של מחלות שונות זו מזו, שהצר השוה שבהן כי תוכלנה לפעמים להיות לנגע צרעת, לאמר למחלה מתדבקת מאדם לאדם על ידי נגיעה, בכל זאת סובר הנה כי מחלה אחת היתה ביחוד לנגע עיני המחוקק, והמחלה הזאת היא לפי השערתו האבעבועה הגוולת (Herpes tonsurans). ההשערה הזאת לפי דעתי איננה נכונה. אם באמת מחלה אחת היתה ביחוד לנגע עיני המחוקק, או יש משפט הבכורה למחלה הידועה בזמננו בשם לעפרא, ורק אליה כיוון המחוקק את רוב דבריו, ואלה הן הראיות אשר עליהן אתמך את השערתו:

(א) סימני המומאה הנזכרים בספר תורת הכהנים, לאמר: שער לבן, מראה עמוק ופשיון, נמצאים גם כן במחלת הלעפרא (שנהבת היונים).

(ב) מעולם לא שמענו שחולי מחלת האבעבועה הגוולת יורחקו בעלי כרחם מן החברה וכי ינסו בעדם בתי חפשית, אשר שם יבלו החולים האלה את ימיהם עד בא קצם. לא כן חולי לעפרא, אשר גם בימינו בארצות המזרח והצפון (כמו במורקססמאן ובשווערען) יורחקו מן החברה, כמו המצורעים הנזכרים בכתבי הקדש, וחיים הם בבתי החפשית (leprosoria) מחוץ לעיר.

(ג) גדולי חכמי הרופאים בזמננו יחוו רעהם, כי נגע הצרעת הנזכר בתורה מחלה מתדבקת היא, הנודעת בשם שנהבת היונית או לעפרא במובנה הנוכחי. שונה הנה הד"ר פאגאריעלסקי באמרו (בספרו הנ"ל עמוד 24), שבימינו אין אף רופא מלומד אחד, אשר יחשוב כי יש איזה יחס בין הצרעת ובין המחלה הנקראת כעת בשם לעפרא, ואע"פ לי עד נאמן את המנוח ווירכאו (R. Virchow), אשר בשיבת רופאי עיר ברלין העיד בפירוש, כי לפי דעתו הצרעת הנזכרת בספר תורת הכהנים היא ביחוד המחלה, אשר נקראה אחרי כן בשם לעפרא (Berliner Klin. Wochenschrift 1900, № 2).

(ד) רבים מן הרופאים, אשר לא שאבו את ידיעותיהם על אדות הצרעת מספרי הרפואה, כי אם ישבו במקומות, אשר מחלת הלעפרא מצויה שם, מסכימים

שהצרעת שבתורה היא סחלת הלעפרא (שנהבת היונים). חברי הד"ר ראָסערָאָען אשר ישב ימים רבים בתור רופא בטורקסטאן ורפא הרבה חולים במחלת הלעפרא, מביא ראיות במאמרו ב"העתיד" (6—8 № 6—1901), כי המחוקק האלהי כיוון אל סחלת הלעפרא, אשר בה נמצאים כל שלשת סימני המומאה שמסר המחוקק להכהנים, לאמר: מראה הנגע עמוק מן העור, השער נהפך ללבן, ועלולה היא לפשיון. כמו הד"ר קאצענעלסאן, כן גם הד"ר ראָסערָאָען חולקים על הפרופ. מינך, אשר מזהר להוציא משפט שהצרעת היא הוויטליגה (בהקת). המחוקק האלהי ידע, כי הבהקת מחלה בלתי מתרפקת היא, ולכן מסר להכהנים סימנים מדויקים, אשר על פיהם יוכלו בני אהרן להבדיל בין נגע ממא (הצרעת) ובין נגע מהדור (הבהקת). חולי הבהקת לא נגרשו מהסתפח בנחלת החברה ולא נסגרו בבתי החפשיית עם חולי הלעפרא, כמו שמוצאים אנחנו בימינו בטורקסטאן ובשאר ארצות המזרח.

הנני חוזר עוד הפעם על דברי: המים דעות אנכי עם הד"ר הנכבד קאצענעלסאן, שהצרעת שבתורה איננה מחלה מיוחדת, כי אם קבוץ של מחלות שונות. אך מכאן ואילך דעתי שונה מדעתי: המחלה אשר היתה ביחוד לנגד עיני המחוקק, היא המחלה הנודעת כעת בשם לעפרא או שנהבת היונים, ולא האבעבועה הנוזלת, כאשר יחשוב הד"ר קאצענעלסאן.



## פרק כ"ז מספר 'מרפא הנפשות' לר' יוסף ׳ עקנין.

העתיקו מערבית לעברית

ד"ר שמעון עפפנשטיין, רב דק"ק ברין (פרוסיא 'המערבית').

אמר המעתיק. במשך זמן נדודנו בתוך הגוים גלה כבוד מישראל לא רק כחור עס, בי אם גם משפתנו הקדושה כי הרבה ספרים מועילים ונכבדים מעשה ידי חכמינו הגדולים בימי הבינים כמעט נעלמו מאתנו כאשר נכתבו בשפת ערבית אשר מורה היא להמין העם, וע"כ למצוה יחשב לאלה המבינים שפה זו להפיץ האור הגנוז בספרים אלו לכלל ישראל. ולזאת אמרתי מה טוב להחזיר העטרה ליושנה, ובחרתי כהיום בפרק אחד מספר מרפא הנפשות המכיל מדות המלמד והתלמיד לשוטו במאסף זה. והנה זה הספר מרפא הנפשות חובר מאת החכם ר' יוסף ׳ עקנין אשר חי במשך המאה הי"ב לספרם, אולם אין זה תלמיד הרמב"ם ז"ל אשר בשבילו חבר ספרו מורה נבוכים, כאשר חשבו איזו חכמים (ובראשם הרמב"ם ז"ל), וזה מאומת על ידי חקירה עמוקה של הח' אברהם נייבויצער (במ"ע מונאמסשריפ"ט שנת 1870 עמוד 848 והלאה). עוד חבר החכם ההוא מבוא התלמוד אשר כבר יצא לאור על ידי החכם המנוח גראַטץ (Breslau 1871), גם פ"י על שיר השירים המכיל כמה דברים יקרים ומועילים בענין ספרותנו בימים ההם ועודנו מונח בכתובים בבית עקד הספרים באוקספורד. גם ספר 'מרפא הנפשות' אשר נקרא שמו בערבית 'טב אלנפוס' עוד לא נרפס ונמצא בכת"י בבית עקד הספרים הנ"ל (עי' רשימת נייבויצער סימן 1273), אבל הפרק הכ"ז מתוכו הוציא לאור במקורו הערבי הרה"ז מהר"ם גידעמאנן בתור הוספה לספרו על דבר חינוך היהודים בספרד (Wien 1873), וגם העתיקו לשפת אשכנז (עמוד 43 והלאה). ואני בהעתקתי זאת החסרתי איזו דברים הנוגעים בעניני הפילוסופיא ואשר לדעתי אין בהם תועלת להקורא העברי.

במדות המלמד והתלמיד. תנאי המלמד הם שבעה. הראשון הוא שיהיה באמת ראוי אל מה שירצה ללמדו לאחרים ושיהיה שלם בו. והנה השלמת האדם בכל חכמה למודית תהיה על שלשה פנים, שתהי ידיעתו מקפת בכל שרשיה, שיוכל להמציא עניני החכמה הזאת שיוצאים מן השרשים האלה, וגם היכולת להשמר מן המעוות שיקרו לו בהחכמה הזאת ולדרוש אחרי דעות כל מי שתוקרים בה וולתו ולגלות דבריהם המובנים נגד אלה שאינם נכונים ולתקן המעוות

אצל מי שנתעוה דעתו מהם, ואם יעלו לו אלה השלשה פנים כאשר זכרנום או יצלה להיות מלמד וצריך שימשכו אליו האנשים להתלמד ממנו, ומפני זה הצריכנו אדוננו הנעלה שמו שנקנה לנו אלה השלשה קנינים למען נשתלם בהכנסה בקיץ אופניה והם הציור וההכרה באמרו ושמתם את דברי אלה על לבבכם ועל נפשכם (דברים י"א י"ח), והנה יורה במלות לב ונפש אל הציור וההכרה. ויחס הציור אל הלב וההכרה אל הנפש באשר הלב הוא ההתהלה והקודם והראש הנכבד, כי הוא מקור החום הגופני היוצא ממנו לתקן המוח עד שההיינה בו שלשה כחות הנפש והם המחשבה הזכירה והדמיון, ולזה נייחס אליו הציור, ועל פי ידיעה הזאת תיוחס אל הנפש הנתלית להלב ההכרה הנתלית להציור, ונכנסו תחתיו שני ענינים הנשארים עור והם המצאת חרשות והתשובה על כל המענות. ויחס הלב בקדמותו אל הנפש באחריתו כיחס הציור הקודם אל ההכרה השנית לו. וזה כי ההיקש על ענין איזה דבר יקדם ומנו בהנפש לפני הכרתו במציאות הדבר הזה, כי הכרת המציאות לא תוכל היות בלתי ידיעת הענין, אבל ידיעת הענין תוכל היות אף אם לא הכרתו אם נמצא הדבר או לא, ואו"ל בספרי (ע' ספרי פ' עקב על הפסוק הנזכר בזה): ושמעתם את דברי אלה על לבבכם ועל נפשכם זה הלמוד, ובאשר ידיעת החכמה הן גם כן עבודת הבורא ית"ש, כי כאשר הקנה ידיעתו תכיר גם גדולתו וגבורתו כאמור אצל ידיעת הרכבת אברי האדם, ומבשרי אחזה אלוה (איוב י"ט כ"ו), ענינו ידיעת גבורת הבורא על ידי הרכבת חלקי גופי, כשיב שתאמר על מי שקנה לו ידיעת הרכבת השמים והעולם ומה שלמעלה ממנו, כלומר מה שהוא אחר המבע, איך הוא עמר על ההכרה האמיתית של הבורא וגדולתו וגבורתו, ועל זה אמר: כי אם בואה יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי (ירמיה ט' כ"ג), הורה לנו בזה כי הסדרנה היותר גדולה היא הכרת הבורא, ואומר אני כי באמרו ואהבת את ה' אלחיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך (דברים ו' ה') יורה על קנין ג' האמצעים האלה, כי מלות בכל לבבך ענינו ציור עקרי החכמות והוא ידיעת שרשיה, ובמלות בכל נפשך יורה אל המצאת הענפים מן השרשים, וזה לא יהיה אלא בהכרה, ומלות בכל מאדך ענינו סגירת המענות והקמת הראיות על קיום מה שרצו לסתור באותן המענות, וזה לא יהיה אם לא על ידי חקירות עיוניות ועמל רב וזה משמעת מלת מאד.

התנאי השני הוא, כי החכם הרוצה ללמד לאחרים יעשה בעצמו מה שהחייבהו חכמתו, וזה תלוי בזה כאמרו ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם (דברים ה' א'), הקדים בזה הלמוד לעשיה ובוזה יהיה מאותם שאמרו עליהם מה נאים דברים שיוצאים מפי עושיהם, ובאשר המעשים נכרים רק למראית העין והחכמה נראית לעין חודרת במשכיות לבב, ורבים יותר השופטים למראה עיניהם פאלה הרואים ללבב, על כן לא יבחישי דבורו את מעשיו כי עי' יסיר את האנשים מדרך הישר ויהיה כאלה אשר עליהם אמר הכתוב, עמי מאשריך מתעים (ישעיה ג' י"ב). ואם יהיה אחרים על הדברים הרעים ובעצמו יהיה מהנמשכים אחריהם או יהיה רומה לרופא אשר יהיה האנשים מלאכול איזה מאכל אבל הוא בעצמו כיתמשש בו, וכמו כן הוא זה מי שיהיה אחרים אודות מדות רעות והוא עצמו נמשך אחריהן. ועל זה אמר המשורר הערבי בשריו: אם המנע איש מעשות רעה שתעשה בעצמך, אוי לבושה גדולה תחשב ואת לך. ועי' התלמוד או שיצחק על למודו ויחשוב בלבו כי גם רעת המלמד באלו



האזהרות כזוהר ולפי זה גם הוא אינו עושה עבירה בזה, ואך הזהירו המלמד עליה משום איוו סיבה לאיזה זמן, או שיחשדהו התלמיד כי הוא עשה זה רק בחשבו כי יש לו יתרה על התלמידיו ויש לו הנאה בזה, ואך צרות עין היא זאת אצלו, ועל יי זה תחת אשר יזהירם המלמד על הדברים הרעים עוד יעוררם עליהם ויערר השוקתם אליהם. ואם כזה יחשבו תלמידיו על אחד משני האופנים יהיה חוטא ומחטיא את הרבים וחטא הרבים תלוי בו ולא יהיה לו חלק לעוה"ב (ע"ן אבות פרק ה' משנה י"ח) כי רבעם בן נבט אשר נאמר עליו על חטאת ירבעם בן נבט אשר חטא ואשר החטיא את ישראל (מלכים א' ט"ז ל'), והוא נענש על עבירתו במרי ועל אשר נלחם נגד האל יה"ש.

והתנאי השלישי הוא שיהיה למודו בחנם בלא שכר, כי על מה שאמר הכתוב ראה למדתי אתכם וגו' (דברים ד' ה') דרשו רז"ל מה אני בחנם אף אחם בחנם (כבלי נדרים דף ל"ו ע"א). ואם יבקש שכר על למודו אז כשהמש בתורה ויעשה עיקר למודו בתורה קנין ממון, וכבר הקדמנו אוהרה על זה במה שקדם, ואזיל אל תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קרדום לחתוך בהם (ע"ן אבות פרק ד' משנה ה' בקצת שינוי נוסחאות), וזה כי האכילה והשתיה והלבישה הם רק בשביל הגוף ההומרי, והגוף הוא עבד לנפש והנפש כאָמה לחכמה ואם כן הממון עבד ולא האדון, והחכמה היא הגברת ולא השפחה. והוא הפך הכונה ועשה העבד אדון והאדון עבד, ועל מעשה כזה אמר הכתוב הוי האומרים לרע טוב וגו' (ישעיה ח' כ'), ההופכים ללענה משפט וגו' (עמוס ה' ז').

והתנאי הרביעי הוא שיהג עם תלמידו כמו שיהג עם בנו ויחשב כאילו הם בניו, כאמרו ושננתם לבניך וגו' (דברים ו' ז') ואזיל על זה בספרי אין בניך אלא התלמידך וכן אתה מוצא בכל מקום שהתלמידים קרויים בנים שנאמר בנים אתם לה' אלהיכם (דברים י"ד א'), ויצאו בני הנביאים (מלכים ב' כ' ג') וכי בני הנביאים היו והלא התלמידים היו אלא מיכן להתלמידים שקרויים בנים, כיצא בו אתה אובר וחמשים איש מבני הנביאים (שם שם ז') וכי בני הנביאים היו והלא התלמידים היו אלא מיכן להתלמידים שקרויים בנים, וכן אתה מוצא בחזקיהו מלך יהודה שלמד כל התורה לישראל וקראן בנים שנאמר בני עתה אל תשלו (דברי הימים ב' כ"ט י"א).

והתנאי החמישי שיכון להדריכם בדרך הישרה ובהמנהג היותר נכון וינהגם אל השנת ההצלחה האמיתית וההכלית המכוונת כדי שתהקיים בנפש התלמיד טעלת החכמה ובוה ידע גם איך ינהג במעשיו ויקנה כזה חיי העולם הבא אשר הוא האשר האמיתי, ובאם כבר הגיע לאיוו מדרגה בחכמה או ילמדוהו, כי לא ילמוד אדם החכמות אלא בשביל עצמותן ולא לשום פניה אחרת וזלטה אשר תהיה מכוונת מהן, ואשר תוליכנה אותו אליה. אך אם שכלו לא ישיג השלמות בחכלית זו ויראה הרב כי כונת התלמיד בלמודו רק אל התענוגים והכבוד, גם אז אל ירחיקו מפניו בשביל דעתו זאת, כי אם ימשיכוהו אליו בלמודו, וכאשר יתחיל עוד לדרוש וללמוד אז יתעורר באחרונה על אמיתת הדברים ותכטל אצלו הרעה הראשונה הזאת בהתקיים הרעה האחרונה הזאת ויהיה זה כמו מרפא לנפש וזה הוא הלמוד הקיים והאמיתי אשר עליו אמר הכתוב למען ילמדו ליראה אותי (דברים ד' י'). וכמו כן אם יראה הרב אצל התלמידו איוו מדה שאינה נאותה למי שילמד

חכמה או יגער בו על זה למ  
 ההוכחה, ואם התלמיד הוא  
 להוכיחו אך ברמזות ולא יג  
 ר' חייא תלמידו, או"ל (עין יר  
 ביותר והיה אומר כל מה שיאמר  
 לזקני דשרין גרמיהון ומניניה ו  
 יתיה לעיל מנאי דהוא משבט יה  
 ואנא מן נוקבהא, חד זמן עייל ר'  
 פניו של ר' אמר לו ארונו בא אמר  
 בר נש וידע דכעים עליה נהג נזיפות  
 לאמר כבר בתחלה לרבי ארונו של  
 במשמע שר' הונא בא ועודנו חי עד  
 שבאם יבא ר' הונא אז יסיר מעליו הנ  
 והבין מעצמו במה הסביל עשה אז גם  
 בגלוי בשביל מה שהיה בו מן החכמה ו  
 מאן בעי לך, ובאשר לא מצא אדם מבחו  
 שלו, ומוזה למרנו כי ההוכחה בחשאי ובר  
 תסירהו כלו.

והתנאי הששי שלא יהיה הרב  
 יהיה סבילן במדותיו ובעל עין יפה ומקבל  
 וכזה הענין ארו"ל ולא הקפדן מלמד (אבות  
 ייראו התלמידים וימנעו מלשאל אותו שיביננו  
 בסכלותם. או"ל (עין אבות דר' נתן פרק ט  
 מעשה באדם אחד שבא לפני שמאי הזקן אמר  
 שתים אחת בכתב ואחת שלא בכתב, אמר לו  
 בכתב איני מאמינך, נער בו והוציאו בנזיפה,  
 שאמר לשמאי אמר לו שב בני ואומר לך, כתב  
 לו על אליף מה הוא זה אמר לו אליף אמר לו  
 כתב לו בי"ת אמר לו מה הוא זה אמר לו בי"ת :  
 מנין אתה יודע שזה אליף וזה בי"ת אמר לו שכן  
 וזה בי"ת אמר לו כשם שקבלת עליך זו באמונה כן  
 עוד שם: מעשה בגוי אחד שהיה עובר אחורי בית :  
 הבגדים אשר יעשו ונו' (שמות כ"ח ד') אמר כל ה  
 שעומד ומשמש בכהונה גדולה על גב המזבח. בא לפ  
 ע"ם שאהא כ"ג ומשמש בכהונה גדולה על גב המזבח,  
 גדולים שיעמדו ושמשו בכהונה גדולה על גב המזבח :  
 נער בו והוציאו בנזיפה, בא לו לפני הלל הזקן ואמר לו  
 שב בני שב, מי שמבקש להקביל פני מלך בריד דין  
 האין נכנס א"ל הן ואתה מבקש להקביל פני מלך מלכו  
 דוא שתלמוד האין תכנס לבית קדשי הקדשים והתלמוד

ילמדם תלמוד וזה שיקרא אותו עמהם להרגילם בו עד אשר  
 יאזו כשיגיעו לשנת השמונה עשר ילמדם אותו בעיון וחקור.  
 נה עשר לחופה (שם), רצו בזה הקריאה בעיון ובהבין דבר  
 ציא הענפים מן השרשים. והנה עשו זה בעבור כי עד שנת  
 להם ללמוד מה שישמר בזכרונם והם יותר ראויים ויותר פנויים  
 השכליים יען עוד לא השתלם שכלם ולכן יוכל עוד לפסד בזה  
 את הלמוד העיוני במלת חופה על דרך ההעברה כי כמו שהחופה  
 כלית הגשואין, כמו כן תכלית הלמוד וכונתו הוא העיון. אבל  
 כבר יש כח בשכלם להשיג העיון וגם להמציא ולברר שאלות  
 בתלמוד ע"י השרשים המסורים בו, גם יתרגלו בזה, והרב  
 חייהם לא יעזבו זה ולא יסורו ממנו ולא ימנעו מלשנות  
 יתברר להם היטב ויבינו יותר ויותר לעומת מה שלא  
 ולזה אזיל אין דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה מאה  
 וזה הוא תורה שבעל פה ועליה נאמר והגית בו יומם  
 הוא מה שיגלה ויברר לנו עניני תורה שבכתב וזה הוא  
 תי והוא אשר של חיי העולם הבא, כי זה הוא הטוב  
 וכל מה שזולתו הוא רע ומגונה וחסרון ושפלות,  
 השם יתעלה שמו באמרו ראה למדתי אתכם חקים  
 כי היא חכמתכם ובינתכם וגו' (דברים ד' ה'ו')  
 לו חקים ומשפטים וגו' (שם שם ז') וארו"ל (בבלי  
 דכתיב הוי כל צמא לכו למים (ישעיה נ"ה א')  
 לועולם שנאמר כי חיים הם למוצאיהם (משלי  
 אים ממומאתן כך ד"ת מעלין את המזמאים דכתיב  
 ק"מ) מה מים משיבין נפשו של אדם שנאמר מים  
 (ה) כך ד"ת משיבין נפשו של אדם שנאמר תורת  
 ח"י, מה מים חנם לעולם אף ד"ת חנם לעולם  
 שר אין לו כסף (ישעיה נ"ה א'). מה מים אין  
 ת"ל יקרה היא מפנינים (משלי ג' ט"ו), אי מה  
 יין משמחין את הלב ת"ל כי טובים דוריד מ"ן  
 את הלב כך ד"ת משמחים את הלב שנאמר  
 ט"ו), מה יין אי אתה טועם בו טעם בתחלתו  
 כך ד"ת כל זמן שמתיש בגוף סופן להשביח  
 אי מה יין פעמי' לגוף ורע לראש  
 (שיר השירים שם) מ"ן יפה לראש  
 וכן הוא אומר ב' הם לראשך  
 דבש שנאמר ומתוקין הם לראשך  
 ישעיה הישרים והנכס  
 משפטי אשר יעשה  
 טעם אל החקים ואל  
 מותיה במקומות הר



לשנת החמש עשר ילמרם תלמוד וזה שיקרא אותו עמדם להנילים בו עד אשר יזה סרור בפיהם ואז כשיגיעו לשנת השמונה עשר ילמרם אותו בעיון וחקור. ועל זה או"ל בן שמונה עשר לחופה (שם), רצו בזה הקריאה בעיון ובהבין דבר מתוך דבר, וזה להמציא הענפים מן השרשים. והנה עשו זה בעבור כי עד שנת השמונה עשר יותר מוב להם תלמוד מה שישמר בזכרונם והם יותר ראויים ויותר פנויים אל זה מאשר אל הדברים השכליים יען עוד לא השתלם שכלם ולכן יוכל עוד לפסד בזה בעת הזאת. והחכם כנה את התלמוד העיוני במלת חופה על דרך ההעברה כי כמו שהחופה רל התחברות הווג היא תכלית הנשואין, כמו כן תכלית התלמוד וכונתו הוא העיון. אבל כשיגיעו להעונה הזאת אז כבר יש כח בשכלם להשיג העיון וגם להמציא ולברר שאלות אשר לא תמצאנה בבירור בתלמוד ע"י השרשים המסורים בו, גם יתרגלו בזה, והרב ידריכם בזה עד אשר כל ימי חייהם לא יעזבו זה ולא יסורו ממנו ולא ימנעו מלשנות למודם בכל עת עד אשר יתברר להם היטב ויבינו יותר ויותר לעומת מה שלא התברר להם בהזמן הקודם. ולזה או"ל אין דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה מאה ואחת (עיון חגיגה ט' ע"א). וזה הוא תורה שבעל פה ועליה נאמר והגית בו יומם ולילה (יהושע א' ח') כי זה הוא מה שיגלה ויברר לנו עניני תורה שבכתב וזה הוא מה שיביא לנו האשר האמיתי והוא אשר של חיי העולם הבא, כי זה הוא הטוב המעולה והנועם היותר שלם, וכל מה שזולתו הוא רע ומגונה וחסרון ושפלות, חזק על פי מה שהעיד בה השם יתעלה שמו באמרו ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים וגו' ושמרתם ועשיתם כי היא חבתכם ובינתכם וגו' (דברים ד' ה' ו') ואמר עוד כי מי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים וגו' (שם שם ז') וארז"ל (בבלי העניתי ו' ע"א) נמשלו ד"ת למים דכתיב הוי כל צמא לכו למים (ישעיה נ"ה א') מה מים חיים לעולם אף ד"ת חיים לעולם שנאמר כי חיים הם למוצאיהם (משלי ד' כ"ב) מה מים מעלין את הממאים ממומאתן כך ד"ת מעלין את הממאים דכתיב צרופה אמרתך מאד (תהלים קי"ט ק"ט) מה מים משיבין נפשו של אדם שנאמר מים קרים על נפש עיפה (משלי כ"ה כ"ה) כך ד"ת משיבין נפשו של אדם שנאמר תורת ה' תמימה משיבת נפש (תהלים י"ט ח'), מה מים חנם לעולם אף ד"ת חנם לעולם שנאמר הוי כל צמא לכו למים [ואשר אין לו כסף] (ישעיה נ"ה א'). מה מים אין להם דמים אף ד"ת אין להם דמים, ת"ל יקרה היא מפנינים (משלי ג' ט"ז), אי מה מים אין משמחין את הלב כך ד"ת אין משמחין את הלב ת"ל כי טובים דודך מין שיר השירים א' ב'), מה יין משמח את הלב כך ד"ת משמחים את הלב שנאמר פקודי ה' ישירים משמחי לב (תהלים י"ט ט'), מה יין אי אתה טועם בו טעם בתחלתו וכל זמן שמתישן בקנקן סופו להשביח כך ד"ת כל זמן שמתישן בשיעור סופו להשביח שנאמר ביישישים חכמה (איוב י"ב י"ב), אי מה יין שרע לגוף ורע לראש יכול אף ד"ת כן ת"ל לרוח שמנך טובים (שיר השירים ג' ט') מה שמן יפה לראש ויפה לגוף אף ד"ת יפין לראש ויפין לגוף, וכן ה' וגו' (משלי א' י"א) יושלו ד"ת כשמן וכרש שנאמר כלול המעשים הישירים יאת משפטי א' יתע אל ד' ב' ב' ב'

נגדן והם מעשי האנשים הרעים והשפלים ודרכי אדם אשר יש חסרון בהכונה נפשו והמנונה באמרה כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו וכמעשה ארץ כנען אשר אני מביא אתכם שמה לא תעשו (ויקרא שם ג') ועוד אמרה ולא הלכו בחקות הגוי אשר אני משלח מפניכם (שם כ' כ"ג) ועוד תשנה אלה הענינים במקומות הרכה כדי לזרז להמנע מזה, אחיו הודיעה אותנו גם הסנות אשר בשכילן תהפכנה סדוהינו וישהנו דרכינו מן הדרכים הטובים ועל כן אמרה שחייבים בני ישראל להכרית שבעה העממים ולעקור אותם מכל וכל ואמרה בזה לא תחיה כל נשמה (דברים כ"א מ"ז) ונתנה הסבה בזה למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות וגו' (שם שם י"ח), כי כשנתערב עם השפלים והרעים והפושעים או נלמד דרכיהם הרעים, ואם כן אי אפשר שלא נמשך גם אנחנו אחריהם, וזה דומה לחלי הנוף אשר אם יהיו בגוף אף בסגע ידבקו בגופוהינו. ובהו אחז"ל צדיק מעצמו ורשע סחברו (בבלי יומא ל"ו ע"א), וגם למדה אותנו תורה הקדושה כי בהכריתו הכופרים נהמיר בהדרכים אשר צותה אותנו, והם דרכי ה', ובארה לנו כי שלוטנו והצלחתנו התמידית לעולם לא יהיו כי אם כאשר נלך אנחנו ומלכינו וראשינו בהדרך הזה ועל פי התנאי אשר חייבה אותנו בהר חורב ובערבות מואב כאמרו יתברך אחרי כל העוידים אשר הוויר בהם אותנו על הרע באמרו על אשר עזבו את ברת ה' אלהי אבותם אשר וגו' (דברים כ"ט כ"ד), וכבר נאמרו בענין זה הרבה מאמרים בתורה, ואם כן צריך ללמד גם לעשות אותם ולקראם המיד באשר הם החיים המידיים בעולם הזה ובעולם הבא, בעולם הזה כמו שנאמר בפרשת ויהי אם שמוע וגו' ונתתי ממר איצכם בעתו וגו' (שם י"א י"ד) ובברית בהר חורב ובערבות מואב הברכות אשר דבר לעשות לנו כאשר נלך בהדרכים הישרים וכאשר נהמיר על מה שנצטוונו בו וכאשר נרחיק עצמנו ממה שהוזהרנו עליו, ובעולם הבא כאמרו יתעלה אשר ייטב לך ואשר תרבוך מאד (שם ו' ג'), ואמרה התורה במקום אחר למען ייטב לך והארכת ימים (שם כ"ב ז'), ואז"ל על זה לעולם שכלו טוב ולעולם שכלו ארוך (קידושין ל"ט ב') וזאת ההצלחה הקימת והחיים המידיים. ואז"ל (פאה פרק א' משנה ב') אלו דברים שאדם אוכל פירותיהם בעולם הזה והקין קיימת לו לעולם הבא כבוד אב ואם וגמילות חסדים והבאת שלום בין אדם לחברו וכו' ותלמוד תורה כנגד כלם, אך באם נתרפה בלמוד דברים אלה או גם נעזוב עשייתם והמצאנה אותו הרעות בשני עולמות, בעולם הזה כמו שאמר הוא יתעלה שמו השמרו לכם פן יפתה לבבכם וגו' (שם י"א מ"ז) ובהקלות אשר הוזהרנו בהן בברית בהר חורב ובערבות מואב נאמרו היסורים העצומים והענשים הקשים וכל זה כתוב בשני מקומות אלו, ובעולם הבא הנה אימר הוא יתעלה שמו כי כל אשר יעשה מכל התועבות האלה ונכרתו הנפשות העושות [מקרב עמם] (ויקרא י"ח כ"ט), כונתו בזה אל המקום אשר בו היסורים המידיים והעונש הנורא אשר אין לו סוף ושם תכרת הנפש ההיא מן הנפשות הנעלות<sup>1</sup>), ובבאור הפסוקים בדברים י"א, י"ט—כ"א אז"ל מפי השמועה

<sup>1</sup> בדבריו אלה רצה המחבר לפרש דברי הפסוק מקרב עמם וענין מלת עם פה המיוחסות או הנפשות השכליות, וזה על פי דרך החוקרים, אשר הם מפרשים באופן זה גם הפסוק אני נאסף אל עמי (בראשית מ"ט כ"ט), ועמ"ש ע"ז הרלב"ג בפ"י עה"ת בסדר חיי שרה בפסוק ויאסף אל עמי (כ"ה ח'), ומה שהעיוותי בספרי סדרשי התורה להקדוש אנשלטה אשתרוק (ברלין תרנ"ט) צד 206 הערה 7.

(עיין בפריי על זה): ולמדתם אותם את בניכם ונר למען ירבו ימיכם וימי בניכם ואם לאו יקצרו ימיכם שכן דברי תורה נדרשין מכלל לאו הין ומכלל הין לאו למען ירבו ימיכם בעולם הזה וימי בניכם לימות המשיח כימי השמים על הארץ לעולם הבא אשר נשבע ה' לאבותיכם לתת להם לתת לכם אין כתיב כאן אלא לתת להם נמצינו למדים תחית המתים מן התורה. וכאשר התמידו על קריאת התלמוד בעיון והשכל והבין דבר מתוך דבר וכאשר השתלם כח השנתהם והתלמוד נעשה להם קנין נמור עד כי רק בקושי ישכחוהו וכאשר נכוננו פעמייהם בתורתנו הקדושה ובעשיית המצוות ילמדו הצורך השלישי והוא להלחם נגד המענות הכוזבות של המינים והאפיקורסים הנקראים זנדיק ו) ולתמוך הרעות והמעשים המחוקקים בחתורה. והנה יוכל להמכס ולהגן בעדם נגד כל העמים בזה כי כל מה שנמצאו בה מן האמונות והמעשים בין שהן מצוות או שהן אזהרות אין לנו לבחנם בשכלנו ובבינת אנוש באשר הן נעלות מזה במעלה ובמדרגה כי הן נעתקות על פי הנבואה האלהית ועל ידי הסודות האלהיות אשר יקצר השכל האנושי להשיג ולקנותן, והנה מציאות לנו תועלת רק בענינים שאין אנחנו יכולים להשיג בשכלנו ואשר אנחנו נבוכים בו. ולולי דברינו אלה כנים אין לנבואה שום תועלת קימת אבל היה מועיל לאדם רק מה שיוכל להשיג בשכלו על ידי ההבוננות מעצמו ואם היה כן אז היו האנשים נשענים על שכלם ואין להם שום צורך אל מראה האלהים ואל הנבואה. אבל באמת לא היינו מוצאים בנו כל המעשים האלה א) אם לא שבאה אלינו הנבואה, ועל כן היא המציא לנו תועלת במה שלא יוכל שכלנו להשיג, ולא בזה בלבד אלא אף במה שינכר שכלנו גם כן, כי כל מה שהוא יותר מנוכר אצלנו כל זה רק היא תוכל להביא לנו. ומבואר הוא כי מה שהוא מנוכר בשכלנו ומה שהוא מנונה לפי דמיונו אינו מנוכר ומנונה באמת, אבל הוא שלם וברור לפי השכלים האלהיים ולזה נמצא אצל רז"ל אם יאמר אחד מהם איזה מאמר אשר אין להתיקש השכלי מבווא אליו ואשר לפי ראות השכל יחוייב שהוא נמנע, אז יאמרו לו: אין אלו אלא דברי נביאות (עי' עירובין דף ס' ע"ב), רצו בזה כי זה לא יוכל להיות אלא על ידי קבלה והיא הנבואה אשר תבא מצד הנביא הנבחר והמרוצה לאלהים ושכלנו יקצר מלהשיג זה, וגם אז"ל אם קבלה היא נקבל ואם לדין יש תשובה (עיין יבמות דף ע"ו ע"ב), רצו בזה אם דבר זה הוא מצד העתקה ב) קרמונינו, אז נקבלנו בתמימות אף בלא ראיה, ואם הוא נאמר בדרך התיקש השכלי אז יש לנו להטיל בו גם ספק ולהשיב עליו. והנה האדם אף אם הניע שכלו אל מעלת השלמות בכ"ז הוא ביחס אל בעלי השכל האלהי ביחס העלם הקטן והפתיזים אל האיש השלם, וכמו שהרבה מן הקטנים והפתאים ינכרו בשכליהם הרבה דברים אשר באמת אינם מנוכרים ואינם נמנעים ובהיפך יחשבו בדברים שהם באמת מנוכרים לאינם מנוכרים, כמו כן הוא אצל מי אשר הוא בתכלית שלימות השכל האנושי נגד בעלי השכל האלהי. וכמו אשר האדם במרם יקבל מוסר וחיוך ינכר דברים הרבה וירחיקם וידמה במחשבתו שהם נמנעים,

(1) היא כת פרסית הנקראת גם כן Zend.

(2) המהבר רבו בזה אל עשיית המצוות הנוכרת למעלה המחוקקת בחתורה.

(3) העתקה פה בענין קבלה וכמו שגם הראב"ע משתמש בכלה זו בפ"י עה"ת בענין דרש

חז"ל הנמסרת והנעקת איש מיד איש.

אבל כאשר מקבל מוסר ע"י הלמודים ויתהנך בחכמה יסורו מכנו מהשנות אלה ונהפוך הוא שכל מה אשר היה אצלו נמנע הוא עתה מחוייב, וגם מה שהוא התפלא עליו משום איזו צד יתפלא עתה על הפכו, כזה גם האיש השלם באנושיות אי אפשר שלא ינכר איזה דבר וידמה כי הוא מן הנמנע, אף שבאמת לא כן הוא. ובענין זה נובל להסיר מעלינו תלונוה כל החולקים עלינו והמזויפים תורתנו. וזה נכון וקים, כי כל מה שהראה אותנו משה רבנו עליו השלום הוא צדק ואמת לא יפל בו הכוב. והראיה עליו מעמד הר סיני אשר ראו כל ישראל בעיניהם ושמעוהו כלם באזניהם כאמרו יתעלה אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם (שמות כ' כ"ב) ואמר עוד פנים בפנים דבר ה' עמכם ונ' (דברים ה' ד') ואמר הנה אנכי בא אליך בענן הענן ונ' (שמות י"ט ט') ואמר עוד ויהי קול השופר הולך וחזק כאד ונ' (שם שם י"ט) ואצלנו מאומות כל אלה האותות שיאמינו בו לעולם על ידי מה שכל הנביאים הכאים אחרי יעוררו את העם להתעסק בתורת משה מיהושע עד מלאכי וכל אשר היו בין המונים האלו וכמו שנאמר ליהושע עליו השלום רק חזק ואמץ מאד לשמר לעשות ככל התורה ונ' (יהושע א' ז') ואמר עליו הכתוב לתארו לא היה דבר מכל אשר צוה משה ונ' (שם ח' ל"ה), וגם מלאכי אמר וזכרו תורת משה עבדי ונ' (מלאכי ג' כ"ב א').

\* \* \*

והנה תנאי התלמידים הם תשעה. ובהם הרא שון המהרה והשמירה וההתרחקות מן המדות הרעות ע"י קנין המדות הנעלות. וזה במדרגת מהרה אברי הגוף מן המומאות וכאשר נצמיינו במהרהם ולא יאות לנו להתפלל ולהכנס אל המקדש ולאכול הקדשים אלא על ידי זה, כמו כן היא מהרה הנפש ולא נאות לנו תלמוד תורה אלא אחרי כהרהה, ובוה הענין אמר הוא יתעלה והתקדשהם והייתם קדושים כי קדוש אני (ויקרא י"א מ"ד), והראיה על זה אמרו אחרי כן ולא התמאו את נפשותיכם (שם שם), ועל ידי יחזקאל הנביא כתוב לאמר ויטמאו אותה בדרכם ובעלילותם כמטמאת הנדה היתה דרכם לפני (יחזקאל ל"ז י"ז); ובמלת מוטמאה רומז גם על המעשים אם יהיו אינם נכונים, כמו שהראה אמרו יתעלה אחר אשר תאר העריות וע"ז כי את כל התועבות האל עשו אנשי הארץ אשר לפניכם והטמאו הארץ (ויקרא י"ח כ"ז), כי הרדיפה אחרי התאות הטית הנפש מבלי שתוכל לקנות המדות הטובות ותעורר אותה לעשות עבירות. גם לא יהיה תוכו מהנגד לברו, וכמו שארז"ל ברמז אל ענין זה של התלמוד תורה (עין יומא דף ע"ב ע"ב), אמר רבה כל התלמיד חכם שאין תוכו ככרו אינו תלמיד חכם, אב"י ואיתמא רבי אבא נקרא תועבה שנאמר אף כי נתעב ונאלח (איוב מ"ז מ"ח), אמר שמואל בר נחמן אמר ר' יוחנן סאי דכתיב למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין (משלי י"ז מ"ז) אוי לתלמיד חכם שעוסק בתורה ואין בו יראת שמים אמר רבי ינאי חבל

<sup>(א)</sup> ככאן ואילך מדבר המהבר בארוכה על הלמודים הפילוסופיים והם ענינים אשר אין להם חמשותף עקר הדבר ע"כ המסרתי כהערתקתי זאת.



צד מעדרי החכמה אשר

כולן העזרנה אחת את

שם עליו השלום טוב אשר

טובים השנים מן האחר

שם יארע לו איזה ספק

השנים יעמדו נגדו, ואם

אשר במהרה לא ינתק.

עיו על ידי זה ויהיה לו

זוה שיקדים מה שראוי

דבר אשר אפשר שיחס

לא עליו בדרך חנופה (א)

החכמת הכוכבים אשר

אמר החכם ואתנה לבי

העיו וראיתי אני שיש

ואמר ופניתי אני וגו'

שבו כי היא אמיתית

אך ולא אור כי האור

העולה בבטלה בלא

העיו, כאמרו יתעלה

ישע אי (ח'), ואז"ל

שם (ה'), ואמרו עוד

העיו יש לו שכר

גם בשעת העוני

עוני סופו לקיימה

שם (י"א). והנה

בתלמוד תורה,

בניה (א) ויונתן בן

לחכמית זאת

העיו את האלהים

שבו זה נכרא

עיונת דבר

על דלית ליה כיתא ותרעא לביה בדיקתיה  
 ניהם, אריב"ל מאי דכתיב ואת ה' יראתו  
 לו סם חים, לא זכה נעשית לו סם  
 ה ת נ א י השני הוא שבו  
 ובוה הענין ארי"ל לא הבישן  
 בסכלותו מזהפך תועה ונבוכ. וזה  
 אותם (דברים ה' א'), וגם צעו  
 ויגדך וקניך ויאמרו לך (שם ל"ב)  
 שקנה חכמה שנאמר ה' קניי  
 לשאול רק את פי החכמים הוקים  
 הם לימים ממנו, כי כונת התועה  
 שהמלך דוד עליו השלום אמר  
 בקבלת חז"ל (עיין ברכות דף ר' יצחק)  
 שאל ושהוא אמר ולא עוד אלא  
 יפה וזיתי יפה חייבתי יפה מזה  
 סנהדרין דף ק"ו ע"ב) שני דברים  
 ואתה אנוש כערכי אלופי ומיודעי  
 יחויק לעצמו גדולה בהחכמות כי  
 החכמה, כמו שהחולה ישמע לקול  
 בקולו לקבל מה שישמע מפיו, ולא  
 לא כן הוא עושה או עמל שנים  
 לענין ההתעקשות והיוכוחים בהתנגדות  
 ואם יעלו לו ספיקות בנה שיסבור לו  
 אותו להתירם לו בדרך התלמיד השואל,  
 תתעורר נפש המלמד ללמדו ולהועילו  
 האמת שתעלה לו ממנו, ואם גם  
 אחת ולא תפול מחלוקת ביניהם  
 שסמר לו רבו וברעותיו, עד כי  
 יהיו שוים לזה ולזה, או יהיה יגע  
 טובה כדעתו כי הוא כבר נתחנך  
 שיוציא הצד האמצעי מן ההיקש;  
 בראשונה המחשבה מבלי שיעיין  
 אבל באמת אינו כן כאשר יושג  
 על דעתו כי אין יכולת לקנות  
 כתלמיד במקום הרב (א), ועוד  
 אומר אם יאמרו לך ילדים בנה  
 סתור בית המקדש שמע להן מפני  
 ילדים כהנים

(א) עיין במבוא התלמוד לו' שמואל הנגיד בדפוס  
 במקום הרב.

לדבר רחבעם בן שלמה. והנה הם משלו משל זה רק באשר תתברר מניעותו ויתחייב הפכו, ולהודיענו כי אף בדבר בזה אשר העיון יחייב הפכו תמיל ספק בדעת ההלמיד והשען על דעת הרב.

התנאי השלישי הוא שימנעם בעסק להשיג קנינים ולעשות תחבולות אך יוכל להרבות קנינים כי הם מונעים מקנין החכמה, ועל זה אמרו רז"ל ולא כל המרנה בסחורה כחכים (אבות פרק ב' משנה ו'), וגם ימנעו על ידי זה מלקנות לו מדות טובות, ועל כן יסתפק בסומעם ממה שצריך אל המחיה לחם לאכול ובגד ללבוש והיהו כונתו רק להצטיא לו חכמה, וכמו שאמרו רז"ל עשה תורהך קבע (שם פרק א' משנה ט"ו), ועוד אמרו רז"ל הוה ממנע בעסק ועסוק בתורה (שם פרק ד' כשנה י"ג), וכאשר יאמר משל הקדמוני: החכמה לא התן לך אפילו מקצתה אם לא תתן לה את עצמך כלך. וכמו כן אם תתפרד ממחשבתך לענינים שונים הדיה אז דובה, כמה דאמרי אינשי, לנהר שכשיפרצו מימיו או ייבשהו האויר והארץ ולא ישאר כמנו מה שיתקבץ להשקות בו הנמיעות, ובוזה הענין אמר החכם ראש ועשר אל התן לי המריפני לחם חקי (משלי ל' ח'). אבל לא יקדים גם כן עצמו להתלמד עד שהשיג לנפשו איזו מלאכה המחיה את בעליה, ובוזה ארז"ל אם אין קמח אין תורה (אבות פרק ג' משנה כ"א). גם יחלק עתותיו ביום לעסקים מיוחדים וזה שייחד איזו שעות ללמודים ואיזו שעות לעשיית דברים אשר יתנו לו מחיה, וכבר רצה להרגילנו בזה דוד המלך עליו השלום באמרו יניע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך (תהלים קכ"ח ב'), ואמרז"ל על זה אשריך בעולם הוה וטוב לך לעולם הבא (אבות פרק ד' משנה א'), ואמרז"ל עוד גדולה מלאכה שמחממת את בעליה (גיתין דף ס"ז ע"ב), ואמרו עוד כל תורה שאין עמה מלאכה סופה במלה (אבות פרק ב' משנה ב'). ואם יוכל לעסוק בחכמה פנוי בלא אשה מה טוב ומה נעים כי האשה המנענו כן העסק בחכמה ובוזה או"ל רחיים בצוארו והוא עוסק בתורה? (קידושין דף כ"ט ע"ב), ואם אינו יכול לעשות זאת או ישא אשה ואח"ז ילמד חכמה, ואו"ל ללמוד תורה ולשא אשה לומר תורה ואח"כ נושא אשה ואם אי אפשר לו בלא אשה נושא אשה ואמר כך לומר תורה (עין גם כן שם).

התנאי הרביעי שיתחיל בקנין החכמה באופן שירע שרשיה והתחלותיה ושיבקש לעמוד על תכליתם באמת, אח"ז יעמיק לחקור בה ולראות איך יצאו הענפים מן השרשים עד שתהיה לו היכולת כשהעלינה לו קושיות בזה להצטיא פתרונו משרשי החכמה הזאת אשר נבנית עליהם. ואח"ז יחקור בהסתירות שהעלינה לו והספיקות המבהילות אשר תפולנה לו ויתאמץ שתהיה לו היכולת להתירן ולבטל סתירותיהן וזה הוא דרך הדרגת הלמוד. אבל כשיחקור בהסתירות אשר תפולנה לו והספיקות אשר תעמדנה נגדו טרם יקנה שרשי החכמה וימציא הענפים מהם אז יתעורר ויבהילהו זה בלמודו ויחליש הכרתו וירפהו מללמוד, והנה די לו כשיאמין בזה הוסן בהרעה אשר בחר בה רבו והיא ידבק בשמתו ובדרכו. ואם יאחז דרכו בזה ויתנהג אחריו בעת הזאת אז לא יזיק לו ויהיה לו כמו בהתחלות איזו חכמה אשר יוכל או לקחתן בהסכמה שלמה מאיזו חכמה אחרת. ועל העת הזאת מומני הלמוד או"ל מנעו בניכם מן ההגיון (כרכות כ"ח ע"ב) והוא ההתוכחות מן ולהג הרבה יגיעת בשר (קהלת י"ב י"א). והראיה ע"ז שרמזו על ענין זה של מלה זו כנגד הוסן הוה הוא אמרם בניכם כלומר אותם שעוד לא נכוננו דרכיהם בהחכמה.



אחר אשר יושג ע"ז בשביל כבוד או עושר או זכרון לדורות, וע"ז או"ל (אבות פרק ד' משנה ו') ר' צדוק אומר אל העשה עמרה להתגדל בה ולא קרדום לחתוך בה וכך היה הלל אומר ודאשחמש בהנא חלף הא למדת כל הנהגה מדברי תורה נוטל חייו מן העולם, ואמרו עוד אסור ליהנות בדברי תורה. גם אמרו קדמוניו ול כי מתנאי הלמוד ועשיית המעשים הטובים הוא שיעשנו ברצון ובבחירה שלמה ולא שיכריחוהו אל זה, וגם שיבחר בהם כל ימי חייו לעולם ושיהיה זה בשביל עצמותו של הלמוד ועצמותו של המעשה הטוב ולא להשיג שום פניה אחרת לקחת שרה, כמשא"ל עשה דברים לשמן וממילא העושר והכבוד בא (ע"ן ברכות דף י"ז ע"א), כי הם מקרים אשר יתלו בהחכמה. גם אל יבזז החכמה ולא יתרפה לקנות אותה ורק כשיעמול בה בכח או ידע אותה, אבל כשיתגאה בה אין בזה תועלת להשיגה בחפזן, וע"ז אמרו ואל בינתך אל תשען (אבות שם משנה י"ח) ובגנות זה אמר החכם עליו השלום חכמה ומוסר אוילים בוו (משלי א' ז'). וגם לא יהשוב שהחכמה נמנעת ממנו לפי גדלה ויאמר איך אוכל להשיגה ולקנותה ואנכי קצר רוח וחסר דעת הנני מאד, ואמנם ידע כי גם זה הוא מנוגה, ובוה אמר שלמה המלך ע"ה ראמת לאויל חכמות (שם כ"ד ז'), ושני הצדדים האלו מנוגים, אבל הדרך האמצעי הוא אשר יחשבהו נכון, והוא כי יתאמץ בנפשו לדרוש ולקנות בחכמה ויעמול בכל עמלו לשקוד על דלתותיה ולהבין אותה בלמודה וזאתה וזאתה לעומקה, ואז ישיג שכר מכל עמלו, וכמשא"ל אם יאמר לך אדם ינעתי ולא מצאתי אל תאמן מצאתי ולא ינעתי אל תאמן ינעתי ומצאתי תאמן (מגלה דף ו' ע"ב). ויהיה לו למשל משא"ל (אבות פ"ב כ"ב) היום קצר והמלאכה מרובה וכי'. וכבר אמר החכם ב ק ר א ט ז' אותו הדבר בעצמו: חיי האדם קצרים והמלאכה מרובה, וגם או"ל (שם שם משנה כ"א) אם למדת תורה הרבה נותנין לך שכר הרבה ונאמן הוא בעל מלאכתך וכי', ואו"ל (שם שם משנה ט) ריב"ז קבל מהלל ושמאי הוא היה אומר אם למדת תורה הרבה אל תחזיק מובה לעצמך כי לכך נוצרת. ואם עמל בנפשו ולא יראה שעושה חיל בלמודים ואינו משיג מהחכמה מה שקנה, אז בכ"ז לא יניח ידו ממנה ולא יתיאש ממנה, וכבר או"ל (ע"ן ברכות דף ה' ע"ב) שנינו אחר המרבה ואחר הממעיט ובלבד שיכיוז את לבו לשמים.

התנאי השמיני שיגלה ממקומו אל מקום החכמה, וע"ז או"ל (אבות פרק ד' משנה י"ח) ר' נהוראי אומר הוה נולה למקום תורה ואל תאמר שהיא תבוא אחרך, וההיה כל כוונתו ותכלית תקותו לקבל תורה מכל מי שהוא גדול ממנו בחכמה למען תהיה לו תועלת ממנו. ואו"ל (אבות שם משנה א') בן זומא אומר איווה חכם הלומד מכל אדם שנאמר מכל מלמדי השכלתי (תהלים קי"ט צ"ט). כי כל חכם יש לו איווה מדה ושמה טובה שיוכל לקבלה ממנו, וגם אם יוכל להבין עניני החכמה מתוך הספרים אל יאמר בלבו טוב שאשב במקומי ולמה זה אסע אל מקום החכמים כי כבר אני מבין מעצמי מה שאוכל ללמוד מהם, כי על זה אמרו מפי סופרים ולא מפי ספרים. כי הלמוד מתוך הספר הוא רק מצד אחד אבל הלמוד מפי החכמים הוא מצדדים שונים וע"כ למוד כזה יותר טוב הוא ממה שקבל מרבו אחד וממה שהוא עמל עליו מתוך הספרים שנכתבו על אותו ענין ומה שנראה לו לעצמו

בוה. ועוד יש לו הועלת אחרת מהם בשילמד מדותיהם ודרכיהם הטובים, ובוה אויל (אבות פרק א' משנה ד') יוסי בן יועזר איש צרדה אומר יהי בית ועד לחכמים והוי מתאבק בעפר רגליהם ושוטה בצמא את דבריהם. ואויל (אבות שם משנה ט"ז) רשביג אומר עשה לך רב והסתלק מן הספק. ועוד אויל (שם משנה ו') עשה לך רב וקנה לך חבר, כי גם החבר מועיל לו לקנות החכמה, ובוה אמר החכם וראיתי את כל עמל ואת כל כשרון המעשה כי היא קנאת איש מרעהו (קהלת ד' ד'), ואויל הרבה תורה למדתי מרבותי ומחברי יותר מרבתי ומתלמידי יותר מכלם (עין תענית דף ו' ע"א), כי על ידי הקריאה והלמוד עם התלמידים על ידי שישאלו אותו ויציצו לפניו ספיקותיהם יהוייב לחקור ולדרוש כדי להתיר אלו הספיקות ולפשר אלו המענות, ואפשר שבאם חקר בהן לכונו או לא עלה לו זה, אך היה נעלם ממנו, גם אם הוא חקר מעולה וסחודר מאד בשכלו, אבל הלמוד לאחרים יש לו ערך גדול בוה, ובוה יושלם קנין החכמה, וכמשאול מיני ומינך תסתיע מילתא (פסחים פ"ח ע"א), וגם בקריאת התלמידים לפניו ובלמודו אותם תהיה להלמד החכמה כמו קנין אשר אך בקושי יאבר ממנו.

התנאי ה'ש"ע"י הוא שיחלוק כבוד למוריו אף יותר מלהוריו, ואויל (בבא מציעא דף ל"ג ע"א) אביו ואמו הביאוהו לחיי העולם הזה ורבו שלמו תורה הביאו לחיי העולם הבא, ואם בן יתרון לכבוד שיחלוק למוריו מהכבוד שראוי להוריו כיתרון העולם הבא מן העולם הזה. וכבר הודעתך במה שקדם לנו ממאמרנו בהספר הזה מה הוא ההבדל ביניהם והם הצדדים היותר רחוקים זה מזה, כי העולם הזה הוא הצד התחתון אשר אין תחתון ממנו והעולם הבא אין מעלה יותר גדולה ממנו, ולזה אויל (בבא מציעא שם) אבירת אביו ואבירת רבו אבירת רבו קודמת ממני שאביו הביאו וכו', אביו ורבו נושאים במשא מניח של רבו ואחד כך מניח של אביו, אביו ורבו שבוין בשביה פודה את רבו ואח"כ פודה את אביו, ואמרו עוד (עין פסחים דף ק"ח ע"א) בן אצל אביו צריך הסיכה תלמיד אצל רבו מאי. הא שמע דאמר כי היינן בי מר הוה זנינן אבירכי כי אתאנן לבי רב יוסף אמר לא צריכיתו מורא רבך כמורא שמים, ואויל עוד (ברכות דף כ"ז ע"ב) אמר רב יהודה אמר רב יתפלל אל יתפלל אדם רבו אחורי רבו ולא כנגד רבו, ותניא ר' אלעזר אומר כל המתפלל אחורי רבו יתפלל כנגד רבו והנותן שלום לרבו והמחזיר שלום לרבו והחולק על ישיבתו של רבו והאומר דבר שלא שמע מרבו גורם לשכינה שתסתלק מישאל. ומעם שאסור להתפלל אחורי רבו הוא לעשות גדר אולי תכלה תפלת הרב קודם תפלת התלמיד ואתי לעכו"ב מלמעבד שלש פסיעות, וכנגד רבו אסור גם כן בשביל שיראה כמו שישוה ויערך לו. ואם בן צריך לכבדו במלי דשמיא עאכו"כ בזולת זה. ומה שאסור ליהן שלום לרבו הוא רק בשיתן לו שלום כמו לאנשים אחרים ויאמר לו שלום עליכם אבל חייב שיראה לו אות כבוד בנתינת שלום ויאמר לו שלום עליך רבי. וכן לא יחלוץ תפלויו בפני רבו (עין סנהדרין דף ק' ע"ב) ואם היה עוסק בקריאת שמע ועבר עליו בין הפרקים שואל בשלומו ואין צריך לומר שאם שאל בשלומו רבו שהוא משיב לו (עין ברכות דף י"ד ע"א), ואמרו בענין נתינת כבוד עם רבו בההוראה (עין עירובין דף ס"ג ע"א) אמר רבא בפניו אסור וחייב מיתה, שלא בפניו אסור ואין חייב מיתה אלא במקום שיש חילול השם, וכמו שספרו לנו שם שרבינא הוה יתיב קמיה דרב אשי חזיית

לההוא נברא דקא קמיר חמרא בצנייתא דרקלא בשבתא, רכא ביה קלא ולא אשנא  
 ביה אמר להוי ההוא נברא בשמתא, אמר ליה רבינא לרב אשי כי האי טונא  
 מאי מי מתחוי כי אפקרותא, אמר ליה אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לגנר ה'  
 (משלי כ"א ל') כ"ם שיש חלול השם אין חולקין כבוד לרב. ואזיל עוד שם תניא  
 ר' אליעזר אומר לא פתו בני אהרן עד שחורו הלכה בפני רבן מאי דרוש ונתנו  
 בני אהרן הכהן וגו', אמרו אף על פי שהאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן  
 ההדיוט. ותלמיד היה לר' אלעזר שהיה מורה הלכה בפני רבו אמר לה לאיכא  
 שלום אשתו תמיה אני אם יוציא זה שנתו ולא הוציא שנתו, אמרה לו וכי נביא  
 אתה אמר לה לא נביא אני ולא בן נביא אלא כך מקובל אני המורה הלכה בפני רבו  
 חייב מיתה. ואמרו עוד המורה הלכה בפני רבו ראוי להכישו נחש שנאמר ויען  
 אליהוא בן ברכאל הבווי וגו' ע"כ זחלתי ואירא (איוב ל"ב ו') וכתוב עם חמת  
 זוחלי עפר (דברים ל"ב כ"ד). ואמרו עוד שם המורה הלכה בפני רבו חומא שנאמר  
 בלבי צפנתי אמרתך (תהלים קי"ט י"א), בזמן שעירא היאירי רבו של דוד חי צפן  
 התורה ולאחר שמת כת' בשרתי צדק בקהל רב (שם מ' י'), ואמרו עוד שם המורה  
 הלכה בפני רבו מוידרין אותו מגדולתו, מנא לן מאלעזר דכתיב ויאמר אלעזר הכהן  
 אל אנשי הצבא וגו' (במדבר ל"א כ"א) ואף על גב דאמר לאחי אפא ולי לא צוה  
 אשכחן דאיענש דכתיב ולפני אלעזר הכהן יעמוד וגו' (שם כ"ז כ"א) ולא אשכחן  
 דאצמריך ליה. ועוד מחוב הצניעות אצל רבו שכשצריך לזכור איזה דבר הלכה שהורה  
 בענין אחר שלא יאמר כזה וכזה אמרנו בענין פלוני, כי זה הוא כמו שיטתו עצמי  
 ויעריך לו עצמו כזה, רק יאמר כזה למדתו. וכזה הענין אמרו (סנהדרין דף צ"ט  
 ע"ב) אפיקורוס שאין לו חלק לעולם הבא כגון דיתב קמי רביה ונפלה ליה שמעתא  
 בדוכתא אחריתי ואמר הכי אמרינן ההם ולא אמר הכי אמר מר. וכן כשיציע לו  
 ספק במה שלמדו וכשישמעון מענות נגדו יעשה זה אך בענוה ויאמר הלא אמרת  
 לנו לפני כזה וכזה ואיך יסכים זה עם מה שלמדתו עתה ואולי תוכל אהה רבינו  
 לעריך לנו ההסכמה בין זה ובין זה. וכמו כן אם יאמר אדם בשם רבו לא יאמר כזה  
 אמר פלוני [כי אם יאמר כך אמר רבינו] ויזהר בזה מלקרא רבו בשמו, וגם כשיראה  
 שרבו עובר עבירה לא יאמר לו עברת על ד"ת אלא יאמר לו למדתו רבינו כך  
 וכך. גם יוכיחנו תמיד בתואר של כבוד וגדולה, וזה, אם עורנו בחיים יאמר כך  
 אמר רבינו ודכיר למוב, ואם כבר מת אז יאמר זכרנו לחיי עולם. ואזיל  
 (סנהדרין ק' ע"א) רב נחמן אומר אפיקורוס שאין לו חלק לעולם הבא היכי רמיזא,  
 הקורא לרבו בשמו, ואמר ר' יוחנן מפני מה נענש גיחוי מפני שקראו לרבו בשמו  
 שנאמר ויאמר גיחוי אדוני המלך זאת האשה וזה בנה אשר החיה אלישע (מלכים  
 ב' ח' ה'). ואזיל (סנהדרין ק"י ע"א) כל החולק על רבו כחולק על השכינה שנאמר אשר  
 הצו על משה ואהרן בעדת קרח בהצותם על ה' (במדבר כ"ז ט'), וכן העושה  
 מריבה עם רבו כעושה עם השכינה שנאמר אשר רבו בני ישראל את ה' (שם כ"י י"ג),  
 וכל המתרעם על רבו כמתרעם על השכינה שנאמר לא עלינו תלונותיכם כי על ה'  
 (שמות מ"ז ח'), וכל המהדר אחר רבו כמהדר אחר השכינה שנאמר וידבר  
 העם באלהים ובמשה (במדבר כ"א ה'). וענין המחלוקת הזאת כשיקבע ביהמ"ד  
 שלא ברשות רבו וילמד בו, וזויל עוד (ברכות דף כ"ז ע"ב) כל החולק על ישיבתו

של רבו גורם לשכינה שתתחלק מישראל. והנה מהסודות הטובות האמורות בזה הענין הוא שלא ישב בפני רבו, ולא יכריע דבריו לפניו ולא יסתור את דבריו, ולא ישב לפניו עד שיאמר לו שב ולא יעמוד לפניו עד שיאמר לו עמוד או עד שימול מסנו רשות אם נמר בדעתו להפטר ממנו, ואם יקום ממושבו לא יחזיר לו פנים, וכשאזיל (יומא ג' ע"א) תלמיד הנפטר מרבו וכו' ואם ילך עמו בדרך לא ילך בצדו אלא ילך אחריו מעט וישים רבו לימינו, ואזיל ע"י (עיין ברכות שם) לא יהלך אדם בצד רבו אלא יתרחק אחורי רבו ונותנו לימינו ואינו נותנו לשמאלו, ואמרו עוד (פסחים נ"א ע"א) לא יכנס עמו למרחץ לחוץ ואם רבו צריך לו מותר. ואמרו עוד (עיין קידושין ל"ג ע"א) שבאם יראה שרבו בא כנגדו עומד מפניו מלא עיניו, ואמרו עוד שם אב"י מבי חזינהו לאודני דחמרא דרב יוסף הוה קאים דקיימא לן רכוב כמהלך דמי ומיחייב למיקם קמיה. ואמרו עוד שם, אמר רבי אלעזר כל תלמיד שאינו עומד מפני רבו נקרא רשע ואינו מאריך ימים ותלמידו משתבח שנאמר וטוב לא יהיה לרשע ולא יאריך ימים כצל אשר איננו ירא מלפני אלהים (קהלת ח' י"ג), מורא זה אינו יודע מהו, כשהוא אומר תקום ויראת (ויקרא י"ט ל"ב) הוי אומר מורא זו קימה. גם חייב התלמיד להדבק ברבו גם במילי דעלמא ובשיעשה לו כבוד ויקר. אזיל (עיין כתובות דף צ"ז ע"א) אריב"ל כל מלאכות שהעבד עושה לרבו התלמיד עושה לו חוץ מזהירות מנעלו והנעלת מנעלו אמר רב לא אמרן אלא במקום שאין מכירין אותו, אבל במקום שמכירין אותו לית לן בה, אמר רב אשי במקום שאין מכירין אותו נמי לא אמרן אלא דלא מנח תפילין אבל מנח תפילין לית לן בה. ויחשוב התלמיד כי הדיבוק ברבו ושימושיו הוא מצוה רבה ובוזה הענין אזיל (ברכות דף ו' ע"ב) גדול שימושה מלמורה שנאמר פה אלישע בן שפט אשר יצק מים על ידי אליהו (מלכים ב' ג' י"א) אשר לסד לא נאמר אלא אשר יצק כי בשימושיו ישאלם לו כבוד רבו ועוד בקרבתו אליו ילמד מדותיו ודרכיו, ואין הרב צריך למנוע תלמידו מלשמשו כי בזה נזול ממנו מצוה וגם מונע ממנו למוד כזו שהקדמו. ובוזה הענין אזיל (כתובות שם) אמר ר' חייא בר אבא כל המונע תלמידו מלשמשו כאלו מונע ממנו נמילות חסד שנאמר למס מרעהו חסד (איוב ו' י"ד). רב נחמן בר יצחק אומר אף פורק ממנו יראת שמים, שנאמר ויראת שדי יעזב (איוב שם שם). ובכלל כל מה שצריך לעשותו בכיבוד הוריו צריך גם לעשות למוריו מק"ו, ועוד נוסף עליו כמה שזכרנוהו פה מן הכיבוד. וכל מה שתארנו פה הוא רק חיוב אצל רבו מובהק כלומר אצל מי שקבל ממנו רוב חכמתו ומי שהועיל לו ביותר, אבל רבו שאינו מובהק כלומר אצל מי שקבל ממנו רוב חכמתו ומי הוא נקרא תלמיד חבר ואין מן הצורך לנהוג בו כל מה שזכרנוהו במה שקדם מן הכיבוד אך נוהג בו כבוד ועומד מפניו ואפילו לא למד ממנו אלא דבר אחד, ואזיל (עיין ב"מ דף ל"ג ע"א) אמר עולא תלמידים שבבבל עומרים זה מפני זה וקורעין זה על זה ולענין אבירה במקום אביהם אין מחזירין עד שיהא רבו מובהק. ואם יכבד הרב את התלמיד משום ערכו הרם אצלו או משום חריפותו ושכלו וטהירות רוחו כמדרגת ר' אלעזר בן ערך אצל ריב"ז רבו שהארו באמרו אם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים ואלעזר בן הורקנס עמהם ואלעזר בן ערך בכף שניה מכריע את כלם (עיין אבות פרק ב' משנה י"ב), או משום חשיבותו ויראתו כמו שהאר שמואל את רב יהודה

הלמידו בענין יראה שמים שלו באמרו: לית דין בר נש כלומר אינו כבוד אלא  
הוא סן המלאכים ואיכא דאמרי בען דין בר נש, כלומר שאמר עליו שאין להקרא  
שם אדם אלא על מי שהוא כבודו. אם כהל הרב לתלמידים כאלה על מה  
שחייבים הם לעשות נגדו או לא יתנו קמו איתן הביבדים, ולא יניע אליהם  
עונש על זה, ובמשאול הרב שפחל על כבודו סחול (עין קדושין קף ל"ב  
ע"ב). אך בכל זאת לא יתנאה התלמיד ולא ירם לבבו, כי אם ירבה לכבד  
רבו כמו שהחוב כומל עליו עד שיסנענו הרב עצמו מזה. אלה הם הנאי התלמידים  
שחייבים לעשותם.



<sup>1</sup> מאמר זה נמצא בבבלי שם ק"ב ע"ב ובעירובין כ"ד ע"א, אך שם נאמרו הדברים  
בשם חזקיה כנגד תלמידו ר' יוחנן.



## פתרוני רבי מנחם בר חלבו לכתבי הקדש.

אספס לאספה אחת מתוך ספרים שונים והוציאם לאור

ד"ר שמואל אברהם פאזנאנסקי (ווארשא).



שתיים הנה הררכים אשר פלסה לה הבנת כתבי הקדש ואופן באורם מאז ומקדם: האחת היא דרך הדרש והשנית היא דרך הפשט (ואמנם אחר זה נגלו עוד שתי דרכים חדשים: דרך החקירה והפילוסופיא מעבר מזה, ודרך הסוד והרמז מעבר מזה). בדרך הדרש דרכו לא לבד רז"ל בעלי התלמוד והמדרש כי אם גם חכמים הדבה אחריהם עד כי נתכנו בעבור זה בשם „דרשנים” כמו למשל רבי משה הדרשן מנרבונה, דרשני ארץ יון וכדומה. דרך הפשט נגלתה בראשונה בימי הנאונים האחרונים ואמנם בכל עצם הקפה נראתה רק בדורות שאחרי זה, בתחלה בארץ ספרד ואחר זה גם בארץ צרפת (והיא הצפונית כי להדרומית קראו בשם פרובינצא, ר"ל Provence). הן אמנם לא מאסו פרשני צרפת ובפרט הראשונים שבהם בהדרש מכל וכל והרבה פעמים חשבוהו לעומק פשוטו של מקרא אבל ברוחם הכביר השכילו לדת נם עד נכבי עומק הפשט ולהראות במקצוע זה נפלאות.

הראשון אשר נגלו לנו עקבותיו בתור פשטן נכבד בארץ צרפת הוא רבי מנחם בר חלבו (א). מקורות חייו כמעט שלא נרע מאומה ורק את זאת נדע כי היה אחי אביו ורבו של הספרש לכה"ק רבי יוסף\*בן שמעון קרא ועל פי זה נוכל גם כן לקצוב את זמנו. הר"י קרא עמד לפני רש"י לא בתור תלמיד כי אם בתור נאמן ביתו אשר הקשיב לכל הגה אשר יצא מפיו אבל אשר גם הציע לפניו פירושים שונים לכה"ק ורש"י הורה לדבריו (ב). חוץ מזה היה הר"י קרא חבר להרשב"ם (ג).

(א) בהשם „חלבו” יכונה האמורא הנודע תלמידו של ר' שמואל בר נחמן ועוד אמורא אחר ר' חלבו בן ר' חילפא בר סימקאי שאמר דבר אנדה בשם ר' יהודה ב"ר סימון בב"ר ריש פרשה ג"א, ע"י בספרו של באכער על אנדה אמוראי ארץ ישראל ח"ג עמוד 54, אמנם יותר מזה לא מצאנו את השם חלבו בספרות ישראל. והנה הרהיז הריא ברלינר במכתבו אלי שער כי חלבו איננו שם אביו של ר' מנחם כ"א שם משפחתו ר"ל Lattes (כי חלב הוא Latta), אבל אחרי אשר בן אחיו הר"י קרא יכנתו הרבה פעמים גם בשם ר' מנחם ב"ר חלבו, נראת מזה כי חלבו הוא שם איש. חוץ מזה היו כל החכמים מסשפת לאמש בפרובינצא ונקראו בכנוי זה ע"ש העיר לאמאש בצרפת הדרומית, ע"י גרפאס בספרו Gallia Judaica עמוד 264 והלאה.

(ב) בהוספותו למירש"י לבמדבר י"ז ח' (ע"י פליוט סופרים לריא ברלינר עמוד 21) יאמר הר"י קרא: כך פירשתי אני המעתיק יוסף ב"ר שמעון והורה רבינו שלמה לדבריו.

(ג) ע"י במירוש הרשב"ם לבראשית ל"ז י"ג: זה שמעתי מר' יוסף קרא ח ברנו והנאה לי.

ונולד אם כן בערך ד"א תת"כ — תתכ"ה. ולפי זה היה גם רבי מנחם בן דודו של רש"י אבל כביר ממנו לימים והראה את פעולתו בערך שנת ד"א תת"ס — תתמ"ה. יותר קשה מזה לדחוק משפט על דבר מקום סגורו של רבי מנחם. הן אמנם נדע כי בן אחיו התגורר בעיר מרויש מקומו של רש"י, ושם חבר הרבה מפירושו למקרא (א), אבל אין כל ספק כי דודו רבי מנחם לא ישב בעיר הזאת, כי לולא זאת ידעו גם רש"י פנים אל פנים ולא מסר לנו מפתרוניו רק מה ששמע משמו. אולם כפי הנראה התגורר רבי מנחם זמן מה בצרפת הדרומית ר"ל בפרובינצא, כי כפי אשר נחזה למטה באו אלינו פירושים לפיוטים אשר פירש רבי מנחם בשם רבי יהודה ב"ר משה הדרשן ורבי יהודה זה חי בנרבונה מקום משכן אביו או אולי גם במלושא (א), ושם כפי הנראה שמש לפניו רבי מנחם אבל סר מדרך רבו ובמקום דרש בחרה נפשו בהפשט. מי היה זה רבו בפשט לא נדע אבל אם נאמין לדברי הוספה אחת ברש"י לאיוב ט' י"ז אמר רבי מנחם דברים משם חכם בלתי נודע לנו עד כה ושמו רבי עזריה (ע"ש בהערתו) ואולי הוא אשר הורה דרך הפשט ויהיה עם זה המפרש. היחזק קדמון בצרפת. ואם התאמת השערתך כי חי ר' מנחם זמן מה בפרובינצא אז נדע גם כן מאין היה לו שיש ושג עם ערבי אחד ואף שמע מפיו מלה ערבית אשר באר על ידה ענין סתום בתרגום לנביאים (עי' פתרונו לש"א י"ט כ"ד (א)). מוצאי חלציו של ר' מנחם גם כן לא נדע מאומה אמנם גם פה ניתן מקום להשערות והריא גייגר שער כי חכם אחד ושמו ר' יעקב ב"ר מנחם המוכא בפירש"י לשמות ג' ל' הוא אולי בנו של ר"מ בר חלבו (א) ואני אבא אחריי למלאות את דבריו כי נמצא עוד חכם אחד בחכמת התלמוד בצרפת ושמו ר' יוסף ב"ר מנחם אשר חי בזמן

(א) עי' בספרו של גרנצס הנ"ל עמוד 227. דעתו של גרנצס ש"ר (כרם חמד ו' 15), כי רבי שמעון אביו של ר"י קרא היה סמרינת מנח (היא העיר Le Mans בצרפת הצפונית למערבו של מרויש) אין לה על מה שתסמוך, ע"ש עמוד 363.

(ב) עי' ר' יהודה הדרשן עי' מחברתו של ר"א עפשטיין, ר' משה הדרשן מנרבונה (ווינא תרנ"א) עמוד י"ב וכ"ס והמחברים שהביא שם, וכי היה בנו של ר' משה הדרשן זה יוצא מדברי הפירוש לפיוט שז"ן עמק איכה בהתוספה אות ד'. והנה בפירש"י לדברים ל"ב כ"ד איתא, ומשמר של ר' משה הדרשן מן מלושא נאמר לי וכו', אמנם בתרבה כ"י (כפי שהובא בזכור לאברהם עמוד 354 כ"ל (א)) הגירסא, ר' יהודה הדרשן והיא תכונת בלי ספק, כי ר' משה חי בנרבונה אבל בנו היה יכול להתגורר במלושא (Toulouse), אשר גם היא איננה רחוקה מנרבונה. ובתנ"ס מסיל גרנצס (שם עמוד 214) ספק בזה אם ר' יהודה היה בנו של ר' משה הדרשן.

(ג) מפי הערבי הזה שמע רבי מנחם אולי גם הספור ע"ד בני יונגד בן רכב, עי' פתרונו לירמיה ל"ה י"ט. והנה ר' משה הדרשן שישב בנרבונה ידע לשון ערבית ובאר על ידה היכה כתובים (עי' במחברתו הנ"ל של ר"א עפשטיין ע' 8), ולכן ידעת גם בנו ר' יהודה, אמנם גם ספרשי צרפת הצפונית ובפרט רש"י ישו לפעמים את לשון העברית עם הערבית, עי' מ"ט עיני באחרונה ה"ש עמ"ש עפשטיין בהירעיו הצרפתית חלק מ"ו עמוד 47 והלאה (ובתוכם מיוחדת מ"ש 1908; ועל דבריו שם יש להוסיף עוד מ"ש רש"י במהדורות פ"ב ע"ב ע"ד מלת אלקום: ונראה בעיני שהתיבה הזאת לשון ערבי שכל פתיחת תיבותיהן אלי, וחזן מזה יש להעיר כי הרי קרא אמנם בפירושו לכה"ק מביא רק אותן המלים הערביות שנמצאות גם בפירש"י אבל לעומת זה חזר הלשון הערבית גם בפירושו לפיוטים, עי' מה שהביא צינעמליך בפירושו למחזור נירנברג כ"ע סאנציון שנת 1886 ע' 176).

(ד) נמצי נעמנים חלק אשכנזי ע' 10. ור' יעקב ב"ר מנחם זה נזכר גם בהוספות אשר לרש"י בכ"י מינכען 5, עי' דברי הר"ש באבנר בחקרמחו לפי ר"י קרא על איכה שהר"ל ע' IV.

הרשבים<sup>1</sup>) ואולי היה גם הוא בנו של רמב"ח. והאלהים הוא הידוע! אבל זאת ידענו כי עמדו לפני רבי מנחם הרבה תלמידים ושמעו את דבריו בפירושי כהני הקדש, והתעסקותו היתרה הוואת במקרא היא שגרמה לכבן כי נקרא גם בשם רבי מנחם "קרא" כמו שנקרא כזה גם בן אחיו הגיל אחרי כי גם הוא שם פניו רק אל באורי המקרא אבל בחכמת התלמוד לא נכרה ידו<sup>2</sup>). גם לרבי מנחם אין כל זכר בעניני היותו דבאי ורבא ומי יודע אם לא זאת היתה הנסבה כי לא נפרץ שמו על פני הארץ ולולי קם בזמן האחרון דוד חופש תעלומות ופצלה נסתרות בספרותנו הישנה כמעט שנשתכח זכרו ואבר מהודך הקהל.

פירושי רבי מנחם למקרא נאספו לאספה אחת ונקראו כפי הנראה בשם "פתרוניש" והרעת נוסח כי מחברם בעצמו כתבם בספר ולא כי רשמו תלמידיו את אשר שמעו מפי רבם כמו שרמו חכמים אחרים<sup>3</sup>). אבל בציונם כפי שיצאו מהחת ירי מחוללם לא באו אלינו דברי רבי מנחם רק מעט לספר יחזקאל (עי' למטה) וחזק מזה יזכרו עוד "פתרוניש" לספר מלכים, לספר ירמיה ולחרי עשר<sup>4</sup>), אולם נשארו לנו מפירושי בספרי הבאים אחריו עוד באורים לשופטים, שמואל, ישעיה, איוב, רות, איכה ודברי הימים. ואין כל ספק כי השחרעו פתרוני על כל ספרי הנביאים והכתובים אצל את חמשת חומשי תורה אולי לא פתר רבי מנחם כלל לפני תלמידיו ולא בארם בספר ע"ר הפשט ורק הסתפק פה בדרשות רז"ל אחרי כי רוב דברי התורה נוגעים לעניני הלכה עד אשר בא רש"י, "פרשן דתא" ופירש גם אותה. והנה המחברים המביאים דברי רבי מנחם ופירושי מעטים מאד ואלו הם:

(א) רש"י. הוא יביאו במקומות אלו: שמואל א' י"ז כ"ד; מלכים א' ו' מ', ב' ד' ל"ט; ישעיה י' כ"ד; יחזקאל י"ב ג', כ"ז י"א (5), מ"ד כ', ס"ה י"ז, מ"ח י"ח; עמוס ג' י"ב; מיכה א' מ"ו, ו' י"ד; מלאכי ג' כ"ד ואיוב מ' י"ז (עי' כ"י מערצבאכער<sup>5</sup>), וחמיד יקראו בשם "רבי מנחם" דק בפירושו לסומה ליה ע"ב (והוא לקוח בלי ספק מפירושו של ר"ם לש"ב ו' ו', ע"ש בהערה) יכנהו בשמו במלואו "רבי מנחם ב"ר חלבו". ואמנם כי גם בשאר המקומות הכונה אל רבי מנחם שלנו, זה נראה

(1) עי' תשובות חכמי צרפת ולותיר מ' ג'. והנה דברי המו"ל תר"י מיללער בהקדמתו ע' XXII כי חי ר' יוסף זה בדרום צרפת הם בטעות, עי' גראסס ע' 178.

(2) בשם "קרא" יכונה ר' מנחם מבן אחיו בפירושו לישעיה כ"ט מ' (ע"פ נוסחת כ"י קירכהיים, ע"ש בהערה), בכ"י ברלין 935 (עי' בהערתי ליחזקאל י"ב ג'), ועוד בפירושו מחזור כ"י טורין (עי' מה שהעירתי עי' בהרעווי הצרפתית חלק מ"ז ע' 314, ועי' ג"כ למטה הערה 5) ובטעות חשבם צונגן בספרו צור געשיכטע ע' 61 לשנים. והנה על השם "קרא" נאמרו פירושים שונים (עי' במאמרו של איינשטיין על הר"י קרא במאגאזין שם ע' 218, וע"ש ע' 217) ואת הנראה לי כתבתי.

(3) עי' איינשטיין שם ע' 216.

(4) עי' הפתרוניש למלכים א' מ"ז מ', י"ח ב"ה; ב' ח' כ"א; ירמיה י' ה', מ"ט כ'; זכריה י"א ח'.

(5) במקום נוסחת הדפוסים: "שמעתי משמו של ר' מנחם" כתוב פה בכ"י אחר: "וקבל ר' (היינו רש"י) בשם ר' מנחם קרא", עי' במחברתו של ברלינר Beiträge zur Geschichte der Raschi-Commentare (ברלין 1908) ראש עמוד 24.

(6) המקומות שמוכא בהם הרמב"ח בפירושי רש"י נרשמו אצל צונגן בתולדות רש"י (במ"ע שלו ע' 315) ואיינשטיין (שם ע' 216 ח' 3) ואכנה אצל שניהם חסר מיכה ו' י"ד (וחזק מזה איוב מ' י"ז אשר ימצא רק בכ"י אחר).

מפירושי למלכים ב' ד' ל"ט כי מה שמוכא פה בשם רבי מנחם מהם יובא בפ' ר"י קרא בשם ר' מנחם בר חלבו (ועי' בהערתי ליחזקאל כ"ז י"א). בכל המקומות האלו יאמר רש"י כי "שמע" את הפירושים, "משם" ר' מנחם ולפי זה לא היו לפניו פירושים בכתב, ואמנם גם נדע מי הוא זה אשר הביאם לפניו כי לישעיה י' כ"ד יאמר "משום רבי מנחם אמר לי ר' יוסף" והוא ר"י קרא (וכן באיוב מ' י"ז: "משום ר' מנחם שאמר משום ר' עזריה שמעתי מפי ר' יוסף" עי' בהערתי). אבל מן הדאוי להעיר כי השתמש רש"י בפירושי ר' מנחם עוד במקומות הרבה מבלי הזכיר את שמו, עי' בהערותי לשופטים ב' מ"ו; מ"א ה' י"ב; יחזקאל כ"ח ג' וכדומה. וכן אין כל ספק כי במה שהביא רש"י ליחזקאל כ"א כ' בשם "יש פותרין" ושם כ"ט ד' בשם "יש מחליפין" כוון לרבי מנחם בר חלבו, עי' בהערותי. חוץ מזה ידע רש"י כפי הנראה גם את פירושי רבי מנחם לפיוטים והשיב עליהם (1).

(ב) רבי יוסף קרא בן אחיו ותלמידו של רבי מנחם. הוא הוא שספר את פירושי דודו לרש"י והוא הוא ג"כ שהשאיר לנו את רובי פירושי של הרמב"ם בכאוריו לכה"ק. והנה את התורה לא פירש הר"י קרא רק הסתפק במה שכתב נוספות על פירושי (2) אמנם לעומת זה באר את ספרי הנביא, אבל הרבה מבאוריו אבדו מתוך הקהל, הרבה מהם עודם בכתובים והרבה מהם ימצאו בנוסחאות שונות (3) ולרגל מלאכתי הנני לפרסם פה בקצרה: פירושי לנביאים ראשונים ימצאו בכתבי או"ם שונים, והכ"י היותר חשוב הוא אותו אשר היה בתחלה בידי הר"י רפאל קירכהיים ועתה צפון בבית מדה"ר בברסלוי (4). מפירושי אלו נרפסו לקומים שונים ואת הפירושים של רבי מנחם המובאים בו לקטו ג"כ חכמים אחרים (רוקעס, גיינר ור"א וואלף, עי' למטה) ופרסמום בדפוס ומהם לקחתי גם אנכי ושמתי בכלי. — מפירושי לנביאים אחרונים נרפסו בראשונה הפירוש להושע ע"פ כ"י סאראואל (וגם הוא נמצא עתה בבית מדה"ר הנ"ל וסמוך בס' 104) בברסלוי תרכ"א, ואח"כ פירוש ירמיה ע"י שלאסבערג בפאריש תרמ"א, אבל זה מקרוב נרפס כלו בפקאות גדולות ד' לובלין תרנ"ז — ג"ט ע"פ כ"י משנה ה"א כ"ח. אבל כפי שהראיתי בב"א (5) לא יצא הפירוש ליחזקאל מתחת ידי ר"י קרא בעצמו כי אם מיד תלמידו, ובדבר הפירוש לתרי עשר עוד הרבה מונח בספק אם גם הפירושים לשאר הספרים חוץ מספר הושע הם מר"י קרא אף כפי הנראה כי כן הוא. — מפירושי לכתובים נרפסו

(1) עי' הפירוש להיזק ובר תחלת כל ספר בהתאמה את ג'.

(2) הנוסחאות האלו נאספו לאתרונה בשלמותם בס' פליטת ספרים (כאונק תרל"ב) לה"ר ברלינר ע' 12 והלאה (ועי' בחלקי האשכנזי עמוד 19 והלאה). ודעת ברלינר נכונה כי גם פירושי סקראת בפרשת דברים והאש"ת פרשת ואתחנן שנתפסו שם ככ"י אחד בברלין (ע' 11-6) הם אולי לר"י קרא.

(3) עי' ר"י קרא ופירושי כנר כתבו חכמים הרבה (פרסם הר"ש באבנר מהקדמתו בל ע' I הקרה ב' וקריה יש להוסיף עוד את ליכטנשטין והחברות Josef ben Simon Kara als Schifterklärer, Breslau 1867) אמנם עוד הרבה דברים צריכים סדר והקדמה להם מה איה בקרב בארבעה.

(4) עי' הפירוש לה' שמואל הוסיף לר"י קרא (פרסם הר"ש באבנר מהקדמתו בל ע' I הקרה ב' וקריה יש להוסיף עוד את ליכטנשטין והחברות Josef ben Simon Kara als Schifterklärer, Breslau 1867) אמנם עוד הרבה דברים צריכים סדר והקדמה להם מה איה בקרב בארבעה.

(5) עי' הפירוש לה' שמואל הוסיף לר"י קרא (פרסם הר"ש באבנר מהקדמתו בל ע' I הקרה ב' וקריה יש להוסיף עוד את ליכטנשטין והחברות Josef ben Simon Kara als Schifterklärer, Breslau 1867) אמנם עוד הרבה דברים צריכים סדר והקדמה להם מה איה בקרב בארבעה.

(6) עי' הפירוש לה' שמואל הוסיף לר"י קרא (פרסם הר"ש באבנר מהקדמתו בל ע' I הקרה ב' וקריה יש להוסיף עוד את ליכטנשטין והחברות Josef ben Simon Kara als Schifterklärer, Breslau 1867) אמנם עוד הרבה דברים צריכים סדר והקדמה להם מה איה בקרב בארבעה.

הפירוש לאיוב א) ע"פ כ"י סאראוואל הנ"ל במ"ע מונאמסשריפ"ט לשנות 68—1856. פירושו לאיכה נדפס בראשונה בנאפולי רמ"ו ואח"ז בכפר דברי חכמים לר"א אשכנזי (מ"ץ תר"ט) וזה מקרוב נדפס עוד הפעם ע"י הר"ש באבער בהמאסף, "תהלה לדוד" שיל לזכרון נשמת הר"ד קויפמאן וגם בחוברת מיוחדת (ברסלוי תר"ם) בשתי נוסחאות: האחת ע"פ כ"י סאראוואל הנ"ל והשנית ע"פ כ"י מינכען נומר 6 א). הפירוש לקהלת נדפס ע"י איינשטיין (ג"כ ע"פ כ"י סאראוואל) באוצר טוב הנספח אל המ"ע מאנאצין לשנת 1886 והוא מגיע רק עד ס' י"א ב' א), וכפי שנחזה למטה ימצאו אולי ברפוס פירושי ר"י קרא עוד לב' מגלות.

בכל פירושו אלו יביא הר"י קרא תמיד את פתרוני רבי מנחם כמו שנראה מהאספה אשר אספתי פה והוא יקראוה אם בשם: אחי אבא ר' מנחם בר חלבו (או ר' מנחם בר חלבו אחי אבא; ע"י שופטים ב' מ"ו, ש"א א' ה', ש"ב כ"ג ה', מ"ב מ"ז י"ד, ישעיה ב' כ"ב וכו' וכו'), או אחי אבא ר' מנחם (או ר' מנחם אחי אבא; ע"י ישעיה י"ג ב', כ"ט מ' ול"ד מ"ז לפי נוסחת ד' לובלין), ופעם אחת (מ"א ח' כ"ז) יקראוה גם בשם דודי ר' מנחם בר חלבו. אבל הרבה פעמים ישמים את היחס אשר ביניהם ויקראוה רק בשם: ר' מנחם בר חלבו (ע"י למשל שופטים ו' ב', ש"א י"ג כ"א, ש"ב כ"ד ד', מ"א א' ל"ז וכו' וכו'), או ר' מנחם הוקן בר חלבו (מ"א ד' י"ב), או ר' מנחם בר חלבו הוקן (מ"א ו' ב', ח' ל"ב), או ר' מנחם הוקן (ש"א כ"ג כ"ב; מ"ב י"ד כ"ו, י"ח כ', י"ט ד'; ירמיה ו' מ'; הושע מ' י"ג, ו' א' י) או ר' מנחם סתם (ש"ב ב' כ"ט, כ"ד ו'; מ"ב י"ט כ"ט; ישעיה א' ח'; ירמיה ד' כ"ט וכו'), ופעם אחת (ע"י לעיל) יקראוה גם בשם ר' מנחם קרא א). את פתרוני ר' מנחם יביא ע"פ הירוב בשם: פתר (או פתר בו, היה פותרו, כך פתר), או פירש (או כך פירש, היה מפרש, היה מפרש בו), ורק פעם אחת (לשופטים ו' ב') במקום שרבי מנחם יפרש את המקרא ע"פ לעז יאמר: רבי מנחם בר חלבו היה לועז, ובפעם השנית (לאיוב כ"ד א') ברצותו להראות כי אחי אביו היה משלב את המקראות זו בזו יאמר: וכענין הזה היה סחבר ר' מנחם ביר' חלבו. הרבה פעמים ימעים הר"י קרא כי היה תלמיד מובהק לאחי אביו ויאמר כי שמע הפתרון

(1) יש להעיר כי בפירוש זה יזכר ר"ם בר חלבו על פי הרוב עם וצ"ל מה שאין כן בשאר הפירושים.

(2) מהר"ש באבער נעלם כי הנוסחא הב' נדפסה כבר מכ"י מינכען הנ"ל ע"י הפוסף שצנעלרער כסדרו Die Klagelieder des Jeremias nach rabbinischer Auffassung (מינכען 1887) עמוד ל"ז והלאה (עם תרגום אשכנזי), אבל תחב"ט הזה לא ידע כי הפ"י נובע מר"י קרא, ע"י מחברתי תהלה לדודי (ווארשא תרס"ב) ע' 17. כן תחב"ט הנוסחא הזאת עם הפירוש לאיכה אשר הדפיס הר"א יפה (היבש) מכ"י אשר באוה"ט כפראג בספרו "חמש מגלות עם תרגום סורי וכו'" (פראג תרכ"ז, ע"י למטה). והר"ש באבער גלה לנו דבר נכבד כי לפני המדפיסים של ד' נאפולי היה כפי הנראה כ"י מקוטע והשליכו את החסר מפירוש רש"י וזי בהפירוש בס' דברי חכמים (אשר נדפס ע"פ כ"י בפאריש) נמצאות הרבה הוספות שהוסיף מעתיק אחד מלקח טוב על איכה לר' מובה ב"ר אליעזר.

(3) גם הפירוש הזה מסכים עם אותו שהדפיס הר"א יפה בספרו הנ"ל, אבל פה מגיע הפירוש רק עד ס' ד' י"א.

(4) בפירוש יחזקאל אשר כפי האסור לשעלה יצא מתחת ידי תלמידו של ר"י קרא יזכר רבי מנחם תמיד בשם ר' מנחם ביר' חלבו ורק ב' פעמים (כ"א כ"ז ול"ח ל"ב) יקרא בשם ר' מנחם סתם.

ממנו (עי' למשל ירמיה ל"ה י"ט, איוב י"א י"ז וליא א'; ועי' ג"כ ירמיה ל"ז כ"ג), כי קבלו מפיו (עי' ש"א א' ה', מ"א ו' ב', ישעיה ה' ה') או כי למד הפירוש לפניו (עי' ש"א י"ב כ"א, ש"ב כ"ג ה'; ובמקום האחרון הזה יאמר: כל ימי למתי רבי מנחם בר חלבו אחי אבא). אבל לא לבר שמע הר"י קרא את הפירושים מפי רבי מנחם ולמדם ממנו כי אם גם השתמש בפירוניו אשר בכתב כמו שיוצא מדבריו בהרבה מקומות, עי' מ"א מ"ז ט': וראיתי בפירוני רמב"ח; שם י"ח כ"ה: מצאתי בפירוני רמב"ח; מ"ב ח' כ"א: כך ראיתי בפירוני ר' מנחם ב"ר חלבו (וע"ש בהערתי); ירמיה י' ה' (לפי נוסחת כ"י קירכהיים): מצאתי בפירוני ר' מנחם בר חלבו; שם מ"ט כ': ובפירוני של ר' מנחם מצאתי. ואין כל ספק כי עוד הרבה והרבה מפירוניו של ר' מנחם נשתקעו בפירושי ר"י קרא מבלי אשר נזכרו המיד בשם.

ג) רבי שמעיה תלמיד רש"י (א) מביא בפירושו למדות פ"ב ס"ג (דף ל"ו ע"ב) את רבינו מנחם ואין כל ספק כי כוון בו אל ר"מ בר חלבו והדברים לקוחים מפירונו למלכים ו' ה', ע"ש בהערתי.

ד) פירוש על תרי עשר בכ"י קירכהיים הנ"ל. הפירוש הזה מיוחס לר"י קרא וזה מקרוב הרפים ממנו הר"ש עפפנשטיין בהמאסף, "ברכת אברהם" אשר י"ל לכבוד הר"א ברלינר (וגם בחוברת מיוחדת, פפד"מ תרס"ג) את הפירוש לס' מיכה. אמנם כפי שהוכחתי במ"א ג) אך לשוא קרא הקורא עליו את שם ר"י קרא, אבל יוכל היות כי המפרש היה מבית מדרשו או עכ"פ בן דורו של הרי"ק כי היו גלויים לפניו עוד פירוני רבי מנחם בכתב ומביאם בפירושו לזכריה י"א ח'. מלבד זה הוא מביא את פירושי ר' מנחם עוד בהרבה מקומות אחרים וקוראו בשם: ר' מנחם בר חלבו (הושע י' ב', י"א ז'; מיכה א' י"ב, ה' ו', ז' י"א), או ר' מנחם הזקן (הושע ט' י"ג, י' א' י'; מיכה א' י"ד, ב' ו' י"ב) או ר' מנחם סתם (הושע י"ג ה'; מיכה ו' ט'; צפניה א' י'; וזכריה י"א ח'). את כל המקומות האלו הרפים הר"א וואלף בהשחר שנה ב' עמוד 292 והלאה ומשם לקחתים.

ה) פירוש על ספר שמואל בכ"י סאראוואל הנ"ל ונדפס (ע"פ הכ"י משנת ה"א כ"ח שהוכרתי למעלה) במקראות גדולות ד' לובלין. גם הפירוש הזה מיוחס שלא בצדק לר"י קרא כי מלבד שאין כל שווי ודמיון בינו ובין הפירוש האמתי של ר"י קרא הנמצא בכ"י קירכהיים הנה גם דרכו ומסגולתו משונים לנמרי. המפרש קורא בשם הרבה מחברים וביניהם את מורו ר' יעקב (ש"א כ' ל"ח) אשר כפי ששערתי במ"א ג) הוא אולי רבינו תם אשר גם הוא התעסק הרבה בפירושי המקרא (א). הוא היה בלי כל ספק צרפתי וקרוב הדבר שהשתמש גם בפירושי ר"י קרא וחי כדור

(1) עי' מה שכתבתי עליו באחרונה בהרעווי הצרפתית חלק ס"ו ע' 312, ועי' ג"כ במכתבו של ברלינר הנ"ל עמוד 26.

(2) בהרעווי הנ"ל חלק ס"ו ע' 141.

(3) במ"ע ציונישריפט פ"ר העבר' ביבליאגרי' הנ"ל, ועי' ג"כ במאמרו של פארגנס בסונאטת שריפט 1883 ע' 170 ובמאמרו של איינשטיין ע' 225.

(4) עי' מונאטששריפט חלק מ"א ע' 473. ויש לזכור כי גם ר"י קרא כפי' לישעיה י"ד ל' (אבל רק בנוסחת כ"י קירכהיים) יביא דבר אשר יעקב (עי' דוקטס בלמב"ל ד' ארבעטס 1847 ע' 343) ואולי גם מה תבונה אל רבינו

אחד או שנים אחריו יען מצאנו שמביא (לש"א י"ח י') דבר מפי ה"ר אליעזר מזירונא שהיה תלמידו של ר' הוה"ק (ג' פעמים הוא מביא גם את פירושי רבי מנחם וקוראיו בפעם הראשונה (ש"א י"ח כ"ד) בשם ר' מנחם (והפירוש בפה הוא אולי לקוח מרש"י, ע"ש בהערתי) ובשתי הפעמים האחרים (ש"ב י"ד י"ז, י"ח י') בשם ר' מנחם ב"ר חלבו. והפירוש הארוך לענין האשה התקועית שמביא מוכיח לפי דעתי כי היו פתוחים לפניו פתרוני ר' מנחם בכתב.

(ז) פירוש על חמ"ש מנלות אשר הדפס, כפי שזכרתי למעלה, הראא יפה ע"פ כ"י חומש איג'ר הנמצא באוה"ם בפראג וכנהו בשם "פירוש המקרא". והנה כפי האמור מסכים פירוש איכה עם המהדורא השנית שהדפס הר"ש באבער ופירוש קהלה עם הפירוש שהדפס איינשטיין סתוך כ"י סאראוואל ולפ"ז שניהם הם של ר"י קרא (ג'). אמנם כפי הנראה גם הפירושים לרות ואסתר הם של ר"י קרא כי כמעט כל מסכימים עם אותם שלקט איש צרפתי בילקומו והביאם בשם "ר' יוס"י היינו רבי יוסף קרא (ע"י בסמוך) (ג'). והפירוש לשה"ש אם גם לא נתחבר מר"י קרא בעצמו כי אין זה דרכו ולשונו על כל פנים נתחבר ברוחו ויצא אולי מתחת ידי תלמידו (ד'). בפירוש הזה מהר"י יפה יזכר ר' מנחם ב"ר חלבו מלבד לאיכה ב' י' וג' כ"ח (שהוא בלי כל ספק מר"י) עוד לרות ב' ז'.

(ז) פירושים על אסתר רות ואיכה למחבר צרפתי בלתי נודע נמצאים בכ"י בהמבורג והוציאם לאור הר"א יעליניקעק בלפסיה תרמ"ו. את הפירושים האלה לקט המחבר ברובם מר"י קרא והוסיף עליהם מדברי הרשב"ם (ה'). הר"י קרא היה גם המקור לפתרוני רבי מנחם בר חלבו לרות ב' ז' ואיכה ג' כ"ח הנמצאים פה (ע"י סימן שלפני זה).

(ח) פירוש על דברי הימים המיוחס לרש"י נתחבר כפי שברר

(א) ע"י על דבר הפירוש הזה גם במאמרו של פארגעס הנ"ל עמוד 71—170. ודעתי היא כי הפירוש הזה יצא מתחת ידי שני מחברים: הפירוש לש"א א'—כ"ג הוא מעשה ידי צרפתי ולכן נמצאים פה לעזים הרבה אף עניני דקדוק, אבל משם והלאה הוא למחבר איטלקי (לש"א כ"ט י' נמצא פתרון בלשון לונגוברדיא). אולם ראיותיו והוכחותיו עורן צריכות חזק.

(ב) וע"י עוד במאמר הנ"ל עמוד 175. והשניים אשר ימצאו בין הדפוסים השונים שהוכרתי פה אינם גרולים מהשניים אשר ימצאו בין כה"י המכילים פירושי ר"י קרא.

(ג) ח"ן מזה ראה דברי המפרש לרות א' כ"ב: "והשב נעמי וגו' והלא כבר נאמר למעלה ותלכנה עד בואנה בית לחם ומה צורך לומר עוד ותשב נעמי? אלא זה פת' משעה ששבה נעמי וזה כשיד מואב אירע הדבר שבאו בית לחם בתחלת קציר שעורים, ודרך זה תפוש בדרך בכל כ"ד ספרים בכל מקום שחמצא שבוכל דבר אחד שני פעמים הראשון לספור מעשה והשני פת' ומשנעשה דבר זה אירע אחריו כך וכך וכו'". וזה מס' דרכו של ר"י קרא והגילה אצלו גם בשאר פירושו, ע"י ליכטנשטן עמוד 18. גם הפירוש לאסתר א' מ' המסיים בהדברים: "אבל אין משיבין על דברי האגדה" הוא בסגנונו של ר"י קרא, ע"י איינשטיין עמוד 241 והלאה וליכטנשטן עמוד 15—14.

(ד) ע"י בפירוש לשה"ש ב' י"ז: "על הרי בחר, על הרי בושם, כך נראה לסורי וכו'". אשר אולי הכונה פה אל ר"י קרא. וכי היה המחבר צרפתי זה יוצא מדבריו לג' ה': "וכאשר פת' בקרי צרפת" (ואמנם בהכ"י שמסמך נדפסה מהר"י יפה נשמטו רוב הלועזים). וע"י עוד על כל זה דברי איינשטיין עמוד 283 והלאה ודברי הר"ש באבער בהקדמתו הנ"ל עמוד VII הערה ח'. ודעתם נראה לי יותר מדעת הר"א ברלינר (פליטת כופרים, חלק אישכנזי ע' 21), כי בעל הפירוש של מהר"י יפה שאב מר"י קרא אבל כי זה האחרון איננו המפרש.

(ה) ע"י הר"ש באבער שם עמוד VI.

צונגן 1) ואחריו בארובה הר"י ווייסע 2) ממחבר ילד אשכנז אשר חי אחר זה  
בנרבונה והיה סמוך לדרו של רש"י. הוא יקרא בשם מחברים שונים וביניהם יביא  
לכ"י כי ו' את פתרונו של רבי מנחם בר חלבו (והוא מכנו "רבינו"), פתרון אשר לא  
נודע לנו ממקום אחר.

והנה מכל זה נראה כי כשני דורות אחרי ר"מ בר חלבו כבר נעלמו פתרוניו  
מתוך הקהל ואיש לא שם אליהם את לבו 3) וכנראה גרמו זאת פירושי רש"י אשר לרוב  
התפשטותם השכיחו את הצרפתים האחרים. והלא גם פירושו של הרשב"ם עזיה  
כמעט שלא נודעו עקבותיו זמן הרבה 4) ונרדפם בראשונה אך בשנת תס"ג אף כי היה מחברו  
בן בתו של רש"י ושם לו על פני חוץ בין גדולי חכמת התלמוד ואדיריה. ועוד רע  
מזה היה גורל פירושי הר"י קרא והר"י בכור שור והר"א מבלנצי ורומ"הם אשר  
ערפל היה תולדתם ורק בקום במאה העברה דור דעה אשר שם לו לסמרה להעיר  
את הנרדמים ולגלות את הסתומים רק אז קמו משנתם גם פשמי צרפת וכמו חי  
נצבו לנגד עינינו ורק אז נודע בקהל כי הראשון בזמן ובמעלה בין הפשמים האלו  
היה ר' מנחם בר חלבו ולו יאתה תהלה. והראשון אשר החל להפיץ עליו אור  
היה אחר מאבות חכמת ישראל ע"פ דרך הבקרה ה"ה הריט"ל צונגן בתולדות רש"י  
אשר הדפיס במ"ע שלו (ברלין 1822) ע' 316 5). אולם בכתוב צונגן את ההולדות  
האלו לא נודע עוד מאומה מהמקור היותר נכבד לפתרוני רמב"ח היינו מפרשי רי  
קרא ולכן דבריו פה מעטים ורק בספרו השני Zur Geschichte und Literatur (ברלין  
1846) ע' 61 הרחיב מעט את הידיעות על אודותיו. והראשון אשר השתמש בהכלית  
זו גם בפירושי הר"י קרא היה הרשד"ל אשר בא לידו הפירוש על איוב ככ"י והודיע  
את מיבו בקהל בכרם חסד ח"ו (פראג תרי"ג) ע' 60 (ועי' מה שהוסיף על דברי הרשד"ל  
אלו דוקם בלמב"ל דעס אָריענאם שנת 1844 ע' 231). דוקם היה ג"כ הראשון אשר  
התחיל לאסוף אחת את פתרוני רמב"ח במ"ע הנ"ל שנת 1847 עמוד 344  
והלאה כי היה לנגד עיניו כ"י קירכהיים הנ"ל וילקט ממנו מדברי ר' מנחם לספרי

1) בתולדות רש"י במ"ע שלו ע' 344.

2) כרם חסד חלק ה עמוד 283 והלאה.

3) להמחברים אשר היו גל"ם לפניו פתרוני הרמב"ח יש לחשוב עוד את הרשב"ם אשר  
ילחם נגד דעתו של רבי מנחם בדבר מלת העושה באיוב י"א י"ז (עי' הערתו שם) ואת בעל הב"י  
ברלין 935 (עי' הערתו ליחזקאל י"ב ט'), אשר אמנם לא אדע על אודותיו דבר ברור. והנה קשה  
הדבר לחרוץ משפט אם מצאו להם פתרוני רבי מנחם (לכד מאותם שמביא רש"י) מהלכים גם בין  
מפרשי ספרד ופרובינצא, אבל ראה זה מצאתי כי ישנם הרבה פירושים בראב"ע ורד"ק הססכמים  
כמעט מלה במלה עם פתרוני רמב"ח ואשר אי אפשר לאמר עליהם כי אך מקרה הוא, אבל מי יודע  
באיוה דרך מן הדרכים באו לידם. עי' כמה שניגוע להראב"ע בהצרותיו להושע ד' י"ט, י"ג ה';  
מיכה ו' י"א; איוב י"א י"ז (פירוש הרמב"ח טובא פה בשם "ואחרים אמרו") וכו'. וכמה שנוגע  
להרד"ק עי' הערותיו למ"א ח' י"ב (על המלות "להרשיע רשע"); ויחזקאל כ"א כ"ב, כ"ב כ'; הושע  
ד' י"ט; זכריה ב' י"ב; איוב ל"ג כ"ה וכו'. והנה הרד"ק מביא את הר"י קרא בפירושו לבראשית  
י"ט ל"א, אולם הלא ראינו כי ימצאו אצלו ואצל הראב"ע פירושים שבאו על שם ר' מנחם לא לכד  
בפירושי ר"י קרא כי אם גם בהקדמים למ' יחזקאל ובפירוש תרי עשר של כ"י קירכהיים ולכן עדיין  
הדבר צריך עיון.

ועי' הערת ר"ש בלאך להעתקתו של תולדות רש"י לצונגן הערה ג"ג.

ההעתקה הנ"ל ד' ווארישא הרב"ב דף כ"א, ועי' ג"כ מאמרו של ווייסע הנ"ל עמוד 241.



הנביאים אבל מה שלקמ הוא אך מעט. אחריו בא ומלא את דבריו הריא נייגר אשר יותר מכל ההולכים לפניו העיר פעמים הרבה על חשיבות מפרשי צרפת במאה הי"א והי"ב וצייר בחריצות נפלאה את קלסטר פניהם הרוחניים. הוא דבר גם על הרמב"ח כראשונה במאמרו האשכנזי על קורות באורי כה"ק בצרפת אשר הדפיס בספרו נמעי נעמנים (ברסלא תר"ז) אמנם יותר מזה הציע את פרשת גדולתו של ר' מנחם בספרו פרשנדתא (לפס"א תרמ"ו) בחלקו האשכנזי ע' 11, ובחלקו העברי ע' 17 והלאה שה נוספות על הלוקמים אשר לקט דוקס וגלה פתרונים חדשים לרמב"ח ע"פ כ"י מינכן ס"ה' ועוד ע"פ כ"י קירכהיים הנ"ל וע"פ מקורים אחרים. אולם במה שנוגע לכ"י קירכהיים השאיר גם הוא עוללות עד אשר בא הריא וואלף ויעבר על פני כל הכתב יד מראשו ועד סופו (ואף על הפירוש לתר"ע הנמצא שם אשר כפי שזכרתי למעלה איננו מעשה ידי הריא קרא) ויפרסם מתוכו במ"ע השחר שנה ב' (ווינא תרל"א) עמוד 289 והראה את כל הנזכר עוד על שם רבי מנחם בר חלבו, אף הדפים בפעם הראשונה את הלוקמים לספר יחזקאל אשר כתוב עליהם, של ר' מנחם ואשר ימצאו בכ"י זה אחרי הפירוש ליחזקאל מאת תלמידו של ר"י קרא (ע"י לעיל). ואין כל ספק כי הלוקמים האלו אשר לברם מכל הפתרונים נצלו מתהום הנשיה הם לר"מ בר חלבו כי מלבד אשר נכרו בהם עקבותיו הנה הרבה מה שהובא משמו לס' יחזקאל בספרים אחרים מסכים עם הפירושים האלו (1).

הריא וואלף היה האחרון אשר אסף לאספה את פתרוני ר' מנחם ואולם עוד אחר זה דברו עליו חכמים שונים אם מעט ואם הרבה בספריהם ומאמריהם אשר חברו על מפרשי צרפת או על ענינים הנוגעים לזה והם: הריא לוי במחברתו Die Exegese bei den französischen Israeliten etc. (לפס"א 1873) עמוד 8 2; הרי"ד ראזין בספרו R. Samuel b. Meir als Schrifterklärer (ברסלא 1880) עמוד 67 ובחקירתו לפי הרש"בם עה"ת אשר הו"ל (שם תרמ"ב) עמוד XXVIII; איינשטיין במאמרו הנ"ל עמוד 216; ליטמאן במחברתו האשכנזית על ר"י קרא הנ"ל עמוד 11; הריא עפשטיין בהחוקר שנה א' (תרנ"א) עמוד ל"א ולי"ד; הרב"ו באכער בספרו Die jüdische Bibel-exegese etc. (טרירער 1892) עמוד ל"ט, מ"א וצ"ח; הריא ברלינר במחברתו בייטראגע הנ"ל (ברלין 1903) עמוד 26—24 (וע"י מה שכתבתי על המחברת הזאת בהרעווי הצרפתית חלק מ"ז ע' 314); ולאחרונה הרי"ש עפשטיין במאמרו הנ"ל ע"ד לשון ערכית אצל מפרשי צרפת (בהרעווי הנ"ל חלק מ"ז ע' 48 והלאה, ובחוברת מיוחדת עמוד 4—6).

והנה אחרי אשר פתרוני רבי מנחם מפורדים ומפורדים בקובצים וספרים שונים ובשביל זה כמעט שאי אפשר להפיץ אור בהיר על דרכיו ותהלוכותיו בביאורי כה"ק וגם על חשיבותו והשפעתו על הבאים אחריו לכן אמרתי לאסוף בפעם הראשונה לאספה אחת את כל אשר בא אלינו בשם בר חלבו ובפרט אחרי אשר זה לא כביר נתוסף ע"י הפירושים שנרפסו במקראות גדולות הנ"ל ד' לובלין חסר הרבה. סדרתי את

(1) ראה הערותי לכ"י י"א, כ"ח ו' ולי"ח כ', והסתירה הנמצאת בין פתרוני ר' מנחם לכ"י כ"ז ובין מה שהובא משמו בפירוש ר"י קרא ושהעיר עליה איינשטיין (ע' 216 ה' 4) באמת אינה סתירה כלל כמו שהראיתי בהערתי דם.

(2) אבל ע"י מ"ש הריא נייגר במ"ע שלו חלק י"א עמוד 118 והלאה.

הפתרונים על פי סדר המקרא, העירוהי על הנסחאות השונות אשר ימצאו לפעמים בבה"י או אצל המחברים השונים אשר יביאו אותם, האירוהי את מחשבתם וצפניהם אף העירוהי על ערכם במה שנוגע לקורות ביאורי כתבי הקדש בישראל. בסוף כל פתרון ופתרון שמתי במסגרת את המקור אשר סמנו שאבתי את דבריו ודק בהלקוטים למי יחזקאל אשר נדפסו כלם ביחד ע"י הר"א וואלף בהשחר (ע"י לעיל) הוספתי בסוף כל פירוש אך את המלים, "פתרונני ר' מנחם". והנה אין כל ספק כי אחרי החפוש והעיון בכתבי יד המסונים באים שונים ימצאו עוד פירושים על שם ר' מנחם אכן גם מאותם אשר עלתה בידי לקבץ מספרים נדפסים כבר נוכל להבין את אופן הכנתו את כה"ק, ואמנם אחרי אשר הפתרונים מאוספים כעת בשלמותם במקום אחד אין מן הצורך להאריך בתכונתם ולכן יהיו דברי בנידון זה אך מעטים.

כבר מלתי אמורה כי היה ר' מנחם הראשון בארץ צרפת אשר רדף אחרי פשומו של מקרא והתאמץ לכאר את דברי הכתוב בדרך ישר ונכון. ובאמת רוב פירושו מתקבלים על הלב ונאמרים ברוח הפשט הפשוט ע"י למשל פתרוננו למ"א ח' ב"ז, מ"ב י"ח כ', ישעיה א' ח', ירמיה ד' כ"ט וכהנה וכהנה. האמת נתנה להאמר כי יש בדבריו גם פירושים רחוקים וזרים כמו למשל בהפירודו בישעיה ב' כ"ב בין חדלו לכם ובין מן האדם (ע"ש בהערתי), או בפרשו את הכתוב בזכריה ו' י"א, "ושמח בראש המעשה יהושע", או באופן באורו את הכתוב באיוב כ"ד מ' ו', אבל עלינו לזכור המיד כי היה ר' מנחם הראשון בין בני ארצו אשר סלל דרך חדשה בהבנת המקרא וכי לנכון לא שמע מאומה מפירושי אחרוני הנאונים וראשוני המפרשים בספרד ולכן אין כל פלא אם פה ושם לא יתכנו דבריו ולא יסעמו לחך. כן לא נתמה על הדבר אם בכל רדפו אחרי הפשט לא מאם גם בהדרש וחשבו הרבה פעמים לפשומו של מקרא (כאשר מצינו כזה גם אצל רש"י) בפרט בידענו כי התהלך לפני ר' יהודה הדרשן. פירושים כאלה ע"פ דרש ימצאו פה ושם בין פתרונני ר' מנחם אם גם לא במדה מרובה מאד. כן למשל נודף רוח דרש מבאורו למ"א ה' י"ב על המלים שלשה אלפים משל ג' למורי משל" (והוא היה ב"ם גם המקור לדברי רש"י, ע"ש בהערתי), או מפירושו שם י"ח כ"ה על כי אתם הרבים, או מביאורו למלה יפעתך ביחזקאל כ"ח ז' ע"פ נוסריקון, "יופי עתך", או מפירושו למלת תלאובות בהושע י"ג ה', או מפתרוננו לדברי איוב א' כ"א וכדומה. הרבה מפירושים כאלו יצאו אולי בתחלה מפי ר' יהודה הדרשן הג"ל וההולכים בעקבותיו ואמנם בהרבה מהם אין כל ספק כי נובעים מאיזה מדרשים בלתי נודעים לנו. ובאמת מצינו כי יפתור רמב"ח לפעמים את דברי הכתוב ע"פ מדרש רז"ל מבלי הגיד כי הוא מתורת הקדמונים ומבלי העיר בי אין זה דברי פשט ואנכי אמנם השתדלתי לגלות את מקורו עד מקום שידי מנעת, ע"י הערותי לפתרוננו לש"ב י"ד ב', י"ח ו'; ישעיה כ"ט מ' (אם גם פה הדרש בשלמותו כפי שהביאו ר' מנחם נובע מאיזה מדרש אחר בלתי נודע לנו); ירמיה

(\*) לפעמים נמצא בדבריו ר' מנחם פתרונים בלתי ברורים ובלתי סובבים כל ערכם (ע"י למשל הערותי למ"א י"ד י"ד, איוב כ"ד א' ול"ב י"ג), אבל הסבה לזה היא בלי כל ספק כי לא באו אלינו דבריו כפי שיצאו מתחת ידו ואם כפי שמסרום לנו הכאים אחריו המביאים את פירושו.

ל"ו ב"נ, ל"ח ז', מ"ט כ'; יחזקאל כ"א י"ט, כ"ח י"ג, מ"ד כ'; עמוס ג' י"ב; איוב כ"ח י'; איכה ב' י' וכו'.

מלבד ברברי חז"ל ומדרשיהם השתמש ר' מנחם הרבה פעמים גם בהתרנוס וסמך על פירושו והוראותיו, עי' בפתרוני לש"א א' ה'; ישעיה א' ח'; ירמיה ל"ח ז' ו; יחזקאל ז' ז', כ"א כ' וכ"א; הושע י' מ"ו; מיכה ב' י"ב. ומלבד זה יסכימו פתרוני עם התרגום אף במקום שלא נאמר זה בפירוש עי' הערות ליחזקאל כ"א ח', איוב מ' כ"ו ול' ב'. וראוי עוד להעיר כי לא לבד שיביא ר' מנחם מיעוד לדבריו מהתרגום כי אם יפרש גם את המקרא על פי לשון התרגום (א), ופעם אחת מצינו כי יבאר דבר מהמקרא על פי לשון המשנה (א). את המקורות שאחרי התלמוד אשר נשתמש בהם רמב"ח קשה לסמן בדיוק אחרי כי דבריו אשר באו אלינו בציונים הראשון אך מעטים הם, אבל הדבר קרוב לודאי כי כבר נודעו בימינו בארץ צרפת ספרי המדקקים הראשונים בספרד אשר נתחברו בעברית ה"ה ספרי מנחם בן סרוק ואיש ריבוי דונש בן לברט, ויש ידים מוכיחות כי מחברתו של בן סרוק היתה גלויה לפני בר חלבו (עי' הערות למ"ב י"ט כ"ט ולאוב ל' י"ז).

את אופן פתרוני וסגנונם גם כן קשה לצייר בדיוק אחרי כי לא נדע אם הבאים אחריו הביאו את פירושו בלשונם ממש, ואמנם ממה שנשאר מלקוטיו לספר יחזקאל נחזה כי היו פתרוני ברובם קצרים עד למאד וכי הרבה פעמים הסתפק ר' מנחם רק בבאור המלים הקשים מכלי לגעת בענין הכתוב (עי' למשל פירושו לישעיה ה' ה'; ירמיה י' ה' ומ"ז ה'; יחזקאל י"ג י' וכדומה), אבל הרבה פעמים ג"כ יאריך ר' מנחם בבאורו ויהאמץ לשלב את המקראות זו בזו ולבאר המשך הענין וזה נראה בפרט בפירושו ע"ד האשה התקועית (ש"ב י"ד ב—י"ז); ועי' עוד פירושו לירמיה ל"א כ"א, מיכה ב' ר—י"א וכדומה). ובפירוש יאמר בן אחיו הר"י קרא בבאורו לאיוב כ"ד א': ובענין הזה מ"ח ב' ר' מנחם ב"ר חלבו זצ"ל.

עניני דקדוק כמעט שלא נמצאו כלל בפתרוני ר' מנחם ורק פעם אחת יאמר בפירושו לאיוב י"א י"ז כי תעופה הוא שם דבר, ואדרבה נראה כי לפעמים יחמא נגד חקי הלשון ויבאר המלה שלא כהוגן. כן יפרש למשל המלה חלה במיכה א' י"ב מלשון מחלה (ע"ש בהערתי). אמנם ראה זה מצאתי כי השתמש כבר ר' מנחם בהכלל של אותיות מתחלפות זו בזו (עי' פירושו ליחזקאל כ"ט ז' ולהושע י"ג י"ד ובהערותי שם). עוד מצינו דבר אחד נפלא כי לפעמים יביא דברי הכתוב שלא

(א) פה יאמר הר"י קרא המביא את פירושו: "וגם ר' מנחם ב"ר חלבו סמך על תרגום זה ונתר וכו'".

(ב) בפירושו ליחזקאל כ"ד י"ד יאמר: "לא אפרע, לשון בטילה ודומה לו כי פרעה אחרן (שמות ל"ח כ"ה) מתרגמין ארי בטלינן אחרין".

(ג) בלקוטיו ליחזקאל ל"ח כ' יאמר: "המדרגות אלו מגדלים שעולים בהם במדרגות, וכלשון המשנה דרגש". ונראה מזה כי גזר ר"ם המלה הזאת מלשון דרגא כמו שמשפר ג"כ הרמב"ם בפירושו לגדרים פ"ז מ"ה: "דרגש, מטה קמנה נותנין אותה לפני המטה הגדולה שנקראת מטה כמו המלך שעולין בו אל המטה הגדולה", אבל הבאים אחריו לא הבינו מה ענין מדרגה לדרגש, ולכן הגירסא בפ"י ר"י קרא (לפי נוסחת כ"י קירכהיים, ע"ש בהערתי): "כמו ששינו דרגא", אולם זה בטעות כי המלה דרגא לא תמצא במשנה.

כנוסחאתם במקרא ויבנה את פירושו על הנוסחא המוסעת (עי' פירושו לשופטים ב' מ"ו ויחזקאל ל"א י"ד ובהערותי שם). ונראה כי כמו הרבה מחברים לפניו ולאחריו ציין את המקרא שלא מן הכתב וכח זכרונו המעור.

רב מנחם בר חלבו אשר היה הראשון למפרשי המקרא בצרפת (1) הוא היה ג"כ הראשון אשר השתמש בפתרוניו בלשון ארצו למען באר על ידה את המלים הקשים והבלתי מובנים בכה"ק (2) ונמצא אצלו לועזים למכביר, עי' פירושו לשופטים ב' מ"ו, ו' ב'; מ"א ו' מ' י"ח, ב' מ"ו י"ד; ירמיה י' ה'; יחזקאל כ"א י"ד, כ"ד י', כ"ז י"ט, כ"ח י"ג, ל"ב ב' י', ל"ח כ"ב; הושע י"א ו'; איוב ט' י"ז, מ"ו ל"א, כ"ד א', ל' ד', ל"א א' (3). חוץ מזה ימצאו אצלו בג' מקומות (ש"א י"ז כ"א; מ"א ו' ט'; יחזקאל כ"ז י"א) גם מלים בשפת אשכנז ולנכון יצאו גם אלו מפי ר' מנחם בעצמו כי מצינו בדומה לזה בפירושי רש"י, ר"י קרא וצרפתים אחרים (4), ועוד כי אחת טהם המצא בהלקוטים לס' יחזקאל אשר כפי שאשער באו אלינו בלשונו של ר"מ ממש.

חוץ מכתבי הקדש ביאר רבי מנחם בר חלבו גם פיוטים שונים ולפי דעת צונץ (5) לא כתבם על ספר כי אם מסרם על פה לשומעי דבריו. רוב ביאוריו אלו נשתמרו בפירושים למחזור הנמצאים בכ"י ואשר הם כעין ילקוטים כי מחבריהם קבצו את הבאורים ממקומות שונים ויחברו קובצים כוללים פירושי הקרמונים, אמנם המלקטים בעצמם חיו כמעט כלם במאה הי"ג. קובצים כאלו המכילים גם פירושי ר' מנחם ימצאו באוה"ס במינכן (סימן 346), המבורג (סימן 162 וס' 164), נירנברג ופרמא (ס' 31 ברשימת Petrean (6). ונראה כי כמו את פתרוני כה"ק כן גם

(1) זה נראה מרשימת המבארים אשר רשם למי סדר הוסנים הריט"ל צונץ בספרו צד געשיכטע עמוד 60 והלאה. הן אמנם יאמר שם בשם ר"י די למאש כי עוד לפני הרמב"ם תבר תר"י טוב עלם פירוש על התורה, אולם כפי אשר יעיר צונץ בעצמו לא ראה איש את הפירוש הזה ולא שמע ממנו.

(2) הרמב"ם היה רק הראשון שהשתמש במלים צרפתים למען באר על ידם את כה"ק, אבל כחכמת התלמוד מצאנו בוסנו לועזים הרבה בהפירושים לכללי הנקראים על שם הרמב"ם, ואשר באמת יצאו מבית מדרשו של רבנו יצחק ב"ר יהודה בסגנצא, רבו של רש"י. עי' מה שהעזיחתי ע"ז באחרונה בהרעווי הצרפתית חלק מ"ו ע' 310 הערה 1.

(3) פירוש כל הלועזים האלו ע"פ חקי לשון צרפת הישנה בא לידו מאת המלומד הגרוע Paul Meyer באמצעות ידידי הנכבד הרב הפרו' ישראל הלוי בפאריז, ולשניהם אביע בזה את תודתי מקרב ולב עמוק.

(4) עי' תולדות רש"י לצונץ במ"ע שלו עמוד 288; איינשטיין ע' 261 (ודעתו כי המלים האלו בפירוש ר"י קרא נובעים מסעתיק אשכנזי היא בלי ראייה כי הלא היה קשור וחבור ליהודי צרפת עם אחיהם אשר גרו על גדות הרינוס) וליטטצאן עמוד 20 ה' 5.

(5) ריטוס עמוד 23. וע"ש עמוד 199 שמנה את כל הפיוטים אשר באו עליהם פירוש ר' מנחם והם ששה במספר. ונפלא הדבר כי חמשה מהם הם פיוטי הקליר ורק אחד מהם (עי' הספח א' ו') הוא לר' שלמה ב"ר יהודה הבבלי. וע"ש בספרו גאטשטענדיגעסלילע 6 ארשטאנען עמוד 287 הערה 3 (ובמהדורא ב' עמוד 401 הערה א).

(6) ע"ד תכונת הפירושים בכ"י מינכן והמבורג עי' רשימות הרמב"ם של או"ס אלו במקומותיהם, ע"ד כ"י נירנברג כתב הר"ב ציעמליך ספר מיוחד חשוב מאד ונדפס במ"ע סאנאצין לשנות 86-1884 (וממנו נובעים ג"כ הפירושים עם שנויי הנוסחאות בהוספה אות א' ג' ד'; ופה

את ביאורי המחזור הודיע ברבים בן אחיו הר"י קרא (1) וממנו לקחום המלקטים. מלבד בפירושים אלו הובאו ביאורי ר' מנחם לפיוטים עוד בפירוש למחזור הגודע בשם "הדרת קרש" ובפירוש ליוצרות (2), ואמנם אין כל ספק כי שניהם שאבו גם הם מקובצים כאלו הדומים לאותם אשר זכרתי. והנה אחרי אשר הסכמתי לאסוף את כל פתרוני ר' מנחם לכה"ק למקום אחד אמרתי לספוח אליהם בהוספה מיוחדת גם את פירושי הפיוטים אשר לו והיה המעשה שלם. ומי יתן ונוכה לראות עוד בהתגלות לגנר עינינו ספרי ר' מנחם בר חלבו כפי שיצאו מתחת ידו ואז אור חדש יאיר על המחבר הנכבד הזה אשר כפי שיצא מאספתי זאת היה אחד מגדולי עמנו וראוי כי יופיע לפנינו בכל עצם הדרו.

ימצא הקורא בשנת 1886 עמוד 171 והלאה גם דברים נכבדים ע"ד כ"י מינכן והמבורג). וע"ד כ"י פרמא ע"י מ"ש הר"א גייגר במ"ע אוצר נחמד ח"א ע' 107; פערדק ורמשי"ש בהמזכיר ח' עמוד 26 (וע"י ג"כ ישורון חלק ו' 121 ור"א עפשטיין בהחוקר שנה א' עמוד 84 וכמחברתו על ר"ם זנרדשן עמוד 7 הערה 1).

(1) ע"י מ"ש בסוף המירוש לפיוט שושן עמק איומה (הוספת אות ד'): "וכן מי אחי ר' מנחם ב"ד חלבו וכו'".

(2) ע"י הוספה אות ב' ואות ה'.

## שופטים.

ב' מִיָּן-מִיָּן, ויצר להם מאד ויקם י"י (1) שופטים ונו'. פתרונו כאשר צר להם מאד הקב"ה מקים להם שופטים ויושעים (2) ע"י השופט מיד שוסייהם. ויושעים לא פעם (3) אחת אלא בכל עת שיצר להם האויב היה מושיעים על ידי שופט. ויושעים אֲדִינוּיִם יוֹוָאֵם אֶלְשִׁי בלע"ז (4), כלומר כה (5) יהיה תמיד שהקב"ה (6) מושיעים בכל עת צר להם שהיה מקים להם שופט ומושיעים. וישראל מה הם עושים? (7) כשהקב"ה מקים להם שופטים אינם שומעים אליהם הה"ד וגם אז שופטיהם לא שמעו (י"ז) נון אוֹשְׁקוֹלְטִיוֹנִם בלע"ז (8) אין כל הענין משמש לשעבר אלא בה"ה יכלומר כה משפסם כל ימי השופטים, וכן כל תיבה ותיבה שבפרשה זו השמר לך שלא תסיבנה לשעבר אלא כלם בה"ה (9) לומר שכך נוהגים ישראל כל ימי שופטיהם אשר שפטו אותם וכמו שמשפר בענין שבכל עת צר להם הקב"ה מושיעים ובדבר הזה נהוג הקב"ה לעשות עמהם כל ימי השופטים אשר שפטו את ישראל. ועל פרשה זו היה מזהיר ר' מנחם בר חלבו (10) אחי אבא את כל העומדים לפניו ושומעים את דבריו שלא לסבות את כל התיבות שבפרשה זו לשעבר (11) אלא כתיבות (12) שבפ' מסעות שבהעלות' ויש אשר יהיה הענין [מערכ עד בקר] ונעלה הענין בבקר ונסעו (כמדבר ט' כ"א) שכלם בה"ה ולא לשעבר (פירוש ר' יוסף קרא, למב"ל דעם אֲרִיעֶנְטִם שנה ח' עמוד 846 והשחר שנה ר' עמוד 56).

ף ב'. מנהרות. רב מנחם בר חלבו היה לועז מנהרות קברנס (13) (פ"ה הנ"ל, השחר שנה ב' עמוד 289).

(1) בנדפס להם.

(2) ספתרונו זה ובפרט מהלע"ז להלן נראה שר' מנחם גרס במקרא, ויושעים" במקום "ויושעים" ושלפי כונתו המלה הזאת מוסבת לא על השופטים כ"א על הקב"ה.

(3) בלמב"ל דעם אֲרִיעֶנְטִם בפעם.

(4) בהשחר אֲדִינוּיִם אֶלְשִׁי בלע"ז, והוא adjuvit juvat els, ר"ל הוא היה מושיעים.

(5) בהשחר כן.

(6) בלמב"ל דעם אֲרִיעֶנְטִם מהקב"ה.

(7) בלמב"ל דעם אֲרִיעֶנְטִם מה היו עושים.

(8) בהשחר נון אוֹשְׁקוֹלְטִיוֹנִם בלע"ז. והוא non oscultievent ר"ל אינם שומעים.

(9) כל המאמר הזה חסר בהשחר.

(10) מכאן ואילך חסר בהשחר.

(11) ע"ז רש"י לכהוב י"ח שפירש כמו כן: „וכי הקים. לזון הזה וכאשר היה מקים להם שופטים והיה ה' עם השופט וגו'".

(12) בנדפס בתיבות.

(13) בנדפס קברס, והוא cavernes ר"ל מערות, אמנם לא פתר לנו ר' מנחם במה זה נפרדו המנהרות מהמערות שזכרו מיד אח"ז בהכתוב. וע"ז מהבנת מנחם ש' נהר ופי' רש"י ורד"ק. והר"י קרא (ע"ז פירושו בהשחר שנה ד' 60) אחרי הביאו את ההרגום שהרגם מממורייתא דבמוריא יאמר: „ומנהרות לשון אסיפה כמו ונהרו אליו כל הגוים ששם אוספין את התבואה".

## שמואל.

א' א' ד', ולחנה יתן מנה אחת אפים. יונתן הרגם חלק חד בחירי (1) כלומר מנה הראויה להתקבל (2) כנגד כל פנים וכן מקובלני מפי אחי אבא ר' מנחם בר חלבו. אך (3) אפים משמע פי שנים שבמקום שבשמש פי שנים ישמש אפים וכששם חמש ידות משמע חמשה חלקים כך משמע אפים פי שנים כחלק של אחד מהם. (והנה) מלבד מן האל"ף משמע פים שנים אבל האל"ף היקון מלה היא שפי לברו משמע חלק אחד ושביאמר (4) פי שנים משמע שני חלקים וכמו כן (5) כשיאמר אפים פתרו' בפלים כמו מנה כפולה (פי' הנ"ל, השחר שם 290).

י'נ כ"א. [והיתה] הפצירה פים. למדני (6) ר' מנחם בר חלבו שהיבה זו חלוקה לשתי תיבות פצירה [לבר] ופיה לבר (1) פצירה (6) פתרונו קופיץ פים פתרי' פיות של קופיץ (6) היו עושין שהי פיות לשמש בה. למחרשות ולאתים, הם כלי מתרשה שחורשין בהם את האדמה. ולשלש קלשון, כלי שקורין בלשון אשכנזי נפלא (10). ולהקדרומים, גרון. ולחצוב הדרבן, ולהחוב הדרבן במטה לפי שהיה להם מורה לירד אחרי כל הכלים האלו לארץ פלשתים. ופתרון זה אני מפקק אם האמת עמו והנדרש לשואלין יישר לפני דרכי להעמידני על האמת (פי' הנ"ל, פרשנרתא 28 והשחר שם 290).

י'ט כ"ד. ויפול ערום. ונפל ברשן ה' ונפל ערטיילאי (11) ובשם רבי מנחם (12) ששמע מפי ערבי אחד ברשן כלשון ערבי משוגע (13) (רש"י).

(1) בנדרס בחד, ועי' פירש"י ורד"ק שגם הם הביאו את התרגום, ועי' עוד במחברת מנחם ש' אף.

(2) בנדרס ומתקבל.

(3) בפי' ר"י קרא שהובא בנמטי נעמנים דף ג' ע"ב (ועי' פרשנרתא עמוד 18) כתוב: "ע"א אפים פי שנים במנה שנתן לפנינה אשתו כמו שחמש ידות משמע חמשה [חלקים] כן משמעות אפים פי' בפלים כלומר מנה כפולה". ועי' בפירוש המיוחס לר"י קרא בר' לובלין: "אפים. בפנים יפים, ד"א פי שנים".

(4) בנדרס: הוא שבשיאמר.

(5) בנדרס כמו כן. והנה דעת הר"ק פה שפ"ם הוא מספר שנים מן פי ר"ל חלק ושהאל"ף במלת אפים היא נוספת היא מורה מאד ונפלאה אף אצל מפרש צרפתי אשר נעלמו מאתו חקי הדקדוק בשלמותם.

(6) בנדרס למדנו, אמנם אחרי שר"ק יביא תמיד פתרוני רב"ח בלשון יחיד (כך מקובלני, ראיתי, שבעתי, מצאתי בפתרוני רב"ח וכדומה) לכן נראה כי גם פה צ"ל "למדני". והנה פתרון מלת הפצירה פים עד למחרשות מובא גם בלש"ל ד' אריענטס שם אבל מסופי הדברים של ר"ק: "ופתרון זה אני מפקק וכו'" נראה שפירוש כל הכתוב הוא של רבי מנחם.

(7) עי' פירוש המיוחס לר"י קרא דפוס לובלין ורד"ק.

(8) בנדרס פציר.

(9) בפרשנרתא קופין. ומלת קופיץ נודעת הרבה בתלמוד עי' למשל סוטה מ"ה ב': ועורפין

אותה בקופיץ כאחריה.

(10) ר"ל Gabel והוא מזלג, ועי' רש"י, פי' המיוחס לר"ק ורד"ק.

(11) מדברי רש"י אלו נראה כי היו לפניו ב' נוסחאות בתרגום, האחת ברשן והשנית ערטיילאי.

(12) בשני ב"י של רש"י (י' נמטי נעמנים, חלק אשכנזי ע' 21 ה' 1) איתא: מפי ר' מנחם,

אמנם כבר ידענו שלא שמע רש"י בתרגומים מפי רב"ח רק מ"ס ו.

(13) היראת מלת ברשן (או ברשאן) נעלמה מפי חיקרי הפלים ועי' דרך שכתב: "ויפול ערום תרגום ונפל ברשן ולא מצאנו לו חבר ויש נוסחאות כתיב ביישן". ולע"ד לוי בספרו Targumisches

**כ"ג כ"ב.** [כי אמר אלי ערום יערים הוא]. ור' מנחם הזקן פירש ו' כי אמר אלי, כלומר כי אמר דוד בשבילי ערום יערים הוא שמראה עצמו כאלו דעתו ללון במקום א' וחוזר ולן במקום אחר (פי' ר"י קרא, פרשנרתא 18).

**ב' ב' כ"ג.** וילכו כל הבתרון. שם מקום הוא ג' ור' מנחם פירש כמו ויבחר אותם בתוך (בראשית ט"ו י"ג) (פי' הנ"ל, למביל דעם אָרענמס שם).

**ו' ו'.** [ויבאו עד גרן נכון]. ושמעתי בשם ר' מנחם ב"ר חלבו גרן נכון הוא גרן ארונה היבסי וא"כ הוא ה"ג בתחלה נכון ולבסוף כידון על שם המזבח שהחלתו בנוי וסופו חרב וכידון לשון שבר וחרבן הוא כמו יראו עיניו כידו (איוב כ"א כ"ג) (רש"י סוטה ל"ה ע"ב ד"ה ולבסוף).

**י"ד ב'—י"ז.** ור' מנחם ביר' חלבו פתר פרשה זו פנים אחרת. וישלח יואב תקועה ויקח משם אשה חכמה, לפי שבהקוע שמן מצוי ושמן סחכים שלח לעיר תקוע לקחת לו משם אשה חכמה ג'. והנה קמה כל המשפחה על שפחתה ויאמרו תני את מכה אחיו וגו', ועתה ברח ממני ואומ' המשפחה שקמו עלי שאמסרנו בידם. ויאמר המלך אל האשה לבי לביתך, ואני אצוה שלא ישלחו אחריו לקחת אותו משם ממקום שברח ושם ישב ואל יירא מפני המשפחה. ותאמר האשה התקועית אל המלך עלי אדוני המלך העון ועל בית אבי, אתה אומר שאלך לביתי ואחר אתה מצוה עלי והיה אני אלך עד שלא אבוא לביתי או עד שלא תצוה עלי שלא יפגעו בי ישלחו אנשי משפחתי ולקחו אותו משם ממקום שברח ויתנו אותו ביד גואל הדם הקרוב ומת ועלי אדוני המלך העון ועל בית אבי והמלך וכסאו נקי. ויאמר המלך

Wörterbuch ע' בר שאן הם שתי מלות (ובן הגירסא בערוך ד' אמשטרדם ור' פראג אבל בכל כ"ג של הערוך מלה אחת ברשאן, ע' ערוך השלם ח"ב עמוד ר"ב) והמלה השנית היא מלשון סורית שפותרונו משוגע (וכן יתרגם הסורי מלת משתגע כש"א כ"א ט"ו שניא אמנם בהכתוב שלפנינו יתרגם ערמל), ולכן אולי נתחלפה לו לר' מנחם הלשון הערבית בסורית. אבל אחרי אשר נאמר בפיה ששמע זה "מפי ערבי אחר" (ונפלא הדבר כי היה לו לרסב"ה בצרפת הצפונית שיח ושיג עם ערבי), לכן אולי הכונה אל המלה הערבית, "בוסאם" שהוראתה לפעמים בלשון זו ענין שגעון (délire, ע' סר המלים של דווי בערביו) ונמצא בהוראה זו אצל המבארים ד' יהודה בן בלעם ור' נתנאל ירושלמי, ע' מחברתו של המנוח פֶּלֶס Studien über Jehuda ibn Bal'am עמוד 29 הערה 62. (ובערוך השלם שם האריך בענין זה ורצה להראות מקור המלה מלשון פרסית ברהן שפותרונו ערוב אבל דביו אינם מתקבלים על הלב). ובפ"י המיוחס לר"י קרא ד' לובלין יאמר: "והר"י גפיל ברשן. ור' מנחם שמע מפי ערבי אחד שאמר ברשן משוגע בלשון ערבי" והוא ב"ס לקוח מרש"י.

(1) ככ"י ור' מנחם פירש הזקן, ע' פרשנרתא במקומו. וע' פירש"י.

(2) וכן הוא בתרגום, ברש"י ובפ"י ור"ק.

(3) הרי"ל דוקם מעיר ע"ז כי לפי פתרון זה צריך לתרגם את הכתוב: Sie schnitten den Weg durch. ואולי כונת רבי מנחם לומר כי הארץ מעבר לירדן נקראה גם בשם בתרון ע"ש שהירדן כבתר את ארץ ישראל בתוך וספריד בין הארץ האחת והשנית.

(4) המקום שנקרא פה בש"ב "גרן נכון" נקרא כפי הנודע ברה"א י"ג ט' "גרן כידון" (ע' רד"ק פה וברה"י שם) וע"ז קאמר בש"ס סוטה שם: "כתיב כידון וכתוב נכון אמר רבי יוחנן בתחלה כידון ולבסוף נכון" (פירש רש"י: "בתחלה, כשנא הארון שם נעשה להם ככידון ההורג שחרג את עזא. ולבסוף, לאחר שנשתהא שם ששה חדשים בבית עובד אדום נעשה נכון שהבין את ביתו דכתיב ויבך ה' את עובד אדום וכו') ואח"כ מביא רש"י את פירושו של ר' מנחם (והוא המקום האחד שכתבו במילואו בשמו ובשם אביו) ומוסיף כי לפ"י צריך לגרוס, בתחלה נכון ולבסוף

הרי"ל במנחות פ"ה ע"ב והובא גם ברש"י ורד"ק.



המדבר אליך, תני את בנך ונמיתהו בנפש אחיו, והבאתו אלי ולא יוסיף עוד לנעת כך, ובנך ישוב אל המקום אשר נס שמה שלא ישוב אצלך פן יחם לב המשפחה והבהו<sup>1</sup>). נפש כשיראוהו שב אל מקומו אשר נס שמה. והאמר יזכר נא המלך את זה אלהיך כהרביה גואל הים ונחל, פתרוני יזכור נא המלך את אשר צוה ה' את משה עבדו שסחמת מרבית הדרך יפריש שלש ערי מקלט שאם יתרחק מעיר זו והיה<sup>2</sup>). קרובה לו עיר אחרת לנוס שמה דכתיב פן ירדף גואל הים אחרי הרוצח כי יחם לבבו והשיגו כי ירבה הדרך (דברים י"ט ו') כי מהרביה הדרך ישיגנו גואל הים הרודף אחריו לשהת הרוצח למדת שנתנה [המצוה] כרי שלא<sup>3</sup>). לאבד נפש מישראל אף אתה הן מחשבה שלא יסמידו את בני. (ופהרזן זה למד מתרגומו של יונהן שתרנם ואמרת ידבר כען מלכא מה דכתיב בספר אורייתא דה' אלהיך בריל דלא לאסגאה אורחא קדם גאיל דמא לחבלא ולא ישיצון ית ברי<sup>4</sup>). ויאמר חי' אס יפול משערת בנך<sup>5</sup>) ארצה, פתרוני בשבועה ועלי מוטל העון אם ישלחו אחריו ויקחו אותו משם. ונתאמר האשה ולמה חשבתה כזאת על עם אלהים, להפריד אם וכנה זה מזה. ומרבר המלך (את) הרבר הוה כאשם, כסמרי<sup>6</sup>) (שכל מה שאני<sup>7</sup>) צועקת אל המלך אינו מצוה להשיב את נדחי הוא בני שנרח ממני ואינו אומר להשיבו אצלי. כי מות נמות וכמים הנגרים ארצה אשר לא יאספו, ואם אמות והוא לא יראני או ימות ואני לא אראנו אהאבל עליו כל הימים, לפיכך יחשוב המלך מחשבות לבלתי ירח ממני נרח. ועתה אשר באתי לדבר אל המלך [אדני] את הרבר הוה כי יראני [העם], כי ירא אני מן העם האומרים לי תני את מכה אחיו ופתרון יראוני זה כמו ולא יראוני דמלאכי (ג' ה') יויד של נקוד בחטף<sup>8</sup>). והאמר שפחתך ארברה נא אל המלך אולי יעשה המלך את דבר אמתו, ויצוה להשיב את בני אצלי מן המקום אשר נס שמה. בי ישמע המלך, אלי, להציל את אמתו מכף האיש, המבקש להשמיד אותי ואת בני יחד. והאמר שפחתך יהיה נא דבר אדוני המלך למנוחה, פתרוני לנבואה כמו ומנוחה לא מצאתי דברוך (ירמיה מ"ה ג') שפתרוני ונבואה לא מצאתי וכמו והנח עליהם הרוח (במרבר י"א כ"ו) אף כאן למנוחה לנבואה שהנוח עליך רוח נבואה ותבין על מי הסיבות כל הרברים הללו. כי כמלאך האלהים, שנח עליו רוח הקדש כן אדוני המלך. וה' אלהיך יהי עמך, שישכילך ויורך על מי הרבר מוסב ומיד כשאמרה לו דבר זה הבין המלך שהרבר מוסב על בנו על אבשלום (פ"י המיוחס לר"י קרא ד' לובלין).

יחך י'. והיה המלחמה ביער אפרים, ודוד ברח מן הארץ מעל אבשלום ועבר לו את הירדן ואבשלום עבר את הירדן אחריו כמו שקרינו למעלה בענין. ואף ר'

<sup>1</sup> בנדרם ונכהו. <sup>2</sup> בנדרם והיו. <sup>3</sup> בנדרם לכשלא.

<sup>4</sup> המלות האלו שהסגרתני בשני חצי לבנה הם דברי הספריש שבכיא את התרגום לסיוע לפתרוני של ר' כהנא וכן הובא התרגום ברד"ק.

<sup>5</sup> בנדרם ראשו.

<sup>6</sup> בכ"י שממנו נדרם הפי': שכל מי שגוני, והסמסים תקנו: שכל זמן שאני.

<sup>7</sup> ר"ל אף כי יראוני דמלאכי נקוד בחטף, ואולי לפי רבי מנחם גם מה צריך לנקוד יראוני ולא יראי. והמשרש בפירושו של עצמו יאמר: 'ויד' ראשונה שבתובת יראוני נקודה בקמן קמן בשני נקודות לפיכך פתרוני כי הפחירוני העם ואיימו עלי העם... ואלו היתה נקודה חזיר בחטף כמו אלמנה ויתום וכמה גר ולא יראוני או היה פתרוני לא יראו ממני'.

מנחם ביר חלבו היה תמיה על מקרא זה ופתרו' שזו אחת מהקנות שהתקינו השבטים זה עם זה שהתקינו שיחיו כחורשים, אפרים היו משלחים את בעירם לרעות בעמם חירדן בנחל נד וגלעד לפי שארץ מקנה היא ואותו מקום נקרא יער אפרים א) (פי' הנ"ל). כ"ג ה'. כי כל ישעי וכל חפץ כי לא יצמיה, כל ימי למדני ר' מנחם בר חלבו אחי אבא שכך בקש דוד מלפני א) הקב"ה כל איש זר אשר לא מזרעו הוא אשר יקרב ליטול א) מלכות מזרעו ויכנס למלכות במקומו שלא תצלה המלכות בידו ולא תתקיים יושמע לו הקב"ה על דבריו א) וזכרת לו ברית על כך, שכך מצינו בדיה כשרצה ירבעם ליטול המלוכה מעל בית דוד שאמר לו אביה שמעני ירבעם וכל ישראל הלא לכם לרעה כי ה' אלהי ישראל נתן ממלכה א) לדוד וגו' (דהייב י"ג ד'—ה') א) (פי' ר"י קרא, למב"ל דעם אריענמם והשחר שם).

כ"ד ד'. ויחזק [דבר המלך אל יואב] וגו', ר' מנחם בר חלבו פתר כך איך דוד אני מלך ואתה שר צבא אינו דין שיכבדו דברי ויעמדו דבריו (פי' הנ"ל, פרשנרתא שם).

שם י'. [ואל ארץ תחתים] חרשי. ור' מנחם פתר חדשי מקומות שנתישבו מחדש לפי שיש שם אנשים מעט כמספר אבל עיירות אשר הגה יושבות הארץ אשר מעולם ועומדות על מליאתם לא כנאן יואב, כך שמעתי מר' מנחם אחי אבא אבא אני מנחם דברו א) (פי' הנ"ל, למב"ל דעם אריענמם שם).

## מלכים.

א' א' ל"ז. ויגדל את כסאו [מכסא אדני וגו'], היה ר' מנחם בר חלבו מפרש בזכות מלכות אדוני א) (פי' ר"י קרא, למב"ל דעם אריענמם שם עמוד 347). ה' י"ב. [וידבר שלשת אלפים משל] ויהי שירו חמשה ואלף. ור' מנחם הוקן בר חלבו פתר בו שלשת אלפים משל ג' לטודי משל זה ספר משלי שנכללו בו ג' ספרים וכלן מתחילין במשלי: משלי שלמה בן דוד (א' א'), משלי שלמה בן חכם ישמח אב וגו' (י' א'), גם אלה משלי שלמה (כ"ה א'). ויהי שירו חמשה ואלף, מכל הספרים שעשה כשאתה כוללן נמצאו כלן חמשה ספרים בין קהלת ושיר השירים. ואלף, ומכלן אתה למד א) (שם).

1) וכן הוא ברש"י ומקורו מדברי רז"ל (ב"ק דף פ' סעי'ב): עשרה תנאין התנה יהושע שיהיו מרעין בחורשין וכו'. ועי' ע"ד התקנה הזאת מ' שעני תורת התקנות להרב משה אריה בלאך תל"ק א' מחברת א' עמוד 54. ועי' ע"ד רד"ק.

2) בלמב"ל מאת. א) בלמב"ל וינחל.

3) בלמב"ל ושמע הקב"ה לדבריו, ומכאן ואילך חסר בלמב"ל.

4) בנדרס מלוכה.

5) ועיין בדומה לזה בפירוש רש"י, ר' יוסף קרא (הובא בהשחר שנה ד' עמוד 180) ובפ"י תמיוחם לר"י קרא ד' לובלין.

6) וכן הוא ברש"י ובפ"י המיוחם לר"י קרא ד' לובלין ובד"ק.

7) ר"ל עם כי יהיה כסא שלמה גדול מכסא דוד אבל יהיה זה רק בזכות מלכות אביו וא"כ הגדול והחשוב יהיה תמיד המלך דוד, ועי' פירש"י.

8) ממש בעין זה בפירוש רש"י, אבל פתרון הוראת כלל "אלף" פה בתור, למד' הוא עוד יותר נפלא מדרך דרש.

ר ב'. ושלשים אמה קומתי, מקרקע הבית עד קירוי הסיפון) של העליה אבל מן העליה ולמעלה עד גג הבית שבעים אמה שכך מקובלני מן ר' מנחם בר חלבו (הזקן) ש' שנובה הבית ק' אמה (פ' הנזיל, פרשנדרה שם) .  
שם ד' - ר'. [ויבן על קיר הבית יציע סביב ונין]. חמשה על גבי חמשה וה' על נביהם. רוחב התא מפורש לפנינו התא שש וכוהל התא חמש בין תאי המערב בין תאי הצפון אבל לאורכו לא ניתן בו שיעור לא במקרא ולא במשנה ולפי חשבון הנביא (צריך רבינו מנחם ג"כ ליתן י"ו אמה בין אורך התא וכוהל (פ' רבינו שמעיה למדות פ"ב מ"ג דף ל"ו ע"ב) .

שם ט'. גבים ושדרות בארזים. שתי תקראות אחת עשויה לנוי מלמטה ואחת של לוחי ארזים מלמעלה, של גבים היא התחתונה וחי' בחנתוכין ולא ידעתי מה הן. ושמעתי משכו של ר' מנחם וצ"ל (שם נמרים ארזים נאים כעין צורה וקורין לו בלשוננו צילייד) ובלשון אשכנז גהימלט (והיא לשון שמים שמי קורה, ואני אוכר שהם לבנים חלולים והם כחצי קנה עגול שעושין לכיסוי בתים (רש"י) .  
שם יח. [מקלעת פקעים ופטורי צצים]. ור' מנחם ב"ר חלבו פ' מקלעת (פקעים דמויות כמין שלשלאות של קשרים ולעזין פריצ'ר (10) ופטורי צצים ציורי פרחים (פ' ר"י קרא, פרשנדרה שם) .

חי כ"ז. [כ"ן] האמנם ישב אלהים, ודודי ר' מנחם בר חלבו פתר כי האמנם אלמלא שאנו רואין ששכינתך בבית הזה וכי אפשר לוכר שישב אלהים על הארץ ומי יעלה במחשבתו ויאמר באמת ישב אלהים על הארץ הנה השמים וגו' אלא מחמת חסד שגמלת לרוד אבי צמצמת בו שכינתך (פ' הנזיל, למב"ל דעם אריענמס שם) .  
שם ל"ב. [ואתה השמע השמים וגו']. ור' מנחם בר חלבו הזקן הי' מפ' על כל אדם מקרא זה: המחייב בחברו שבועה אם באמת הוא משביעו והנשבע (11) נשבע על שקר אתה תשמע השמים ועשית ושפטת את עבריך להרשיע רשע לתת דרכו בראשו שנשבע על שקר, ואם הדין על הנשבע שבעל דין זוקקו לשבוע' על חנם

(4) בנדרם הסיפוי .

(5) בנדרם זקן .

(6) ע"י דר"ק שנים הוא מראה על הסתירה בין זה שבפס' ובין דה"כ ג' ד' ששם כתוב והנבה מאה ועשרים ומשער כי גובה הבית מן הקרקע עד הספון היה ל' אמה וגובה העליות צ' אמה. ואולם דברי רבי מנחם שאמר כי היה גובה הבית עד מאה אמה קשים לפרנסם .

(7) ע"י יחזקאל מ' ר' .

(8) על דברי רבינו שמעיה אלו העירני ידידי הנכבד הרה"ח מו"ה אברהם עפשטיין ג"י מו"נא ודעתו כי רבי מנחם שנוכר פה הוא רבי מנחם בר חלבו ונראה דבריו כי מסה שנשאר מפתחונו למלכים יוצא כי התעסק בבאור בנין הבית . וע"י גם רש"י ורד"ק לכתוב שלפנינו, אבל דברי רבי מנחם אינם ברורים כל צרכם כי לא הביאם רבינו שמעיה בשלמותם .

(9) בכ"י אחד כתוב: ושמעתי מר' מנחם (ע"י נטעי נעמים, חלק אשכנזי ע' 21 ה' 1) . אמנם כבר העירותי למעלה כי זה אי אפשר . ובכ"י שני (ע"י ג"נ שם) כתוב ד' יצחק במקום ר' מנחם גם זה כנראה ע"י שבוש המעתיק .

(10) ר"ל (=chambre pourvue d'un plafond orné) .

(11) ר"ל gehimmelt, וע"י פירוש ר"י קרא לכתוב זה בחשד שנה ד' עמוד 245 .

(12) בנדרם מקולעות .

(13) ר"ל tresseor והוא מקלעת .

(14) בנדרם הנשבע .

אף המשיבוע קרוי רשע ועשית ושפמט וגו' [ולהצדיק] צדיק שלא לענשו על השבועה שהרי באמת הוא נשבע 1) (פי' הנל' פרשנדהא 19).

יד יד. ורמב"ח פתר ומה גם עתה וכמה שליחות קשה אני שלוח לדבר אליך גם עתה ומה היא השליחות והכה ה' את ישראל וגו' 2) (שם).

מין מ. וראיתי בפתרוני רמב"ח שר מחצית הרכב שהיה ממונה על אלן-איש החשובים כחצי רכב אבל אני עכשיו מהו 3) (שם).

יד ביה. מצאתי בפתרוני רמב"ח כי אתם הרבים יכול היה לומר כי אתם רבים אלא לכך כי הרבים שכך א' להם אתם מאותן רבים שנ' בהם לא תהיה אחרי רבים לרעות (שמות כ"ג ב') 4) (שם).

ב' ד' ליט. וילקט ממנו פקיעות שרה, צמחו ממנו פקיעות שרה הוא בלוייץ בל', סם המות. ובשם ר' מנחם שמעתי 4) וילקט לכד ממנו בלעדיו פקיעות שרה (רש"י).

ד' מ. [ואנחנו מחשים וחכינו עד אור הבקר ומצאנו עון]. ור' מנחם בר חלבו פתר אם אנחנו מחשין ונמתין עד אור הבקר וימצאנו עון שיאמרו ארמייס הם ויהרגו אותנו אבל נבואה ונגידה בית המלך (פי' ר"י קרא, פרשנדהא שם).

ה' כ"א. [ויהי הוא קם לילה ויכה את אדום הסביב אליו]. ויהורם קם לילה ויכה אדום את יהורם הסובב אותו, כך ראיתי בפתרוני ר' מנחם 5) בר' חלבו (שם).

יד כ"ז. מורה מאד.... ור' מנחם הזקן פירש אותו לשון מר 6) (שם).

מין כ"ה. [את ארגוב]. ור' מנחם בר' חלבו פירש [הממונה על] חבל הארגוב 7) (שם).

מין יד. ואת המזבח הנחשת וגו' ויקרב וגו', פתרו' בלע' א רשאפרושאת 8) כלום' הסיר והרחיק אותו משם כמו האומרים קרב אליך (ישעיה ס"ה ה') שפתרונו

1) כעין זה ברד"ק.

2) דברי רמב"ח פה אינם ברורים כל צרכם ואולי כונתו בפתרון הכתוב הקשה הוה הוא: כמה בשורות רעות עלי לבשר אותך כבר עתה כי לא לבד שימות בנך ושיוכרת בית ירבעם כי אם גם שיכה ה' את ישראל וכו'.

3) הפתרון הזה הוא כלו על דרך דרש.

4) הר"י קרא בפירושו כביא הנמצא ברש"י ומוסיף: ובשם ר' מנחם בר חלבו שמעתי (עי' פרשנדהא שם), וסוה עיר ראיה כי סתם רבי מנחם אצל רש"י הוא רמב"ח.

5) בב"י שממנו נדפס (עי' פרשנדהא שם) איתא: כך ראיתי בפתרוני ר' מלכים בר' חלבו, ואולי צ"ל בפתרוני מלכים של ר' מנחם בר חלבו. והנה נראה מדברי רבי מנחם כי חפץ בפירושו להסיר את הקישוי הנגלה בסדר הכתובים כי טרם זה כתוב שיהורם קם לילה והכה את אדום עד כי נס העם (והוא לפי פשוטו של מקרא אדום) לאהליו וכב"ח כתב מיד אחריו כי פשע אדום מתחת יד יהודה. ולכן נחזק באמת כי הר"י קמחי (הובא ברד"ק) והרלב"ג מפרשים וינס העם על ישראל ואומרים כי ויהי הוא קם לילה מוסב על מלך אדום שהוא הכה את אדום הסובב אליו ר"ל אלה שלא מרדו עוד במלך ישראל וזה דחוק, ואמנם פתרונו של רמב"ח דחוק עוד ביותר כי בפירוש כתוב "ויכה את אדום" והוא מפרש "ויכה אדום". והר"י קרא בפירושו מביא עוד דברי רש"י, ע"י השו"ת שנה ד' עמוד 356.

6) כזה פירש גם ר"י בן גנאה בס' השרשים שלו ש' מרה: "... ואיננו דחוק להיות מן הענין הוה כי ראה ה' את עני ישראל מורה מאד בענין מר מאד כאשר נאמר כי רע ומר (ירמיה ב' י"ט)". ועי' פ"י ר"י קרא בהשחר שם.

7) בנדפס: ורמב"ח פירש עם חבל הארגב, וזה אין לו שום ר"י רלב"ג.

8) בנדפס אדש אפרושמת, והוא e desaprochat ור"י קרא בשם.

רחק ממני שהמזבח שעשה משה היה כגון פתח ההיכל והוא סילקו משם ונתנו על ירך המזבח צפונה ונתן במקומו הבנית המזבח שברמשיק, כך פירש ר' מנחם ב"ר חלבו אחי אבא (שם).

י"ח ב'. אמרת אך דבר שפתים, עד עכשיו היית (1) אומר ה' יצילנו אם יבוא מלך אשור עלינו, אך דבר שפתים הוא זה כלומר אין באמירה זו ממש אלא עצה ונבונה אדם צריך (2) למלחמה, כך פירש ר' מנחם הזקן (3) (פרשנרתא שם והשחר שנה ב' עמוד 290).

י"ט ד'. והוכיח בדברים, וינקום בדברים אשר שמע, כך פירש ר' מנחם הזקן (4) (פרשנרתא שם).

ש"ס כ"ט. סחיש, ספחיו ספחים, כך פירש ר' כנחם (5) (השחר שם).  
כ"ג ד'. ור' מנחם בר חלבו פתר שומרי הסף הארמון, וחבירו קול ישורר בחלון הורב בסף (צפניה ב' י"ד) (פרשנרתא שם עמוד 20).

## ישעיה.

א' ח'. [ונותרה בת ציון כסכה בכרם וגו'].... ור' (6) מנחם פירש ונותרה בת ציון כסוכה בכרם, לאחר שנבצר הכרם כי כל עוד שהכרם עומד לבצר' נשמר אנב יינו לכשיבצר הולך לו השומר והכרם עשוי למרמס לכל עובר. כמלונה במקשה, כבית לינת הקישואין. כעיר נצורה, כעיר שצרים עליה שכל הצרים עליה והמציקים לה מציב לו יכל איש שצד (7) בית מצב סביבות העיר, כל ימי היות העיר במצור המלון קיים הלכו להם הגייסות [מניחים אותן] בן נותרה בת ציון, וכן פירש יונתן כעיר נצורה כערים שצרים עליה לאחר שהלכו להם הגייסות (8) (פ' ר"י קרא ד' לובלין).

(1) בהשחר הייתי. (2) בהשחר צריך אדם.

(3) עיי' רש"י ומה שהביא הר"ק בשם אביו ובשם הראב"ע (והוא מפירושו לישעיה ל"ו).

(4) עיי' השחר שנה ד' עמוד 355 ופ' הרד"ק.

(5) הר"א וואלף משער כי אולי הוא מנחם בן סרוק אשר גם הוא במחברתו ע' סחיש יאמר: ובשנה השנית סחיש, צמחי ספחים או ספחיו ספחים" (ועיי' גם פ' רש"י), ולפ"ז צריך למחוק פה חיבת ר"י. אמנם מי יודע אולי נתכונו גם שניהם, היינו גם מנחם בן סרוק גם הרמב"ח, לפירוש אחר או כי הישני שאב מן הראשון והר"י קרא למד מ' זה ספתרוני הרמב"ח. ובאמת בהמקומות המצטים שמביא הר"י קרא את דברי מנחם בן סרוק לא יביאם בלשון "כך" פירש מנחם, כ"א בלשון: "פתר" (ישעיה כ"ז ו' מ' ע"ש, איוב ט"ז כ"ז; ועיי' עמוס ז' ו' ששם איתא פתר ר' מנחם" אמנם מן ההמשך, "ודגש פתח" נראה ברור שצריך למחוק חיבת ר'י, "פתר ב"י (ירמיה י"א י"ט), "פירש" (ישעיה ל"ח י"ד וס' י"ב, ועיי' יהושעל כ"א כ' וכו'), "חברו עם" (איוב כ"ד י"ב, ועיי' יהושעל כ"ג כ"ד). לעמדת זה רגיל הר"י קרא כמו שראינו עד עתה להביא את פתרוני רמב"ח בהלשון "כך פירש ר' מנחם".

(6) בנדרס כתוב: "וכן מנחם פירש וכו'" אמנם אין לזה שחר כי למעלה מזה אין כאן פירוש דומה לזה שיוכל אח"כ לוטר "וכן" מנחם פירש, חוץ מזה לא נמצאו דברים אלו במחברתו של מנחם ולכן אין ספק כי צריך לגרוס "ור"י מנחם פירש והכוונת לרמב"ח.

(7) בנדרס: שצר איש.

(8) הר"י קרא מאריך עוד אח"ז ע"ד סכה בכרם ולבסוף יסיים את דבריו: "ונותרה בת ציון כסכה בכרם, לאחר שנבצר הכרם. כמלונה במקשה, לאחר שנלקטו הקישואים. כעיר נצורה, לאחר

ב' כ"ב. חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו. פתר בו אחי אבא ר' מנחם ביר חלבו הואיל וסוף עובדיה של ע"ז לבוא בנקרה הצורים ובמחללות עפר ולהיות משליכים איש אלילי כספו ואיש אלילי זהבו ולהיות נחתם גור דינם לבאר שחת [לכן] הולל לכם מסנה במרם יבא אף ה' ליפרע מעובדיה וצא ולמד מן האדם הזה אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא היום כאן ומחר בקבר על אחת כמה וכמה ע"ז שאין בה רוח חיים. אך יהילוך המקראות האילוני לא יוכל [להיות] כפתרון [הזה] שהרי כתוב בעז (נ' א') כי הנה האדון ה' צבאות מסיר מירושלם ומיהודה משען ומשענה ותיבת כי בא לפרש וליתן מעם בדבר לענין של מעלה להגיד מי גרם ולדברי אחי אבא האיך יפיש כי הנה האדון ה' צבאות מקרא של מעלה שאמר חדלו לכם מן האדם וכו' (נב"ל). ה' ה'. גדרו, והגדר אבנים... כך מקובלני מר' מנחם ביר חלבו אחי אבא כל מקום שאתה מוצא גדר במקרא של אבנים הוא (כמד"א וגדר אבניו נהרסה [משלי כ"ד ל"א] (נב"ל)).

ח' ח'. עד צואר יגיע, ופירש ר' מנחם בר חלבו עד ירושלם שהיא צואה של ארץ (פי' הנ"ל, למב"ל דעס אריענטס שם) (א). מ' יח. נעתם הארץ, פתר בו ר' מנחם בר חלבו לשון חרבה כמו לע"ז (השדה (מיכה א' ו') מעי מפלה (ישעיה י"ז א') (נב"ל) (א)).

י' כ"ד. לכן כה אמר אדני ה' צבאות אל תירא מאשור בשבט יככה, בשבט פיו יחרף ויגרף אתכם על ידי רבשקה. ומטהו ישא עליך [בדרך מצרים], לאים כדרך שעשה למצרים. ועוד יש לפרש בשבט יככה, אשר עד הנה הכך בשבט והואנל לשאת עליך מטהו ואימתו בדרך המצריים. משום ר' מנחם אמר לי רבי יוסף (רש"י).

שהלכו להם הנייסות" והוא כמש' פירש רבי מנחם ותרתי למה לי? ועי' גם פירש"י.

(א) בנדרס: אילו הילוך המקראות.  
(ב) הר"י קרא מביא אח"כ את פירושו של עצמו: „אבל לפי פשוטו והילוכו אני אומר הפירוש יוסף ב"ר שמעון וכו'" אולם אינו ענין לכאן. והנה פירושו של רבי מנחם רחוק ורחוק כי מפרד בין חדלו לכם ובין מן האדם ותי"ן כזה העיקר חסר מן הספר (אבל עיין רש"י בפירוש הכוזבא בשם ר"א שלפ"ז צריך לפרש חדלו לכם ולמדו מן האדם וכו'). ויש להעיר עוד כי גם ליסמאן במחברתו על ר"י קרא (עמוד 27) מביא הפירוש לכתוב זה ע"פ כ"י קירכהיים אולם שם נשמט שם רבי מנחם והגירסאות בכלל משונות וז"ל: „חדלו... שמעתי חדלו לכם מע"ז וצא ולמד מה האדם הזה אשר נשמה באפו כי במה נחשב באפו שהוא [היום] חי ומחר בקבר על אחת כמה וכמה ע"ז שאין לה [צ"ל בה] רוח חיים. אבל כי הנה האדון שכתוב אחריו מלכדנו שאין הפותרין [צ"ל הפתרון] כאשר דימה ולא הענין כאשר חשב שבמקום שהמצא כי מפורש דבר של מעלה ויש במיעוט מקומות שמפרשין לסטה סהם כי [גם] המה יפנו [צ"ל הפנו] נפו יחדיו דירמיה (ט"ז כ"א) ואם כדבריו כי הנה האדון דכאן מורה באור שאינו מפורש לא למעלה ולא למטה ולדבריו אכן ענו שקר סופרים שכתבו והנביא שאמר ודע שפתרונו כך וכו'“, ואמנם התווה יחזה כי בר' לובלין הגוססא יותר מקורית.

(ג) עי' רש"י פה ובמדבר כ"ד כ"ב.

(ד) כן בכ"י קירכהיים אבל בר' לובלין מביא הר"י קרא פירוש זה בשם עצמו: „כלומר עד ירושלם שעומדת ברום א"י כצואר זה שהוא בנובהו של ארם“. ועי' תרגום רש"י ורדק.

(ה) בנדרס עי'. (ו) גם זה חסר בר' לובלין.

(ז) זה הוא ר' יוסף קרא שממנו באו פירושי רבי מנחם לרש"י (עי' מבוא) ועי' ש"י ר"י קרא. והר"א גינר בפרשנדתא עמוד 20 מרש"י כ"י פירקאווין ונעלם ממנו כי הוא גם ככל הדפוסים.

י"ג ב'. על הר נשפה, [יש מפרשים] 1) על הר שיושב בשיפוי לבפח זה מלכות בבל, וחזונו על כל המקרא ולא מצינו שהיא מלכות בבל יושבת בהר כי אם בעמק. ואחי אבא 2) ר' מנחם פירש על הר נשפה על הר חשך 3) הם הרים של בבל שהם חשוכים מרוב גובהם, אף לפי דבר הלמד מענינו אומר אני על הר נשפה שאונס כל דבר נבזה קרוי שיפוי [כמו שיפוי] כובע [שפתרון] גובהו של כובע וכו' (פ' ר"י קרא ד' לובלין) .

כ"ט מ"י. ור' מנחם אחי אבא 4) פירש התמהמהו ותמהו וגו' כי נסך עליכם ה' רוח הרדמה ויעצם את עיניכם, כשהיה ישעיה מתנבא אליהם 5) על ביאת 6) גובדנצר שעתיד להחריב את ירושלים היו חכמים שבהם מנשאים את עצמם 7) לומר אם יבואו שונאים לירושלם יש בידנו ילעשות חומת אש סביב לה ומהם אמרו יש בידי לעשות חומת ברזל ומהם אמרו יש בידי 8) להקיפה ימי נהר 9) גדול שלא ינסו לה אויבים כיון שנרמו עונות ונכנסו אויבים לירושלם מה עשה הקב"ה חילוף שרים של מעלה זה 10) שהיה ממונה תחלה על האש מנהו 11) על המים יומי שהיה ממונה על המים מנהו על האש 12) כיון שהיה משביע שר שהיה ממונה על המים עד עכשיו היה משיב ואומר לו אינו שלי וכן כל אחד ואחד באומתו וזה ואברהם חכמה חכמו (פ' י"ד) 13) (פ' הנ"ל, ד' לובלין והשחר שנה ב' עמוד 290) .

ל' ב'. ולא יכנף עוד מורך, שתהא משליך דברי אחרי נוך כמו כנף הארץ (ישעיה כ"ד מ"ז). ור' מנחם ב"ר חלבי פירש לא תכניסו עוד צלמיכם ופסיליכם בכנף ביתו של הקב"ה כמו שעשיתם עד עכשיו ככתוב ביחזקאל (מ"ג ח') בתתם ספם את ספי ומזותתם אצל מזותי והקיר בניי וביניהם (כנ"ל) .

ל"ד מ"ז. דרשו מעל ספר ה', כלומר מה לי להיות מונה והולך חיות רעות שתרכצנה שם אלו באתי למנות את כלם 14) ישנים או ג' דפים הייתי כותב 15) אלא

1) זה הוספתי ע"פ כ"י קירכהיים כפי הטובא אצל ליטנאן שם עמוד 29 והוספה זאת אשר בה הכונה אל רש"י היא הכרחית אחרי כי ר"י קרא יסבור הפירוש הזה .  
2) בכ"י קירכהיים הנ"ל (ע"י ליטנאן ולטב"ל דעם אריענסם שם) חסרות המלות „אחי אבא” .  
3) ע"י ראב"ע : „וא מנורת נשף כמו שחרות” והוא לנכון הרס"ג אשר יתרגם „עלי גבל אלגסל” ר"ל על הר חשך (וע"י הערת ר"י דירנבורג שם שמעיר על דברי חז"ל במנחות ג"ב א' שקראו לבבל בשם ארעא דחצובא) . וע"י גם פ"י הר"א מבלגנצי (מהר"י נוטט עמוד 38) .

4) בהשחר ורב מנחם קרא .

5) בהשחר להם . 6) חסר בהשחר .

7) בהשחר ופסם .

8) חסר בד' לובלין .

9) בהשחר בנהר .

10) בד' לובלין שר .

11) בהשחר היה ממונה .

12) חסר בהשחר .

13) כזה נמצא גם כמעט כלה במלה ברש"י, וע"י עוד לכתוב י"ב (ולירמיה כ"א ד') שפיים במדרש תהלים וכוין למדרש זה סוף מומור ל"ו, ע"י מהר"י באבאר עמוד 262 הערה ל"א .

14) בלטיב"ל הנוסחא : כלומר מה לי להיות מונה והולך אלו באתי למנות את כלם חיות רעות שתרכצנה שם, ובד' לובלין : כלומר מה לי להיות מונה והולך חיות רעות שתרכצנה שם, ומשתיהן יוצאת הנוסחא שהרפסנו .

15) חסר בד' לובלין .

ירצונכם לידע מספר חיות רעות שהרבענה שם (1) דרשו מעל ספר ה' ספר (1) שמספר מלחמות ה' (1) אשר עשה לישראל בהוציאו (1) את אבותינו ממצרים ויבא ערוב כבוד ביתה פרעה יובית עבדיו (1) שגירה בהן (1) כל (1) מיני חיות רעות (1) כגון דובים ואריות ונמרים, אחת מהנה לא נעדרה (1) יאשה רעותה לא פקדו (1), לא חסרו שכלם תבאינה על אדם, כך פירש ר' מנחם בר חלבו אחי אבא (1). ואני המפרש יוסף בר' שמעון אומר (1) דרשו מעל ספר, ספר זה לשון מספר הוא כמו אחרי הספר אשר ספרם דויד (אכיון) (דהייב ב' מ"ז) וכו' (פ"י הנ"ל ד' לובלין ולמב"ל דעס אריענטס שם), ליה ח'. ודרך הקדש יקרא לה לא יעברנו ממא והוא למו, מיוחד לישראל שהם קדושים. ור' מנחם ביר חלבו פירש לא יעברנו ממא לאותו דרך יבשביל שלא יצטרך למו לעזוב לאותו דרך (1) (פ"י הנ"ל, ד' לובלין והשחר שם עמוד 291).

ל"ן ח'. אמרתי אך דבר שפתים וגו', עד עכשיו היית אומר ה' יצילנו אם יבוא מלך אשר עלינו אך דבר שפתים הוא זה, כלומר אין באמירה זו ממש אלא עצה ינכורה צריך אדם למלחמה. כך פירש ר' מנחם בר חלבו (פ"י הנ"ל) (1).

ל"ח י'. יתר שנותי. פירש ר' מנחם בר' חלבו אחי אבא (10) יתר כמו חבל כלומר פוקדתי חבל מרת שנותי (11). ויש לומר פוקדתי שאר שנותי שהיה לי לחיות עדיין (פ"י הנ"ל, ד' לובלין ולמב"ל דעס אריענטס שם) (12).

## ירמיה

ד' י"ב. רוח מלא מאלה יבא לי... ור' מנחם בר חלבו פירש רוח מלא בנבואה על ישראל (1) (פ"י ר"י קרא).

שם כ"ט. באו בעבים, הרגם יונתן עלו למערק בחורשיא ומיבן הפשו חכמים את לשונם שקראו ליער אבא שאמרו מיניה וביה אבא ליזיל ביה נרגא וא' מתחלן בע'. ור' מנחם פירש בעבים בעיבי היער (11) (בנ"ל).

(1) הסר בד' לובלין.

(2) בלמב"ל כשהוציא.

(3) חס' בלמב"ל.

(4) בלמב"ל להם. (5) בלמב"ל וגו'.

(6) בלמב"ל: כך פירש ר' מנחם בר חלבו, ובר' לובלין: כך פירש מנחם אחי אבא.

(7) בכ"י קירכהיים (עו' מחברתו של ליטמאן הנ"ל עמוד 6): ור' יוסף בר' שמעון אומר.

(8) בר' לובלין הנוסחא: בשביל שלא יצטרך למו לעזור אותו, ובהשחר: שבשביל למו לעזוב אותו דרך, וע"פ שתיהן בררתי הנוסחא המתקנת. ופ' הר"י קרא טסכים לפי' הרד"ק.

(9) הפ"י הוח מוכא כבר לעיל מ"ב י"ח כ' ונשנה עוד הפעם גם פה בכ"י קירכהיים רק במקום ששם איתא ר' מנחם הזקן כתיב כאן ר' מנחם בר חלבו (עו' השחר שם), אבל בר' לובלין חסר כאן פיורשו של רמב"ח.

(10) בלמב"ל חסר אחי אבא.

(11) בר' לובלין: פוקדתי יתר חבל ומרת שנותי, ובלמב"ל: פוקדתי חבל שנותי.

(12) בלמב"ל פה מוכא עוד פ"י רבי מנחם למ' י"ב: „וכל בשליש ור' מנחם פירש שהוא שם כלי וכו' מכנס הכינה למנחם בן סרוק (עו' מחברתו ש' שלש) ובאמת חסר בר' לובלין מלת ר'.

(13) כן הגירסא בר' לובלין ובר' פירש: רוח מלא. רוח נבואה על ישראל. ובכ"י קירכהיים (חובא בפרשנרתא עמוד 20): רוח מלא בנבואה של ארץ ישראל.

(14) עו' רש"י ורד"ק וס"ח עמוד 17.



ר' מ'. כבוצר על סלסלות, כבוצר האומר לחברו השב ירך והרם. סלסלות.  
 כמו סלסלה ותרוממך (משלי ד' ח'), כך פתר ר' מנחם הזקן (א) (כנ"ל).  
 י' ה'. כתומר, פירש ר' מנחם ב"ר חלבו (כתומר מצויר צורת אדם שעושים  
 להפחיד העופות שלא יאכלו הפירות. מקשה, במדויק בלע"ז) כמו מקשה תעשה  
 המנורה (שמות כ"ה ל"א) (כנ"ל).  
 י"ז ג'. הררי בשדה, ת"י על דפלתון על מוריא בחקלא. ור' מנחם ב"ר חלבו  
 פת"ר (ההרים שאתם עובדין עליהן לע"ז) יהו שפלים כשדה ודומה לו ציון שדה  
 החרש (כ"ז י"ח) (כנ"ל).  
 ל' כ"א. והקרבתי ונגש אלי כי מי הוא זה ערב את לבו לנשת אלי...  
 ור' מנחם ב"ר חלבו פירש והקרבתי, בסבר פנים. ונגש אלי, ויהפלל לפני גישה זו  
 הפלה כמו ויגש אברהם (בראשית י"ח כ"ג). כי מי הוא שיערב לבו לנשת אלי,  
 במלחמה להסירו ממני לאחר שהתפלל לפני והקרבתי אלי (א) (כנ"ל).  
 ל"א ה'. כי יש יום קראו נוצרים, עוד היום שיהיו קוראים נוצרים נביאים.  
 הם הנביאים המצפים לישועה ויאמרו קומו ונעלה ציון אל ה' אלהינו. ור' מנחם ב"ר  
 חלבו פירש כי יש יום שיקראו שומרי פירות ויאמרו נקחה בכורים ונעלה ציון (ז).  
 (כנ"ל).

שם כ"א. עד מתי תתחמקן... ור' מנחם ב"ר חלבו פ"י עד מתי תתחמקן,  
 עד מתי את עוברת ממני ומורדת ב"י. הבת השוכבת, האשה המורדת בבעלה והלא  
 אילו הייתם שכים אלי הייתי בורא חרשה בארץ, שישאל שחשש כחם בין האומות  
 תהפך כוחם לנכר גבר. והענין מוכיח על פתרון זה שהוא עיקר שלא דיבר הענין  
 לא למעלה הימנו ולא למטה הימנו אלא בנחמה (א) (כנ"ל).  
 ל"ג מ"ז. וזה אשר יקרא לה ה' צדקנו, ת"י ודין שמה דיהון קרן להון יתעבר.  
 לנא זכוון כן קרם ה' בנוה. ור' מנחם פירש (א) וזה אשר יקרא ה' לירושלים צדקנו.  
 וכתוב יקרא לך עיר הצדק (י) (ישעיה א' כ"ו) (כנ"ל).

- (א) רש"י מביא את הכתוב במשלי בשם דונש, אמנם אצלו (ע"י תשובת מהר"ם ליליאווסקי ע"י  
 21) לא נמצא. והר"י קרא מביא גם הוא עוד פתרונו של מנחם בן סרוק ותשובת דונש עליו, וע"י  
 פרשנרתא שם. ותמיהני סהר"ג ברילל (ע"י יאהרביצער חלק ו' עמוד 172) שחשב שר' מנחם הזקן דפת  
 הוא אולי אביו של ר' אליהו הזקן בר מנחם (ע"י אייגנשטיין במאנאצין עמוד 215 הערה 1).  
 (ב) בר' לובלין חסר שם רמב"ח ונמצא בר' פריש. ובכ"י קירכהיים (הובא בלסביל שם):  
 מצאתי בפתרוני ר' מנחם בר חלבו.  
 (ג) כזה לובלין בר' לובלין (ובד' פריש במדויק ובכ"י קירכהיים הובא בלסביל דעם ארוענטס שם  
 במדויק) והוא (=battu) ר"ל נעשה ע"י הקשת קורנס (ע"י רש"י שמות כ"ה ל"א).  
 (ד) כן בר' פריש ובכ"י קירכהיים (בלסביל שם עמוד 848, ופה קצת נוסחאות משבושות),  
 ובד' לובלין: פירש.  
 (ה) כן בדפוס פריש, ובדפוס לובלין: לזרים.  
 (ו) ע"י לטביל שם (ופה מהם ר' מנחם) ופרשנרתא שם.  
 (ז) ע"י כנ"ל.  
 (ח) גם זה הובא בלסביל שם ע"פ כ"י קירכהיים.  
 (ט) בד' פריש ובדפ' לובלין בטעות: ור' מנחם פירוש, אמנם בכ"י ניונן (הובא בפרשנרתא  
 שם) לנכון: ור' מנחם פירש.  
 (י) בפרשנרתא בטעות: וכת' יקרא לה עיר הצדקה. והרמ"ג העיר בצדק כי כזה הביא גם  
 הר"ק בשם אביו.

לִיה יִי. לא יכרת איש ליוזרב בן רכב עומד לפני כל הימים, שנא  
נבוכדנצר ולא הגלם בא מיסום ולא החריבם. ושמעתי שעד היום הזה הם מסתורין (1)  
במקום אחד בארץ ישראל ואין פותח להחריד אותם מפני חיות רעות ישמכיבותם,  
כך שמעתי מאזי אבא ר' מנחם ב"ר חזבו (2) (כנ"ל).

ליו כ"ג. ויהי כקרא יהודי שלש דלתות וארבעה יקרעה בתער המור. **פירש** (3) ר' מנחם ב"ר חזבו ישצוה הקב"ה לירמיה (4) לכתוב ספר קינות. ויהי  
כקרא יהודי שלש דלתות וארבעה, הם ד' פסוקים (5) הראשונים שבאיכה לא קרען  
יאלא מניתו לקרות לפי שאין בהם פורעניות שתגיע אליו (6) אבל כשהגיע לפסוק  
חמישי שמדבר בפורעניות המלך דכתיב היו צריה לראש (איכה א' ה') יכלומר לראש (7)  
לישראל ולא יהויקים (8) לראש מיד תפש יהויקים את המגילה וקרעה ושרפה (9).  
ינראין דבריו בסוף הענין שבשקרא יהויקים את המגילה (10) חזר הקב"ה ואמר לירמיה  
(פ' כ"ח) שוב קח לך מגלה [אחרת] וכתב עליה את כל הדברים [הראשונים] אשר  
היו (11) על המגלה הראשונה (12) וכתב (פ' ל"ב) וירמיהו לקח מגלה אחרת וגוי יעוד  
נוסף עליהם דברים רבים בהמה ואמרו רבוהינו (13) ועוד נוסף עליהם דברים אלו  
פסוקין שבאיכה יעיב באפו רבים וזה איכה יועם זכור ה' מה היה לנו (14) כהמה  
אלו נ' אל"ף ב"ה שבאני הגבר שנכפל אבל בתחלת הענין אין נראין דבריו שמגלה  
זו היא מגלת קינות שבתחלת הענין הוא אומר (פ' ב') קח לך מגלת ספר וכתבת  
אליה את כל הדברים אשר דברתי אליך על ישראל ועל יהודה [וגוי] מיום דברתי

(1) כן בד' לובלין, ובד' פריש: נסגריין.

(2) המלות האחרונות האלו חסרות בכ"י שמכנו נדפס ד' לובלין ואמנם נמצאות בד' פריש  
ובכ"י קירכהיים (כפי שהובא בלש"ל שם). וחשוב היה הדבר לדעת מאין באה לר' מנחם הדיעה  
הזאת.

(3) כן בדפוס פריש, אבל בד' לובלין ובכ"י קירכהיים (מובא בהשחר שנה ב' עמוד 291):  
שמעתי ששחר.

(4) בהשחר: שציוותו הקב"ה.

(5) בהשחר: מקראות.

(6) חסר בדפוס פריש, ובהשחר: אלא מניתו לקרות לפי שאין בהם שנגע אליו.

(7) חסר בד' פריש.

(8) בדפוס פריש: ליהויקים.

(9) בדפוס לובלין ופריש: ושרפה, ובהשחר: וקרעה. והנה זה הוא פירוש חז"ל שהמגלה  
האמורה כאן היא מגלת איכה, עי' ס"ק כ"ו ע"א (והובא ברש"י ור"ק) וכוה יפרש גם הרמ"ג  
כפי שיוצא מתוך דבריו הקראי יפת בן עלי בפירושו לירמיה (כ"י בריטיש מוזיאון 1342 ms.  
דף רמ"ג): „וקר וקע אלפיומי אן הרא אלמגלה אלאולי כאן ככתוב עליה איכה ישבה והרא  
גלש לקול מדוע כתבת עליה לאמר בא יבא מלך בבל ולויס הרא אללשפ ככתוב פי איכה ישבה  
ולקול איצא וכתבת עליה וגו' על ישראל ועל יהודה והרא ירל עליה אנה לויס הו אלקינות כסא פן  
אלפיומי", ובעברית: „וכבר סבר הציתומי (ר"ל רמ"ג) כי על המגלה הראשונה היה כתוב איכה ישבה  
וזה מעות לאמרו (ע' כ"ט) מדוע כתבת וכו' והמליס האלה הלא אינן כתובות באיכה ישבה ולאמרו  
ג"כ (פ' א') וכתבת אליה וגו' וזה יראה כי אין פה [הכונה אל] הקינות כאשר חשב הפיתומי".

(10) חסר בד' פריש וד' לובלין. וכמאן ואילך מתחילין דבריו ר"י קרא שכתב על רבי מנחם.

(11) בנדפס שחיו.

(12) בנדפס מגילה ראשונה.

(13) חסר בדפוס פריש.

(14) חסר בהשחר.

אליך מימי יאשיהו עד היום הזה על כרחך אתה למד הם כל התוכחות האמורות בספר ירמיהו וכו' (1) (כנ"ל).

ל"ח ז'. וישמע עבד מלך הכושי, ת"י ושמע עבדא דצדקיה. וגם ר' מנחם ב"ר חלבו סבך על הרגום יזה ופתר עבד זה ברוך בן נריה (2) הכושי צדקיה מה כושי משונה בעורו אף צדקיה משונה שהיה נעים ביותר (3) יאבל בדבריהם שזה היה עבד לצדקיה (4) כשהוא אומר (פ' י') ויצוה המלך את עבד מלך הכושי לאמר קח בידך מזה שלשים אנשים היה למקרא לומר ויצוה המלך את עבדו הכושי וכו' (בג"ל).

מ"ז י"ח. חי אני נאום המלך ה' [צבאות שמו], בשבועה אם תנביה עצמך כתבור וככרמל שהן גבוהין. בים יבוא (5), כלומר הפול בעומק הים כך פירש ר' מנחם ב"ר חלבו. ויית כמה דיציב פתגמא דתבור דאיתיה בטוריא וככרמלא נימא כן ייתי תבריה, כמו שדבר זה אמת שתבור עומד בין ההרים וכרמל על הים כך אמת שיבא נבוכדנצר עליו (6) (כנ"ל).

מ"ז ה'. עד מתי תתגודדי, האספי גדודי חיילים כך פתר ר' מנחם ב"ר חלבו (7). אבל סמא שאני רואה בתחלת המקרא שאמר באה קרחה אל עזה ובסוף המקרא הוא אומר עד מתי תתגודדי אני למד שהוא מלשון לא התגודדו ולא תשיכו קרחה (דברים י"ד א') ופתרונו לשון שרט שאדם נוהג בבשרו מרוב צער ובת"י עד אימתי תתהמסון וכן לא תתגודדו תרגום לא תתהמסון (8) (כנ"ל).

מ"ט כ'. אם לא יסחבום צעירי הצאן, יאם לא יגזרו ישראל שהם המעמ מכל העמים. ובפתרוני של ר' מנחם מצאתי צעירי הצאן (9) הוא פרס הצעיר שבאחים דכתיב בני יפת גומר ומגוג וטדי ויון ותובל ומשך ותירם (בראשית י' כ'), אבל לא הביא ראיה לדבריו שתירם הוא פרס (10) ואפילו לדבריו שתירם הוא פרס היכן מצינו שמשלו פרס באדום (כנ"ל).

(1) ר"ל נראים דברי רבי מנחם כמה שנוגע להמגלה השנית שכאשר כתבה ירמיה הוסיף עליה גם סגלת איכה והיא הנרמזת במלות ועוד נוסף עליה וכו' אבל לא נראים דבריו שהמגלה הראשונה היתה כבר כוללת איכה כי זה מה:גד למה שבכתוב ב'.

(2) כזה בד' פריש, ובד' לובלין ובכ"י קירכהיים (הובא בהשחר שם): ופתר אתריו עבד מלך זה ברוך בן נריה.

(3) ע"י מועד קטן מ"ז ע"ב, וע"י רש"י ורד"ק.

(4) בהשחר: אם כדבריו.

(5) כן לנכון בכ"י מינכען (סובא כפרשנא עמוד 18) ובד' לובלין, ובד' פריש בטעות תבוא.

(6) כזה פירש גם רש"י.

(7) בכ"י מינכען (פרשנא שם) ובכ"י שממנו נדפס ד' לובלין איתא רק: כך פתר ר' מנחם.

(8) ע"י רש"י ורד"ק.

(9) חסר בד' פריש, ובד' לובלין איתא: ופתרוני ר' מנחם מצאתי, אמנם בכ"י קירכהיים (הובא

בהשחר שם עמוד 292) לנכון: ובפתרוני של ר' מנחם מצאתי.

(10) הוא דרש רז"ל ע"י יומא דף י' ע"א (והובא ברש"י פה).

(11) כנראה נעלמו מרי קרא דברי רז"ל אלו וכבר העיר על זה ועל ענינים דומים לאלו בפירושי ר"י קרא קירכהיים בלסב"ל דעס אריענטס 1844 ע' 251. והר"א עפשטיין (החוקר שנה א' עמוד 32) אשר היה לפניו רק דפוס פריש (ולא זכר מה שנדפס בהשחר) חשב שהפירוש תירם הוא פרס נובע מרי קרא עצמו ולכן סבר כי המלים: אבל לא הביא ראיה וכו' הם הוספה והשגה על דברי ריק.

## יחזקאל.

א' י"ח. ויראה להם [ונבהם מלאות עינים]... ור' מנחם ב"ר חלבו ז"ל (א) פ' ויראה להם [כשכיל] (ב) שנבהם מלאות עינים (פ' ר"י קרא).

ז' ז'. ולא הר' הרים, תרגם יונתן ולא לאישתיוזא במצדי מוריא. ד"א הר' לשון נגיעה (ג) ודומה לו גמול ידו הדה (ישעיה י"א ח') ופתר' אין איש שיכול להגיע להרים לנוס שם (ד) (פתרוני ר' מנחם).

שם י"ב. כי חזון אל כל המונה לא ישוב, פ' לא ישוב החזון לאחור. ואיש בעונו, כל ימי חייו. לא יתחזק לשוב לארצו (ה) (כנ"ל).

מ' ג'. וכבוד אלהי ישראל נעלה, להסתלק מעל הכרוב שעשה משה על הכרוב של מרכבה וסן המרכבה אל מפתן הבית (ו) (כנ"ל).

י"ב ג'. וגלה יומם, מיום אל יום שנים שלשה ימים נהוג בעצמך כאדם המכין צעדיו לגלות שיראו בני הנולה וישאלו מה מעשיך ואתה תגיד להם שמיסן הוא לצדקיהו ועמו וישלחו להם אלו את שלוחיהם ויודיעו לאחיהם וקרוביהם אשר שם ככל אשר ישמעו מפיך וכן כל יומם שבמקרא לשון יום ויום הוא דבר הנהג ימים רבים כך שמעתי משמו של רבי מנחם ואמת דבריו (ז) (רש"י).

שם י'. וכל (ח) בית ישראל אשר-המה בתוכם, אשר הנשיאים בתוכם (פתרוני ר' מנחם).

י"ב י'. תפל, הבן ישן של סיד (ט) (כנ"ל).

מ"ז ד'. את שני קצותיו אכלה ונו', מנחריב מצד זה ונבוכדנצר מצד אחד ואהן אתהן לך לבנות ותהי להן כאם וכלן נקראות על שמך כיוצא בו קח לך עץ אחד וכתוב עליו ליהודה ולבני ישראל (יחזקאל ל"ז מ"ז) וכתוב ועשיתי אותם לגוי אחד בארץ (שם כ"ב) (כנ"ל).

(1) בב"י מינכען (הובא בפרשנרתא עמוד 18) חסרה מלת רל.

(2) כן נראה לי להוסיף כרי לעמוד על כונת פירושו של רבי מנחם.

(3) בנדרס יגיע.

(4) ובדומה לזה בפ' רש"י ור"י קרא לישעיה י"א ח' ע"ש.

(5) הפתרון הזה הובא בשם ר' מנחם גם בפ' ר"י קרא לובב"י מינכען, והבא בפרשנרתא שם, בטעות: יתחזק לשוב לארצו.

(6) ע"י רש"י ורד"ק.

(7) וזכה פירש רש"י (ור"י קרא) מלת יומם גם ביחזקאל ל' מ"ז. ובב"י ברלין 935 איתא לכתוב שלפנינו (כפי שהודיעני בסובו הרה"ח הנכבד הר"ר אברהם ברליגר ג"י מברלין): "וגלה יומם, פ' ור' מנחם קרא לשון יום יום להתגליל הדבר לרוב ימים, ורבעו (ר"ל רש"י) מחזיק דבריו וכא הכתוב לומר גלה יום יום כפי שלשה או ארבעה ימים והכן עצמך וסמן כסוכן לצאת בגולה וכו'". והנה דברי רש"י אלה הובאו גם מאת ר' אברהם ב"ר עזריאל ממדינת כיהם בפירושו כי על המחזור הנקרא ערוגת הבושם (ע"י עליו ועל ספרו מחברתי קונטרס ברקדוק שפת עבר, חלק אשכנזי, עמוד 7-6) ח"ל (כפי שפרסמם המנוח ר"ד קייפמאן במאמטסשריפט 1882 עמוד 318): "פירש כל יומם שבמקרא לשון יום יום דבר הנהוג ימים רבים כך שמעתי משמו של ר' מנחם וכו'". ומעיני קייפמאן נעלם הרש"י דלפנינו ומכר שר' מנחם הנזכר פה הוא ר' מנחם ב"ר שלמה בע"ס שכל טוב.

(8) בנדרס ועל כל.

(9) ע"י הערת המו"ל.

יין ד'. קח על מים רבים, קח לשון נפיעה נמעו והמשילו על ארץ ישראל  
 כצפצפה זו שנדרהו) על שפת נחלי מים (כנ"ל).  
 שם מ'. ולא בזרוע גדולה, יכול לעזור לו פרעה (2) מיד נבוכדנצר שלא ישא  
 אותה משרשיה שלא יקח אותה עמו מירושלים (3) (כנ"ל).  
 שם י'. והנה שתולה, כמרומה לו לצדקיהו שיצלה על שסמך על פרעה.  
 הלא כנעת [בה] רוח הקדים, זה נבוכדנצר (4) (כנ"ל).  
 שם יח. והנה נתן ידו, שמסר עצמו בידו (5) (כנ"ל).  
 שם כ"ב. תלול, לשון גבוה כמו הל (6) (כנ"ל).  
 י"ט ב'. אכך לביא, זה ירושלים (כנ"ל).  
 שם ג'. ותעל אחד [מגריה], עלה אחד ממלכיה זה יהואחז בן יאשיה (7).  
 ולמד למרוץ מרץ, שלמד לעשות מעשים רעים דכתי' ויעש הרע בעיני ה' (מ"ב כ"ג  
 ל"ב). אדם אבל, שעשה. עיוות. לבני אדם דכתי' ויהן עונש (8) על הארץ מאה  
 נכר כסף וכבר זהב (שם ל"ג) (כנ"ל).  
 שם ד. וידע אלכנותיו, ארמנותיו (9) הוא נרם ששברו ארמנותיו ועריו החריבו.  
 מה היה עושה יהויקים בעת שהעריך מס על ארץ יהודה היו כפרים ואלמנות שלא  
 יכלו לפרוע הכס והיה מכה אותן ובזונו בתייהן והיה מחריב כפריהם לתת הכס לפרעה  
 דכתי' (מ"ב כ"ג ל"ה) והכסף והזהב נתן יהויקים לפרעה אך העריך את הארץ לתת  
 את הכסף על פי פרעה איש כערכו גנש וגו' (10) (כנ"ל).  
 שם מ'. בסוגר, לשון קולר. בחחים, לשון שלשלת של צואר (11) (כנ"ל).  
 שם י"ב. ורוח הקדים הוביש פריה, וזה נבוכדנצר הוביש פריה ששחם בניו  
 דכתי' בירמיה (ל"ט ו') וישחם מלך בבל את בני צדקיהו [בברבלה] לעיניו (12) (כנ"ל).  
 שם י"ג. ועתה שתולה במדבר, באין מים כן צדקיהו שהגלהו מלך בבל  
 ומסקה סמנו מלוכה כרכתיב (מ"ב כ"ה ז') ואת עיני צדקיהו עור (כנ"ל).  
 שם י"ד. ותצא אש, ותצא חרון אף ה' שקשה כמו אש. סמטה בריה,  
 סמטשו הרעים. פריה אכלה, שאכלה בניו עובריו ונבוריו. נולא היה בה מטה עז  
 שבט למשול, ומהיום ההוא והלאה לא היה עוד מלוכה (כנ"ל).  
 כ' מ"א. בריח ניחוח ארצה אתכם בהוציא אתכם מן העמים (13), כך פירש

(1) בגדמם שמגדלת.

(2) בגדמם לפרעה.

(3) ע"י פירוש ר"ק ורד"ק.

(4) בידו של פרעה ע"י תרגום.

(5) ע"י רש"י.

(6) ע"י רש"י ור"ק ורד"ק.

(7) בכ"י שממנו נדפס: ענש מס. ונראה מזה כי לפי דעת ר' מנחם הכתוב הזה נאמר על  
 יהואחז שהוא נתן מס על הארץ כדי להגדל מעושו של פרעה נכה אבל הוא נגר פשומו של מקרא.

(8) ע"י הרגום רש"י ורד"ק מה ושאר המקומות שהביא ר"א וואלף בהערותו.

(9) ע"י רש"י ור"ק.

(10) ע"י תרגום רש"י.

(11) ע"י רש"י.

(12) בכ"י מינצ'ען (הובא בפרשנרתא שם) בטעות: בהוציא אתכם מארץ מצרים מן העמים וכ'.

ר' מנחם נר' חלבו סימן יהא מסורת בידכם לפני בוא יום שאוציא אתכם מן העמים אני שולח לכם את אליהו הנביא והעלה עולה בערכם ויתפלל עליכם ויעלה קרבנו לפני לריח ניחוח (פ' ר"י קרא).

כ"א ב'. והמף אל דרום, שהיה עומד בבבל ומתנבא על ירושלים שהיתה בדרום<sup>(1)</sup> ומניין ע"כ [שכן] הוא אומר אחריו (פ' ו') בן אדם שים פניך אל ירושלים והמף אל מקדשים (פתרוני ר' מנחם).

שם ח'. והכרתי כסך [צדיק ורשע], והגלתי סמך צדיק למען הברית (רשע) (כנ"ל).

שם י"ד. חרב חרב הוחרה, כבר חרבו של נבוכדנצר הוחרה לעוין אנישירא<sup>(2)</sup>. מרומה, לעוין פורבדיו<sup>(3)</sup> (כנ"ל).

שם ט"ז-יח. או נשיש, אע"פ שהחרב הוחרה לברק מרמה אם שבטי ישראל ימאסו באלילים העשויים מעץ שנא' אמרים<sup>(4)</sup> לעץ אבי אתה (ירמיה ב' כ"ז) או נשיש ולא יזיק החרב עוד. אכל כבר היא נתונה למרמה ומסורה ביד הורג ועל זאת זעק והילל, שכבר נבחן הדבר ומנוסה שלא יהיה לעולם ששבטי ישראל ימאסו באלילים. ד"א כי בחן, אע"פ שכבר מסורה החרב ביד הורג נבחן הדבר ששבטי ישראל [אם] ימאסו באלילים לא תהיה פורעניות זו<sup>(5)</sup> (כנ"ל).

שם י"ט. חרב שלישתה, ד' גליות גלו ישראל על ידי נבוכדנצר כמו שאמר הנביא בזו הפרשה חרב חרב ר' פעמים חרב חרב הוחרה חרב שלישתה חרב חלל הנדול הרי ד' אחד של יהויקים דכתיב בסוף ירמיה (נ"ב כ"ח) זה העם אשר הגלה נבוכדנצר בשנת שבע (למלכותו) וגו' וחרב שני של גלות יכניה שכן הוא אומר בדברי הימים (ב' ל"ז י') ולחשובת השנה שלח המלך נבוכדנצר וכו' וכתב בספר מלכים (כ"ד י"ב) ויצא יהויכין מלך יהודה וגו'. וחרב שלישתה של גלות צדקי' בעת שנשיף הבית דכתיב בירמ' (נ"ב י"ב) ובחדש החמישי בעשור לחדש [היא] שנה השע עשרה שנה וגו' וסוף שמנה עשרה שנה למלך בבל בא נבוכדנצר רב טבחים עמד לפני מלך בבל בירושלם וישרוף את בית ה' ואת בית המלך וגו' (שם י"ג) ונפל גלות ישראל ג' פעמים על ידי נבוכדנצר כמו שאמרנו כנגד ג' פעמים שנלו על ידי סנחריב דכתיב בימי פקח מלך ישראל בא הגלת פלאסר [מלך אשור] ויקח וגו' (מ"ב טז כ"ט) וגלות שניה דכתיב [בשנת התשיעית להושע לכד מלך אשור את שמרון וגו' (שם י"ז ו') וגלות שלישית דכתיב] ובארבע עשרה [שנה] למלך חזקיהו עלה סנחריב מלך אשור על כל ערי יהודה וגו' (שם י"ח י"ג). היא חרב חלל הנדול, זה חרב רביעי של נבוכדנצר שהגלה את ישראל כתחפנחם שנאמר בשנת שלש ועשרים לנבוכדנצר הגלה נבוכדנצר רב טבחים וגו' (ירמיה נ"ב ל') (כנ"ל).

<sup>(1)</sup> ע"י רש"י ור"ק ור"ק.

<sup>(2)</sup> ר"ל כתחלה אגלה את הצדיקים למען שלא יגיבו בזכותם על הרשעים הנותרים ואז אברית גם אותם והוא כדברי התרגום, וע"י פירוש ר"ק.

<sup>(3)</sup> aguilede (=aignisée).

<sup>(4)</sup> .forbide (=fourbie). <sup>(5)</sup> בנדרם האומר.

<sup>(6)</sup> ע"י פירוש ר"ק לכתוב יח.

<sup>(7)</sup> ע"י פירוש רש"י ור"ק וע"י מדרש עשר גליות והערות ת"א גרינות שה"ל המדרש הוה מחדש בספר הקלפים חלק ג' (ירושלם תרג"ט).

שם כ'. אבחת, לשון טביחה ויונתן תרגם קטולי חרבא<sup>(1)</sup> ואמר הנביא אוי שהחרב עשוי לברק ושנונה למבח כי מעושה סתרנימין אישתניגת (כנ"ל).  
שם כ"א. התאחדי, בלשון תרגום אחוי בחרב<sup>(2)</sup> ופנה אותה בדרום או בצפון.  
אנה פניך מועדות, לבוא לירושלים<sup>(3)</sup> (כנ"ל).  
שם כ"ב. כפי אל כפי, פורעניות על חבירתה<sup>(4)</sup> ולאחר שאכלה חסתי בהם או והנחתי<sup>(5)</sup> (כנ"ל).

שם כ"ג. לשום כרים, פקידים הממונים על השערים<sup>(6)</sup>. לפתוח פה ברצח, לצוות עליהם כל שימצאו ירצחו (כנ"ל). לשום כרים [על שערים] ... ור' פנחס פירש כרים לשון כורים שהיו חופרים תחת השער ליכנסם לתוכה<sup>(7)</sup> (פי' ר"י קרא). שם ל"ג. ואתה בן אדם הנבא [ונגו'] אל בני עמון ואל חרפתם ... ורבי מנחם בר חלבו פתר למה הזכיר כאן פורענתן של בני עמון אלא מפני שאמר למעלה (פ' כ"ה) דרך השים לבוא חרב את רבה בני עמון וגו' שראה הנביא שהחרב פתוחה להם למבח מרומה לפי ששמתו כשנבוכדנצר עות דרכו מהם כשעלה לו הקסם על ירושלים שמחו לומר הלוך ילכו הכשדים מעלינו כי לא נפל הגורל לבוא אלינו אמר להם הנביא אל תשטחו כי לא השוב החרב אל הערה עד שלקתה גם אתכם<sup>(8)</sup> (כנ"ל). להכיל, פתר' לכלות<sup>(9)</sup> (פתרוני ר' מנחם).

שם ל"ד. ליה. כחוות לך, נביאי השקר שלא יבוא נבוכדנצר אל ארצך אוהו חזון שוא גרם לך למסור אותך אל צוארי חללי רשעים שיעשו ממך חללים. [אשר בא יוסם], שכבר בא העת ואחר שישלם להגלות ירושלים השב החרב אל הערה עד שיבואו אל ארץ בני עמון (כנ"ל).

כ"ב ט"ז. ונחלת כך, כמו נחלה מכתך (ירמיה ל' י"ב) (כנ"ל).  
שם י"ח. בית ישראל לסיג, כסיגים הנשארים מן הכסף כצורף אוהו הצורף כך בית ישראל הרשעים יכלו והצדיקים ישארו (כנ"ל).  
שם כ'. והנחתי [והתכתי אתכם], ושמתי אתכם בכור והתכתי אתכם<sup>(10)</sup> (כנ"ל).

<sup>(1)</sup> רש"י הביא פירוש זה בלשון: יש פותרין טבחת מיית תחת אלף בא"ט ב"ח (וע"ד אטבחת ע"י ערוך השלם חלק א' עמוד ג"ט) ולכונן גרם פירוש המלה הזאת, שאין לה חבר במקרא, סוף הכתוב: ... מעשה למבח. וברוך אנב אעיר כי הפירוש השני למלת אבחת שהביא רש"י שהוראתה כמו אבעת הוא לא לבר לר"י בן קריש כמו שידענו ממחברתו של מנחם בן סרוק ש' אבח (והיא היתה בלי ספק גם המקור לדברי רש"י) כי אם גם לרב האי גאון ע"י בן ברון מהר" קאקאוואצ' עמוד 27 (וע"י שם בחלק הרוסי עמוד 180 הערה 828).

<sup>(2)</sup> ר"ל כי תרגום אחוי הוא אחד ולפי' התאחדי פה הוא כמו אחוי (ובגרסא אחוי).

<sup>(3)</sup> ע"י פירוש ר"ק.

<sup>(4)</sup> וכוה גם בתרגום: ואף אנא איתי פורענות על פורענות.

<sup>(5)</sup> כנדרם הנחתי. וע"י רד"ק.

<sup>(6)</sup> וכן ברש"י ורד"ק.

<sup>(7)</sup> הפירוש הזה הובא גם מכ"י קירכהיים בהשחר שנה ב' עמוד 292 ואין זה מתנגד לפירוש מלת כרים שהובא לפני זה רק מכאן יותר כי נקראו הפקידים הממונים על השערים כרים לפי שהיו כורים ר"ל חופרים (או יותר בדיוק לפי שהיו מצווים לכרות ר"ל לחפור) תחת השערים ליכנסם לתוכם.  
<sup>(8)</sup> זה ע"פ גוססת כ"י קירכהיים שהובאה בהשחר שם. אמנם בר' לובלין הנוסחא משונה בעט וגם חסר שם מן המלות שמתו לומר ואילך. וע"י רש"י ורד"ק.

<sup>(9)</sup> וכן בפירוש ר"ק.

<sup>(10)</sup> ע"י רד"ק.

כִּינִי בִי. על פלנשיהם, זה תחפנחם שהיא כפלגש למצרים שלאחר שנהרן גדליה מדרו על דברי נביאים ובאו להם למצרים עד תחפנחם (כנ"ל).  
שם מ"ה. ואנשים צדיקים, ובני בבל שנחשבים צדיקים כלפי רשעים של מצרים הם ישפמו אותם (כנ"ל).

כִּידִי גִי. שפות הסיר, זה ירושלים (י). יצוק בו מים, זה צדקיה (כנ"ל).  
שם ד'-ה'. נתחיה, אלו גבוריו. ירך וכתף, הם השרים הגדולים. מבחר עצמים מלא, סן המוכחרים שבהם מלא העיר תחלה ואחר כך לקוח מבחר הצאן ואסוף כולם בהוך ירושלים. דור, כגון מדורת אש אלו האומות וגם המדורה השם על העצמים אלו שונאי ישראל. גם בשלו עצמיה בתוכה, שיעלו האומות ויהרגו שונאי ישראל בתוך ירושלים (י) (כנ"ל).

שם ו'. סיר אשר חלאתה [כה], סיר אשר זוהמתה בה וזוהמתה לא יצאה מסנה ביחד. לנתחיה, מעט מעט הוציאה כלומר אוי עיר הרמים, זה ירושלים כלומר האנשים שעושין רעות בירושלים עדין המרובים בתוכה זה סיר אשר חלאתה בה וחלאתה לא יצאה מסנה שלא הגלו נבוכדנצר כלו ביחד לפי שדי פעמים גלו על ידו כטו שפרשנו בפרשת חור חידה. לנתחיה הוציאה, מעט מעט כלומר (י) גלות אחר גלות (י). לא נפל עליה גורל, שכל מי שיבוא מחיל נבוכדנצר על ירושלים יקח ויהרגו סה שיהרגו ולא היה מחיל נבוכדנצר שיאמר לחבירו על ישראל לא נפל לך גורל [על] זה אל תקחנו ואל תהרגנו (כנ"ל).

שם ז'. כי דמה בתוכה היה, ששפכו דם נקי בירושלם ושפכוהו על צחח סלע על מקום יבש ששם נראה לעולם כי הארץ לא בלעתו כי בית המקדש והעדה מקום סלע ה' ושם נהרגו שונאי ישראל ולא נבלע דמם (י) (כנ"ל).

שם ח'. הרבה העצים, כלומר שירבו האויבים ויאכלו ישראל כאש שהאכל קש ויחמו ויכלו ישראל הנמשלים לבשר בהוך הסיר. והרקח, לועוין קומפיים (י) כלומר ערוב סה שבסיר יפה ויחרו העצמות. העצמות, אלו העצומים [כלומר] גדולים (כנ"ל).  
שם יא'. והעמידה על גחליה רקח, הקים הסיר על גחליה ריקה סן האנשים. למען תחם וחרה, הסיר שהיא של נחשת כלומר שישרפו את ירושלים. ונתכה בתוכה סומאתה, שיכלו האנשים העושים רשע וסמסאין את הארץ בתועבותם. תחם חלאתה, כשישרוף הסיר אז יותם חלאתה כלומר כשתהיה ירושלים שרופה באש אז יתמו החומאים מסנה (כנ"ל).

שם יב'. האונים הלאה, כלומר מאונאות שעשית את נלאהה. ולא תצא מסנה רבת חלאתה, [חלאתה] המרובה הבאה לה סחכת האש לא תצא עוד מסנה כלומר הרשעים שרבו בירושלים לא יצאו עוד סן העיר כי שם יתמו ושם ידרגו בהרג רב כחזרב נבוכדנצר (י) (כנ"ל).

(1) ע"י תרגום, רש"י, רי"ק ורד"ק.

(2) ע"י תרגום ורש"י. (3) בנרפס אמ.

(4) ע"י רש"י ורי"ק.

(5) הכונה בלי ספק על זכריה בן יהוידע (ע"י רש"י) לפי המסופר באגדה נבין ג"ז ע"כ.

(6) צ"ל קומפוזיט והוא composet ר"ל מעורב.

(7) ע"י רש"י ורי"ק.



שם יד. לא אפרע, לשון במילה<sup>1</sup> ודומה לו כי פרעה אהרן (שמות ל"ב כ"ה) בהרנמינן ארי במלינן אהרן (כנ"ל).  
 כ"ז י"א. וגמדים, אלו אנשי כפתור אומנין שיודעין לצוף במים כדגים וקורין אותן מוכרש<sup>2</sup> (כנ"ל).  
 שם י"מ. ברול עשות, ברול עבה ולועזין אוייר<sup>3</sup> (כנ"ל).  
 שם כ"ג. חרן וכנה ועדן [וגר] כלמר וגו', אומה הללו מלומדין הם לסחורה כי סן אשור ילמדו אותם לסחורה<sup>4</sup> (כנ"ל).  
 שם כ"ה. שרותיך, לשון עיון כמו אשורנו (במדבר כ"ד י"ז) כלומר שמרגלין סחורות שמוכלים לשם ומביאים (כנ"ל).  
 שם כ"ז. רוח הקדים, זה מלך בבל (כנ"ל).  
 שם ל"ה. רעמו [פנים], כלומר פנים זעומות<sup>5</sup> (כנ"ל).  
 כ"ח ג'. הנה חכם אתה מדניאל, שנבוכדנצר בקש לעשות מכזב אלהים ולא שמע לו ואתה עשית כן<sup>6</sup> (כנ"ל).  
 שם ד'. יפעתך, יופי עתך עת זקנתך<sup>7</sup> (כנ"ל).  
 שם י"ב. אהה חוהם הכנית, כאותו חיתם אתה מתוקן כדמות אדם הראשון שהיה כלא חכמה וכליל יופי שהיה יפה בחכמה (כנ"ל).  
 שם י"ג. בעדן גן אלהים היית, כמו אדם הראשון אם לא עשית זאת שאמרת אלקי אני ונעשו לך עשר חופות כמו שעשו לאדם הראשון<sup>8</sup>. מסכתך, חופתך שקורין מלכא<sup>9</sup>. אילו הן עשר חופות אדם פמדה ויהלום תרשיש שהם וישפה ספיר נופך

<sup>1</sup> ע"י רש"י ור"ק.

<sup>2</sup> בכ"י שסמנו גרסם איתא: מוכר וצ"ל מוכר ר"ל Tancher. והנה בפ"י ר"י קרא בכ"י קירכהיים (ע"י) לשב"ל דעם אריענסם שם עמוד 848 ובהשחר עמוד 297 בהערה) יש שני פירושים לסלת גמדים וז"ל: גמדים הם אומה שנומדין באמה ויודעין לצלל במים אדירים שאם יאבד להם דבר ככלי המפניה הן יורדין לתוך הים להעלותו לפיכך נקראו גמדים שעד שלא יורדו לתוך הים בידורין כמה עמק באותו מקום לרעת אם יכול היוורד לתוך הים להתאפק נשימתו בתוך המים. ור' מנחם בר חלבו פתר גמדים אלו אנשי כפתור אומנין שיודעין לצוף במים כדגים וקורין אותן מוכרש ואף יונתן תרגם קטמקאי הם כפתורי' דמרגמינן קטמקאי' (ובד' לובלין חסר פירושו של רמב"ח וגמסא רק הפירוש הראשון). והנה גם להפירוש הראשון גם להשני גמדים הם אנשים שיוכלו לירד לתוך הים רק שלפי הראשון נקראו כן ע"ש מלת גמדי' (שופטים ג' ט"ז) שהוראתה לפי התרגום והתלמוד "אמה" ולפי השני נקראו כן "ע"ש שיוכלו לצוף כדגים" (ואמנם מהיכן לכד זה ומה ענין דגים לגמדים?) וחזון כזה הוסיף עוד רבי מנחם, ב"ס ע"פ התרגום, כי הם אנשי כפתור. ואולם לרש"י נתחלפו הפירושים והוא מביא את הראשון בשם רמב"ח וז"ל: "וגמדים תרגם יונתן ואף קטמקאי שמעתי משמו של רבי מנחם על שם שיוורדים בים עד הנהום ומשערים גומרי אמות עומקן נקראו גמדים וכז"י. וע"י גם ה' השרשים לר"י בן גנאח ש' גמדי ור"ק פה ופ' השרשים גרס הג"ל.

<sup>3</sup> ר"ל acier.

<sup>4</sup> לפ"י כלכד הוא מן לכד וכן הביא הרד"ק בשם אביו.

<sup>5</sup> ע"י רש"י ור"ק.

<sup>6</sup> סמ"ש כעין זה ברש"י וע"י גם ר"ק.

<sup>7</sup> הפירוש הזה מוכח בשם הרמב"ח גם בפירוש ר"י קרא (בכ"י קירכהיים ע"י השחר שם עמוד 292, ובדפוס: לובלין חס') ואולם הוא דרך דרש (ע"י רש"י).

<sup>8</sup> זה לקיח מוכרי רז"ל ב"ב ע"ה ע"א וש"ס.

<sup>9</sup> המלה הצרפתית הזאת היא כנראה משובשת וע"י רש"י.

ומרתק והב והמוקדם לחבירו מוטב מחבירו אדם מוטב מפמרה פמרה מוטב מיהלום  
עד זהב העשירי (כנ"ל).

שם כ"ג. ונפלל, לשון פלילים (כנ"ל).

כ"ט א'. בשנה העשירית, מפני מה הקדים הנביא לכתוב נבואה של צור  
שהי' בעשתי עשרה שנה לנבואה של מצרים שהיתה בשנה העשירית דכתיב בצור  
(כ"ו א') ויהי בעשתי עשרה שנה וגו' וסמך ליה (שם ב') בן אדם יען אשר אמרה  
צור על ירושלים ואחר כך כתיב בשנה העשירית וגו' בן אדם שים פניך על פרעה  
וגו' היה לו לומר תחילה נבואה של מצרים שהיתה בשנה העשירית ואחר כך נבואה  
של צור שנאמרה באחת עשרה אלא שלא ביקש הנביא להפריד [נבואה של צור]  
מנבואת חביריה (ס) וניבא עליהן ביחד כי חמשה מלכים היו תחת מלך צדקיה על ידי  
נבוכדנצר (ד) ולא ביקש הנביא להפריד זה מזה והוכיז מפלתו יחד לפי שהלשינו יחד  
לנבוכדנצר על צדקיהו ואלו הן עמון ומואב ואדום וצור וצידון ועל כולם נהנבא  
בעשתי עשרה שנה למלכות צדקיהו בשנת חרבן הבית שכן כתיב בעמון ואמרה לבני  
עמון וגו' [יען אמרך האח אל סקרשי כי נחל] (כ"ה ג') ובמואב ושעיר כתיב יען  
אמר מואב ושעיר [הנה ככל הגוים בית יהודה] וגו' (ס) (שם ח') ולאחר נבואה של  
צור שהיתה בעשתי עשרה שנה נתנבא עליו אף בעשתי עשרה על צידון שכתוב בסמך  
לצור שים פניך אל צידון וגו' (כ"ח כ"א) אבל נבואה של מצרים היתה בעשירי ונאמרה  
עשרה כמו שכתוב ויהי באחת עשרה [וגו'] אמור אל פרעה (ס) וגו' (ל"א א'—ב')  
ומפלתה (ז) בשנים עשר ויהי בשתי עשרה וגו' (ל"ב א') וסמך ליה נהה על המון  
מצרים ותורידהו (שם י"ח) ונבואה של צור היתה באחת עשרה ומפלתה בעשרים ושבע  
למלכות נבוכדנצר (ס) שמנה שנים אחר חרבן הבית דכתיב ויהי בעשרים ושבע שנה  
בראשון באחד לחדש וגו' (כ"ט י"ז) וכתיב בתרי' בן אדם נבוכדנצר מלך בבל  
העביר את חילו עברה גדולה אל צור וגו' (ס) (שם י"ח) וגלות צור היתה בשנת כ"ג  
לנבוכדנצר וגלות מצרים בכ"ז שנה (כנ"ל).

(א) גם זה בש"ס שם: א"ר יוחנן וגרוע שבכלן זהב דקא חשיב ליה לבסוף.

(ב) ע"י רש"י ור"ק.

(ג) בנדרם חביריו.

(ד) ירמיה כ"ז ג', וע"י איכב רבה ב' י'.

(ה) וא"כ כבר נחרב או הבית וכבר יצאו בני ישראל בגולה.

(ו) בנדרם שא קינה על פרעה אבל זה טעות כי כתוב זה (ל"ב ב') הלא נאמר כבר בשנים

עשרה שנה.

(ז) בנדרם ומפלתו. אבל זה בלתי מוכן כי סיד נחזה שלפי דעת רבי מנחם מפלתה של

מצרים היתה בשנת כ"ז לנבוכדנצר.

(ח) ב"ס צריך להוסיף כאן כזה: "ונבואה של צור היתה באחת עשרה [ומפלתה בעשרים  
ושלש למלכות נבוכדנצר דכתיב בשנת שלש ועשרים לנבוכדנצר הגלה נבוכדנצר רב מכתים יהודים  
נפש שבע מאות ארבעים וחמשה (ירמיה נ"ב ל') ונבואה של מצרים היתה בעשירי ובאחת עשרה  
ובשנים עשרה] ומפלתה בעשרים ושבע וכו'" כי למ"ד הסדר עולם סוף פרק כ"ז מוטב הכתוב הגל  
דירמיה על מפלת צור, ע"י רש"י ור"י קרא שם.

(ט) אף באן צריך להוסיף ב"ס ע"פ הסדר עולם שם: "וכתיב הנני נתון לנבוכדנצר מלך  
בבל את ארץ מצרים ונשא המונה ושלל שללה ובזו בזה והיתה שכר לחילו וגו'" (שם כ"ט). וע"י  
מהרורת ראשנער דף ס' והספרים והמכתבים שהביא שם.

שם ו'. ברפושם בן בנה, סתר שדהם בני חלם חפזד שישל בנה זה  
פרעה להשיקם מיד סלך בבל הנה כי פרה יצק ויבצר את לישאל וכל  
ביר סלך בבל. והקשרת להם, והקשרת לשק יסבדום יפד חכר (הלחם הם ביר)  
ותחלף באותיות כסר בשב בשש שמה שמה (ובל).

שם ביא. [ולך אתך פתח זה ביר], יך הקל את פתח זה ביר  
ישראל ואסרת להם הלא סבאם נבארו בחסדת יסבדום (ובל).

ל' מין. תחל סך, זה סתר יכסר (ובל).

שם יח. הוא עין יסבה, שיבא אסרת תבדחת סבה יסבדום אסרת עין  
הסחשך את האור. ובגיתיה בשבי הלכנה, וכן אסרתיה לבי בשבי (ובל).

שם יב. שבתיה את חקיתיה, נבדח, נביל.

ל'א ג'. וחורס סבל, יך הקשרה על בן הארץ הנביר קשר על לשלם  
היסנו ומנן עליהם בן אסיר נגתי לו בנדר תרחה עד שגדה עד כל הבלים יאל  
עצתו היו סתקבדים כל סלבי ארץ (ובל).

שם ד'. סים נדלוח, על כל האסרת טל ועל כל סלבים חרם יסבדום  
לשאר סלבים הסתקבדים לו את סלבתו תפקד על כל הסתיות (ובל).

שם ה'. והארבנה פארתי, בשלחו סלבים סתתתו לשאר סלבים שהיו  
סודים בו והיו סבצחים ארם (ובל).

שם ו'. בסעפתו קנט כל קיף השמים, בהוללותו כיבש כל קיף סעפות  
וכר סדינות מסתקבדים לסלבתו (ובל).

שם ז'. ארזים לא עכבדו, סלבים חקים לא סבאו נצחון לפניו (ובל), בן אלהים,  
זה העולם (ובל).

שם יא. ביר אל גיים, אסרת חוקית כסר אילי הארץ (יז יג) (ובל).

שם יב. על סבלתי יסבני, על פגרי הללתי יבואו וישיבני כל קיף השמים וכל  
חית הארץ ויאכלו ארם (ובל).

שם יד. [לסען אשר לא ינבחו בקימתם], על בן הפילו הקבירה לסלך אשר  
לסען אשר [לא] ינבחו בקימתם שלא יארע קיד לשאר סלבים שיבואו אחר סלך  
אשר שיעשו כסעשהו ולא יעמדו עליהם בנבחהם להגביה להם בעשרים ובססשלתם  
שאם יעשו בן אחריתם תהיה לסות וידרו לשאול כל בני אדם שיעשו כנון זה, דא  
ולא יעמדו עליהם, לא יאסדו אליהם כמו אילנות לשון אילי הארץ (יז יג)

(1) הפך זה סובא גם בל' השרשים לרז' בן גנאח ש' עכד בשם אויש כי שאסר וברש  
פה בשם, ויש סחליפין וכדומה ואמנם שום אחד מהם לא קבלו.

(2) עי' רשי' ורדק.

(3) עי' תרגום.

(4) עי' שם.

(5) עי' תרגום, רי"ק ורדק.

(6) עי' תרגום.

(7) עי' רשי'.

(8) עי' תרגום, רשי', רי"ק ורדק.

(9) עי' תרגום ורשי'.

אלו גבורים כלומר לא יאמרו ולא יהללו עוד מלכים חוקים שיבואו אחריי בגבם ובגדלוחם (כנ"ל).

שם מ"ז. ביום רדתו שאלה, אבר הקב"ה ביום שאעשה נקמה במלך אשר והורדתיו שאל ואכסה עליו את ההום והאבלתיו שכל האומות יאחזים צירים וחבלים שנחרבו מדינותיו ויפחדו ויחרדו כל העמים בשמעם מפלתו. ואקדר עליו לבנון, לשון חשך כלומר ואחשך על מלך אשר שאר מלכים שהיו מתחתיו מתחילה ונגברו עליו וכל האומות מהעלפין עליו מרוב פחד וסופקין ידיהן על מפלתו שמתיראין מעצמן (כנ"ל).

ל"ב ב'. והנח, לשון נגידה. ותדלח, לועזין מרובליר (כנ"ל).  
שם ז'. וכסיתי, כשאסיר מלכותך ויקרך שהגבהת עד שמים אוריד עד עפר והחשכתי והמעמתי חיילותיך (י) שהיו רבים ככוכבים וכשמש בעת שיכסנו הענן וכאור ירח ביום כן אחשך אותך ואכסה ארצך מעמים זרים (כנ"ל).

שם מ'. והכעסתי לב עמים, בשברי מלכותך (כנ"ל).  
שם י'. בעופפי חרבי, כשאביא עליך חוגרי חרב לעיני מלכי עמים או יחדו לרגעים שלועזין פלייש (כנ"ל).

שם מ"ז. בנות הגוים, האומות יושבי כפרים (כנ"ל).  
ל"ג י'. כן אמרתם לאמר, מעולם לא מצאנו מחילה כי פשעינו עלינו (כנ"ל).  
שם כ"ה. על הדם תאכלו, זו רציחה שבתוככם שאוכלין זה עם זה והורגין זה את זה (כנ"ל).

שם כ"ו. על חרבכם, זו רציחה (כנ"ל).  
ל"ד י"ב. בהוך צאנו נפרשות, כשהן נפרדות בשדה והרועה מכניסן להביאם (י) כן אבקר ואכנס את ישראל מגלותם והצלתי אתהם מכל המקומות אשר נפוצו שם ביום שהחרבתי את ירושלים הוא היום אשר היה ענן וערפל (כנ"ל).

ל"ז מ"ז. עץ אחד, לוח אחד (כנ"ל).  
ל"ח כ'. המדרגות, אלו מגדלים שעולים בהם במדרגות ובלשון המשנה דרגש (כנ"ל).

(4) כפי הנראה היה כתוב לפני רמב"ה במקרא (או אולי זכרוננו המעתה) עליהם בעיני ואולם הוא אומר אח"כ שפתינו יכול להיות כמו אליהם והוראתו חזק ותוקף מלי אילי הארץ (וכזה גם ברד"ק). אבל בדבר מלת "יאמרו" אם אין זה פעות המעתיק במקום "יעמדו" כי אז נזכרה לומר שפתרו רבי מנחם מלשון אסדרות ר"ל לא יאמרו את גבורתם ולא יתפארו בה.

(5) ע"י רש"י ורד"ק.

(6) trabler (=troubler) לשון עכירה.

(7) בגדש חיילותיו.

(8) הוא plaies ר"ל ככות ומכאובים, ואולי פתר רמב"ה מלת רגעים כהתרגום ניווען סן קדם תברוין. וע"י רש"י ורד"ק.

(9) ע"י רד"ק.

(10) בגדש מכנסן להביא.

(11) הפירוש הזה מובא בשם רבי מנחם גם בפירוש ר"י קרא בכ"י קירכהיים (הוצא בהשגח שם עמוד 292) ח"ל: "המדרגות וגו' הוא הר גבוה מאד והוא כמו שן שלע שיוצא חוץ להר כמו בטר המדרגה (שה"ש ב' י"ד) ויונתן תרגם מדרגות מגדליא וכן פירוש ר' מנחם בר חלבו אלו מגדלים שעולים בהם במדרגות כמו שהשינו דרגא" (ואמנם בר' לזכילן נמצא רק הפירוש הראשון וגם הוא

עבדתי אלהים... וזו בתם פ' אלגיש נרשלא (פ' ר"י קרא).  
 ב' ב'. עבדתי, נכנסת. וזו סתירה בשבולת ראשו של זה בצד  
 קרי' של ב' ב' עבדתי כשם של רבי בתם וצ"ל ור"י (רש"י).  
 ב' ב' ה'. יל. תשא, איש איש שהשגה הוא בכהז' סדר וכן כל הנשיא  
 עבדתי, עבדתי כשם של ר' בתם שבמלך סדר (נצל).  
 ב' ב' ה'. הנה תבאנו ללחם לעיבוד העד, הם הגבעות הגהונים חוסבי  
 עבדתי כשם של ר' בתם וצ"ל (נצל).

## הושע.

ר' יצחק. צד היה אלה בכנניה... ור' מנחם ב' חלבי פירש' כנסת ישראל  
 שהיא רבה אלה סגור. ור' בכנני בנרו ובשהוא מתיר בנרו אינו מוצא כלום כמו  
 כן הוא היה סתירה בעת צרתה והיא רוח ואינה מושיעה (פ' ר"י קרא).  
 ב' ב'. ר' בתם הוקן פתר אפרים כאשר ראיתי לצור שתולה בנוה,  
 אפרים איה ללחם לבסוף כאשר ראיתי לצור שהיתה מתחלה שתולה בנוה ולבסוף  
 היתה ללחם ואף זאת היתה לאפרים (פ' כ"י קירכיים, השחר שנה ב'  
 עמוד 29).

ר' א'. נפן [ביקק ישראל] ור', בעשות ישראל רצוני נמשל לגפן אשר פרו  
 וקן בלתי וכאשר ב' בארתי נמשל לגפן הבוקק את פרו שבאו עליו האומות  
 ובקקם ביקקים וחידהם שהיו. פרו ישוב לו, כלומר לפרי זה הושיע ישראל.  
 טוב פרו הרבה לסוכות, פתח' כשהרבותי להם פריים הרבו (לעבור ממנו  
 לסוכות ע"י שלהם. כבוב לארצו, פתח' ברבות טובה לארצו, המיבו מצכות, פתח'  
 הרבו מצבות כמו כי ייסיב [אל] אבי את הרעה עליך (ש"ז כ' י"ג) שפתח' כי  
 הרבה אבי את הרעה עליך. כך פתר ר' מנחם הוקן (נצל).

כשהה כשם חיל: והפלו הכדונות, סדרות לשון מדרון הר גבוה ותלול ומדרון שן פלע הוא  
 תולד וחולה וק' לה כמו במדר הכדונה ויונתן תרגום סדרות מגדליא". ושני הפירושים  
 האלו הובאו ברש"י, האחד בלשון, "אני שמעתי" והשני בלשון, "ואני אומר". והנה כבאן טיפוס  
 התחונים של ר' בתם לס' יחזקאל ובסופם (השחר שם עמוד 299) כתוב עוד: "וגם שם עיר  
 סביב שהיה לה במדרות, ושילנה שוכן מעונות, ויביאנו ברננות מארבע פינות למשכנות  
 סגנות".

(1) רל (=grèle) והוא ברד. והנה פירושו זה של רבי מנחם נמצא בכ"י קירכיים  
 (הובא בהשחר שם עמוד 292) אמנם ב' לובלין חסר. ועי' פירוש רש"י, ר"י ורד"ק.

(2) זה הוא פירוש רל שקראו לתספורת כוז בשם תספורת בן אלעשה (עי' גדרים ג"א ע"א)  
 ועי' פירושו של ר"י קרא בנכני נעמנים דף ח' ראש ע"ב. ובדרך אגב אעיר כי הפירוש השני  
 שהביא רש"י בשם עצמו נמצא במחברתו של מנחם בן סרוק ש' ככס.

(3) עי' רד"ק.

(4) בן ב' ברסלא, ובר' לובלין (ושם עוד איזה שינויים קטנים) פתח.

(5) ב' לובלין במעות ואין מושיעה. ועי' ראב"ע ורד"ק.

(6) עי' פירוש ר"א סבלנצי (במהדורות עמוד 28) ורד"ק.

(7) בנרפס: פתח' כשהרבות להם פריים והם הרבו אותו.

(8) כזה גם בפירוש ר"י קרא וגם הוא הביא את הכהוב דשמואל.

שם ב'. ור' מנחם בר חלבו פתר חלק לבם עתה יאשמו, ולפי שחלק לבם היו קושרין קשר על מלכם והורגין אותו ומשימין עליהם מלך אחר לכן יאשמו והקב"ה יערוף מזבחם וגו' (כנ"ל).

שם י'. ורב מנחם הזקן פתר באותי וגו', מתאיה. באמרם לשתי עינותם, אמר הקב"ה אני הייתי מראה ליסרן ביסורין ולאכופ עליהם עמים לפי שהן איסרין וקושרין את לבם לשתי עינותם אלו העגלים (כנ"ל).

שם טז'. בשחר, פתר ר' מנחם שהוא מלשון סוף וכן תרג' בסופא ובלשון תלמוד היה לה בן תשחורת<sup>(1)</sup> (איכה רבה א' ב') והוא כמו בן זקונים וכמו נוח לתשחורת (אבות פ"ג מ"ב)<sup>(2)</sup>. ואומר אני יוסף בר שמעון בשחר אינו יוצא ממשמעו וכה פת' בשחר נדמה מלך ישראל אדם אחר נדמה הוא ושותק כשהוא ישן אבל מלך ישראל אפילו בשחר ובצהרים נדמה כאולם לפני מנחם (פ"י ר"י קרא).

יא ז'. [ועמי הלואים וגו']. . . וגם [ר'] מנחם בר חלבו פתר ועמי הלואים שושפנדרוש בלעז<sup>(3)</sup>. הלואים למשכתי, ואלו יהיה עמי תלויים על התשיבה ואל עליון יקראו כל האומות יחד לא ירובם ולא יגביהם ולא יסיעם ממקומם. ואף דבריו אינן נראין לי מתשובה שכתבתי למעלה שאל נקוד בפתח ומלמדך שאינו שם דבר ואף על נקוד בפתח למלך שאף הוא אינו שם דבר ואם ה' פתורנו עליון היה נקוד בקמץ<sup>(4)</sup> (פ"י כ"י קירכהיים, השחר שם עמוד 293).

יג ה'. [בארץ תלאובות]. ורב מנחם פתר תלאובות, בארץ שהי' בה<sup>(5)</sup>. תלאות הרבה כמו נחש שרף עקרב וצמאון<sup>(6)</sup> (כנ"ל).

שם י'. אהי מלכך איפוא. פתר בו דונש אהי כשאהיה, כשאהי עומד מנגד ולא אעובך בעת צרתך<sup>(7)</sup> ואז איפוא יהי מלכך ויושיעך בכל עריך. אשר אמרת הנח לי מלך ושרים, כר"א ויאמר העם אל שמואל עתה שימה לנו<sup>(8)</sup> מלך לשפוטנו ככל הגוים (שיא ח' ה'). פתר ר' מנחם כתרנ' אהי<sup>(9)</sup> מלכך אן מלכך (פ"י קרא).

שם יד'. אהי דברך מות, אני אהיה שאדבר עליך מות. אהי קמבך שאול, ואני אהיה שאקמבך אותך לשאול. ור' מנחם פתר אהי דברך מות, איה דברך<sup>(10)</sup> שדברת שכרת ברית את מות ועם שאול. אהי קמבך שאול, איה ברית שקמבת<sup>(11)</sup> עם שאול וכן ישעיה הוא אומר (כ"ח ט"ז) כי אמרתם כרתנו ברית את מות ועם שאול עשינו חווה שום שומץ כי יעבור וגו' (כנ"ל).

(1) בר' ברסלא: היה לו לומר בן תשחור, ובר' לובלין: היה לו בן תשחור. ועי' איכה רבה סהר' באבער דף ל"א ע"א הערה ר"ה.

(2) כזה פירש תשחורת שבכאן גם רש"י בפירושו לאבות: "... לתשחורת לשון זקנה סן כי הולדות והשחורות הבל וכו'", ועי' מנחם אבות לתרשביץ (מהר"י יעליניקע דף ס"ח ע"ב).

(3) ר"ל suspensus.

(4) עי' רש"י, ר"ק, ראב"ע ורד"ק.

(5) בנדפס בו.

(6) עי' ראב"ע: "להיותו כל תלאות בו דרך דרש ולא דרך פשט".

(7) בר' לובלין: רעתך. והנה בדונש לא מצאתי פירוש זה אבל עי' רש"י.

(8) בר' לובלין: עלינו.

(9) בר' ברסלא (ורק שם ימצא פתרון ר' מנחם ובר' לובלין חסר): אהן. והנה לפי התרגום

אנהי בכאן פירושו כמו איה בהוי"ק האותיות, ועי' ראב"ע.

(10) חסר בר' ברסלא, ועי' מה שהביא הראב"ע בשם יש אומרים. (11) בר' ברסלא: שכתתה.

## עמוס.

א' י"ב. בפאת מטה, מלמד שלא נשתייר מהם אלא אחד משמנה שבהם; ושאר ערש היכן הוא בדמשק לקיים מה שנאמר (ה' כ"ז) והגלית אתכם מהלאה לדמשק. ושמעתי משמו של רבי מנחם וצ"ל שהיה מפרש זה אחד משמנה שלא נאמר פאת אלא בפאת מטה במקצתם באחד משתי רוחות של פאה והיא שכינית של מטה שהרי ארבע פאות יש ושתי רוחות לפיאה (רש"י).

## מיכה.

א' י"ב. כי חלה לטוב יושבת מרות... ורב מנחם ב"ר חלבו פתר כי חלה לטוב; ותחלי ותכאבי משוב רב שהיה לך תחלה (2) (פי' כ"י קירכהיים, מהר" עפפנשטיין והשחר שם).

שם י"ד. לכן תהני שלוחים על מורשת גת... שלוחים פת' דרון כמו ויתנה שלוחים לבתו אשת שלמה (מ"א מ' מ"ז). ור' מנחם הזקן פתר לכן תהני גם את יורשת גת לגת שלא תשארי בתוכה וכן בתי ערי אכויב יהיו לאכויב למלכי ישראל כלומר שלא ישארו בהם (כנ"ל).

שם מ"ז. עוד היוורש אבי לך... ומדרש אנדה שמעתי משמו של רבי מנחם עוד היוורש אביא לך ראויים היו בני עולם לירש את ארץ ישראל שהוא היה בכור לבני שם ובשביל אהבת אבותיכם הסיבותיה לבני ארפכשד עתה אביא את כשרים ואת בני עולם עליהם (רש"י).

ב' י'—י"א. אל תמיפו ימיפון, פת' בית ישראל מדברים לנביאי ה' אל המיפו, לא תנבאו לעם הזה שלא ישיגו אתכם כלימות. האמור בית יעקב, פת' אתם בית יעקב הנאמר מעולם כדבר הזה היכול הנביא לקצר רוח ה' מלומר (4) נבואה ואם אלה מעללי ה' שאינן ראויין לשומעם (5) שאתם אוטרים אל המיפו הלא דבריו יימיבו עם מי שהולך בישרות. ואתמול עמי וגו', פת' כמדומה לי כאלו אתמול הייתה ישרים (6) והיום קתם ונהפכתם לי לאויבים (7) שתלכו מול נושא אדר שלמה ותפשימו אותו כך אתם עושים לאותם שמעולם היו עובדים לבטח ועתה הם דומים לשובי מלחמה שחורזין ערוכים בלא כסות ותניחו נשי עמי כמו כגורשות אלמנות

(1) הפירוש הזה מקורו כדברי רז"ל בסדר עולם פרק כ"ב. ועי' מהר" ראטנער דף מ"ט ע"א והמפרים והמתפרים שהביא שם. ועי' עוד ריק ורד"ק.

(2) הגה לפי רבי מנחם חלה פה היא מגורת מכלה, ונבטאו הרבה דוגמאות כאלו המתנגדות לחקי הדקדוק אצל ספרשי צרפת הראשונים.

(3) ויהיה א"כ לפי זה פירושו של מלת "יורש" שבכאן מלשון ירושה משש. ואל המדרש הזה כיון גם הראב"ע בפירושו באמרו: "עוד היוורש, הוא האויב ואין טעם לפרש שהוא מבני שם שירש הארץ והוא עולם רק הוא האויב שירש הארץ וכו'". ואמנם מקור האנדה הוא נעלם כמתי.

(4) בהשחר: מלמד. (5) שם: שאין ראויין לשומעין. (6) במהר" עפפנשטיין: שרים.

(7) הגה לפי רבי מנחם אתמול בפה היא תיבה אחת וכן יפרשוהו הראב"ע והרד"ק, אמנם רש"י ורי"ק יבארוהו כמו שתי תיבות: את ומול, וכן הר"י בן גנאה בס' הערשים ש' תמל אשר לפי דעתו את בפה הוא כמו מן ויהיה פה הכתוב: וממול עמי לאויב תקימנו ע"ש (והרי בן בלעם בפירושו כ"י לכתוב שלפנינו מביא את דברי הר"י בן גנאה ומאריך מאד—נגד דרכו—בסתירתם).

חיות כשיבואו בעליהן ואין להן במה לפרנס נשיהם ובניהם בורחים מנשיהם, וכך הקחו הדרי כבני כי ישראל היה הדרי לעולם עתה ילכו בגלות כי לא לכם מנוחה בבאן בעבור שסמאם הארץ תהחבלו תשחרו השחרה נמצאת מנוחה. לו איש הולך, ואם היה נביא השקר שיתנבא לרוח בשקר וכזב ואמר לכם (ו) אל תיראו בן הרעה אלא לכו ליין ושתי ושכרו. והיה מסוף העם הזה, פת' אורה נבואה היתה ישרה ואהבה בעיניכם. כך פתר ר' מנחם הזקן פרשה זו (ז) (פ') ב"י קירכהיים, מהר" עפ"שטיין והשחר שם).

שם י"ב. אסוף אסוף יעקב כלך, ילפי שאמר למעלה קומו ולכו כי לא זאת המנוחה חזר ואמר כאן אסוף אסוף יעקב כלך (ז), ולבסוף לאחר שקיבלו כל הפורעניות האמורה למעלה וכן תרגם יונתן בסופא כנשא אכנשכון דביה יעקב כולטין. ייחד אשימנו מרובין (י) כצאן בצרה שהן מרובין לאין מספר (ז). כעדר בתוך הדברו והימנה מאדם, פתר וכעדר לפני המנהיגו כך ישראל יהיו נמנין לפני כל האומות שמישראל יהיו באין מספר. כך פתר ר' מנחם הזקן, ויונתן פתר כעדר בתוך דיר שלו כן תהיינה הערים הומות מרוב אדם אשר בקרבם (כנ"ל).

ה' י'. והיה שאריה יעקב, אותם שגלו בקרב עמים רבים כמל מאה ה' שאין בא לעולם ע"י אדם ולא יבקשו פני אדם עליו כך לא יקוה ישראל לעזרת איש כי אם בה'. ורב מנחם בר חלבו פתר והיה שאריה יעקב, כשיצאו מקרב עמים רבים לעת הגאולה כמל טאת ה' שנופל בפתאם שלא יקוה איש עליו באיוו שעה נופל כן תבוא להם הישועה פתאם (כנ"ל).

י' ט'. קול ה' לעיר יקרא, אמר הנביא קול נבואה ותושיה יקרא לי מה' שאנבא על עיר ירושלים ובשביל כל אדם שיראה שמך ברצון ויקוה (ז) לך. שמעו משה ומי יעדה, פת' ושמעו אף משה יהודה השרים. ומי יעדה, ושאר העם הגוערים לשמוע דבר ה'. כך פתר ר' מנחם (ז) (כנ"ל).

שם י"ד. והסג, את אויביכם המוליכים בניך ובנותיך בשבי ולא תפלטם ואם תפלטם סופם לחרב. ומשבו של ר' מנחם שמעתי והסג לתאות תשמיש ולא תפלים לא יהיה לך כח לפלוט שכבת זרע ואם תפלטם סופם לחרב אתכם (ז) ויונתן תרגם לשון הראשון (רש"י).

י' י"א-י"ב. יום לבנות גרדיך... ור' מנחם בר חלבו פתר יום לבנות גרדיך הם חומות ירושלים ואותו היום ירחיק ממך חוק, הסם שהיית נוהן לאומות בגלות (ז). יום הוא ועדיך יבא, פת' אותו היום יבא עדיך סם האומות שיהיו פורעים לך. לפני אשור, פת' מן

(1) בהשחר: להם. (2) אחרי תום דברי רבי מנחם יביא המפרש בפת עזר את פתרון ר' שלמה חיינו פירוש רש"י לכתובים אלו, אמנם כבר במה שהובא בשם ר' מנחם נמצא הרכה פירושים דומים לאלו שברש"י ודר"ק.

(3) כזה איתא בכ"י וחסר בנדפס.

(4) חסר בהשחר. ובכלל נמצא פה כמה נוסחאות בלתי מתוקנות.

(5) וכן ברי"ק ודר"ק וכנראה לסמוך זה משיעיה ליד ו'.

(6) בנדפס ומקוה.

(7) ויהיה א"כ פירוש הכתוב: שמעו קול הנבואה אתם ראשי הסמה ושמעו אתם כלכם הגוערים

פה, ואמנם גם מתוך פירוש זה נודף רוח דרש. והמפרש סביא גם פה עוד אחיז פירוש רש"י בלשון "וה' שלמה פתרו". (8) וכזה גם ברי"ק, וע"י ראב"ע ודר"ק.

(9) ממש כעין זה בהראב"ע. ובמהר" עפ"שטיין בבעות: לאותו בגלות.



אשור ומערי מצור ועד נהר וכל אילי האומות הן כולן יהיו פורעין מס לישראל ולשון  
זה עיקר (פ') כ"י קירכהיים, כהר' עפנשטיין והשחר (שם).

## נחום.

ג' ר. ונבלתיך ושמתוך כראי, פתר בו ר' מנחם כראי לשון גלל כמו רע' (ז).  
אבל כראי לשון ראייה כלומר ושמתוך מגולה שיראו אותך וחבירו מוכיח עליו שכן  
הוא אומר בסמוך [והיה] כל ראיך ידוד סמך וגו' (פ') ר"י קרא).

## צפניה.

א' י'. משער הרנים, כך שם שער אחד שהיה בירושלים (ז). [כן המשנה],  
משער המשנה שער העופות (ז) שהיה שני לו, ור' מנחם פתך בין חיל ובין חומה  
אותו מקום נקרא משנה שנאמר בחולדה (מ"ב כ"ב י"ד) והיא יושבת בירושלם  
במשנה (ז) (פ') כ"י קירכהיים, השחר שם (296).

## חגי.

ב' מ"ז. מהיותם בא אל ערמת עשרים והיתה עשרה, בואת תרעו כשבניתם  
היסוד בתחלה לא היה עדין עת לבנותו שכל מי שבא אל ערבת עשרים קבין חטים  
הוא ממעט שאינו לוקח כ"א עשרה קבין. בא אל היקב לחשוף חמשים פורה  
והיתה עשרים, ואותו שבא לבור שלפני הגת לסחוט בפורה להוציא יין מן הענבים  
לחשוף ולשאוב חמשים הין יין לא היה לוקח כי אם עשרים והיו ממעטים שלשים.  
ורבי מנחם ברבי חלבו פתר שלפי כך ממעט ביין יותר מבתבואה לפי שאין אוכלין  
מן התבואה [ער] שהיא יבשה אבל מן התירוש שותין הימנו וגם נבלע ממנו בכלים  
וכארץ. ובאבות של ר' נתן מפרש (ז) שליון מדה יתרה לעולם ואינו אלא כדי לשמח  
בני אדם ולפי שהוא סבמל שמחתם משאיר להם מעט הימנו (פירוש ר"י קרא).

## זכריה.

ב' י"ב. אחר כבוד, פתר בו [ר'] מנחם אחר שאמר לי הקביה ולכבוד אהיה  
בתוכה (פ') אחר כך שלחני אל הגוים השוללים אתכם (ז). ועוד פתר אחר  
כבוד שלחני, כאדם שאומר (ז) לחברו אנה תלך והוא משיבו בשביל כבודך אני  
מתעסק כמו כן הנביא אומר לישראל בשביל כבודכם שלחני הקביה אל הגוים

(1) בהשחר חסר הפ' לכתוב י"ב. והספרש מביא פה עוד את פירוש רש"י וכאור התרגום.

(2) גם מנחם בן סרוק, הר"י בן גנאח, רש"י, ראב"ע ורד"ק פירשו ראי בתוראה זאת רל  
כמו זבל וטנף מלשון והסיר את מראתו (ויקרא א' ט"ז) אמנם לא ידמוהו אל לשון המשנה רע, אבל  
הוא מובן מאליו כשגם כי גם בלשון זו נמצא ראי באל"ף כמו מכשירין פ"ז מ"ז.

(3) ע"י רש"י ראב"ע ורד"ק, (4) בנדרס העופרת. וע"י תרגום ורש"י.

(5) רש"י למלכים ב' כ"ב י"ד הביא פירוש זה בשם: ויש שזוהרים. וע"י הערות ר"א וואלף-

בהשחר שם. (6) זה נמצא באדר"ג נוסחא א' פרק ד' ונוסחא ב' פרק ה', וע"י רש"י.

(7) ע"י רד"ק. (8) בנדרס שאמר.

השוללים אתכם כי הנוגע בכם נוגע בבבת עינו יִשְׁלַח אֲנִי לַהֲתַנְבְּאוֹת לָהֶם וְלֹאֲמֹרִי  
כִּי מִי שֶׁנִּגַּע וְהוֹיָק לְיִשְׂרָאֵל חָשׁוֹב לוֹ כִּמוֹ שֶׁנִּגַּע בַּבֶּת עֵינִי וְהַקְבִּיָּה מִגִּיף יָדוֹ עֲלֵיהֶם  
(פ' ר"י קרא).

ף יֵאָ. וְשָׁמַת בְּרֹאשׁ יְהוֹשֻׁעַ, פֶּהֶר רַבִּי מִנָּחֶם וְשָׁמַת בְּרֹאשׁ הַמַּעֲשֶׂה יְהוֹשֻׁעַ.<sup>(1)</sup>  
וּרְבִינוֹ (פֶּתֶר 8) עֲמֻרוֹת מִמֶּשֶׁ, וְשָׁמַת בְּרֹאשׁ יְהוֹשֻׁעַ שִׁיְהִי מַעֲוָר בַּכְּהוֹנָה גְּדוּלָּה (כְּנִל).  
יֵאָ ח'. [וְאִכְחָד אֶת שְׁלֹשֶׁת הָרוּעִים בִּירַח אַחֵד], וּבִפְתָּרוֹנִי [רַכִּי] מִנָּחֶם מִצָּאֵתִי  
שְׁלֹשֶׁת הָרוּעִים אֵלֹו הֵן [אֵלֶּה בֵּן] בַּעֲשָׂא<sup>(2)</sup> קֶשֶׁר עָלָיו זְמִיר וּמִלֵּךְ הַתְּחִיז שְׁבַעַת  
זִמְרִים (מִ"א מִ"ז מִ"ו). וַיִּקֶּם עָלָיו עֲמִיר וַיִּשְׁרֹף זְמִיר הַבַּיִת עַל עֲצָמוֹ וַיִּמָּת (שֵׁם יֵאָ)  
אֲזִי יַחֲלַק [הָעַם] יִשְׂרָאֵל לַחֲצֵי וְגו' עַד וַיִּמָּת תְּבִנִי וַיִּמְלֹךְ עֲמִיר (שֵׁם כִּא—כִּב) (פ' כִּי  
קִירְכְּהִים, הַשְׁתֵּר שֵׁם).

## מלאכי.

ג' כִּיד'. וְהִשִּׁיב לִב אֲבוֹת, לַהֲקַבִּיָּה. עַל בָּנִים, עַל יְדֵי בָנִים יֹאמֶר לְבָנִים  
דֶּרֶךְ אֲהַבָה וְרִצּוֹן לָבוֹ וּדְבָרוֹ אֶל אֲבוֹתֵיכֶם לֵאחֹזֵי בְּדַרְכֵי הַמָּקוֹם וְכֵן וְלִב בָּנִים עַל  
אֲבוֹתָם. כֹּךְ שֶׁמַּעֲתִי מִשְׁמֹו שֶׁל ר' מִנָּחֶם. וּרְבוּתִינוֹ דְּרִשְׁוֹהוּ בַּמַּסַּכַּת עֲדוּת לְשׁוֹם שְׁלוֹם  
בַּעֲלוֹם (רִשִּׁי).

## איוב.

א' כִּא. וַיֹּאמֶר, פֶּת' כִּי אֲמַר עָרוֹם יִצְאֵתִי מִכַּמֶּן אֲמִי וְעָרוֹם אֲשׁוּב שָׁמָּה ...  
וְר' מִנ' [כִּיִּר] חֲלָבוֹ וְצִ"ל פֶּתֶר אִם כֶּשֶׁם שִׁיִּצְאֵתִי מִכַּמֶּן אֲמִי עָרוֹם בְּלֹא חֲמָא הִיִּתִּי  
שֶׁב לְמָקוֹם אֲשֶׁר אֲשׁוּב שָׁמָּה הִיא הָאֲדָמָה אֲשֶׁר לֹקַחְתִּי מִשֶּׁם עָרוֹם בְּלֹא חֲמָא אֵין לִי  
לִשִׁית לֵב עַל צָאן וּבִקֵּר וּגְמָלִים וְעַל בָּנִים וּבְנוֹת שִׁיִּי נָהֵן וַיִּי לִקַּח אֵלֶּה מֶה  
יִתְּאוֹנֵן אוֹתוֹ הָאִישׁ עַל חֲמָאֵיו שֶׁעָרוֹם יִצְאֵתִי מִכַּמֶּן אֲמִי בְּלֹא חֲמָא וּמִדֶּרֶךְ הוּא נִקְבֵּר  
וְעוֹנֻתָיו עַל עֲצָמוֹתָיו<sup>(3)</sup> (פ' ר"י קרא, מוֹנָאֲמַשְׁרִיפֶס 1866 עֲמֹד 226).  
ח' יִז. [עַל גֵּל שֶׁרִשְׁיו יִסְבְּכוּ בֵּית אֲבָנִים יַחֲזֹה]. גֵּל הוּא הֶלֶם<sup>(4)</sup> וְכֶשֶׁם שֶׁהִתְחִיל  
בַּתְּחִילָה הָעֵינִן לְהִזְכִּיר הָעֲשָׂבִים הַגְּדֻלִּים בְּלֹא לִיחְלוּחִית<sup>(5)</sup> מִים כִּמוֹ גּוֹמָא בְּלִי בַּצָּה  
וְאֲחֹר בְּלִי מִים (פ' יֵאָ) שִׁבְשִׁים מִהֶרָה הוֹלֵךְ וּמוֹכִיר הַמְּקוֹמוֹת שֶׁהָעֲשָׂבִים גְּדֻלִּים בָּהֶם  
בְּלֹא לִיחְלוּחִית מִים כִּמוֹ עֲשָׂב הַגְּדֵל עַל גֵּל הוּא הֵל גְּבוּהָ וְכֵן עֲשָׂב עַל הָאֲבָנִים כֶּשֶׁם  
שֶׁהוּא א' בֵּית אֲבָנִים, אֵינוֹ בֵּית שְׁבָנוֹי מֵאֲבָנִים אֵלֶּה כִּמוֹ שֶׁתֹּאכֵר בֵּית הַשְּׁלַחֵן<sup>(6)</sup>

<sup>(1)</sup> כְּדִפֶּס: שוֹלָה אֲנִי לַהֲתַנְבְּאוֹת לָהֶם וְאֲמֹר, וְעִי רִשִּׁי.

<sup>(2)</sup> לְבָנוֹן הַכְּרִיתוֹ לְרַבִּי מִנָּחֶם מִירוֹשׁ זֶה כִּי לֹא כִּצְנָנוּ בְּשׁוֹם מָקוֹם שֶׁנִּתְּנָה עֲשֶׂהָ עַל רֹאשׁ  
כֶּהֱן גְּדוּלָּה.

<sup>(3)</sup> אֲוִלִי הוּא הוֹסֵפֶה מִתְּלִמִּיד אַחֵד וְאִז הַבּוֹנֶה בְּכֹלֶת רְבִינוֹ לִר' יוֹסֵף קֶרָא.

<sup>(4)</sup> כְּדִפֶּס: בַּעֲשָׂה.

<sup>(5)</sup> עִי נִטְעִי נִעְמָנִים דָּף י"א ע"ב (וְשֵׁם נִלְקָה בַּחֲסֵר). וְגַם הַפְתָּרוֹן תּוֹה הוּא כָּלֹו דֶּרֶךְ וְדַס.

<sup>(6)</sup> כְּנִטְעִי נִעְמָנִים דָּף י"ג ע"א: תֵּלֶם גְּבוּהָ.

<sup>(7)</sup> כֵּן לְבָנוֹן כְּנִיז שֵׁם, וּבְמוֹנָאֲמַשְׁרִיפֶס: בְּלִיחְלוּחִית.

<sup>(8)</sup> כְּנִיז מוֹסִיף: מָקוֹם שְׁלֹחִים.

כך תאמר בית אבנים אינו בית שבני מאבנים אלא מקום אבנים, וכן פתר ר' מנחם ביר' חלבו זצ"ל (שם עמוד 277).

מ' י"ז. פצעי, מכה המוציאה דם וליחה ינפרדורא כל' (2), משום ר' מנחם שאמר משום ר' עזריה שמעתי מפי ר' יוסף (3) (רש"י).

שם כ"ז. חלפו עם אניות אבה, פת' חלפו ימי מהרה יותר מהליכות אניות אבה שם נהר שומץ שספינות העוברות רצות במרוצה (4). ור' מנחם ביר' חלבו זצ"ל פ"י אבה ספינות מעונות פירות (5) שהוא דבר קל וקלות במרוצתם לפי שנושאות דבר קל. כנשר ימוש עלי אבל, שעף מהרה מפני שחש לאכול (פירוש ר"י קרא, מונאמס-שריפס שם עמוד 314).

י"א י"ז. העופה כבקר תהיה, חשיכה שבאה לך תהפך לבקר. תעופה שם דבר ופת' לשון חשיכה כמו עושה שחר עיפה (עמוס ד' י"ג) (6) כך שמעתי מר' מנחם ביר' חלבו זצ"ל. אבל ראיתי בפתרוני ר' שמואל ביר' מאיר שלא הורה בדבר אבל כך פת' תעופה כשאתה סבור שהיה חשך ומאופל אז תהיה כבקר וכשחר יבקע אורך. תעופה, מן (7) עף יאמר תעופה כמו כן מן שב תשובה מן בא תבואה מן קם תקימה מן חש תחושה כמו שני ימהר יחיש מעשהו (ישעיה ה' י"ט) .... ולש' אשר דקדק לומר תעופה הוא שם דבר אופל לא יתכן לשונו ופתרונו ודקדוקו (8) שאם כן בדבריו היה לו לינקד תייו של תעופה בחטף כאשר יאמר מן שב תשובה קם תקומה ... ועוד לדברי האומרים תעופה שם דבר הוא אם דקדק בתיבה של אותיות תעף ולא מצינו התייו נשרשת בלשון עיפה ועיפתה לפני עין בראש פעף

(1) פתרונו של ר' מנחם מוסב אולי רק על פירוש המלות בית אבנים, ואמנם בכלל הלשון מנוכנס. ובפ"י שם הנוסחא יותר מדויקת: בית אבנים מקום אבנים כאשר תאמר בית השלחין מקום שלחם מן יאמר בית אבנים מקום אבנים.

(2) הוא navredore מן navrer ר"ל פצע, וכזה גם ברש"י לשמות כ"א כ"ה: „פצע. הוא מכה המוציאה דם שפצע את בשרו נברור"א בלע"ז" (ואולי צ"ל גם פה כעין זה או נברדורא). ועי' עוד רש"י לשופטים מ"ו מ"ז מה שהביא שם בשם „ספר רפואות" (והוא אותו של אסף הרופא, עי' מ"ש עליו במחברונה הפרופ' גאטטהייל בהאנציקלופדיא האמריקאנית חלק ב' עמוד 162) ולישעיה א' ו' מה שהביא בשם מנחם (ר"ל ממחברת מנחם בן סרוק).

(3) ההוספה הזאת תמצא ברש"י כ"י אשר בבית אוה"ס של מערבאכער במינכען ובאה לידי מאת הרה"ח הר"ר אברהם ברלינר נ"י מברלין. והנה אין כל ספק כי ר' מנחם זה הוא ר"ם בר חלבו ור' יוסף הוא ר"י קרא שכבר את פירושי ר' מנחם לרש"י (עי' כבוא ולעיל לישעיה י' כ"ד) אולם מי הוא זה ר' עזריה הנזכר בכאן ואשר ר' מנחם אמר פירושי מקרא בשמו (ויהיה א"כ המפרש דיותר קדמון בצרפת) נפלאה דעת כמני.

(4) וכזה ברש"י, ועי' הפירוש הראשון בראב"ע.

(5) הוא פתרונו של התרגום: הלפין עם אלפיא דמעינין מגדא, וכן בפירוש השני של הראב"ע: וי"א פירות כמו אביה שניא. ועי' נמצי נעמנים שם ומעין נגים לר' שמואל בר נסים (מהר"ב אבנער עמוד 434).

(6) עי' רש"י. ובראב"ע: ואחרים אמרו כי תעופה מן עיפה והוא נכון.

(7) בנרפס: כמו, ועי' נמצי נעמנים שם (ועוד כרם חלק ז' עמוד 160).

(8) בצדק העיר הר"ר ראובן בספרו האשכנזי על הרשב"ם עמוד 14 הערה 4 (ועי' גם בהקדמתו למי הרשב"ם אשר הו"ל עמוד XXVIII הערה 1) כי דברים אלו הם עוד דברי הרשב"ם אשר ילתם בה נגד דעתו של רבי מנחם ואין הם הוספה לפירוש ר"י קרא כמו שהשב גייגר.

וגם תייו של עיפתה אינה לא יסוד ולא שורש כמו תייו של אימתה ועולתה (שם עמוד 848).

יין מ'—י'. המוב כי יחקור אתכם, בתמיהא ופת' הייטב לכם ויישר בעיניכם כי יחקור אתכם שישים לפניכם דברי ריבות שלי כדי לחקור אתכם שישאל לכם... ור' מנחם ביר' חלכו זציל פתר כי המוב יחקור אתכם מקרא זה אינו תמוה ופתר' הנה מה מוב שיחקור אתכם ביסורין כשם שחקר אותי שנראה אם כאשר התלתם בי שהרשעתם אותי תהתלו בו שלא תוכלו לעמוד בנסיון אפי' שעה אחת, ומי יהן והוכח יוכיח אתכם ביסורין<sup>1</sup>) כשם שהוכיח אותי ונראה אם בסתר פניו תשאון שתחשבו בלכבכם הדין אתכם ושלא במשפט דן אתכם וכפיכם תאמרו מה יצדק אנוש עם אל (שם עמוד 469).

מ'זו ל'א. אל יאמן בשוא נתעה כי שוא תהיה תמורתו, יש לומר אדם שבשוא נתעה אינו מאמין כי שוא תהיה תמורתו לבסוף. ואני יוסף ביר' שמעון לא כך שמעתי אלא כך פתר ר' מנחם ביר' חלכו אחי אבא אל יאמן נא משקריירא בלע"ז) אדם שבשוא נתעה [אל יהא ספק לך] ש) שמופו שוא תהיה תמורתו אלא במוח יהיה בלא ספק כי ווראי (כ) שוא תהיה תמורתו (שם עמוד 476).

כ"א ד'. האנכי לאדם שיחי ואם מדוע לא תקצר רוחי, ר' מנחם ביר' חלכו זציל היה פותרו הלואי שהייתי מרכב לאדם שיבין את שיחי. ולא יהבן כלל פת' זה שמקרא זה תמוה במשפט המקראות שתיבה ראשונה שלהם אות ראשונה הא וננקרת בפתח וכתוב אחריה אם שכולם תמוהים כמו האנכי דריתי את כל העם הזה אם אנכי ילדתי (במדבר י"א י"ב).... אף זה תימה וכן פת' ובי לאדם שיבין את שיחי אני צועק אין שיחי אלא לבני אדם שאין בהן בינת הלב שאינם רוצין להבין את שיחי וכו' (שם 1867 עמוד 187).

כ"ב כ'. אם לא נכחד קימנו, כמו קימתו של אותו הדור כמו בית אל ימצאנו ושם ידבר עמנו (הושע י"ב ה') כמו עמו, כך ראיתי בפתרוני רבנא שלמה זציל. אבל ר' מנחם ביר' חלכו אחי אבא פתר קימנו כמו קמינו ופת' דורות שהיו לפנינו נכחדו בעון שדרכו להם בדרך שאתה דורך אשר דרכו מתי און<sup>4</sup>) (שם עמוד 190). כ"ד א'—ב'. מדוע משדי לא נצפנו עתים ויודעיו לא חוו ימיו נבולות ישינו עדר גולו וירעו. כך חבור שני מקראות הללו ופתרונם עד ששדי הבהילני ביסורין הללו שאני נידון בהם לרשעים המשיגים גבול רעיהם ונזולים עדר אחרים ורועים את עצמם ויודעיו של איוב לא יחוו ימיו הרעים של איוב שהוא נידון בהם<sup>5</sup>), לא חוו ימיו

(1) בנמצי נעמנים דף י"ג ע"ב מובא הפירוש לכתוב זה כבר בשם: ויס פותרים.

(2) ne mescrede (=non miscredat) ר"ל אל יאמן שלא יהיה כך. ובג"ל דף י"ד ע"א במעות גון משקייירא ב'.

(3) הוספתי על פי ג"ג שם ובכל זה הפתרון אינו מוכן כל צרכו. ועי' ברם חמד שם.

(4) עי' נמצי נעמנים דף י"ד ע"ב הערה פ. ונראה כי גם הפירוש לסוף הכתוב המובא שם: ויתרם, השארית שנמלט מן המכול. אכלה אש, כגון סדום" (עי' ראב"ע) הוא של רבי מנחם.

(5) בנות הפתרון הזה אינה ברורה כל צרכה וכנראה יש פה טעויות בהפירוש. אבל כפי אשר ארמט הבונה היא אולי כי איוב מתמרמר כזה: אותי הבהיל שדי ביסורין כמו אם הייתי מן הרשעים המשיגים את גבול רעיהם וכו' אבל ברעי ומכירי לא הפגיע והם לא יחוו ימים רעים כמו שראיתי אני איוב.

נא וודישנמ שש מלש יורש 1) בלע וכענין הזה מחבר ר' מנחם ביר' חלבו זצ"ל (שם עמוד 191).

שם ב'. יגולו משר יתום ועל עני יחבולו. יגולו אין התיבה הזאת לשון נזילה אלא לשון גמיה ולש' פניה שבשם שתאמר סורו [נא] אל בית עבדכם ולינו (בראשית י"ט ב') וכשם שתאמר סור ממני 2) (איוב כ"א י"ד) כך יאמרו יגולו משר יתום פת' כשיסורו מעליו שכבר שדרו 3) אותו פונים מאצלו ועל עני יחבולו יגולו משרד יתום ועל עני יחבולו, כך פתר ר' מנחם ביר' חלבו אחי אבא 4) (שם עמוד 192).

כ"ח י'. בצורות יאורים בקע. פתר' אע"פ שהיו יושבים על צור אחד הפך את שרש ההר ושיקע אותו למטה ועשה אותו בקעה והמשיך לתוכו יאורים הוא ימה של סדום שהוא ים המלח שזהו פשומו אחר מליצת העניין וחבורו, ובני אדם שפותרין בצורות יאורים בקע לישר' כענין שני הן הכה צור ויוזבו מים (תהלים ע"ח כ') אינו ענין לכאן כלל 5), והראשון פתר ר' מנחם ביר' חלבו זצ"ל (שם עמוד 351).

ל' ב'. עלימו אבר כלח, פת' עלימו הכסה שאלו ואכדון שכל דבר ששאל מכסה אותו נמצא ששאל מאכדון מן הכריות, וכן פתר ר' מנחם ביר' חלבו זצ"ל כלח הוא שאלו 6) (שם עמוד 356).

שם ד'. הקוטפים מלוח עלי 7) שיח. מלוח הוא צמרת שבראש האילן ורך הוא וראוי לאכילה, שיח הוא אילן כמו וכל שיח השדה (בראשית ב' ה') שתר' וכל אילני חקלא וזה פת' עתידים שיהיו קוטפים ראשי האמירים שבאילן ואוכלים אותו ביערים שהם דרים שם בארץ ציה מתוך חסר וכפן שאין להם מה לאכול וכן פתר ר' אלעזר הגדול ביר' יצחק זצ"ל 8). אבל ר' מנחם ביר' חלבו פתר מלוח הוא עשב שנקרא

8) בנדרס יורט. וראו (=ils n'eussent pas vu ses mauvais jours) הם לא ראו את ימיו הרעים.

2) בנדרס מעלי. וכונתו אולי כי גם מלת מור למשל אם תבא אחריו מ"כ או הוראתה בהפך מאשר כפי הרגיל.

3) בנדרס: שדרו.

4) כפי הנראה היה קשה לו לרבי מנחם להלום איך יגול אדם מה ששדר אחר (ועי' פירושים עזנים כמעין נגים לר' שמואל בר נסים עמוד 76) וגם לא ידע לפרנס את המים במלת משר ולכן פתר כלל גול באופן מוזר כזה, אבל לא הביא שום דאיה לדבריו כי יש למלה זאת הוראת נטיה או פניה.

5) פירוש כזה נמצא גם אצל רש"י. ורבי מנחם בר חלבו בחר בהפירוש הראשון בלי ספק מפני שלפי דעת חז"ל גם הכתובים הקודמים יסבו על סדום, עיין למשל בראשית רבא פרשה נ"א אות ז' (והובא בפירוש ר"י קרא כפה): "... חמשת הכרכים הללו היו יושבות על צור אחד שלח מלאך את ירו והמכן תה"ר בתלמיש שלח ירו הפך משרש הרים וכו'". ובקבוקת רז"ל ילך גם ר"י קרא בפירושו לפרשה שלפנינו.

6) הוא פירוש התרגום: עלויהון הוביד כוך. 7) בנדרס: על פני.

8) הוא בים ר' אליעזר (או אלעזר) הגדול ב"ר יצחק רבו של רבי יצחק בר יעודה ורבי יצחק הלוי רבותיו של רש"י ונוכר גם ברש"י לתהלים ע"ו ג': "שמעתי משמו של רבי אלעזר הגאון (הגדול?) ב"ר יצחק וכו' ושם, עי' הקדמת המנוה ר"י מיללער לתשובות חכמי צפת ולחזר עמוד XXXII וראו עשמיטין בהחזק שנה א' עמוד 34.

מלחא בלע' א) ואין ראוי לאכילה, שיח הוא עשב שראוי לאכילה ופת' עתידים שיהו קומפים מלוח שאינו ראוי לאכילה ואוכלים במקום שיח שראוי לאכילה מהך חפר וכפן (שם).

שם יז. ועורקי, פתר דונש שהוא לשון ערבי ופת' נדי צאר צ) ... ור מנחם ביר' חלבו פתר עורקי לשון בריחה כי ברח (בראשית ל"ב) תרנומו ערק\*) ופת' התולעים שרצים עלי במרוצתם לא ישכבון אלא יומם ולילה רצים עלי, וגם המקרא נראה כדבריו שבתחלת המקרא הוא אומר לילה עצמי ניקר מעלי (שם עמוד 356).  
ל"א א'—ה'. ברית כרתי לעיני ומה אתבונן על בתולה. אפילו אם א) אתבונן ואסתכל בבתולה איני ב) חושב דבר זה עין ואני ברית כרתי לעיני ואמרתיו מה לי להתבונן ולהסתכל בבתולה, כך היה חסירותו של איוב שלא לתת עין אפילו בפנויה שמא לאחר ימים תנשא ונמצאתי ב) כרוך אחריה. כך מפורש באבות דר' נתן ז). ומה חלק אלוה ממעל ונחלת שרי ממרוסים, לאדם העושה זאת. הלא איד מוכן לעול ונכר לפועלי און, נכר דשקונושנצא בלע' ב) שהיום הרשע בהוקמו וביקר תפארת גדולתו ומחר צרות באות עליו ואין כחו ופארו נכר, אני אלו הייתי עושה זאת הייתי ראוי לעונש זה לפיכך הייתי פורש מן העבירות הללו. [הלא] הוא יראה דרכי וכל צעדי יספור אם הלכתי עם מתי שוא תמהר או תחש על מרמה רגלי. כך שמעתי מר' מנחם ביר' חלבו אחי אבא ב). וגם יש לפרש בפנים אחרים. ברית כרתי לעיני, כל כך הייתי צדיק שכרתי ברית לעיני ואמרתיו מה לי להתבונן על בתולה. סבור הייתי ליטול שכרי על כך, ומה חלק אלוה ממעל, מה נחלה מאת שדי ממרוסים נחלתי על כך, הלא איד לעול, פת' הלא איד לעול זה שאירע לי ראוי היה לבוא לעול וא לי ונכר זה שבא לידי ראוי היה לבוא לפועלי און ולא לאדם כמוני שהרי לפניו גלויים דרכי וכל צעדי יספור ומכיר בי אם הלכתי מימי עם שוא 10) (שם עמוד 463).

שם ל"ה—ל"ו. מי יתן לי שומע לי, מי יתן שאמצא אדם שיהא שומע לי להיות ביני ובין הקב"ה ונתוכח על ידו שינא הספרים מזה לזה. הן תוי, הן אני מווסן

1) ר"ל (=malve), ועי' רש"י.

2) עי' תשובות דונש עמוד 69 שחושב שם את ערק באיוב פה בין המלות העבריות ששוות לערבית והובא גם ברש"י. ועי' ראב"ע.

3) כזה נמצא כבר במכתבת מנחם ש' ערק והובא ברש"י בתור, לשון אחד.

4) בנדרס: כאליו.

5) בנדרס אינו.

6) בנדרס ונמצא.

7) אבות דר' יצ' פרק כ' והובא גם ברש"י. ונפלא הדבר ששניהם (ר"ל גם רש"י גם ר"י קרא) גורסים: שמא לאחר ימים תינשא ונמצאתי כרוך אחריה, מה שלא נמצא בשום נוסחא (עי' סוד' שעמק דף ו' ע"א נו"א הערה ס"ח) רק כמעין גנים עמוד 99 אשר גם הוא ב"ס לקח ברש"י, עיי"ש הערת מאבצר הערה א'.

8) הוא desconnaissance ר"ל בלתי הכיר (וכזה ברש"י למשל כ"ו כדי כאשר העונני עיני יידי הנכבד הרב ישראל הלוי ספאריש).

9) עי' כרם חמד שם עמוד 60.

10) כמש' בעין זה פירש גם רש"י, והבאתי פירושו של ר"י קרא לכתובים אלו בשלשונות לחזקת כי כל הנאמר עד פה הוא סרבי מנחם ולא לבד להכתוב האחרון.

לכתוב מענותי ולמסור דברי ביד השליח שישאם להקב"ה והוא יענני על ידו. וספר כתב איש ריבי, והקב"ה שהוא בעל משפמי יכתוב דברו בספר וישלחהו לי על ידי שליח. הן תוי, כמו והתוית הו (יחזקאל מ' ד). ואני לא כך שמעתי אלא כך פתר ר' מנחם ביר' חלבו וצ"ל מי יתן שישמע הקב"ה בכך שתאותי שדי יענני וזו היא האותי שיכתוב איש בספר את ריבי דברי ריבות שאני רב את יוצרי אני מתאזה שיהיו כתובים על ספר א) ומי שיכתבם אם לא על שבמי אשאנו אענרנו אקשרנו לסופר עשרות לי מספר צערי אנדרנו, כאדם שיש לו אהוב ומגלה לו כל סתריו (שם עמוד 464).

ליב י"ג. פן תאמרו מצאנו חכמה, פת' לכך הוחלתי לדבריהם פן תאמרו אם לא השבות לו אנו היינו מוצאים ישאל ירפנו א) ברברי ריבותיו ולא איש אחר צריך לנו להשיב על דבריו כלומר אין אנו צריכין לאיש אחר שישב על דבריו, וכן פתר ר' מנחם ביר' חלבו וצ"ל (שם עמוד 466).

ליג כ"ה. רומפש בשרו מנוער. מרברי רבינו קלונימוס וצ"ל שיסדר בסליחתו מסקומו יצף כחש רימפוש א) לסדרנו שכך פת' רומפש בשרו מנוער מה שהוכחש יאוכל בשרו מנוער מחמת חולי כמו המוה מנוער נפשם (ל"ו י"ד) הקב"ה חוזר וישלח דברו וירפאהו וישוב האדם לימי עלומיו שישב בשרו עליו כבשר נער קמן ופת' זה עיקר. ואני [לא] כך שמעתי אלא רמפש [בשרו] מנוער רמוב ופש בשרו א) מה שהוא מחוסר ומתנוונה לשעבר מחמת נוער, וכן פתר ר' מנחם ביר' חלבו (שם עמוד 467).

## רות.

ב' ז'. זה שבתה הבית מעט, פתר ר' מנחם בר' חלבו זה מעט לשבתה הבית (פירושים על אסתר. רות ואיכה מהר" יעלינינק עמוד 28; פירוש על חמש מגלות מהר" היבש דף ג' ע"ב) א).

## איכה.

ב' י'. ישבו לארץ ידמו וכו'. כמו שכתור ויתפשו את המלך ויעלו אותו אל מלך בבל רבלתה וידברו אתו משפט (מ"ב כ"ה ו'), היה מפרש בו ר' מנחם בר חלבו

א) לפי מפרש רבי מנחם סלת תו מלשון תאזה ותוא כפירוש התרגום, "רגוני", ועי' גם ראב"ע. ב) בגדלם שירפנו. ופתרוני של רבי מנחם פה אינו ברור כל צדו, אבל לפי הנראה דעתו בפירוש הכתוב הוא כזה: אליהוא יאמר אנכי הוחלתי עד שתסימו אתם דבריהם ועתה באתי להשיב לכם לבל תאמרו כי אחרי דבריהם רק האל יוכל להשיב על מענות איוב ולא שום איש בעולם כי מי האיש אשר יהיה חכם ממנו ויוכל לענות מה שאנחנו לא ענינו לו הלא אנו מצאנו חכמה יותר מכל זולתו ואמנם עתה תראו כי לא כן הוא.

א) הוא בסליחה לשחרית יוה"כ המתחלת: אדברה תהנונים כרש ואבכה. ורבינו קלונימוס זה הוא ר' קלונימוס ביר' יודעה עי' Literaturgeschichte d. synagogalen Poesie לרימיל צונץ עמוד 256.

א) הדיק הביא פירוש זה בשרשיו ש' רמפש בשם יש אומרים ומשם במעין גנים עמוד 107 (ע"ש הערה כ"ו).

ב) עי' כבוא.

הזקן כיון שהפס מלך ככל את צדקיהו בערבות ויריחו אותה שעה סימא את עיניו והביאו<sup>1</sup>) לבבל סומא לקיים מה שנאמר והבאתי אותו בבלה אל ארץ כשדים ואותה לא יראה ושם ימות (יחזקאל י"ב יג) כיון שבא לבבל שלח והביא זקני ירושלים לפניו אמר כתוב<sup>2</sup>) בתורתכם (במדבר ל' ג') איש כי ידור נדר וגו' [לא יחל דברו] כלום אדם יכול להפר לו שבועה השיבוהו הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלין לו אמר להם אם כן אתם מחלתם לצדקיהו את השבועה שהמלכתיו והבאתיו באלה שלא ימרו בו וביזה את אלתי והפר את בריתי ומרד בי מיד נזר הושיבום לארץ וגזר שיהרגו דכת' ישבו לארץ ידמו זקני בת ציון (פ' ר"י קרא<sup>3</sup>)<sup>4</sup>).

ג' כ"ח. ישב ברד וידום. אין טוב באדם משישב ברד וידום על גזירה שנאסרה עליו. כי נמל עליו, כשה נשא עליו שום גזירה. אך ר' מנחם בר' חלבו פירש וידום לשון מחשבה וכן פירש ישב ברד ויחשוב בדברי תורה והמקום נמל עליו שבר טוב. וידום לשון מחשבה כמו והיה כאשר דמיתי לעשות להם (במדבר ל"ג נ"ו) ואני פרשתי אחר העניין (כגיל<sup>5</sup>)<sup>6</sup>).

## דברי הימים.

ב' כ' י'. ואין עמך להתיצב. אין שום בריה יכולה לעמוד נגדך בכל ממלכות הגוים ודוגמתו לא יתיצב איש לפניך (יהושע א' ה') וכן ומי הוא לפני יתיצב (איוב ס"א ב'), כך פ' רבנו כנחם בר חלבו זצ"ל (פ' המיוחס לרש"י).

<sup>1</sup>) כן לנכון בפ' על חמש מגלות הגיל מהר' היבש, ובמהר' באבער: להביאו (ובמהר' שעב עלדער: והביאו).

<sup>2</sup>) כן לנכון במהר' היבש. ובכ"י מינכען שממנו גרסו מהר' שעב עלדער ובאבער במעוז: כת' אמר. <sup>3</sup>) מהר' שעב עלדער עמוד 59; מהר' באבער גוסחא ב' עמוד XXXII (=39); ובמהר' היבש דף ס"ו ע"א (ועי' סכא). והפירוש הזה הובא גם כרש"י בשם מדרש אגדה והוא מדברי רז"ל, עי' גדרים ס"ח א', איכה רכה להכתיב שלנו וש"כ שנסמנו שם במהר' באבער דף ג"ח ע"א.

<sup>4</sup>) דברי חכמים דף ב' ע"ב; מהר' באבער גוסחא א' עמוד XIV (=21), ופה הגירסאות יותר מוכחות; פירושים הגיל מהר' יעלינעק עמוד 48. ודוכה לזה בגוסחא ב' מהר' שעב עלדער עמוד 77; מהר' באבער עמוד XXXVI (=48), ועמקן חכמים מהר' היבש דף ג' ע"ב, רק גוסחא מהר' להפירוש הראשון הדברים: „נמל לשון השלכה כמו ויטל שאול את התנית (ש"א י"א) וכן ויטל את הכלים (יונה א' ה')".



## הוספה.

### פירושי רבי מנחם בר חלבו לפזמונים.

(א) אבן חונן מצוק נשיה (קרובה לשחית של א' דריה)<sup>(1)</sup>.

נסי חיילים להעצים ולהגביר, היה מפרש ר' מנחם בר חלבו וציל  
אלו היה (2) העובר במעי אשה אחת [היה] נס על (3) אחת וכמה וכמה שהנס כפול  
ומכופל שהעביר העובר שבבטן לאה לבטן (4) רחל ובשביל תפלתה (5) כמו הקדר  
הזה שעושה קדרות מן המים (6) [וזה] נסי חיילים להעצים [ולהגביר] (7) (פירוש  
למחזור כ"י המבורג 162 דף ק"ח ע"א ובכ"י נירנברג דף ש"ח ע"א, הובא מאת  
ציעמליך במ"ע מאנאצין לשנה 1886 עמוד 184).

(ב) תפן במכון לכס שבת (קרובה למוסף של א' דריה)<sup>(8)</sup>.

דברות אלה דברי הברית. פי' רבי מנחם בר חלבו וצ"ל הם תוכחות  
שבמשנה תורה (פי' הדרת קדש)<sup>(9)</sup>.

(1) הפיוט הזה כמו הארבעה הבאים אחריו הוא לר"א הקליר, ועי' עמודי העבודה לרא"ל  
לאגרסה עמוד 31 ס' 5.

(2) בנרפס היתה.

(3) בנרפס אל.

(4) בנרפס בבטן.

(5) ר"ל בשביל תפלתה של רחל והוא לפי דרשת רז"ל בירושלמי ברכות פ"ט ה"ה (דף י"ג  
ס"א): "ר' בשם רבית ינאי עיקר עיבורה של דינה זכר היה מאחר שנתפללה רחל נעשית נקבה  
דא היא ואחר ילדה בת ותקרא את שמה דינה, מאחר שנתפללה רחל נעשית נקבה" (וכעין זה גם  
בב"ר סוף פ"ב). אמנם לפי התנחומא ויצא (מהר" באבער ס' י"ט ועי' הערתו ס' קכ"ב) לאה  
דא שהתפללה: "אמרו רבותינו זכר היתה מעוברת אמרה לאה הריני מעוברת ואחותי רחל לא ילדה  
מה עשתה לאה התחילה מבקשת רחמים על רחל אחותה, אמרה יעשה מה שבתוך מעיה נקבה ואל  
תמנע אחותי רחל מלהליר בן וכו'".

(6) זה פירוש לדברי הפיוט שלפני זה: "טבע בכלי יוצר העביר".

(7) פירוש דומה לזה הובא בשם ר' נתן ב"ר מכיר בכ"י מינכן וכ"י נירנברג, עי' מאנאצין

שם עמוד 179.

(8) גם הפיוט הזה הוא לר"א הקליר, עי' עמודי העבודה שם ס' 11.

(9) הפירוש הזה הובא גם בכ"י המבורג דף ק"י ע"א, עי' מאנאצין ע' 184 הערה 97. וראה  
פירושו של ר"ג ב"ר מכיר לפיוט זה שם עמוד 80 - 179.

## (ג) זכר תחלת כל מעש (תקיעתא ליום א' דריה) (4).

חקר ספקר לילה מה שחקר לדוד ובחנו במפקד לילה דכח' בחנת לבי פקרת לילה (תהלים י"ז ג') במעשה בת שבע יגיה הק' בלה ב לילה בוכות נרות (2) שהיה מדליק דוד בבתי כנסיות ובבתי מדרשות כלומר יבא זכות להב לילה ויכפר על מעשה (3) ספקר לילה. כך פי' ר' מנחם ב"ר חלבו זצ"ל אבל רבי שלמה ב"ר יצחק מ"כ לא הודה שאמר הפייס בסירחון של דוד כלום אלא פירש חקר ספקר לילה מה שהבריות עושין עברות בלילה אותו עון יגיה הק' בלה ב לילה בקרבן היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה (ויקרא י"ב). חוק הגה יומם ולילה כלומר יבא זכות והגית בו יומם ולילה (יהושע א' ח') שעוסקין בתורה ויכפר על חקר ספקר לילה (4) (פירוש למחזור הגל כ"י המבורג דף קי"ט ע"ב וכ"י גירנברג דף של"א ע"א, הובא במאנאצין שם עמוד 82 - 181).

## (ד) שושן עמק איומה (קרובה למספא יוה"כ) (5).

בעת מסודותיה בזמן שחרב הבית. במסחה בחין מוסדותיה בחין שערכו אבות שהן מוסדותיה בחין שערך אברהם דכ' לא אחריש בדיו ודבר גבורות וחין ערכו (איוב מ"א ד') (6). במסחה יתדותיה זהו שאמר הכתוב (דברים כ"ג י"ד) ויהר תהיה לך על אונך על התפלה שהם אונך מהו ויהר תהיה לך על אונך אמר להם הקב"ה לישראל הו' מוכירין לפני אבות העולם בראש התפלה (7) שאין לכם יתר תקועה להתלות בה אלא (8) בהזכרת אבות והו' שיסד במסחה יתדותיה. והיה בשבחך חוץ וחפרתה בה (דברים שם) כשתחובו חובת גלות ובמסחת בהזכרת האבות (9) בראש התפלה, ושבת עד ה', וכסית את צאתך את עוניך (10) "כרב" אם רחץ ה' את צואת כנות ציון וגו' (11) (ישעיה ד' ד') וזה שיסד במסחה בחין מוסדותיה הם האבות. וכן פי' אחי אבא (12) ר' מנחם ב"ר חלבו משמו

(1) גם זה לריא הקליר, ע"י עמודי העבודה עמוד 32 סי' 19.

(2) כן בכ"י גירנברג ובכ"י המבורג: כנרות.

(3) כן בב"י ובכ"י חקר.

(4) עם פירושו זה של רש"י מסכים כמעט מלה במלה הפירוש בהדרת קרש.

(5) גם זה לריא הקליר, ע"י עמודי העבודה שם סי' 21.

(6) גם רז"ל דרשו הכתוב הזה באיוב על אברהם, ע"י תנחומא וירא (מהר"ב באכער סי' י').

(7) כן לנכון בכ"י גירנברג ובכ"י המבורג סי' 152 וסי' 164 ושם גם נמצא הפי' הזה, אבל

בכ"י מוכן בטעות בראש השנה. והנוסחא בכ"י פארמא (ע"י למטה) איננה ידועה לי.

(8) כן בכ"י ובשאר כ"י המלה אלא חסרה.

(9) כן בכל הכ"י ובכ"י: ובהבטחה בוכות אבות.

(10) כן בכ"י המבורג 152 ובכ"י מינכן: את ציאת עוניך.

(11) זה ימצא רק בכ"י פארמא, ע"י אוצר תחומא א' 107. וכל חדרש הזה הוא כפי הנראה

ליד רותו של ר' יהודה הדרשן.

(12) מזה נראה שהמלך לקח זה מפירושו לפיוטים של ר"י קרא (ע"י ע"ד פירושו זה פירושא

לריא גייגר עמוד 26).

של ר' יהודה בר ר' משה הדרשן (1) וצ"ל (פ"י למחזור בכ"י מינכן 846 דף ע"ג ע"ב, דבא במאנאצין שם עמוד 176).

(ה) אלהים אל דמי לך (סלוק לשבת פ' זכור) (2).

וכמו מעשרת דברים עכבו עם מענות, שלא ענו העכו"ם נעשה ונשמע. ומשבע מצות המיושנות, וגם עברו על שבע מצות בני נח. כן בעשר ושבע יושברו לענות, ישתו ויושברו מכוס התרעלה שהוא לענה ורוש. ופירוש עשר ושבע שיש י"ז תיבות בפסוק זה כי כוס ביד ה' ויין חמר מלא מסך ויגר מזה אך שמריה ימצו ישתו כל רשעי ארץ (תהלים ע"ה ט'). משם רבי מנחם בר חלבו (פ"י ליוצרות) (3).

(ו) אור ישע מאושרים (יוצר ליום ראשון של פסח) (4).



(1) כן הגוסחא בכ"י פרמא, ואמנם בכ"י מינכן בטעות: ר' יהודה בר ר' הדרשן (ע"י רשימת רמשי"ט מהדורא א' עמוד 162 ופרשנדרתא עמוד 20). ובכ"י המבורג 152 הגירסא: "וכן פ"י ר' עתניאל ב"ר אמרים ומה שפ"י למען במחה בחין מוסדותיה בחין שערך על הסדומיים לא כן שמעתי אלא אחרון שמעתי והוא עיקר". ואולם בכ"י המבורג 154 ובכ"י גירנברג חסרות לגמרי המלים כן, וכן פירש"י, אבל אין כל ספק כי הגוסחא הנכונה היא בכ"י פרמא (וע"י דברי ציעמליך שם עמוד 177). וכבר העירותי במבוא כי אין כל ספק שלא לחשוב את ר' יהודה זה לבנו של ר' משה הדרשן מנרבונה.

(2) גם הסלוק הזה הוא לר"א הקליר, ע"י עמודי העבודה ע' 87 ס' 105.  
(3) אנכי העתקתי הפירוש הזה כמחזור כמנהג ביהם פולין ומעדרן ח"ב דפוס וולצבאך תקנ"ד. ופירושו של הרמב"ח הזבא גם בסדור עבודת ישראל לר"י בא"ר (רעדלהיים תרכ"ח) עמוד 671 (ואמנם הוא יפרש המלה מענות: מלענות להם, ר"ל כלשבור אותם).  
(4) היוצר הזה הוא לר"י שלמה ב"ר יהודה הבבלי ע"י ליטרטורנעשיכטע לצונץ עמוד 108. ובפ"י שרשם צונץ שם ובספרו ריטוס 199 פירש ר' מנחם ב"ר חלבו את היוצר הזה, אבל לא גלה לנו איה נובא פירושו והפשתי בפירושים שונים למהוויר ולא כצאתי, ולנכון היה לפני צונץ פירוש כ"י.

## כאפיקים בנגב .

(רשמי תמונות ומעשים סדור העבר).

מ א ת

### אברהם יעקב פאפירנא (פלאצק).

חרף שנת תרמ"ז.

שנה רעה ונוראה היתה השנה ההיא לארץ רוסיה, באותות אש ודם חרותה על לוחות דברי ימיה, ושנת קללה ותקלה וכל מיני פורעניות היתה גם לתושביה היהודים.

ענן עצבת פרושה על שמי העיר הקטנה נ, תושביה ינועו כצללים, קמתם כפופה מכבד צרה ותלאה, הפנים החורים מפיקים תונה עמוקה, והעיניים הרצות הנה והנה הפונות לרגעים לפנים ולאחור, מעידות על פחד לבם מחמת רודפים, משואת פתאום.

ותונה חרישית שוררת עתה גם „אחורי התנור“ בהקליוו.

כשהשנים בתקונן־יהיה המקום הזה כעין קלוב להרבה מחשבי העיר. בשעות שאינן לא יום ולא לילה, בין מנחה למערב, נהגו האנשים הטובים האלה לעזוב את מקומותיהם במרחצ צפון או דרום, והתאספו יחד אחורי התנור ליהנות מחומו הנעים ולהשתעשע בדברי תורה או בשיחות חולין. איזה כח סגנני משך את האנשים האלה זה לזה, אף כי שונים היו בתכונותיהם, נמיותיהם, רעותיהם והשקפותיהם לפעמים שנוי גמור. ר' לייזער יענקיל, למשל, ור' מאמיל גרונה'ס היו אמנם שניהם לומדים מופלגים, חריפים ובקיאים. אבל המה היו בעלי פלוגתא תמידים כהתנא קמא והתנא בתרא, כל ימיהם התפלפלו, התלבטו, התקוטטו ומעולם לא באו לידי מסקנא אחת; ר' לייזער שמעלקעס ור' חיים בריינה'ס היו שניהם בעלי בתים חשובים, קובעים שעות לש"ע או"ח, שאבו א"כ ידיעותיהם ממקור אחר, וככ"ז נפלגו תמיד בהלכה למעשה ובשבתות ידועות כשהיה ר' שמעלקעס דורש לאמר „צדקתך צדק“ או „אב הרחמים“, דרש ר' חיים שלא לאמר, ולהפך, והמהומות בשבתות כאלה היו נדולות, הזעקות הגיעו עד לב השמים, וכדי ביוון וקצף; ר' נוספיל הקדוש, כאשר יעיד עליו שמו, היה מקובל, ור' שמעיה שפרינצה'ס—חקרן, זה העמיד את כל התורה כלה על רשב"י ועשרה הספירות וזה—על אריסטו וארבעה היסודות; ר' בנימין הגעשפריך, ור' משה חיה שרה'ס המשילח משיבת מים, שניהם היו פקחים מצוינים, מעורבים עם הכריות, אנשים שראו הרבה בנסיעותיהם „בקצוי ארץ ואיים רחוקים“, שניהם היו פוליטיקוס עצומים וגלהבים, אבל שונים שנוי גמור בהשקפותיהם על עניני המדינות; מה שזה מקרב, זה מרחק, מה שזה מרוסם זה

משפיל. ואם נוסף על כל אלה, שכהחבורה הזאת לקחו חלק גם אנשים כג, נח חילהם הל"ץ ונרשון שיינדילם האפיקורוס — הלא יפלא אך ואיככה יכלו אנשים שונים ומשונים כאלה לשבת בכפיפה אחת. ובכ"ז, או אולי מפני זה בעצמו, לא יכלו לחיות זה בלא זה. ההפכים מתאחדים. פה ע"י הרתנגדות העצומה הוכרח כל אחד להגין ביותר על רעותיו ויכול באופן היותר ברור להכלים את אישיותו ויחידותו. גם פה התוכחו, ההפלספו, התקוטטו, אבל זו היתה מעין מחלקת לשם שמים, לשם האיריאל ולא הביאה חלילה לידי חרוף וגרוף, לידי מינא בלב. לידי החלטה מן הנוחים לעולם לא באו, איש איש נשאר בדעתו, וסוף סוף כשנשמע קול החון: והוא רחום יכפר עון! ... עמדו המסובין כאוהבים זלז — את זהב בסופה!

כשהקפו הצרות פנו מעט מעט הפלפולים בהלכות ודעות כקום למלי דעלמא, להשאלות העומדות על הפרק. והשאלות היו כה תמורות! אלו לא היו גם שאלות, אלא "גורות" ו"אסורים": גורת הרבנים, גורת המלמדים, גורת המלכושים, אסור גלח הראש, לנשים, אסור אפאות והוקן לגברים, הגרושים מן הכפרים, הגרושים מן הגבולים, הקאנטוניסטים... בעת רעה כזו מובי העדה מסלקים ידיהם מעסקי הכלל ובראש הקהל יעמדו אנשים אכירי לב, עזי פנים ומצחי נחושה, לבני בריוני אלה ימלאו מחורבנה של העדה; ישיבו עליה מסים חדשים לבקרים, כל צרכי אבל נפש יהנו במונופולין לחוכרים מבני מינא והמה עם משרתיהם ושוטריהם נוגשים בעם, ימצצו רסם, ודבנים ירדו על ידיהם: מחרימים בכל החרמות והשמתות שבעולם לפני ארון הקדש הפתוח לפני נרות שעות שחורים, בקול שופר חזק מאד את כל המביא בשר חוץ, נרות חוץ, יי"ש חוץ, שמרי חוץ... והעדה נאנחה מכבר משא; בני התקיפים, הקצינים והיחשנים נפטרו מעול הצבא ותחתם ימסרו ראשי הקהל ילדי עניים, יתומים, בני בעלי מלאכה. האמללים יבאו במחלות עפר, יחבאו במרתפים, ינועו ביערות, אבל עיני הנוגשים משוטטות בכל, מתנפלים כשודדים בלילות על בני העניים, מוציאים ילדים בני חמש ושש מחיק אמותיהם לשלחם לארץ גזרה. אימת מות כביה, שוד ושבר כחוף. ובשבתות הבואנה האסורות השכולות, הרצועות לבתי התפלה, בוכות ומיללות, מתחננות, מגדפות ומקללות, מעכבות הקריאה. איש לא יסחה בהן, והעלובות צועקות וקוראות, עד אשר יחר גרון, וישובו לעמת שבאו...

ועל כל אלה המלחמה! מכנף הארץ, מחצי אי קרים, לא זמירות שמענו, אך קול תוהתי האויבים, החונים על סבצר סיבסמפול. רכבות חיל רוססיה כבר נפלו בגבורים על שדי קמל, ואין קצה עוד לגויה, הדרושים למאכל לבטני אילי הברזל, אשר כשאול לא ידעו שבעה. שתי פעמים כבר הרימונו תרומת הצבא בשנה זו, והנה דרושה עוד שלישיה. הדת נתנה למסור לצבא כל הנמצא בלא העזרת מסע, וחברות פועלי און יצאו לטרף טרף, ארבו כנהש עלי דרך, וכל מי שנפל בידם מסרוהו לצבא אחת בניהם, בני קרוביהם או מכרם ככסף, וכיון שנתנה רשות למשחיתים, לא הכדילו בין מי שיש לו תעודה ובין מי שאין לו, בין עם הארץ לתלמיד חכם, בין פנוי ונשוא, חדלו הולכי ארחות, דרכי המסחר נשמו, מקורי הפרנסה דללו, חרבו.

ורק אנחות שוברות לב נשמעו עתה כהמסבה אחורי התגור. חדלה ההתחרות, חדלו העקיצות והחדודים; רק שמועות נשמעות, האחת נוראה מחברתה, ע"ד

מעשים שלא יעשו, עיד אכזריות שלא היתה כמות בישראל מיום היותו לנו...  
ופני האנשים המיכים האלה מפיקים חמה, תונה או יאוש...

בתחלת המלחמה היו עוסקים הרבה בפוליטיקה. עתונים עבריים שרם היו בארץ ועתונים לועזים לא ידעו קרוא. לא רק מלגרא אבל גם פוסטה לא היתה בעיר נ. ובכיו ידעו היטב מצב הענינים והליכות המלחמה, הורות לקוליאק החובש, שהיה רגיל בחצרי ה"פריצים" הפולנים. ראשי המדברים בפוליטיקה היו, כמובן: ר' בנימין הגינשפריקי ור' משה המשולח; שניהם היו מבינים ומסבירים לעם דרכי המלחמה, החבולות מפקדי הצבא, נכלי נאפוליון ומזמות נעסעל-דאדע; שניהם הגידו מראש עתידות המלחמה; אבל נבואותיהם היו המיד דחוקות זו מזו כמזרח ממערב, מפני שר' בנימין חשב את קיסר רוסיה למלך בכיפה ור' משה — את נאפוליאן. קוחת המלחמה התאמתו כראשונה עם נבואותיו של ר' בנימין: הרוססים הלכו מחיל אל חיל, עברו את הדנוא, כבשו סבצרים גדולים וחזקים, ור' בנימין נחל כבוד ועז והיה שבע רצון, אבל אח"כ החלו לבוא זו אחר זו בשורות לא טובות, אברן הצי הרוסי, מצור סיבסטופול, ופני ר' בנימין חפו, אבל לא חדל מלקחת ולעמוד על דעתו. בהוכחים האלה לקחו חלק כל המסובין, אלה עמדו בצד ר' בנימין ואלה בצד ר' משה, נשאו ונתנו, ערערו והתקוטטו, לא רק בקולי קולות, אבל גם באצבעות ידיהם, בכל אבריהם ועצמותיהם. רק איש אחד לא התערב בהוכחים האלה, יותר מזה, הוא הביט על המתוכחים בעיני חמלה, כעל אנשים אשר לא חלק להם ה' בינה לדעת ולהבין את "תוך" הדברים, את "סוד" המעשים, שיעשו תחת השמש. זה היה ר' נומפל הקדוש.

ר' נומפל לא היה לא נאון הדור, לא ארמיר, ולא בעל שם, אלא, בעל הבית בינוני. "קדוש" קראו לו משום מעשה שהיה, בהנצלו בנם סן השמים, בנסיעתו הראשונה והאחרונה לעיר הפלך, סמזיקים משונים שנפלו עליו, ואז נרד לבלי התגרות עוד בהשמן ולבלי נסות את ה' ולא יצא עוד מקיר העיר וחוצה כל ימי חייו, בהקדישו אותם לתורה ועבודה. ותורתו של ר' נומפל לא היתה מתוך עוני ח"ו, כי היתה לו "מחיה", כלומר, בית בשוק העיר, ואשתו לאה ציפה היתה, עקרת הבית" ובימי השוק מזנה יי"ש לאכרים, ובימי השבתות — שכן השפל (אונמצער ביער) לבני ישראל. השכן הזה היה סין משקה עכור וחמוץ, המצאת לאה ציפה, והיה ערב מאד לחך בני עדתנו, עד שנחשב שם ל"חמר מדינה" והותר לקידוש ולהברלה, וקוליאק החובש ראה בו סגולה ברוקה לכמה מחלות, ולכן משום פקוח נפשות התירה ציפה לאה לעצמה למכרו, — לא, לא למכרו רק לכוננו בשבתות אחרי סעודת הצהרים הקשה למעיים, לבטוחים על אמונתם ולכלתי בטוחים בערבון. ובמצאה פרנסתה בשפע, קנתה מאת אישה ר' נומפל חצי חלקו בג"ע, ובשכר זה פמרתו מכל עבודה בבית ומכל דאגת פרנסה, ותשומר אותו כבבת עינה, כי היה ר' נומפל, לא עלינו, ידוע חלי כל ימיו.

את ר' נומפל זה אהבתי מאד וזוכר אני אותו כמו שיעמוד לעיני. הוא היה בעל קומה, רז ודל בשר, פניו בלא מפת דם, זקנו ארוך, מצחו גבוה, עיני מבריקות, דבריו כרגש וכל עצמותיו הביעו הנאה ובטחון בעצמו. ככל הבעלי בתים השכים והעריב להקליו, אבל תפלהם היתה תפלת קבע, ותפלתו — רחמים ותחנונים לפני הקב"ה; המה למדו זה דף נמרא, זה פרק משניות, זה "חיי אדם" וזה "יורה דעה",

לסרו כרי לצאת ידי חיבתם, בלא רגש הלב, בעקום המוח ובנגנון עצוב, ואח"כ הלכו לאשר הלכו, לשאת ולתת, לקנות ולמכור, והוא לסר והנה כל היום בס' "הותר", לא, לא לסר, לא הגה — הוא קרא אותו. קרא בעליצנה, בהתפעלות הנפש, בהתפשטות הגשמיזם, כמו שיקרא בעל נפש יפה ומרגשת איזה פיוט נפלא, כמו שינגן מנגינה רוממה, ואחרי חצות הלילה, כשנמו הבחורים והפרושים את שנתם, הנרות כבו מעט מעט, כשישב אז ר' גומפל בחצי החשכה השורדת בהקליוו נפקמו התמידים לפני ארון הקדש וקורא ברגש בקולו הנעים "י, וי לבר נש...". הייתי מדמה לשמוע קולו של רשב"י מתוך מערתו. הלומדים החרפים והבקיאים אמנם במלוהו כעפרא דארעא, נח חיילה'ם הלץ לא עזב כל מקרה הבא בידו מבלי להמיל בו קוציו המכאיבים, ונרשון האפיקורוס נשבע בכל הקדוש לו, בהרמב"ן ובהרנה"ר, ש"הקדוש" לא יבין את ה"זהר", והוא מתפעל רק מצלוצלה היפה של הלשון הארמית — אבל כל אלה לא פעלו על ר' גומפל מאומה; בעל גאווה לא היה ר' גומפל, אבל ידע את ערך עצמו, ויהי לעילא ולעילא מכל ה"קמנות" שבמכירתו. נוסף לזה היה איש טוב לב ואיש לא שמע ממנו גערה ונויפה מעולם. לא שמע ממנו גערה גם "הצקיל המאדים".

הצקיל המאדים היה לסילון ממאיר ולקוץ מכאיב לכל בני הקליוו, וביחוד לאביו יוסיל דוד השמש. מי יבוא בסוד ה' ומי יכין דרכיו? שבעה עשר בנים נתן ליוסיל דוד ואת כלם לקח, חוץ מן המאדים הזה, שהשאיר לו למרד חייו, להשחיר פניו בעיני כל באי שער הקליוו, להורידו ביגון שאולה. משנות ילדותו הראשונות התגבר הנער הזה במעלליו: בעקשנותו, באהבתו לחירות, להפקרות, בכל יום נסחב עי' ר' יוסיל דוד בהזקה אל החדר, ובכל יום ברח ממנו, ואם ישב השביע את הרבי רק עמל ותלאה, כעס ומכאובים. אבל מפעליו הגדולים החלו כשהושיבו אביו בהקליוו ללמוד מעצמו ביחד עם הבחורים. הוא הצטיין בבשרון מיוחד לתפוס בסקירה אחת עצמיות כל איש ותכונותיו ולחקות דבוריהם ותנועותיהם המיוחדות. הוא חקק קולות החיות והעופות, וכל האנשים והנשים שידע, הוציא קולות מבמנו, או כ"אוב" מארץ. גם לא נשא פני איש: פה הוא עומד לפני ר' לייזער יענקיל החרוף ולועס כמוהו את פאותיו בפיו, פה הוא עומד בקרן זוית ומתחיל בקולו הצרוד והחמוץ של הפרוש השווינציאני "אמר אביי" וכל העם ישתומם, ידמה כי שני שווינציאנים איכא בקליוו. ביחוד הציק המאדים לר' גומפל. פעם אחת בהצות הלילה, כשנדרם ר' גומפל על ס' הזהר נחבא המאדים תחת ארון הקדש ובקול משונה, כקול הבא מרחוק, מערבות שהקים, קרא: גומפל בני, גומפל בני! ר' גומפל נעור משנתו והוא שומע עוד הפעם קול קורא מרחוק: "גומפל בני, התבשר! נתבקשת לשיבה של מעלה, ומקום פניו לך תחת כסא הכבוד, במחיצתו של רשב"י, בעגלא ובזמן קריב...". נ"ח ר' גומפל, שמח, ואי שמח. שמח על גדולתו, על התענוג הצפון לו בג"ע, אבל פנאי היה לו לחכות, חפץ היה לרחות את הדבר, להניחו לעתיד לבוא, לזמן מן הזמנים... בכל אופן לא עתה... והחלש דעתו של ר' גומפל, פניו נפלו, הלך ונמס כדונג מיום ליום, עד שנלה לו השווינציאני בחמתו עליו, כי זה לא היה "גלוי אליהו" רק "גלוי המאדים" ואז נתתה דעתו של ר' גומפל וסערת רוחו שקמה. אולם עוד יותר רע היה מעשה המאדים בערב יוה"כ הזה. ר' יוסיל דוד היה טרוד מאד וידיו מלאות עבודה באותו היום. מילתא זוטרתא ערב

יוה"כ! הכפרות, הסליחות, התפלה, האכילה, ועוד הפעם אכילה ותפלה... ועל בלם המלקות! עדת הקלוז מרובה באוכלוסין כל ימות השנה, ומה גם בימים נוראים, כשיתוספו עליהם בני הכפרים. כל איש ישראל מתאזהר להלקות; עוד לא קם האחד, וכבר שכב השני, השלישי, הרביעי... וכן הלאה לאין קץ; ר' יוסל דוד עומד ולוקה, לוקה ולוקה זה שהי שעות רצופות, עד כי תש כחו, ויצוה לבנו למלא מקומו לאיזה שעה. ובאותה שעה בא ר' גומפל, משהמח מלא קומתו, בלומר: "היני לפניך! אני שלך, ואחורי שלך, עשה את מלאכתך!" והמאדים הגיש למלאכה, בתחלה בלאחר יד, נתנע ואינו נונע, לוקה ואינו לוקה, אבל פתאום אחזהו רוח רעה, ויתחיל להניף ולהוריד את הרצועה בכח כזה, עד שר' גומפל הזרוע, התפלץ, קפץ ממשיכו כאלו נשכרו נחש צפוני ויקרא: "מאדים! הלהרני אתה אומר?" והמאדים העמיד פניו בפני איש ירא וחרד ויאמר: "ואתה ר' גומפל תחשוב זאת לשחוק ילדים? אם חבת מלקות — עלי להלקות כראוי, כלום יש כשוא פנים בדבר? כלום יש קנוניא וערמומיא כלפי הקב"ה?" בכל עצמת מכאוביו לא נער בו ר' גומפל, לא ענהו דבר, אבל לאה ציפה לא יכלה לחשות, ותיכף אחרי יוה"כ מהרה לחדר הקהל, הרעיש עולמות, ודרשה לשלוח את המאדים לארץ גזירה. לעזאזל. אולם לוא היה הדבר הזה ביכלת, לא היה הקהל מסכה לעצתה, אבל למסור את בנו של יוסל דוד לצבא, זה היה מן הנמנעות גם בחיק הקהל.

יוסל דוד היה אהוב העדה, עצם מעצמיה ובשר מבשרה. אי אפשר היה לצייר ברמיון אותו בלא הקלוז, ואת הקלוז בלחיו. הוא היה במשך ארבעים שנה לא רק שמש, אבל גם חזן לשבתות, יו"ט, וימים נוראים, הוא היה קורא, תוקע וטוהל. וקולו היה כה ערב ונעים! ותפלתו כה מושכת הלבבות! בעמדו לפני העמוד היה השמש הנכנע והמשועבד הזה פתאום לארון העדה, לשליט ברוחה, וכפלי מים היתה בידו, להעבירה משמחה לעצב, מינון לששון. זה לא מעט בכחה אתו יתר בקראו: "כספר חיים ברכה ושלוש..." והנה זה החל לסלסל את "היום האמצעי" לפני העדה נהרו, צהלו. עוד לב האב והאם רועד בקול עוללם הרך הנמול, והנה קרא יוסל דוד בנגונו הנעים: "ישמח האב ביוצאי חלציו ותגל האם בפרי בטנה, ככתוב" — (הנגינה על פ), והלבבות האלה ימלאו נעם ועדן, גם הרך הנמול כמו מחל על עלבוננו — וישתוק, עוד עבודה אחת היתה ליוסל דוד, עבודת רשות ולא חובה, — להגיד תהלים לפני הקהל. את התהלים אהב ר' יוסל דוד כר גומפל את הזהר, ולא עזב כל מקרה הבא לידו לבלי לקראו. הוא, אולי לא המיד ידע לפרשו, אבל הוא הרגיש את יפיו בכל חושיו בו, ובקראו בשבת עם חשכה לפני תפלת ערבית, "אשרי המיטי דרך" בקולו העצוב והעמוק, החודר כליות ולב, הרגשתי את כל התונה האיומה של בנסת ישראל ועם זה תם אמונתה ועז במחנה.

אבל רחקתי מעניי. הנפשות המוכות האלו פורחות נגד עיני זכרונני, וימוני לצדרים ולצרי צדרים. נשובה נא ונמה און להשיחה אחורי התנור.

אך השיחה הפעם מסורפת, בלי מדרים, בלא הוכחות. תחת מאמרים נשמע רק קולות הקריאה, תחת מלות — אנוחות; יותר מהפיות ידברו העינים הזעומות, הפנים העצובים; רק ר' גומפל, זה האופטומיסט הנמור, יושב בנחת, יריו מסושלות לאחוריו, ועיניו המבריקות נשואות למרחוק, מבלי הביט על סביבותיו, יושב כחלום בהקיץ וצחוק נעים מרחף על שפתיו.



— הביטו נא על המקובל הזה — לא יכול עצור החקרן ברוחו ויקרא בועם — בניי סובעים בים צרה, „היינו כצאן לסבך יובל, להרוג ולאכזר ולמכנה ולחרפה“ והוא יושב כמו בגיע ונהנה מזיו השכינה!

ר' גומפל התעורר מחלומותיו הנעימות, שם עיניו בהחקרן ויאמר: מפני זה שנברו הצרות, עברו כל גבול, מפני זה בעצמי הנני שמח ועל... מלהיד לאיש שנחשד בדבר עברה, חמפוהו, אסרו ידיו ורגליו בכבלי ברזל וישליכוהו לבור כלא, עד אשר יחרץ משפטו, ומשפטו ארך ימים ושנים, עבר מבייד לבייד, מפמליה לפמליה, מסנהדרה הקטנה להסנהדרה הגדולה, ובין כה וכה האסיר יושב חשכים, לא יראה אור שמש, שבע בוז וחרפה, סובל ענויי שאול ומצוקי מות. והנה זה בא-היום, ושערי בית כלאו נפתחו, שומרי המלך באו ויודיעוהו שנחרץ דינו להכותו מאה מכות. וישמח האסיר ויתרונן כמו מיין ויקבל באהבה ובשמחה את המכות שהכוהו, בידעו כי עוד מעט יוצא מחשך לאפלה, מעבדות לחרות, משעבוד לגאולה. אחי! כל מה דעביר רחמנא למב עביר! בני ישראל נתונים בצרה? טוב! באו מים עד נפש? טוב מאד! כל שרע יותר, טוב יותר! כשתמלא הסאה — תבוא הגאולה!

— אוי לבריות — הוסיף אחרי רגעים אחדים — שרואות ואינן יודעות מה הן רואות! רואים אהם, אחי, רק את הקליפות ולא החרצנים, החיצוניות ולא הפנימיות. בעיניכם הכל פשוט בתכלית הפשטות, בתורה באדם, בתכל... בעיניכם „בנות-צלפחד“ הנה „בנות צלפחד“ כמש, הפילגש ראומה — פשוט פילגש, טבח, נחם, החש ומעכה — איזו חנונים, סרסרים, אנשים מן השוק, האתרוג הוא מין פרי עץ, השופר — קרן של איל, ומלחמת — קרים — סתם מלחמת קרים, פשוטו כמשמעו!...

— ומה היא לדעתך מלחמת קרים? שאל ר' בנימין.

— מלחמת קרים — קרא ר' גומפל בכטחון עז — מלחמת קרים היא מלחמת-גוג ומגוג, וקול כלי התותחים שמה — קול שופרו של משיח! — ההיה לך עוד הפעם גלוי אליהו הנביא, שאל הלך, ברסו על גלויי של-

המאדים.

— לא אליהו הנביא, אך יחזקאל הנביא, ענה ר' גומפל, צא ולמוד הפרשיות ל"ח ול"ט ביחזקאל, אבל למוד כהוגן והחבונן ששם מדובר לא לבד מ„גוג ומגוג“ אבל נזכרו שמה בפרוש גם „הגורמה“, „רכתי צפון“, „משך“, הירעתם מה הוא „משך“?

— משך הוא משך. קרא גרשון, כמו שפילגש היא פילגש.

— לא, ולא! — קרא ר' גומפל, משך היא מוסקבה.

— כן, אמת וצדק! קראו איזו מן הלומדים ואחד מהם קפץ והביא איזה ספר-קדמון והראה לכל באזבעו כי זהו פירושו האמתי של השם הזה.

העדות הזאת היתה מספקת למדי ותעש רושם עז על המסובין, פני העדה נדרו, צהלו, ויביטו על ר' גומפל בתמחון, ביראת הכבוד, ור' גומפל מתעורר ומתרגש יותר ויותר, ומוסיף לדבר כמו לעצמו:

— חכמים! חוקרים! הלא כל איש שמוח בקדקרו צריך להבין, שבמקום שיש אבות, תולדותיהן כיוצא בהן, וכל מסובב צריך להיות מעין הסבה. ומה היתה הסבה למלחמת קרים? הלא „המפתחות“, „המפתחות לקברי הקדושים“!

— אבל כל אלה יסודות רפיים, השערות, דמיונות, קרא גרשון, אות ומופת, ר' גומפל! אות ומופת!

ור' גומפל קפץ מסקומו ויקרא ברנש! הנה לכם גם אות ומופת, קמני אמנה! גלוי וידוע למי שאמר והיה העולם, ש"הקץ" נגלה לי בחלום זה כחדש ימים! זהיר אני מלגלות דברים כאלה, לבי לפומי לא גלוי, אבל עתה יעבור עלי מה! אחמא— ואגלה, מ' ימים אשב בתענית על חמא, — ואגלה, לא אוכל כלכל עוד! ה"קץ" מפורש בישעיה, "דרך לעבר גאולים" — בגימטריא: תרמ"ו (לפ"ק) וגשנה ביחזקאל: ונתתי רוחי בכם וחייתם והנחתי אתכם על ארמתיכם וידעתם כי אני ה' "דברתי" ועשיתי. אימתי "ועשיתי" בשנת "דברתי" — תרמ"ו (לפ"ק) אשרי המחכה ויגיע לקץ הימין.

ההוכחה הזאת היתה כה ברורה, כה מכרחת, כה בולטת! ה"קץ" כה גלוי ומפורש! פני המסוכין הביעו התפעלות, השתוממות, עליצות הנפש. "פלאי פלאים!" תורת אמת! נשמע מכל עבר, רק גרשון האפיקורוס עוד נועז לשאול:  
— אולי ירמוז הכתובים האלה על שנת תרמ"ו לאלף הששי, או השביעי?  
— לא, קרא ר' גומפל, באלף החמישי, בימינו בחיינו ובחיי אדוננו הקיסר ניקולי פאוולאוויטש יבוא גואל הצדק. זה הודיע לנו דוד מלך ישראל בכבודו ובעצמו, הלא המה דבריו כאש: "כאפיקים בנגב" — נוטריקון "בשימות אלכסנדר פאוולאוויטש ימלוך קנסמנטין ימים מועטים", "בימי ניקולאי גאולה באה".

פה נמלאתה סאת ההתרגשות, ההתפעלות והעליצות. ה"קצין" נמסרו מפה לפה, מקצה הקליוו ועד קצהו. כל הקהל חשב, ספר את המלות לאותיותיהן ומספריהן. אמת ויציב! ברור כשמש!

שלשה נביאים מהנבאים! שלשה כתובים מבשרים את הקץ! בעיני רבים נראו דמעות על לחייהם. אחדים המו, שרקו, שחקו, התהוללו כנערים, והנערים רקדו כאילים: "הקץ, הקץ, בא הקץ!"

ור' גומפל נתעלה, נהגדל ונתקדש בעיני הקהל ובעיני עצמו.  
— ועתה הלא תראה, אמר ר' גומפל לגרשון באחוז באצבעותיו בתנוך אונן, עתה הלא תראה שלא הכל פשוט בעולם ובתורה הקדושה, שבנות צלפחד לא בנות צלפחד והפילגש לא פילגש, כמו שאפיקים בנגב לא אפיקים בנגב. ועתה לך אל העמוד, התורה על כחשך, וקרא: "והוא רחום יכפר עון!" עת להתפלל תפלת מעריב!

— מעריב מעריב! קראו פה ושם.

— אבל, רבותי, בטרם כל קפיטל אחר תהלים, התחנן יוסל דוד, רק קפיטל

אחד!

ויעמוד לפני העמוד ויקרא בקולו הערב:  
שיר המעלות. בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים  
או ימלא שחוק פינו ולשוננו רנה  
או יאמרו בגוים הגדיל ה' לעשות עם אלה  
הגדיל ה' לעשות עמנו, היינו שמחים  
שוכה ה' את שכינתו כאפיקים בנגב...

— כאפיקים בנגב! כאפיקים בנגב (הרים) ר גופל פהאום את ידיו ויקרא ממקומו לפני ארון הקדש ו' פעמים, בקול כמו שקוראים בסוף הפלת נעילה, ה' הוא האלהים!) והעם עונה אחריו שבע פעמים:

כאפיקים בנגב! כאפיקים בנגב! וכו'

ורוח עבר על חצקיל המאדים, שעמד אז על הבימה, מהר ולקח סן תבת שלחן הבימה את השופר ויתקע הקיעה גדולה, וכל העם, כמו שנדבר לזה, קרא: לשנה הבאה בירושלים!

ההיפנוז עלה למעלתו היותר גדולה, וגם גרשון נאחו במצודתו ויקרב אל העמוד וכמודה על פשעיו קרא: „והוא רחום יכפר עון“.

תפלת הערבית עברה הפעם בבהלה, בחפזן גדול, כמו במוצאי יוה"כ. כל אחד מהר לביתו, לבשר את הנאולה הקרובה.

עבר חדש חשוך, כלו כסלו ומבת — ואנחנו לא נושענו. והדברים הולכים וינעים: היריעות מסיבסמפול רעות, רעות מאד, ופה העוני בבית והלחץ מחוץ עם כל תולדותיהם, הרעב והמחלות, ירבו מיום ליום.

חדש שבט. הקור גבר מאד. השלג כסה את הארץ עד ממעל לחלונות בתי בני הכפופים מוקן. דממת מות בשוק וברחובות. כל העיר נדמה לבית עלמין גדול, ותושביה נחבאו בבהיהם — קבריהם. אין יוצא ואין בא. רק מפתחי החנויות נשקפות הנשים התגרניות, עמופות מכף רגלן ועד ראשן, מקפצות הנה והנה, מרקדות לא מתוך שמחה, רק לעורר בתנועותיהן את הדם הנקפא בעורקיהן, ופה ושם נראות שיירות עניים ועניות, מכוסים בגדי עדים ובלויי סחבות, קצים בשארית כחם את ערמות השלג, חוזרים על הפתחים לבקש פת לחם, לשבור רעבונם ורעבון עוללי ספוחיהם (מצוקי הרעב, כנראה, עוד קשו ספצעי הקור). רק בהקליו חם נעים ומשיב נפש. ושם אחורי התנור, בין מנחה למעריב, נאספו גם הפעם מיודעינו. המה יושבים ומחשים, יושבים וחולמים בהקיץ, יושבים ומקשיבים להמית רוח הסערה ההומה בחוץ וככה גלים בים השלג, ועצמותיהם תחרדנה, התפלצנה... לרגעים. והסערה תאנח, תננח, תיבב, תילל, כמו תבשר בשורות מעציבות, כמו תגיד עתידות איומים, נוראים... היוכל עוד העתיד להיות רע סן ההוה? אולם, להרע אין קצב! יאמר הפתגם היהודי, המלומד בגורות ויסורים. ובין כה וכה — וההוה גורא, גורא מאד. כשל גם כה הסבל היהודי... במרחק איוז צעדים סן הקליו חדר הקהל ועל ידו חדר האסורים, המה הבחורים והילדים הלוקחים לצבא. ויקי ברזל על גרליהם, ושומרים אכורים שכורי י"ש על ראשיהם. קרבה העת להובילם לעיר הפלך. אבל עוד לא נמלא המספר הדרוש. ראש הקהל כבר עשה כל אשר יכול, לקח מכל הבא בידו, לקח גם את חצקיל המאדים, בנו של יוסיל דוד... אבל עוד תחסרנה נפשות שתים, והנה מחויבות להמצא עוד בלילה הזה, ומי יודע על מי יפול הנורא?...

— אוי, ואכזי! — נשמע קולו של ר' בנימין הזקן — כבר באנו כל הקללות

הכתובות בתורה: ובגוים ההם לא הרניע... ונתן לך לב רגז וכליון עינים ודאבון נפש... והיו חייד תלואים לך מנגד... ופחדת לילה ויומם... בבקר תאמר מי יתן ערב ובערב תאמר מי יתן בקר... כלן כהמן באו עלינו בעונוהינו, וכבר באו גם כל הסימנים: הפרומה אולה כן הכים... פני הדור כפני הכלב... נברו עזי מצח וזוחי הלב... כבר כלו כל הקצין, ובן דוד לא בא!  
— אסור להרהר, ר' בנימין, אסור להרהר... דברתי ועשיתי, דרך לעבר נאולים, כאפיקים...

אך מה שם הקול בבקא, בפתח הבית?  
קוליאק החובש בא! לא, לא בא, רק נפל להקליו. הוא, כנראה, בא מן הדרך, גופו מסובל באדרת שער גדולה, צוארו עמוף בכמעטפה עבה אדומה, נעלים גבוהים ורחבים על רגליו, כלו קפוא מקור, מכוסה שלג, גם שערות שפמו נקפאו ונראו כנרות לבנים, דקים וארוכים. נשימתו כבדה, ישם וישאף יחד, מתאמץ לדבר ולא יוכל.

— מה היה לך? קרא הקהל פה אחד.  
— חרשות! חרשות גדולות ונצורות! ענה קוליאק בכבדות.  
כל העם סבבוהו, עשה אזנו כאפרכסת, פער פה לשמוע.  
— הגד נא! דבר נא! קוראים מכל עבר.  
— הנה זה עתה באתי מכפר אוסובה... נקראתי להמארשאלעק, לריימאן המארשאלעק... פילגשו חלתה. — חלתה מחלה אנושה... הקוטי דם... הצנתי עלוקות...

— זה קוליאק האיש יצא כדעתו! — קרא ההמון — חרשות נכבדות יספר, יקח אפל את הפילגש!  
התרמו שהפילגש של ריימאן היא פילגש כמש? — קרא גרשון שחור לפורו, שאלו נא את ר' גומפל! אבל איש לא שם עתה לב ללצנותו.  
— ספר נא! הגד נא! קראו הצמאים לחרשות.  
— אבל המתנינו נא, רבותי, תנו לי לשאוף רוח! הנני נרעש ונפחד, גם קפוא מקור. תנו לי מקום על יד התנור!... ועתה שמעו נא את הדבר ששמעתי מפי ריימאן, מפי המארשאלעק ריימאן, הנני אומר לכם, רבותי, עיר הנדחת היא עיר נ, אסור לגור בה... אין פוסמה, אין עובר ושב, ואנחנו לא נדע מה יעשה בתכל... הנה מת אדוננו הקיסר ניקולאי פאוולאוויטש, ואין איש מאתנו יודע עד מה!...

— הקיסר מת? הקיסר מת? קרא העם כמשותם, כאינו מאמין למשמע אזניו.  
— כן, רבותי, הקיסר מת! זה שמונה ימים עברו מיום פטירתו ואנחנו לא ידענו! עיר ההרס אומר אני לכם, עיר ההרס, עיר הנדחת!...  
הבשורה הזאת הרעושה את הרוחות, כל העדה נדהמה, נצבה בלי נוע כמו נקפאה, נתאכנה מסהומת פתאם. כלם, מגדולם ועד קמנם, הבינו, או יותר נכון, הרגישו את ערכה ההיסטורי של העובדה הזאת...  
— ברוך דין אמת! קרא זקן אחד.

ברוך דין אמת! ברוך דין אמת! קרא כל הקהל ברנש.  
— שקר, שקר הדבר! קרא ר' גומפל. ברכה לבטלה! קוליאק כובן! קוליאק

שקרן!

גם אחרים החלו להטיל ספק באמתת דברי קוליאק. אבל ראו נא: הנה חצקיל המאדים! הוא בא להקלווי, הולך וקורא בנגונו של יוסיל דוד: ישמח האב ביוצאי חלציו ותגל האם בפרי במנה, ככתוב... (הנגינה על פ). — מה היה לך, שקץ — קרא האב משתומם — העור הפעם ברחת מן החדר?

— לא, אבא, לא ברחתי; פקיד העיר בא לבית האסור ביחד עם ראש הקהל, ויצו להסיר את הכבלים מעל רגלינו ולשלחנו חפש. עוד הוא מדבר ופקיד העיר בכבודו ובעצמו הופיע בהקלווי ויאמר: „אדוני! אסון נורא קרה לנו: אדוננו הקיסר ניקולאי פאוולאוויטש מת! מחר נתפלל בעד עליה נשמתו. על כסא מלכות רוסיה עלה יורש העצר אלכסנדר ניקולאיוויטש, בעור יומים נשבע לו אסון. מפני קלקול הדרכים אחרו הידיעות. אדוננו הקיסר החדש אוהב שלום, ושלוש ידבר עם אויביו, ולכן צוה לשלוח לביתם את כל הלוקחים עהה לצבא“.

„מעריב, מעריב!“ קרא הקהל בצאת הפקיד, כלם טהרו לביתם לספר את החדשות.

— אבל במרם כל — קפיטל אחד ההלים, רבותי, רק קפיטל אחד! התחנן יוסיל דוד. והוא מדבר ומסיים, עומד לפני העמוד וקורא בקולו הערב:

מן המצר קראתי יה ענני במרחב יה

ה' לי לא אירא, מה יעשה לי אדם...

אוי ואבוי! מה היה לר' נומפל? קרא אחד מן הקהל.

ור' נומפל נצנח ממקומו שלפני ארון הקדש, נצנח ונפל לארץ. פניו, כפני

מת, חודים כסיד, עיניו בולטות ויוצאות מחוריהן...

הוי, הוי ר' נומפל, ר' נומפל! השבץ אחזהו!...

ביום המחרת הלכתי לבקרו, בביתו היו כל „פני העיר“, כל החבורה של „אחורי התנור“, גם החקקן והלץ היו שמה, כלם עצובים, כלם נאנחים, מתלחשים... קוליאק כבר הקיז דם, הציג עלוקות, אבל פניו העידו כי לא יחוש עתידות טובות... „להפילגש עזרו העלוקות ופה אין ישע... אין עצה ואין תרופה. — ידבר לעצמו כמתיאש וכמתנצל — אש אוכלה קרחה בו... אש להבה... קרחת המית...“

ור' נומפל שוכב פרקדן, פניו אדומים כתולע, עיניו עצומות, והוא חולם, הוזה, מנכנס מלות בודדות: גוג ומגוג... משך והובל... דברתי ועשיתי... קוליאק כזוב... וי, וי לבר נש... קוליאק שקרן... כאפיקים בנגב... לא עברו ימים שלשה ואנחנו הלכנו אחרי מטהו של ר' נומפל. החנויות נסגרו. כל העם טנער ועד זקן מהר לתת לר' נומפל את הכבוד האחרון.

„צדקה תציל ממות! צדקה תציל ממות!“ קורא יוסיל דוד, מצלצל בקופסתו ועיניו מלאות דמעה.

אנכי הלכתי בשורה אחת עם החקרן, האפיקורוס והמאדים, כלנו תפושם  
במחשבותינו, כלנו מלאים עצב.

— ומה יהיה פירוש "כאפיקים בנגב" ? שאל החקרן.

— פשוטו כמשמעו, ענה האפיקורוס.

נבא ר' גומפל, ולא ידע מה נבא, אמר החקרן.

— אויה לי, נאנח המאדים, רק נבואתי נתקימה. ר' גומפל המרוב לא הוציא

שנתי, ר' גומפל המרוש נתבקש לישיבה של מעלה.



## „דלות“\*

מאת

ב. פייביל (ברלין).

אפשר שטוב היה לכנות את הספור בשם: „אֵיךְ הִיָּה „דלות“ לרובה מצוין“, אבל — כמרוסה לי שאי אפשר למצא לו שם מדויק ומצינן את הוכנו כל עיקר, כי קטנים ומחוסרי ערך הם מקרי חייו של דלות — נושא הספור, וגם אחת היא מתי קרה הדבר או איפה: במילהים עֵינַ עֵלְבָא או בערבות פֶּרְרִבּוֹרֵן.

ואמנם איש לא היה זוכר את דלותו, לולא מותו הנפלא, כי מה הם היי „דלות“? — גוש של פחד באפלה. — אנחה שנחנקה למחצה, כאנחת דליה נסחת בליל סופה ביער. רועש הומה היער, ובקרב שירתו הפראית והאימה נחנקת אנחה עמיקה, אנחת עלבון וגענועים, אשר יכולה לחדור עד תהום הנפש... אך אֵזֶן מִי מסוגלת לִדְלוֹת אותה מתוך הרעש?

אבל מותו! ברנעיו האחרונים, — מאמין אני — חדר גם „דלות“ במבט חד ונוקב אל תוך החיים, שהתנגש עמם.

בו בלילה, שנודע לדלות, כי אחרי אמו לֹזְקָה גם אביו מעליו, ישב אל השלחן הצולע והמזוהם אשר בתאיהם שכר ויכתוב אנרת אל אחיו. בתאיהם שכר הצר, הסיקו הפעם יותר מכפי הדרוש, ובאד הלח והחם התערב גם ריח הרע של שטן המנורה העשנה. מחוץ נשמעו צעדים כבדים. שם סובב על משמרתו השומר, שיחליפנו „דלות“ אחר שתי שעות, ומעל מטת־הקֶרְשִׁים בחדר נוחר סנ־האופיצר הישן. דלות כתב את אנרתו על הצד השני של טופס „רפּוֹרְט“, ומקומט הוא כותב:

— „אחי היקר! הנך יודע כי אהבתי לאבי גדולה כאהבתי לחיי; ועל מותו לא הורדתי אף דמעה אחת, כה נעבר כאבי. חכית בלי ספק, כי אבא אל ההלויה ואמנם כל איש חיל במקומו היה מקבל רשיון לזה, אך לא אני. בעמדו לפני הראש נכשלתי, בשעת מסירה הרפומט, בלשוני, ולא יכולתי עוד להוציא מפי אף מלה אחת. והוא לעג לי, ולחזות פני המעוררים רחמים ושחוק בבת־אחת, ואחרי כן חרפני ויגרפני, וגם צוה לענשני על אי־הסדר שמצא אצלי. ואולם טוב הוא, כי אבינו מת. כי מה היו חייו? ששים שנות עני ומחסור, עמל ותלאה. וגם אמנו מתה עליו, ורע היה לו מאד. אין ביכולתי להאר כל זאת. מתפלל אני על עצמי, מאין מצאתי די כח לסבל כל זאת. אמנם עון הוא, — אבל הודות לאלהים על

\* מתורגם משפת אשכנז מתוך הכ"י.

כי חלש אתה ולא לקחוך לצבא. עתה עליך לראג לשלומך ולבריאותך — למעני. יורר לא אוכל לכתוב: עלי ללכת אל המשמר. היה שלום ובריא אחיך יעקב הירשׁ.

את האגרת הזאת שם דלות לתוך מעטפה גדולה, כאותיות זקופות רשע עליה את הכתובת, ויתקענה תחת מעילו... סגן־האופיצר מתעורר. מתחבק הוא פעמים אחדות, וקם ממשכבו בלי־חמדה. בפנים זועפים ובעינים אחוּז־הגומה הוא מוליך את „דלות” אל המשמר, להחליף את ההולך שם. בחוץ שורר קר עז וחורר. הלבנה פורה אור חור וכבד על רצפת החצר. בקצה הגג תלויים מחס־קרח ארוכים ועבים. ודלות הולך אנה ואנה וצעריו מתגורדים קצת. בכדידות ליל הקר הקשה, חרל מוחו מחשוב. הצנה עברה בכל אבריו ולבו דואב, מבלי דעת. אל נכון סבת הכאב. לפעמים נדמה לו, שהקור דוקר אותו במחטיו ומענה אותו עד מות.

השם „דלות” נתן ליעקב הירש תכף ביום הראשון לבואו לעבוד בצבא, וכרנע נשכח שמו האמתי לגמרי. וגם כשבאו להודיע על דבר מותו, לא אמרו: „יעקב הירש מת” כי אם: „דלות מת”. את הכנוי „דלות” נתן לו אמנם הראש; זה היה איש חיל, אוהב הלצות נסות. מדוע קרא לו בשם דלות דוקא? — יעקב הירש היה היהודי הראשון והיחיד תחת פקודתו, והאמין הפקיד שהשם „דלות” הוא שם יהודי אמתי ומנוחך באמת. איני יודע, ההיו פקידי דלות וחבריו אנשים טובים או רעים. אבל זה ברור הוא, כי ביחס אל דלות היו אנשים רעים מאוד.

דלות כתב לאחיו, כי אין ביכולתו לתאר לו את מצבו הרע וגם אני איני יכול לעשות זאת... למחרת יום בואו שמו עליו בנדי־צבא, והמעיל היה קצר והתולים ארוכים יתר מדי. אחרי כן חבשו לראשו סנבלת, שירדה עד לספה מאוזניו. ולבסוף תלו עליו, כעל סוס מושך בעול, כלי־עור בלואים ומקלקלים, שלא יכלו להצמד אליו לבלי התנועע, וכל מה שהוסף להקנם ולישרם, כן העירו הנעותיו וטראה פניו לעג וקלם. במקרה הזה היה גם על אנשי הצבא הצעירים, בשנת עבודתם הראשונה, ללעוג לו, אף כי לבם לא הלך אחרי שחוק. ומיד אחרי ארוחת־הצהרים הראשונה, העניש אותו פקיד־הצבא לחזיר על למודי הכנסים. וחבריו עמדו אז ליד החלונות והביטו עליו, וישחקו מסוב לב על היהודי הצעיר והשחור, אשר הולך לפניו ה„קופרל” וינהם עליו בקול, כמנהיג ברוב, המצווה ליצאת במחול לקול התוף. והיכף בלילה הראשון התענגו אנשי־הצבא הצעירים, על חשבון עצמם ועל פי דרכם, ב„דלות”: בעלותו על משכבו לישן, הפכו את סמרו על פניה וליטוהו בשמיכה ויטלסלוהו באויר וישתעשעו בו באגרופיהם עד אשר עיפו, והשחוק היה להם לזרא...

ומן היום ההוא היה דלות לשעיר החמאת לכל, מן הפקיד הראשי עד הצעיר והקטן שבאנשי הצבא. רק עליו היה לסבל מרירות נפשו של הפקיד ואת עליצותו של ה„פֿלֶקֶטל”. רק עליו היה לסבול מחבריו בעבודת־הצבא, בשעה שכיסם היה ריק מכסף וראשם — משכרין. הוא היה נאלץ לתת את נפשו ללעג וקלם, להענות ולהרחף, לסבול עלילות ולהענש. עליו המילו את העבודות היותר נמכות ושפלות, אם קרה חמא ולא נודע החומא, המילו המיד את האשמה על „דלות”. לשוא היו כל־ההוכחות. ואם לא תורה על עונו, הנקל היה למצוא תחבולות לזה.



רע ומר היה גורלו, אולם ביותר גדלה הרעה, כאשר הלכו אנשי הצבא בפעם הראשונה להתלמד הבסיסי היריה. זה היה כעבור שמונת השבועות הראשונים לעבודתם. אז היה על אנשי הצבא הצעירים לירות את, יריות-הפרידה למען, "הירועו" את נשקם". עין דלות היתה מטיבה לראות וידו היתה מהירה, וכאשר הגיע תורו לדות את שלש יריותיו נגש בצעדים במרחקים אל מקום המעמד. אבל במקום הזה נמצא גם הפקיד הראשי וסגן-האפיצור. הפקיד פגשו בשחק פרא: "הנה, "דלות" בא! צו לביתך, "דלות", — הנה הולך אתה למות!" סגן-האפיצור ויתר אנשי הצבא המרוב שמהם. דלות מלא את נשקו. "אל תרעד, "דלות" קרא הפקיד, "הן הכדור לא ישוב אחורנית". כל הנמצאים צהלו על המהתלה הנחמדה הזאת. דלות כונן אל המטרה. לוחיהמטרה עמד רק במרחק של מאתים צעדים, זה היה לוח גדול ועליו מצויירים עגולים רחבים שחורים, כחולים ולבנים. דלות ירע לאן עליו לקלוע. הוא כונן ביד נמויה ומתוחה את היריה למול העגול השחור, ובאותו רגע, אשר אמר ללחץ בנשק ולירות, הגיע לאוזניו קול צחוק עצור מימינו ומשמאלו. הוא הרגיש כי סאות מבטי לענ כוננו אליו ואת דקירות הצחוק המנונה הוה הרגיש, כאילו היו זוחלים ומתפתלים עליו נחשים קטנים. אדם לזהם כסה את פניו. ואז התחיל הנשק לרקד בידו עלה ורדת; ונרטה לו, כי העגולים על הלוח נתחברו ונתמזגו ויהי לעגול אחד גדול, עגול אפור, רועד וערפלי. עתה היה עליו לעצם לגמרי את עיניו. "ירה נא לבסוף!", נהם עליו הפקיד, אז לחץ על כף הנשק ביאוש ובלי חסדה. והכדור נפל על קרקע הוריעה הרחק מלוחיהמטרה, ויעל ענן אבק קטן ועל לוח המטרה אות כי החטאה. "הנקל לך לקוב חור ברקיע!", נהם הפקיד ואנשי-הצבא הריעו... והיריה השניה והשלישית, אמנם, עפו, "אל פני השמים". מרום מן הלוח עפו היריות. הפקיד קלל ויחרף, דלות נמה הצדה. הוא חפץ לצעק מרוב כעסו, חרפתו ואי-אילוהו. הכאב לחץ את לבו כמו במלקחים, ויתרוסם, ויעיק על חזהו כמו משא כבד, וישם מחנק לגרונו ויסלאו את עיניו עד כי קדחו כאש.

בשוב אנשי-הצבא הכיתה שרו שירים עליונים. ביניהם הלך אחד בלחיים חרות. מכמו שח לארץ, בשפתיו נשך, וכמהמץ להחניק כאב חזק ואיום... בערב היום הזה כאשר חפץ לעלות על מטתו, סחבו מתחתיו את המתכנן ויעמידוהו באלכסון ליר הכותל; וביר דלות נהנו מטאטא גדול וארוך. "ירה, "דלות" קראו, "הן לא יכאב לך הדבר". ועת רבה היה עליו להתנגד להם להאבק עמהם עד אשר הרפו ממנו.

בלילה הזה לא נתן, "דלות" שנה לעיניו...

יותר לא אוכל לספר לכם מחייו. כאשר מת אביו והוא כתב את האנרת לאחיו, כבר נמצא בין אנשי-הצבא יותר משנה. בימים האחרונים שררה בנפשו דממה מעיקה. על פניו היו עקבות התלאות, שסבל במשך השנה, ועקבות האבלות החדשה. הוא לא היה מוכשר לשגור ולנמור, ולכן התקוממו כל הלאותיו בעצמו. והנה התנוצצו כשלהבת בעיניו ויטילו צל כהה על מצחו. גם הפקיד אנשי הצבא לא ראו זאת, אבל בעברו בחוצות למלא איוה הפקיד

המשמר הביטו לפעמים קרובות העוברים עליו. לפנים, עינים ומצח כאלה קוראים: בני-האדם „פני-קדוש“, ואיך זה בא „הקדוש“ לבגד הצבא הכחול? ...

שני ירחים אחרי מות אביו מת גם אחיו באותה המחלה. את הבשורה קבל „דלות“ בלילה, בעסדרו על המשמר ובירו הנשק, ובנשק ההוא שם קץ לחייו, לשבע היריה חשו אנשי-הצבא לחציה-הקסרקטין. המה הביאו את העששית הקטנה של תאיה-משמרות. ליד דלות נמצא כלי-הנשק, ולא הרחק ממנו — המנבעת והנעלים הכבדות, והתכוננו וראו והנה הוא מת. זאת הגיד רק אחר מהם, והאחרים שתקו. רק ה„פֶּלֶפֶלֶל“ אמר: „יריה נפלאה, באמצע הלב!“ ובאמת היתה היריה נפלאה. את פי הנשק כונן ישר אל לבו ובכהן רגלו לחץ את כף הנשק... בדומיה נשאו אותו לתוך תאיה-משמרות. אז שלח הפלדפבל ציר לקרוא לרופא, ושני — לפקיד הראשי. אנשי-הצבא שבו אל הקסרקטין. המה הביטו איש על רעהו בסבטיה-שתוסמות ויתלחשו ביניהם. הוה הוא דלות, שהיינו מתלוצצים תמיד עליו? המת, שהיה מוטל בתאיה-משמרות, גדל פתאם בעיניהם עד מאד. והמה בעצמם לא ידעו, מאין בא אליהם הרוח לדבר עתה על אדותיו... במנבעת דלות נמצא מכתב קטן לפקידו, שבו היה כתוב: „אדוני הפקיד, עתה תנכח, כי אינני מתירא מפני כלי-הנשק וכי יודע אני לקלוע היטב אל המטרה-מודיע אני לך זאת, פן יבוא שנית יהודי תחת ידך.“ יעקב הירש

זה הוא ספור המעשה, איך נעשה דלות לרובה כצוין.



# ר' דוד לידא והצמדקותו ב"באר עשק"

סאה

ד"ר אהרן פרייטמאן (פרנקפורט דמיין).

ויקרא שמהבאר עשק בי התעסקי עמו  
(בראשית כ"ז, כ').

## פתח דבר.

עלים בודדים (פלוניבלאטמער) בספרותנו העברית, גורלם כגורל הקיקיון דיונה, אשר בן לילה היה ובן לילה אבר, כי העלים ההם רק לשעתם נבראו במכתם אכסמפלרים, וידי הכל היו ממשמשינ בהם, עד אשר נס יד העת הויה בהם, ויאברו מהוך הקהל. ככה נעשה עם הכתבים בדבר נחמיה חיון, כן שלטה יד העת בהספרים הנדפסים במחלוקת ר"י אייבשיץ ואיש ריבו ר"י עמדין, כה נעשה עם החזכרות הנדפסות נגד ר"ש מחבר הספר "בשמים ראש", וכמו כן היה הספר "באר עשק". אשר אותו הנני ניהן הפעם בזה לפני קהל הקוראים, למתלעות העת, וכמעט נשכח זכרו<sup>(1)</sup>. הספר הזה הביא ר' דוד לידא תחת מבבש הדפוס נגד משנאיו ומשנאיו בקהל האשכנזים באמשטרדם, אשר עמרוהו בראשונה בכתר הרבנות בקהלתם, ואהרי כן פגעו בכבודו ויתגוהו לשמצה בקהלות ישראל. ר' דוד קכנה "לידא" (Lida) על שם העיר הזאת, בפלך ווילנא ברוסיה, אשר כהן בתוכה פאר בתור רב; משם נתקבל לאבר"ק שוואל ואסטראג טרם נקרא לרב עדת מנצא (Maine). הוא נולד בעיר זוואלין בוואליניען (ראה הקדמותיו לספריו "עיר דוד", "עיר מקלם", ו"מנדל דוד"), לאביו ר' אריה ליב, בן התורני הר' דוד — שמוכא ד"ת בשמו בהם "חלוקי אבנים" דף י"ג ע"א, — ולאמו אחותו של ר' משה רבקה'ש מחבר ספר "באר הגולה" (ע"י פ"ן, קריה נאמנה, ע' 98, ובאוצר הספרות הרביעי ע' 496). ואת דודו זה הנהו מזכיר פעמים אחדות בספריו, (ראה בהוספותיו לספר "תפוחי זהב", וויניציא הס"ד, ביום העשרים, ובהכרמל שנה א')

(1) האכסמפלרים הנודעים כעת הם: (1) באוצר ספרי ר"ר אופנהיים באוכספורד (ע"י רט"ש"ש בריטניה הנדולה עמוד 876); (2) באספת בריטניה כוועאום בלונדון (רשימת צעדר עמוד 197); (3) בבית המדרש "עץ חיים" באמשטרדם; (4) בהביבליאטקא של העיר פרנקפורט דמיין; (5) בבית המדרש לרבנים (האשכול) בברלין (ע"י פריידענדהאז); גוים דער הייטצט מענדעלסוואהן'ס, ע' 280; (6) בגני יוסף בירושלם.

ע' 378 במסר ר' מתתיהו שמראשון). כן מזכיר את דודו ר' ישכר בער בהר' פתחיה משה מחבר ספר „יש שכר" (עיר מקלם דף ל"ו), ובין קרוביו הוא מונה את הרבנים: ר' ישעיה הורוויץ בעל „שליה" (דברי דוד, אופיבאך, דף ב' ע"ב, עיר מקלם דף ר' ע"ב, ועוד), ר' וואלף הרב בלאקאמש (עיר דוד דף י"ד ע"א), הר' יוסף דרשן בפונא (שם דף נ"ז ע"א), הר' נפתלי הירץ הרב בלבוב (יד כל בו, דף כ"ז ע"ב), הר' יעקב כהן בפפר"ם (שם דף ל' ע"ב), הר' מענדל מרגליות (עיר מקלם, ל"א ע"ב), וכן אחותו הר' יוסף מזוואלין — הנקרא על שם אבי משפחתם הר' יוסף מאוכן — (ע' חלקי אבנים, י"ט ע"ב, עיר דוד, י"ג ע"ב), ואת אחיו הגדול הר' נפתלי הירץ — הנקרא על שם אבי אמו — (חלקי אבנים, י" ע"א; יד כל בו, מ' ע"ב). ר' דוד ארש לו את מרים בת ר' וואלף ר' יוופס מלבוב, — אשר עלתה אל על בלאקמש במוציא שבת פ' כי תבא תע"א (ראה אוצר הספרות הרביעי עמוד 498), — והיא ילדה לו את אלה: א) ר' נתן ואבי הר' משה הרב בקאזמיר (עיר דוד דף י"ט ע"א); ב) הר' פתחיה הנולד בלבוב שהיה רב ביאסמי, סלאניש ולקאמש (כמבואר בשער ובהקדמת ספר עיר דוד), וימת בעיר פֶּרנקֶפֿורט דמיין במ"ב אייר תקי"א (ע' אבני זכרון נ' 2712, ותולדותיו כבר כתב הרב ד"ר ס. הורוויץ בספרו על רבני פ"פ ע' ע"ה, ור"ש באבער באנשי שם ע' 185); ג) בתו אשת ר' ירוחם בר' מנחם אשר הכין לדפוס הס' „שומר שבת"; ד) בתו אשת ר' אברהם בר' אהרן המוציא לאור על הוצאותיו הספר „שומר שבת" בהוצאה הראשונה באמשטרדם, מקום מגורו, — אשר שם מתו ב' ילדיו, הא' ביום ד' ג' אייר ת"ן, והב' ביום ב' י"ג טבת ת"פ, ונקברו בקברות האשכנזים במידברג 1).

מצאצאי ר' פתחיה הנ"ל ראוי להזכיר: א) ר' דוד אשר לקח לו לאשה את בתו של ר' ישראל בר' ליפמן הרב ביאסלא („עיר דוד" כ"א ע"א), ואשר תמך בירי אביו כי יכל להפיק זממו, ולהוציא לאור הספר „עיר דוד", וס' „יד כל בר"; ב) בתו אשת ר' יצחק אייזק בר' ישכר בער מלובלין („עיר דוד", ס"ב ע"ב, ועוד); ג) בתו אשת ר' משה ניימארק, בן ר' משלם זלמן מירלש הרב דק"ק אה"ו, המוציא לאור הספר „יד כל בו", וכמו כן כתב גם הוא ההערות הנדפסות בתוך ספר „מגדל דוד" אשר שם „מ"נ" חותמם.

ר' דוד לירא מזכיר את ר' העשיל מלובלין שהיה אחרי כן האב"ק למורו ורבו, אשר ממעינו שאב תורה (בהקדמתו ל„שומר שבת" ועוד), ובימי עלומיו כהן פאר בקהלות אחדות בפולניא ובשנת תל"א בלידא. בשנת תל"ז (1677) בא ר' דוד עירי מנגנצא, למלא מקום הרב המת או — ח' אלול תל"ז, — היה הר' שמואל דוד בם' חנוך מלובלין המחבר ספר „דברי שמואל" עה"ת, וגם שתי הגלילות סעיר הזאת עמדו תחת ממשלתו. משם נתעלה בשנת תמ"א מקהלת האשכנזים באמשטרדם לרב 1).

אולם עד מהרה התעורר פירוד הרעות בינו ובין רבים ממנהיגי עדתו, אשר

1) הורות לירדיו הח' Sigmund Seeligmann באמשטרדם שהודיעני בטובו הדבר הזה על פי כתבי השר"יכ באמ"ד ועוד פרטים אחדים הנוגעים לחייו ר"ד לירא, אשר הבאתי הלאה.

2) בראש השכמתו ע"ס „עולת תמיד" ו„עולת שבת" (אמשטרדם תמ"א) כבר מוזכר שנתקבל לרב קהלת האשכנזים באמ"ד, וההשכמה הזאת כתובה כנגנצא י"ט מרחשון תמ"א, והשלמת הדפסת הח' הזה היה בירח תמוז משנה הוצא, ולפי זה נהמנה שם לרב ככשך חסן הזה. צורר היהודים

בראשם עמר ר' ניסן בר' יהודה ניסו של הרב בעל „נחלת בנימין” כבאר  
על רבם כי נכשל בארם שבתי צבי, ואף גם זאת אמרו לו כי הרב  
שאינה שלו, בהוציאו לאור ספר „מגדל דוד”, הוא באור על רות, אשר ידוע  
הכהן יסדו ויכוננו, (על שמו 4). אי לזאת הכריוו עליו בפוסקי בתי דין  
סרים בלענה, הלשינו עליו אצל השררה באמ”ד, ויפרשו עליו חרם על כי  
היה לעזוב את אמשטרדם, ואמנם ר' דוד גם הוא לא שם ידו בצלחתו, ויבקש  
ועד ד' הארצות במדינות פולין כי יעמדו לימין צדקו, והם עיינו היטב בדבר  
הצדיקו את ר' דוד ברבו וירשיעו את המנהיגים באמשטרדם, באמרם כי שני ידיו  
עלילות דברים אשר לא כן בדיו, בכל האופנים הטובים בפנים, וגם רב הצדיקים  
עוד לו בדבר הזה (וראה גם בשו”ת „אהל יעקב” מר”י ששפורטש סימן ע”ו, ע”ב כי  
סוף סוף הוכרחו להשיבו על כנו הראשון, כאשר יאמר גם בעל „שארית יצירה”  
(פ’ ליד): „... צוויי יאר דרגאך איז ער ווידר אהער גקומן אונ’ האט איין פשרה  
גמאכט מיט דז קהל אבר ער איז דאך ווידר אוועק גצאגן נאך פולין דז ויין גבארט  
פלאץ וואר”.

ר”ד הלך, אחרי שנת תמ”ד, הלך ונסוע בקהלות שונות בחפצו לראות ספרו  
הגדול „עיר דוד”, אשר כבר הדפיס ממנו חלק גדול, נדפס כלו, גם התעצב טאר  
על הונו הרב, שירד למסיון ברשעת מגנדיו באמשטרדם (בהקדמתו ל„עיר מקלט”),  
ויבא לעיר ברעסלא, ויכרות ברית עם הרב ר' בענדיט וויזל, ובעיר הזאת הסכים  
ביום א' המזל הנ”ב על הדפסת ספר „דרך שיח” (פפרים הנ”ג), וביום י”ב המזל בשנה  
הזאת על הדפסת ש”ע ארץ עם הבאור מנן אברהם (דיהרפורט הנ”ב), וגם בהסכמתו  
זאת יוכיר את ספרו „עיר דוד”, וכי כל ילדו וחפצו לראותו נדפס כלו, אכן לא זכה  
לראות פרי הנובה עמו בלו בדפוס, כי גוע ויאסף אל עמיו בעיר לבוב ביום  
ה' כ”ז מרחשון תנ”ז (22 Novemb. 1696), ויקבר אצל מקום קבורת הרב מ' דוד הלוי  
בעל „טורי זהב” (אוצר הספרות הרביעי ע’ 497), וספרו הנזכר יצא לאור מתחת מכש  
הדפוס בשנת תע”ט בעיר אמשטרדם.

הספר הראשון שהדפיס ר”ד על שמו, הוא הספר „דברי דוד”, הנדפס בלובלין  
בשנת תל”א, וכבר הוכיחו הרמשי”ש ברשימתו הגדולה נ”ו 4826, וצעדנר ברשימתו  
מאספת הבריטיש מוועאום ע’ 64, והח’ ברילל ביאהרביכער ח”ב ע’ 171, כי תכן  
הספר הזה לקוח מפרי אחרים, ושלא בצדק קרא ר”ד את שמו עליו, כי הוא לא תרהו,  
וספרו השני „שומר שבת”, לפי דבריו בהקדמה, חברו בשנת ת”ס במגנצא לתועלת  
בניו ותלמידיו, ויצא לאור באמ”ד בשנת תמ”ו על ידי חתנו הר’ אברהם הנזכר,  
גם הקדמתו לס’ „סוד ה” ו„שרביט הזהב”, העלה עלי ספר במגנצא בשנת ת”ס,  
ויצא לאור הדפוס בשנה הזאת באמ”ד. כן חבר שם הקדמתו לס’ „מגדל דוד”, והחל  
גם בחבור ספרו „עיר מקלט” על התרי”ג מצות אשר השלים באמ”ד, והדפיסו בדיהרפורט

אייזענמנגער בספרו Entdecktes Judenthum ח”א ע’ 843 יספר כי בשנת תמ”א לקח

ר”ד לידא באמשטרדם (ע”י וואלף, קליינע היסטארישע שריפטען ע’ 160).

(1) ע”י שו”ת ב”ח, תולדות אנשי השם כאת לאנדשוט ע’ 2.

שטראשון בהכרמל שנה א’ ע’ 277, קיצור ציצת נובל צבי דף 59 ע”א.

ע’ 240 ואור החיים מו”ח כיכל אור ד’.

בשנת ה'תן. ספרו, חלקי אבנים' הכולל באורים על רשי עה"ת הרה והנה באמ"ד והדפיסו על חוצאות השתדל הר' מארל מאנשכך בפזורדא בשנת הג"ג (אוה"ם: הרביעי ע' 496); בשנת ה'תן כבר החל בהדפסת ספרו, "עיר דוד", אשר לא עלתה בידו להביא מחשבתו לפעלת ידים, ולהדפיסו כלו, כאשר הזכרנו, ויצוה לביתו להשתדל בכל מאמצי כחם להדפיס הספר הזה, ובנו הר' פתחיה הדפיסו באמ"ד בשנת תע"ט, ויוסף גם הוא הערות שונות בפנים הספר, וישימן זר זהב לס' אביו.

הספר, "יד כל בו" כר"ד הדפיס בנו הנזכר בפפר"ם בשנת תפ"ז. הספר הזה יכיל אספת ספרים שונים אשר חבר אביו הר"ד, והוא, הר' פתחיה, וגיסו הר' משה בר' ולמן מירלש, אספום לאספה אחת. והפירוש, "עשרה הלולים" על תהלות דוד בן ישי לקוח מן הפירוש תהלים שחבר הנוצרי היינריך יאקאב פאן באסהוויזען, הנדפס בהענא בשנת תע"ב, ולנכון יד המולים במעל הזה (ע"י ברילל, יאהרביכר, 11 ע' 178). בהוצאת הספר, "יד כל בו" היו להמולים מכשולים שונים, וע"י מסורות צוה הרשות לאיזה מחכמי הנוצרים לעיין היטב בספר הזה, ולהודיעה אם אין בתכנו דברים נגד אמונות הנוצרים, והח' המלוצד היינריך גלונטץ, פרופסור לחכמת הפילוסופיה בביהמ"ד בפאדריבורן כתב כתב ביום י"ז יאנואר משנת תפ"ח, ואתו הסכימו עוד עשרים ושלושה חכמים שונים מחכמי הנוצרים, כי אין בס' הזה דברים המשפילים אמונות הנוצרים (ראה הורוויץ, רבני פ"פ ח"ב, ע' ע"ה, ובמאנאצין שנה י' ע' 20), ולכן יצא הספר זכאי במשפט.

יד כתב גם, "הנהגות" לס' תפוחי זהב כר' יחיאל מילי, פיורדא תג"ג, ואיזה מפיזטיו הדפים הר' יוסף ספרעמסלא בסדור התפלה, "כתב יוסף" (ברלין תג"ט, וראה מה שהביא גם הח' לאנדסהוט בעמודי העבודה ע' 69). והר' יעקב עכרין כבר צוה כבדוכיה על "שיר הלולים" הנדפס בסו"ם, מגדל דוד" כי לא ר"ד חברו (ראה, "תורת הקנאות" דף ע"א ע"ב); השובה אחת נדפסה ממנו בענין קבלה בשו"ת מהר"ם זיסקינד סימן ד'. עוד חבר ספרים אחרים כמו ס' "דובב שפתים" על משניות (הזכירו ב"חלקי אבנים" דף י"א ע"א) ופירוש התפלות (שהזכיר בהקדמת ספ"ו עיר מקלט), אבל נשארו בכ"י ולא ראו אור הדפוס.

אלה ימי חיי ר"ד וקלסתר פניו בדמותו וצביונו, וברכרו הזר והסמוך. והכן המחלקת המצא, קורא נכבד, בס', "באר עשק" הזה בלי כחל ופרכוס, רק דברים כהויתן, כפי שיצאו מעט הרבנים וראשי הועד ד' ארצות במדינת פולין, וצמו שהדפיסם אז ר"ד לידא, כפי הנראה בעיר לובלין או בפפר"א — לדעת ר"ח מיכל באוה"ח.

אודה לחרב החכם מ' חיים דובעריש פריעדבערג, אשר העירני על דברים רבים, אשר הבאתי בתוך הערותי.

פרקפורט דמיין ג' אלול תרס"ב לפ"ק.



## באר עשק

על שם הכתוב ויקרא שם הבאר עשק כי התעשק עכו.

גזירתנו גזירת נחש על כל הכופים שישימנו להרב המאור הגדול נ"י פ"ה כסוהר"ר דוד יצ"ו, אב"ד ורים דאמשטרדאם להדפיס לו כל הכתבים והפסקים שבידו אשר חתומים עליהם המאורות הגדולים הגאונים והרבנים מו"צ דכל מדינות פולין ודכדינה ליטא וכתבים של קציני מנהיגי ארצות וראשי קהלות והגלילות יצ"ו: וישלחם הרב הגדול הג"ל בכל הפוצות ישראל להודיע ולהשמיע לרבים צרקה הרב הגדול הג"ל ולהרשיע את הרשעים מקצה המחנה דאמשטרדם המבוארים לקמן אשר עמדו נגדו במצחם הנחושה שלא כדת של תורה וחלול השם ודבר א' לא יפול ארצה. כ"ד המאורות הגדולים כ"ד ארצות פולין החתומים לש"ש לכבוד התורה וכבוד אכסניה חתימת ידיהם מובאים לקמן בצירוף חתימות רוזני ראשי הקהלות.

היום יום ב' ד' אלול, מד"ג הדין לפ"ק.

דבקה לעפר נפשי חייני כדברך  
ןאענה חורפי דבר כי בטחתי בדברך  
דלפה נפשי מתונה קיימני כדברך.



## הקדמה

איהא בנדרים פֿיה, רבא רמא כתיב ועבדך ירא את ה' מנעוריו, וכתיב יהללך זר ולא פֿיך, לא קשיה הא באתרא דידעי' ליה, הא באתרא דלא ידעי ליה, דאמר רבא שרי ליה לאינש לאודעה נפשא באתרא דלא ידעי' ליה וכן הוא במדרש משלי, אל הען כסיל באולתו וכתיב אחריו ענה כסיל באולתו, אמר רב הונא אל הען כסיל באולתו במקום שמכירין אותך כי פֿן השוה לו נם אהא שלא יאסרו בווא וראו חכם נושא ונותן עם כסיל, אמר ר' יהושע בן לוי ענה כסיל באולתו, במקום שאין מכירין אותך שלא יאמרו הרואים אילו לא היה חשוד בדברים מה שמדברים עליו לא היה שותק עכיל. כלל העולה שמצֿה אדם במקום שאין מכירין אותו כמו מדינות אחרות לענות לכסיל באולתו אנשי בליעל המבוארים בפנים. בפרט אחר שהגדילו עצמן והרבו מחלוק' בישראל ועליהם וכיוצא בהן כתב המזור אלו מחריבים העולם ומחללים שִׁשׁ ומכפֿין נדה על תורה. ע"כ הסכמתי לדעת המאורות הגדולים גאונים ארצות אשר יעצוני להרפים הכתבים ופסקים הללו כדי לפרסם הרשעים האלה הפסולים בישראל המפורסמים וכדמוכח מהא דאיהא בקידושין פ"ד. הניא כל הפוסל פסול ואינו מדבר בשבחו של עולם והוא בגלל שמלבין פני חבירו ברבים והוא כשופך דמים, ויורד לגיהנם ואינו עולה. וכן הזהיר מאד ב"ראשית חכמה' בשער הקדושה חלק א' באורך ע"ש. ושם כתב גם כן שדיבורו של אדם, מעיד על עצמו ועל הדברים שנכלמים בו, כי זהו כלל גדול שאדם כשר מדבר המיד בשבחי בני אדם ואינו מכפר בגנותן, אבל שפסול כל תאוותו, הוא לדבר במומי בני אדם כי בעבור שהוא פסול, מהאזה המיד לפסול את אחרים והוא נוכח להא דאחרון כל הפוסל פסול, ר"ל כל הפוסל כי נרם לזה שפוסל אחרים מפרש והולך המעם הוא שהוא פסול, כי בהיותו פסול או כל תאוותו לפסול את אחרים כי אין ביכולתו לדבר בשבחו של עולם. וכוזהר כתב פרשת משפטים קכ"ד ע"א מעם לעונש גדול שזה שמלבין פני חבירו ברבים והמכנה שם רע לחבירו הוא יורד לגיהנם ואינו עולה, וז"ל תאנא ישראל אקרון קודשין בנין דאינון קודש אסור ליה לאינש למקריה ליה לחבריה בשמא דגנאי ולא לכנאם שמה לחבריה ועונשי סני וכ"ש במילין אחרנין... ר' חייא אמר ר' חזקיה דאסור למקרי לחבירו רשע בר אינון חציפין דאורייתא דשרי ליה לבר נש למקרי להו רשע. לכן הרימותי ידי לפרסם הרשעים אנשי בליעל היו חברים בשנים הכפורסמים במקומם באמשטרדם ובכל המדינות שהן חציפין דאורייתא על פי גזרות המאורות הגדולים הנאונים הרבנים הג"ל, גם לנקות את עצמו להיות נקי מה' ומישראל כמבואר בזהר, וכדאיהא במדרש בגלגלה גם כן שהקב"ה אמר למשה לבדוק את בלם ולא ישאר לעז על בני כדאמרנין המעם הוא להיותם קדושים ודבוקים באורייתא, ואינון רשעים חציפין דאורייתא כל



רצונם וחפצם לבזות הקדושה הכל מיני בזיות, אבל הרשעים אינם יודעים כי בנפשם הוא והאלהים במדת דינו חשבה לטובה לנקותו בהאי עלמא כדאיתא במדרש שוחר טוב שבעל הבית נומל את כוחו למדיחו ואינו זו משם עד שימרקנו ומנקה הצדיקים ביסורים על ידי הרשעים.

ועל המאורע הזה נשאתי את המדרש שוחר טוב הנ"ל גם דרשתיו ברבים בקהלה ספוארה בישראל המפורסמה ק"ק לובלין באספה גדולה מרנן ורבנן גדולי ישראל, גם הבאתיו בספרי הגדול אשר פי ה' יקבנו עייר דוד בבית הג' הנקרא בית דוד שמוכא בדפוס ושם בארתיו בביאור רחב יוצא ונכנס מענין לענין נכרות ומדרשים תמוהים והרוצה לרוות צמאון נפשו, ולטלאות חסרונו אשר יחסר לו כאן במדרש הנ"ל, ישם עיני עיונו עליו במקומו בעיר דוד וינעם לו, כי אפס קצתו שמהיו פה לצורך הענין שזכרנו והמשכיל... יסתיר בשביל חסרון ביאורו פה, רק יעיין במקומו. דברי המר והנאנת הצעיר דוד בלא"א מוהר"ר אריה ליב זלה"ה החונה באמשטרם.

## באר עשק

והא לך המדרש שוחר טוב כהיותו וכצורתו אשר הביאו הילקוט בספר שמואל רמז קנ"א וז"ל.

ודוד עולה במעלה היותים עולה ובוכה, וכתוב מזמור לדוד בברחו וגו', אם בוכה למה מזמור ואם מזמור למה בוכה, א"ר אבא בר כהנא למה הוא דומה למלך שכעס על בנו וסדרו ושלה המלך פרנונו שלו אחריו הלך ומצא אותו בוכה ומזמר, א"ל פרנונו אם אתה מזמור למה אתה בוכה ואם אתה בוכה למה אתה מזמור, א"ל בוכה אני שהקננתי את אבא ומזמר אני שאין דיני להריגה אלא למרידה ולא די שלא הרגני אלא שמרדני אצל דוכסין ואיפרכין, כך אמר דוד יעקב ברח, ויברח יעקב שדה ארם, משה ברח, ויברח משה, אליהו ברח, ויקם וילך אל נפשו, ואני בורח כמותם, התחיל אומר, זכרתי משפטך מעולם ה' ואתנחם, וזכרתי מרת הדין שבה נהגת את הראשונים ונתחמתי, ואימתי אמרו דוד הפסוק הזה בשעה שאמר ויאמר דוד לכל עבדיו וגו' קומו ונברחה; רב ור' יודן, רב אמר שלא ידון אורנו בעיר הגרחת, ר' יודן אמר נמל בעל הבית את הכוס להדיחו ואינו זו משם עד שימרקנו, כך כיון שראה דוד שמרק הקב"ה עונותיו התחיל מזמר, עכ"ל המדרש הנ"ל. הנה המדרש הזה כולו מקשה, הראשון, היוצא לדקדק בדברי המדרש למה היה דוד בוכה ומזמר בברירתו הלא הראשונים דנקים שגם הם ברחו ולא מצינו בהם שבכו ומזמרו, ומדוע נשתנה הדבר אצלו, אחר שהוא בורח כמותם כאמור, הלא מעם א' הוא לבריתתם, ואדרבה הסבירא היא נוטה בהיפך, מאחר שהוא נמרד ממלכותו, כדאי היה לו לבכות יותר מהן ולא לומר; ב', קשה הא דאמר התחיל אומר זכרתי משפטך מעולם ה' ואתנחם וקשה להבין פירושו, אף שבילקוט דפוס קראקא הגיה הסגיה וז"ל זכרתי מרת הדין נהג את הראשונים ואתנחם מים צריך פי' מספיק לזה מה

רצה בזה לתקן אחר שראה בריחת הראשונים אשר הלה את עצמו בבריחת הראשונים ; הנ', במה שאמר ואימתי אמר הפסוק הזה והשיב שאמרו בשעה שאמר לעבדיו ולעמו קומו ונברחה, מאי קושי ואימתי ישים באיזה זמן שיהיה מאי נפקא ליה באיזה זמן שהיה, ואם נאמר שיש לנו מעם לדבר ההלוי בזמן, צריכין אנו לדעת מעם הדבר למה הוא דווקא באותו זמן שאמר דוד לעבדיו ואל עמו קומו ונברחה ולא בזמן אחר ; הד', קשה במאי פליגי אבות העולם, רב ור' יודן, מהיכן הוציא רב סברתו שכוונת דוד היה שלא יעשו עיר הנדחת מאן דכר שמה, וכן רב יודן מאין הוציא סברתו שבעל הבית נמל את כוסו להרחיק כו' הרחות הכוס מאן דכר שמה, ושאר דקדוקים הראוים אשר יתבארו מעצמן תוך הענין אשר יובא בעיה. וכדי לבוא לביאור נקדים איזה הקדמות ונחברים אחת אל אחת ויבא הכל על נכון, והוא כי דוד היה בוכה ומזמר להיותו מסופק אם בריחתו היא להריגה והיה בוכה על חטאו שגרם מיתה בעצמו ואם בריחתו היא כדי להדיח את הכוס ואין דינו להריגה כי אדרבה בכריחה זו יתמרכו כל עונותיו ולפיכך היה מזמר, ולזאת המדרש התחיל אומר זכרתי משפטיך ה' ואתנחם. ורמז גם כן במלת אתנחם לשני דברים הנ"ל, כי יש לומר דהאי ואתנחם הוא כמו נחמתי כי עשיתי ר"ל שכבר שתה הקב"ה כוס של תנחומין עליו כמוכר במדרש, נמצא רמז בזה על מיתה וקיום החטא ושפיר שייך ביה למימר שהיה בוכה על שחטאו עדיין קיים ועומד, וגם יש לומר לאורך גיסא דהאי ואתנחם הוא כמו וינחם ה' על הרעה הכרסו על תחלת העון כרעת האלשיך, נמצא שפיר שייך למימר מזמר לדוד מאחר שהיה לו מחילה וכפרת העון. ומוכרח הדבר לפיכך הללו שרוד אמרו דוקא באותו זמן בשעה שאמר לעבדיו ולעמו קומו ונברחה, כי אז כשאמר קומו ונברחה משתמע שתי דרשות הללו שזכרנו, ופולגתא רב ור' יודן, רב מכריח דרשתו מזה שפי' דוד אומר קומו ונברחה כי היה סתירה שלא יעשו ירושלים עיר הנדחת כי אז היה רשות לאבשלום להדרו ולהרגו אף שהוא בנו, ובשביל זה היה בוכה, ורב יודן מכריח מזה דרשתו במה שאמר זכרתי משפטיך ה' וגו' בשעה שאמר קומו ונברחה שאין רשות לאבשלום להרגו ממעם שהוא בנו ולא שלחו ה' כי אם למדרו בלבד, כי בעל הבית נמל את כוסו להרחיק לבד ואז שפיר שייך למימר לשון מזמר כדמסיים המדרש. וזהו כוונת סוגיה הבנת המדרש הנ"ל דרך כלל.

ועתה נפרשהו על פי קדמו' חז"ל לאשר על פי דבריהם יתבאר הכל כתמונה אשר העמדנו לעיל, וזה יצא ראשונה להבנת המדרש, הא דאיתא במדרשים ובגמרות הא דאמר הנביא לדוד הע"ה הנני מקים עליך רעה מתוך ביתך, היה דוד שמח שיגיע לו הרעה מבנו, דאילו אדם אחר או א' לעבדיו היה רודפו אפשר שהיה הורגו, משא"כ בנו דברא חס על אבא, ולכאורה צריכין אנחנו הבנה לביאור נמרא זו הא דפשיטא ליה דברא חס על אבא, שהרי באמת מצינו בזהר ויצא עמוד שניג היפוכו וז"ל הזהר, מזמור לדוד כברחו מפני אבשלום בנו קינה סבעי ליה, ואי תימא משום דהוא בנו, אדרבה קינה יתירה סבעיה ליה כו', אלא אי פשוט לדוד שהיה מזמר הכי פשיטא ליה, דאיתא בגמרא דמנהדרין פרק דיני ממונות תנא רבי ר' ישמעאל לכל דבר אין הבן נעשה שליח לאביו להכותו ולקללו, חוץ ממסית ומדיח שהרי אמרה התורה לא תחמול ולא תכסה עליו, ועל זה במשך דוד את לבו שלא יעשה לו בנו רעה בנפשו לברכו כמו אדם אחר, כי אף שהקב"ה עשהו להיות שליח

לדוד בחמאו ועוונותיו כמ"ש הנביא הנני מקים לך רעה מתוך ביתך, מ"ס לא היה מתיירא, כאחר שהשליח הוא בנו ואין הבן נעשה שליח לאביו להכותו ולקללו לכן אמר מזמור לדוד בברחו ומפרש והולך המעם מפני בנו, ר"ל מפני שהוא בנו וס'הם ברא חס על אבא ולפיכך היה מזמור כאמור; והנה אחר ששמע דוד דברי שונאיו שהיו רודפים אותו ואמר רדפוהו תפשוהו כי ה' עזבו, מי דוד ומי בן ישי, אז היה דוד מסתפק בדבר והיה מתיירא שמא יהרגהו אף שהוא בנו, כמו שיתבאר בענין ולפיכך היה בוכה, בנקד"י הא דאיתא פלוגתא אם ירושלים נעשית עיר הנדחת או לאו, ופלוגתא דהנהו תנאים ביומא ובזבחים ושאר מקומות דחד סבר נתחלקה ירושלים לשבטים, וחד אמר לא נתחלקה ירושלים לשבטים, ונפקא מיניה בזה להווא מ"ד דסבר נתחלקה ירושלים לשבטים, או יכולה ירושלים להיות בה דין עיר הנדחת, כי אז שפיר קרינן בה לשבטיך כי היא נתחלקה לשבטים, ולמ"ד דסבר לא נתחלקה לשבטים אז ירושלים אינה יכולה להיות בה דין עיר הנדחת, דלא קרינן בה לשבטיך. ובוזר יתבאר בנקדים עוד פלוגתא אחת שהיא מתאמת להני"ל, דאיתא במדרש על פסוק בנימין זאב יסרף חד מ"ד דריש שהוא קאי על שאול דאתא משבט בנימין והוא הואב המירק, לפי שמלכות הוא לבית דוד דאתא מיהודא, ושאול אהא משבט בנימין והוא מרף לפי שעה קצת מלוכה מדוד והוא כוזב המורף דבר שאינו שלו, ואחר כך חזרה המלכות לדוד, והוא בנימין זאב יסרף, וחד מ"ד דרש שהוא קאי על המזבח שעומד בהלקו של בנימין, והמזבח הוא שורף כל הקרבנות וזה בנימין זאב יסרף. ועתה שים נא עינך ולבך לפי הקדמות שהקדמנו ויתבאר לך הכל על נכון, והבי פרושו, אם אני סובר כמ"ד דקרא דבנימין זאב יסרף קאי על המזבח העומד בהלקו של בנימין, מוכח שירושלים נתחלקה לשבטים אפשר להיות לירושלים דין עיר הנדחת, כי שפיר קרינן בה לשבטיך, כי נתחלקה לשבטים, א"כ אם נאמר שחמא של דוד הוא חמא הראוי להמבח עליה או כדן היה דוד בוכה כי הוא היה מתיירא מפני אבשלום אף שהוא בנו, כי הא דאמרו בנמרא אין הבן נעשה שליח לאביו להכותו ולקללו היינו בסתם אבל בעיר הנדחת אף הבן נעשה שליח לאביו להכותו ולקללו, ועל פי זה יהיה המושג המדרש הזה נדרש כמין חומר, כאחר שדוד היה בוכה ומזמר, בוכה היה על שהקניט את אביו זה הקב"ה במעשה בת שבע, ונתחייב מיתה, נמצא היה מתיירא מפני אבשלום כדאמרין, ומזמר היה שלא מסרו למיתה כי אם למרדא בעלמא, כמו שיתבאר לקמן, ולא עוד אלא אפילו מרדתו אשר המרדו לא היה כשאר בני אדם שנמרדו, שהרי הוא נמרד בין דוכסין ואיפרכין, ובוזר יש הוכחה גדולה שאין חמאו חמא נמור, שהרי נמרד לבד כדאמרין, ולא היה כי אם הבעל הבית נמל את כוסו להדיחו לבד, וזהו שאמר התחיל דוד לומר זכרתי משפטך מעולם ה' ואתנחם, ותפס לשון ואתנחם שהוא משתמע לתרי אפי ר"ל אחד שראה משפט הראשונים, יכול להיות שהוא פטור מעונו והיה מתנחם כי ה' העביר חמאתו, כמו וינחם ה', ויש עוד פנים אחרים, שהקב"ה לא מחל לו והאי ואתנחם הוא כמו כי נחמתי כי עשיתי, כדאמרין לעיל, ונמנר דינו למיתה והקב"ה שתה כוס של תנחומין עליו כמו בדור המבול, כדאיתא בזהר בראשית עמוד קס"ב שהקב"ה מנחם על האדם אף קודם מותו, לזיז המדרש אימתי אמר דוד הפסוק הזה שהוא משמש לשון צער וצרה ושייך לומר בכוס, או להיפך שהוא לשון נחמה עד ששייך לומר כומר,

ומשיב המדרש שפיר שאומרו בשעה שהיה דוד אומר לעבדיו קומו ונברחה, ובא רב לפורשו שדעתו היה לברוח כי היה כתיירא שלא יעשו בירושלים עיר הנדחת כפי שהיה היתר לאבשלום להרוג את אביו, ר"ל אחר ששמע דוד משונאיו שאמרו כי בן דוד ומי בן ישי כי הוא אין ראוי למלכות והמלכות הוא שייך לשאול שהוא משבטו של בנימין נמצא אי אפשר לומר פירוש הפסוק של בנימין זאב יסרוף שהוא קאי על שאול שמרף קצת ממלכותו של דוד לפי שעה שהרי אין המלכות שייך לדוד כלל, אלא בהכרח הוא לפרש הפסוק של בנימין זאב יסרוף שהוא קאי על המזבח שהוא שורף כל הקרבנות כזאב והא דקרא למזבח בנימין היינו מעמא, אחר שהוא עומד בחלקו של בנימין לפיכך נקרא המזבח בנימין זאב יסרוף, נמצא כוכח מזה בירושלים נתחלקה לשבטים, וא"כ מאחר שנתחלקה לשבטים או שפיר קרינן בה לשבטיך ויכולה ירושלים להיות עיר הנדחת, ובעיר הנדחת נעשה בן שלית לאביו להכרתו ולרודפו שנאמר לא תחמול ולא תכסה, ולזה שפיר אמר דהע"ה לעמו ולעבדיו קומו ונברחה והמעם הוא שלא יעשה עיר הנדחת, מ"ש ורוד עלה במעלה הוהים עולה ובוכה מאחר שיש צד היתר לאבשלום להורגו ולפיכך היה בוכה, ומ"ד השני והוא ר' יודן אמר אדרשה היפוך הדברים, כי מזה היה ראיה לדוד שלא חטא כלל והא דברח היינו מעמא שהבעל הבית נטל את כוסו להדיח ואינו זו משם עד שימחקנו ולפיכך כתיב מזמור לדוד בברחו מפני אבשלום בנו, בנקדים עוד הא דאיתא בזהר ובפליאה, שבת שבע היתה ראויה לו מששת ימי בראשית ושפיר עשה דוד שבא על בת שבע ביאה ממש, כי זה תיקן חטא אדם הראשון כי כמו שהנחש בא על חוה בעקיפין וגרם מיתה לעולם, כה"ג בא דוד ותיקן אותו חטא בסוד אד"ם דו"ד משי"ח, כי אוריה החתי הוא הנחש, ובת שבע היא חוה, ודוד הוא בסוד אדם, והנה כמו שהנחש בא על חוה כך בא אוריה החתי על בת שבע ואחר כך כמו שבא אדם על חוה שנאמר וידע אדם את חוה, כך בא דוד על בת שבע לנכור תיקונו ע"ש. איכ לפי זה לא חטא דוד כלל בבת שבע כי הוא עשה הכל דרך תיקון הראוי ולפיכך אמר לו הנביא גם ה' העביר חטאתך לא המות, כי לא חטא בביאה זו כלל.

והנה מצינו בנמרא שני פירושים דאיתא בנמרא הנחש השיאני, הד אמר שהוא לשון נשואין, פירושו שהנחש בא על חוה דרך נישואין ביאה ממש, וחד אמר הנדש השיאני הוא לשון הסתה לבד ולא ביאה כמש, [והנה למ"ד הראשון] לא חטא דוד מאומה בביאתו, כי זה הוא תיקונו, ולמ"ד השני שלא היה ביאה ממש, אלא הסתה בעלמא, אם כן ביאתו של דוד היה חטא גדול. ויש הרבה מפרשים דקיימי בסימתיים (צ"ל בשימתי) דמיד השני שלא היה ביאה ממש כי אם בשמה (צ"ל הסתה) לבד, ולפי זה היה דוד מצטער כל ימיו להיות מסופק בדבר מאחר שהוא מוכרח לברוח מפני אבשלום בנו שחטא חטא גדול עשה בזה שבא על בת שבע שאינו דרך תיקונו כי הנחש לא בא ביאת ממש, ולפיכך היה בוכה והתחיל דוד לומר וזכרתי משפטך מעולם ה' ואתנחם, ר"ל וזכרתי משפטיך שעשית ביעקב ובמשה שברחו ואתנחם, ר"ל בזה נחמתי כי לא חטאתי כלל. בנקדים הא דאיתא בס' עשרה מאמרות צבאות ה' מעם לבריחה שיעקב אבינו ברח וכן משה רבינו שברח, הנה כהיות שאדם הראשון חטא בשלשה ע"ז גיע וש"ד באו אבות העולם ותיקנו, אברהם אבינו תיקן חטא ע"ז השליך את עצמו לכבשן האש לקיים תיקון ואת אלהיהן תשרפון באש, יצחק אבינו תיקן חטא ש"ד

ופשט צוארו לשפוך דמו על גבי המזבח לשם קדושת השם יתברך, יעקב אבינו תיקן חטא ג"ע של אדם הראשון, ועיין בע"מ חלק ג' פרק י"ח, וז"ל: ג"ע. בעבור ששימש אדם מיטתו ביום ובחפזון ובפרסום נהקן ביעקב שהיה שופריה כעין שופריה דארס ולקח שתי נשים במתן רב, נמצא אבות תקנו חטא של אדם הראשון, והא דברך יעקב היינו מעמא כי היה עוד לתקן חטא של אדם הראשון, ובא יעקב ומשה ותיקנו, כי שניהם היו בסוד הפארת אד"ם לשבת ב"ית והבן, ודוד היה גמר תקונם שהוא הבית רגל רביעי, והוא כי אדם הראשון חטא שבא על חוה בלתי הבחנה בכדי שיהיה זרעו מיוחס אחריו דווקא כדאיהא ביבמות דף ק' וכאן שכב הנחש עם חוה ותיכף והארם ידע את חוה אשתו ולא המתין שיעור הבחנה, ועדיקא (?) אפתיים ליה והיה חייב גלות ולפיכך ברחו משה ויעקב כי יעקב ומשה בחד דרגא נמצאו שניהם הוצרכו לתקן אותו חטא וברחו שניהם, וכבר הוא ידוע למי רזין שמרת מלכות מדה אשר דוד נאחז בה היא רגל רביעי שבמרכבה נקראת כזה אשר לזאת המדה רמו דהע"ה באומרו כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא, וכן הוא היה גמר התיקן של אדם הראשון כמו שזכרנו, והוא שאמר דוד זכרתי משפטין מעולם ה' שעשית משפטין ביעקב ובמשה שברחו ואני בורח כמותם בזה אני מתנחם שלא חטאתי וזה ואתנחם, כי נתקשה לו שהלא שלשה אבות כבר תקנו שלשה חטאים של אדם הראשון אברהם יצחק ויעקב, בע"ז וג"ע וש"ד אי"ב למה עשית משפטים חדשים, במשה ויעקב שברחו, הלא כבר נתקן חטא אדם הראשון, אלא מוכרחים אנו לומר שעדיין נשאר להם רשימה לתקן החטא שחטא אדם הראשון בהבחנה ולפיכך ברחו כדי לתקן אותו הבחנה, א"כ מוכח מזה שהיה שם ביאה ולא הסתה, כי אם נאמר שהיה הסתה לבד לא שייך לומר שהיה לו ליתן הבחנה, א"כ כדן עשיתי שבאתי על בת שבע כי זהו תקונו של אדם הראשון כדאמרין בשם הוהר והפליאה שדוד הוצרך לבא בעקיפין בכיאה מסע על בת שבע שהיא חוש' כמו שעשה אדם נמצא לא חטאתי כלום בבת שבע ומה שאני בורח הוא כמותם, ולא עוד אלא אפילו בריחתי אינה דומה לבריחתם והפרש גדול יש בין בריחתי לבריחתם, שהרי בריחתי היא בין דוכסין ואפריכים וגם הארון וסנהדרין וכל ישראל עמי כדאיהא בזה, נמצא שכל המרדה שמתחתי אינה בשביל חטא כי אם למרק הכוס וזה נטל בעה"ב את כוסו להריחו ואינו זו משם עד שימרקנו, כך כשראה דוד שמירק הקב"ה עוונותיו בסוד אדם דוד משיח ושהוא גמר התיקן הכוס והטא בת שבע אינו חטא כלל כדאמרן, לפיכך התחיל לומר. ע"כ הצריך לעניינו אשר כונתנו בו עתה, והרועה לרוות צמאון נפשו וכל חסרונו יעיין בחבורינו הגדול "עיר דוד" הבא בדפוס, כי שם הרחבנו הדבר במובן מעם הגון למה לקח דוד עמו הארון והסנהדרין וכל ישראל וכי זמן עסקת התורה היה בזמן בריחתו והוא נבנה על פי מ"ש בזה ר"ם עמוד קנ"ג בענין עשרה דברים הנאמרים בכוס וא' מהן שטיפה מכפנים והדחה מבחוץ על ידי מים והתורה נמשלת למים ואז הבין מי הוא הבעל הבית ומי הוא הכוס והדחה והמירוק שזכרנו. יראו ענין וישמח לכך בהגיעך שמה, ואין כונתנו פה כי אם להראות בפני העמים והשרים צערת תיח ויסורים המגיע עליהם על ידי הרשעים פסולי ישראל הרודפים אותם ומצערים אותם כאשר איירע לנו ולגדולי עולם אשר בדרונו ובדורות שלפנינו, שהכל הוא למרק עונותיהם וחטאותיהם שלא מצאנו מהרודפים ת"ח כי אם פסולים שבישראל, רשעים ספורסמים בעלי זרוע ובעלי עשירות, שהאומרים מי דוד ומי

בן ישי רדפוהו הפשוהו כי ה' עזבו, אבל אחריתו מרה, כן יאבדו כל אויבי ה' ואויבי דוד עברו ויחולו על ראשם ועל זרעם זרע פסול כמותם, בכל אשר יושב עליהם מהמאורות הגדולים גאוני עולם ורווני קציני הארצות וראשי קהלות שבכל תפוצות ישראל יטקו בעונם כאשר הוכרו עליהם בכל תפוצות ישראל חרמים ושמרת ונידוים וכל אלות הכתובות בתורת משה כמתנה טובה יחולו על ראשם ולמען היות לאות ולמשמרת לדורי דורות כעדת קרח, נשים פנינו להעתיק כל כתבי הגאונים המאורות הגדולים שבכל מדינות פולין ומדינת ליטא וכל כתבי רווני וקציני ד' ארצות יצ"ו. דברי המתאבק בעפר רגלי ת"ח, אסקופה הגדרסת, הצעיר דוד בלא"א מוהר"ר אריה ליב ולולה"ה, החונה באמשטרדם בשנת מדינת הדין לפ"ק.

כתב גלוי ומפורסם דרך פסק חרוץ על אנשים רעים וחמאים מן המקוצים שבמחנה אשכנזים באמשטרדם אשר יצאו נצים ונצבים מדברים עתק בהרב הגדול מוהר"ר דוד נר"ו אב"ד דאמשטרדם, ועוד הוסיפו מרה שכתבו כתבי עמל, שמץ ודופי להביאו בדפוס מה שלא נשמע מיום הוסדה הארץ מעשה רשע ופשע אשר עתירים לדון על שקריהם ודופיהם מעשה תעהוים ושיפית דם חנם ששפכו ברבים, גלל כן כתבו גם דיניהם אשר נדונו בטקצת בדפוס, להשמיע לרבים צדקת הרב הגדול ורשעת הרשעים שאלה הנקובים בשםם לקמן, ופוקו חזו כמה נברא ברבא גדולי ישראל וכל גאוני ארצות פולין וליטא וראשי קהלות גדולות בד"א פולין ורווני קציני ארצות יצ"ו, המעידים על גדולת וטעלת וכשרת הרב הגדול הנ"ל המוכשרת לה"ח וגדול בישראל בצירוף גזירת ראשי קהלות על כל איש אשר יבא לידו איזה רשימה של חרון אף מהדפסת הבליעל שידונו בשריפה ולהכריז בפומבי על הפושעים ההם החתומים בו כרוז שמתא ונידוי וחרם כמבואר לקמן.

האזינו רוונים ושאו שרים ראשיכם והנשאו פתחי אולם, אשר לכביהם כפתחי אולם, ישאו עין ויכרו און לשמוע להבין להביט להאזין להקשיב לקול התרועה אשר מיבב וגונח ומילל קול שברים המשבר לב שומעיהן של הרב הגדול המופלג נ"י פ"ה כבוד מוהר"ר דוד יצ"ו במוהר"ר אריה ליב ז"ל אב"ד ור"מ דק"ק אמשטרדם דאשכנזים, על העלבון גדול וגורא מאד חרפת נבל אשר שתו עליו בק"ק הנ"ל וכסופת היה לרבים כקול פעמון גדול קול ענות חרופים וגדופים אשר חרפו ונרפו אנשים רעים בגופם וחמאים כנפשוהם בני בליעל בלשון עלנים ולעני שפה בכבוד הרב הגדול הנ"ל מקצה המחנה ההיא מן המקוצים וקוצים שבהם, יצאו נצים ונצבים לדרך קשת לירות כמו אופל ולעין כל ונוכחת לשונם תהלך בארץ, בגאווה ובח מדברים על צדיק עתק בצדיק יסוד עולם הרב הגדול הנ"ל, אשר מעודו שמו כשם הגדולים אשר בארץ המה, הן מצד עצמו ומהותו ותורתו, הן מצד משפחתו המפארה והעדינה יחסי ארץ, וכתחלה באו מנהיגי וראשי ק"ק אמשטרדם ברוב בקשות והפצרות אשר הפצירו בגאוני עולם הארצות ורווני קציני מנהגי ארצות בהתעוררות נסרץ לקנא קנאת ה' צבאות על הפושעים והמורדים אשר נגעו בבית עין ישראל הרב הגדול המופלג נ"י פ"ה המפורסם הנ"ל ויהיו בקושרים עם המורדים הנ"ל עד שהרשעים הללו הרגילו אותו בפי הבריות בקצה תבל מליהם ושוהא דינוקא לשמץ ודופי בפי כל הקמים, צואה רותחת יוצק בפייהם הדין המלעיג על דברי חכמים

זכ"ש בחכמים עצמם, וכבר הרגישו והתעוררו על זה כבוד האלופים קציני רוזני מנהיגי ד' ארצות פולין וכבוד המאורות הגדולים המופלגים הרבנים מורי צדק דדיא יצ"ו הנ"ל באו אחריהם ויטלאו את דבריהם, לקול גדול ונורא ועל פי כתבי אלופי מנהיגי ע"ש הנ"ל אשר כתבו להבוע ביקריה דה"ח גדול הנ"ל יצ"ו ולא בחרב ולא בחנית באו כי אם בשם ה' צבאות וקנאת ה' תעשה זאת, בחרבם ובקשתם קשת פופר אשר במחנה הסיהו בהם נחשים צפעונים חויה דרבנן דלית ביה אסותא בדרמות ושמתות וגדוים, ככתוב בדברי קדשם לאמר על המורדים והפושעים המלעיבים במלאכי אלהים, ואפס קצתם ושמן מנהו ראו כבוד הרבנים הנ"ל כאשר התחיל האף להתרסק, וכאשר שמענו וכן ראינו מתוך גביות עדות הנאמנות וברורים שביד הרב הגדול, שהרשעים כים נגרשים השקט לא יוכלו הוסיפו חטא על פשע וזרקו כל רעהם אשר ער כה כחרו תחת לשונם חץ שחוט לשונם חרב חדה קמו וגם נצבו בקומה זקופה בני בליעל במצחם הנחושה, העידו שקר סרה דברי שוא ומדוחים בקדוש ישראל הנ"ל, גלגלו על נפש הצדיק כתבי אין מעשי זיופים בערכאותיהם בעל אחד הנבלים פספסו ונבחו בו, וגם נשבעו לשקר לאמת דבריהם ולענ שפתיהם שפתי מרמה יתעב ה'. אוי להם כי נמלו רעה לנפשם, וכעצם השמים לטוהר נתלבן ונתברר ששקר ברו מלבם וממנו לא יצא מעולם דבר שאינו מהוקן ולא אתרע חוקת כשרותו ומדתו הישרה והתמימה שמוכשרה לת"ח, וכאשר וסמו עליו עשו הם, וגרמו לו הוצאות מרובות והזיקות עצומים וטלטולא דגברא רבא הקשה, אשר כצפור גורד מקנו מאגרא רמא. לבירא עמיקה נמלט בנפשו על לא חסם בכפו, יריעו עליו קול שברה בברו במחנה בפומבי מעשים אשר לא נעשו תחת השמש ואבותינו לא ספרו לנו להיות הם ושלום וחלילה אפילו הלמיד מתלמידי חכמים נבזה ונקלה מכ"ש ק"ו ה"ח גדול כמותו ירבה בישראל עתיר פומבי עתיר נכסי וכל מה דאת משבח ליה וכו'. איך אבן קדש ישתתף בין רגבים ותעלולים ימשלו בו, אוי לאותו בושה ואוי לאותו חרפה מאנה הנחם נפשנו שבארו גדול יפול שלהבת ואין מכבה, ואיך ברשעים כאלו לא התנקם נפשנו ואיככה נוכל להתאפק ולהיות כמחרישים מלחבוע ביקריה דת"ח ובכבוד ההורה ואכסניה מלעשות דין נמור באפיקורסים הנ"ל אשר יודעים את רבונם ומכוונים למרוד בו, ואין אלהים בכל מסותיהם, יפה דברו כבוד החכמים מורי צדק דד"א יצ"ו בתוכחתם שהאומר הנהו רבנן כו' הרי זה אפיקורס, ואף כי ק"ו בנו של ק"ו באפקרותם וחוצפה כלפי שמיא אשר החציפו פניהם בעזות מצחם, כמצח אשה זונה היה להם ביוזרה ביישוהו ועמדו על נפשו נפש יקרה, כל אלה ראתה עינינו בכתב מפורש, ובאזינו שמענו, קול גדי והנה ואנחה במריבות ושברון מהניו של הרב הנ"ל. דמודם וזעותיו נזעקים אלינו הושעינו להתנקם על שפיכות דמים הנ"ל ודמים בדמים נוגעים סך ממון רב ועצום אשר הזיקו אותו הנ"ל ובקול בוכים פלגי מים יורדים עיניו מאין הפונות לאמר אל מי מקדושים אפנת וסאין יבא עזרי אם לא אליכם קציני ישראל שכגולה אליכם.

והנה כאשר שהמה בעצמם באו ברוב בקשות והפצרות אשר הפצירו מנהיגי אמשטרדם בגאונם ורוזני הארצות יצ"ו בהתעוררות נמרץ לקנא קנאת ה' על הפושעים והמורדים, ואחר כך נהפכו קצתם ממנהיגים הנ"ל ויהיו בקושרים עם המורדים הנ"ל ועשו בהרב הגדול נר"ו מעשים אשר לא שמעו און מעולם, על שום בר ישראל, מצורף לזה עינינו ראו ולא זר הפסק תרוץ אשר חרצו כבוד... יצ"ו ק"ק לובלין יצ"ו

באיש אחד אשר שמו סענדר מוכר בשמים אחד מתושבי קהלם הנקוב בשמו בפסק ההוא, אשר גם ידו היתה במעל הניל יפה רנו יפה חייבו יישר כחם ויישר חילם, עיכ באשר שהדבר נונע ממש בכבוד התורה ובכבוד תלמידי חכמים ויסוד ומקור דת תורתנו הקדושה שלא יהיו תיח לאין דומין חיו ולנהוג בהם סנהג הפקר. וזאת לפנינו בישראל שקדמונינו בארצות אלו נזרו אומר ויקם להם בארצות אחרות, אף למרחקים, מאד גדלו והצליחו וגם עשו דבריהם פרי וכל בית ישראל אשר בנולה סרו למשמעתנו ובארם הכניסו דברינו בלבביהם ולא קצו בתוכחתנו, אשר על כן אמרנו חלילה לנו מחטוא סחדול מלשמוע אנקת הנכבד הרב המופלג הניל הוך וחקי וגקי מכל סינ, אשר כל נקי יעקור ויצא כאיש מנן לעזרת ה' בגבורים, ללחום מלחמות ה' ולקחה נקם מהרשעים ההם, פנן על פי העיון הדק היטב היטב חרצנו נזר דין על כל מתנגדיו של הרב הניל הן הבני בלועל עצמם סהרי שקרא, ואנרייהו ומסיתיהם ואשר עמהם בקושרים, באמשטרדם והמסתעפים מזה והמתלויס עמהם, כלהן בכללם ובפרטנן בגזרת עירין ובמאמר קרישין אנחנו מחרימים ומכדילים ומפרישים אותם מקהל הגולה, בשמתא יהיו ומנודים בעולם הזה ובעולם הבא, ורנצו בהם כל האלות הכתובים בספר התורה, בהזרת כהנים ובמשנה תורה, ובמזות המיד יתגרש, וילבישום כמדיהם, וכל החרמות ונידוים אשר החרימו קדמונינו מיטות יהושע בן נון יחולו עליהם, פפ"ך ייין בב"ז אסור לעמוד בד' אמות שלהם, ולא לישא וליתן עמהם, ולגרש בניהם מבית הספר, וכל המתלחה, ואף גם המסדר קידושין לבניהם ולבנותיהם<sup>1</sup>), ומי שלא יחזיקם בחרם הניל ובכל חומרות והנהגת המוחרם הרי זה בכלל החרמות ועונשים הניל, יהיה מי שיהיה, רבים כיחידים, אסור לבקם בחוליים, וכשיבא יום חליפתם לא יקברו בין קברי ישראל ולא יתעסקו בשלדיהם בי אם קרוביהם, קבורתם קבורת חמורים סחוב והשלך כדומן על פי השדה יהיו, ולא יכוננו בשמות ישראל, וקיוו בנו של קיו שהוסר עדים מעליהם, הורם העפשה והוסר המצנפת מלקרוא החברים והמורינות בשם חבר ומוריניו כי אם חבר לאיש משחית ומצוה לקרותן עבריינים אפיקורסים, זו וא"צ לזרז זו שכל רכושם הפקר ובכל מקום אשר ימצאם הרב הניל או ב"ב וי"א יעקלם אף בעש"ג להוציא מהם או ממתעסקיהם ושותפיהם כל הוצאות והזיקות ומלמולים ונדירות אשר גרמו לו, כל העונשים הניל יחולו עליהם ועל ב"ב כל זמן שלא יבואו בעצמם במקליהם ובתרמיליהם וכל לחם צידה יבש נקודים, לפני כבוד המאורות הגדולים המופלגים הרבנים טורי צדק דארבע ארצות פולין יצ"ו לקבל דין על המעשים הרעים וחמאים אשר עשו כדי שיפורסם בפרסום גדול בכל העולם משובתם וידעו שדין יש אלהים ושופטים בארץ, ויושם להרב הניל ולמשפחתו פאר תחת אפר ותהלה וכבוד בארץ, ויובילו שי למורא להשיב להרב את אשמו אשר אשמו לו הוצאות והזיקות ומלמול הקשה הניל, כאשר יושט עליהם בפלילות הניל ואף אם יעלה על דעתם לפייסו ולהתרפס וישב רעים עליו בממון ובהכנעות בקשות מחילות וריצוים, אין להם תקנה לוותר חלק גבוה ממעל עד אשר יקיימו ויאשרו דברינו הניל ואל יפול דבר ארצה זו. אין צריך לומר זו כל זמן שיאשר רשימה קמנה מן העון הניל אסור לשום רב אביד ר"ם אף מי שלא היה מעולם שום אביד בשום קהלה בעולם לבא לקיץ הניל על

<sup>1</sup> כפי הנראה צ"ל: ושלא להתלוות עמהם ואף

תנן גט ולסדר קידושין וכו'.



הרבנות דק"ק הגיל ולא שום מורה בעולם יורה להם שום הוראה, וכל החרמות והגידורים הגיל יחולו על כל המטרה את פינו. במיוחד אנחנו בכל יראים והחרדים לדבר ה' ובמצותיו חפצים מאד וביחוד כבוד כל רבני הקהלות והמדינות שבמדינות אשכנז וחכמי ספרד שבאמשטערד, ובכל מקום אשר דבר המלך מלכו של עולם ודתו מניע יתעוררו למלאות דברינו, ויהמרמו מאד על המעשה נורא הגיל אשר לא גשמע כיום הוסדה הארץ ויוסיפו עוד עונשים קשים על העונשים הגיל להתנגס על בזיונו הגדול ולהתפרע הרין גדול ועצום אשר הזיקו אותו הגיל, וטלטלו הקשה מסדינת סרחקים, ובכל מקום אשר ירצה הרב הגיל לגבות זכויותיו יגבה בלי מוחה בעונשים הגיל ויוותן להרב הגיל, ופן ואולי על ידי שכחה או על ידי תחבולה יוציא איזה איש יהיה מי שיהיה לבטל איזה דבר מפרמי הדרכים הגיל, אזי אותן דברים במלים ומבטלים רק כל הגיל המיר הם בתוקפם, אפילו אות אחת לא יבטל כי אם באופנים המבוארים לעיל, כי הכל נעשה בעיון הרק היטב ובהסכמה אחת ובשכונת שנעשה ע"ד רבים שאין לו התרה. היום יום ו' י"ג טבת מ"ד"ת הרין לפ"ק.

ונאום יצחק בא"א מוהר"ר אברהם ז"ל חונה בק"ק פוזנא והגליל (1).

הקמן צבי הירש בא"א החסיד מוהר"ר זכריה זצ"ל חונה בלובלין ובלבוב (2).

ה" (הירש) [מרכין] בא"א החסיד מוהר"ר בנימין וואלף זצ"ל גניצבורג חונה

בק"ק בריסק (3).

מרכי יוסקין ברה"ר משה ז"ל רוטנבורג חונה בק"ק הוראדנה (4).

משה בלא"א החסיד מוהר"ר ישראל יעקב זצ"ל חונה בק"ק פינסק (5).

הקמן משה בלא"א מוהר"ר דוד ז"ל חונה בק"ק ווילנא (6).

שאל בהרב המופלא מוהר"ר יהושע העשיל חונה בקלויז דבריסק (7).

יצחק ברה"ר משה גרשון חונה בק"ק ליסא (8).

יודא בלא"א מוהר"ר ניסן חונה בק"ק קאליש (9).

יוסף יאסקא מלבוב בא"א חונה בק"ק ש"דלאב ואנפי" מבורר לישוב

כסאות במקום קראקא והגליל (10).

שאל בא"א מ"ז הרב הגדול מוהר"ר משה זצ"ל חונה בק"ק פינטשוב (11).

הילל בלא"א הר"ר נפתלי ז"ל החונה בק"ק זאלקווי (12).

הצעיר יואל בלא"א מוהר"ר זצ"ל חונה בשעברשין (13).

הילל בלא"א מוהר"ר יונה סג"ל בק"ק העלמא (14).

יעקב הקמן בלא"א מוהר"ר מרכי זצ"ל החונה בק"ק לובמלא (15).

(1) ע"י על אדותו מ"ע החרשי מונאטמשריט שנת ל"ט עמוד 40, דעת קדושים עמוד 42 ועמודי העבודה ע"י 105. (2) ראה כלילת יופי ח"א דף ע"ח ואנשי שם ע' 193. (3) בא בהסכמה על הדפסת ספר, "זרע אברהם" (וילנאבאך חמ"ה) בועד מעוררש"ט ט' טבת באמת, וראה עיר תהלה ע"י 158. (4) תולדותו בס' רחובות עיר ע"י 19. (5) הסכים גם כן על ס', "זרע אברהם" הגיל בוה"ל: משה בא"א מ' ישראל יעקב איסרלש ז"ל חונה בק"ק פינסק. (6) הוא הרי' משה קרעמר מוילנא, ותולדותיו בקריה נאמנה עמוד 95. (7) הרב מ' שאל בן הרבי ר' העשיל היה גם אבד"ק קראקא, ע"י עיר הצדק ע"י 154 וכ"י ח"ב דף ע"י ע"ב. (8) ראה בס' הויכל לכ' גרשון ע"י 231, וברילל, יאדריב"ער ח"ט עמוד 96. (9) הוא הרב הכחבר חדושי מהריב"ן הנקרא, "בית יהודה" (דעס"יא תניי). (10) ע"י לוחות זכרון ע"י 14 הערה 7. (11) ראה שם ע"י 59 הערה 38. (12) ראה קריה נשגבה אה"ת ג' ס"ט, ולוחות זכרון ע"י 23 הערה 18. (13) ע"י כ"י ח"א דף קל"ו ע"ב, ודף ס"ד ע"ב. (14) ראה לוחות זכרון ע"י 32 הערה 21. (15) ראה שם ע"י 12 הערה 6.

- ונאום ישראל בלא"א מ"ו הרב מוהר"ר משה החונה בק"ק ליסע.
- " הקמן מאיר בא"א מ"ו מוהר"ר משה החונה בק"ק ליסע
- " הקמן מאיר בא"א מ"ו הרב הגדול בדורו מוהר"ר אברהם הלוי עפשטיין ולהיה החונה בק"ק ראווה (1).
- " הצעיר מנחם נחום בא"א הקדוש מוהר"ר ישראל ז"ל חונה בק"ק פלאצק.
- " הצעיר יחזקאל בא"א מ"ו הרב הגדול מוהר"ם סג"ל בק"ק לאבועניץ (2).
- " הקמן רפאל בא"א מ"ו אברהם שמואל זנוויל זצ"ל מלובלין (3).
- " הצעיר דוד בלא"א החסיד מוהר"ר יהודה סג"ל הורוויץ החונה בק"ק פלא.
- " אברהם בא"א מ"ו החסיד מוהר"ר יעקב קאפלי זצ"ל מנוע צבי חונה בק"ק נראל.
- " אריה ליב בלא"א מוהר"ר שמואל ז"ל היה מבית לוי.
- " הצעיר יעקב בלא"א החסיד מוהר"ר שמואל ז"ל היה חונה בק"ק סמייאמש.
- " הקמן שמואל בלא"א האלוף כוהר"ר פייבשלום חונה בק"ק וואידסלאב (4).
- " אברהם בלא"א מוהר"ר יהודה ליב פרוגנר חונה בק"ק לונמשיץ.
- " מרדכי כוהר"ר ישעיה כ"ץ זצ"ל שפירא חונה בק"ק ווארש.
- " הצעיר באפ"י בנימין זאב וואלף בא"א מ"ו מוהר"ר שמואל ז"ל היה חונה בק"ק לקאמש.
- " הקמן משה בלא"א מ"ו מוהר"ר מרדכי זצ"ל לחיי ע"ח חונה בק"ק שאכטשאב.
- " הקמן יהודה אריה ליב בן לא"א הר"ר יהושע החונה בק"ק לעסלא.
- " ראובן ועלי בן מ"ו המנוה מוהר"ר יעקב זצ"ל חונה בק"ק מאמאשאב.
- " שמריה בלא"א מוהר"ר עזריאל זצ"ל חונה בק"ק נעמרוב.
- " שמואל בא"א מוהר"ר אברהם שלי"ט מקראקא חונה בק"ק מעזריש (5).
- " הקמן צבי הירש בלא"א מ"ו הרב הגדול מוהר"ר יעקב יצ"ו חונה בק"ק וואלין ואנפיה.
- " הצעיר באפ"י יהודא ליב בא"א הר"ר שלמה ולה"ה חונה בק"ק שטרים.
- " שלמה בא"א הר"ר חנוך ולה"ה החונה בק"ק פייור.
- " יוסף בלא"א מוהר"ר ישראל זצלה"ה החונה בק"ק אוברניק.
- " אהרן חונה בק"ק פרעדבורז.
- " מרדכי בלא"א מוהר"ר צבי הירש ז"ל חונה בק"ק אפטשנה.
- " הצעיר צבי הירש בלא"א מוהר"ר אליה סג"ל ז"ל החונה בק"ק יאווראב.
- " הקמן משה יצחק בלא"א מוהר"ר אברהם ש"י מנוע ז"ק החונה בק"ק קאנוניץ.

אלו הן דברי אלופי קציני רווני מנהיגי קהלות ראשיות שבד' ארצות יצ"ו.  
עצור במלין מי יוכל להתאפק לכל הנצבים ונצים לקראת ההוא גברא רבא  
ויקרא חד מבני עליה מנוע היחס בנן של קדושים מזה בן מזה ה"ה הרב הגדול,  
מעוז ומגדול המופלג המופלא כבוד מוהר"ר דוד כוהר"ר אריה ליב אב"ד ור"ם דק"ק

(1) על אדות הר"א עפשטיין ראה רחובות עיר עמוד 8. (2) הרב כהר"ם הוא המחבר  
ל"קוטי מוהר"ם" (ברלין תע"ז). (3) ע"י בס' לקורות היהודים בלובלין ע' 74. (4) ע"י לוחות זכרון  
ע' 25 הערה 14. (5) ראה כ"י ח"ב דף כ"ה.

אמשערדס, קהל אשכנזים לנוכח הסוגות ותמותו ומהותו ואיכת הענין שמענו ותרנו  
 בפנינו המעשה הנורא שמה ושערוריה מעשים אשר לא נעשו תחת השמש שלנו  
 בגופו ובמסותו גרמו לו היצאות סרובות ועצומות ובזיונות גדולות ושרדות, לא' נתו  
 ולא שקטו הרשעים כים נגרש עד שנמרד ממקומו ומאהל אפרנו להרחיק נדוד ועדיין  
 הוא נחבא מפני חמת המציקים אשר כל השומע יגד בראשו וישום ותסמר שערות  
 בשדו ולא שמעה און מעולם, ולא יאומן כי יסופר על בני ברית להתמכר ולעשות  
 רעות כאלו נגד ה' ונגד משיחו ולהנהיג באכזריות כאלה לשום בר ישראל אנוס  
 כל דהו, ואף כי בת"ח ונברא רבא ויקרא כמותו ירבה בישראל, ויהי בקראנו  
 שהים ושלשה דלתות באגרת אוגרת מסוכסכת ואינו עולה על שלחן מלכים במכתב  
 לדוד מאלופי רוזני סנהיני נכברי ק"ק לובלין על חד מנהון סענדר מוכר בשמים  
 אשר סליק להתם אמרי דלהון הוא והכא אמרון דלכין הוא וגופו בלתי סהור בתר  
 רישא נריר ראשה ורובה ברוב עבים וברוב הקיפס הקיפו את החביות היתה כלולה  
 וזכה והמה בעורכם עכרו אותה, והשהומטנו על המראה פני להבים פנינו איש אל  
 אחיו יתמהו נתחסם לבבנו בקרבנו בוער כהגור בקנאנו קנאת ה' צבאות, ועמרנו  
 לסנין גדול להפרישם מעדת ישראל בחרמות ושמתות, כמבואר באר היטב בכל  
 הסכתבים שביד הרב הגדול, מהגאונים הרבנים ד' ארצות אשר אפילו קוצו של  
 יו"ד לא יבטל, ומתראוי להתנגס ברשעים האלו על ידי כל מיני פעולות שבועולם  
 לחייבם בדין נסור עונשים אשר לא נתנו להכתב שכל השומע הצלנה שתי אוניו  
 ולהיות לאות ולמשמרת לבני מרי ולמען ידעון שדון בדין יוש אלהים ושופטים  
 בארץ וכבר קדמונו האלופים הקצינים הרוזנים אפסי הארץ סנהיני ד' הארצות יצ"ו  
 בהתועדות ביערסלאכ בצירוף כבוד המאורות הגדולים והרבנים מורי צדק בתפוצות  
 ישראל במדינת פולין ומדינת ליטא, נאמרו לקרות ונאמרו לכתוב וכל דבריהם  
 שרירים וקיימים וחוקים וכראי מוצקים, וחלילה חולין הוא לבטל אף קוצו של יו"ד  
 ככל פרמי הדברים הנאמרים באגרת דברי דוד הראשונים, ואלה דברי דוד האחרונים  
 מוסיף על הראשונים, מה הראשונים משנאדם ברשעים החטאים והמורדים, אף דברינו  
 אלה מאהבת ה' לרבות ת"ח כמותו ירבה בישראל ויהודה לתורה ולתעודה, וכל  
 סן דין סמכו לו המקל והרצועה על הרשעים אשר במחשך כל מעשיהם מעשה רשע  
 ופשע אשר לא נעשה סיום חורבן בית המקדש, התמכרו לעשות רעה נגד ה' ונגד  
 תורתו הקדושה ולומדיה, ובזו ומאסו את כבוד הרב הגדול והמופלא אביד ור"ם  
 שלהם, דחפיהו ודקרו בשום לשונם את רבם עד אין קץ לעונם, ומה לנו להכפל  
 הדברים קשים כנידים חומר עונשם אשר יושת על החטאים והמורדים בה' אלהי  
 ישראל ובההוא גברא רבא ויקרא, הלא קראו מעל ספר במקרא הכתבים שביד כבוד  
 הרב הגדול הנ"ל סכל המאורות הגדולים הגאונים והרבנים יצ"ו, כל חומר עונשם  
 הנכתבים כרת ונכונן ויותר ממה שכתוב בהם, להשתנג על צוארי הרשעים ברעה  
 כפולה ומכפולה על גופם הגופות כלות והמה לא כלות, וכל המרבה לחפר ולהבליטם  
 הרי זה משובח, בשבח דמרי עלמא כולא חללי חלילה וחלילה תרי וזימנא וחולין  
 הוא להירא וחרר לדבר ה' ולתורתו להיותו נחבא אל הכלים ולשא פנים אף בעקיסת  
 שפתים בעלמא, ובקריצת עין הרואה ואוזן שומעת והדעת סכרעת להכריע לכף  
 חובה וחמא ואשמת רשע להרשעים והחטאים והמורדים בלי שום נדנוד כלל ושמן  
 זכות, מוכמחים אנו בהם ויושר מדת טובים וחסדם להתפעל לכבוד אכסניה של

תורה וזו שכרה, ולתן מקום לדברינו אלה ולהשים נגד עיניהם, כל פרט ופרט הנדרש והנכתב במכתביו לטובתו ולכבודו וליקרו יקר דאורייתא ולהכבילם מעדת ישראל, עד שיקיימו בכל הנחרץ עליהם מנאוני ארצות ורכבים הגדולים, ולתן להרב הגדול פאר תחת אפר וכל אשר יבקש התמלא רצונו ובקשתו, בפרט להושיב לו בתי דינים כל מה שיצטרך ולחתם בידו. הלא כה דברי אלופי קציני רוזני מנהיגי קהלות ראשיות דר' ארצות פולין. היום יום ה' ח"י שבט מר"ת הרה"טם לפ"ק.

### אלופי קיק קראקא יצ"ו.

הקטן אברהם בלא"א מוהר"ר נתן ס"ל וצלה"ה חתן הגאון מוהרר"י וצלה"ה סקראקא \* (1).

נאום יצחק שמואל בלא"א הר"ר משה רינקל קראשניק ו"ל \* (2).

" הקטן יששכר בער בלא"א הרב הגדול בדורו כמיהרר"א יהושע העשיל ולה"ה סקראקא \* (3).

" שטחה הנקרא בונם סווילנא בלא"א החסיד מוהר"ר אברהם וצלה"ה \* (4).

" שמואל בא"א מ"ו מוהר"ר צבי נקרא הירש וצלה"ה.

" הקטן חיים בלא"א הרב מוהר"ר אורי שרגא וייביש בלון וצלה"ה סקראקא.

" הקטן שלום שכנא בלא"א מוהר"ר מנחם כ"ץ \* (5).

" חיים בן הר"ר שמואל הטכונה זנוויל וצ"ל.

" משה בהר"ר יקותיאל קויפמן דאקטורס וצ"ל.

" הקטן יששכר בער בהר"ר יודא ליב וצ"ל.

### אלופי קציני קיק פוזנא.

נאום אריה ליב בן א"א הר"ר כ"ץ וצ"ל מו"א פ"ה.

" יחיאל מיכל כמיהרר"ר נפתלי הירץ וצלה"ה \* (6).

" נפתלי נקרא הירש כמיהרר"ר אברהם בנימין וצ"ל מגולי ווילנא.

" עקיבה בן לא"א מוהר"ר משה וצ"ל.

" יהונתן בלא"א הר"ר משה כ"ץ וצ"ל.

" יעקב רופא בלא"א מ"ו החסיד מוהר"ר יהודא ליב רופא וצ"ל \* (7).

" פנחס בן לא"א מוהר"ר וואלף ר' אברלש וצלה"ה אויערבך.

" אלצפון כמיהרר"ר אברהם משה כ"ץ וצ"ל.

(1) ראה כ"י ח"ב דף כ"ד ע"ב. והסכים גם על הדפסת ס' "זרע אברהם" הג"ל. (2) בא על החתום על כתב הרבנות שנשלח מקראקא לבעל. תפארת למשה" ב"ש חסיד (דעת קדושים ע' 11), ותתם: "בן לא"א הר"ר משה ר' יעקב ש קראשניק". (3) ע"י כ"י ח"ב דף ס"ה ע"א, עיר הצדק עמוד 118, ולוחות זכרון עמוד 48. (4) בא בחתום על כתב הרבנות שנשלח לבעל, תפארת למשה" וראה לוחות זכרון ע' 43, ופרידענטהאל, מ"ס דער היימטס סענדעלסוואה"ן עמוד 280. (5) ע"י לוחות זכרון ע' 47 וכ"י ח"ב דף כ"ה ע"ב. (6) בא בהסכמה על הדפסת ס' "זרע אברהם" הג"ל. (7) ראה במאמר הפרופ. קויפמאן במ"ע R. d. E. J. שנת XX ע' 275 והלאה.

## אלופי קציני קק לובלין.

- ונאום אהרן הקטן בלא"א מוהרר' וזה"ה אויערבאך מלובלין (1).  
 " מרדכי בלא"א הרר"ש הנקרא שמעריל וצ"ל.  
 " יצחק בלא"א מוהרר' יחיאל מיכל ו"ל מגזע שפירא (2).  
 " יצחק בלא"א מוהרר' יהודא ליב תעמרלש ו"ל (3).  
 " הקטן בנימין בלא"א ה"ה כמותר' אברהם ו"ל מלובלין (4).  
 " הקטן רפאל בא"א מ"ו מוהרר' אברהם שמואל זנוויל וזה"ה מלובלין.  
 " יצחק בלא"א הרר' אברהם ו"ל נקרא ר' איצק קלמנש (5).  
 " יעקב בן הרר' חיים ו"ל מק"ק פראג.

להודיע לרבים וכן שלמים על דבר הכרוז חרמות ושמהות שהוכרו פה ועד גדול שמרים בשבת קדש פ' ויחי על אנשי ק"ק אמשטרדם היה בהסכמה א' כל שלחן המהור, ובהסכמות מורינו ורבינו הגאון נר"ו אב"ד ור"מ דק"ק פוזנא והגליל יצ"ו ושאר מאורות הגדולים דראשי קהלות גם כתב חסוד אשר חתמו הגאונים יצ"ו והסכמותינו עמהם בכל דבר כי הכל נעשה בהסכמה אחת ובאכפה אחת, פה ועד גדול ק"ק שמרים כ"ד אלופי רוזני קציני פרנסי גליל פוזנא הבאים על החתום לכבוד אכסניה של תורה היום יום ד' מו"ב שנת תמיד לפ"ק.

- ונאום אביגדור בלא"א הרר' אברהם כ"ץ וצ"ל (6).  
 " מאיר בן א"א מ"ו ה"ה מוהרר' משה כ"ץ וזה"ה מבריסק.  
 " יוחנן בא"א מוהרר' שמואל וצ"ל.  
 " הקטן שמואל בלא"א הרב החסיד מוהרר' חיים מנחם מן וצ"ל.  
 " יחזקאל בלא"א הרר' יוסף כג"ל וצ"ל.  
 " אהרן במוהרר' יצחק וצ"ל אשכנזי.  
 " יוסף בלא"א מוהרר' אליה כג"ל ו"ל הענמשניר מקאליש.  
 " בנימין בלא"א מוהרר' מאיר שלי"ם לבית קצנאלניבונן.

הכרוז הגדול והנורא הנעשה בראשי קהלות גדולות שבר' ארצות ובכל קהלות במדינות פולין וז"ל:

הערט צו קהל דא לאוין הגאונים הרבנים יצ"ו ורוזני קציני מנהיגי מדינות דדיא יצ"ו מכריז ובידוע זיין בכל הפוצות ישראל, בקנאם קנאת ה' צבאות אוני זיין תובע ביקריה דת"ח גדול ובר אבהון, ה"ה הרב הגדול והמופלג כמותר' דוד יצ"ו אב"ד ור"מ ראמשטרדם, אשר שמו נודע כשערים שערי ציון המצויינים בהלכה, והוא מפורסם בשמו כשם הגדולים אשר בארץ, ראש למיחוס ארץ מכל צירי צדדים, מאחד דו עש זיין אויף גישמאנן באמשטרדם אנשים רעים וחמאים ימח שםם וזכרם, אוני האבין מטיל טום בקדשים גיוועזן, ואויבים דאפקי לקלא, דברו סרה, שקר

(1) אולי הוא הנזכר כ"ל לקורות היהודים בלובלין ע' 86. (2) היה אחרי כן רב במאמשוב, ובא בהסכמה על ספר "דברי שמואל" על התורה (אמשטרדם תל"ח). (3) בא בהסכמה על ספר "זרע אברהם" הג"ל, ועל הרפסת ה"עין יעקב" (אמ"ד תמ"ד) על ידי הרי"ם פערנקעל. (4) ע"י לקורות היהודים בלובלין עמוד 81. (5) ראה שם עמוד 83. (6) הר' אביגדור בה"ר אברהם כ"ץ מקאמאשנין הסכים גם על ספר "זרע אברהם" הג"ל.

ענו בו, סכל יפצה פיהם, חץ שחוט לשונם, נגר כבוד הרב הגדול הנ"ל, וכרי להסיר המכשלה הזאת האבין כבוד האלופים רוני מנהיגי ארצות יצו, וכבוד המאורות הגדולים דמדעת פולין ומדינת ליטא, דיא וך פר זיך גינסין גוקס צו זיין אן דיא אנשי בליעל, די דא האבין מלוה ניוועזין בכבוד התורה ואכסניה ומשפחות גדולות בישראל, כמבואר בפתקא דשמתא של הנאונים והרוונים רדי ארצות יצו, ומאחר דו דיא רשעים זיין עומד במורדם במצחם הגחושה, אונ' זיין מוסף חמא על פשע, אונ' זיין מלוה בכל המדינות דעם תיז גדול הנ"ל מיט שקרים, וכהבים מוויפס, או ווי עש אלש איז מבורר ניווארין כשמש בצהרים מעשיהם הרעים וכתביהם המוויפס, יסכרו פי דוברי שקר, אוי להם ולנשמותיהם, כי נמלו רעה לנפשם, ככן באנו בהסכמה אחת במנין גדול, אונ' מיר זיין מצרף כל החסמות והגידים והשמתות וואש גישעהן איז עיי גדולי הדור מימות חרם יבין אונ' מיר זיין מחרים ומגדה בכל חומרות חרם יהושע בן נון אונ' זיא זיין מוחרם ומפורש ומוברל מכל קדושת ישראל, בעה"ז, ובעוה"ב, פפ"ך, זיין, בב"ז, ואסור לכל אדם לעמוד בדי אמות שלהם, ולא לעשות עמהם שום משא ומתן בעולם, ולא להתחתן עמהם, ולא ליתן להם לינת לילה בשום בית ישראל, ולא לבקר אותם בחוליים, ולא לקבורם בבית הקברות של בית ישראל, קבורתם קבורה חמור, וכדומן על פני השדה יהיו, והעובר חיו אפי' על אחד מכל הדברים הנ"ל הוא כסדה ובכל עונשם הנ"ל, וכל אלות הכתובים במשנה תורה יחולו על ראשם, וביחוד אנשי רשע ופשע המוזכרים בבתי דינים שביד הרב הגדול הנ"ל, והמה בכתובים, מניס קעזר, בניסין בן הירש שוחם, ר' שמואל ארגליר, ור' ניסן, ואייזק כהן, דיא זיינה מוחרם בכל חומרות חרם הנ"ל ובכל אלות הכתובים בתורה, גם ייב אנשים רשעים דיא דא האבין עדות שקר גיואגט בפני השררה יריה על הרב הגדול הנ"ל וואש לא נראה ולא נשמע איז ניוועזין מיום הוסדה הארץ, אונ' האבין בעיה מחלל שם שמים ניוועזין דו זיא האבין פאלש גישווארין פיר השררה יריה; ואילו הן הרשעים, מאווש שמואלש, שמשון בר יעקב, אהרן יופש, יעשיל סימס, גוטפרכט בר אהרן, מנלי יאקבש שון גארדין, הירץ אייוקש, משה הענה, בניסין בן הירש שוחם, יוסף האם, שמועל (כן!) אייוקש, יעקב פלעש, דיא אלי זיין מוחרם בחרם חמור הנ"ל ובכר העונשים הנ"ל, גם איין טייל מנהיגים דיא דא האבין לאוין איין כרח מאן ככה"כ על הרב הגדול הנ"ל על לא דבר ולא חמס בכפו, וואש ווידר דת תורתנו הקדושה איז, אונ' וואש גיט גישעהן איז מיום הווסדה הארץ בכל תפוצות ישראל, יודעים את רכונם ומכוונים למרוד בו, הלא המה העומדים על הקללה, יחיאל ווירמש, מניש קעזר, אכרם מילנר, הירש פוזנר, אייוק כהן, אוו זיין זיא בכל חומרות חרם הגדול הנ"ל, ובכל אלות הכתובים בתורת משה כל ימי חייהם, ואפילו אחר מותם יהיו עצמותיהם מגולגלים בנידוי ביו זיא ווערין מקיים זיין וויא אין כתב של הגאונים והרבנים שמיים, ודבר אחד לא יפול ארצה, אונ' וועלכר הן קרוב והן רחוק, הן מאשכנזים אודר משאר ארצות בק אמשמרדם וואלטיין זיא נושא פנים זיין חיו, אונ' וואלטיין עובר זיין אפילו על דבר אחד המוזכר לעיל, או איז דר ועלביגר מוחרם ומגודה מופרש ומוברל מכל קדושות ישראל בעה"ז ובעוה"ב, ורבעה בו כל האלות הכתובות במשנה תורה עד השמרו, ומחמת כיוון הכוין האם מען אים בווגדר געשטעלט דעם פושע ר' יוסף שמש, דער דעם של הרב הגדול יצו האם גימאן,

אני דער יוסף איז מוחרם ומנורה ומופרש ומובדל מקהל הגולה בחרם יב"ן ורבעה בו כל האלות הכתובות בתורת משה, אונ' סאר קיין שירות האבן בשום קהילה מהפוצות ישראל אז איינר דער מוחרם ומנורה איז מהנאונים ורבנים ורוני ארצות יצ'ו ויחולו עליו כל הארורים שבתורה אונ' האט קיין הרופה בעולם אם לא הרב הגדול הנ"ל ווערם אים מוחל זיין באיזה אופן שירצה, יישר כחם וייטר חילם של האלופים רוני קציני מנהיגי הקהילה הקדושה ק"ק לובלין יצ'ו דש ויא האבן דן גיוועזין בעל הבית שלהם, סענדר מוכר בשמים, בפסק חרוץ כראוי לו על גיוועזין דברים שבזיה הרב הגדול הנ"ל כאשר הוא מפורסם הפסק חרוץ הנ"ל ממש בכל מדינת פולין. וגיורתינו דו מען זאל דעם כרוז מכרו זיין בכל קהילות קדושות בישראל גם כן בכל הפוצות ישראל למען יתפרסם שם של רשעים בעולם לקלון וידעו כי יש אלהים ושופטים בכל הארץ וכל העם ישמעון ויראון ולא יזידון עוד. כל הנ"ל הוכרו פה וועד גדול שמרים במדינת פולין גדול בהסכמה שלנו, בתוקף גיורתנו להאכילם את פרי מעללם. נאום הצעיר יצחק בא"א מוהר"ר אברהם ז"ל החונה בק"ק פונוג והגליל; להודיע לרבים דברי קושט ואמת שהכרותי ברבים הכרוז הזה פה קהלתנו הקדושה ק"ק פונוג נאום דוד בן הקדוש הר"ר יצחק הי"ד וצלה"ה נאמן ושמש פה ק"ק פונוג יצ'ו. להודיע שהכרותי כרוז הנ"ל בבה"כ הישנה נאום משה שמעון בלא"א מוהר"ר זנוויל אשכנזי שמש פה ק"ק קראקא. גם אני הכרותי כרוז הנ"ל פה ק"ק קראקא בבה"כ החדשה נאום הקמן מרדכי ר' שלמה ר' ליב ר' משה ר' יוזפא שמש. גם אני הכרותי ברבים כרוז הנ"ל בבה"כ של ר' אייזק יעקלש ז"ל נאום הקמן משה ר' שלום שמש. גם אני הכרותי כרוז הנ"ל פה קראקא שמש בבה"כ הגבוה נאום שמואל זנוויל בלא"א הרב הגדול המנוח מוהר"ר משה זצ"ל שמש. גם אני הכרותי בפקודות האלופים יצ'ו בבה"כ החסיד מוהר"ר וואלף פאפרש נאום יום טוב שפירא שמש. גם אני הכרותי כרוז הנ"ל בבה"כ דקופה נאום מרדכי בלא"א מוהר"ר יחיאל מיכל זצ"ל שמש. הכרותי כרוז הנ"ל פה ק"ק לובלין בפקודות האלופים רוני ראשי מנהיגי הקהילה בצירוף המאור הגדול המופלג ר"ם וראב"ד דקהלתנו יצ'ו בבה"כ הגדולה נאום יששכר בער בלא"א האלופ האלופ מוהר"ר שמואל אליעזר זצ"ל שמש.

כרוז הנעשה בק"ק לובלין על סענדר שהעיד שקר שהרב  
עשה כתב זיוף באמשטרדם, ונתברר ונהלבן שהוא עשה  
הכתב זיוף ההוא ולקה משונאי הרב ששי"ר"ם בשכרו.

הערט צו קהל הקדוש. אלופי קציני מנהיגי קהלתנו יצ'ו לאוין מכרו זיין,  
מאחר דו זיך האט פר לאפין איין מעשה אשר לא יעשה בישראל, דש סענדר ר'  
משה ר' סענדרש מקהלתנו, האט פוער פיו גיוועזין בלי חק ומשפט, אונ' האט  
מוציא לעז גיוועזין על כבוד הרב הגדול המופלג נ"י כמוהר"ר דוד אב"ד ור"ם דק"ק  
אמשטרדם אונ' זינסט נימאן אנדרי בעשים רעים וחמאים אשר לא נעשו תחת השמש  
וביותר בענין כתב זיוף אשר עשה, אזו נאך דיא מעשים נאך, ווער ראוי גיוועזין  
אים צו שמראפין, דש אים אונ' זיין קינדרש קינדר וכל בני משפחתו זאל צו שווער זיין,  
אף פוגע צו זיין בנופו, אונ' אים מנרש צו זיין אויז דער קהלה ארויש, להיות לאות

ולמשמרת לבני מרי, רק דש מען האט חס גיוועזין על כבוד הקהלה וכבוד אביו, אזו איז ער גשטראפט גיווארן על פי פסק חרוץ מיט די עונשים, הראשון ער זאל גיט גירופין ווערן בשם חבר, מען האט אים איין וועק גינוסין דיא חבר, סענדר זקרא שמו, אויך איז ער פסול לעדות ולשבועה, ומכ"ש נגד הרב הג"ל איז ער פסול כנ"ל כל ימי חייו סענדר הג"ל, גם אסור לו לעלות לס"ת, גם איז ער מחויב דיא לובלין צו גיין בבה"כ במעלה העליונה פר דעם ארון הקודש אונ' זאל מחילה בעמין השם יתברך ב"ה ותורתו הקדושה, אונ' דעם אב"ד ור"ם מוהר"ר דוד הג"ל זאל אים מוחל זיין אויף די מעשים רעים וואש ער אים גיטאן האט מיט זיין שקרים וזיופים, אויך כדי לפרסם קלוגו זאל ער שטיין און דער קוני' לפני בה"כ הגדולה פר לובלין כל משך זמן התפלה של שחרית, אויך זאל ער זיצן אין דער דריטת תפיסה, אויך זאל מען אים מיט זיין זון משה מלקות שלאנין אין דער שול דרייא טאג נאך איין גנדר, ובאם דש זיך מעכט גפינין, דש סענדרער כעכט רידן אפילו אחד מהדברים נגדר כבוד הרב בפניו או שלא בפניו, אזו ווערין דיא עונשים אויף אים חל זיין כל ימי חייו, אונ' מען ווערט אויך פונע בנפשו זיין, וואש מען ער היום חס גיוועזין, וכן אויב וועלכער מבני ביתו או משפחתו מעכט אפילו איין רמזיה רידן מדברים הג"ל יהיה גדול עונו מנשוא מלכר זיא בלייבן אין אל דיא עונשים חרמות ונידוים ושאר חומרות כפי נזירת המאורות הגדולים הרבנים ורוזני הארצות יצ"ו ביז ער ווערט מקיים זיין פסק הג"ל על כן זאל איטלכר דעם כרוז נאך קומין וכל העם ישמעון ויראון ולא יזידון עוד.

ביום שבת קודש הוכרו כרוז בתוך המון חונג, גאם שלמה ספרא דמתא ק"ק לובלין ודי ארצות יצ"ו החותם בפקידות כבוד האלופים.

כתב עדות מהגאון מוהר"ר יצחק אבוהב אב"ד מק"ק ספרדיים.

אנכי הוואה גודל צרות תכופות זו לזו ובזיונות אשר לא נתנו להכתב שבאו על הרב הגדול החכם השם כהר"ר דוד נר"ו אב"ד של אשכנזים פה אמשטערם ואם שאני יודע ומכיר גדולת מעלתו נוסף על ראי' זו שמועתי המוכה שכותבים עליו גאוני עולם וקציני ארצות, ועתה נפל לכירא עמיקתא במקום דלית דין ולית דיין כי קמו עליו אנשים רקים ופוחזים להשפילו בדברים לא כן ומי יוכל לשער כמה וכמה בזיונות אשר העלילו עליו מידי יום ויום וביען בצערו לי צער אני מעיד ומעורר לכב יראי ה' ואוהבי תורתו בכל מקומות ישראל שיקנאו קנאת ה' וחילול ובזיון התורה ושפיכת דם חנם ת"ח כמותו ירבה בישראל, גם באם שיצא או יצא איזה כתב שהוא בחתימת ידי שהוא נגד כבוד הרב הגדול הנ"ל אזי אותה חתימה שקר היא ודבר כזב מאנשים המולולים ככבודו וככבוד התורה אשר לא צויתי ולא עלה על לבי כי נשבעתי בנדר על דעת רבים שלא לבוא על החתום בדבר קטן או דבר גדול שהוא נגד הרב ולאמת הדבר כתבתי היום י"ז סיון באמ"ת לפ"ק. הצעיר יצחק אבוהב.

כתב של הגאון מוהר"ר יצחק אב"ד דק"ק פוזנא.

תורת אלהיו בלבו לא המער אשוריו עובר את ה' וירא מנעוריו, ידיו רב לו יעזר מצריו, ישמח על בחוריו לאהו' החכם השלם אוצר בלום המאור הגדול פ"ה ע"ה נ"י ר"ם ואב"ד כהר"ר יצחק אבוהב יצ"ו. יען כי הגיעו לידי כתבי כורפסים





שלא כדון ושלם כדת של תורה על ת"ח גדול שידוע לנו מנעוריו ועד עתה נ"י כמורה"ר דוד נר"ו אב"ד דק"ק אמשטרדם ממש איש קדוש יאמר לו ועתה התעדרר על ריב לא להם ויד הכותב והחתום היה כאילו לו נהנה התורה חתומה ולא לזולתו ואף שלפי הנראה גם ח"י קדשו חתום החתיו, אבל חלילה לנו לחשב מחשבת זרה שזה חתימת ידי קדשו כי יש כתיבת ידי קדשו ביד הרב הגדול שמכ"ה העיר על גודל העיות ומעשה רשעים והיה מעורר לבב כל ישראל לנקום דם הרב הנ"ל שנשפך בכל יום ונשבע בה' צבאות שלא בא על החתום מעולם ולא יבא לעולם על החתום שהוא נגד כבוד הרב א"כ האין יעלה על דעת אנשים לומר כוונה חתימת ידי קדשו וביותר שהרבה שקדים נכתב בתוך הכתב הנ"ל המורפסים, והוא שקר מוחלט כאשר נהביר ונתלבן על ידי עדים כשרים וננכה כב"ד חשוב ומפורסם, וכאלה רבות, וכאשר שאין עתה זמן אסיפת לכל נניח הדבר עד זמן הראוי ואז נדע כדת מה לעשות, וכחיים הולך ונוסע הרב למקומו לשלום, והוא מנוער מכל ריב וקטם, כמאז ועד עתה והרוצה לריב יריב עמנו כל חכמי רבני פולין ושאר מדינות ורווני קציני ארצות, כי לא יהיה נעזב מאהנו, כמבואר בכתבי ראשי קהלות הנ"ל, ומאחר שיר הרב הנ"ל מנוער מכל ריב וקטם בכך על מכ"ת מוטל הדבר לקנא קנאת ה' בדברי קדשו ולהעמיד כל כתבינו כי מי יחוש כמו מכ"ת או להכריע במאונים בשכלו הן והצח ועל צדיק כמוהו הנחנו ראשינו שיהיה מן הוריון המקדימין לדבר מצוה, נאום הצעיר יצחק בא"א מורה"ר אברהם זלח"ה חונה בק"ק פוזנא והגליל יצ"ו.

כתב התראה למנהיגי ק"ק אמשטרדם וליחיד הקהלה מהגאונים דר"א פולין.  
מבלעדנו יענה אלהים את שלום האלופים ישרי לב ראשי מנהיגי ויחיד ק"ק אמשטרדם יצ"ו, כבר יצא מוניטין של הרב הגדול המרומ' נ"י כמורה"ר דוד אב"ד ור"ם דקהלכם יצ"ו בכל המקומות והארצות אשר דבר המלך מלכו של עולם ודחו מניע ושמו נודע כשערים וכבר נהביר ונתלבן צדקת הרב הגדול ורשעת הרשעים הנקובים בשמותם בכתבי הגאונים הרבנים ורווני הארצות יצ"ו, וכחיים הולך ונוסע הרב הגדול הנ"ל לאיתנו הראשון למקומו ובשאר נשמע לאונינו קול חרופים וגדופים גם נשמע המתפארים בגיוזמים על הרב הגדול הנ"ל, בכך אנחנו מתרים ככם בהתראה מפורסמות שהוא במקום כמה התראות שכל הכתבים מאהנו יהיו שרירין וקיימין הן מנאנו ארץ הן מרווני הארצות יצ"ו, ואל יפול דבר ארצה, ושישב הרב הנ"ל במנוחה שלמה ובכבוד גדול הראוי לו, ובאם ח"י יגיע להרב הנ"ל איזה העדר כבוד בדיבור או במעשה בכמנו או ח"ו כנופו אזי תדעו נאמנה שנצא ננדם בחרף חדה כאשר יצא הרשב"א נגד כל מדינות פרבונצי' אכן אם יפייסו להרב הגדול הן במטון להחזיר לו דמי הוצאתו ובושתו ופונכו אזי נתירם מן החרם שבכנופיה, והשומעים לדברינו ישכן במח, כ"ד המאורות הגדולים דר' ארצות.  
חתימת ידיהם כבר נדפסו למעלה.

כתב התראה מרווני קציני ראשי קהלות ראשיות יצ"ו.  
מי ששיכן את שבו בבית עולמים, הוא ישבין ביניכם, אהבה ואחוה לאורך

ימים, עד עמוד הכהן לאורים ותומים, אתם האלופים ראשי ומנהיגי ויחיד הקהלה דק"ק אמשטרדם. הרב הגדול המופלג נ"י פ"ה כמוהר"ר דוד אב"ר ור"ם שלכם נגש לפנינו באנחה במרירת ושכרון מתניו בדמעות שליש בוכה ומבכה אחר עמו על העלבון הגדול והנורא אשר איזה אנשים מקצה מחניכם המקוצים שבכם מלעיבים אותו ומסדקים (?) כל רעתם מעשים אשר לא נעשו תחת השמש, ומעולם לא עלה על דעת שום אדם לחשוב מחשבת פגול וזרה כזו וכ"ש להפך זממו ולהוציא מחשבתו הרעה אל הפועל, איך אנשי בליעל יצאו נצבים בקומה זקופה והרפיו בדפוס כתבי שטנה ואון דברי שוא ומרוחים אשר לא שמעם אוון מעולם ואין להוציא משפה ולחיץ על הפחות שבישראל, ואף כי על גדול כמוהו ירבה בישראל אשר מעורו מוחזק ומושם, ומוחזק בתורה ובחסידות כי אחד מגדולי ישראל, וק"ו בנו של ק"ז להרים יד במופלג וגדול כזה, ולעשות רשע ופשע כזה להרפים בעם על צדיק עתק, אוי לאונים שכך שומעות, לא יאומן כי יסופר שרבים וכן שלמים מתוככם יודעים ומרגישים ברשעת הרשעים ולא מיחו, הנה פליאה דעת נשנבה לא נוכל לידע ולירד לסוף דעתכם, ולולי שכבר יצאו כתבים שונים מן כעלת כ"ת אל רוזני קציני מנהיגי ד' ארצות בצירוף כבוד המאורות הגדולים המופלגים מורי צדק דר"א דברי בקשה לשבר זרוע רמה של מתנגדי הרב הנ"ל מוצאי דבה יסכרו פיהם, לא היינו מעולם על דעתנו להאמין דברים זרים ושערוריה כאלה, השתוממנו על המראה פני להבים פנינו ואמרנו שעל אלה לא התנקם נפשנו עם כבוד שאר קהלות ראשיות שבכל תפוצות ישראל, אשר בוודאי יתברמרו על המעשה ויהבעו ביקריה דת"ח גדול הנ"ל, ע"כ קמנו ונתעוררנו לעורר את רום מעב"ת בהתעוררות נמרץ, אם אמת נכון הדבר נעשה התועבה הזאת בישראל שהרפיו עתק לשונם ולעג שפתיהם ועדיין לא יצאו לאויר העולם והנה הם באמתחותיהם אוי ידונו מעב"ת כתבי עמל ואון הנדפסים ההם בדין שרפה ויוזרום על פני המים שלא יזכרו ולא יפקדו ולא יעלו על לב לעולם, ועל המעשה אשר זממו ועשו יהיו מוחרמים בכל הומרות חרם עד שיקבלו דינם לפני כבוד שלשה רבנים גדולים דק"ק פראנקפורט ודק"ק המבורג וק"ק ווירמש בנידון הדפסות כתבי און הנ"ל, ואם עשו כאשר זממו לעשות ויצא טבעם בעולם ונשתלח כמקום אמשטרדם וחוצה כדי לבזות אקיון של הרב הגדול הנ"ל הרי הם ארורים לה' אלהי ישראל ורביצו בהם כל האלות הכתובים במשנה תורה, והחרמות של יב"ן ואשר החריטו כל גאוני ארצות עליהם ועל כל אשר עמהם בקושרים ובעצתם הרעה ועל כל הרואים שב"ק אמשטרדם וכולמים פיהם מלמחות בשם ומלכמל מעשיהם, ואהם הדבקים בה' אלהי ישראל מחייבים להחזיקם בחרמות ושמתות וארורים הנ"ל, ולא יכוננו בשמות ישראל עד עומדין לדין עם הרב יצ"ו ויקיימו מה שיפסוק ביניהם זו ואין צריך לומר זו שהרשות להרב הגדול הנ"ל להביא דברינו אלה ושאר דברי הגאונים וראשי הקהלות לבית הרפוס להרפים דברים כהויתון, ולפורם בכל תפוצות ישראל, כדי שכל אחד מישראל אשר יבא לידו איזה רשימה מאותן דברים שנרפסו הדפוס אנשי בליעל הנ"ל יקדענו וישליכם אל האח ועל כבוד ראשי ורבנים שבקהלות אשר הסצא ימצא שמה מהרברים הרעים המאוסין ההם מצוה קעברו לצוות לדונם בשרפה ולהכריז בפומבי על הפושעים הנ"ל שמתא ונידוי וחרם הנ"ל ולמזח תמיד יתגרום הקללות ושמתות הנ"ל עד שיעמדו לדין עם יי ויקבלו דינם הקשה, ואם ח"ו וחלילה לא ינהגו סכ"ת ברשעים הנ"ל הברלות

ההפרשות הנ"ל וישאו להם פנים בשום ענין, איז התגלתי למפרט (צ"ל למפרע) שיד השרים והסגנים במעל הזה בראשונה. כן ידעו מכ"ת נאמנה שכל חכמי ישראל בכל תפוצות ישראל בגולה יקנאו קנאת ה' צבאות וישלחו בכם נחשים צפענים אשר אין להם לחש חיה רבנן דלית ביה אסותא ויגזרו אומר להדפים בכל הדפוסים החרימות ושמחות ונידחים וארורים לארר אתכם ולקלל אתכם בכל בתי כנסיות שבכל תפוצות ישראל וכאשר נעשה בימי הרשב"א במדינת פרובינציה ומוכיח לאדם אחר חן ימצא, אהובינו תנו כבוד לה אלהי ישראל והכניסו דברינו אלה להשקיט להשתק הריב הנ"ל להכריח את מהנגדי הרב הנ"ל לציית דין ולקבל דין כדי שלא ישאר אפילו רשימה קטנה מן החרון האף הגדול הזה וידעו כ"ת נאמנה שנפנה מכל עסקינו ולא נעסוק אנחנו וכל עדת בני ישראל כי אם בכם בנפשנו ובמאודנו עד שירינו יד כל הארצות קציני ורבני ד"א מגיעים לעשות מעשים אשר לא נשמע מעולם בשום קהלה, וכתב זה הוא התראה מפורסמת במעב"ת על כל הדברים הנ"ל שאין עונים אלא מזהירין ולשומעים יונעים ועליהם הבא ברכת טוב, כ"ד האלופים רוזני קציני ראשי קהלות ד' ארצות יצ"ו.

חתימותיהם כבר הובאו למעלה בדפים הקודמים.

כתב ביטול על איזה אנשים שהטעו קצת אלופי מנהיגי ק"ק פונא.

מלתא כבר אמרה ויצאה מאתנו מוטעה דרך תשובה על הכתבים הנדפסים באמשטרדם מלאים שמץ ודופי, גם בעסק דרכות מנאוני ורבני כל מדינות פולין, ובהיום עבר עלינו איש קדוש הרב הגדול כוהר"ר דוד יצ"ו דרך חזרה למוב לביתו, ולקחנו הכתבים המודפסים הנ"ל, והיה לנו עם הרב הנ"ל תוכחה מגולה, וראינו בהתנצלותו דבריו דברי אמת וצדק, גם הוציא כתב יד מהגאון מוהר"ר יצחק אבוחב גריו שמעיד על כל הזלולים ושפיכת דמים הנעשה להרב הנ"ל שמה, ושהוא מקום דלית דין ולית דין, ואנשי מריבה עם הרב הנ"ל הם ריקים ופוחים, ותעורר לבב כל ישראל שיקנאו קנאה לנקום שפיכות דם של ת"ח הגדול בכל מקומות ישראל, כי ובאם שיצא חתימתו על איזה כתב שהוא נגד כבוד הרב הנ"ל הוא מזויף, כי נשבע על דעת רבים שאין לו התרה שלא בא על החתום מעולם, ולא יבוא על החתום לעולם שהוא נגד כבוד הרב יצ"ו עכ"ל, ובכתב המודפס לפי דבריהם הוא חתום עליו, והוא דבר והיפוכו, גם הראה לנו בתי דינים הרבנים בלובלין ובוויילנא מדינים מוכחים הופשי ישיבות והעדים מפורסמים לאנשים חשובים, ושם נאמר שעשו כרוז ברמה בכה"כ על הרב הגדול על שסירב נגדיהם, ודבר כזה לא נשמע מיום הוסדה הארץ, ולא עוד אלא אפילו גזרו בכרוז הנ"ל ברבים שלא יותן להרב שום ב"ד ושלא ילך השמש בשליחות של הרב כלל, גם שלח הרב שני אנשים בעלי תורה להתרות בהם שיתנו לו ב"ד כשר, גם שלא יעשו לו שום ביוזן עד אשר מקדם יבואו בפני שלשה אנשים כשרים והם יעיינו ויפקחו ביניהם הדין עם מי ולא אבו שמוע, ודברים כאילו הם סותרים כל כתבי המודפסים וכהנה רבות, והאחרון הכביד איך לא ייראו מפני ה' ובני אדם להדפים כתבים כאלה מלאים שמץ ודופי ולפורם בכל תפוצות ישראל בזיונות גדולות על ת"ח גדול המחזק לנו ולכד בני דורינו ולכל חכמי מדינתנו גדולי עולם לאיש גדול ות"ח גדול, כן נבהלנו

עד מאד ונחמנו על הכתב ההוא אשר יצא מאתנו מוטעה, כי אלו ידענו מקודם כל זה לא היינו חותמים ולא היינו צריכים לבטלו כי הוא בטל, כי מי יוכל להקל במה שעשו כל הגאונים הרבנים שבמדינתנו ושאר מדינות, והם שלא להזכיר כתב ההוא כלל, אדרבא עצתנו היא נכונה, מאחר שראינו יד הרב הגדול הנ"ל מנוער מכל קטן ומחלוקת מאו ועתה, והוא חוזר לכיתו לשלום, המו ראשיכים לשלום עמו כי תרעו נאמנה שאין אתם מריבים עמו, כי אם עם כל הגאונים ורבנים שבתפוצות ישראל ורוזני ארצות יצ"ו, וכל רוק ושינוף שאתם זורקים על בגדיו אינם ממנפים אפילו שולי בגדיו כי איש קדוש הוא ונכבד מאד במדינתנו, ואין מופת נדוד מזה שנתחתן עתה מקרוב עם גדולי ייחוסו ופני הארץ בקהילתנו יצ"ו בעושר וכבוד, וע"ד הדפסת הכתבים הנ"ל שוכו שמים על זאת יספרו הסופרים בתמרורים אשר נעשה נזיפה גדולה להרב הגדול וכדי בזיון וקצף אשר נשמע מקצה ארץ ועד קצה ארץ תחת כל השמים, ועל זאת יזלו כל העינים מים, ובוודאי נאזני ארץ וקציני ארץ יכירו וידעו כדת מה לעשות ולבער הכתבים מן הארץ שיהא בכל יראה ובכל ימצא וכי תלכדו במצורת החרם, ולהשומע לעצת חכמים יונעם, כ"ד אלופי קציני רוזני ראשי ומנהיגי ק"ק פוזנן יע"א, היום יום ד' ט"ו מנחם מד"ת לפ"ק, פה ק"ק פוזנן יצ"ו.

נאום יהונתן בל"א הר"ר משה כ"ץ זצ"ל פ"ה.  
 " משה יהודא ועלקי בל"א מוה"ר אליעזר ליפמן ז"ל היילפרן.  
 " שמואל סג"ל בן לא"א הר"ר יוסף ז"ל צורף א.  
 " יחיאל איכל במהר"ר גפתלי הירץ זלה"ה.  
 " עקיבא בן לא"א מוה"ר משה זצ"ל.  
 " יעקב רופא בל"א מ"ו החסיד מוה"ר יהודא ליב רופא זצ"ל.  
 " אלצפן בן מוה"ר אברהם משה כ"ץ זצ"ל.  
 " פנחס בל"א מוה"ר וואלף ר' אברלש זלה"ה אויערבך.



## שני גבורים.

פרבולה.

כאמ

דוד פרישמן (וארשא).

### I.

גבור היה בארץ, אשר גרמיו היו כמסילי ברזל ואגרופיו כענקים ועורקיו כחבליים, והגבור הזה קלעה את כל חדרי לבו רק מחשבה אחת: לכבוש את הארץ ואת כל אשר עליה ולהקדיר את כל האדם תחת רגליו. כנחלים בקלתת הגיהנם, בן בערה בקרב נשמתו האהבה אל הכבוד.

ואל הררים יצא הגבור, אל מקום המפְּרָת, אשר שם אבני מחצב וקטלון, ויחפור באבני המתכת ויחצוב ויבקש; ואל השוּחָה נכנס אשר בתוך המערה, ויבדוק את גירי אבני המתכת המְשֻׁקָּנִים בשִׁבְכַת האדמה, ויחצוב באבני התמר, ויחפור ויבקש. או מצא את אדמת הברזל.

ואת אדמת הברזל הכדיל מקרב האבן ומקרב הגיר ומקרב הגֵּצָה, ויבא אותה אל תוך הכבשן ויבער בה אש, ויצא הברזל הנתך. ואת הברזל הנתך הבעיר וישַׁמֵּד ממנו את הנחלת, ויצא הברזל המהור. ואת הברזל המהור הבעיר ויצרפו, ויצא ברזל העשה הקשה.

או לקח הגבור את ברזל העשה הקשה, ויפעלוה וייצרוהו, ותצא — החרב. ועם החרב יצא, חנוּרה במתניו, ויקם לכבוש בה את הארץ ואת כל אשר אשר עליה ולהקדיר את כל האדם תחת רגליו. ואולם לשוא: לא נִצְחָה החרב ולא כבשה את כל הארץ!

### II.

גבור היה בארץ, אשר עיניו היו מאירות ופניו היו מבהקים ולבו היה חם המיד, ואת כל חדרי לבו החם הזה קלעה רק מחשבה אחת: לכבוש את הארץ ואת כל הנשמה אשר עליה. בגר המיד אשר במקדש, בן בערה התאוה בקרב בשכחו.

ואל ההרים יצא הגבור אשר בשדה המחפרת, לחפור באבני מחצב וקטלון  
 אשר בשוחה בתוך המערה, ויחפור ויעמול ויבקש. או מצא את הברזל.  
 ויצרוף את הברזל אשר מצא, ויצא ברזל העשת.  
 או הביא את ברזל העשת אל בית המלאכה, ויעבוד ויעמול בו ויעש לו  
 סמנו — עמ ברזל.  
 ועם עמ הברזל יצא הגבור, לבעבור פבש את הארץ ואת כל הגשמה אשר  
 עליה ולהדקיר את כל תחת רגליו.  
 ואת אשר חשב, קצא: נצח העמ ויכבוש את כל הארץ.



## צִלְלֵי-אֵזֶר.

מאת

י. ל. פריץ (ווארשא).

א.

קִין וְהָבֶל (נוסחא אחריתא).

שיר המעלות משאול תחתית צדה עד מרומי איך-סוף; שיר המסלה, העולה  
בית-אל — מנוש עפר עד בעל כנפים — הרוח. שיר קין והבל, המתים בלא עתם,  
מרס מלאו פקדתם על הארץ, והשבים לתחיה בכל דור ודור, למות בלא עתם,  
מבלי מלאות הפקידם על הארץ... שיר המעלות — שיר שקר ודם!...

עודם ערומים, אך אֶזְרֶה עֹר בַּמַּתְנִיָּהם, וְקִין דֹּרֵשׁ אֶת הָאֱלֹהִים, וְהָבֶל —  
מַטְלֵא פִיז צָחוּק.

וְקִין נֵעַ וְנָד כָּל הַיָּמִים לִבְקֹשׁ אֶת הָאֱלֹהִים, אֲשֶׁר בִּקְרָבוֹ, וְהָבֶל הוֹלֵךְ אַחֲרָיו  
וְצוֹחֵק, כִּי הֵבֶל הֵבֶל!

וַיְהִי הַיּוֹם, וַיֵּרָא קִין אֶבֶן גְּדוֹלָה בְּאֵבְנֵי הַשָּׂדֶה, וַיִּכְרַע, וַיִּשְׁתַּחֲוֶה לַפָּנִיה, כִּי  
נָפַל עָלָיו פֶּחַד הָאֵבֶן, וַיֹּאמֶר: אֵכֶן הִיא הָאֱלֹהִים!

אוּ רָחַץ לְקִין פְּתָאֵם, כִּי מֵצָא אֶת שֹׂאֵהָבָה נִפְשׁוֹ וְאֵת הָאֲנָתָה... וַתִּנַּח עָלָיו  
רוּחַ הָאֱלֹהִים, וַיִּפֶּן אֶל הָבֶל אַחִיו, וַיֹּאמֶר: בָּא קָץ לַעֲצָבִי וּלְרָגְזִי, וּלְכַלִּיִּן נִפְשִׁי  
כָּל הַיָּמִים, כִּי בְרִית כִּרְתִּי עִם הָאֱלֹהִים...

וַיֹּסֶף: וְאַתָּה, הָבֶל, שִׁמְעֵנִי — כֹּה אִמַּר הָאֱלֹהִים...  
וְלֹא נָתַן הָבֶל לְכָלֹת דְּבָרָיו בְּשֵׁם הָאֱלֹהִים, וַיַּעַר בְּצָחוּק פִּי; וַיִּגַּשׁ אֶל  
הָאֵבֶן הַגְּדוֹלָה, וַיִּשֶׂם אֶת רַגְלֹו עָלֶיהָ, וַיֹּאמֶר: רָאָה, הִנֵּנִי דֹשׁ אֶת הָאֱלֹהִים בְּעֵקֶב־י!  
וְגַם יִרְק יִרְק בִּפְנֵי הָאֵבֶן, וַיֹּאמֶר: רָאָה, בּוֹז אֲבוֹז לְאַלְהֵיךְ! אֵין אֱלֹהִים!

וַהֲפֹךְ לִבּוֹ בִּקְרָבוֹ, וַיִּקֶּם עַל הָבֶל אַחִיו, וַיַּהֲרֹגֵהוּ...  
וְזָבַח מִזֶּרֶךְ יֵצֵא מִן הַיַּעַר, וַיִּסְרֹף אֶת קִין, בִּכְרָעוֹ עַל נִכְלַת הָבֶל...

וַיִּלְדוּ קִין וְהָבֶל שְׁנֵי...  
וְקִין עֹדֵנִי דֹרֵשׁ וּמִבְקֵשׁ אֶת הָאֱלֹהִים, אֲשֶׁר בִּקְרָבוֹ.

וַיְהִי הַיּוֹם, וַיִּתֵּעַ קִין בִּיעַר, וַיֵּרָא, וַהֲנֵה עֵץ רַעֲנָן מִתְנַשֵּׂא עַל כָּל עֵצֵי הַיַּעַר...  
וּבְחוּדֵךְ עֲנִפֹיו לִהְיוֹת צִפְרִים אוֹסֶרֶת שִׁירָה. וַיִּכְרַע קִין לִפְנֵי הָעֵץ, וְהָבֶל עֹמֵד מֵאַחֲדָיו  
וְצוֹחֵק:

— אתה משהחיה לאלון ואת פרי יכרם חזיר!  
וישפוך קין את דם הבל בשם האלון-האלהים, ונח הוא מת בלא עתו...

ויולדו שנית...

וחבלי לידה באו לקין — חבלי לֵדָת אלהים...  
וילך קין אל היער, ויכרות אלון קדוש, ויחק מעצר וכלים מכלים שונים,  
והנח עליו הרוח, ויחשוב לו אלהים מן העץ, בצלמו; בצלם קין חָסְבו; ויפתח לו  
עינים גדולות לחללו של עולם, ואזנים קשובות לרנה ותפלה, ואפים למען ירח —  
קמרת... וידים לו עשה גדולות ואמוצות, ויתן גרון בימינו, וחרב בשמאלו לשפוט  
ולענוש את העולם...

ולמען קצא חן בעיני אלהים-שופטים, לקח אבנים קדושות מאבני השדה;  
אבנים, אשר לא דרכה עליהן רגל איש ולא הניף עליהן ברזל, ויבן מזבח  
לאלהים...

ואת הנותר מן האלון לקח, ויערוך מערכה על המזבח, ויבחר רחל תמיסה מן  
העדר, ויעקוד על המערכה, ויצה אש תחתיה...  
ותעל חעולה בעתר העשן...

והפעם רוח קין, וישמע את קול אלהים מדבר, ויפן ברחמים גדולים אל הבל  
אחיו, ויאמר: הֵא אֵבֶר האלהים... והבל פער פיו בצחוק, ויאמר; ראה הנה העשן  
עולה מעל לראש אלהיך, ואתה — אך למעשה ירך תשתחוה!  
וישפוך קין את דם הבל אחיו בשם האלהים, ויו מדם הבל על המזבח...  
וקין נפל שרוד מידי נע וגד כמחז...  
אך ברנע מותו נשא עיניו בעקבות העשן — למרום...

ודור הולך, ודור בא...

וקין דורש ומבקש אלהים, והבל ממית את אלהיו בהבל פיו, וקין-הורג את  
הבל, ונח הוא מת בלא עתו...  
וקין הורג את הבל גם בשם היושבי בשמים, כי אמר הבל: אך את  
הנבול לעיניך אתה רואה בדמות רקיע — אין שמים ואין אלהים!...  
ודור הולך, ודור בא, ועולמים ינקפו, טרם ישמע קין את דבר אלהים: לֹא  
הרצח! וטרם יחכם הבל ויאמר: לֹא זֶה הוּא הָאֱלֹהִים.

## ב.

אורות וצבעים.

והאור הוא הרעת.

אך היום קצר מן העת, והאור איננו ממלא חללו של עולם, ואל תוך הדברים  
לא יחזיקו עליו לעולם.



וככה השמש, ויהנוצצו הכוכבים.

ובני האדם מתאננים.

— הגביהוני אליהם או הירידים אלי ואמישם! מתחנן הקנר.

— הכוכבים הם פרחים בלי ריח — אומר בעל-החיים.

ובעל-הבית עיזב את הכוכבים בבזו, ומדליק נר בפרומה, וקורא — בספר

השבונהי...

ובנו בכורו הקצקד בוז יכזו להם, כי לא יצלחו גם לאותות מחול בחג מסכת, ואחיו הצעיר כמנו, בעל עצבים הוללים וקיבה חולנית מיום הולדו, שודק בבזו גם הוא: ישנם גם זכוכים מהנוצצים...

אך מנהיגי האורות במדבר חול, ורבי החובלים בלב ים מתיעצים עם הכוכבים בלילות...

וישנם גם אבנים טובות, אבני יקר, בולעי-נגהות, יונקי אור... אך לא כבלעם כך פלמס... לא ישיבו את הכל, ועוד שבור ישברו את הקרנים; והיה האור לצבים — לנחת רוח לנשים ועבדים, וקמנים...

וצבעים גם לפרחים...

כי רותה הארץ מרם קין והבל ותצמיח פרחים למיניהם. והפרחים יונקים מל ואור ממעל, ודם מן הארץ מתחת, והיה האור לצבע...

ורוח קין מכה כל פרח ופרח, ואומר לו: עלה וגדל! ורוח הבל מנשב: הכולו והקקרו! והפרחים נוצצים ונובלים, נוצצים ונובלים...

ובני האדם באים ומלקטים, ומתוכחים, זה אומר: ש קר החן! וזה אומר: אמת היופי... והפרחים אינם לא אמת ולא שקר, כי אם נוצצים ונובלים, פרחי קין והבל!

ואמנם יפים הם הפרחים הרכים, אשר יתפתחו לאור בוקר ביום המחרת...

## ג.

### הוללות.

ומרת הוללות כרתה אלונים ביער, ותעש מהם טושות לכל עברי התבה, היא תבת נח השכור, ותקם בעור לילה, ותפתח את ארותה, ותוצא את סוסיה, ותאסרם אל התבה, צמדי סוסים למוט, צמדי סוסים למוט...

והסוסים רצים לפניהם, כי כסותי-עינים להם, כסותי עור, לכל יבישו וימו ימין ושמאל... וכל דרך סוס ישרה בעיניו, פִּישֶׁר המוט... והם רצים. ויש סוסים דוהדים, ויש מושכים כמו בעול: יש ויפן הסוס אל רעהו ויגדר את צוארו, וילחוש באזניו דבר מהוק מרבש — אז השמע שריקת השיט, ונמיו החבלים כמיתרי הכנור... והסוסים יפנו לכל עבר, אך לכל צמד סוסים דרך אחת — דרך ישרה, דרך המוט...

ולאן תרוצו, סוסים?

— קדימה, קדימה! שם גבול השמים, שם סחזו חפצנו...  
וחפץ הסוסים הוא חפץ השום, והשום ביד הוללות... והתכה — תבת  
נח דוהרת, דוהרת וחושבת להשבר... והתכה דולגת ומקפצת, והוללות צוחקת  
וצוחקת...

וגם שבין ביד ההוללות... וכי ייעף סוס וייגע, ותושפ יד, ותכרות את חבליו;  
ויפול הסוס, ותעבור עליו התבה, ותעזוב פגר מובס מתבוסס ברם... אך הסוסים  
עיניהם בראשם, ומעופם קדימה! קדימה!

— ולאן את דופקת הוללות?

— למורח שמש! למורח שמש! שם תעלה, שם תראה בשערותיה הפרועות  
והבוערות כגלי דם...

— ולמה לך, הוללות, השמש הרכה ושערותיה הפרועות?

— אינני יודעת, אינני יודעת...

ותבת נח דוהרת, דולגת ומקפצת על פגרים מתבוססים ברם...  
קדימה! קדימה!

## ד.

### פראָמעטעאוס?

הוי נקמת אלים אכוריה!

הוי לב אלהים אכורים, לב ברזל, לב נחשת!

בכבלי ברזל אסרני ערום ועריה אל הסלע הקר!

ומטרומי האויר הכבד והלח יורד נשר, בעל כנפים גדולות ושחורות, וברק

אכורי קר בעיני הנשר!

והסלע ימוץ את תום בשרי, והנשר ירד ויאכל את כבדי... לאמו ימוץ הסלע,

לאמו יטרוף ויאכל הנשר; נהח, נתח יאכל...

ולעולמים כה אסכול, לעולמי עד...

כי שוב ישוב החום אל בשרי, וכבדי יתחדש תמיד, למען יינק הסלע, למען

יטרוף הנשר!...

הוי — רוצח!

את הנצח לא שלל ממני, את האלמות לא לקח! לעולמים יפעם הלב, ימוץ

הסלע, יטרוף הנשר...

זה חפצו, זאת היא נקמתו!

נקמת צעאוס!

ועל מה?

על כי ננכתי את האור! על כי שחתי בכפי שביב אור קמן בשביל בני האדם!

והפצו — חשך על פני תהום! האות צעאוס — עינים נשואות ממאפליה, עינים כלות

וביחלות לאור, עינים מתקנאות בעטופי-אור, במרומי האלימפ...

וכי תקיץ נפשו בחברת אלים אדירים עטויי האור, יתגנב וירד בלאט לתוך הערפל לחטוף משם נתח טוב ושמן, פנינה מן הים! ...  
ואני נתתי להם אור! שביב אור קטן, ויפקחו עיניהם, ויראו את האלים בצללי אורות, ואת צעאום בעור הפרה!

אך למה יתמהמה הנשר?  
סוב יסוב במרומים ואינו יורד ...  
להפיל את חתיתו עלי לראשונה? למען יגרל פחד העונש מן העונש?  
ואוני שומעת את משק הכנפים השחורות, את שריקת האויר סביב סביב להם ... והוא מרחף, מרחף ...

אך שקר, שקר הרבר!  
על דבר שביב אש לא יכעס צעאום! הלא עומה הוא אור כשלמה! והוא ברקים  
ךב לכל יום הולדת גם הצעירות בכנות האלים ...  
האין זאת, צעאום?  
והביטה נא במרומים וראה! אש נתתי להם ולא אור! הם לקחו את האש לא  
למאור ... עגלים יצילו, ראה — עגלים להם ולך, צעאום! לריח ניחוח לאפק, צעאום!

הוי אלים נבערים ובני אדם שומים!  
הלמענכם אסכול עולמים?  
הלמענכם אתהפך בצירי? הלא אלהים אנכי! הלא עוד כחי במתני — צחוק  
עשה לי צעאום — כבלי ברזל לאלהים!  
והתהפך אל צדו.  
— מה זאת האם לא חלום חלמתי?  
איה הנשר? במרומים נקפא עב ענן! איה החבלים? ישנתי ותתפש עלי השממית!  
והסלע? נתר רך ולא סלע, בצפרני אחתוך בו כמו בבשר עגל ...  
ולמי היה אש? מאת מי ננבתי? מי הוא צעאום?  
חלום רע חלמתי, מי הגיד לי, כי אני פראטעמעאום!  
חא-חא-חא! קדומת יונים רמאים!



## מוזנות היהודים ותבשיליהם.

מאת

ר"ר שמואל קרויס (בוראפעסט).

במאמרי זה הנני משתדל לסדר לפני חברי דורשי קדמוניות היהודים ולפני החוקרים, אשר בהתלהבות גדולה יפיצו אור על כל עניני עמנו, את סדר החיים אשר בו נהנו אבותינו בדבר המזונות והמאכלים והמשקים, והסדר הזה הוא סדרו של כל יום ויום; ואעפ"י שאין בחיים האנושיים דבר יותר נצרך לקיום החיים כן המזונות, הנה בכ"ז מנהגי המאכל והמשקה, מדיוהם פחותים ומעטים בערכם, יש אשר לקטנותם נעלמו מעיני החוקר מכל וכל, ויש אשר לא בא זכרונם בשום ספר, ויש אשר בא זכרונם, אבל לא יתגלה לנו מיבם האמתי ולא ידענו אם עלינו לדבר בהם או לעבור עליהם בשתיקה, כעל דברים של מה בכך. ויותר מזה הכבד עלינו העבודה, על אשר הדברים מפורים ומפורדים בכל קצוי הספרות הישנה, ומי יחפץ את המסתרים ומי יחפור את המטמונים? ולכן מן ההכרח שמאמרי לא יכיל כי אם מעומם של הדברים, כי קצרה ידי מלאסוף את כל הנאמר בענין זה, אכן אין טונתי להתעסק בזה בזמני כתבי הקדש, כי עניני מוזנות אבותינו בימים ההם כבר נסדרו ונערכו ונאמרו ונשנו כמה פעמים באופן המספיק, ואנכי לא באתי כי אם ללקוט איוו שבלים בשדה התלמודים והמדרשים מתקופת התנאים והאמוראים, אשר במדומה לי, עדיין לא נדרשו כל צרכם.

ראשית דברי הוא ע"ד הפת, שהוא המזון הראשי בחיי האדם, וידוע הרבה, שלפי חשיבותו נקרא במקרא כל ענין מאכל בשם לחם, וגם בימי התלמוד נשארה חשיבותו זו, עד שאמרו: בירך על הפת פטר את הפרפרה (ברכות ו' ה'). והפת נעשה ממינים שונים ונוצר גם פת אורז ודוחן (ברכות לו:), ויש בהם סדרנות שונות. והנה פת חמץ מעולה מפת שעורין ונפקא מינה לענין ברכה, אבל פת כוסמין מעולה מפת שעורין ואעפ"כ אמרו שיברך על של שעורין שזו ממין שבעה וזו אין ממין שבעה (ירוש' ברכות י' עמוד ב'). ומאחר שידומן לי להזכיר את הכלל הגדול של שבעת המינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל, אזכיר בדרך אנב שכדאי היה הכלל הזה לדרוש בו ביחוד, כי הרבה הלכות ודינים תלויים בו, אבל אין זה טכונת מאמרי.

בירושלמי, בו במקום שציינתי, נזכר עוד פת קיבר, בניגוד לפת נקיה.

ובאמת פת קיבר הוא גרוע מאד, והשם קיבר הוא מלשון רומית (cibaria), והוראת השם, מאכל בעלמא, כי אותו הלחם נתנו הרומיים למאכל לפני מלחמה ולהשומרים, כמו שנתנו להם גם מאכלים אחרים<sup>(1)</sup>, והוא מקמח, ועדשים אותו מן הפסלת הנשארת בתוך הנפה, ונקרא בלשון אשכנזית קלי"ע, ואולי הוא פארי הנזכר בדברי חכמי ההלמוד; ומתוך שדברו חכמינו הרבה פעמים בפת קיבר<sup>(2)</sup>, נראה שהשתמשו במאכל זה בתמידות. וכן דברו הרבה פעמים בפת אחר אשר שמו נגזר מלשון יונית, והוא גלוסקא או קלוסקא (collix), ופת זה אינו מין בפני עצמו, כלומר אינו נעשה מחומר מיוחד, אלא נקרא כן כל פת שהוא שלם ועגול, וכלכך שבעגולתו תהיה לו צודה מיוחדת, ולא שהוא טוב למאכל, אלא שהוא נחמד למראה, וכן הוא אומר. קלוסקא יפיה" (פסחים ו' עמוד ב'), ועל היות פת כזה שלם יורה הלשון: שלמה של גלוסקין (תוספתא ברכות ד' ט"ז), ודוא כפל לשון שגלוסקא היינו היא שלמה, אלא כך הוא דרכן של חכמינו בסלות ורות לפרשן על ידי תואר אחר, ובעברית היה לנו לומר בכך, כי מה שנקרא במקומות אחרים גלוסקא (תוס' פסחים א' כ"ז, ערבין ס"ד עמוד ב', ירוש' ע"ז מ' עמוד א') נקרא במקום אחר כבר (ויקרא רבה פרשה ל"ז ס' ג'). ואל תשיבני מטה שנמצא גלוסקא וכצדו כבר (תוס' ביצה נ' ז' ובבלי שם כ"ט עמוד ב'), שאין הכוונה לפרוס אלא לפרש, כמו שאמרת, וגלוסקא וכבר אחד הם. והארכתי קצת בענין זה מפני הידוש שהלוי בו, והוא שלא נמצא במקורות היונים והרומיים זכר של גלוסקא כדי להבין, ובדבר זה אני מהפארים שנתנה לנו יכולת למלא אחריהם, כי חכמינו דברו בגלוסקא באריכות<sup>(3)</sup>. ועוד הארכתי בו, בכדי להוציא מלב האומרים שגלוסקא פת גרוע הוא<sup>(4)</sup>, והוא סעות, כי אדרבה נאמר בו גלוסקא אחת יכה מנופה ומעולה (תנחומא תצוה ה') ולא לחנם נשתכחה בו ארץ ישראל ואמרו: עתידה א"י שתוציא גלוסקאות וכלי מילת (שבת ל' עמוד ב', כתובות ק"א עמוד ב' ועוד במקומות אחרים)<sup>(5)</sup>, ועיין רש"י על מאמר זה שבמהין ופטריות רחבין ועגולין בגלוסקאות. ובודאי היתה הגלוסקא בממכר ומצויה בשוק, כי בצד קלוסקין נזכר פת של בעל הבית (ירוש' שם), ואם כן קלוסקין הוא של חנוני או של נחתים, ודומה דבר זה למכירת בשר אשר רובו נלקח במקלילין.

(1) דבר זה וכיוצא בו למדתי מן הספר הכציון Marquardt, Privatleben der Römer הוצאת שניה דף 419.

(2) רובי המקומות קבצתי ואספתי בספר מלים שלי Griechische u. lat. Lehnwörter im Talmud etc. בשרש'.

(3) בספרי הנזכר השכפתי "קלוסקין" (איכה רבה פרשה א' הוצאת באבער דף 82) ושם "קלוסקין" (שם פרשה ב' דף נ"ט).

(4) הוא דעת החכם ר' עמנואל לאון בספרי הנזכר II, 176.

(5) המאמר הזה שגור הוא בפי כל ויש בו דרושים מדרושים שונים ומכרחה התעסקו בו גם בעלי הילוסופיא וכולם לא הרגישו שיעקר המאמר בספרי דברים פוסקא שפ"ו שעל אותו המסוק עצמו יחי מסת בר בארין (תהלים ע"ב מ"ו) נדרש: שיהיו חמים מוציאים גלוסקאות כמלא פיסת יד. ודבר זה אינו יוצא מדרך הטבע כי עיקר המאמר שאדמת ארץ ישראל מבורכת כל כך שתוציא חמים בשמן ויושיבה עושים כמנו לא גלוסקאות קטנות בצמצום כי אם גלוסקאות גדולות כמלא פיסת יד, וידוע הוא אשר גם בארצות האלה אם השנה מבורכת, לפיה יתגדלו ככרות לחם השוק. ואשר אמנם אשער הוא כי מלת כס לא נהווה לשתי מלות, כלי. מילת' וזוהי טעמם המאוחר של המאמר.

גם הגלוסקאות היו מזון לבני מלחמה כמו הקיבר, ודבר זה יוצא לנו מן הספר (דברים פ' ג'): משל... למלך שיצא הוא וחילותיו למדבר, אמרו לו חילותיו: הן לנו גלוסקאות חמות... שוב אמרו לו: הן לנו גלוסקאות חמות... (א) והנה חשבו פת חמה למובחר, והאגדה בתלמוד מספרת, שבני מחוזא בכבל (א) שהיו מפונקים ביותר היתה להם פת חמה בכל יום. וכמו כן אמרו חכמינו ז"ל שפת חמה כמוצאי שבת מלונמא (שבת קי"ט:).

ועל מה שקראנו אצל המן (במדבר י"א, ח') דרשו: כתיב לחם וכתיב עוגה וכתיב וטחנו, הא כיצד? צדיקים—לחם, בינונים—עוגות, רשעים—טחנו ברחיים (יומא ע"ה עמוד א'). הרי שהלחם טרם שיאפה נקרא עוגה. ויובן לנו עפ"י זה מה ששנינו: שרץ בתוכו והקרץ בינתיים (כלים ח', ו') ופירש ר' נתן בעל הערוך: כבר עגול שמו קרץ, עיין שם בהוצאת קאהוט VII, 212, ולי נראה שקרץ הוא עוגה, כלומר העיסה שכבר קבלה צורת לחם, אבל לא נאפה עדיין, ונופל עליה שרץ בתוך התנור (א).

ועל פי הכאמר (יומא ע"ה עמוד ב'): לנערים—לחם, לזקנים—שמן, להינוקות—דבש, וזינו ללמוד, שלפי סברת חכמינו ז"ל לחם יפה לנערים ומרבה נידולם וכחם, והוא ססכים למה שנמצא כנבואת זכריה (ט', ט"ז) דגן בחורים ותירוש ינובב בתולות, ונראה שתירוש הוא במדרגה אחת עם השמן, שהוא יפה לזקנים, ולחיות שהבתולות במזון רכות וענוגות, לכן גם מזון צלול ומעולה הוא כמו מזון הזקנים. וכן באותה האגדה היפה, המספרת לנו בציורים נחמדים מעשיהם וחיהם של אבותינו במצרים, אמרו: ומלקט להן שני עגולין (פירש"י כעין כבר עגול) אחד של שמן ואחד של דבש (סוטה י"א עמוד ב'), (א) הרי ששמן ודבש טובים להינוקות, וגם דבר זה יש לו סיוע מן הקרא: חמאה ודבש יאכל (ישעיה ו', ט"ו), אף שלא נזכר חמאה כענין זה בדברי חכמינו, מ"מ ידוע הוא שהורגלו למבול פהם בקלל, וכן עשו הרומיים, ועוד נדבר במיבול להלן (א).

ובינן שנגענו בענין שמן ודבש, עלינו להוסיף כי מן המבע שהם הם החמרים שמהם נעשים מעשי מאפה שונים. ובאמת נזכרים רבים כאלה בתלמוד ובמדרשים, ושמן הכללי היה כנראה „מיני מתיקה“. ומשנה אחת הפיץ אור על כל זה, כי הנה שנינו: השוכר את הפועלים... מקום שנהגו לזון יוון, לספק במתיקה יספק... אפי'

(1) המשל הזה מובא בהספר החדש של ציענלער: דיא קאניגסגלייכניססע דעס מדרש, Breslau 1903 דף 80; ויש לי שתי הערות בדבר: הרא, „עלשון „בשכיל“ שהמלך בשר ודם מפרחין אותו עליו“ אין תרגומו: בעדראנגס איהר איהן, כי אם: בעלאסטינגען; ושנית כי המתכר הרכיב נוסחת הילקט עם נוסחת הספרי, בלי הערה, וכן לא יעשה.

(2) עיין מאמרי על בבל בהאנציקלופדיא האביריקאנית כרך ב' דף 408 וכו'.

(3) בקצרה אוכיר עוד פת קלאבאשין הנזכר בילקוט תהלים רמז תל"ב ואשר לפי דעתי הוא elibanites כלומר פת מאפה תנור, עיין ערך מלין שלי II, 541. ועי' עוד ע"ד הפת ומיניה השונים במ"ע בן הנייה שנת 1865 עמוד 262 והלאה.

(4) עיין עוד אבות דר' נתן נוסחא א' פרק ל"ג.

(5) על פסוק נפת תמננה (שיר ד' י"א) דברו חכמינו ברכש וחלב המעורבין זה בזה, עיין שם במדרש רבה כל הענין ותמצא הנצרך לענינו.

אם אתה עושה להם כסעודה שלמה (1) בשעתו, לא יצאת ידי חובתך עמהן, שהם בני אברהם יצחק ויעקב, אלא עד שלא יתחילו במלאכה צא ואמור להם: על מצת שאין לכם עלי אלא פת וקמנית בלבד (בבא מציעא ז' א'); ואם הפועלים כך, בעלי בתים והעשירים על אהת כמה וכמה, והנה מבשנה זו יוצא לי ראשונה שלשון מתיקה אין מובנה מתיקות קלה שאין בה ממש, כי לא נופל עליו לשון סיפוק ועוד במה ישברו הפועלים את רעבונם, אלא הוא מעשה בשול או מאפה מסוגן בשמן או בדבש, ושנית יצא לנו ממנה שמאכל הפועלים ובכלל העניים היה פת וקמנית וזהו סדר חייהם ההמדי, ועוד יצא לנו מדברי המשנה הנ"ל משה שאמור מקום שנהגו לזון ופסק להם מזונות כו' שיש במצוי שהפועלים לא סמכו עצמם על שלחן בעל הבית ויש שבשלו לעצמם ויש שהוציאו להם צידם מזמן ויש שלקחו מן התנות; וכל ג' אופנים הללו ראויים הם לעיון ולדיוק כי יגלו לנו סדר חייהם של אבותינו בימים הקדמונים. וישנם מיני מתיקה שנאכלים אחר המזון כמו שנזכר בפירוש אצל בועז שאכל מיני מתיקה אחר המזון (ילקוט רות רמז תר"ד ובילקוט מכירי על משלי י"ח כ"ב הוצאת גרינרוס) אבל על הרוב המתיקה היא המזון, וחידוש הוא אשר ממעטים (בראשית כ"ז ד') אף שהם לפי ההמשך מאכלי בשר נדרשו בזמן ההלמוד ועל ידי יהודים על מעשה מאפה כי בספר העתיק Parva Genesis ed. Rönisch p. 30 וכן בספר היובילים שם דף 20 וכן אצל Syncellus 197,1 תחורגם המלה בלשון collyrida (2) והוא מאפה תנור, אך אינו פת גסה כמו שנמצא בערך מלין יוני של Pape, כי איך יעלה על לב לקרוא פת גסה "ממעטים"? אלא הוא מעשה אופה נקי.

בניגוד אל המתיקה ואל הממעטים ראוי להעיר שאכלו מיני דגן חי וגם, כי נמצא: הכוסם את החטים (ירושלמי ברכות י' עמוד ב') וכן הכוסם את האורז (שם) והכרכה בורא מיני זרעונים (שם). ובאמת נמצא כבר בספר דניאל (א' י"א ושם מ"ו) שדניאל חנניה מישאל ועזריה הסתפקו עצמם בזרעונים, ואף על פי כן היה מראהם טוב. ונחוץ להעיר כאן, כי הסיפוק בזרעונים היה בימים הקדמונים דבר מצוי, כי קדמונינו הסתפקו במועט וצרכיהם היו מעטים. ועוד היום כך הוא מוגם של בני קדם כמו שיספרו לנו התרים בספרי מסעיהם.

ישנם מיני זרעונים, החשובים כמו דגן, למשל: פול ועדשים, והם הצרכים ביחד עם חטים ושעורים ורחן (8) וכסמים (9) (יחזקאל ד' ט'), ומכל ששת מינים אלו עשו לחם אשר נאפה לפעמים בגללי צאת האדם (שם י"ב 5). ולמדנו מזה, שכך היה דרך האפיה, אם באה עיר במצור ובמצוק, כי טפאת חסרון עצים הסיקי

(1) אמרו עליו על שלמה המלך שהיה אומן גדול במלאכת הבשול, עיין בית הסדרש הוצאת יעללינעק, חלק ב', דף 86—87.

(2) היא היא המלה המצויה בפי רבסינו ז"ל קילור, קילורית, קילורין, שהוראתה כאן מעשה הבישה לדמואה על העין.

(3) דתן בל"א הירוע עיין לאון פלאנצענאמסן 101, וגם בישיעה כ"ח כ"ה אצל חמה ישערה לפי עדות השבעים תחת נסמן צ"ל דתן.

(4) והחיר כסמת (שמות מ', ל"ב; וישעיה כ"ה, כ"ה) ומירשו בו שהוא בליא שפעלס או דינקעל, ויותר נראה שם: מו וויקקען עיין לאון 104, 229; והנה גם הרומים היה להם מאכל המדיי ששמו pulis נעשה כן כסמת.

(5) עיין מה שכתבתי על טומאת לחם זה במ"ע השלח כרך ח' דף 306.

או בנללי אדם; ועל פי יחזקאל עצמו הניעה אלינו השמועה, שחומר ההסקה לא נמצא בהרוחה, כמה שאמר: ובערו והשיקו בנשק וטנן וצנה כר (לי"ט ט'). ובעת צרה כזאת בלי ספק הסתפקו בלחם פול ועדשים, שהוא לחם גרוע. וכן הכרשינין שהוא מאכל כהמה אכלו בימי הרעב (ירוש' חלה בסופו ואליה רבה דף 67 הוצאת רמ"ש). השם הבללי לכאכל כזה הוא קמניות ובלי ספק נכלל בו גם פול י, אף שנוכר פול בפירוש בצד קמניות (עוקצין א' ה'); וגם מלילות באו בסדרה אחת עם קמניות (ביצה י"ב: ושם י"ד: במשנה ועין ירוש' שם כ' עמוד ד' 2), וזה הדבר שאמרתי, שהמינים האלו קרובים הם לדגן. והנה מלילות באו זכרונם במקרא (דברים כ"ז), אך כפרומה לי שגם בנידון זה לשון מקרא לחוד ולשון חכמים לחוד 3. גם נזכרנו מזכרונותיהם, שהשתמשו במיני תבואה באופנים מרובים משלנו, כי מבלעדי מלילות וקליות וגרש כרמל 4. עוד נזכר מרגלים בצד קמחין ומלחות (מכשירין ו' ב'), ומרגלים 5. הוא הרגן עצמו, רק מתוקן באופן מיוחד, ודרך הנאתו באופן זה קרוב הוא לכאכל ורעונים.

מן הצמחים השתמשו אבותינו ברוב המינים, שהרי משנה אחת תחשוב לנו יותר מן יי מינים של ירקות והם: שום בצלים (קפלוטות 6) חורים 7. צנון נפוס 8. פיגוס 9 מינאס 10. לפת תרדים קולמי כרוב (עוקצין א' ו' וד'). ונדבר ראשונה

1) מה שהוא בנוסחא אחת ר' אליעזר בן פילי או פילא הוא בנוסחא אחרת פאבי או פאבי, וכבר קדמוני מי שאומרים שהוא הוא כי פול בלשון רומי faba ונגזר ממנו השם fabula: עין ערך מלון שלי II, 419. אנדה יפה על תבשיל פולין עין עירובין נג.

2) שם הגירסא משלחין חטים שהן מאכל עסיסיות פול שהוא מאכל נדירות, והוא לקיח מן התוספתא יום טוב א' כ"ג, ואיתא שם הגירסא בהוצאת צוקרנדרל: משלחין חיטין מפני שנאכל עסיסיות, [וטעמו אם כן שהוא נאכל כמות שהוא חי ומשער אני אשר עסם תחת גסס הוא כמו כסס שהבאתי למעלה בעצם הירדן הוה (וכסוהו גם ערס עין ערוך בערכו) אבל לא נראה לי כי נאמר בצדו: ופול מפני שמאכל לחיות וחיות קרוב לנדיות ואם כן יורה השם על בני אדם שדעתן יפה אך לא מסביר שחיות או נדיות דעתן יפה משאר בני אדם לכן נראה לי שעיקר הגירסא לנדיות כמו בפסחים ישנים והכוונה על הלודים אף שבצדק יקשה לנו מרוע נזכרו הנשים דוקא ולא האנשים ומטעם זה גם עסיסיות יורה על בני אדם ואולי יש המשך בין עסיסיות זה ובין שם עיר עסיסיות גיטין ד: כמו ששיער קאהוט בערוך השלם בשישו ועסיסיות היא עיר בארץ ישראל].

3) וכן איתא בפירוש ר"ח פ"י מלילות הקמח בקדמה כ"ו (ערוך השלם ערך מל ב'), ובתוספתא: תרומות פ"ג הכנים שובלן להך ביתו לעשותם מלילות, הרי שכלילות מעשה קדמה הן ולא קבת דגן, וצריך עיון.

4) ואיתא הלשון ממש הוא גריסין (מבול יום א' א') וכבר פירשתי בתהלים קי"ח כי גרסה לכוון גרש כרמל (ויקרא ב', י"ד) שלא היה מיוחד הרק אלא כרחים של גרסות המחלקין חטה כ"ו ולא כפירוש של ר' נתן בערוך שהם הרחים שטוחנין בהן פולין וגם גריסין הוא משל חטין ולא משל פולין, והרבה פעמים דברו חכמי התלמוד במקפה של גריסין ויתבה פ"ב מים השתמשו בשיעור כגרים וכולם משל חטין אשר נחלקו לחלקים ידועים. ועין באריכות בערוך השלם קאהוט שרש גרם.

5) הוא Tragons ובל"א ווייצען גרויפע, עין ערך מלון שלי II, 269.

6) גם זה שם II, 560.

7) ובחיד חזרת והוא מן הירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח (פסחים לט. במשנה. ובגמרא) והוא Lattich, lattuea: לאו 175.

8-10) ערך מלון שלי חלק ב' דף 43.



בשום ו), אשר עליו אמרו שונאינו, שהוא המאכל הנבחר של היהודים, אך לא אמת הרבר, שהרי מצאנו מעשה בתלמוד, שרבינו הקדוש כעס בשביל שהריח ריח שום בבית המדרש (מנהדרין י"א), אבל מה נעשה, אחרי שראמנו הכוזבת הוצאת הכנה שרש בלב שונאינו וסחפינו), עד שאמרו שהיהודים מהעגנים באכילת שום בזמן ידוע של השנה (ז), אך לא נבחר תחת לשוננו, שבאמת נזכרה אכילת שום בקישור — והוא חידוש — עם הקראים (ז). ואין כל ספק כי לא נזכרו אף היהודים מלאכול שום, שהוא כמו תבלין לקדרה, אך לא יתר על המדה, והראיה, שלפי ידיעתי לא השתלשל אף מרג אחד באכילת שום.

ואתנם ידידי הרב הרד" ש"א פאונאנסקי מווארשא העירני כי המקור לכל הענינים והאגדות האלו הוא אולי תקנת עזרא שהקן, "שהיו אוכלין שום בלילי שבתות שהוא מכנים אהבה ומוציא האוה" (ירושלמי מגלה פיר היא, וכמו זה בכבלי בבא קמא פ"ד ע"א), והקנה זו נחקלה ונהפשה בישראל כנראה ממאמרם: קונם שום שאני מועם עד שתחא שבת אינו אסור אלא עד לילי שבת שלא נהכין זה אלא עד שעה שדרך בני אדם לאכול שום (נדרים פרק ח' משנה ו'), ועוד שם (פרק ג' משנה י'): הנודר... מאוכלי שום אסור בישאל ואסור בכותים וכו'. וכבר העיר יה"ש בזהחלץ (חלק ו' עמוד 30) כי צריך לגרום פה, "ומותר בכותים" כמו שהובאה הנוסחא לנכון בבית יוסף סי' רי"ז, כי הלא הכותים לא יאחזו בתקנה שתיקן עזרא. ועל ההקנה עצמה עיין ר' משה בלוך בספרו שערי תורת ההקנות, א' 118. כבר שמענו שריח שום לא עלה לפני רבי לריח ניחוח, ונעריך למולו את האגדה, שלעולם לא פסק מעל שלחנו צנן וחזרת וקישואין (ברכות נ"ז: ובע"א י"א. הגירסא קישות). ואין במשמעה שהצמחים האלו יקרים הם ביותר, עד אשר לא עלה כי אם על שלחן מלכים ועשירים, כי כבר ראינו, אשר לכל הפחות, "צנן" נפיש טובא", אלא הפירוש, שרבי עשה קינוח סעודה, והוא סמן העשירות, ולהלן עוד גרבר בקינוח סעודה. ובקיצור ארשום עוד כאן צמחים אחרים אשר כנראה הרבה פעמים עלו על שלחן קרקונינו, והם תורמוס (מכול יום א' ד"ז) ולוף ותרדל ותרדור וביותר מיני אבטיחים וקשואים אשר אבותינו במדבר התאוו אליהם תאזה (במדבר י"א ה') ובמשנה נזכר אבטיח בלשון יחיד (עוקצין ב' ג') ועוד (שם א' ר') רלעת והרבה פעמים נזכר מלפפון ועוד (שם ג' ב') פטריות, ועל הרוב נזכרו ביחד כמהין ופטריות (ברכות ט: שבת ס"ח. ירוש' מעשרות רפ"א). ועוד סוג אחד יבא בזה: רצוני לומר

1) אצל הרובים היה בראשונה סימן חשיבות אם הפיצו ריח שום ופצלים ואכנס את, זמן שינו בזה את מעמם, עי' מרקווארדס עמוד 426.

2) עיין גימכיום, נעז. ארמז. צור שפרשדיאונר ושנעקונדע 214. ועוד נאמרו בו דברים יפים במסע מיטטיילונגען דער געזעללש. פיר יידישע גאלקסקונדע V, 66.

3) עיין בספרי דאס לעבען יידיש נאך יידישען קוועללען דף 12. — גם אמרו שהבצל רע ללב (משנה נדרים כו').

4) הקראי ר"א בשיצי יאמר בפסר אדרת אליהו: שאוכלים השלשום עם השומים. ועיין גראטץ געשיכטע דער יודען VIII, 216.

5) וגם חזרת מאחר שנדרש לסדרו של ליל ספס. ולאחר זמן ראיתי שכך פירשו גם התוספות בעין דף י"א, ד"ה שלא פסקו.

6) והוא מאכל לעמים (שבת קכ"ז:) והרבה אגדות נאמרו בו, עיין ערוך השלם וערך מלין כלי בשרשו.

ההכלין, אשר כמובן נצרכו לכמה מעשה קדרה (ביצה משנה ונמרא י"ד). והם נקראים גם ציקי קדרה (יומא ע"ה). ויש מהם רבים נלאיתי לספרם (1).

הפירות, אשר התעננו בהם אבותינו, רבים הם עד מאד וזה פרטם: האנים (גרונות 2) כלוסים 3) תרובים 4) אנסין קרוסטמלין 5) פרישין עוזרדין (עוקצין א' ו') זיתים (שם ב' א') 6) רמונים 7) ב'ג' 8) שקדים אנונים 9) ב' ה' 10), אבל התפוחים כנראה היו יקרים, אף שמנהגם היה להשתמש בהם בחג השבועות (הרגום שני אסתר ג' ח'), ובהושענא רבה שחקי התינוקות באתרוגים (ויקרא רבה ל"ז ב'), וגם נתנו להם קליות ואנונים (בבא מציעא ד' י"ב 5) וכן שימחו בהם את מפייהם כלילה הראשון של פסח (פסחים ק"ח: ק"ט), ובאמת הפירות מטיגלים הם לשמח בהם את הילדים, גם יוסיפוס יספר לנו כי השליחים היהודים בנסעם לרומי הסתפקו בתאנים ואנונים (Vitae 8). וגם אכלו אבותינו מיני פירות אשר הכניסו סחוף לארץ, ויורה על זה השם הור, אשר יצינו בו זאת הפירות ההם כמו: דורמסקין פרסקין 10) קורייטה 11) נקלס 12) פסמקין 13) פונמקין 14) וכו'. ואין צריך לומר שאכלו למרבה ענבים לחים ויבשים שארץ ישראל נשתבחה בהם ונזכר הרבה פעמים בתלמוד אשכול 15) של ענבים (למשל ב"ב צ"ז):

את הענבים סחפו להוציא מהם יין, וכידוע, תופס היין מקום גדול בסדר חייהם של קדמונינו. הן כחול הן בקדש, ודי שארמזו בקיצור את הקידוש 16). על היין וההפדרלה על הכוס, בבוא וכצאת מועדי קדשנו; וכבלעדי זאת גדול הוא אצלנו חוב של ד' כוסות בערבי פסחים (פסחים י"א א') וצריך שיהא בהן כרי מינית כוס יפה (פסחים ק"ח:) וצריך שיהא בו מעט זמראה יין (שם) ומוב המזון 17) מן החי

(1) עיין רעאל: ציקלופדיע של האמבורגער 954, I.

(2) גרונות הן תאנים יבשות מסורדות והרבה פעמים נזכרת דבלה וחיא מחברה תאנים בין רשומות בין יבשות (הערך) ולרוב בא בצדו צמוקים.

(3) לרעת הרמכים והר"ש ורע"כ כלוסים הם מיני פירות ועל זה יורה ההמשך, עיין ערך בערכו, וצריך עיון.

(4) הרבה פעמים נזכרו תרובים וידועה האגדה: תנינא בני ד' לו בקב חרובין מעיש לעיש (תולין 18).

(5) הוא Crastumum עין ערך מלין שלי II, 566, ושם הראיתי לסמיקתא דר"כ קפ"ז: ופרט ושקרים קרוסטמול ואנו ואנס ותמרים.

(6) זית [אין] דרכו לאכול חי (ירוש' ברכות יז); ותכנינו השתמשו בלשון "כחית" לשיעורין ועיין על השיעורין בלבה מא.

(7) וכאותרו מעשה רב חסרא ורב המנוא שמעינן דחמרי ורמוני חמרי עדיף (ברכות מב).

(8) יש מין אנון שיקר ביותר והוא אנוני פוך ושמענו באיש אחד שלא היה שלחנו חסר אלא אנוני פוך (פסיקתא דר"ב 28).

(9) שיר רבה ו' י"א אנון זה שחוק לחיטקות; וזה רבה פרק ה' י"א הבינות מלאות קליות ואנונים... והתינוקות מלקיין.

(10) 81-80 בל זה בערך מלין. כל מל אחד ואחד בערכו.

(11) לרעת קצת נגזר ממנו השם אשכולות והם תלמידי חכמים.

(12) בקבוצת היהודים: ברומי הנקראים קטקוטבי מצאו כוסות זהב ועליהם יסמרו שמכנים היו לצרכי קידוש אך כסופם אני בדבר.

(13) כבר בהקדמא בא סג כמובן זה: (שיר ד' ג'). והוא יין-המשובל בתבלין, עיין לערך 80.

והישן (ו) מן החדש (שם). והנה עוד לא נהביר יפה מה הוא יין-מוג, ואיתא במשנה שהוא "שני חלקים מים ואחד יין מן היין השרוני" (נדה ב' ז'). ועוד איתא שם בנמרא (דף כ"א): השרוני (פירש"י מוג) נדון ככרמלי חי, ולא מוג חדש ולא ישן, והפלות האלו אין להן פהרון. הרמב"ם וסמ"ג כתבו חלק א' מן יין השרוני של א"י חדש וב' חלקי מים כו', ונראה לי לגרוס אלא במקום ולא, ובוה המצאתי הרופה לשיבוש הזה, כלומר מוג האמור במשנה הכונה לא כשהיין השרוני חדש, אלא כשהוא ישן, ונמרא הוא, שמונו את היין בהיותו ישן, ולפי זה עדיין לא ידענו כיצד מוגו את היין החדש. ובוה בודאי הרשות נתונה לדמות דבר לדבר ולומר, שמלאכת מויגתם של היהודים דומה למויגתם של הרומים. וגם הם מוגו ג' חלקים מים וחלק א' יין והו הסדר, אבל כיוצא מן הכלל מוגו גם ב' חלקים יין וג' חלקים מים, והחילוק בתם ובין היהודים היה בודאי לא בכמות המויגה, כי אם בטיב היין, כי כבר הברילו בין יין השרוני ובין יין הכרמלי.

על כל פנים שמענו, שמורגלים היו לשתות יין משני מוצאים: השרון (ו) והכרמלי (ז). ובארץ ישראל עצמה עוד שמענו זכר של חמרא דפרוניתא (שבת קמ"ז) והוא יין הבא כמקום ששכו, פרונית (ז). ועל אודות יינת חוץ לארץ חידוש הוא, שדברו ביין כושי והלשון יין כושי בורק (כ"ב צ"ו) סובל גם הפירוש יין שחור, ולא שבא מארץ כוש, ובורק פירש"י לבן ורע, ואין זה במשמעות הלשון, אלא נראה שהוא יין המזהיר והמבהיק, כשהם לשון ברק במקרא ובמשנה ובתלמוד. וכאותר ענין נזכר גם יין קוסס (ז) מוג מנולה ושל שמרים ושריחו רע, ועוד דבר שם בחמר חורין, והוא לבן ביותר, כמו שפירשו בתוספות, ולעומתו מצאנו יין שחור (אבא גוריון על אסתר א' מ"ו ועיין שם הציון מתנחומא ששם הנוסחא חמרא אובמא), ונחזור לעניננו לראות מוצא ייניהם. והנה עוד מצאנו יין קילקי (תוספתא שביעית ד' ב') והוא היין הבא מארץ קיליקיא והוא שם ארץ באסיה הקטנה, ולעומתו ידעו על נכון, שאין יין בסכרטיקי (ירוש' ע"ז מ"ד עמוד ד') והוא מלתא דמסתברא שסכרטיקי חשבת באקלימא הצפונית ואין אירה מסוגל לבשל ענבים, והנה קרמונינו ידעו היטב השפעתו של האויר על הענבים, עד שהיה להם סוג אחד של יין, ששמו בלשון יוני אליס מון או הליס מון (כ"ב שם ועוד בכמה מקומות) והוא היין שנתיבשו ענביו בשמיחת חמה, וביחוד השתמשו על דרך הרומים ביין קונדיטון (כלומר Conditum) ויש בו יין רבש ופלפלין (פסיקתא דרב כהנא ק"ב) ויין אחר קרא

(1) אמרו שהיין רע למעיים אבל המיושן יפה למעיים (משנה נדרים סו). ועוד הרבה אנדות על טוב היין הישן; והיין החדש נקרא גם יין תוסס.

(2) משנה ח"א כ"ב ו' ב' קנקים בשרון (והידוש הוא אשר רש"י פירש באותו מלכות ולא פליק ארעתיא שהוא מקום בארץ ישראל) ושם בנמרא (צ"ו): תאנא פיססית נאות אמונרות, ומשמע מזה שיהיה בשרון עבותת יין על צד היותר טוב וגם בשהש"ר פסק שרץ נזכר יין השרוני. — המפורסם הרומים יזכירו את יין האשכלוני ויין העזתי (מאקווארם 456).

(3) נמרא מעיד עליו על היותו מבורך ביין, ומבלעדי זאת יש לנו עדותו של הירונימוס בפירוש לירמיה ד' כ"ו.

(4) עיין ערך מלין שלי בנפחיים.

(5) גם זה שם בנמרא.

קרינא (ע"ז ל') אך מי יוכל למנוה כל מה שאמור בהלמוד ובמדרש על אדות היין? ולעמוד על חשיבותו דיינו להזכיר, שמעלתו כמעלה הלחם, עד שאמרו, שהרשה לקדש אריפתא והרשות לקדש אחמרא (פסחים ק"ו:) ועל אמורא אחד אמרו ששה חמרא כולי מעלי יומא דפסחא (שם ק"ז:) ובכח היין יש סרפא וטוב הוא לחולים וזקנים. ועוד אמרו חמר מב למעיין (ירוש' שקלים מ"ח עמוד ד') ובו ברכו את ה' על פי הנוסחא הידועה, חמרא נחיי לפומיה דרבנן (שבת ס"ז:) ובו נחמו את האבלים עד שאמרו לא נברא יין אלא לנחם אבלים (עירובין ס"ה.) ולפי הלך רוחנו ז"ל הוא הדבר הזה, ונהפוך הוא כי היין ישמח לב אלהים ואנשים, וכל עצמו אינו אלא שמחה. יידענו שעטרו את ראשם בכתרים. במשנה היין (בספר האפוקריפי חכמת שלמה ב' ח') יאולי אין זה אמת ורק הסופר יחס את המנהג היוני הזה אל היהודים. אבל זאת נוכל לשער, כי גם היהודים באדם עברו חק, וגם הם היו שכורים ווללי יין ובמובן זה אולי יש קורטוב של אמת בחיזופים אשר חיפו אותם הסופרים היונים כגון פלוטרכוס, עיין הספרים שידברו על חיי היהודים ברומי (למשל ר' אברהם כהנא, קהות היהודים ברומא א' ע"ז). ומכרייתא פמוס הקמרת השגורה בפי כל יוצא שהשתמשו בכית המקדש ביין קפריסין וכחמר (ג' חורין עתיק. ויין קפריסין נקרא כך או על שם מקום מוצאו, או על שם הפרי הנפחט להוציא ממנו יין; וככה כצאנו יין תפוחים (ע"ז מ:) אבל במדומה לי, שמסקין כאלו נקראים בדרך כלל חומץ. וגם הוא משקה אהוב בארצות הקדם, כי מצנון הוא את שותיו. והנה שנינו כותח הבבלי ושכר המדי וחומץ הארמי וזיתוס (ג' המצוי, ובודאי משקין אלו היו היותר מצויים בבתי אבותינו ומשלו בסדר חייהם. וחכמי התלמוד השאירו לנו ברכה, זכרון יקר מקרמוניותיהם באכרם: בתחלה כשהיו יסביאים נסכים מיהודה, לא היה יינם של יהודה מחמיץ עד שנותנין לתוכן שעורין, והיו קוהין אותו חומץ סתם, ועכשיו אין יינם של ארומיים מחמיץ, עד שנותנין לתוכן שעורין וקרוין אותו חומץ הארומי (שם מ"ב:) ואם נפשוט מהאמור פה את לבושו הציוני יצאו לנו סמנו שני דברים: האחד, שסתם חומץ שלהם נהוהו מן יין שנתנו לתוכו שעורין, והשני, שלאחר החיזוב בוברחים היו לקנות להם חומץ מן הארומיים, והם בודאי הרומים. ועוד נשאר לנו שם זכרון יקר בענין זה, והוא, שכראשונה החומץ אינו בא אלא מן התמר (ג') ועכשיו אינו בא אלא מן היין.

ובדבר השכר כבר הוכרנו: שכר המדי וזיתוס המצוי. ועוד היה להם שכר של היומי (כתובות ע"ז): והוא משקה שהומל להוכו פרי גרוע של שיח אחד, הנקרא היומי (עיין לאו על שמות הצמחים דף 281) ועל אודות השכר הנקשר עם מלת

(א) גם זה שם. והנה באותו הענין נזכרים כמה מיני יין אחד, ואחרים בקשרה להשלום מאמרי והם יין מבושל ואלונגית ואנומלין, ומבוא שם בשם ר' יהושע בן לוי שלש יצירות וז' יין כר מתוק ועל מר פירשו שם שהוא אפסיתון וגם יין זה נזכר הרבה פעמים ובמדינות איטליה קרוין לו ארמיסיה.

(ב) בתרגום לש"ש ה' א' בא חמר סומק בעד חמר חיוני; עוד בראה עיין בערוך ערך חמר. (ג) כן יש לשח בס' ולא בכ"ס כי הוא מלה יונית *xythos*, וירוע אשר השכר הוא. כבר

נזכר בתרגום השבעים ליסציה י"א.

(ד) הוא *temetum* ובלא מרעמער ויין כלומר יין מצינים וזקנים מעורבים במים (ועיין עוד תוצאתא וירושלמי דמאי ד"א).

פרומא רבה המבוכה, כי לא ידענו אל נכון, מה הוא הפרומא (עיין ערוך בערכו) כי מנמרא (פסחים ק"ז) משמע שהוא מין שר, ואולם הלשון פרומא דשיכרא (קידושין נ"ב) יורה שהוא שם כלי וצריך עיון גדול. ובמקום שאין יין מצוי מברילין על השכר לפי שחמר מדינה הוא (פסחים ק"ז) ושם דברו גם בתאנים, ופירשי שהוא שכר תאנים, ועל אסני פירש שהוא שכר מפרי סנה, ואם כן דומה הוא לשכר היומי, ואין הלשון משמע כן. ולולי דמסתפינא הייתי אומר, ששכר תאנים ואסני המוזכר שם אינו יוצא מלחלוחית הפרי אלא מלחלוחית העץ עצמו והוא מילתא דשכיחי. והנה הוראת שכר במקרא משונה היא משל שכר בדברי חכמינו, כי במקרא הבוונה על כל דבר המשכר כגון דבלה ודבש וחלב וכן דרשו בבבבבב רבה פרק י' יין זה מוג שכר זה חי.

ועל כותח הבבלי שנשנה במשנה פירשו בנמרא (פסחים מ"ב) יש בו קומניהא דאומא ומלחא ונסיובי דחלכא וכוה הגענו לדברים שיוצאים מן החי, שחיהא של בני אדם תלויים בהם עכשו, ולא כן היו בימים הקדמונים, כי קדמונינו היו חיים פשוטים והיו מסתפקים בירקות וזרעונים ובמיני דגן והתרחקו מן המותרות. אבל על כל פנים היה להם החלב מוזן תמיד, כנראה מכתבי הקדש, ופשוט הוא, כי השתמשו בו הרבה גם בימים המאוחרים, ולחלב הלא קרובה היא הביצה, אשר פעמים אין מספר בא זכרונה בדברי חכמינו, ואכלו הביצה כמות שהיא בשלמותה, אבל מורגל בפיהם גם לשון ביצה מרופה (מכיל יום ג' ב') וגם מרומיטא (ו) ושמענו שטבלו הביצה ביין (חולין ו'). גם עשו משא ומתן רב בביצה (ו) והוא דבר הבא במנין (ו).

וכן עשו ממכר רב בציר דגים (ו) אשר אליהם פונה עתה מחקרנו. והנה קדמונינו אוהבי דגים היו ודגים היו להם למאכל תמיד (ו) ובפרט אהבו לאכול דגים בלילי שבתות וימים טובים, ונחשב להם דבר זה למצוה מן המובחר, ואגרות רבות המושכות את הלב רוממו ופארו מנהג זה, וגודל התפארותו נראה ממה שמתלווה על זה פיימן אחד מן ליצני הרומים הוא פרסיוס (ו). וכל מעלת הדגים תתברר לנו על ידי משל אחד וז"ל: משל לאדם שהלך לישא אשה, אמר לה: אביך מלך ואני מלך, אביך עשיר ואני עשיר, אביך מאכילך בשר דגים ומשקך יין ישן, ואני מאכילך

(1) נדרים ו' א' עיין בבלי שם נ: וירוש' ל"ט עמוד ג' אשר שם מרומיטא ובצדו רומיטון כלומר tromete שהיא ביצה לא רכה ולא קשה כי אם מרוכך (קערנווייך) והשני ropheton והיא ביצה רכה, וכל זה בירר ר' עמנואל לאנן בערך מלין שלי דף 270. ומלת טריטו א הודאתה רתת ותנועת רעה ובידוש' ריה ג"ט עמוד ג' השתמשו בה להוראת קול שופר אשר יש בו רתת ותלחלה (עיין בבלי שם ל"ד). והנה במחזור ליוורנו דף 5: מצאתי קולות... ריע טרומיטון: ולהוציא מלב הטועים שאומרים שהוא השם Trompette ראיתי להעיר כי המבטא בודאי נוסד על הירושלמי שצינתי והוראתו קול רתת ותלחלה.

(2) חז"ר לוקחין ביצה מן הנכרים בכל מקום (חולין ס"ב): ומפרש שם הסימנין.

(3) דבר שדרבו למנות (ביצה ג'), ואמרו שם דתוא אמינא ביצה חשובה ולא בטילה.

(4) היו לוקחין ציר בכסף מעשר (עירובין כ"ז), ובא בצדו מוריים (נדרים נ"א): וגם הוא נזכר הרבה פעמים ושירושו לתלחלחית של דגים כבושים; וקרב לו מה שנוכר הרבה פעמים אקסיגרון oxygaron, וחורש הוא אשר הסופר המצוין Plinius ידבר בציר כזה ויאמר שהוא אמור וקדש ליהודים כי בא מדגים שאין להם שקשקים (Hist. Nat. 81, 96). גם החילק (allee) בא להם מן הרומים.

(5) והוא הדין ליונים בה במדרגה עד שהדביקו את השם opaeon כלומר תבשיל בדגים דוקא, וגם תבשילי ויל השתמשו במלת אומיטון.

(6) Persius, Satyr. V, 188. על המנהג לאכול דגים בליל שבת עיין גם Abrahams,

בשר דגים ומשקך יין ישן (ספרי עקב פסקא ל"ו דף ע"ו: הוצאת איש שלום) והגיגור אביך מאכילך ירק וקמנית ואני מאכילך בשר ודגים (שם). ועל דרך כלל אמרו ו' מאות מיני דגים הן וח' מאות מיני חגבים ולעופות אין מספר (חולין ס"ג:). אך דבר הנראה לעין הוא שזה נאמר לחקירה ולא למעשה, ר"ל אי אפשר היה להם לאכול ו' מאות מיני דגים ונהנו באמת סמינים אחדים אף שנוכרו בתלמוד ובמדרש כמה מינים בשמם, וגם הבחינו ביניהם, באמרם ששונה טעם דג העולה מעכו ממעם דג העולה מצור והעולה מצור מהעולה מאספמאי (ספרי עקב פיסקא ל"ט) ובצידון לברה מנו שלש מאות מיני דגים (ירוש' שקלים נ' עמוד א') ו' וידעו את דג המצרי וקוליס האספני (שבת כ"ב ב' מכשירין ו' ב') המרית מהורו (ברכות ל"ז) ושיבוטא (שבת ק"ט). גם אכלו דגים בכותח (חולין ק"א) ולמנהג זה לא מצאתי דומה לו בחיי הרומים. ועל אודות החגבים—פשיטא שרצוני לומר החגבים המותרים—שנינו במשנה על החומץ ועל הנובלות ו' ועל הגובאי אומר שהכל נהיה בדברו, ר' יהודה אומר כל שהוא מין קללה אין מברכין עליו (משנה ברכות מ:). הרי שהגובאי מין קללה הוא; ואף שאינו אלא דברי יחיד, על כל פנים גובל לשער שהחגבים לא עלו הרבה על שולחן קרמונינו.

הנענו איפוא אל מאכל הבשר, אשר כמובן, אף שלא היה עקר מזונם של אבותינו, מכל מקום התענגו והתכבדו בו גם הם, עד שאסרו לענין יום טוב: אין שמחה אלא בבשר, ומנהגם היה לשלח בהמות עופות ודגים וגם חתיכות אחדות הראויות להתכבד איש לרעהו לכבוד יום טוב, ויסופר על שמאי הזקן, שאם מצא בהמה נאה אומר זו לשבת (ביצה מ"ז). ומסיפורים ומאמרים כאלה ניכר שלא הורגלו לאכול בשר כי אם בשבת ויום טוב, ואותם הימים כבדו בכל מיני תענוגים, ועל פי סוד אמרו: תבשיל של שבת ריחו נודף (שבת ק"ט). וציור זה משל על רוחם גם בימים המאוחרים ובו יסומנו היהודים עד היום הזה. ויסופר מבעל בית אחד בלודקיא, שבשבת היה לו שלחן מפואר מאד ועליו כל מיני מאכל וכל מיני מגדים ובשמים (שם) וגם במוצאי שבת היה להם שלחן ערוך, ואמרו: פת חמה במוצאי שבת מלונמא (שם ק"ט), ור' אבהו הו' עכרין ליה באפוקי שבתא עיגלא חילתא הוה אכיל מיניה כוליתא (שם), נשמע מזה שעגל משולש (עי' בראשית מ"ז ט') היה נחשב למאכל מן המובחר; והמובחר מן המובחר היו הכליות, ובוה בודאי לא כל הדעות שוות, כי לפי המסופר במקרא, החתיכה אשר חמרו להם היה השוק והעליה (ש"א ט' כ"ד) ומשל אחד סמשלי המלכים שמקורו בסדר חייהם של הרומים, יספר, שבסעודת מלכים חיבה יתירה נתנו לפסיונים ו' ולראשי פטומות ולראשי עגלים (מדרש תהלים ד' י"א, ילקוט חלק ב' רמז תצ"א) והעולה על כולנה הוא מה שיסופר, שאכלו המנין הכשילין רמוחין דעוף ו' והיה להם המנן כס ו' ו' חמר (איכה רבה נ' י"ז דף

Jewish Life in the middle ages דף 160 וכן גרינבוים בספר הנזכר דף 232. גם עיר אחת על ים כנרת ושמה Tarichaea קבלה את שמה מסמך הדגים.

(1) עיין הערתו במאמרי על עיר בירות בהמספ' ירושלים חלק ו' דף י'.

(2) הם גובלות תמרה ומפורש שם חד אמר בושלי כמרא וחד אמר המרי דיקא ועוד הוזכרו שם כמה מיני פירות.

(3) הם עופות הנקראים גם בלשון יוני ורומי וגם בלשוננו Passer; ועל הרכב נאמר בצד פזם, עיין ערך מלון שלי בערכו.

(4) חיונים נזהרו מלאכול מה אשר לפי דעתם כל רגשי החיים תלויים בו, עיין מאמרי על

קל הוצאת בובר) ושם ידובר מכ"ד תבשילין . ובשמענו הרברים האלה הלא יעלה על דעתנו זכרון התענוגים המשוועים, אשר ערכו להם הדומים העשירים בימי הקיסרים, וגם ביהודים נמצאו ספונקים כאלה, ובהתוכם נוכרו נקדני דהוצל (פירש"י דייקנים במאכל, נדרים סי'י), ומאנשים כאלה יסופר תלי חילים של דקדוקים פרטים במאכל עיין שם . יש מהם שנקבו בשמות כגון יוחנן כהן גדול (הוא המלך יוחנן הורקנוס) אשר אכל בסעודתו ש' עגלים ומ' סאה גוזלות בקנח סעודה ושותה מ' גרבי יין (סדר הדורות בערך) ובניגוד לזה נזכר כמה פעמים מאכל בן דרוסאי, והוא כנראה מאכל גם זרוע מאד, וגם בניגוד אל הפיטומים כגון כליות ומוחות אכלו גם רגלי הבהמה, ויסופר לנו מאורע אחד, שאחר שאל תרי מלפי ונתנו לו מלופחי דהיינו ערשים (נדרים סי'י), ובודאי יותר ימעמו על החיך הלשונות שדברו בהם במרדש (ילקוט מכירי משלי י"ח כ"א), ועוד יש להעיר כי נתנו היתרון לבשר שמן, וחידוש הוא אשר התירו בשר שמן שנצלה עם דבר אחר היינו חזיר כחוש (פסחים ע"י) .

כמה שקדם כבר הזכרנו את הגוזלות, והוא מאכל רך וטוב מאד, ועל השאלה סאי אפיקומן<sup>1</sup>), איתא בתלמוד שהוא כגון אורדיליאי (פירש"י כמהין ופטריות) וגוזליאי (פסחים קי"ט) ובלי ספק השביעו נפשם במעדנים כליל פסח ובפירוש נאמר הסופגנין והדובשנין והאיסקריטין<sup>2</sup>) אדם ממלא כריסו מהן, ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה (שם), וכנראה כי הלשון ארדיליאי וגוזליאי הוא דבור תמיד, כי נזכרו ביחד גם במקום אחר (ברכות מ"ו) ופשוט הוא, שגם עופות אחרים היו להם לשובע, כגון תרנגולים והזכרה תרנגולתא דר' אבא (שבת קס"ה:), וגם האווא<sup>3</sup>) היה להם למאכל וגם שאר עופות כי לפעמים אין מספר דברו בבשר עוף. ומחיות המדבר היה להם בשר צבאים (משנה בכורות כ"ט) ובר מביא (חולין נ"ט), וראיתי להעיר פה עוד על גודל מעלת הבשר כי מה שאמור בתהלים ע"ח י"ט וכ' להם ושאר פירש אכן עזרא שהוא בשר, הרי שהבשר הוא מזון סתם .

ובזה באתי אל החתימה אף שידעתי כי מפעלי חלוש ומחיר הוא, אמנם סומך אני על הכלל, "מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה" ומחשבתי בעלים הללו להפיץ אור על ענין חשוב בקדמוניות עמנו ולהניח מחשבי פרק אחד מחיי אבותינו בימים עברו .

מנהגי האכילה, כמ"ע אונגרי Ethnographia X, 277; ועיין גם מה שידובר בזה כמ"ע יאהרביכער של ברילל כרך י' דף 106, 151 .

- (1) עיין באנציקלופדיא האמריקאנית בערכו ושם נרמזה דעתי בזה .
- (2) כולם מיני ריקקים ותבשילים משוננים הם והסופגנין והאיסקריטין יזכרו גם כערך מלין שלי .
- (3) התרנגולת היא בושלה בדרך מיוחד ולא כל אדם היה יכול לאכלה, עיין ספרו של באכער על אגדות האמוראים ג' 520 וברלינר בחיבורו על ארמית בבל דף 7, 8 .
- (4) תרגום אסתר ג' ח', ועוד יש רשמים אחרים שכבר מקדם היה האווא מאכל ליתורים וצ"ד מאורע אחר עם אווז דברתי גם אני בספרי על תולדת יש"ו דף 172 . וראה זה חרש מצאתי בספרו של גוטמאן, דיא סכולאסטיק דעם דרייצעהנטען יאהרהונדערט דף 49 שבמאת הי"ג למספרם מתלוצץ סופר נוצרי אחר על אכילת אווז אצל היהודים, ובראותי שעוד לא הגיעה ידיעת דבר זה לספרות היהודית ראיתי להעיר שבקברות הישנים (קסקוסבי) של היתורים באי סיקיליא מצאו זה זמן לא כביר ציור אחר עם צרכי הסעודה ובהתוכם אווז גדול ונחמד למראת (רמזישע קווארטאלשריטס 1900 דף 207), וגם ברומי מצאו בקברים כאלו ציור של תרנגולים ותרנגולות, עיין אַפּעלשטיין ריעער, געשיכטע דער יודען אין ראם, כרך א' דף 52 .

## הערות למגלת תענית.

ס א ת

בער ריאמנער (ווילנא).

מגלת תענית היא אחת הסגולות היקרות בקורות ישראל. בימי חו"ל חשבוה במקרא ודרשו מליה. ואף כי חכמים רבים דרשו וחקרו בה, בכ"ז מקום הנידון גם לי להתגדר בה. כמה הערות למגלה זאת נרפסו ממני ב"מאסף" שיצא לאור בשנת תרס"ב על יד "המליץ", עמוד צ"א—ק"ה. וגם עתה הנני נותן עוד הערות אחדות שיהיו לתועלת לחוקרי קורות ישראל. ואולי יצליח ה' חפצי בידי בימים הבאים להוציא המגלת תענית לאור עם הערות כמו שהוצאתי הסע"ד.

### פרק א.

אילין יומיא דלא לה ענאה בהון ומקצתהון דלא למספד בהון. במשנה בבליית תענית (ט"ו ע"ב) כל הכתוב במגלת תענית דלא למספד לפניו אסור לאחריו מותר כו' אבל במשנה ירושלמית שם (כד' וויניציא דף ס"ה ע"א) ובמהניתא דבני מערבא (קאמברידז 1888) הגי' כל הכתוב במגלה די לא למספד כו' ובח"י הריטב"א בהענית שם כך היא הגירסא במשניות מדויקות: כל הכתוב במגלת תענית דלא למספד כו' ולפי גרסא זו על כרחך יש לומר כי איסור הספד חומר גדול הוא כאסור התענית כו'.

והנה אנחנו רגילים לקרות המגלה שלפנינו בשם מגלת תענית כמ"ש במשנה בבליית הג"ל ובכמה מקומות בגמרא ובמדרשים ובאמת לא מן השם הוא זה שהלא במגלה זו נרשמים רק המאורעות של שמחה, ימים שהיו בהם השועות ונחמות ונקראו ימי יו"ט, ימים שאין מהענים בהם ומקצתם שגם אין מספידים בהם ואיך נקרא להמגלה מגלת תענית? אולם במשנה בירושלמי ובמהניתא דבני מערבא הגי' הגירסא כל הכתוב במגלה ולא מגלת תענית וכן הוא לקמן בפרק י"א כל הכתוב במגלה. ובפרק כ' בשני מקומות כתוב במגלה הזאת. ובפרק י"ב כל הכתוב במגלה הזאת וכן עוד בכ"מ. ובדקדוקי סופרים בהענית שם במשנה וכד' י"ו ע"א מביא שבכתבי יד הגי' גם שם כל הכתוב במגלה. וכן בחולין קכ"ט ע"ב נאמר במגלת תענית כתוב, ובדקדוקי סופרים שם מביא שבכת"י כתוב: במגלה כתוב. ונראה מזה ששם המגלה שלפנינו היתה כראשונה מגלה סתם והיתה ידועה לכל העם שבשם מגלה מוכנת מגלה שלפנינו (ואולי מ"ש במדויש תנחומא הובא באר"י בא"ב סימנ



י"מ: ובתר לוחא מה אתון יהבין מגילתא, הכוונה להמגלה שלפנינו כי היו למדין להתניקות בעיפ הימים המצבים שנתן ה' להעם למען שידעו קורות עמם). אולם לפני רוב הראשונים היתה הגירסא במגלת תענית כמו בפ' רבינו חננאל בתענית שם ועוד בכ"ט גורם במג'ת. ובפסקי ר' ישעיה לתענית שם (בס' אהלי יצחק דף ס"ב ע"א דפוס ליווארנא) וז"ל: „כל הימים הכתובים במגלת תענית פ"ה הימים שנעשה להם בהם גם בבית שני שהיו משועבדין תחת המלכיות היו קובעים אותם יו"ט כמו חנוכה ופורים והיו כותבים אותם במגילה אחת כדי שלא ישתכחו והיא נקראת מגלת תענית ומפני שכל ההלכות לא נחננו לכתוב וזו כתבו היו קורין אותה מגלת תענית ויש ימים שהגם שלהן היה גדול והחמירו עליהם שלא להתענות בהן ושלא להספיד בהן ויש ימים שלא היה הגם כל כך גדול ולא אסרום כי אם שלא להתענות בהם אבל בהספד לא אסרו בוי"ע כ"ל. ובעירובין ס"ב ע"ב כגון מגלת תענית דכתיבא ומנחא ופירש"י מגלת תענית דכתיבא ומנחא אלו ימים אסורין להתענות להכי בקט מג'ת שלא היתה דבר הלכה כתובה בימיהן אפילו אות אחת חוץ ממג'ת ולהכי קרי לה מגילה עכ"ל ועי' בתוס' שם ד"ה כגון. ובפ"ה המיוחס לרש"י בתענית דף י"ב ע"א האי דקתני דכתיב במג'ת משום דמג'ת היתה נכתבת לבד זכרון נסים עכ"ל. ושם ברף מ"ז ע"ב מגלת תענית נכתבה בימי חכמים אף על פי שלא היו כותבין הלכות והיינו דקתני כל הכתוב במג'ת כאלו היה מקרא עכ"ל. ובדף י"ז ע"ב שם בתב: ודבר זה מפורש במנחות פרק ר' ישמעאל ובמגלת תענית המצויה אצלנו עכ"ל. אילין יומיא דלא להתענא בהון. בירושלמי תענית פ"ב הי"ג אמר ר' יונה אלין יומיא די לא למספד בהון מקצתן די לא להתענייא בהון. ובמגילה פ"א ה"ד הגי' כנוסחתה במג'ת כאן. ונראה שגירסת הירוש' בתענית הנכונה ור' יונה גרס כן בהמגילה ועי' תוס' מנחות ס"ה ע"א ד"ה מריש ובתענית י"ז ע"א.

מן ריש ירחא דניסן וכו'. בירושלמי תענית שם הגי' דתנינן (במג'ת) בריש ירחא דניסן דיתקן תמידא די לא למספד. ובמגלה שם דתנינן בריש ירחא דניסן דיתקם תמידא די לא למספד. ולפי גירסא זו היה הויכוח עם הצדוקים רק בריש ניסן אבל בבבלי תענית י"ז ע"ב ושי"ג הגי' מריש ירחא דניסן ועד תמניא ביה איתוקם תמידא דלא למספד בהון ושם בגמ' להלן למה לי מריש ירחא לימא מתרי בניסן כו' ע"ש. והנה בירושלמי כאן הביאו הברייתא ולא גרסו המלה בהון אולם בבבלי שם גרסו בהון. וגם בירושלמי שם להלן אמרו ומה ת"ל בהון בהון שני פעמים ועי' בפ"ה המיוחס לרש"י תענית י"ח ע"א ובילקום עה"ת רמז תשע"ז הגי' דלא למספד בהון.

איתוקם תמידא. כן הגירסא לפנינו במג'ת ועי' בבבלי בתענית שם. ובכת"י אחד בס' סדר החכמים הגירסא איתקם תמידא. ובירושלמי הגיל דיתקם תמידא.

שהיו צדוקים אומרים מביאים תמידים משל יחיד זה מביא וכו'. כל הברייתא כולה עד וכל אותן הימים שדנום עשאום יו"ט ליתא בכתב יד אקספארד. אולם כבר היה זה במגלת תענית כגמ' מנחות ס"ה ע"א ובתענית שם שהביאו כל הברייתא בשלימות. ובפ"ה המיוחס לרש"י תענית י"ז ע"ב איתוקם תמידא ואיתותב חנא דשבויעא בענינים רבים חלקו ביתוסין עם חכמים ומפורשין במנחות ובמגלת תענית פרק א' וכו' עכ"ל. ובתוס' שם ד"ה מריש פ"ה כדמפרש במגלת

תענית שהיו הביתוסים אומרים שיחיד מתגרב המיד משום דכתיב ונו' וכן היה זה במגלת תענית לפני רבינו נרשום מאור הגולה בפ' לתענית שם וע"ש.

שהיו צדוקים אומרים מביאים תמידים משל יחיד וכו'. גם יוסף הכהן בקדמוניות (ג', י', א') יאמר שהיו התכידין קרבין משל צבור. ולפלא על מחלוקת זו דהלא כבר נחמיה (י', ל"ג, ל"ד) אמר: "והעסדנו עלינו מצות לתת עלינו שלישית השקל בשנה לעבודת בית אלהינו ללחם המערכת ומנחת התמיד ולעולת התמיד" ונו'? ובימי בית ראשון לא היו נקנים הקרבנות מכסף הלשכות ומכסף השקלים רק מכסף רכוש המלך כדכתיב בדהי"ב (ל"א, ג'): ומנת המלך מן רכישו לעולות לעולות הבקר והעזב ונו'.

שהיו צדוקים כו'. בירושלמי רה"ש פ"ב ה"א במשנה משקלקלו המינים ובנמרא שם ומה קלוקל הוה המן שהיו אומרים עצרת כו' ובבבלי רה"ש במשנה שם הגי' ביתוסים. ובנמרא כתי' שם מינים עי' דקדוקי סופרים שם. ובפ' רבינו נרשום בתענית שם שהיו אומרים מינים מתגרב כו' ע"ש.

קרבני זה הדם וכו'. ספרי פ' פנחס סימן קמ"ב אתה אומר קרבני זה הדם כו' וכווננו למ"ש במגלת הענית כאן. ועי' בספרי זוטא מובא בילקוט על התורה רמז הש"פ.

ר"ע אומר מניין שלא יצא וכו'. בפסחים דף צ"ו ע"א ושני בשם בן בנ כג. ובספרי שם ובמכלתא בא פ"ה סתם בלא שם השונה. ובפסחים שם ציין בעל מסורת השם להמג"ת כאן. ובתו"כ ויקרא נדבה פיג רבי יוסי אומר המים יקריבנו יקריבנו וע"ש ובסוכה מ"ב ע"א ובתוספתא פסחים פ"ב.

ומתמניא ביה ועד סוף מועדא איתותב חגא דשבו ע"א. ובכת"י אחר בס' סדר החכמים איתקן חגא וזו היא גירסא ישרה.

די לא למספד. עי' הגי' בתענית י"ז ובמנחות ס"ה ע"א וברש"י ותוס' שם. ובס' סדר החכמים כתוב: די לא למספד ודלא להתענאה, ובהערה 6 שם כתוב מכת"י מ'. והנה הקורא ילמוד שכן כתוב בהכת"י די לא למספד ודלא להתענאה וזה קשה שאם די לא למספד בוודאי דלא להתענאה. אבל לבי יאמר לי שבכתב יד מ' כתוב רק דלא להתענאה וזו היא גירסת רש"י במנחות שם ובשיטה מקובצת שם ודעה"ח ד"ר נייבוער מו"ל סדר החכמים לא רק בזה שהדפוס המלות ודלא להתענאה בנוף הספר וראוי היה להדפיסם בהערה שלא לבלבל את הקורא הלומד. והלא לא נצרכו לכתוב כל הימים טובים שבמגלה אלא וכו'. הדברים הללו נפלאים, מה הקושיא כאן שלא נצרכו לכתוב כל הימים טובים? לאיזה ימים טובים כוון המקשה? אבל הדברים האלו משובשים ונוספו כאן גם בדפוסים הישנים. ובכת"י אקספארד בס' סדר החכמים אינם.

## פרק ב.

בעשרים ושבעה ביה איתנמילא כלילאי. מנהג הגוים היה לעטור את עצמם בפרחים בחניהם והיו מכריחים את היהודים לחקות מנהגיהם כמ"ש בחשמונאים ב', ו', ז', ויאלצו אותם בחג הקצקום ללכת בכליל פרחים על

ראשם לכבוד האליל כמשפט הגוים, ובעת שגברו החשמונאים במלו זה והיום שנתבטל המנהג קבעורו יו"ם.

## פרק ג.

בחמשה ועשרים ביה. בגמ' סנהדרין צ"א ע"א ת"ר בעשרים וארבעה בניסן אתנמילו כו' ופירש"י ובמגלת תענית חשיב להו כל אוהן ימים שנעשו בהם נסים לישראל וקבעום יו"ם ולהכי קאמר הכא בעשרים וארבעה בניסן לומר דיו"ם הוא ואסור בהספד משום נס זה עכ"ל וכן הגירסא בילקום בראשית רטו ק"י ברפוסים הישנים ע"ש. ובבראשית רבה פ' ס"א מובא כל זה אבל בלא יום וזמן מתי היה זה.

## פרק י.

ושלמינון המלכה. בכ"מ בס' סדר החכמים בימי ינאי המלך ושלציון המלכה. וזעין זה בהענית כ"ג ע"א שכן מצינו בימי שמעון בן שטח שירדו להם נשמים כו' אבל גירסת התוס' שבת מ"ו ע"ב ד"ה דאמר מעשה בימי ר"ש בן שטח ושלציון המלכה וע' בגליון שם וביבמות ק"ט ע"ב בערבי שלציון פירשי שם מקום ובשבת מ"ו ע"ב מעשה בשלציון המלכה פירש"י בימי שמעון בן שטח היתה עכ"ל ובויקרא רבה פל"ה בימי שלמצה המלכה אבל בספרי דברים פ' מ"ב בימי היליני המלכה וע' בהגהות הרב מאיר עין שם. וביוחסין (קראקא שם"א דף מ"ו ע"ב) ואולי היא שלציון המלכה שהיא בפ"ק דשבת ובפ"ג דתענית ובמגלת תענית של ציון אשה ינאי הרשע והיא צדקת עכ"ל ובמאור עינים פרק כ"א מביא ממגלת תענית סאלמינון. ובקדמוניות היהודים ליוסף י"ג, י"ב, א', יאמר שסאלאמא ביונית אלכסנדרא.

ושלמינון המלכה יושבת אצלו וכו'. לפי"ז (שהמלכה יושבה ודנה בסנהדרין) לא היתה עוד ההלכה שאין האשה דנה (ירושלמי יומא פ"ו ה"א, סנהדרין פ"ג ה"ט ושבועות פ"ד ה"א) וע"י בתוס' ב"ק דף מ"ו ע"א ד"ה אשר ובשבועות כ"מ ע"ב ד"ה שבועות ובנדה ג' ע"א ד"ה כל. בכתב יד אחד בס' סדר החכמים ליתא המלות יושבת אצלו.

## פרק יא.

בשנים בשבת יו"ם דלא למספד. ולמה שינו זה מזה אלא שבראשון מת הורדוס וכו' וזוהי מת ינאי המלך וכו'. כן הגירסא ברפוס וויניציא ש"ד והגירסא המוהה מה זה בשנים בשבת? וה' קאססעל הגיה כשני י' ור"ל ב"ב בשבת. אבל הגי' הנכונה בכתב יד בס' סדר החכמים בתרין בשבת יו"ם ודלא למספד וכו' כתוב בו ודלא למספד ולמה שינו זה מזה אלא שבראשון כתוב ולא למספד וכו' כתוב בראשון מת הורדוס וכו' מת ינאי המלך כו' ובכתב יד אחר הגי' בתרין בשבת יו"ם שבו מת ינאי המלך ששטחה היא לפני המקום באכור הרשעים כו' ופי' הדברים כך הוא: לעיל בפרק ט' כתוב: בשבעה בו יו"ם

יום שמת הורדוס ספני שהיה הורדוס שונא את חכמים כו' וכאן כתוב: י"ט דלא למספר. וע"ז מקשה מדוע שם במיתת הורדוס כתוב י"ט סתם וכאן י"ט דלא למספר? וע"ז מתרץ שבמיתות הורדוס היתה השמחה יותר גדולה וע"כ חגגו אותו היום כיום ממש, וכאן במיתת ינאי עשאו אותו רק דלא למספר. ואולי כוון ר' מאיר (בירושלמי תענית פ"ב ה"ג) שכתב שיש במגלה זו ימים שכתוב עליהם ודי לא סתים על אותן הימים שכתוב עליהם יו"ט סתם.

כשחלה ינאי המלך שלח ותפוש שבעים זקנים מזקני ישראל נשלח ורחבשן בבית האסורין וכר זה סותר למ"ש בקדמוניות היהודים ליוסף י"ג, ט"ז, ה', שינאי צוה לאלכסנדרה אשתו לפני מותו כזה: באשר תבוא לירושלים תאספי אליך את גדולי הפרושים ותאירי את פניך אליהם ותאמר להם כי מהיום ההוא והלאה עז בידם ללכת בחקות התורה על פי הליכות דרכם וכמנהגם. אמנם בכתב יד בס' סדר החכמים ליתא המלות: אמרו כשחלה ינאי המלך, וכן להלן ליתא המלות: היתה לו לינאי המלך.

ושלמינון שמה וכו' ע"י לעיל פ"י. וכעין מעשה זו מספר יוסף בקדמוניות י"ג, ח', ג', בהאשה סאלאמא אחות הורדוס ע"ש.

כל הכתוב במגלה דלא למספר מהענין לאחריו ואין מהענין לפניו. ע"י מ"ש לעיל שהגירסא המקורית: כל הכתוב במגילה, ולא במגלת תענית. והנה במשנה בבבלי (תענית ט"ז ע"ב) ובירושלמי שם הגי' כל הכתוב במגלת תענית דלא למספר לפניו אסור לאחריו מותר, אולם גירסתנו בהמגלה כאן נראה שכבר היתה לפני רב אשי בהענית י"ח ע"א שאמר כל שלאחריות בהענית אסור בהספד מותר, כמו שהוא לפנינו כאן שמהענין לאחריו אבל בהספד מותר. והריטב"א בהענית ט"ז הביא בשם הר' אפרים הגי' בדברי רב אשי דכל שלפניו בהספד אסור בהענית מותר כו' וע"י בשו"ת ר' מנחם עזריה סי' י"ב ובתוס' מנחות ס"ה ע"א ד"ה דלא שלא הזכירו הגירסא הנ"ל. וגירסת ר' אפרים שלא כמגלת תענית כאן וגם כי בכמה מקומות נראה בהמגלה שתענית חמור מהספד שרק במקצת ימים נאמר שלא למספר בהון. ובמאור פ"ב דמגלה הביא דברי ר' אפרים הנ"ל וכתב שאין הגירסא נכונה אלא בהספד מותר ובהענית אסור לפי שההענית יותר חמורה מן ההספד כדתנן אלן יומיא די לא להתענא בהון ומקצתהון די לא למספר בהון אלמא תענית חמורה עכ"ל. בכתב יד אחד בס' סדר החכמים ליתא כל המאמר כל הכתוב במגלה דלא למספר כו' עד ומקצת ערב יום טוב כיום טוב. אבל כבר היה כל המאמר בסוגית לפני המשנה וכן לפני התוספתא ע"י להלן.

מהענין לאחריו ואין מהענין לפניו. לפנינו במשנה בבבלי ובירושלמי ליתא שם השונה, אבל בשבלי הלקט השלם סי' קצ"ב היה כתוב במשנה מפורש ע"ז דברי ר' מאיר וז"ל השבלי הלקט: דתנן כל הכתוב במגלת תענית דלא למספר לפניו אסור לאחריו מותר דברי ר' מאיר ר' יוסי אמר בין לפניו בין לאחריו אסור. וגם בימי האמוראים היה כתוב ע"ז דברי ר' מאיר ע"י תענית י"ח ע"א אתמר ר' חייא בר אסי אמר רב הלכה כר' יוסי ושמואל אמר הלכה כרבי מאיר ופירש המפרש כרבי מאיר סתם מהניתין דקתני לאחריו מותר עכ"ל אולם באמת ששמואל שנה במשנתנו מפורש דברי ר' מאיר וכן שנו במשנה אמורי ארץ ישראל ראה ירושלמי תענית פ"ב ה"ג ובמגלה פ"א ה"ד דברי מאיר אמר די לא למספר אסור להתענות

ורלא להתענות מותר בהפסד ועי' בספרשים שם שקאי על מהניתין שם שכל הכתוב במגלה די לא למספד לפניו אסור לאחריו מותר.

אבל בימים טובים ובראשי חרשים מותר לפניו ולאחריו. בתוספתא תענית פ"ב הוצאת הרב צוקערמאנדל מובאה המנה"א אבל ט"ס שם: בשבתות ובימים מותר להתענות לפנייהם ולאחרייהם מפני מה אלו אסורות ואלו מותרות בו' ולא נזכרו שם לעיל הימים שמותר להתענות לפנייהם. והג"י הנכונה בתוספתא עם האלפס (ווילנא תר"ל) על פי הגהת הגר"א: הימים האלה הכתובין במגלת תענית לפנייהם ולאחרייהם אסורים בשבתות וי"ט הם אסורים לפנייהם ולאחרייהם מותרין בו' כמו שהוא במגלת תענית כאן וכן היתה הג"י בבבלי רה"ש י"ט ע"א ובתענית י"ז ע"ב.

רבי יוסי בן דוסי אומר משום רבי יוסי הגלילי כל הנשבע להתענות בערבי שבתות ובערבי יו"ט הרי זו שבעת שוא וכו' כן הג"י בד' ויניציא הנ"ל. ובכ"י בס' סדר החכמים רבי יוסי בן דוסתאי. והב"י מובאה בתוספתא תענית פ"ב ושם הג"י אבא יוסי בן דוסאי. ובמדרכי סוף תענית הג"י ובמגלת תענית אומר ר' יוסי בן דוסתאי אומר משום ר"י הגלילי מי שנשבע להתענות ערב שבת הרי זו שבעת שוא שמקצת ערב שבת כשבת עכ"ל. ובמנהיג (דף מ"ח דפוס ברלין) ולהתענות בערב שבת מצאתי דאמרינן בסוף מג"ת אומר ר' יוסי כל הנשבע להתענות בערב שבת ובערב יום טוב הרי זו שבעת שוא כר' עכ"ל ור' ירוחם בס' אדם וחיה נתיב י"ח דף קכ"ט ע"ב (קאפוסט הקס"ח) כתב וכן בירושלמי (לפנינו ליתא) ובתוספתא ובסוף מגלת תענית הנשבע להתענות בע"ש אומר ר' יוסי הגלילי הרי זו שבעת שוא שמקצת ע"ש כשבת וכן בערב יום טוב בו' עכ"ל. ובגמ' בבבלי לא זכרו מגלת תענית הנ"ל עי' עירובין דף מ' ע"א אומר רבה כי הוינן בי רב הונא איבעי לן בר בי רב דיתיב בתעניתא במעלי שבתא מהו לאשלומיה, לא הוה ביריה, אתא לקמיה דרב יהודה ולא הוה בידיה אמר רבא נחוי אנן כר' ושם מ"א ע"ב דריש מר זוטרא משמיה דרב הונא הלכה מתענין ומשלימין. וגם בירושלמי תענית פ"ב הי"ד ר' זעירה בשם רב הונא ואפילו יחיד שגזר על עצמו תענית בע"ש מתענה ומשלים ועי' בתוס' עירובין מ"א ד"ה שאני והבבלי והירושלמי לא זכרו מהמגלת תענית כאן? ובתענית כ"ז ע"ב ובערב שבת לא היו מתענים מפני כבוד השבת וכן הוא בירושלמי תענית פ"ד ה"ג ובמס' סופרים פ"ז והמקור מכאן. ועי' תשובות הגאונים עם פ"א איי הים ס' ס"ד ואפילו להשלים תענית שמעריב שבת נסתפקו כמה דורות עד שנחלכה הלכה מתענה ומשלים בו' ועי' שאלות ס' א' וס' ס"ז שמותר את עצמו בזה.

ורואה אני להעיר על מ"ש המנהיג ור' ירוחם הנ"ל על המאמר הנ"ל שהוא בסוף מגלת תענית ולפנינו אינו סוף המסכתא רק אח"ז נמצא כל הפרק י"א וי"ב אך הרגיל בספרי הראשונים ידע שנמצא דונמאות הרבה כאלו. אמנם המאמר ואלו הימים שמתענין בהם מן התורה בו' שנמצא בסוף המגלת תענית לפנינו, כודאי לא היה לפני המנהיג ור' ירוחם הנ"ל. וגם התחלת המגלה שלנו היתה לפני הראשונים כמו שהיא לפנינו ראה בפ' רבינו חננאל בתענית י"ב סוף ע"א יחיד שקבל עליו תענית ב' וה' וב' של כל השנה ואירעו בהן י"ט הכתובים במגלת תענית כנון שמונת ימים שכראש חדש ניסן וכיוצא בהן דלא להתענאה בהון עכ"ל. ורבינו חננאל

לקח הדוגמא משמונת ימים שמראש חדש ניסן סחמת שבהם מתחלת המגלה. ובפי' המיוחס לרש"י תענית שם כדכתיב במגלת תענית לסוף ימים טובים הכתובים במגלת תענית כתיב בה מקדמת דנא ייסר לעיל מינה הני אילין יומיא די לא להתענאה בהון כו' ופי' הדברים שבסוף המגלה כתוב מקדמת דנא ייסר ובראית המגלה כתוב אילין יומיא די לא להתענאה בהון. ובאתה שמועה לירושלים ערב יו"ט של חג. בקדמוניות היהודים י"ח, ח', ג', נאמר שהשמועה הגיעה בעת ורעת השדות. וכן הוא במלחמות היהודים ב', י', ה'.

אמר להם שמעון הצדיק. מי הוא זה שמעון הצדיק שנזכר כאן? הלא שמעון הצדיק הראשון והשני היו בזמן מלכי יון ולא בזמן מלכי רומי? ובירושלמי סוף סוטה ובתוספתא שם פ"ג ובבבלי סוטה ל"ג ע"א ובמדרש חזית הגי' ושוב מעשה בשמעון הצדיק ששמע בת קול סבית קה"ק שהוא אומר במילת עבירתא דאמר שנאה לאייתאה על היכלא ונהרג קסקלגס (בחיות גיוסלוקין) ובטלו גזירותיו. ובכתב יד אחד בס' סדר החכמים כאן ליתא כל המאמר הנ"ל. ועי' מ"ש הד"ר ש"א פאונאנסקי במ"ע מונאמסשריפ"ט 1900 עמוד 516.

אקטיל נסקלגס ובטלו גזירותיו. בתוספתא ובגמ' הנ"ל נהרג קסקאלגס ובטלו גזירותיו. ובמאור עינים פרק כ"ב והרי במגלת תענית פ"א כו' נהרג קסקאלגס ובטלו גזירותיו.

בכ"ה ביה אינטייל אנמיוכום מלכא וכו' בכתב יד בספר סדר החכמים בעשרים ותמניא ביה אתנטייל אנמיוכום מן ירושלים. גראָמין זיל יאמר שכוונת המגלה למיתת אנמיוכום עפיפאנוס שלפי החשמונאים א' ו' מ"ו מת אנמיוכום בארץ רחוקה ע"ש ויותר נראה שהכוונה למה שמספר יוסף בקדמוניות היהודים י"ב, ט', ה', שבעת שאנמיוכום אאפטור צר על יהודה בעת שיהודה ואנשיו היו בצרה גדולה ובמבוכה נוראה באה פתאום בשורה רעה כי פיליפוס שב מארץ פרס וברעתו למגר את כסא אנמיוכום ארצה ואז מהר אנמיוכום לסור מעל יהודה ובמצור המקדש וישלח מלאכי שלום ליהודים ע"ש.

## פרק יב.

בתמניא ובתשעה באדר יום תרועת מיטרא ואם התריעו בראשון למה התריעו בשני וכו' בכתב יד בס' סדר ההגמים הגירסא מתוקנת: ואם התריע בשמיני למה הוצרכו להתריע בתשיעי אלא שמיני משנה זו ותשיעי משנה אחרת ולא כל הכתוב ראשון הוא ראשון אחרון הוא אחרון אלא הפסוק ואמרו להם חדש ראשון וכל שיש בו שני וכל שיש בו שלישי וכל שיש בו. ובכל ההצאות ישנות וחדשות לפנינו הגירסא משובשת ובהכ"י הגי' הנכונה. מקשה אם התריעו בשמיני למה הוצרכו להתריע בתשיעי ובמגלה תני בתמניא ובתשעה באדר יום תרועת מיטרא? וכשני שמיני משנה זו ותשיעי משנה אחרת. שמי' שהתריעו בשמיני ובתשיעי אין הדברים מכוונים שבשנה אחת נהגו כן אלא שבשמיני התריעו בשנה אחת ובתשיעי בשנה אחרת.

ועוד כללא למד שונה הברייתא כי הימים הכתובים בהמגלה אף על פי

ששנים המקרים שקרו כסדרן בכל חרש וחרש, בכ"ז יש מהם שקרו קודם ויש שקרו בזמן מאוחר, ואי אפשר לומר שקרו בעת אחת. וזהו שאמרו ולא כל הכותב ראשון הוא ראשון אחרון הוא אחרון אלא תפסו ואמרו להם חרש ראשון וכל מה שיש בו בר. ובגמ' בבבלי תענית י"ח ע"א וע"ב נשאו ונתנו בזה בהימים הכתובים במגלת תענית והקשו ממקרה אחד להשני אבל לפי מה שמביא התנא השונה הברייתא אי אפשר להקשות בזה מיום אחד לחבירו. ונראה שכן כוון גם ר' יוסה (בירושלמי תענית פ"ב ה"ג ד"ח): אמר ר' יוסה כל אילין מלייא לא מסייען ולא תבין לא על דרבי מאיר ולא על דרבי יוסה לא בא אלא למנות ימים שנעשו בהן נסים לישראל תדע לך שהוא כן דהנינן בריש ירחא דניסן דיתקן תמידא די לא למספר בלא כך אינו אסור מחמת ראש חרש? פ"י שככל אלו הדברים הנמצאים במגלת תענית אי אפשר להקשות או להביא ראיה ממקרה אחד למקרה אחר כי הדברים קרו בזמנים שונים ורק הברייתא טכפזת המקרים לפי סדר החודש ולא שקרו בזמן אחד.

בתרין עשר ביה יום מוריינוס וכו'. בכתב יד בס' סדר החכמים, וכן בצדה לדרך מאמר חמישי לא היה המאמר הזה במגלת תענית כאן. אבל כבר הובא זה בשם מגלת תענית בבבלי תענית י"ח ע"ב בהריסר יום מוריינוס הוא. ובירושלמי תענית הגיל לא כן תני (במגלת תענית) בהרין עשר ביה יום מוריינוס.

יום מוריינוס. כפי שנראה לעיל בבבלי שם הג' מוריינוס ובירושלמי שם יום מוריינוס. ובה"כ אמור פ"ח כשהפס מריינוס ובקהלת רבה פ"ג כשהרג מרכינוס. ובילקוט עה"ת ר' הרמ"ג מביא כתיוב ה"ל וגורס מוריינוס. ובפסיקתא זמרתא פרשת אמור דף ס"ב שהרגם מראיינוס. ובמאור פ"ב דמגילה יום מרינוס. וברשב"ם בב"ב דף י' ע"ב לוליינוס ופפוס אחיו שדרגוס מורנוסרופוס בלודקיא כו' עכ"ל. וחכמים שונים חקרו ודרשו מי הוא מרינוס זה, ולא עלתה בידם דבר ברור להכריח בזה. כי הגירסאות משונות בזה כפי שיראה הקורא הלוטד. ודעת הערצפילד (ח"ב צד 44) שמוריינוס זה הוא מורנוסרופוס ויש לו סיוע מג' הרשבים ה"ל אף כי לא הביא את הרשב"ם. ופאויל קאסעל במחברתו הגיה שצ"ל יום סירון והכוונה למ"ש בחשמונאים א' ג' י"ג וישמע סירון שר צבא ארם כי נאספו כל יראי ה' אל יהודה כו' ויך את סירון ואת עמו לפי חרב וירדפם כו' ויפלו מהם שמונה מאות איש ותפול פחד יהודה ואחיו על כל העמים מסביב עכ"ל אבל לבי חוכך בזה, אם אטנם שגירסתו קרובה לגירסת הירושלמי ה"ל, כי מדוע לא נזכר בהמגלה לימי יום טוב היום שהכה יהודה את אפלוניוס וחגר את חרבו ותהי לו לחרב נוקמת כל הימים (השמונאים א' ג' י"ב)? או מדוע לא נזכרו שארי הנצחונות שנצחו החשמונאים את שרי יון?

שתפשו את לוליינוס ואת פפוס אחיו וכו' ואם אין יתה הורגנו וכו' בבבלי תענית שם יום מרינוס גופא בטולי במילייהו הואיל ונהרגו בו שמעיה ואחיה אחיו וע"ש בפ"י המיוחס לרש"י. ובירושלמי שם יום מרינוס בטולי בפני שנהרגו פפוס ולוליינוס. (ועי' במדדש חיות פסוק גן נעול ולשמעון לא היו קורין לוליינו). והנה מכאן נראה שפפוס ולוליינוס לא נהרגו. אבל בבבלי וירושלמי שם מפורש שהרגם מיד. וע"ד לוליינוס ופפוס עי' בירושלמי שביעית פ"ד ה"ב וסנהדרין פ"ג ה"ה כגון פפוס ולוליינוס אחיו שנתנו להן מים בבלי זכוכית צבועת

כו' ובפי' המיוחס לרשי בהענית שם לא ידע מהירושלמי הנ"ל. ועי' במדרש רבה קדלת פ"ט פסוק כל אשר המצא ובביר פ' ס"ד.

בת ליסר ביה יום נקנור. זה מובא בבבלי וירושלמי שם. וכן הוא בקדמוניות היהודים י"ב י' ה': התשועה הגדולה היא היתה בשלשה עשר יום להרש אור כו' וכ"ה בחשמונאים א' י' מ"א. ואנחנו נוהגין להתענות ב"יג באדר. וזה כתוב בשאלתות פרשת ויקהל: אבל הענית בין כרכים בין כפרים בין עיירות כולן מתענים בשלשה עשר באדר כו' וזה מובא במדרש הנחומא פרשת בראשית ועי' באשכול ה' פורים. וזה נגד המגלת תענית כאן? ובמס' סופרים פ"י (הוצאת הרב ר"י מיללער ז"ל) דרבותינו שבארץ ישראל נהגו להתענות אחר ימי הפורים אחד מפני נקנור וחבריו ועוד שמאחרין בפורעניות ואין מקדימין וע"ש. ובשבלי הלקט השלם סימן קצ"ד בשם רבינו שלמה זצ"ל תענית זה אינו מדברי תורה ולא מדברי סופרים אלא מנהג בעלמא כו' ובפרדס לרשי סי' ר"ד ואומר ר' אף על פי שאין זה תענית צבור קבוע לא מדברי סופרים אלא מנהגא בעלמא נהגו העם עכ"ל.

אמרו נקנור אחד מאפרכים של מלכי יונים וכו' בכתב יד בס' סדר החכמים אמרו על נקנור פולמורכוס של מלכי יונים והיה כו'. וזה מובא בבבלי תענית י"ח ע"ב בקיצור לשון. אבל בירושלמי תענית מובא כפי שנאמר במגלה כאן. ומה נראה שנוסחאות הירושלמי בהמגלה יותר נכונות. היה עובר לאלכסנדריא. וכ"ה גם בירושלמי אבל בכתב יד ליתא הג' סלות אלו וכן הנכון.

עד שהניעו לקרובין שלו. וכן הוא בירושלמי תענית ד' וויניציא. אבל בר' ויטאמיר ופירקוב בשבש: לקרובין. ופ"ס זאת המעשה גם את גרמטין שקרא גם כן לקרובין. ועי' בערוך ערך קרובין.

וחתכו את ראשו (של נקנור) וכי לדעת המגלת תענית והחשמונאים ויוסף הכהן היה זה במלחמת יהודה המכבי ובעל מגלת אנמיוכוס (בית המדרש חדר ה') אומר שיוחנן בן סתתיהו הרג את נקנור. וזה מראה שבעל מגלת אנמיוכוס היה מן המאוחרים ולא היה בקי בקורות האומה. ויותר פלא על מ"ש הראב"ד בס' הקבלה: ויעתר לו לנקנור המלך יהודה בהתחננו אליו ויכרות לו ברית וישלחו וישב למלכו בבשוש פנים עכ"ל. ומאיוז מקור לקח זה הראב"ד? גם ביוסיפון, שהיה תמיד לנגד עיני הראב"ד, לא נמצא זה. עוד נמצא ביוסיפון (פרק כ"ד דף מ"ג ע"ד דפוס וויניציא ש"ד) דבר פלא אחר שכתב ויהיו את ראש נקנור ואת הזרועות אשר נטה אל ההיכל ויתלו אותם נגד השער על כן קראו שם השער ההוא שער נקנור עד היום הוזה עכ"ל ומאין לקח היוסיפון ששער נקנור נקרא על שם שנתלה נקנור שם? האין זה דברים מופלאים?

בי"ד ביה ובמ"ו ביה ימי פוריא אינון דלא למספד. בבבלי מגלה ה' ע"ב ותענית י"ח ע"ב והכתיב במגלה תענית יום ארבעה עשר בו ויום חמשה עשר בו יומי פוריא אינון דלא למספד בהון. ובירושלמי מגלה פ"א הי"ד ותענית פ"ב הי"ב בי"ד ובמ"ו פוריא די לא למספד. וגם הראשונים הביאו זה, ראה באור זרוע ה' פורים סי' שע"א דכתיב במגלת תענית את יום י"ד ואת יום מ"ו יומי פוריא אינון דלא למספד בהון עכ"ל ובמ"ג ה' מגלה ד' קכ"ד (ד' קאפוסט) י"ד ומ"ו אסורין בהספד ותענית לכל אדם בין לבני עיירות בין לבני כרכים כראיתא



במגלת תענית ומביאה בפרק סדר העניות ובפיק רמלה עכ"ל ובבבדז (הוצאת סקצ' צד 198) והגיא במגלת תענית יום ארבעה עשר והמשה עשר יומי פוריא צרין ולא לספד בהון. וכן הוא בררף בפיק רמלה בארזה שנים קלים. ולפלא מה חדשה המגלה בזה, הלא הימים האלה מפורשים במגלה אסתר? אם לא שנאמר שמגלה העניות נחמדה קודם שנקבעה מנהג אסתר בין הביד ספרי קדש? ויש גרסא בגמ' מגלה הגל והבתיב במגלה אסתר את יום ארבעה עשר בו ואת יום חמשה עשר בו ועי' דקדוקי סופרים בתענית שם. אבל נראה שג' מאוחרת היא שהלא בבבלי ובירושלמי ובספרי הראשונים נרכז דהתיב במגלה תענית.

אמר ר' יהושע בין קרחה מיום שמת וכו' בכתב יד אחד בס' סדר החכמים ליתא זה. ובכתב יד אחר שם הגי' אמר ר' בן לוי. ועי' מגלה ייד ע"א שבתא מאמר כר"י בן קרחה מה מקבדות לחירות אמרין שיהיה כר ע"ש.

בש"ת ע"ש ב"ה כו' בירושלמי תענית ומגלה שם בדורו בשיה ע"ש ביה שרייז למיבני שור ירושלים די לא לספד. ובסאור פ"ב דמגלה מובא הירושלמי בלשון: וכן על ששה עשר שבו שהוא יום שור ירושלים עכ"ל.

בי"ז ב"ה כו' בירושלמי תענית שם בשבעת ביה קמון עסמאי על פלימת ספריא במדינת בולקים ובית זבדין והוה פרקן. ובמגלה שם בשובעת ע"ש ביה קמון עסמאי על פלימת ספריא במדינת בולקים ובית זבדין והוה פרקן. ובבבלי בתענית שם לא הביאו להקשות ממגלת תענית משו"ו וי"ו. ובצדה לדרך מאמר הבייז מביא בשם מנהג תענית בי"ז באדר קמו האויבים על פלימת חכמי ישראל להשמידם וברחו חכמים לבית זבדי וישבו שם עד שחשכה עכ"ל.

שכשירד ינאי המלך. בד' מנאבא (רע"ו) הגי' כששד ינאי המלך לחרוג את החכמים וכן הנכון. וגם יוסף הכהן בקדמוניות היהודים י"ג י"ד ה' ספד זה.

בעשרים ב"ה צמו עמא למטרא. בצדה לדרך שם די רמ"ז מביא ממגלת תענית בעשרים ההענו על המטר ולא נענו עד שהתפלל חוני המעגל. בביב אחר שעברו ג' שנים ולא המטיר וריחם ה' על הארץ ונענה ע"כ ולפנינו ליתא זה. והיה לבעל צדה לדרך נוסח שנוי משלפנינו. ובירושלמי תענית פ"ג ה"ט הרא אמרה ערב פסחים היה והני כן בעשרין ב"ה צמון כל עמא למטרא ונחת לון כו' ופי' בק"ע זאת אומרת ערב פסחים היה והני כן בהמיה הא תנינן במגלת תענית בעשרים באדר צמון כל העם לגשמים שירדו להן ושלחו לחוני המעגל משמע שהמעשה היה באדר ולא בע"פ עכ"ל ובפני משה כתב והני כן במגלת תענית בארבעה עשר ביה בניסן כצ"ל עכ"ל והיא גרסא חדשה שהמציא מסברתו. ואפשר שהירושלמי מביא סיוע ממגלת תענית שהיה בע"פ וערב הפסח לאו דוקא כי אם סמוך לפתח. ובבבלי תענית כ"ג מובאה הברייתא בשם ת"ר פעם אחת יצא רוב אדר ולא ירדו גשמים כו' ע"ש.

ולא ירדו להם גשמים שלש שנים זו אחר זו. כן הוא בכתב יד בס' סדר החכמים. ובירושלמי ובבבלי ליתא זה ולפי דבריהם לא נמשכו ימי הבצורת רק כל ימי החורף ע"ש וביוחסין ערך חוני המעגל כתב: ובמגלת תענית כי שלש שנים רצופות היה בצורת עד שירד חוני המעגל להתפלל עכ"ל.

בעשרים ותמניא ביה כו' ברה"ש י"ט ע"א פירש"י בעשרין והמניא  
ביה בארד קאי במגלת הענית עכ"ל ובמנחת המאור נר ג' פ"ב הני' בעשרים  
ותמניא בארד.

יהודה בן שמוע וחבריו. בכתב יד בס' סדר החכמים עד שהלך  
יהודה בן שמוע וחבריו. וברה"ש שם וכי הימא הכי נמי בזמן שבית המקדש קיים  
והא יהודה בן שמוע תלמידו של ר' מאיר ור' מאיר בתר הכי הוה דתניא כלי  
זכוית שנקבו והמין לתוכן אבר אמר רשב"ג יהודה בן שמוע מטמא משום רבי מאיר  
כו' ובשבת מ"ז סע"ב מובאת הברייתא ושם הני' אמר רשב"ג ר' מאיר מטמא וחכמים  
מטהרין ולא נזכר בזה שם יהודה בן שמוע. ובתוספתא כלים כבא בתרא ז' נזכר  
יהודה בן שמוע. וקשה לאמר שרשב"ג יזכר הלכה בשם תלמידו של רבי מאיר?  
באו והפנינו כלילה. בפ"ה המיוחס לרש"י בתענית י"ח ע"ב הפנינו  
צעקו כך מתורגם בתהלים כל לשון שועה וצעקה לשון פנינה עכ"ל, וחכם אחד  
השיג בזה על המפרש. וכאמת שהרגום ושועתי אליך תבוא (תהלים ק"ב) ופניתי  
לקרמך תיעול. ובמנחת המאור שם הני' והפנינו.

לכן כל אינש דאיתי עלוהי מן קדמת דנא וכו' בכתב יד בס'  
סדר החכמים להן אנש וכו' ייסר עצמו. ובכתב יד אחר אמר. ובנמי בבלי תענית  
י"ב ע"א דכתיב במגלת הענית להן כל אינש דייתי עלוהי מקדמת דנא ייסר מאי  
לאו ייסר עצמו בצלו לא יאמר עצמו פליגי בהא ר' חייא ור' שמעון ברבי חד אמר  
ייסר וחד אמר יאסר מ"ד ייסר כדאמרינן למ"ד יאסר מאי היא דתניא במגלת הענית  
כל אינש דייתי עלוהי מקדמת דנא יאסר כו' ובדקדוקי סופרים שם מביא שבגמרא  
כתב יד הני' כל אינשי דאתאן עלוהי מן קדמת דנא ייסר בצלו. ובפירוש רבינו  
חננאל בתענית שם דכתיב במגלת הענית להן כל אינש דייתי עלוהי מן קדמת  
דנא יאסר כו' ע"ש אבל בירושלמי תענית פ"ב ה"ג ובמגלה פ"א ה"ד כהדא דהני  
להן אינש דיהווי עלוהי ייסר בצלו א"ר יוסי ברבי בון שהוא צריך להזכירן מבערב.  
ומלתא דמספקא להבבלי פשימא להירושלמי. ובמגלת אנשיכוס (בבית המדרש ח"א  
צד 146) ולכן אמור לספור בהם ולא לגזור בהם צום ותענית זולתי אשר יקובל עליו  
לפני זה ויהפיל לפני אלהיו עכ"ל ובמגלת אנשיכוס בלשון ארמית (בית המדרש ח"ה  
צד 8) להן כל אינש די איתי עלוהי מן קדמת דנא יודה ויצלה קדם אלהיו ע"ב וזה  
קרב לגי הירושלמי הני' במגלת תענית. ובאר זרועה תענית סימן ת"ד דתניא  
במגלת תענית להן כל אינש דייתי עלוהי מן קדמת דנא פ"י קודם יו"ט זה ייסר  
בצלו כלומר יקבלנו עליו כו' ובתניא (מנחם ורחמ"ן ס" ס"ב) דכתיב במג"ת להן  
כל אינש דייתי עלוהי ייסר בצלו עכ"ל.

ביצד יחיד שקבל עליו תענית להיות וכו' בכתב יד בספר  
סדר החכמים כל יחיד שקבל עליו להיות מתענה כו'.

בשני וחמישי הרי זה מתענה ומשלים. בכתב יד אחד ליהא. ובכ"י  
אחד הגיה להיות מתענה בשבוע אינו מפסיק לימים שבתוכה אבל מפסיק לימים טובים  
שבתוכה הכתובים כו' ובבבלי תענית י"ב ע"א דתניא במגלת תענית כו' כיצד יחיד  
שקבל עליו שני וחמישי ושני של כל השנה כולה ואירעו בו ימים טובים הכתובים  
במגלת תענית כו' ובכתב יד בנמי שם הני' יחיד שקבל עליו תענית כל השנה ופגע  
בו ימים כו' ע"י דקדוקי סופרים שם. ובתענית י" סע"ג נמי הכי בשבתחיל

היחידים להתענות מתענין שני וחמישי ושני ומפסיקין בראשי הדשים ובי"ט הכתובים במגלת תענית ופי' המיוחס לרש"י ומפסיקין בראש חדש שאם חל ראש חדש בשני וחמישי לאחר שהתחילו להתענות פוסקין תעניתם עכ"ל. וזה תמוה שאם חל ראש חדש כסלו בחמישי כבר השלימו היחידים ימי העניות דהא אז חל שני קמא שלהם כ' לחדש מרחשון ויום ה' הוא כ"ג לחדש ויום ב' הניינא הוא כ"ז לחדש ואם כן לא שייך אז הפסקה כלל? אבל נראה שהברייתא מקורה במגלת הענית כאן. ובמגלה שלפנינו ליתא המלה ובראש חדש, ובפירוש רבינו גרשים מאור הגולה בתענית שם ליתא המלות וביום טוב.

פגעו בו ימים טובים הכתובים במגלת תענית הרי זה מספיד. כן הוא בדפוס מנובא, ווינציא ואמשטרדם. וזה תמוה כי אם אסור להתענות בודאי אסור להספיד. אבל בכ"י בס' סדר החכמים הגיה הרי זה מספיק וזה אמת. כל שנדרו קודם לגזרתנו תדחה גזרתנו מפני נדרו. כן בס' סדר החכמים. זה מובא בתענית יב ע"א וע"ש בפירוש רבינו חננאל ורבינו גרשום, ובפירוש רבינו גרשום ועוד הורה ששמע משום אב בית דין שבירונ' ונראה שצ"ל שבירושלים. ומצינו שר' משולם ב"ר משה שלח לשאול שאלות בירושלים

וכותבין בשטר אדר ראשון אלא שכותבין את השינוי תניין חוץ מן הספר ותענית. כן הגי' בכתב יד בספר סדר החכמים. והברייתא במגלת הענית מובאה בבבלי נדרים ס"ג ע"א (ככסף משנה ה' נדרים פ"י ה"ז הגירסא בשנוי) ובירושלמי נדרים פ"ח ה"ז ובשקלים פ"א ה"א ובמגלה פ"א ה"ב ובתוספתא מגלה פ"א ויש לי דברים ארוכים בזה ואי"ה עוד חוון למועד.

ומי כתב מגלת תענית כו', בכתב יד בס' סדר החכמים ומי כתב זו. ובגמ' שבת י"ג ע"ב תנו רבנן מי כתב מגלת הענית אמרו חנניה בן חזקיה וסיעתו כו' והכוונה במ"ש ח"ר למגלת תענית כאן. וביוחסין ערך חנניה ובפרקא קמא בשבת וסוף מגלת הענית כי סיעתו של רבי אלעזר בן חנניה בן חזקיה בן גרון בהבו מגלת תענית קפני שאינן למודים בצרות עכ"ל והיה לפניהם הגי' חנניה בן חזקיה ולא ר"א ב"ח וכן בכתב יד אחד בספר סדר החכמים סיעתו של חנניה. ובתניא ס"י ס"ב ובשבלי הלקט השלם ס"י רע"ח חנניה בן גרון.

ואלו הימים שמתענין בהן מן התורה וכו' בכתב יד בס' סדר החכמים בתוב לעיל: נגמרה מגלת תענית בס"ד, ומוזה נראה שלא היה לפני הכותב המאמר ואלו הימים בו' במגלת תענית. ולעיל בהבתי שנראה שגם לפני המנהיג ור' ירוחם לא היה זה, ובצדה לדרך מאמר חמישי ד' רמ"ז מביא אלו הימים שכתבו הקדמונים שהיו רגילין בעלי הצפוש להתענות בהם עכ"ל ובאשכול ח"ב צד 9 הביא זה בשם בעל הלכות וע' בתניא ס"י ס"ב, ונראה שמשם בא לכאן.



## הפשט והדרש.

מאת

אלעזר שולמאן (קיוב).

לְאָכִי הַשִּׁמְיָה הַסּוּדִית (אללעגאַרִית) בבאורי ספּה"ק בקרב הכנסיה  
(חדשה 1), או כאשר נקראנה בשם שמת הדרוש, יִחָשֵׁב בצדק אָרִיגִינִס  
(מת 263 למספרם). הגם כי עוד לפני כבר החלה השיטה הזאת לְסוֹל דרך לה,  
במו בהמכתב הנודע המיוחס לבר-נבא 2, כן גם בדברי הָרֶקֶס, יוסטינוס 3,

(1) כאשר עיני הקורא רואות, דברינו פה על הספרות החיצונית, והוא על הדרך אשר  
אחוז בקרב הכנסיה שלהם בבאורי כה"ק, מראשית ימי אבות הכנסיה עד המאה הט"ז.  
כי לפי ידיעתנו, עוד לא באו הדברים בספרותנו ורק זעיר שם זעיר שם ידובר עליהם (כתדברים  
בהס' דר"ר של ווייס חלק ג' מצד 121 והלאה ועוד אחרים זולתו) והדברים רבי ערך הם, ביחוד  
בהתקופה הראשונה (הנמשכת מהמאה ה' עד המאה הששית, והוא מתחילת הכשנה עד חתימת  
התלמוד), כי דברים רבים מהם ממצי יהודה מוצאם ועל אדמת ישראל מטעם, בהיות מורי גדולי  
מפרשיהם כלם כמעט יהודים ורבי תורתם מהם. (הספר האחרון במקצוע זה הוא אותו של הר"ר  
ל גינצברג הנקרא בשם Die Haggada beiden Kirschenvätern ברלין 1900). אף יועילו בכלל  
לחשונות יחד עם הדברים בספרותנו ע"י ולראות מה פעלו גם בקרב זולתנו בספרי קרשנו.

(2) כן יפרש למשל הכתוב ארץ זבת חלב ודבש, כי ארץ כרמם על האדם שהוא עפר מן האדמה  
והם חמשי חיים, כי כמו שהולד נזון בתחלה ע"י חלב ודבש, כן גם חמשי חיים נזונים  
באמונתם וכו'. ביחוד דבר בבאורי המצות המעשיות, כי הן רק אזהרה להתרחק מהמדות  
המגונות. כן האזהרה הבאה באכילת כערה האסורים והחזיר לא תאכלו, הוא להתרחק מבני אדם  
הרומים להם במעשיהם. ואת הנשר, להתרחק מכל חומס וטורף שבהם, ואת הצבוע, מנאוף והרומה  
לו, מפני שבערה הוא מחליף מינו בכל שנה, פעם הוא זכר ופעם נקבה וכו'. (דרך כזה, לבאר  
את המצות המעשיות לא כפשוטן, אמנם נחוץ היה אחרי שנחשבו לבטלות ולמבוטלות). גם בספרי  
חאבן-גליון כנורע כבר לקח הדרוש עמדתו וכבר נראה סגנונו גם כתובס, וע"י ע"ז Hausrath,  
die Neutestament. Schriften בהפסק על סגנון האבן גליון הרביעי.

(3) יעקב לקח לו ב' נשים את לאה ואת רחל. לאה היא כנסת ישראל ורחל היא חכנסיה  
החדשה. יעקב עבר את לבן ו' שנים כרועה צאנו, וגם משיחם הביא עצמו לקרבן בשביל  
עדרי צאן אדם. רחל נקבה את התרפים הם עובדי האלילים, שע"י משיחם אבדו אליליהם מן  
הארץ. וינינו לאה היו רבות, הן עיניה של כנסת ישראל המוכות בסגורים וכו'.

שהעֲלֵה לֹלֶם טַנְמִיּוּכִיָּה<sup>(1)</sup>, קֶלְמֶנֶט מַלְכֶם נִדְרִיָּה<sup>(2)</sup>, אִירֵע־נֶאֱמוֹס<sup>(3)</sup>, הִיפּוֹלִיטוֹס וְעִזֹר אֲנֹשִׁי שֶׁם וּלְתֶם, אֲשֶׁר גַּם דְּבָרֵיהֶם כִּבְר מִלְאוּ דְרוֹשׁ. גַּם אֶרְיִנֶס כְּמוֹ פִּיּו יוֹכִיר דְּבָרִים כְּאַלֶּה מִפִּי הַדּוֹלִכִּים לִפְנֵי, כִּהְבֹאֹר־עַל הַמִּלְדוֹת בַּהֲתוֹרָה כִּי הֵן חֲכָמוֹת הָאֵדֶם, וְשִׁפְרָה תִּרְוֹם עַל הַתּוֹרָה וּפּוֹעָה עַל סִפְרֵי הָאֲבִן-גְּלִיּוֹן וְעִזֹר בְּאוֹרִים כְּאַלֶּה. אֲךָ עוֹד לֹא הָיוּ לִנְחֻלַת הַכֹּל וְעוֹד רַבִּים הֵם אֲשֶׁר נִחְרוּ הַחוּיָקוּ גַם בַּהֲפֶשֶׁם, וְכֹאשֶׁר אֲמַנֶם יַעֲיִדוּ דְּבָרָיו אֲשֶׁר בִּם יִהְלֹצֵץ עֲלֵיהֶם, עַל "הַפֶּשֶׁטִּים הַנּוֹדְעִים הַמַּחְוִיקִים בַּהֲאוֹתִיּוֹת"<sup>(4)</sup>, וְכֵן בַּהֲתַאֲוִנֵנוּ עַל מַתְנַגְדִּיו, כִּי מִכֹּל עֲבָרִים מְבוֹהוּ. עַל חֲפִצּוֹ לְהַסִּיר הַצִּעִף מִעַל סִפְהֶ"ק", וְגַם אֹהֲבָיו וְרַעֲיו הַגִּידוּ כִּי "אֲךָ לְשׂוֹא יִהְיֶה לְהַפּוֹר בְּאֵר לְמַעַן בִּקֵּשׁ אֶת הָאֵמֶת, בְּעוֹד אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה הִיא"<sup>(5)</sup>. אֲךָ הוּא לֹא שָׁב אַחֲרֵי מִפְּנֵי כֹל וְלֹא נִטָּה מִהַרְדֵּךְ אֲשֶׁר אֲחֻזָּה, עַד אֲשֶׁר אִם כּוֹנֵן שִׁמְתּוֹ עַל מוֹסְרוֹת נֶאֱמָנִים בֹּל יִמּוֹסוּ עוֹד. כִּי כְּמַעַם כֹּל הַבָּאִים אַחֲרָיו שֶׁבּוּ דְּבָרָיו נִרְלָגַם וְשִׁמְתּוֹ הָיְתָה לָהֶם לְעֵינִים בְּכֹל דְּרָכֵיהֶם וְכֵה לְכֹד נִשְׁעֵנוּ בְּכֹל מַעֲשֵׂיהֶם, כִּי אֲמַנֶם רַק בֵּה לְבַד יִכְלוּ לְמַצּוֹא חֲפִצֶם זֶהוּא, לֶאֱחָד אֶת יַחַד סִפְהֶ"ק עִם תּוֹרַתָּה הַחֲדָשָׁה וּלְשַׁפּוֹךְ עֲלֵיהֶם רוּחַ אַחַת, כִּבְר אֲשֶׁר נִפְלָא מִדֶּם לְעִשׂוֹת בִּרְדֵּךְ הַפֶּשֶׁם, הַנִּתְמָךְ רַק בַּהֲאוֹתִיּוֹת לְכֹד<sup>(6)</sup>.

(1) ג' ימי בראשית שלשני תלית המאורות רכו להשלוש. המאורות נחלו ביום ד' אחרי יצירת הצמחים כדי לסנוע את העולם מעבורה וזה. השמש היא דיוקנא של האלהית והלכנה וזשל האדם. הבוכים הם הצדיקים, הגדולים שבם הם הנביאים והקטנים שאר הצדיקים. כוכבי לכת הם הרשעים. חוה נוצרה מצלעו של אדם. ספני שראה הקב"ה שהנחש עתיד להנהיג בעולם האמונה כרכבו הרשויות, לפיכך עשה כך, כדי שלא יוכלו הבריות לומר, כי אלהות אחת בראה את האדם ואותה הימנה את חוה וכו'.

(2) אסרי לגפן עירה הוא הלוגוס, והצבעים המקורשים שבאהל מועד הם ד' היסודות. ג' הימים של אברהם בהעקרה יורו על ג' מדרגות התפתחותו של האדם, השקפתו על היום, תאוצת הנפש לתום ויושר והבנת הדברים העומדים ברכו של עולם. כבד את אביך—הוא האלהות, זאת אמך היא החכמה. התגלחות הנזיר היא הסרת המדות הרעות והרחקת התאוות המקלקלות את המחשבה. שרה נתנה את הנר לפלגים לאברהם, הוא רמז על ההיתר להתעסק גם בתכונות חיצוניות וכו'. בכלל זהבן דבריו יותר להתפלספות. ומעין בית מדרשו של פהילא הוא פתגמו, כי למען לדעת ולהכיר את הבורא נתנו להיתודים נביאיהם ולאומות העולם הפלוסופים שלהם, אשר גם כל דבריהם מרומים הם בפסח"ק.

(3) משה לקח לו אשה כושית, לרמוז על כניסת האלילות בביתיה של המשיחיות. גם ברחב הזונה יש רמז כזה והוא נזכר כנוי להאלילות. כי כמו בשביל שהכחשה היא בעצמותה וזכה בקבלת ג' (?) המרגלים, כן גם העולם האלילי בשביל התרחקו מהאלילות וזכה לג' אלה, להאב והבן ורוחא קדושא. הנער המחויק בירי שמשין הוא יוחנן הסובל וכו'.

(4) "לאית כי היו רבים כאלה וכו' לא נתקבלו דבריהם לא בסוריה אף לא במצרים" Basnago בספרו הנודע קורות היהודים בדבריו שמה ע"ז.

(5) Diestel, Gesch. d. Altae Testam. in d. Christlichen Kirche p. 89.

(6) רק בדרך כזה לבד — כה יתרוק כשפטו — רק בהדרוש נוכל להבין את סה"ק, כי כבלעדו יהיו דבריהם מתנגדים להדעת. כן, איך יתקבל על הלב, כי ג' ימים היה העולם בלי שבש וידה גם בלי שמים, כי אלהים בעצמו נטע עצים בגן, כי הלך לשוה בתוכו, כי קין הטהר כפצו וכו'. או חקים כאלה, כמו וערל זכר וכו' ונכרתה הנפש ההיא מעכיה, שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי, או איסור אכילת בעה"ח שאינם במציאות כלל וכו'. גם כל הבאות אין להבין לפי משומן, כי נאמרו כלן רק בדרך סוד. כן למשל בהתבואות על ירושלים.

גם מערמוליאנוס (מת 213) שם כעווו בהדרוש ונר הוא להנליו בבאוריו. כי אם גם לא ימאם בהפשט ולבכו ים גם אחרי, אך ראש חפצו הוא הדרוש ורק בו לבד כל מעניו. בי גם בלכבו קנהה המחשבה, כי דברי האבן-גליון כבר נמסו כלם יחד בספ"ק וכי מקור אחד הוא לשניהם, ועל כן התאמץ בכל עז גם הוא לישר ההדורים בהוכם ולמצוא דרך גם על פי השיטה הזאת, אף כי כך ערכו כביר מהראשון, מאפם דעתו את ספ"ק במקום כמותו, אף לא בחר בבאוריו בהעתקת השב"ע, כי אם בההקטות הרומיות הנשחתות אשר היו לפני הוואלנטיאס, ועל כן לא יפלא בעיניו הדבר, אם שנה ברואה ודבריו הבילנה שניאות<sup>(2)</sup>. בדרכיו הלך גם ציפריאנוס (מת 266), כי גם באוריו מעולפים הם בדרוש וכל ישעו וחפצו רק בו לבד, עד כי הנקל בעיניו גם לשים נח בין הכתובים ולהפריד בין הדברים בדרך זר ורחוק, אך למען מצוא חפצו במ"י. גם לאקטאניוס (מת 306), גם בעיניו מקור אחד לספ"ק יחד עם ספרי הא"ג, ועל כן יבקש לו גם הוא

הבונה האמיתי שבהן היא על ירושלים של מעלה, העמים הן הנשמות העליונות וכו'. אף נבואות שונות שביחזקאל לא יתקיימו, אם נבארן כמשותן. בכלל, — יאמר — כמו שהארם הוא מורכב מג' יסודות שונים, מנוף, נפש ורוח, כן גם ספ"ק, הפשט הוא הגוף, וכמו שהגוף נרוע היא בהנשמה, כן גם הפשט נרוע הוא מהמור, שהיא הנפש והרוח שבהם, הגוף יכול הוא להוליך תועה ולהשנות מדרך גם את הכריק, כן יוכל גם הפשט להביא לידי טעות, ורק ע"י הפשט נולדו חבתי השונות וכו'.

<sup>(1)</sup> גם על ידיעת אריגינס בעצמו בש"ע אמנם מחולקות הן הדעות, כי בעוד שלפ"ד אחרים עלתה באמת למדרגה גבוהה מאד, היתה לו לפ"ד וולחם רק ידיעה שטחית (ע"י G. W. Meyer, Gesch. d. Künste u. Wissenschaften I p. 46). והנה על מרות שיטתו של אריגינס והתפשטותה, כבר דברו רבים וע"י ע"י ברחבה בספרו של G. Thomasius בשם Origines בהוצאה הראשונה בסמו הנקראת בשם Begründung d. allegor. Schriftauslegung u. ihre Principien nach Origines, כי היה הוא, אריגינס, למרות כל מחסוריו היותר מצוין מכל מפרשי הכנסיה ביריעותיו, בזה אין כל ספק, אף עמו ספק כמעט ידיעת שפת עבר בקרב הכנסיה היונית Richard Simon (Bleek, Einleitung in d. Alte Testament p. 117). על שיטתו בכלל יאמר Diestel (בספרו הניל).

<sup>(2)</sup> בתוכן דרשותיו אמנם יתאימו גם דבריו עם דברי הנ"ל. כן יאמר על הכתוב ויפ"ל היא תדרכת על האדם, שהוא רמו על ענוי כשיחם, ו' הטבילות של נעמן במי הירדן, הן רמו לטהרת עובדי האלילים מ' העונות שלהם. י"ב עינות המים באילים הם רמו על י"ב השליחים, כן גם י"ב האכנים בהחשן, גם י"ב האכנים על שפת הירדן. הרהקת המצורע מהמחנה היא הרהקת מהכנסיה כל דבר שיוכל להזיק לה וכו'.

<sup>(3)</sup> רק על מלת וין לבד למשל, יתלח תלי תלים של דרשות. כן, גם לא שתי מים כיא וין, לרמו על רם כשיחם, מלכי צדק וכו' הביא לחם וין, ומי הוא כהן לאל עליון יותר מזה שהביא את עצמו לקרבן? ולחם וין הם רמו על בשרו ורמו. גם בדברי שלמה, חכמות בנהת ביתה וכו' מסכה יינה, כן גם כבם ביין לבושו וכו' כל אלה הם רק רמו לזה, כן גם בהכתוב מדוע ארמו בגדיך מרם וכו' כי מים לבדם לא יארימו הבגדים, אומות העולם למים נקשלו, והם מחולקים ביין היינו ברמו של המשיח, והוא רמו על התאחרם יתר עם הכנסיה, מלת אדם היא בדי אומיות (לפי כהיכתה ביונית) שהוא בנימטריא מ"י, הרמו על ענוי המשיח, כי מותו היה בשעה הששית ואחר מ' ימים עלה למרום, או מאשר בנה שלמה את ביהמ"ק בהיותו בן מ"ו שנה, כי המקדש נמשל לגופו של המשיח וכו'.

דרך בתוכם בהדרוש, בהריחו אוהם עם זה גם בריח פילוסופי, אך בלי כל דבר זולתו הדרוש לחפץ מבאר באמת. כן גם למעשהאדריס (מת לערך 311) דרך כזה בבאוריו<sup>1</sup>.

גם סופר קורות הכנסיה הנודע הוא אינז'ביוס (מת לע' 340) הואיל הלך בדרך כזה. כי אם גם ישית לבו להפשט ויהאמץ לדעת את חקר המלות, אך כל אלה רק למען היות לו למעקרה להדרוש, בחזותו לו נבחות רק בו לזה, יען גם בעיניו כל ספה"ק מלאים רק רמזים על משיחם ואותות מרחוק על הכנסיה, על ירושלים של מעלה ועוד נסתרות ונעלמות כאלה. אף לא ימאס גם בהספדים וגם בתוכם יהאמץ לגלות שפוני מסוני סודות, עד כי אין דבר בעיניו אשר לא יראה סתר לו מסביב<sup>2</sup>. טוב ממנו הוא דרך ג'יליוס הגדול (מת 379), כי אם גם לא ימאס בהדרוש ומאויי בו<sup>3</sup>, אך ידע עת לחפץ ולא יעבור גבול כשאר בני גילו, ובכל מקום אשר אך לנוכח הפשט פניו יעמיק חקר בו ויהאמץ לדעת דבר דבור על אפניו. אף יהאונן במו פיו על המעקמים את הכתובים, המבקשים רמז להם בספה"ק על השלוש, כי רק חלוטות שוא הם ודברי מוזרות בלבנה. אך לא כן הוא דרך אחיו גריג'ירוס מניסס הנודע (לשם מת לערך 403) כי בכל דבריו אריר חפצו הוא אך לגלות נסתרות ונעלמות וסודות לאין קץ, עד כי גם דבריו על מוזמורי תהלים אך נפלאות בתוכם ודבר כמסם גם אחס. אך כל כח הראה בבאורו לשיה"ש, אכן המעמסה הזאת לכל בעלי הסוד, כי בו לא ידע כל גבול לשמחו וכל נעלם ממון לצפוניו<sup>4</sup>.

הילאריוס (מת 368) הולך כמו כן בשמח הסוד בבאוריו, כי גם לפי דבריו נוכל למצוא דרך בספה"ק רק בהדרוש לבד, ומבלעדו יהיו דבריהם כדברי הספר החתום, כי יתנגדו זה לזה, אף חסרי מעם ודעת הם. ואף כי בדבריו על ס' תהלים יתן מקום גם להפשט ובטו פיו יודה, כי מוזמורים אחרים יורו גם על

<sup>1</sup> בבאורו על שיה"ש להכתוב ששים המה מלכות וכו' יאמר: מלכות, הן הנשמות שהיו לפני המבול, ופלגשים הן הנשמות שהיו אחריו והן נשמות הנביאים וכו'. יוגתי היא הכנסיה וכו'. גם העצים שהלכו למשוח עליהם מלך אין הבוניה לעצים כמש, כיא להנשמות שהתגאלו בחטאן אחרי הגלות משיחם, והן שהלכו לבקש חסד ורחמים מאת אלהים. אדם הוא משיחם וחזה הכנסיה. גם בהכתוב עגלה משלשת ועז משלשת (בראשית ט"ו, ס"ו) סוד גדול וכמסם, ועוד דברים כאלה.

<sup>2</sup> הגה ה' רוכב על עב קל, הוא רכז לגופו של המשיח. שרי זבלון שרי נפתלי, הם השליחים. חטאת יהודה כתובה בעם ברזל הוא יהודה איש קריות. בהנחל עליון גויז וכר' היינו שמירתן של אומות העולם נספדה בידי מלאכי השרת, ושמירתן של הצדיקים, גם הנביאים במסמך — בידויה דברא וכו'. מספר מוזמורי התהלים הוא ג' פעמים חמשים, מספר הכתבים הוא מספר שנות היובל וכו'.

<sup>3</sup> למשל, שלש פעמים יראה כל זכורך הוא רכז להשלוש. הקרבנות הם סתרת הנפש. חלב אילים הוא התמימות של הצדיקים, שטיבת דם — הכוונה על הרחקת התאוות. ד' מיני הקסורות יורר על הד' סודות וכו'.

<sup>4</sup> כן בהצותו את אדם נהרים וכו', אדם הוא כנוי למין האדם והוא מחולק לארם נהרים. היינו לאלה שרוחם סוער כנר בתאומם, ולאלה של צובא היינו צבא, והוא המושל האכזרי המצביא בעצה"ז, עי' Ch. Flüggé, Versuch einer Gesch. d. theolog. Wissenschaften II p. 185. אדרה"ק הוא אבא קדישא ותוה זו רוחא קדישא. שני שרץ הם הלב או כח של תאלהות, כמסנה החיים גוונים וכו'.

קורות עמנו באמה, אך גם בם צפון רעיון עמוק, אשר הכליתו הוא רק אותות מרחוק על המשיחיות, וכל דברי הספר הם רק נבואות לעתיד, אף יקרא את מחולליו ויוצריו בשם נביאים<sup>1</sup>). כמוהו הוא גם אִמְבֵּרָאָזִיוִס (מת 398), בבקשו גם הוא בספה"ק רק נסתרות ונעלמות וכל הספורים בתוכם הם בעיניו רק מליצה חידות<sup>2</sup>). כן גם אִסְתֵּהֲאֲנָאָזִיוִס (מת 373) בבאוריו על תהלים, אשר דרך סתר להם<sup>3</sup>, וכן גם דִּיִּימוֹס מאלכסנדריה (מת 396), בבאוריו על תהלים, איוב ועוד, אשר גם בעיניו יִחְשַׁב הפשט כמו זר. ורק כמו חזון בודד הוא לעיניו דיודורוס הגמון תרשיש (מת 396), כקן אור נונה בקרב מחשכים, כי הוא התנגד בכל כחו לבעלייהסוד ויהאמץ לסול דרך להפשט ולשים רק משמרו לברו בבאור סה"ק. בדרכיו אחז גם תלמידו הנודע לשם טהעֲדָרְאָרוֹס (מת 429), עד כי לא חת מלבאר גם את שיה"ש כדברי אהבה לבר, היינו כשיר ידירות אשר הושר ליום חתונת שלמה עם בת פרעה, בלי כל דבר אחר בתוכו ובלי כל חפץ וזולתו. אך על מעשיו אלה עורר עליו חמת המקנאים, אשר אם גם הניחו לסמורה לדבר ככל העולה על רוחו, אך לו לא יכלו סלות ולשמוע דבריו בסנוחה, מיראתם פן ימוטו על ידו מוסדות הכנסיה בהתו מקום להפשט, ועל כן הסתערו עליו להפיצו ולשים מחסום למו פיו, בתתם אותו לכופר<sup>4</sup>).

גם כִּרְיוֹסמוֹס (מת 407) תלמיד דיודורוס, גם הוא אהב את הפשט כמוהו אף העמיק הרחיב מחקרי בו, אך לא יכול עצור בנפשו מבלי לִבֵּב בעיניו גם את הדרוש ולבקש את המשיחיות בספה"ק, אם אף רק לעיתים רחוקות. טוב ככיר ממנו אמנם הוא דרך אפרם הסורי (מת 398), כי אם גם לבו נפתה לאחוז בכנפי הדרוש, אך דעתו העמוקה והרחבה עצרתהו מהפרוות וגבולות הציבה לו בדבריו, כי רוב דבריו נוסדו על הפשט, ורק ממנו יעבור גם אל הדרוש או הסוד. הוא התהלך גם עם רבים מחכמי עמנו אף ידע היטב את ספרותנו, ועל כן מצאו מקום להן בבאוריו גם אנדות תלמודיות שונות, אך בהתמכו בבאוריו לא בהסקור כי אם בההעתקה

<sup>1</sup> בדבריו על בראשית יעיר על הכתוב כי עליה משכני אביך וכו', כזה, כי מעולם לא חלל ראובן את יצועי אביו, וכל המדובר ע"ז הוא רק סוד ורמז להרדיפות שנדרף משיחם על ידי העם שהוא הכור ללכל העמים הוא עם ישראל, וע"כ קללהו יעקב אביו, כביכול האלהים. מובים דוידך מ"ן — לפי שהיון הוא מזונם של הגדולים, לא כהתלב שהוא מזון רק לילדים וכו'. גם לִיִּיד יורה מספר מזמורי התהלים שהוא ג' פעמים חמשים על ג' דברים שונים, והם על חיי הצדיקים והחסידים, על החיים בירושלים של כעלה ועל מצב מלכות שמים.

<sup>2</sup> למשל: ותרד רבקה ותמלא את החמץ, היא הירידה למעין החכמה לשאוב ממנו מי דעת. ערן היא הנשמה וארה"ר הוא הגוף. קול אלהים מתהלך בתוך הגן, הוא הקריאה בספה"ק, כי כמעט שיקרא בם החוטא, ישמע באזניו קול כקול ה' וכו'.

<sup>3</sup> יפסית מבני אדם — הוא חסדו של המשיח הטוב מתקין ומצותיו של משה. חצים יענונים הם השליחים שהפציעו פצע איש את לב שונאיו של מלך מלכי המלכים וכו'.

<sup>4</sup> לו גם יתרון מיוחד כזה, כי ידע את סה"ק במקורם, חזון נפלא מאד בתקופת החשך ההיא, אשר גם המלומדים בה ידעו רק לקרוא עברית בלי הבין אף את תוכן הדברים G. W. Meyer בספרו הנ"ל I בראשיתו).



הסורית הנושנה, על כן לא נכלל גם היא משניאות. גם הירונימוס (מת 419) הנודע בעוצם מחקריו בשפתנו וברוחב דעתו את ספרותנו, אשר היתה לו למקור נאמן בבאוריו, גם הוא הואיל הלוך בדרך הדרוש ואחת דבר, כי הפשט הוא מקור כל הכפירות, ועל כן על כל איש ישר הולך להרחיק נפשו ממנו. ואיך יכלו איפוא דבריו, אם גם התאמץ לדרת עד נכבי הפשט, להיות לעזר ולהועיל באמת, אם שם חשך סתרו וענן וערפל סביבותיו? (1). כעומד בתוך בין הדרוש והפשט הוא מהעדר ארעם (מת 467), הגם כי בבאורו על שיר השירים, וענן בענן הסוד וכמו כן בשאלותיו הזרות (2), אשר גם עליהן הגיח רוח הדרוש. איש מתמכר להדרוש בכל נפשו ומאדו הוא ציריללוס סאלכסנדריה (מת 444), אשר בבאורו על התורה יתאמץ בכל עז להראות את הקשר האמין אשר בינה ובין ספרי האיג, ביחוד ברבריו על ס' שמות וס' ויקרא, וכן בבאורו על ישעיה, אשר בכל נביאותיו יראה רק את משיחם וקורותיו. לפעמים יטאמנם גם אחרי הפשט, אך כמו רגע ישוב על עקביו וענן שניה בענן הסוד.

כי אין כל חפץ למבארי ספחיק ברעת הרבה והעמיק חקר בהם מקור כן גם ברעת שאר הדברים הדרושים למבאר באמת, ואת הלא הראה למדי או גוסטינוס (מת 430), כי אין דבר בבאוריו אשר יוכל להניח רוחנו באמת, אחרי כי כל דבריו מלאים דרוש, בהתמכו על הכללים הנודעים בשם כללי מיוחד-ניוס, אשר כל תכליתם הוא הסוד ועליהם נוסדו יחד כל באוריו. אף לא יעלים עיניו מהכספרים ולסגולה הם לו, וגם עליהם יבנה בשמים עליותיו.

(1) כן ישפטו עליו רייטי (De Wette, Lehrbuch d. krit. Einleit. in d. Kan. Bücher) וגם R. Simon (d. A. T. p. 112), כי אין בכל ספריו הכנסיה הנוטה להפשט יותר ממנו. סוריו כנודע היו כמעט כלם עבריים ומהם רבי תורתו. על שווי דבריו עם המדרש או האגרות שלנו עי' בדבריו Rahmer בספרו Die hebr. Traditionen in d. Werken d. Hieronimus.

(2) בלי משיח — יאמר — תהיה קריאת החקים כרה כמי מרה, כי אין ביכלת להבין איהם, אף הנביאים לא דברו לאם באופן כזה. כן גם בהדברים המבוערים שבספר"ק על הקדושים, שאין באפשרות להביןם כפשטם, אין תחבולה אחת וולתי הסוד, למשל במעשה אבי שג עם דוד, מכישנא הוא רק כנוי להחכמה העליונה שבה התעסק דוד ביותר לעת זקנותו וכו'.

(3) כן, מה נהיה להאור הקדמוני אחרי שנתלו המאורות? איך יכלו הכלאים לאכול לחם? איך יכלה להיות אשה לשיפור והוא סרים? מי המית את לכך? גזר ים סוף לגורים — והנזר ל"ב גורים, או רק לשנים וכו'. ודעת לנכון נקל, באיזו תחבולות יכול למצוא מפרש לכל אלה.

(4) הוא חי בהמאה הדי' למספרים ועל כללים שהבטיא לעורך המאורות, אשר תכלית כלם הוא הסוד והדרוש. סלבר הו' כללים האלה כנודע, השתמשו גם בג' או ד' פנים שספחיק נדרשים בהן, וכל אחד החזיק בהן לפי ראות עיניו. על איונסטינוס יאמר R. Simon, "בלי שום ידיעה משי"ע וידיעה קטנה ומצננה גם ביוגית, הרבה דברים על ספח"ק. ביחוד זה הוא דרכו רבאורו על תהלים. בבאורו על בראשית יתאמץ להראות יתרון המספר ששה על שאר המספרים, ואחרי אריכות הרבה על חנוגת כו"א מהמספרים ביהור, וחליט כי גם המספר ששה איננו שלם, אחרי כי גם אחרי ששה ימי בראשית עוד לא הדלה הבריאה". מפני הדרוש כנודע הור אח"כ גם ברעתו ע"ד חלוקת עשרת הדבות, והוא, כי ב' הדבות הראשונות הם דבור אחד בעוד אשר הדבור העשירי הוא נחלק לשנים, בתתו בעכו לזה, כי כפני השלוש צריכים להיות ג' דבות כתיחות להאלהית. (עי' כספרו של Bertheau הנקרא בשם Die sieben Gruppen d. Mosaischen Geozte).

ואין קצה לרמזיו. אף חליפות לו בסודותיו וכחומר חותם יתהפך בסו',  
עד כי יכבד להציל מפיו דבר ברור. איזידארוס פעלוניאטא (מת 434)  
יבקש אמנם בבאוריו דרך הפשט, כלכתו אחרי זריזוס מומס ובהתאמצו  
לחקור אחרי כל הסתום בהמלות ולדעת אותן, אף יזהיר כמו פזי לבלי להתעות מני  
דרך, ולחשוב כל דברי סהיק רק לרמז להם שיחיות לבד, אך גם הוא נסחף  
בהזרם ולא יכול לשלוט ברוחו ובדבריו במקומות שונים בבאורו על ישעיה  
ובבאורו על בראשית, אף בדבריו נגד הכופרים התאמץ להוכיח, כי רק  
השיטה הסודית היא הטובה ולה לבד הצדקה. העזיזיוס (מת 488) כתב באור  
על תורת בהגים, וגם הוא מלא סודות על משיחם. קאססיאדארוס (מת 562) בבאורו  
על תהלים הולך בעקבות אוגוסטינוס, וכמעט כל דבריו הם רק קצור מבאורו,  
גם יורה עליו כעל סולל דרך, אף כמוהו ישים את מייחאניוס לנס לו ונר הוא  
לרגליו. אף בן הוא דרך יוניליוס (כתב דבריו לע' 560), אשר בעיניו נחשבו גם דברים  
כדברי משלי למלאי סודות והעלומות וכל סתר גם עקם, גם באוריו על בראשית  
מלאים נפלאות ונצורות, הגם כי בכלל טוב הוא משאר המבארים כנילו. גם  
קאזמאס אינדיקאפלייס מעם (כתב לע' 586), גם לו הדרוש ליסוד  
מוסד הוא, אף יספר לנו נפלאות כמו פזי, אשר כל שומען אך בקישוי יבינים.  
פראקאפיוס (חי לערך 627) המאסף באורי ההולכים לפניו, בבאוריו על ישעיה  
ועל שיה"ש ישכון בערפל.

גריגוריוס הגדול (מת 546) אף כי יורה, כי יש ערך גם להפשט וכי יכון  
לחפץ המבאר המבקש דעת דבר לאשורו, אך מפני הכבוד אשר בו יסוג אחר  
סמנו וכל מעניו הוא רק כהדרוש<sup>1</sup>). כן גם אליספיאדארוס (חי בהמאה הששית),  
אף כי יאחו כה וכה גם בהפשט, אך תכלית חפצו הוא הדרוש ובו לבד  
כל מנמחו, עד כי גם בדברים פשוטים כדברי קהלת יראה רק סודי סודות. (הוא

<sup>1</sup> למשל, ירח יכון עד – ירח הוא האדם החומרי או הוא הכנסיה בהלוגי משיחם עליה,  
או גם התמותה, כהיותו מלא גם חסר. הכוכבים הם הכנסיות המיוחדות, או האנשים החשאיים  
בנפשותם. העבים הם הנביאים וסורי העם ומטר שמים הם דברי הא"ג, אך גם מחשבי האמונה  
בהבליהם. הגהרות הם רוממות מעשי הצדקה, נשמות נעלות, מטיפים גדולים גם מלכים גאונים.  
עוף השמים הם כהני הכנסייה, אך גם אנשים לובשי גאות וכו' (בספרו הג'ל צד 88).  
גם השמים מספרים וכו' הם ספרי הא"ג, מפני שבתוכם מדור ג'כ להאלהות והם יספרו כבוד  
המשיח. יום ליום יביע אמר הוא הרוחא קרישא, כי המימרא שהיא אלוהים היתה  
מתחלה באלהים. ולילה ללילה יהיה דעת הוא תמותת משיחם וכו'. מי אשר לא יורה –  
יאמר – כי המזכירים ג', טז, מלא, ס"ח ועוד יותר ס"ט הם על כות משיחם ותחיתו, דעא  
כיהודים המוכים בסגורים.

<sup>2</sup> הוא מספר ד"ט, כי בעיניו ראה את עקבות רכבי פרעה ופרשיו על שפת ים סוף. על  
הכתוב שמלתך לא בלחה וכו' יעיר, כי אין לבארו כפשטו, כי האם לא היתה היכולת לדור  
המדבר להציא להם בגדים חדשים מאת ארחות העוברים שמה? ועל כן יבארנו הוא לפי דרכו.  
<sup>3</sup> (נ למשל בבאורו על איוב, שהוא לפי דעתו סמל משיחם ואוהביו הכוהנים אתו הם  
הכופרים. גם בבאוריו על מלכים ושיה"ש דרך כזה לו. הוא בוזה את הפשט כדבר שפל לפי דברי  
R. Simon עליו, גם Flügel (בספרו הג'ל II צד 293) יאמר: "לו חסרו כל האמצעים הדרושים  
למבאר, בלי דעת ש"ע ויוגית גם בלי כל רגש פיוטי ויריעה פלוסופית עמוקה. בבאורו על איוב  
יאמר בפירוש, כי אי אפשר להבין הדברים במקומות שונים לפי פשוטם, כי ישנו מני דרך.

כתב באור גם על איוב ואיכה). איזיד אַרום היספאלענזים (מת 636) אף כי יחשב לאחד גדולי המלומדים בדורו, אך בבאורי ספה"ק הולך גם הוא בדרך הסיד. הוא כתב באורים כמעט על כל ספה"ק וכלם יחד דרך כזה להם, עד כי אין דבר בספה"ק אשר לא יגל בו סודות ונסתרות ואשר לא יחשוף בו צפונות<sup>1</sup>). גם המלומד הנודע קערט (מת 786) המאסף דברי ההולכים לפניו, יש בכל לבבו אחרי הדרוש, וכדבריו ובמו פיו יתאמץ להראות מנגעות הפשט כי אין כל מועיל בו וכי לא להיטיב הוא כי אם להרע<sup>2</sup>). טוב ממנו הוא אלקואין (Aleuine) (מת 804) הנודע בלמודיו, כאחד מגדולי דורו, אשר על ידו יצקו מים רבים מאנשי השם אשר התנפסו להפארת בהמאה התשיעית למספרם, הוא יחרץ משפטו כי מכלערי הפשט לא יבך דבר גבי רק עליו לבד יוכל הסוד להקסד; אמנם גם הוא נוקש בדרכו, ודבריו אשר כתב למענה על מצאתים השאלות אשר הציע לפניו אחד הנזירים, מלאים דרוש למכביר. קריסטיאנוס דדיסהארש (חי לע 820) גם הוא ישים לו ליסוד מוסד בבאוריו את הדרוש, בחשבו כל דברי ספה"ק לאחדים עם דברי הא"ג, ועל כן גם דרכו נסתרה<sup>3</sup>). הראבאנוס מוירוס (מת 866), אחד אנשי השם, אשר הטיף לקח בש"ע וארמית ואשר לא רבים בדורו חכמו כמותו, גם הוא הלך אחרי הדרוש וגם לו היה לשעשועים, אף כי לא סאס גם בהפשט וכה וכה אליו ענינו נטויות ועל כן חליפות עמו בדבריו, כי פעם יבחר בהפשט ופעם בהדרוש, אף במקומות שונים יתאמץ לשים יחד לאחדים. הוא כתב גם דברים מיוחדים על הסוד בספה"ק ובם הראה כל כחו בהפליא. אננעלאמוס לוקסאוויענזים (חי לערך 830) יש בבאוריו אחרי אוננוס מינוס, אף לא ימאס גם באגדות הלמודיות. גם בענינו מלאו ספה"ק רק רמזים על משיחם, על הכנסיה ועוד, עד כי גם כל הדברים בספר מלכים כוננו רק לחפץ כזה. אך עד מיום קץ שטתו יגיע בבאורו על שיה"ש, אשר לא יראה בו אף שמץ דבר מאהבה טבעית ומעשה שהיה, כי אם כלו רק חזות קשה, דמיון לזהם אש

<sup>1</sup> עמ"ס, למשל, הוא משיחם ויובדל היא הכנסיה, ומהם יצא משה הם החקים והכחות הרוחניות. אחרון הוא סמל כהונת הכנסיה וכו'. והנה כחזון נפלא בענינו הוא גם מעשה אחד הנזירים, אשר אז במחשבי התקופה ההיא (הוא חי לע 655) הרהיב עז בנפשו לכתוב ספר על הנסים בסה"ק ולבארם כלם בדרך טבעי (Diestel 162), דבר אשר כמותו לא נשמע עוד.

<sup>2</sup> „אם כמעשה היהודים נבקש גם אנחנו לעשות — כה ישמיע קולו — אם נבקש גם אהנו לדעת רק את האותיות לבד, איזה נוחם ישאר לנו במצוקותינו בעת רעה כזאת? או במה נטיב דרכנו בתאנו כל היום, ומה תהי התורה היוצאת לנו מקרב מחשבי חיינו? מה יסכן לנו למשל לדעת, כי מלקנה לקח לו שתי נשים, ביחוד לאלה אשר לפי חק הכנסיה עליהם להשאיר פנוים כל ימי חייהם, אם נעדרה לנו הדעת, כי רק סוד כמס אתם סוד אלוה מסעל, אשר יתכנו לטוב, יורנו ויאמצינו וינחמנו?" (Diestel 162).

<sup>3</sup> למשל די הנהרות היוצאים מעדן הם רמו על די ספרי האבן-גליון, תרומת אדם היא רמו להמיתת משיחם ותוה היא רבנסיה. דור המכה את גלית הוא גואלם אשר הכה את השטן מכה נצחת וכו'. Meyer (בספרו הנזיל I צד 69) אמנם יחשכנו בין בעלי הפשט, „אשר ברוח חשבי באר, כי השגת הוא קורס להדרוש, גם התאמץ בעצמו להעמיק חקר בפ"י הסלול". בהתנסו במשפטו עליו בדעת Simon, קרא מער, אייב הארן וכו' עיי"ש, דבר אשר אמנם יתכן לבאוריו על ספרי הא"ג.

האהבה בין הכנסיה וגואלם בהתאחדם יחד (ו). כמוהו הוא גם תלמידו וואל אד-  
פריד שטראכא (מת 849) בבאורו על תהלים, הכלא דברים על כל גדוהיו  
ואשר גם בתוכם רק סוד ורמו אין מספר. כן גם קלוידיוס (מת 840) אשר כתב  
באורים שונים על סה"ק, ואשר אך רק מעט מהם נשאר לפלטה, כי בקשכו עליו  
חשד הבפירה, הושם מעצור בעד דבריו ולא יכול להפיץ מעינותיו חוצה. דבר  
אשר אמנם לא יכאיב לבבנו כביר, כי מהמעט הנשאר לנו לפלטה נוכל לראות  
ולרעת את אשר אתו וכי גם הוא התמכר להדרוש וחשב את הפשט רק כמו  
לנש להוד.

האיימא (Haymo, מת 853) בבאורו על ישעיה, תהלים, שיהיש ועוד, יענן גם  
הוא בענן הדרוש, ביחוד בבאורו על שיהיש. גם פאשאזיום ראדברטום  
(מת 851 או 866), לא יטאם בורות ורחוקות, ובדבריו על קינות ירמיהו יאמר  
כי קנן הנביא אותן לא רק על חרבן ירושלים על ידי נבוכדנצר, כי אם גם על  
החרבן עיי אספסינוס וגם על הכנסיה וקורותיה בימי צניה ומרוריה, אף כי  
בה וכה יתאמץ לבלי תת להדרוש למשול הוא לבדו ויבקש דעת דרכי הפשט.  
פאהאמיום (מת 890) המאסף דברי ההולכים לפניו, גם הוא כל ישעו וחפצו אך  
הדרוש, אף יעמיק שאלה בכל עת בלי מצוא טענה נכון לשאלותיו. פאציר-  
פיקום (כחצי המאה העשירית) יוכל להיות בדבריו לאות ולסופת, לאיוו מדרגה תוכל  
ההפרגה בה הדרוש לעלות באין מעצור בעדה (\*). גם גיברט (לערך 1058) בעשרים  
ספריו אשר כתב על בראשית וכמו כן בפירושו על תרי עשר הראה כחו בזה,  
ואחת ידבר, כי אך אולת היא לבקש דעת הפשט, כי את כל אלה כבר גלה  
אוגוסטינוס ואחריו אין דבר עוד. מהעאפילאקטעס (חי עד 1107) כתב

(<sup>1</sup>) כאשר כבר חזינו ע"ו, היתה הכנלה הזאת, לראש חמדת בעלי המדור ואין קצה  
להבאורים עליה. אף לא רק בקרב היראים לבד, כי אם גם החששים בדעותם ותאמצו למצוא  
בה רק חידות. כן גם איש כראוענמיללער ססכים הוא עם התרגום הארמי, כי הוא חידה על  
קורות ישראל, והוג (I. L. Hug, das Hohe Lied) יראה בה אלגוריה על שירי עשרת  
השבטים שנשארו בארץ, המהאיים להתאחד יחד עם מלכות יהודה והדוד הוא חזקתו, ועוד  
השערות כאלה. מדברי אנגעלאסום מצוינות הן ביחוד הערותיו המדברות בשבח הפלוסופיה.  
כן באורו על אביסלך שהוא לפי דבריו כנוי להפלוסופיה, כי אביסלך פירושו כמו  
אבי הכל והוא כנוי להתחמה הנל הכוללת הכל, כי רק על ידה נוכל להכיר ולרעת את חי  
באמת. והפלוסופים פעם שלום להם עם יצחק, הוא דרך האמונה, ופעם ריב ביניהם, כי  
דברי הפילוסופים לא בכל עת יתאימו יחד עם דברי האמונה, אך לא גם תמיד יריבו ריב יחד,  
ולא לחים באו עם אביסלך, עם הפלוסופיה, גם אחות מרעהו ופיכל שר צבאו, כי אחות הוג  
כמו מאחו דבר ופיכל מה שהוא בפי כל וכו' (Flügge בספרו הנ"ל III צד 62).

(<sup>2</sup>) כן למשל השאלה, איך יכול שלמה להגיד כי האלהים עשה את האדם ישר, והלא כריב  
מפורש הוא כי כל הבשר חצור? מדוע היתה הארץ מראש תהו ובהו? מדוע נמס אלהים הנן בעדן, אם  
ידע מראש כי סהר יגוש את האדם מסנו? מדוע העירה התורה רק על ענת לבד (כי מצא את  
המים)? מה היו מעשי אדם הראשון בגי' מדוע לא נסר נח על שכרותו? מדוע נגלה ה' למשה  
בסנה ולא בעץ אחר? מדוע ירד חסן בבקר השכם? וכו'.

(<sup>3</sup>) גם בהכצרי שהמית משה יראה רמו לטעמים, כי הוא משה והוא המית את המצרי  
הוא השטן. המים שחפכו להם הם רמו על חכמת הפלוסופיה של הגוים, והרגה שכתו בתוכם  
הם הכתיבם בה, כי אבוד יאכרן מעל פני האדמה וכו'.

פי' על שיה"ש ועל ספרים אחדים מהרי עשר, ואחז גם בדרך הפשט, בהתמכר  
 בדברי לריוס סומוס, אך כל באוריו חסרי ערך הם, בעוד אשר באורי אנשלוס  
 לדונעננים (מת 1117) נחשבו כעיני בני דורו לרבי ערך מאד ורבים נהרו אליו לשמוע  
 דבריו, אף כי לא פעל גדולות, כי גם באוריו הם רק אקף דברי התולכים  
 לפגיו וגם הם הדרוש הוא המושל בכל, אם אף לא יונח כלו גם את הפשט.  
 הונא מס"ט וויקמאר (מת 1111) אשר שמו מהלל הוא מאד, אף כי יזכיר  
 על פניהם את העוזבים דרך הפשט והשמים כל מעינים רק בהסוד, אך למרות  
 ותכנתו הנמצה הזאת, יאחז גם הוא בדרך כזה ואך לעתים רחוקות מאד יתן מקום  
 גם לפשט (1), (הוא כתב באורים על התורה, שופטים, רות, מלכים, תהלים וס' הניאל).  
 ברונא סוויצבורג (מת 1045) בבאורו על תהלים אסף דבריו מקאססידאקוס, הירוד  
 נימוס, אונוסמינוס ועוד, ואף כי כה וכה יאחז גם בהפשט, אך הכלית מעשיו הוא  
 הדרוש. גם מכבד ארד בשם כזה, ברונא מאשמי (מת 1128) כתב באורים עני  
 איוב ותהלים וגם הם מלאים רמזים וסודות על המשיחיות, וביחוד באורו על  
 שיה"ש. רופרעכט (מת 1186) הרבה לכתוב באורי סה"ק, ואף כי גם הפשט לנוכח  
 פגיו אך הכלית חפצו הוא הדרוש, עד כי גם לפיהו רצין הוא ס' מלכים כל  
 סודות. האנאריס (באמצע המאה ה"ב) בבאוריו על משלי, קהלת ושיה"ש גם לו  
 דרך כזה, וכן גם אב על אדרוס הנודע (מת 1142), כי גם דבריו מלאו אך סודות  
 ונסתרות ועלמות (2), הגם כי יבקש דרך לו גם במושכלות ויאיר עינים במחקרי  
 השונים.

גם פעטרוס לאמבארדוס (מת 1164) הנודע לשם, כתב באורים על  
 ס' התהלים לפי הדרוש, וכן גם ריכארד מס"ט וויקמאר (חי ערך 1178)  
 בהערותיו על אחדים מסומרי התהלים ובבאורו על שיה"ש, יחד עם ראולפוס  
 ניגר (גם הוא באמצע המאה ה"ב), אשר כתב באור על ס' ויקרא בעשרים ספרים,  
 המלאים גם הם סודות ונסתרות, אף כי זה האחרון לא ימאס גם בהפשט וישים  
 אותו לנגד עיניו כה וכה בבאוריו. יאאחים (בראשית המאה ה"ג) כתב  
 באורים על ספה"ק וגם על דרכיו לא ינה אור, ביחוד בדבריו על ירמיהו.  
 אשר גם יתאמץ להראות, כי כלו מלא הוא רק סודות ורמזים על משיחם, ועם  
 זה יעזות את הכתובים באופן מורה מאד. גם אלאנוס די אינזוליס (גם הוא  
 בראשית המאה ה"ג) כתב פי' על שיה"ש בדרך הסוד, אך לא יראה בתוכו את  
 הכנסיה כחפץ שאר בעלי הסוד, כי אם את אס משיחם וקורותיה. וכן גם  
 אנטוניוס מפאדובה (מת 1231) בבאוריו על ספה"ק, המלאים נסתרות ותעלומות.  
 גם המלומד הנודע לשם, המאור הגדול בקרב הכנסיה הוא מהאמאש די

(1) גם לו אדם וחיה וכו' הם מיפוסים, אדם הוא היות וחיה היא הבשר והנפש הוא  
 השטן. פרי העץ הם הענוני העוהזי וכו' גם העשרה בקר בריאים וכלא העזאן (מלכים א' ה', ג')  
 מיפוסים הם וכו'. ביחוד יתנוססו באוריו על המצות המעשיות, אשר יתלה עליהן אלף  
 הבנן בסודותיו ואין קצה להנסתרות שבתוכן.

(2) כמו למשל רוח אלהים מרחפת הוא סמל הטבילה, ארץ ושמים הם ומו על האדם אשר הנד  
 מרכב משני יסודות שונים, מכשר ורוח. הארמה הצמיחה צמח הם המעשים טובים של האדם.  
 ומי בראשית הם ששת אלפי השנים שבהן יתקיים העולם וכו'.

אקווינה (מת 1274) גם ראשו מלא קדים בסודות ונצחיות בבאוריו על ישעיה ותהלים וביחוד על שיה"ש. הגם כי במו פיו דבר, כי אין כל חפץ בדבר הנוגע להאמונה לבחור רק בהדרוש לבד, כי תוכל האמת להגלות גם בהפשט, וכאשר אמנם התאמץ לעשות כן בפירושו על איוב<sup>(4)</sup>, בעוד אשר באגאדזענר-טורה (המת נ"כ בשנה ה"ל), הנודע גם הוא לשם, אך נפלאות עמו ובאוריו על יהלים וקהלת מלאו סודות עד אפס מקום עוד, ואחת ידבר, כי האותיות—הפשט—הן רק עבודות שפלה להרצוף בהן, להסוד. הונא ס"מ קארץ (מת 1260) באר את סה"ק בדי פנים הנודעות לשם והוא היה גם הראשון אשר החל לערוך קונקורדנציה ולהורות בה על ידה. אלברטוס הגדול (מת 1280) אמנם יוכל להקשב לאוהב הפשט, אך גם הוא לא יכול להמשי צוארו מעול הדרוש דמושל בכל, כאשר יעידו דבריו על סי התהלים, אשר לפי דעתו הוא רק רמז להמשיחיות, ואמנם לא כן הוא דרך ניקולויס די לירה (מת 1841), האיש הגדול הזה באמת, אשר יוכל להיות לאות ולמופת בדעתו הרבה והרחבה בספרותו זאשר יוכל להקשב גם לסולל דרך חדשה. כי אם גם הוא לא יסיר עיניו מעל הדרוש ונפשו אותה בו, אך דעתו הצלולה ורוחב בינתו לא נהנתו לשכון בערפל כשאר המבארים בעלי הסוד, אף כמעט בכל דבריו ילך בעקבות האיש אשר בו בחר למורה לו, הוא רש"י, ורוחו היא השפוכה עליו<sup>(5)</sup>.

קאיעטאנוס (מת 1848), הוא אחד מאנשי הסנולה אוהבי הפשט באמת, אשר חרץ משפטו, כי אין ללכת בדרכי אבות הכנסיה ולהבית אחרי דבריהם בבאוריהם בספה"ק, כי אם דרוש הוא להחזיק בכל יכלתנו בהפשט ולבלי לנמות במנו ימין או שמאל, אף יתמך באמת בכל דבריו בבאוריהם רק לעתים רחוקות. הוא גם התאמץ להראות, כי לא יתכן הדבר, לבקש את השלוש במלת אלהים כחפץ שאר המבארים וישים לצל דבריהם, בעוד אשר בן דורו פעטרוס בער-

<sup>(4)</sup> עיי' Diestel 193. הוא נודע להקוראים העברים ע"י העתקת איוה דברים ממנו לעברית שחתיקתם יעללינקע גם לש"א במחברתו: Thomas von Aquino in d. jüdischen Literatur. ועיי' בספרו הגדול של הרמשיש על ההעתקות Die hebr. Uebersetzungen d. Mittelalters, 483. <sup>(5)</sup> אם מוצאו הוא מיהודה והמיר דתו, או נוצרי הוא מכאן ומלירה, ע"ז מתעלקות הן הרעות ולא נוכל לדעת מהן דבר ברור (עיי' בדבריו Meyer בספרו הנ"ל I צד 110). הגם כי באופן השני כבר הוא להבין, אך יכול לרכוש לו איש שלא היה יהודי דעת עמוקה כזאת בספרותו בתקופת החשך ההיא, אשר בה נסתם כמעט כל חוץ בדעת ש"ע. אך בכל אופן הוא דבר הכובל בספק, הגם כי מחבר הספר Grundriss d. christlichen Literatur (I. B. I. Busse) יציר בפירושו, כי אבותיו היו נוצרים ולא יהודים. אך גדל כבודו בעיני כל, יורו דבריו לזוהר עליו, אשר כנודע, השתמש בבאוריו בהעתקתו לשיא את סה"ק. אף כי התחנך הנודע: Nisi Lyra lyrasset, totus mundus delirasset, הוא רק החרה, וסוב ונכון כמנו הוא התחנך האחר בש"א: Hätte Lyra nicht über die Bibel geschrieben, wäre mancher Doctor ein Esel geblieben (לינגג III צד 267). על דבריו כנודע, כתב השנות המומר פוילוש בורגענויס (לפנים בישראל שלמה הלוי), אך בלי צדק ובלי דעת וכל דבריו ישא רוח. מאיוה טעם יכול איש כל ירח להחזיק גם הוא בהצלילה הנושנה, כי בירינו זיגנו את ספה"ק, בחפצנו להכחיד מהם כל זכר להמשיחיות—נפלאות היא בעינינו, כי כפי הנודע לא התאוננו ע"ז בשום מקום בהאבן-גליון.

חאָביוס (חי ערך 1362), לא כן אהו ואך זרות ורחוקות בבאוריו (1). וגם הקרוב אליו ברוחו מיכאל אַנגריאָנוס (מת 1416), בבאורו על מ' תהלים יתאמץ בכל עז להרחיק צערו מהפשט. גם המלומד הגדול גערואָן (מת 1429), הגם כי שפתיו תבענה, בירק בהפשט לבד הרעיון האמתי ורק עליו לבד תופע נהרה, לא סנע בכל זאת מלכת בדרך הדרוש ובאוריו על שיהיש ואחרים ממזמורי התהלים מלאו מחשכים. אַלפֿאַנווס מאַסמאַטוס (מת 1464), יתור גם הוא סרעהו בבאוריו הרבים והשונים אחרי סודות ונעלמות, אף יעמיק שאלה במי פיו בשאלות שונות ויתאמץ למצוא דבר להן בדרך כזה (2). כן גם דיוניזיוס קארטוויאָנוס (מת 1471), גם הוא הולך חשכים, יחד עם פריץ מוואַלנציה (יהודי בוטר, מת 1491), אשר ילחם מלחמה בנו על "רעותינו היהודיות באחונו בדרך הפשט, גם ישים אשם נפשנו, כי אנחנו בדינו מלכנו את הנקוד, אך למען נגף על ידו את המקומות אשר בסדרו על המשיחיות ולכסות עליהם במשאון (3). אהו יכלו דברינו, כי לקץ המאה היא כבר החלו מאורי האור לעלות ונגהות הרפֿרמצייה כבר נגלו מרחוק, ועוד מעט והפשט היה לבדו לשורר בבאורי ספרה"ק, ורק כה וכה עוד מצא לו גם הדרוש מקום וכאוב מארץ נשמע קולו (4).



- (1) למשל כי אדה"ר הוא אלהים בעצמו ותיה הוא כנסת ישראל. קין הוא עם ישראל ותבל סושיחם, ואלהים בזה את הקרבן שהקריב הראשון, הוא ישראל הבכור לכל העמים, וידת רית ביתח בקרבן הבל, היינו במשיחם וכו'.
- (2) כמו: ה' מברוא עוד אחרי מעשי בראשית? ההיה ארח"י חכם יותר משלמה? הנתן שמות לכל היצורים, והדנים האם יכלו לבוא לפניו גם הם? וכו'.
- (3) בשם אלהים לפי דבריו נכלל השלוש, ודי האותיות בשם ההיה תורנית על חיכלת הבלתי כונבלה, על תחכמה, על מדת הרחמים גם על הצדקה. ואחרי שכל אלה לא בכח האדם להבין ולרעת אותן, ע"כ אין לבטא את השם בשפתים. להכבוד שלש זוויות, והוא סמל להשלוש, גם דתוף ישמיע קולו רק ע"י הכאה, והוא סמל ליסורי המשיח ועניויו, ועוד רבות כאלה.
- (4) גם על התקופה ההרשעה הוואת נדבר ביהוד, וכעת נעיר רק על זאת, כי בדברינו עד כה, לא קראנו בשמות לכל המעשרים והמבארים שבהתקופה הארוכה ההיא, יחד עם כל אנשי משיח, אם סמני היות ערכם מעט, ואם כאשם מקום מה, ואשר על כן נטל עלינו לשים על דברינו חותם צר ולדבר בקוצר מלין. על יחושם של אלה שהבאנו להספרשים והמבארים בקרבנו, נדבר אח"כ במאמר מיוחד לזה.

## שיחות חסידים.

מאת

יהודה שמיינבערג (לעצמא).

### א. ר' חיים המזוג.

קמטים רבים, ישרים ועקומים, העלה סצחו של ר' חיים המזוג—שלא לפי ארבעים שנות חייו. אלו נתן פה לקמטים ההם, וכל קמט וקמט היה מספר לנו תולדותיו וסדר גלגליו, איך ובשל מה התחיל מאמצע המצח והלך. והשתרע מזה ומוזה על שני עבריו, וירד אחרי כן והשתלשל על הלחיים, עד שנשקע בעביו של זקנו, המתחיל מחלוף שער תשחורת בשל כסף, כי אז אולי יצא לנו מכל אותם הספורים ספור אחר שלם קצנן ומלבב.

יש בין הקמטים, קמטים ממושגשים, וכאלו מתחבאים בין הבולמים; והם בלי ספק עוד משל ארבע שנות „נקיים” שלו, שהיה סמוך על שלחן חותנו, ולא נשא שום עול, מלבד עול מלכות שמים. כל מה שעבר עליו כשנים הללו מצטמצם—ב„חדר היחודי שלו”, בארבע אמות שלו בביהמ”ד, ולפעמים גם בנסיעה ל„החם”. הרפתקאות גדולות לא קרו בימים ההם, אעפ”י שסוף כל סוף השאירו גם הם איזו עקבות על מצחו: מלחמות היצר, נסיונות בהתרשלות בתורה והפלה, קשיות על „כביכול” „עליו” „שלישיא”, סכסוכים ברבר הנדוניא שבידי חותנו, רגזות וקטמות קלות „עמה”, צער של ישיבה על שלחן אחד עם חותן עם הארץ, שיש בו בוראי מנגלולו של „לבן” הארמי—ועוד דברים כאלו, שבזמנם היו גורמים לו צער, ועכשו, כשהם נזכרים, הוא כקבלם ע”ח יסורים של אהבה. יש מהם קמטים קצרים ותכופים, והם בוראי מאותו זמן, שירד מעל שלחן חותנו והתחיל להחליף פרנסה בפרנסה: מלוה... לזה... שמוס... משמט... חנוני... מלמד... סוחר במליתות „קך שיד”... חוכר שמרי הקהל... וכו’ וכו’—עד שנתגלגל והיה למזוג. ואז, כשהיה למזוג, והתחיל לישב בשלוח ולאכיל פירות מן הקרן הקימת לו לעתיד לבוא, ראה בחוש, שכן השמים רחמו עליו ונגללו לידו פרנסה זו; הוא ברך ויצא שפרנסה זו היא קבוצת והגונה ליהודי כשר וירא שמים, מפני שאין בה כלום משל בשר ודם; קלה היא לידו הקרושה, הפתוחה והרחבה ב”ה וב”ש; מפני שחבית יין זו, כשאתה קונה אותה ומעמידה במרתף, ומתחיל סוכר ממנה קמעא קמעא—הרי נעשית לדבר הסמור מן העין, ויכול להיות שורה עליה הברכה או, ח”ו—מנערת; הכל כפי מה שזוכות... וכמה שאתה סוכר, יש לך עכ”פ להצטרבות הכית; וככלות השנה, אם זכית וכתבו עליך ברה”ר דאשתקד ל”פרנסה בריוח”, הרי נשאר לך עוד „קרן”



לקנות חבית יין חדש, ואם ח"ו לא זכית — יש באמת צער ויסורים בדבר, עד שאתה צריך לתת תבשילים, שלה" או מנורות כסף של שבת — בערבון ולקנות חבית חדשה. אבל גם, יסורים" הם דבר נחוץ ליהודי כשר: ממרקין עונותיו ויסורים אותו מן החמא, שלא ישכח ח"ו את בוראו מרוב טובה... קצת יסורים יש גם בזה, שאהיו אנוס להזקק אל הגסים המוזהמים, ר"ל, ולשמוע נבול פיהם ולראות אותם בגולם!... באמת אין לך גול יותר מכוער מזה של בני אדם. בשם משהקעים בשכרות!... אבל מה בכך! כשאתה מתרגל ורש בדבר, הרי כל שיחותיהם הכנונות באוניך כהמית הרוח וכשריקת עדרים בעלמא... קצת מעלה בדבר יש גם בזה, שכפרנסה זו יכולה לעסוק ה"פלאגיופא" שלו, והוא יושב ועוסק בתורה ותפלה-קבע ובפרנסה-עריא. יכול הוא לבלות רוב ימיו וליללותו בביהמ"ד, — וזה וראי דבר נחוץ ליהודי כשר.

והוא אמנם לא היה כפוי טובה להרבש"ע, ובכל יום ויום היה נותן לו שבת יהודיה, על שהומין לו פרנסה זו של מוגנות.

וקצת אחר יש העובר וחוצה את הקסמים באלכסון, וזה בודאי בשל בנו — „מאיר" שנתפקר ויצא לארגנטינא.

כמה צער גרם לו אז בנו זה! הוא התחבט והתקשה אז בדבר, עד שהעלה להלכה, שבנים אינם יסורים של אהבה!...

וכל זאת הגיעה לו לאותו הבן בשביל הספרים הקטנים!... ובדבר זה הוא בעצמו קצת חוב. הוא ראה מראש, שכנו הולך ומקריח תבשילו, כמעט בלמודי קדש ומפנה לבו לדברים בטלים. התחיל בספריו של רמ"ח לוצאטו... והוא ראה ועשה א"ע כלא רואה; מפני שבדיעבד היה קצת שמח בדבר: הוא חפץ, שידע בנו גם קצת מליצה בלה"ק. גם הוא בעצמו בימי חרפו היה נטפל אל הרב בשעה שאינן לא יום ולא לילה. גם עכשו עוד נמצאו על שערי ה„גמרות" ועל שערי ה„מורים" שלו חידות ושירים על הר סיני, על בקיעת ים סוף, על שאלת צדיק זרע לו, על גלות השכינה... קצת מליצה אינה מוקפת כל כך, ובפרט — כשאתה שואב אוהה מתוך ספריו של צדיק גדול כרמ"ח לוצאטו! — הוא זוכר שבזמן שהנה בספר הקטן „לישרים תהלה", וכשהגיע לשיר „רעה עדריו נער" — כמה חמד והשתוקק באותו רגע להתהפך פהאם לנער רועה עדרים, כאותו הנער של „לישרים תהלה" — לרעות צאנו בין צאלי חמד... שיהיה לו הר ירוק — כר למראשותי; צמר כבשיו — למכסה עליו; יריעות השמים — לאהל; עמק דשאים — למטה. לָבָנָה מלאה — פנס ומנורה; נאות דשאים — שלחן ערוך לו ולכבשיו ההמימים... אבל מה בכך?! כלום לא ידע באותו זמן, שכל זה נאמר רק בכדי לשכר את האון?! כלום העדר של רמ"ח לוצאטו ז"ל הוא עדר סהם?! והרועה שלו הוא רועה מנושם, שיישן על האדמה כנוי, ושהוא פסול לעדות ולעבור שנים?!... והוא זוכר שגם הוא בימי חרפו, בהיותו סמוך עוד על שלחן חותנו, הרחיק ללכת בדרך זה, עד שהרגיש חותנו בדבר, ועשה „חפוש" בארון הספרים שלו ומצא את כתביו, חידותיו ושיריו על גליוני הספרים!... אפילו הצד החלק של כתובת אשתו היה מנומר בשירים וחידות... ואז הרעיש הזקן עולמות, והתקוטט בו, ונסע תיכף לארמו"ר שליט"א...  
וארמו"ר שליט"א ברך את האברך ב„זרע של קימא", ונתן עצה לחותנו,

להפסיק מעבשו במונות הונו, ולחזור אחרי איזו פרנסה בשביל האברך.  
 כמה גדולים דברי קדשו שלישי! לכאורה מה ענין זרע של קימאופרנסה—  
 להתחמסות אברכים ר"ל? אבל עצתו הועילה באמת בדרך פלא וכסגולה ברובה!...  
 באותה שנה נפקדה אשהו ולא פסקה מלדת עד עכשו... והוא ירד לשלחנו ולהוך  
 ד אמות שלו, ושבח את כל אותם ה"הכלים"...  
 אבל בנו!... אוי לו בשל בנו! כלום יכול הייתי להעלות על דעתי—כך הוא  
 מתנצל בעיני עצמו—שהוא ישהקע כל כך בתוך המומאה ויהתקפר לגמרי? יתתקפר!  
 כלום—אפיקורסות נרידא הוא? שנעון! פשוט—נשתגע ר"ל!  
 פהאם עולה על דעתי, לבעט במובתו של הקב"ה ולהשניא עליו פרנסה  
 המוינה! "תרמית... נגבה... ולוול... ריוח מחמאים של בני אדם"...—הכל  
 כמו שמצא כתוב בספריו הממאים!  
 ואני טוען: "איך נועזת לבעט בחסדי הקב"ה, שהוא משפיע לנו פרנסה  
 במובו"? והוא עונה בעזות: "כלום פרנסה היא זאת? עביט של שופכין הוא!"  
 והוא הולך ונשקע. התחיל ללול בכל הפרנסות, שהקב"ה כמציא לבניי בחסדו  
 הגדול!

"עבירת אדמה, עבירת אדם!—הוא צוח: זו היא פרנסה מיד השית!".  
 קליפה של עבירת אדמה נזרקה בו!—ואני טוען ומראה לו בעליל, שעבירה  
 זו היא רק לעכו"ם, ולא—לאדם מישראל! מפני שהרבה סחלול שבת הלוי בה!  
 שאינך יכול להתפלל בצבור כראוי, מפני שצריך אתה לאור בקר לחטוף ולהתפלל  
 הפלה חמופה! והוא בכלל עבודה גסה, שמנשימה את העוסקים בה, והופכת  
 אותם לעמי-ארצות גמורים—והוא בשלו: "עבירת אדמה! מחרשה! ועוד להג  
 דרבה!"

וכשהתרים בנו ויצא לארגנטינא וסכל שם רעב ומחסור ביחד עם כל החבורה  
 שלו, היה הוא מצמער על הדבר, אבל בדועבר נהנה קצת מזה. סוף כל סוף אולי  
 ישכיל וישוב!—הוא לא חדל גם עכשו מלקוות לשיבת בנו: סוף כל סוף הלא  
 אברך "כשר" הוא! קצת "שקץ", קצת נפגם—אבל בעיקרו של דבר הוא אדם  
 כשר!

ועוד קצת אחד חוץ את כל הקמטים ויורד ומשנה את פניו שנוי גמור...  
 ואם יש לקמטי המצח ערך שוה אל מקרי האדם והרפתקאותיו, עד שכל מה שהצרה  
 גדולה ביותר, הקמט הנשאר אחריה עמוק ביותר—כי או' נשאר קמט זה בוראי  
 סאותו זמן, שנשכר כמה לחמו לרגלי תוקף הגזרות ווריות הבלשות בשנים האחרונות,  
 שלא יעסוק בו ישראל בעסקי מוינה... הוא היה אז אמלל ואוכד: מכל אוהן שנות  
 פרנסה של "תרמית, נגבה וריוח מחמאים"—כמו שהיה בנו אומר, או של "השפעה  
 מידו הפתוחה והרחבה"—כמו שהיה הוא משבח ואומר—לא נשארה לו אף פרומת  
 אחת בכיס! החביות ריקות, הכיס ריק, ופרנסה—אין!

הוא נשתקע כל כך כל אוהן השנים בעסק המוינה, עד שלא ידע עוד דרך  
 לבקש פרנסה אחרת; ובמה היה יכול באמת איש כזהו לעסוק בידיים ריקניות.  
 ובעתים הללו, שעשרה חנונים עניים כהקומטים על קונה אחר, מקורות הפרנסה  
 הדלים ודוללים והיונקים מתרבים!  
 הוא שמח אז כזה, שאין בנו בביתו ושאינו יכול לקום עליו בהכרעותיו

ובקליפה שלו — „עבורה ארמה“ — „ארגנטינא“ — „ברזיליה“, „פלשתינא“ — אלהים יודע אותם ואת כל אותם צרופי השמים, שעמדו וחדשו להם הללו!  
הוא היה בבחינת עשיר שישן שנתו מתוך שובע וראה חלום נעים, וכשנעור משנתו, נודע לו, שמבעה כפינתו בים, וקניניו שביבשה עלו בלהב השמימה... ברנע אחד הרגיש בעצמו, שהוא אביון מדכא ובני ביתו רעבים היום ומחר ואחר זמן, ומי יודע אם לא חיו לכל הימים! כמה נחוצים היו לו עכשו אותן שנות „נקיים“, שעשה על שלחן חותנו! וכמה נחוץ היה לו עכשו חותנו — כמות שהוא, אלו היה חיו לפחות, שלא יהיה הוא, חיים החתן — יחיד בצערו! בבחינת יתום אובד, שאין לו אפילו על מי להשען, ושאר איש דואג לו! אבל חותנו כבר שבק לו חיים...  
והוא ראה אז, כמה גדולים חסדיו של הקב"ה הוֹן ומפרנס את כל העולם, במה שנודע לו פתאם, שאם יקנה לו איזה „כרס“ אצל העיר, יהיה רשאי לשוב אל המוינה... הוא מאמין שהישועה הזאת באה רק בשבילו; מפני שהינח מוֹנִים אחרים, הם כשירצו יכולים עוד לעסוק במקצוע אחר, בפרנסה אחרת! אבל אצלו — ממש כלו כל הקצין!

והוא מכר בהכנסת אשתו את הכרגליות שלה ואת כנורות הכסף של שבת, ובמחירים עלתה בידו לקנות כרס קטן אצל העיר. הוא שב אל מקור מחיתו, וגם בעזרת הרכש"ע הרויח בזה הרבה, מפני ששבה ה„פלג“ שלו להזקק אל המוינה, ולהספל בשכורים הגסים, והוא חזר לתורה ותפלה ולעבודת השי"ת...  
הכרס כשהוא לעצמו לא העסיק אותו כלל, מפני שהיה קטן, ולא הספיק לו יין למוינה לכל השנה... אבל העיקר — שהוא מכשירו להיות מוֹנִים... וכלום הוא צריך ליותר?! ומפני אותו המעם בעצמו, לא היה בודקו כלל, והפקיד את ההשגחה עליו ביד אחד מי שאינו בן ברית, שהעמידו שם לשומר בשכר מועט — מרעת, ובנגבה פירות-לעתיד — שלא מרעת.

אך באחד הימים נצנץ במוחו רעיון הגון:  
כפי שעל היינות בכלל יש קצת חשש, מפני שסוף כל סוף יד עכ"ם צריכה להיות באמצע, וקשה לשמור עליהם בהדירות, בלי העלמת עין, ואיך הרי הוא יכול להוציא מכרמו שלו קצת יין, שיהיה כשר בלי שום פקפוק! הוא וביתו יעסקו במחיתו, ואפילו — בלקיטתו! יין זה יספיק בשבילו לקדוש ולהברלה ולארבע כוסות; חלק ממנו ישלח לו — שלישי"א! ואולי יספיק לקדוש והברלה של כל בני העיר, הם בודאי לא יהיו שביקי התירא ואכלי איסורא!  
ומאז התחיל בא לפרקים בכרמו, קצרר וססהכל בסמדר, ומשער כמה יין יוציא ממנו בשנה זו; וכשראה אחרי הפסקה של כספר ימים שנוי נפר בסמדר: הפרס גדל והתמלא בשעור הגון — התחיל מתעניין בדבר ומבקר בכרמו יום יום. בהתמדה ובמעט השתוקקוה.

ולאט לאט נסמך לבו אל הדבר, עד שהיה מבלה שם לפעמים יום כלו. הוא מצא לו אמתלא, שהוא הולך להשניח על המשניח... לראות אם שוכר הוא היטב את הכרם, שלא יכנסו בו בהמות לחבל את הסמדר... אבל בעיקרו של דבר היה תולך להסתין לענבים שיגמלו.  
ופעמים היה לבו נוקפו על הדבר, שהוא במל מרבירי תורה ומפנה לבו לדברי-

הבאי, שיש בו חשש של „אילן נאה וגיר נאה“... אבל או היה מצמדק בעיני עצמו: זיקה של מצוה יש בדבר, יין כשר לקדוש והבדלה!

ופעם אחת — זה היה ביום כ' סיון, יום של הענית וסליחות בהרבה מקומות — השכים לקום עם עלות השחר וכשגמר את הסליחות בצבור בקלויז, בדק עצמו ומצא שאינו מוכשר עוד לתפלה של שחרית. לצאת אל הכרם קודם התפלה — היה מתירא, שמא יתאחר שם ויעבור זמן ק"ש, והחלים בדעתו לקחת עמו גם את מליתו ותפיליו וספר „החק“.

הוא התפלל אז עם זריחת חמה... בין אילנות ופנים... צפופי הצפרים ושואן הרוח בין הענפים לא בלבלו את מחשבתו. אדרבה, נדמה לו שהוא אינו מתפלל ביחידות... שהוא מתפלל בתוך איזה קלויז בין שאר מתפללים... הפלתו היתה אז במוחין דגרות!... עמד על הרבה ענינים נפלאים, שבפסקי דומרה, שער אז לא הרגיש בהם...

אפילו בשעור החק, שלמד באותו יום תחת ענף הפוח אחד — מצא בו הרבה מעם לשבח.

לעת ערב התעכב בכונה, כדי להתפלל תפלת מנחה בין האילנות. לבסוף לא חזר עוד אחר מנין בהשכמה, אך השכים ולקח את תיק מליתו ותפיליו, והצטייד בפת לחם לסעודה קלה, ויצא לכרמו ולא שב עוד עד הערב. והרבה הרויח באותו היום, מפני שהשכים לקום משנתו קודם הנץ החמה ובלי מלחמת היצר — אדרבה, דומה שגם היצר הסכים לאותו דבר — היה לו היום ארוך כמעט בחציו מן הרגיל, והספיק לו הזמן לנסור ספר ההלים עד הנץ החמה. וכשהגיע למומור „השמים מספרים כבוד אלי“ — נשא עיניו לזרם וראה שמי תבלת... רכים... זכים... שמוחים... מחבקים את כל העולם ומביטים ארצה בחסידות ובחנינה — נדמה לו, שהוא שומע ומקשיב בדומיתם — איך הם מספרים את כבוד האל שלמעלה מהם...

וכשהחזיר פניו למזרח וראה דכרומי רקיע — כאילו חפה של אש פרושה ועננים כהים נרחקים... מתכוצים... משהמחים ומתאדמים כמו מבשת פנים — הבין ש„החתן הנבור“ יצא בעוד רגע מהחת חפתו, וישיש לקראת ארח — ולא מצא די כח בנפשו להסתכל בו הרבה...

וכשהחזיר פניו מן המזרח והביט על הככר — והנה אלפי עינים בהירות, עליוות, תמימות — מביטות השמימה מכל עשב ועשב! דומה שהם חיים ומבינים במראה כמותו, ושומעים ומקשיבים את שיח השמים עוד יותר ממנו. פשימא שהם חיים! הוא יודע זאת מכבר שהכל חי... שכל יש ניצוץ מכל אין-סוף ב"ה! והניצוץ הזה מחיה ומעמיד את הכל!

הוא יודע זאת מכבר, אבל עכשו הוא רואה זאת בעיניו!... והוא אמנם לא נתעה בשוא, הוא יודע שהעינים הללו, שהוא רואה בעשבים הם רק טפות של מל! אבל מה בכך? כלום עינו של אדם מה היא, אם לא איזה חומר נוזלי כמל? והניצוץ נותן בו כח לראות!

ופתאם... צפופים!... קולות!... שברים-תרועה!... כאות!... אלפים!... רבבות!... כאלו התכונו כלם לרגע אחד!... האויר מלא קולות!... אין מקום פנוי!...

הוא חש כעין דפיקה או רקידה של נחת בלבו.  
 לית אתר פני מניה! ...  
 הווי: חש מציאות אלהים על שפמו, על גביו, לעיניו, בכלל ובכלל! זה-היה  
 למעלה מכחו והשנתו! ופתאם התחיל מודעו בכל אבריו.  
 הארץ מספרת לשמים את כבוד אל!  
 כשעברה ההתפעלות הראשונה, בא לידי חשש, שמה כל זה מעשה יצר האו!  
 הלא ידוע שכך דרכו של אותו הבורא ר"ל: מתחיל מפתה, כביכול, לעשות מצוה,  
 עד שאומר לך: לך ועבוד ע"י!  
 והסיו את דעתו בע"כ מכל הפלי עדה"ו ועמד להתפלל; וכמה עשה שתרל  
 להתפלל בנוסח של חול — מעה בכל פעם והתכלכל בנוסח של שבת.  
 "האל הפותח בכל יום דלתות שערי מורח ובוקע חלוני ...".  
 הוי! נו! "המאיר לארץ ולדרים ...".  
 "אל אדון על כל המעשים, ברוך ומברך בפי כל נשמה ...".  
 נו! "אל ברוך גדל דעה! ...".  
 "וכלם פותחים את פיהם בקרונה ובמהרה ומברכין ומשבחין ומפאריין  
 ומעריצין ... בשפה ברורה ובנעימה ...".  
 הוא בכה בילד; בכה בפסוקי דומרה, בכה בברכות ק"ש, בהפלה, אעפ"י  
 ששבח או מלהתפלל על הפרנסה — הוא בכה, מפני שחפץ לבבות.  
 כל אותו היום היה שמח, שלא כרגיל, ולמד שעוריו בחק מתוך שמחה של  
 מצוה, ולעת ערב, בששכב לביתו, חש בעצמו איזו רעננות, איזו נקיון וטהרה  
 רוחנית ... כאלו זה עתה שב ועלה מתוך המקה! ... קשה היה עליו ריח החמץ  
 של ייד-פגום, שמלא את כל חללו של ביתו!  
 וכשהסתכל באשתו, נרמה לו שהיא מואלה — קלה ברפש.  
 ולאט לאט הרגיל א"ע להשכים בכל יום ולצאת אל כרמו חמוש ומוזין בתיק  
 מלית והפילין, במרד משניות וחק ובפת לחם, ולשבת שם עד אחר תפלת המנחה —  
 הושיעה בבית נעשתה קשה עליו.  
 הוא יודע עכשו את הסוד, מפני מה היה הבעש"ט וייע מהרד להתפלל  
 דוקא — בין הדרים; ומפני מה תקן יצחק אבינו ע"ה תפלת המנחה דוקא — בשדה!  
 הוא מבין עכשו, מפני מה יצאו בני ר' חייא לקרייתא, שצומחים שם חמים  
 ונשעורים בעוד שהיו יכולים לעשות תורתם — אומנתם ולהפטר כעול דרך-דאר! ...  
 הם לא יצאו לבקש פרנסה, לעבודה בשדה עבודה פשוטה ... הם יצאו לקבל ע"ע עול  
 מלכות שמים! לשמוע איך הכל מודים, הכל משבחים והכל אמרים: אין קדוש כאדני!  
 חרבה — חרבה דברים הוא מבין עכשו, מה שלא הרגיש בהם קודם ...  
 ופעם אחת הסתכל עפ"י מקרה בכרמו של שכנו, שאינו ביב, וראה שם שחויץ  
 מן הגפנים והאילנות — צומחים שם גם זרעוני ננה וקצת תבואה ... והתחיל בודק  
 בדבר, אם יש שם חשש של כלאים — לא לשם הלכה למעשה, אך פשוט — לריגא ...  
 משום "הורה הוא וללמוד אני צריך" ונזכר שיש אצלו משניות מדר זרעים. הוא  
 הוציא את המשניות, והתחיל עוסק בהלכות כלאים ותורות ומעשרות; ואעפ"י שגם  
 עכשו לא-אחזר לו שמעתתא כמו בשאר הימים, מפני שהוא מוצא בה חסיד דברים  
 רבים, שאינו מכיר בהם ברור: הוא יודע רק שה"לח" הוא מין "ידק" ו"הידבויץ" —

מין ירק אחר, הכל—מין ירק... ההבדל רק, שבמקצתם יש בהם משום פאה וכלאים, ומקצתם—אין בהם. אעפ"כ, נקל לו עכשו הלמוד, מפני שהוא רואה בעיניו מיני השאים וירקות, ויכול הוא לציר לעצמו, שזהו מין זה, וזהו מין אחר הנזכר במשנה, אחר שלמודו אינו להלכה.

והעיקר, שהוא חש בלמוד איזה מעם מיוחד ומשיג בו השגה נפלאה במינה! אמת, שאין בו מאותו החדוד, שיש, למשל, בשיטת ר' חנינא סגן הכהנים—אבל יש בו איזו התעוררות... מעין אותה שאתה חש בתוך ההפלה... וכשנמר את פרקו במשנה והתחיל הופך בדפי המשוניות מראשו לסופו—הופיעו לנגד עיניו: פאה, לקט, שכחה, דמאי, מעשרות, תרומה, כלאים, חלה, בכורים, ערלה.

הוא מצא שלא גלוי שכינה בלבד יש בשדה, אך חלק גדול של תוה"ק יש פה בין דשאים נאים ואילנות יפים... והוא מתקשה עכשו על דברי ר' אלעזר בן חסמא, שמצא—קנין ופתחי נדה—גופי הלכות, ושכח סדר זרעים כלו... .

ובין כך התחיל מתבונן בכל יום בירקות הצמחים אצל שכנו, ההולכים וגדלים, הולכים וצצים, ומחליפים גונים מיום ליום... .

וזה באמת מלביש ערומים! אצבע אלהים מטפלת בברואים הועירים הללו! וכשסעד ביום זה את סעודתו וברך על המזון ואמר: "הן את העולם כלו"—התבונן להוציא גם את כל היהושים והרמשים האלמים הללו, השורצים פה בין הדשאים, וגוונים בחסדיו וברחמיו של הקב"ה, שאלו נתן להם פה ולשון היו בודאי מצטרפים עמו וקוראים יחד: "פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון!".

וכמו בהסח הדעת הביט בכרמו שלו, וראה שיש בו מדה הגונה של קרקע פנויה... וחשב ומצא שגם הוא יכול לזרוע אצלו זרעוני גנה: בצלים, שומים, כרפס, תפוחי אדמה, ואפילו קצת תבואה.

ומיד התחיל לשער במוחו, לחשב חשבונות, להחליף מדת הלח ביבש, לזנין בקב ומאה לבור, ובית סאהים של קרפף במדת האמה, עד שהגיע לחשבון של ט"ח ביצים—שעור חלה, והעלה ברור בחשבונו, שמדת הקרקע הפנויה שבכרמו תספיק לו ירק ולחם לכל השנה, ואפילו למצה שמורה.

מלאכת החרישה והזריעה יכול הוא ללמוד קצת מתוך המשנה: הלא נמצא שם כל אותו הענין בפרומרום! ומה שלא ידע, יכול הוא להסתכל בשכנו בזמן שהוא עוסק בדבר ולהתלמד! סוף כל סוף אין במלאכה זו חכמה נשגבה, כשערל פשוט יודע אותה ואז ימצא כמעט כל הצמרכותו בתוך כרמו... ולא עוד אלא, שהוא יכול למכור את ביתו שברחוב במחיר יפה ולבנות לו פה בית קטן, כאותו של שכנו, ולא תצטרך עוד אשתו להתנצל כל כך במזיגה ובאותם השכורים הגסים!... והוא יעבוד את הבורא בתורה ותפלה רבם של ימיו.

רעה עדריו נער"—נזרק פתאם מתוך פיהו פסוקו של רמ"ח לוצאמו.

... "דל הוא ואך שמח...".

רומה, שהוא חזר לימי נעוריו... .

הוא קם מסקומו והתחיל פוסע לכאן ולכאן, משפשף ידיו מתוך התפעלות כמעט שהוא רוקד מתוך שמחה. "הוי, רבש"ע!" מתמלסות קריאות של התפעלות מתוך לבו.

הדבר נגמר אצלו בהחלטה נמורה. מהחלה חשב, שיסע לאדמו"ר שלישיא להתייעץ בדבר, אבל, כשהתבונן היטב, ברק ומצא שלא ארח ארעא להתייעץ עמו שלישיא בענינים כאלו.

ונשאר לו רק לדמות, "אותה לדבר, עד שתסכים; וזו אמנם מלאכה קשה אצלו מפני שהוא יודע אותה לעקשנית גדולה; אבל סוף כל סוף, אשה היא, אשה! נחוץ לאיש להשתדל אצל שכמותן הרבה — הרבה, אבל סוף כל סוף הן מסכימות! ובין כך הגיעו ימי הבציר. הוא ובניו, ואפילו בנוהיו, היו מרודים ללקט ענבים, לאסוף, להמעיין על הענלה השכורה ולהביא הביתה, כדי לדרכם שם בזהירות ובשמירה מעולה. היין יצא בשר בלי שום צל של פקפוק. הוא כבר התחיל לקדש עליו את השבת.

וימי הבציר עברו. שומר הכרם של חיים כוונן התחיל חופר חפירות ופומן ומקבר את הגפנים היפות, המובנות, המשפיעות יין כשר.

וחיים עומד על גבו ורואה.

והאילנות התחילו משילים עליהם; והדשאים נובלים; השמש אינו יוצא עוד כחתן מתחת חפתי. עבים כהים מכסים לפרקים את השמים. דמיונם כשקים מטולאים... והשדות מתעטפים באד כעין האפר, כמו בכונה, בכדי לכסות מערומיהם. הוא ראה והרגיש בקיץ — סוד, "ההייה"; עכשו הוא רואה ומבין סוד, תחת המתיים".

וימי החרף הגיעו, והוא התחיל יושב סגור וכלוא מחצית ימיו בקלוז ומחציתם — אצל זוגתו ביחד עם השכורים המוזהמים, ומתגעגע על הימים הנעימים ועל הגפנים הקבורות.

והפדיון נתרבה ביה, והחביות מהרוקנות ומתמלאות... והבית הימה ממאחרי בגשף וממשכמי קום. אבל כמה מוזהמים הם האורחים הללו! כמה מגולים הם בפמפוסם, בשיחותיהם, בישיבתם, בעמידתם — ככל שלהם! הוא אינו יכול לקלום במחור, איך יכולה, "היא" לשבת בקרוב מקום עם הללו, ולשמוע במה שהם משיחים! הרגשותיו כל כך נהעדנו ונהפנקו במשך ימי הקיץ, עד שהוא בא לידי קפדנות על ידי כל שמץ של גסות וזוהמא!

ורוח היין... היי, כמה פגום הוא פה בחדר הצר! מכש — מחנק נפש! אינו דומה כלל לריח של יין קרוש והבדלה.

ויותר מכל אין הוא יכול לסבול את ההכנעה, השפלות ומורך הלב. בשעה שהבלשנים יורדים לתוך המרתף לבדוק את החביות.

אלו היה חיים יכול לפשפש בחדרי לבבו ולתכן את רוחו, כי עתה הכיר בעצמו, שהוא נלכד בעון של "גאות ויוהרא".

ואז מצא לו זמן מוכשר לעסוק "עסה" בענין שלו.

הוא התחיל — מטעים לה את הדבר, משבח את הפרנסה החדשה, שהוא חושב עליה, ומגנה את המזיגה.

אבל היא קמה עליו בהמיה של רוגז: "איך אדם מעיז לבעט במובתו של הקב"ה? לזלזל בפרנסה נתונה לו מן השמים?"

הוא מועז: "כלום פרנסה היא. זו? עבים של שופכין! גנבה! תרמית! ולזול ריוח וגסותם של בני אדם!"

אבל היא אינה מבינה את הענין לעוכקו! היא'כבר דשה ברבר, עוד שאינה מרגישה בו עוד את כעורו! היא מודה וכשבחת לבדא' עולמים, שלא עוב את שפחתו יענטי בת העני רבקה, אעפ"י שאינה כראית, אבל בזכות בניח ובנותיה הקטנים, הומין לה פרנסה, שהיא אוכלת ממנה לחם—כמעט לשובע.

— וכי מה בכך אם הללו מוהמים? כלום היא שוהמה אותם? אם הרבשיע סובל אותם מה היא שלא תסבלם?!

— ומה איכפת לך, כשהם מפמפמים מה שהם מפמפמים? משל למה הרבר דומה, למי שאינו סובל המית הרוח!

— בנוגע לצער, שמגיע מחדר הבלשנות, זהו אמנם צער, אבל כלום ראית פרנסה בלי צער? כל פרנסה יש לה צער שלה?!

— אשה היא אשה! אינה מרגישה במה שהוא מבוער וכמה שהוא הגון ורצוי! מה טוב היה, אלו היה מאיר כאן! הוא היה תופס כרנע את כל הענין! ובדאי היה מסכים לעצתי! הוא היה קובל המיד על המזינה, שהוא עביט של שופכין! לוכוחים והכרעות כחו גדול מכחי! הוא היה מכריע אותה! כאן היה ברא מוכה אבא! אבל חבל שאיננו.

בעיקרו של דבר התחיל נהנה בימים האחרונים במה שבנו יצא לארגנטינה ולא לאמריקה, מפני שבארגנטינה כבר יש לו בלי ספק כרם ושדה, ואינו מתפרנס מולולם של בני אדם; ומסתמא הוא יהודי כשר, וירא שמים. כל עובדי אדמה מברחים להיות יראי שמים, מפני שיש להם השנה יותר ברורה ממצאות השייה... אבל לפחות, ליום אחד היה מאיר נחון פה בשבילה.

ובדיעבר היה די, אלו כתב לה מכתב כמו שהוא מבין לכתוב כשרוצה! אבל לצערו הרב הוא אינו יודע את האדריסה של בנו. הלז פסק מלכתוב מכתבים זה יותר משנה! והוא הולך ומתמוזז בצערו וכותב מכתבים למכיריו, שיצאו יחד עם בנו לארגנטינה, ומבקש מהם ומתחנן אליהם, שיודיעו לו ע"י מוקדם אפשר את האדריסה של בנו והוא יושב ומצפה לתשובה. אך בין כך הוא מנסה כפעם בפעם לדבר על לב ה"פלג" שלו, אולי יפקח את עיניה לראות שהמזינה היא עביט של שופכין ולא — פרנסה! ויזכירה, שגם מאיר בהיותו עוד בביהם, היה מתמרמר וצועק ומדבר כאותם הרברים ממש שהיא שומעת עכשו מפי האב! ואו, לעניו, לא היו מבינים אותו — לא האב ולא האם!

וזכר העובדא הזאת פעל הרכה על לב האם: היא נזכרה בכל אותן הקטמיות, שחלו תכופות בין האב ובין בנו בשביל וכוח זה! עד כמה היתה שותקת ומצטערת בימים הללו! לב אשה עודנו סוד צפון לגברים — בכלל, והצפון שבסדרות הוא לב אם. הרבה — הרבה פתרת האם, ועל הרכה הרבה יכולה היא להתפתות ולבטל את דעתה, ורק — בשביל הסכמת הדעות בין הבעל והבנים! היא התחילה להכנע. ובין כך הגיע להם מכתב מבנם; והמכתב אמנם אינו כתוב במליצות ולשון, כמו שמאיר מבין לכתוב לכשרוצה, אבל הוא קצר, ברור ומובן.

הוא מודיע שזה כבר עוב את הקולוניות ובא והתישב בתוך כך אחד גדול, ועסק שמה ב"פרלרות", והרויח ב"ה סכום הגון של כסף. עתה העתיק מושבו ל"בונסאירוס" ופתח לו בית מוינה לשכר. "אומרים, שהמזינה פה היא עסק טוב, שמעשיר את בעליו" — גמר את מכתבו.



— מה הוא כותב, סוף כל סוף? — שאלה האב בחוסר סבלנות ובחלונה על בעלה, שהוא מתמהמה כיצד בקריאת המכתב. חיים נתן את שני מבטי עיניו במכתב, ולא יכול להסירם משם. הוא חפץ אשה רעיון עמוק במכתב, שלא לפי פשוטם של דבריו; כמו שהסבין מכבר למצוא דרך משל ב"עדרו ורועני" של רמ"ח לוצאפו... אבל לשוא: פשוטם של דברי המכתב בלם וגלוי יותר מדי.



## ב. בליל שני של פסח.

בליל שני של פסח היו יחידים סגולה שבחסידיים מקצרים קצת בעריכת הסדר, כדי שלא יאחרו בספירת העמר, מפני שאוהם יחידים סגולה היו נמנעים מלספור ספירת העמר בפעם הראשונה תיכף אחר תפלת מעריב — אולי, בשביל שחולין היה אצלם להתחיל במצוה זו יחד עם ההמוניים החופצים ומברכים וסופרים בלי הסתכלות מוקדמת בדבר, או אולי מפני שחפצו לאחר בכל האפשר את הכניסה לתוך הספירה, שהיא מעין סנהג אבלות בצנעא, ומוכירה פגישת הקוסה כביכול, ואולי מפני שני אותם המעשים ביחד — אבל, עכ"פ, לאחר את הספירה עד לאחר חצות ניכר אי אפשר; ומיד אחר שנמרו את חשבונם עם מלאך המות שב"חד-גריא", קמו ונכנסו לקלוזו לספור ספירת העמר בצבור שלהם.

ובמזמור אני, שאלו היה עוסד או על גבם איזה כנוהץ מן החוץ, ושמע ספירה את הנוסח של ספירת העמר באותו הלילה — היה מתפלל על האנשים הללו, איך זה עברו בתוך כדירבור מעליצות של חרות להשתפכות הנפש מתוך עצבות גוראה מרגשת ומכרעת?

דומה היה ש"חסד שבחסד" פגום בפגימה גדולה ועמוקה, והחבר הקטן הזה משתוקק ומתאמץ למלאות את הפגימה בנר"ן שלהם; ובשנמרו את הספירה, היו מתקבצים ויושבים צפופים על שלחן קטן אחר והתחילו מוזרים: "חסל סדר פסח".

אבל ניגון זה לא היה נגינה סתם: ניגון זה היה תערוכה של קינה וחסרה, של יגון ועליצות יחד... ניגון זה היה שיר של געגועים... שיר פרידה של בן-מלך, שצריך לקום מעל שלחן אביו ולצאת בגולה... גבר היה, שבכל פעם שקראו "חסל", נקרע חלק הגון מן הלב, ונעתק מתוך החזה, ויצא דרך הפה. אברה שאינה חוזרת הם מבכים.

והיו חוזרים על השיר שלש פעמים; וכשהגיעו בפעם השלישית ל"קום קחל עדה מי כנה" — היה ר' שמריה הזקן מתאנח בדמעות, והתחיל מסיח דברים כלפי בעלה.

— רבש"ע! בכל שנה ושנה... יהודיך עומדים ומתחננים לפניך: "קום קחל",

כלום קשה אצלך הדבר? איה נפלאותיך וגבורותיך? אֵן? איה הן? —  
 כבשי דרחמנא — מתאנח אלקנה סני נהור ועונה לו: — הן, הן וגבורותיו.

הן, הן נפלאותיו!

אבל הזקן אינו מקבל תנחומים:

— ספני מה? ספני מה לא יראה לנו הקביה נסים? תאמר שלא אפשר  
 דרא? אבל הצדיקים שלנו — שלימ"א היכן הם? הלא ידוע הדבר, כי יותר שהדור  
 שפל וזעיר, הנשמות של צדיקי דור זה גבוהות! בעקבא דמשיחא נשמות הצדיקים  
 הן מתפוח עקבה של הקומה בעצמה, כביכול... במצרים היה בן עמרם? אבל  
 עכשו יש ליו צדיקים נסתרים! יש ביה גלויים! הקביה גזור! הצדיק מבטל! עתיק  
 יומין נשבע! הצדיק ספיר! מדוע הם שותקים? כאלו חיו אינם יכולים?  
 והיה שמריהו הזקן בוכה ומתיפח, והיו בוכים ומתאנחים כל בני החבורה,  
 עד שבאחרונה עמד אלעזר בעל-המוח על רגליו, וספר סאמר ששמע ספי קרשו בעיני  
 בעין זה:

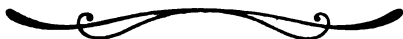
— זה היה בשבת פ' תשא, — התחיל מספר — וקרה מקרה שהיו אז אורחים רבים,  
 אעפ"י שכידוע, שבת זו לאו זמן נסיעה; אבל מכיון שהיו אורחים רבים, היה  
 גם "שלחן" בשבת זו; ובין הדיסא והפשמידא השתקע במחשבות, והפשיל את ראשו  
 לאחוריו כדרכו בקדש וכמו שידוע לכם; ואני עמדתי אז סמוך סמש אצל הכסא —  
 ופתאם פתח ואמר בזה"ל:

— משה רבינו... משה רבינו ע"ה... כשראה שישראל חטאו... ונתחייבו ח"ר  
 שונאי ישראל כל"ה... עמד בתפלה לפני הרבש"ע... בתפלה עמד... ואמר: "אם  
 תשא חטאתם ואם אין כחני נא מספרך"... לכאורה הדברים המדויקים... המדויקים  
 הדברים, ואין להם פשט... אבל האמת הוא, שכשהצדיק מתפלל כעד העם, ואין  
 לו פניה בדבר... אפילו שום נגיעה רחוקה... או... או יכול אותו הצדיק לאחוז,  
 כביכול, בבגדו של הקביה ולומר: "איני מניחך עד שתמלא בקשתי"... ואז... ואז  
 תפלתו מתקבלת בלי שום תירוץ... אבל כשיש לאותו הצדיק פניה בדבר... או  
 אפילו טובת הנאה נירדא בעיניו של בקשה... הרי אינו יכול כבר להעזי פנים,  
 מפני שהוא בבחינת עבר... עברא קמיה דמריה... שעובר ע"מ לקבל פרס...  
 ולפיכך קדם משה והתנה עמו, כביכול: "בין אם תשא בין אם לא תשא ח"ר  
 את חטאתם — מחה אותי מספרך, הריני כאלו איני, כדי שלא תהיה לי נגיעה בדבר,  
 ואוכל להתפלל על ישראל בלב טהור".

ואז היה סרע"ה לא בבחינת "עברא קמא מריה" אלא בבחינת "בין המהחמאי  
 לפני אביו".

ובעוה"ר, כשראה השמן, שיוורדים לעולם צדיקים גדולים עם נשמות גבוהות —  
 התחיל מקסרג בדבר ואמר: "עכשו אין לי עוד שליטה בעולם אפילו כמלא ספח,  
 ולא עוד אלא שיביאו את הגאולה קודם זמנה", עד שנתנו לו רשות בשמים, והלך  
 והצדיק את הצדיקים בפרנסתם לעולם... והרבה את צרכי הצדיקים... וספני הדבר הזה  
 אין תפלתם מתקבלת כי"ב בנקל, בתפלת סרע"ה... ספני שיש להם נגיעה בדבר...  
 כיון ששמעו בני החבורה את הדברים, התאנחו מחדש, כאלו מצדיקים על  
 עצמם את הדין, וקמו ונפרדו והלכו לביתם.

והקאמר הוה היה חזור ונשנה בכל שנה ושנה, כמעט באופן אחד וסדר אחד; אבל בכל שנה ושנה היה חביב עליהם כחדש.



## ג. בהיות העולם.

מנחם-מנדיל המקובל וישכר-בער החקרן נשארו אחר תפלת שחרית האחרונים בקלויז. הראשון ישב וגמר את שעורו בחק, והשני חלץ הפילין דרית פתוך שיחת תולין בהיות העולם.

מנחם-מנדיל נתן ראשו ורבו בתוך ספר החק, מה שהיה אצלו תדיר סימן מובהק, שאינו שקוע כי"כ בשעורו, ושאוניו פקוחות לשמוע בשיחות חברו; וישכר-בער משיח במקוטעים, ספסיק מתוך שיחתו ומפנה את לבו לכריכות הרצועות, שתהדקנה היטב את הקשר אל ה"תפלה", ושתהיינה בדיוק כעין, כגפי יונה; ומפסיק מתוך כריכותיו וחוזר אל שיחתו.

— הכל מודים שהם רשעים... אבל הרבה, הרבה מובה הם מביאים לעולם. התאכזה היא דבר גדול. הגע בעצמך! וכי לא טוב יותר לנסוע, למשל, לארמו"ר שלישי"א במסלת הברזל שלהם, מלהתענות בעגלתו של קנצי שפור שני ימים ולילה אחד?

— וכשאתה מכנים את בנך בן כ"א אל הגורלות והבחינות—כלום יכול היית בן את הרגע שהם בודקים אותו ולהודיע "לוי שלישי"א—אלמלי שהקנו לנו את המלגף שלהם?

מנחם-מנדיל התנודד, נתן ידו על מצחו והשקיע עוד יותר את עיניו בספר הפתוח לפניו. דמיונו היה כהולך ונכשל על גשר רעוע, שממשש ומחפש בידיו איזה משען לאחוריו...

ישכר-בער נגע שלא במתכון בנגעים, שלא העלו עוד גלידה. לפני שלש שנים, כשלא היתה עוד מסלת הברזל עוברת דרך עירם, נסע מנחם מנדיל להתם בעגלתו של קנצי שכור, וקרה אסון שנהפכה העגלה ונשברה קקרתו של מנחם-מנדיל, ונשאר לו מיחוש גם עד היום.

ולפני ארבע שנים, כשלא היה עוד המלגף בעירם, והוא הכנים בשנה זו את בנו לבריקה לעבודת הצבא, ואעפ"י ש"הוא" שיחיה, כמעט שהבטיח לו, אבל הצליח מעשה שמן, והבקשה האחרונה ששלח, הגיעה לידי קרשו יום אחד אתר המעשה—בנו עוכר עוד גם עתה בצבא.

— מי יודע מה יחדשו עוד האפיקורסים הללו! אולי באמת, כשיסעו בנינו לארמו"ר שלישי"א, יעופו באויר כנשרים ועורבים!

מנחם מנדיל לא יכול עוד להתאפק. הוא הווי מלפניו את הספר, וקם על רגליו.

— ריקה? — נתן עליו בקול — כל מה שאתה סח, הוא דבר של שפותים! שפותים! שחת עמיראץ! ולא יותר. העיקר היא האמונה! "אם יש אמונה", יש הכל; ואם אין אמונה, אין כלום. "אמונה" היא הנצוץ של הקב"ה המחיה את הכל בעולם! וזהו סוד של "השופות", שהאדם נעשה, כביכול, שותפו של הקב"ה במעשה בראשית!... מפני שכל דבר שאתה רואה, אתה רואה רק בכח האמונה ובכח האמונה הוא מתקים!... אם לא תאמין בעצמך, שאתה רואה לפניך עולם מלא, הרי הכל בטל! מפני שבאמת, מי זה יאמר לך, שיש איזה דבר במציאות? שמא עורבא פרח! שמא חולם חלום אתה! האמונה היא הכל! היא סוד הבריאה!... וצא ולמד ממרעיה: "כלום יכול היה לבקוע את הים בלי אמונה? מתחלה היה צריך להרים מטהו, וכשראה ישראל את הדבר, התחילו מאמינים שהים צריך שיבקע! ומכיון שהאמינו, הרי נבקע! וסוד זה אנלה לך, שאפילו שהשמן ב"ם, ואפילו האפיקורסים מתקמים בכח האמונה. הם מאמינים בכפרנותם, ר"ל, כאמינים, שחיו לית דין ולית דיין! וזהו הנצוץ המעמידם, ולפיכך אל תבזה בלבך אפילו את האפיקורסים, שאעפ"י שעל פי האמת מצוה לשנוא אותם, אבל לא לבזותם, — מפני שבעיקרו של דבר גם הם מאמינים. מאמינים בכפידה, ר"ל. לעתיד לבוא, כשיקבלו את ענשם, יבואו גם על שכרם, שכר האמונה. יותר אני שונא ומבזה את הספקנים, ר"ל, שאינם גוונים מאמונה שלמה בשום דבר. תמה אני, באיזה זכות הם מתקמים?!

ישכר-בער הקשיב לדברי חברו, הרכין לו בראשו, התאנח וקפל פליתו, נשק את הפרכת והמוזזה ויצא.

## ד. מבית המרחץ.

חיים סופר והירש-יעקיל מלמד יצאו שניהם בעש"ק מתוך המרחץ עסוקים בשיחה משל היות העולם.

— ועל אדות שמחיי, לא שמעתי כלום — עוצר הירש יעקיל בלכתו ושואל: — רעידת הארץ שלא היתה עוד כמות.

— נחמא קא נקט! — מסנן חיים סופר מתוך שפתיו — אין לך אסון שלא היה כבר דוגמתו בעולם.

— אנשים לאלפים נקברו חיים!

— האי מאי? הרי קרח בשעתו!

— מספרים, שאח"כ ירד נשם של מיט ואבנים!

— כלום חדשת? ולמאי — אבני אלנביש?

— כל הפבריקאות נהרסו, הרבה עניים נהרגו, נשרפו, נבלעו!

— מה צורך יש בהם, אחר שהפבריקאות נהרסו?!

— אבל עוד נשאר הרבה! והא' ראיה: כאמרים נדבות.  
חיים-סופר התחיל מביט לצדדים... נקד' היה, שהוא חפץ לענות לחבר  
דבר מה, אך נאנח ושתק.

— מספרים, שהנשטין כותבים, שכל זה בא בסבת איזה בולקן!  
— בולקן!?! מהיכן ירק זה חי?!  
— בולקן הוא מין דבר, שפולט מתוכו אש... בלי ספק הוא גם בולע אש...  
כלל גדול הוא: כל מי שפולט—בידוע, שהוא בולע... ובולע יותר ממה שפולט.  
הצד השני שבהם הוא, שבשכילים רועדת הארץ.

חיים סופר התאפק בכל העת והיא מהקשך בשיחה, מפני שלא יכול לדבר  
בענין זה, בלי הוכיח שם שמים, מה שלא יכול לעשות, מפני שלא רחץ את ידיו  
מרוח טומאה השורה במרחץ... אבל כששמע את הרברים האחרונים, לא יכול עוד  
לכבוש את רוחו. הוא התחיל מביט לצדדים למצוא איזה פתח פתוח להבגס שמה  
ולנקות ידיו, מצא ונכנס.

הלו, עסוק בשיחתו, הלך כרוך אחריו. שניהם נכנסו לבית, לא ברכו את  
בעה"ב בברכת היום, לא דברו עם איש. כלום לברך או לדבר נכנסו?! הם קרבו  
אל הביור, רחצו את ידיהם שלש פעמים בסירוגין, הסתפנו, ברכו, אשר יצא

ויצאו.  
— כמדומה לי שלא בר אורין אתה, — התחיל חיים-סופר מדבר ברהיחה—אך  
אדם גם ועם הארץ פשוט, כלום אינך יודע, רעידת הארץ בשל מה היא?! כתוב  
הדבר מפורש, המכבים לארץ ותדעך" והוא מתפלסף וחוקר ובורה לו מין בריה  
של "בולקן"!!

— אבל הם מביאים ראיה: אש, גשם של אפר.  
— מה, מה, צוחק חיים סופר בהתולים — השומים הללו, מכיון שהם חפצים  
להתפקד, הם יוצאים ותולים אי"ע באילני סרק, וסביאים ראיות של הבאי: אש  
וגשם של אפר, אמו משום הא? וכי יעלה על הדעת, למשל, לומר שהצפרדעים  
באו על פרעה, מפני שקדם להן היה דם?! או שהדבר בא סחבת הערוב?! וכי מה  
ענין זה לזה?! היתה שם אש — אדרבה: זהו עוד סימן אחד יותר להמכבים לארץ,  
שהוא כביכול בלו אש.

הלו, הרבין לו בראשו, והצדיק על עצמו את הדין.  
— מספרים שנפתחו שם מקורות של נפט באורך ארבעה עשר מיל וברוחב  
ארבעה! אני אומר לך, שאוצרות קרח יש פה, צא וחשוב, כמה יש במקורות  
הללו — לימראות נפט כאלה, שזוגתי וזוגתך משלמות בעדן שתי קופיקאות, זה יהיה  
עסק מבורך לעשירים.

— בוראי, ואתה אם תרדק בדבר, תראה בזה ממש אצבע אלהים, [מפני  
שלבאורה כל הדבר הוא למותר. חפץ היה הקב"ה לפנס את בעלי הגנוק ולהחזיר  
להם את נזקם, הלא יכול היה להחזיר לכל אחד ואחד את נזקו, בנפט, בלחם,  
בכסף או באיזה דבר אחר, ולא היו צריכים למרות ולאסוף נדבות, אבל מפני  
שהדור אינו זכאי, חפץ הקב"ה לצער במקצת את העניים הנוזקים, שיהיה להם  
עלבון בדבר לקבל נדבות; וגם להטריח את העשירים, שיאספו ויתנו נדבות...  
ואתה אל תחשוב בלבך, שהנתינה היא דבר קל, קשה הנתינה על האדם, מפני

שהיצר מעכב. ומה עשה הקב"ה? פתח מקורות נפט לעשירים, שריוחו ויתנו לעניים  
 בבחינת גרבה... והכל מקבלים את שלהם גם בשכר וגם בעונש!... התבין?  
 הלוי, קמט את מצחו, העמיד אצבע על צדעו מהתפלאות, הודה לחברו על  
 דבריו, ובאחרונה פתח וקרא מהיך רגש:  
 — כבשי דרחמנא! כבשי דרחמנא!...



## הרעם.

(פְּרָטוּם)

מאת

שלום-עליכם (קיוב).

דומיה חרישית מאד...

אנשים מומחים אומרים — ואנשים מומחים יודעים מה שהם אומרים — שהמיד לפני הרעם שוררת דומיה, דומיה חרישית מאד.

עבים קלים שמים תחת הכלת הרקיע, מתנלמים כעשן, משתנים לתמונות שונות, ומתלכדים ומתאגדים יחד לענן כבד, לעלמה נוראה ומכסים את השמש בנבורתה. ועצם היום יהפך ללילה, ואפלה עצומה תשתפך על הארץ, ורוח צפונית מנשבת, — ועדת עורבים, חזים עתידות ומשחרים למרף, עוזבים את קניהם ועפים מפורים ומפורדים, ומקרקרים בקול זך ומשונה, ומשיקים בכנפיהם, והולכים ונעלמים... וקריאת הגבר השמע בועף ובגערה; ותרנגול פותח ב"פור": קִקְרָקִי ומסיים בניחותא, וגומר ב"אֶתְנַחְמָא": אן אן אן...

ושני "דברים אחרים" רצים שם נחפזים ונושאים בפיהם, זה קש של תבן וזה נוצה אחת, ונותרים בקול אדיר וחזק, שבלשון החזירים פירושו: "האח, אחים, שעת הבשר מתקרבת, וישועה קרובה לבא!"...

השמים משתנים למראה אפר, האוויר מתמלא נפירת, מרחוק ישמע המולה חרישית, והולכת היא הלך וחזק, ומתפוצצת ונשמת בתדרה גדולה תחת הרקיע מסיף העולם ועד סופו והנה — חזיון ורעם, קול שבר ומפץ, ואש ירוק משונה מתנוצץ ומאיר את כל העולם כלו ומפיל תהיתו על כל החיים. בני-קפת ימצאו סתרה תחת אות הצלב וכני ישראל מברכים, ברוך שכחו ונבורתו מלא עולם ומתחבאים תחת הכר... והנה ברד כבד מכה בשמשי החלונות ומשברם, וגופל ונח על הארץ לבן כשלג, כננוצות נפוצות על פני האדמה...

ארובות השמים נפתחות ועברת ה' נשפכת על הארץ, — זכר לימי המבול, שהיה בשכבר הימים... עצים רמים נופלים, נשברים, הרבה נעקרים, גם כל החיה והעוף והבהמה וכל הרמש הרומש על הארץ, נפזרו, נפוצו לכל רוח, ובעלי כנף נמקים בחוריהם, נפשות רבות משלכות, פגרים מתים מתגוללים בראש כל חוצות...

.....  
.....

הגשם כבר חדל, אבל הזרם עודנו שוטף בחזקה; השמים נמהרו, אבל הם  
עודנו מונח לבן כנצחית על האדמה הרטובה... שם בקצה השמים יופיע הש  
מהור והעלו, וכל היקום, וכל החיים עודם מתחבאים, עודם מסתתרים,  
מאמינים ששמש זו היא שמש ממש, שזהו סוף הסערה, הבהלה והמהומה.  
שם פלב מסתתר בקרן זווית, רובץ ומכיש נרעש ונפתד, ונדהם מאד...  
שם עומד תרנגול, זנבו מוצלף והוא קורא לתרנגולותיו...  
גם החתול רובץ בעצב ודאגה ומתרחץ, לא מצפיתו לאורחים נכבדים,  
מטעם אחר: במהומה הגדולה ארב לצפור אחת, והיא נפלה מן הגג, ונחפוץ  
אך הברד הכהו, וישוב אחר, ונוסף לזה — גנאזלו בפיו...  
מארובה הקמנה נשקף זוג יונים רטובות; נוצותיהן מפורדות, יושבות  
עצובות ומביטות בדאגה, הקלו המים מעל הארץ? והן מתאבלות ומקוננות:  
העולם שחרב. נעל כל היקום, שנמחה מעל פני האדמה ושואלות זו את זו  
לו להקביה, שקבה לו בעולמו? ...  
השמים מודכנים ככדורח והשמש מציץ על הארץ בחבה ומאיר הוא —  
החרבנות, שהסב המבול, והקביה מאוין ומקשיב לבכי הנרכז  
והנאנקים, הנדהמים והנרעשים, ונותן את הקשת בענן, את  
האלהים ובין הארץ, ובין כל נפש חיה לחרות עולם, שלא יהיו ע  
לשחת כל בשר, ובני בריתו רואים את האות ומאמינים באמונה ש  
עוד מבול לשחת את הארץ, ומברכים: ברוך וזכר סָגֵר... ו  
בבריתו וקִים בְּמַאסְרוֹ...  
אשרי המאמין.





100

