

mtatkki

Hungarian Academy of Sciences  
Centre for Social Sciences  
**Institute for Minority Studies**

A PDF fájlok elektronikusan kereshetőek.

A dokumentum használatával elfogadom az  
[Europeana felhasználói szabályzatát](#).

# MAGYAR ZSIDÓ SZEMLE

ÖTVENÖTÖDIK ÉVFOLYAM

1938. JANUÁR—ÁPRILIS 1—4. SZÁM.

Dr. HEVESI SIMON

TÁMOGATÁSÁVAL SZERKESZTIK:

Dr. GUTTMANN MIHÁLY

Dr. LŐWINGER SÁMUEL

Dr. HEVESI FERENC

Dr. FRIEDMAN DÉNES



BUDAPEST 1938.

Kérjük a T. előfizetőket, hogy az előfizetési összegeket beküldeni sziveskedjenek, nehogy a folyóirat pontos szétküldése fennakadást szenvedjen. Előfizetés egész évre 24 pengő. Rabbiknak, tanároknak, tanítóknak 10 pengő.

## TARTALOM.

### Társadalom

Epler Sándor: A budapesti zsidóság szociális munkája ... .. 1

### Tudomány

Dr. Blau Lajos: Fosztat városa, Maimonides működésének színhelye ... 45

### Irodalom

Dr. Blau Lajos: Die hebräischen Handschriften der Ambrosiana in Milano ... 64

Dr. Blau Lajos: I. Klatzkin — Thesaurus ... .. 72

Dr. Blau Lajos: Die Pentateuchausgabe ... .. 74

### Homiletika

Dr. Scheiber Sándor: Ezékiel, a példakép ... .. 77

A Magyar Zsidó Szemlét illető minden küldemény „Dr. Guttmann Mihály és Dr. Löwinger Sámuel Budapest, VIII. Rökk Szilárd-utca 26<sup>a</sup>” címzendő. Kéziratok, tudományos tartalmuakat kivéve, vissza nem küldetnek.

Neuwald Illés Utódai könyvnyomda, Budapest, VIII., Ulloi-út 48.  
Felelős kiadók: Dr. Löwinger Sámuel és Dr. Hevesi Ferenc.

# MAGYAR ZSIDÓ SZEMLE

ÖTVENÖTÖDIK ÉVFOLYAM

Dr. HEVESI SIMON

TÁMOGATÁSÁVAL SZERKESZTIK:

Dr. GUTTMANN MIHÁLY

Dr. LÖWINGER SÁMUEL

Dr. HEVESI FERENC

Dr. FRIEDMAN DÉNES

MTA KÖNYVTÁRA

SCHEIBER

GYŰJTEMÉNY



KIADJA: A FERENC JÓZSEF ORSZÁGOS RABBIKÉPZŐ INTÉZET

# A MAGYAR ZSIDÓ SZEMLE

ötvenötödik évfolyamának

## TARTALOMJEGYZÉKE

|   | Oldal |
|---|-------|
| Bakonyi József: „Machár“ és „mechir“ etimológiai összefüggése (héberül) ...   | 96    |
| Dr. Blau Lajos: Fosztát városa, Maimonidesz működésének színhelye ...   | 45    |
| Dr. Blau Lajos: Die hebräischen Handschriften der Ambrosiana in Milano ...  | 64    |
| Dr. Blau Lajos: I. Klatzin—Thesaurus ...  | 72    |
| Dr. Blau Lajos: Die Pentateuchausgabe ...   | 74    |
| Dávidó.its Mihály: Ellentétek a palesztinai és babilóniai talmudi bölcsek között (héberül) ...                            | 101   |
| Eppler Sándor: A budapesti zsidóság szociális munkája ...   | 1     |
| Dr. Finkelstein Louis, rabbiképző intézeti igazgató, New-York: Megjegyzések a Szifréhez Maimonidesz alapján (héberül) ... | 75    |
| Dr. Goldberger Izidor: Azonosnevű ámorák (héberül) ...  | 87    |
| Dr. Guttmann Mihály: Vallási és világi régiségek (héberül) ...  | 37    |
| Dr. Guttmann Mihály: Irodalmi szemle (héberül) ...  | 127   |
| Dr. Hoffer Ármin: Rituális kérdések (héberül) ...   | 77    |
| Dr. Klein Ábrahám: Talmudi megjegyzések (héberül) ...   | 80    |
| Dr. Klein Sámuel, egyetemi tanár, Jeruzsálem: Kutatások a héber cognomenek eredetéről (héberül) ...                       | 3     |
| Dr. Löwinger Sámuel: Beráchja Hannaqdan kiadatlan héber meséi (héberül) ...   | 16    |
| Dr. Löwinger Sámuel: Adalékok a héber nyelvtudomány történetéhez (héberül) ...  | 52    |
| Dr. Löwinger Sámuel: Megjegyzések (héberül) ...   | 126   |
| Róth Ernő: Az állami törvények kötelező volta (héberül) ...   | 110   |
| Dr. Scheiber Sándor: Ezékriel, a példakép (beszéd) ...  | 77    |

## TÁRSADALOM

### A budapesti zsidóság szociális munkája.

E szerény tanulmány a budapesti zsidóság, — sajnos — rendszertelenül szétfolyó gondozó munkájáról óhajt összefogó képet nyújtani és azokat, akik hivatva vannak a szociális gondozás munkáját irányítani, vagy legalább is abban részt venni, tájékoztatni szeretné arról, hogy egyes adott esetekben ebben a zsidó szociális labirintusban tulajdonképpen hogyan lehet eligazodni, hova és merre kell fordulniok a gondozásra szorultaknak, végeredményében pedig hogyan lehetne elérni azt, hogy ez a szociális munka szűnjék meg labirintus lenni és váljék rendszeres, szervezett munkaterületté, mert ezzel szolgáljuk a gondozandók érdekeit, tehát a tulajdonképeni célt, a legjobban, legeredményesebben.

#### I. Szükséges a szociális munka központosítása.

A sors iróniája, hogy mi budapesti zsidók, akik a szociális intézmények teremtésében példát mutattunk, az utolsó évtizedekben annyira lemaradtunk a szociális munka terén, hogy szinte irigykedve kell néznünk azt az alaposan megszervezett gondozó munkát, melyet a többi felekezet oly gyönyörűen kifejt.

Restelkedve kell megállapítanunk, hogy utolsó helyre kerültünk e téren a budapesti felekezetek között, noha a lakosság lélekszáma tekintve, nekünk zsidóknak a második helyen kellene állnunk. Szinte felfoghatatlan az a meg nem értés és szét-huzás a gondozó munka terén, pedig mi zsidók tanainkból méríthetjük az igaz szociális munka alapteteleit.

Talán nem is lehet a fővárosi zsidóságot általánosságban okolni e szervezetlenségért, mert hiszen jól tudjuk, hogy a szív-jóság tekintetében nincsen hiány és csak a legnagyobb elismerés hangján kell megemlékezni arról a hatalmas munkáról, amelyet elsősorban asszonyaink a szociális munka terén kifejtettek. Ugyancsak meghatódva kell gondolnunk arra az áldásos munkára, amit egyesületeink, különösen nőegyleteink, kifejtettek. Ezt azonban mind külön-külön teszik, nem egységesen, nem is egységes irányelvek alapján, — de azért mindenesetre legjobb tudásuk szerint. Állítom azonban, hogy ezzel a hatalmas energiával és ezekkel az egyesületenként, testületekként rendelkez-

zésre álló, egyébként szűk anyagi eszközökkel nagyobb eredményeket lehetne elérni, ha a munka centrális irányítás mellett folyó, amint azt a többi felekezeteknél itt a fővárosban, de a zsidóknál is minden más világvárosban látjuk.

Nem szeretek ugyan külföldi példákra hivatkozni, kénytelen vagyok azonban mégis arra utalni, hogy nem egy külföldi városban, már a béke-években, az idő szavát megértve a zsidó gondozó munka megszervezésére u. n. Fürsorgezentralekat, tehát gondozó központokat létesítettek, sőt a közvetlen szomszédságunkban levő wieni hitközségnél, már 1910-ben a legideálisabban megszervezett központi jótékonyági ügyosztályról győződhettem meg magam is és hasonló intézmény nálunk való megszervezésének szükségességét azóta hirdetem, szorgalmazom, egyelőre azonban minden kézzelfogható eredmény nélkül.

Lássuk be, hogy itt nálunk Budapesten a zsidó gondozandók gondozásáról beszélni alig lehet. Amit mi csinálunk, az ötlepszerű segítségnyújtás és eklatáns példája annak, miként kezelik a szűkölködőt tulajdonképpen koldus gyanánt, ahelyett, hogy szociális orvoslásban részesítenék. Sajnos, ami a pesti zsidóság keretében történik, az valóban koldusnevelés. Mert nem elegendő az arra reászorultat a szűk anyagi eszközök folytán szűkre szabott alamizsnával lekenyerezni, nem elég ez még akkor sem, ha ezt az alamizsnát rendszeresen adjuk. Az egyes esetekkel valóban esetenként kell foglalkozni és a segítséget individuálisan kell nyújtani, mert csak így lehet a szűkölködőt átmenteni az élet számára, csak így lehet a passzivitásra kárhözott hittorsost ismét aktív munkára képesíteni, ahelyett, hogy rendszeresen koldulásra szoktatjuk. Mert, sajnos, abból már aligha lesz aktív ember, akit alamizsnával koldulásra szoktatunk és a zsidóság önmagának ellensége, amikor a mai rendszert tartja fenn, ahelyett, hogy rátérne arra az egyetlen helyes és a mai idők diktálta rendszerre, amely disztingvál szegény és szegény között és nem intézi el az ügyeket az évtizedek során kitaposott rossz módszerrel. Ez a rendszer még a boldog békeévekben sem volt helyes, amikor pedig a szegény fogalma alatt rendszerint megrokkant, munkaképtelenné vált öreg ellátatlanokat, vagy ezek özvegyeit és árváit értették és ritkább volt a tönkrement egzisztenciák esete. Évek óta azonban, fájdalom egyre nagyobb lesz az önhibájukon kívül tönkrement, egyébként életerős emberek száma és a munkanélküliek tömege, akiket alamizsnával ellátni a mai rendszer mellett csak ideig-óráig tudunk. Pedig ezeknek a megmentése mindennél nagyobb és sürgetőbb feladat, mert ezeknek érthető elkeseredése, kétségbeesése az egész magyar zsidóság sorsára kiható következményekkel járhat, amit elhárítani kötelességünk.

És itt érkezünk el ahhoz a ponthoz, amikor immár az a feladat hárul reánk, hogy a gondozás munkája ne merüljön ki az egyszerű segélykiosztásban, hanem ezt a keretet túllépve társadalmi akcióvá szerveződjék, oly akcióvá, amelyben nem csupán a szív, hanem a célirányos értelem is méltó szerephez jusson.

A gondozás munkájának központosító szervezésére van tehát szükség és e szervezés szükségessége mellett a legjobban azzal érvelhetek, ha felsorakoztatom azokat az ellenérveket, melyeket lépten-nyomon ezzel szemben hallhatunk. A legfőbb érvként a központosítással szemben azt hangoztatják, hogy a mai szétforgácsolt, decentralizált rendszer mellett, sokkal nagyobb anyagi eszközöket lehet előteremteni, mintha minden adomány központi pénztárba jutna. Mily tévedés! Ma a helyzet az, hogy a különböző egyesületek rendszerint ugyanazokat a személyeket keresik fel és az eredmény: hogy mindenki boszankodik azon, amiért annyi helyről megrohamozzák kérő levelekkel, minthogy pedig nem ér reá azon töprengeni, melyiket szeresse a sok közül, rendszerint egyik célra sem ad. És ez, sajnos a leggyakoribb eset.

Vannak olyanok is, akik egyik-másik célra adnak ugyan, de csak nagyon szerényen és azzal érvelnek, hogy még sok más zsidó célra kell adniok, amit persze senki sem tud ellenőrizni. Csak egészen ritkán adódik olyan eset, amikor minden célra ad az egyén.

Bezeg a centrális szervezés mellett egészen más volna a helyzet. Az adakozónak tehetségéhez képest lehetőleg egyetlen helyre kellene adnia megfelelő összeget és így megszűnnék az a kifogás, hogy már másfél adott.

Bizonyos, hogy az egyes intézmények nem szívesen mondanának le a külön gyűjtésről, de akkor legalább a gyűjtések egyékes megszervezését és valamilyen központi nyilvántartását kellene megteremteni. Ezzel megszűnnék az a lehetetlen állapot, hogy mindig ugyanazt a néhány száz embert ostromolják adományért, a nagy tömeg pedig teljesen kivonja magát a gondozás munkájához való anyagi áldozat alól. Szent meggyőződésem, hogy centrális irányítás mellett az adományok gyűjtése terén összehasonlíthatatlanul nagyobb eredményeket tudunk elérni, mint ma, a decentralizált módszer mellett.

Vegyük figyelembe azt a körülményt is, hogy ma az egyes egyesületek rendszerint az adományszerzésnek azt a metódusát kénytelenek követni, hogy a legkülönfélébb rendezvényeket, bálakat, hangversenyeket, tea-délutánokat stb. használják fel arra, hogy a társadalom zsebébe megnyissák. Az ilyen rendezvények bruttó bevételének alig fele marad meg a célnak, míg a

másik felét a költségek emésztik fel. Ez azt jelenti, hogy X. Y. 10 pengőjéből, csak 5 pengőt tudunk e célra felhasználni, míg a másik 5 pengő költségekre megy. Hát nem kár ezekért a horribilis költségekért?

Az utóbbi években nem egy egyesület panaszkodott arról, hogy az adományok gyűjtése mindinkább a legsúlyosabb nehézségekbe ütközik, az u. n. gazdag zsidók ugyanis azzal érvelnek, hogy magas összegű kultuszadójukkal minden zsidó jótékonykodásnak is eleget tettek. Ezek az egyesületek az adományok gyűjtése helyett azt a módszert ajánlották tehát, hogy az egyesület javára a kultuszadó valamely minimális pótléka állapíttassék meg, mely javaslattal szemben az volt a legfőbb érvünk, hogy veszedelmes dolog *egy* egyesület javára adópótlékot megállapítani, mert hiszen ez esetben nem lenne megállás és minden egyesület a maga számára ilyen adópótlék megállapítását joggal kérhetné. A gondozás munkájára szükséges anyagi eszközök előteremtése céljából az adópótlék kivetése nem ismeretlen fogalom és el is tudnánk képzelni azt, hogy amennyiben az önkéntes adakozás az általunk elképzelt centrális irányítás mellett nem járna kellő sikerrel, akkor még az inség-pótadó-kivetés gondolatától sem kell elriadnunk. Ez azonban csakis akkor képzelhető el, ha a gondozás munkája valóban centrálisan irányíthatnánk.

Azt az ellenérvet is hallhattuk, hogy a centrális munka mellett nem fogunk annyi önkéntes munkavállalót találni, mint ma, amikor minden egyesület kellő számú vezetőséggel rendelkezik, amely vezetőség autonóm jogkörrel van felruházva. Ez az ellenérv is tévedésen alapul, mert nem győzöm eléggé hangsúlyozni, hogy csak centralis *irányításról*, viszont decentralizált *végrehajtásról* lehet szó. Minden egyesület tehát megtarthatja eddigi autonómiáját sértetlenül és semmi más nem történék, mint hogy mind a bevételek előteremtése, mind a kiadások hova fordítása, centrális helyen irányíthatnánk, amely centrum segítségével a mai rendszertelen munkából valóban rendszeres munka teremthetőnk.

Végül reá kell mutatnom teljes nyíltsággal arra a talán el sem mondott ellenérvelésre, hogy a gondozás munkájának centralizálásával a hitközség újabb hatalmi pozíciót kíván magának szerezni. Eltekintve attól, hogy a gondozás munkája igazán nem jelent hatalmi pozíciót, ki kell jelentenem, hogy soha nem gondoltunk arra, mintha a gondozási centrum a hitközség lenne. Ellenkezőleg, nyomatékosan hangsúlyozom, hogy nem is kívánjuk a hitközség adminisztrációján belül a gondozási centrum megvalósítását, hanem úgy képzeljük, hogy ez a központ a hitközség adminisztrációjától teljesen függetlenül működjék s a hitközség

szerepe semmi egyéb ne legyen, mint ennek a munkának anyagi és erkölcsi támogatása.

A gondozás munkájának központosítása nem új keletű terv, hanem régóta érelődő eszme és évtizedek óta táplált vágy. Volt idő, amikor ankétok sorozatát tartottuk már ez ügyben, s akkor az eredmény az volt, hogy elrendeltetett a szegénykataszter felállítása, majd a szegényeknek u. n. segélykönyvecskékkel való ellátása abból a célból, hogy a kettős vagy többszörös ellátás lehetőségét kiküszöböltessék, mert hiszen ismételt az kellett tapasztalunk, hogy a mai rendszer mellett az élelmek relative jól vannak ellátva, míg a szerényeknek alig jut valami. Volt idő, amikor a hitközség legalább azt akarta elérni, hogy ne működjék külön hitközségi és külön chevra jótékonyági ügyosztály, hanem vegye át a jótékonyág ügyét a chevra és a hitközség hajlandó volt a chevranak erre a célra szolgáló költségvetési összeget kezelésre átadni. Ezek a tervek azonban mind vagy óhajok maradtak, vagy szappanbuborék gyanánt szétfoszlottak. A szegénykataszter, aminek felfektetése legalább olyan fontos, mint állandó vezetése, ma sincs meg nálunk. Az u. n. segélykönyvecskék rendszere csak annyiban áll fenn, hogy a főváros által kiadott ilyen könyvecskék felmutatását az egyesületek valóban kéri, de ez a rendszer sincs már a fővárosnál az egész vonalon keresztül, úgyhogy sokszor merül fel a kérdés, mi történjék azzal a sok ezerrel, akinek ilyen segélykönyvecskéje nincs. A chevrával való jótékonyági kooperáció sem jött létre, mert — ami érthető is, — a chevra vezetősége nem óhajta a központosításnak ezt a fél megoldását vállalni.

Pedig még hatósági szempontból is felbecsülhetetlenül fontos volna a gondozás központosítása. Kétségtelen, hogy az egyesületek és intézmények külön-külön a legnagyobb megértést tapasztalhatják a főváros szociális ügyosztályánál. De kétségtelen az is, hogy a főváros szociális ügyosztályának segítségével sokkal nagyobb mértékű lehetne, ha a városi ügyosztály által is számtalanszor hiányolt szervezettség a mi gondozási munkánkban végre létrejönne és kétségtelen, hogy az ilyen szervezett munka megkapná azt a támogatást a hatóság részéről, ami ezt a munkát a pesti zsidóság számarányánál fogva meg is illeti.

A zsidó gondozási munka szervezetlenségének hátrányait a legeklatánsabban most érezzük, hogy a múlt év novemberében életbelépett az u. n. koldusrendelet. A fővárosnál e tárgyban megtartott ankétokon pirulva kellett megállapítanunk, hogy a többi felekezettel szemben mennyire szegény a mi szegénymunkánk. Ennek a szervezetlenségnek tudható be az, hogy amíg az

új rendszer folyamánként a többi felekezet gondozási munkája és a főváros szociális munkája között a legintenzívebb kooperáció jött létre, addig a zsidó felekezet gondozási munkája teljesen figyelmen kívül maradt. Ennek folyamánként azt kell tapasztalunk, hogy a koldusrendelet életbelépte óta a hitközségnél, a chevranál és a különféle jótékony egyesületeknél a segélyért kopogatók száma nemhogy csökkent volna, hanem lényegesen gyarapodott. Nálunk tehát a koldusrendelet egyáltalán nem érte el a kellő célt, a koldulás megszüntetését, sőt ellenkezőleg: a koldusok száma még gyarapodott azokkal, akik a hatóságok ellátásában koldulásuk pótlékát nem találják meg.

Azt is meg kell említenem, hogy négy év óta, amióta a római katolikus Karitás, üzletről-üzletre és lakásról-lakásra járva a koldusoknak adandó fillérek megváltási összegét gyűjti, a zsidó lakosság százai fordultak hozzánk, miért nem gyűjtünk ilyen megváltási összegeket mi is? Sajnos, azért nem, mert melyik lett volna az az összefoglaló szerv, vagy egyesület, amelyik ezt a gyűjtést végezhetné? És hol és hogyan kerültek volna ezek az összegyűjtött összegek kiosztásra? Vagy elképzelhető lett volna-e az, hogy minden egyesület saját hatáskörében végezt volna ilyen gyűjtéseket? Ugyebár nem, mert hiszen ez a legnagyobb kaoszhoz vezetett volna!

Világos tehát, hogy lépten-nyomon csak hátrányait látjuk a mai szervezetlenségnek és rendszertelenségnek és éppen ezért, ha sürgősen nem változtatunk ezen a helyzeten, rövidesen teljes esődbe kerül a budapesti zsidóság gondozó munkája. Már pedig realisan számolnunk kell azzal, hogy belátható időn belül a viszonyok jobbrafordulását remélni nem lehet, sőt ellenkezőleg: az a szélső jobboldali agitáció, ami sajnos bennünket sem került el, a magyar zsidóság gazdasági helyzetét napról-napra rontja, annak folyamánként pedig a zsidó nyomor egyre növekszik és ezt csakis szervezett gondozó munkával lehet némiképp ellensúlyozni.

A helyzetnek evvel az őszinte, tárgyilagos feltárással szinte körvonalaztam a teendőket is, amelyek reánk hárulnak. Összefoglalva röviden ezeket a teendőket: sürgősen meg kell szerveznünk a budapesti zsidó gondozó munka központját és ebbe az összes budapesti zsidó felekezeti jótékonyági intézményeket bele kell kapcsolnunk, hogy egységes irányelvek szerint történjék meg az anyagi eszközök előteremtése, ugyanakkor pedig okos és célravezető munkamegosztással egységes irányelvek szerint osztassák fel a feladatok megvalósítása. Ez a főfeladat. A többi szervezeti részletkérdés, melynek ismertetése nem tartozik e tanulmány keretébe.

## II. Külföldi példa a központosításra.

Már utaltam azokra a külföldi példákra, amelyek a szociális munka központosítása mellett szólnak, legyen szabad most e központosított munka eredményességének illusztrálására bemutatnom a berlini zsidóság lefolyt téli inségakciójának számadatait, azzal a hő óhajjal, hogy a Mindenható óvjon meg bennünket attól, hogy olyan helyzetbe kerüljünk, mint amilyenben berlini hittestvéreink sínylődnék.

A berlini zsidók körében is ismeretlen fogalom volt még a háború előtt a Fürsorgezentrale. A központ a háború alatt létesült és a hitlerizmus óta ez az intézmény olyan hatalmas szervvé alakult, melynek keretei különösen azóta, amióta az általi inségakcióból a zsidók teljesen ki vannak rekesztve, szélesebbek, mint bármely más metropoliban fennálló gondozó központé. Ez a szerv rendszeresen feloleli a gondozó munka minden ágazatát és a főfeladata a munkanélkülieket munkával ellátni. E célból nagy műhelyek működnek, amely műhelyekben minden elképzelhető munka folyik. Ez a központ foglalkozik a berlini zsidó ifjúság telepítésével, sőt a tanulóifjúság külföldön való taníttatásával is. Hogy a méretekről valamelyes fogalmunk legyen, bemutatom ennek a Zentralenak egyik részleges munkájáról, az u. n. Winterhilferől, tehát a téli inségakcióról szóló jelentését.

Ez a jelentés mindenekelőtt megállapítja, hogy a berlini zsidóság gazdasági helyzetének rosszabbrafordulása folytán ezen a télen az adakozók száma csökkent, a támogatottak száma pedig emelkedett. A téli akció részéről az idén 30.000 hitsoros részesült támogatásban. A jelentés megállapítja azt a szomorú tényt, hogy a Berlin-West városrészben, ahol a jobbmódú zsidók laktak, ma már nagyobb a segélyezettek száma, mint a város északi részében, ahol az u. n. zsidó gettó van. A központ 23 fiókkal és 30 kiosztó hellyel rendelkezik. 2.000 férfi és 1.500 nő végzi a gyűjtés munkáját, még pedig tiszteltetbeli munka gyanánt, az ügy iránt való szeretetből. Az akció ezeken kívül 150 fizetett alkalmazottal dolgozott, akik tehát az akció keretében munkához jutottak. Az akció jótéteményeiben 7% olyan nem zsidó részesedett, akiket az állam fájlag zsidóknak tekint. Az akció céljaira felhasználtatott 1,800.000 márka, ami pengőben több mint 2 $\frac{1}{2}$  milliót tesz. Havonta 60.000 márka értékű élelmiszerutalványt adnak ki. A kiosztott burgonyamennyiség a múlt évi 60 vagonról 100 vagonra emelkedett.

A ruházási akció költsége egyedül 600.000 márkát tett. 1936-ban 53.990 személy részesült különféle ruházati cikkel

ellátásban, ebből 40.000 a téli inségakció keretében. Chanukakor kb. 4.000 gyermek részesült tetőtől-talpig felruházásban. A ruházati-akció a központ műhelyében készített el a nyers anyagokból a cipőket, a harisnyákat, a fehérneműket, a ruhákat, a kabátokat, stb. A központ javítóműhelyeket is tart fenn, ahol a felajánlott és a javításra beszolgáltatott ruházati cikkeket rendbehozzák.

A központ u. n. lelkiségakciót is bonyolít le, ami abból áll, hogy a szegények számára színházi- és egyéb kulturális előadásokat rendez. A tél folyamán eddig 36 ilyen rendezvény volt és pedig 4 templomi koncert, 16 gyermekdelután és 16 szórakoztató est, természetesen teljesen díjtalanul, sőt még ruhatári díjat sem kellett fizetni. Ezen felül a betegek és azok részére, akik lakásukat elhagyni nem tudják, rádiókat és könyveket bocsátanak rendelkezésre.

Kétségtelen, hogy az itt ismertetet gyönyörű munka csakis olyan helyen oldható meg, ahol még mindig nagyvagyonú és nagyjövendelmű zsidók vannak, akik egytuttal teljes megértéssel is viseltetnek a segélyre szoruló hitsorsosaikkal szemben. Jól tudom, hogy ilyen mértékű akcióról nálunk szó sem lehet, de boldog lennék, ha csak ennek egy szerény hányadát tudnók megvalósítani.

Addig is azonban, amíg ez az álmunk megvalósítható, ismertetni kívánom azt a gondozó munkát, amit a mi hitközségeink, chevra'ink és különféle zsidó egyesületeink itt Budapesten kifejtenek.

### III. Statisztikai adatok és szociális munka.

Tudnunk kell mindenekelőtt, hogy Budapest székesfőváros területén öt hitközség működik. Ebből az öt hitközségből négy kongresszusi alapon áll, egy pedig orthodox alapon. Az öt hitközség működési területe a következő: a pesti izr. hitközség: Budapest főváros IV-IX. és XIV. közigazgatási területére terjed, a budai izr. hitközség az I-II. és részben III., valamint XI. közigazgatási kerületre, az óbudai izr. hitközség a III. közigazgatási terület ama részére, amely nem tartozik a budai izr. hitközséghez; viszont a kőbányai izr. hitközség a X. és részben a XIV. közigazgatási kerületre terjed. Ez a négy hitközség kongresszusi alapon áll. A budapesti orthodox hitközség hatásköre, Budapest székesfőváros területén lévő összes orthodox hivekre terjed.

Tudnunk kell továbbá azt is, hogy Budapest székesfővárosban az 1935. évi adatok szerint 201.069 zsidó lakik, míg az 1930. évi legutolsó népszámlálás adatai szerint a zsidó lakosság száma

204.371 volt. Ez a szám az egyes hitközségek között úgy oszlik meg, hogy:

|                              |         |
|------------------------------|---------|
| a pesti izr. hitközséghez    | 171.083 |
| a budai izr. hitközséghez    | 16.294  |
| az óbudai izr. hitközséghez  | 3.540   |
| a kőbányai izr. hitközséghez | 3.954   |
| az orthodox hitközséghez     | 9.500   |

zsidó lélek tartozik.

Bizonyára érdeklődésre tarthat számot, ha rávilágítunk arra, hogy hatvan évre visszamenően miként alakult a budapesti zsidó lakosság száma;

|          |                          |          |
|----------|--------------------------|----------|
| 1870-ben | 44.767, az összlakosság  | 16·6%-a, |
| 1880-ban | 70.227, az összlakosság  | 19·7%-a, |
| 1890-ben | 102.377, az összlakosság | 21·0%-a, |
| 1900-ban | 166.190, az összlakosság | 23·6%-a, |
| 1910-ben | 203.687, az összlakosság | 23·1%-a, |
| 1920-ban | 215.512, az összlakosság | 23·2%-a, |
| 1930-ban | 204.371, az összlakosság | 20·3%-a. |

Ezekből a számokból világosan látjuk, hogy amíg 1920-ig a budapesti zsidók száma egyre emelkedett, addig 1920. óta a számok csökkenő tendenciát mutatnak. Ennek főoka az, hogy a zsidók természetes szaporodása a végszámokban megszűnt, sőt az utolsó években már nem is lehet természetes szaporodásról beszélni, hanem a születések és elhalálozások számának szomorú alakulása folytán, már természetes apadásról kell, sajnos, beszámolnunk.

A születési adatok ilyen szomorú alakulásának, fájdalom, elsősorban gazdasági okai vannak. Ezek a statisztikai számok tehát fokozottan teszik parancsoló feladatunkká a szociális munka megszervezését, mert kétségtelen, hogy a gondozás munkája van hivatva, ha csak részben is, ellensúlyozni a súlyos gazdasági viszonyokat s így ez a munka közvetve kihat a népesedési statisztikára is.

A zsidó népesedési statisztika romlásának másik oka két-ségtelenül a letelepedések csökkenése. De van egy harmadik ok is és ez a kitérések számának szörnyű növekedése és ami ezzel a tünettel ugyyszólván azonos, a vegyes házasságok számának emelkedése. A kitérések számának emelkedése nagyrészt kétségtelenül szintén gazdasági okokra vezethető vissza, így tehát újabb parancsoló motívumként sürget bennünket ez a súlyos szempont is a szociális munka megszervezésére, mert rendszeres

gondozó munkával sok esetben lehet a kitéréseket megakadályozni.

Ha ezeket a felsorolt szempontokat a most már egyenként taglaljuk, megállapíthatjuk, hogy az általános gazdasági viszonyok romlása idejéig a születések csökkenését. Ez az oka annak, hogy a születések száma Budapesten **általában**, tehát minden felekezetenél csökkenőben van. A legnagyobb mértékben azonban a Budapesten lakó zsidóságnál mutatkozik a születések csökkenése, amiből világosan arra kell következtetni, hogy a többi felekezetenél igenis a felekezeten belül történik valami, ami a romló statisztikának valamelyes gátat vet, viszont a mi zsidó felekezetünkénél, ahol egészen riasztó képet látunk, a szociális viszonyok javítására a szociális munka terén eddig semmi sem történt.

Amint már mondtuk Budapesten 1930-ban a zsidó lakosság száma 204.371 volt, míg tíz évvel azelőtt a zsidó lakosság száma 215.512 volt, a csökkenése tehát 11.141 lélek. Ezzel szemben a többi felekezet lélekszáma 1920-tól 1930-ig következőképpen alakult:

A római katolikusok száma **emelkedett** 548.727-ről 611.220-ra (+62.493, 59.1%-ról 60.7%-ra).

A reformátusoké **emelkedett** 101.124-ről 121.802-re (+20.678, 10.9%-ról, 12.1%-ra.)

Az ágostai evangélikusoké **emelkedett** 44.894-ről 49.984-re (+5.090, 4.8%-ról 5%-ra.)

A többi kis felekezetek közül még a görög katolikusoké száma is emelkedett 10.065-ről, 10.577-re (+512.)

Ezzel szemben az izraelita lakosság száma 23.2%-ról 20.3%-ra csökkent, sőt az 1935. évi adatok szerint az arány 19%-ra süllyedt.

Még riasztóbb a kép, ha a zsidó gyermekek számának alakulását nézzük a többi felekezet gyermekeinek számához viszonyítva:

A legutóbbi tíz év alatt a gyermekek száma 0-15 évig **általában** a következőképpen alakult:

|          | 1920.   | 1930.   | + vagy - |                                   |
|----------|---------|---------|----------|-----------------------------------|
| 0-3 éves | 36.833  | 29.199  | - 7.634  | = 20%                             |
| 3-6 "    | 26.298  | 30.561  | + 4.263  | = 15 "                            |
| 6-12 "   | 84.242  | 71.083  | - 13.159 | = 15 "                            |
| 12-15 "  | 43.599  | 25.288  | - 18.321 | = 40 "                            |
| Összesen | 190.972 | 156.131 | - 34.841 | = 18 <sup>0</sup> / <sub>10</sub> |

A zsidó gyermekek száma ezzel szemben a 0-15 évig a következőképpen alakult:

|          | 0-3 éves                                | 3-6 éves                                | 6-12 éves                                | 12-15 éves  |
|----------|---|---|--|---|
| 1910-ben | 22.0 <sup>0</sup> / <sub>10</sub> 9.591 | 25.6 <sup>0</sup> / <sub>10</sub> 9.706 | 27.6 <sup>0</sup> / <sub>10</sub> 20.965 | 25.4 <sup>0</sup> / <sub>10</sub> 11.975 = 52235                    |
| 1920-ban | 18.3 " 6.755                            | 20.5 " 5.402                            | 22.7 " 19.106                            | 25.2 " 10.968 = 42231   |
| 1930-ban | 14.4 " 4.212                            | 15.9 " 4.848                            | 17.6 " 12.496                            | 18.7 " 4.729 = 26285  |
|          | - 2.543                                 | - 554                                   | - 6.610                                  | - 6.239 = 15946   |
|          | - 37 <sup>0</sup> / <sub>10</sub>       | - 9 <sup>0</sup> / <sub>10</sub>        | - 34 <sup>0</sup> / <sub>10</sub>        | - 56 <sup>0</sup> / <sub>10</sub> = 37 <sup>0</sup> / <sub>10</sub> |

Ebből a kis statisztikából azt a megdöbbentő tényt kell tehát konstatálnunk, hogy, amíg általánosságban a gyermekek száma 0-15 évig, 1920-1930-ig 34.841-el, vagyis 18%-al csökkent, addig a zsidó gyermekek száma 0-15 évig ugyanezen tíz év alatt 15.946-al vagyis 37%-al csökkent. Ezek a számok azonban azt is kimutatják, hogy a zsidó gyermekek számának alakulását figyelmen kívül hagyva, a többi felekezetenél tíz év alatt a csökkenés csupán 18.895, ami 14%-nak felel meg, szemben a zsidó gyermekek számának 37%-os csökkenésével, vagyis a zsidó gyermekek számának csökkenése több mint 2<sup>1</sup>/<sub>2</sub>-szer annyi, mint a többi felekezeti gyermekek csökkenése.

A gyermek számcsökkenésének oka természetesen a születések számának alakulásában található. 1900-tól 1935-ig a születések száma Budapesten **általánosságban** a következő tabellát mutatja:

|          | 1900-ban | 23.494 | élve született |
|----------|----------|--------|----------------|
| 1910-ben | 22.206   | " "    |                |
| 1920-ban | 21.068   | " "    |                |
| 1930-ban | 16.723   | " "    |                |
| 1933-ban | 15.202   | " "    |                |

A csökkenés tehát 35%-os.

Ugyanezen idő alatt a zsidó születések és elhalálozások száma a következőképpen alakult:

|          | Születések száma | Elhalálozások száma |
|----------|------------------|---------------------|
| 1909-ben | 4.701            | 2.322               |
| 1910-ben | 3.926            | 2.637               |
| 1920-ban | 3.506            | 3.492               |
| 1930-ban | 1.893            | 2.866               |
| 1932-ben | 1.679            | 3.244               |
| 1933-ban | 1.615            | 3.060               |

A zsidó születéseknél a csökkenés tehát 65<sup>0</sup>/<sub>10</sub>-os.

Ezekből a tabellákból megállapíthatjuk, hogy 1900-tól 1933-ig a születések száma általánosságban 35%-al, a zsidó születések száma ezzel szemben 65%-al csökkent. Ha pedig az általános számadatokból kikapcsoljuk a zsidó születések számát, akkor megállapíthatjuk, hogy a többi felekezetekben a születések száma 1900-ban 18.798 volt, 1933-ban pedig 13.587, a csökkenés tehát 5211, ami 27%-nak felel meg, szemben a zsidó születések számának 65%-os csökkenésével, s innen van az, mint már mondtuk, hogy a zsidó gyermekek száma 0—15 évig kb. 2½-szer annyival csökkent, mint a többi felekezeti gyermekek száma.

Zárójelben megjegyzem, hogy 1900-tól 1933-ig a törvénytelen gyermekek születési adata örvendetesen javult, mert amíg 1900-ban általánosságban a született gyermekek 27½%-a volt törvénytelen, addig 1933-ban, ez a szám 19.9-re csökkent. A zsidó születéseknél a törvénytelen gyermekek %-a 1900-ban 12.7 volt, 1933-ban pedig ez a szám 5.9%-ra csökkent.

Végeredményében a helyzet az, hogy a zsidóság csökkenésének egyik főoka, hogy a rossz viszonyok folytán a zsidó gyermekek nem születnek meg. Ezt a szomorú helyzetet csak a gazdasági viszonyok feljavítása, vagy legalább is erőteljes szociális munka enyhítheti.

De van a budapesti zsidó lakosság csökkenésének egy második ugyancsak szomorú oka még pedig — amint már említettem, — ez az ok a kitérésekben és a vegyes házasságokban rejlik.

A kitérések statisztikája azt mutatja, hogy a kommun utáni 1919 és 1920 évi kitéréseket figyelmen kívül hagyva, már hosszú évek óta a kitérések száma 300-350 között mozgott, figyelembe veendő azonban, hogy 1919-ben illetve 1920-ban történt tömeges kitérések számából 1929-ig 1105 egyén tért vissza a zsidó hitre.

1930 óta viszont a kitérések száma egyre nagyobb méretet ölt. Így

|          |      |
|----------|------|
| 1930-ban | 392, |
| 1931-ben | 387, |
| 1932-ben | 409, |
| 1933-ban | 495, |
| 1934-ben | 582, |
| 1935-ben | 667, |
| 1936-ban | 921  |

a kitérések száma.

Eszerint 1930-tól 1936-ig a kitérések száma 529-el emelkedett, az emelkedés tehát 135%-os.

Ezek a kitérés adatok természetesen csakis a pesti izr. hitközségre vonatkoznak és ezekben nem foglaltatnak a többi bu-

dapesti hitközségeknél történt kitérések. Az ismertetett számok egyuttal azt is jelentik, hogy amíg 1930-ban a kitérések okozta veszteség 2.2<sup>0</sup>/<sub>00</sub> volt, addig 1936-ban ez a veszteség 5.7<sup>0</sup>/<sub>00</sub> vagyis 1936-ban minden 1000 pesti zsidó közül 3.5 egyénnel több lépett ki a felekezet kötelekéből, mint 7 évvel előzőtt.

Ha a pesti izr. hitközség rabbiságánál vezetett kitérés anyakönyvbe betekintünk, megállapíthatjuk, hogy a gazdasági okokon kívül a legtöbb esetben a kitérés okául vagy a már létező vegyes házasságot adják, vagy pedig a kötendő vegyes házasságot. A vegyes házasságok számára nézve szolgáljon az egy adat, hogy 1895-től, tehát az egyházpolitikai törvények fennállása óta 1933-ig a keresztény-izraelita vegyes házasságok száma Budapesten összesen 17.500 volt. És, sajnos, a vegyes házasságok száma egyre növekedik és így Budapesten az utolsó 30 év alatt 150%-al emelkedett a keresztény-izraelita vegyes házasságok száma. Ezzel szemben a tiszta zsidó házasságkötések száma egyre csökken s így amíg a nemzsidóknál 1.000 lélekre 9.7 házasságkötés jut, addig a zsidóknál ez a szám csak 8.2, még megdöbbentőbb, ha azt vesszük figyelembe, hogy Budapesten 100 tiszta zsidó házasságkötésre 35.53 vegyes házasság jut.

A vegyes házasságoknak a zsidók létszámára való káros kihatását abból a körülményből is megállapíthatjuk, hogy a vegyes házasságokból származó gyermekek a legkritikább esetben szerepelnek, mint zsidók. Így Budapesten 1933-ban kötött 706 vegyes házasság közül, 79 esetben történt vőlegény és menyasszony között megállapodás és pedig 70 esetben a nem zsidó vallás és 9 esetben a zsidó vallás javára, míg 627 esetben nem is jött létre megállapodás. Tehát ott, ahol megállapodás jött létre, ez a megállapodás, az esetek 89%-ban a zsidó vallás kárára történt.

A pesti rabbiság kimutatása szerint az 1935. év folyamán kitérésre jelentkezett 667 egyén közül, 148 zsidó keresztény jegyestársra kedvéért, 135 zsidó keresztény házastársra kedvéért tért ki, 15 kitért egyén vegyes házasságból származik, 24 kitérőnél pedig már van a családban kitért. Eszerint 320 egyénnél, tehát az esetek 48.8%-ban vegyes házasság, vagy ehhez hasonló ok miatt történt a kitérés, míg a kitérők másik fele gazdasági okokra hivatkozott.

Azt is mondtam, hogy a budapesti zsidó lakosság statisztikájának romlását a letelepedések számának csökkenése is okozza. Ennek igazolásául szolgáljon az a két adat, hogy amíg 1931-ben a Budapesten való letelepedések száma összesen 5.606 volt és ebből izraelita vallású 1.082, addig 1932-ben a letelepedések száma összesen 6.735-re emelkedett, az izraelita

vallásuk száma pedig 989-re csökkent. Persze letelepedések alatt vidékről a fővárosba való beköltözés értendő, mert hiszen külföldi izraelitáknak letelepedését ma már nem engedik meg. Ez a néhány szám azt igazolja, hogy egy év alatt a más vallásuk letelepedési száma 1.222 egyennél, vagyis 27-al emelkedett, ugyanakkor az izraelita vallású letelepedők száma 93-ggyennél, vagyis 9%-al csökkent.

Az izraelita vallásúak születési adatainál tapasztalható megdöbbentő csökkenést tetézi a gyermekhalálzási statisztika alakulása s így amíg általában 1900-ban a gyermekhalálzás % a 27 volt, addig az izr. vallásúaknál a gyermekhalálzás % 17, 1933-ban pedig általában a gyermekhalálzás 18%, az izr. vallásúaknál csupán 10%. Az említett három évtized alatt tehát általánosságban 9%-al csökkent a gyermekhalálzás, ezzel szemben az izraelita vallásúaknál a csökkenés csupán 7%.

Sajnos az öngyilkosságok száma is aránylag a zsidóknál a legnagyobb, mert amíg például 1931-ben Budapesten az összes öngyilkosságok száma 2.130 volt s ebből izraelita 302, addig 1932-ben összesen az öngyilkosságok száma csökkent 2.045-re, a zsidó vallásúaknál az öngyilkosságok száma pedig emelkedett 303-ra.

Számarányán alul szerepel a zsidó fiatalok bíróságok előtt, mert 1933-ban összesen 2.398 eset közül izraelita 190 volt, ami 8%-nak felel meg.

Az itt ismertetett statisztikai adatok mindennél beszédebben tárják fel a mai problémákat, különösen a bennünket legközelebről érintő zsidó problémákat és pedig egyrészt a születési statisztika szörnyű rosszabbodásának, másrészt a kiterési és ezzel majdnem egyrangú vegyesházassági statisztika nagy emelkedésének a révén. De ezek a számok szinte élénk szabják a teendőinket is.

Röviden: a teendő az, hogy az adottságokkal számolva, meg kell teremteni itt Budapesten a zsidó közösséget azon a téren, melyen sem hitéleti, sem zsidó politikai különbségek nem lehetnek és ez a terület: a szociális munka. Minél erősebb lesz ez a szociális közösség és minél szilárdabb alapokra helyezzük azt, annál hathatósabban fogja ez a közösség a céljait megvalósíthatni. A zsidó szociális munkának pedig nem csak az a feladata, hogy a szorosán vett szociális téren segítsen a hitsorosok, hanem elsőrendű feladata az is, hogy a szociális támogatásra, segítségre szoruló zsidó egyénben felkelte azt az érdeket, hogy ő egy közösség kötelékébe tartozik. Ezzel a zsidó öntudatot is tudjuk benne táplálni és ez megóvja az egyént minden kísértéstől és minden eltévelyedéstől. És itt példát vehetünk akár a katolikus, akár a protestáns gondozási munkától,

mert az e felekezeten belül folytatott gondozási munka nemcsak az élet, hanem a vallás számára is konzerválja azokat, akik ennek az áldásos munkának gyümölcseit élvezik.

Ugy érzem és úgy látom, hogy mindezen okok egy magasabb szempontból is parancsolólag követelik a legsürgősebben a zsidó szociális munka összefogásának megteremtését, mert ez a szervezet hathatós eszköze volna annak is, hogy a budapesti zsidóságot a további pusztulástól megóvja. Minden egyes zsidó közületnek, egyesületnek, csoportnak, társulásnak, vagy akárminek nevezzük, elsőrendű kötelessége tehát, hogy ebbe a megszervezendő szociális közösségbe tömörüljön és tagjaiban az együvé tartozás magasabb érését intézményesen táplálja. Ne várjuk azt, hogy a sorscsapások súlya kényszerítsen bennünket ezekre a lépésekre, amint ezt a körülöttünk lévő példák fájdalmasan igazolják, amikor olyan államokban, ahol a zsidók ideális tömörülése elképzelhető sem volt, most oly tömör egységet alkotnak hittestvéreink, amelynek alapján imponánsan bontakozik ki a hitélet, a kulturális élet, de még ennél imponálóbban valósul meg a „segítség embertársaidon” magasztos elve. Szolgáljanak intő példák a szomorú jelenségek, melyek körös-körül mutatkoznak és keltsük fel a budapesti zsidóságot letargiájából, hogy szervezett erővel menthessük meg a fővárosi zsidóságot.

Ennyi az, amit a gondozó munka megszervezésének sürgős szükségességéről meg kellett mondanom: a vészharangot akarom meghúzni, hogy elérkezett az utolsó óra, amikor végre hozzá kell látnunk a szociális munka megszervezéséhez és boldog leszek, ha azok, akiknek lelkiismeretére ez a feladat elsősorban hárul, velem együtt ehhez a munkához most már valóban hozzá fognak látni.

#### IV. A pesti izr. hitközség szociális munkája.

Ezekután pedig ismertetni kívánom a budapesti zsidóság mai gondozási munkáját, hogy adott esetben tisztában lehessünk azzal, hogy ebben a labirintusban miként és hova kell útbaigazítani azt a testvérünket, aki gondozásra szorult.

Mindenekelőtt azt a munkát kívánom ismertetni, amelyet a pesti izr. hitközség a szociális gondozás terén kifejt.

Ha a pesti izr. hitközség 1884. évi költségvetését szemléljük, abból megállapíthatjuk, hogy az akkor még két nyelven, magyarul és németül szerkesztett előirányzatban a jótékonyág fejezete alatt elsősorban a kórházi kezelés 42.000 koronával, a második csoportban a szegénygyámoltás 34.000 koronával, a harmadik csoportban az árvák eltartása, még pedig az

árvaház, valamint árvákat eltartó különféle intézmények szubvenciója fejében összesen 8.000 koronával, a negyedik csoportban az iskolás gyermekek ruházásának tétele 4.600 koronával, az ötödik csoportban a leves-intézet szerepel, továbbá tanítóképző és Talmud-Tóra intézeti hallgatók élelmezése 200 koronával, végül a hatodik csoportban különféle ösztöndíjak szerepelnek 1.200 koronával. A jótékonyági budget tehát a kórházzal együtt (akkor még csak a zsidó kórház létezett) 90.000 koronát tett ki. A pesti izr. hitközség lélekszáma akkor kb. 85.000, az adófizetők száma 21.000, a hitközség egész évi szükséglete 440.000 korona volt. Dolgozatom keretét túlhaladná, ha a pesti izr. hitközség fejlődését akár évek, akár csak évtizedek szerint ismertetni akarnám, ehelyett mindjárt rátérek a mai helyzetre.

A pesti izr. hitközség lélekszáma ma 168.000, ebből:

|                              |           |
|------------------------------|-----------|
| a IV. kerületben lakik       | 4.000     |
| az V. kerületben lakik       | 25.000    |
| a VI. kerületben lakik       | 41.000    |
| a régi VII. kerületben lakik | 59.000    |
| a VIII. kerületben lakik     | 23.000 és |
| a IX. kerületben lakik       | 11.000.   |

A pesti hitközség tagjainak száma 61.000, költségvetése 4.350.000 pengő, ehhez hozzáveendő a fiuárvaház 130.000 pengős, a siketnémák intézetének 80.000 pengős, a Wechslemani-féle vakok intézetének 34.000 pengős és a központi diáksegítőbizottságnak 20.000 pengős költségvetése, úgy hogy összesen kb. 4-6 millió pengő a hitközség költségvetésszerű szükséglete.

### 1. Kórházak.

A pesti hitközség gondozási munkájáról szólva elsősorban a kórházak munkáját kell ismertetnünk. Kórházak alatt értünk nekünk: a pesti izr. hitközség kórházát, az u. n. felnőttek kórházát, amely a köztudatban „zsidó kórház” néven szerepel, továbbá a Bródy Zsigmond és Adél nevét viselő gyermekkórházat, végül a Kaszab Aladár és Józsa nevét viselő poliklinikát. A zsidó kórház és a Bródy kórház fekvő betegeket gyógyít, a Kaszab-féle poliklinika pedig ambulans, tehát bejáró betegeket kezel.

A zsidó kórház és a Bródy-gyermekkórház az idők folyamán annyira kiépült és kifejlődött, hogy ma már a két kórházban 670 ágy van, tehát annyi, mint kb. a fővárosi kórházak közül a Rókuskórházban, ez a 670 ágy pedig évente 14.000 beteg ápolását teszi lehetővé, 214.000 ápolási nappal.

A zsidó kórházban ápolott betegek 86,6%-a izraelita és 33,4%-a keresztény vallású. A zsidó betegek közül csupán 40%

fizeti a teljes díjat, míg 60% vagy ingyenes, vagy kedvezményes ápolási díjjal veszi igénybe a kórházat. A Bródy gyermekkórházban ápolott betegek 53%-a zsidóvallású és 47%-a keresztény vallású: itt a zsidó vallásúak 53%-a fizet teljes díjat, 47%-a pedig ingyenesen, illetve kedvezményesen veszi igénybe a kórházat. Ha pedig figyelembe vesszük, hogy a zsidó kórházban az ápoltak 14%-a, a Bródy kórházban pedig az ápoltak 22%-a I. vagy II. osztályu ágyon vette igénybe a kórházat, mely ápolási díjosztályokban sem ingyenes, sem engedményes hely nincs, akkor megállapíthatjuk, hogy tulajdonképpen a zsidó kórházban a zsidó betegek 80%-a, a Bródy kórházban pedig a zsidó betegek 85%-a részesült díjmentes, illetve mérsékelt ápolási díj mellett való ápolásban.

Tudnunk kell, hogy a pesti izr. hitközség kórházai se nem közkórház, se nem nyilvános kórház jellegűek, ami azt jelenti, hogy a zsidó kórházaknak nem áll módjukban szegénységi bizonyítvány alapján bárkit úgy felvenni, hogy a szegény betegért bárhonnán térítést remélhetnének, amint azt a közkórházak, vagy nyilvános jellegű kórházak megtehetik, amelyek szegénységi bizonyítvány mellett bárkit felvehetnek, mert hiszen az ilyen betegek után az ápolási díjat a betegápolási alap tudvalevőleg megtéríti.

A zsidó kórházakat kizárólag a pesti izr. hitközség tagjai tartják fenn, épen ezért ingyenesen csakis hitközségi, vagy volt hitközségi tagok, illetve ezek hozzátartozói vehetők fel a zsidó-kórházakba. Minthogy pedig naponta részben vidékiek, részben helybeliek, tömegesen terjesztik elő kérelmüket a zsidó kórházakba való felvétel céljából, azokat, akik kedvezményes ápolási díj megfizetésére sem vállalkozhatnak és szegénységi bizonyítvánnyal rendelkeznek, a hitközség kórházi osztálya minden egyes esetben elhelyezi valamelyik fővárosi kórházba, amelyek mindegyikébe ma már rituális élelmezést is lehet kapni, részben az Ahavasz Réim, részben a Bikur Cholim egyesület révén. Kórházi osztályunk egyetlenegy esetben sem küldi el a jelentkezőket elintézetlenül és meg kell állapítanom, hogy amikor helyhiány miatt bizony néha hetekig kell várni a közkórházakban a felvételre, — például tüdőbetegeknél, — addig a mi kórházi osztályunk lelkiismeretes utánjárással még ilyen súlyos és lehetetlen esetekben is eredményesen jár közbe a felvétel ügyében.

Mint hogy kórházaink nem közkórházak, nem vehetnek fel egyáltalában oly betegségben szenvedőket, amely betegségek gyógyítása a vonatkozó törvények értelmében, állami feladatot képez. Így például nem vehető fel ingyenesen szülőnő, felbajos, trachomás, fertőző stb. beteg még akkor sem, ha például valamelyik betegpénztár tagjaként jelentkezik, mert a betegpénz-

tárak ilyen esetekben beutalást nem is adhatnak. Mindössze egy nyilvános jellegű zsidó kórházunk van, még pedig a pesti izr. nőegylet Weiss Alice gyermekágyas otthona, amelybe szülönköet szegénységi bizonyítvány alapján ingyenesen fel lehet venni.

A zsidó kórházakban egyébként majdnem valamennyi betegségét kezelő osztállyal rendelkezünk. Így van három belgyógyászati osztályunk, két sebészeti osztályunk, két nőgyógyászati osztályunk, továbbá szülészeti osztályunk, szemészeti, orr-torok, gégsészeti, fülészeti, urológiai, fertőző osztályunk, még pedig külön felnőttek és külön gyermekek részére szolgáló fertőző osztályunk, gyermek- és csecsemő osztályunk, végül van ideg osztályunk, ebben azonban olyan betegek nem vehetők fel, akik csakis zárt intézetben kezelhetők.

Sajnos, tüdőbetegeket kezelő osztállyal nem rendelkezünk. Pedig a tüdőbaj a zsidók körében is egyre nagyobb mértékben terjed és a tüdőbetegek kórházi ápolása tekintetében, fájdalom, általánosságban is oly szomorú a helyzet, hogy az egész országban mindössze kb. 4000 ágy áll tüdőbetegek rendelkezésére, holott legalább 20.000 ágyra volna szükség. A hitközségnek, de különösen a zsidó társadalomnak egyik legfontosabb feladata volna: a zsidó tüdőbeteg-gyógyintézet mielőbbi megteremtése.

Természetes, hogy kórházaink minden tekintetben a leg-tökéletesebben vannak felszerelve s rendelkeznek fizikán intézettel, laboratóriummal, elektrokardiograffal, fizikai gyógyintézettel, szövettani laboratóriummal, stb. stb.-vel.

Hangsúlyoznom kell, hogy hitközségi kórházaink kizárólag a gyógyintézet hivatását töltik be s nem feladatuk, hogy szerethetők, vagy aggokháza céljaira szolgáljanak, így tehát kórházainkba nem vehetők fel olyan betegek, akik gyógyíthatatlanok, vagy olyanok, akik azért szorulnak intézeti ápolásra, mert aggkori gyengeségben szenvedve, környezetük terhére esnek. Éppen ezért hiába való az ilyen betegek felvételét kórházi osztályunkba kérni, mert ezzel csak felesleges munkát okozunk sajátmagunknak és a hivatalnak. A célszerű eljárás az, hogy a kórházi felvételt igénylő beteget előzetesen — a kérés előterjesztése előtt — meg kell vizsgálni a Kaszab-féle poliklinikán, amelynyiben pedig olyan betegről van szó, aki a Kaszab-féle poliklinikát felkeresni nem képes, a beteget előzetesen valamelyik orvossal kell feltétlenül megvizsgáltatni és az orvosi láteléletet valamelyik kórházi orvosnak bemutatni.

Ami most már a Kaszab Aladár és Józsa-poliklinikát illeti, itt — amint már említettem, a bejáró betegek részesülnek kezelésben. A poliklinikán felnőttek részére 16 kezelés működik és pedig 2 belgyógyászati, 2 sebészeti, 1 orthopád, 1 szemészeti,

2 nőgyógyászati, 1 terhességi tanácsadó, 1 gége, 1 fül, 1 urológiai, 1 ideg, 1 bőr, 1 fogászati és 1 tüdőrendelő. Ugyancsak a Kaszab-poliklinika épületében bonyolítatnak le a Bródy-gyermek-kórházhoz tartozó gyermekrendelések is, ilyen 8 rendelés van és pedig 1 bel, 1 csecsemő, 1 sebészeti, 1 szemészeti, 1 bőr, 1 fül, 1 gége és 1 orthopád-rendelés gyermekek részére.

A Kaszab-poliklinikai rendelések új betegeinek száma évente 51.000 és pedig 36% zsidó és 64% keresztény. Az új betegek száma évről-évre csökken, de még néhány évvel ezelőtt is az új betegek száma évente 80.000 volt. A csökkenés oka korántsem az, mintha az egészségügyi viszonyok javultak volna, hanem az az elszomorító körülmény, hogy a szegény betegeknek még villamosra való pénzük sincs, hogy a távoli városrészekből a Vágány-uccában lévő Kaszab poliklinikához juthassanak. Éppen ezért nagy hiánya ennek a poliklinikának az, hogy nem működik mellette egy szociális intézmény, amely a szegény betegeket elsősorban tanáccsal, másodsorban, ha szükséges, azzal a néhány fillérral ellátná, hogy az a szegény beteg kezelésre a poliklinikára bejárhasson. Ugyanez a szociális intézmény volna hivatva arra, hogy a szegény betegek gyógyszerzükségletét beszeresse és általában a szegény ambulans betegek gondozását ellássa. Hiába írja elő pl. az orvos a diabetes betegnek a kezelési módot, amikor otthon nincs módja ennek a betegnek a rendelésnek eleget is tenni. A külföldi zsidó poliklinikákon ma már az ilyen szociális intézmény annyira rendszeresült, hogy az orvosi és szociális tevékenység teljesen egybeforrt munkát produkál. Ami a gyógyszerellátást illeti, egyes rendelések már elérték azt, hogy hatósági ingyen gyógyszerrel kezelhetik betegeiket, általában azonban, sajnos, e téren még nagyon sok javítani való volna.

A szociális ellátást már nálunk is, legalább részben megadja a tüdőbeteggondozók rendelése, mely a Bródy József és Fanny alapítvány jóvoltából szegény betegeket részben ingyen tejjel ellát.

A Kaszab-poliklinikán egyébként minden szegény természetesen díjmentesen részesül kezelésben s az illető beteg szegénységének igazolására bármilyen irat, tehát bármilyen jótékony egyesület igazolványa is elegendő. Az ilyen szegények természetesen a kezelés közben kapott injekciókért, kötszerekért, laboratóriumi vizsgálatokért, röntgen vizsgálatokért egy fillért sem térítenek meg.

Végül annak jellemzésére, hogy kórházaink nagyarányú működése anyagilag mit jelent, annyit kell még megállapítanom, hogy kórházaink évi szükséglete 1,423.000 pengőre rúg.

## 2. A pesti izr. hitközség jótékonyági ügyosztálya.

A pesti izr. hitközség gondozó munkájának második nagy csoportja a jótékonyági ügyosztály keretében kerül lebonyolításra.

Az ügyosztály évi kiadása 222.000.— pengő.

Az ügyosztály legutolsó jelentésében megemlékezik arról, hogy újabban mindinkább beválik az a módszer, hogy a segítség egy részét természetben juttatják a rászorultaknak, úgy hogy a jelzett összeg jelentékeny része természetben való segélyezésre szolgál.

A pénzbeli segélyek állanak: havi segélyekből, főünnepi külön segélyekből, ipar-engedélyek megszerzéséből, zálogjegyek kiváltására adott segélyekből és menyasszonyok kiházásitási segélyéből.

Természetben való segélyek pedig: macesz, burgonya, ruházati cikkek, iskolás gyermekek reggelije, díjmentes és mérsékelt díjú esketések, gyógy- és kötszerek, tejutalványok, fürdőjegyek, főképpen pedig ebédjegyek.

A pénzbeli segélyeket a következő elmúlt évi adatok részletezik:

havi segélyt kapott, még pedig 2—25 pengőig terjedő összeget 802 személy, összesen 44.000 pengőt.

Existenciális segélyt kapott 39 személy összesen 1610.— pengőt.

Főünnepi segélyt kapott 1416 személy, 5310.— pengőt.

Téli rendkívüli segélyt kapott 95 személy, 1860 pengőt.

Utazási segélyt kapott 149 személy, 1120 pengőt.

Gyorssegélyt kapott 12.701 személy, 23.000 pengőt.

Peszachi készpénz-segélyt kapott 1924 személy, összesen 7200 pengőt.

Kiházásitási segélyben részesült 46 személy, összesen 1700 pengővel.

Szemérmes szegények, számszerint 1020 esetben, 23.000 pengőben részesültek.

Ezenek felül az ügyosztály a templomkörzetnek segélykiosztás céljaira 9100 pengőt utalt át.

A természetben való segélyezés adatai — ugyancsak az elmúlt évről, a következők:

az inségkonyhákban 108.430 ebéd került kiosztásra, költségek 27.000 pengő.

Maceszt kapott 7036 család, ezenfelül az egyes intézmények szegényei, a fővárosi szegényházak, a toloncház és fogházak lakói, összesen 23.000 pengő költséggel.

Régen részesült 132 tanuló 1600 pengő költséggel.

Ruházati cikkekben részesült 973 személy, 11.000 pengő értékben.

Kiosztásra került 3.6 waggon burgonya.

Fürdőjegyben részesült 185 személy, 400 pengő értékben.

Tejjeget kiosztott 114 esetben, 110 pengő költséggel.

A segélynyújtás módja az, hogy a benyújtott kérvények, valamint a személyes jelentkezéseknél felvett kéréslapok kivizsgáltnak. A készpénz-segély tulnyomó részét azután póstán küldik el a rászorulóknak, a természetben való segélyeket pedig utalvánnyal intézik el.

A jótékonyági ügyosztály keretébe tartozik az u. n. Wanderfürsorge intézmény is, mely azt a célt szolgálja, hogy a vándorlásra kényszerült hittestvéreinket, újabb letelepülések helyére segítsük. Az ily hittestvéreink a kiindulási ponthoz legközelebb eső Wanderfürsorge állomás által kellő igazolással kell, hogy fel legyenek szerelve, az egyes Wanderfürsorge állomások azután az egyént a legközelebbi Wanderfürsorge állomásig segítik, amíg utazása végcéljához el nem érkezik. Látható, hogy ez a Wanderfürsorge tehát nemzetközi zsidó intézmény, ami különösen nagy jelentőségre tett szert a Németországból való tömeges kivándorlások folytán, elannyira, hogy az elmúlt évben 1695 esetben nyújtottunk mi a Wanderfürsorge keretében segítséget 21.500 pengő összeggel. Amióta pedig a külföldön is fokozódott munkanélküliség következtében az ott munkát vállaló idegeneket eltávolítják, még nagyobb arányokat ölt az átutazók száma és csak sajnálattal állapíthatjuk meg ehelyütt is, hogy ezt az igazán az egész magyar zsidóságot érdeklő emberbaráti intézményt, a hitközségek és chevra-k rideg elzárkózása miatt ma már egyedül a pesti izr. hitközség, a pesti chevra kadisa és az Országos Iroda tartják fent.

Amint már említettük, a hitközség jótékonyági ügyosztálya évente 9100 pengőt bocsát a havonta elintézendő segélyügyek céljaira a templomkörzetek rendelkezésére. A templomkörzetek ezzel szemben évente 21.000 pengőt nyújtanak különféle segélyezések címén az arra rászorulóknak. A templomkörzetekben a segélynyújtások módja ugyanaz, mint a hitközség jótékonyági ügyosztályában.

Mint hogy pedig a templomkörzetek rendelkezésére álló illetve a rendelkezésre bocsátott összegek túlcsekélyek ahhoz, hogy az ott jelentkezőket kellő segélyvel ellássák, mindinkább az a rendszer kap lábra, hogy a templomkörzetek is a központba irányítják a segélyre jelentkezőket, ilyen körülmények között minthogy még a hitközségen belül sincs meg a központi nyilvántartás, fennforog a kettős, sőt többszörös ellátás

lehetősége. Ez a lehetőség különben még az egyes körzeteken belül is fennáll, mert sajnós, a templomkörzetek között csak kevés oly körzet van, amely a körzet területén működő nőegylettel összhangban végezné a gondozás munkáját. Ezek a sajnálatos körülmények természetesen csak sürgősebbé teszik a központosító szervezés megvalósítását.

A hitközség gondozási munkája keretében már évek óta rendszeresítettük az u. n. szegényorvosi intézményt. Két szegényorvosunk működik. Az egyiket a hitközség maga alkalmazta, a másikat a hitközség a chevrával együtt. Ha tehát a szegény beteg orvosra szorul s azt a jótékonyági ügyosztályban bejelentik, a szegényorvos köteles a beteget szállásán felkeresni, sőt a szükséges gyógyszer is vagy a kerületi orvos útján kiutaltatja vagy a jótékonyági ügyosztály által megrendelteti.

### 3. Ifjúság gondozás.

Külön kell szólnom az iskolás gyermekek szociális gondozásáról.

Már előljáróban is röviden jelzem, hogy a reál gimnáziumban, a szegény tanulók gondozásában nagy segítséget jelent a Gimnáziumi Barátok Egyesülete, amely a szegény tanulókat könyvvel, sok esetben lakással, étellel látja el s ösztöndíjakban és egyéb támogatásokban részesíti. A leánygimnáziumban ezt a munkát a Jó Barátok Egyesülete végzi. E két egyesület működéséről később fogok számszerű adatokkal szólni.

A hitközségi iskolák gyermek gondozásáról szólva, beszámolhatok arról, hogy a pesti izr. hitközség a Wesselényi-uccai elemi iskolában 55 gyermek részére napközi otthont tart fenn, ezenfelül azokat a szegény gyermekeket, akiket a szünidei gyermektelepre nem vettek fel, nyári napközi otthon formájában, kirándulásra viszi és uszonnával látja el.

Az iskolai gondozás keretében meg kell emlékezni az iskolaorvosi intézményről, mely a hitközség összes iskoláiban igazán eredményesen működik. Évek óta iskolánként fogorvosokat is alkalmaztunk már, akik az iskolákban levő fogászati rendelőkben teljesen díjmentesen kezelik a tanulókat. Ujabban pedig szemész-szakorvost is alkalmazott a hitközség, akinek segítségével a szegény gyermekeket a szükséghez képest ingyen szemüveggel látjuk el.

Nagy elismeréssel kell megemlékezni a vallásoktatók gondozási munkájáról, melyet szegény tanulóink érdekében az egyes állami és városi iskolákban kifejtettek. Ma már ott tar-

tunk, hogy a vallásoktató a hittanórán nem csak az oktatási anyagot igyekszik minél felkészültebben előadni, hanem arra is törekszik, hogy a tanulók lelkehez hozzáférjen és így tudomást szerezzék az egyes gyermekek ügyes-bajos dolgairól, például buzgalommal igyekszik a bajokon segíteni.

A hitközség gyermekgondozó munkájának három mintaintézménye: a fiúarvház, a siketnémák intézete és a vakok intézete.

A pesti hitközség kezelésében működő alapítványi fiúarvház működését a következőkben ismertetem:

A fiúarvház egy névtelen adakozó nagylelkű alapítványából jött létre. Évi szükséglete 130.000 pengő. A bentlakó növendékek száma 131. A fiúarvház fenntartja még az úgynevezett Vida Jenő-tanoncotthont ama volt növendékek részére, akik tanoncként helyezkedtek el. Jelenleg 6 bentlakó tanonc-növendék van. Most van folyamatban egy másik alapítványból a tanoncotthon megnagyobbítása, illetve erre a célra egy toldaléképület létesítése. A fiúarvház kötelékében egy nyilvános jogú elemi iskola is működik, 80 bejáró tanulóval. A fiúarvháznak külön cserkészcsapata van.

A gyermekek nyaraltatásáról is gondoskodás történik, mégpedig Tahj községben, az intézet telepén.

A fiúarvház áldásos működéséről annak vezetői példászerűen gondoskodnak és gyönyörű munkájukért minden magasztalásra méltán rászolgálnak.

A hitközség kezelésében működő izr. siketnémák országos intézete ugyancsak annak a névtelen adakozónak az alapítványa, aki a fiúarvházat alapította. A növendékek létszáma 46, akik főképpen vidékiek és élszakadt területbeliek. A szükséglet évi 60.000 pengő.

A lovag Wechselmann Ignác és Neje, Neuschloss Zsófia alapítványából 1908-ban létesült vakok tanintézete az intézet Mexikói-úti épületében van elhelyezve. Ebben az épületben, amely Lajta Béla műépítész remek alkotása, a vakok számára állandó csökkenése folytán kapott otthont a siketnémák intézete is. A vak növendékek létszáma 14, valláskülönbőség nélkül veszik fel ide a vak gyermekeket. Az intézet szükséglete évente 34.000 pengő. Minthogy pedig mind a Wechselmann-intézet fenntartását szolgáló alapítványi értékpapírok, mind a siketnéma-intézet fenntartását szolgáló alapítványi értékpapírok teljesen elértéktelenedtek, hosszú évek óta mindkét gyógypedagógiai intézet a pesti hitközség tartja fenn.

A hitközség gondozó munkájának keretébe tartozik tulajdonképpen az alapítványi ügyosztály tevékenységének túlnyomó része is, mert hiszen az alapítványi kamatok, özvegyeknek, ár-

váknak, szegény tanulóknak jutnak. Az évente kiosztásra kerülő kamatok összege 60.000 pengő.

Ide tartozik a numerus clausus miatt külföldre kényszerült főiskolai hallgatók segélyezése is. Jelenleg 26 európai egyetemre megosztva 245 diák kapja a bizottság támogatását. Ezek a diákok, sajnos, a megcsappant áldozatkészség folytán csak szűkös ellátásban részesülhetnek: éventként két ízben, 30—50 pengőig, tehát összesen 100 pengőig terjedő segélyben. A kiosztásra kerülő segély végösszege így is évi 20.000 pengőt tesz.

#### 4. Lelki és szellemi gondozás.

A gondozás munkájáról szóló ismertetésem nem volna teljes, ha nem emlékezném meg arról az ügynevezett lelki és szellemi gondozásról is, melyet a pesti hitközség immár évek óta kifejt.

Elsősorban a magyar zsidó szabadegyetemi előadások sorozatáról kell szólnom, amely intézmény keretében esetenként átlag 300 hallgató teljesen ingyen magasszínvonalu szellemi művelésben részesül.

Ugyancsak a szellemi és lelkigondozás nemes célját szolgálja a szülők pedagógiuma, valamint az azzal kapcsolatos és legújabbán alapított nevelés. tanácsadó. A szülők pedagógiumában az egyes felvetett problémák kapcsán a szülők a gyermekek nevelésére vonatkozó kérdéseket vitatják meg, a nevelési tanácsadóban pedig — ilyen egyébként már a leánygimnáziumban régebben működik — a legkényesebb kérdéseket is megbeszélhetik.

Hasonlóképpen szellemi és lelki épülést nyújtanak a péntek esti írásmagyarázó előadások. Ez előadások hallgatóinak száma átlag 920-ra is emelkedik.

A lelki gondozás körébe tartozik a magyar zsidó cserkészek országos nagybizottságának működése is, aminek kötelékébe az összes magyarországi zsidó cserkészcapatok tartoznak. Jelenleg az országban tizennégy zsidó cserkészcapat működik. A cserkészcapatok áldásos működéséről, úgy hiszem, nem kell részletesebben szólnom.

A szellemi gondozás terén fontos hivatást teljesít a hitközségi könyvtár, amely mindenki számára ingyen áll rendelkezésre. A jelenlegi könyvtárolomány meghaladja a tizenegyezetret, illetve kötetek számában a 14.000-ret. Évente 6—700-an látogatják ezt a könyvtárat. A könyvtár természetesen kölcsön is ad könyveket.

A hitközség lelkigondozása a fogházakra is kiterjed. Mi látjuk el a Markó-uccai fogházat, a toloncházat és az átmeneti ott-

hont lelkigondozással és csak a legnagyobb elismerés hangján emlékezhetek meg arról a nagyszerű tevékenységről, amit fogházlelkészeink kifejtének.

#### 5. Gyermekfoglalkoztatók, ifjúsági csoportok, szubvenciók.

Fontos lelki munkát végez a hitközség a vallásgondozás terén. Ez a feladat elsősorban a templomkörzetekre hárul s e vallásgondozó munka megszervezése most indult meg.

Külön kell megemlékeznem a pesti izr. hitközség ifjúsági mozgalmáról. Sajnos, e téren a multban sok mulasztás terhelt bennünket és talán e mulasztásoknak kell részben betudni, hogy a vallásosság és hithűség lazulása tekintetében annyi szomorú jelenséget kell tapasztalnunk. Már a gyermekkorban kell a zsidó lelket megedzeni az élet annyi eltántorító kísértései ellen, mert amit a gyermeknél a lélek erősítése tekintetében elmulasztottunk, azt később már nehéz pótolni. Eppen ezért, már kora ifjúságukban kell közösségbe tömörítenünk az új generációt, hogy a közösség keretében vallásos érzésre neveljük ifjainkat s bennük a zsidó öntudatot felkeltsük, hogy majdan az élet viharában lelkileg megerősítve állhassanak meg zsidóságukban.

A pesti hitközség mai vezetősége mindezt átlátva, megkezdte az ifjúsági munka szervezését. Ezt a szervező munkát már 3 éves koru gyermekeken kezdjük. Erre a célra a legalkalmasabbnak mutatkozott az ügynevezett foglalkoztató otthonok létesítése, melyekben a gyermekeket 3—6 éves korig egész napon át foglalkoztatják. Ezeket az otthonokat a nőegyletek útján kívánja a hitközség sorra megteremteni és az első ilyen otthon a VII. kerületi nőegylet kezelésében, a Bethlen-téri iskola épületében, mult évi december 1-én meg is nyílt.

Azok, akik látták ezt a foglalkoztató otthonot, meggyőződhetek annak abszolút hasznos és szociális voltáról s én csak sajnálkozásomnak adhatok kifejezést, hogy a többi nőegylet — a VIII.-IX. kerületi kivételével — ezt a szép példát mindeddig nem követte. A hitközség bocsátja rendelkezésre a helyiséget, szubvencionálja az otthonot és mindenkéltől gondoskodik berendezéséről. Meg kell említenem, hogy az V. kerületi nőegyletnek is van egy napközi otthona, itt azonban a gyermekeket csak délután foglalkoztatják.

Az iskolaköteles korban levő gyermekek tömörítése zsidó önképzőkörökben történik. Ez önképzőkörök megszervezésével a vallásoktatók foglalkoznak és az a néhány kör, amely már működik, arról tesz tanuságot, hogy az iskolaköteles gyermekek-nél a vallásos érzés megerősítésére eredményesen tudnak közrehatni.

Az iskolából kikerült zsidó ifjúságot ifjúsági csoportokba tömöríti a pesti hitközség. Tizenkét ilyen ifjúsági csoport alakult eddig, mindegyik csoportban az eddigi beszervezett ifjak száma 150—600-ig terjed egyelőre. A szervezés munkája még a kezdet stádiumában van és fájdalmasan kell tapasztalunk azokat a szörnyű nehézségeket, melyek a közömbösség, illetve az elfásultság miatt az ifjúság tömörítése elé hárulnak. Ez a körülmény is csak azt igazolja, hogy valóban már zsenge korban kell a gyermekeknél a munkát megkezdeni, mert minél idősebbé válik, annál nehezebb őt a zsidó ügynek megnyerni.

Mi jól tudjuk, hogy az iskolából kikerült ifjúság gazdasági harcot vív és tudjuk azt is, hogy az ifjúság megnyerésére a legjobb eszköz, ha a harcában támaszt tudunk nyújtani neki. Ezt a súlyos problémát azonban csakis az összes erők egybefogásával lehet megoldani és már ezért is égetően szükséges lenne a gondozási központ megszervezése, melynek legelsőrendű feladata lenne a zsidó ifjúság gazdasági kérdéseivel foglalkozni. Itt gondolunk az ifjúság átrétegződésére elsősorban és ami ezzel kapcsolatos, a megfelelő munkalehetőségek létesítésére. Az erre irányuló munka széleskörű programjának ismertetése külön előadásokat igényelne, sőt vitaestéket is kellene rendezni ez ügyben, hogy a közérdeklődést minél szélesebb körökben felkeltjük. Azonban mit ér ez mindaddig, amíg a gyenge erők is szétforgácsolva parlagon hevernek, ahelyett, hogy ilyen súlyos viszonyok között az összes erőtevényezők tömörüléne.

Addig is, amíg ez az átfogó koncepció kialakul, a pesti hitközség az ifjúsági mozgalommal kapcsolatosan, egyelőre szűk keretek között állásközvetítő intézményt állított fel, mely közel egy év óta kb. 90 embert tudott elhelyezni. Jellemző azonban a zsidó ifjúság mai kétségbeesett lelkületére, hogy minden propaganda ellenére, nem voltunk képesek azt sem elérni, hogy az állástalan zsidó ifjúság teljes számban ebben az állásközvetítő hivatalban adatait előjegyeztesse. A nyilvántartott állástalanok száma mindössze 650, akkor, amikor jól tudjuk, hogy az állástalan zsidó ifjúság száma több ezret tesz.

Az előadottakban teljesen feltártam azt a gondozási munkát, amelyet a pesti izr. hitközség kifejt.

E gondozási munka körébe tartozik a különböző egyesületek szubvencionálása is: ily célokra évente kb. 75.000 pengőt áldoz a hitközség.

## V. A többi fővárosi hitközség.

A budapesti zsidóság gondozó munkájáról csak úgy nyertünk teljes képet, ha megismerkedünk azzal a szociális munkával, amelyet a többi fővárosi izr. hitközség, továbbá felekezeti intézményeink kifejtének.

### I. A budai izr. hitközség.

A székesfőváros területén működő kongresszusi hitközségek közül a pesti izr. hitközség után sorrendben a második a **budai izr. hitközség**. E hitközség területén lakó zsidók lélekszáma 16294, a hitközségi tagok száma 7.000, a hitközség budgetje pedig 460.000 pengő.

A budai hitközség a szociális gondozásból elsősorban ingyenes rendelő intézetével és a szegények gyámolításával veszi ki részét.

Rendelő intézete, ambulatóriuma, 1923-ban alakult egy nemeslelkű házaspár jótéteményéből. Az 1935-ös statisztika szerint 24.247 beteget kezeltek. Közülük izraeliták 7.322-en, más vallásúak 16.925-en. Az új betegek száma az összes rendelőkön, 8.007. Van 2 bel, 1 női, 1 ideg, 1 gyermek, 1 szemészeti, 1 sebészeti, 1 bőrrendelése, 1 fogászati, 1 orthopádia, 1 gégyészeti, 1 orr-torokfűl rendelése, röntgene és laboratóriuma. Az ingyenes rendelő intézetre összesen 14.000 pengő az évi kiadás.

A szegények gyámolítása a következő adatokkal szerepel: ugynevezett házi szegényeknek 7.000 pengőt juttattak, az egyenként kiutalt segélyek összege 21.000 pengőt tett, szegény gyermekek felruházására 8.000 pengőt költöttek. Ha ezekhez még hozzávesszük a Budai Izr. Aggok- és Árvák Menházegyesületének munkájához adott 300.— pengős hozzájárulást, továbbá a vegyes segélyek cím alatt feltüntetett 300 pengős juttatást és a nőegyleti népkonyha támogatására kifizetett 600 pengőt, valamint az egyéb segélyeseket, akkor összegezhethetjük, hogy a budai izr. hitközség 41.000 pengőt fordít jótékonyására.

A budai hitközség ezeken kívül a műegyetem hallgatói számára fenntartja az Izr. Technikus Menzát, ahol kb. 50 főiskolai hallgató étkezik. Főiskolai hallgatók segélyezésére 3000 pengőt fordítanak. A hitközség említett menzájára 3000 pengőt, vidéki menzák támogatására 100 pengőt, középiskolai tanulókat, cserkész részére 2000 pengőt juttat. Ezeknek 15.000 pengős összegéhez hozzávehetjük még az országos szervek, továbbá Omike, Patronázs, Bikur Chólim, stb. támogatására fordított 6500 pengős összeget, valamint azt az 500 pengős összeget, amit 1935-ben a Jugoszláviából kiutasított menekültek segélyezésére fordított

a budai hitközség — ezzel képet alkothatunk magunknak a budai hitközség szociális gondozó munkájának méretéről és eredményeiről.

## 2. Az óbudai izr. hitközség.

A Duna jobbpartján működő másik székesfővárosi hitközség: az óbudai izr. hitközség. A hitközség területén lakó zsidók lélekszáma 3540, a hitközségi tagok száma 1600, a hitközség budgetje 75.000 pengő.

Általános szegénygondozó munkásságuk van és időszaki akciók lefolytatásával, valamint egy népkonyha fenntartásával veszik ki részüket a fővárosi zsidóság jótékonyági munkájából.

Havonta kb. 60 szegényt gyámolítanak állandó 3 pengő juttatással és havonta 80—100 pengőt fordítanak az u. n. átfutó szegények támogatására. Így e hitközség szegénygondozásra évente 4800 pengőt fordít.

Minden évben elvégzi a óbudai hitközség a maga felruházási akcióját, aminek eredményeit nagyban elősegíti a Goldberger és Leipziger-gyárak hozzájárulása. Ebből az akcióból 60 család szokott 3-3 q fát kapni, 60 gyermek kap ruhát, továbbá kiosztásra kerül 30 pár gyermekcipő és 25 pár cipő felnőtteknek.

Az óbudai hitközség amint már mondtuk, fenntart egy népkonyhát, amelyben 100—120 ember étkezik és amely évente 3600 pengőbe kerül. Ezenkívül a hitközség támogatásban részesíti az óbudai nőegylet szeretetotthonát is.

## 3. A kőbányai izr. hitközség.

A Duna balpartján működik a nagy pesti hitközség mellett a kőbányai hitközség. A kőbányai hitközség területén lakó zsidók lélekszáma 3954, a hitközségi tagok száma 950, a hitközség budgetje 68.000 pengő. A hitközség a szegények általános segélyezését készpénzben és természetben végzi. 150—160 embert támogat, készpénzben kb. 5000 pengőt juttat, természetben: tüzelőanyag, ruházati cikkek, orvosi kezelésre és gyógyszerekre kb. 1000 pengőt.

Fenntart a hitközség egy inségkonyhát, ahol 120—130 ember étkezik, közöttük 45 szegény iskolás-gyermek, ennek költsége évente 1500 pengő.

## 4. A budapesti orth. izr. hitközség.

A negyedik budapesti hitközség a budapesti orth. izr. hitközség, amely a következő gondozási munkát végzi: intézményeket tart fenn és szegényeket segélyez. A hitközség területén

lakó orthodoxok lélek száma 9500, tagjainak száma 2000 budgetje 466.000 pengő.

85 ágyas kórházat tart fenn, amelyben 20.100 ápolási napon, 150.000 pengő budgettel kezelik a betegeket. Ebből 3050 ápolási nap teljesen ingyenes.

A kórházzal összefügg ingyenes rendelő intézetük, ahol évente 8000 beteget, 10.000 pengő költséggel ingyenesen gyógyítanak.

A hitközség elemi és polgári iskolákat tart fenn, amelyeknek növendékeit különféle szociális intézmények keretében intézményesen támogatják.

Eredményesen működik iskoláik nyaraltatási akciója. Növendékeiket a főváros környékén nyaraltatják, mintegy 150 gyermeket, akik évről-évre testben és lélekben megerősödve térnek vissza az orth. hitközség nyaraltatásából.

Szegények gondozására mintegy 700—800 szegény pénzbeli és természetbeni segélyezésére, évente 45.000 pengőt fordít a hitközség.

## VI. A fővárosi chevra kadisák.

A székesfővárosi hitközségek ismertetése után lássuk a főváros területén működő chevra kadisák gondozó munkásságát.

A vezető szerepet a Pesti Chevra Kadisa tölti be.

### 1. A Pesti Chevra Kadisa.

A Pesti Chevra Kadisa fenntart több intézményt és kiveszi részét az általános szegénygondozás munkájából.

Van egy gyógyintézete, a Szeretkórház és Szeretetház, amelyben 180 ágy van és az ápolási napok száma 56.697. E szeretetház fenntartására 260.000 pengőt fordít a chevra.

Másik nagy intézménye az Aggokháza, amelynek fenntartása, hogy úgy mondjuk, speciálisan chevra-feladat. Ebben 220 ágy van, amelyben évi 73.000 ápolási napon és 140.000 pengő költséggel ápolják az elaggottakat.

A Vakok otthona, szintén a pesti chevra intézménye, amelyet 70.000 pengő költséggel tart fenn a chevra. Itt 110 ágyon és 32.000 ápolási napon gyámolítják az öregeket, összesen 68.000 pengős költséggel.

A pesi chevra Menedékházában 14.000 ápolási napon és 40.000 pengő költséggel 90 ágyon istápolják a rászorultakat évi 30.000 pengő kiadással.

Általános szegénysegélyezésre 108.000 pengőt fordított az elmúlt évben, 43.538 esetben a chevra, ebből 11.724 esetben poszt utján segélyezett. Ezeket a rendszeresített esteken kívül még rendkívüli esetekben elosztott 37.000 pengőt.

Érdekes statisztikai kimutatást készített a pesti chevra kadisa támogatottjainak korára vonatkozólag. A támogatottak közül

|              |       |
|--------------|-------|
| 20—30 évesig | 4.7%  |
| 30—40 „      | 13.9% |
| 40—50 „      | 18.2% |
| 50—60 „      | 22.5% |
| 60—70 „      | 24.2% |
| 70—80 „      | 13.9% |
| 80—90 „      | 2.3%  |

szerepel. Ebből kitűnik, hogy elsősorban 60 év körülieket gyámolítanak. A fiatalokban a férfiak mindig nagyobb számban vannak, mint a nők.

50 évestől kezdve már a nők megközelítik a férfiak számát, 60 és 70 év között már egyenlő a férfiak és nők száma és ugyanígy van 80 és 90 év között is.

Fel kell még említenünk, hogy szegény betegek ápolási költségeire a pesti chevra évente 20.000 pengőt fordít, a pesti izr. hitközség kórházainak fenntartási költségeihez pedig évi 15.000 pengővel hozzájárul. Ezenfelül az ingyenes temetések és szállítások költsége évente 86.000 pengőt tesz.

Látható, hogy a pesti chevra hatalmas gondozó munkásságot fejt ki s bizonyára érdeklődésre tarthat számot, hogy ötven évvel ezelőtt a chevra összes szükséglete 65.000 forintot, 130.000 koronát tett, míg a mai összes szükséglete 1.700.000 pengőre emelkedett, tehát öt évtized alatt több mint tizenháromszorosára fejlődött a pesti chevra kadisa gondozó tevékenysége.

## 2. A budai chevra kadisa.

A budai chevra kadisa két gyógyintézetet tart fenn: Maros uccai kórházát és zugligeti gyógyintézetét.

A Maros-uccai kórházban 36 ágy van. 1936-ban 1.022 beteget kezeltek itt, 12.492 ápolási napon. Közülük 631 izraelita és 391 más vallású volt. A kórház bevétele 135.000 pengő, ebből mintegy 8.400 pengő a ráfizetés, amiből 3.000—4.000 pengőt ingyenes betegkezelésre fordítottak.

A zugligeti gyógyintézet 28 ágyas, ebből 5 ágy állandóan fenn van tartva ingyenes betegek számára. 1936-ban 176 beteget kezeltek 7.882 ápolási napon. Bevételük 58.000 pengő volt, kiadásuk pedig mintegy 50.000 pengő.

A budai chevra mintegy 400 szegény támogatására évente 12.000 pengőt fordít.

## 3. Az óbudai chevra kadisa.

A óbudai chevra kadisa havonta kb. 50 szegényt támogat és erre évi 3.000 pengőt fordít.

Van egy intézménye az Aggokháza és Szeretetháza, amelyben 34 ápolója van. Ez az intézmény évi 20.000 pengőjébe kerül.

## 4. Az orthodox chevra kadisa.

Az orthodox chevra kadisa bevételeinek 48%-át szegények gyámolítására fordítja, 580 szegényt támogat.

Fenntart egy szeretetházat, amelyet csak mostanában avattak: 62 ágy van benne.

Minden orthodox karitatív intézmény, az orthodox nőegylet munkáját, az orthodox iskolák diák-jóléti intézményeit szubventionálja. Ezenfelül az orth. nőegylet szeretetotthonában két szegény eltartásáról gondoskodik.

## VII. Különféle egyesületi és társulati intézmények.

A chevra-kadisa gondozási munkájának ismertetése után a különféle egyesületi és társulati intézmények munkásságára kívánok most reá térni.

### 1. Mikéfe.

Első helyen szölok a Magyar Izr. Kézmű- és Földművelési Egyesületről, a Mikéféről, amely a legrégebb zsidó felekezeti szociális egyesület. A Mikéfe, iparos és földműves képzőt tart fenn. Iparosképzője keretében 40.000 pengő költséggel tanoncotthon működik, 45 bentlakó növendékkel (szeptemberben a bentlakók számát 65-re emelték) és 60 bejáró növendékkel. A bentlakó növendékek teljes ellátásban, ruházatban és kulturális kiképzésben részesülnek, a bejárók pedig oktatásban, ruhá-

zatban és részben élelmezésben. A tanoncotthonnak saját leveinte csoportja van. Ezenkívül a növendékek a Mikéfe 310-es Jókai-cserkészcsapatának egyik raját alkotják.

Ez év márciusában megnyílik a Mikéfe-legényotthon, amelyben az intézetben felszabadult ifjak kapnak lakást és részben élelmezést mindaddig, amíg keresetükből megélni tudnak. Ezt az otthont 5.000 pengő költséggel rendezik be: 12 fiú számára lesz ott hely és 2.500 pengőbe kerül évente fenntartása.

A földműves-képzés az egyesület kertészképző telepén folyik. Ennek keretében is internátus működik, mely az oktatással együtt évi 30.000 pengőbe kerül. A telepen a létszám 45. A kertészképző telepnek szintén külön leveinte csoportja van, azonkívül jól működő önképzőköre.

A Mikéfe, iparos és földművesképző munkásságának igen nagy jelentőséget kell tulajdonítanunk. Manapság mikor az ifjúság jövőjének kérdése és az elhelyezkedési problémák aggasztó súllyal nehezedenek arra a generációra, amely az existenciáalapítás stádiumába került, — a sokat emlegetett foglalkozásbeli átrétegződés megvalósításánál szinte elsőrendű szerep jut olyan intézménynek, amely nemcsak elméleteket ad az ifjúságnak, hanem gyakorlatilag kenyeret ad kezébe.

Epen ezért ezekre az intézményekre oly nagy feladat vár, amelynek érdekében további fejlődésük és erősödésük javára mindent el kell követni.

## 2. Omike.

Kulturális és diákjóléti rendeltetéssel működik az *Országos Magyar Izraelita Közművelődési Egyesület (Omike)* is, amely diákjóléti intézményeket tart fenn. Taglétszáma nagyon kicsi ahhoz a nagy feladathoz, amelyet vállalnia kell. Évi 80.000 pengős büdzsével dolgozik. Mensa-academicáján 200 főiskolász diák étkezik.

Diákotthonában 33 diák lakik, akiknek lakószobákon kívül könyvtár, tanuló-szobák állnak rendelkezésükre. Vallási kötelességeik teljesítésére külön ifjúsági templomuk van.

Az Omike a hitközség támogatásával fenntart 6 tanoncotthont, patronáltjai számára állandóan működő orvosi ambulatóriuma van, ahol az évi rendelések száma 6—700 körül mozog.

## 3. Miefhoe.

Az Omikével kapcsolatban szólnom kell a *Magyar Izr. Egyetemi és Főiskolai Hallgatók Országos Egyesületéről, a Miefhoe-ről*, amely mintegy 1.800 belföldön tanuló egyetemi és főiskolai hallgatót tömörít. Gondoskodik a rászoruló diákság szigorlati és tandíjsegélyének előteremtéséről. E célra a pesti izr. hitközség és Omike támogatásával évente 14.000 pengő kerül kiosztásra. A Miefhoe-nak vannak reggeli akciói, amelynek keretében kb. 120 diák különböző kávéházakban ingyenes reggelihez jut naponta. Télen fűtőnyagot juttat tagjainak, ezenkívül ruházati és egyéb szükségleti cikkeket, amelyeket különböző gyárak és nagy vállalatok felajánlásaiból fedez.

Könyvtára közös az Omikével, itt mindenféle tanulmányi szakkönyvek állnak a diákság rendelkezésére. A Miefhoe helyiségeiben is sokan találnak otthont s különösen tanulás céljaira mutatkoznak e helyiségek alkalmasaknak.

## 4. Az Orsz. Magy. Izr. Ösztöndíjgyűlet.

Diákok javára működik az *Országos Magyar Izr. Ösztöndíjgyűlet* is, amely 1935 októberében 18 drb. 50 pengős ösztöndíjat osztott ki, összesen tehát 900 pengő összegben.

Ézidén remélhetőleg többet fog kioszthatni.

## 5. Rabbi- és tanítóképző intézet.

A diákjóléti intézmények sorában rá kell mutatnunk arra, hogy a *Ferencz József Rabbiképző Intézet és az Országos Izr. Tanítóképző Intézet* növendékei számára közös menzát tart fenn, amelyen a tanévben 58 rabbiképzős és 70 tanítóképzős diák étkezik. A menza fenntartási költsége kb. 15.000 pengő.

A két intézetnek internátusa is van, amelyben 44 rabbiképzős és 46 tanítóképzős talál otthont.

A rabbiképző intézet hallgatóinak támogatására külön egyesület: az „E'c Chájim” működik, amely a növendékek segélyezésére, tandíjra, tankönyvre, jutalmakra, gyógyszerekre, kb. 2500 pengőt fordít évente.

A rabbiképző intézet összesen 12.000 pengőt fordított az 1934-35 tanévben növendékeire. A tanítóképző kb. ugyanennyit.

## 6. Zsidó fiú és leánygimnázium barátainak egyesületei.

Ebben a kategóriában kell megemlékeznünk a *Zsidó Gimnázium Barátainak Egyesületéről*, mely kb. 20.000 pengős költségvetéssel működik s azt ösztöndíjakra, jutalmakra, segélyekre, külföldi diákokra, ingyen reggelire, testnevelési célokra fordítja.

Ugyanezekre a célokra nyújt támogatást 5000 pengős keretben a zsidó leánygimnázium jó barátainak és volt növendékeinek egyesülete.

## 7. Országos Izr. Patronázs Egyesület.

A gyermekgondozás keretében fontos szerepe van az *Országos Izr. Patronázs Egyesületnek*, amely segélyek folyósítására évente 6000 pengőt fordít. Tagjainak száma 202. A tagdíjak évi összege 1100 pengő. Állandó segélyben részesítenek 122 gyermeket.

Az országos nyilvántartásban szereplő menhelyi gyermekeket fokozatosan átveszik saját pártfogásukba. Foglalkoznak a fiatakoruak bírósága elé kerültek patronálásával, a fiatakoruaknak mindenféle gondozásával, munkába helyezésétől és szerződési díjakkal való segítőzésével.

Családgondozásukban 58 családot tartanak állandó felügyeletük alatt. Ezeket munkához, lakáshoz segítik, gyermekeik tanítását előmozdítják és különféle természetben való juttatásokkal támogatják.

A pesti izr. hitközséggel együtt fenntartják a szociális tanfolyamot, amely a felekezeti életben gondozó munkát végzőket megfelelő szakképesítéssel látja el.

Létrehozták az első magyar zsidó settlementet, amelynek keretébe ifjúsági csoportok, gyermekcsoportok, szülők köre, péntek esti gyertyagyújtás, egészségügyi tanácsadás, nevelési tanácsadó és a felnőttek számára szóló előadások illeszkednek.

## 8. Iszgye.

Ugyancsak nemes gyermekvédelmi hivatást tölt be az *Izr. Szünidei Gyermektelep Egyesület*, (Iszgye), amely 1936. évben 3 helyen nyaraltatott gyermekeket.

Balatonbogláron 217-et (114 fiút és 103 leányt),  
Díósjenőn 315 gyermeket (164 fiút és 151 leányt),  
Péterhegyen 50 gyermeket (25 fiút és 25 leányt).

Az összesen 582 gyermek nyaraltatási költsége (élelmezés, lakás, utiköltség, szállítás, gondozás, felügyelet, orvos és gyógyszer) 30.000 pengő.

## 9. Ahavasz Réim, Bikur Chólim.

A betegek javára működő egyesületről szólok ezek után.

Az *Ahavasz Réim-egyesület* 1935 évben magánlakásokban fekvő betegeknek, valamint a gyászolóknak nyújtott élelmezésen kívül, 17 kórházban és klinikán 526 beteget élelmezett, átlag 8 napon keresztül, némely esetben 6 hétig, sőt hónapokig is. Mindezekre kiadott 14.000 pengőt.

Szeretothonában 8 öreg férfi részesül ellátásban.

A székesfőváros Szent István-kórházban és az Uzsokiuccai kórházban istentiszteleteket rendeznek.

Az ortodoxok *Bikur Chólim* egyesülete ugyancsak betegek istápolásával foglalkozik és vidéki, valamint hozzátartozók nélküli betegeknek, kik a fővárosi kórházakban gyógykezelést kapnak, orth. kóser ellátást juttat. Évente 40.000 pengő költséggel működik.

## 10. Tiferesz Bachurim, Hanna gyermekmenza, Népsztal, Budapesti Igaz Tóra és Jesivákat Támogató Egyesület.

A budapesti *Tiferesz Bachurim* egyesület szintén orth. intézmény és a középfokú oktatás korán tullévő ifjúság szociális gondozását látja el. Működését három irányban fejti ki: támogatja az egyedül álló ifjakat, ipari kiképző telepet tart fenn és foglalkozik szombattartók munkaközvetítésével.

Az egyedülálló ifjakat támogató akciója keretében otthont nyújt ezeknek a fiatalbereknek, ahol gazdag könyvtár áll rendelkezésükre és mindenféle támogató utbaigazításban részesítik a vidékről, vagy külföldről kellő igazolással érkezettek.

Ipari kiképző telepén a Palesztina munkával kapcsolatosan átrétegeződésre ad módot az ifjúságnak. Az intézmény lakóinak száma 25, akik ingyen lakást, kedvezményes ebédkosztot és egyéb támogatásokat élveznek.

A szombattartók munkaközvetítésének keretében 800 munkaerőt tartanak nyilván és eddig (mindössze pár éve működik ez az intézmény) 250 munkaalkalmat közvetítettek.

Az orth. hitközség iskoláinak növendékeit a *Hanna gyermekmenza* támogatja. Itt mintegy 250 kis diák kap naponta ingyenes ebédet. Az elemi iskolások között 40 üveg ingyen tejet osztanak ki naponta. Felruházási akciójukban az elemisták körében 61 iltönyt, 21 téli kabátot, 90 pár cipőt, továbbá tekinté-

lyes számú egyéb ruhaneműt osztottak ki. Hasonlóan támogatják az orth. polgári iskolák növendékeit is.

Tetemes költséggel tartják fenn az orthodoxok a *Népasztalt*, amelyen naponta 200 ember kap ebédkosztot. Végül ugyancsak orthodox intézmény a *Budapesti Igaz Tóra és Jesivákat Támogató Egyesület*, amely mintegy 150 jesiva-bochert támogat, havonta 15—25 pengős összeggel és hozzájárul a vidéki jesiva-menzák fenntartásához is. Évi budget 30.000 pengő.

### 11. Orsz. Izr. Tanítóegyesület.

Külön kell még szólanom az *Országos Izraelita Tanítóegyesületről*, mely Balatonfüreden több mint százezer pengő értéket képviselő *üdülőházat* tart fenn, ahol napi 4.—pengőért kapnak a tagok lakást és teljes ellátást. A rászorulóknak külön kedvezményt is kapnak. Ez évben az üdülőházban a tanítók részére továbbképző tanfolyamot szerveznek, amelyre jelentkezők önköltségi áron alul nyernek elhelyezést.

Az állástalan tanítók segélyezésével sokat foglalkoznak és igyekeznek őket álláshoz juttatni, vagy valamely ideiglenes munkaalkalmat szerezni számukra.

### 12. Vac.

Szociális és kulturális egyesületeink körében kell megemlékeznünk a *Vivó és Atletikai Clubról* (VAC), amely a nemes értelembe vett testkultura tökéletesítését szolgálja és terjeszti felekezetünk tagjai, főként ifjúságunk körében s amely egyesület a testnevelésen kívül, tagjainak szociális kérdéseivel is foglalkozik. Több esetben szerzett állástalan tagjai részére munkalehetőséget.

Ha a szükség úgy hozza magával, pénzbeli segélyeket is nyújt.

### VIII. Nőegyletek.

Ezek után pedig rátérek asszonyaink munkájára, a *nőegyletek* ismertetésére, amelynek működésében a zsidó női szív minden jóságá és nemessége tükröződik vissza.

#### 1. Pesti Izr. Nőegylet.

Nőegyletek közül a legnagyobb gondozó munkát a *pesti izr. nőegylet* végzi, amely 585.000 pengős budget-vel dolgozik. Segélyezésre 1935-ben 17.000 pengő fordított.

Nagy áldozatkészséggel, 70.000 pengős költséggel, fenntartja leányárvaházát, amelyben 100 árva leányka talál otthonra.

Tizenhat szobában nyert elhelyezést másik intézménye, a leányotthon, amelyben 40 férőhely van. Itt elsősorban az árvaházban nevelkedett védeenceik kedvező feltételek mellett otthont és ellátást nyernek. 1932. évben talált ott első ízben elhelyezést a nőegylet gyermekágyas otthonában kiképzést nyert tíz „Weiss Alice-nővér”.

A nőegylet Csepeli Weiss Alice gyermekágyas-otthona valálaskülönbség nélkül befogadja a szegény szülönőket. 67 ágy van benne. Az ápolási napok száma az ujszülöttekén kívül 18.286 volt és pedig a terhes nőké 3323, a gyermekágyas nőké 9595, a nőbetegeké 5368. Laboratóriumukban sok ezer vizsgálatot végeztek, prosecturájuk pedig 117 esetben végzett kórszövettani vizsgálatot.

Ebben az intézetben alapítása óta terhességi tanácsadót is tartanak fenn, amely hazánkban az első ilyenmű fontos anyavédelmi intézmény volt. E rendeléseken eddig közel 20.000 terhes nőt vizsgáltak meg 30.000 alkalommal és láttak el megfelelő orvosi és szociális tanácsokkal. Hét év óta fenntartják tejkonyhájukat, amely közel 1000 család csecsemőit látja el az őszi és téli hónapokban megfelelő táplálékkal.

Az arra rászoruló szegény szülönők az intézmény csecsemő felruházási akciója révén csecsemő-kelengyét is kapnak, még pedig kb. 3000 anya kapott mintegy 25.000 darab csecsemő-kelengyét.

Ugyancsak ez intézetben 1932-ben megalakult egy csecsemő és gyermekgondozónői tanfolyam, melynek hallgatói, — a már említett Weiss Alice-nővérek, évről-évre keresettebbek.

E gyermekágyas-otthon összköltsége évi 100.000 pengő.

Általános segélyezésen kívül még intézményesen juttattak támogatást két alapítványból: a nők önállósítását szolgáló alapítványból 1935-ben 13.000 pengőt, a beteg nőket segélyező alapítványból pedig ugyancsak 1935-ben 8000 pengőt.

Természetben is segélyez ez a nőegylet: szegény menyasszonyoknak kelengyét juttat, továbbá a rászoruló szegényeknek meleg ruhát, cipőt és fehéreneműt.

Munkaközvetítéssel támogatja a segélykeresőket és ha lehetséges, alamizsna helyett munkát, tehát kenyeret szerez számukra.

Csak nemrég nyitotta meg a pesti izr. nőegylet az új női szeretetotthonát, amelyben a zsidó középosztály 20 hajótöröttje nyer otthont.

## 2. Belvárosi izr. Nőegylet.

Az úgynevezett nagy nőegyleten kívül, a főváros minden kerületében működnek nőegyletek, ezeknek gondozó munkája értékesen illeszkedik be a fővárosi zsidóság szociális-karitatív tevékenységébe.

A legfiatalabb a nőegyletek sorában a IV. kerületben működő *belvárosi izr. nőegylet*. 430 tagja van, bevételeit eddig inkább az u. n. intellektuális szegények támogatására fordította. Gondozó munkájának programját most készítette el és különösen a leánytanoncok védelmét tűzte maga elé célul.

## 3. V. ker. izr. nőegylet.

Az *V. ker. nőegylet* évi 20.000 pengő költségvetéssel dolgozik. Legutolsó zárszámadásából kitűnik, hogy segélyekre 6000 pengőt fordított. Ebből az összegből 1780 esetben adtak segélyt. Felruházási akciójuk költsége 2000 pengőt tett. Kiosztottak 195 pár cipőt, 75 téli kabátot, 45 fiu öltönyt, 120 női- és leánykaruhát, 228 drb. fehérműt, nagymennyiségű egyéb ruhaneműt és ruhaanyagot. Így összesen felruháztak 472 gyermeket és felnőttest.

Szeretothonuk fenntartására 1200 pengőt fordítottak, népkonyhájuk fenntartására pedig 4000 pengőt.

Gyermekek számára leánycsoportjuk által vezetett napközi otthont tartanak fent, amelyben 24 gyermeket korrepetálnak naponta és látnak el uzsonnával.

## 4. VI. ker. izr. nőegylet.

A *VI. ker. izr. nőegylet* 7000 pengős költségvetéssel dolgozik, 240 embernek ad havi segélyt és 300 esetben adott gyors segélyt: összesen 1400 pengőt. Szegények felruházására 500 pengőt fordítottak, népkonyhájuk fenntartására pedig 2500 pengőt.

Szeretothonukban 15 személy lakik, az otthon fenntartása 1000 pengőbe kerül.

## 5. VII. ker. izr. nőegylet.

A *VII. ker. izr. nőegylet* általános segélyezésben részesít havonta 120 embert. E segélyek összege évi 2400 pengő. Gyorssegélyt adnak kb. évi 1500 pengőt.

Népkonyhájukban naponta átlag 280 ebédet adnak ki, 150—160 felnőttnek, 36 gyermeknek. E népkonyha fenntartása kb. 5000 pengő készpénz-kiadást igényel.

Szeretothonaikban 23 egyént ápolnak, kiadásuk 3000 pengő.

A gyermekek számára most létesített mintaszerű napközi otthonukban 45 gyermeket gondoznak. Havi költségvetésük 120 pengő.

Felruháztak 320 iskolás gyermeket, erre készpénz-kiadásuk 3000 pengő volt.

## 6. Józsefvárosi izr. nőegylet, Józsefvárosi Szeretet nőegylet.

A Józsefvárosban két nőegylet működik:

a *józsefvárosi izr. nőegylet*, melynek 285 tagja van. Rendszeres havi segélyeket osztanak és igen sok esetben adnak gyors segélyt a rászorulóknak, különösen kilakoltatás előtt állóknak.

Minden évben részt vesznek a körzetbeli iskolás gyermekek felruházási akciójában. Rászoruló gyászolóknak rendszeresen 10—15 pengő gyorssegélyt küldenek.

A másik nőegylet a *józsefvárosi szeretet-nőegylet*, amely 140 tagja által befizetett havi 80 fillér járulékból és egyéb adományokból általános segélyezést folytat.

Ezenkívül fenntart egy otthont az aggok számára, ahol 11 öregasszonyt részesít ellátásban.

## 7. Budapesti VIII—IX. ker. izr. nőegylet.

A *VIII-IX. ker. nőegylet* havonta rendszeresen 30 családot részesít segélyben és kisebb tételekben, egyforma összegekben több egyént részesít támogatásban. Így kioszt évente kb. 2200 pengőt.

Népkonyháján naponta átlag 200 ebédet osztanak ki, ebből 50 ebédet teljesen ingyen. Fenntartása 5500 pengőbe kerül.

Női szeretetothonukban 21 nőt, férfi szeretetothonukban 12 férfit gondoznak és részesítenek teljes ellátásban. Ez otthonok évi fenntartási költsége 4100 pengő.

Fenntartja a Dr. Hevesi Simon-tanoncotthont, melyben 22 árva tanoncot részesítenek gondozásban.

## 8. Zuglói nőegylet.

A *zuglói nőegylet* mintegy 45 családot rendszeres havi segélyben részesít. Ünnepi és gyorssegélyeket oszt ki. Kb. 100 gyermeket szokott felruházni, természetben való segélyeket nyújt, átlag 80 család részére juttat tüzelő anyagot.

Ez a nőegylet is fenntart egy szeretetotthont 7 személy számára.

## 9. Budai izr. nőegylet.

A *budai izr. nőegylet* 1936. évben rendszeresen havi segélyben részesített 58 személyt: kiosztott közöttük 3400 pengőt.

Fenntart 3 szeretetotthont, ezekben ápolnak 46 személyt.

Van két népkonyhájuk, ezekben kiosztanak 57.754 ebéd-  
adagot.

Két napközi otthonuk is van, amelyekben naponta átlag 45 személyt vesznek gondozásba.

## 10. Óbudai izr. nőegylet.

Az *óbudai nőegyletnek* 294 tagja van. Mintegy 75 szegénynek állandó havi segélyt nyújt havi 150 pengő összegben. A nagy ünnepek alkalmával 200—220 pengőt szokott kiosztani. Fenntart egy szeretetotthont, amelyben 6 ápolat talál elhelyezést.

## 11. Kőbányai izr. nőegylet.

A *kőbányai nőegylet* 1500 pengős költségvetéssel dolgozik. Szegények általános segélyezésén kívül, szülő anyák gyámoltása tartozik feladatai közé.

## 12. Budapesti orth. nőegylet.

A *budapesti orth. nőegylet* rendszeresen támogatja havi és gyorssegélyekkel szegényeit és fenntart egy szeretetotthont, amelyben állandóan 15 személy lakik.

Belekapcsolódik az orth. hitközség és orth. chevra jótékonyági munkájába, különösen a tanuló fiatalság és az iskolás gyermekek intézményes gyámoltása terén.

## 13. Emunah.

Az „Emunah” szegény zsidó tanonc és dolgozó leányok ol-talmazását, valláserkölcsei, kulturális és szociális gondozását tűzte maga elé célul.

Minden évben 70-80 leánykát visz nyaralni kb. 2000 pengő költséggel. Legutóbb Szentendrén nyaraltatott.

Télen szénakciót folytat le, melynek keretében 200 q szenet oszt ki.

Alkalmi segélyek címén kb. 350 pengőt folyósít.

Az *Emunah* önképzőköre esténként és vasárnap délután foglalkoztatja a gondozására bízott leánykákat. Kb. 100 leányka vesz részt ebben az Emunah-munkában.

Most van szervezés alatt egy 20 leány részére tervezett leányotthon.

## 14. Wizo.

A nőegyletek munkásságával kapcsolatosan kell szólnunk a Wizo (Womens International Zionist Organization), a cionista asszonyok nemzetközi szervezetének munkájáról. Ennek a Palesztinában hatalmas és gyönyörű szociális és karitatív munkát végző szervezetnek budapesti fiók-egyesülete igyekszik bekapcsolódni a nagy szervezet munkájába azzal, hogy a magyarországi cionisták Palesztina-munkájához törekszik anyagi eszközöket előteremteni.

## 15. Minosz.

Mindezek a nőegyletek a Magyar Izr. Nőegyletek Országos Szövetségébe (Minosz) tartoznak. A Minosz egyébként keretszervezet, amely magába tömöríti az összes magyarországi nőegyesületeket is.

Pár éve létesült ápolónőotthona és tanfolyama, az első 14 növendéke 1933-ban készült el, 1936. októberig összesen 42 ápolónőt képeztek és valamennyiüket elhelyezték.

Az otthonban 24 személy részére van hely és fenntartása kb. 20.000 pengőbe kerül.

## IX. A magyarországi cionista szervezet.

Végül meg kell emlékeznünk a magyarországi cionista szervezeteknek munkájáról. Ez a Palesztina-munka természetesen bizonyos mértékig szintén szociális tartalmu.

A magyar zsidóság Palesztina-gondozó munkáját eddig kizárólag a cionisták végezték, kivéve az u. n. „Kolel”-munkát. A Kolel Palesztinában, a kivándorolt és rendszerint már dolgozni nem tudó jámbor zsidók telepe. E célra a magyarországi és így a budapesti orthodoxok is évente tekintélyes összeget áldoznak. Összességére nem tudjuk megmondani, hogy a cionisták Budapesten eddig mennyit gyűjtöttek, csak azt tudjuk, hogy bekapcsolódnak Keren Kajemeth és Keren Hajeszod világszervezetekbe, ezek veszik át a megszerzett összeget és viselik a magyarországi cionista szervezetek adminisztrációs költségeit.

A Magyar Cionista Szövetség az általános Palesztina-munkáján kívül, amely mindenestre hozzájárulhatott Palesztina felépítéséhez és magyarországi cionistáknak is Palesztinában való letelepedéséhez — itt Budapesten is végez szociális értékű munkát azzal, hogy a Palesztina-Hivatallal együtt fenntart 7 hachsarát, amelyben átlag 15-20 ember átrétegeződését segíti elő: módot ad kiképzésükre és arra, hogy Palesztinában megfelelő munkaerő váljék belőlük, addig pedig gondoskodik megélhetésükről.

## X. Összefoglalás.

Összefoglalva mindazt, amit a pesti zsidóság gondozó munkájáról elmondottunk, megállapíthatjuk, hogy gondozó munkával foglalkozik az öt fővárosi hitközség, a négy fővárosi chevra, tizenhat nőegylet, vagy ehhez hasonló egyesület és tizennyolc különféle egyesület, illetve intézmény. Eszerint tehát összesen negyvenhárom testület végzi a fővárosi zsidóság gondozó munkáját.

Emellett gondozó munkával foglalkozik több olyan egyesület is, melynek kifejezetten ugyan más a rendeltetése, de felada-

ta megoldása során bizony jelentékeny gondozási munkát is kénytelen kifejtetni.

Ilyen egyesület például az *Izr. Magyar Irodalmi Társulat* (Imit), mely eltekintve attól, hogy célkitűzéseivel kifejezetten zsidó szellemi gondozást végez, a zsidó írók és művészek támogatásával kiveszi a részét a szociális munkából is.

Szociális munkát végez azonban az a kb. 40 *imaegyesület* is, mely részben a pesti izr. hitközség, részben a budapesti orth. izr. hitközség felügyelete alatt működik.

Mindezekből a feltárt adatokból láthatjuk, hogy a zsidó szociális munka a fővárosban mennyire összefonódott labirintus, melyben nemcsak azok nem ismerik ki magukat, akik szociális munkával foglalkoznak, hanem még kevésbé ismerik ki magukat azok, akik a szociális segítséget igénybe szeretnék venni.

Már rámutattam arra, hogy habár az egyes közületek csak szerény anyagi eszközökkel dolgoznak, végeredményében jelentékeny az az összeg, mely zsidó szociális munkára fordítatik. Hogy pedig a gondozó munka számszerű teteleiről is képet alkothassunk magunknak, erre nézve a következő számadatokat közlöm:

az öt fővárosi hitközség szociális munkára fordít 2,380.600 P-t.  
(Ebből egyedül a pesti hitközség 2,062.000 pengőt, a többi négy hitközség pedig összesen 318.000 pengőt.)

A négy chevra szociális munkára fordít 1,108.000 P-t.  
(Ebből egyedül a pesti chevra 800.000 pengőt, a többi három chevra pedig összesen 308.000 pengőt.)

A tizenhat nőegyesület szociális munkára fordít 763.500 P-t.  
(Ebből egyedül a pesti izr. nőegylet 585.000 pengőt, a többi 15 nőegyesület pedig összesen 178.000 pengőt.)

A 18 többi egyesület szociális munkára fordít 500.000 P-t.  
Összesen tehát szociális munkára fordítatik 4,752.100 P-t.

Ha pedig ezt a végeredményében hatalmas összeget okos és célszerű módon fogjuk a jövőben szociális munkára fordítani, akkor e téren is azt a helyet fogjuk elfoglalni, mely bennünket nemcsak megillet, hanem melynek megvalósítása elsőrendű feladatunk is.

E cél érdekében készült ez a tanulmány és, ha e szerény munka a cél elérése érdekében eredményesen megfelelehetett feladatának, akkor nem hiába íródott.

## TUDOMÁNY

### Fosztat városa, Maimonides működésének színhelye.

A történet tanúsága szerint a zsidó nép minden időben tartotta az élet- és kultúrközösséget azokkal a népekkel, melyek körülötte laktak, vagy amelyeknek kebelében élt. Ezt a tényt megfigyelhetjük Izráel-Juda néppé alakulásától a jelenkorig, kerekén 3200 esztendeig. A jeruzsálemi első templom pusztulásáig, amidőn Nebukadnecar 586-ban időszámításunk előtt, vagyis 2521 év előtt örökre megsemmisítette Júdát, mint önálló államot, — a tíz törzs országa már 722-ben i. e. semmisült meg — a zsidó nép még hitében is a szomszéd népek bálványimádásának kisebb-nagyobb befolyása alatt állott, ami a Biblia könyveiből világosan kitűnik. Mózes és a próféták a legsötétebb színekkel festik Izráel jövőjét, ha hűtlen lesz Istenhez azzal, hogy mellette más isteneket is imád. A tízparancsolat első igéje az idegen istenek ellen szól. Lángszavakkal hirdetik Mózes és a próféták az egyistenhitet és az evvel a hittel elváhatatlanul kapcsolatos etikát, az igazságosságot, szeretetet, jóságot, melyet minden ember iránt gyakorolni kell, mint Istentől követelt szent kötelességet, épígy a minden vonatkozásban legtisztább erkölcsi életet. Oly eszmék ezek, melyek még évezredek múlva is megvalósulásra várnak. A régi népek szerencsétlenség esetén, ha akár a közt, akár az egyént érte, összetörték bálványait, lerombolták oltárait, szétzúzták oszlopaikat, felfüggesztették bennük való hitüket. Ezért a történeti igazságért nem kell manapság messze földre és az ókorba visszamenni, változott alakban ma is így van. A zsidó népnél épp az ellenkező történet, a nemzeti katasztrófa, az önálló állami lét megsemmisülése megmentette a monoteizmust, amely minden földi hatalomnál erősebbnek bizonyult. A sújtottak elismerték Isten igazságosságát, akár a jámborok mai napig, ismert példává halálesetnél, Jób szavával.

Világbirodalmak jöttek-mentek, de Izráel istenhite a zsidó néppel együtt megmaradt, büvkörébe vonva Kelet és Nyugat larka népeit, az emberiség felét, leányvallásaiban. A zsidók, hitük örök vértanúi, az egvistsenség eszméjét soha, sehol érteni nem engedték, de egyébképen a népekkel, ahova a sors őket elvezette, mindig és mindenütt tartották az élet- és kultúrközösséget. Egysége a zsidóság vallásában, de ezenkívül különféle életmódjában és kultúrájában. Ez közismeretes a jelenről, de áll nagyjában a múlttól is. A közhit téved, midőn a zsidók évezredes múltját a nem is oly régmúlt, sok százados embertelen elnyomás, üldözés, megalázás folytán világi műveltségben lesüllyedt szegény zsidó képének tökrében látja. A zsidók, a Bibliának vallásparancsoltá tanulmányozása következményeképp, a studiumra nevelődtek, tudásvágyókká váltak. Ez a tulajdonság világtörténetileg kifejezésre jut a zsidóknak a világkultúrában való részvételében, annak fejlesztésében és terjesztésében. Az ókori Kelet világtörténeti színhelyeinek az utolsó évtizedek óta egyre nagyobb mérvű kiánsása és fel-tárása révén az emberiség legrégebb civilizációja soha nem sejtett mértékben vált ismeretessé. A klasszikus filológusok megállapították, hogy a görög kultúra és irodalom ezzel kapcsolatban van, ennek hatása alatt áll. Maga Homeros, a görög költészet magában álló remeke, a hellenista világ bibliája, népiskolájának, amit már a Talmud is tud, egyedüli iskolakönyve, szintén ismert keleti irodalmat. — Jelen dolgozatom szempontjából mellőzhetem Kína, India, Akkad, Asszírnia, Babilónia, Média és Perzsia kultúráját, noha egyikben-másikban a zsidóknak kétségtelenül részük volt. Csupán az azok nyomába lépett és őket messze túlszárnyaló hellenista és a hellenizmust átvevő és továbbfejlesztő arab világkultúra jön tekintetbe Fosztat városa, Maimonides lakóhelye kultúrájának felmutatásánál. Világító fény-sugár esik belőle a Rambam világgraszáló alkotásaira, kinék arabnyelvű bölseleti művét, a »Tévelygők útmutatóját«, azonnal hárman is átültették latinra, s ez a fordítás Aquinoi Tamásnak, az egyház vezérgondolkodójának bölseleti rendszerére döntő hatással volt. Moyses Aegyptiust, ahogy Maimonidest latinul nevezték, ötszáz évvel halála után említi Leibniz, a német bölselekedzők atyja a 17. sz. végén. Spinoza pedig, az újkori bölseleszet megindítója, köztudomás szerint Maimonides bölseletén nevelkedett, mindkettő valójában vallásbölselesz volt.

Ily nagy egyéniség, mint Maimonides, nem alakulhat ki bárhol, hanem csak oly országban és oly városban, ahol

eleven szellemi élet virágozik, ahol megvannak az előfeltételek, az ébresztő, sarkaló, megértő környezet, dívatos szóval: a milieu. Ilyen milieu volt Fosztat, az arab kalifátus alatt Egyiptom fővárosa.

Első Napoleontól származik a mondás: »A világ legfontosabb országa Egyiptom.« És valóban, nincs ország a föld kerekéségén, amelyben Izráel-Júda oly hosszú időn át élt volna, mint Egyiptomban, a Nilus csodaországában. Hogy a hikszoszok, akik kétszáz évig 1700—1500-ig, időszámításunk előtt uralkodtak a Fáraók országán, héberék voltak-e, vita tárgya; épúgy vita tárgya az is, hogy a háromszáz évvel későbbi egyiptomi Amarna-levelekben említett Chabiru, kik ellen gyakori betöréseik elhárítására Jeruzsálem fejedelme legfelsőbb urától, a Fáraótól fegyveres segítséget kér, héberék voltak-e? A historikusok többsége mindkét népet a héberekkel azonosítja. Akár azok, akár nem, minden kétségen felül áll az, hogy Jákób ösalya fiával bevándorolt Egyiptomba és ivadékaik ott éltek több századig, amíg Mózes őket onnan 1320 körül i. e. ki nem vezette. Egyrészkül elfoglalta a Keletjordan országot, melynek termékeny földje minden időben vonzotta a hódítókat épúgy, mint a békés települőket. A kivonulás után, világtörténeti mértékkel mérve, nem is oly sokára, beállt a kisebb-nagyobb visszatérés Egyiptomba. A kivándorlást követte a bevándorlás. Midőn Salamon a szentélyt felépítette, a nagy ünnepeken I. Királyok 8. feje, 65. verszerint részt vett egész Izráel, Chamat északi határtól az egyiptomi határig. Salamon király egy Faráó leányát vette el, ami népi összeköttetésre vall. Hogy a Tóra háromszor tiltja meg az Egyiptomba való visszatérést, szintén arra vall, hogy a bevándorlás veszélye fennforgott. Nebukadnecar seregei elől a júdabeliek, Jeremiás prófétát erőszakkal magukkal vevé, Egyiptomba menekültek. Nem sokkal rá, legkésőbb 525-ben i. e., zsidó zsoldosok őrizték az egyiptomi határt Núbia vad törzseinek gyakori betörései ellen. Kambyses, perzsa nagykirály, megtartotta zsoldjában Elefantine—Asszuan zsidó katonáit. Az ókori világ minden világhatalma, mondhatjuk, a közép- és újkor is, a Nilus csodaországának meghódítását egyik főcéljának tekintette és rendszeren végre is hajtotta. Kambyses, mikor 525-ben Egyiptomot megszállta, az összes bálványtemplomokat a hódítók ősi szokása szerint leromboltatta, de a zsidóknak Asszuanban épült — a jeruzsálemi szentélyhez hasonló — templomát meghagyta. Bizonyára tekintettel volt zsidó zsoldosaira és arra is, hogy a zsidó egyistenhitet az Ormuzd-

és Ahriman-hítchez közelállónak tekintette. Az asszuani gá-tak ásatásánál napfényre került egy zsidó családnak kereken száz évre, 500—400 i. e. terjedő levéltára; ebből ki-tűnik, hogy a zsidó katonai telep e századon át zavartalanul fennállott. E papyrusok nyelve az arameus, de azóta máshol is találtak ilyen papyrusokat, melyekből megállapítható, hogy már ebben a korban nemcsak a határon, hanem egész Egyiptomban laktak zsidók.

A perzsák birodalmát megdöntötte Nagy Sándor, Makedonia uralkodója, meghódította az akkor ismert egész világot, elhatolt Indiáig, de legkedvesebb zsákmánya Egyiptom volt. Alexander Makedon, ahogy a régi világ nyelvhasználata szerint a Talmud is nevezi, itt, a tengerparton, nagy várost alapított, Alexandriát, egyetlen alkotását, amely mai napig él és az angol világbirodalom gondoskodása alatt új virágzásnak indult. Nagy Sándor seregében tekintélyes számban voltak zsidó katonák, különben nem adott volna ki külön rendeletet, hogy nem szabad őket bántani azért, mert vonakodtak Babel lerombolt Marduk-bálványtemploma felépítésében részt venni és nem rendelte volna el, hogy a zsidó katonáknak az olaj helyett, melynek használata vallásilag tilosnak tartották, a zsoldot pénzben adják ki. Kétségtelen, hogy Alexandriában már az alapításkor nagy számban telepedtek le zsidók, katonák és civilek egyaránt. Ezt mutatja az, hogy a város lakosságának a fele még háromszáz évvel később is, Philo és Josephus korában, zsidó volt. Az egyik Ptolomeus-király alatt a hadsereg két vezére zsidó volt, az Onias-szentélyt, a jeruzsálemiinek vetélytársát, zsidó papkatona (Kóhén) alapította 160 körül i. e. és családja tagjai magasrangú katonatisztek, sőt egy időben közülök ketten a hadsereg parancsnokai voltak. E pár vonással csak azt akarjuk bemutatni, hogy a zsidóknak Egyiptom történetében politikailag jelentős szerepük volt, s ez amelletl szól, hogy ott nagy számban éltek. A zsidó nép nagy szerepet játszott a Nagy Sándor hadvezérei által alapított egyiptomi és szír birodalmakban, ptolemeus és szeleukida királyok alatt. A zsidók történetében azonban a hellenista világkultúráé a látható és jelentősebb szerep. A hellenizmus alakította át a közeli Kelet és Nyugat népeinek kultúráját, ami valójában mai napig tart. Semmiféle nép nem hellenizálódott oly gyorsan és oly tökéletesen, mint a zsidó nép. A Szentföldön magában a felsőbb réteg, az előkelők, papok és laikusok egyaránt, a hellenizmus karjaiba vetették magukat. Fordulat csak a Makabeusok győztes harcaival állt be, de csak a vallásosság,

nem a kultúra tekintetében. Egyiptomban, a hellenizmus fellegvárában, a zsidóknál is a legerősebb a hellenizmus; de voltak ősi fajtájú zsidók, kiket a hellenizmus lehelőleg nem érintett, habár a külvilággal való érintkezésben a görög nyelvet használták, amint hogy az egyiptomi (kopt) nyelvvel is éltek, ahol erre szükség volt. Ezeknek előrebocsátásával megrajzoltam a talajt, melyen mozognunk kell, hogy megértsük Fosztat és egész Egyiptom zsidóságának külső és belső életét.

Az egyiptomi zsidók története, melyet azelőtt csak irodalmi forrásokból, elsősorban a már említett bölcsész, Philo, leginkább pedig Josephus történetíró munkáiból, valamint régi feliratokból ismertek, az utolsó évtizedekben az aram és görög papyrusokból, melyeket a véletlen — e nagy felfedező — és rendszeres ásatások hoztak nagyszámban felszínre, meglepő módon gazdagodott. Ez új források alapján a zsidók elterjedését és magánéletét Egyiptom országában jobban ismerjük, mint azelőtt. A magánéletet tulajdonképp csak most ismerjük, végleg megdöntve az ú. n. Újkor óta leginkább meggyökeresedett képzeteket a zsidók foglalkozásáról, mert amilyen volt az egyiptomi zsidó foglalkozása, olyan volt a más országokbeli zsidóké is. Tekintetbe jönnek célunkhoz képest csupán a római és arab uralom korából származó papyrusok, melyek közt nagy számban vannak zsidóktól eredők vagy rájuk vonatkozók. A papyrologusok természetesen ezeket is feldolgozták és nem hiányoznak a zsidókra vonatkozó monográfiák sem, melyeknek elsejét 23 év előtt magam szolgáltattam, először egyet magyarul, azután egy másikat németül. Hadd szóljanak előbb a nagy kutatók. Wilcken<sup>1</sup> alapvető munkájában egyebek között ezt mondja: »A zsidók elterjedését a városokban és falvakban csak a papyrusok, cserépirások, ú. n. osztrakonok- és feliratokból ismertük meg pontosan. Nemcsak egyes zsidókat látunk, hanem egész községeket és zsinagógákat... Psemyris faluban megkülönböztetnek helléneket és zsidókat« (I. 24). Schubart<sup>2</sup> pár évvel később megjelent művében több ízben szól a zsidókról és felsorol néhány helyet, ahol a papyrusok tanúsága szerint zsinagógák voltak. »Oxyrhynchosban az egyik városrészt krétaiak-

<sup>1</sup> W. Grundzüge und Chrestomatie der Papyruskunde von L. Mitteis und U. Wilcken. I—II. Erster Band: Historischer Teil. Chrestomatie von Ulrich Wilcken. Leipzig—Berlin, 1912.

<sup>2</sup> Sch. = Einführung in die Papyruskunde von Wilhelm Schubart. Berlin, 1918.

és zsidókról nevezték el (436). »Zsinagógák ismereteselek Schedia, Athribis, Arsinoë, Alexandria, Xenophyris városokban, később Oxyrhynchosban is« (329). De Schürer<sup>3</sup> (III, 19–25) részletesen kimutatta, hogy Egyiptomban már a harmadik században i. e. mindenütt voltak zsinagógák. A papyrusok egyre szaporodtak és öt évvel később Jean Juster,<sup>4</sup> a nagy francia jogtudós, aki a tudomány nagy veszteségére 1914-ben, munkája megjelenése évében a csatlóterén elesett, munkájában a zsidók történetét a római impérium alatt adja elő (I. 204), már 32 várost, falut és kerületet jegyez fel, ahol zsidók laktak. Ezek közül a mi célunk szempontjából kiemeljük a vicus Judaeorum (zsidók falva), Szírek falva, Babylon, Arsinoë, vagyis Fajjum, Elephantine és Siene helyeket. Az utóbbi két város azért is érdekes, mert ott, mint említettem, több, mint ezer évvel azelőtt honolt a zsidó katonai telep, a határőrség és a zsidókat még a római korban is ott találjuk. Fuchs,<sup>5</sup> a született süketnéma és vak tudós, 1924-ben Bécsben megjelent munkájában a zsidók történetéről a ptolomaeus- és római korszakban 44 helyet mutat fel, ahol zsidók laktak, még pedig Egyiptom minden részében. Összefoglalóan szösz szerint ezt mondja: »E felsorolás kapcsán megállapíthatjuk, hogy a zsidó települések központja Alexandria mellett, ahol az egyiptomi zsidóság nagyobb része lakott, Alsó-Egyiptomban, Pelusium és Memphis között, Közép-Egyiptomban, Arsinoë, a mai Fajjum kerületben, Felső-Egyiptomban, Thebaisban tartózkodtak. A Fajjum-diaspora régi kora mellett, ami az okmányokból világossá válik, nincs helyén az az állítás, hogy ez csak Theben-nek 88-ban i. e. történt elpusztulása folytán keletkezett. Ezt Blau »Papyri und Talmud«<sup>6</sup> c. iratában kimutatta (10). Philo az első század első felében azt mondja, hogy Egyiptomban egy millió zsidó lakik, az ország lakosságának egy heted része. Eszerint a zsidóság nagyobbik fele több volna, mint egy félmillió, Alexandria lakossága pedig nem üthette meg a milliót. Nem valószínű tehát az, hogy ott a zsidók nagyobb

<sup>3</sup> Schürer = Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi von Emil Schürer. Dritter Band, Vierte Auflage. Leipzig, 1911.

<sup>4</sup> Juster = Les juifs dans l'empire romain. Leur condition juridique économique et sociale. Par Jean Juster I–II. Paris, 1914.

<sup>5</sup> Fuchs = Die Juden Aegyptens in ptolomäischer und römischer Zeit von Dr. Leo Fuchs. Wien, 1924.

<sup>6</sup> Papyri = Papyri und Talmud in gegenseitiger Beleuchtung von Ludwig Blau. Leipzig, 1913.

tele lakott. A papyrusokból azt a benyomást kapjuk, hogy az idők folyamán Alexandria zsidó lakossága állandóan csökkent, a vidéké pedig állandóan növekedett. Ez a lakosság kevésbé volt hellenizálva, mint Alexandriaé, a hellenizmus gőcpontjáié, tehát közelebb állt a genuin zsidósághoz, a palesztinaihoz és a babiloniához. Voltak egyiptomi nyelvű zsidók is, kik számára a Bibliát épügy lefordították kopt nyelvre, mint a hellenista zsidóknak görögre. Ezt 1894-ben megjelent Tanulmányaimban a bibliai bevezetés köréből<sup>7</sup> a Talmudból bizonyítottam. Jeromos egyházatyja (Epist. 108, 14) azt mondja, hogy az ő korában, tehát 400 körül, Egyiptomban a zsidók aram nyelven beszélnek. A legmeglepőbb azonban az, hogy Oxyrhynchosban papyrusokat találtak, melyek héber és aram betűkkel írt görög vagy latin szöveget tartalmaznak, az utóirat pedig tisztán aram. A héber írású német szövegek elődje. Előkerültek héber sírfeliratok, múmiavédők és cseréptáblák héber felírással. Oxyrhynchosban Flinders–Petrie,<sup>8</sup> a nagy angol archeológus, egy sírban héber iratok maradványaira bukkant, melyeket a második vagy harmadik századból eredőknek tart. Nem igen fejthető meg, de annyi bizonyos, hogy liturgiai tartalmúak, a legrégebb píjut, melynek létezését ily régi korban senki feltételezni nem merte volna. A sírből támadt fel újra az élet. Fából való, egy nő mellén feküdt múmia-védőn, az első vagy második századból, melyet a hétágú lámpa díszít, nyolc szövből álló héber sírfelirat olvasható, még pedig oly formula, amely későbbi korokban is mindenütt járta.<sup>9</sup> Arsinoe keresztény sírkertjéből 1896-ban felszínre került oly héber sírfelirat, melynek halotti áldása azonos a ma kivétel nélkül használatossal.<sup>10</sup> Az egyiptomi zsidók, mint a szentföldiek, apró írást és nem ritkán pergamentet használtak. 1931-ben 115 aramnyelvű szövegtöredék tétellett közzé Egyiptom minden részéből, melyeket cseréplapokon, papyrusokon és egybeben találtak,<sup>11</sup> két héberben és talán egymásikon kívül nem zsidóktól származnak. Ez bizonyossága annak, hogy nemcsak görög, hanem aram-pogány település

<sup>7</sup> Einleitung = Zur Einleitung in die Heilige Schrift von Ludwig Blau. Budapest, 1894.

<sup>8</sup> Petrie = The status of the Jews in Egypt. by W. M. Flinders Petrie. London, s. A.

<sup>9</sup> Fuchs, 116.

<sup>10</sup> Aegyptus II. (1921) 275: לקור נוח נפשו בעיר החיים

<sup>11</sup> N. Aimé–Giron: Textes araméens d'Égypte. Kairó, 1931.

is létezett a vonzó Nilus völgyében, melynek lakosaival a zsidók természetesen aramul beszéltek. Egyiptomban a görög-római uralom alatt a Kelet országaiból bevándorolt zsidók ó-zsidó életüket tovább élték és érthető, hogy a görög uralom hanyatlásával a zsidó hellenizmus csakhamar elpárolgott a vidék zsidóságából.

Általában téves az a nézet, hogy zsidók csak ott voltak, ahol létezésük bizonyítható; az ókorra nézve a történeti igazsághoz közelebb jár az ellenkező feltevés, t. i. az, hogy zsidók minden kultúrországból laktak, ahol hiányzásuk nem bizonyítható. Philo bizonyára túlzott, midőn azt állította, hogy az emberiség fele zsidó, vagy más, szerényebb adata szerint: hogy az összes népek fele zsidó. Ilyen túlzás azonban nem volna érthető, ha nem éltek volna az összes régi országokban nagy tömegekben zsidók, főképp pedig Egyiptomban, ahol Flinders-Petrie megállapítása szerint (40), a Ptolomeus-királyok uralkodása alatt a zsidók egész történetükben legnagyobb politikai hatalommal bírtak. Caesar is csak a zsidóknak köszönhette, hogy Egyiptomba bevonulhatott és Antonius meg Kleopátra közös királyi uralmát megdönthette. Ezért a zsidók érdemeit oly kiváltságokkal jutalmazta, melyekből ezer évig éltek. Német historikus már a papyrusok döntő adatai előtt állapította meg, hogy a római birodalom 20%-a zsidó volt.

A papyrusok megvilágításában az egyiptomi zsidóság száma meghaladta az egymilliót. Minden foglalkozásban és hivatásban látjuk őket: katonák és földművesek egy személyben, bérlők, kalmárok, mesteremberek, nyájtulajdonosok, mintegy beduinok, napszámosok, pékek, fazekasok, pénzkölcsönzők és egyebek. (Fuchs 46. kövv.). Az egyiptomi zsidók oly nép voltak, mint a termékeny Nilus völgyébe bevándorolt más népek, népi életüket élték ősi szokásaik szerint. Hamis tehát az a feltevés, hogy a rabbinikus zsidóság Egyiptomban meg volt halva. Alexandriában magában, a hellenizmus székhelyén, a felsőbb réteg mellett, melynek legkiválóbb képviselője Philo, az egyiptomi zsidóság fejének testvérfia, volt biztosan egy szélesebb réteg, amely gondolkozásában és életmódjában nagyjában hasonlított palesztinai és babiloniai testvéreikhez. E felfogáshoz nevezetes bizonyítékul szolgál a Babylon nevet viselő egyiptomi katonai telepből származó adósságlévlél. »Három zsidó, a perzsa ivadékok oszlályából, Petos és két fia, kik a Babylon-kerületben fekvő »szír falu« honosai, Vettius zászlóparancsnoktól 600 drachmát vettek kölcsön és jótállnak egymásért, azaz, hogy egymásért fizetni fog-

nak. Ez megfelel a babiloniai és talmudi jognak.<sup>12</sup> Ezt mondják nagy jogászok. Nem lehet kétséges, hogy nem az évszázadokkal előbb örök pihenőre tért ó-babiloniai, hanem az élő talmudi jog érvényesült. Egyiptomban nem territoriális, hanem személyi jog uralkodott, más szóval: nem egy jog volt érvényben az ország minden lakója számára, hanem minden nép a maga joga szerint járt el, a zsidó tehát a talmudi jog szerint. Így volt ez a rómaiak alatt Palesztinában is.

Döntő fordulat állott be Egyiptom történetében az arab uralommal, midőn az ország a kalifabirodalom tartománya lett. Amru ibn al-Aszi, Omar kalifa hadvezére 640-ben meghódította Egyiptomot és pár évre rá arab törzseket is telepítettek oda. Az ország székvárosa nem Alexandria lett, mint addig volt, hanem Fosztat, a görög papyrusokban Fossaton, melyet Amru Memphisszel szemben a Babylon melletti római tábor szomszédságában alapított, amelyből később Kairó lett.<sup>13</sup> Babylon erődöt a rómaiak akkor építették, mikor Hadrián császár alatt, a második század huszas éveiben a nagy zsidó felkelést vérbe fojtották, de a helység már századokkal előbb létezett. Az e mellett épült Fosztat fekvésénél fogva kormányközpontnak igen alkalmas volt, csatorna vezetett innen a Suez-öbölhöz. A hódító Amru azon a helyen, ahol sátra állt, mecsetet épített, amely körül város keletkezett. Fosztat ugyanis arabul sátrat jelent. A kalifa, »a hívők fejedelme«, arabul amir al-muminin, görög papyrusokban is előfordul. Az egész országot felosztották egyenlő kerületekre, melyeket a kalifa helytartója Fosztatból, ahol mindvégig székhelye volt, kormányzott. A kerületek főnökei közvetlenül vele érintkeztek. A közigazgatás főcélja, mint Egyiptomban minden időben, az adó volt, első helyen a gabonaadó, melyet »Babylon magtáráiba« kellett szállítani. A bibliai József jut az ember eszébe, aki ez időpont előtt már harmadfélezer évvel szintén magtárakba gyűjtötte a Fáraónak járó gabonát. A fejadó céljából két ízben rendeztek népszámlálást, hatmillió kopf volt, öregek, asszonyok és gyermekeken kívül és tízezer falu és tanya. A kritikusok túlzottnak tartják a Biblia elbeszélését, hogy Mózes 600 000 embert vezetett ki Egyiptomból. Ime, évezredek múlva is, a mi fogalmaink szerint, Egyiptomnak hihetetlenül nagyszámú lakossága volt.

A zsidók és keresztények, mint egyistenhívők, a muzli-

<sup>12</sup> P. M. Meyer, Juristische Papyri, Berlin, 1920. 90. és köv. lap.

<sup>13</sup> Wilcken, I. 89.

mok védettjei lettek és a fejadó alól felmentettek. Ez okból a pogány koptok lassanként áttértek Mohamed vallására. A zsidók sem Egyiptomban, sem a középkori Európa országaiban, elnyomás, üldözés és ezer nyomorúság súlya alatt sem lettek hűtlenek ősi hitükhöz. E hűségből érthető, hogy oly nagy számban éltek zsidók az arab uralom alatt. Egyre többen és többen lettek. A Kelet valamennyi történelmi országa arab uralom alatt állott, ami a zsidók vándorlását megkönnyítette. Babilonia, Szíria, Palesztina, a zsidó tömegek lakóhelyei gazdaságilag állandóan hanyatlottak, Egyiptom ellenben, amely a bizánci rossz gazdálkodás alatt a tönk szélére jutott, a mintaszerű arab kormányzás mellett egyre virágzóbbá vált. Hogy mily nagy lehetett a zsidó bevándorlás, mutatják azok az iratok, melyek a fosztati Genizából előkerültek. A babiloniai iskolák jelentékeny anyagi támogatást kaptak, főképpen az Egyiptomban élő nagyszámú babiloniai testvéreiktől... Már egy 750-ből való okmányból azt látjuk, hogy egy bagdadi zsidó a fosztati község feje, Nehemia iskolafő, aki 961–968. pumpedítai gáon volt, levelet intéz a fosztati községhez.<sup>14</sup> A kalifátus székhelye Bagdad volt, ami a bagdadi zsidóknak is előnyére vált. Pumpedita, a gáonátus székhelye, Bagdad mellett fekszik, később a Pumpedita nevet megtartotta ugyan, de az egész iskolát Bagdadba helyezték át, ahol Hái, az utolsó gáon is lakott. Megjegyzem, hogy »gáonátus« és »iskola« a mi nyelvünkön nem fejezi ki jelentőségét. Gáon nem kevesebbet jelentett, mint azt, hogy vallási ügyekben az egész zsidóság feje, tehát az egyiptomié is. Ő nevezte ki a funkcionáriusokat, ő döntött vitás, jelentős ügyekben.

Mommsen, a nagy történész és jogász, az arabokról ezt az éles ítéletet mondta: »Az iszlám a hellenizmus hóhéra.« Ezt általánosan helyeslik, de azért úgy gondolom, nem szabad szemet hunyni alóltott, hogy az arabok a görög hivatalos nyelvet átvették és azt csak lassan szorították háttérbe, amennyiben a tisztán görög helyett először görög-arab, később arab-görög, míg végül tisztán arab nyelven bocsátották ki hivatalos irataikat. Még a 10. századból is vannak görög papyrusok, egynyelvű és kétynyelvű iratok egyaránt. Az arab nyelv teljes uralomra jutásával megszűnt a papyrusgyártás, melyet a 8. században kívülről behozott rongypapír lassankint teljesen kiszorított. A zsidók ebben is követték a környezetet. Noha zsidók óta egészből, vagy

pergament volt a könyvek íróanyaga, a fosztati Genizából aránylag igen kevés került elő. Volt persze ilyen is, Maimonides 600 esztendőig pergament talmudpéldányt említ, tehát olyat, amely a 6. század végéről eredt és így a Talmud szerkesztésével majdnem összeesik. Ez a díszpéldány érdekes bizonyíték az egyiptomi zsidók tudása mellett még abban az esetben is, ha azt Babiloniából hozták volna Egyiptomba.

Már e néhány tényből láthatók azok a kedvező körülmények, amelyek palesztinai, babiloniai, arabs és más zsidók bevándorlását Egyiptomba elősegítették. Átvették az arab nyelvet és tudományt. A zsidók az általános világi tudományt is előmozdították Egyiptomban, még pedig jelentős mértékben, amint a tudományok általános történetéből ismeretes. Az európai népek az arabs világkultúra befolyása alatt álltak, melyet nagyrészt zsidók közvetítésével a 12. században, Maimonides századában vettek át és a 15–16. században, a renaissance korában; a török hódítók elől Itáliába menekült bizánci görög tudósok hatása alatt magas fokra emelkedett. Bármily hihetetlenül hangzik, az akkor már hosszú idők óta elnyomott zsidóknak szintén részük van benne. Fosztat általános története, melyet mi tisztán zsidó történeti szemszögből nézünk, megmutatja, hogy miért gyűlt össze ebben a városban oly nagy zsidó község, amely kerekben ezer esztendeig állott fenn, egészen a város lehenyatlásáig. Még a 16. sz. elejéről is van genizatóredék. Új városban minden időben szívesen látták a zsidót, még a német városokban is, melyeket a 12. században Keleteurópában alapítottak, ahol megadták nekik az összes polgári jogokat. Még magasabb mértékben áll ez Fosztatról, az arabok új fővárosáról. Az egyiptomi zsidóknak mozgásszabadságuk volt, keleti zsidók teremtették meg a világkereskedelmet, kik eljutottak Középeurópán át egészen Nyugat-orszorszáig. Ezek a kereskedők a radanita név alatt ismeretesek. A fatimidák udvaránál több szultán zsidókra bízta az állam pénzügyeit. Zsidók hozták a pénzt Európába, még pedig az arab világból, melyhez akkor Spanyolország is tartozott. Ok az európai pénzkereskedelem és pénzgazdálkodás megalapítói.

Alexandria, a görög-római világ fővárosa helyébe Fosztat lépett, melynek jelentősége a zsidó község tekintetében sem áll a régi alexandriai község mögött. Az uralkodó arabok hite, nyelve, faja a zsidó nép életére és tanára nem gyakorolt oly kedvezőtlen befolyást, mint a környező hellenista világ az előző korokban. A zsidóságból vett új vallás,

<sup>14</sup> Jacob Maun, The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs I. (Oxford, 1920) 15. lap.

az iszlám, melynek politikailag is világraszóló sikere volt, a zsidók vallásos életéhez kedvező légkört teremtett, következésképpen a Biblia, a Talmud és egyéb művek tanulmányozására. Ezt bizonyítják a nagyszámú irodalmi töredékek, melyek a fosztati Genizában felhalmozva voltak. A pezsgő szellemi életre azonban a legjellemzőbb annak az ókori damaskusi zsidó szektának napfényre került irata, amelyről addig semmiféle nyom nem létezett, valamint a Szirach bölcsesége héber eredetijének nagy része és egyéb meglepő irodalmi töredékek.

Természetesen azonban a töredékek átlaga rabbinikus tartalmú és ezekből már eddig is sok kötetet bocsátottak közre amerikai tudósok: Schächter, Ginzberg, Davidson, Mann, a jeruzsálemi Lewin, nálunk néhai Weisz Miksa. Amil Egyptom száraz homokja a hellenista világból megőrzött, azt a Geniza a zsidó világ számára őrizte meg, csodálatos nagy számban. A zsidók elnyúlt irataikat nem dobták a szemétdombra, mint a nemzsidók. A zsidóknál ősidők óta végtelen nagy a betű tisztelete, annyira, hogy egész muszika rakódott le körülötte, amely régi körökben mai napig él és némely modern tudóst is megejtett. Nemesak a vallásos tartalmú maradványokat, lemezserint egyéb iratokat is megőriztek, bár a 2. századból arról értesülünk, hogy Palesztinában válóleveleket találtak szemétdombon.

A megőrzés rendszeresen úgy történt, hogy a zsinagóga valamelyik mellékhelyiségét, gyakran padlását, mint nálunk itt-ott még ma is, használták e célra. De volt más mód is. A babiloniai Talmud az elkopott Tórapéldányról azt rendeli, hogy tudós sírjába, vagy a mellé temessék el. Nem alakult ki egységes szokás a mai napig. A legvalószínűbb, hogy a hasznavehetetlenné vált könyveket a profanizálástól úgy őrizték meg, hogy külön sírba temették, ami a jelenben is elég sok helyen szokásos. A kegyelet megnyilvánulása az, hogy úgy, mint a halott embert, a halott könyvet is végtisztességben részesítik. Ugyanazon községben, esetleg az »elrejlésnek«, a Genizának mindkét módját gyakorolják. Ez áll Fosztatról. Téves az a közhit, hogy valamennyi töredék a fosztati zsinagóga Genizájából származik; igen sokról most már nem is tudható, hogy hány sírból került elő. Érdekes analógia a görög papyrusokhoz, melyeknek jelentékeny részét szintén sírokból, a Fáraók és előkelők sírjaiban találták. Az eltemetés oka természetesen más volt az egyptomiaknál és a zsidóknál. Az előbbiek rendszerint tetűket örökítették meg, vagy az írás mágikus erejével tetemüket kívánták megőrizni. Az utóbbiaknál el-

lenben tisztán az írás kegyeletes tisztetele volt a rúgó. Különbség van a kétféle írástörödékek megszerzésének módja tekintetében is. Mikor az európaiak és amerikaiak Egyiptomban régiségeket kezdtek vásárolni, a zsidók épúgy, mint az arabok, kikutatták, hogy hol lehet ilyeneket találni, mert nem kerülnek semmibe és jó pénzt lehet érteiknek kapni. Az arabok a szemétdombokból és a sírokból, a zsidók a Genizából és a sírokból kerítették elő. Az egyptomi zsidók kikutatták, hogy hol vannak ilyen sírok. Ugyanis Egyptom száraz talajában az eltemetett íróanyagok nem rothadnak el.

Kétségtelen azonban, hogy a legtöbb irat a fosztati Genizából ered, melyet magánosok már régen fosztogattak, mielőtt Schächter Salamon, a cambridgei egyetem talmudi lektora az egészet, ami még érintetlen volt, a cambridgei könyvtár számára megvásárolta. Nem sokba múlt, hogy ez a kincs Budapestre kerüljön. Néhai Kaufmann Dávid, a rabbiképző tanára, alkuban állt az egész Geniza megvételeére. Halálsápadt lett, mikor megtudta, hogy Schächter, aki e célból Kairóba utazott, őt megelőzte. De Kaufmann magának is nagy Genizagyűjteménye volt, amely könyvtárával és nagybecsű kéziratgyűjteményével együtt a Magyar Tudományos Akadémiának jutott ajándékol. A fosztati Geniza tartalma, amely a zsidó tudományt valószínűleg forradalmasította, az egész világon el van szórva. Gottheil Richard, a new-yorki Columbia-Egyetem tanára, aki a Freer-gyűjteményt kiadta, azzal a grandiózus tervvel foglalkozik, hogy az összes elszórt genizatörödekről leltárt készít, s e célból velem is érintkezésbe lépett. A zsidó tudomány fejlesztése érdekében hön öhajlandó, hogy a nagynevű tudós nemes szándéka valóra váljék.\* Hogy a fosztati Geniza mily régi, nem tudható, valószínűleg oly régi, mint maga a zsinagóga, ahol őrizték; a 8. században épült, nemsokára az arab uralom kezdete után, midőn Fosztat, mint főváros, óriási fejlődésnek indult és ezzel együtt a zsidó község külsőleg és belsőleg megerősödött. A legrégebbi okmány, mely eddig ismeretes, a 8. század közepéről származik. Magától értetődik, hogy voltak benne régebbi keletű biblia- és talmudtörödékek, melyeket hasznavehetetlenné válásuk után ké-

\* [R. Gottheil azóta már szintén nincs az élők sorában. Szerk. megjegyzése.]

sőbbi időben helyeztek oda. Vannak datált levelek, okmányok, döntvények a 8. századtól kezdve.

Nagy fellendülést nyert a szellemi élet a 11. és 12. században. Fosztatban gáonátust létesítettek, az egyiptomi zsidók függetlenítették magukat a Bagdadban székelő babyloni gáonátustól és damaszkuszi versenytársától, mint kb. ugyanabban az időben a spanyol zsidók, kik akkor szintén araburalom alatt éltek. A régi hatalom hanyatlása és új hatalom felülkerekedése a zsidók történetében is mindig éreztette hatását. Ez oly jelenség, amely a zsidó történet minden korszakában és minden országában egész a jelenkorig észlelhető.

A babiloniai és palesztinai zsidó bevándorlás a Fatimida-dinasztia alatt, mikor Egyiptom a világ leggazdagabb országa volt, tehát a 8. század óta, nagy méreteket öltött, olyannyira, hogy az autochton egyiptomi zsidók a bevándorlóba felszívódtak. Fosztatban következőképpen két község keletkezett, a babiloniai és a jeruzsálemi. A palesztinaiak zsinagógája 1025-ben épült.<sup>15</sup> Egy Hai gáonhoz intézett levélben szószertint ez áll: »Mi, a községek, melyek a babilóniai zsinagógájában imádkozunk, amely zsinagóga a te tanházad (jesiba) nevét viseli.«<sup>16</sup> Hai gáon halála után létesült Fosztatban a gáonátus, mely nagy tekintélynek örvendett. Állandó törvényszék (Béth-din) és állandó bírák (Dajjanim) voltak már a 11. században.<sup>17</sup> Fosztat volt az egyiptomi zsidók központja minden fontos ügyben, öröklődő gáonátusa volt, melyhez nagy városok tartoztak, többször említik Nethanéli, »aki Egyiptom összes községeinek teje, akinek kizárólagos joga van a rabbik és tóraolvasók (chazzan) kinevezésére és ő a nagy király szolgálója, aki Fosztat városa palotájában lakik.«<sup>18</sup> Nágid (és gáon) ugyanaz, mint az ókorban az alabarch. A különbség csupán a székhely, az ókorban Alexandria, most Fosztat, akkor a római prefektusnak volt szolgálója, most a kalifának. Nagyjában fennmaradt a szervezet is. Most is hallunk adóhér-

<sup>15</sup> Mann, II. 375. Makrizi arab író után, kit Gottheil idéz. Az előző adatok szintén Mannál, több helyen, továbbá másik munkájában: Texts I. 255 kövv.

<sup>16</sup> Mann, Texts I. 139, facsimile is.

<sup>17</sup> Mann, Egypt I. 209—10 és II. 252; II. 249, 1. jegyzet.

<sup>18</sup> Mann, Egypt. I. 234—5, II. 293 (1160-ból). Tudelai Benjámin, ed. Adler 63.

lőkről, a Nágid erőszakosságáról és vizzályokról, melyek egyikében Maimonides lépett közbe. A palesztinai patriarchának a rómaiak elismerésével mindvégig, a patriarchátusnak az 5. században bekövetkezett megszűnéséig, ugyanilyen jogai voltak, ő nevezhette csak ki az összes zsidó községekben a vezetőket és funkcionáriusokat és ő döntött kétséges ügyekben. Hogy van-e összefüggés a patriarcha és az alabarch, valamint a fosztati nágid jogköre közt, e dolgot keretében nem vizsgálhatom, de tény az, hogy a nágiddal épűgy, mint az alabarchal túlságosan adó-kivetés miatt heves per keletkezett. Megjegyzem azonban, hogy az ó- és középkorban és még sokáig azon túl is, a községek minden terén a személyes központi hatalom elve uralkodott. Minden a királyé, a fejedelemé és így tovább. Hasonlóan uralkodott a zsidóknál a patriarcha, az alabarch, a nágid, ennek utódja Egyiptomban. Macaulay egyik essay-jében azt mondja, hogy az egyetlen intézmény, amely az ókorból a jelenkorba nyúlik át, a zsidó patriarchátus, és pedig a pápaság. De ezt csak mellékesen. Hogy a zsidóság feje Fosztatban a nágid, vagy nási, vagy gáon címet viselte, nem változtat semmit a dolog lényegén. Maimonides ivadéka a nágid címet viselték, s ez a méltóság öröklődött. Maimonides maga azt mondja, hogy Izráelben minden méltóság örökletes. Az arabok Maimonidest, mint Raisz-t, a zsidók héberül, mint Rós-t említik, tehát Nágid volt, mert mindhárom cím ugyanazt jelenti. Hogy Maimonides mely évben kapta hivatalból ezt a címet, nincs megállapítva, de bizonyára nemsokára 1168 után; ez évben telepedett le Fosztatban, ahol halhatatlan bölcséleti, rabbinikus és orvostudományi műveit alkotta.<sup>19</sup> 1176-ban az egész egyiptomi zsidóságot érdeklő rendszabály (Tekána) megalkotásánál a különböző községek fejének élén Maimonides neve áll, ami annak a jele, hogy ekkor már ő volt a zsidóság feje.<sup>20</sup>

Az általánosan vallott nézettel szemben dr. I. ben Zeeb, hivatkozva Alkifti arab íróra, azt állítja, hogy Maimonides nem Fosztat zsidó gettójában telepedett le, hanem Kairó Mazizah nevű városrészében, ahol a gazdag mohammedánok laktak, úgyszintén a zsidó község feje, a Nászi. Eszerint nem Okairóban, hanem Ujkairóban lakott volna, mely-

<sup>19</sup> Mann, Egypt. I. 254 köv., ahol más részek is találhatóak; II. p. 294., 1188. évből: Fosztat: »Mózes urunk, Izráel nagy rabbijának hatalmi területe.« Freimann, Tesubóth Ha-Ramban. Jeruzsálem, 1934. 210. lap.

<sup>20</sup> Freimann, 97. számú döntvény (97. lap).

nek Chara nevű zsidó negyedében Maimonides neve mai napig él. Az egyik zsinagóga az ő nevét viseli.<sup>21</sup> A gettó sző nincs helyén, mert a gyűlölet, a jogtalanság, az elnyomás, az üldözés képzetei fűződnek hozzá. Ez nemcsak Fosztatnál, hanem máshol sincs helyén a 16. század előtt, melynek elején Velencében az első gettó keletkezett. A népek ugyanis minden időben fajok szerint csoportosulva telepedtek le, mint pl. az ókori Alexandriában a görögök és zsidók, a helyébe lépett Fosztatban arabok és zsidók. Ha az arabok és görögök nem laktak gettóban, a zsidók sem laktak gettóban. A gettó sző téves használatát már 1913-ban mutattam ki a görög papyrusok és a Talmud kölcsönös megvilágításáról szóló iratomban: Papyri und Talmud. Minthogy Maimonides 1168–1205. élt Egyiptomban, lehetséges, hogy felváltva Fosztatban, Kairóban is lakott. A lakás nem fontos, csak a környezet, amely Maimonidest körülvette, ez pedig a zsidó szellem tekintetében csak Fosztat volt. Ugyanezért a kérdésnek nincs jelentősége, de nem hallgathatom el ellenkező véleményemet a két keleti tudóssal szemben. Biztos ugyanis, hogy a rabbiság és a tanház működését csak ott fejthette ki. Fia, Ábrahám Maimuni, aki, mint udvari orvos és mint a zsidóság Nágidja, vagyis feje, többször említi, hogy atyja szájából hallotta a tanházban (Birkath Abraham 38. resp.). Maimonides említi, hogy egyszerre öt tanítványa volt, kettő a Talmudot, kettő Alfászi és egy az ő törvénykönyvét tanulta nála.

Szombaton, mikor az orvosi gyakorlata szünetelt, a hivatalos személyekkel saját lakásán megbeszélte a közügyeket. Ez pedig csak Fosztatban lehetett, hiszen a község rabbijai és fejei nem zárandókolhatlak minden szombaton Kairóba. Döntő bizonyíték Maimonidesnek Samuel ibn Tibbonhoz, A tévelygők útmutatója héber fordítójához intézett levele, melyben Maimonides azt írja, hogy mennyire örülne az ő látogatásának, de arra kéri, hogy ettől tekintsen el, mert úgysem tudna vele időzni, mivel annyira el van foglalva. Szó szerint ezt mondja: »En Fosztatban lakom, a király pedig Kairóban, a két hely 4000 rőfnyire van egymástól és nekem minden reggel kötelességem a királyt meglátogatni.«<sup>21a</sup>

Fosztat városa nem volt igazi új alapítás, hanem kibővítése az említettem Babylon nevű erődnek. Delmedigo Jó-

zsel még a 16. században azt mondja: »Az egyiptomi Al-Kahira, amely a Nagy-Bábelnek nevezetik« (Elím). A régi, legkésőbb az 1. századból eredő név még 1500 év után átvitetett a vele határos, 969-ben alapított, fényesen felvirágozott és Fosztat helyébe lépett fővárosra. A teljes név Miszr-Al-Kahira. »Miszr Egyiptomnak régi, sémi neve. Fosztatot is így hívták és csak megkülönböztetésül neveztek később Miszr el-Atiká-nak (O-Kairó). Muisz kalifa már 973-ban állandó székhelyéül választotta.«<sup>22</sup> Szaladin (1169–1193) a várost 29.000 rőfnyi fallal vette körül. Uralkodása alatt nagy lendületet vett a 941-ben alapított, mai napig híres El-Azhar egyetemen a tudomány. Ézidőben volt Maimuni udvari orvos, óriási gyakorlattal a hercegek és nagyurak között, úgy, hogy saját szavai szerint, alig jutott lélekkelhez. Maimonides maga használja a Miszr nevet egyik responsumában, melyből kiténik, hogy Fosztatban lakott: »Igy döntöttünk és cselekedtünk Miszr városában, amióta ott letelepedtünk.«<sup>23</sup> A kérdezők egy ízben ötször egymásután használják Fosztat megjelölésére a bibliai Micrajim szót.<sup>24</sup> Rendesen azonban a várost »Fosztat Micrajim«-nak nevezik. Zsidó-arab szövegekben legtöbbször Miszr található; ezt a nevet az arabok használták. A zsidók tőlük vették át és legtöbbször a járatos bibliai Micrajimmá bővítették.<sup>25</sup> Ez is bizonyítéka a zsidók sziklaszilárd konzervatívizmusának. A világosság kedvéért héberül rendesen Fosztat-Mirájimot írtak. Hasonló a Talmud kifejezése: Egyiptom Alexandriája, mely megjelölésnek görög párhuzama van az irodalom és a papyrusok nyelvhasználatában. A karaiták világosság kedvéért így nevezték a várost: »Fosztat, amely Egyiptom országában van«.

A város más héber neve Coan volt, néha teljesebben Coan Micrajim, mint Fosztat Micrajim. Coan, azaz Tánisz, az ókorban igen híres város volt, amely a Biblia könyveiben hétszer olvasható. Már ősidőben főváros volt, mint később Alexandria és utódja, Fosztat. A Biblia szavának szeretete sugallta a Nó Amon nevet ugyanakkor

<sup>22</sup> Baedeker, Aegypten, 5. kiadás, 34. l.

<sup>23</sup> Freimann, 170. sz. (167. l.), 379 (347. l.). »Micrajim városa«, Mann, Texts I. 140.

<sup>24</sup> Freimann, 264 (243. l.); 156 (153. l.), az 1187-ben hozott rendelkezésben (tekáná) a fosztati bírák mint »Micrajim bírái« írvák alá nevüket. Lásd még 329 (297. l.); 330 (298. l.).

<sup>25</sup> Egypt, II. 249, 1. j., 252; Texts I. 345; arab nyelvű okmány 1040-ból, 361; héber okmány 982-ből.

<sup>21</sup> Haarez 4788. szám (1935), I. melléklet 46. Slough u. o. II. 78.

<sup>21a</sup> Maimuni levelei (אגרות ומשובות הרמב"ם) Venezia, 1564. 22b

Alexandriának is. Három levélben Safrir olvasható. Ez a szó csupán Jeremiás próféciájában fordul elő (43, 10). Itt, Tachpanchesben, Egyiptom fővárosában, azt jósolja, hogy Nebukadnecar, Babel királya, leveri Egyiptom országát, odahelyezi trónját és kifeszíti felette fénylő sátrát (safríro). Ez szellemes alkalmazása a bibliai szó-  
nak Fosztatra, amely szintén sátrat jelent. A szó körül rezeg Egyiptom leverése, a kalifa az új Nebukadnecar, aki felperzselt Egyiptom isteneinek házát, lerombolja a napisten oszlopait. Safrir költői körülírása Fosztat és Kahira neveknek, az egyik sátrat, a másik fényt jelent, Safrir pedig egy szóban mind a kettőt. Együttal az arab uralommal való megelégedés tükröződik a névben, ami annak a jele, hogy az egyiptomi zsidóság, elsősorban Fosztat fővárosáé, szociális és kulturális helyzete kedvező volt.

Maimonides 1135-ben született Kordovában, melyet magas kultúra és eleven szellemi élet jellemez. Mikor az Almohádok a zsidókat 1148-ban az iszlám felvételére, vagy az ország elhagyására kényszerítették, az ifjú Mózes, tudós atyjával együtt 12 évig bujdosott és mohammedán mestereknél tanult. Tőlük kora összes világi tudományát megszerezte. Az orvosi tudományokban, amelyekben a 12. században Kordova kivált, Maimonides oly szilárd alapot szerzett ottani mestereitől, hogy azon továbbépítve, oly tekintélyre emelkedett, hogy Ibn Abi Usaibi'a (1203–1270), az orvostudomány nagy arab historikusa, azt írja róla, hogy korának legkiválóbb orvosa volt mind a gyakorlatban, mind az elméletben. Biográfiai vázlatát egy arab költő versével fejezi be, amely e négy sorral kezdődik:  
»Galenus művészete csak a testet gyógyítja,  
De abu-Imrané a testet és a lelket.

Az ő tudománya a század orvosává teszi őt,  
Bölcsességével meg tudja gyógyítani a tudatlanság

betegségét.<sup>26</sup>

Spanyolországból kivándorolt Fez városába, amely szintén az általános tudomány egyik központja volt, valamint a rabbinizmusé is, itt élt ugyanis a mai napig elismert rabbinikus kódex szerzője, Izsák Alfazsi. Mikor Mózes innen is menekülni kényszerült, Tiberiásba vándorolt, ahol akkor a zsidó tudás székhelye volt és ahol végső akarata szerint eltemették. Sírjához Tiberiásban még most is zarándokolnak. — Maimonidest Fosztat kétségtelenül azért

<sup>26</sup> Egypt II. 172, 329, I. 97, 98, 99; II. 249, 308, 293, 294, Texts I. 360, 363. Freimann 153; XLIV.

vonzotta, mivel a magas kultúrájú Egyiptom virágzó fővárosa volt, ahol szellemi kielégülést találhatott és ahonnan testvére, mint sok más, Indiával ékszerkereskedést folytatótt. Mózes tisztán a tudománynak élt, az orvosi gyakorlatot csak akkor kezdte meg, mikor fivére, indiai útján a család vagyonával együtt, odaveszett. A nagy gondok sem nyomták el tudásvágyát, a sok viszontagság sem törte meg a gyenge testben élő erős lelket. Alkotóereje mindvégig töretlen maradt. Mint talmudtudós, mint bölcsész, mint orvos egyaránt halhatatlan műveket alkotott. Csodás egyéniség volt mind tudásban, mind jellemében. Örökké igaz marad a régi mondás: »Mózesből Mózesig nem volt ember, mint Mózes.«

Az egyetemes zsidósággal együtt kegyelettel és hálával borulunk le nagysága előtt születésének 800-ik évfordulóján.\*

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

<sup>27</sup> Harry Friedenwald, Moses Maimonides the physician (Reprinted from Bulletin of the Institute of the History of Medicine, Vol. III. No. 7, July, 1935) 578. l. — Neuburger, az orvostudomány modern historikusa, nagyjában ugyanezt a nézetet vallja.

\* [A Maimuni-jubileumra írt ez írásban az elhalt tudós utolsó nagyobb tanulmányát veszi. Törzsrészében olaszul is megjelent: Fustat, la residenza di Maimonide, Annuario di Studi Ebraici. II. Roma, 1938. 65–85. Szerk. megj.]

## IRODALOM

### Die hebräischen Handschriften der Ambrosiana in Milano.

Carlo Bernheimer: Codices Hebraici bibliothecae Ambrosianae descripti, Florentiae, apud Leonem S. Olschki Bibliopolam MDCCCXXXIII. (Fontes Ambrosiani, in lucem editi cura et studio Bibliothecae Ambrosianae, Moderante Johanne Galbati, V. Mediolani MDCCCXXXIII.) 209, 2<sup>o</sup>.

In dieser Bibliothek, welche vom Kardinal Fridericus Boromeus vor 300 Jahren, ich glaube 1609, gegründet wurde, ist eine der ersten öffentlichen Bibliotheken überhaupt. Gegenwärtig ist Johannes Galbati der Prefekt, früher aber war der jetzige Papst Pius XI. der Prefekt, dem dieser Katalog gewidmet ist. Die Ausstattung ist in jeder Beziehung eine prachtvolle, die unter den Katalogen hebräischer Bücher nicht ihres Gleichen hat. Die Ambrosiana besitzt im ganzen 121 Kodices (und einen samaritanischen Pentateuch), welche Bernheimer in 16 Kapiteln beschreibt. Diese sind der Reihe nach: 1. Bibel 21 Nummern, von denen 17—21 vollständige, oder Bruchstücke von Thorarollen sind; 2. Bibelkommentare 43 Nummern; 3. Talmud und Gebote 7 Nummern, unter welchen aber kein einziger Talmudtext sich befindet; 4. Kabbala 22 Nummern; 5. Liturgie 6 Nummern; 6. Mathematik und Astronomie 6 Nummern; 7. Medizin 8 Nummern; 8. Varia 4 Nummern; 9. Miscellanea 8 Nummern; 10. Addenda 4 Nummern. Es folgt dann eine kurze Beschreibung des samaritanischen Pentateuchs. Nachher folgt die Veröffentlichung ungedruckter Texte unter dem Titel Anhängen, sodann Indexe der Autoren, der Schreiber, der Zensoren und der Buchtitel.

Wie aus dieser Inhaltsangabe ersichtlich ist, sind am reichlichsten die Mystik, Philosophie, Astronomie und Medizin vertreten, woraus auf die Geistesströmung des 16—18. Jahrhunderts zu schliessen ist. Die meisten Kodices sind in Italien selbst geschrieben worden, aber in verschiedenen Städten, nur aus Mantua stammen 4, aus Rom 2, Tiberis 2 (?), sonst ausnahmslos aus jedem Ort nur eine Handschrift. Viele Handschriften sind anonyme. Es gibt unter den Handschriften mehrere sehr alte, auch Unica und Autographen, viele sind noch nicht herausgegeben worden. Der Katalog ist mit zehn Facsimilen (Tafeln) illustriert, welche nützliche Specimina der Schriftarten sind. Besonders interessant ist Tabula X: nach Folio 150, welche dem berühmten illustrierten Fabelbuch *הקדמות* des Rabbi Jizchak ben Schelomo ibn Abi Sahula entnommen ist und farbige Bilder zeigt. Merkwürdig ist Tabula V. (nach Fol. 4), welche den Anfang des Buches Job zeigt, in dem das erste Wort *עש* vielfarbig mit fabelhaften Tieren illustriert ist. Es ist unzweifelhaft, dass diese Illustrationen — zu welchen auch Tabula III. gehört — auf Wunsch christlicher Besteller ausgeführt wurden. Ein Kopist bemerkt im Jahre 1328, er habe mit christlichen Gelehrten sich beraten. Ob dies die Schreiber selbst, oder berufsmässige Illustratoren waren — wie das in nicht-jüdischen geschriebenen und gedruckten Werken der Fall ist — lässt sich schwer entscheiden. In Italien wurden viele hebräische Werke mit kunstvollen Bildern geziert, eine Anzahl solcher herrlichen in Triest erworbenen Kodices befindet sich seit 1899 aus dem Nachlasse David Kaufmanns in der Bibliothek der ung. Akademie der Wissenschaften, welche noch nicht bearbeitet wurden. Bemerkenswert ist, dass ein Pentateuchkodex vom Anfang bis zum Wochenabschnitt (*שמיני*) mit goldenen Lettern geschrieben und mit kleinen Bildern verziert ist. Es gibt noch mehrere Handschriften, die mit Gold, Minium, roten und anderen Farben von Tinte geschrieben sind; besonders häufig werden, — nach allgemeiner Sitte — die Initialen verbrämt und verziert. Die Goldschrift hielt man früher für eine jüdische Erfindung, da im Talmud solche Bibeln erwähnt und verboten werden, was ich in meinen Studien zum althebräischen Buchwesen ausführlich behandelt habe. Es wird daraus zu schliessen sein, dass diese Schreibart — wie schon erwähnt — auf Wunsch christlicher Besteller ausgeführt wurde.

Die Zahl der hebräischen Handschriften der Ambro-

siana ist wohl nicht gross, aber es gibt unter ihnen solche, die — wie ich schon bemerkt habe — Unika sind. Von diesen erwähne ich Kodex 88., von welchem bei Fol. 46 eine Tafel abgedruckt ist. Dies ist eine vollständige, mit Vokalen versehene Bibel, welche Menachem Birbi Schelomo im Jahre 1145, 26 Monate nach אבן בןן geschrieben hat. Der Titel lautet הה רבן עזרא welches Werk Bernheimer herauszugeben gedenkt. Eine andere wichtige Handschrift ist Cod. 46., der ein vollständiges Gesetzbuch Majmunis (מישנה תורה שלם) enthält und im Jahre 1406 angefertigt wurde. Cod. 83. enthält ebenfalls den מורה נבוכים Majmunis, von welchem nach Fol. 100 auch ein Facsimile gegeben wird. Von den mystischen Schriften sei erwähnt Cod. 61, der 8 Nummern enthält, philosophische Mystik von einem anonymen Autor, ein Unicum. Der Katalog gibt eine ausführliche Beschreibung (Fol. 67—74) in diesem Sammelkodex enthält Nummer 8: das Buch der Seele (ספר הנפש), welches Juda Charizi aus dem Arabischen ins Hebräische übersetzt hat. Sehr wichtig ist Cod. 82. (ספר מאתי העיונים), die Wage des Nachdenkens von Al Ghasali. Interessant sind die astronomischen Tafeln (לוחות) nebst Einleitung von Jakob ben David ben Jom Tob Poel Cod. 95., aus dem Jahre 1480. Numm. 2 enthält den Almagest von Thabit ben Qurra, den ein Anonymer ins Hebräische übersetzt hat. Ein Unicum ist Cod. 101, welcher den Kanon von Avicenna enthält (ספר פידוס רומנים) übersetzt von Moses Ibn Tibbon im Jahre 1060 (?). Den Kanon enthält auch Cod. 105. Ein bedeutender Codex ist Numm. 12, der Targum Onkelos mit Vokalen, Akzenten und Massora enthält. Besonderer Hochschätzung erfreute sich »Der Führer« Majmunis, der in zwei Exemplaren vertreten ist. Im Cod. 83. aus dem Jahre 1427 befindet sich am Rande der Kommentar Kaspis. Ähnlich findet sich im Cod. 14., Fol. 17/a unten, der Kommentar Raschis auf dem Margo. Es scheint mir sicher, dass die Anbringung des Kommentars am Rande des Textes auf nichtjüdische Schreibersitte beruht. So ist auch die Randmassora zu erklären. Ibn Kaspis schreibt den Namen seines Kommentars — wie auch seinen eigenen Namen — bemerkenswerter Weise im ungekehrten Reihenfolge der Buchstaben, z. B. בספר נחלש מסך = בספר שלחן בנף. Cod. 84. enthält gleichfalls »Den Führer« in welchem die Anfangsworte der Bücher mit goldenen Lettern geschrieben sind.

Über die Schreiber sei Einiges bemerkt. Der eine

Juda Barsani (בירסאני), nicht Karasani, wie Steinschneider liest, verfasst ein Buch באשר אמת העדות, wovon ein Facsimile gegeben wird. Ein anderer kopiert im Gefängniss Platons (בליבן), übersetzt von Averroes. Cod. 78 von Samuel ben Jehuda Marsiliensis, Melet Bongodas oder Bonjudas, der in seiner Geburtsstadt Avignon lebt, bemerkt, er habe das Werk am 25-ten Cheswan 1319 in seinem 25-ten Lebensjahre kopiert (Cod. 97, Fol. 124/b u.) Im Cod. 97., Jahr 1290, bemerkt der Schreiber, er habe dieses Buch schon vor 20 Jahren abgeschrieben, es wurde ihm aber gestohlen. In Cod. 95. 122/b unten, werden alle 12 Monatsnamen französisch angegeben. Fol. 140/a. Ein im Jahre 1492 aus Spanien Vertriebener beweint sein Geschick und schreibt in Reggio Cod. 103 ab. Ein anderes Werk im selben Codex ist in Montpellier am 20 Juli 1299 geschrieben worden. Merkwürdig ist Kolophon Cod. 28, Fol. 28/b Z. 6. דיעקס ספר אנדרום ברי סאיר אמן עזרא Cod. 24. Fol. 25/a schreibt der Besitzer in seinem Buche, es sei ihm eine Tochter geboren worden am Sonntag, 16. Thebeth 1556 und bittet um langes Leben für sich, seine Frau und seine Tochter. Seit dem Anfange des 16. Jahrhunderts ist es Sitte geworden die Geburten in Bibeln zu verzeichnen, woraus sich Jahrhunderte später die Matrikeln entwickelten. Ich dürfte nicht irren, wenn ich annehme, dass die Juden diese Sitte von der nichtjüdischen Welt übernommen haben. In alten Kreisen werden die Geburten — nicht selten auch heute noch — auf dem Vorblatt der Bibel verzeichnet.

Man dürfte nicht wenig überrascht sein in Cod. 113., Fol. 162/a unt. יהי אמת אמת ייף zu lesen. Woher der Mystiker diese Vokalisation genommen hat — und ganz besonders das letzte Wort — kann man nicht erraten. Vielleicht sind die ersten zwei Jod den ersten zwei Namen und Alef Jod dem dritten Namen entnommen. Etwas ähnliches liest man in einem Neujahrsgebet (oder Jomkippur) in dem zu Cod. 115, 3 in Fol. X. zum erstenmal veröffentlichten Text. In den Strophen reimt יהיה auf אהבה und אהבה demnach hat der Verfasser יהיה ausgesprochen. Da ich bei der Mystik halte, erwähne ich noch, dass in Cod. 87, Nr. 16/c das Folgende vorkommt: אריאל יהיה וישראל יהיה וישראל יהיה die letzten drei Worte sind dasselbe. Es wurde nämlich statt des eigentlichen Buchstaben der folgende geschrieben, also statt Jod Khaph usw. Wie Jedaja Bedarschi Happenini sein bekanntes Gedicht בקשה הנמים, wo jedes Wort mit Mem

beginnt, so verfasste Abraham ben Jizchak Bedarschi ein Poem אשר הלכתי, in welchem jedes Wort mit Lammed beginnt (Cod. 110, Fol. 153/b). Eine kunstvolle Elegie, die Bernheimer zum erstenmal veröffentlicht, besteht aus lauter Bibelversen (Fol. IX. zu Cod. 111, 8). Im Anhang VII. Fol. 192 zu Cod. 100 wird zum erstenmal ein hebräisch-deutsches Glossar veröffentlicht; ebenda VIII. Fol. 193, 196 werden die in Spanien im 14. Jahrhundert üblichen Gewichte abgedruckt. Erwähnenswert sind auch die spanischen Rezepte mit hebräischen Lettern (Cod. 105., Fol. 156/b), wie auch ebenda 147/a lateinische Rezepte. Ich selbst besitze ein handschriftliches hebräisches Rezeptenbuch.

Bemerkenswert ist der häufige Gebrauch von ספרי הקדש für Bibel (Cod. 88., Fol. 112/a, Jahr 1145) vom Verfasser des ספן בהן, Cod. 53., Numm. 5., Fol. 47/a, Zeile 8. v. u.; Fol. 48. ספרי הקדש; Cod. 66. Numm. 5., Fol. 86/a, 1527 Italien. Schon Ibn Ezra gebraucht den Terminus Siphre kodesch, der weder im Talmud, noch im Midrasch anzutreffen ist. Ebenso bemerkenswert ist die Benennung der heiligen Schriften durch ספרי הקדש (C. 12., Fol. 15/a Z. 2 und 14 im Kolophon des Targum Onkelos). Mit diesem Namen die übrigen heiligen Schriften bezeichnete man in talmudischer Zeit die Propheten und Hagiographen, was ich in meinem Werke Zur Einleitung in die Heilige Schrift, Budapest—Strassburg, 1894, nachgewiesen habe. Ebenso habe ich längst nachgewiesen, dass die dehnbaren Buchstaben אהלהם den Alten unbekannt waren. (Mein Althebräisches Buchwesen S. 118 n. 1 und 135.) Bernheimer bemerkt gleich zum ersten Bibelkodex (Fol. 1/b Zeile 4 v. u.): »Nullae litterae dilatabiles«, dasselbe bemerkt er zu (C. 8., Fol. 12/a Z. 11) dass nämlich die erste Hand diese Buchstaben nicht hat, während die dritte sie gebraucht. Cod. 4., Fol. 5/b zählt — wie der Talmud — 147 Psalmen. Cod. 100., Fol. 131/b enthält Hippokrates' Aphorismen, wo es heisst: Hippokrates sagt החיים קצרים welche der Kommentator — wie er selbst sagt — zuerst diesen Spruch erläutern wird. Fraglich ist, ob חיים קצר והמלאכה מרובה usw. (Aboth II. 19) mit diesem Spruch von Hippokrates nicht irgendwie im Zusammenhang steht. Es ist nicht unmöglich, dass unsere Weisen denselben nicht übernommen haben. Gaster

hat in der Monatsschrift (Jahrgang 77., 1933, S. 210 ff.) aus den noch heute gebräuchlichen spanischen Familiennamen nachgewiesen, dass die Alten »Abn« und nicht Ibn gebrauchten. In unserem Katalog finden sich des öfteren אבן, so Fol. 99/a אבן ראשד, Fol. 138/a u. אבן סטאי, das ist Abn Musawajhi, Fol. 136. אבן סטאי. Schon die Namen Averroes, Avenpace zeigen, dass Gaster recht hat. Natürlich bemerke ich dies nur nebenbei, dem es können noch sehr viele Belege angeführt werden.

David Kimchi verfasste sein Werk ספרי מכלול nach dem Muster von Abulwalids Kithab al Tankich, das aus zwei Teilen besteht: aus einer Grammatik (Luma) und einem Wörterbuch (Usul) und ins Hebräische übersetzt wurde, trotzdem aber hat es Kimchi verdrängt. Es ist klar, dass Kimchis Werk sich ebenfalls in zwei Teile teilt, in ein Dikduk und ein Scharaschim. Es ist nun bemerkenswert, dass schon in der Handschrift (Jahr 1377, Cod. 90., Fol. 114/b) statt Dikduk, Michlol gebraucht wird. Es folgt nämlich der zweite Teil mit der Überschrift Sepher hascharaschim. Ein merkwürdiger Memorialvers über die Wochenabschnitte (פישירה) findet sich C. 115/b, Fol. 169.; Cod. 117., Fol. 171/b enthält eine Sammlung von Varianten zum hebräischen Text aus der Chaldäischen, syrischen, arabischen und lateinischen Übersetzung von einem unbekanntem Verfasser, der höchstwahrscheinlich kein Jude war.

Das Datum der Abschrift wird in der verschiedensten Weise angegeben, alle natürlich nach der Welterschöpfungsära., welche in europäischen Ländern — wie ich in meinem Buche Der jüdische Scheidebrief nachgewiesen habe — etwa im neunten Jahrhundert eingeführt worden sei, nachdem die bis dahin übliche Indiktionsära durch die christliche verdrängt wurde. Die Form aber, in welcher die Schreiber das Datum angeben, variiert. Merkwürdig ist das Datum in Cod. 2. Fol. 2/b u. Ich habe die Abschrift beendet בחדר בשבט קקנו לפרט, also nicht בחדר ויני und nicht לפרט לפרט. Die Angabe פרט ohne קטן findet sich desöfteren so z. B. Cod. 12., Fol. 14/b unten und sonst. Eine andere Form ist לפרט Cod. 24., Fol. 24/b (Jahr 1401). Dann findet sich לברית עולם (Cod. 29., 30.). Cod. 97. hat kurz Jahr 1271 לפרט während Cod. 32. (Jahr 1484) לפרט האלה הששי hat, Cod. 46. (Jahr 1416) לפרט האלה הששי לברית העולם Merkwürdig ist

Cod. 76., Fol. 95/a **ספר צחית**. Beim **לפרט האלף הששי להשבון הישראלים**. Cod. 89., F. 114/a u. heisst es: **בתשרי ראש שנת שש נשלט עם** — השען מאות וארבעת אלפים begebenet man seltener. Bemerkenswert sind die Angaben des Monats und des Tages in italienischer Sprache, so z. B. Cod. 103., Fol. 139/b: **גוליו** Giulio, Jahr 1553. Ebenso findet man **פניב** (Februar), **אוסרו** (Otobre), **דיצמבר** (Dicembre). Mancher Kopist gibt auch die Stunde an, in welcher er seine Arbeit begonnen hat. Diese Frage, die ich hier angeschnitten habe, verdient eine eigene Monographie.

Der Katalog ist in der bekannten Druckerei Druggulin, Leipzig, gedruckt worden, Bernheimer konnte also die Korrektur nicht genügend versehen. Weiter unten folgt eine Liste der Druckfehler, welche bei weitem nicht vollständig ist. Vorher möchte ich aber einige Fehler berichtigen, welche offenbar keine Druckfehler sind. Cod. 12., Fol. 15/a wird von Bernheimer י"א richtig in י"א aufgelöst, daneben aber auch י"א vermerkt. Cod. 87., Numm. 14/b, Fol. 107/b enthält ein **סדר תקון הגט** usw. und endet mit **ודן דיהו ליני מינאי סדר שהירוק ואגרת הירוק** usw. und endet mit **בדת משה ישיאל**. Dies ist eine Sklavenfreilassungsurkunde und nicht ein Scheidebrief. Cod. 118. Fol. 173 ist ein **Tur Orach Chajim**, im Kolophon heisst es: Ich habe diesen **Orach Chajim**, den der berühmte Mann unseres Geschlechtes verfasst hat usw. Bernheimer schreibt Fol. 173/b sec. 15. Dies ist ein Irrtum, denn Jakob ben Ascher starb vor 1350. Es muss also richtig heissen 14. Jahrhundert, Cod. 121. Fol. 177/a ist ein Bittschreiben von Jerusalem, Hebron, Safed an die asiatischen Juden. **בטרינת חמן** ist Jemen und nicht Idumaea. Zu Fol. XIII. ist zu bemerken, dass die Monatsschrift genau im Oktober 1851 zu erscheinen begann und nicht im Jahre 1852.

#### Druck- und Schreibfehler.

Die Berichtigungen finden sich in den Klammern.

Cod. 13. Fol. 16/b Zeile 11 von unten: **גודר ומקבל על נפשו שלא לצחוק** *Fragezeichen* **רשום צחוק של קלפום (?) לעשר שנים הבאים לקראתו** *unberechtigt*. Denn die Italiener waren der Kartenspielleidenschaft ergeben; so auch Leo Modena, was er selbst in seiner Autobiographie **(החי יהודה)** berichtet und beklagt.

- C. 14. Fol. 17/b Zeile 15: v. ob. **תורה** מו מ שי **חומשי** (הומשי)  
 C. 24. Fol. 24/b: **תהלה** לאלוה המערה בה (המערכה)  
 C. 24. Fol. 25/a: **ימי ושנות היום לה ולנו** (ואורך ימים ושנות היים לה ולנו)  
 C. 14. Fol. 18. Nr. 9.: **רבים רבים** (Richtig zitiert Fol. 25/b 3)  
 C. 15. Fol. 19/b 3.: **ל"ב"א** = **ל"ב"ע** (לכריאת עולם)  
 C. 16. Fol. 20/a v. u. 4.: **כדי לטרונו מן העולם**  
 C. 17. Fol. 21/a Z. 6.: Num. 33, **אלה משעי בני ישראל** <sup>1</sup> Ebenda Zeile 10: XXI, 28 (XXXI, 28)  
 C. 24. Fol. 4/a: Jer. 4, 30 **תקרעו** כי תקרעו [Richtig zitiert Fol. 25/b 3]  
 C. 24. Fol. 24/b: **אשרי תלמיד שרבו מופה לו** (מודה)  
 C. 26. Fol. 26/b 3. v. u.: **איליו** (אליו)  
 C. 38/4 Fol. 34/a: **אבה** (אבא)  
 C. 43. Fol. 37/a: **וישם בארון וישם כתיב!** (Ausrufungszeichen unberechtigt, denn in der Ausgabe *Ginzburg* wird וישם als *Kere* verzeichnet.)  
 C. 46. Fol. 39/b: **כי מלאה הארץ דעת את יי** (דעה)  
 C. 48. Fol. 41/b: **פסו בלית בינה לבין עצמה** (שמובלת)  
 C. 53. Nr. 8/a Fol. 48/a: **אין איש שם אל לבי** (לכו)  
 C. 84. Fol. 103/a 3: **רוח הן** (חן)  
 C. 58. Fol. 103/b 4. v. u.: **יהודה ויהודה** (יהודה)  
 C. 53. Fol. 46/a v. u. Z. 11: **ויהי בימי שופט השופטים** (שופט)  
 C. 86. Nr. 2, F. 104/a: *Behaj (?) ben Josef Ibn Pakuda Was bedeutet das Fragezeichen?*  
 C. 86. Nr. 6. Z. 3: **כאשר וונה** (כאשה)  
 C. 87. Nr. 16/a Fol. 108/a unten: **ומתעטף בטלית מצוינת** (מצויצת)  
 C. 87. Nr. 16/b, Fol. 108/b, Z. 4: **של פניו** הוא מאותו של פניו (שלאפניו)  
 C. 87. Nr. 21/c, Fol. 109/b, 5: **מה הפעל** (תפעל)  
 C. 87. Nr. 22 d, Fol. 109: **וללמדו ווללמדו תורה** (וללמדו)  
 C. 87. 110/b, Nr. 26: **נשלמתו זה הספר** (השלמתו); Ebenda **השם** (שויכני) **שיוכני** לכתוב אותו  
 C. 91. 115/b. u.: **לספר** לכפר הראשון  
 C. 92. Fol. 117/b: **איפנתה** [?]; Ebenda: **להתוודות** להתוודות  
 C. 94. Fol. 119/a, v. u. Zeile 6: **יודע בינה לעיתי** (לעתים)  
 C. 103. Fol. 140/a, 12, v. u.: **יגיע בכף** (כפף)  
 C. 86. Fol. 105/a, 11: **שאיוו החור ריקם** (שאינו)  
 C. 106/Nr. 2. Fol. 129/b: **ללמדו אמנות** (אמנות)  
 C. 106. Fol. 150/a: **ביצא** (ביצה)

Trotz alldieser Ausstellungen stehe ich nicht an, die Verdienste des Verfassers vollat anzuerkennen, den Mängeln wäre durch ein vollständiges Verzeichnis der Druckfehler leicht abzuhefen. Carlo Bernheimer beschäftigt sich seit langen Jahren mit der Katalogisierung und Beschreibung von hebräischen Handschriften Italiens. Die Bibliographie verdankt ihm die Katalogisierung der Handschriften der Talmudthora in Livorno. Ein ganz besonderes Verdienst hat er sich durch seine glänzend ausgestattete *Paleographia Ebraica* (1924) erworben. Beide Werke sind glänzend ausgestattet, der hierbesprochene Katalog der Ambrosiana übertrifft beide. Im Interesse der Wissenschaft des Judentums wäre zu wünschen, dass dem Verfasser die Möglichkeit gegeben werde, einen seinem Eifer und seinen Fähigkeiten entsprechenden Wirkungskreis zu finden.

Ludwig Blau

**I. KLATZKIN. — Thesaurus philosophicus Linguae Hebraicae et veteris et recentioris auctore Jac. Klatzkin. Operis collaborator M. Zobel. Pars quarta.**

Zu den philosophischen Termini gehören im Sinne der alten Philosophen, jüdischen und nichtjüdischen, auch die Termini der Astrologie, Mathematik und anderen Wissenschaften. Wir finden also in dem vorliegenden Werke allerlei Termini, die wir nach unserer Anschauung von der Philosophie nicht erwarten würden. Dies war indes unerlässlich, da das vorliegende Werk ein Hilfsmittel zum Verständnis der mittelalterlich jüdischen Philosophie bieten will. Der Verfasser will ausserdem Ausdrücke für moderne philosophische Begriffe bieten, zu welchem Zwecke er von modernen Schriftstellern geprägte Worte verzeichnet. Er selbst, als vorzüglicher Kenner der alten und neuen Philosophie, schafft eine ganze Anzahl von Termini, wofür seine Übersetzung der Ethik von Spinoza reiche Gelegenheit bot. Seit der Auflebung der hebräischen Sprache als

Gemeinsprache ist die Schaffung von geeigneten Termini für die Wissenschaften eine unabweisliche Notwendigkeit geworden. Der unlängst verstorbene Arzt Masiah gab ein medizinisches Wörterbuch heraus, in New-York besteht ein eigenes Komitee von Ärzten, das eine hebräische Sprache der Medizin zu schaffen bestrebt ist. In Palästina gibt es mehrere Komitees, welche für wissenschaftliche und praktische Sprachgruppen neue notwendige Ausdrücke zu erfinden bestrebt sind, sogar für die hebräische Grammatik. Es geschieht eigentlich nicht anderes als was vom zehnten Jahrhundert angefangen unter arabischem Einfluss für die damaligen Wissenschaften im Hebräischen geschehen ist. Es ist also unberechtigt gegen dieses Verfahren prinzipielle Einwendungen zu erheben, wie dies früher geschehen ist.

Nach dieser allgemeinen Stellungnahme, gehe ich auf das vorliegende Buch ein, dessen ersten Teil ich in dem REJ. LXXXVI, 198, 211—215 Teil ich in Manche Wünsche habe ich schon in meiner gedachten Anzeige zum Ausdruck gebracht, ganz besonders, dass die Zitate aus neueren Werken und Handschriften genauer sein möchten. In dem vorliegenden Teil werden z. B. die Schriften Kaufmann's bald mit hebräischem bald mit deutschem, ja sogar, wenn ich nicht irre, wohl nur einmal, mit ungarischem Titel angegeben, manchmal mit לְקַטְוִי, was nur einen Teil des letzten Buches von David Kaufmann »Studien über ibn Gabirol« bildet. Dasselbe gilt auch von anderen Werken Kaufmanns, unter welchen »Die Attributenlehre« das bedeutendste ist, welches manchmal als תַּיִת הַקָּדוֹשִׁים angeführt wird. Siehe z. B. Seite 21, 36, 23, 39 (הַקָּדוֹשִׁים gleich die Sinne). So verhält es sich auch mit den benützten Werken von Wolfson und anderen. Ich muss indes dem Verfasser Gerechtigkeit widerfahren lassen, er war nämlich infolge der schweren Zeitumstände nicht in der Lage und auch nicht in der Verfassung die letzte Teile an sein Werk anzulegen.

Der Druck ist im allgemeinen Korrekt, die wenigen Druckfehler, die mir aufgestossen sind, will ich hier nicht verzeichnen. Bei dem noch ausstehenden Verzeichnis der angeführten Werke und Handschriften werden sicherlich auch diese verbessert werden. Charakteristisch für die jüdische Geistesverfassung ist, dass der Artikel שְׂוֵל שְׂוֵל usw. nicht weniger als 16 Seiten (93—108) umfasst. Es gibt schon einen eigenen Terminus für Rationalismus usw. Bemerk-

kenswert ist, dass der Ausdruck für Melancholie (מר שחורה) in die Volkssprache eingedrungen ist. Es ist ein ganz gewöhnliches Wort geworden. Die Namen der sieben Planeten kommen vor in פרק ד' ד' י"א = כליש צ' מיחין: פרק ד' ד' י"א וסימנים: צורת הארץ י"א אברהם bar Chijja וצדק, ננה, חמה, מאדים שיצים חני כיל. Es ist nun fraglich, welches das Original ist. Diese Frage ist für die Zeit der Abfassung des Pirke Eliezer nicht gleichgültig. Der berühmte Humanist wird »Picodella Mirandolla« genannt (S. 141). Ist dies kein Druckfehler? Unter שעי (S. 146) fehlt die dritte Bedeutung: Titelblatt neben פרק מפיקי הספר. Von den 221 Seiten dieses Teiles nimmt der Buchstabe ש S. 64—169 und Buchstabe ה 170—221 ein, während ה bloss S. 9—63 füllt. Drei Buchstaben füllen einen ganzen Band.

I. Klatzkin hat sich als Gründer des Eschkol-Verlages als Herausgeber der Encyclopädia Judaica und als Verfasser einer Reihe von geschätzten philosophischen Werken die grössten Verdienste um die Wissenschaft des Judentums erworben. Es ist zu wünschen, dass er ehe baldigst seine gemeinnützliche Tätigkeit in vollem Umfange aufzunehmen in die Lage komme, damit er die deutsche wie auch die hebräische Encyclopädie bald zu Ende führen könne.

Budapest.

Ludwig Blau

\*

### Die Pentateuchausgabe der Soncino-Gesellschaft. 2<sup>o</sup>, Berlin 1933 (Ohne Paginierung).

Die hebräische Bibel wurde im Altertum mit den Eigenschaften eines Prachtexemplars angefertigt, ganz besonders die Thora. Das einzige Buch des Altertums, das bis auf den heutigen Tag lebt, ist die Synagogenrolle. Es gibt ganze Sammlungen von Regeln, wie sie hergestellt werden soll. Noch jetzt gibt es Toraschreiber (Soferim), welche als fromme Männer ihre heilige Aufgabe mit Andacht verrichten. Über alle in Betracht kommenden Fragen habe ich in meinem *Althebräischen Buchwesen* (Studien zur biblischen Literatur und Textgeschichte I Budapest—Strassburg 1902) zum erstenmale ausführlich gehandelt. Die Buchliebe der Juden konzentrierte sich in erster Reihe auf die biblischen Bücher, ganz besonders auf das Gesetzbuch, auf die Thora, aus welchem sie eben hervorspross. Die Juden achteten mit peinlicher Sorgfalt

auf den Text, auf die Ausstattung ihrer biblischen Bücher, Prachtausgaben, wie z. B. die Bibelausgabe von Doré, hat es aber meines Wissens nie gegeben. Während man in anderen hebräischen Büchern des Mittelalters Miniaturen und farbige Bilder findet, kommen solche in hebräischen Bibeln, so glaube ich, lediglich in für christliche Mäcene angefertigte vor. Ausnahmsweise auch in biblischen Büchern, z. B. in Cod. 4. der Bibliotheca Ambrosiana, Tab. 2, bei Bernheimer). Andere hebräische Werke, wie z. B. die des Maimuni sind des öftern illustriert worden. Prachtvolle Exemplare von illustrierten Handschriften befinden sich aus dem Nachlasse David Kaufmanns (Professor der Landesrabbinerschule, gest. 1899.) in der Bibliothek der Ungarischen Akademie der Wissenschaften, welche eine Bearbeitung verdienten. Kaufmann hat in seiner *Handschriften-Illustration* den Anfang gemacht. Die Juden hätten Illustrationen für eine Zutat empfunden und als Entweihung des heiligen Buches betrachtet. In neuerer Zeit ist in Paris eine Prachtausgabe des Pentateuchs erschienen, welche aber — wie ich mich erinnere — weder Miniaturen noch Bilder zeigt.

Die „Soncino-Gesellschaft der Freunde des jüdischen Buches“ welche sich durch viele Prachtausgaben hebräischer, in neuerer Zeit auch deutscher Bücher um die jüdische Literatur hohe Verdienste erworben hat, richtete seiner Zeit an mich die Aufforderung, eine Prachtausgabe der Bibel zu übernehmen. Ich habe einen Plan entworfen, der auch im grossen und ganzen befolgt wurde. Die ersten Korrekturen wurden mir zugeschickt, aus denen ich mich überzeugte, dass die Korrektur in Budapest nicht besorgt werden kann und riet daher der Gesellschaft in Berlin selbst einen geeigneten Korrektor anzustellen. Diesen geeigneten Mann fand die Gesellschaft in Herrn Samuel Jurovics, der mit unsäglichen Mühen dieses auch sonst schwierige Geschäft besorgte.

Geplant war die Ausgabe der ganzen Bibel in drei Teilen, nämlich: Thora, Propheten, Hagiographen. Durch die Zeitumstände ist die Ausgabe der letzten zwei Teile der *Soncino-Gesellschaft* unmöglich geworden. Es wäre aber Jammer schade diese vom religiösen Gesichtspunkt wichtige Aufgabe fallenzulassen. Ich möchte sie also Mäcenen und Verlegern aufs wärmste empfehlen. Ich bin überzeugt, dass das Unternehmen mit verhältnismässig nicht allzugrossen materiellen Mitteln fortgeführt werden könnte.

Ich bin gerne bereit ganz selbstlos aus Begeisterung für die erhabene Sache mit Rat und Tat mitzuarbeiten. Sobald die Mittel bereitgestellt sein werden, werde ich für die Ausführung der Ausgabe meine Ratschläge bereitwillig erteilen.



esalódása, hanem „olyan közeli és igaz és valóságos, mint ő maga.”<sup>2)</sup> Ez a hang avatja prófétává, hogy dacos szívű népnek hirdesse az igét, homloka gyémánthomlok legyen, a sziklánál is keményebb, a lelke törhetetlen és kitartó. És szól az Isten szava:<sup>3)</sup>

ואתה כןראדם שמע את אשר אני מדבר אליך . . . ואכל את אשר אני נתן אליך :  
ואראה והנה יד שלוחה אלי והנה בו מנלה-ספר : ופרש אותה לפני ומא כתובה  
פנים ואחר וכתוב אליה קנים והנה ודי :

Embernek fia, halld, amit én mondok neked... vedd ajkaidra, fogadd magadba, amit én adok neked. És én azt látam, hogy egy kéz nyúlik ki felém, benne könyvtekeres. Kigöngyöltü elem és íme írás áll rajt' mindkét oldalán:

אין דהיה מן שרייא ומה דעתיד למהי בסופא

tartalma nem kevesebb, mint a prófétasors, a múlt és a jövőendő és mégis mindössze e három szót olvastam benne:

קנים והנה ודי

A bibliakutatók nem igen boldogulnak e három szóval, középkori írásmagyarázóink azonban egybehangzón úgy érzik:

כלם לשון נהי ומספר

hogy valami nagy fájdalmat és szomorúságot rejteget. A megfejtése az lehetne: a prófétai sors, a papi küldetés sok keserűséget, sok csalódást jelent, sok lemondást kíván, de az Úristen azért adta véle a könyvtekereset: örök erőforrásul és vigasztalás gyanánt. A könyv a pap életének legdrágább ajándéka, leghűségesebb társa.

Engem a jelenvalóság nem verhet le, nem semmisíthet meg soha, mert ha én akarom, a lelkem nincs is itt, a könyveim elvisznek engem; ha én akarom: Egyiptomban vagyok és végignézem őseim sürgő csapatát a fáraók épülő városaiban, most meg Babyloniában járok és régi tanházak élénk vitáját hallgatom törvényekről, történetekről; ott ülök a francia városka egy alacsony házában s figyelem a tiszta szellemű írásmagyarázót, miként mérlegeli a szavakat, hogy az örök tanítványok számára elfelejtett fogalmakat mentsen át. Most

<sup>2</sup> F. Werfel: Halljátok az igét! Ford: Szántó Rudolf. Bp. Athenaeum. E. n. (1938.) 67. l.

<sup>3</sup> Ez. II. 8—10.

<sup>4</sup> Targum ad Ez. II. 10.

<sup>5</sup> D. Kimchi ad locum, Abravanel: פירוש על נביאים אחרונים ed. 1642. 163b.

a spanyol zsidó gondolkodóval időzőm, aki annak a kis zakatoló szerszámnak, a szívnek kötelességeiről könyvet szeretne írni s ha idegenből keresgéli is hozzá a gondolatokat, érzem, hogy minden vágyával az Isten titkait fűrkészi ki. Majd kihallgatom az olasz dalnok vallomásait, aki a Szentírás szent nyelvén mondja el szerelmeit, tréfáit, panaszeit, kihallgatom azt a furesa és el nem ért egyetlen sóvárgását, hogy boldog szeretne lenni nagyon. És akarom és megpillantom az örökkévaló világok körvonalaait, hogy mesék, mondák, ösztönök vándorlásában mint vonúlnak a kultúrák és a vágyak...

A könyv világokat alakít, új életet teremt, birodalmakat képes vezetni,<sup>6)</sup> hát hogyan tudná formálni, betölteni, megszépíteni az *egyén* életét, a mi életünket...

Érzem azt is, hiszem, tudom, hogy a könyv tartalmat ad életünknek; büszkeséget önt belénk a tudat, hogy mindannak, amit évezredek szorgalma és lelkesedése gyűjtött-teremtett, mi vagyunk a sáfárai, továbbvivői és gyarapítói. Hiszem, tudom, ha ezt tekintjük életünk tartalmának, mellette a hétköznapi apró problémái elszíntelenednek, bajai veszítenek súlyukból, mert mi mindezek *főle* emelkedünk.

ומעך תמלא את המנלה הוואת אשר אני נתן אליך

Betelhetnek akkor a prófétasors, a papi küldetés megbízó levelének keserű igéi

ואכלה ותהי כפי כדבש רמתוק

De a könyvtekeres a fájdalom és szomorúság e szavait édességgé változtatja és megnyugtatókká, tartalmát örömmé varázsolja át. Így vallja ezt Ezékiel, a példakép.

## II.

Igen, a könyv, könyvtekerese volt az egyedüli támasz, amely Ezékielnek azt a lihetetlen erőt kölcsönözte, hogy vállalja, teljesítse prófétai küldetését. Könyvtekerese azt jelentette, hogy ami hirdet, Istentől való: az Isten szava. Más nem segítette. Ott élt számkivetett testvérei között, akik úgy érezték, hogy az Isten elhagyta őket, elhagyta országát, meg a templomát,

עני ה את דארץ

elhagyta Isten az egész földet.

<sup>6</sup> Klausner: פירוש על נביאים אחרונים I. Jerusalem, 1934. 31—32. II.

<sup>7</sup> Ez. III. 3.

<sup>8</sup> Ez. VIII. 12.

Vajjon hű tud-e maradni ez az elvetett nép Istenéhez? Lehet-e még belőle újból nép?

Ez a félelmes akaraterejű próféta megkísérelte a lehetetlent, megmutatta a javulás, a menekülés, az élet útjait. „Ő is átéli egy nemzet összeomlásának iszonyú tragikumát, egyéni fájdalommal, lelkét gyöttrő szenvedések fullasztják, de hisz Izrael feltámadásában, népi alakban és lelketadó eszmében, hisz abban, hogy a vallási eszme és az Istengondolat föltámasztják Izraelt az egész világ ellenére is.“<sup>9)</sup>

Az otthon földjén — ott elég volt a Jeremiás bűnbánásra hívó szava is, itt az idegenben azonban, ahol egy új pogányság esábitó karjai nyúltak ki feléjük, *Ezékiel* egyénisége kellett, aki cselekedeteket kívánt, meg szertartásokat.

Egy nép megjavítása nehéz feladat, az *egy* emberen kell kezdeni, hirdeti hát az egyéni felelősség roppant súlyát, hiszen mindannyiunkban egy külön teremtett világ él.

A legnagyobb terhet most is magára veszi:

צַפָּה נַחֲתֵךְ לְבֵית יִשְׂרָאֵל<sup>10)</sup>

a prófétát, a lelkipásztort a Gondviselés az *egész nép* örévé rendelte. Az őr pedig *minden* lélekért felelős, ami más szavakkal azt jelenti: *a próféta, a pap másoknak él, másokért él.*

Ennek a gondolatnak a közelében ott világít az *Ezékiel szíve* is.

כִּי אָדָם הֵנִי רָקָה כַּקָּה מִן אֵת מִחְמַד עֵינֶיךָ . . . וְלֹא חֲסֵדָה וְלֹא חֲנֻנָה וְלֹא תְבוּאָה דְמַעֲתָךְ

Embernek fia, én megfosztalak téged szemednek győryörűségétől, lelked fájdalomokban, kínokban fog gyöttrődni, elveszítéd azt, akit te legjobban szerettél, csalódní fogsz: magadban és mindazokban, akikben magadat kerested, a treidben, meg a barátaidban, meg az eszményképeidben, de te ne jajongj és ne sírj, szemeidből nem szívároghatnak könnyeid:

יְהוָה יְהוֹקֵאֵל לָכֵן לְמוֹפֵת כָּל אִשֶׁר עָשָׂה הָעָשׂוּי<sup>11)</sup>

Mert *Ezékiel a példakép*, ahogyan a próféta, a pap cselekszik, úgy fog tenni a nép is, minden szem reá tekint. Ő nem mérülhet el a saját fájdalmában, mert az ő életét, az ő

<sup>9)</sup> Hevesi Simon: *Ezekiel. Mult és Jövő.* IX. 1919. 132. l.

<sup>10)</sup> Ez. XXXIII. 7.

<sup>11)</sup> Ez. XXIV. 16.

<sup>12)</sup> Ez. XXIV. 24.

cselekedeteit, az ő szavait szomjas lelkek lesik, az ő lépései után egy közösség igazodik.

A próféta lelkének válsága, a pap egyéni élete szertefoszlik, feloldódik a közösség sorsában. *Ezékiel* magánéletéről is vajmi keveset tudunk, talán ezzel is azt akarta példázni, hogy „az ő napjait az Izraelért való gondokban és törődésekben kell keresnünk.“<sup>13)</sup>

Felemelő gondolat az *Ezékiel* második példamutatása: híveinkben feloldódní, nevelni és vezetni őket, szépségeket varázsolni elgyötört lelkekbe, felemelni az élet megvértzettjeit, visszaadni az embereknek Istent, akit elvesztettek. És felnyitni a szemeket, hogy látva lássák az élet örömét, hogy mégis csak nagyon-nagyon szép az élet, hogy érdemes megjárni és hogy érdemes érette egy kicsit szenvedni is.

Istentől való küldetés: megajándékozni embertestvéreinket eszménnyel, amely felé haladjanak, s ha nem is jutnak el hozzá soha, az *út* is szép odáig és ebben is eltelik egy élet. . . márpedig mi többre nem is vállalkozhatunk.

Az ember fessen szívárványt az égre  
És akkor nem lesz soha egyedül,  
Az ember rakjon várat vár hegyébe,  
Ah, olyan mindegy, ha sorra bedül.  
A romok tovább élnek, mint a várak,  
Ezt hirdeti a sok lezajlott század.<sup>14)</sup>

Istentől való küldetés: megtanítani embertestvéreinket: azért élünk ezen a földön, hogy egymást megismerjük, *szerezzük* s ezáltal boldoguljunk,

Mert földiek csak ezt kapták az égtől  
S mert tudom, érzem, hogy szeretet nélkül  
Nem lehet itt az ember — semmisen.<sup>15)</sup>

A kor lelke kialakíthatja a maga papi ideálját,<sup>16)</sup> de gyökereivel ott kell fogódnia a prófétai talajban:

<sup>13)</sup> I. Ziegler: *Ein Volksbuch über die Propheten Israels.* Mähr.—Ostrau, 1938. 247. l.

<sup>14)</sup> Kiss József: *Legendák a nagyapámról.* Bp., 1926. 39. l.

<sup>15)</sup> Endródi Sándor: *Jelszó.*

<sup>16)</sup> Max Nussbaum: *Der Rabbiner in der Gegenwart.* Jüd. Gemeindeblatt. XXVIII. 1938. Nr. 4.; most legújában: Büchler Sándor: *A rabbi.* Magyar Izrael. III. (XIV.) 1938. 11. l.

וְהִרְבֵּר וְלֹא הָאֵלֹהִים עוֹד וְהָיִיתָ לָהֶם לְמוֹפֵת<sup>17</sup>

Nekünk mindezt fel kell tárunk a lelkünk gondjaira bízottaknak, nem némíthat el bennünket ezentúl soha semmisen, nekünk az *életünkkel* kell példát mutatnunk, amint az volt Ezékiel is: példakép.

### III.

Könyv és élő példamutatás, mi más volt, mit itt találunk a tudomány e csöndes falai között. Kívül széthúzás uralkodhatott, meg torzszalkodás, idebent lelkeknek békéje volt és könyvek voltak.

Ezekből a könyvekből mi megsejtettük, hogyan lehetett a hétköznapiakat ünnepekké varázsolni, hogyan tudtak kiváltságosak az élet feneketlen sötétségeiből tudós problémákba menekülni, hogyan keresték, hogyan találták meg mindenben a vallást és az Istent.

Az a 40.000 könyv... a mi könyvtárunk. Csupa nyugtalanítás, a befejezetlenség örök idegessége és leverő tudata és mégis — ebben rejlett a serkentő erő, a kutatás lázának boldogító misztériuma. Úgy fáj, hogy ennek most vége szakad.

S akik mellettünk lélekeztek-dolgoztak, ha néha bántott is szavuk, olyan jó volt a lelkesedésük, a vetélkedésük, féltő, hogy alábbhagy a tűz, ha nem érezzük majd magunk mellett a közelségüket.

És élő példamutatás. Mestereink a holt betűk helyett életükkel mutattak példát munkára, emberiességre, igazságkeresésre, vallásosságra és hazaszeretetre, példát mutattak „lényükkel és jelenlétükkel“, amelyben szentség volt, megáhitat, — egyéniségükkel, amely számunkra „élő lelkiismeret“.

וְהָיָה מֵלֵא כְבוֹדֶיהָ רֵבִית<sup>18</sup>

Ime az Isten szelleme töltötte meg ezt a tanházat, minden szögletét.

וְאִשְׁמַע מְדַבֵּר אֵלַי מֵהַבַּיִת וְאִישׁ הָיָה עִמָּד אֲצֵלַי<sup>19</sup>

<sup>17</sup> Ez. XXIV. 27.

<sup>18</sup> Ez. XLIII. 5.

<sup>19</sup> Ez. XLIII. 6.

Elhalt szavak visszhangját hallom most e falakból, azokét, akiről mi azt hittük, hogy ebben az órában mellettünk fognak állani és mi keserű szívvel panaszoljuk el, hogy útközben elengedték a kezünk... Tanárainkra gondolunk; először a Weisz Miksa mosolyos arcára, akiben a tudósan túl én mindig az embert láttam, majd Edelstein Bertalan halk lényére, akiben a tanáron keresztül én mindig a papot éreztem. De mindkettőt eltakarja most két felénk néző fáradt szem, a mi áldott Blau rektorunké, akiben az emberen és papon túl én mindig a tudóst esodáltam. Az Isten irtalmas jósága jutalmazza meg őket örökkévaló életükben földi útjukért.

És most ismét Ezékielhez fordulok, példamutatónkhoz, szavakért:

וְאֵת תּוֹרַת הַבַּיִת

Ez ennek a háznak örök tanítása számunkra:

כִּי נִכְרָנוּ כִּיבֵּן כִּיבֵּן קִדְשֵׁי הָהָא וְאֵת תּוֹרַת הַבַּיִת<sup>20</sup>

Mindenütt szentség, szentély... erre tanított bennünket Intézetünk.

És tanít bennünket ezentúl is, élő tanítás, meg az elköltözötték; két és félezer év távolából a próféta, akinek szíve elporladott, de példája él, igéi élnek. Az ő szavai avatják mindmáig Izrael papjait tanításra és ítélkezésre.<sup>21</sup>) Avassanak bennünket is: embertestvéreink szolgálatára és szolgálálatára az egy igaz élő Istennek.

\*

Urunk Istenünk! Te tudod a nappalokat és az éjszakákat is Te tudod, amelyeken Téged kerestünk, útjaid kutatunk önnön lelkünkben, a történet járásában és a tudományban egyaránt. Neked áldoztuk legszebb éveinket, a mi tiszta fiatalságunkat. Add, hogy különböző utakon bár, mindannyian eljuthassunk Hozzád, a Te áldó, élet- és lélekformáló közelségedbe.

Add, Istenünk, hogy az eszmék és a tervek, amelyeket szívünkben ápolunk, igazaknak és termékenyeknek bizonyul-

<sup>20</sup> Ez. XLIII. 12.

<sup>21</sup> Ez. XLIV. 23., 24.

janak, hogy sohse kelljen csalódnunk bennük, sohase csalódjunk önmagunkban.

Küldd el követed, ki megtanítsa *élni*,  
Bízni az egekben, hinni és remélni;  
S amikor végezzük földi életünket,  
Vezesse fel hozzád elfáradt lelkünket.

(Gárdonyi.)

<sup>22</sup> כי ממנו התחלה ואליו התכלה

Hozzád, aki a kezdet vagy és a vég; az akarat, a vágy és az élet; multunk és a jövődönk is.

Úgy legyen. Ámen.

Budapest.

Dr. Scheiber Sándor.

MTA KÖNYVTÁRA  
SCHEIBER  
GYŰJTEMÉNY

<sup>22</sup> Bachja: חיכות הלכות ed. Zifroni. Jerusalem, 1928. p. 21.

לדעתו תלמידיו כחזוהו מתוך ספריו ולכן גם אינו מפרש לספר שמות רק את הפרוש ת ק צ ר ברלב.

אבל כיון מאחר שהפרוש הארוך נדפס בהוצאת הראשונה וירש את מקומו של הקצר שלא בדיוק כיון דעל ע"י. והפרוש הקצר לשמות נתלגלל בכ"י עד שהוציאו לאור החכם יצחק שמואל רמז<sup>13</sup> בהוצאה די נרועה, בלי כל פרוש והערה ובשיטה אחת אף בלי רשימת הפסוקים והפסקתם. בשנת תרפ"ו שוב הוצאתיו אני ע"פ כ"י עם הערות שונות ועם פרוש<sup>14</sup>. משנה לעזרא ועם מביא גדול, אשר בו דברתי בארבות על כל הענינים אשר בהם ננעתי פה וכן ע"ד החכם שבין הפרוש הארוך והקצר. גם הבאתי האיות ברורות שהפרוש הקצר לשמות הוא את הבוק לפרוש ראביע, לבריאת ויקרא, במדבר ודברים הנדפס בתומשים ונולד עמם בכרס אחר, ועל כן בכל מקום אשר רמז ראביע בספר שמות לשאר אלבעה הספרים ובשאר ארבעה ספרים לפרושיו לספר שמות, הרי בנוגע לפרושיו הקצר לשמות יוצאו הדברים אשר עליהם רמז ראביע במקום הראוי ולא כן בנוגע לפרושיו הארוך. וזאת ראיה ברורה כי כאשר רמז ראביע בפרושיו מספר לספר הרי על הפרוש הקצר היתה נונתו ולא על הארוך אשר חבר לדעתי כמה שנים אחרי כן.

היום כבר הסכימו כל החוקרים העוסקים בענין זה כי הפרוש לראביע הנדפס בתומשים לבריאתו, ויקרא, במדבר, דברים והפרוש הקצר אשר נדפס בודד בהוצאת החכם יצחק שמואל רמז ועל ידי הם ביהד שיטה אחת ואין לפרוש הנדפס בתומשים לשמות שום חלק ונהלה בשיטה זאת. ולכן אם יוציאו לאור תומשים עם פרוש ראביע או פרוש ראביע נופו, איז מצוה לתחזור עטרה לישנה ולהדפיס את הפרוש הקצר לשמות במקום הפרוש הארוך, כדי לעשות כזה רצון ראביע כמו שעלה לו במהשבה תהלה.

והמשך יבוא

<sup>13</sup> באור על ספר שמות, נקרא הקצר, משונה מן הנדפס הנקרא הארוך, להחכם המפואר הנודע בשערים הראביע ולה"ה, לא בא עוד עד היום בדפוס, נעתק מכתב יד נישן הבא מעיר טוניס והובא הבית הדפוס על ידי הקטן ישיה, בראי שנת ת"ר לפ"ק.  
<sup>14</sup> הוצאת "מנורה" וינה תרפ"ו.

# הסוקר

נערך ויצא לאור

בתמיכת ד"ר צדוק העוועשי

ע"י

ד"ר יהואל מיכל הכהן גוטמן      ד"ר דוד שמואל לאווינגר  
ד"ר אפרים העוועשי

שנה רביעית

MTA KÖNYVTÁRA

SCHEIBER

GYŰJTEMÉNY

# הסוקר

נערך ויצא לאור

בתמיכת ד"ר צדוק העוועשי

ע"י

ד"ר יהואל מיכל הכהן גוטמן ד"ר דוד שמואל לאווינגר

ד"ר אפרים העוועשי

שנה רביעית

בודפשט תרצ"ז — תרצ"ח



## תוכן הענינים של הסוקר שנה ד'

על סדר א"ב של שמות המחברים

- ביכלה, אברהם [לונדון]: אגרת רבן שמעון בן נמליאל הזקן — — — — —
157. — — — — — ורבן יוחנן בן זכאי על ביעור מעשר בזמן הבית
146. — — — — — נאלדבערגער, ישראל [טאטא]: מספר האמוראים
62. — — — — — נוטמן, יהואל מיכל דבוקן [בודפשט]: מן הספרות החדשה
153. — — — — — דאאפער, אברהם [בודפשט]: שמות ששה סדרי משנה
- לאוונגר, דוד שמואל [בודפשט]: פרופ' יהודה אריה בלוי, תולדות חייו
5. — — — — — ופעולתו המדעית
182. — — — — — ליבאוויטש, נחמיה שמואל [ברוקלין נ. י.]: מחזות רמחיל ז"ל
3. — — — — — לנדא, יהודה ליב [יהנסבורג]: ר' יהודה ארי' בלוי ז"ל
170. — — — — — מאהרשען, יצחק [האאנ]: קרן הפוך
131. — — — — — מרמרשטיין, אברהם [לונדון]: מחקרים באגדה
174. — — — — — פטאן, רפאל [ירושלם]: תבילת
- פליישה, יהודה ליב [טימישווארא]: רבנו אברהם אבן עזרא ומלאכתו הספרותית
186. — — — — — בעיר לוקא שבאיטליא
46. — — — — — קליון, שמואל [ירושלם]: לשאלת דברי התורה בפי הנביאים





יובל לשמו בעל שני כרכים, אחד עברי<sup>1</sup> ואחד הונגרי<sup>2</sup> לאות תודתם והוקרתם, מחברי החלק העברי היו גדולי חכמת ישראל שבכל תפוצות הגולה, ובספר ההונגרי הביאו לו שי מסבדיו ומעריציו שבארץ מולדתו, רובם ככולם תלמידיו, האחד מהם ד"ר ד. צ. פרודמאן סדר את הביבליוגרפיה של עבודתו הספרותית לדגל יובל זה<sup>3</sup>. בזאת נמצאים מספרים מהכתיבים, מספר מאמריו וחברויו עולה עד ל720, ממלה 48 ספרים שלמים, השתתף בעבודת 36 מ"ע ו20 קובצים, הוסיף מלואים לספרותם של המשנה מלומדים מחוץ לארץ.

מספרים אלה עוד יושלמו בפשי עשר השנים האחרונות. החבורה, שתכלית את הוספת הביבליוגרפיה הוה תצא לאור בכרך זה, וכדאי לציון — אם ברצוננו לתחות בקנקן למדן וחכם רב זה — שאף על פי שמספר חברויו המדעיים עצום מאד, עומד כל אחד ואחד מהם בפני עצמו ואין דף סוגיה שדרשו, שתוכל לפרכה. בהג יובלו המפואר, שנתקיים בלוי בעומר תרפ"ה, כשהביע בסוף החגיגה את תודתו על אותה התערצה וההוקרה שכבודו בה תלמידיו ומקוריו שמה בענותנות הנאה לתלמיד חכם כמוהו וחד עם זה בהכרת ערך עצמו, נתן איש זה, שבעע כל עבודתו באמונה ובהבנה עמוקה, תאור הורס את פעולתו בת ארבעים השנה: במשך זמן כביר זה לא הוצאתי מפי מלה בשום שאלה ספרותית מדעית וחברתית בלי הכרת האחריות השלמה ואף היום מקבר אני עלי את הדון בעד כל שורה ושורה שיצאה מתחת עטי<sup>4</sup>.

תאור עצמו זה מנדיך בעליז את טיב חיו ופעולותיו, כלל זה עלינו לנקוט, אם אנו רוצים לתת הערכה נכונה של עבודתו.

1 וזאת ליהודה קיץ מאמרים בהכמת ישראל אשר חברו אהבים ורעים ידוים ותלמידים לכבוד החכם יהודה אריה בלוי מורה ומנהל בבת מדרש הרבנים בכרדאפעטש ביום מלאות לו ששים והמש שנה לימי חיו וארבעים שנה לעבודתו בספרותו, נאספו ויצאו לאור ע"י ד"ר צדוק העוועיש, ד"ר דוב העלעלער, ד"ר מרדכי קליין [וינת] הירפ"ה.

Jubileumi Emlékkönyv Dr. Blau Lajos a Ferenc József Orsz.<sup>2</sup> Rabbiképző Intézet igazgatójának hatvanötödik születés-napja és negyven éves írói jubileuma alkalmából, Tanítványai, barátai és tisztelői közreműködésével kiadták Dr. Hevesi Simon Dr. Klein Miksa és Dr. Friedmann Dénes Budapest 1926.

<sup>3</sup> Bibliographie der Schriften Ludwig Blau's (1886—1926.) (Blau Lajos irodalmi munkássága) Budapest 1926.

4 מ"י. Sz. 1927, 26.

א. תולדות יהודה אריה בלוי

קודם שנתחיל להעריך את עבודתו המדעית, נציע לפני הקוראים את תולדותיו עשירי העלילה והמעשה ואת דרכי חיו שעליו מעלה מעלה.  
נולד בשנת תרכ"א (29 April 1861) בעיר פוטנוק (Putnok) אשר בגליל (Gömör) אביו ר' משה בלוי היה אחד מהתושבים הראשונים בכפר, חוכר קרקעות וחגוני היה ופרנס את משפחתו בכבוד, לחמישה בניו השכיר "מלמד", ישמש אחריו כן במשרה בקהלה, וכבר המורה הראשון ראה והכיר בכשרונות יהודה אריה בלוי היוצאים מגדר הרגיל ודבר על לב ההורים וזרם שיתנו לנער אפשרות להמשיך בלמודיו, בהיותו בן עשר שנים עבר לידו מורה חדש, שהכניס אותו לראשון לתוך ההיות של אביו ורפא. בתחלה התלבט הרבה שלא יחשל משאר התלמידים הגדולים ממנו בשנים, אולם בזמן קצר קפץ לתוך הראשונים<sup>1</sup>.

ההורים, כשראו את כשרון הנער הוציא מהכלל, נמרו אומר לחננו כמובן לרבי, גם הרב דמתא עורך את לבם לעשות כן, הרב היה דודו של אשת ר' משה בלוי, לא הניע עוד לבר מצוה, כשהחל ללמוד ביושבתו של הרב מפוטנוק, ר' יעקב טאנענבוים, שהיה מפורסם בשעתו. בבית אולפנא זה למדו או כתמישים בתור, פה הונך בלוי על ברכי הגמרא, וד לתוך עמקי השקלות ושריות, שבלעדיהן אי אפשר לחדור לתוך מובנה האמתי של הספרות העברית העתיקה, דרשתו שנשא בהג הבר מצוה שלו העידה על חריפותו ובקיאותו המפליאה בשדה התלמוד, בהיותו בן ט"ו שנים קבל מרבו את התואר: "הבר".

אחר כך נשלטל לסילאגישומלו (Szilágysomlyó) ובישיבתו של הר' מרדכי הורוויץ<sup>6</sup> המשיך אז למודיו, שתי שנים היה יושב פה ולומר (תרל"ז — תרל"ח), בן י"ז שנים היה, כשהור לעיר מולדתו מוכתר בכתר ה"מוריני"<sup>7</sup> ופה נתכבד כבוד שאינו מצוי ביותר: הרב דמתא הזמיננו לדרוש ברבים בבית הכנסת.

<sup>6</sup> מ"י. מאמר הכולל של צדוק העוועיש: יהודה אריה בלוי (וזאת ליהודה 9—1)  
<sup>6</sup> מ"י. עליו מאמרו של בלוי במ"ע שלו. 286—1908, M. Zs. Sz.  
<sup>7</sup> וזה פתשן הכתב:

ב"ה נהר אריה יהודא היה תלמידי הבחי' המופלג בתורה הרוץ ושגן נחמד ונעים ב"ה יהודא ליב בלוי מילויי קיק פאטנאק אשר למד בבית מדרשו שתי שנים רצופות עליו נאמר המקרא גור ארי' יהודא כי הגם שהוא צעיר לימים רך בשנים עמו לבו כלב הארץ — בקי בכמה וכמה סוגיות שונות ושיטות עמוקות צלל במים ארויים של ש"ס וראשונים ואחרונים הכל בדרך הישר והרצון מותיב ומפיק בשכל צה וישר מחדש ציצים ופרחים ערבים כעולות מהים נוסף ע"ז וראת ה' על פניו ולא נשא נפשו לדוח הזמן כללות ימיו בלשון זרים ומדעי, נכרי' רק שם לילות כימים לשקוד על דלתי, תורה בגיעה רבת, ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם, וידעתי כי

ואגה נתקנה בלב ההורים. היכן ימשך אברך זה את למודו? שתי אפשרויות עלו בדעתם: ביהמדרשו של הילדסהיימר בברלין והישיבה המפורסמת בפרסבורג. ודעתו של הרב הכריעה: ישיבת פרסבורג היתה המנוצחת. במשך שתי שנים שכלף את ידיעותיו תחת הנחלת הרב הלמן גדול ר' שמחה בונם שרייבר ז"ל, נין נכד של היחס אולם כניאה שיטת הישיבות, הודושת עיון וידיעה בכל ענפי הגמיה, אבל אינה מתחשבת כלל וכלל בשאר ענפי התרבות היהודית, לא השביעה את רצון נפשו ששאפה לאופק מרחב וכתיר, וכבר אז אמר לו לבו מה שהדגיש והורו והדגיש אהר"כן פעמים רבות, שגם את המדעים המוזהרים רק ליהודים לא נכלל להבין הבנה נכונה בלי ידיעת תולדות העמים השכנים ותרבותם. עוב את שבולו בתי המדרש הישנים הנושנים והסלולים הדפך על שער בית-הספר העליון לחכמת היהדות, היהוד בארץ הונגריה, שנפתח אז וה לא מכבר.

בבית מדרש הרבנים או, מחוץ למשה בלך, שעם כל מדעויות ההדושה החלוטות, היה ביכולתו להתחרות על נקלה עם נשואי הפנים של השוטה הישנה, משכו אליהם בהרצאותיהם עיני כל שני צורכי דרכן מהדור הצעיר ביה, כבר ודי קיפמן, שני שמות הפותחים תקופה חדשה בהתפתחות מדעי היהדות, בכל מקום, שישומים עוד על הנחלת של הרוח היהודי, שלא כתבה, מזכירים בכבוד ובהערכה את שמוניהם.

בשנת תר"ם נרשם יהודה אריה בלוי למהלקה הראשונה שבבית המדרש לרבנים המקביל לכתה החמישית של הגימנסיות, פה השלים את בקיאותו הרבה, שרכש באופן יסודי בישיבות, בדיעות שאר ענפי חכמת ישראל, כבר בעת למודיו בגימנסיה קנה לו תרבות חלוטת מקיפה וקלט לתוכו את שיטת העבודה המדעית המודרנית ואת רוחה.

תבר המורים מהל לו ע"ש שנה אחת מהמש שנות הלמודים שבגימנסיה, כעדות הברת בששונותיו, אחרי בחינת-הכנות נעשה תלמודו של "הקורס העליון" בבית המדרש ובעונה אחת גם תלמוד של האוניברסיטה בבודפשט במכון לפילוסופיה. כבר אז הוא מלמד במלוא המוכן של המלה, כל העינים תלו ע"יו כשהבורו התלמודי וזה בפרס. זה היה הפרס הראשון בבחינת רבנים שזכה גם לדפוס.<sup>8</sup> זה היה גם נישא

אחריו ישנא מאוד כארו בלבנון ולפני שמש שמו ינון אי לואת האף אומנם שצעיר הוא ימים בכל זאת ודי נטוי לעטר ולכבוד בעטרת תפארת חכמים לקרות לכל דבר שבקדושה בשם מוריגו הרב רבי יהודה בן החבר רבי משה ומבטחני כי יהיוק במעונו לאחה בעין החיים עוד ביתר שאת ויתר עת.

פה ק"ק שאמלוא די מצורע ויין ניסן תרל"ח

חקי מרדכי הלוי איש הורוויץ.

ר"ע עליו מאמרו של בלוי 8-6 M. Zs. Sz. 1907.

ר"ע מאמרו של העושי הני"ט.

"עבודת-הדוקטור" שלו: "ישרשי וענפי ופתי דעים של קים ליה בדרכה מינה,<sup>10</sup> וגם מומחי המשפט החלוני הכללי קבלו בסבר פנים יפות את החבור הוה שהגביל בקביו נקודות-ראות חדשות, וזאת היתה העבודה הראשונה על אודות המשפט התלמודי שהופיעה במכתב עת משפטי חשוב בהונגריה.

אחרי שעמד בבחינת הדוקטור לפילוסופיה, מותרים לו שוב על אחת משנות הלמודים דחינו על החמישית ועוד לפני בחינת-הכנות<sup>11</sup> שלו ממלאים את ידו להורות נמרא במקום ר' שמואל אריה בריל,<sup>12</sup> בשנה הבאה הוא מקבל על עצמו גם שעורי התניך והדקדוק העברי. יהד עם זה הוא ממלא גם משרת רב עוזר בקהלת-פשט, אבל מריו ומדריכו נכחים מיה, שלא זו האצטרה הראויה לו, וראו והכירו, שתפקדו הויה לו חקר מדעי היהדות ותוך רבני הדור, וגם נותנים לו את האפשרות שיוכל להקדיש את כל עתותיו לעבודה זו. בשנת 1889 מונה מטעם המיניסטרוין לעניני דת ותרבות למורה הדיווי בבית-המדרש לרבנים שבבודפשט שהוא כידוע מכון ממשלתי ומוניסטרוין זה הוא הישות העליונה שהושגתה עליו, בן בית שנים הוא בעת הזאת, הגה לא עברו עשר שנים ובחור הישיבה ע"ה למרום מורה בבית המדרש העליון הוה יהודי במינו בכל הונגריה.

בעת ההיא הוה חבר המורים בית ועד לחכמים מופלגים שבמנותם לא יכול או להשתתב שום בית-ספר יהודי עליון בכל העולם, ובלוי אינו יורד אף פירתא דפורהא משאר חבריו בתוראה, בתחלה מופיעים חבריו בהסקרה היהודית-ההונגרית, אולם כומן קצר נפגשו בשמו על דפי מחיץ הוותר משובחים בלשון עברית, נרמנית, אנגלית, צרפתית ואיטלקית יחד עם שמו של כבר וקיפמן, בחזותו בן שלשים שנה הוא מקבל עליו גם את עריכת "הסקרה" הגיל (M. Zs. Sz.). מיע זה נקשר במרוצת הימים לפשו בקשר אמין, עד סוף ימיו היה עורכו הפעיל.

ובתקופה הזאת הוא נישא אישה ממשפחה מיוחסת ואצילה הקרובה למשפחת כבר וגולדציהר, היא מנטיסה לתוך מעונם החדש את האויר הערין של ביתם הם, הנשואים האלה היו יבולים לשמש מופת לחיים משותפים בשלום ובלב אחד, היא האשה האודיאולית ביותר לרב או למלמד הודעת לשמור על כבוד בעלה, הראוי לו לפי עמדתו בחברה ובכל זאת היא גם מעורבת עם הכריות, היא היתה

<sup>10</sup> עבודתו זו נדפסה במיע של חוקרי משפט בהונגריה הנקרא Magyar igazság-

ügy בשם: A bűnhalmazat elmélete a régi hébereknekél. Budapest 1887.

<sup>11</sup> את תולדות חייו כתב בלוי בספרו ההונגרי: Brill Samuel Löw, a pesti

Brill Samuel Löw, a pesti rabbi'ság elnöke, 1817—1897. Élet és jellemrajz Budapest 1902.

Aus den talmudischen Randnoten des Herrn Rabbi- גם הערותיו של בריל: M. G. W. J. XLI, 16—25; 67—83;

M. Zs. Sz. 1896, 53—57; 144—149; 228—237; 315—321;

M. Zs. Sz. 1896, 53—57; 144—149; 228—237; 315—321; 1897, 47—49.

באמת, "עזר" לבעלה, ואם בלוי הקדיש כל עתותיו באין מפריע לתפקידו הנשגב, היו עליו לשלם תודות על זה לה, לכה דאן גם לשלום של חניכי בית-המדרש, הפנויה של התלמידים — כל הדושיה וכליה — משבת את טעמה הטוב ואת נפשה הנדיבה, הן בדרך אותם בשלישה ימים: שתי גנות וכן אחר. על שנות חיו האחרונות השליכה קרני אושר דבקות בני ביתו ואהבתם אותו, עוד וכה כהג הבר-מצוה של נכדו הנדור בשנים.

בביהם הוא קבל עליו לאש-לאט את חוג עבודתם של שאר הפרופסורים, מוריו הקודמים לו, אחרי מותו הטרי של קויפמן (תרי"ט) גם הוראת תולדות ישראל בקורס העליון הוטלה עליו, אחרי שמשא בלך הדל להורות, נעשה הוא גם מורה הנמרא. (תרי"ח) ואחרי שנה נפשו של כפר, עלה הוא למדרגת סגן המנהל, וגם חלק משעוריו הוא ספק, ובשנת תרע"ד נתמנה לראש ביהם מטעם המלך.

ובכל זאת היו לו בחייו גם שנות סבל ומלחמות, כוס התמרוזים עברה על המכון בישנת המלחמה ואחריה, כיהוד היה רעוע המצב בשעת שלטון השתפנים, "שלטון המועצות" דעתה לחסל לגמרי את ביהם לרובנים, רק הודות לדגונו העו הנתון לבלי חת יצא המכון שלם מתקופת משבר זה מעולם לא אמר: דיה לי בעבודה, אנפש נא מעט, הוא עמד על משמרתו גם בשעות המבחן היותר קשות, גם הזמנות ביהם העשירים שבחירל שדבטתיו לו אפשרות חיים ופעולה מזהירה, לא יכלו לפתות אותו להחיל ולהזניח מעמדתו, אבל כשנדדן לו להרים קרן התרבות היהודית, לא בושש לקבל את הזמנת החברות הספרותיות שבנרמניה ובהולנדית, ונשא שם שורת הרצאות על התלמוד, הרצאותיו רכשו לו שם והצלחה מכל צד, בין שומעיו נמצאו פרופסורים של אוניברסיטת ירושלים ובלתי יהודים, סופרים ובני השכבה העליונה.

וכדאי לציין, אם אנו רוצים לדעת את הכבוד, שהגו לו בכל עולם המדע היהודי, שכאשר נאספו שימנס ופולחם של הכנסייה בברסלוי לחוג את יובל העיה של ביהם המפורסם אשר שם, נבחר בלוי פה אחד לראש "הועד להגבחת שתוף הפעולה של ביהם העליונים היהודים"<sup>12</sup>.

ביום הולדתו הע' ערך הועד המנהל של ביהם לרבינס כבודפישט ישיבה חנינית, שבה השתתפו גם שליחי המיניסטרוון לעניני תרבות ודת, בא"מ המיניסטרוון הערך במלים יוצאות מן הלב את החוכות הפדגוגיות והמדעיות של החן הוובל ומסר לו את ברכת המיניסטרו.<sup>13</sup>

שלוש שנים והצי לפני מותו עוב את הגהלת המכון וגם את הקתדרה שלו, בהזמנתו זו הביע לו מישל הונגריה באופן רשמי ובשם הממשלה את רגישו היהודי והשבת בעד פעולות חיו.

היה עובדם הנאמן של מדעי היהדות ללא לאות עד יום חיו האחרון. ביום פורים בשנת תרצ"ו נאסף אף עמו אחרי מהרה ממושבה של שבועות אחדים, בלוחיו הופיעו מטעם המוסדות העליונים של הצבור היהודי ושל המיניסטרוונים וכמה מאות מתלמידיו ומקוריו. יורה ישלמה של הספרים העריכה את זכויות המנה, כל איש הרגיש שבארוים נפלה שלהבת, שאת איש הרחוק המרום לנו לדרכו האחרונה ביום אביב קודר ומעורפל זה.

## ב. עבודתו המדעית-הספרותית.

לפני יובל שנים ערכה חברת התלמידים שבקורס העליון של ביהם אסיפת-אבל לזכרון צונץ, הנאומים, ההרצאות, שנאמרו בנשף-זכרון זה הודפסו בחוברת מיוחדת,<sup>14</sup> בקובץ פעט זה הופיעו חבריו הראשון של בלוי בשם: תולדות צונץ ופעולתו, כבר בחבורו הקטן הזה נומד לפנינו בלוי המלומד, סגנון צה ומדויק, דעה פסקנית, אופק בחיר הם סימניו המובהקים של כתבו הראשון, הישיבה אשר בה הוא מתאר את חיי מוסרו של מדעי היהדות ושבה הוא מתחקה על שרשי מתקרו, מראה בעליל, שהמחבר העציר הרגיש בהרגשה עמוקה את חשיבותה של הכמת ישראל ושתפקידה נהירים לו כדי צרכם, הוא קובע ומגדיר בדיוק, מה בצוע ע"י צונץ, ובכן הוא רואה ומכיר היטב, מה עומד עוד לפתרון.<sup>15</sup>

חיי איש מופלג זה ופעולותיו הנפלאות בשדה הספרות של עם ישראל, האצילו מרוחם על דרכי חיו של בלוי בן כיה השנים, הוא עסק באמת לפי רוח צונץ בחכמת-ישראל: באמנה בתחלכות ובכקאות יסודית.

אם נעזר עין על פעולתו הספרותית, בת יובל השנים, נכר לקבוע, שענד בין השאר דווקא באתם הנפשים של המדעי היהודי, שעד אז הוסחה מהם הדעת לגמרי או שלא זכו בעבוד ההולם את חשיבותם, לא "מלקט שבלים", צובר חומר עצום היה, מזה אפשר להבין, שספריו לרובם הם מצומצמי הכמות, רק שנים מהם בעלי שני כרכים, Ehescheidung לעומת זה מכיא כל חברו תוצאות חדשות ומפתיעות. (Leo Modenas Briefe und Schriftstücke. Die jüdische Ehescheidung etc.) אם נבוא לחלק את חברויו לפי מקצועות, נתקשה מאוד, מכיון שתשומת-לבו פנתה כמעט לכל ענפי הכמת-ישראל, טעמו של רבוי נושאים זה שבלוי ראה בתרבות היהודית יצירה אחדותית ומוה למד, שאי אפשר להבין את הענק האחד, מבלי לדעת דעה עמוקה גם את האחר, הוא חשב, שרק אז נוכל

<sup>14</sup> Zunz Lipót emlékezete, Budapest, 1886.

<sup>15</sup> ר' ע"י Magyar Zsidó Plutarchos I. Népszerű Zsidó könyvtár 10 sz.

לדת לתוך עמקו של המקרא, אם נשים את לבנו גם לספרות התלמודות, הלא אישה של זו אינה, אלא יוצאי הלציה של הנפשות הפועלות בספרות התנכית, ומתוך לכל זה הם ישמרו כמה מסורות בנות סמך, שדומות להן מבחינת ערכן ההיסטורי לא נמצא בכל הספרות ההצונות, אולם בכל זאת אינו רוצה בלוי לעשות סיוג מבדיל ומבודד מסביב למדעי היהדות, אדרבה, דווקא הוא היה ששתף וקשר ענפי מדע כאלה, הקורות, שלבאורה לא היתה להם שום שייכות לתרבות-ישראל, קשה למצוא מלומד יהודי שהיה מעריך יותר ממנו את החומר של התרבות הכללית, שאפשר להוציא ממנו תועלת מבחינה יהודית, הוא מסיק לראשון מסקנות חשובות, שלא פללו להן לפני כלל וכלל, מהספרים הנונים וממדע-הספר, הוא נלהם רק באלה המבנים לפרשם החכיים במסורת, והחקים אותם לקר-וניה.

בשלישה המקצועות הראשיים של הכמת ישראל: המקרא, הספרות התלמודית ותולדות העם היהודי פעל גדולות, התוצאות החשובות ביותר השיג בשטח החקירות התלמודיות, בהן גדל והונק מימי ילדותו, נצול ודיעותיו אלה או אי-נצולם דוחף אותו לפרסום מחקריו המשובחים ביותר, בוד אמנה הוא שיש בים התלמוד, ואין למצוא בישיבתו אף שמץ מעקריו הדרך הקצוניים של הפלפול.

א. המקרא

במקצוע זה עסקו בתקופה החדשה ביהוד חוקרים מאומות-העולם, ויש בו גם טעם לישבה וגם טעם לפגם, בין יתרונותיהם אפשר למנות את השיטתיות ואת השמוש בהקבלות עם תרבויות-המזרח הגדולות, אולם בין המנעות צריך להזכור, שאינם יודעים וגם אינם רוצים להשתמש במהר הנכלל בספרות המסורתית, ביאה לפי ערכו הרב, הודות למאמציו של בלוי ושל מלומדים יהודים אחרים מתחילים כבר גם חוקרים אלה להתחיל בכבר ראש לידיעות התלמוד והמדרש, אם גם עדיין לא במדה הדרושה.

מחקרו הראשון בשטח זה הופיע בשם: *Massoretische Untersuchungen* (שטרסבורג 1891 = מחקרים במסורה) עבודתו זאת מצאה הד רציני בחוגים רחבים, חדשה העמדת השאלה, ומסקנותיו הן כנזור נמור לכל הדעות הקודמות, המסורה נהנה ענין רב לכמה חוקרים מופלגים גם קודם לכן, המן של נוסחאות חדשות הוצא לאור, כמה מחקרי השוואה משפלים בבעיה זו, בשמות מפורסמים אנו נפגשים כאן; היידיתיים, פרנסדורף, גוטנבורג, בער כותבים כרכים עבים על שאלת המסורה, ההגות, בן 61 הדפים של יהודה אריה בלוי הצעיר סולל בכל זאת רכבים חדשות, הוא מפנה את תשומת-לבו של החכמים לתלמוד ולמדרש מבחינת החקירה של המסורה, הוא מינה במפתים החכיים, שהמקור המוכשר ביותר להכרעת השאלות השנויות במקצוע זה הוא הספרות הזאת, הלא המסורה עצמה שאבה ממנה רוב ידיעותיה,

בסיוע שלה אפשר להשליך אור על כמה מקומות מעורפלים של המסורה או לתקן את שבושיה, שחלו בה במקרה.

עבודתו מעוררת הערצה גדולה בכל המקומות, גדולי המדע הגרמני הבלתי-יהודים מביעים את דעתם על חבור זה, אדווארד קיניג [König] במידע דיותר השוב של מדעי התיאולוגיה בנרמנת *Theologisches Literaturblatt* (לייפציג, 1891 324—323), מזכיר בענין הרב של חקרות אלה ומעודדו לעבודה נוספת בשטח זה.<sup>16</sup> גם דעתם של שאר המבקרים כך.<sup>17</sup>

אחרי שלוש שנים הוא מפתיע את מומחי האוניוניה המקראית בחבור מענין לא פחות מהקודם, "מחקרים במבוא המקרא" *Zur Einleitung in die Heilige Schrift* (VI. + 129) שם של החבור הזה, שגם הוא אינו גדול בכמותו ביותר, גם עבודתו זו מכניסה את החוקרים לשטחם, שלא היו מעובדים עדיין כדבעי, בלוי מודה בערך תוצאות עבודתו החרוצה של המלומדים הבלתי-יהודיים, אולם הוא רואה בעליל גם את מגרעותיה, חסרונת אלה הוא מנסה למלא:<sup>18</sup>

"כל העבודה, שנעשתה בסוג מדע זה הן בתקופות שעברה, הן בעת החדשה ראויה לישבה ולהודיה, וגם להתפלאות ויצאת מהלב, בשקדנות נמלה ממש אמרו את החמר המפורד בספרויות שונות, ערכותו לפי נקודות-ראות רבות, צרפותו כמור הבקרת, ועבודתו על יסוד תכנית קבועה, המקרא, הספרים ההצוננים, הברית החדשה, הספרות ההלניסטית, כתבי אבות הכנסייה נתקרו יפה יפה ובנין לתפארת נבנת מהם."<sup>19</sup>

רק מקור אחד נגע עוד, וימינו נאמנים יותר, משעולה בדעת, וגם לא יכזבו במתרה: הספרות היהודית אהרי תקופת המקרא, היא היותר חשובה בלי ספק לידיעת תולדות-המקרא העתיקים, למרות העבודות החשובות בארות המסורה העמוקות עוד לא נשאבו כדי צרכן.<sup>20</sup>

חבורו מחולק לשלושה ראשים, I. שמות כתבי הקדש, II. כתב ולשון, III. הערות על המסורה, בספר זה הוא מעבד חומר עצום, נתן יותר, מאשר מביטה בפתח דבריו, ביהוד מענין החלק השני שבו הוא מרצה על התאורחות הכתב האשורית, על הכתב העברי הקדמון, על כ"י עבריים כתובים באותיות לעז ועל תרגומו תנ"ך שנעלמו בהריפות מפליאה ובהעמקה רצינית.

<sup>16</sup> כך הוא מסיים את בקרתו המפורטת: Für alles meinen wir dem Verf. nicht besser unseren Dank aussprechen zu können, als indem wir der Hoffnung Ausdruck geben, ihm auf diesem Arbeitsfelde noch öfter begegnen zu dürfen. *Massoretic Studies* שבלוי נשאר נאמן למקצוע זה ויכוחו חבורו אלה (*J. Q. R. VIII. 343—359. IX. 122—144, 471—473*); *Neue massoretische Studien I, J. Q. R. XVI. 357—372*; *Zur Massora* ניו-יורק לפרידום, ניו-יורק 1929, 431—462 ועוד.

<sup>17</sup> ר' Neubauer (*J. Q. R. 1891. 540*) וגם אחרים.

<sup>18</sup> בהקדמתו לספרו הנ"ל.

ומשלטת על מדעי המקרא, צריך להדגיש בהדגשה יתרה, כי טובה מפת דיו אחת של מסורת מהבית מלאה הריפות, וקב אחד של אמת מתשעה קבים של השערות, יסוד מוצק לבקרת כתבי הקדש ונוסחאותיהם נוכח ליצור, רק אם נתקור את התולדות ההיצוניים של שעהם.

אין ביכולתם להרחיב כאן את הדבור על תכן הספר, זה היה עובר על הסמנת העומדת לרשותנו, נביא בזה את הכתבות הראשיות, ואת שמות הפרשיות החשובות בסוגרים, מבוא: I. הצורה ההצונית של הספרים העבריים העתיקים. (I. חומר הכתיבה. 2. צורת הספרים. 3. חיקה הספרים. 4. הגודל ההיצוני של הספרים. 5. הפצת הספרים. 6. היה היותר עתיקים.) II. הצורה הפנימית של הספרים העתיקים. (I. הדפים והגיונות. 2. שרשט ושיטום. 3. הכתב.) III. שמירת הספרים ומסכרם. (1. מטפחות ותביות. 2. סופרים ומעתיקים. 3. מספר הספרים ומחיהם.) מזה נוכח לדון על תכן הספר ועשיותו.

ההערכה, שעורר חבור זה בעולם המדע היהודי הבינלאומי, היתה כל כך גדולה, שהמלומד היהודי המפורסם שבאנגליה, אלחן נתן אדלר כתב ברביעון היהודי האנגלי (Jewish Quarterly Review) בקרת בת יד עמודים על הספר שאינו יותר מ-203 ע', וגם הוציא אותה בחוברת מיוחדת.<sup>20</sup> בה הבליט את חשיבותו המכרעת של חבור זה וגם את תכנו המענין.

התלהבותו של אדלר לא נשארה תופעה בודדת. הפרופסור המפורסם בנישנא, נאונו של המדע הגרמני העורך של ה- Theologische Literaturzeitung, — אמיל שירר (Schürer) בקר בכבודו ומעצמו את החבור ונלוה גם הוא לדעתו של אדלר, וההחלת דבריו:

„לא לעתים קרובות נמצא מוגזרפיה בעלת ערך ספרותי גדול ורב ענין כזה בדפוס של סמינריון, כמו זו שעדינו לדון עליה“ כך מתחיל אדלר את הרצוניה שלו ב Jewish Quarterly Review XV. 715—728. אני לא הייתי בוחר בסגנון נלהב כזה, אולם לעצם הענין הרי גם אני מסכים.<sup>21</sup>

Prof. Blau on the Bible as a book<sup>20</sup>

„Es kommt nicht oft vor, dass eine Monographie, welche in dem<sup>21</sup> Programm eines Seminars gedruckt ist, sich ein so grosses literarisches Verdienst erwirbt, oder von so hinreisendem Interesse ist [of such fascinating interest], wie die hier zu besprechende“ so beginnt Adler seine besprechung von Blaus Arbeit in The Jewish Quarterly Review XV. 1903 f. 715—728. Ich würde mich in der Form weniger enthusiastisch ausdrücken, kann aber in der Sache nur zustimmen.“ Th. L. Z. 1904 222. במדע הספר: La letteratura moderna sul libro עסק דרבה גם אהרי כן; ר' חבורו ומאמריו: considerata dal punto di vista del libro ebraico. Firenze 1910; Wie lange

הבקרת מעד הנוצרים קבלה באותו סבר פנים ופות את המחקר המקראי הזה, כמו את החבור הקודם. נובק (Nowack) אחד מחשובי המלומדים הפרוטסטנטיים בגרמניה, פותח את בקרתו ב המחקרים הכלליים תחת הכותרת הגיל, הודפסו לראשון (1895—1347) בוו דלישן:<sup>20</sup> „המחקרים הכלליים תחת הכותרת הגיל, הודפסו לראשון כמסע בדפוח השני של בית המדרש לרבינים בבודפשט וכמו ה- „Massoretische Untersuchungen“ של אותו המחבר, גם הם מעידים על הריפות התודרת לפני ולפנים של בעיות ועל הערכה מיושבת, כי שורה שלמה של שאלות, שנשנו במחלוקת, ימצאו כאן את פתרונן, כמו במחקר הקודם.“

ומן מועט אחר שמלאו לו ארבעים שנות חיים, הוציא לאור את ספרו השלישי הדין במקרא, שעורר הפתעה רבה, שמו: „הקורות במחנות הספר העברי העתיק ובתולדות הספרות המקראית.“ Studien zum althebräischen Buchwesen und zur biblischen Literaturgeschichte (1902) (שטרסבורג) הוא מוכיח שההיצונית המקראית אינה מקציבה שטח הגן לסוג זה, החשוב במאוד מאוד, בחקר הספרות של התקופה העתיקה ויש ימי הבינים מדע-הספר (Buchwesen) והפילולוגיה הוא בגדר הלכה רווחת. גם מבחינת המקרא מודה הרוב בחשיבות הקודה זו וכל ארכיאולוגיות ומלונים מטפלים בה, אבל לא במדה הדרושה, בין המוגזרפיות, שחבורו עיי יהודים, מדבר הוא בשבחן של הספר Graphische Requisiten של ל. ליוה, בדאבון לב הוא קובע, שרשים הקרת החמר של הספרות היהודית המסורתית אינו נכר כהוגן לא בספרי המבוא לתנ"ך וגם לא בבקרת הנוסחות.

בפתח דבריו הוא דן בחריפות את אנשי הכת הקיצונית של מבקרי המקרא, האנף השמאלי של בקרת-המקרא עושה בתוך כתבי הקדש כאדם העושה בתוך שלו, פורין את הגדלים, ומתקן לשמה את נוף הספרים, יש מבקר, הטוען, כי לפני אלף ותשע מאות שנים בערך הכניסו אינטרפולציות לתוך ספר ישעיהו בלי שיתנגד לזה מי שהוא, ובכך זה קרה כביכול באותה התקופה, שבה חי הלל ועוד כמה מהבני ישראל, שהעריצו את כתבי הנביאים כרתגלות אלוהות וכל מלה ומלה שבהם חרתו על לוח לבם עוד בחיותם תנוקות רבי רב, אין שום חשיבות בעיניהם לגוף הספר הקדוש, עליו להסוג אחר לפני כל הדוש מדעי, אפשר ללמוד גורה שזה בין שיטה זו והאסימולוניה של המאה XVIII, שהתנועות לא היו שוות לה כלום, והאותיות עוד פחות מהן, כנגד כשתון עצמה של הבקרת שאינה יודעת נבול.

<sup>20</sup>Die unter obigem Titel zusammengefassten Untersuchungen sind ursprünglich als Beilage zu dem Jahresbericht der Landesrabbinerschule in Budapest gedruckt und wie desselben Verfassers Massoretische Untersuchungen ein ähnliches Zeugnis des eindringenden Scharfsinns und des besonnenen Urteils, denn eine ganze Reihe strittiger Fragen haben, wie in jenen Untersuchungen, auch hier ihre Lösung gefunden.“

מתוך לשלשה ספריו אלה החשובים, פרסם עוד הרבה מחקרים הנענים  
בבעיות מדעי המקרא. מנחם אלה נזכר כאן את ה"קאנון של המקרא העברי"  
(1904) (A héber bibliakánon, Budapest 1904).  
בכוח זה, (הוצאה מיוחדת מ.ז. Sz. M. Zs. 1904—1902).

ממאמיו האחרונים ראוי להזכיר מה שפרסם בספר זכרון שהוציא לאור לכבוד  
אהובו הרב, נ"א קרוש.<sup>22</sup>

מנדולי הכמת ישראל העירנו וזכורו רק מעטים עיי' המלומדים הנזכרים באותה  
המדה, כמו בלוי, אולם למלומדים אלה לא היתה כל כך ידועה עבודתו בשטחים  
אחרים אם גם מסקנת של אלה אינן נגזרות בערךן מחקריו בשדה מדעי  
המקרא.

### ב. הספרות התלמודית.

חקרת הספרות התלמודית הביאה את ד"ר בלוי לרדי התעסקות בשאלות מדעי  
המקרא. הוא הונק של כרכי הנמרא ואם גם יצר גדולות גם על שטחים אחרים, הרי  
תמיד חזר לתלמודו האהוב לו ככל, גם על מחקריו המקראיים השפיע בהרבה  
החזק בתלמוד.

מסרת חבריו בסוג זה גם ההסברה, הוא רוצה להוכיח לעיני המלומדים הנזכרים  
את נאמנותם של מקורות המסורת; ונלחם בחיפזות כנגד אלה, המכריזים עדות שאר  
המקורות על מהומנות המסורת שלנו. בדאבון לב הוא קובע שגם מנחם התלמוד  
ה"חדשים" אינם יודעים להעריך על נכונה את תעצומות התלמוד ושהדעות המושעות  
על הנמרא השתרשו גם בחוגים הרחבים ביותר של הקהל היהודי.

בלוי מוציא לאור כמה חבורים פופולריים, כדי להסביר לקהל את מהות  
התלמוד. אולם אלה פופולריים רק בזה, שגם מי שאינו שידך אל המקצוע, יכול  
ללמוד מהם עצם הנמרא מהו; אבל גם המלומדים, שהתעסקו בו, יכולים להוציא  
הרבה תועלת מעיונם בהם ופעמים עוד יותר הרבה, מאשר באוזה "ספר מקצועי"  
הלבוש במחלצות הצנוניות של המדע, ורק קמה טחינץ טוהן, חבורותיו "התלמוד"

stand die althebräische Schrift bei den Juden im Gebrauch (Kaufmann-  
Gedenkbuch); Über den Einfluss des althebräischen Buchwesens [Berliner-  
Festschrift Fr. a. M. 1903. 41—49.]; Unsere Bibel als Buch [Gemeindeblatt  
der jüd. Gemeinde zu Berlin 1912.]; Das Schreiben der Sepher-Thora.  
(Soncino — Blätter I. 16—28.); Buchwesen (Enc. Jud. Berlin IV. 1144—  
1158.)

Zwei dunkle Stellen im Segen Moses (Deut. 33, 2—3, 24—25)<sup>23</sup>  
Reprinted from Jewish Studies in Memory of George A. Kohut, New-York  
1935.

התלמוד מהו?<sup>23</sup> מבארות במדה כוז של בחירות את מהות התלמוד, זכויותו וחשיבותו,  
שבצדק נמנים על הספרים הכי חשובים בין כל היצירות הדומות של הכמת ישראל  
בכל לשון.

אבל המטרה האפולוגטית בעבודותיו אלה אינה משתלשת על הכל, אופיי שגם  
בחבוריו הנודעים לקהל הרחב, היא כותב: "בלוי משוא פנים, בקרירות דעת ובלוי  
רעיונות סובייקטיביות אני מציג לפניכם את האמת המדעית המאמתת והטהורה בצורתה  
הפשוטה ביותר, הישרה דורשת נשמה מתלהבת והמדע מחקר, על האמת ההיסטורית  
ארצה, ולא אכזב ימינה או שמאלה, אין בדעתי להיות מעניק, רק צורקי, [התלמוד 5]  
מתוך לשיית חוברות אלה חברי שורה ארוכה של מאמרים, כתובים בעברית  
או בלעז, מדעיים או פופולריים, המטפלים בענפי הספרות התלמודית חשובים.<sup>24</sup> כעת  
נשים עין רק על החבורים המדעיים ובין אלה רק על החשובים ביותר.

את עבודתו בשדה התלמוד הוא מתחיל בפתרון שאלת הפרס שהושמה לפני  
תלמידיו ביהמ"ל לרבנים, המחקר הוא בתולדות המשפט היהודי ושמו: "שרשי וענפי  
ופרשי דינים של קים ליה כדרבה מיניה" המחקר חוקר ודורש  
ע"פ שיטה קבועה מראש ושלמה בכל, את המקור העברי של עבודה זו, שבו  
השתתף בפרס בחיותו תלמיד, הוא מפרסם במיחזע ילדו בהצופה אחרו שעברו לו  
ארבעים שנה, בצדק הוא מתנאה בפתח דבריו, שאינו הושיש, שילדותו תבייש את זקנותו,  
נקודות-הראות החדשות שלו תבורנה—כמו גם בחבוריו שכתב אחריו—בהקדמה.

A Talmud Budapest, 1923. Mi a Talmud? Budapest 1921.; Der<sup>25</sup>  
Talmud [Gemeindebl. d. jüd. Gem. zu Berlin] Etika a Talmudban  
I—II. 1920. [= המוסר בתלמוד]

Über die Komposition des Mischnatraktats Sche-<sup>24</sup>  
buoth [Monatsblätter 1891. 97—101.]; Methods of teaching the Talmud in  
the past and in the present [J. Q. R. 1903 121—134.]; Talmudische Auf-  
schlüsse zu Inschriften [Hakerem 1907 14—22.]; Das Alte Testament in der  
Mischna [M. G. W. J. 1907. 569—589.]; La recitation du schema et de la  
haftara [R. É. J. 1908. 209—220. עיי' שם XXXI. 179—201, LV. 209—220, LIX.  
188—199.]; Die Logik des Talmuds, [Deutsche Lit. Zg. 1910. 2949—2959.];  
Tossefta, Mischna et Baraita dans leur rapports reciproques ou halacha  
palestienne et babylonienne [R. É. J. 1914-1-23.]; Bekämpfung altorientalischer  
Rechtsformeln durch die Rabbinen des Talmuds [M. G. W. J. 1925. 139—144.];  
Der Gruss im Scheidebrief [M. G. W. J. 1932. 310—312.]; Ein Prinzip der  
Mischnaredaktion. [M. G. W. J. 1934. 119—126.]; בערותו יצאו לאור שני;  
Rabbanan. Die Agada der ספרים תלמודיים של כבר שהופיעו אחרי פטירת מחברם;  
Gelehrten [Budapest 1914.]; Tradition und Tradenten in den Schulen Pales-

זה דבר שבהכרח אצלו כי הוא בודק את הבעיות מבחינה אחרת לגמרי מאלה שקדמו לו: בדיון השאלה הנוכחית רחפה לפני עיני הבחינה של מדעי הספרות, הקובצים, המשמישים כאן כמקורות, נחשבים אך ורק ליצירות ספרותיות, בלי להתחשב באותו הכבוד וההערכה שנתנים אחרים מהם כחי הדת הממשיים. גם יצירות ספרותיות אלה צריכות להמשיך תחת שגש הבקרת, כמו שאר היצירות.<sup>25</sup> הוא מוצא דופי באותה השיטה המסוימת הדעה מהמקום ומהמן, מערכת מין ביאטו מנו ועושה שיטה אחרות מיסודות נבדלים אלו באלו תכלית הבלדות.<sup>26</sup> הוא נלחם גם בשיטת זכריה פרנקל, שעם כל זה ידוע להתלה ולשבת, עולה בידו לפתור את השאלה באופן המשביע גם את מלוטרו הכמת ישראל וגם את היסטוריוני המשפט.

אחרי חברים קטנים מופיע ספרו המקיף, הנוגע בספרות התלמוד בשם: *Das altjüdische Zaubrerwesen* שטרסבורג, 1898 (מהחזרה השנית הופיעה בכרלץ 1914). הקסם היהודי העתיק, הוא מקבץ בשלמות האפשרית את החמר הנמצא בספרות זו. אינו מסתפק בסדרו, אלא מתקנה על שרשי הבישופים והאמונות התפלות, הוא משתדל להשלים את ידיעות ספרותנו המסורתית הזאת בתקבלות הנמצאות בספרות הנונים וגם את פסויר-הקסם, שהוצאו לאור בעת החדשה, הוא מושיך תוך תנו הקירותיו, הספר כולו, עם ערכו המדעי הרב, שעליו מעידה בקרתו של אמיל שורר.<sup>27</sup> מתנה את הקורא, ביהוד מענין אותו החלק המונה את מבשרי הבשוף וישבו הוא יורד לתרומות הקסם היהודי, מה נדע, שרובם לוקה מהכשדים הבבלים, המצרים והאמורים; כך קוראת המשנה לתושבי כנען הקדמונים, העולם היווני-הרומאי, שעמד גם הוא בשיטה זה תחת השפעת עמי המזרח, אינו בא בהשבחן ביותר, את נכדוק אם הורמים הרותנים של עמים אלה, נוכל לפסוק, שאת כל מיני ההתנבאות אפשר ליחס לבבלים ואת הכשופים ברובם למצריים.

אמרנו כבר, שיקשה לחלק את עבודות יהודה אריה בלוי לפי מקצועות, גם את החבור הבא אנו מכניסים לתוך המסגרת הנוכחית, מפני שהרוב הכסוע של

גם הספרות המאוחרת נתנה לו ענין, *Leipzig 1914.* *tinas und Babylonians.* *Das Gesetzbuch des Majmonides historisch beleuchtet.* עלים אחרים בלתי נרעיים מתוספור; *Moses ben Maimon II. Leipzig 1914.* מסכת כתובות, (Harkavy — Festschrift St. Peterburg 1908.) *A bünhalmazat elmélete [concurus vitiforum] (Budapest 1887.)*<sup>28</sup> עייש בהקדמה.

<sup>27</sup> *„Besonders willkommen“* *Theologische Literaturzeitung 1889. 107.* wird den christlichen Theologen die gediegene Arbeit von Blau sein, da sie das uns unzugängliche rabbinische Material in sorgfältiger Weise verwertet.<sup>28</sup> Deissmann מזכיר פעמים רבות בהרבה תשובות את כתבי בלוי, גם

החומר הנידון בו שייך לסוג ספרות התלמוד, מקום בראש רכש לו בהכמת ישראל הספר: *„משפט הגירושים והגט אצל היהודים“* Die jüdische Ehescheidung und der jüdische Scheidebrief, שטרסבורג [12—1911] זה הספר היותר חשוב בין כל כתבי בלוי, הוא בוחן בו פרטים אחרים על הלכות הנישואים מבחינת תולדות הדת, התרבות והמשפט, בעיני המבקר החדות הוא מנתח את הקישויות, ובא לידי מסקנות, שלא ערו קדם אפילו בדעת.

אחרי תאור אופי הנישואים היהודים הוא מכבד את אפני הגירושים ע"פ המקרא, הפסדים של סוגה [Assuan] וחוקי חמורבי, וגם על נמוקי הגירושים הוא מרצה ע"פ הנמרא, פילון ויוספוס פלוניוס, בפרשה הכי מענינת בספר הוא כותב על חק הגירושים בברית החדשה, על יסוד הקבלות מספרות הרבנות ועל יסוד הכתב הצדוקי הוא משלך אור חדש על חוקי הגירושים בברית החדשה.<sup>28</sup> וכך הוא מסכם את השקפתו: „האונגליונים הכריזו אמנם בהדגשה יתרה על אייבטולם של הנשואים, אבל התעודות היהודיות נחשבו בעיני החוקרים לא כיהודיות, אלא כעומדות תחת השפעה חיצונית, האם המיסד של התורה החדשה „הבא לשיית האובדות של בית ישראל“ וישלא בא להפך את החוק כי אם להשלימו“ היה מחלף בלי שום נמוק יהודי תורת משה בתקנה רומית ומהוין לזה מסופק מאוד, אם האונגליונים ידעו בכלל על הסעיפים הננועים לענין זה במשפט הרומאי ו את העדויות של הברית החדשה שיש להן שייכות לשאלתנו אנו, הקרתי ודרשתי היטב, ומנמתי היתה לקבוע את פירושן האמיתי ולהוכיח את מוצאן היהודי, האונגליונים לקחו את אסור בטור הנישואים לא מהעכנים הרומאי, אלא מבת אחת של הכתונה היהודית, תוצרת זרם יהודי פנימי הוא, זרם, שספק עמו שכבות ידועות של העם היהודי, כבר לפני הופעת ישו.“

בכרך הראשון של מחקרו הוא בא לידי מסקנה כזו: „האופי של חוק משה רבנו הוא יסוד הגט, שלפי ידיעותי אין למצוא כמותו בשום מקום אחר.“ [שם 1. 74] כל הכרך השני מוקדש לתולדות הגט, אין בכל הספרות המדעית של היהודים חבור הדן על תעודה רשמית במדה כזאת על כל פרטיה ודקדוקיה, נוכל ליצור לנו מושג ע"פ ספר זה על שמות הגט, על מפסי הגט, על תכן הגט ועוד על פרטים רבים, גם בזה הוא דבק בעקרונות ששם לו בחבורו על הספר העברי העתיק, „שטובה טפת דיו אחת של מסורת מהבית מלאה חריפות“, בכל מקום הוא סומך על כתבים ועל תעודות ספרותיות בנות סמך בהתחלת מחקרו הוא מביא שבעה מפסי גט, קצתם תעודות מקוריות, וכסופו עשר תעודות, מאלה כמה מפסות משנות 1020—1146, וגם נט פירוין שנכתב בשנת 1057 בעיר ירושלים.

את מחקרו הוא מסיים בהנחות בעלות ערך רב: „אם נסיה את הדעתנו מהפרטים, ורק בתננו המיוחד של הגט, א, בטופס נתחשב, לא נוכל שלא לפסוק אותה מסקנה מפתיעה והשובה לגבי כל תעודות יהודיות: שעל תעודה זו, שהעסיקה אותנו,

<sup>28</sup> בכעויות הקשר בין היהדות והנצרות הוא עוסק כמה פעמים, אולם נזהר

מנוקדת ראות יהודית. מוצאם של פפירוס אלה כמעט מבלי יוצא מהכלל מצפירם. ובכן מאותה ארץ, הסמוכה ביותר לארץ ישראל גם מבחינה גאוגרפית וגם מבחינה היסטורית, ולכן נראית לנו כאמת מאומתת מראש שניירות אלה, ישליכו אור גם על עברה של א"י.<sup>32</sup> גם בחבורים נרמנים דן על שאלת הפפירוס. כאן נזכר רק את אלה Zur demotischen und griechischen Papyrusurkunde (Cohen in gegenseitiger Beleuchtung [Schriften der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums Leipzig, 1913] ועבודותיו השונות הוא שם אל [שם 95 II].<sup>33</sup> ולבו לכל עת מצוא את הסוג החדש הזה של הכמת ישראל.

ראוי לציין מיוחד אחד ממאמריו האחרונים בחקר תולדות המשפט, שהופיע ב"ספר היובלי, שיצא לאור להנ"צ וובל החמישים של ביהמ"ד לרבנים בבודפשט",<sup>34</sup> שמו: Prosbol im Lichte der griechischen Papyri und der Rechts-geschichte. [פרובסול לאור הפפירוס היוניים ותולדות המשפט]. זו אחת מיצירותיו הכי מוצלחות בתולדות המשפט היהודי, הוא מציע לפגנו את תקנת הפרובסול באור חדש. מלה זאת נמצאת בפפירוס היוניים במובן המסביר גם את המושג התלמודי, (Eigentumszuschlag des Pfandes im Vollstreckungsverfahren.) הלל לקת תקנת הפרובסול משיטת המשפט של היוונים, יחד עם המושג הכנים גם מלה חדשה ותקנה משפטית חדשה לתוך היהדות.<sup>34</sup>

בנשף-חיי פרסם ב"הסוקר", במיהע שלנו כמה פירושים מהכמים למשנה.<sup>35</sup> היה לו ענין רב גם בספרות המדרש, כתב פירושים יקרו ערך למבילתא,<sup>36</sup> וספרי, על חוג ראה רחבה מעידים מאמריו הדגים בשמות הקבצים של ספרות התלמוד.<sup>37</sup>

<sup>32</sup> בתחלת המאמר A görög papyrusok zsidó szempontból  
<sup>33</sup> ספר היובלי למלאות החמישים שנה לבית מדרש הרבנים בבודפשט, הציגו לאור המנהל יהודה אריה בלוי, בודפשט התהפ"א. Festschrift zum fünfzigjährigen Bestehen der Franz-Josef Landesrabbinerschule in Budapest [Alexander Kohut Memorial Foundation] Budapest. 1927.

Probol etc. 118. (23) ר' <sup>34</sup>

<sup>35</sup> פירוש למשנה ראשונה של מסכת ביצה (הסוקר ש"א 6—2); פירוש למשנה שלישית של מסכת ביצה (שם 123—117); פירוש למשנת בפרק השעוי של מסכת נטין (שם 142—133); גופו של נט (שם 111—106, II).

<sup>36</sup> Beiträge zur Erklärung der Mechilta und Sifre. [Steinschneider] Festschrift Leipzig 1896. 21—40; Neue Beiträge zur Erklärung der Mechilta. (Levy — Festschrift. Breslau 1911. 54—65.)

<sup>37</sup> Der Terminus „Schass“ (Freie jüdische Lehrerstimme 1917, 7—8);  
[Posnansky—Festschrift 1927. 5—17] שמות החבורים של תורה שבעל פה.

לא חל שום שנוי בימי הבינים ונשארה עומדת בעיניה כמעט אלפים וחמש מאות שנה. הישבות השמרנות קשת העורף של הרבנות ושל הטבע היהודי בכללם, שהוכחנו עליה כהן בדוגמה מוחשית, גדולה היא לאין ערוך אם ברצוננו לבוא לידי השקפה כללית על החוק היהודי ועל הספר היסודי שלו, הנקרא בקצור תלמוד, מה שנמצא במשנה, לא צריך שהוא מוצא דווקא מהמאה ה"א, ומה שבתלמוד, דווקא מהמאה ה"א. III. עד V, כמו שהשבוים בכלל, עקר הענינים עתיק וימין הוא, ההשתנות הזמנית לארה, שעברו על הגש. — והיות הדברים לעולם קיימת. [שם 95 II].<sup>39</sup>

גם מזה נוכח לראות בעליל, שאם הוא עוסק באיזה ענין שהוא של מדעי היהדות, תמיד השאלה בכללותה המקיפה פגנר עיניו, הוא בודק לא את התופעות הבודדות, כי אם את כל תסמונת הבעיות, ולזה עלינו להודות שערך מסקנותיו עובר על תחום הענין של הפרטים, הוא הוא המגלה את הישבותם של הפפירוסים מיב וסונה [Elephantine, Assuan] מבחינת הקרבתה של המסורת היהודית.<sup>38</sup> בחוברת מיוחדת נישא גותן בשאלת יחסם של הפפירוס היוניים אל היהדות ובקשרם עם המשפט התלמודי, וכשמישים ויולקן מוציאים לאור את הספר בעל הארבעה הכרטים על הפפירוס היוניים ממצרים — Grundzüge und Chrestomathie der Papyrus — [Leipzig 1912] kunde Berlin—Leipzig 1912] הוא מפרסם מחקר בעל 62 עמודים.<sup>38</sup> בשם A görög papirusok zsidó szempontból (הפפירוס היוניים מבחינה יהודית) ובו הוא מעיר במפתים חותכים על הישבותם העצומה של הפפירוס

שלא לפגוע ברנשות הדתיות של הבלתי יהודים. גם מיהע, המטפל רק ב"ברית החדשה" מרפס ברצון את מאמריו: [Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft] Das neue Evangelienfragment von Oxyrhynchos buch- und zauber-geschichtlich betrachtet [1908. 204—215]; Jochanan ben Zakkai in christlicher Beleuchtung [M. G. W. J. 1899. 548—561]; Early christian epigraphy considered from the jewish point of view [Hebrew Union College Annual. Cincinnati 1924, 221—237]; Early christian archeology from the jewish point of view [III. 157—214 ע"ש].

<sup>39</sup> מתוך מאמריו בהלכות הנשים נזכר כאן: Zur Geschichte d. jüd. Ehe- rechts [Schwarz — Festschrift Wien] 1917. 193—209.

<sup>38</sup> מחיין לחבורו המסכם: Az asszuáni és elefantinei aram papirusok Eine jüdische Militärkolonie an der ägyptisch-nubischen Grenze im fünften Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung. [Allg. Zeitung des Judentums 1911. 7—8, 19—20, 30—32]; Die Strafklauseln der griechischen Papyrusurkunden beleuchtet durch die aramäischen Papyri und durch den Talmud. [Brann — Festschrift 1919. 138—155.]

<sup>31</sup> ע"ע. M. Zs. Sz. 1909. 228—241.

יחד עם הרב צדוק העוועשי והפרופ' יהואל מיכאל נוסמן היה בדעתו לתרגם לתונגרות את כל השים, הפקד חשוב מאוד היה זה בעיניו, הוא קוה, שע"י התרגום יעלה למשל אותו הערפל, יצור כפה של השנאה בישראל, המכסה כעת על התלמוד, תשוקתו זו עלתה בתודו, יען כי בימים פרצה מלחמת העולם, אולם במקום זה השתתף בכל פעולה, שתכתובנה להפיץ דעות נכונות על התלמוד בין שכבות העם.

### ג' דבריו ימי ישראל

במשך שלוש עשרות בשנים הרצה בלוי על תולדות היהודים בניהם לרבנים, שש פעמים חזר על כל ההיסטוריה הישראלית בזמן הזה, לא הלך כעור בעקבות ספרי ההיסטוריה הנפוצים, מקודת ראותו הוא דן על תופעות דברי ימינו החולפות, השערותיו היו מהירות, ראיותיו חותכות, שפע של פרטים מפרטים שונים הוכיח על צדקת מסקנותיו, והראיותו היסודיות השליכו אור חדש על מאורעות העבר של עמנו, מספר חבוריו, העוסקים בכניעת ההיסטוריה היהודית, קמן בכמות, אבל גם חקירותיו אלה אינן נדועות בערכן משאר עבודותיו, צודקים דברי אחד ממקוריו: "הוא עשה עלינו תמיד את הרשם של ההיסטוריות, בכל שאלה שהיא, התיה מה שתהיה, וגם אם היא רבת ההקף ביותר, התגלה לפנינו ההיסטוריות המתקפה אחרי שרשי הענינים והשתלשלותם הסבתית, גם בתור בעל סגנון הצטיין ביותר בהתחווית ההיסטוריים, והקורא הפשוט מצא עונג רב בשנתגלו לפניו בבהירות יתרה השאלות, ששמעין מהן שמע או ידע גם לפני, והבהנה זו, הרואה הכל בעד משקפי ההיסטוריה היא המסבירה לנו, מדוע קראו גם אלה, שעמדו רחוק מהיות מדעי היהדות, בעונג רב ובהנאה את כל חבוריו.<sup>36</sup> בלוי היה באמת אחד מיחידה-הסגולה המעטים, שיוכלו לכתוב באופן השווה גם להדווש וגם למלומד.

חבורי ההיסטוריים בלשון הונגרות היו האחרונים הרגיש בעצמו בהם, וזו כמה מתלמידיו, נואל: מתרגם עברי, בשנות חיו האחרונים הרגיש בעצמו בהם, וזו כמה מתלמידיו, שיתרגמו חקירותיו אלה לעברית, לא אחד ממאמריו ראוי, שהיה מצוי בירי מלומדי הכמת ישראל, "בחירת ישראל"<sup>37</sup> או "שווי הזכויות בתור תופעה היסטורית כללית"<sup>40</sup>

Ursprung und Geschichte des technischen Ausdrucks „Mündliche Lehre“  
nebst einigen Bemerkungen über die Sammlungen der jüdischen Tradition  
[Winter-Wünsche, Mechilta. Leipzig 1909.]

Jubileumi emlékkönyv. 7.<sup>38</sup>

Izrael kiválasztása M. Zs. Sz. 1890. [Imit évkönyv 1902, 15 8—180.]<sup>39</sup>

Az emancipáció - "בחירת ישראל" וגם בתור הדפסה מיוחדת בשם: "שווי הזכויות בתור תופעה היסטורית כללית"<sup>40</sup>  
cíó mint világtörténeti jelenség Budapest 1918.

מעודות על אופק היסטורי רחב ידום ועל הכנתה הריפה, בין אלה נמנה אחד מהחבורי האחרונים: "ההשקפה ההיסטורית של המקרא"<sup>41</sup>. כמה מכתביו המבוקשים הופיעו בגרמנית וגם בלשונות אחרות, החשובים מהם שייכים לסוג הבעות בנוגע ליהודה אריה ממודינא [Leo Modenas Briefe und Schriftstücke etc. Strassburg 1905—6. I—II.]<sup>42</sup> 214 מכתבים מי. א. מודינא, שלא יצאו לאור עדיין ומסופק עליהם את הערותיו, עוסק בתולדות רבני וונציה מ-1550 עד-1650; מעור על כמה פרטים בתולדות הרבנות, מברר מצב המסחר והתעשייה, נתן תמנה על ה"י החברה והפרט וגם על ההיים הדתיים והצבוריים, ופותר חידת אישיותו של י. א. ממודינא, הוא פונה עורף לאותה השיטה המסולפת, שבמקום להפיש אחרי מקורות מצויים, חושבת שתמצא את פתרון הבעות החשובות ע"י השערות תלויות על בלימה, בספרי מודינא ידובר על מין מהמבורג, שקבע את עשרה הנחות כנגד המסורת, ניוגר והחולקים בעקבותיו אמרו שהמין מהמבורג להדים, ותחת השם הבדוי היה נחבא מודינא בעצמו, בלוי מעקרו מתנגד לשיטתו ההיסטורית של ניוגר, כי הוא רואה בעליל שמתמחו אינה, אלא למצוא אילנות גדולים, תללות עליהם את רעיונותו לתקן הדת, ובלוי מתמקד על העקר הישן נישן: אין אהבה ואין שנאה לפני ההיסטוריות, כדי להרכיב את השערת ניוגר, הוא מביא מכתב אחד [מספר 156] המוכיח ללא ספק שבהמבורג באמת חי מין זה וזו העתקת המכתב:

לפרנסי קיק אמבורקו יצוי ע"ד מין אחד.

שמענו וימם לבכנו כי קמה רוח באיש מקהלהכם רוח רעה מבעתו לדבר תועה נגד תורה שבכ"פ ודברי הכולל, צדוקי ביתוס או קראי מה זה דעתו לא ידענו, די בכך כי מין ואפיקורס נמור הוא בהעויו מצחו נגד דברי רבותנו ויל אשר הבית נכון עליהם בית ישראל בכל תפוצותיהם, ואת דבריו שמענו אשר שלח פה בכתב כמה תפישות והשגות נגדם בכל העולה על רוחו מב"י יסוד וראה אשר עליהם הושבו תשובות נאמנות כי אמת מארץ תצמח, ובכך זה הוא דברינו למעלהכם, כי אם תתישב דעתו עליו וישקוט כבוא אליו תשובות אלו צודקות וטובות, ויודה על האמת חרי טוב, אם עוד יעמוד במדרו ויקשה ערפו הנה אנחנו מעתה ומעכשו בשם ה' אלקי ישראל וכ"ד של מעלה מגידים ומתרימים ומקללים ומאריים אותו וכל מי שהוא נגד אחריו להאמין ולדבר סרה כמותו, ובחומר כל האלות והקללות

<sup>41</sup> הדפסה מיוחדת מהחלק ההונגרי של ספר היוזב לכוור הרב הכולל ד"ר צדוק העוועשי מורה בבית מדרש לרבנים בבודאפשט ליום מלאות לו ארבעים שנה לעבודתו בקדש (נאסף ויצא לאור ע"י ד"ר יהואל מיכאל הכהן גוטמן, ד"ר דוד שמואל לאווינגר, ד"ר אפרים העוועשי, בודאפשט הרצ"ד) בשם: A Biblia történeli szemlélete.

<sup>42</sup> כתבי הרב יהודה אריה ממודינא הוצאתם לאור בפעם ראשונה על פי כתבי יד בריטיש מועדם עם הערות בלשון הקדש ועם מכוא גדול בלשון

השישמי מימות מהציה ועד עכשיו וזמרים שיהא ויהיו כל אחד מהם מובדל ומפריש מכל קהל עדת ישראל לכל דבר שבקדושה וגם לא ישאו ויתנו ולא ידברו עמו שום אחד אשר בשם ישראל יבונה עד אשר ישוב מדבר הרעה בפני קהל ועדה וישאל מהולה מהם ומרבותי ניע וקבל עליו להאמין בכל דבריהם ושלא לפתח פה מעולם על כל דבר קל אשר יצא מפיהם ומפי כתבם, ואם אחרי שידעו מעלותיהם שבאו לירו התשובות האלה, ועיניהם תראנה כי לא ישוב ויודה לכל דבר תורה שבועים ועוד ישמעו שיצא עתק מפיו ככל האמור, אז תפרסמו מרתנו בבחי' שלשה ותנחנו בו כלכם מנה מנה מנוחה ומחרם עד אשר ישוב תשובה שרימה לכל מראה עיני כבודכם/ו' יסוד לב האבן מקרבנו וישום בנו אהבתו וראתו ויברך את מעל' ואת כל עמו בשלום.

קצתני עם, אנשי שם אהם נאווה תהלה, פרנסים וממונים הוישבים ראשונה בקיב אמבורני.

מין זה חי בערך בשנת 1616, ראיותיו של בלוי נתקבלו על דעת כל המלומדים; והיום הוישבים, שמין זה אינו אלא אוראל אקוסטה בעצמו.<sup>48</sup>

עד על חבור אחד<sup>44</sup> הוצים אנו להעיר כזה, שהוא אינו מבי' אמנם יותר מחמשה עמדים, אולם על ידו נוכל לעמוד על אופן של הקירותיו, חבור זה מתרין קושיא, שרבים התקשו בה ללא תוצאות, אברהם בן דוד<sup>46</sup> מספר שקדם בטול תקפם של נאווה בכל, נסעו ארבעה תלמידי חכמים מופלגים באניה אחת, רבי' החובל שבה אותם וקבלות כמדינות שונות נאלום, הם היו יסודי המסד של למודי התלמוד בארצות מגוריהם החדשות, ר' הוישאל נתגלגל לקרואן שבאפריקה הצפונית, ר' שמריה לאלכסנדריה ור' משה לקרעובנה, שם הרביעו נעלם מעיני אברהם בן דוד, כבר ישכר מצא מכתב בננוה, המעיד שספור זה בדיו מהלב, בלוי חוקר שאלה זו מבחינת שונות, גם הוא מצא, שהספור רחוק מהבחינות ובסוף מסיק, שהספור הזה הקוי של האגדה על יסוד האסכולה הרפואית בסלרנו, גם באגדה זו פועלות ארבע נפשות: סלרטיטוס הרומאי, אליגוס היהודי, פונטוס היווני, ועבדאלה הסרקוני, תחת השפעת אגדה זו מדבר אברהם בן דוד על ארבעה מלומדים, אף אם אינו יכול

אשכנזי אני יהודה אריה בלוי, בודאפשט תרס"ו, ראה עוד Lettere e scritti di Leone da Modena [Rivista Israelitica III, 168—186, II, 45—54; 69—99; III, הצופה, 1912. Kiew לאבזוביורפיה ישל: ס' חיי יהודה 1912.

<sup>43</sup> ד. ה. הערה VI, jüd. Volkes Dubnow: Weltgeschichte d.

Die vier gefangenen Talmudlehrer. [Simonsen — Festschrift 1923, <sup>44</sup> 129—133.]

<sup>45</sup> בספר הקבלה (סדר החכמים וקורות הימים, אקספורד תרחם לפ"ק), 67—68.

לקרוא רק בשם של יששכר, וסברא זאת מתבחרת עוד יותר, אם נשים אל לב, שאברהם בן דוד עסק גם הוא במדעי הרפואה, ד' דרשנות.

מה רב צדידים היה האישי הזה, מראה העובדה, שגם בשדה הדרשנות, שהוא בכללה רחוקה ממגורים וממלומדים, היתה ידו רכה.

עוד בהיותו תלמיד זכה כפרס, הנועד לדרוש ההוגני היותר טוב,<sup>46</sup> אחרי שנמר את חוק תלמודי היה רב עוזרי בקהלת פישט, וגם מילא משרה שפ' רב צבאי, זמן קצר גם השוערים בדרשנות בביהמ' פרבנים על שכמו הוישלו.<sup>47</sup> בשם 'בנה' הוציא לאור מוסף דרשני של Magyar Zsidó Szemle [סקירה יהודית-הוגנית] פרסם את דרושי רבי פרופ' דוד קויפמן הל'<sup>48</sup> שגם מזה נוכל להסיק, חוג פעולה זה החשובה מאוד בחיי כל רב, היה בעינו חלק נכר מעבודתו, בתור מורה ורכס של תלמידי בית-המדרש רצה לשמש גם כזה הוגמה לחם, בחגיגות החשובות של המוסד עליו הופקד כמה פעמים לשאת נאום בהוגניות, גם בחיי כבר וקויפמן ואחרי שנעשה מנהל, היה מתפקידו לדרוש ברבים בכל הודמנות חגיגות, דרושו ויסדו תמיד על דברי התנ"ך, המבנה והסגנון שלהם היה כדור, דעתו היתה להורות ולהגיד בהם, אופן הרצאתו כמו אישיותו כלה—מעורר הערצה, השומע הרגיש, שמלב הדרוש יצאו הדברים, לא אמר מעולם, מה שתוך כדי הדבור עלה בדעתו, לא קרא מעל הנייר, אולם נוסח הדרוש היה בידו, גם עיי זה היה בדעתו להגיד את תלמידיו, שיתבוננו בדיקנות יתרה לאנאטיהם, מה שבלוי דרש, היה ראוי לדפוס מבלי יוצא מהבלל וגם כמעט את כל דרושו הוציא לאור.

כותב תולדות הדרוש בהוגניות בודאי יזכיר לשבח את פעולתו בשדה זה, בשני ענפי הנאום הדתי יצר יצירות בעלות ערך: כנאומי הוכרזו ובדרושים בעת החג של סמיכת הרבנים, האחרונים ראויים לתשומת-לב מיוחדת גם מפני שמהם אפשר להביר את הזרמים הרחניים של היהדות ההוגנית, בהם קובע את העקרונות, שעל פיהם נהיגו הרבנים את קהלותיהם.

### ה' עבודתו בתור עורך.

טרבו עבודתו זו היה ה Magyar Zsidó Szemle [סקירה יהודית-הוגנית] ארבעים שנה עמד בראש מיע זה, הוא שתף גם אתרים לעבודתו, אולם החלק המכריע עליו הוטל, גם אחרי שמשך ידו מעבודת העריכה, בכל זאת הורה והדריך

<sup>46</sup> Rabbiképző Értesítő 1886, 4.

<sup>47</sup> Hevesi Simon: A mi homilétikánk [Adalékok a Ferenc József

Orsz. Rabbiképző Int. történetéhez. Budapest 1917, 101.]

<sup>48</sup> Ahtzehn Predigten von David Kaufmann Budapest 1931.

את הבאים אחריו, את תלמידיו ואת מטלמי מקומי. בהוצאת מ"ע זה היתה משרתו ליצור כמה תמידות למדעי היהדות בלשון הונגרית מהד נוסא, ומאודך נוסא לאפשר עבוד הבעיות של הספרות היהודית ושל תולדות היהודים בהונגריה, חשוב היה מ"ע זה בעיניו, גם מפני שרצה לעשות ממנו אכסניה רחנית לחניכי בתיים לרבנים. היו עתים, שלא שערך, אלא גם כתב ברובו המכריע את כל העתון, הודות מ"ע זה עלה לו לפעול הרבה גם בכון חנוכם המדעי של מועדיו הרבנות. פה הופיעו המאמרים הראשונים של התלמידים, שלא פעם אחת היו התחנה הראשונה בדרך לחבור מדעי חשוב, שגם בחוץ לארץ הונגריה זכה לפרסום ולהכרת ערך. את תלמידיו, שנתגלגלו ובאו לקהלות שונות שבקרי הגליל, עורר השכם והערב שישתתפו בעבודה זו. ביוחד זרם לכתוב את תולדות הקהלה או האגריה שבה מלאו משרת רב, שאיפתו זו לא עלתה בתווה, במספר רב הופיעו במ"ע דגן מאמרים חשובים, שמבלעדיהם אי אפשר יהיה לכתוב מחדש את תולדות היהודים בהונגריה, תפקיד זה, שהוא הישג השעה, עוד לא נמלא עדיין, כדי לחוק קנאת הספרים הוציא שורת-הזכורות מיוחדות בשם "מלואים לתולדות היהודים בהונגריה". בה הופיעו התבויים החשובים ביותר.

עם כל השתדלותו להרים קרן הספרות המדעית של היהודים בהונגריה, לא התעלם מחשיבותם של הקשרים התרבותיים הבינלאומיים. הריש בעריכה הרב של הלשון העברית המתחדשת מבחינת התפתחותה של חכמת ישראל. בשנת תרע"א התחיל מוציא לאור את המוסף העברי של "החוקרה ההונגרית-היהודית", את "הצופה מארץ הגדה". בזה הוא רצה לפרסם קבץ מדעי עברי, שיחד עם זה תהיה גם התרומה התרבותית של היהדות ההונגרית, המנשלת ליהדות העולם כלה. הופעת מ"ע זה דר המסגרת, אולם גדול-התקנה, עוררה אהבה רבה בכל מקום, ורק זמן מועט עבר והנה כמעט כל גרפי המדע היהודי השתתפו בעבודתה. בשנת זה לקח חלק גם בעריכת הכרך החמישי של האנציקלופדיה העברית הראשונה: אוצר ישראל<sup>40</sup>. עד סרוץ מלחמת העולם הוציא לאור ארבעה כרכים של "הצופה מארץ הגדה", ואחרי המלחמה, כשמלומדי ישראל בכל העולם פתחו בעבודה מדעית משותפת גם בלוי חדש הופעת כתב עתו בשם "הצופה לחכמת-ישראל". הכרכים של זה עולים בהרבה גם בגודלם וגם בעשירות תכנם על הכרכים שמלפני מלחמת העולם. התפתחות זו טבל לפרוש בזה, שההתענינות בשאלות יהודיות ובלשון העברית גדלה בעקב עבודת-הבגן של הבית הלאומי בארץ-ישראל. הוא משך לתוך המערכת את ד"ר צדוק העוועשי וד"ר יהואל מיכאל נוסמן, בתול עמדו אנשים חשובים לימין "הצופה". ביניהם נמנש בשמות, כמו סרופי ד"ר אלכסנדר מרכס [ניורוק], סרופי ד"ר מ. שור [וישה], ד"ר יעקב דרושנסקי

<sup>40</sup> וגם כתב מאמרים רבים בה, כמו כן שהשתתף גם בכתיבת ה-Jewish Encyclopaedia שיצאה לאור בניירוק וגם ב-Encyclopaedia Judaica שהתחיל מופיע אחרי מלחמת העולם בברלין.

[לונדון], הרב מאהרשען [האנ], זיגמונד זילימן [אמסטרדם] ועוד. המלומדים האלה, לא רק שסדרו הענינים החמריים קבלו עליהם, אלא הם בעצמם העשירו בחבוריהם את תכן "הצופה" והיוו את בני ארצם להשתתף במיחה, בין המשתתפים נמצא אנשים גם מאפריקה. כגון את סרופי לנדוי, הרב הראשי של יוהנסבורג וטולדנו, שפעל בטנגרי וא"כ בקריה, רוב החותמים היו מארצות הברית. נ. ש. ליובוביטש, סופר עברי ונדבן ידוע מברוקלין, וגם אגודת הרבנים באמריקה המנו בסכומי כסף נכרים ב"הצופה". הודות למינשויו, שיצאו לו בכל העולם, המשיך המש-עשרה שנים בקיומו, מוקדקע Magyar Zsidó Szemle צמחו ועלו "המוריה והיבניה", שעסקו בשאלות החנוך והדרוש היהודי בהונגריה. בשם "סעי"י<sup>50</sup> יחד שורת ספרים לשם הפצת ידיעות בתרבות היהודית בין השוכנות של העם. גם השתתף בעבודת עבוד תרגום המקרא בהונגריה למשפחה ולנוער.

### ו. עבודתו בתור מבקר.

לא היינו מקבלים תאור הופם את המציאות על פעולתו הספרותית, לולא שמנו את לבנו לעבודתו בשדה הבקרת, גם מבחינת הכמות גדול סעיף זה בכיוליוניסיה שלו, לפי הרשימה, שנערכה לרגל יובל הארבעים של עבודתו הספרותית, רק כמדור הבקורת של Magyar Zsidó Szemle, בהושקה הספרותית, פרסם רצונות על 1195 ספרים. במספר זה לא נכללו אותם המאמרים המקופים, שהוכאו כבר ברשימה אחרת בת 720 מספרים וכמוכן עוד יושלמו ביצירות עשר השנים האחרונות.

בקורות הספרים הראשונות הרפס ב Magyar Zsidó Szemle איך נמנה שמו בין המבקרים התמריים של מ"ע והישקפות-בקרת יהודים ובלתי יהודים בחרי, בבקורותיו נמנש ב The Jewish Quarterly Review, Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, Revue des Études Juives, Soncino Blätter, Theologische Literaturzeitung, Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft, Zeitschrift für hebräische Bibliographie.

כראי להדגיש, שהיה עובדו התמרי של Deutsche Literaturzeitung מאיזה הבקרתו היותר חשוב של גרמניה, ישנן שנים, שבהן כתב המשנה-ששה מאמרים רק למ"ע זה.

האופי של בקורותיו זה, שהוא מוסר לראשון וכרכעי את ערך הספר, העומד להעריכה, אינו משתדל למצוא מנרעות ככל אופן, אם ספר חשוב בא לידו, אינו נרתע לכתוב עליו מחקר שלם. הוכרנו כבר את חבורו: "הפירוים היוניים מבחינה

<sup>50</sup> את חבורתו הראשונה כתב בלוי בשם: A zsidó vallás és a kultura, Buda-pest, 1928. [הדת היהודית והתרבות.]

יהודית שאינה אלא בקרת על הוצאה פטרולוגית, שפתחה תקופה חדשה במדע זה. בקורות אלה מכלולת צרוב עבוד הדיש של נושאים, מלומדים אחדים בודאי היו כתובים ספר חדש על איזו בעיה ברעיונות מעשים מאשר בלוי עורר בקשר עם איזו בקרת יותר מוקפדה. מהרצנויות שנחפכו אצלו למחקרים מקיפים נזכר כאן את אלה שכתב על ספרי בלוגדחים,<sup>51</sup> אהרנטרייא,<sup>52</sup> ומיכאל נוטמן<sup>53</sup> המשובחים. אולם יודע הוא לבקר גם בקצור, לזון לבק זכות או לבק חובה בשורות אחדות הלמות ומצוות, שיטתו זו מתגלה ביותר במדור הבקרת של מכתב עתו ההונגרי, בו הוא משתדל לסקור במסגרת צרה למדי את כל הספרות המדעית של היהודים, וזן על כל ספר וספר, שיש לו מנע כל שהוא בתרבות ישראל. אפילו מהעיים הבינלאומיים אינם מכלים מדור בקרת עשיר כל כך, כמו Magyar Zsidó Szemle. יודעתו המקיפה את כל התרבות היהודית הכשורה אותו לפעולה עצומה זו, הוצאת מגדר הרגיל.

אולם גם בעתונות יהודים שונים במדינת הונגריה עתב בקורות וקדש בהן מלחמה כנגד שונאי ישראל ומחריפי תורתו.

### ג. יהודה אריה בלוי ובהימ' לרבנים.

הוא אחד מהגיבורים הראשונים. כאן תוסף על בקאותי, שקנה לו בישיבה, פתחה אותה וכאן נהפך האבסורדיקטי, למלומד בעל שיטה וחוש בקרת. התלמיד עולה למדרת רב, מבין הספסלים הוא עולה על הקתדרה. הוא היה הפרופסור הראשון שגמר את חוק למודיו במוסד, שבו נעשה למורה. לא דבר קל להרצות בבית זה, מועטים בתי אולפנא כאלה, שתלמידו נבדלים במדה גדולה כזו בניל, ידיעות ותנוק. במקום התחתון ישבו אצל נערים, הניכי ניונסיה, בני טיו שנים בחוריי ישיבה וקנים בני כ"י—כיה שלפעמים נכנסו לביזמ, וההתרה' כבר בודם, אולם השכלתם ההלוגית לא היעה אפילו לזו של בני כתם הצעירים. הוראה מוצלחת של כתות אלה תלויה מזיוונותו הפרשית של המורה. בלוי המורה הצעיר הכיר מיד בקושו זה ומצא את השיטה הנכונה: מהד נוסף למלא את החסרון בידיעות היהודיות אצל אותם התלמידים שמספסלי הנמסיות

<sup>51</sup> על זה כתב: Les parles Judéo-Romans et La Vetus Latina Paris 1925. The relation of the Bible translations of the jews in romance languages to the ancient versions and the jewish inscriptions in the catacombs. IJ. Q. R. 1926. 157—182.]

<sup>52</sup> Untersuchungen über die Massora, ihre geschichtliche Entwicklung und ihr Geist Hannover 1925. [Zur Massora. Freidus — Gedenkbuch.]

<sup>53</sup> בחינת המצוות, לזה הוא מצרף את מקורו: Lehren und Gruppieren der Gebote in talmudischer Zeit [Soncino Blätter III. 113—118.]

באו, ומאודך נוסף להורות את בחוריי הישיבה אהבת השיטות ומיתדות המדעים החדשים.

היה של משמעת הכנים בין כתלי חדר הלמוד, אולם למרות זה היה אב נפתרון לכל תלמידיו. בודיו שנושא לפני מאות תלמידיו בהג' הובל שלו, אמר: 'דבקת תלמידיו וחברו ממלאת אותי הרגשות נאות, אבל יש לי חלק מה בואת. באמת לא משיכתי מעודי ידי מתלמיד, ודעולם לא דחיתי ממני חבר.'<sup>54</sup> חושבני שמי שחבר יפה את בלוי, יחתום מבלי היסוסים על הצהרה זו, רבם ומורם, מעצב העולם הרחני שלהם וחבר ומדריך מדעי היה של תלמידיו גם במשך למודם וגם אחרי כן בכל הייחם. בתשומת לב רבה עקב אחרי דרך חייהם, אחרי פעולתם הרבנית, הצבורית והמדעית, העניק עליהם שפע עצות והמלצות לכל עת מצוא. הלך בעקבות הכמי ישראל הקדמונים, והשתתף בצערם וכשחתם, גדול היה שמו בקרב היהדות ההונגרית, אם על תפיסת משרה חשובה דובר ויפנו אליו, חשובה היתה עבודתו בשטח זה עד לבלי ערוך מבחינת הנוכח של החיים הצבוריים ביהדות המדינה, כי בלי משוא פנים, רק בתשומת לב לטובת הכלל, הכריע בכל שאליה שהוצעה לפניו.

בתור מנהל המוסד התמסר עוד ביתר ישאת לחנוך הרבנים. דווקא בשנים הקשות ביותר ניהל את בהימ' על משבר שנות המלחמה עלה משבר השנים, שבאו אחריו, 'ממשלת המועצות' השתפנית החליטה להסל את ביחם, אולם לא הספיקה כבר לבצע את יזמתה. לא קל היה התפקוד שהוטל בעת הוואת על המנהלים: לבנות מתיישבותיו את המוסד, בלוי פתר שאלה זו באופן הכי טוב, לקיף קריאתו נהרו שוב צעירי ישראל לביחם. בדאנת הורים תמך בתלמידים במדה גדולה, העולה בחרבה על 'שנות השלום', יסר בתוך מסגרת המוסד 'מנה אקדמית' פנימה ולא רק שעלה לו לבנות את הישן מחדש, אלא הצליח לפתחו פיתוח רב מכל הבחינות.

### ד. פעולתו התרבותית-הצבורית.

בלוי לא הצטמצם בדי אמות של ההלכה, כי אם לקח חלק פעיל בחיים הצבוריים של היהדות, היה חבר של נציבות הקהלה, מאליו מובן שנטמא המיד בין מנהלה הרחניים של 'אגודת הרבנים' ובהרבה מוסדות תרבותיים-צבוריים בהונגריה. תמיד היה מוכן לשאת הרצאות לא רק בערו, אלא גם בערי הנליל ובחוגי-לארץ. היה בין חברי ההנהלה של Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums, הגרמני היהודי, היה חבר הועד להגנת הקונקורדנציות של הספרות התלמודית.<sup>56</sup>

M. Zs. Sz. 1927. 28. <sup>54</sup>

<sup>56</sup> ר' מאמרו של ל' הורובין בואת 'יהודה' ע' 105.

אולם נפשו היתה קשורה ביותר בחברה הספרותית של יהודי הונגריה [Izraelita Magyar Irodalmi Társulat] כי ידע והכיר בערכן הרב של מטרותיה: הוצאת תרגום הונגרי של כתבי הקדש וגם הפצתו; פרסום ידיעות הספרות וההיסטוריה היהודית בתוך העם, ייסוד בית-נכבא ייחודי סדור הרצאות וכו'. כל אלה הוצאו לפועל בסיועו באופן הכי טוב והשרישו את רעיונות הדת והתרבות היהודית בעבור היהודי. המנמח, שהתכוונה ליסוד חברה ספרותית זו, נוצרה על דפי מ"עו הונגרי, וגם אחרי הוסדו הקדישו בו מקום רב לשאלותיה ולבקרת השגות.

\*.\*

היהדות ההונגרית, ועמה התרבות היהודית הכללית יכלו להתנאות בו, יהודה אריה בלוי, ב"י בבר, משה בלוך, יצחק גולדציהר ודוד קויפמן הם הם עמודי התווך של היהדות ההונגרית, שזכרם לעולם לא יסוף מקרב עם ועדות נאמנה יהיו לנצה לחשיבותה תרבותית הגדולה ובהם התנאה תמיד היהדות ההונגרית לפני עם ישראל.

קסם אישיותו של בלוי, היוו המפתחים, בהורות אופיו, גדולתה המכניעה של עבודתו המדעית משפיעה במציאות היה על מאות תלמידיו בארץ ובהוצאה לה.

רבנים בדוכנם, פדגוים על הקתדרה, מלומדים אצל שולחן-הכתובה יעשו את עבודתם בקדש, חדורים רוחו של אדם המעלה הוה.

זכרונו יראה את הדרך, בה ילכו אנשי הרוח של היהדות בהונגריה, אחרי היום מלאי עבודה תהי מנהלתו כבוד, על חלומותיו הנצחיים תרחף תורת עם ישראל בכל תפוצותיו.

הבל על דאברין, ולא משתכחין!

הוספות

מאגרות שנשלחו להג יובלו של בלוי ז"ל בשנת תרפ"ז ואחר פטירתו בשנת תרצ"ו.

I

ב"ה ברסלוי י"ד אייר תרפ"ז.

לכבוד ידידנו היקר, פאר חכמי הדת, פרופסור ד"ר מהר"ל בלוי נ"י שלום וברכה אין קץ.

יודינו התן הויבל!

מוריו בית המדרש דרבנים שבעיר ברסלוי מתכבדים בזה לשלוח לכבודו אוטוהם וברכותיהם הולמבות ליום חגיגתו המפוארה, ליום מלאת ארבעים שנה לעבודתו הרוחנית על שדה חכמת ישראל וספרותו.

יום חגיגתו קובע ברכה לעצמו גם במחצית חכמי ישראל שמחזין לארצו, וגם אנחנו יש לנו חלק בה, עבודתו בקדש אך כי מרכזה רחוק מאתנו במקום מעולם לא הצטמצמה אל מסגרתה הצרה, אבל פיצה כל נבול והשפיעה שפע רב על כל ישראל, על התפתחותו המדעית והספרותית, רוחו ונפשו מכוננת היו כלפי קדשי שמים וקטני הרוח של היהדות בכל מקום שהיא, מאמריו וספריו ראו אור בארצות שונות ובמרכזו מדע שונים, ובכן השפיעו שפע רב לא רק על תלמידיו והבירוי היותר קרובים, אבל גם על חכמי הזמן בכלל.

חוב חביב משלמים אנחנו לכבודו ביום הזה בהביענו לו תודה על לשעבר, על מה שכבר פעל ועשה להפרכת חכמת ישראל וספרותה, לחנוך דור חדש של חכמים וסופרים, להצלת כבוד היהדות ולהרמת תפארת אמונתנו, אמנם הברכה שאנחנו מברכים אותו שעוד רבות בשנים יזכהו השם להמשיך עבודתו הנשגבה והכבירה, היא ברכה שגם אנחנו מתברכים בשבילה, אנחנו המתענגים בכבוד חכמתו ונהנים מפרי רוחו, ולכן עתודתנו שהיא הטוב יסכים על ידינו לתרבות לו ימים ושנים, לחדש כחו להצלחתו ולהצלחת משפחתו היקרה, לשמחת לב כל מוקרי שמו ופעלו ולטובת כלל ישראל.

ועד המורים

של בית המדרש דרבנים שבעיר ברסלוי

היאיל מיכל הכהן-נושמן  
 ישראל אברהם הלוי ראב"ן  
 אברהם הלוי לעווקאווישיץ  
 יצחק הוינמן

הג הארבעים שנה לעבודתך המדעית, כך תזכה לחוג גם את שנת החמישים והשישים ותאריך ימים עד מאה שנים, וכפ' ימי הייך על אדמה תוסף תת בחך והייך לאורחא, ובכל עת ובכל שעה אני מזכיר את שמך לטובה ובא אלוך וברכתך מעניק לבי, והנני מסים בדרישת שלום מתוך כבוד והבה

אני שלך  
שמעון ברנפלד

4

וינה ט"ו אייר תרפ"ו

כבוד ידידי הרח"ח מניח רי"א בלוי היידי!

קבר נא את ברכתי לחג היובל הכפול שלך:

ה' וסוף ימים על ימך  
ויתן כח עלומים כחך  
וימתיק את הייך  
ותפיץ חוצה חכמתך  
ותרביץ את תורתך

ושלום רב לך מסביב

בערתור הדויש בלוי ובלויניח  
אביגדור אפטובניצר

5

GESELLSCHAFT ZUR FÖRDERUNG DER WISSENSCHAFT  
DES JUDENTUMS, E. V.

Berlin-Schöneberg, Belziger Strasse 46.  
den 26. April 1926.

Sehr verehrter Herr Direktor!

An der Doppelfeier, die zu begeben Ihnen vergönnt ist, nehmen wir mit freudigem Gefühle Anteil. Eine lange gesegnete Laufbahn im Dienste der Wissenschaft des Judentums und Ihrer Heimat liegt hinter Ihnen. Wir sind Ihnen besonders dafür dankbar, dass Sie seit Jahrzehnten in unserem Ausschuss und an unserer Zeitschrift treu mitarbeiten, mit Ihrem Wissen und Ihrer Erfahrung

2

ביה ט"ו אייר תרפ"ו לפיק, s-Gravenhage,

להחוקר הידוע והמפורסם הסופר המהיר והבקי במלאכתו אשר טבעו יצא לתהלה בכל עולם-המדע של היהדות היה מהרוד"י יהודה אריה המכונה דר' בלוי ראש בית המדרש של רבנים בודפשט יע"א.

אהדשיה בנפשי הפצה ובלב שלם הנני בא בתוך הבאים היום אל מע"כ לפיק חבל בשמחתו ולברכו בברכת מול טוב זה היום אשר הלפו עברו סיה שנה משני היי. הלא על הרוב חג זכרון כזה הוא מקור שמחה וששון אך ורק לאיש ההוי אשר השבח נוקח בו והשמחה של הבאים לבקרו היא רק ע"פ נמוס מדיני ודרך ארץ, אמנם אם זכרון הימים אשר עברו העלה בלב אחרים תמונת איש עובד והורש בכל מאמצי כהו, זורע ביעינה וקוצר ברנה ואוסף גורנה — אזי נובעת מקורות לבם תודה לשעבר ותפלה לעתיד.

והנה אדוני הנכבד, דבר שפתים אך פמותר לצייור בעיורים בהורים וגוונים מבוהקים אך טרחת ועמלת בשדות המדע, יענת ומצאת; ולא לבד מצאת גם לעומתך יאמרו בפה מלא "האמן בו", הלא רבים ונכבדים ממני יגידו לך כל זאת בצוף לשונם, אע"כ אישים קנצי למליך ואקה כי כל הברכות שנאמרו עבורך יחולו על ראשך, ותן ה' לך עוד אריכות ימים ושנים נכהך או כן כהך בימים הבאים ויקיים בך המאמר הידוע וקני ת"ח כל זמן שמוקנים נתוסף בהם חכמה.

דברי ידיך ומוקודך לחוג ירך ממרחקים

יצחק בן כ"ה בנימין מאהרשען  
אביד דק"ק האג והגליל יע"א

3

לכבוד זקן שקנה חכמה, חוקר והורש תעלומות חכמה ומגלה עמוקות בתורת ישראל רב חכם מהרוד"י ה' ד' א' ר' ה' נר"ה המכונה פרופסור דר' בלוי, ריש מרעבתא דקיק בודפשט יע"א.

אדוני ידידי הנכבד!

שמחתי באומרים לי, כי קרבה שנת השישים והשמי לחייך ושנת הארבעים לעבודתך המדעית בחקר היהדות, מאד מאד הייתי מתאוה להשתתף בשמחתך ולהיות במסבת הברך ותלמידך הבאים לברכך, ואולם יודע אתה את מצבי שעל כרחי אני מונע את רגלי לזו מביתי, הנני רחוק ממך במקום ביום שמחתך, וקרוב אתה לי בלבי, אני בא בגארת שלומים לברכך, ויה רצון, שתאריך ימים ותגוב בשיבה, וכשם שזכות לחוג את

that God spare him for many years to continue his sacred labors.  
I beg to remain.

Sincerely yours,  
J. H. Hertz, Chief Rabbi,  
President of Jews' College.

Oberrabbiner Dr. Simon Hevesi,  
President, Dr. Ludwig-Blau-Festkomitee

7

London N. W. 6. 26. Apr. 1926.

Hochgeehrter Freund, Herr. Prof. Blau!

Sie erlauben wohl, dass ich Sie als solchen tituliere, besonders heute da ich Ihnen meine innigsten Glückwünsche zu Ihrem Geburtstage u. zur 40-ten Jahreswende Ihrer literarischen Tätigkeit aussprechen will. Ich möchte es nämlich betonen, dass es nicht nur Hochachtung vor Ihrer Gelehrsamkeit und wissenschaftlichen Tätigkeit es ist, die mir die Feder in die Hand gibt, sondern auch aufrichtiges, freundschaftliches Gefühl, das ich zweifle nicht und bin stolz darauf auch von Ihnen erwidert wird.

Ihre Verdienste um die jüdische Wissenschaft werden von berufenerer Seite genügend gewürdigt werden, ich möchte hier nur betonen, dass ich am meisten Ihre Liebe zum Judentum bewundere. Ihr Bestreben Torah u. דרך ארץ zu vereinen, muss jedem, wenn er auch anderer Ansicht ist in Bezug auf dieses wichtige und noch ungelöste Problem unseres Volkes, doch Achtung und Ehrfurcht vor Ihrer Wirksamkeit einflößen

Da es in Verbindung mit Ihrer Tätigkeit als Redacteur und Herausgeber des Hazofeh war, dass es mir vergönnt war mit Ihnen in freundschaftliche Beziehung zu treten, möchte ich meine Wünsche darin zusammenfassen, dass es Ihnen gegönnt sei noch lange Jahre in körperlicher u. geistiger Frische für die jüd. Wissenschaft und als Herausgeber des Hazofes in Glück u. Zufriedenheit zu wirken.

uns fördern. Es gereichte uns zu hoher Genugtuung, dass wir Sie vor wenigen Monaten in unserer Mitte begrüßen und Ihre wertvollen Anregungen entgegennehmen durften.

Es ist unser tiefgefühlter Wunsch, dass es Ihnen noch lange lange Zeit vergönnt sein möge, in gleicher Frische und Freudigkeit Ihrem Amte als Lehrer und Forscher, als Schriftsteller und Sachwalter vorzustehen, zu Ihrer und der Ihren Freude, zur Ehre der ungarischen Judenheit.

In ausgezeichneter Hochachtung  
Gesellschaft zur Förderung  
der Wissenschaft des Judentums  
M. Soberheim I. Ellbogen  
Vorsitzender. Schriftführer.

6

OFFICE OF THE CHIEF RABBI

London, 23 rd April, 26 5686.  
30/5 26.

Dear Dr. Hevesi,

I deem it a great privilege to forward the heartiest felicitations of Jews' College — the Jewish Theological Seminary of British Jewry — to Professor Dr. Ludwig Blau, the Rector of your Landesrabbinerschule, on the occasion of his 65 th birthday and on his completion of forty years of literary work.

Aside from his fruitful editorial activity, Dr. Blau's contributions to every department of Jewish learning — Bible and Massorah, Talmudic Jurisprudence and Archaeology, Literary history Papirology and Folklore — place his name among the very foremost Jewish scholars of our age. Furthermore, as Rector of your Landesrabbinerschule, Dr. Blau has left the mark of his personality upon a whole generation of Rabbis and Jewish teachers in Hungary.

It is the hope and prayer of the Council of Jews' College

SONCINO-GESELLSCHAFT  
DER FREUNDE DES JÜDISCHEN BUCHES E. V.

Berlin, 30. 4. 1926.

Euer Ehrwürden, sehr geehrter Herr Professor!

Zu Ihrem heutigen Jubelfeste beehren wir uns, im Namen unserer Gesellschaft Ihnen unsere herzlichsten Glückwünsche zu übermitteln und bedauern sehr, dass es uns nicht möglich ist, diese durch einen Vertreter direkt zum Ausdrucke bringen zu lassen.

Sie, hochverehrter Herr Professor, haben in den langen Jahren Ihrer schriftstellerischen Tätigkeit dem jüdischen Buche und seiner Kunde als treuer gewissenhafter Mitarbeiter gedient und es ist Ihnen vergönnt gewesen, zahlreiches Neues auf diesem so schwer zugänglichen Gebiete zur Darstellung zu bringen. Insbesondere haben Sie in Ihren Studien zum alt-hebräischen Buchwesen, dem Teile der Wissenschaft, der uns am meisten am Herzen liegt, unschätzbare Dienste geleistet.

Darüber hinaus ist Ihnen aber unsere Gesellschaft auch noch zu besonderem Danke verpflichtet für das jugendliche Feuer der Begeisterung, mit dem Sie auf die erste Nachricht von der Gründung unserer Gesellschaft uns Ihre Person als Mitarbeiter zur Verfügung gestellt haben, für die Energie, mit der Sie an der Ausbreitung unserer Bestrebung gewirkt haben, unsere Zeitschrift mit Beiträgen bereichert, und unsere letzte Mitglieederzusammenkunft durch Ihren Vortrag verschönt haben.

Möge der Allgütige Ihnen noch viele und erfolgreiche Jahre der Arbeit und des Forschens in seiner Gnade gewähren, wohl und gesund im Kreise der Ihren und der Gemeinschaft aller Freunde des jüdischen Buches.

Wir begrüssen Sie mit dem Ausdrucke vorzüglichster

Hochachtung

der Vorstand der

SONCINO-GESELLSCHAFT

Der Freunde des jüdischen Buches E. V.  
(Unlesbare Unterschrift) Hermann Mayer  
Stellvertretender Vorsitzender; Schriftführer.

Indem ich Sie noch bitte auch Ihrer<sup>2</sup> G. Frau Gemahlin u.  
Familie meine Glückwünsche zu übermitteln,  
verbleibe ich

Ihr stets freundschaftlich  
ergebener  
Ch. Duschinsky

8

RECTORAT  
der israelitisch-theologischen Lehranstalt.

Wien, den 27. April 1926.

Sr. Hochwohlgeboren

Herrn Rektor Prof. L. Blau

Budapest

Verehrter Herr Rektor, Lieber Freund!

Es ist mir eine innige Herzensfreunde, Sie an Ihrem Jubeltage im Namen unserer Lehranstalt begrüßen und beglückwünschen zu können. Indem ich dies in aller Herzlichkeit tue, kann ich das peinliche Gefühl nicht loswerden, dass Ihr Jubiläum ein verspätetes ist, da Ihre Arbeitsjahre doppelt zählen. Ein Mann, der Dezennien hindurch zwei grosse Hauptfächer, Talmud und Geschichte, lehrt, ein Mann der zwei Zeitschriften redigiert, ein Mann, dessen eindeutige Wort, weil weise erwogen, doppelt wiegt, an dem ist das Wort des Propheten Elischa  $\text{שנים ברוח}$  buchstäblich zur Wahrheit geworden.

Möge es Ihnen lieber Freund, vergönnt sein, noch viele, viele Jahre auf dieser Doppelhöhe Ihrem  $\text{הימים צומים}$  in leiblicher und geistiger Frische zu wirken zur Ehre und zum Segen unseres Volkes und seiner Thorah!

Mit kollegialem, freundschaftlichem Gruss

Ihr ergebener  
Schwarz

JEW'S COLLEGE, LONDON.

Established 5616—1856

London, March 16 th 1936.

To the Professorial Staff  
of A Ferencz József Országos Rabbiképző Intézet,

Budapest.

Dear Sirs,

It is with genuine sorrow and deep concern that we, members of the Professorial Staff of Jews' College, London, have learned of the demise of Professor dr Lajos Blau, for eighteen years Director of the Országos Rabbiképző Intézet. His sound and many-sided scholarship, his extensive learning, and his fruitful research, embodied in a number of valuable works and numerous scientific articles, and his forcible editorials and learned contributions, published in the Magyar Zsidó Szemle, have made his name familiar to all, and his research recognized in the literature of the last fifty years by Jewish learning and research has sustained in the demise of Director Blau, the members of the Professorial Staff of Jews' College mourn with genuine and heartfelt grief the death of Director Blau, and convey to the Professorial Staff of the Országos Rabbiképző Intézet their warm sympathy and condolence, and request the Professorial Staff to transmit these their sentiments to the widow of the deceased and to his family.

Permit me as a past student of the Országos Rabbiképző-Intézet and as a younger fellow student of Director Blau, to add the expression of my own personal loss and grief in the death of Director Blau and of my genuine sympathy and condolence to all the members of the professorial Staff on the demise of their illustrious Colleague and Director. I shall retain a vivid memory and picture of the personality of Director Blau, and a warm appreciation of his enduring services to Jewish research and Jewish scholarship.

וזכר צדיק לברכה.

Believe me, dear Sirs, to remain,

yours faithfully

A. Büchler,

Principal of Jews' College, London.

An das löbl. Dozentenkollegium des Rabbiner-Seminars,  
Berlin, N. 24, 15. März. 1936.

Franz Josef Országos Rabbiképző Intézet,

Budapest,

Rökk Szilárd-u. 26.

Sehr geehrte Herren!

Dozentenkollegium und Kuratorium des Rabbinerseminars gestatten sich, zu dem ausserordentlich schweren Verlust, der Ihre Anstalt getroffen hat, die Gefühle aufrichtiger Anteilnahme zum Ausdruck zu bringen. Herr Prof. Dr. Ludwig Blau bedeutete eine Zierde nicht nur Ihres Institutes, sondern der ganzen Judenheit, die mit Stolz auf die überragende wissenschaftliche Bedeutung dieses Gelehrten hinweisen konnte. Hat doch der verstorbene eine ganze Reihe von Werken verfasst, die in der Gelehrtenwelt ungeteilte Zustimmung und allgemeine Anerkennung gefunden haben. Nur wenige Gelehrte gibt es, die gleich dem Heimgegangenen eine gediegene und umfassende Kenntnis des biblischen und talmudischen Schrifttums mit der modernen wissenschaftlichen Literatur und ihre Methoden in sich vereinigen. Es ist daher nur selbstverständlich, dass er in allen gelehrten Verbänden eine wichtige Stelle inne hatte, so war er auch Jahrzehnte hindurch Mitglied des Vorstandes der „Mekize Nirdomim“ deren Gründer der verstorbene Dozent unseres Institutes, Prof. Dr. Abraham Berliner, gewesen ist. Wiederholte Korrespondenzen knüpften ein inniges Band zwischen Prof. Blau und mehreren Dozenten unseres Rabbinerseminars.

Mit vorzüglicher Hochachtung

Das Dozentenkollegium und Kuratorium des

Rabbiner-Seminars zu Berlin  
i. A. Dr. Esriel Hildesheimer

## ÉCOLE RABBINIQUE DE FRANCE

Direction.

Paris, le 20 mars 1936.

Messieurs et chers correligionnaires,

C'est avec une grande tristesse, une véritable consternation que nous avons appris le décès du Dr. Blau Lajos, Directeur honoraire du Séminaire Rabbinique de Budapest.

L'activité scientifique du défunt avait dépassé le cadre de l'École et du judaïsme hongrois. Ses nombreux travaux faisaient l'admiration des connaisseurs et constituent une contribution durable à la science juive.

Nous prenons donc la part la plus vive au deuil qui vient de vous frapper, et au nom de la Commission administrative de l'École Rabbinique de France, comme au nom du personnel enseignant de l'École, j'ai l'honneur de vous adresser nos religieuses condoléances que nous vous prions de transmettre à la famille du défunt.

Veuillez agréer, Messieurs et chers correligionnaires, l'assurance de nos sentiments bien dévoués.

M. Liber  
Grandrabbin  
Directener de l'École

## LEHRANSTALT FÜR DIE WISSENSCHAFT DES JUDENTUMS

Das Lehrerkollegium.

Berlin, N. 24. de 18. 3. 1936.

An die

Landesrabbinerschule,

Budapest.

Sehr geehrte Herren Kollegen!

Mit tiefem Schmerz erfüllt uns die Nachricht von dem Hinscheiden Ihres hochverehrten Herrn. Direktor Prof. dr. Blau. Er war ein Veteran der jüdischen Wissenschaft, mehr als fünfzig Jahre hat er ihr treu gedient. Als Lehrer, als Forscher, als Redner als Organisator hat er sich um sie verdient gemacht. Ein Gelehrter von grosser Vielseitigkeit und reicher Begabung, hat er in den verschiedensten Gebieten der Wissenschaft des Judentums die fruchtbarsten Anregungen gegeben. Für die ungarische Judenheit hat er in unermüdlichem Schaffen die wertvollsten Verbindungen ihrer ruhmvollen jüdischen Tradition mit dem Geiste der modernen Kultur gearbeitet. Aber über seine Heimat hinaus hat er den jüdischen Gedanken mit Wärme und Tatkraft vertreten, insbesondere für die Einheit und Zusammenarbeit der gelehrten Institute und ihrer Vertreter hat er sich energisch eingesetzt.

Auch wir haben in enger treuer Verbindung mit ihm gestanden, auch wir werden dem grossen Gelehrten und wohlwollenden Menschen ein dankbares Andenken bewahren. Wir bitten Sie, den Angehörigen unser aufrichtigstes Beileid auszusprechen.

In kollegialer Teilnahme

Das Lehrerkollegium

der

Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums

J. Elbogen

- Dr. Gottheil Richard: Blau, Ludwig.* (The Jewish Encyclopedia, III. 238.)
- Dr. Groszmann Zsigmond: Egy magyar zsidó polihisztor.* (Egyenlőség. XLV. 1926. 19.)
- Dr. Guttman Mihály: Tiszteljük a zsidó tudóst!* (Egyenlőség. XLV. 1926. május 1.)  
*A nagy tanító.* (Egyenlőség. LVI. 1936. 11.)  
*Blau Lajos.* (Magyar Izrael. I. (XII.) 3—4)
- Dr. Herzog Manó: Blau Lajos vizsgáztat.* (Zsidó Élet. IV. 1936. 11—12.)
- Dr. Hoffer Ármin: Én is „lábainál ültem”.* (Egyenlőség. XLV. 1926. május 1.)  
*Üdvözlő beszéd dr. Blau Lajoshoz, a rabbiképző igazgatójához, 70. születésnapjára.* (M. Zs. Sz. 1931. 171—173.)  
*Emlékbeszéd dr. Blau Lajos felett.* (M. Zs. Sz. LII. 1936. 94—99. pp.; Rabbiképző Ért. 7-12. pp.)
- Dr. Hevesi Ferenc: The Passing of a Great Scholar* (The American Hebrew. 1936. april. 10.)
- Dr. Hevesi Simon: Dr. Blau Lajos pályafutása.* (Múlt és Jövő XVI. 1926. 128—130. pp.)  
*Dr. Blau Lajos.* (Egyenlőség. XLV. 1926. 13—14.)  
*Blau Lajos* — יהודה אריה בלוי (בנך ז"ה) 1—9. pp.)  
*Blau Lajos* (בנך ז"ה)
- Dr. Katona József: Blau Lajos, ahogy a tanítvány láthatta.* (בנך ז"ה)
- Dr. Kecskeméti Lipót: Dr. Blau Lajos.* (Egyenlőség. XXXVI. 1917. 36—37.)  
*Opus postumus.* Sebout 5696. szivan 6—1936. május 16. (Emlékkönyv dr. Kecskeméti Lipót főrabbi temetéséről, életrajzi adataival. Oradea, 131—136. pp.)
- Dr. Klein Miksa: Dr. Blau Lajos.* (Magyar Izrael. X. 1917. 103—106.)  
*Dr. Blau Lajos.* (Egyenlőség. XL. 1921. 17.)
- Dr. Kiss Arnold: Beszéde . . . . jubileumán.* (Egyenlőség XL. 1921. 18.)  
*Blau Lajos emlékezete.* (בנך ז"ה)
- Dr. Kohlbach Bertalan: Blau Lajos, az ember.* (A B. L. T. T.

בני הספרות על יהודה אריה בלוי  
באמרה ע"י ד"ר אלכסנדר שייבער

- Bakonyi József—Dr. Friedman Dénes: Blau Lajos irodalmi munkássága élte utolsó éveiben.* (בנך ז"ה)
- Barát Endre: A rektor úr . . .* Blau Lajos emlékezete (בנך ז"ה)
- Dr. Bánóczi József beszéde . . . jubileumán.* (Egyenlőség XL. 1921. 18.)  
*Fent és lent.* (Egyenlőség XLV. 1926. május 1.)  
*Dr. Blau Lajos, a tanár.* (M. Zs. Sz. XLIII. 1926. (Blau-emlékkönyv) 11—13. pp.)
- Dr. Bernát Miklós: Dr. Blau Lajos, a talmudtudós.* (Izr. Tan. Ért. LI. 1926. 90—92. pp.)
- Bernstein Zebi Hirsch: בלוי לרבינו* (III. 88. מאמר ישראלי)
- Blasz Andor: A Mester halála* (A. B. L. T. T. Évkönyve, 1936. 9 p.)
- Degener H. A. L.: Blau Ludwig.* (Wer ist's? IX. Ausgabe, Berlin. 1928. 137—138.)
- Dr. Dercsényi Mór: Dr. Blau Lajos.* (Izr. Családi Naptár XV. 1926. 85—86. pp.)
- Dr. Duschinsky C.: Prof. dr. Ludwig Blau, a Memoir.* (Jewish Chronicle 1936. III. 16.)
- Dr. Edelstein Bertalan: Dr. Blau Lajos.* (A Budai Izr. Hitközség Értesítője XIV. 1926. 4—5.)
- Dr. Fényes Mór: A Blau-jubileum emlékkönyve.* (Izr. Tan. Ért. LI. 1926. 168—170.)  
*Blau Lajos emléke.* (Libanon I. 1936. 73-74. pp.)
- Dr. Friedman Dénes: A mi professzorunk!* (Egyenlőség XLV. 1926. 19.)  
*Blau Lajos irodalmi munkássága.* (M. Zs. Sz. XLIII. 1926. (Blau-emlékkönyv.) 14—90 pp.)  
*Bibliographie der Schriften Ludwig Blaus* (1886—1926). Budapest, 1926.
- Dr. Fürst Aladár: Prof. dr. Ludwig Blau.* (Jüdische Rundschau. 1936. III. 16.)  
*Prof. Ludwig Blau.* (Die Wahrheit. LII. 1936. III. 27.)
- Dr. Goldberger Izidor: Blau Lajos talmudmódszere.* (Egyenlőség. XLV. 1926. 19.)

- Venetianer Lajos: *Dr. Blau Lajos és Dr. Mezey Ferenc* (M. Zs. Sz. XXXI. 1914. 97—99.)
- Dr. Vidor Pál: *Dr. Blau Lajos*. (A Budai Izr. Hitközs. Értesítője. XXIV. 1936. 3—4.)
- Dr. Weinberger Mózes: *Dr. Blau Lajos*. (1861—1936). (Uj Kelet XX. 1936. III. 18.)
- Dr. Weisz Miksa: *Blau Lajos. Hetvenedik születésnapjára*. (M. Zs. Sz. XLVIII. 1931. 169—171.)
- Blau Lajos*. (Benedek Marcell: Irodalmi Lexikon. 134.)
- Weigl Géza (W. G.): *Dr. Blau Lajost az egész zsidó tudományos világ ünnepelte vasárnap délután*. (Egynélőség. XLV. 1926. 19.)
- Wertheimer Adolf: *Emlékezés Dr. Blau Lajosra*. (בנין דוד)
- Wininger S.: *Blau Ludwig*. (Grosse Jüdische National-Biographie. I. (1925.) 385—386.)
- Dr. Zobel M.: *Blau Ludwig*. (Encyclopaedia Judaica. IV. 848—849.)
- Zsoldos Jenő: *Blau Lajos* (Magyar Zsidó Lexikon. Budapest, 1929. 128—129.)
- \*\*
- Dr. Blau Lajos*. (Remény VII. 1921. 10.)
- Levelek Blau Lajoshoz* (Egyen. XLV. 1926. 19.)
- A magyar zsidóság színe java nagy lelkesedéssel ünnepelte Blau Lajos doktor 40 éves jubileumát*. (Egyetértés I. 1926. 5. szám.)
- Levél dr. Blau Lajosnak*. (Izr. Tan. Ért. LI. 1926. 107—108.)
- Blau Lajos jubileuma*. (A Rabbiképző Értesítője 1925—26. tanévről Bp. 1926. 13—16. pp.)
- Dr. Blau Lajos igazgató 70. születésnapjára*. (A Rabbiképző értesítője, az 1930—31. tanévről.)
- Dr. Blau Lajos*. (A Budai Izr. Hitk. Értesítője. XIX. 1931. 5—6.)
- Blau Lajos*. (A Rabbiképző Értesítője az 1935—1936. tanévről. Bp. 1936. 5—7. pp.)
- Dr. Blau Lajos*. (Zs. Sz. XXXI. 1936. 11—12.)
- Blau Lajos*. (Orsz. Egyetértés XII. 1936. 13.)
- Katalog der Bibliothek des verewigten Prof. dr. Ludwig Blau*. Budapest, 1936.
- Blau Lajos*. Révai Nagy Lexikona, Budapest, 1911. III. 406., XX. 23. XXI. 160; Révai Kis Lexikona s. v.)
- Blau Lajos*. (Ki-kicsoda? Kortársak lexikona. 92. p. s. v.)

- Évkönyve. 1936. 10—13 pp.)
- Dr. Krausz Sámuel: . . . . . *levele Blau Lajoshoz jubileuma alkalmából*. (M. Zs. Sz. XLIV. 1927. 23. p.)
- Dr. Krémer Móric: *Blau Lajos talmudkutatói jelentősége*. (A B. L. T. T. Évkönyve. 1933. 6—10 pp.)
- Krücken—Parlagi: *Blau Ludwig*. Das geistige Ungarn. Wien—Leipzig. S. a. (1918.) p. 120.
- Dr. Landau I. L.: *בנין דוד יתודה אריה בלוי*
- Lawrence A.: (Who's Who. Among living Authors of Older Nations. Los Angeles. Volume I. 1931—32. p. 55.)
- Dr. Léderer Sándor: *Krózus*. (Egynélőség. XLV. 1926. május 1.)
- Dr. Levi Israel (Paris): . . . . . *levele Blau Lajos jubileuma alkalmából*. (M. Zs. Sz. XLIV. 1927. 20—22.)
- Dr. Löw Immanuel: *Blau-Jubileumi Emlékkönyv*. (O. L. Z. XXXII. 1929. 754.)
- Mózes tíz neve*. (Emlékb. Szeged. 1937. 7—8 pp.)
- Dr. Löwinger Sámuel: *Dr. Blau Lajos rektor hetves éves*. (Múlt és Jövő XXI. 1931. 309. p.)
- Blau Lajos*. (Egynélőség. LVI. 1936. 11. szám.)
- Dr. Blau Lajos élete és irodalmi munkássága*. (I. M. I. T. Évkönyve. 1936. 9—57.)
- פרופ' יהודה אריה בלוי* (Hamispat Haivri. V. 279—281.)
- Jehudáh Arjeh (Ludwig) Blau (1861—1936.) La Rassegna Mensile di Israel. XI. 1937. 403—408.
- Dr. Lüdtke Gerhard: *Blau Ludwig*. (Kürschners' Deutscher Gelehrten-Kalender, Vierte Ausgabe, 1931. p. 225.)
- Dr. Mezey Ferenc: *Dr. Blau Lajos*. (M. Zs. Sz. XLIII. 1926. (Blau-émlékkönyv.) 5—11. pp.)
- Dr. Patai József: *Dr. Blau Lajos*. (Múlt és Jövő. XXVI. 1936. 99. p.)
- Pessen Eugen: *Blau Ludwig*. (Jüdisches Lexikon I. 1067—1068.)
- Rabbinowitz H. Z.: *ידע ית תרצ"ט יתודה אריה בלוי*
- Dr. Rosenberg Ede: *Dr. Blau Lajos*. (Múlt és Jövő. II. 1912. 211.)
- Dr. Scheiber Sándor: *A zsidó tudomány gyászja*. (Zsidó Élet. IV. 1936. 11—12.)
- Dr. Blau Lajos*. (Izr. Tan. Ért. LXI. 1936. 116—118. pp.)
- Schönfeld Miklós: *Blau Lajos talmudkutató munkássága*. (A B. L. T. T. Évkönyve. 1936. 14—20. pp.)
- Dr. Silberfeld Jakab: *Blau Lajos*. (Zsidó Élet. IV. 1936. 11—12.)
- Dr. Takács Pál: *Blau Lajos élete és működése*. (A B. L. T. T. Évkönyve. 1936. 21—26. pp.)

# לשאלת דברי התורה כפי הנביאים

מאת

שמואל קליין

במאמר הבקורת האחרון שנישאר מאת ר"א בלוי ז"ל ואשר פרסמוהו תלמידיו אחרי מותו \* כתב המנה על המאסף "אלומה" שי"ט בשנה הקודמת בירושלים, שם נדפס גם מחקרו של ד"ר משה זינדל בשם "מליצות ספר משלי כפי ישעיה" (עמ' 114—122) ולו הקדיש בלוי את המשפטים האלה: "... השושה הזאת (של השוואת מליצות מספר לספר) מעוררת דאגה, ראשית: מפני ששני משוררים משתמשים באותן המליצות, מבלי שהאחד לוקח אותן מהברו; שנית: נתון היה להוכיח, שאותן המליצות אינן נמצאות בספרים אחרים, וזה האחרון בלתי אפשרי מפני הסברה, שמהספרות העברית העתיקה לא נשארו בידנו אלא מטעים, צונן גם כן נמצא על פי שיטה זו קשר בין ספר דברים וירמיה'.

מדבריו אלה יוצא, שהמנה התיחס כספקנות גדולה לשיטה זו, המחפשת וגם מוצאת קשרים בין ספרים שונים שבכתבי הקודש על פי סגנונם, אמנם הספקות האלה אצל בלוי לא מתוך הסכמה לשיטת בעליו הבקורת מבין או"ה יצאו — והרי ידועה לי השובב עמדתו המתנגדת לשיטתם — אלא היאשאלה אצלו שאלת המהווה המדעית היא, ועל זו עליתי לעמוד בכל דקדוקה, ובפרט כיום, כאשר התחילו אחרים מחוקרי ישראל ללכת דווקא בדרך זו של שיטת ההשוואה \*\*. ואמנם אמרו הו"ל (נטון פינע"א), אין משיבין את הארי לאהר מיתה/ — ולא הייתי בזהר לעסוק בשאלה זו במקום זה דווקא, כבדי להשיב לר"י אר"י בלוי אר"י מיתה, אלמלא ידעתי, שבחפ"צ"ב היה מקבל תשובה קולעת אל אמיתת הדברים גם בחייו.

M. Zs. Sz. 1936, 77—8\*

\*\* חזין מספריו של מו"ר ר"צ האספמאנן ז"ל, מעיר אני על מאמרו של קאסוטו בס' הוכחות לחיות ד"ל ושנתי מוכרו לחלק במאמרי זה כהערה 17. חזין במאמרו של זינדל "שוואת למעלה ע" את, מקבילות בספר ישעיה וספר תהלים"

הושבנו, שמהכתבו המדעית, לברר את הדבר הזה ולדעומי על בוריו לא ע"י פי ספקות ואף לא לכד על פי הנחות הניגונות (כמו שנמצאות בדברי בלוי שדוכאו למעלה), אלא על יסוד הקרה מדוקדקת ככל פרש ופרש, והנה זה מכבר התחלתי בהקרה כזאת בנוגע ל"חם הנביאים אל התורה, ובה לא לברר התמונתו להוכיח, שהנביאים מוכיחים אותו חק או איסור או איזו מצוה מדברי התורה — כמו שעשה פעם ר"י יע"ב ב"ן יצ"ב באחד ממאמריו \*\*\* — אלא בדעתי לבדוק את הוסי הספרותי והרעיוני שבין דברי התורה והנביאים, ומקרה אני שיענה בידי להוכיח, שפרשיות שלמות שבנביאים וכמה מדבריהם הבודדים אינם מתפרשים פירוש שלם בלתי אם נשומם אל דברי תורת משה, ואם לא נדעו, שהנביאים מושפעים ממנה, אוכל גם לומר, שהקרתו בענין זה לא אפולוגישית ביסודה, אלא פרשנית, אם מתוך ברור הצד הפרשני רצא תועלת גם להנגת המסורת היהודית שלנו, אשר דאתה תמיד נביאים את המשך התורה, לעומת שיטת ההרוסה, שהפכה את הקערה על פיה — מה טוב, כאמור, בדעתי לעבד באופן שיטתי את דברי כל הנביאים בדרך הזאת ולכתוב בע"ה חבור על "דברי התורה כפי הנביאים", אבל במקום המצומצם הזה, שהוקצה למאמרי, אוכל לתת רק חלק קטן מהתוצר שבידו ואצטמצם רק בספר ברראשית, וגם פה רק דוגמאות מלוקטות אתן ממה שעלה בידי.

מקרה אני, שאצליח להראות על הקשר האמין שקיים בין כמה פרשיות ופסוקים שבתורה ובין דברי הנביאים, אפשר שבכמה ענינים ופרושים כבר קדמוני אחרים — כי לא ברקתי ביותר את ספרותם של אחרים בשעת עבודתי זו — ואם יעודני קראי דברי על זה, אשמח על הדבר כי על ידי כך אריא, שהקרתו בשיטתי ישע"י ללכת בה להבנת דברי נביאים ובקביעת יחסיהם אל דברי התורה, וירושלים, ה' בתנוכה תרצ"ז לפ"ק.

## א. מעשה בראשית והדרות מראש:

סגנון נבואי מיוחד נמצא בחלקו השני של ספר ישעיה, במקומות שונים מנה הנביא אל שומעיו:

1. הלא תדע, הלא תשמע, הלא הגד מראש לכם
2. הלא הבינותם מוסדות הארץ (מ' כ"א)
2. הלא ידעת, אם לא שמעת —

שי"ט בס' הויבל של ר"ד ר"ן (מנחה לדוד) עמ' כ"ג—מ"ה, ע" גם את דברי במאמרו: "ערי הכהנים והלויים וערי המקלט" (קובץ החברה העברית לחקרת א"י ועתיקותיה, חרצ"ה) מעמ' 89—91.

\*\*\* "התורה נביאים וכתובים" ז"ל אחריו מותו (בידי ד"ר ב. מ, לוי) בירחק "הורדן" תרפ"ה חוברת ו—ו, נראה, שרק המאמר הזה (אשר אלו הפנה מי ד"ר זינדל את תשומת לבו) יצא לאור, אף שתוכרו שם גם המשבט שיבא.

אלהי עולם ה' בורא קצות הארץ (שם פסוק כ"ח)

3. גם לא שמעת: גם לא ידעת.

גם מאז לא פתחה אוזני... (מ"ח ה').

ק"ל מאד לקבע את הדמיון שבפסוקים האלה, המתהווה ע"י השמוש בפעלים 'ידע', 'שמע' וע"י השמוש במלת 'האלה' או במלת 'השליחה' 'לאי כלי ה' השאלה' הנוצרת ה"ח" אם נקראנה בהמשך הגאון הנבואה השופך אור גם על שאר הפסוקים ועל כמיווהם ויפרש גם את המלה 'מראש' שבפסוק 1, הרי הנביא מדבר עם (מ"ח ג') ע"י 'הראשונה' כלומר על המאודעוה שקדמו לנבואה זו על הדברים שהגיד 'מאז 1. כעת הוא מודיע 'חדשות' (פסוק ו'). אשר עוד לא שמעו עם ישראל מעולם:

גם לא שמעת: גם לא ידעת; מפני שלא היה יכול לדעתך, כי רק כעת נעזרו לעומת אלה — וידועת הן וגם מוזקות, הראשונות; מפני שדברי הנביא נתאמתו ע"י די' המעשים שקרו אחרי שהנבואה נאמרה והוגדה, אנו שואלים האם גם המלים 'הלא הגד מראש לבסי' מסוכנת על דברים אשר על ידי ה' נביא נאמרו לפני כן, או במלים אחרות; האם 'מראש' היא דיוא 'הראשונה' ו'אמתו נאמרו הדברים אשר עליהם מימי הנביא וע"י יסוד אזה דברים ויכל ישראל להבין את 'מוסדות הארץ'?

בוראי לא על פי תודעה נבואית. יודע אותם עם ישראל שחרי פה אה הנביא מדבר לעתידות אלא על התחוות של דברים שכתבו, אשר בשמים ארץ בארץ (ע"י פסוק כיארכיב). אם כן אופיא מוכרח להיות מקור אחר אשר 'הגד' ל'ישראל' ואשר מסני ויכל עם ישראל לשאב את ידיעותו על דברים שבארץ ובשמים, ואשר מסני ידע את אשר הגד 'מראש' כלומר לפני זמן — בוראי לפני זמן רב — לפני הימים הדוכחים, הנביא יודע אופיא ששומעי דבריו או קראי נבואותיו מכורים ספר, או תודעה על בריאת שמים וארץ, ולכן ויכל הוא לפנות אליהם: הלא תדענה הלא תשמענה הלא הגד מראש לבסי, הלא הבעתם מוסדות הארץ; מפני שיש בידכם האפשרות לדעת דבר על הענינים האלה: מישה תוכלו לדעת שחרי הוא לבדו הבורא הוישב על 'הג הארץ ויושיבה כתובים' — הנוטה כדק שמים וימתחם כאהל לשבת' (פסוק כ"ב); ואם כן מאחר שהגכם יודעים, שהכל נעשה בודי א' — עליכם לדעת גם את זאת, שהוא הוא אשר שליש במלכותו הוא מעבור מעל כסאותם, — והוא גם ויכל לנאל את ישראל מנחותו (פסוקים כ"ג — כ"ד, כ"ה).

ובכן יש פה רמזים על אזה תודעה 'מראש', כלומר מימי קדם, על התחוות שמים וארץ, ובאמת המלים: 'הנוטה כדק שמים וימתחם כאהל לשבת' הם מרמזים על דברים שישנם למשל כמי בראשית (ד' ו'): 'וישע א' את הרקיע, אלא שבעוד שבבראשית נאמרו הדברים בסגנון ספורי, משתמש הנביא בסגנון נבואי-שירי, והשאלה היא האם המקור לידועת כאלה הוא באמת פרישת 'מעשה בראשית' שלנו, או אזה מקור אחר? — נראה נא להלן, איך הנביא מרמז את כח ה' ונחלתו:

ובכן יש פה רמזים על אזה תודעה 'מראש', כלומר מימי קדם, על התחוות שמים וארץ, ובאמת המלים: 'הנוטה כדק שמים וימתחם כאהל לשבת' הם מרמזים על דברים שישנם למשל כמי בראשית (ד' ו'): 'וישע א' את הרקיע, אלא שבעוד שבבראשית נאמרו הדברים בסגנון ספורי, משתמש הנביא בסגנון נבואי-שירי, והשאלה היא האם המקור לידועת כאלה הוא באמת פרישת 'מעשה בראשית' שלנו, או אזה מקור אחר? — נראה נא להלן, איך הנביא מרמז את כח ה' ונחלתו:

1. הישה שם גם מ"א כיב: וימדו... הראשונות מה הגה והגדו וכו'.  
2. הישה במדבר י"ג ל"ב—ל"ג.

שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה?

המעניא במספר צבאם... (פסוק כ"ז)

וכן מדבר הנביא להלן (מ"ח י"ב):

אני עשיתי ארץ ואדם עליה בראתי

אני ידי נמו שמים

וכל צבאם צויתי.

פה יש כלי ספק הקבלה הרבו מי בראשית והשו לדברים התנונים בסוף פרישת בריאת שמים וארץ:

ויכלו השמים והארץ וכל צבאם (כ' א').

הנקודות והפעולות החשובות ביותר במעשה בראשית הן בריאת או עשית ארץ ואדם, שמים וכל צבאם, בדומה לזה אוסר הנביא מי כיב: הנוטה כדק שמים וכיב: וכמיב ה';

בורא השמים ויושיבה כדק הארץ וצאצאיה עליה

נתן נשמה לעם עליה ורוח לחלבים בה.

אין ספק שפה מתאוס 'רוקיע' ל'וידי רוקיע' (ואף שישם על שמים ופה על ארץ מדובר); 'צאצאיה' שאצל הנביא מתאמה ל'ותוצא הארץ רשא' (בר א"ב) ול'תוצא הארץ נפש חיה' (כ"ד) שדום כלם 'צאצאי הארץ'; 'נתן נשמה' בסוף דברי הנביא מתאם ל'בראשית כ' ו': 'וישע באפיו נשמת חיים'.

אם כן, יש פה שורה שלמה של הקבלות בין 'מעשה בראשית' ובין דברי הנביא ומכאן יש ללמוד גם דבר הנוגע לבטוי 'מוסדות הארץ' (I) אשר ברא ה'. מוסדות הארץ הם היסודות, הם מעשה בראשית הארץ, אשר יש יסוד כל התוויה, ואשר עליה מודיעה הפרישה הראשונה של ספר בראשית. דבר זה ויכל ישראל להבין מסני שכל זה כבר 'הגד מראש' לו.

נבדוק נא עוד הלאה את דברי הנביא ונעין במשווי:

הלא ידעת אם לא שמעת: א— עולם ה'

בורא קצות הארץ...

את הדבר הזה, שחי הוא א— עולם אפשר גם כן לדעת מתוך אותה הפרישה עצמה, — שחרי עוד טרם יבראו שמים וארץ כבר 'רוח א—'ים מייחת על פני המים; אבל מאין ידע ישראל גם את הכתובי הזה, א— עולם? והרי הנביא אומר ש'ישראל ידע ושמע ע' שכן הוא ה': 'א' עולם'. — דבר זה בפרישת בראשית לא נאמרה אבל בפרישת תולדות אברהם נאמר: 'וישע אשל בכאי שבע וקרא יש בשם ה' אל עולם' (כ"א י"ג), אם כן מתולדות אברהם אבנו ויכל ישראל לדעת, לא רק את המושג, אלא גם

השגה גם ישעיה כ"ד י"ח: 'וירעשו מסורי ארץ, ע' גם שיא כ' ה': מצוק ארץ, המקום המוצק אשר עליו עומדת הארץ (וישת עליהם הבל) מימי בריאתו. שנתים מתאוס גם לקצות הארץ' (ישעיה מ' כ"ח) והשגה עוד 'שרש' הים' אינו לנו ל'.

את השם הנשגב הזה, והרי אברהם הכיר את הבורא ואותו הוא מכנה, כמו בן דודו הגדול מלכירצדק מלך שלם בבניו 'קונה שמים וארץ' (בראשית י"ד י"ט; כ"ב) ואת הכרתו זו הנחלה הוא לבניו אחריו, ובכן אפוא, על ישראל לדעת כל זאת על פי השמיעה ועל פי מה שלמדו אותו אבותיו.

הוציא לנו מכל זה, שבכוונה משתמש הנביא בשאלה הנבואית "הלא תדעו...? הלא ידעת" בדברו על עניינים שידועים הכרחית מתוך ספורי ספר בראשית, ביתר דיוק: מתוך פרשת מעשה בראשית ומעשה תולדות אברהם שבתורה.

אבל לא רק אלה בלבד הם הרמזים המרמזים על השפעתה של פרשת מעשה בראשית בדברי נביאנו. אין הנביא הוציא את עצמו כלל מההשפעה הזאת, ואף במקומות, שאינם הכרחיים, מכנס הוא לתוך דבריו בטייב מתוך פרשת מעשה בראשית, "והארץ היתה תהו ובהו...". נאמר בתחלת הפרשה, והנביא בדברו על גדולתו של מלך עולמים ומזכיר מלך גדולתו את אפסותם של מלכי ארץ אומר:

הגותן רונים לאין, שופטי ארץ כתהו עשה (מ' כ"ג).

וכן הוא משתמש בכטייב לקודים מאותו הפסוק במדה עוד יותר רחבה במקום אחר: כה אמר ה' בורא השמים — הוא הא' ויצר הארץ — הוא כוננה

לא תהו בראה לשבת יצרה — אני ה' ואין עוד (מ"ה י"ח).

גם בהמשך הפסוק הזה אומר הנביא:

לא אמרתי לדוע ועקב תהו בקשוני

ובתחלת הפסוק ההוא עצמו: "לא בסתר דברתי במקום ארץ השך" לקחות שתי המלים האחרונות מהפסוק שבבראשית: והארץ היתה... והשך על פני תהום.

גם בתלק הראשון של ספר ישעיה יש למצא רמזים בהורים לפרשתנו:

והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתים

כאור שבעת הימים... (ל' כ"ח)

החמה היא "המאור הגדול, הלבנה" — "המאור הקטן", וכפי אנדה עתיקה היתה אורה בשבעת הימים הראשונים של מעשה בראשית חזק מזה, "שבעתים" מן האור הנוכחי, הוא "האור" אשר נזכר בתחלת הפרשה (פסוק ז'): "ואמר א' יהי אור".

<sup>4</sup> השוה עוד מ"ב ה': מיד כ"ד: מ"ה י"ב, י"ח—י"ט: מ"ח י"ג; מ"א מ"ד: ס"ה י"ד.

<sup>5</sup> כ"ד ז' ו' (25, 5): תנו: אורה שנבראת בששת ימי בראשית להאיר, ביום אנה יכולה, שהיא מכחה נלגל חמה ובכוחה אנה יכולה, שלא נבראת להאיר בלילה אלא ביום, ואיכן היא? נגוה לצדיקים לעתיד, האנדה הובאה פה ככריתא (ה"ג) מה שמראה על עתיקותה, האנדה מביאה כראיה את דברי ישעיה (שם).

למעלה כבר העירותי על הבטוי "מראש", שפרושו במונח המיוחד של "ימי בראשית", אותו הבטוי אנו מוצאים גם בישעיה מ"א ד': "מי פעל ועשה קרא הדורות מראש", ופה מוסבים דברי הנביא על ראשית הדורות בני האדם, וכמו שמראה הגוד: "אני ה' ראשון ואת האחרונים אני הוא", אם כן יודע הנביא ויודעים גם שומעיו על "דורות מראש", על קדמותם של בני אדם, אולי גם על ספורים, כמו שנמצאים במספר תולדות אדם" (בראשית ה') או על ספורים הדומים להם, והנה בפרשת ד' נזכרים כמה מן הדורות ובתוכם בני קין ומעשה למך, יש מובאה גם השורה היפה:

עדה וצלה שמען קולי

נשי למך האונה אמרתי (ד' כ"ג)

נוכל לומר בודאות, שישעיה השתמש בשורה זו בשני מקומות של נבואותיו:

1. האזינו ושמעו קולי

הקשיבו ושמעו אמרתי (כ"ח כ"ד)

2. נשים שאננות קומנה שמענה קולי

בנות בוטחות האזנה אמרתי (ל"ב ט').

ההקבלות כל כך בולטות גם בנוגע לפעלים (שמעו, האזן) והשמות (קול, אמרה), גם בנוגע למי שהשורה פונה אליהן (נשים)—שאין צורך להאריך עליהן את הדבור כלל, אחרי ההקבלות שציינו כבר למעלה ואשר בלי ספק לקוחות מספור מעשה בראשית—כלומר לא מתוך דברים שבעל פה, אלא מתוך הספר עצמו—אין שום יסוד לחשוב שבמקום זה לקח הנביא את דברי השורה דווקא מתוך שורה עממית ולא מתוך אותו הספר שהיה ידוע לו ולקהל שומעיו.

רצה אני להוכיח עוד על פי דוגמא אחת, שעוד נביא אחר השתמש בפרשה שבס' בראשית, אשר בה מסופר על בניו של אדם הראשון.

זכרה יג מכנאב על ימים יבאו, על הדורות שלא יהיו להם עוד נביאים, מפני שלא יהיה צורך בהם, כי ה' יעביר את רוח הטומאה מן הארץ (ב), ואף מי שמנאב, גם הוא יכחש בנבואתו (ד) ואמר:

לא נביא אנכי, איש עובד אדמה אנכי,

כי אדם הקנני מנעורי (ה).

אם המלים "לא נביא אנכי" לקוחות מדברי עמוס (ז' י"ד), הרי שאר הדברים מתאימים לדברי בראשית ד' א"ב: "האדם... ותלד (חוד) את קין ותאמר קניתי איש

והדבר נכון, כי כבר ישעיה סמך על המסורה הקדמונית הזאת בדברו על "אור שבעת הימים".

<sup>6</sup> שמה אני לראות, שכבר העיר על ההקבלות האלה אמיר ר"צ האססמאן ז"ל: Jeschurun II (1915), 20.

את ה'... וקין היה עובד אדם ה' בדעתו של הנביא לומר שביום  
ההוא (K) באהרת הימים ישבו בני האדם למענם המשוש כבימי קדם והיו  
כמו שהיו אבות אבותיהם: יעברו את אדמתם ומכין שלא תהיה רוח המיטאת  
בארץ לא ימטאו ולא יעשו עול איש לדעתה ואמנם נכון שקין הרג את אחיו — והרי  
בזה התחילה רוח המיטאת לעשות את מעשיה בארץ — אבל רוח זו תועבר מן הארץ  
שוב והיה בך האדם קין איש קנה האדם כאיש את ה' או כפי דברי הנביא: כי  
אדם ה' קני מעורתי כלומר לישם זה לחיות הוי פשטות של עובד אדמה בלי  
הטא הקני ה' לאדם מעורתי מתחלת בראיתי.

אחרי הדוגמאות האלה בודאי לא תהיה הפתעה אם נמצא את השפעת פרשת  
בראשית גם אצל ירמיה:

ראיתי את הארץ והנה תהי רובה:  
ואל השמים ואין אדם כי (בי כ"ג)

סדר הענינים אינו מקביל לבראשית א' א' כי שם נזכרים ראשונה השמים ואח"כ  
הארץ, אבל בסדר שבדברי ירמיה טבעי מאד: הרי הוא עומד על הארץ ועינו רואת  
ראשונה מה שמסביב לו ב ארץ ורק אחרי כן מבט הוא השמימה ורואה שאין  
אדם כי האור קשור הוא בשמים — (ידו מאורות ברקיע השמים)<sup>7</sup>  
אין הנביא מחויב להשתמש בכל מלה ומלה קו וקו ישמא בספור התורה:  
הדברים יוצאים מפיו או מעטו לא מתוך מהשבה מכוונת, אלא החת רושם פתאומי  
שברגשותיו, הדברים חיים בתוך עמקי נפשו ולעת מצא הם מתנלים, כך קרה לירמיה  
גם בתאורו את הבצרת הגוראה שבמינו (יר ד):

בעבור האדמה חתה

כי לא היה נשם בארץ

בשן ארבים הפי ראשם

כי גם אילת בשרה ילדה ועווב

כי לא היה רשע

פה רחפו לפני דמינו של הנביא דברי 'תולדות השמים והארץ' (בראשית ב' היתה)

... כי לא המטיר ה' א' על הארץ

ואדם אין לעבד את האדמה

... וכל עשב הישדה טרם יצמח

השוה גם תהלים ק"ד ב': עוטה אור כשלמה נטה שמים כיריעה, הרי  
שהאור מקביל ושך לשמים. גם הפסוק הזה ישבספי תהלים נספר על פי בראשית  
כי 'יריעה' = רקיע (פסוק ב' בראשית). לאור של הבורא עי' דניאל ב' כ"ב: ונתורא  
עמה שרא.

נשם' מקביו אל המטיר' — אכ"ל' אל אדם... לעבד' — 'רשע' אל עשב  
הישדה; והיין מאלה יש לחביש על הסגנת הישדה של המשפטים בסי בראשית ובדברי  
הנביא: כי רשע' — 'כי לא' פה ושם.

ב. תולדות נח והמבול.

עמים ו' ד' אומל'

בה הראני אדוני א' והנה קורא לרב באש אדני א' ואכלה את תהום רבה ואכלה

את החלק.

לא יוכל לעלות שום ספק בלבנו שדברי הנביא מוסבים ומיוסדים על בראשית ו' י"א:  
ביום הזה נבקעו כל מעינות תהום רבה... אלא שהנביא אינו רואה את רוב ה'  
ואת משפטו כמיים, כמו שהיו אלה או בימי נח — שהרי נשבע ה' שלא יבא מבול  
עוד על הארץ — אבל כמו שנבקעו או מעינות תהום רבה, כך יבקעו לקול קריאת  
ה' בעת 'מעינות' האש מלמטה: כלומר אש של נגוס תפרוץ וזו תאכל את החלק.  
ארץ האדמה הטובה את שדות התבואה ואת אשר עליה, כמו שהמבול מחה או כל  
'דוקום' אשר בארץ (בראשית ו' כ"ג). אולי לא אמעה אם אני הוישם למצא בחמשך  
דברי הנביא רמז גם לדבר הזה, כלומר למלת יקום, כאמרו:

מי יקום יעקב כי קטן הוא.

גם ישעיה מתאר את משפט א' אשר יבא על 'וישב הארץ' באופן זה:

כי ארבות מטרוב נפתחו

ודעשו מסרו ארץ (כ"ד י"ח)

חלקו הראשון של התיאור קשה, כי כל העניש יתהוה אך ורק ב ארץ ובכל זאת  
מתחיל הנביא לדבר על 'ארבות מטרוב' שנפתחו מפני שבפעם מיסד תיאורו על ספור  
ה מ ב ו א, אשר לפירו נבקעו כל מעינות תהום רבה הארבות השמים (= ממרום)  
נפתחו<sup>8</sup>. אפשר שהנביא חשב על 'מבול' של אש שיוודת מן השמים<sup>9</sup>, כמו שהמטיר  
ה' על סורם ועל עמורה נפרית ואש טאת ה' מן השמים (בראשית י"ט כ"ד, הפעל  
'המטיר' מראה שלאש הדיא היתה צורת נשם), אבל עמים דארה אש של מטה  
אשר עולה ובוקעת מן הארץ ומחה את היקום אשר עליה.

ישעיה מוכרה להשתמש במקום הנ"ל בספור מעשה המבול לישם תיאור משפט ה'  
מפני שעונות ההור דמים להטאם של אנשי דור המבול, או יותר נכון: מפני שהדור

<sup>8</sup> רעה התרעעה הארץ פור התמורה ארץ

מזם התמטטה ארץ (יש) נוע תנוע ארץ

וכבר עליה שפעה ונפלה ולא תוסף קום (כ"א):

פקודה מלכי הארמה תהוה, על הארמה' (כ"א).

<sup>9</sup> השוה גם מלאכי נ' י': אם לא אפתה לכם את ארבות השמים...

<sup>10</sup> למבול של אש ע' ה' פט א' ה' המים, 97 הערה 2.

עבר אותה העברה, אשר עליה נחתו בני נח אתרי המבול, כאשר הכניח ה' שלא יהיה עוד מבול לשחת הארץ (ש' י"א), או: ולא יהיה עוד המים למבול לשחת כל בשר (ש"ז). העברה הנדונה הזאת היא שפיכת דמים, אשר עליה מדברת התורה בפירושו: ואך את דמכם לנפשותיכם אהרש... ומד האדם מיד איש אחיו אהרש את נפש האדם, שומך דם האדם באדם דמי יושף, כי בעולם א' עשה את האדם (ש' ה-ו). באיסור שפיכת דמים נכללת גם התביעה להעניש את הרוצח, כלומר נכללת גם—אם נדבר בלשון חול, מעוות דינים, התורה עצמה מוכיחה עוד איסור אחר בפירושו והוא איסור אכילת דם (אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו) פסוק (ד' או בלשון חול: איסור אבר מן החי), על כל פנים נחתו על פי הפסוקים האלה תורות אחרות מסוימות כבר לפני נח ועל פיהן היה על בני נח, כלומר לפני האדם בכלל, ללחוט, ואם כך הרי אנו מכניעים את דברי הנביא: כי עברו תורות הללו חק הפירו ברית עולם (פסוק ה'), תורות, חק, ברית עולם בשוים הם הלקוחים מלשון המשפט ומלשון התורה, ולא דווקא מתורת ישראל אלא מתורת האדם אשר עליה יודע הנביא וידעים בני הנה לפנות בישראל, את הבטוי ברית עולם קל לדעת מסגור תולדות נח שיריד ברית כרת ה' עם נח ובניו (ש' ט'): ואני הגני מקום את בריתי אתכם ואת זרעכם אחריכם... לדורות עולם' (י"ב)... לזכור ברית עולם, והרי פה אותו המושג עצמו 'ברית עולם'.

לפירושו, שהנביא מתכוון להטאים, שנאסרו על בני נח ושטפני כן הוא משתמש בבטוי פירוש תולדות נח, ההנחה בסוף דברי הנביא (כ' פסוק ב'—כ"א):

|                      |                          |
|----------------------|--------------------------|
| לך עמי בא בחרוך      | וסגר דלתוך בעדוך         |
| חבו כמעט רגע         | עד ועבור ועם             |
| כי הגה ה' ויצא מסקמו | לפקד עון יושבי הארץ עליו |
| וגלתה הארץ את המיה   | ולא תכסה עוד על הרגועה   |

הרי הפסוק השני בפירושו מדבר על עון שפיכתדמים של יושבי הארץ, כלומר של שאר העמים (לא של עם ישראל): כבר נעשך כל כך הרבה דם על הארץ, שהיא—הארץ—מוכרת גלות<sup>12</sup> את דמיה ולא תכסה עוד על הרגועה, כי קול הדם צועק מן האדמה אל ה', וה' יצא לפקד עון הדם על יושבי הארץ, ועד שיעבור ועם יסתר נא עם ישראל—כמו שעשה נח בשעתו וינצל כמו הוא, והרי הפסוק מראה באצבע על הדבר הזה, באמרנו: בא בחרוך וסגר דלתוך בעדוך, ממש כמו שאמר ה' לנו (ו' א'): בא אל התבת, והוא סגר בעדו (שם ט"ז) עד עבר, ועם, הוא

<sup>11</sup> מנהרדך בני עיב; תמי עין ח' (ט' ד-ו).

<sup>12</sup> אולי יש לפקד גלות, גם כן רמז לבראשית ט' כ"א: ויתגל בתוך אהלו אנכי מהמשך הספור הזה וממעשה שם ופת יש ללמוד, שיש אסור עוה לבני נח, אם כן עוד עברה נוספת של גלוי ערות, אין סלא אוסוא, שהנביא מדבר על תורות, של יושבי הארץ.

המבול כמו שאנו לומדים מדברי יחזקאל (כ"ב כ"ד): את ארץ לא ספרתה לא גשמת ביום זעם<sup>13</sup>.

ביום נח היה זה, ועם, כלומר מבול של מים, הפעם היחיד מבול של אש, וכמו שעשה נח, כן יעשה גם ישראל וינצל ולא יחד עם שאר יושבי הארץ. — עד כמה נכנס ענין הצלת נח לתוך השקפת עולמם של עם ישראל, די להעיר עוד על יחזקאל י"ד י"ג ובפירוש על ישעיה נ"ד ט: כי מן נח זאת לי אשר נשבעתי מעבר נח מן עוד על הארץ וכו', לשפת הנביאות הפשוטות מראים יותר, מן נח' (במקום, מי המבול), הפעל עברי מתאים לבטוי, עד יעבר ועם גם הוא לקוח מפרשתנו, אף שיש נשתמש בו בהמשך אחר: ויעבר ה' רוח על הארץ וישבו המים,

אבל עוד יותר משתקף הקשר שבין דברי הנביא ובין פרשתנו מתוך השמוש במלה הקצרה עור<sup>14</sup>: ... מעבר מן נח עור על הארץ, כי מלה זו תורת ונאח בברית א' עם נח (ח' כ"א): לא אוסף לקלל עוד את האדמה... ולא אוסף עוד להבות... (כ"ב) עוד כל מי הארץ.

## ג. מתולדות האבות.

אבות האומה אברהם, יצחק ויעקב ידועים היו ומסובדים בכל הדורות — ובכל זאת הוכרתם מתוך לספרי התורה איננה גמלה ביותר בכתבי הקדש, בדברי הנביאים וכדומה הם שלשתם, או שניהם, או אחד מהם רק שמתה פעמים<sup>15</sup>, ומכאן יש ללמוד, שאין לרונ רק על פי מספר ההזכרות המפורשות על ידיעת אהה מקור קדום או של איזו תודעה עתיקה בקשר עם כתבי הקדש, אין הנביא מחויב להזכיר דברים שהיו ידועים לו ולקהל שומעיה והנביא (אשר לא דרשן הוא או מנעד, אין עליו להביא פסוקים ושביר פסוקים; הוא וכל לשלב וזמנות או בשוים לקוחים מדברי התורה לתוך נבואתו, וכמו שעשו באמת כמה מהנביאים בדברי האבות, מפני צמצום המקום או אפשר לי להרחיב את הדבר על השאלה הזאת ולבאר מה את כל ההזכרות מתולדות האבות ואצטמצם רק באחדות מהן, הנדמות לי כאופייניות ביותר:

<sup>13</sup> לנבך העוהר על זה יודו מר ד"ר משה ז"ד ל בירושלים; ועי' ובחום קריג ע"א, כ"ד ל"ג ו', שכבר חויל פרישו את הפסוק הזה, כן.

<sup>14</sup> חשוה למעלה עמי 78 דבר דומה בנגע לבראשית ב' ד' ודמיה י"ד ד',

<sup>15</sup> המקומות הם: ישעיה כ"ט כ"ב; אשר פדה את אברהם, חשוה ירמיה

ל"א י"א: כי פדה ה' את יעקב, ישעיה מ"א ח': וזע אברהם אה ב"י; שם נ"א א—ב, ע' עמי 81; יחזקאל ל"ג כ"ד (ע' שם); ישעיה מ"ג ו' חל' (אברהם, יעקב); ירמיה ל"ג כ"ו (שלושת האבות יחד: וזע יעקב... וזע אברהם; יצחק יעקב); מיכה ו' ב' (ע' עמי 82).

ישעיה נ"א א—ב מדבר על אברהם ועל שרה כעל צור ועל מקבתבור ישראל;  
 על אברהם האב ועל שרה האם ומשמך: כי אחד קראתיו ואברהם הו  
 ואברהם, בדברים האחרונים יש כלי ספק רמו לבראשית י"א אשר שם מסופר  
 על כרות-ברית עם אברהם: ואתנה כריתי ביני וביןך ואברהם במאד מאד  
 (ב)... ולא יקרא עוד את שמך אברהם והיה שמך אברהם (ה)... וברכתי  
 אותה (י"ג) שלשת המלים המודגשות על ידינו מראות על הקשר בין דברי התורה  
 והנביא. כראי לעמדת באופן מיוחד על המלים: כי אחד קראתיו, שפירושו שאברהם  
 היה יחיד בדורו או הראשון שקראתיו בשם מיוחד לו: אברהם במקום אברהם,  
 בבטוי כוח השתמש גם יחזקאל (ל"ג כ"ד), בהביאו את דברו בני עמם אשר נשארו  
 גם אחרי הגלות הראשונה בא"י: ... על אדמת ישראל אומרים לאמר: אחד היה  
 אברהם ויורש את הארץ ואנחנו רבים לנו נתנה הארץ למורשה; כלומר: אם לאברהם  
 שהיה יחיד נתנה הארץ, מכל שכן אנחנו שלנו נתנה הארץ למורשה בודאי  
 שנשארה בה.

לענין זה שייכים לפי דעתי, גם דברי מלאכי ב' ט"ז, הנביא מדבר על הטא  
 העם נד, אשת הנעורים, שרבים בוגדים בה, והוא הברךך ואשת ברוךך (י"ד),  
 כי שגא שלח... (ט"ז), הרי ששגאו לפני ה' לשלח את אשת הנעורים (כמובן  
 בלי ספק מספקת, כגון ערות דבר, דברים כ"ד א). בין שני הפסוקים האלה נכנס  
 הפסוק הקשה (ט"ח): ולא אחד עשה ושאר רוח לו ומה האחד מבקש—ורע  
 אי ונשמרתם ברוחכם ובאשת נעורך אל יבגד, — אין ספק שכמו בכמה מקומות,  
 גם פה שמרה האגדה המדרשית על הבנתם הנכונה של דברי הנביא ושלפנינו  
 ידאלנו בין העם ובין הנביא<sup>16</sup>. הנביא מזהיר את העם שלא ישלח, שלא יגרש את

<sup>16</sup> רש"י מביא את המדרש בצורה זו: ויש פותרין על פי האגדה, שנתקבעו  
 נשואי הנכריות אל הנביא, אמרו לו: ולא אברהם עשה כן, שנשא הגר  
 על אשתו? אמר להם: ושאר רוח לו לא דעתו כדעתכם, לא נתן עינו בה לגרשה,  
 דעת אחרת היתה לה אמרו לו: ומה האחד מבקש? מה היתה דעתו? אמר להם:  
 לדוות לו ורע א, הרדיק מביא פירושו של אביו הר"י קמחי. כי הם דברי  
 העם לנביא, שמאשימים את אברהם שעובד את שרה ולקח את הגר. אף על  
 פי ששאר רוח לו והיה נביא, זה שהאחד הוא אברהם נמצא כבר בתינוט ונתן  
 (ע"ש), אבל השיחה בין הנביא ובין העם, כמו שנמצאת ברש"י וברדיק לא התפרש  
 על פיהם, כי בפסוק הזה לא על נשואי הנכריות (שעליוס) דבר הנביא  
 בפסוקים הקודמים י"א—י"ב מדובר, אלא הוא אומר: וזאת שנית' (י"ג), כלומר  
 החטא השני הוא, שאם מנרשים את אשת הנעורים, ודבר זה דומה  
 למעשה הגר, שגם הוא נישאת לאברהם בנעוריה, והיתה הרה עוד לפני הירונה של  
 שרה, והנה אברהם שלח אותה לא לבר בשעת הירונה, אלא גם אחרי שילדה  
 את ישמעאל (בראשית כ"א י"ד): וישלחה זה הוא הבטוי הטריטולוגי לגירושין).

אשת הנעורים, העם מתנגד לדבריו ושוען: ולא אחד עשה ושאר רוח לו,  
 האחד הוא אברהם, ובצדק שואלים: האם האחד הוא לא עשה את הדבר הזה?  
 הלא הוא גרש את הגר, — ולמה אתה מזהיר אותנו כעד החטא הזה, והרי אין  
 זה חטא כלל! — אבל הנביא עונה: ומה האחד מבקש? ורע אי, כלומר  
 אברהם הוכרה היה לעשות כן, שהרי כל מבוקשו היה, לגדל ורע אי ביצחק וכמו  
 שכתוב: כי ביצחק יקרא לך ורע (כ"א י"ב). לכן הוכרה לגרש את הגר, אבל  
 אתם אין אתם עושים מסבה כזאת, כי מה שאדם עושים היא בגדה, לכן ונשמרתם  
 ברוחכם וכי.

מיכה ז' כ"א אמר: תתן אמת ליעקב חסד לאברהם אשר נשבעת לאבותינו  
 מימי קדם, הדברים מוסבים על השבעות ועל ההבטחות שנתנו לאבותינו במקומות  
 שונים בתורה (בפרט בראשית כ"ב ט"ז: כי נשבעתי נאם ה'), אבל את המלים  
 אמת וחסד לא מתפסקים ההם לקח הנביא, אלא ממקומות אחרים שבתורה  
 המזכירים את דברי האבות עצמם, אליעזר עבד אברהם אומר (בראשית כ"ד כ"ג):  
 ברוך ה', אשר לא עובד חסד וחסד וחסד מעט אדוני, ועוד הפעם (מ"ט):  
 ועתה אם יעשם עושים חסד וחסד את אדוני, יעקב אומר ליוסף (מ"ז כ"ט):  
 אם נא מצאתי חן בעיניך שים נא ירך תחת ירכי ועשית עמדי חסד וחסד וחסד  
 המרום שים נא ירך תחת ירכי שווה ממש עם דברי אברהם אל עבדו (כ"ד ב'),  
 לכן מזהר להגות, שהמלים 'ועשית עמדי חסד ואמת' שייכות לנוסח השבעות, ולכן  
 גם מזכיר ושגה אותן העבד ברבריו, אלא שהפסוק בכוננו לא הוכיח בספור הקודם  
 כאשר השביע אברהם את אליעזר, כי לא יתכן, שהעבד יעשה חסד עם  
 אדונו! — (על 'חסדים' ו'אמת' שבפרשה זו עי' להלן בסוף המאמר הזה).

מעשה הפיכת סדום ועמורה והביתותיהן נזכר פעמים רבות בדברי הנביאים, ונזכר  
 העיר קוסו על ההקבלות הבולטות שבין ספור זה שבס' בראשית ובס'  
 הושע<sup>17</sup>. גם אני לא באתי לדבר על כל ההוכחות ההן, אלא להעיר רק על פסוקים  
 אחרים שמראים באופן מיוחד את ההשתמשות בדברי התורה, כזה הוא ישעיה ט"ז:  
 ... והטאתם כסדם הגידו לא כחד,

הדברים מוסבים לא לבד על בראשית י"ג (ואנשי סדום רעים וחסדים לה'  
 מאד) ולא לבד על י"ח (ועקת סדם ועמרה כי רבה וחסאתם כי כבדה מאד),  
 אלא — ובצדק על י"ח: ויקראו אל לוש ויאמרו לו אה האנשים אשר באו  
 אליך הלילה הנציאם אלינו ונעקו אותם? והרי שאנשי סדום לא כחדו את מיזמם  
 הרעה, אלא בפירוש הגידו את חטאתם השפלה הזאת, — דבר שלא יאמין כלל!  
 עד כמה היה הספור הזה בנוסחו שבתורה ידוע לאנשי הספר בישראל,  
 מיכה מעשה ספור פלגש נבנעה (שופטים י"ט ובפרט פסוק כ"ט): הוצא את  
 האישי אשר בא אל ביתך ונדענה.

<sup>17</sup> הושע הנביא וספרי התורה במאמרים לזכרון רציף היות עמי רסע—ד.



ח' ז': אשר אם רמס וטרף ואין מציל הברים לִיב לִישׁ: מהצתי... ואין מידו מציל.

ההקבלות האלה כל כך ברורות ונראות לעינים, שאין להשיל ספק בחשפעת דברי התורה על דברי הנביא, ואם כך הדבר נכון גם המיום שאינם כל כך ברורים במבט הראשון, הנה מיד הפסוקים הראשונים שבנבואה השנייה (ד', ז' ו' ח'): ביום ההוא נאם ה' — אוספה הצולעה והנדהה אקבעה... ושמתי את הצולעה לשאירית והנהלאה לנו עינים...

כמה דברים נאמרו בפירוש הפסוקים האלה, ובפירוש המשבם, וכבר הביע מורי הפרופ' יעקב ברטל ז"ל את ההשערה, שאין פירושה של מלת 'צולעה' במקום זה צולעה ממש, אלא שיש לנוור אותה משרש דומה לו בערבית, אשר פירושו כמו 'נדה' ובאופן זה יתאימו שני המנויים צולעה ו'נדהה' בדברי הנביא<sup>21</sup>. אחרים מצאו, שאין לקרא 'נהלאה', מפני שאין למלה זו חבר במקרא, אלא שיש לתקן אותה ולקרא או 'הנאצתי'<sup>22</sup> או 'הנהלה' כלומר החולה<sup>23</sup>.

מירשה אני לו לוטר בבטחה שלמה, שאין צורך לא בפירוש האטימולוגי ל'צולעה' ומכל שכן שאסור לתקן את 'הנהלאה', כי לאמרו של דבר משתמש הנביא, כפי שראינו, בכל אותה הנבואה בכמה במינים שבדברי התורה על יעקב אבינו, ושם יסוּר עליו שהוא 'צולע על ירכי' (לִיב לִיב). אבל מפני שהנביא לא על 'ישראל סבא' מדבר, אלא על האומה, על 'כנסת ישראל', מותר לו להשתמש באותו המני עינים ובלשון נקבה: 'הצולעה'; ומכיון שבאותו הספור אומר יעקב לעשו: ואני אתנה לה לאשו (פ'ג י"ד), רִכְן מִסִּיף הַנְּבִיא עוֹד כִּנּוּ אַחַר לְיִשְׂרָאֵל הַנְּהַלְאָה, היא הכבשה החלשה הסתהלת לאשר לאט עד שתגיע למחוז הפצה ולתפקודה, והנה בהמשך הספור נאמר עוד על יעקב (לִיב כ"א): ויסע ישראל ויט אהלה מהלאה למנדל עדה, ובה סבה נוספת למנות את כנסת ישראל בשם 'הנהלאה': שִׁשׁוֹן נֹפֵף עַל לִשׁוֹן (מהלאה) — נהלאה, ובעיקר סבה שמיד אחרי כן יקרא הנביא את ירושלים בשם 'מנדל עדה':

ואתה מנדל עדה עופל בת ציון

עריך תאתה ובאה הממשלה הראשונה ממלכת לבת ירושלים.

'מנדל עדה' בספור התורה לא הוא 'עופל בת ציון' ולא הוא — ירושלים, אבל הרשות כיד הנביא להשתמש בשם זה במובן סמלי (סימבולי) גם בנוגע לירושלים: ירושלים תהיה 'מנדל עדה', אותו המנדל הנבה והנשגב והנראה למרחוק.

<sup>21</sup> J. Barth, Wurzeluntersuchungen, S. 40.

<sup>22</sup> י"ט: והושעתי את הצולעה והנדהה אקבין.

<sup>23</sup> Grätz.

<sup>24</sup> Wellhausen. ע"י Gesen.-Buhl, Wörterbuch.

אשר שמה יאספו כל העדרים, כל צאן נלויות ישראל ושם תתמלא ההכבשה. ובאה הממשלה הראשונה ממלכת לבת ירושלים, אשר עליה דבר היעוד האלתי כאמרו ליעקב (פ"ה י"א) ומלכים מהלצוך יצאו.

אחרי שמצאנו את הקשרים האלה בין פרשת יעקב ובין דברי הנביא, נבין עוד, איך משהו הוא את בת ציון ל'יולדה':... כי החוקק חיל כ'יולדה' (ד' י') חולי וגוהי בת ציון כ'יולדה' (ז'): לכן יתנם עד עת יולדה וילדה (ה' ב'), הבפל והשלוש הזה בא מפני שבפרישה על נסיעות יעקב מסופר גם על 'יולדה', היא החל שפחה בדרך אפירת הוא בית לחם, ומכאן גם הוכרחה של 'בית לחם אפרתה':

ואתה בית לחם אפרתה... לכן יתנם עד עת יולדה וילדה... (ה' א'—ב'). ולבסוף עוד הוכחה קטנה על הקשר שבין דברי מיכה והפרישה ההוא (וישעיה). בסוף ספרו מתפלל הנביא: תתן אמת ליעקב הסדר לאברהם אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם, בודאי אין זה מקרה, שגם יעקב מוכר בתפלו (פ"ב י') את א—י אביו אברהם, ואחרי כן הוא אומר (י"א): קטנתי מכל החסדים, ומכל האמת אשר עשית את עבדך. הנביא לקח איפוא את השמות אברהם, יעקב ואת המושגים 'אמת וחסד' מהתפלה ההיא.

der Bibliothek des verewigten Prof. Dr. Ludwig Blau, Rektor der Landesrabbinerschule zu Budapest, 1936.

השימה זו ממילה את ספרותו של המנחם פרופסר בלוי וצ"ל, שהנהגה אחריו לברכה בעת פטירתו, ונישטמו ממנה רק אותם הספרים שהוא בעצמו חברם, וכן שני כתבי עתים למדעי היהדות שהוא בעצמו ערכם והוציאם לאור והם: העתון Magyar Zsidó Szemle שיצא לאור בעריכתו משך ארבעים שנה, וכן העצמה לחכמת ישראל\* במשך חמש עשרה שנה, לפי שהספרים האלה נועדו להישאר בידי משפחתו, מלבד אלה נשטמו מן הרשימה כתבי הוד שרכש משך ימי חייו, לפי שהם כבר נרשמו בהוצאה\* שלו שנה י"ג (1929) ומספרם שבעים ושבעה.

ספריותו של מהר"ל בלוי וצ"ל הטיבה ביותר לה. הן מפאת היצירות של הספרים (כמעט כלם מברכים בהודור וטוב טעם); והן מפאת ערך הספרים בפני עצמם. המנחה היה מומחה מפורסם במקצועות שנים של חכמת ישראל וישמש בקתדרה של בית מדרש הרבנים שבבודאפשט משך ארבעים שנה רצופות, והראה אותותיו בספריו ומאמריו הרבים והמפורסמים. מלבד זאת היה חובב ספרים גדול וביבליוטקורף מופלג, ולכן ספריו הם טובחחים במינם הן בבחינת המדע והן בבחינת ההוצאה. הרבה ספרים עתיקים ויקרי המציאות ביניהם.

הרשימה מתחלקת לשני חלקים, הספרים העברים בפני עצמם וכן הוודאקא\* בפני עצמם, בכל אחד מן החלקים האלה מסודרים בראשונה הספרים העתיקים וביניהם גם אינקוואבולום, ואחריהם הספרים החדשים. — מכתבי העתים מסודרים בייחוד. — סכום כל הספרים כשלושת אלפי כרך.

ועתה נשוב אל הספרים שיצאו לאור בהוצאת שוקן משנת תרצ"ז—תרצ"ח.

ספרי המכון לחקר השירה העברית, סדר שני כרך שני — ידיעות המכון לחקר השירה העברית כרך שני והוצאת שוקן

Studies of the Research In- (שם תרצ"ח). — כרך שלישי (שם תרצ"ח). Verlag Schocken Verlag, stitute for Hebrew Poetry, Voll. II-III. 1936.

הרעיון הנשגב לקביץ נלוות של השירה העברית, שהמרה מספור ומסודר כמטה ביבליוטקאות וקרוע לכמה קרעים, מתחיל עתה להתגשם באופן הכי נעלה. —

במלאכת המכון לחקר השירה העברית רואים אנחנו מפעל ספרותי כביר מעין זה שכבר לא זכינו לראות דוגמתו רק בתקופות היותר עתיקות והיותר רחוקות מאתנו, פרטי הקורות של ההתגשמות הספרתית בתולדות תורה שבעל פה ובהתגשמותה בקבצי המדרש והתלמוד אינן מבוררות עוד כל צרכם, אף כי הוברר הדבר שהרבה כחות היו משתתפים במלאכה נאונית זו, כי עדיין נעלמה מאתנו אותה היה, שהכניסה אהדות מתאימה בסדר העריכתה, אבל גם מבעד האנונימיות של המניע הראשון אנו רואים שמאורע היסטורי חשוב לפנינו, ורוח כביר של איש רב פעלים באמצע.

ולא פחותה הוא העבודה שהמכון לחקר השירה העברית שם לו למטרה, והיא

## מן הספרות החדשה.

ביאת

יחיאל מיכל הברון גוטמן.

במרכז מפעליו המדעיים והספרותיים של מורנו המנחה מהר"ל בלוי וצ"ל היתה שקועה תשוקה עזה והתנית ליצירותיה הספרותיות של היהדות. בכל נפשו התמסר להן והקדיש להן כחותיו היותר מעולים. בנוגע ליצירות העבר התעמק לא רק בחקר נגו הרוח והמאור שבהן, אבל גם בטיובן הספרותי וטבען המופנה כלפי הנין בבחינת הייחוסים התרבותיים והממריים שבין ישראל לעמים, ובנוגע ליצירות ההוה, די להעיר, שלא הופיע כמעט ספר בעשרות שני חייו האחרונות שעבר עליו בשתיקה וכא הריץ משפטו עליו, ואפילו בנוגע לתכניות ספרותיות שנתחבשו בהן טובי חכמינו וסופרינו כדי להפיץ תורה, מדע ותרבות בדרגות החדש שהחל להתרחק לאט לאט ממקורו העתיק והנאמן, היתה התעניינותו רבה מאד, וכבר נברה עליו מהלתו הקשה שהכניעה את כל כחותיו. והוא עדיין דבר עמי ארוכות וקצרות על שאלות ספרותיות שעמדו על הפרק והתיעין עמי בנוגע להוצאת ספרים שהשענה צריכה להם.

לכן רואה אני חוב מיוחד, להקדיש לזכרונו הנעלה השקפה זו על שורה של הוצאות מן הספרות החדשה כי היא מעין מלאכתו, ועלולה להעלות על לב דמות דיוקנו הרוחני של המנחה, ולפתוח השורה ברשימת בית אוצר הספרים\* שלו, ואחרי כן אתחיל בזה לדבר על הספרות היותר פוריה בזמננו והיותר מתחשבת עם צרכי הדרו ותרבותו, והיא הספרות שיצאה לאור בהוצאת שוקן\* במשך הזמן שנדברנו בה באחרונה ב"הסוקר" שלנו.

נוסף על הטעם הכולל שהוצאת שוקן היא ההוצאה היותר מקפת והיותר מסורה להרעיון הנשגב, לתת שם ושארות להמשגבה העברית והיהודית על ידי הדפסת ספרים במקצועות היותר שונים, מדעיים וספרותיים, היו הוצאת שוקן היתה גם בעיני המנחה תופעה יהודה במינה והרבה עסקנו בה מבחינת שונותה. היא קרובה היתה ללבו, ולולא המחלה שתקפתה והשמיטה עמו מידה היו נמון היה הוא בעצמו לטפל בה ככל האפשר. — אמנם קודם כל נעיר על רשימת בית אוצר הספרים אשר הנית אחריו מיה ד"ר יהודה אריה בלוי וצ"ל מורה ומנהל כתיב מדרש הרבנים כבודאפשט. תרצ"ח, נדפס בדפוס האחים נעוורקי, ודפוס יורשי ניוואלד Katalog

להכניס למדוי אחד את כל יצירות פייטנינו ומשוררינו מעת תם הזון מישראל ועד  
התום תקופת ימי הביניים לנסת ישראל כנולה, ומשם והלאה. — ואולי יש בה  
עוד מן הקושי שלא הרנישו בו הקדמונים כל כך כפרובלמיה שלהם, והוא על שתי  
פנים: א) בתקופת התנאים והאמוראים הצטבר חומר הקבלות, החקירות והנסיונות  
שהכמי השיבות היו עסוקים בו, בשתי ארצות סמוכות זו לזו: בארץ ישראל ובלבד;  
והזין מזה היה בין הדישבות של שני הארצות האלה משא ומתן שופע ומתמיד  
,מסתם להאב ומתבא להתם בכל המקצועות שהכמי ישראל היו מעוניינים בהם.  
וקשר המדי ונטימ בזה בדואי היה עושה את שלו גם בנוגע לסדור החומר וכניסו.  
ב) גם התקופות היו תכופות זו לזו ונבלעו אחת בחברתה; עד שלא שקעה שמשם  
של התנאים ורחה שמשם של האמוראים, ותקופת האמוראים המשיכה בדרך ישר  
ובלתי ממוצע מה שהנהלה מן התקופה שקדמה לה. — אמנם הפיוט והשירה  
העברית מקומים כמה ארצות וכמה תקופות, וגם מטבע המס מתפוצצים לכמה  
ניצוצות ומתנססים בכמה טונים, לא ראו זה כראוי זה, וקשה מאד למצוא ביניהם  
צד שיה שכוה ישעל פיו אפשר להכניסם לאכסניא אחת. — ואולי היה כפזור זה  
של מקומות ומטנס וכחות מעין עכוב נאולה להפיוט והשירה העברית.

ועוד עכוב אחר אנו רואים בדבר. — התעניינותם של חכמי ישראל בתקופות  
שעברו היתה מרוכזת על שדה התלמוד והפוסקים, וביחוד מהחל מצוקות הרדיפות  
וענות השמדות, נסתתמו כל מעיינות של חכמה ועיון שאין להם יחס ישר אל החיים  
המצומצמים בארבע אמות של הלכה ואל היהדות המקופחה בכל תנועה ופסיעה,  
וכן נסתתמו גם מעיינות השיר, ואפילו איש הרוח המהזון במשורנות פיוטיים לא הספיק  
להתנשא מעל לנבולי החיים המעונים והמדוכאים שבניטו, רנשי בני אדם הנלככים  
השתפכו בקניות, סליחות ותחינות, וגם הקניינים הפיוטיים שכבר נשארו בירושה  
מדורות יותר מאושרים ויותר טובוכים כפרי כשרונות נעלים, נשכחו.

לעומת כל אלה מופתעים אנתנו באופן הכי נעים על התחיה שזכינו לה כמעט  
בחסד הדעת בהגלות אוצרוינו הפיוטיים מימי קדם, שננטו ונשכחו מלב. — עד  
שתוקרים בעלי מוסת כרשיל רפאפורט ורשיד לוצאטו מתוכחים כבדינה שתי יצירות  
פיוטיות שמסורת ימי הביניים יחסה אותן לזיב האי נאון, "שירי מוסר הישכל" וכן  
"שמע קול"י, ועד שירי שניאור קזש החלוש בפשטות, שרה"ג לא עסק כלל בכמו  
אלה ומצא סמוכים לו גם אצל שאר חכמי הדור, וגם ראיות ומפתים של סכרא  
ושקול הדעת לא היו חסרים, ראות ישיש בתן מעין השלה דופי, שאיש כרב האי  
נאון יעסוק בכמו אלה, ויתמטר לנעם הפיוט ויעסוק בחכמה והשבון וכו', הרי בא  
הרב ד"ר חיים כראדי, המנהל המצויין של המכון לחקר השירה העברית, ובקץ שירי  
רב האי נאון בידו, "עיי' ידיעות המכון לחקר השירה העברית, כרך ג', צד א'ס"ג)  
ובזה נסתתמו כל הטענות. — והפתעה הושה לזו גם רח"ב גם כפרסמו "שירים  
ומכתבים מרבי מאיר הלוי אבולעפאפה" (שם כרך ב' צד א'צ), רמיה הניל היה  
ידוע עד עכשיו כאחד מגדולי חכמי התורה ועמודי ההלכה, וכבר היה עורך מלחמה  
על הרמב"ם בעניני בחייו, אבל כבר נשכה ואולי תכף בדרך שאחריו, יהיה גם

משורר מצויין וראוי לתהלה, עד שעלה בידו רח"ב להוציא לאור את שיריו.  
המכון לחקר השירה העברית הודוין באמצעים היותר מודרניים והיותר ראויים  
ומזכשרים לכבוש את הדרך לקבוץ שלם ונכון של הפיוט והשיר העברי מימים  
קדמונים ועד התקופות היותר חדשות, לעומת הפזור הנדול של מקום מוצא המקורות  
החאור מיסד המכון, ר' שלמה ולמן שוקן, בגדיבות שאין כמה בחיוריו על שדה  
החכמה והספרות, מלבד מה שהוא בעצמו התאמין לרכוש ספרים וכתבי יד במקצוע  
שלפנינו הריהו פחה תעמולה פרטית למלאכת הקבוץ והכניס, תיורים מימחים חוככים  
בשליחותו לארצות היותר רחוקות לבדוק בכיבוליהתקאות שדחן אחרו אצרות נגזים  
של גדולי פייטנינו ומשוררינו, מה שאי אפשר היה לרכוש בעצם מקורו ומה שאי אפשר  
היה להעתיק כל צרכו, הובא להשותו של המכון על ידי צילום, מדיעות המכון היותר  
חדשות אנו רואים שבעתים האחרונות צולמו בהשגחתו של עוזר המכון א' מ' הכרמן  
כתשעים כתיבי יד מספרות שונות שבאכרופא, מספר הדפים של הצלומים האלה עולה  
לתשעת אלפים בערך, סך הכל של הצלומים מקמעי הנגוה שבמכון תשעה אלפים  
בערך, ומספר הדפים שבכתבי יד שלמים שצולמו המשה עשר אלף בערך, ואסף  
שוקן בעצמו מחוק ארבעים קמעי נגוה אורגינליים. — בעת עסקו המכון בהכנת  
כרטיסה לאוצר כל הפיוטים והשירים.

וזהו אמנם עבודה כבירה וקשה, עבודה חדשה שלא הרנישו עד עתה כטוביה  
וערכה, ולא רק חדשה אבל גם מודרנית, המימחים המקצועיים, כאמור משתמשים בכלי  
שרת היותר יקרים והיותר מדויקים לתכליתם. — ויש חדשה במלאכתם גם מבחינה  
אחרת והיא שהחוקר היא מפניות הדידודיות, מתכנת המכון היא להביא לכל  
ש ל מ ו ת את אוצרותינו העתיקים ולהצילם מתהום הנשיה. — למלאכה כעין זו  
לא הסתגלו הדורות שעברו, כי אפילו בגדולי משוררינו, שהתייחסו אליהם בחבה יתרה,  
כר' יהודה הלוי, ר' אברהם ן' עזרא, ר' שלמה ן' נחיהל וכו' הביטו מרזק אספקרדיא  
דחית בלבד, רק פייטנים דתיים ראו בהם ומתוך כך הועם אי נששטש לנמרי הצד  
החילוני שבהם, "ציון הלא תשאלי לשלום אסירך" נעשה קניינו של כלל ישראל, אבל  
מי פלל או הרניש אוזו הפין שכוה לראות ארת ר' יהודה הלוי. — הפיוטן הדתי  
המוסרי והלאומי, מחבר הוודי ועומד בקשרי מלחמה להציל כבוד עם ישראל ודתה,  
— במספרת רעים בני גילו כנוח עליו רוח הדוה במשחתה הין? ועתה אנו רואים לפנינו  
שיר כזה שבו מזמין יהודה הלוי את יהודה ן' גיאת למשחתה יין, "עיי' ידיעות המכון ח"ב  
צד קבו הערה 9). ההיסטוריא החדשה שתעודתה גלות את העבר בכל קומתו וצביונו,  
תגיע בלי ספק למשמון יקר על ידי שאופותיו של המכון שתקע עצמו להשיג את  
השלמות היותר אפשרית בכניסם החומר הפיוטי של גבורי משוררינו. — אבל יש לקוות  
שגם כמה שאלות מדעיות כסעופים שונים של חיי הדת ודרכי האגדה והמדרש ימצאו  
בתגלויות מכון שוקן חומר רצוי להסתיע ממנו.

בתולדות מנוע לזכון "ידיעות המכון לחקר השירה העברית".  
איוה שני משתתפים מלבד המנהל ר' חיים כראדי עוד שלשה מושתים העוזרים  
על ידו, הם א' מ' הכרמן, ה' שירמן, מ' זולאי. — ר' ח ב ר א ד י הוציא לאור

שירים ומכתבים מר' מאיר הלוי אבולעפאפי" שבכר הזכרנו, עם מכוז המספין אור על חי המ"ה ועל משפחתו וכמה הערות חשובות על יחסיו לבני דורו. שיריו ומכתביו של רמיה מנחם בענין רב ודיוק נפלא, והמחיל העשיר את התוצאה בתערות מעיולות. — אחריו בא א"מ ה' בר מן, בהוצאת מחברת הויכוחים לפני המלך ליששכר שמחה עם מכוז והערות, מחברת זו שייכת לסוג שירי החול' שנתחברו באשכנז, המחיל מעור על החילוקים שבין שירי החול' האשכנזיים ובין שירי החול' המופתיים שבספרך ומדבר גם על השפעת משוררי ספרד על התפתחות השיר באשכנז. מעניין הוא שפרד במאה הי"ד בערך התפתח הענין עד כדי יצירה עצמאית כשהתרחב מקצוע הבהגנות. העם התרגל לשמוע שירים כאלה בהודמנויות מיוחדות, כמו בנשפי החנוכה, בחנוכה ובפורים, שהשמה הותרה בהן. — ת"י ש"ר מן פרסם מחקר חשוב על המשוררים בני הורם של משה נ' עזרא ויהודה הלוי, סדר ראשון, שני המאורות הגדולים האלה נבדלו לבד שבני גילם נדחקו לקרן זווית. הח' שירמן העיר עליהם ונילה לראשונה את תמונת החברתית של התקופה שבה התפתחו כחורניהם של ר' יהודה הלוי והמביע, גם שיריו ושברי שירים הובאו למופת מאנשי הדור, הואו עד כמה שאפשר היה כעת לקחת מן המוכן. — ואחריו בא ספרו של מנחם זולאי, "מחקרו על בני בצרף רשומה ביבוליוגרפית של פיוטיו שבגניזה ושברוסים", המחקר הזה תופס כמעט הציו של כל הכרך. — הח' זולאי כבר מצא לפניו מיישרי דרך למחקרו והאחרון שבהם פרופיסור ישראל דודוקין, בעל "אוצר השירה והפיוט" שנתן לנו את התמונה היותר שלמה מטיבו וסגנונו של הפיוט הקדום הזה, והוציא לאור ע"פ קטעי הגניזה את "מהזור יני" שלו עד כמה שהחומר כבר היה ידוע בעת ההיא (תרע"ט). — אמנם מאו ועד עתה עברו כמעט עשרה עשרה שנה ובניתיים נגלה חומר רב ממהזור יני ובאה העת להוציא את כמעט ענין מהזור יני השלם לבני הראשון, שאינו מחזיק רק שבעה ספרים (המז' יג, כט עד כמ, י) וחזין מה שרוד ח' (פיוט למוסר ראש השנה), קרובה ליטבת הגדול, ז' לפסח דר' ינאי, סלוק אחר לשמעי דר' יני, והאחרון "רשות" סדרה" הוא מפיוטן בלתי נודע. — רשימת הקרובות של זולאי מחזקת קטט סימנים, כסום כל פרשיות התורה לפי מהזור של שלש שנים שהיה נהוג אז בארץ ישראל, ומועדי השנה.

יני הוא פייטן נקי מכל שיחת חולין, כלו מוקדש לתפלה ועבודה, שבלב, תוכן פיוטיו שאב ממקורות ההלכה והאגדה, ומתוך רבנותם זו נפתח לנו בהם מקור חדש לכמה השואות וענינים השייכים לסוג תורה שבעל פה והתיאולוגיא של בעל האגדה, ופה מקום אתי להעיר על שאלה אחת שמחבה זה מכבר על השובה מספקה, היא שאלת האזהרות המוסדות על מניין תרי"ג מצוות. — תרי"ג נשגרה כמה פעמים בתלמוד ומדרש בתור מספר המקום את כל מצוות התורה. מצוות עשה ומצוות לא תעשה. אמנם כמה ספקות נולדו במסורת זו והראשיות שבהן: א) אם מספר תרי"ג שייך לסוג ההלכה או לסוג האגדה, כלומר אם חכמי ההלכה הנבילו את המספר הזה באופן מאפני החקרה והחוקש התלמודי או קבלו אותו בעין מסורת עתיקה מזמן בלתי נודע או אם בעלי האגדה מצאו את המספר הזה בדרך דרשותיהם האגדיות: — ב) הנעשו סיונות בתקופת התלמוד לספור את המצוות ולהעמידן על תרי"ג או אם

השתמשו במספר זה רק בעין מליצה וברבך כלל במובן "כל התורה כלה" וכמיש (נדר' כה, א) וישבע יתרון "דמקיימתן מצוות" . . . "דמקיימתן תורות ומצוות" . . . "דמקיימתן תורה כל ה" . . . "אי נמי ש ש מ א ו ת ו ש ל ש ע ש ר ה מצ ו ו ת". — המקורות התלמודיים עינים במקום זה, אמנם יש לנו שני מקורות אחרים, בלתי עומדים ברשות עצמם אבל חוקתם שישוד עתיק להם. המקור האחד הוא הקדמת בעל הלכות גדולות, שהיא אמנם אינה הקדמה ממש בהיות שאין בינה ובין הספר עצמו שום קשר פנימי ושום התייחסות שבתוכן וענין, אבל נראית כהערתקת ענין תרי"ג מצוות מיסוד בלתי נודע עד עתה. — היסוד השני בענין תרי"ג שמור לנו בא: ז ה ר ו ת, והשאלה המעניינת היא, אם יני חבר "אזהרות", ברשימת הקרובות של זולאי נרשמו מן סי' קיט עד סי' קכ"א פיוטים, ויש מקום לבדוק גם הפיוטים שנרשמו בס"י מהרמז לפרשת וישמעו יתרו (שמי' יח, א) ושם ואתם תהיו לי נשם ימ, ו ט' פיוטים, כי אזהרה אחת מיני יש בכחה לפרטור עיקרה של הפרובולטיא בהיות שנקודת הכוונה של כל השאלה מונחת בכוונת היחס הכרונולוגי שבין הקדמת ה"ג ובין האזהרות, — לפי התקורות החדשות חבר ר"ש קיירא את ספרו בסוף המאה התשיעית למספרים (ע"י נעצבורג Geonica היא צד 103 הערה 3 וצד 104 הערה 1), ולעומת זאת כבר אנו מוצאים תשובה בדבר האזהרות אצל ר' שטרנאוי גאון (850-860) שגשאל על הדבר מדוע נמצאו מעלולים על פיוט זה ואינם אומרים אותו (ע"י תרכ"ב ד"י העת' שפ"ד ח"ג צד 261 הע' ע' ע"פ מסאף נדחים), וידוי פרופיסור אלכסנדר מרכס העירני באחד ממכתביו משנת תרפ"ה (27 ליוני) על חילוק ראוי בבחינה זו לתשומת לב בין הע' כ"י רומי ובין ד"יו, בהיות שכ"י רומי מחזיק, כפי שכבר בירר אפשטיין מהרורא יותר הדרשה מן ד"יו, ולפיכך אין נוסח כ"י כל כך מוסמך, אמנם רע"ג (860) מזכיר בסדרו שלזו (ורשאו תרכ"ה) בסוף סדר חג שבועות, "ומתחיל אזהרות" ולפי צוגין (רשום 18 בהע' ג) כ"י "מתחיל אזהרות ביום ראשון והן כרובות בסדר" ר"א מרכס (במכתבו הנ"ל) מאשר הני' גם ע"פ כ"י ברית' מזו' רוצ' Cornel וכן ע"פ כ"י שבספרות בית המדרש להבנים שבנוי-יורק, ע"י ספרי ב ה י ג ת ה מ צ ו ו ת ל פרק ראשון, העולה מכל זה הוא, שעד עתה חסר לנו יסוד כרונולוגי בטוח בדבר האזהרות, וכל מה שהחליטו בעלי המקצוע בענין זה, לא יצא מגדר ההשערה והספק. — אולי יבוא לנו מהזור יני החדש פתרון נכון לשאלה זו, כי זמנו הו"א יותר מונבל בערך, ועתיקותו יש בו כדי להביא הענין לידי הכרעה.

**ידיעות המכון לחקר השירה העברית, כך שליש.** — בכרך זה השתתפו חיים בראדי, אברהם מאיר הברמן, מנחם זולאי והיים שירמן. — ר"ה בראדי מתחיל בראש דבר שהוא בעין נתינת דוח"ח על מפעלו של המכון, בסוף דבריו אנו רואים שהמכון לחקר השירה העברית אינו מצמצם את מלאכתו על כינוס ועיבוד של כתבי יד מקצועיים והכנתם לדפוס, אבל יחד עם זה הוא המכון להפצת ידיעות הספרותיות בחקר השירה העברית על ידי הרצאות ועל ידי המצאת חומר לחוקרים, מנהל המכון הרצה שעושים על קורות הפיוט העברי והשתלשלותו מימיו הקדמונים. תלמודי המכון הם ברבם ממבקרי האוניברסיטה העברית. — בין החוקרים

שהשתמשו בחומר המכון נכרים ביותר הרב שמתח אסף, הד"ר דוד ליון (לו דוקדש הכרך השני של ידיעות המכון ליום הולדתו הישיבום), הפרופ' ישראל הירדון, הד"ר שלום שפיגל, א' פרנס, הד"ר מ' נוימרק—בתלק הידיעות פרסם ר"ח בראדי א) פויטס ושירי תהלה מרב האי נאון שכבר הוכרנו, עם מביא, באורים והערות, וע"ע בסוף הכרך הוספה למאמר זה, ב) — משירי ר' משה דבון אבן נקטילה, נ"כ נ"ל, במבוא לתלק זה מביא ר"ח ברוך לר"ח ברוך את שאלת "סתם אבן נקטילה", שנחלקו עליו החכמים עד עתה מי הוא, אם יש לכוננו על ר' משה, הכרך או על ר' יצחק אבן נקטילה, מסקנתו היא על פי בקורת מדויקה שסתם אבן נקטילה מודה גם כן על ר' משה הכרך הנ"ל.

א' מ' הרמן הוציא לאור מביא את "ספר קרובה" מתחבר בלתי נודע שנחבר בסגנון מדרש על הקרובות, כלומר על הפויטס של ימים טובים והשבתות הנבחרות ולבסוף גם על הקונות של תשעה באב. לדעת צונץ נחבר ספר קרובה אשר לפיני במאה השלוש עשרה (יונאן, פ. 1920, צד 66 בסוף), פרטו הענין במבאר הרמן במבואו, ההוצאה נעשתה ע"פ צילום המדול מרה לתקן השבוישים שרבו בו, — אחריו הדפיס הרמן, מלחמת האברים ליום טוב שוריאנו ומלחמת הקיץ והחורף למחבר אשכנזי, שני וכדומה דמוינים בנוגע לחשיבות האברים זה כלפי זה ולדרגת שני הפוסים, על תבנית שירים כאלה שירי הבונים בימי הביניים מרבה המדול במבואו, מנחם זולאי פרסם "פויטס לוכר מאורעות שונים": א' רעיש בטבריה ובשאר חלקי הארץ, ב' למאורע המסופר במגילת מצרים משנת 1012, ג' קנת ר' ישועה בי רבי נתן על מות בנו יאשיהו (1026). — פויטס ברדדים כאלה נולדו בשעת המאורעות ומשמשים להם כעין מצבות זכרון, ומתוך כך יש להם לפעמים חשיבות של דוקומנטים, המד"ס מרמזין לתת דין וחשבון על הפרטים עד כמה שאפשר.

לבסוף מציא לאור ח' שירמן שירי מחברות (המחברת התשיעית והעשירית) מ.ספר המוסר לזכריה אלצאהרי, — על ערבו של משרה זה כבר העירו ח' בראדי, מ' שטיינשטיין, ב' ז' בכר ואחרים, הוא היה אחד מגדולי המשוררים העבריים בתקופתו וחי במחציתה הראשונה של המאה השש עשרה, — שתי המחברות הן כעין שני פרקים מספר המוסר שלה והם מעשיות בדויים מערמת נבונים וגם בעלי תרמית, מסופרים בטקמות קלות המרזין ומלאות התול מברת וחדוד עוקין, וכבר רמזו הענין בראש כל מחברת. במחברת התשיעית מסופר מעשה בשלישה נבנים, יהודי, נצרי וישמעאלאי, וביניהם כעין התהרות והתערבות, לתאור סגנונו של אלצאהרי די בשורות מעשות: . . . וזהו לי חברים שנים ונצרו וישמעאלאי בעלי עינים ויאמרו לי היהודים הלשים כלם מקטנם ועד גדולם ואינם יודעים לעשות דבר נבונה ולא דבר נבנות נמורה. אנחנו יש לנו שם) אם יערכו לנו כמה דברים בשוק גורשם) כרנע מבעליהם גורשם. . . תוכן המחברת העשירית: "כבוש קושטנטינה והתחלה הצנעה ושלשת החושקים" כנראה שירי כל "ספר המוסר" של אלצאהרי לסני הפולקלור ולפי הדעת המדול "רוב האגדות במחברות זכרה אינן אלא הקיים או עבדיהם של דוממות ערביות."

**משה אבן עזרא** שירי החל יוצאים לאור על ידי חיים בראדי, ספר ראשון דיואן | שירי אזור | מכתבים | ספר העניק, הוצאת שיקן | ברלין הרצ"ה.

שירי החל לרמביע נעודו להופיע ראשונה בין קבצי השירים שהמכון מסבל בהוצאתו, כנראה סמכת השער (סדר ראשון, ספר ראשון), ובאמת ראוי הוא הכרך הזה לסימן של התחלה, הן סמכת המונחי החיצונית שיש בה משום הבת הספר העברי וכבוד וכוח גדולו, והן סמכת התוכן הפנימי, שברך זה מצטיין בו, אם אפשר להעריך יצירות פויטיות של אותו האיש בעצמו זו מול זו, קרובה מאד החשעה, שלפי רוחו העמוק ורצינות הלך מחשבותיו היה רמביע יותר מסוגל לפייסן כלמשרה, ובאמת עשה לו שם בשפעת שירי קדש שהשאיר אחריו לזכרה, הוא חבר יותר ממאתים וחמישים פויטים וברובם הם פויטים המעוררים לב ונפש לעבודת השם ולהשיבתו, ומתוך חבתו לחבור סליחות נקרא בשם "הספתי" או "הסלחתי", הצד הרציני שבהלך נפשו ונשיתו להתעמקות פילוסופית הטבעי חותמו גם על שירי החול שלו, מעטים הם בערך שירי שיש בהם משום אבק קלות דעת והדחה חילונית נקיה מכל הבועה שלמעלה מתענוגי הרגע, קשר רוחו שופע גם על השפעת עולמו, ועננה עוצבת שפוכה ע"פ כמה משיריו המדברים על הדר הטבע ומפלאות קסמי המדותו ומקורות כל נ"ל וזרה.

הגם אדמה עתה עדיהו אולי פתיים יחמדו יפה  
הבוערים תשיא במשכיות | חלה ותסתם כטוב משה  
ותעצבים אותם כרבי צירי | יען וכמעט קט יחי צירי  
תאכל פתיחם מעט מצוף | חלה ונפשותם תשו שבות  
מי זה ישאל בעדה חשב | גת המדות הוא זה פיות,

ובמקום אחר הוא ממשל ואומר

חבל כאשת פתות | חבל הדרה והורה  
חמתיק אמרים ואכן | תתה פשוטה מצודה  
סכל עצתה אחריבן | חמיר בקלון כבודה  
תושרה וכן לצמיתות | ספר כריתות בודה.

הסתכלות טבע כזו אינה מתנגדת במאום לאותו הרוח השורר בשירי קדש שלו, בפיוטיו להיום הקדוש ולסליחותיו הרבות.

אולי יהיה אינו כונה נלויה באמצע, אורגש חבוי הטה ידו של המסדר להתחיל שירי החול של רמביע באותם השירים ובכתבות שחבר למעבות קברים ולזכרון נפשות יודים שהלכו לעולמם, כי בתלק זה באה לכלל הבעה על הצד היותר מולט בתנועתו ונטייתו הפנימית של נפש המשורר, ואולם המשורר בעצמו, כנראה מן השיר הראשון, אסף חלק זה של פיוטיו במחברת מיוחדת, והטת לכוננו הדות והמוסרות בפיוטיו וסליחותיו, התוכן גם במחברת זו

כל איש היה לב ומר צורה | אל יהמת לכה ויאנה  
כזאה לנן שירי ותמצא לך צירי | עצבך ושם תגיל כרון מוצה

בם ישמחו נכאים ונעצבים וגם כל איש דה לבב ומר צורתו,  
וגם בחלק זה נשנה כמה פעמים המושב של 'הכל הבליים' המתח כנורל מתמיד על  
העולם הזה ותעניי תבל

פרי שמחת מתי תבל דאנה | והמאת מיין משושה תלאה  
וכל נבר אשר יורע ששונים | ויגוים יהו להם תבואה

אמת היום והמזת כצרות | ארוכה ואת ואת מאו שגואה  
ואכן הומן עות שפטור | נתן פי שנים לשניאה

יש מין עוסק פרטי ברשותו העצובים בעלות על לבו זכרון אהוביו שהלכו למנוחת  
עולמים. בבקור קברות דווא מתאנה

הקצוני שעפוי לעבור על | מלך הודי וכל אנשי שלומי  
שאלתימו ואין מקשיב ומשיב | הבגדו כי עדי אבי ואמו ?  
כפי לישן קראוני אליהם | והראוני לצדוהם מקומי

הדיואן יש בו אמנם שירים מרובין אחר גם כן, אבל רבם ככלם מלאים  
רעיונות של אמונה ומוסר וכן גם הנשות של ייסורי הגוף והנפש ע"י למשל סי' סח  
'זכור נבר בימי חייו כי למות הוא לקוח' — סי' ע' אל נא תריב כואב על קול צעוק  
כי אל המר רחמי' — סי' ע"א 'אמת עיני וממך פקחות ראות כי הזמן כלו אנהות'  
— סי' ע"ז 'נפש אשר לא שמעה תוכחת עד אן משוכתה תרו נצחת' — סי' פ"א  
'הדערי הומן ירו נטויה עלי חמדת מתי השכל והויה' סי' ק"ג 'קו אחרי קו דאנוש  
ידל ומעט מעט ימות עדי וכלה'.

ויש בדיואן גם שירי מוסר הישכל. ע"י למשל סי' קה

בני הט אונך אל מאמרו | ואל תרמה למסרו ערלה  
וכתבתו על לוח לבך | לכף ימח ולא בפני מגילה

ואם אתה עזן צעיר לוימים | בעיני נפשך היום גדולה  
הכי יש בן ודלו טעם וקנים | ושב עושה מעיל נוער כשמלה ?

ויש בו גם אוה שירים שאפשר יהיה לפנות להם מקום בין שירי קדשו כי  
דומים למזמורים או תהנות. ע"י סי' ט' שבו אני נפגשים באחד המזמורים היותר  
נשגבים

תחלת מאמרים תחלת המורים ליוצר הצעירים ומבין מעשיהם  
אשר בדד עצה בטרם כל ניצר ומנתי לא נבצר אשר נשגב מהם  
והוא כרא אותם ותוכן לבותם ובוהן נפשותם וכל מצפונותם  
ואפדתי אהליו נטוים מאליו וארץ הרום רגלו וכל מה בינותם

המוסר הזה כלו קודש ולדעתי נכון היה לתת לו מקום בין שירי קדשו שלי. וכן  
סי' רל"ד גם כן מוסר ארוך רב הענין מסגנון קרוב לזה וניכ כלו מסוג האמונה כמו  
שנראה מתחילתי

כשם אל אשר אמר והעזו לאמרותיו וצוה בלי מורה ומורה למצוותו  
ופעל ועשה כל אשר אותה נפשו והחל בלי עזר וכלה פעלותו  
אמרתה לממשלו ואודתה למחללו ואקוד לכם גדלו וזכרו ולשמותיו  
ומי הוא אשר יצרו מאהו וקר יוצרו ומי זה אשר יעמוד בסודו וסתרתו

וסמך לו בלי סי' מיוחד (ציוע) שיר שהיא באמת תחינה ובקשה וראוי לתשומת לב מיוחדת :

אלהי אהורתי רעדתי כחוכרי פשעי והם לבי ועצמו מחתותיו  
הכי מיטי נערך לאלם הטאים סר והוקין עדי לאה נשוא את אלומותיו  
והויד בחטאתיו ושנה בעדקתו והמעיס תשובותיו והרבה משוכותיו  
והעז כצוד מצוה והקשה כצר רוחו עדי סף ותם כחו וסר צל בחורותיו

לסוג זה שייכים גם השירים סי' ע"ז וע"ח, ואפשר שהיו בעיקרם שיר אחד כלבד  
ונתחלקו לשנים כי סי' ע"ח נראה כתמשך מן הסימן הקודם, ולדוגמא אציג פה את  
השורות הראשונות שבשני השירים

ע"ז נפשו תקנא בישעים כי נתי ביום רגזו ושקמו  
בעמל אניש אינם ועם אדם לא נגעו מאו ונפלטו

ע"ח כמעט אשורי השירים ממו עת רעיונותיהם לדעה שמו  
ששו ראות עמל אשר עשו בני ימים ודין עול אשר שפטו

מלבד הדיואן מחוץ הכרך הזה גם שירי אודר ומכתבים שהם מינים בפני עצמם  
ולכסף בא ספר הענק, ונקוה לשוב עוד הפעם לדבר על הספר היקר הזה אחרי  
הופעת החלק השני שנועד לבאורי המיל ונמנית דין והשבין על אדות המקורות  
ואופן עבודת העריכה.

שמואל יוסף ענגון: כל סיפוריו ששה כרכים בכריכת בד,  
כרך ראשון: הכנסת כלה | שדוכין — כרך שני: הכנסת כלה | גישואן — כרך  
שלישי: מאו ומעלה — כרך רביעי: סיפורי אהבים — כרך חמישי: סיפור פשוט  
רמן — כרך ששי: בשובה ומת | סיפורי אגדות.

ש"י ענגן (Czaczes) הוא אחד מטובי סופרינו העבריים, ידו מושלת בפרחה  
ושיר כאחה, אבל עיקר מלאכתו הספרתית בסיפורים, ענגן מחונן מטבעו בכשרונות  
ספרתיים וכבר הראה אותותיו בכחרות ימיו, בהיותו בן שש עשרה התל לפינם  
ספורים ושירים, ומשנת 1907 (בן כ"א שנה) כבר החזק לסופר עברי וכיני שונים  
קבלו מאמריו, טביעת עין מיוחדת לו בהבנת החיים, והסתכלותו בדרכי בני אדם

ועלילותיהם מצטיינת בפסיכולוגיא דקה ועמיקה, והיא הנתנת גם לספרויו היותר פשוטים ערך ספרויו קיים, ועוד מדה אחרת לו, הוא אינו מתייצב מחוץ לגבול אותו העולם שספרויו מטפלים בו, הוא אינו מתקרב במרוואי ובקורת אל בריותו כמו שעשה סמולנסקין בשעתו ואחרים מדור העבר והיתה ואין בידו שום פרוגרמא של תקן עולם והפישתו נידון שבין הדורות המשתנים, ענגן מביט אמנם על מעשי בני אדם מתוך אספקלריא אויביקטיבית, אבל אויביקטיביותו אינה מסין הרגול, למראה עין הוא כובש כל נרדו של בקורת כלפי נבזויה, אבל לא כעד מסת לפי תמונולא כאדם העומד מכחין שאין לו עסק עם ששא מיוצג המאורעות, רק אדרבה כאדם שדעתו כל כך מעורבת עם בריותו עד שהוא נדחק לפניו פנימיותם של מהשבותיהם ועלילותיהם, בכל מקום שיש איה מעשה ועליליה, שם נמצא גם הסופר הבו בקרן וזית, הוא מסתיר אמנם פניו אבל אין בזה לא משום אדישות ולא משום התבטלות דעת עצמו, רק משום רגש של הבנה עמוקה של השתתפות פנימית בחיי נבזויה, הוא מתפלל עם כל מיני שמה בשמחה אחרים ומשתתף בצערם, והרגשה בלתי אמצעית זו שופעת על ספרויו ענגן קסם נעים, ומחבנם גם על הוגים של קוראים העומדים מבחין, לכאורה יש בזה איה מין של מישא פנים, ובכל זאת נוכל להחליט, שסיפוריו של ענגן סמציאים לנו את התמנה היותר אמיתית מידרדו נרציאיה, הבתו של ענגן ליצוריו הוא גם אהבת האמת, ויותר מכוונת לרבים מהחיותים מכמה ציורים של סופרים המפליגים באויביקטיביותם, ומעריכים את חיי היהודים בקטרו מדה הלוקחה מן החוץ, לפי הרגשתו של הקורא ולא פלטה קלמוסו שש ענגן רק מה שכבר הצטרם במדו מן המאורעות והמעשים שהקיפה והתעצמו בו עד לכדי התגשמות ספרותית, אותה התבטלות המדומה אותו האינקונטי של הסופר שהקורא חושב למצוא בסיפוריו של ענגן, אינו אלא התגלשות דוח הסופר בחיים שהיו להם בשעתם שיש להם במדת מה גם עתה מציאות טמשת, והתרכזותו בנפשות מן העולם האויביקטיבי, את חיי היהודים מן הדוד הישן בנליציאה מן התקופה התכופה למלחמת העולם היה ענגן מכיר מתחר מל ילדותו, תנאי חיי הביאותו היה בחוזהו יליד עיר בענין ושמ נתחך ושם המפחד כשרונותיו הנעלים, הוא היה קולט אל קרבו בכח התבוננותו הנפלאה את עולמה של היהדות הנליציאית במלוא כל הקיפו עם פרטיו ופרטי פרטיו, עם כל ההבדלים הכלליים וגם היותר, דקים שבין יישוב ליישוב ובין מפלגה למפלגה, עם הבנת כף תנאי החיים היהודיים והכלכליים, עם הכרתם הבורה של כל אמי החיך בתורים בישיבות ובכתי ספר מן המעם החדש, וכן רכש לו דיועות בלתי ממוצעות מן כל היחסים החוביים והשליים שבין ישראל לעמים, וכל זה בודאי מעלה ערך סיפוריו מעל לגבול שיחה נאה וקורת רוח ארעית של מבקשי נפש.

אמנם יש באינקונטי שלו גם צד פוים נעים ומלבב, יצירותיו מתפרנסות לא רק מאיצרו המוכן של הורנית ריאליים כפי שנקרו, ואתו כעולם ההוא, אבל יש בהן הרבה מן הפוים והשיר שהסופר שאב מעטקי נפשו, ואפילו הפרטים היותר ריאליים מתקרבים זה אל זה עצם אל עצמו בכח יצירתו של הסופר, הסתתרה נשמעת למחלף דשונן, הוא הצר צורה לנבזו סיפוריו והוא המשרשש והמתאר דמות דיוקנם, רק

הצמקים, שבהם הוא טובל את מכתולו, לקוחים משוק החיים, הפרטים עד כמה שאינם משל או לינדר יש בהם ממש של מציאות, וכל חלק מחלקו סיפוריו יש לו, כישהוא לעצמו, מקבילים ריאליים במקומו ושעתו.

ואולם ענגן יש לו חיש פתוח גם לחומר עממי משל וכדויה, כמעט כל סיפוריו מתובלים בסיודות פולקלוריסטיים ונומיות עממיות, שדוד כחות הטבע ומעשי שטן וכישוף, ודברים היוצאים מגדר ההוה והמציאות, ויש לו גם יצירות כאלה שבהן מעובדות אך ורק לינגדות ואגדות ממאורעות נפלאים ומעשה נסים, כמו הסיפור הנפלא „עונותי“ שהוא אחת מיצירותיו הראשונות, עי כרך ג מצד שלד והלאה, מעשה רבי ניראל התיקני, שם בסוף הכרך, מעשה העני שם קפו, מעשה המשלח מאחיק תיר שם רוב ועוד.

ועוד עלינו לרמז במלים מעטות על מעם אחר להתבטלותו המדומה של ענגן כלפי יצירותיו, דוקא ענגן, או אולי יותר נכון לומר, גם ענגן אינו נקי לגמרי מכל פונדציא לכני יצירותיו, גם ענגן יש לו אדיאל הסלווה בכל מפעליו הספרותיים, והוא האדיאל המסרי של יהדות מפונקה על קבלותיה ועל מסורותיה ושואפת להתפתח מכפנים ולחיות חיה יהודיים והתברתיים ברשות עצמה, אם יש לה מציאות ליהדות עצמאית כזו, שכלה עומדת ברשות עצמה ושוארה מכל שמיין של ירתערבו בנינים וילמדו מעשיהם, על זה אפשר לדון; אמנם ענגן אינו דיוקן קיצוני בענין זה ואינו מעטה את השאלה על תודה של הרב אבל הוא מתפטר עם רילאטיביות ומוצא במדת מספקת את האדיאל שהוא מכקש בהיהדות הנליציאית והדומה לה בדרכי חייה, שבה נתחך ונתגלה גם הוא, ואותו האדיאל של יהדות עצמאית בכל הליפות תמונתו נמשך כחוש של הזרות בכל סיפוריו, — הוא נוהג אמנם עין יפה ביצירותיו ואינו מותח עליהם את מדת הדין בכל תקפה, אבל בכל זאת רואה הוא גם את השינואות והחסרונות ואינו מאפיל עליהם, ראה למשל „משתו של שלמה יעקבי“ (כרך א' צד פרצא), מצד אחד אנו רואים לפנינו בטלן שבכשליט מחובשי בית המדרש ששכלה ימי נעוריה בסגוף ופרישות חממת הרוק מולו, ומצד השני בתו של מוכס שנתנה עיניה בניו ונעשתה לשהע קלה ארוסתו של אותו בחור, ונתעלמה מן העין בסוים הסדרה, — הסופר לא נשא פנים אף לאחד מהן, על הארוסה; מעדה ברתחה ואין צורך לפירושי, ועל „שלמה יעקבי“ מפרסמין חבירו נותו, „שלמה יעקב שקרא הרבה ושנה הרבה וקופח את חייו בבית המדרש ולא נתנה מן העולם הזה אפילו באצבע קטנה מפני מה נענש כל כך? מפני שלא לפר אלא תורה בלברי, — הרשם יותר חוק עושה סיפורו השני בנדון זה, „עובדיה בעל מוס“ (כרך ד' צד ולד-רגט), בנורלו של עובדיה שואב מים מהול גם צד מראני שעלול להבלש ביותר את המוטיב המסרי שבסיפור זה, ויש עוד להעיר על מעשה מפלוא במני בניגו אותם שקובעים ישיבות של שחוק וקלות ראשי (כרך ו' צד קברקל) ועוד על של שאר מקומות, — במלה אחת ענגן מתנהג בחבה יתורה עם יצירותיו ומגלה באמנות נפלאה את המאור שבהן, אבל בכל זאת אין מכוונת לקלקף את השורה ולהסתיר פנים מן הצללים,

תחלת סיפוריו של ש"י ענגון היא „הכנסת כלה" בשני כרכים, שידוכין ונישואין. — אמנם כאן השם אינו מן העיקרי. „גפלאות החסד" ר' יודל מבראד וז' בנותיו הצעירות ופרשת נולדת אחינו בני ישראל וישבו מדינת הקוריה" משמשות רק כעין מסגרת לתת לנו תמונה שלמה ומקפת מהי היהודים שבגלוציאיה. מסגרת כזו אינה חוץ יקר בספרות העולם. נוסעים ותיירים הם הם האנשים היותר מסוגלים והיותר מוכשרים לכך. לצלם דרך נסיעתם תמונות שנתקלו בהם בדרום ולהבין פילמים מתופעות החיים שנפגשו בהם. בספרות העברית הצליח נכסיון כזה פריץ סמולנסקי. רק שבספרו „התועה בדרכי החיים" הוא בעצמו נענף הנוסע והמטולפל ממקום למקום. זה מתאים היטב למטרת ספרו. אמנם ענגון רוצה רק לצלם דברים כהווייתם ודי לו בנבחר שיהיה המציאות כזו יודל, איש בעל בנות שכתת רגליו בכפרים ועירות בשביל הכנסת כלה. שני הכרכים האלה עשירים מאד בצעורים מלאים תנועה והיים והרבה יסודות עממיים מעורבים בהם. — הכרך השלישי „מאז ומעתה" מכול שני סיפורים שכבר זכר לשם: א) „הגדה" סיפור מתתנגדות והתנגושות שבין כת החסידים והמתנגדים להם. ב) „והיא רעקוב למישור" סיפור עומד בבחינת זה בשטח אחד עם הקדום לו כי עסקו בחסד שנכשל מתוך דווק בנטיה ולכסוף זה לתקן מה שעות בדרך פלא. וסוף דבר טרף היוו מן העולם. — הציו השני של הכרך הזה כולל סיפורי אגדות המציאות כרו יודל, א. — בין הסיפורים האלה הבלוע הסיפור גם איזו זכרונות מעצבים מתקופות הראשונות של חי ישראל בפולניא ושייכים להמרטורולוגיא של היהדות. הראשון שבהם „מחולת המת או הגאהבים והנעמיים" מעשה רצה ונבלה של פריץ מולטי שהתנפל פתאום על חתן תחת חופתו והטף את הכלה. . . . ואצל בית הכנסת של ד' אמת ועשבים אדומים כדם מבצבים מתוך הגל. חופת לא יעמידו שם. קול מצהלות חתופתם לא ישמע שם. וכל זרע אהרן הכהנים לא ידרכו על הגל ההוא עד היום הזה" היותר משוב. שבסיפורים האלה הוא המעשה המסומן בשם „במצולות" מידותי כבר אסגנובסקי שנבטעו בנחר צעוויו של הפריץ בשוכם לביתם מבית הכנסת (שבכנעין אחרי הוימים הנוראים). הספור מסיים בענין דומה במקצת למעשה של הרוני ביתר שוכו לקבורה בחוות יהודיו עוד דמישוב פרו בכסף מלא את הנטבעים מדי הדיינים והביאים לקבר ישראל. וגם נס מקופל במעשה זה יהודיו דמישוב ניצולו על ידו מעליפת שוא נוראה בליל יום הכפורים. מימים ימימה יבואו בני ישראל אשר בעיר דמישוב אל התפילה בליל הכפורים ואין עוטה טלית, לוכר הנטבעים אשר באו במקדש אדני בליל הכפורים ההוא. — סיום זה יש בו מטיב ששננה גם במקום אחר זה יותר משרתם עשרה שנת שמעתי בברסלוי סוקן מופלג אחד שקבלה דומה לזו מסופרת גם בעיר פוזנא. הפרטים שונים הם, אבל סיום הענין הוא, שהרוב מפוזנא צוה על הנאספים לבית הכנסת בליל יום הכפורים שישירו את הקיטל שלהם, לפי שמתים נדחקו לבית הכנסת. — מעשה מתיישב יותר על הלב הוא „גפלאות שמש בית המדרש הישן" המסתיים ברגש של בדידות, — מן הסיפורים הקטנים מצטיינים ביותר „אגדת הסופר" תמונה נחמדה מקרבת אלהים תמימה ועמוקה של רפאל

הסופר ואשתו מצניעות חייהם הפשוטים וטהר מדותיהם. — „מעלות ומורדות" בקורותיו של ר' הן אבא ומעשה יודתו מנכסיו משולבים מלבד צער גדול בנים ועמירתם ברשות עצמם. גם עניני בחירת הרבנים כיושבים פולניים והסכסוכים הקשורים בהם. — „שני זונות" ספור אחר מסופר סתים אחר וקשה להבריע מי משניהם גדול מחברו. ר' רפאל הסופר או ר' אלימלך הסופר. פה מבליט ענגון עליו נשמתי של איש עושה שלום בחיי המשפחה. כל פעם שאלימלך הסופר נקרא לכתוב נגה היה ינע ומתלבט, עד ישעלה בידו שאיש ואשתו יתפיסו. ונתגבשה קבלה אצל אנשי כנעין. שמי שלובש תפילין שכתב ר' אלימלך סופר אינו בא לידו נגה. — ויש עוד להזכיר „ש"ם של בית זקני י"ד" ציור מלבב מחבוב ספרים יהודה נוהג אצל כמה מאחינו בני ישראל ישכחור הישן.

מדר מיוחד צריך לפנות לסיפוריו שיש להם ענין לציונות ולאדין ישראל, וכן לסיפוריו שנולדו על אדמת קדש ונזונים מאוורו של ארץ ישראל, ואסתפק בזה בוכרן אחרים מהם. מתוך הכרך הג' יש להזכיר ביוחד „השנים הטובות" „בית אהבה" „מעשה רב יוסף או תורה לשמה" וכן „לבב אנושי" מן הכרך הד' יש להזכיר ביוחד „נבעת החול" והסיפור „בנעריו ובזקנני" יש בו רק שמיין מחבלי לידה של הציונות שבגלוציאיה. מן הכרך הו' יש להזכיר ביוחד את ר' הסיפורים הראשונים „בלבב ימים" „המנין" „תחת העיץ" „ההדלקה" שהם רובו של הכרך הזה.

הכרך החמישי „סיפור פשוט" נראה לי כנסיון ראשון לזמן עברי שכלו ברשות עצמו הוא עומד. כל מבנה עלילותיו מתקפל על החוג הצר של יהודים פשוטים חושבי כפרים ויושבים בינונים, הוונ הצעיר הירושל ומינה, שבשלהם מסתגרים כל הכחות הפועלים בסיפור זה, כמעט שאינם בעלי רצון ובחירה כלל. מינה אמנם כבר נתחככה לפי הטעם החדש, אמנם אין בה מן הרומנטיות של לבבות צעירים כמות אפילו אותה שמינית שבשמינית שכבר נתקל בה הירושל להגל פנישותיו הראשונות בקרובתו בלומה, שבתחתמה נעשתה עוזרת על יד אמו צירל ותוטל עליה ספק הגמנת ביתו של ברוך מאיר. — הנבחר דאמתי של ספור זה, מתחילתו ועד סופו, היא צירל. כל שאר הנפשות נתונות תחת השפעתה ומתבטלות מפני רצונה. הענין כשהוא לעצמו אין בו שום רוח ושום תמיה פסיכולוגית בחייה הפשוטים של הסביבה שבה העלילה מסתבכת, ובכל זאת הצליח המספר בכשרונו הפיוטי להכניס לשלל צבעים גם לתוך החיים הפשוטים האלה ולעורר התענינות גם בחליפות מאורעות ומעשים של היו יום יום. אמנם התאבקות הנפשיות, שלכבודן נברא כל הספור, עיקרה מבפנים; הרגשות כלואים והכיווים בסתרי הלב, וגם במקום שהסתערות הנפש כבר הריסה תחומיה הפנימיים, אין סודה מתגלה לחוץ רק דרך פתחה של מחש סדקת. האם היא אולי האשה היתודה והאדם היתוד ככלל ישמכיר בכלבול מוחו של הירושל ושעמו הכמוס. והאם השניה, כלומר אמה של אשתו אינה מרגשת בטראנאקא שהתחוללה מסביב לחי בתה היתודה, ובתמימותה הנסה היא מבטאה חשדה בקול רם „שכל אותו ענין בדוי מן הלב" וזו היא גם דעתו של כל העולם כלי.

התכנת שעננן הכין לסיפור זה, אינה משתלמת בכרך שלפנינו. הפרובלימות שנתעוררו בה לא מצאו עדיין פתרונן המספיק, ועל זה מעיר גם הסופר בסוף הכרך ומעיר כעין מודעה לעתיד: "כמה דיות נשפך, כמה קולמוסים נשבר כדי לכתוב את מעשיהם (של האישים שבבחינתם עדיין לא יצאנו ידי חובת הסופר). אלקים בשמים יודע אימתו".

רובי הספרים שנדפסו והולכים בהוצאת שוקן שייכים לסוג הספרות היהודית שנכתבה בשפה האשכנזית, וניכור ראשונה את הכרכים שבאו לידנו מספרי פרופסור ד"ר מרטין בובר והם

*Die Schrift und ihre Verdeutschung*, von Martin Buber und Franz Rosenzweig, Berlin 1936.

ספר זה הוא קובץ של איגרות ומכתבים והרצאות בנרון ההעתקה החדשה של ברוך ששני מימיו מפורסמים החלו לשפל בה זה כמו עשר שנה, פריץ רוזנצווייג ומרטין בובר, והרנצווייג נפטר בשנת תרפ"ט ובובר לבדו קבל על עצמו המשיבת מלאכת ההעתקה. ההעתקה החדשה יש לה אופי מיוחד והיסטוריא מיוחדת שבמה מפרטיה נקבצו ונאספו בספר שלפנינו. האיגרות וההרצאות נוגנות לנו דין וחשבון בנוגע לתביעות השבוט על מטרנאים מודרניים להתחשב בהן, ויש בספר זה בכחינת מה כעין "איגרת אריסטאוס" חדשה, ואולם בהפך בוונה, כי בעוד שתרגום השבעים הקפיד לצחצה ולתקן את ההעתקה כלפי הויז ולהכשירה לצרכי יפיותו של יפת ונימוקיהם של ההיליניסטים, הרי שאפתם של המתרגמים החדשים מופנה כלפי פנים תעודתם לתת להקוראים האשכנזיים העתקה נאמנה מהמקור העברי הוקא, תרגום שכלו ברשות היהדות עומד בין ברוחו בין בטעמו, אפשר להתווכח בדבר, אם יש בדרך כלל מציאות לתרגם שכזה שיתכן להעמידו בשורה אחת עם המקור, ופרובלימתו זו מעסקת הרבה את בעלי התרגום החדש, אבל הכרך שלפנינו מעיד, שהמעתיקים החדשים נשנו אל מלאכתם בהנהגה רבה ומומחיות רצינה ועמקה.

*Königtum Gottes* (Das Kommende. Untersuchungsgesichte des messianischen Glaubens, I) von Martin Buber, zweite, vermehrte Auflage, 1936.

מלכות האלחים או מלכות שדי שם הספר, ומכיל חקרות חשובות בדבר התוהו וההיסטוריות של הרעיון המשיחי בישראל, בעמקנות יתרה הודר בובר בספר זה לתוך תוכו של הרעיון, נקודת מוצאו מן ההילוק היסודי והפרויטיבי שבין "בעל", כנוי רג"צ אצל כמה עמים עתיקים שבאו במגע עם ישראל, ובין "מלך", שעם ישראל וניבאו וישפיו בהרו בו כעין נגוד לבעל, הבעל קשור לרגבי אדמה, לנקודה מיוחדת של ארץ ידוע, וכפי שנראה מכמה שמות לזו גם בספרות התלמוד והמדרש, כמו "בית הבעל" בהקבלה ל"בית השלחין", וכן "בשל הבעל" והקבלתו

"בשל שקיא" (ת' שביעית פ"ב), ועל דרך זו מובטג דברי המדרש (ספדיר פ"טו, כה) "שלא יהיו אומות העולם אומרים, אלו כנען קשים הם מאלהי מצרים, אלהיהם של מצרים שקר (צ"ל שקיא) הם, אבל ישל כנען של בעל הם", אמנם המלך אינו קשור למקום ידוע ומלוה את עמו בכל מקום שהוא, ומתוך נגוד זה נתעלה המלך למעלה ממקום זמן, "למלך על כל הארץ", בספר זה צפונים כמה עיונים דקים ופילוסופיים בנוגע לרעיון המרכזי שבמושג האלהי ויחד עם זה מתברר ומודרך הרעיון המשיחי כפי התפתחותו המקורית בהאומה הישראלית.

*Kampf um Israel*, Reden und Schriften, 1921—1932, 1933.

הספר הזה "מלחמת ישראל" או יותר נכון "מלחמת היהדות" מכיל מאמרים והרצאות משנות תרפ"א—תרצ"ב, הספר הזה הוא כעין ראי מצעם להתנשיות היהדות כפי שהתלקחו אחר מלחמת העולם, המאמרים מתחלקים לשלש מחלקות, המהלוקת הראשונה עוסקת בשאלות הנוגעות לקבלה ומסורת ויש בה גם עיונים תאולוגיים חשובים וענינים שבין ישראל לעמים, המהלוקת השנייה מטפלת בהרחות ההווה, רובם ענינים השייכים לשאלות היום, המהלוקת השלישית כוללת את המאמרים השייכים למצבה הסוציאלית והפוליטית של היהדות וכיחוד היהדות שבאשכנז.

*Die Stunde und die Erkenntnis*, Reden und Aufsätze, 1933—1935, 1936.

*Zion als Ziel und Aufgabe*, Gedanken aus drei Jahrzehnten, 1936.

"שעת ההכרה" מכילה קובץ של המאמרים וההרצאות המבונים כלפי המצב החדש של יהודי אשכנז משנות תרצ"ג—תרצ"ה, ועובדה זו נותנת לספר זה חשיבות בפני עצמה, ההכרה שהשעה הביאה בכנפיה בשנות מצוקה אלה, פועלת על הנפש היהודית כנלוי פריט, ועינו של בובר מצטיינת בכך נפלא של הבטה הרה והדרת עד פנימותן של השאלות העומדות על הפרק בשנות היסטוריא אלה, כל עוד שפרובלימות החינוך, התרבות, ההשכלה והכלכלה היו מיבלעות בכלל הפרובלימות של שאר בני אדם, של הסביבה, היו מוצאות סעד ועזר לפתרונן במלאכה הצרכיות של הכלל, אבל מאחר שנמתה קו של התבדלות בין היהדות ובין העולם שמסביב לה, נשתנה מצב הענין בבחינת כף הפרובלימות, כלן כאחד נתמוצו לתוך תחום צר שאין לזנון בדיוק את מקומו, וכלן הזקקו לשריטוט חדש של קלסתר פנים, המושג שקבל צורתו היותר אינמה ומפחדה בתקופה קצרה זו, הוא מושג הנלות, בדרך כלל אפשר להחליט שכל עם וישון יש לו במדה ידועה רגש של בטחה ושלום כלפי עתידותיו, אף כי נבוה מעט נבוה פוקה על נורלן של אומות וארצות, אמנם האדם הפשוט אינו נוקק לספיקות רחוקות כאלה שהן בכלל "בהדי כשני

הרחמנא מאי אית לך. אבל הגורל היהודי הוא גורל בתוך גורל, והוא סוד הגלות. בעתים שקמות אין הוא מרגיש כל כל כך מעם גלות, ויש שהוא אינו מבדיל בין הגורל ההיסטורי-המחף בעולם המאוהרות ובין גורלו של המורכב, כמאמר הנביא, מי בשלומה יהיה לבם שלום, אמנם המאוהרות החדשים קרעו את המסכה מעל פני הגלות הטמיר והשיבונו במקומות הרבה מנחת המושחים. רעיון סוער זה מעסיק את בובר בכמה מקומות ועיי' ביהוד מאמרו *Der Jude in der Welt* מצד 41 והלאה. עיי' בסוף ספרו ויכוחו עם גרהרט קטל וביחוד צד 178, שם הוא מגלה פנים בדבר האימנציפציה, שלא נעשתה, בהונן בומטה, כי רק יהודים וכו' ולא נכללה בה היהדות בשלימותה, ושם הוא מדגיש ביהודי, שאין הוא נושא פנים בדבר זה גם ליהודים שנהדקו לתהום הטמיעה מתוך אי-שלימותה של האימנציפציה, אבל אינו יכול להצדיק את העמים שעושים דין קשה ביהודים להתם הטאים, שבהם בעצמם פתחו להם פתח. ענין הטאים שנעשים בחיי העמים מסור רק לאלהים בלבד, וכאשר יבוא לפניו היום, לשפוט בין ישראל לעמים, או בודאי גם ספרי החוכות של העמים לא ישארו סגורים.

לסוג המאמרים שהובאת יש עוד לצרף ספרו על ציון ותעודותיו.

*Deutung des Chassidismus, drei Versuche.* 1935.

הספר הקטן הזה הוא רב התוכן, בו השקיע המחבר מיטב הניגונותו בנוגע לשישי החסידות כפי שהתפתחו דרך צינור הקבלה. בובר מקדים עד לכדי אלפים שנה אחרונות ומראה באצבע על ההתחלות הראשונות של חכמת המיסתורין בישראל.

*Die Frage an den Einzelnen*, 1936.

ספר זה הוא קובץ של הרצאות מסין מיוחד שהמחבר הרצה לפני התלמידים בששלוש האוניברסיטאות שבשווייץ. בובר מסתגל פה לאותם הצרכים שלפי טעם הזמן היו על הסדר אצל שומעו לקח באוניברסיטאות שווייץ, הרבה מדובר בו על קרקונארד ועל שטיינר ובסוף ספרו הוא מתווכח עם נהאנדי. הספר הזה יותר קרוב לבעלי מקצוע פרטים מלרוב הציבור.

פרוץ מרטין בובר שייך לראשי המדברים היותר מצוינים שכל עסקם עם שאלות יהדות ומגני העומדות על הפרק ומאכות לפתרון, שני עולמות נפגשים בעמקי נפשו של בובר ושתמונים אצלו לחטיבה אחת. מעבר מזה מושפע הוא מעולמה הפנימי של היהדות המסורתית כפי שעלתה לה להתפתח בקרן מורות-צפונות של אברופא ובפרט ברכת פולניא השכונה לציניקה ואשכנז. דמות דיוקנה של היהדות הפולנית בכלל התפתחה והשתלמה על טהרת הקדש של ספרי התלמוד והפוסקים והספרות המוסרית והעיונית של חכמי ישראל שיבטימו. ביסודות מקוריים אלה הובלעו במשך דורות קדומים וסודות מסתוריים גם כן, שהצטברו טכניס להפרכולמות האלהות וסודות הייחוסים הקוסמוגוניים והתיאולוגיים, סתרי המין האנושי בכלל

ותעודת היהדות בפרט. עולמה זה של היהדות המסורתית היה גם עולמו של בובר הצעיר, כאן נתגלגל ונתהקד. צורתה של יהדות זו הוקבעה בנישמתו לראשונה ונעשתה בסיס למהלך כל ימי חייו. אמנם בעודו במבחר ימי עולמו נפתח לו לבובר עולם אחר גם כן והוא העולם המערבי של אברופא, עולם שכלו מסור לשאיפות של התקדמות בכל החכמה ומדע, בתרבות ומטניקא; עולם שכלו מלא התגוששות בלתי פוסקת ישל כחות זורמים מתנגדים זה לזה, ובשטף התנועות התמידיות מתגושש ונלחם על נפשו גם היהודי המערבי והוא הנושא הראשי להסתכלותו של בובר.

בובר עומד בשוק החיים ויש לו יחס ובלתי ממוצע אל חוגי היהדות המערבית וביחוד אל היהדות האשכנזית, היחס הזה תובע ממנו עבודה רוחנית כבירה ממין ידוע, לא ספרים שלמים בעלי תוכן מקף, שיצורתם דרך אמת לה. אבל הספקה מיותרת של צרכי שעה המתפרנסת מהרצאות ומאמרים הקולעים אל המטרה הרצויה. צדו התקף של בובר מתגלה בכל שלימותו במלאכת צבור כון שהחיים השוטפים מתוים לה את סדר היום, למראות עין יש אמנם בסדר יום שכונה כמה מן החינוך, מן ההפתעה והיסח הדעת, ובכל זאת רחוקים הם דבריו של בובר מן הארעיות הפשוטה ילדת הרגע, שאין לה בה אלא מקומה ושעתה בלבד. בובר הוא בעל שיטה מסויימה בנוגע לשאלות הממלאות הללו של העולם היהודי, והמקרים התובעים אותו על במת הציבור, הן בתור מרצה והן בתור סופר, משמשים לו הודמנות להתגלות רעיונות ומחשבות שכבר התבשלו כל צרכם בפנימיות נפשו. ההרצאות הפרטיות וכן המאמרים המובדלים איש מרעהו בומן וכמקום נראים אמנם כאילו נולדו בלי יחס הדדי, כאילו דוחק הישעה היה הגורם הראשון להופעתם, ובכל זאת הם רק פרקים פרקים מספר אחד גדול שכבר נגמר במחשבתו, אבל המחבר מצא לנכון לפרסמו מגילה מגילה באותו סדר שהומן בעצמו קבע לו, ועובדה זו מסייפה חשיבות מיוחדת לקיבוץ הרצאות בובר ומאמרו בכרכים שלמים, לפי הרגשתי עדיין לא הופיע ספרו של בובר בשלימותו, וקשה להגביל בדיוק את פרטי הנושאים אשר עליהם יסבו כל פרקיו ולדבר על הקשר המאוזן אותם, וגם החלקים שכבר הופיעו יש בהם עושר גדול של תוכן וענין, אמנם בעיקרם הם סוככים על שני קוטבים ראשיים, על המושג האלהי שבתורת היהדות ובכלל היחס שבין ישראל לאלהים, ועל היחסים שבין ישראל לעמים או מושג הגלות היהודי, שני הקוטבים הללו מונחים בשטח אחד והותכים זה את זה, ואין להם פרק בשאלות היהדות נקי מייחוסים לשני הקוטבים האלה, הלוקה זו כמובן היא כללית מאד, אבל בבחינת פילוסופיות, או יותר נכון, בבחינת שדה המחקר של בובר אפיינית היא.

מן מרטין בובר הגנו פנוים אל ספריו של גרשם שלום החוקר המצויין בחכמת המיסתורין בישראל ופרופסור באוניברסיטה העברית למקצוע זה, — טבע שני האנשים שונה מאד זה מזה, וגם החוגים שבהם נתחנכו וינקו אל קרבם משנתם

הראשונים גם כן שונים הם, ובכל זאת נודמו לפונדק אחד. בנרשם שלום נפישו כישונית וכוח שכל אחד לעצמו אין בו אותה הפנימיות הסודית שאנחנו רגילים לבקש אצל מקובלי. נ"ש הוא מצד מקצועו שלו המתימטיקון שעסקו בצרופי מספרים ודיוקן השבועות. הכמה הכמות יסודה בפכתות הכי קיצונית, המתימטיקון אין לו רשות לזות אף על כמות פשוטות שבפעוטות. ולעומת כל זה הרי כבר נתפשט כמושכל ראשון שהקבלה התומה בשבע חתמות, ומה שההמון הגדול, ואפילו הלך הגון מהמחוקרים שהבאם, יודע מהכמה זו, הוא האמונה השטחית שאין הקבלה האמתית נקטת באתם מיה דברים ובאותם הדברים המדעיים שהתורה ושאר החכמות נרכשות בהם, כולה או רובה סמויה מן העין הגשמית והבויה בעמקי הלב והנפש. הוכנה הרי הוא סכום של הארות עליונות ועמוקות כאחת, שאינן מתגלות רק לאנשי מעלה ובני עליה מעטים המסוגלים וראויים לכך.

הסגנונה שר הקבלה והתלבושתה בערפלי החידה והמפליצה נרמו לכך, שנסארה בקרן זוית גם בתקופת התחיה של הרזח המדעית שהתחילה מפרפת בין כתלי בית המדרש העברי מומנו של מנדלסון ואילך. ויותר מזה נרמו לכך התנועות שהתחילו מסביב להשפעתה המעשית של הקבלה בפיש מתקופת, שכתו צבי ואילך. הקהל העברי התרגל לקחת עמדה כלפי מסתרי הקבלה רק מבחינת הדת והחיים, ומתוך כך השתלשלו שני יחסים בלבד, יחס של חיוב ויחס של שליליות. המצבים נשתנו לטובה מתקופתו של ר' ישראל בעשיט ואילך, אבל בעיקר הענין נשאר הדואליסמוס הנזכר על מכונו. הלנו אתה אם לציוני, היהדות נתחלקה לישני בתות. לחסידים ומתנגדים, וכעבור סערות של מלחמה פנימית ונלויה, באה תקופה של לאות ואדישות.

החסידות נשארה בקליון שלה וכחונה ותחומיה המוגבלים, והתנגדות שקטה. — אמנם ביקש זה היה צפון גם מין מיוחד של "כפירה" או יותר נכון של "ביטול בלב", — הקבלה פסקה אמנם ממשוך עליה את תשומת לבם של המתנגדים: בתחילה נעשה הדבר במתכוון כדי להשתחרר מכל השפעתה, ולהשביט עקבותיה מן החיים הדתיים, ולבסוף נשכחה הקבלה מן הלב כמטבע שנפסלה, ופסקה גם מציאותה הרוחנית, ו' או המתנגדים הונונו גם את ישותה הספרותית, ולא ישמו אליה לב אפילו כמובן היסטורי, התפשטה ההשקפה, שכלפי הקבלה יש רק שתי בחינות של התחשבות: או אמונה או כפירה, אבל בחינה של ידיעה מדעית ורצינית, העומדת למעלה מכל פניה מעשית, ידיעה היסטורית, שאין לה בה אלא משום תמינת דין והשבון על דברים כחיותם, בחינה אובייקטיבית זו, שכבר פעלה גדולות בכמה מקצועות אחרים של הכמה ומדע, לא זכתה להתגבש ולרכוש לה מקום בהקר הקבלה כחכמה בפני עצמה.

הצעד היותר חשוב להסרת תלונה זו מחכמת ישראל אני רואה בקתדרה שהוקדשה לחקר ספרות הקבלה, ודוקא איש כפרופסור נ"ש שלום נראה לי כנועד מטבעו למלא תפקיד חשוב זה. הוא אינו לא מן האדוקים ולא מן המתנגדים, רק ממבקשי דין וחשבון תוכני וספרותי על כל הנעשה עד כה, התעמקותו בנסתרות מוסדת על בקורת בלתי משהחלת משום צד ועל אותן המיתודות שאנחנו רגילים

בהן אצל בורות של פרובלמות השייכות לשאר מקצועות של הכמה ומדע. פה אין המקום להכנס לפרטי תוכן כל המאמרים והעיונים שפרופ' שלום פרסם עד עתה, רק נזכיר את הספרים שיצאו לאור בהוצאת שוקן.

**Bibliographia Kabbalistica**, Die jüdische Mystik (Gnosis, Kabbala, Sabbatianismus, Frankismus, Chassidismus) behandelnde Bücher und Aufsätze von Reuchlin bis zur Gegenwart. Mit einem Anhang: Bibliographie des Zohar und seiner Kommentare. Von *Gerhard Scholem*, Dozent an der hebräischen Universität Jerusalem. 1933. Schocken Verlag, Berlin.

**Das Buch Bahir**, ein Schriftedenkmal aus der Frühzeit der Kabbala auf Grund der kritischen Neuausgabe Übersetzt und erklärt von . . . 1933. Verlag ebd.

**Die Geheimnisse der Schöpfung**. Ein Kapitel aus dem Sohar von . . . 1935. Verlag ebd.

הספר הראשון, הביבליוגרפיה של הקבלה, אינה רשימת ספרים פשוטה, אבל ספר שמושי נחוץ לכל מי שמתעניין במקצוע זה. המחבר עבר על פני כל הספרות עד כמה שיש לה נענה ברעיון המסתורי, מן רייבלין ועד התווה היותר חדש, והמחבר נתן מקום בספרו לא רק למקצוע הקבלה כמובנה המצומצמת, אבל נתן דו"ח גם מספרות הנונסטיים, המונים וכל הכתות שיש להן שיה ושני עם שישות מיסטריות, וכן אינו מסתפק להביא רק ספרים ומאמרים שכל עסקם בקבלה, אבל מעיר גם על מאמרים וספרים שמטפלים רק בדרך אנב עם מושגים ויסודות מיסטריות, או מסייעים דרך עיונם מספרי המקובלים, וביוחד יש להזכיר לשבח שהמחבר טרח להביא בחשבון גם מאמרים בודדים וקצרי הכמות שנתפרסמו בקובצים פרטיים בהודמוניות שונות, כמו ספרי זכרון וספרי יובל, וכן בעתונים מדעיים שאין ידי הכל ממשמשות בהם. ודי להזכיר פה דרך משל איזו שמות של אנשים מפוסמים, שעסקם בקבלה כמעט שאינו ידוע כלל, ורק לעתים רחוקות הוזקקו דרך הקוראם לנגוע בה מן הצד, כמו רבי' באכר (מ' ס' 97 של הרשימה הביבליוגרפית ועד ס' 101), אדולף ביכלר (ס' 233), יצחק אלבוגן (ס' 332), י' ל' בלוי (ס' 189-184), יעקב פרוימן (ס' 380), אברהם גיינר (ס' 416-189), מי יודעמן (ס' 481-484), עמנואל לעף (ס' 753) ועתה אפשר להוסיף על דבריו מה שחדש זקן חכמו וזרע המפורסם בבחינה זו במלאכתו הענקית על הצמחים בספרות היהדות, ע"י ביחוד הכרך הרביעי מן צד 400 והלאה, Kabbala und Alchemie וכן מצד 365 והלאה Symbolik וכן מצד 341 והלאה. — ואינו ליאופולד לעף (ס' 754-757), קרובמל שער ט"ז שבספרו מורה נבוכים הומן (ס' 680), וכו' וכו'.

הביבליוגרפיה מטילה 1302 סימנים מלבד מה שמוכא בימינעם מיוחדים בנספח. קונטרס הוהר, — מלבד ההודעות הביבליוגרפיות נתן המחבר גם הערות

מועילות בנוגע לערכם המקצועי של הספרים או המאמרים. — וכבר לפני שנים אחדות (ירושלים תר"צ) פרסם ג' ש' בהשתתפות עם יששכר ויאל ספר מיוחד ורב הערך. כתבי יד בקבלה הנמצאים בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים. כעין חוספה מיוחדת ל"קריית ספר" שנה ז'. פה נתפרסמו גם מקסטים חשובים מכתבי יד עתיקים.

הספר השני "ספר הבורה" בהעתקה אשכנזית, אינה העתקה בלבד, אבל צמוד לה פירוש מדעי חשוב מאד, והלק גנון ממלאכתו של המחבר הוקצע להמקבילים. המחבר מעיר ממשנה למשנה על כל הספרים והמאמרים שהשתמשו בדברי ספר הבורה, ולבסוף מעיר בנספח מיוחד על מאמרי הבורה שנשקעו בספרות המאוחרת ונאבדו במקומם. — ערכה של השוואה זו יש לו חשיבות מיוחדת בחקר התפתחותה של הכמת המיסטורין בישראל, כי ספר הבורה הוא אחד המקורות היותר עתיקים שבספרות הקבלה, ושמורג בה יסודות לקוחים באופן בלתי ממוצע מן הכמי הגנוסטיים העתיקים.

הספר השלישי Die Geheimnisse der Schöpfung. סודות מעשה הבריאה וקובץ מקומי בשורת הספירה הכללית של הוצאות שוקן Bücherei des Schocken Verlags ונועד להיות ספר לכלל הקוראים העבריים המעוניינים בהכרת יצירותיהם הקלאסיות של היהדות, ומבחינה זו יתכן להתאימו, שלמרות התוכן המיסטורי שבו, קנה בצדק את מקומו בין הספרים שתעודתם להיות יד הכל ממשמשה ביהו, וגם תנועתו של הספר מכוונת לכך. ספר קטן זה מתחלק לשני חלקים, הציו הראשון הוא כעין מבוא לספר הבורה ולהקטע הנעתק ממנו לדוגמא ומכיל תשעה פרקים. הפרקים נכתבו בלשון צחה ומובנה לכל קורא מעוניין בשאלות כלליות של חכמה וספורה, והחלק השני מביא את ההעתקה בעצמה מן "סתרי הבורה" שבוחר, כמובן אין העתקה זו משמשת רק לדוגמא, כי בסך הכל נעתקו בו רק דפים אחדים מספר הבורה (מן דף ט"ז, א עד דף כ"ב, א), אמנם המשווה את ההעתקה עם המקור יראה כמה אנרגיאה השקיע המעתיק בקטע זה, מכמה ידיעות מקצועיות ועיונים דקים ומכמה השוואות והכרעות בנוסחאות הבורה מותנית העתקה שבו, שהקורא המשכיל יוכל להבינה בלי פירוש, בו באופן שהקורא העברי והמורגל בארמית מכין את המקור, ובבחינה זו עשה המעתיק את שלו, ואולי גם קצת יותר מזה, כי הבלוע גם קצת פירוש בהעתקה.

*Die Juden im christlichen Spanien, erster Teil: Urkunden und Regesten. Zweiter Band Kastilien, Inquisitionsakten Von Fritz Baer. 1834. Im Schocken Verlag. Berlin.*

המקורות לדברי ימי היהודים בספרד הנוצרית כך שני מוביל קובץ סיסמי של תעודות ותמציות של מקורות היסטוריים שיש להם שייכות ליהודי ארץ קסטיליאה, וארכיונים של האינקוויזיציה. — בחלק זה נשלם פרסום החומר ההיסטורי שפרופסור

י' פ' בר העתיק וקבץ בעצמו בארץ ספרד כביבליותיקאות וארכיונים שונים. החלק הראשון כבר יצא לאור בשנת 1929 בהוצאת האקדמיאה היהודית שנוסדה בברלין ונסקה זה כארבע שנים, ותודה רבה להוצאת שוקן שהציל את המפעל הכביר הזה מן הכליון שהיה צפוי לו לרגלי המאורעות, וקבלה על עצמה את המשך החבור וזיקר הזה. —

ההתענינות הכי גדולה כלפי דברי ימי היהודים שבספרד הנוצרית התחוללה לרגלי הנירוש האיום משנת 1492, נירוש זה היה טובע חותם מיוחד על ההיסטוריה היהודית ושמש כעין היתום של תקופה רבת הענין, שמעינותיה המקוריים, עד כמה שמוצאם בספרד עצמה נסתמו פתאום סתימה לדורות. מטבע המאורע מתבאר שרנע הנירוש היה משמש כעין נקודת מוצא לתקופה חדשה וכל החקירות שהוקדשו לבורר נורם של יהודי ספרד מצאו את מקומן היותר מוכשר להתעמק בו מן נקודת הנירוש והלאה, ו' א' בשורה הארוכה של מאורעות הגולה הספרדית, אמנם מן נקודת הנירוש ולאחור לא היתה ההתענינות כל כך בוקעת ויורדת, הארץ ההיסטורית של המרכז מסביב למאורע הנירוש של הנירוש נעשתה עיקר גם לדורות הבאים, גם האנוסים העסיקו במקצת את העולם היהודי עד כמה שנתחררו מארץ לחציהם ושיסיהם, אבל ההיסטוריה הפנימית של ספרד בעצמה והיי היהודים שבה תחת משלה הנוצרים כשלה מאות שנה ויותר לפני הנירוש נדחקו לקרן זווית אפילה, אחד הגורמים לשכחה זו שגראית כעין קלות דעת כלפי תקופה ארוכה של מאות בשנים, אפשר למצוא גם בחוסר ידיעת פרטי המקורות, ארץ ספרד היתה לא רק ארץ נורה ליהודיה בשעתם, אבל ארכיוניה נשארו סגורים ומכוסים מעיני זרים עד התקופות היותר חדשות, וגם בזמננו היו רק מעטים, ששמו מעיניהם להתחקות על פרטים היסטוריים מהיי יום של יהודי ספרד, בעוד ישמרו החיים היו מתנחלים בין גבולי הנימוס וזקי יושר וצדק כלפי כל בן נוע ואמונה.

פרופ' בר בדק ובחן בדיוק רב את החומר ההיסטורי שבביבליותיקאות הספרדיות לפי ארצותיה ועריה השונות עד כמה שידו היתה מנעת, והעתיק כביולאום או לפי תמציתם את כל הדוקומנטים שיש להם שייכות ישראל או ממוצעה לחיי היהודים, בבור הדבר שבקובץ הזה מתאחדים כל חתנאים הנהוצים כעין יסוד לכתובת היסטוריה שלמה מהיי היהודים שבספרד הנוצרית, וקובץ כזה לא הוכן עד כה, ומי יודע אם בדרך זה תחזור עוד הפעם הודמנות מוכשרה למלאכה קשה ומסוכנת כזו ש' בר, ואין מן הנמנע שבין האוצרות שנאבדו בעת בספרד לרגלי המלחמה הארוכה מלאת דמים וכליון נצח, נשרפו ונכחדו בענין רע גם כמה ארכיונים וביבליותיקאות שבהם יש בר לפני שנים אחדות, והעתיקותו שהכין או, הם עתה כאור מוצל מאש—ומתוך כך נעשו הישרידים היחידים שנשארו לדורות מבין שפעת מקורות היסטוריים חשובים שנשתבחה בהם ספרד העשירה בנווי קדומים.

ברנע זה אין לנו להרבות דברים בנוגע לערכם הפרטי של המקורות והתעודות שנאספו ונתפרסמו על ידי בר, הוא בעצמו יבאר זאת למדי, בהיותו גם סופר ההיסטוריה של יהודי ספרד הנוצרית, וכפי שאני רואה מהודעותיה

קדומים. בסי' 5 משנת 1039 מדובר שהמלך פרינגו נותן לאיוו עיירות פריביליגים מיוחדים בנוגע לשיעור הכופר אשר יושע על יהודים נרצחים. וענין שם סי' ב', ושם סי' 7 נרשמים בין דמי כופר שיעדין לא נשתלמו גם החוב המגיע כעד שני יהודים שנמצאו נרצחים בדרך. אין ספק שחוב כזה היה משתלם לגוי המלך, כי שם לא נזכר שום ענין אחר (מלבד הרוצח רק מקום הרציחה והעיר הקרובה לו) — משנת 1101 נותן אלפונסו השישי (סי' 16) לאנשי עיר מולידו את הפריביליגיאום, שאינם זקוקים לשלם רק המישיחם של דמי הענישים, מלבד הניולות והכופר המגיע על רציחת יהודי או ערבי. שאר פרטים בנדון זה עיי' סי' 11, 17, 20, 30 ועוד. ויש שדמי הענישים ישולמו לעיר עצמה, להגמוני הכהנים הנוצרים שקבלו במתנה היהודים של איוו מחוז או עיר. על פי זה מוכן הושב מ"ש בסי' 43, שאלפונסו השמיני נותן זכות לעיר פמפליינא Pampliega וביניהן גם הזכות לכסול הכופר על רציחת יהודי אם יהודי ונוצרי מעידים בדבר.

מעניין מאד החק, ששטרי חוב נפסלים לאחר שש שנים, כי יש בזה מעין שמטת כספים של תורת ישראל. כמוכן גם פה מרהק גדול ביניהם. עיי' סי' 100, 107. ואולם בסי' 118 נזכרה מעין תקנה שהשנה השביעית לא תשמש המלוה, אם המלוה מחדש תביעתו קודם כלות השנה הששית, ומעניין מנקודה זו סי' 189. מן ההערכת העברית די לנו לעצט המלים "קבל עליו הלוה הנזכר לפדעם ב...". ושלא ישמש חוב זה בשביעית, הכל באחריות עליו ועל יורשיו ועל כל נכסו מקרקעי ואנבן מטלטלי שקנה ושיקנה וכו'.

ממחבר זה בעצמו הופיע עוד ספר קטן הכמות ורב האיכות בספריה הכללית של הוצאת שוקן, ה"גרות" Galut.

חזרת זו נועדה לתת ציור מקיף מן התמונות השונות שהגלות היה תולדתה בתן במשך התקופות, וביחוד מן ההשקפות השונות על דבר מהותה של הגלות, כפי שבאו לכלל ביטוי מצד נבויי התקופות בעצמם. המחבר מתחיל בתקופת ההילוניזם קרוב לחרבן הבית ומשם הוא הולך לתקופת אבות הכנסיה הנוצרית, אחריה באים סיום העולם הישן והתחלת ימי הביניים, תקופת מסעי הצלב וכו' עד התקופה היותר חדשה ועד ככלל. ידועותו המדויקות של המחבר בהיסטוריא ערבות כעד טיבו וטבעו של החוקן, הצעתו ברורה ומוכנה ותוכנו של הספר בכלל ראוי לתשומת לב מיוחדת.

**Wüste und gelobtes Land.** Geschichte Israels von den Anfängen bis zum Tode Salomos von Dr. Elias Auerbach. Mit 18 zum Teil farbigen Tafeln, Karten und Skizzen im Text. Berlin 1933. Neue Auflage im Schocken Verlag Berlin 1936.

Zweiter Band. Geschichte Israels vom Tode Salomos bis Ezra und Nehemia ebd. 1936.

של הוצאת שוקן, הרי גם חבור זה עתיד לצאת לאור בקרוב. אשנם מה שראוי להעיר על אוצר המקורות הספרדיות שלפנינו כספר בפני עצמו, הוא שיש בחומר שנתפרסם פה מעין ועיר אנפין של דברי ימי ישראל באכרופא במשך האלף השני של חי ישראל בגולה, מפטרת הרמב"ם ז"ל ועד התקופה הנאורה של מנדלסון ותנועת האימנציפציה, ובמובן מה יתכן להוסיף ולומר שבכמה נקודות ומקומות עד ועד ככלל.

בממשלה של ספרד הנוצרית העתיקה כבר אנטנו נפגשים בכל היסודות ההיסטוריים ובכל המושגים הטיפוסיים של ימי הביניים שנכסלו ונשנו עשרות ומאות פעמים בכל עיר ומדינה ובכל תקופה ותקופה. מבחינה זו ראוי היה ההיסטוריא של ספרד העתיקה לתשומת לב מיוחדת גם בזמננו. ספרד קבעה צורה לתמונת הגלות שבאכרופא, וספרד שמישה משל גם צדדי התפתחותם של אותם החוקים והגזרות שטבעו אותם מיוחד על ימי הביניים. מקצה מזה, כלומר בראשיתה של התקופה או פוגשים בתנאים נוחים להישוב היהודי המשפטים עשויים להגן עליו. על חרות קיום דתו, על זכויותיו בכל ענפי המחיה והכלכלה, ולאט לאט נשתנו החוקים ובאו דורות שהשפעת הכנסיה נברה עליהם, ומתוך חבתם למשטר האינקוויזיציה שכחו כל קשר אנטי שהיה מאחד אותם לפנים עם שכניהם היהודים.

כמו כן יש בין הדוקומנטים הספרדיים גם כאלה, שאין לנו בבחינתם מקבילים מדייקים בשאר ארצות, והם אם כן בודדים במינם ומוחזים לספרד, ככה למשל אנו מוצאים בכרך ב' סי' 62 (צד 42 בסוף) שאם נמצא בדרך גויית מת יהודי, וזוקה העיר היותר קרובה למת לשלם כופר בעד היהודי הנרצח (סכום של אלף מאראבידים). החק הזה יש לו לכאורה מקצת דימיון לעגלה ערופה שבתורה (דבר' כא א"ט), אמנם הפרטים מורים, שהמקביל אינו מכוון, כי לחק הספרדי מטרה אחרת בזה, ולא לכפר על הדם הנקן שנשפך, כפי שנראה לי בסקירה הראשונה, הרי חק מיוסד על ההנחה, שהיהודים הם רכושו של המלך, ומכיון שעל ידי רציחת יהודי הופסד אוצר המלך, הרי העיר היותר קרובה לגויית המת היא גם היותר אשמה בדבר שלא השגיחה היטב על שמירת הרכיב. כי הכופר, כפי שנראה ברור מן המקור, ישולם למלך *lia de pechar al rey mil maravedis* אמנם עי' סי' 220 (צד 210 משנת 1377 שהעיריות נשתחררו מתשלום כופר קולקטיבי והי וכלי ספק היו אז הרכיב בספרד בדרך כלל בחזקת סכנה, וחקים כאלה בודאי היו מיוסדים על הנסיון, ומעניין מאד מה שכתב בזה בעל השיע (ר' יוסף קארן באריה סי' רי"ט ע"ז): באשכנו וצרפת אין מכריזין כשהולכים מעור לעיר שלא הייבו אלא בחולכי מדברות דשכחי ביה חיות רעות וליסטים, ובספרד נוהגים לברך מפני שכל הרכיב בחזקת סכנה, והענין לקוח מן הטור שם, והמקור הראשון כנראה הראש בר' פ"ט סי' נ, ובכן ישייכים נסיונותיו לסוף המאה השלוש עשרה ולתחלת המאה הארבע עשרה, והם מתאים בקרוב לזמנה של התעודה שלפנינו. על דרך זו מוכן עוד ענין אחר שגשגה כמה פעמים במקורות הספרדיים והיא שאלת כופר על יהודים נרצחים, שאלה זו כבר עומדת על הפרק בדוקומנטים היותר

גם ספרו של אויערבאך וזה להדפס עד תמונת מתוך נדיבותה של הוצאת שוקן. כתבורו של בר, שדברנו עליו מקדם. — החלק הראשון כבר הופיע לפני איו שנים וזה לשם טוב בין בעלי המקצוע והוגי הקוראים גם יחד, ועתה לפנינו גם החלק השני הבורו השלם של אויערבאך, שהקדיש חייו לחקר ההיסטוריה הביבלית. החלק השני אינו נופל מן הראשון במאומה. גם הוא מצטיין בסגנונו המושך את הלב ובהצגת המאורעות והתקופות על הצד היותר מכלילי דמות דיוקנה של האומה בראשית דרגי התפתחותה. וכן בחישה ההיסטורית של המחבר ובכשרונו הנפלא להתעמק בדרכי החיים של העולם העתיק, שכבר יצאו לו מוניטין תכף להופעת החלק הראשון. ופה נוכל רק להוסיף ולומר, כי המליצה „אין הבור מתמלא מחוליות“ טקום לה במובן רדוע גם בתקרר ההיסטוריה הביבלית, ואולי במדה יותר שופעת מבישאר חלקי ההיסטוריה. הן לפי מה שגראה בסקירה הראשונה הרי מהלך דברי ימי ישראל מתקופת השופטים ועד סוף תקופת עורא ונהמה הוא היותר עשיר בדחופות הבאות מפנימיותה של האומה, באקטיביות העומדת ברישות עצמה ובתנועות רהנות היותר מקוריות, ובכל זאת אין בחומר הביבלי בלבד כל הנהיג להכנת ציור שלם מן התקופות המדוברות בו, כי החומר מתחילתו לא לשם פניה זו הוחק בספר, ודוקא השפע הפנימי של ההיסטוריה הישראלית והתרכותם של המקורות העבריים על התעוררה והאידיאות העצמאיות נרמו לכך, שההיסטוריה הכללית לא באה עף השבונה. — אויערבאך אסף את ידיעותיו והכרתו לא רק מפי ספרים בלבד, אבל חי בארץ אבות עשרות שנים והתפעל מאותן ההשפעות שרק הארץ בעצמה עם סגולותיה המקומיות יכולה להאציר על הנפש היהודית ופה גם על איש מחוגן בהרגשה היסטורית כזו של אויערבאך. תנוץ מזה היה המחבר מעמיק קרר גם במקורות ההיסטוריים של שכני ישראל העתיקים וביחסים הניאורופיים והטבעיים של מקומות מושבותיהם, ומתוך השקפה סיאופוטית נתבררו לו כמה ענינים חשובים.

לחלק השני נספחו טבלאות ומפות השייכות במקצת גם לחלק הראשון, כמו הטבלא של שישק מלך מצרים שהוליד בשבי רבים מתושבי וירושלים בשנת 930 לפני ספדי. תבנית מקום החפירות שבשומרון העתיקה, הזמה מטירת המלך אחאב שבשומרון משנת 860 וכן טבלאות אמנותיות מהיכל מלך זה מעובדות בשנהבים. לתקופה זו שייכים גם שלשת לוחות הרום עם חקיקות כתב עברי עתיק וכן המצבה הגדולה של מישע מלך מואב, האוביליסק של שלמנרס ופרטים אחרים, המציינים את הבאת המסים שיהוה מלך ישראל הקריב לו, כתבת השיפוח, תמונות של בישקלים חותמות ועוד, לתקופת עורא שייכת אחת התעודות שנמצאו בסונה העתיקה (אסואן-יב).

*Das erste Buch der Tora, Genesis übersetzt und erklärt von B. Jacob 1934. Schocken Verlag.*

פירושו של ב' יאקאב הוא פרי עמל חייו שפ הוקר מצויין שהשקיע כל בחותיו

דמטרה אהת והיא להחזיר כבוד התורה לקדמותה, אחרי סער כל התנועות שהתחוללו במאה שעברה ביחוד במהנה התיאולוגיאה הפרוטסטנטית, במהנה זה העינה למרס קצה השאיפה דקעקע את יסודותיה המסורתיות של כתבי הקדש ולהוציא מתוך כך ממחיצת קדושתם הדתית, המבקר היותר תקף שביניהם שנעשה למופת ברום התנועה של „בקורת המקרא המדעית“ הוא וולדוף, שהריסותו העזה רכש לו ירידים גם בין המשכילים קיצוני הנטיה שביהדות.

בהודעה כללית זו אין להנמס לפרטי הפולמוס שהחלק מסביב להתבנתה המדעית של „בקורת המקרא“, אבל אין להשתמש מן העיבדה, שמקצוע זה מתחילתו לא היה נקי מפניות רעות, כמה מפרוטסטנטי אשכנז הוישפעו במתכוון או שלא במתכוון מתנועת הנגור כלפי היהדות בדרך כלל, ומן „גורסא דיוקנטא“ שדהם התפרנסה במקצת גם בקורת המקרא שלהם, משל אחד יספיק, כבר בראשית יסודה של הכנסיה הנוצרית הוטל עליה לעמוד בנסיון בפני כמה שאיפות נוסטיות שנדונו לה, אחד מנבוי התנועה היותר מצויינים היה מרקיון Marcion (ומן פעולתו היה במחיצתה של המאה השנייה לספדי, בתקופתו של ר' מאיר) ועיקר שיטתו היה, שכתבי הקדש של היהדות וספרי ההדשה של הכנסיה הנוצרית אין להם שום שייכות זה לזה, לפי שאלתי היהודים אינו אלהי הנוצרים, כי אלהי היהודים ברא את העולם הנפסד והשפל הזה, בלא מנרעות וחסרונות ומוכן לפורעניות ואבדן, וממילא כעולמו של אלהי היהודים כן גם תורתו, תורה של מדת הדין, של צדק אצורי, של שיטת החטא וענישו. — ולעומת זאת הרי הכנסיה הנוצרית צריכה להדבק באתו האלוה שהוא זר ונכרי בעולם המשתת של אלהי היהודים, באלוה השוב שאין לו שום חלק במעשה בראשית הפחותים ושום אשמה ועון בפניו החבל ואסונותיה הרבים, אלהי הנוצרים הוא כלו רק „ג'ו אל“ ותורתו היא רק „א.ה.ב.ה“ נקה מכל יסוד אחר, ולכן זקוקה הנוצריות לביבליאה שבו, שאין לה שום קשר וחס לא לאלהי היהודים ולא לתורת היהודים. — זו היא תמציתה של השיטה. —

מכונן פלטה הכנסיה הנוצרית העתיקה את מרקיון מקרבה, וכמעט שנשכח מלב עד שבא אדולף הארנאק, אחד מראשי המדברים בין התיאולוגים בעלי שיטת הבקורת, והקדיש מחקר עמוק ועצום לשיטתו ולימדויו של מרקיון, לכאורה אין לנו עסק פה לא במרקיון ולא בהארנאק, אבל אנו למדים מזה שני דברים, שיש להם יחס לענינו, הדבר האחד הוא, שכבר אנו מוצאים משל אפיניו בדברי ימי הכנסיה הנוצרית מהתנגדות סימית לתורת היהדות, שהורתה ולדידה אין לה ישרש פנימי לא בבקורת המקרא ולא בשאלות כלליות של פילוסופיא או פילולוגיא, רק ביסודות קדומים הלקוחים מן החוץ, מרקיון, למשל, הביא אתו תיאולוגיא שכוו מכת הגנוסטיים, שאינה יכולה להתפשר לא עם תורת ישראל ולא עם אלהי ישראל, ורצה לנסח לפי התיאולוגיא שהביא אתו מן החוץ גם את הכנסיה הנוצרית, מכונן החלק פולמוס קשה בינו ובין הכנסיה, ולרגל הפולמוס הוכנסו לתוך הווכחים גם טענות ומענות שיש בהן מעין פילוסופיא ובקורת, ומרקיון לא היה היחיד שנתן תודמנות לווכחים בחקר המקרא ונימוקים פילוסופיים, אבל

„Aus geschichtskritischen und religiösen Gründen... folgte mit zwingender Notwendigkeit... dass jede Art Gleichstellung des alten mit dem Neuen Testament und jede Autorität desselben (A. T.) im Christentum unstatthaft ist. ... Klar hat dies Schleiermacher erkannt und andere neben ihm. — Seit einem Jahrhundert wissen das die evangelischen Kirchen. Aber diese Kirchen sind gelähmt und finden nicht die Kraft und den Mut, usw. (S. 253).

את כל זה ראיתי לנהיג להקדים כדי שנוכל להעריך את מפעלו הכביר של יאקאב. — האסכולות הקיימות כל כך הרבו להדגיש — ובעיקר הענין שלא בצדק — את אוניקסיטיות המדעיות ואת כוונותיהם הנקיות מכל פניה וזה ומכל מנמה צדדית, עד שהתנבב מבלי משיב משפט קדום חדש לתוך דעת הקהל והוא, שהכמת בקורת המקרא היא הכמה שאין להרהר אחריה, הכמה שהורגה ולידתה באוניקסיטיות נקיה, בלתי מושפעת משום צד ובלתי משוחרת משום סבה היצונית. מבלי משיב היה משפט קדום זה מטיל ארס בפירושים הנעורים מן המסורת והקבלה, ואין ספק שכמה יסודות במלות של השערות שדופות קדם נהקו לתוך האסכולות של מדעי המקרא על חשבונן של מסורות מאושרות וקבלות רצינות וקולעות אל הפירוש המקורי של הכתוב.

פירושו של יאקאב אינו מחנף לבקורת המקרא, אבל גם משום פולמוס ספרותי אין בו, רק משום בירור דברים על הצד היותר מדויק והיותר מדעי. מלאכתו נקיה אבל אינה קלה, הוא בלה את חוויי בחקירת המקרא והקדוש את כל כחותיו להבחנת המקורות והפירושים, רשימתו הביבליוגרפית סופרת יותר מחמישים פירושים על התורה, עברים ולועזיים, שהשתמש בהם ויותר ממאה קובצים וכתבי עת מדעיים שעסקם בהכמת המקרא, מלבד ספרי התלמוד והמדרש. — פירושו מקיף כזה עדיין לא הופיע בימינו בשוק הספרות העברית, „ביאשיות" שלו מכילה יותר מאלף עמודים גדולים, יאקאב מביא בחשבון בלי משוא פנים את כל מה שהתנועה הקריטית חדשה כבית מדרשו של המקרא ומביא את ההשערות וההנחות כבוד הבחינה על פי אותן המיתודות המדעיות הנחונות אצל בעלי המקצוע משני הצדדים, יאקאב לא לצנח מתכוון רק להשמיע לחתומר והעובדות אשר לשניו, הוא מתנגד לרסוק איבריה של לשון התורה, אבל נעדר זה אינו נעדר דיאלקטי וצעקני, רק נעדר המסתויע מהוכחות ומיפוסים, זה לא זמן כבוד היתה לי הזדמנות להשתעשע בבחינת דרכי פירושו המקרא עם פרופסור תיאולוגי במקצוע המקרא מרת קלווין, הוא הזכיר לפי הזמן עד כמה התפעל מן פירושו הכביר של יאקאב והדגיש בפרטות את הקוועל-לענשידינג' שבסוף הספר, שהוא פטיש מפוצץ תיאוריות שלמות עד לאין מרפא, לנו יש אינטרס מיוחד בפירושו כולל ומקיף כזה, כי דברים ממקרי המקרא

בעיקר הענין ברור אצל כל חוקרי ההיסטוריה העתיקה של הנצרות שלא החקירה החפשית היתה הסבה הראשונה להתנגדותו הקנאית של מרקון, רק השקפת עולמו שהביא אתו מן החוץ, — כמה היה הענין גם כשאר השוטנים הביבליים שהנחמו אחריהם רשמים אין מספר בספרותם של אבות הכנסייה הנוצרית, — הבקורת נולדה אחרי אשר השקפות העולם השונות נתקלו והתפצצו זו בזו, — הרגל נעשה לפי מדת הנעל.

הדבר השני שאנחנו למדים מסמיכתו של הארנאק למרקון הוא, שבבחינה זו גם התקופה החדשה והיותר הדישה יש לה סמיכות וחנית להעולם העתיק, הארנאק הוא אמנם היסטוריון הכי מפורסם לדברי ימי הכנסייה הנוצרית, אבל בספרו על מרקון אינו היסטוריון בלבד, אבל גם מעיץ תלמיד חבר של מרקון ואחיו במקצת השקפתו, את כל שיטתו אינו יכול לקבל על עצמו אבל אדוק הוא בהלק משיטתו עד כמה שהיא מתנגדת לתורת היהדות ולכתבי הקדש שלה, כי רק על פי הנחה זו מובנים דברי הארנאק בספרו על מרקון, שכתב להגל ברור שיטתו, וז"ל: „Das Alte Testament im zweiten Jahrhundert zu verwerfen, war ein Fehler, den die grosse Kirche mit Recht abgelehnt hat; es im sechzehnten Jahrhundert beizubehalten, war ein Schicksal, dem sich die Reformation noch nicht zu entziehen vermochte; es aber seit dem neunzehnten Jahrhundert als kanonische Urkunde im Protestantismus noch zu konservieren, ist die Folge einer religiösen und kirchlichen Lähmung.“ Adolf Harnack, Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott. Leipzig 1921. S. 248.

מיכן הענין: במאה השנייה היתה הכנסייה הנוצרית מוכרחת להחזיק בכל כחה בהטסטמנט הישן (בלתבי הקדש של עם ישראל) ובצדק נדה מרקון ביטוי ידים כתובע דבר שאין הדור יכול לעמוד בו, — במאה השיש עשרה היה גורל היסטורי מעמים על הירופורמטורים את הטסטמנט הישן, — אמנם העובדה שבמאה התשע עשרה עודנה קיימת האדיקות בהטסטמנט הישן כבתעודה קאנונית של הנוצריות, הרי זו תוצאה מעליבה של תשישות כה אמוניתה וממשלתה של הכנסייה הפרוטסטנטית.

ברור הדבר, שהארנאק לא בלבד בהיסטוריונו של מרקון כותב השורות האלה, רק כבן שיטתו, והגם שלא מטעמו, כי יסודותיהם התיאולוגיים והפסיכולוגיים משונים הם, אבל משותפים הם בעיקר הענין, שנוגדם להטסטמנט הישן קדמה להתחכמותם ולמופתיהם המדרשיים והעיוניים, כל אחד לפי דרכו ודורה, גם אצל הארנאק ובית מדרשו אין לבקש את הסבה הראשונה לקלות דעתם כלפי קדושת המקרא באיזו נשיות מדעיות ובאיזו התמסרות קנאית לתוצאות „מכריחות" של חקירה ועיין, רק במקו של אזו סבל ירושה ומשיבים הנוכחים שמתחבאים בחשאי מתחת לאסקופת כל הכרה ברורה בדבר התרומים והיחדות. — בספר זה בעצמו הוא מוסף ואומר:

הפילו בתקופתנו המסוה מעל פניהם ונעשו עוררים ומתנגדים גלויים לתורת ישראל ולכל אשר בשם ישראל יכונה.

למדור מיוחד שייכת שורת הספרים שהוצאת שוקן הקציעים לכל הקוראים Bücherei des Schocken Verlags ונעודו מתחלתם להקוף את הספרות העברית הישנה והחדשה למקצועותיה השונות, ולהספיק הצרכים הרוחניים של הכלל לתכלית זאת מתאמת גם היצוגותם של הספרים האלה, תבנית אחת לכלם וגם במספר דפיהם שווים כמעט זה לזה, יש איהו יוצא מן הכלל — הספרים, שמצד תכונתם ראויים הם למחלקה זו, אבל עוברים את המדה המיועדת, ספרים כאלה מופיעים בחוברות כפולות.

ראשית כל ראוי להזכיר במקום זה את הלוח השנתי, ה"אלמנה" של הוצאת שוקן. Almanach des Schocken Verlags auf das Jahr 5697. הוא ספר קטן שלכאורה הוא משמש רק כעין הודעה מפורשת להוצאות שוקן בצורה דוגמאית ספרותית, אבל עשירותו הספרותית עושה אותו הטיבה בפני עצמה. האלמנה של שנה זו מכיל 31 מאמרים שונים מלבד לוח השנה ורשימת ספרי הוצאת שוקן.

וכן ראוי להקדים לפני חוברות ה"ביכוריים" שני ספרים שמתחת הקופס יצאו מן הכלל והם *Die Sagen der Juden, märchen, Legenden Auslegungen*, Gesammelt von Micha Josef Bin Gorion, Neue Ausgabe והשם הישן *Der Born Judas, Märchen und Geschichten* מאותו המחבר בעצמו. שניהם יוצאים לאור במהדורא חדשה מתחת הסיבות הכלליות ומותאמים לצרכי הכלל. ההוצאה החדשה נהרה שלא להשמיש מן גוף החומר מאומה, רק הקבלות של כפולים או השוואות נוסחאות שאין בהם ענין להקורא הכללי נשמטו מן ההוצאה החדשה כדי לצמצם את כל התוכן העשיר של שני סדרי האגדות הנזכרות כל סדר בכרך אחד בלבד.

ויש לצרף לשני קובצי אנדה אלה עוד שלשה קטנים מהם שהופיעו ב"הספריה הכללית" (Bücherei) והם *Gespräche der Weisen* (midraschischen Texten מאת Nahum Norbert Glatzer לקוחים מתלמוד ומדרש ומעובדים בטוב טעם ודעת לצורך קהל הקוראים, עם מראה מקום המקורות וביבליוגרפיה קצרה בסוף הספר.

והחוברת השנית היא קובץ חשוב של אגדות המזרח נעתק ומעובד על ידי Johann Gottfried Herder, Dichtungen aus der morgenländischen Sage *Blätter der Vorzeit*. חוברת זו הופיעה לראשונה בשלימותה בשנת 1787, אמנם גם הוצאתה החדשה הוא כדבר בעת.

והחוברת השלישית מאת קלמן שלעיונער *Die Gesetzeslehrer von Schimon dem Wahrhaftigen bis zum Auftreten Hillels zusammengestellt von Kalman Schlesinger* . . . 1936 חכמי הקבלה היותר עתיקים עד הלל ושמואל ולא עד בכלל. המאמרים הראשונים הם משמעון הצדוק, ואתריו באו מאמרי הוגות והמתיחסים להם, המאסף התאמץ להציע לפני הקורא מבחר סאמרים השייכים ליצור התקופה בדרך כלל משמעון הצדוק ועד הלל ושמואל. המאמרים מנקדים ומועתקים ונודחו לכל המתעניין בתקופה זו והפצו לשום עין גם במקורות העבריים היותר השונים. המאמרים נלקחו מספרות המדרש והתלמוד ומסודרים בסדר כרונולוגי.

סוג מיוחד של "הביכוריים" עוסק בענינים היסטוריים. לראשונה נזכר את ספרי *Die Konstruktion der jüdischen Geschichte*. Eine Skizze von Heinrich Graetz, Zeitschrift für die religiösen Interessen des Judenthums שהופיע לראשונה במיע של זכורה פראנקעל בשנת 1846 ונסדר עתה לרפוס ע"י החכם ד"ר לודוויג פייכטוואנגר, שהצמיד לסוף הספר השקפה קצרה על שיטתו ההיסטורית של גרעין הצעיר. — בכפר קטן זה אנו רואים לפנינו את התכנית שעל פיה נכתבה ההיסטוריה היותר מקיפה והיותר מקורות של היהדות.

*Die Makkabaer*. Eine Darstellung ihrer Geschichte von den Anfängen bis zum Untergang des Hasmonäerhauses von Elias Bickermann. 1935.

ההיסטוריה של המכבים מקיף תקופה של מאה שנה בקירוב נתן לנו ביה מונוגרפיה של משפחת הכנים ומלכים כאחד שעשתה רושם עמוק לא רק בזמנה אבל הרתה את שמה בכתב לא ימחה בלב כלל היהדות. בקירוב הוא מומחה ידוע לאותה התקופה והפצו הצליח בידו לתאר את החשמונאים באופן בהיר ומדויק, לסוף הספר נספח לוח כרונולוגי לוח החום של החשמונאים ומפת ארץ ישראל לתקופה שלהם.

*Flavius Josephus, Das Haus des Herodes, Herodes und Mariamne. Herodes und Antipater*. Zusammengestellt und übersetzt von Emanuel ben Gorion. Mit Nachwort und Quellenverzeichnis.

הורדוס האדומי היה יורש החשמונאים. היוו ופעולותיו נכתבו בדי פלאביאוס יוספיפוס. בתלמוד ושאר מקורות נמצאו עליו רק קטעים מעטים. בן גריון אסף את החומר הנפסח והתיכו לספר אחד. היוו ופעולותיו של הורדוס מענינים ביותר כעין נגוד להחשמונאים שקדמו לו וזמורת זה שמדותיו ודרכי היוו גרמו הרבה רעה

החשיבות המתמדה של המאמרים שהופיעו בשעתם בעין מאמרים סובלציסיטיים לשאלות היום.

*J. H. Weiss, Meine Lehrjahre, Aus den hebräischen Erinnerungen des Verfassers. Deutsch von Moritz Zobel. 1936.*

אישונואגורפיא זו היא החלק הראשון מספר "זכרונות" להחוקר התלמודי אייזק הירש ווייס. מחבר הספר הנודע "דור דור דורשיו". נעתק מעברית בקצת השמטות ע"י החכם ד"ר מ' צאבאלי. ס' "זכרונות" הוא בן זקונים לבעל דרדוד ונכתב בשנת השמונים לחייו. הפרק הראשון שהוצע בזה לפני קהל הקוראים מתאר את חיי היהודים בהונגריא ומורביא וחיי הישיבות שכימים בהם. — ר' אייזק הירש ווייס היה בן גילו של ר' משה אריה בלוך המנהל הראשון של בית מדרש הרבנים שבבודאפשט. שניהם נולדו בשנת 1815 והיו עדי ראוייה של תקופת המעבר מן הגטו עד התנכשותו של רעיון האימנציפציה של המאה התשע עשרה. המעתיק התאמץ להשלים את הציור ולהקל על הקורא בנוגע לאווי ייחוסים של המאורעות על ידי מבוא וסוף דבר.

בנוגע לחקירת הדת נתעשרה ה"ביבליקווי" בשני ספרים שנודמנו להוצאה בעין דבר בעתו. ישנים עסוקים ברמזים ושיטתו:

*1. Rabbi Mosche Ben Maimon. Ein systematischer Querschnitt durch sein Werk. Ausgewählt, übertragen und eingeleitet von Nahum Norbert Glatzer, 1935.*

הספר הזה מכיל העתקות של חלקים נבחרים מכל ספרי הרמב"ם בו באופן שקבוצים עולה לכדי אחרות שלמה והיא בעין המונה משובצה מדברי הרמב"ם היותר יסודיים ואפיינים, ונותנים לנו מושג מקיף וכולל משיטתו בתורת ישראל והשקפת עולמה של היהדות. — המעתיק נ' גלאטצ'ר כבר הראה אותם כשרונותיו ושעמו המפתוח למלאכה מפוקה כזו בספריו: *Unters- und Schicksal, Sendung und Gespräche der Tannaiten* וספרו *chungen für Geschichtslehre der Tannaiten Weisen* שכבר הוכרנו. — במבוא קצר אבל ברור נותן גלאטצ'ר דין וחשבון מצומצם מספרי הרמב"ם עד כמה שנהוץ הענין להבנת הילקוט שלפנינו וכן הוא רומז על דרך מלאכתו. בסוף הספר נרשמו קטועי המקורות שנעתקו הספרות והוצאות ספרי הרמב"ם שהשתמש בהם.

*2. Des Rabbi Mosche Ben Maimon More Nebuchim (Führer der Verirrten) im Grundriss. Auswahl, Übertragung und Nachwort von Alexander Altmann. 1935.*

להאזמה והשארו אחרים זכרונות מרים. מנקודה זו יש לזכרונות ימי חייו התעניינות מיוחדת.

*Theodor Momsen, Judaea und die Juden. Mit einem Nachwort von Eugen Täubler. 1936.*

חזרת זו לקוחה מספרו הגדול של מומסן על דברי ימי הרומאים. האספקלריא שמחכה השקוף מומסן על היהדות אינה מתאימה לזו של סופרי ישראל. אבל יש בו דברים שראוי לעמוד עליהם ולהתבונן בהם. — פרופיסור טייבלר השלים את החזרת ב"סוף דבר" המאור נתיב כשיטתו של מומסן על היהודים.

*Ferdinand Gregorovius, Der Ghetto und die Juden in Rom. Mit einem Geleitwort von Leo Baeck. 1935.*

הגיטו של יהודי רומא מצא בניגודוויכואוס את סופרו הנאמן. רגשים מיוחדים הלוויבו בו בכתבו ספרו זה ועמדתו לגורלה של היהדות שאחר החורבן היתה משונה מזו שאנו נפגשים בה אצל מומסן. בסוף הספר נספתה "קנה על בני יהודה ברומא" משנת 1855. המבוא "סוף דבר" שנכתבו בידי לעא בעק מעורים על כמה פרטים חשובים. מניין מאד שגורוויכואוס עדיין ראה את הגיטו היהודי ברומא בעת כתבו את מאמרו (1853). ורק בשנת 1870 החלו היהודים שברומא להשתחרר לאט לאט ממצוקתם העלובה והגיטו נתבטל לגמרי רק בשנת 1885.

ציור היסטורי מיוחד מיהודי תימן שמור לנו באוסף החדש שהכין ס. ד. פ. נושיץ *Von den juden Jemens. Eine Anthologie gesammelt, über- setzt und herausgegeben von S. D. F. Goitein . . . 1937.* האנתולוגיה מלוקטת מספרים שונים וממאמרים בודדים וכן מכתבי יד ומן חיי היהודים שבתימן. המחבר התבונן ללקט את המאמרים היותר מצוינים ואפיינים. וזה נותן ערך מיוחד לספרו. מלבד זאת חשובה היא מחברת זו בהיות שהדיעות בדבר יהודי תימן עניות הן מאד והמאסף טרח לקבץ נדחים ונשכחים ולהביאם בקשור עם החיים. וכן השתמש בחומר שרכש ע"י נגיעה בלתי ממוצעת עם יהודי תימן.

להיסטוריה היותר חדשה של התנועה הציונית שייכת החוברת שהוכנה לדפוס ע"י משה קלווארי *Moses Calvary, Das Neue Judentum. Fünf Auf- sätze . . . 1936.* ומכילה חמשה מאמרים על דבר התנועה הציונית משנת 1911 עד שנת 1916, וביחוד כפי שהתחקה התנועה בין צעירי רציונים בתקופה החדשה. בראש המחברת נותן המחבר מאמר פרטי על דבר התנועה אשר להתנועה הציונית כששה סימנים ובסוף הספר פרסם וואלטר גרוס בסוף דבר את דעותיו בדבר

הספר השני מוקדש לחיבורו הפילוסופי של הרמב"ם. גם ספר זה הוא כעין מחזיקא בהספר שקדם לו, רק שהתבנית משובצת מיסודות הלכותיים מ"מורה נבוכים" בלבד. המומחה המקצועי אלכסנדר אלטמן השביל לתת כוח ציור כללי מן חבורו היותר עמוק של הרמב"ם גם לקוראים שאין עסקם הפרטי בכך. — רב הענין הוא סוף דברו של המייל (80-88). בו מדובר בקצה על מהותה התיאולוגית והפילוסופית של שיטת הרמב"ם. על הפרובלימא הקשה להביא לכלל התאמה שלמה את תורת היהדות ואת פילוסופיותו התיאולוגית והקוסמולוגית של אריסטו. הגשר שהרמב"ם מקשר בו את שני עולמות אלה — תורת משה והכמת אריסטו — שבאמת שני עולמות נפרדים הם מתחלטים ועד סופם, תלוי בעיקרו בהוט אחד, שנטוה כומנו לצורך פרשנות יותר פשוטה: "דברה תורה כלשון בני אדם". אמנם זאת לדעת שבתקופתו של הרמב"ם לא היה עדיין החקר המדעי למוד לראות במפעלי הפילוסופים כאריסטו את הצד הומני שבהם, את הוראת השעה של מקוםם ודורותם. — לולא כן לא היה הרמב"ם זקוק למתוח את הכלל הפרשני האמור יותר מדאי.

ספרותו של שוקן הניטסה לחוגה גם את המקצוע הלשוני. עד עתה יצאו לאור מימן זה ארבעה ספרים. לראשונה נזכר את "סדר הגדה של פסח" שזוה עתה יצא לאור בהוצאה שניה מתוקנת—*Die Pessach-Haggada*. Herausgegeben und erklärt von E. D. Goldschmidt 1936. Zweite aufl. 1937. על גוף הספר אין להרבות דברים, אבל הוצאה זו מצטיינת במדות מדעיות, שנותנת לה ערך מיוחד.

התפלות נעתקו מחדש ע"י מרטין בוכר. הגדה לא נעתקה מלה במלה, רק נתפרשה באופן נאות עד שהגוון הארכיאולוגי של האגדות מתחדש כשיבו ומובנן על ידי הפירוט, אשר בו הובלע גם התוכן, שולי העמודים מהויקים הערות ובאורים בנוגע להנסיחאות, וכן גם המנהגים והדינים. במבוא מיוחד מציע המייל בקצרה את תוכן ההגדה, את סדרו השלחן ואופן ההגנה ב"ליל שמורים" עם המנהגים התלויים בו, ובסוף המבוא מדובר בקצרה על נוסח ההגדה. — כעין "נסח מובאים בסוף ההגדה פויטם אחרים מתקופות וארצות שונות שנכבר נשתכחו מרוב הקוראים, כמו קדושי ליל פסח מסדרו של ר' סעדיא גאון, שנהוג עד היום בתימן ובמקצת גם בטרנסילביה, וכן הגאולה "אתה גאלת" מהגיל ופויטם מסהור קרפנטרס ומטהורר הומניא, וכן נדפסו פה שני מדרשים קטנים השייכים להגדה, מדרש "אני ה' ולא אחר" ומדרש "נתן לנו את ממונם".

ההגדה של פסח של ספרות שוקן נועדה בעצם וראשונה ככל שאר הספרים מקובץ זה ללימוד ועיון, אמנם התבנית המוצלחה יש בה גם משום הדור מצוה וראויה היא הגדה זו להעלות על שלחן הסדר.

*Der Sabbat Sein Abbild im jüdischen Schrifttum. Seine Geschichte und seine heutige Gestalt von Dr. Moritz Zobel.*

השבת" כפי שהתפתחה דמות דיוקנה בספרות היהדות, ביוסטוריא ובהי' התורה. הספר מחזיק 200 עמודים ומראה לנו אות כרית השבת בכל קדושתו והנועם פיוטי שבו על ידי מבחר של טקסטים מוכשרים לכך, די לרמזו על סוגי הספרות ישמה נלקחו הטקסטים: א. השבת ככתבי הקדש; ב. השבת בתקופה ההילוניסטית; ג. התלמוד והמדרש; ד. הספרות שאחר התלמוד; ה. השקפת גוי קדם והנוצרים על השבת; ו. יסודי השבתה ממלאכה; ז. תפלות שבת; וסדר עבודתה; המנהגים מערב שבת ועד מוצאי שבת; ומורות שבת.

ספר זה נועד לא רק לתת ציור שלם מתוך נרונם של המקורות בעצמם לכל המתעניינים להכיר את "השבת היהודי" הברה מקורות, אבל יוכל להיות לעזר לכל אלה, שמרגישים בעצמם צורך פנימי ורוחני להתעמק באות כרית ששבת זו של היהדות כדי לבצר בה אמנתם ודתם.

ועוד ספר שני לאותו המחבר אשר לו ערך ליטורגי חשוב מאד והוא ספרו על "השנה של היהודי" *Das Jahr der Juden in Brauch und Liturgie*. Von Dr. Moritz Zobel. 1936. והוא ספר הדינים והמנהגים לכל השנה באופן נאות ורצוי להמקיך הפשוט. עם מבוא כללי בדבר השנה העברית שאפשר לראות בו גם כעין תוכן מסויים לכל הספר.

לסוג זה שייכת גם המחברת של "ומרות שבת" עם תוי הנגינת המקובלות. *Die häuslichen Sabbatgesänge*. Gesammelt und herausgegeben von Arno Nadel . . . 1937.

הספר הזה הוא יחיד במינו, כי לא ניסו עד עתה לקבוע באוסף מיוחד את הנגינות המורגלות אצל יהודי אשכנז ופולניא לזמירות של שבת, ואף שאין לנו פה נוסחאות קבועות, והרבה מן החפשיות שוררת בנקודה זו, בכל זאת התאמן המלכת להכניס אל קבצו את היותר אפייניות שבהן, עיד הנגינות נתן לנו המלכת דיה במבוא שלו.

להחבורות היסטוריות של ה"ביכערוי" יש עוד לצרף שתי ביאוגרפיות חשובות: 1. *Salomon Maimon, Geschichte des eigenen Lebens* (1754—1800). 1935.

האוטוביוגרפיה של שלמה מימן היתה מעוררת בשעתה את תשומת לבם של הקוראים מכמה נקודות וצדדים, יש בה הרבה מן הרווח והמתמיה, שרק אישיות חדתית כשלמה מימן, ששתי ארצות, פולניא ואשכנז השתתפו ביצירתה, אי יותר נכון בהתנוונותה, יכולה לשמש כעין פתרון לה. אמנם למרות ההתלו והציניות והוסר המרין שבה, יש בה גם הומר חשוב להארת מצבה התרבותי של תקופה זו בפרט בנוגע ליהודי פולניא, — הספר נדפס כמעט בשלמותו רק תוכן מורה הנבוכים להרמב"ם נשמט ממנו כענין שאין רוב הקוראים ממשמשים בו.

מקראות גדולות, המשה חומשי תורה ועליהם תרגום אונקלוס תרגום יונתן ותרגום ירושלמי, פירושי רש"י רשב"ם אבן עזרא רמב"ן ר' עובדיה ספורנו ובעל המורה, ועוד נלוו עליהם תולדות אהרן מסורת קטנה מנחת ש"י פירוש על תרגום יונתן ופירוש על אבן עזרא מר' שלמה נעטמער מרוזשיליס אשר סדר והניח את הספר כלו ונספחו ההפטרות לכל ישתנות השנה עם פירוש המלות וחמש המלות על התרגומים וכמה פירושים... מהדורה חדשה מתוקנת על פי צלום הדפוס הראשון שיצא לאור בוויין בשנת הרי"ט... שנת תרצ"ו לפ"ק, הוצאה זו היא המשוכחת במינה והוגהה מחדש.

ספר הובל הקדש הלא היא קונקורדנציא עברית וארמית ערוכה כפר ושלמה לספרי תורה נביאים וכתובים, כולל כל השרשים והמלים שבאו כבר בקונקורדנציות הראשונות וכו' חבור כולל כל מלות הגוף למיניהן ולנמיותיהן, ספר כולל שמות עצמים פרטיים, איש לא נעדר. כל אלה נעשו בתקלות הדיוק על פי המסורת הגדולה ולפי סדר כתבי הקדש המקובל בישראל, וחבורו יהיו עם תרגום רומי והערות כשפת עבר מאת ד"ר שלמה מאנדעלקערן... מהדורה שניה מתוקנת ומיושלת על פי הגהה חדשה בעריכת פ. מרגוליס, הוצאת שוקן, שנת תרצ"ו לפ"ק.

הקונקורדנציא של מאנדעלקערן היא בימינו היותר שלמה ומתוקנת, מלבד זאת נתקנה מחדש עפ"י קטעי רשימות מעובדן המחבר ז"ל, ועפ"י רשימות חשובות אחרות מהרה"ה ד"ר חיים בראדי, ורשימה גדולה של פרופ' סוף הרגה, רשימת המנוח המובהק, הרב רמ"ם זלמנוביץ והשלמת רשימותיו של הרה"ה ד"ר ב. יאקוב מדרשטמנד, במלה אחת, קונקורדנציא זו היא היותר שלמה שבזמננו, ויש בה מעין קפיצת הדרך כלפי הוצאה הראשונה שמשנת 1896, כי מפעלו הכביר של מאנדעלקערן ז"ל הוגהה כמטה הכמי הורנו בעון רב וכל התקונים שעולים לאלפים הוכנסו לתוך מהדורה זו.

Veröffentlichungen der Alexander Kohut Memorial Foundation Band VI. Immanuel Löw, Die Flora der Juden. IV. Zusammenfassung. Nachträge. Berichtungen, Indices, Abkürzungen. Verlag der Kohut Foundation. Wien 1934. Druck von B. Traub und Co. Szeged. Verantwortlich Béla Bittera.

הכרך הזה הוא סיומו של חבורו המפורסר של לעף המקור את עולם הצמחים כפי התגלותו בחיי היהודים, בתורתם וספרותם, הספר בשלמותו מהווק ארבעה כרכים גדולים העולים לסכום של 2652 צדדים. הכרך הראשון יצא לאור בשנת 1926, ובכן אפשר להשיב שזמן הדפסתו נמשך כעשר שנים.

על טיבו של הספר העניין הזה שהוא רק כעין שלישיית המקצוע מחכמת התולדות הטבעי כבר הרבו להבין בעלי המקצוע במקומות שונים, וכלם פה אחד

ולבסוף אנו מזמרים בקצור את חובות הספריה מן הספרות היפה עד כמה שהגיעו לבית מערכתו של "הסוקרי", ואנו מסתפקים בזה בקצור סדור הרשימה בדיות שהוספיים והספריים מסוג זה ידועים לשבת, ודוקא מכה פרסומם הגדול מצאו מקומם גם בספריית שוקן.

H.ine. Gedicht und Gedanke. Auswahl und Nachwort von Wernei Kraft. 1936.

Jizchak Leib Perez, Chassidische Erzählungen. Aus dem jiddischen übertragen von Ludwig Strauss. 1936.

Ludwig Strauss. Die Zauberdraehenschneur. Märchen für Kinder. 1936.

Onechi, Reb Abbe, Eine Erzählung.

Micha Josef Berdyczewski (Bin Gorion), Aus einer Judenstadt. 1936.

Annette von Droste-Hülshoff, Die Judenbuche. 1936.

שורה חדשה של ספרים החלה עתה לצאת לאור בהוצאת שוקן בשם אוסף ספרי מופת המועדה לכלול הספרים היותר נצרכים כבות עברי ונס כבתי מדרש בכלל ונדפסים עתה מחדש במהדורות חדשות מועתקות מדפוסים משבחים ומתוקנת על פי הגהה חדשה.

הנסון להשתמש בטכניקה הפוטוטיפיאה בהוצאת ספרים עברים אינו חדש, ובכל זאת יש לנו להחזיק טובה מיוחדת להוצאת שוקן שאהזה בסנף זה של הודוש מהדורות מספרים עבריים שכבר אפסו מן השוק, בעיקר העניין צורך להעיר שהוצאת אוסף ספרי מופת מבוססת על יסוד איתן ושלם גם בבחינה טכנית, בהיותה משתמשת בכלים ותמרים היותר טובים ומסוגלים לחדש פני המהדורה העתיקה כמקדם בעזרתה וצביונה המקורי, אמנם מלבד זאת יוצאים הספרים לאור על פי הגהה חדשה, וזה מוסף ערך על ערכם גם בבחינת שימושים.

עד עתה הופיעו הספרים האלה:

סדר עבודת ישראל מולל התפלות והברכות לכל השנה עם סדר הפרשיות והמעמדות והיוצרות ולשבתות והסליחות לתעניות והוספות אחרות ועליון באור הנקרא יבין לישון הכל מחובר ומגה על ידי ר' יצחק בן אריה יוסף דוד הסכונה ד"ר זלמן בער, מהדורה חדשה מתוקנת על פי צלום הדפוס הראשון שיצא ברעדעליהים בשנת תרכ"ח לפ"ק... שנת תרצ"ו לפ"ק, הסדור נדפס על פי הסכם עם בית הוצאת הספרים של מ. לעהרבערנער ושותפיו בפרנקפורט ענימי שזכה בשעתו להוציא את המהדורה הראשונה של סדר עבודת ישראל סדור זה זכה לשם טוב על ידי וקוק הנוסחאות ודיוק ההגהה וכן על ידי פירושו הטוב ושאר מעלותיו, הסדר יצא לאור בשני נוסחאות, בנוסח אשכנז הישן הנהוג בגלילות רדיון, ובנוסח אשכנז-פולין.

הכירו שלא רק הספרות התלמודית אבל גם הספרות המדעית בכלל, ובפרט חקר  
 לשונות עמי קדם וחקר חכמת הטבע התעשרו בזה במפעל כבוד יחיד במינו.  
 אמנם לא על זה בלבד אנתנו דנים כעת, אבל על מקומו ההיסטורי והספרותי  
 של ספר הצמחים מיסודו ועיבודו של זקן חכמי הורנו ה' יארך ימיו — הרב  
 הראשי לעץ נ"י.

חכמת מדעי היהדות שנתגבשו ונתחזקו בימינו לסוג מובדל של מקצועות  
 רווחים וזכו מספא המים והקיסם להעסיק מכון מיוחד בהאוניברסיטה העברית  
 שבירושלים. עדיין לא הניעה עד עתה לתכלית ושלימותה המקווה. ובעיקר הענין  
 אין לנו לבקש טעם הדבר כאילו מנרעות הנוגעות ישר לחומר המדעי הצבור  
 באוצרנו הרוחני. ואדרבה בבחינה זו אין היתדות יכולה להתאונן, כי לא עבר דור  
 בלי מלאכה ספרותית, ואין לך תקופה שלא הורישה את הסמוכה לה סכום הגון  
 של קנינים רווחים. — אבל הסבה הראשית היא שבעיבודו המקצועי של החומר  
 היהודי היה עדיין חסר הכוון המופנה כלפי ייסוד הבנין המדעי של חכמת הבל.  
 אף על פי שישות החכמות כבר היו שקועות בו. בתי מדרשו היו נוקפים כבת  
 דור דור. אותם הצרכים שהיו הדת היו תובעים מהם, ובבחינה זו יכולים אנתנו  
 באמת לראות באצבע על יצירות מופתיות, בפרט באף הסמך להיותם התלמוד,  
 על מפעלים כבדו ערך של נאוני ההלכה וגדולי הפוסקים. בשנותה של ההלכה  
 התחוללו גם תנועות מדעיות ושאיפות מיסותריות, אבל גם הן נעדרו בעיקרן לשמש  
 צרכים דתיים. נסינות אחרים שהתגשמו ממעל לנבול צרכי הושעה ועלולות היו לסול  
 דרך לחקירות כלליות של חכמה ומדע, נשארו בודדים במערס ולא זכו לבסיס נאמן בבתי  
 המדרש. עם הופעתו של מנדלזון החלה תקופת התחייה לחכמת ישראל, ושובי חכמינו  
 השקיעו כל כחותיהם בעיבוד מקצועי של החכמות הפרשות. מלאכה כבדה זו  
 נמשכת והולכת עד היום. המקצועות היותר מוצלחים הם: חכמת המקרא (שגם  
 אלפי כחות זרים השתתפו בה), ידיעת התלמוד בכלל, וחקר ההלכה והאגדה בפרט,  
 שדורות של אלפים שנה השתתפו בשכלולה והתפתחותה. הפילוסופיה ובמקצת גם  
 הקבלה, שזמן טיפולם עולה לאף שנה ויותר, על ההיסטוריא אין לנו להרבות  
 דברים בהמשך זה, כי היא נוצרת מחדש בכל תקופה ותקופה על ידי שותפיה  
 הרבים, והיססימם שעל פיה צריך להביא בחשבון את המאורעות והגורלות, נתנה  
 לנו מן החיון ומחומר התעודות ההיסטוריות בעצמן.

אמנם מה שישאר עד עתה בשרה מדעי היהדות בקין זוית אפילה כאבן  
 שאין לו הופסים, היא חכמת הטבע ותולדות הטבע, מלבד סוגנרפיות פרטיות  
 ונסיונות בלתי מוצלחים לא הרבו עד עתה חכמי ישראל לטפל בחומר ספרותי  
 עד כמה שהענין נוגע לידעות הטבע, מנקודת מבט זו צריכים אנתנו לדון על יצירות  
 של לעץ, כי חדש הביא אתו לאוצרה של חכמת ישראל בחבורו על הצמחים ועל  
 שאר החלקים של תולדות הטבע (החבור בשלימותו כבר אצור אצל).

יובל שנים ויותר הקדיש לעץ לבנינו המדעי, ומה שהשלים, שלם הוא בכל  
 חלקיו. נאן רוחו, ידיעותו הרחבות וחכמתו העמוקה להפרכלימות הקשורות בחקר

צדן ההיסטורי של תולדות הטבע השתתפו לאחדות פנימית במלאכתו הכבדה, על  
 ידי ההשוואות הפילולוגיות של שמות הצמחים אצל עמי קדם נתבררו לו כמה  
 ספקות בנוגע להנבל הצמחים. מקסטים המפורסם בספרות רחבה של אלפי שנים  
 מתקברים זה אל זה קרבה אורגנית מכת ההמשך ההגיוני השולש בסדרים, היסודות  
 המקבילים והמכונים מצטרפים זה אל זה מהמת פנימיות תוכנם, ושלמות החומר  
 שהמחבר שאף אליה הרדיקה אותו מהשקפות חד צדדיות. בספר הצמחים שלפנינו  
 יבוא על השבונו בעל המקצוע במובנו היותר מצומצם. אבל כמו כן ימצא בו את  
 מוקשו בעל ההלכה ובעל האגדה, וזר נרחב נפתח בו גם לחובב הלך רוחה של  
 האגדה העממית, ואין להעלים עין מן העובדה שהמחבר שם עיונו גם בספרות  
 הקבלה וחכמת המסתורין שביהדות.

על נקודה אחת אעיר פה בקצרה שאני נסתיעתי בה לרגל מלאכתי מספרו  
 של לעץ. בסדר הקוסמוגוניים העתיקים נתבצר מקום מרכזי לחכמת תמונה פיסואר  
 לזית של בריאת העולם, עמי הקדם הניעו לפי דרכם לראשונה אל המושג של  
 ביצת העולם Weltei. מושג זה נחפשת אצל עמי אויאה היותר ידועים.  
 הפרטים עיוניו אצל Dr. Franz Lukas בספרו Die Grundbegriffe in  
 1893. Leipzig der alten Völker. Kosmogonien der alten Völker. Leipzig 88 וכו',  
 שמה קוסמוגונית זו כל כך נחפשת, עד שגם אינו חכמי המקרא כנוקול וסיעתו  
 מבקשים עקבותיה גם בכתיב והושבים שבמלות (בראש' א' ב') «ורח אלהים  
 מרהפת שמור עדיין רמו קל מיסודה של קוסמוגוניה זו. עי' Gunkel בפירושו  
 על בראשית הוצ' ג' צד 104, König בפירושו לבראשית הוצ' ג' צד 143 וזהה  
 השקפה זו וכן גם ב' יאקאב לפסי הניל, אמנם כעין «קלא דלא פסיק» נשמרו  
 באגדות למעשה בראשית דברי בן זומא ואחרים, ועי' למשל (בר' פ"ב, ח') «ורח  
 אלהים מנשבת אין כתיב כאן אלא ורח אלהים מרהפת, כעוף הזה שהוא  
 מרפף בכנפיו וכנסיו ננועות ואינן ננועות, נהפך ר' יהושע ואמר לתלמידיו: הלך  
 לו בן זומא». במקום אחר העירות גם על המקומות המקבילים ועל מקומות  
 אחרים דומים להם, המורים לכל החרות ברימיה קלה שמושג קוסמוגוני באמצע, ודי  
 יהושע שאמר לתלמידיו: «הלך לו בן זומא» ובמקום אחר הלשון: «עדיין בן  
 זומא מבתוין» רומי גם כן על היתרהות בן זומא מן השיטה המקובלת באומה  
 ועל התקרבותו לדעות היצוניות, אמנם כמו כן ברור שמושג «ביצת העולם» אין  
 לו חבר מקביל במדרשי אגדה עד כמה שהחומר ידוע לנו. תמונה קוסמוגונית דומה  
 לנו החליפה את היסוד הלקוח מהוג בעלי חיים, את «ביצת העולם», ושמה תחתיה  
 יסוד דומה לו בצורתו מעולם הצמחים והוא פרה הלוטוס Lotosblume ועי' ספרו  
 Aus dem Urwasser erhebt sich die goldene: 91  
 Lotosblume: aus ihrer Knospe geht zunächst Brahmā hervor  
 und dieser bildet nun aus den einzelnen Teilen der Blume die  
 Teile der Welt. ועי' כל הענין והמקורות השייכים לו, אבל גם לפרח הלוטוס  
 לא מצאתי חבר בחומר הקוסמולוגי של ספרותנו, ובעברו על פני ספרו של לעץ

Reprint from *Occident and Orient, Being Studies in Semitic Philology and Literatur, Jewish History and Philosophy and Folklore in the widest sense, In Honour of Haham Dr. M. Gaster's 80th. Birthday.*

ספר המשה חומשי תורה עם ההפטרות נדפס על פי המסורה ומתורגם אנגלית עם פירוש קצר מלאכת סיעת הוית תורה ובראשם יוסף צבי העריץ רב הכולל דמלכות ברושטיא ומדינותיה, לונדון בדפוס האוניברסיטה אוקספורד, בראשית, בשנת המשכילים יחורו; שמו, שנת למד תורה; ויקרא, שנת המשכילים יחורו; במדבר, שנת בני ברהק; דברים, שנת ובכן צדיקים ישמחו. (הרמ"ט—תרצ"ו).

*The Pentateuch and Haftorahs.* Hebrew Text, English Translation and Commentary. Edited by *The Chief Rabbi* (Dr. J. H. Hertz). *Genesis-Deutoronomy* 1929—1936. Oxford University Press. London: Humphrey Milford.

הופעת העתקה חדשה של ספרי התורה על פי יסודות מדעיים ודתיים באחד קובעת המיד ברכה לעצמה, אף שבאמת אין שוק הספרים עני במקצוע זה, אמנם סה עוד כר נרחב למלאכה רצינית ורבת התועלת, כי מסביב להבנת המקרא וביאור חוכמה מבריק בשלל צבעים להט החרב המתהפכת של פולמוס והתנגשות בין כתות ומפלגות, כמה ניגודים שבאמונות ודעות וסכסוכי שיטות שבהשקפת העולם מבקשים עדיהם מן הכתוב או נלחמים עליו ומתאמצים לעקור דברים מן התורה, או להשדה כמה שאין בה, וכיון שהמלחמות מתמידות ומתחדשות מדור דור, פושטות צורה ולובשות צורה, הרי גם החובה המוסרית והמדעית לטפל בביורו מובנם של דברי הכתוב, המידית היא ובלתי פוסקת.

אמנם התוצאה שלפנינו מיוחדת היא במינה, ויש בה לא רק משום "מצוה בשעתה" אבל גם משום "קביעת הלכה לדורות".

בשפת התנועות האקסטימיטיות והקריסטיות שהתחוללו מסביב לכה"ק עם כל מגרעותיהן ומעלותיהן; הבקורת הנפרדה והמגמת השונות העשויות להוציא להלון קדושתה המסורתית של התורה מקצה מזה, והמחקרים היסטוריים וביחוד התעמולות המדעיות בדבר החפירות בארצות הקדם עם הקר תוצאותיהן; התוכרות הקדומים שבאמונה ודת והלוחות ושברי לוחות מלאות הקוקות וכתבות מקצה מזה, — הולידו צרכים חדשים כטיפול הוצאתם של כתבי הקדש, במדה ידועה היו רגילים מכבי להבדיל בבחינת ביורו תוכן דברי הכתוב בין צרכי ההוגים בבתי מדרשות שמיחידים כל עיוניהם רק למקצוע זה בלבד, ובין צרכי הקהל הנדול, שאינו עלול לרבוט בעובי הקורה וקוק לפשטות וקיצור, אמנם בעיקר הענין הוברת, שגם הקהל הגדול אינו מוצא ספוק צרכיו בהתקפה פשוטה בלבד, והתפשטותו הגדולה של פירוש רש"י בכמה וכמה תוצאות מדעיות ועממיות מעידה על כך, במשך העתים

מצאתו גם הטעם לזה, והוא שאצל היהודים הקדמונים לא נתאורה צמח זה, בספרו ח"ב צד 452—453 הוא מחליט, שלא מצא לצמח הלשון (אמנם ע"ע 280) לא שם עברי ולא שם ארמי, מזה מתבאר בפשטות, שגם כה הדמיון ושפת המשל והמליצה לא שלטו בו ולא יכלו להשתמש במבנה צורתו.

אמנם הפשטו ומצאתי סוף סוף שמושג קוסמונומי זה יש לו באמת יסוד ושרש גם בספרותנו והוא אצל המקובלים ובעלי הסוד, תורת הלשון נתעלה ה"אנו" לתמונה קוסמולוגית, ותמונה נפלאה זו מקליפת האנו ותוכנה, שבה נתקפל העולם בראשית הווייה, מצא בעל החרב כפי מיש בח"ע נדף ש"ה, ב ב"ה"ספ"ה" בספר קדמון שנקרא "ספרא דאסיא דקריטנאה", לשון החרב הבאתי במק"א, למאמר זה צריך עוד לצרף מאמר אחר שבוחר אתר שבוחר (ח"א דף רמ"ג, ב), ושם (ח"ג רע"ט, א—ב ברע"א מהומנא), ובמקצת שייך לזרם זה של "מעשה בראשית" מיש במדרש כונן (אוצ"מ לאיוונשטיין 253, ב).

בכל פשטותו של דבר סימבולי זה לבי שעסקים באותו ענין, היה לבי מהפס על המציאה ולא נתקרה דעתי עד שעלה בודי להשוות פרטי הענין בתבירו של לעף (ח"ב, ערך אנו, Juglans regia L. מצוי ע"י ח"א, 42, והלאה), חומר שופע במדה ובנוגע להחומר המיסטורי של ה"אנו" ע"י ח"א, 42, והלאה), חומר שופע במדה כזו נחשבת ספרותנו הרחבה ומרוכז על נקודה אחת אין אנו מוצאים על נקלה בחבור אחר, מעניין מאד שכבר אצל ר' אלעזר מנרמיוזא בעל הרקח אנו פוגשים במובנו המיסטורי של ה"אנו", לעף מעור על הנימטוריא שלו: (שה"ש ו, י"א) אל נגת אנו בנימי זה עומק המרכבה והוא 501. (אמנם הנימטוריא אינה מכוונת בדיוק ואפשר שצירף אל זה עומק המרכבה" את אי הכולל או שהשמיט מן הצד השני את האל"ף הראשונה כאילו היה כתוב "נגת אנו"), וכן הוא מכון את מוחו של האנו לארבע החוה שבמרכבה ביהוקאל אי, ע"ש כר"ע, זמנו של בעל הרקח (1165—1238) קדם לגלויו של החרב.

חבורו של לעף על צמחי היהודים מסמן תקופה חדשה בהתפתחות מדעי היהדות, ובעוד שצונץ כמאה שנה קודם לכן יצר את היסוד בספרו על הדרשות *Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden* להתפתחותו המדעית של חקר האגדה בכלל, הרי לעף פתח יעדר מרווח להבנת חומר ספרותו של היהדות הכולל מדעי הטבע, צונץ צמצם את גבול מלאכתו בתחומה של עבודת הקדש ולעף הדיוט את גבולי החקירה וששש את התחומים שבין קדש להלל, גם מערכת הדומים והכונה אצל לעף ומכה להוצאה לאור, כמבשרים הראשונים להשלמתו של החלק המינרלוגי יצאו לאור בשנים האחרונות פרקים אחדים מחבור זה:

*Das Salz.* Ein Kapitel aus meinen Mineralien der Juden. By Immanuel Löw. Reprinted from *Jewish Studies in Memory of George A. Kohut*, New York 1935.

*Marmor.* Ein Kapitel aus meinem: Mineralien der Juden,

נסו גם פירושים אחרים, עבריים ולועזיים, להעמיד את הקהל על נבדה של הבנת המקרא, אמנם ביטוי קבלה תביעה זו צורה חדשה, מלבד בקשת פירוש קצר ומספק, המאחד בקרבו קלות ההבנה ודיוק מובנו של הכתוב, יש עוד ענין אחר שיהקה הגדול וקוק לו ואין המבאר רשאי לזלזל בו, הנה קוראינו הפשוטים ואפילו היותר פשוטים, כבר הגיעו למדרגה שבו, שגם פרובלמות "מדעיות" שבאו להן מן החיץ, מקרות במזגם, אין להן אדם בישראל ואולי גם באומות שאינו יודע פרק מן החפירות המדעיות שענישו ביטוי, ואפילו מי שלא ראה צורת כתב ירחות מימי יודע שמיץ דבר מן נפלאות התעלומות שנתגלו באשור ובבל, מן הקי המורבי וכו', וכן הוא קורא מעת לעת ממצרים העתיקה, מן הכרבות שנשארו לוכר בחילי כהנה וקברות מלכה ושאר איצותיה הצפונים בעולם התחתון שלה, ששכבות אבני ניר ואבן שלשה או ארבעת אלפי שנה היו רובצות עליהם עד עתה ונתגלו פתאום על ידי עמלם של חוקרי זמננו.

הדעויות החדשות האלה כבר קנו מקומן גם בחכרתו של הקהל הפשוט, ואין לנו עוד לנהוג ברין קלות דעה, ולחשבן כדברים של מה בכך, ואין להדות את הענין בקש ולומר מי שמתעניין בתולדות החדשות יפנה אל הספרות המקצועית; כי הוא דבר שרוב הציבור מעוניין בו ועל המפרש העממי מוטל החוב לדאוג בשלימות בעד צרכי ציבורו ולהכניס לתוך חוג ביאורו סכום כל הפרובלמות המדעיות שענישו במשך הזמנים קנינו של האדם הפשוט, ואדרבה יש בזה לא רק משום שלמות הביאור, אלא גם משום הנגה על כבוד התורה ותרחה מדעות מושעות ומיוקת לאמונה אלה.

הגשמת רעיון זה אני רואה במפעלו הכביר של הרב הכולל מהרי"ץ העריץ וסיעתו, התוצאה החדשה נבנתה על יסוד רחב של ספרות וחקירה, היא מתחשבת עם ההענתקות היותר עתיקות: התרגומים הארמיים והיווניים, וכן מביאה בחשבון מה שמסתפק להבנת המקרא מספרות התלמוד המודרני, וכן מספרי פילון היהודי, ואין צורך להדגיש בייחוד שגם הספרות האקסטימית מימי הביניים ועד התקופה היותר חדשה היתה לעינים למייל, הרבה אנגנוות החנינות הושקעו בהוצאתו זו והצטרפו לחשיבה אלה.

מתוך שפעת התוכן שנתבקש לרדף הוצאה שבו, שנוצרה להספיק צרכי הכלל במובן שמושי ומדעי כאחד, הוזקק גם המייל לבקש לעצמו תבנית חדשה למטרות הפבולרית, המסרת הישנה של "פירושי" צרה היא מלהבנים לתחומה את סכום הפרובלמות שנצטברו בימינו בבית מדרשהו של חכמי כרדיק, ובפרט הפרובלמות שעסקן ביסודות ועקרונם כלליים, שאינם כל כך אדוקים בחסברתם של פסוקים ידועים ואין הצעתם עולה יפה כביאור שוטף על סדר המקרא, לתבליט זו הוכן מדור כפני עצמו ל"הוספות" Additional Notes או Notes בתם. — כמובן, הובלעו גם בפנים הפירוש כמה פרטים השייכים למבוא המקרא, למצוות התורה ולאפיה של ההדוה.

הענינים שעליהם מדובר בפרטות בהוספות מיוחדות ומקצת גם בנף הפירוש מתחלקים לכמה סוגים וראוי להזכירם פה, בקצרה כדי להבליט על נכון הכוונה של התוצאה החדשה שלפנינו.

א) הוספות והערות לבקורת המקרא: ספור מעשה בראשית שבתורה והספרים הקוסמונומיים של עמי קדם. — עמרתה של ההדות בנוגע לשיטת ההשתלשלות Evolution, בראשית הוסי' A עמ' 52 וכו', — היש לפנינו בס' בראשית שני ספרים מובדלים ומתנגדים בענין מעשה בראשית ובענין המבול? שם הוסי' D — היש סמך בשמות ה' ג להשערותיה של "הבקורת הגבוהה" בחנינת התורה? שמת הוסי' C עמ' 104 וכו', — ספר ויקרא, קדמתו ונתינתו ע"י משה: א. מופחים פנימים סותרים את השיטה הקרישית; — ב, הותה של השיטה הקרישית; ג, הראיה מתוך השתוקה; — ד, התפתחות רוחנית בתוך רעיון הקרבנות, ויקרא הוסי' D עמ' 316 וכו', — ספר דברים, עתיקותו ומסורתו על ידי משה בעצמו דברי: הוסי' G עמ' 444 וכו'.

ב) כלפי הדונומטיות של הכנסיה הנוצרית: מן עדין — השקפת ההדות בבחינת הטאו של אדם הראשון, בראשית הוסי' B עמ' 58 וכו', — הדוית המימית הכריסטולוגיים בלשון התורה שם הוסי' F עמ' 416.

ג) חפירות ותנליות בארצות הקדם: המבול והכתבות הבבליות בענין זה, בראשית הוסי' C עמ' 104 וכו', ויש עוד לצרף לזה את החלק הראשון של הוסי' A המדבר על הקוסמונומיות של הבבלים. — אברהם, המנוח והיסטוריה, שם הוסי' E עמ' 109 וכו', — איזה אור ספיה ההיסטוריא המצוית על ישיבת בני ישראל במצרים? — איזה פרעה היה מולך בתקופת שעבוד ישראל במצרים? — סתירות במסורות הבבליות, שמה הוסי' A עמ' 56. — האפשר להתישב את הקודקס של המורבי למקורה של התורה בנוגע להמשפטים שבין אדם לחברו? שם הוסי' B עמ' 284 וכו'.

ד) פרטים מתקופת דור המדבר וביאת הארץ: קרה והמרידה הדתית, במדי הוסי' B עמ' 162 — בלעם, שם הוסי' C עמ' 228. — מלוכה וחורת בישראל, דברי הוסי' D עמ' 252. — רוח ההיסטוריא, שם הוסי' F עמ' 396.

כמה פרטים השייכים לתקופה זו מובלעים בנף הפירוש, וזכור רק קצתם: ספר מלחמות ה' במדי עמ' 218. — ענין יובל ושמטה דונו הארץ וענין עבדים, ויק' במקומות שונים — הוספות הראשונות לביאת הארץ, המלחמה בכנענים, עבר הירדן ונבילות הארץ וכו' במדי דברי במקומות שונים.

ה) יסודי האמונה: ששע ישראל מוכן הענין וקורותיו, דברי הוסי' A עמ' 100—111, ועי' בפנים הפירוש שם עמ' 28. — שכר ועונש שם B עמ' 146. — פרטים אחרים כמו מנין "שדי" ע"י פנים הפירוש דברי עמ' 6; אל קנא' דברי עמ' 57; "עוד נדחת" שם עמ' 180.

ו) העבודה הדתית, עבודת המזבח — א, קרבנות אצל העברים ואומות העולם. — ב, עמדתם של הנביאים כלפי הקרבנות, הבאת מתננת היא נעדר

יסודי לעבודת המזבח או לא. — ג. עמדתם של הרבנים (התלמודיים) כלפי הקרבנות, ד. טעמי הקרבנות אצל היהודים: ויק' דרוס' A עמ' 42 וכו'. — ברכת כהנים במד' הוסי' A עמ' 64.

פרטים אחרים בסוג זה: ענין מאכלות אסורות ויק' עמ' 92 וכו'. — ענין טומאה וטהרה שם עמ' 110 וכו', — מי מטה שם 49. — נזירות שם 56. — מנורה שם 86 וכו', — תפילות שם 108. — ציצית שם 158 וכו', — פרה ארומה שם 194.

1) המוסר העברי: ישראל ומצרים והניגוד הרחני שבניהם שמות הוסי' B עמ' 62 וכו', — עשרת הדברות: א. עשרת הדברות אצל היהדות; — ב. עשרת הדברות מחיין ליהדות; — ג. מצב היה ובהו מוסרי שבומנו; — ד. ההתנלות ועשרת הדברות; — ה. ישראל עם ההתנלות, שמות הוסי' D עמ' 130 וכו', — פרשת עריות (או איסורי נישואין) ויק' הוסי' B עמ' 186 וכו', — עניש עמ' 172 וכו', עמ' 180. — ואהבת לרעך כמוך שם הוסי' C 220 וכו'. — מושג נדרים ונדבות אצל היהדות וענין כל נדרי' במד' דרוס' D 310 וכו'. — החינוך היהודי מנמנתו והוכנו: דברי הוסי' C עמ' 151 וכו'. — נישואין ונרושין ומצב האשה בישראל: שם הוסי' E 310.

פרטים אחרים מסוג זה בטף הפרוש; איסור שנאה ונקמה ויק' עמ' 199. — עין תחת עין שם 263. — חלול השם וקדושת השם: שם עמ' 240 וכו'. — תוכחה שם 290. — כבוד אב ואם שם 191. — ענין קדושת והקדמות כדרכי ד' שם 189. — סבלנות תחת דברי עמ' 54. — לא תסגר עבד אל אדוניו שם 284. — איסור צער בעלי חיים שם עמ' 302 וכו' — בחירה הפשית שם עמ' 375.

חובת ההעקף והביאור הגה גם על ההפטרות, המויל התאמן גם פה לתת להקרא ציור נאמן בבחינת דברי הנביאים אל רק לפי מקומם ושעתם בלבד אלא גם לפי תוכנם הנצחי וכוננתם לדורות.

יש להזכיר עוד ביהוד את המפות השונות שנתוספו הן בחלק התורה והן בחלק ההפטרות, שהן מקילות מאד הבנת כמה פרטים נואורטיים והיסטוריים על ידי הסתכלות מוחשית, וכן גם תי הננינות לקריאת התורה וההפטרות. — בסוף הכרך החמישי נדפסו שני מספחות, אנגלי ועברי, להמושגים המבוארים בכל הספר הן בביאור עצמו והן בהתוספות.

*Parshandatha The Commentary of Rashi on the Prophets and Hagiographs. Edited on the Basis of several Manuscripts and Editions by I. Maarsen, Chief Rabbi of the Hague. Part II. Isaja. Jerusalem 1933.*

פרשנדתא והוא פירוש רש"י על נ"ך על פי הדפוסים וכתבו יד שונים עם מבוא, הערות והנחות ענין מאור יצחק מאהרשען, אביד בקיץ האג. חלק ב': ישעיה, ירושלים תרצ"ג.

הוצאת פירוש בדרך קריש"י ע"פ השוואת כתבו יד יש בו משום השבת אבודה מכמה בחינות, רש"י בעצמו נעשה קנין האומה וכל פירושו הם כדברי האדום ומתוך כך חובה כפולה להמציא לקוראים נוסח מונה ומתוקן, וחובה זו מלא בדיוק נפלא ובכשרון מקצועי החכם הגדוע במומחהו הרב המולץ אביד בקיץ האג. ע"י אפאראש כפול של שני נוסחאות והערות. אמנם מלבד זאת הישגיל המויל להמציא לנו בספרו מבוא חשוב עשיר התוקן, המויל פרטים חשובים בדבר כתבו יד שדו לפנו ובנין היחס שבניהם, וכן מביא "הוספות" בהנהגה מדויקת. אשר הישג רבנו לרבני אלצורא, — מסתח של פסקים בישיעה שהביא רש"י בפירושו על התלמוד וכן "מסתח כללי" של מקומות בתנ"ך שהביא רש"י בפירושו על ישעיה ומבוא אנגלי קצר מסיימים את הספר.

פרופ. שמואל קליין, תולדות היישוב היהודי בארץ ישראל מחתימת התלמוד עד תנועת "ישוב א"י" בצרוף תמונת. הוצאת ספרים "מצפה" בע"מ תל-אביב תרצ"ח.

תולדות היישוב היהודי בארץ ישראל אינה חקרה נואורפית או כלכלית פשוטה. עשויה על פי טופסים ודעוים מחקר התיישבות ארצות אחרות. ואפילו אם נוסף על זה גם את המומנטים הפוליטיים הכרוכים בעקבה. עדין לא הגענו אל עיקר תוכנו של החיבור הזה.

התמורות שעברו על היישוב היהודי בארץ ישראל יש בהן התנגשויות פנימיות והיצוגיות שלא ממן ההייל. כבר קודם חתימת התלמוד היתה ארץ ישראל שדה קרב מתמיד להתנפלויות תכופות מצד הכנסייה הנוצרית מעת התהוותה לדת שלטת ברומי והתעשרותה מחרבן העולם העתיק. ספרו של פרופ' קליין גותן לנו ציור בהיר ממהלכו ההיסטורי של היישוב לפי ייחוסיו השונים לביצנין, להערביים, למצבו בתנועת הצלבניים והעליה מספרד עד התחלת "יישוב ארץ ישראל".

הרבה קיים רבותיים חשובים מצא קליין לרגלי הקורותיו; יישובים שכבר אבד שמשם והיסטוריונים כנרין ואחרים נלאו לכוננם, הצליח קליין להעמיד על מציאותם דהיסטורית. ע"י למשל עמ' 26 ענין עיר ליביאס או Libias או Livias וכן מצא לנכון על ידי עדויות של מוזאיקה עקבות כובשים שם מרכיבים יהודיים ע"י הכנסייה הנוצרית וביחוד בתי כנסיות. ע"י מן עמ' 27 והלאה: נליו מרצפת המוזאיקה של בית הכנסת אשר בנרש, בכפר כנא. העמדת כנסיות נוצריות בטבריה צפורה, נצרת, כפר נחום וכו', לרגלי הקורותיו העיר עין דהך אנב גם על המנהג לעשות ציורים בבית הכנסת.

התפתחות היישוב עשורה ביסודות הלכיים ובראשם יש להזכיר שלמרות המעצורים הפוליטיים, שחסמו את הדרך בפני נניעות תדירות בין אנשי ארץ ישראל

ובין אנשי כבל, בקשו מרכיז היהדות שבחיל למצוא אפשרות להרחיב את המצב והחסות מעמדה סיוע רוחני והלכתי, ע"י מעמי' 91 והלאה — לאבלי בית העזמים ואבלי ציון היתה בודאי שלשלת ארוכה המניעה לאחור עד הרבן הבית, ושרשם הראשון בישע' (סא, G), ולזה מכוונם דברי בעל "משנת ר' אליעזר" (עמ' 48) אפילו שרר המלך כבל נתחרטו בהן אחר שהחריבו את ירושלים והיו מתאבלין עליה כל שבעים שנה עד שנבנתה". אמנם בעיקר הענין נראה שמעת הרבן הבית דהשני היה רעיון זה מתמיד בכח ההלכה לקבוע זכר להרבן, במנהגי הבית ובסדרי התפילה, ע"ש כה"צ, וכנראה, נובעים כל המאמרים שם מתקופת התנאים, ולא רק שמות התנאים שזכרו שם מעידים על כך, אבל גם התוכן מעיד על זה וביחוד ההזכרות היתרה הנשקפת מתוך האהרות: ה' נתן או/ מנין שלא יאמר אדם אני מתפלל על בית המקדש שיבנה ועל גליות ישראל שיהכנסו ועל המתים שיחיו, תעל (שמי' כב, כג) אם ענה רגענה אתה וחרדה אפי' ורגתי אתכם וכו', וכן שאר המאמרים שם: אפי' בני מורה אפי' הנדויים בא"י היום, צריכים לנשמים בתקופת תמוה, אינן שואלין את הנשמים אלא בעת שארץ ישראל צריכה להם וכו', וכן לענין עומר וכו', ע"י בספרו של קליון עמ' 94 מ"ש ממילה אחימעי' בדבר השיבונו של מקום המקדש וכו' וע"ש עמ' 95 וכו', ושם עמ' 101 בדבר עולים להגל בתקופת הנאונים. — על ענין בן-מאור שהתאמץ להחזיר קביעות החדש והשנה למשרת הנשיאות ע"י עמ' 100. וע"י בזה מאמרו של רח"י בורנשטיין ז"ל בספר היובל לסוקולוב ע"י.

להתיחסותה הפנימית של היהדות לא"י שייך גם רעיון המשחיות בתמונת תנועה פוליטית שנשנה כמה פעמים בתקופת הגולה, ע"י ביחוד עמ' 59, 89, 128, 130, 176. אחת התוצאות המעציבות של המלחמות הממושכות כנגד היישוב העתיק בארץ היתה, שכמה ענינים הרלוויים במסורה מעשית וקבלה המתנחלת מדור דור על ידי אוטנטת מקצועית נשכחו מן החיים ונפסקו לדורות עד כדי אבדה גמורה, על ענין אחד מעור פרופ' קליון בספרו והוא ענין התכלת (עמ' 65), תעשיית התכלת היתה מסורה למקומות ודועים בארץ שרוב אנשי העיר היתה מלאכתם בכך, וביחוד בדרום היו עיירות צובעות ארגמן, לפי דעת קליון עומדת נגזרת התכלת בקשר רחוק עם הריסת העיירות היהודיות שבדרום, שיושביה עסקו בתעשייה זו, עשכ"ה"ע. — ויש אמנם מלבד זאת כמה ענינים אחרים שנשתכחה ומתוך שכחה הצד האוטונטי של הענין נשכחה גם ההלכות המלוות בו ונפסק כל הענין מן החיים הממשיים, ומשל אחד יספיק פה, כל ענין טהרת המצורע היה צריך שיבנה גם בוטן הוה, כמ"ש הרמב"ם פ"א מהל' טומאת צרעת ה"י "טהרת מצורע נהנת בארץ ובחוצה לארץ, בפני הבית ושלא בפני הבית וכו'" עשכ"ה"ע וע"י ספר החינוך פ' תורע ס"י קט"ט שבי' "והנהיגם דיני צרעת בוכרים ונקבות בכל זמן שיהיו כתיבים בק"א ו'ן רואין אותן וכו'". ובאמת אנו מוצאים טהרת מצורע גם לאחר התרבן כמ"ש בספרי ר"פ מצורע (יה' ד) א"ד יהודה שבתו היתה נחלתו אחר ר' טרפן לביתו, אמר לו, בני תן לי סנדלך, ונתת לי, פשט ידו לחלוק ונתן לי ממנה מקל (של אהרן). אמר לי יהודה, בני טיהרתי שפשה

מצורעים, ולמדתו בה שבע הלכות, שהוא של ברות ובראשו טרף, וארבה אמה וכו' ומיום ושונים ומשלושים ומשחרים בפני הבית ושלא בפני הבית ומשחרים בגבוליים, — אין ספק ששכחות כאלה החלויות בדיעותו שמשויות ותעשיות מקצועיות נקרו ובאו לרע"י המטפילים והתלפאות שעברו על היישוב העברי בא"י, — גם בבחינת נקודה זו אפשר ללמוד הרבה מספרו החדש של פרופ' קליון.

Judaism in Life and Literature by Chief Rabbi J. L. Landau  
M. A. Ph. D. Professor of Hebrew University of the Witwaters-  
rand London. Edward Goldston Ltd. 1936.

Judaism Ancient and Modern. A selection of Festival Ser-  
mons by... Publishd for the United Hebrew Congregation of  
Johannesburg... London 1936.

שני ספרים צפנינו מהרב הראשי והסופר המצויין פרופסור ד"ר יהודה ליב לנדא מיוהנסיבורג שהגנו זה מוקדם וזבלו השבעים, ספרו הראשון מוקדש ליהדות בתים ובספרו זה, והשני ליהדות הישנה והחדשה. שני הספרים קרובים זה לזה, ויש בהם במקצת גם משום עירוב פרשיות, אמנם בעיקר הענין כל אחד שומר את תחומו המוגבל לו מראש, ועל"י להעיר פה בהמשך זה על עיקר אחד שיש לו ענין להבנת מהלך רוחו של המליון והחוקר המצויין.

הנהגה ההסתכלות ההיסטורית שהניעה בדורינו למעלה הנו נבונה, עשתה כפי ספק רישם עמוק גם על אומנתו, והשאלה היא רק, אם לא הנדשנו את המדה בנקודה זו, כי הנהגה היסטורית עיקר עסקה להבחין המרחקים שבמקום זמן ולהתבונן על הרבדים המתגלים בהתפתחות עמים ולשונות ועל שנויי דרכי החיים המסתעפים משנויי התקופות המתחלפות, ובנוגע לנקודה זו הרי מצבנו הפרטי בעולם יש לו בבחינת דיועות קנה מדה מיוחד בהערכת דרכי חיינו ובפרט בנוגע להחיים הרוחניים שלנו.

אחת פירוד הרשויות שאנחנו נפגשים בו בתחום טוריא הבבלית עולה יפה בהסתכלותנו על המין האנושי בשלימותו, כי כאן יש באמת רששים עמוקים להקצנת תחומים ורשויות בין עמים וארצות ותקופות. אמנם הסתכלות כעין זו בבחינת היהדות אינה עולה יפה, לפי שלמרות פזור כחותיה והתפוצצות איברי האומה לכל קצו חבל וא"י היום, יש בנו גם כחות נעלמים וגלויים שמתמם להגן על האחדות הקדומה שבנו, ובכך הרי שני כחות נגודים מושלים בנו: המרחקים הגיאוגרפיים עושים את שדרים לפריון פרצום בנף האומה ולהרחיק את דקרוכים באמינה ורגש' ולעומתם מתקומם כח מושך בסתרי נשמתה של הגולה השואף להחזיר לקדמותה אחדותה הפנימית של היהדות.

מלבד זאת תלוי רעיון האחדות שבנו גם בפרובלימא אחרת, והיא המלחמה הפנימית המותרת לנו כלבד, הפרובלימא הקשה ורבת הטונות של "הייתי גם אנחנו

ככל הנשים העומדת על הפרק בכל תפוצות הגולה, ואפילו אצל כמה מתקונים שבנו, ההתאמה שבין יהדות ואנושיות שמרבים לספר בשבחה בזמננו אינה מוגדרת כל צרכה, וההנחה הסטירית היועצת: "לעולם יהא אדם, — ירא שמים" — ב"ס ת"י יש לה אמנם הרבה סמוכים בחיים, אבל גם מעות נסה כרוכה בה, על צד האמת, אין לך אדם אבסולוטי שזכה, שכלו אנושיות מרודה בלי שום תערוכות של יסודות היסטוריים, נעיים ודתיים, אדם מופשט מכל שינו של התבולות אין לו מציאות בחיים, וכל סתם אדם בין ישראל בין גוי, שאנחנו נפגשים בו על בנת החיים, מסומן ומגוון הוא בקיום פרטיקולריים; והחלוק שביניהם הוא רק, שכני אומות העולם מעולם לא הווקפו לחסור מעליהם את תכונתם הפרטיקולרית ולוותר על סגולות קבלותיהם הפרטיות אפילו בחיים המופנים כלפי חוץ, כי המונים המונים הם ושפעת רבויים מושכת על כל מנהגיהם ומעשיהם קו של חסר ובמקצת מה גם קו של אוניברסליות, ולעומתם הרי היהודי הוטל עליו מצד נורלו הגלוי ומצד היותו מיעוט בתוך המרובים בקשש שפרה אחר פשרה בין אישיותו שליו ובין הקבוצים שנבלע בהם, בין צדו ההיסטורי והרתי ובין "סתם אדם" שלו שנעשה חבר ל"סתם בני אדם" של כל העמים והלשונות, לו לבדו שמורות התחבטיות כאלה בין עצמאות היהודית שליו ובין דעת הדקה, שבו הוא נשקע, וכמה פעמים הוא נתבע מן החוץ דוקא בשם ה"אנושיות" להשתמש מכל מסורת אבות ומכל פרטיקולריות של אמונה ודת, ותעמולות כאלה בודאי אינן מכוונות לשם אנושיות אבסטרקטית ומופשטת בלבד.

ישו מניח אלה של הפרובלימטיקה היהודית סוגרים בנפשו העמוקה של מהר"ל לנדא, רוב יצירותיו המדעיות והפיוטיות ואולי כלן מוקדשות הן לבקורת האפשריות הקונקרטיטיות של אהדות חיי היהדות, ולכירורג מהותן הפנימית, מן ספריו היותר חדשים יש להזכיר בייחוד גם כאן ספרו ודו"ם חלק ראשון שכלו עסוק בהפרובלימטיקה הראשונה שהזכרנו, חליפת המכתבים, "מצפון לדרום" וכן "מדרום לצפון" מסגרת טיפוסית וקבועה היא הפרובלימטיקה הקשה של חסר כחות והתפצצות איברי האומה לכלל קצוה תכל ואי חוס, השאיפה התקופה להחזיר ליושנה אהדותה הפנימית של היהדות, וחד עם זה להתפשר גם עם השנויים השונים שנולדו להגלי המלטולים וההסתגלות למדינות ואקלימים שונים וכן לתקופות זמנים מתחלפים, הוא עמוד התווך של כל הספר, הדישנים מלאים חיים ועשירי תוכן הם, ומי שמכיר אפילו מקצת מן המקצת של חיי היהודים בצפון ודרום, יכיר כנען את כל ערכו של ספר הודיים וכיר גם שספר החיים פתח לפניו ושכל דבריו נבניים על נסיונות והבחנות דקות ומדויקות, וקשה מאד אפי' לבעל מלגתו הדי-צדדי להכחיש באמתתה הבקורת החריפה של מהר"ל לנדא הן להך ניסא והן לאירך ניסא, ובקורת זו אינה בקורת אקדמית בלבד אבל היא בקורת המשורר שמשתתף בכל נפשו בצערה של היהדות וכותב דבריו בדמי לבנו:

אמנם רבות סבלה אף אכלה העדינה,  
אבל רק יען שנאיתי היא ומדה,

לא המדות התבל את לבי משנה  
וימי כלו בעבודה עד כי נדעכו.

ודום (הקדמה).

ההמלחה הפנימית של היהודי גם כן נשענת בספריו כמה פעמים ואני רואה בכיו פזיטי לזה בשירו היפה "רנ"ק ויש"ר" — רנ"ק חברו ורבו של שיריש בו במקצת נטייה לאבסטרקטיות, כחיותו מתרכזת בחקורת מדעיות ואין הוא דואג כלום למחממה הקשה שבין היהדות וסביבותיה.

חברו שבע רצון אף כפנה זו הנישבתה  
מימיו לא בקש גדולות וחי חיי נהר,  
כל עולמו מקופל תחתיו בין בתלי הדרוי,  
ישאפות נפשו שקועות בכתביו וספריו.

לא כן שירי שטבט על העולם היהודי ברנש של אחריות, התגוננות הדרות נוולה מנחה רבו, הוא אינו יכול לביצא ספוק נפשו בסכום עשור וגדולתו של העבר היהודי, אבד צועק בגול מר על לחבא:

עלינו להציל מכלין בנינו המתנכרים  
מורים נתנים ומרעיוס יצרו את המכוכה,  
ועלינו, רבי נחמן, לצמא ארוכה,

מסביב לשתי הפרובלימטיות האלה סובבים גם שני הבוריו היותר הדישים: היהדות בחיים ובספרות וכן, היהדות הישנה והחדשה, הספר הראשון מתוק הרצאות ומאמרים מקיפים על כלל היהדות ופעולותיה המדעיות והצבוריות, ומתחלק לשני חלקים, הראשונה שהזכרנו, חליפת המכתבים, "מצפון לדרום" וכן "מדרום לצפון" מסגרת טיפוסית וקבועה היא הפרובלימטיקה הקשה של חסר כחות והתפצצות איברי האומה לכלל קצוה תכל ואי חוס, השאיפה התקופה להחזיר ליושנה אהדותה הפנימית של היהדות, וחד עם זה להתפשר גם עם השנויים השונים שנולדו להגלי המלטולים וההסתגלות למדינות ואקלימים שונים וכן לתקופות זמנים מתחלפים, הוא עמוד התווך של כל הספר, הדישנים מלאים חיים ועשירי תוכן הם, ומי שמכיר אפילו מקצת מן המקצת של חיי היהודים בצפון ודרום, יכיר כנען את כל ערכו של ספר הודיים וכיר גם שספר החיים פתח לפניו ושכל דבריו נבניים על נסיונות והבחנות דקות ומדויקות, וקשה מאד אפי' לבעל מלגתו הדי-צדדי להכחיש באמתתה הבקורת החריפה של מהר"ל לנדא הן להך ניסא והן לאירך ניסא, ובקורת זו אינה בקורת אקדמית בלבד אבל היא בקורת המשורר שמשתתף בכל נפשו בצערה של היהדות וכותב דבריו בדמי לבנו:

וכדי שלא להפטר מחברו אלא מתוך דבר דלכה, אעיר כיתודה ועוד לקרא על הערות המחבר בדבר מהותה של הדרי, הן שאולת יעבין ח"כ תשובה מ"ז בענין היתר פלגש יש בה באמת כדי לעזור עליה תשובת לב כל בעלי הלכה, ומה שלא נגרו אחריו בעלי תריסין שבדורנו, מתיישב בפשוטות מטבעו הקנאי של יעבין נע"י

ודיוס (צד 61) שנרש בנקודה זו את המדה, הוויז מזה הסכור פנים בהפעמת הדרוש באופן שאינו מכוון להעובדות רדיסטוריות שמחויז לנבולו היהדות, ואני אעיר פה רק על קצתן.

סמוך להתחמת התלמוד, תחולת תקופת הסבוראים, הוחלט מצד הכנסיה הנוצרית בעיר אווליאנס ב"סניורה" של שנת 538 (ע"י העפעלע בספרו על הקונציליות 776 אות 9) שאם יהיוק איש בפלגש בחיי אשתו הרי הוא אינו ראוי לקבל הסמיכה להיות כהן קתולאי. אמנם אם כבר קבל סמיכה — ונעלם ממנו איסור פלגש — הרי הוא ישרא"ר בכחונתו. — מזה נראה שבמי הסבוראים היה איסור פלגש בלתי מוסכם בכנסיה הנוצרית, ואפילו כהניהם לא נפסלו בכך אם שונגים היו בדיעת האיסור, קרוב לסוף תקופת הגאונים אנו נפגשים ברחלטה אחרת בנידון זה, הסינודה של טריבור Tribur החליטה בשנת 895 שמי שיש לו פלגש מותר להשיא לו בתו לאשה לפי שאינו נקרא נשוי, העפעלע שם ח"ד צד 566. — בהחלטה זו כבר נכלל בפירוש איסור נישואי שתי נשים, אבל החוקת פלגש אינה נחשבת לכלום בבחינת איסור פולגימאי.

יותר ברור אנו רואים אצל היבנר בספרו על המשפט הגרמני Rudolf Hüb-ner, Grundzüge des deutschen Privatrechts, Leipzig 1908. מאריך לבאר (מצד 566 והלאה) שהאישיות אצל הגרמנים לא היתה בעיקרה מונוגמיית, רבוי נשים היה דבר שכיח ורגיל, רק שאחת מהן היתה נשואה לבעלה בתוקף כל זכויות, והיא היתה נקראת אשתו סתם, "הנשואה" היתה נפלארת מצרותיה, מן הפלגשים והשפחות על ידי הזכות, שבניה היו המיוחסים Ebenbürtige ותורשים להחזיל לנזירים אחרים את יהוס אביהם, והם היו המצויים על מצות נאולת הדם וכן על רבאת קרבתות מתים (בעד אביהם), אבל יחד עם מטרה דתית-פוליטית זו של האשה הנשואה כדרת היות מתאים היטב הרשוין שהבעל יקח אשה על אשתו אם לא זכה להבנות ממנה, וכן עוד מטעמים אחרים גם כן, וכן הורשה לקחת שתי או הרבה נשים כפי וכלתו הסוציאלי, האיקונמיית והפוליטית, וכן היה הענין גם אצל הגרמנים (העתיקים) אף שבדרך כלל הסתפקו באשה אחת — ובכחינה זו צדק טאציטוס במשפטו עליהם — אמנם לפי המצב המשפטי שלהם, לא היו אסורים ברבוי נשים, אצל הגרמנים הצפוניים התקיים הדיותר של רבוי נשים זמן רב ובמדרה מקפת רבוי, עשכ"ה, וע"ע Max Bauer, Liebesleben in deutscher Vergangenheit Berlin 1924.

על הדברים המצוטטים פה יש לראוסף מהנה ומהנה, אבל הדברים המעטים מראים למדי שאין כל כך פשוט ומיניה בעצמו מ"ש בעל היעבי"ן, ומראוי היה פטנע לאסור ליהודי שתי נשים משום בחוקותיהם, לא תלכו, רק מהמת והסכנה ליהודים השוכנים בין הערלים הוצרד רנמייה לגזור איסור שלא מן הדין וכי, הדברים

האלה אינם מדויקים, אבל בעיקר הענין העיר על הזמרות שגם בעל החתים הרעיש בהן וכפי שהשכיח לבאר הענין מהר"ל לנדא שם ובפרט בסוף הענין צד 120.

Toledoth Ha-Halakah. History of the Halakah. The Transmission and development of the Oral Law from its inception to the completion of the Talmud. By Chaim Tchernowitz. Ph. D. Professor of Talmud at the Jewish Institute of Religion. Volume I, part I. General Introduction. The Biblical Age. New-York 1934.

Volume I. Part II. The First Commonwealth to the time of Esra. New-York 1926.

תולדות ההלכה כולל שלשלת הקבלה והתפתחות התורה שבעל פה מתוך שרישה ומקורותיה מראשיתה עד התימרת התלמוד מאת חיים ט שרנוביץ (רב צעיר) בדרך ראשון, חלק ראשון מבוא כללי תקופת התנ"ך, נירודק הרציה — בדרך ראשון, חלק שני תקופת בית ראשון עד יסוד המעלה, בהוצאת המחבר, נירודק תרצ"ז.

ספרו החדש של "הרב הצעיר" הוא ראשו ותחילתו של חבור כולל ומקף את כל ההלכה בסדרה ההיסטורית, שני החלקים הראשונים מניעים מראשית צמיחת ההלכה עד "יסוד המעלה", החלק הראשון אפשר להחשיבו למבוא כללי נרדא, ומה שגרשם בעדו "תקופת התנ"ך" מוסב אולי על כל הכרך הראשון כפי שנועד לצאת לאור בשלימותו, — המבוא הכללי עסוק בבורור המושגים הכלליים כמו החילוקים שבין תורה שבכתב ובין תורה שבעל פה, ופרטי החילוקים שבסוג תורה שבעל פה, כמו הלכה פ"משה מסיני, דברי סופרים, דברי קבלה, מסביב לתורה שבכתב יש גם כן כמה ענינים החוקים לבורור ומבוא, ע"י שיער העיריין פ"ב דבני תורה, ושם פ"ז מדרשו מדרש הלכה, וכן שם פ"ח "אסטכתא", מלבד זאת מרעעות כמה פרובלימות הנוגעות לתורה שבכתב גם כאשר השערים ובייחוד בשער הדין פ"ג, שער הקבלה פ"א ועוד.

עיקר מלאכתו של הספר הוא בסוג תורה שבעל פה והגבלת המושגים השייכים לדתה הרפתחות ההלכה, בהקבלה לבורור המושגים מציע מהר"ש איוה פרקים חשובים להתפתחות ההלכה בכללותה והם מן "שער הדין" והלאה. הפרקים היותר חשובים הם: "יסוד המשפט שבעל פה בדיוני העמים" (שער הדין פ"ב), שהוא חדש כמעט בשלימותו ורב הענין בהתפתחות חקר ההלכה, ושם כל פ"ג (הברית והסכם הקהל המנהיג, כת בית דין, מעשה בית דין), וכל "שער האומה" ובייחוד שני פרקי הראשונים: האוניברסליזמוס והצמצום הלאומי; בין ישראל לעמים.

על ארעון החומר שבחלק הראשון יש קצת מקום לטעון, שאינו פריטם לא נסדרו בדיוק הדרוש (ע"י מאמרי בהמונטשטריפט שנה 1936 מצד 358 והלאה) אמנם

הספר ככללו רב התוכן ורב הענין הוא ומפי מומחה מקצועי יצאו הדברים, שיותר מארבעים שנה יושב על מרכזה זו ומתעמק בחקר מהותם של המושגים התלמודיים. יותר מהדוק בארגונו נראה לי החלק השני של הכרך הראשון, וההוא באמת גם התחלתו העיקרית של החיבור כפי שגראה מתוכן הענינים, שמתחלק לשלושה שערים: א. שער המקורות, ב. שער הפולחן, ג. שער הכתות, בחלק זה כבר נכנס המחבר בעובי הקורה. — פה מוצעים היסודות היותר קדומים של ההלכה המעשית בקשור עם העמדות ההיסטוריות של חיי היהדות: עמוד המלוכה, עמוד הכהונה ועמוד הדבואה, — עמוד המלוכה יש לו שייכות קרובה למחלקה ב: נתיבות המשפט" 108—159. אמנם כבר משולבים בו גם פרטים השייכים לעמוד הכהונה והדבואה, כי אי אפשר להפרידם זה מזה, וכן הוא הענין גם בשאר השערים והפרקים. עיקר התוכן של שער הפולחן מיוחד לעמוד הכהונה, אמנם בפ"ג "הבמות ותקני יאשיהו" אנו מוצאים שייכות קרובה לשער המלוכה וכו', החומר עשיר התוכן ורב הענינים יש בו מצד טבעו ההיסטורי סביבת ענינים שונים, וזה הטיל על המחבר עבודה קשה של סדר ההצעה, אמנם הפצו הצליח בידו לתת לנו תיאור נאמן מהתפתחות ההלכה בהתקופות היותר עתיקות.

עבודה קשה ורבת האחריות קבל עליו הרב הצעיר בחבור מקף זה, ששני חלקיו כבר מנחים לפנינו אמנם כאיש בנבחרתו, רח"ט מאחד בקרבנו כחות של שני דורות: למדנות מובהקה והשכלה מודרנית, ושיתוף כחות מותאמות אצלו לחטיבה אחת, חושו הביא הכיר את התחומים הראמתיים של מהלך מחקריו וביאשם התביעה הראשית, שלא לנהוג קלות ראש ביסודות הקבלה, תיכף בהקדמתו לח"א (צד 8) הוא כותב כעין מסורת מודעה כדברים אלה: "אנכי מחקר ההלכה בתקופה הקדמונה נכנסתי שטרקלין של בקורת המקרא מבתי מדרשה של ההוקרים הנעזרים ונתברר לי שהחקירה הזאת, שגם רבים מחכמי ישראל נמשכו אחריה, לא הסיפיק להעמיד את יסודותיה על הוכחות היסטוריות מוצקות והגיוניות, ואין בה אלא השערות דמיוניות, שרובן הן כהררים התלויים בשערה של דעות קדומות כבושות שעברו בירושה מדורי דורות, אלא שגשגתה צורתן מרת למדע כביכול... וסוף סוף אף בקורת זו נוספה לאמונה, שכל שיטה מאמינה ברבה שלה, לפיכך הלכתי בדרך המסורת ואמונת רבותינו שאמתה נתבררה לי יורג ויותר מבחינה היסטורית ומתוך הסתכלות הגיונית, ולא תאה תורה שלמה שלנו כשיחה בטלה שלהם".

בהתענינות מרובה אנהנו מחכים לקראת הכרכים והחלקים הבאים, יחד עם זה אנו מוכנים לשבח המאמר "לו לא קם משה" מהתם הנ"ל ליובלו של הרמב"ם (מתוך "מאונים" כרך ג', חוברת ד—ה'), תל"אב"ב ניסן תרצ"ה.

דיוואן לר' יהודה אריה ממודינה וי"ל בפעם הראשונה עפי' כתב-היד היחיד הנמצא בספריה הבודליאנית באוקספורד בצורת מבוט והערות מאת ד"ר

שמעון ברנשטיין עם הקדמה והערות מאת פרופסור ישראל דוידוון, פולדלפייה בהוצאת הדפוס העברי של חברת ההוצאה היהודית באמריקה, תרצ"ב, עם הערות וביאורים.

The Divan of Leo de Modena Collection of His Hebrew Poetical Works. Edited from a Unique MS. in the Bodleian Library by Simon Bernstein. Published by the Hebrew Press of The Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1932. דיוואן לר' עמנואל בן דוד פראנסיש יוצא לאור על פי כתבי היד הספרות של בית המדרש לרבנים בניו-יורק וש"ס המיואסו המרטי, עם הערות ומבוא מאת ד"ר שמעון ברנשטיין הוצאת "דבר", תל-אביב, תרצ"ב, פיוטים ספרדיים חדשים מתקופת הורב מתפרסמים בפעם הראשונה עפי' כתבי יד ע"י הנ"ל הדפסה מיוחדת מתוך "עלים" לביבליאוטקה וקורות ישראל" שנה ב' חוברת ג—ד, וינה תרצ"ג.

שני פיוטים חדשים של ר' משה אבן עזרא מאת הנ"ל הדפסה מיוחדת מגיליון הובל של "הדואר" לשנת הוצאתו הסי' מיום ד' לסבטואר 1936) עם מבוא וביאור ופקסימילי בסוף, ניו-יורק תרצ"ג.

Luhot Abanim, Part II by Simon Bernstein. חלק ב' stein. Cincinnati 1935. Off-print from Hebrew Union College Annual, Vol. X.

הרבה ממה שכבר כתבנו על "ידועות" המכון לחקר השירה העברית ועל שירי החול ל"משה אבן עזרא יש לשנות ולהכפיל גם פה, כי ד"ר שמעון ברנשטיין העשיר ארת אוצר השירה העברית בפרסום דיואנים ושירים פרטים חשובים מאד הן מפאת חקר הכמת השירי כשהיא לעצמה, והן מפאת חומר היסטורי יקר שזכינו לו על ידי פרסום הקובצים.

בבחינה היסטורית משפט הבטחה לדיואנו של ריא"ם, בן הוא גם לפי מסקנתו של המומחה היותר מצויין שברורנו, פרופ' דוידוון, השירה האיטלקית ירדה סלאים מאז התם עמנואל הרומי את מחברותיו ואין ספק שגם כדורו של עמנואל הרומי לא רבו המשוררים בהסד עליו, ובכשרונו הפיוטי של ריא"ם נבר באמת המוח על הלב, אבל חשיבותם ההיסטורית של שירי ריא"ם נעלה מעל כל ספק, וכפי שכבר רמז בהקדמתו החכם מהר"ד, והיסודות ההיסטוריים של ריא"ם יש בהם חשיבות לא רק מצד תקופתם, אבל גם מצד ריא"ם בעצמו, כי הוא אחד מחכמי ישראל שקביעת צורתו ההיסטורית יש לה ערך בפני עצמו.

אוצר פיוטי יותר מצויין בערכו העצמי הוא הדיוואן לר' עמנואל בן דוד פראנסיש, משורר שאומנותו היתה בכך ורחה השירה היתה מפעמו, המו"ל ד"ר שמעון ברנשטיין מתאר במבוא מקיף את דרכו של המשורר וייתוסו הקרוב למאורעי ומנו דרכי הימים של בני דורו, בבחינת התייחסותו לשבילי האמונה ששררו בתקופתו יש להעיר ביחוד שרע"ם ואחיו יעקב דוד מן המתנגדים היותר עצומים להפצת החרת

הכמת הקבלה באשלי'אה. יחד עם אחיו ועקב, שאחיו היה גם בכחו הפיזי וכחשקפתו על היהדות היה נלהם על המקובלים והרוק עליהם את כל חצי לענה ולדונמט ויצגו פה אחיו טורים מן המקאמה השנינה "וכח רכב ובענה" עד 132 :

ר. כ. ב. דע כי רבים מהם בהמה המה להם, וגם אתה עשה כמעשיהם... ואמרו כי נהדא לי שבילי דשמיא כשבילי עיר מושבך, ואם לא אופו מי ימוכך, וקרא בניך שמעו עמיס כלב כי יש לנו בזה סוד נסתר ונעלם, אשר שמעתי במדינת עולם, מפי הרב הגדול ר' הירא עדולם אשר חבר ספר המור עולה בסולם... ומפני שהוא מכשוננו של עולם, הרי הוא כמוס עמדי... וכל מי שיבוא בסודי מוכמה שהוא אחיו מאחיו של יפתח הלעדי.

מלבד הוכחות (117—146) יש להזכיר בייחוד השירים נגד שכתי צבי (177—190), ושירי קודש (149—173). כמובן שופעת היתה שירתו גם בסוג שירי חול המסדרים בתחילת הדיוקן, שירי ידיות ותלוני ושירי אהבה וכו'. התוצאה מהדורה היא יופה וכסף הספר נסדרו ההערות וביאורים.

רבי אברהם סבע וספריו צרור המור ואשכול הכופר

כולל זכרונות לקורות נוריש היהודים מפורטונאל. ספרות הקדושה ר' שמעון מימי וקבורתה, אגרות, דברי בקרה, וכוחים, דרשות ומלצות, משלים ופתגמים, ועוד ענינים שונים. נאספו ונסדרו עם מבוא והערות מאת נחמיה שמואל ליבאוויטש, הוצאת המחבר ברובלקין נ. י. תרצ"ו. עם אחרית דבר מאת פרופיסור ד"ר אלכסנדר מארינס, ספר זה קטן הכמות ורב האובות הוא, קטועים יקרי ערך הציל בזה רגיש ליבאוויטש מתהום הנישה והפיץ עליהם אור הוסטורי, הזכרונות שבספר זה מצוינים לעינינו גם בבחינת הספרים ודברים שבקדושה דוגמא מרעידה מעין, עמו אנכי בצרה, כי הרדיפות שנגורו על היהודים תחת ממשלתו של המלך מנואל מפורטונאל, חלו גם על ספריהם, מ"ש ר"א סבע באחד מספריו, כי מרגלות טובה היתה בידי ונאבדה ממני בעונתי בפורטונאל, כי טמנתיה וקברתיה בלושכונה תחת האלון, מתפרש על נכונה בהקדמת ספרו אשכול הכופר המובאה (רגיש ליבאוויטש שם צד 2) "ואז הרה אף ה' בעמי, ונתגרשו כל היהודים שבפורטונאל בניורת המלך... ולא די זה אלא שצוה ליקח כל הספרים שבמלכותו אחר שצוה ליקח הבנים והבנות והבתי כנסיות, והנחתי כל ספרי בעיר פורטו בניורת המלך ושמתני עצמי בסכנה והבאתי עמי ללישכונה פרויש התורה שהבתי וכו'... וכשהגעתי ללישכונה באו אלי מיהודים ואמרו לי שהעבירו קול במדינת שכל יהודי שימצא עמו ספר או תפלין שימות, ומיד קדם שנכנסתי למלון שהיה מתוך לעיר הולמתי אלו הספרים בדי, והלכו עמי שני יהודים והפרו תחת זית אחד וקברום שם, ואף על פי שנתקיים שם זית רענן יפה פרי תאר מצד התורה שהיתה בקרבנו, אני קראתי אותו ארון ככות, לפי ששם קברתי כל מחמד עיני עם פרויש התורה והכעזו הנחמדים מהם ומפז רב לפי שבהם הייתי מתגנם משני בני שלקחום בעל כרחם להמיר דתם", המחבר הוציא ספרו זה בוהירות יתרה ודיוק רב.

תוספות הערוך השלם לדרב הנדך יהודה קהוש זיל כסעות בני של המחבר הרב עמרם המונה גיורג אלכסנדר קהוש זיל ובכספו, הדן וערכן והביאן לרפוס שמואל קרויס בעורת דוב נינה, לוי נעצורה, עמטאל לעף, בנימין מורטלשטיין, הוצאת קרן לזכרון אלכסנדר קהוש, וינא תרצ"ח, כך ח.

**Additament ad librum Aruch Completum Alexandri Kohut iussu et sumptu Georgii Alexandri Kohut auctoris filii.** Congessit scripsit edidit Samuel Krauss. Adiuvantibus Bernharo Geiger, Ludovico Ginzberg, Immanuele Löw, Benjamino Marmelstein. The Alexander Kohut Memorial Foundation Vienna 1937.

על ידי מלאכתו החשובה של החכם המפורסם פרופיסור שמואל קרויס וסיעת חבריו, שטמרו על ידו חלק הגון מפרי עמלם הלקסיקונרסי, נתעלה המלון התלמודי של ר' נתן בן היאל איש רובו "הירוד" למדרגת מלון תלמודי "שלם של חומן יהודי", גם היסוד העתיק, שבו השקיע סמכוו הראשון חומר ספרותי-היסטורי, שאי אפשר להגביל בדיוק תחלת היותו, וגם הדור החדש, שנתעשר בתוצאות מדעיות של הקורות פילולוגיות מאז ועד עתה — תשע מאות שנה בערך — נודמט בערוך השלם ובתוספותיו לפונק אחד.

הערוך השלם" ותוספות הערוך השלם" מעידים על עצמם על ידי תוכנם הכביר והרמיוויק, שכמות הכמי לב מצוינים הצטרפו פה להטיבה אחת בשלל בנינו של מפעל ענק זה, מסופקי מאר, אם יש בדורנו חוקר בעל מקצוע תלמודי שאינו זקוק למפעל ספרותי זה, ושאינו מרגיש לכל הפחות בסתר לבבו רגש של תודה לאנשי שם שהבינו כלי שרת נפלא זה, — כמה יגעו וכמה מרחו בשבילו. — אמנם לא על זה בלבד אנו דנים, אבל גם על אפני הפנימי של החבור, — סימן נצחון ליצירות קלסיות של נאוי המחשבה מימי הבינים התגלה לחוב בתודמנת אנשי מופת, שהקדישו את עצמם להיות לנושאי בליהן של היצירות הקלסיות, בגורל זה וכו' הריף, הרביעי, המור והשיע וכו', בין ספרים פילולופים וכו' בייחוד מורה הנבונים בהתקנתו של ר"ש אבן תיבן למצוא נושאי כליו, שהיגו על התמדת מצויאותו לדורות, — קהוש ומשלימו נעשו לנושאי כליו האמתיים של "הערוך" ולדגלם התעורר הערוך לחיים חדשים, ומפעלו של קרויס וחבריו העמידו אותו על נקודת החווה שלנו מבלי לפגוע בנופו העתיק של החבור, שהוא באמת סכנה יותר קרובה למלונים, וביחוד הערוך היה עלול לכך וכבר לפני מאה שנה יותר (בשנת 1819) הוציא לאור ישראל הלוי נגדו של בעל גובי את הערוך עם "מערכי לשון" שלו ונתן בו במקצת פנים, כאלו החזיק בו כבשלו, כאשר כבר העיר עליו שלמה יהודה ליב ראפורט זיל בתולדות בעל הערוך שלו בסוף מאמרו, "שבשער הספר בלשון אשכנז, אשר נתפרסם גם כן בכל רשימות של מוכרי ספרים, לא נמצא כלל טנף הספר הגדול בכמותו ואכותו, וכאב לב לכ יודע את רב עמל וניעה של המסדר הקדגון הלוח זכו" ואפילו שמו של המחבר נשמט עשבתע.

במבוא מפורט נתן פרופיסור שי קרויס ד"ח ממלאכתו ומלאכת חבריו ועוורו.

קרוים קבל על עצמו עיקר העבודה, הוא היה האינצואטור והעורך, הוא רשם הלומי נוסחאות ע"פ כתבי היד וכן הביא הערות בדבר מקורותיו של העורך, והעיקר, שהתאמץ לתת לכרך שלפנינו שלמות על ידי שאסף וקבץ, מה שנדרש ונחקר בהעורך ביחוד בזמן קהוט ואילך, אמנם הוא מצטמצם רק על מה שמפורד ומפורד בעתונים ומאמרים וכן בספרים, שאינם מלווים וקשה לברוק אחרו חרושי מלים שנכלל בהם, אמנם את ההידושים שמצאו מקומם במלונים, לא אסף אל תוספותיו והבל על ההשמות. — חלקו של פרופסור לוי נעצבונג נספה לסוף הספר ומחזיק רק אות אלה בלבד.

\*

יש לצרף לזה זכר שני מאמרים חשובים שהגיעו לידי מההכס הגיל Hebrew Studies (Jewish Studies hebräischen Benennungen der modernen Völker) New York, 1935. in Memory of George A. Kohut) העבריים של עמים מודרניים, מעניין הוא מאד, עד כמה נבר המנהג, להסב שמות אומות העולם שנוכרו בכהניק של עצמים מאוחרים, וכן שאר שמות שמצאו בהם אוהה דמיון לשם עם, שעדיין לא הוקבע לו כנוי עברי, ככה הוסב למשל שם "הנרי" להונגריים, וכבר אנו מוצאים הוראה זו בתרגום בדי מקומות והמשל הראשון (תהלי סי, ו) ה' והגרסי והונגראי, ע"י קרוים שם אות 21.

המאמר השני: "אור הדרש על אילן ידיעות גיאוגרפיות אצל אלדר הדני ובנימין מטורדילאי, הדפסה מיוחדת מתוך "תריבין" שנה ה' ספר ב, וחד עם זה אנו מזכירים לשבח מיוחד ספר דוובל לפרופסור שמואל קרוים למלאת לו שבעים שנה, מנחה היא שלוחה מאת חבריו וידידיו ותלמידיו, יצא לאור על ידי ועד הובל בירושלים תרצ"ו בעריכתו של פרופסור שמואל קליון. — הרבה חכמים וסופרים השתתפו בספר זה, ואנחנו מביעים גם מצדנו ברכתנו הלבבית לידידנו זקן חכמינו, זה, שעודו רבות בשנים יזכה ללמוד וללמד, לכתוב ולפרסם מחקריו ועיוניו להגדיל תורה וחכמה.

\*

הספרות אדות הרמב"ם התעשרה בהרבה מאמרים ומחקרים וגם בקצים רחבי תכן הופיעו לזכר מלאת שמונה מאות שנה ליום הולדת שלו, מן היתונים יש להזכיר בייחוד הירחון הברסלאי Monatsschrift für Geschichte und Wissen - schaft des Judentums 1935 Revue des Études Juives, והעיתון הצרפתי, 800e Anniversaire de Maimonide שהקדישו חלק מיוחד להרמב"ם, בהמונטסשרופט השתתפו: פרופ' י' מי' אלבוגן (אישיותו של הרמב"ם), היינץ וולף, (העתקת מכתבו של הרמב"ם לתלמידו יוסף בן יהודה אבן עקנין מערבית) הרב ד"ר י' בנימן (הרמב"ם בתור מתנגד), פרופ' י' היינמן (הרמב"ם ובעלי שיטת הייחוד אצל הערביים), י' מי' הכהן נישמן (לבקורת המקורות בס' משנה תורה), הרב הראשי עמנואל לעף (הערות לריאליזם בספרי הרמב"ם), הרב ד"ר נחום וואהרמן (הצדקת ספרי הרמב"ם אצל צבי הירש היות), הרב ד"ר מי' גרינוואלד (עמדתו של אחד העם כלפי הרמב"ם), ארנסט סימן (השקפתו של הרמן כהן על שפיעותו).

בעתון הצרפתי השתתפו: י' ווייל (מנחת כבוד להרמב"ם), ב' שפירא (קטעים מכתבי הרמב"ם שלא נתפרסמו עד עתה), י' מי' הכהן נוטמן (הרמב"ם על דבר הקפוי הכלל של המוסר הדתי), ל' ג' לוי (הקשר שבין המדע ובין אהבת השם), ד' סרדסקי (מבוא לקדוש החדש של הרמב"ם), י' טייכר (הערות קריטיות על הפירושים המקובלים בכחית התארים השליילים שבשיטת הרמב"ם).

\*

מן הקבצים הפרטיים הגיעו לידינו:

א) הקבץ המקף, שיצא לאור בעריכת הרב יהודה לייב הכהן פישמן ובהוצאת המרכז העולמי של המזרחי בירושלים.

ב) רבנו משה בן מימון, חייו, ספריו, פעולותיו ודעותיו, קובץ תורני מדעי ובחובו ספר "מפתח הדרשות" להרמב"ם מתוך כתב יד יחידי בעולם.

הספר נחלק לשני חלקים, תכן החלק הראשון: מעין הקדמה מאת העורך, — הרמב"ם מאת הרב ר' יצחק הכהן קוק, — חי הרמב"ם, ספריו ופעולותיו מאת הרב י' ל' הכהן פישמן, — מבוא (למפתח הדרשות) מאת העורך, — מפתח הדרשות להרמב"ם (במספרים מיוחדים), — מדרשי הלכה וספרי הרמב"ם לפי סדר התורה מאת ד"ר ב' מי' לויין.

אף כי אין בידי להעיר על ערכו וחשיבותו של כל מאמר ומאמר, כי נבול הושם למאמרי, אמנם על מאמרו החשוב של ד"ר ב' מי' לויין מוכרח אני להעיר, כי יש לי בזה משום נגיעה בדבר, מלבד מה שאני מסר לו טובה, שהשתמש במאמרי והזכירם לטובה (צד קנ), הרי יש לי להעיר על מ"ש בצד הקודם לו (קב) בהערה מפי השמועה מ"ש ליברמן, כי בענין זה נתכווננו שיטני לדעת אחת, אני פרסמתי את כל הענין בה"מונטסשרופט" משנת 1935 מצד 152 והלאה בין שאר הדברים שהעירוני עליהם בדבר מקורותיו של הרמב"ם, ושם הראיתי, שלא יתכן לאחר התוכן שבמשת ד"ר ולחשוב להוספה מאוחרת ע"פ הרמב"ם, כי גם הלשון וגם התיכין מעיד על מקורותיו מתקופת התנאים, אמנם מלבד כל מה שכתבתי שם, מצאתי און לי באחת מתישובות הרמב"ם שנתפרסמה ב"מקונים והוספות" ל"תישובות הרמב"ם" הוצ' א' ה' פריימן ירושלים תרצ"ד (הוצ' מקיצי נרדמים) צד 370 ע"פ נוסח כ"י, השאלה, שהונשה לפני הרמב"ם היא, אם מותר לישראל ללמוד הגוים והערלבים, או לא וכו', לשון הרמב"ם בתחילת תשובתו היא: "מותר לישראל ללמוד את הגוי אם היה הגוי רוצה לחתוך את הערלה ולהסירה לפי שכל מצוה, שיעשה אותה הגוי נתנים לו עליה שבר, אבל אינו כמי שמצוה ועושה ובלבד שיעשה אותה בהוראה לנבואת משה רבינו ע"ה שאמר המצוה מפי הנבונה ומאמין בזה, לא שיעשה אותה מפני צווי אחר או מפני שנסתכל בשכלו ועשה כן, מפני שנראה לו, כמו שנתבאר בברייתא של ר' אליעזר בן יעקב (ו), כמו שביארנו בסוף היברורינו הגדול."

with the eighti Centenary of his birth. Edited by Rabbi Dr. J. Epstein. The Soncino Press. London.

הספר הזה הוא מנחת מזכרת מיהודי אנגליא ליובלו של הרמב"ם. הכתובי  
השתתפו חכמי אנגליא המצוינים ובראשם הרב הכולל מהר"ח ד"ר הערין, נערך  
ומסודר מאת הרב ד"ר מהר"י אפשטיין, — התוכן: דמות דיוקנו הכללי של הרמב"ם  
מאת הרב הכולל ד"ר י' ה' הערין, — מקורותיו ושיטתו של הרמב"ם בהל' תענית  
מאת פרופ. ד"ר אדולף ביבלר, מנהל בית המדרש לרבנים בלונדון, — דרכי הרמב"ם  
במסקני הלכות והלך רוחו ביסודי המוסר של ההלכה מאת העורך — הסגנת הנבואה  
והפילוסופיה לפי מהשבתו של הרמב"ם מאת הרב החכם ז'י' פלדמן, — הרמב"ם  
בתור מומחה במקצוע הכמת הטבע ושאר הכמות מאת החכם ז'י' פלדמן, —  
הרמב"ם בתור גאון ההלכה מאת הרב החכם י' הרצוג, — מקומו של "משנה תורה"  
להרמב"ם בקורות ההלכה וההפחותה מאת הרב ד"ר א' טרמורשטיין, — חוב  
העסק בפילוסופיה מאת ד"ר שמעון ראבידוביץ, — דעת הרמב"ם בבחינת המדינה  
וההברה מאת ד"ר א' הונתל, — הרמב"ם ואנגליא מאת החכם ד"ר ציצל רות, —  
הערות על אי' אלו כתבי יד של הרמב"ם מאת דוד ס' סאסון, — ביבליוגרפיה  
מאמרים וספרים שנכתבו אנגליא על הרמב"ם מאת ד"ר יוסף י' גופניסקי.

ג) בין כתבי הסמנריון למדע יהודי על ידי המכללה אשר בטרטו Acta  
seminarii litterarum Judaearum Universitatis Tartuensis  
פרופסור לור גולקוביטש ספר מיוחד ליובלו של הרמב"ם של  
Das Wesen der Maimonideischen Lehre.

מהות שיטתו של הרמב"ם. תוכן ספר זה היה בעיקרו הרצאה  
חנינית שפרופסור גולקוביטש הרצה באולם האוניברסיטה הטרטואית ליובלו של  
הרמב"ם והודחב אחרי כן לספר שלם. — גולקוביטש ממלא תפקיד חשוב בהאוניברסיטה  
אשר בטרטו על ידי ייסודו את "כתבי הסמנריון למדע יהודי על ידי המכללה אשר  
בטרטו". חזון יקר באוניברסיטאות בכלל, שוקיעני סמנריון מיוחד למדע יהודי ושיוציאו  
על שמן וחשבונן ספרים השייכים להכמת היהדות, השפעתו של גולקוביטש הנועה  
עד לידי כך, שהבין תכנית מפורטת ללימודי חכמת היהדות וסדר בחינתן והתכנית  
התקבלה מהפקולטה הפילוסופית של האוניברסיטה הפרטים ע"י בהתכנית שנתפרסמה  
*Jüdische Wissenschaft, Lehr- und Prüfungsplan. In* — 1935. estnischer Originalfassung von der philosophischen Fakultät in ihrer Sitzung vom 10 Dezember 1934 gutgeheissen.

מלבד הספר שהוכנו הגיעו לידנו מפרופ' גולקוביטש הספרים האלה: Die  
Entwicklung des Begriffes Hasid im Alten Testament, Tartu 1934.  
התפתחות מושג "הסיד" בכתבי הקדש, 1934. —

אין ספק שפה הרמב"ם בעצמו רומז על מ"ש הל' מלכים פ"ה ה"א (כן צריך  
לתקן הציון גם בההערה שהזכרת) ובי אין ספק שהרמב"ם לא מדעת עצמו כתב  
הלכה זו, אלא שאבה מכריזתא דרי אלעזר בן יעקב (צ"ל יוסי ואולי היה כתוב  
במקור הראשון ר' אלעזר ב"י והמעתיק טעה בפתרון ר"ת, ועי' ציון המקור מהמור"ל,  
שאינו מתאים לענין וכן ברור אצלי שהעתקת שאלה זו היא היותר מוסמכת כלפי  
שאר ההתקנות, כי בסוף שאלה זו עוד אנו רואים סימן אחר למקורותיה, הלשון  
"ואין הפרש בדיון זה בין הישמעאלים והנוצרים, אלא כל מי שיבא אלינו להחיל  
לשם מילה מותר לנו למולו, אע"פ ש' ה' א' ע' מ' ד' ב' ג' ו' ת' ה' מסכימה  
ניכ' למ"ש במשנת ר"א, שהתנא אינו מחייב את חסידו איתה, כמה שלא נצטוו עליה  
כמו השבתות והמועדות, אבל כמו כן אינו מקפיד, אם בכל זאת מתאמצים לקיים  
מצוות שלא נצטוו עליהן. — הנוסח של שאלה זו מובא גם בפנים הספר צד 117  
ס' קכז, אמנם העתקה זו אף שיותר שלמה היא מנוסח כ"י, אבל הסרה היא דוקא  
במה ששייך לענינו וקורבן לודאי שזו העתקה מאוחרת והמעתיק השימש את המקומות  
שכבר אבד מקורן, ולא נתברר לו הענין כראוי, ואכמיל.

תוכן החלק השני: מאמר דרכי משה (עם הערות מאת העורך) מאת  
הרב צבי חיות ז"ל. — למשה (שור) מאת הרב ד"ר יעקב נאכט. — דוגמאות  
מפירוש המשנה להרמב"ם בערכי מאת ברוך טולדיאנו. — כוכב המזרח מאת הרב  
בן-ציון חי עזיאל. — "המורה" מאת ד"ר א' גוטסדינר. — הרמב"ם גאון התחוקה  
מאת ד"ר ש' ב' פלדמן, — "בעל התנין" מאת הרב משה אביגדור עמיאל. —  
אור פני משה מאת הרב ישעיה ריכר, — פירוש המשניות להרמב"ם מאת צבי  
קארל. — הערות לפירוש המשניות מאת ש' ה' קוק, — הרמב"ם בתור רופא  
ומרפא מאת ד"ר הנדב גרין קלר. — מורה הדור מאת הרב מאיר ברלון. — סדר  
הספרים במשנת תורה להרמב"ם מאת הרב ד"ר י' א' הלוי הרצוג, — עקרי הפילוסופיה  
הדתית של הרמב"ם מאת ד"ר יצחק מירקין, — הערה על יחסו של הראב"ד אל  
הרמב"ם מאת הרב ש' אסף, — יחס הקבלה והחסידות אל הרמב"ם מאת צבי מאיר  
ריבנוביץ, — מתיקה ופואיזה בספרות הרמב"ם ותקופתו מאת מ' ש' נשורי, —  
סימן (מחקר פילולוגי) מאת שמואל בן שבת, — רשימה ביבליוגרפית מאת זכריה  
פיישמן (ז"ל).

למפעלו החשוב של הרב יהודה ליב הכהן פיישמן בספר הובל להרמב"ם יש  
עוד לצרף, שהחכם הגיל יסד כנת ירחון דתי-לאומי לתורה, למדע ולספרות בשם  
סני, עד עתה הופיעו חוברות ארו (סוף-חשוני). — הירחון יוצא לאור בהוצאת "מוסד  
הרב קוק" שעל יד מרכז המדרש-העולמי (בסווע, מוסד ביאליק) ליד הסוכנות היהודית,  
מחזיר בחיץ ארצן 5 הולד.

\*

א) הקובץ השני ממין זה יצא לאור בלונדון. Moses Maimonides VIII.  
Centenary Memorial Volume. Anglo-Jewish Papers in connection

Die Bildung des Begriffes Hasid, Rationale und mystische Elemente in der jüdischen Lehre. התהוות מושג "חסיד" ה"א 1935, יסודות שלכלים ומסורתיים בהחכמה העברית 1935.

\*

ד) עוד על ספר חשוב אחד צריך להעיר, שיוכלו של הרמב"ם הוכתר בו, והוא הוצאה חדשה של ספרו הפילוסופי של הרמב"ם:

ספר מורה הנבוכים לרבינו משה בן מימון בהעתקת ר' שמואל אבן תיבון הוצאה מנוקדת ומוגהה ע"פ דפוסים ראשונים ושינויי נוסחאות מתוך כתבי יד ובהשוואה למקור הערבי. בציוף מבוואות, הגהות, הערות ומראי מקומות ועם פירוש מאת יהודה אבן שמואל (ד"ר יהודה קופמן) חלק ראשון (א), תל-אביב הוצאת "שביל" ניסן תרצ"ה.

בהוצאה זו אני רואה אות כבוד חשוב מאד לזכרונו הנשגב של הרמב"ם, כי יש בהוצאה מתוקנה זו לא רק משום הדור מצוה, אבל גם משום תננת פרסום ותר מקף לספרו היורר עמוק של הרמב"ם. אין פה אמנם המקום לתאר השיבות הגדולה של "מורה הנבוכים", אבל כבר הזכר והוסכם מכל צד, שספר זה עלה בכחו לצרף וללבן את המחשבה העברית על כל הספרים בני מינו וכדאי הוא, דוקא בתמונתו העברית שקבל בהעתקתו של ר"ש אבן תיבון, לצאת מחדש בתמונה הכי מתוקנה הן בנוגע לתיקון הנוסח עצמו ע"י השוואה מדעית עם דפוסים וכתבי יד והגוף הערבי, וכן על ידי ביאור מדעי הנאות לטעם זמננו, עם הערות ומראה מקומות מדויקים. — מעלה יתרה אנו רואים בהנפקה, כי מלבד מה שיש בניקוד עצמו גם משום פירושו, הרי עלול הוא מאד להרחיב את חוג הקוראים ולמעט את הטועים.

יש לאחל ולקוות שהכרך הראשון המכיל רק מיט פרקים מן החלק הראשון, לא ישאר יחודי, וגם החלקים הנותרים יודפסו במהרה.

המבוא הכללי "הרמב"ם ויצירתו" ראוי לתשומת לב מיוחדת, כי המייל והמפרש נתן בו השקפה כללית על המסגרת ההיסטורית שבה בא "מורה נבוכים" לכלל מציאות ונתקבל על בני דורו מכית ומחוי.

\*

אולי יש משום, אין מערביין גם ביובלות. — תקופה שלמה של שמונה מאות שנה להולדת הרמב"ם עוררה את כלל היהדות להתרומם מעל לנבול האנות היום ולהקדיש חנינה לאחד מגאני המחשבה שלה. — אמנם עוד יוכל אחר הל עלינו בשנת יובלו של הרמב"ם, כי הרמב"ם בעצמו היה נולד בשנת יובל, מן מיתתו של ר' עקיבא ועד ליתו של הרמב"ם עברו אלף שנה בדיוק, ובכן מן הראוי שגם זכרונו של ר' עקיבא ועלה לפנינו בשנת יובלו של הרמב"ם, אחרים מן החוגים כבר הרגישו בזה ע"י למשל הסתה דברים של ד"ר יהודה קופמן בהוצאת מרג

שלו שהוכרתו, אמנם זה נעשה רק דרך אנכי, ולכן משנה תורה והכרת טובה, שגם היובל השני (או יותר נכון הראשון) מצא לו נואל זריו ונשכר בפרופ' ד"ר ל' פינקלשטיין שהוציא לאור ספרו היפה עקבא Akiba Scholar, Saint and Martyr, by Louis Finkelstein, New York, הספר היה נכתב לישמה בהתעמקות יתרה כמעט בחספ הדעת בנוגע ליובלו האלף ושמינה מאות שנה להתעלות ר' עקיבא למעלות קדושים וטהורים מתוך קדוש שמו ויתבך ותורתו הנצחית.

בדרך כלל יש להעיר, שמונרפיא זו יש בה אומנות נפלאה, אמנם לא מעין זו שהפייטן והמשורר מצטיינים בה, כי מהבדה באמת לא התכוון לשם ספור אנדי בעלמא, שמושך את הלב מצד כח הדמיוני וכשרונו המצייר של הסופר, רק לשם תיאור היסטוריו-מדעי, שאין לך בו אלא האמת בלבד, כלומר אותה האמת שההיסטוריון מוכרה להבנע לה, האמת המובעה בזכרונות המקובלים באומה ושמונים כקרן קיימת בארכיונות שלה, ובכל זאת רבות עשה המחבר גם מנקודת מצבו של האומן כי, באמצעות המקורות העתיקים ובעזר המחקרים החדשים הצליח להבין שרטוט מקף וכולל את כל פרטי החיים מדמות דיוקנו של ר' עקיבא, פינקלשטיין החייה צורתו של נבחר הרוח מתקופת כרמכאבא מן החומר העתיק בעצמו, הקבלה והמסורת נלו את קברו ורמזו על איברו שנדלדלו, והוא קרבם זה אל זה והקרים עליהם עוד ובשר גם כן מן המוכן, וחדש את פני כל התמונה באותו הרוח שהנבחר בעצמו הפיח באומה. בסוג המקורות העתיקים, שהמחבר השתמש בהם, נכללו לא רק ספרי התלמוד והמדרש, ההלכה והאגדה, אבל גם הספרות העתיקה שמהיין לנבולו של בית המדרש היהודי, כמו ספריו של יוספוס, ספרי רומיים ויונים ובייחוד ספרי הכנסיה הנוצרית שהתחוללו בתקופתו. — ובנוגע להספרות של הסופרים והחוקרים החדשים, הרי פינקלשטיין בעצמו ר"ס אותם בסוף ספרו ב"ביבליוגרפיא" שלו מצד 355 והלאה.

הספר מתחלק לעשרה פרקים ובסופם שני "נספחים", הערות, ביבליוגרפיא ומפתח. — הפרקים כל עסקם בציור תמונתו ונודלו של ר' עקיבא, דרכי חייו בתוך האומה והחוצה לה, הלכה שלו ושיטתו בדין ודת וכן הלך רוחו בחייו הציבוריים והשקפתו על המין האנושי בכלל מוצאים פה מקומם רק עד כמה ששרטוט התמונה זקוק להם, בחלק זה מובלעות גם האגדות שנגשברו מסביב לתמונתו של ר' עקיבא, הנספחים מתחלקים לשני חלקים, בחלק הראשון מטפל המחבר בכרוך שיטתו של ר"ע בבחינת הישדרות ההברות של בני אדם, ר"ע הוא האדם הפשוט שרוחו נפשיו מעורבות עם הכריות והוא נמשך לצד העם ומתאמץ להגן על מצבם החומרי והמיסרי. — בחלק השני מובאים לכלל בירור אי אלו יסודות בכחינת התפתחותה של היהדות המסורתית (הפרוישים), והתיקונים שנתקנו בה בסדר הנהלה ובחיייה הפנימיים.

הספר נכתב בזוויות יתרה ובטעם יפה ועשוי להנתן ליד כל קורא, שמבקש תשובה על השאלות הנוגעות לר' עקיבא וחמנו.

משדה עבודתו המרכזית של פרופ' פינקלשטיין יש עוד להזכיר גם בהמשך זה את ה"ספרים" על ס' דברים, שיוצא עתה לאור באופן הכי מדויק במקובץ מעשי התנאים" שכבר דברתי עליו במקומי ופה אני מזכיר רק שני מאמרים השייכים גם כן לסוג זה והם:

קטעים מסבילתא דרשב"י והם קטעים שיש בהם משום הדוּש כלפי המבילה הוצ' הפומן כי הם לקוחים מכ"י שהיפמן לא השתמש בהם. (הוצאה מיוחדת ממחקרים לזכרון ר' עמרם קאהוט ויל' נירדורף התרצ"ו).

מיוחדת ממחקרים לזכרון ר' עמרם קאהוט ויל' נירדורף התרצ"ו).  
 תוצאה מיוחדת מספר השנה של האקדמיה האמריקאית לחקר הכמת היהדות  
 Proceedings of the American Academy for Jewish  
 Research, vol. VI, 1934-35.

חברת מקיצי נרדמים הנודעה לשבת מעת יסודה (1864), חדשה פעולתה בירושלים בשנת תרצ"ה. ע"י "הסוקר" שנה שניה (תרצ"ד) ותודיש זה עלה לה לטובה, כי בנתים הופיעו שם ספרים חדשים חשובים, קצתם ענין המשך והשלמה למה שכבר החל לצאת לאור, כמו ספר מעגל טוב השלם והוא ספור מסעות הרב ר' חיים יוסף דוד אוולאי ז"ל אשר נסע וסבב בארצות שונות, וספר הראב"ה.

ספר מעגל טוב השלם יוצא לאור בפעם הראשונה על פי עצם כתבי ידו הנמצאים באנקונא ובניוארק עם הקדמה והערות ומראה מקומות על ידי אהרן פריימן. ההלק הראשון יצא לאור בשנת תרפ"א והחלק השני התעכב עד שנת תרצ"ד. גם ספר ראב"ה זכה להמשך. חלק שני הוברת רביעית יצא לאור בירושלים תרצ"ה (מן מסכת חגיגה עד פרוסבול).

ספרים שתחילת יציאתם לאור במקיצי נרדמים שבירושלים משנת תרצ"ה ואילך הם:

דיואן קובץ שירי ר' אלעזר בן יעקב הבלוי, יוצא לאור על ידי חיים בראדי תרצ"ח.

ספרן של ראשונים תשובות ופסקים ומנהגות וז"ל בפעם הראשונה מכתבי יד עם מבוואות והערות מאת שטחה אסף, תרצ"ה. — שמו של הספר מוכיח על תוכנו, שלא ממחבר אחד הוא, אבל הענינים שייכים למקצוע אחד ולתקופה אחת, וזה הוא המאחדם לספר אחד. המויל הקציע כ"ך זה לתורתם של הכמי צרפת הדרומית, שהיו בתקופת הפירחה לקובין היהודי החשוב בארץ זו. לראשונה מובאים תשובות הראב"י (ר' אברהם בר יצחק אב"ד בנרבונה). ואחריו באו תשובות הרמב"ן כפי שנעתיקו בכ"י פאריסה תיכף אחר תשובות הראב"י. אנב נראה, — ספר המנהגות לר' אשר בר' שאול מלונגיל הוא החלק השלישי. המויל מעור בהקדמתו ישם צד 123 שכמה מן החוקרים ערכבו

את ר' אשר בר' שאול עם בן עירו וזמנו ר' אשר בר' משולם והביא הענין לכלל בירור. בסוף חלק זה מביא המויל לקונים מס' המנהגות, שהובאו במחזור שהיה לפני קנינם של רש"י ורש"י ועתה הוא בכיהמ"ד לרבנים שבלונדון. — כנספחות יצא לאור ספר אסוד משהו להראב"י (בערך ההשגות). שהוא לדעת המויל הראשון לכל הדורות. — ואחריו תשובת ר' יוסף פ' פלאה לראב"י, שכבר ידועה אמנם ממקומות שונים, אמנם בכל שלמותה לא יצאה לאור עד עתה. המפתחות הפרטים והכלליים נותנים לאוסף חשוב זה תשובות יתרה, מלבד המבוואות שיש להן ערך ספרותי-היסטורי וההערות שכתבה הישואות ותקונים מצאו בהן מקומם.

פירוש לספר תהלים הכרו רבי מנחם כ"ד שלמה המאירי הוציאו לאור מכתב יד יוסף בר' חיים הכהן, הספר הזה חשוב מאד כן מצד מחברו, שהיה אחד התלמודיים והחוקרים שהלך בעקבות הרמב"ם והצטיין בהשקפתו השכלנית, והן מצד התוכן, שהוא פירוש מקיף על כל ספר תהלים, שבו נתבצר מקום להצעת כמה דעות נשגבות מסוג הפילוסופיה הדתית. — ענין ראוי לתשומת לב מיוחדת הוא, שבעל המאירי עשה איזה שינויים בחלוקת המזמורים. ע"י למשל מזמור קמ"ז (אהבתי כי ישמע ה') שספה לו גם מזמור קי"ז (הללו את ה' כל נעים) וכ' בפירושו ששני פסוקים אלו סוף מזמור אהבתי, ואולי מתוך כך עשה ממזמור קי"ח שלושה מזמורים: האחד מן "הדוד" עד "מן המצר" המסומן כמזמור קי"ז והשני מתחיל ב"מן המצר" ומשך עד "אנא ה' ומסומן "מזמור קי"ח, והשלישי מתחיל ב"אנא ה'" ומסיים במזמור קי"ח שלנו במלת "חדרי. — מתוך חלוקה זו נדחו ממקומם כל המזמורים הבאים כדי סמן אחד, ו' א' אשרי תמימי דרך" הוא אצלו מזמור קי"ב וכן שאר כל המזמורים עד "הללויה הללו אל בקדשו" שהוא המזמור האחרון ומסומן כס"י קניא.

גם ה"קבץ על יד" נתעשר בכרך חדש. — עשרה קובצים יצאו עד עתה וזה הוא הקובץ האחד עשר, התוכן שבו מתחלק לשבעה מוילים: חיים בראדי (פוסים בלתי נודעים) — גרשם שלום (ספר מסורת הברית לר' דוד בן ר' אברהם הלבן) — א' מ' הברמן (אגרת המוסר לר' שם טוב פלקורא) — ישעיה וזה (אגרת מוסר לר' קלונימוס בן קלונימוס) — א' ה' פריימן (ספר נפלאות מר' פנחס יהודה ליב מליפניק) — מיכל רבינוביץ (משפחות קי"ק שקלאו עם הערות נוספות לר' שלמה בערימאן) — שמוחה אסף (זכרון לאהרונים, מכתבי ראי' ארכיז' לרשיא פונננטק).

מדור מיוחד עלינו לפנות לספרי מדע השנתיים שהתבצרו בארצות הברית באמריקא, במקום הראשון יש להזכיר את הספר השנתי של הקולוני העברי שבסניסינאמי Hebrew Union College Annual שהגיעה לידנו באחרונה משנת תרצ"ו שהיא שנת הששים מעת יסוד בית מדרש זה. ספר שנתי זה הוא הספר

הי"א שבסדר וכתוב כמעט כלו בידו הכמו ישראל מביט מדרשו של הקולומי שבסניטנאטי, מלבד המאמר החמישי "האידנא" או "העידנא" שנכתב בידו הרב הראשי עמנואל לעף. — וזה מתבאר מובלגו הששים של הקולומי, המאמר הראשון מוקדש לאזכרת מסידי בית המדרש ונכתב בידו הרב ד"ר פיליפון שהוא העורך הראשי של ספר השנה מעת ייסודו. המאמרים המדעיים מתחילים בהרב ד"ר ויליאן מרגנשטרן, מנהל בית המדרש (מחקרים ע"ד עמוס) — הח' נלסון נליק (נבולו אדום) — הח' שלדון ה' בלאנק (מחקרים ע"ד האוניברסיטסם שלאחר החורבן — הרב ד"ר יעקב ב' לויטרכך (תשלך) — הח' ד"ר ז' דוינדרוק (שמואל ומשה אבן תובין על שיטת הרמב"ם בבחינת ההשגחה) — הח' ד"ר הנרי אנגלנדר (יסודי הדקדוק שבפירושי רש"י על כה"ק) הח' ישראל ביטן (על הדרשות של יעקב אנאטולי) — הרב ד"ר יעקב מאן (סוף דבר לזכרו עם קרוים מספר השנה שקדם) — הח' משה מרכס (שנתו נסמכותו של גרשם שונצינו בשנות 1527-1498 באיטליא) — הרב הח' אברהם קרונבך (מעיל צדקה) — הח' אברהם ז' אידלזון (הנגנות המקובלות אח"י יהודי אשכנז שבאיטליא) — הח' שמואל ס' קוהן (אבטרויות אצל היהודים) — הח' מיכאל וילנסקי (ר' משה אלרוטי).

בדרך כלל פתוח לרוחה ספר השנה לבית המדרש שבסניטנאטי לחכמי הדור של שאר מדינות גם כן, וכמו שאנו רואים בספרי השנה הקודמים. ככה למשל היו המשתתפים בספר השנה שקדם לוה רובם מארצות אברופא.

ספר שנה ישני שכלו מוקדש לחכמת היהדות, האקדמיא האמריקאית לחקר מדעי היהדות Proceedings of the Jewish Academy for Research (נוסדה בשנת 1928) הוציאה לאור את הכרך השביעי (לשנת 1936-1935) ובו השתתפו: הרב הח' שלמה נאנדו (הרוב"ה) או המזמר הפומבי — שומר סדרי הלכות בכח זכרונו המופלא לצירני הלימוד — שכבתי מדרש שבארץ ישראל. — על הענין הזה הרציני גם אני איזה דברים נתפרסמו בשנת 1927 בקובץ הרצאות שבכרך היהודי באוניברסיטה שבברלין Vorträge des Instituts Judaicum an der Universität Berlin. I. Jg. 1925-1926 mit Beiträgen von Leo Baeck usw. Giessen 1927. S. 43ff. Zur Entstehung des Talmuds von Michael Guttman. — הח' א' ש' האלקין (וכוה"ם של השומרינים על היהדות) פרופ' ד"ר ג'ודו קיש (חקים בבחינת היהודים בספרי החקים האשכנזיים שבימי הבינים) — הח' פאול רומאנוף (אונומסטקן — בון שמות מקומות — בארץ ישראל) — הח' שמואל רונבלאט (ייחוסם שבין חקי ישראל וחקי המשלימים בנוגע לשבעות ונדרים).

ספר השנה Jearbook של האסיפה המרכזית של רבני אמריקא, Central Conference of American Rabbis vol. XLV ארכיבם ארכיבם הוא

אולי ספר השנה היומר עתיק לרבני הארץ החדשה, ואף שבחקריו הקודש לעניני ההנהגה, שאלות היום וצרכי צבור וכו', בכל זאת פנו מקום גם לחקירות מדעיות ובפרט בנוגע לשאלות היהדות העומדות על הפרק. — מן הכרך הנזכר יש להזכיר במיוחד מחקרו החשוב של הרב פרופ' אברהם קרונובך, מלחמה ושלום בקבלת היהדות עם הוספת הרב מ' ס' לאוראן.

אמנם ספר השנה לרבני אמריקא עשיר מאד גם בחלקיו החברתיים והצעת שאלות, שלכאורה אין להן שייכות ישראל רק ליהודי אמריקא, ומאמת יש בהן יסודות המקיפים את כלל היהדות. — כחה של האספה הוא בארצונה הטוב, הני מלאכתה מסורים לוועדות פרטיות שעסקן בכך דרך קבע, בין הועדות, יעריך כללי להן, יש להזכיר במיוחד: את הועדה העוסקת בייחוסים השוררים בכנסיות של שאר הדתות וכן בעניני דינא דמלכותא (מצד 44 והלאה). — וכן הועדה המטפלת בשאלות של שלום העולם ובאמצעים המוכשרים לסעד ולחמוך את הענין הזה (מצד 62 והלאה). — ועדה פרטית מטפלת בפרובלימות ליישר נתיב צדק ומשפט בחיי החברה (מצד 76 והלאה). — פרובלימה מיוחדת היא הדאגה לחוק חיי הדת בין עמורי ישראל שבאוניברסיטאות (מצד 114 והלאה). — וכן יש ועדה העוסקת בתשובת שאלות, שנוגעות לאספת הרבנים ממקומות שונים, ואחדות מהן מתפרסמות בספר השנה. ככה אנו מוצאים בספר זה (מצד 124 והלאה) תשובה בענין קבורת מתי נויים אצל מתי ישראל, השאלה כשהוא לעצמה יש לה שייכות גם בכמה מקומות באברופא, בפרט באופנים של נשואי הערובת. — הרצאות חשובות דבר הטבת ההינדך בדה, (מצד 304 והלאה). — ויש להזכיר במיוחד הרצאתו של מנהל עניני ההינדך ד"ר עמנואל נאמוראן שמדבר בשבחה של השפה העברית ותובע למענה את המקום הראוי לה בהינדך הנוער העברי (מצד 304 והלאה). המרצה בעצמו מומחה בדבר והקדיש כחותיו לפרובלימא זו גם בחוותו בארץ ישראל. — ולאחרונה באה הצעה קצרה מצד הועדה המפקחת על הוויטוריא והספרות שבתווה (מצד 318 והלאה), מן משל זה הלקוח מספר השנה היומית הדיש אנו רואים שעסקה של האספה המרכזית אינה מופנה בשלימותה אך ורק כלפי הרבנים האמריקאים, אבל יש בה הרבה מן האוניברסיטאות לצד כלל ישראל. ועל חשבון אוניברסיטאות יש גם לזקוף ההאמצות האספה המרכזית לחמוך הוצאת ספרים בעניני חכמת היהדות גם בשאר ארצות. — וכן משתתפת האסיפה המרכזית בהרשותו של כלל היהדות בנוגע לזכרון נאוי הרוח של אומנתנו, כמו יובלו של הרמב"ם שנפתח לו מקום מיוחד בספר השנה של אשתקד גם על ידי מחקר חשוב במאמרו רב הענין של פרופ' ז' דינדרוק.

\*

בעין השמטה למה שכבר כתבנו בה"סוקר" (שנה שניה מצד 139 עד 156) בבחינת מלאכתו המדעית של המנוח הרב החכם המפורסם מיה הלל גרשם ענעלאו ז"ל עליו להזכיר לכל הפחות בקצרה שבסויע הנביר מוקד היהדות,

Wien. — ספרו של בלק"ש עשור בעזרים וחומר התימסטריו מעולם החסידים, פקסימילים של כתבי יד מנבואי החסידות ומגוליה נותנים לספר זה ערך מיוחד.

תולדות הכהנים הגדולים מאת יקותיאל יהודה גרינוואלד, ניו-יורק תרצ"ג. — מונוגרפיה זו מקיפה שורת הכהנים הגדולים מאהרן הכהן עד סוף בית שני עם הערות על חיי ישראל בימים ההם, השפעת בית המקדש על בני הגולה ולקורות הכתות בישראל.

תלמוד בבלי וירושלמי, ספר ראשון ארץ ישראל, כבל, וארצות הגולה. — ספר שני המצב הכלכלי של חיל בארץ ישראל ובבבל, מהגיל שם תרצ"ו.

*Pharisaic Judaism, intransigent.* R. Eliezer the Great and Jewish. Reconstruction after the War with Rome, by Ben Zion Bokser, Ph. D. New-York. Bloch Publishing Company. 1935. — ספר זה מצג לפנינו ביוגרפיה מפורטת מר' אליעזר הגדול למדויו ודרכי חיו והיו הכלל כפי שהתפתחה צורתה אחר החורבן.

ישראל דודונן, עוד שריד מן אשא משלי לרס"ג הוצאה מיוחדת ממחקרים לזכרון ר' עמרם קאהוט ז"ל ניו-יורק תרצ"ז.

מהגיל Fascinating Researches in Mediaeval Hebrew Poetry. Philadelphia 1935 Reprinted from the Jewish Quarterly Review N. S. vol. XXVI. Nr. 2. מחקרים מענינים מהפיוט העברי מימי הבינים. מהגיל Levi Ben Abraham Ben Hayyim 1936 לוי בן אברהם בן חיים, תוצאה מיוחדת מן Scripta Mathematica vol. IV, Nr. 1.

רבנן סבוראי ותלמודם מאת ד"ר בנימין מנשה לויין ירושלים תרצ"ו, הוצאת "אחינע"ר תל-אביב.

משה בן מימון מאת אלכסנדר מרכס - Moses Maimonides, (Maimonides Octocentennial Committee, New York City, 1935. עוד מהגיל על הרמב"ם Texts by and about Maimonides Philadelphia 1935 (The Dropsie College for Hebrew and cognate Learning.

עוד מהגיל ע"ד שטיינשניידר Steinschneideriana II. Jewish Studies in Memory of George A. Kohut, New York 1935).

הכמה וספרה כיה לוציאום נ' ליטוי ער נ"י הובאו לדפוס כל מאמרי המנהן שנשארו לברכה אחרי מותו באנגליה בארבעה כרכים מסוארים. הכרך הראשון מחזיק המשפחה של המנהן, דרשותיו בבית הכנסת ושאר מקומות עם תמונתו של המחבר וזכרונות ימי חיו. הכרך השני, המשך מדרשותיו, והרצאות שונות בדבר חיי היהודים ביהוסים הדתיים והחברתיים. הכרך השלישי מכיל אוסף מאמרים שונים מסודרים לפי תוכן נושאים, כמו "בית הכנסת" ביחסיו להחיים המודרניים: תחומי התייחדותה של היהדות והצגתה של הגנת התחומים: יסודותיה השונים של חיי הדת: פעולותיה של הדת: היהודי והעולם: הכחות הרוחניים של כתבי הקדש: הדר יפים של מומיו תהלים: השקפת היהדות על ישו הנצרי. הכרך הרביעי של ספרו ענגלאוו מחזיק מאמרים מדעיים ממקצועות שונים, אמנם כלם משפלים בשאלות הנוגעות לחייה ההיסטוריים, הדתיים והחברתיים של היהדות בעבר ובהווה.

הרבה חומר של הכמה ומדע צפון בעומנו של הרב ענגלאוו דל, בהסתכלותו המקיפה נפגשים היהדות היותר קדומים עם מאורעות העת היותר חדשים. בייחוד עשירים הם מאמריו המדעיים בכיור הדחוסים ההיסטוריים מבפנים ומבחוץ. הוא מדבר בהתענינות נפלאה על ר' ישעיה הורוויץ בעל השליה, על גודל ענין הכוונה ועל התהבנות היהדות להעמיק את תוכן פנימיותם של חיי הדת, על "יסודותיה המוסריים של התלמוד ועל גודל מעלתה של האגדה (ע"י כרך ד. 41-1; 288-252; 150-135; 329-289) ומצד אחר הוא מדבר על הניטו וכל העוסקים בבניה, על אי-הבנתם של הפרושים ועל השפעתה של היהדות על הדרום" וכ" (ע"ש 95-116; 134-117; 150-135).

ביבליוגרפיה מפורטת של ספריו ומאמריו בסוף הספר. (וישם נרשמו גם מאמריו שכתב עברית בשנות 1893-1894).

בדמשך זה יש עוד להזכיר את ספר הובל "Ye Are My Witnesses" „אתם עדי" לתקופת חמש ועשרים שנה למפעלו המדעי של הרב החכם ד"ר שמואל דייכס בבית המדרש לרבנים שבלודונן. — ספר הובל מוגש מאת תלמידו, לכבוד מורנו ורבנו הרב ר' שמואל בן הרב הגאון ר' ישראל חיים דייכס שליט"א. ורבים השתתפו בו בדרשותיהם ומאמריהם המדעיים, ובראש הספר עם פתח דבר מרוב דכולל מהייתה הענין עם תמונת המחבר, לונדון 1936.

ספרים וחבורות שבאו לדינו קרוב להתימת המאמר: לתולדות הקראים בארצות המזרח מאת שא"ס פ. ירושלים תרצ"ו (ציון שנה א' — ספר ב). — חומר חשוב בדבר היחסים שבין הרבנים והקראים בארצות המזרח.

*Chajim Bloch, Priester der Liebe.* Die Welt der Chassidim mit zahlreichen Brief-Faksimilen. Amalthea-Verlag Zürich, Leipzig.

מצוה הבאה בעבירה (להבנת השבתאות) מאת נרשם שלום תל-אביב תרצ"ו (הוצאה מיוחדת מתוך "כנסת" שנת ה'תל"ו). מסעם של ה' היום ן עטר והבורתו לא"י והתיישבותם העראית בע"כנו מאת יעקב מאן (סינטיטי) הוצ' מיוחדת מתוך "תרביץ" שנת ז'.

\*

בעו כהן, מסכת שבת (משנה ותוספתא) Mishna and Tosefta. A comparative Study Part I. Shabbat. By Boaz Cohen, Ph. D. New York, Jewish Theological Seminary of America 1935. The Responsum of Maimonides concerning Music, מהניל Philadelphia 1935. Reprinted from The Jewish Music Journal, vol. II. Nr. 2. 1935 תשובת הרמב"ם בדבר המוסיקה.

The Classification of the Law in the Mishneh Tora, מהניל Philadelphia 1935. לסדר ההלכות שב"משנה תורה" (The Dropsie College lege etc.)

Israel Friedlaender, A Bibliography of his Writings. מהניל New York 1936 With an Appreciation. ישראל פרידלנדר, חייו וספריו.

\*

המ"ם, מחקר לידעית הארץ ולפולקלור ארצישראלי בתקופת המקרא והמשנה מאת ד"ר רפאל פטאי, תל-אביב תרצ"ו. — המחקר הזה נכתב לשם דיסרטציאה, אבל לפי טובו ותוכנו עובר את הגבול הצר שהוקבע בדרך כלל לדיסרטציאות, כי הוא ספר מקיף את כל הענינים שיש להם קרוב או הרחק אל המים וכולל שמונה עשר פרקים המתחלקים לארבעה חלקים. החלק הראשון והשני עוסק ביסודות השייכים לעניני הלכה ואגדה, החלק השלישי והרביעי מדבר במנהגי ההידרוגרפיה וההידרוגרפיה של ארץ ישראל, החומר נאסף מן המקורות הראשונים ומעובד בזיורות יתרה ושקדה רבה.

\*

מלון עברי-הונגרי Héber-Magyar Szótár. Szerkesztették: Mannheim Mór, a debreceni polg. leányiskola héber nyelvtanára és Gross Ernő a debreceni zsidó reálgimn. héber nyelvtanára. Debrecen, Aczél antiquárium Schwarcz Miksa, Széchényi ucca 2.

מלון זה נועד להקהל ההונגרי הקורא עברית סתם מבלי להתרכז או להתייחד על מקצוע ידוע, ובכן מביא המלון הזה בחשבון את אוצר השפה העברית מראשית תקופת המקרא ועד הימים היותר החדשים. כפי עדותם של המחברים נאצרו במלונם

המלות שבבחינה, המשנה, ספרי ופי הבינים למוניהם ובכללם גם הפיוטים, וגם הספרות העברית של זמננו מצאה פה את מקומה, כי המחברים התחשבו עם צורך זה ביותהד, המחברים אמנם עשו את שלהם בזיוות יתרה, המלון שלפנינו באמת עשיר הוא מאד בחומר מלים ותקרא ויכול להשתמש בו על נקלה ומוצא בו די סיפוק בנוגע למלים עצמם. גם תקרא עיתונים עבריים וספרים של היום אינו בא במכובת, אמנם עלינו להעזר בדרך כלל שבכחינת שפעת התוכן במלים צדקו דברי המחברים, אולם לעומת העושר שבמילים הרי המלון קטן הוא בערך — מועט המחוק את המרכזה — ואפשר שגם המחברים התכוונו לזה, כדי למעט הוצאות הדפוס ומחיר הספר, והקצור מועיל גם בזה, שמקול גם על ההופש. אבל לעומת כל זאת הוכרחו המחברים לעשות מגרעות במקום אחר, למעט בפתגמים ומשלים, להשמיט את כל החלק הננוע לשמוש חלישן ולהערות דקדוקיות, וכן השמיטו כל רפו וזכר של הברל זמנים ותקופות, המלים נפרדו לגמרי ממוקדם הספרותי ואין לך בהן אלא הצד ההיצוני בלבד. — כמובן אין בכה מגרעות אלה להמעיט ערכו של המלון אם נשים לב אל תועדתו ותכליתו. הספר נועד לקוראים ולא לסופרים ולא לפילולוגים, ותקרא יודע מה שלפניו ומסתפק על פי רוב בהעתקה קצרה של המלה המבוקשת. — מנקודת השקפה זו צריך לדון על טובו של מלון זה, ונחזיק טובה למחברים שרחו הרבה למלאות חסרון מורש בספרי שמוש של השוק העברי בהונגריא, גם מבוא ומורה דרך נספה למלון זה המביא בקצרה את כללי הדקדוק היותר נחוצים להקרא ואת לוחות הפעלים ושאר ענינים.

\*

A Pentateuches mózesi Szerzősége. Pozitív Kritikai tanulmány, írta Sipos István, dr. theol. ref. lelkész. Theologiai magántanári dolgozat. Budapest 1935.

הספר הזה נכתב בידי פרופיסור תיאולוגי צעיר, ניצרי מיסודו של קאלווי, ובכל זאת ראוי הוא להשומת לב מצד כל חובבי החקרות הפיוטיות בחקר כתבי הקדש. הספר כתוב לא רק ברצינות מדעית ומוטיוחות מקצועיות, אבל גם באהבה עזה לכתבי הקדש — דבר שצריך להודיש בוותר בזמננו גם בכחינת פרופיסור תיאולוגי שחקר כ"ק הוא אוטנטה. — כי מעת שהאסכולות הקיישות פיצו גבול והוציאו קדושת התנ"ך לחולין, נתערער איתן מצבו של המאמין האמתי ונתקלקל הייחוס הישר לדברי ה' אצל רבים מבני אדם שאין בהם היכולת לבדוק בעצמם ארה מומי המבקרים.

פרופ' ש. מסר את לבו לבדוק אחר מומי של בעלי הבקורת לאור נרו של המדע היותר חדש והביא בחשבון את המחקרים המצוינים של חכמי הדור, כפי שאנו רואים בהשקפה הראשונה. מצויני הספרים והעיתונים שהקדים לעיקר ספרו, הוא עובר על כל השאלות והתמיחות שהמבקרים הסתייעו מהם ושמשמש בכלי זינם.

הספר מתחלק לשלשה חלקים. שני החלקים הראשונים מטפלים בכיבוד דרכי המבקרים ושיטותיהם השונות, והחלק השלישי מוקדש להבנין החיובי וכיבוד מקורותיה ואהדתה של התורה.  
ספרו של פרופ' ש. ממלא הסרן מורגש בספרות המקרא, והרבה יכול ללמוד ממנו כל מי שדבריו הכתוב ותביעות המדע גם יחד קרובים ללבו ונפשו.

## מחקרים באגדה

מ א ת

אברהם מרמרשטיין (לונדון)

א) במדרש שיר השירים שהוציא לאור ר"א גרינשוט בירושלים בשנת תרנ"ה, נמצא כמה רעיונות ישראלי שיום עינינו עליהם, הן מצד השיבתם להכמת הדת, הן מצד החומר שבהם שמאיר על קורות העמים, ולא זו בלבד אלא אף זו שעל ידי הקרה כזאת יש לצמצם את זמן המדרש ואת מקום חיבורו, נפן בראשונה אף רעיון אחד הכי מענין מצד עצמו ועדיין לא נתברר כהגון על ידי דורשי האגדה, והוא הרעיון של גלות ישראל ומקומו באגדת הקדמונים. מונגרת מיוחד ראוי ונתון לשאלה כזאת המנעת לעיקרי הדת הפנימית ולמחשבה מרכזית בחיי היהודים בגולה ובארץ ישראל. מפני סבות שונות יש להלות בחקירה על הרעיון הלו במדרש זה.

דרשן אחד מבאר את הפסוק בשרשי' י' י"ד ה' דודאים נתנו ריה על ישראל כשיושבין על אדמת הגוים, כשהם יושבים על אדמתם נקראו כרים, אולם בגלות נקראים דודאים. למה? מפני כשהם בתוך הגוים הם כדודאים שאין להם שורש למטה, וענף למעלה, שאין יכולים להתקיים, כך ישראל אינם מתקיימים בגולה במקום אחר, אלא הולכים ומטולטלים ממקום למקום, סבלים צרות ושמדות ועל ידיהם לומדים מדות טובות משיני פנים ישנים, היא שמחויקים במדות האבות שהם ביישנים רחמנים וגומלי חסדים, והדשים, כלומר שנעשים סבלנים, מתונים וצניחנים, המאמר הסתמי הזה מגלה לנו רעיונות עמוקים על חיי היהודים שבזמן הדורש, הם חיו בגולה, ולא מצאו מנוח על אדמת נכר אלא היו הולכים בגולה אחר גולה, אולם הצרות והשמדות הולידו בקרבם מדות טובות ומועילות, חדשות וגם ישנות, על האגדה הזאת בלי דמיון במדרשים אחרים על שיר השירים או במקום אחר, על כן יש לשער כי שייכת לדרשן שממנו שאב המסדר גם שאר דבריו על הנושא הזה, כי יש ידים מוכחות ששאלת הגלות היתה הכי מענינת בעיני הדרשן או המסדר, כי כן מצוי בפסוק י"ד ח' על ביה דודי<sup>1</sup> שואל: אימתי? ומשיב, ביום שחרב בהמיק, ודמה דך לצבי מה הצבי הולך לסקף העולם וחזור למקומו, כך ישראל אף שנתסורו בכף העולם כולו

<sup>1</sup> עיין שם מ"ז, ע"א.

<sup>2</sup> שם מ"ח, ע"ב.

עמדין לחורר פאצי. הדרשן מסיים דבריו ומדמה את מצב היהודים ואת מצבם של ארבע בעוד שהאחרונים הם בטובה ובאורה, הראשונים הם בחשך ובדוחק, לא כן בעת הגאולה. את זמן של הדרשן יש להכיר ממעשה שהביא ע"י דיקלטינוס, מזה ראה שהיה כן דורו של דיקסיר הוה או שדרש מיד אחריו שהיו מספרים מעשה כזאת בקשר עם שמו של הקיסר שהיה ידוע להם ושמו שגור בפייה יותר משמות קיסרים אחרים בדורו או בדור של אחריו. כמו שהוכחתי במקום אחר<sup>7</sup> אם נשוה עם זה את המאמר בשרישי רבא לפסוק זה: היא ברת דודי מן גלות שאנו בה ומתלכלכים בעונות, ורמה לך לצבי, טהרנו כצבי וכו', נראה ההבדל בין הדרשות שיש להוציא מן החשודה שהמדרש שהישי ויתר ממשו מן הדרוש של הרבה, מכל זה יש לדייק שהמאמר במדרש שהישי מצוי את מצב היהודים שבחזון לארץ במאה הרביעית. אחר התנצרות מלכי רומי, והמדרשים בכל מקום בראש היו מונים את היהודים שאינם חוזרים עוד למקומם ולאדתם, אלא אברו בניס.

מלבד ראה ואת יש לי עוד ראה אחרת שהדרשות הללו נאמרו במאה הרביעית, ועל כן יש לצמצם את החומר האנטי שבמדרש כמעט בדיוק, מאמר אחר מראה באצבע על זמנו של הקיסר ווליאנטס שבמעט ע"ה בידו 362 ברת את בית המקדש והעיר בדורו והתאמץ לחזור את המדינה הפאומית בטיה על זה אמר הדרשן לפסוק ד' בפרק ח', שבכף הכנינים היו ארבע עורות את הגדולים לבנות את בהמיק, כן בימי שלמה, וכן בימי עזרא, וכן בנבון בית המקדש לעתיד לבא: ומה מוכיח את היהודים שבדורו לזקק משל מהם ולישא קל וחומר על עצמם מה האומות שעושין מיראה כן, אני שעושין מארבה על אחת כמה וכמה! ועוד מה האומות שעושין לאחרים כן, אני שעושין בשביל עצמי עאכ"כ<sup>8</sup> אף על פי שעשורים דברי האגדה ברומים דקום ונסים על התנועה היותר נכבדה בקורות ישראל במאה הרביעית, מ"מ האגדה שלפנינו לא נמצאת עוד במקורות אחרים, בודאי שגולדו על ברכי התנועה שמלאה את החכמים ואת העם יחד בתקפה חדשה. לפיכך העם והישראל על זה שראו בקיסר רומי שנתן רשות לבנות את הבית דמיון לכורש מלך פרס בשי עזרא הסופר? בלי ספק היו גם בתוך היהודים אנשים של צורה, חכמים ונבירים, שלקחו חלקם בתנועה כזאת, וברוח זו המסדר אינו מניח הורמנות שתבא לידי מלדבר או לצייר את קובצין גלויות או הרת ישראל פארץ ישראל, כמו לפסוק ה' בפרק ח': מי זאת עולה מן המדבר, זה עם ישראל העולה לארץ ישראל מן מדבר העמים שישבו שם בגולה<sup>9</sup> אולם אף בגולה לא ספק המקום מלהב את ישראל, בכל מקום שנחפזו שמה מתאיים להדבק בהקב"ה, מה שלא עשו כשיבית המקדש היה קיים כי סמכו על זכות המקדש והקרבנות<sup>6</sup> הדרשן

<sup>7</sup> עיין מאמרי בהשקפה הצרפתית, חלק צ"ה, 1934, ע' ע"י—מיד Diocletian à la lumière de la littérature rabbinique.

<sup>8</sup> שם מ"ו ע"ב,

<sup>9</sup> שם מ"ו ע"א,

<sup>10</sup> שם מ"ו ע"ב.

יודע ומודיע כי רק התורה מעמדת את ישראל בגולה אלמלא התורה כבר היו ישראל כלין בן האומות? בגולה היו תלמידי חכמים הן בעלי אגדה הן בעלי הלכה שהיו מרביצים את התורה בירגו שאת ויותר ע"י וזה מסייעים לקומת של האומה. כדי להביר את ההיחם הירודים ששלטו בקרב העם בגולה, כפי הידיעות שנשארו במדרש זה נצני כאן דבריו שבהם מצויר את השפעת החכמים ואת מצב הלימוד בדורו: לפסוק ו' ד' מביא אגדה זאת:

וחכך בין הטוב אלו דברי אגדה.

הולך לרדיו למישרים אלו תיה שמישיים אתכם להקב"ה.

למה בעלי הלכה דומים? לסיטונות.

למה בעלי אגדה דומים? למוכרי יין.

הכל צריכין למרי השיא.

ואין הכל צריכין למרי וינא ושיכרא.<sup>8</sup>

המשל בעיקרו מוסב על החילוק שבין סיני ועוקר הרים ואח"כ מצאו לו מקום גם על החילוק שבין בעלי אגדה ובין בעלי הלכה. מעניין מאד שהדרוש מעמד את בעלי הלכה על מדרגה יותר גבוהה מבעל האגדה, ובמקום אחר מדגיש:

שאין כהן של ישראל אלא בתלמידי חכמים,

שמרתיצין את ישראל מן העונות.

שהן יושבין זונות וזנות ועוסקין בתורה,

וכל מי שלומד מהן אינו נכשר.

וכל מי שבמבטל עסקו ועוסק בתורה מוכנה לו שהוא בן העולם הבא<sup>9</sup> ולהיפך מזהיר ומאיים הדרוש על שומעיו: אם מדלדלים אתם עצמכם (ציל ומרפס) מן התורה אנו מתור את דמכם כצבי וכאיל<sup>10</sup> או כל מי שמפליג את עצמו מן התורה, התורה הולכת ממנו ומנהת אחריו<sup>11</sup>, בכל זאת בדורו היו מרביצים תיה ללמוד תורה<sup>12</sup> וגם הקנים היו בכל עת מוסיפים להשקות מתורתם לאחרים כמו הבירכה שמשקן סמנה לשינת<sup>13</sup> מכל זה עולה לנו כי גם בגולה היו לומדי תורה מצוינים והשתלדו להגדיל התורה ולהאדרה.

<sup>7</sup> שם מ"ו ע"ב.

<sup>8</sup> שם מ"ה ע"ב, אולי צריך לרומם, בעלי אגדה במקום דברי אגדה? המשל היבא גם ב, ברכות ס"ד ע"א, שהכל צריכין למרי השיא, והוא כפי פירושו של רש"י שזה עם הסיניק, ושימ.

<sup>9</sup> שם ל"ג ע"א, מכפ"ל את השורה האחרונה עוד מ"א ע"א.

<sup>10</sup> שם כ"ה ע"א.

<sup>11</sup> שם ל"ג ע"א.

<sup>12</sup> שם מ"א ע"ב.

<sup>13</sup> שם, מ"ד ע"ב.

עוד יש לנו מופת חודך דבר את זמנם של האגדות הסתמיות שבמדרש שהיו, ממקום אחר אני מכירם כי דרשה אחת יותר חשובה מאידה על התקופה שנולדה אהיו שהתנצרה המלכות. הדרשן מתאונן כי איה טעמים את ישראל בכל יום ויום בני לנלות להקראים באוה אופן הם טעמים את ישראל, או לאויה טעות, לאילולים, פנצרות או למנות מפתיים אותם? בלי ספק עלה בידם להמשיך כמה מלבבות מישראל כי הדרשנים אהיו כיום מרת התוכחה לדרוש כנגד המתעבבים עם הגוים ורועים להיות כמותם. כך אמר כי לימוד התורה גורם להם או עמד להם<sup>14</sup> שלא יתערבו בין העמים, ואין יכולים להשתתף עמם. אולם מתוך התשובה שהשיב הדרשן לאויה בשם ננסת ישראל יש להגות כי איה הם הנוצרים שרועים לפתור להם לעיוב את תורתם ואת אמנותם ואת עמם. כלל הדבר, כי על ידי המילה אין ישראל יכולים להיות כמותם, בלי חילוק אם הם נוצרים או עובדי אילים, וכי הוא סומך דבריו על הפסוק המפורר אמר בשורות הללו:

רחצתי את רגלי במי המילה,

כיצד ארחץ את רגלי במי עיני.

רחצתי את רגלי ממי עגל.

איכמה אטנסם לעיני?<sup>15</sup>

הניגוד שבין "מי המילה" ובין "מי עיני" מעיד כמאה עדים שכוונת הדרשן פנתה נגד הנוצרים, שמימי הטבילה בעניי היהודים כמו מימי עיני, וגם הרמו למעשה העגל מלה הסוד שהוא רוצה להרוס את דברי אבות הכנסיה שבנו על מעשה העגל תורתם שהמקום לא נכנס כברית עם ישראל או דבר בריתו עמם כמו שהראתי כבר במקום אחר<sup>16</sup> במאמר הזה נשאר נילוי דעת כי להכמי ישראל כדור הזה נראה הנצרות כעבודה זרה והטבילה שלהם כמו עבודה זרה, ואין להתפלא על המראה הזאת. באמת הנצרות התפתחה יותר לרוח העמים מרוח היהדות, אולם המאמרים שהוכרנו כאן מעידים עוד דברים יותר חשובים ונחוצים לידיעת קורות הזמן מהוחם שבין הנוצרים והיהודים במאה הרביעית, אם תזכין המאמרים הסתמיים עוזר אותנו להגביל את הזמנים, כן מועילים גם להחליק את מקום חבורם, נראה שהדרשות מוסבות על אנשי הגולה וביניהם היו תלמידי חכמים וזקנים שהרביצו תורה בקהלות הגולה, בסקורה ראשונה יש לחשוב שהמחבר חי בכבל ששם נתפשטה התורה מומנם קדמונים. כנגד זה יש לפקפק וכי המחבר חי בדאי במקום שהשפעת הנצרות היתה חזקה, כמו שראינו מן המאמרים שדברנו עליהם למעלה, ובדאי בכל לא היתה מקום שנצרך להכות על קדקד המטעים את ישראל מאמותם לתורת הנוצרים! אע"פ שגם בסוריא עמדו אבות לכנסיה, כמו אפרים הסורי, אפרטס הפרסי והדומים להם, אולם, כנראה מאגדת אמוראי בכל לא

<sup>14</sup> שם מיני ע"ב.

<sup>15</sup> שם ליה ע"א. עיין גם S. Funk, Haggadische Elemente bei Apharates. Berlin 1891. M. G. W. J. 42 1902. 532.

<sup>16</sup> עיין מאמרי H. U. C. A. חלק X. ע"י 223 והלאה.

עשו רישם כל עיקר על בני מסופוטמיה כדי להגדיל יוכוחם או אגרות כנגדם וכנגד הנצרות בעצמה, מלבד זה יש חיבורות סתמיות שמראות שהדרשן או הסופר לא היה בן כבל היתכן שחכם מחכמי כבל יאמר: ככרמי עין נדי אמר הקביה הביבה הוא איי מכל האוצרות, וכת קטנה שיושבין באיי מסנהדרי גדולה שבחול. . . . ישא על יתר וקני הגולה? אמר הקביה ביותר הביבה עלי בת קטנה מקני הגולה שבארץ ישראל מסנהדרי גדולה שבחול. אע"פ שהלשון יג אע"פ שהלשון יג, וקני הגולה שבארץ ישראל קשה להולמן כל כך כדור שאין לשער שירמזו הדרוש על מסנהדרי קטנה או גדולה כשאר הגולה היון מבבל. באמת חכמי כבל הגדילו ערכם ומעלתם של הדישיות בכבל מתישיות שבאיי, בקטע שכברושיש מיועום נמצא הלשון התי<sup>17</sup>, של תורה שנתחזקה לה בורושלים מהשמונאים ואילך עד שעת הרבן מכאן ואילך ברה דודי דומה לך לעמי וני, על הרי בשמים אולי שתי הוי שובת שרוחן גורף מסוף העולם ועד סופו ותינו דאמרינן שי בכבל דיוכא? בבירכנישירא דהוצול, זו כנישתא דשק ותיבי כנרדעה וכולי, וללמדך שנסתלקה לה שכינה מירושלים ושרתה לה בכבל והא דכתיב חולי וזוהי בת ציון וני (מיכה ד' פסוק י') ומן תמן ארת אמר ברה דודי וני, כנסת ישראל היא שאומרת לפני המקום רבנו של עולם מה לך פלגל שריות שבינתך ממקום למקום שאני שריותי כך: כלך למקום שריות הראשונה, כת' ברה דודי דומה לך לעמי, ויול להוציא לארץ, תני לומ. על הרי בשמים שהן כלל לבשמים של עולם, ואויה זה? [וה] בית המקדש שבת' הר צפון ודכתי צפון וני ואמי הפיהו נני יהלו בשמיו הסלת, כנראה הכותב או הדרשן מודיש שמעת שחבר המקדש יש לשיבותי בכל משפט הקדימה בתורה ובלימודים, כל ספק מתנגד לדעת המדרש שה"ש שבת קטנה באיי מעולה לסנהדרי בכבל, שהוא לפינו כמו הישיבה שבחול, לדברי הכותב יש להשוות גם את הדרשה שישארה בתנזומא (פ' נח) שרוצה לפרש את קיום התורה בכבל בשתי ישיבות זומן חורבן בית ראשון ומדגיש שמעולם לא שלטה ישם לא יין ורא אדום, אולי הקטע מביא לנו סוף מדרש על שיר השירים שמיוסד בכבל והוא מוקדם בזמן הדרשה שבתנזומא, שמראה כל סימני נערות בלחזות את התנזומא של הקראים או מי שקדומים להם כנגד התורה שבע"פ, וזהו זה אך שיהיה, כנראה שהמדרש שלפנינו (הניני נינינו) בדאי לא נוסד בכבל, אולם אולי הוא מדרש ארץ-ישראלי, ועל כן הוא מכסל את חובת ארץ ישראל, מדבריו שמצויי בהם את מצב הגלות ומדבר לבני הגולה ניכר כי מקום מולדתו של המדרש רק בגולה, אולי באנטיוכ או בעיר אחרת שנבלות שמוכה באנטיוכ והודה שנתארנו על פי סנהדרין או מרכז הדומה לה, על פי הדברים האלו יש לנבול את זמנו ומקומו של הדרשן הסתמי במדרש זה.

<sup>17</sup> שם ט"ז ע"א וע"ב.

<sup>18</sup> Or. B. M. 55 54 D.

<sup>19</sup> ב' מגילה י"ט ע"א.

<sup>20</sup> עיין דסוס ספרדא י" ע"ב.

כ"י רק דרשן שבחול יבול לדרוש לפני קהל ועדה :  
עורי צפון ובאי תימן אלו הגלות.  
הפסיו נני יוצי בשמיה זה אי.  
יבא דודי לנו ובואו ישראל וימצאו

ארגס כשהוא מתוקנת ואח"כ והנהפתי וכו' 21 גם במבטו את שומעי לקחו כי  
אעים שהנלה המקום את ישראל בין העמים הוא מטיל אמתם על הארץ 22 משמע  
מדבריו שענינו פתוחות על כל הגולה לא רק על גלות בבל אבל על הגלות שהיא  
בכמה מדינות. וישראל עולים בתוכם לגדולה ולממשלה. מצד אחר מופל ומדגיש אמותו.  
שרוצה בודאי לשרש בתוך הקהל או במקהלות שהמקום יחזור את הגליות למקומם  
לא"י. נפן אף מקורות אחרים. יותר קרומים מדרוש שלפנינו נשוה דברים אודות גלות  
ישראל עם דברי הדרשן שבאו בפרק הראשון ממחקרים הללו.

כבר בזמן התנאים חבבו לדרוש על הגלות. רבי אליעזר בן הרקנט ורבי יוסי בר  
הלפתא מנשימים את מרת המקום באמרם שהיא שואג כארי ויחשב ומתאונן על גלות  
בניו. או לבנים שנלו מעץ שולחן אבותם ואוי ראב שבניו אינם סובבים את שולחן 23  
בודאי רק טעם חשוב הביאו את דתנאים להגשמה ידירה כזאת. מפני שגילם כולם  
היו מונים לישראל שהמקום עוב אורטם ושוב אינו חוזר עליהם. הדגישו באופן כזה  
שהקב"ה יושב ומתאונן על גלות בניו. גם תנא אחר שהי בדורו של רבי יוסי והוא ר'  
אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי דורש לתתם את בני דורו כגם האומרים שהקב"ה ונה  
את עמו ; מה אם האשה הזאת על ידי שהיא פרשה מן ביתה וחזרת לביתה. הכתוב  
קרא אורחה רות. אנו על אחת כיוס שנקראים דוויים 24 בתקופת האמוראים הראשונים  
אנו מציאים את רב שואוהו בידו את שיטת התנאים שזכרנו לעיל שלפי דעתם המקום  
מתאונן על גלות בניו. בן דורו של רב בדרום. רבי הושע בן לוי פתר את המקראות  
של חלום של עקב בגלותו כלומר בגלות בבל בלי רמו לוטנו ולתקונו של קב"ה  
גלותו 25 וכן רבי אלעזר בן סדרת מדבר בגליות כדבר החוק ושהסיו דעתו ממש 26 גם  
שאר בני הדור ההוא מביעים דעתם כמעין זה בדרך תיאורית כדי שיש שייכות פנימי  
ועיקרי לשאלות הזמן. לא כן במאה הרביעית. רק ברבי אחא. שהיה קרוב לנאולה ולבטן  
בהמיק היה הכח לומר : אמר הקב"ה לישראל : בני הוואל ואורי הוא אורכם. כואה  
אנו ואתם נלך ונאור לציון 27 וכן מובנים דבריו היטוב באור של חוקי קרמנות במקום

21 מדרש שהיה ל"ג ע"א.

22 שם מ"ב ע"ב. ועין גם שם שאין ר' אומה ולשון בעולם שישאל נלו ביניהן  
שלא נקלט בהם רוח הטוב של ישראל.

23 ב. ברכות נ' ע"א.

24 מדרש איכה ה' י"ג. הוצ. באבער ע' 159. עין גם ויקרא רבה ס' י"ט.

25 ב"ר, ס"ה, י"ט.

26 ויקרא רבה ט' ז'.

27 ספיקתא דר"ב קמיה ע"א.

אחר שאמר : משעה שגלו ישראל היו אורח שמחים עליהם ואמרו נודה כלפי מעלה  
וכלפי מטה כלומר שהקב"ה הרחיק את עצמו מבית המקדש וישראל אינם חוזרים  
שמה 28 אולם הדורש מקוה ורואה שיבנה בהמיק במדינה. אולי רק בדרך השערה יש  
לשאלו כן גם דבריו שהמקום מתקיים רק לאותם שהולכים בדרך אבותיהם ועושים את  
מעשיהם בגולה רמזים על החלוצי הזמן ועל קרוב השלמת תקותו 29

דבריו רבי אחא בכלל עשרים בדיעות. וברמזים המאויים את עניני הזמן לפי  
דרכינו יש ללמוד על ידי השואה בנייהם ובין המאמרים דחטמים במדרש שיר השירים  
כי האחרונים גם כמו בת קול לדברי הדרשנים ולדרגשת השומעים במאה הרביעית  
למספרם.

(י) כד"ל לצאת את ידי חובת הדרשה כראוי עלינו לחקור עדים אחרים על מעשה  
שלפנינו. בזמן אחד מין המינים של הדרשות שנתערבו ונדבקו יחד במדרשים ידועים  
מצניו התימית שבחן נרמזה או נחלכשה תקות הנאולה. באופן הכי קרוב להמאמרים  
שמצינו במדרש שהיה ודבריו רבי אחא כל כך שיש לשער את זמנם ואת מקומם.  
נפן בראשונה אף מדרש תנחומא ואוצרותיו הטמונים בתוכו : (א) נה י"ט. מסיים את  
הדרשה שמתחלה אמר דוד לפני הקב"ה וכו'. אחרי שהביאו את דבריו רשב"ן מסודת  
אגדה שאין ירושלים נבנית וכו' אמרו ישראל לפני הקב"ה רבשע לא כבר נבנית  
ירושלים וחרבה. א"ל על ידי עונות חרבה וגליתם מתוכה 30 אבל ע"ת ה' אנו בנה אותה  
ואינו מתרובה לעולם שנאמר כי בנה ה' ציון. לפי דעתו ע"ת ה' עוקר הלשון ולא כמו  
שהעתיקו באשגרת לשנא. לעתיד לבא לפי ההרגל שמדוונים את העולם היה לעולם  
הבא או לעתיד לבא. זמנו של הדרשה מוכה מתוכו שהיא סתמית רק בסוף מביא את  
דבריו רשב"ן. תכלית הדרשה ללמוד מבריתו של נח את הרעיון שיבנה בהמיק וירושלים  
קרוב. הדרשן ציון זאת מקו' שמתחיל : מה לנה וכו' לציון שנישבע שלש ברייתו  
עא"כ שיקיים. הרי שתכלית הדרשה וכוונת הדרשן להשמיע לפי שמיאשים מן  
הנאולה שהוא ע"ת ה' קרובה לבוא. ר' אחא מוסר כמה אנדות בשם רשב"ן. נפן לומר  
שיש לפנינו דרשת רבי אחא. 31

(ב) נח כ"ה. כאן חותם גם כן דרשן סתמי בהתימה משולשת בלשון זה : (1) בעוה"ז  
היו האומות והבריות חולקין על הקב"ה (הלשון משוכש גזר"ך לומר כמו שהוא בנדסם  
לומר הקב"ה בעוה"ז ע"י יצח"ר חלקו ברייתו ונחלקו לעי' לשון אבל לעוה"ב משוין מלן  
כתף אחד לעבדו). הלשון האומות והבריות מיותר, (2) למה שכך אמר הקב"ה לישראל  
אני מבטל את השעבוד מכם, ומאבד את האומות מפניכם, ומקרב אתכם אלי. (3) ועוד

28 מדרש תהלים י"א, א'.

29 עין ב"ר ע"ז י"ג.

30 צ"ר לעודר כאן על החיבור בין החזקין והגלות שמודגש כמה פעמים בספרותנו

וכמו שרראתי כבר במקום אחר.

31 עין ב"ר, ל"ד, א. לתחילת הדרשה. ולקוט מכירי תהלים קמ"ב ז'.

אמר רוח הקדש על ידי דוד עבדו את ה' ביראה. בלי ספק השלש החתימות אינן עוזות יחד וישתלשלו מני מקורות שאינם תלויים זו בזו. ובאחד מהם מדגיש את הגאולה היתר-קדוה על ידי בטול השעבוד ומפלת האומות.

(ג) יורא כמ. בדרשה על משלי י"ח י"ב, מסיים הדרשן בברכה: אשריהם הצדיקים שבכל מקום שהן הולכין הקב"ה משמין והן מנוכרין בין האומות. גם זה הדרשן כמי שראינו במדרש שה"ש, מדבר על גלות ישראל החכמים וצדיקים שדרים בין האומות.<sup>38</sup> לפי הנראה אין שום שייכות בין החתימה ובין הדרשה עצמה אולי הסר דבר בין סוף הדרשה על אבימלך ובין החתימה? אולם נראה כדור שהדרשן רצה לחתום בדברי תנחומים שהיו מעטני היום.

(ד) תולדות כ. מסיים הדרשן שמוסר על דברו ה' ברכיה הבתן בשם רבי לוי ודבריו רבי אבהו. א"ל הקב"ה אתה התחלת לישב בארצם. חייך<sup>39</sup> כש אשוב לירושלם כבודך אני חוזר שנאמר בה אמר ה' הנני שב שבות יעקב, שבות אברהם לא נאמר. אלא שבות יעקב, גם כאן נראה שהדרשן בחתימתו רומז על בנין ירושלים ובהמיק שהיו מצפים לו בזמן הזה בכל יום ויום.

(ה) תולדות י"ח, א"ל הקב"ה כעוזה עשיתי לכם פלאים וגאלתי אתכם משעבוד מצרים. כך שני עמוד לגאול אתכם לעיל משעבוד אדום. ולעשות לכם נפלאות שנאמר וכו'. גם סוף של הדרשה הוא לקחה מדיבר דרשן סתמי שמאור על תקת הישועה והגאולה בימיו.

(ו) תולדות כ"ד, ואף כך מה איה עכשיו. בזוהר את ישראל וישראל סגלים לה' שנאמר. איה היתה בחתימה בעקרה כך: מה איה עכשיו וכו'. אבל לעיל ישראל מסוגלן לה. מענין כי בדרשה מובאו דברי רבי אחא שאמר: אמרו ישראל לפני הקב"ה רבשע ומה עשו הרשע על שהורו שתי המעות נתמלא עליו רחמים מיד. אני שדמעתינו תדורה ביום ובלילה כהם על ארצם. עד עכשיו לא הגיע הקיץ שנה מלא אלא עלינו רחמים. כדאי כשמוכר שרתי פעמים עכשיו: אינם מקרה בעלמא אלא מכוונם להראות את מצב ישראל בימי הדרשן בכדור.

(ז) ויצא טו, גם כאן מסיים הדרשן בהבטחה שהקב"ה יבנה בהמיק ואולם לא על ידי אחרים אלא על ידי עצמו כדי שלא יתרב עוד לעולם. ואלו דבריו: אלא? אמר הקב"ה אתם ראוהם אותו הרב בעוה"ז אבל לעוה"ב אני בונה אותו בעצמי ואני בכבודי חוזר לתוכו ואתם רואים. שנאמר כי עין בעין וכו'. הרי גם כאן מבטוח הדרשן שהבית השלישי יבנה במהרה ועל ידי הקב"ה והוא חוזר שמה ולא יתרב עוד.

(ח) ויצא כז, אף לעוה"ב בלשון הזה הקב"ה מקבץ גלויותיהם של ישראל נ' יהיה ביום ההוא, עיין גם לעיל ח"י שרה י' ושם הדרשן נפתח בסגנון. ה' יש ה"י וחסר שם הרמו לגלויותיהם של ישראל אלא נרמ: לעוה"ב הקב"ה קנה לעמו בתוספת.

<sup>38</sup> עיין לעיל ע.

<sup>39</sup> כאן ארמז רק בקצרה שהלשון חידך או חייבם מרגל מאד בחתימות הדרשה כדי לחזק או לזרז את השומעים ואכמ"ל.

(ט) מקין י"ח, ואל שדו מדבר בישראל וכל ל ו ת ס יתן להם רחמים ויתן אותם לרחמים לפני כל שוביהם, ושלה לכם, הנה אנכי שלח לכם וני את אחיכם שלפנים מנהר סמבטיון, ואת בנימין, אלו שבט יהודה ובנימין באותה שעה נאמר שירה שני ובאו ורגנו וכו'.

(י) יורא י"ח, אלו ישראל שהקב"ה מביא ומכניס אותם פעם אחת בירושלים, וירושלים תמיה שני ואמרת בלבבך מי יולד לי את אלה, א"ל הקב"ה ל ש ע ה ק ל ה א נ י מ ק ב ין א ת נ ל ו ת י ש בך אמר ישעיה שני סביב ענין וכו'. גם חתימה זאת דוקחה מדרשה סתמית כעין הדרשה שרשמנו למעלה הימנה, ומראה כל האופנים שלהם. תקוה חזקה שהגאולה תבוא במהרה. בשעה קלה מרהפת על חתימה הדרשה. י"ח (א) יורא כ"ב, איה מוסיפין וחוטאין. אבל ישראל תם עונך בת ציון, אימתי בשופקו עונה של בית אדום, שנא' ספק עונך בת אדום, מכאן ואילך אין ישראל ג ל י מ אלא הקב"ה מכניס לירושלים (אולי צ"ל אחר במקום אלא?) שנא' יאמרו גאוליה ה' וכו'. החתימה מוסדת על הענין שבין רשעים ובין צדיקים, בין איה ובין ישראל, ואח"כ מחברה עם העיון הגלות והגאולה.

(י"ב) בא ט"ו, אמרה נכסי לפני הקב"ה רבשעו עד מתי יהיה החשך עולם?) עלינו והארץ לאויה, אמר הקב"ה לעוה"ב אני מביא השכה לארצה והאורה לכם, אמר ישעיה הנה החשך יבסה ארץ, בחתימה זאת מצינו נעדר מבוטל: (א) איה וישראל

(ב) חושך ואור, דומה לזה מצאנו כבר במדרש שה"ש.<sup>40</sup> (ג) י"ח יתרו י"ג, מסיים: בעוה"ז נגאלו ישראל ממצרים ונשתעבדו בבבל, ומכבל לטרי, ומסדי ליון, ומון לאדום, ומאדום הקב"ה יגאל אותם ולא ישתעבדו עוד. שנא' ישראל נישע בח' וכו'. הרי גם כאן מדגיש הדרשן בחתימתו שאחר גלות אדום לא יהיה גלות ושעבוד, כמו שהראיתי כבר שהגאולה האחרונה תהיה משונה בכל פנים משאר הגאולות.<sup>40</sup>

(י"ד) משפטים ו', הרעיון מבוטל גם בחתימה זאת, כמאות של איה עתיד הקב"ה להסבך, באותה שעה אני נוטל אתכם, ואין אתם משתעבדים עוד.

(ט"ז) תצוה ה', להרדועך שאינו צריך אורה משלך, למה אמר כן? להאיר לך לעוה"ב, כשבוטא השיבה על איה שנא' כי הנה החשך.<sup>40</sup>

(ט"ח) פקודי ה', בעוה"ז שבת משוש כל הארץ (על ידי החורבן והגלות) אבל כשישוב הקב"ה ויבנה את ירושלים הוא מחזיר את השמחה שנא' כי נחם ה' וכו'.

(י"ח) צו ה', וישראל על שעשו עצמן נבזים ושפלים מתנחמים באש, כוון שעשו מתחלק מן העולם, הקב"ה וישראל משתווין שני אחת היא זונתי סתמי, וכו'.

(י"ח) צו ה', כל כך למה? בשביל השלום, ולעוה"ב, כשהחזר הקב"ה את הגלות לירושלים, בשלום הוא מחזירן שני: שאלו שלום וירושלים וכן הוא אימר הנני נוסח וכו'.

<sup>40</sup> עיין לעיל ע"ג.

<sup>40</sup> עיין לעיל ע'.

<sup>40</sup> עיין לעיל ס"י י"ב והערה שם, ועיין גם תצוה ס"י ד'.

י"ט) תרוע ט"ז. מתחיל בדי' מלכות ומסיים ; אמר הקב"ה בשביל שהייתם קוראים לבני שמאים אני מטמא אתכם בטומאה גדולה בצרעת. ומנן שהיו קוראין ישראל מטמאים שנא' סודו טמא וכו'. אבל ישראל אני אקדש אותם ומטהרן ונאלץ מבניכם שנא' קראו להם עם הקדוש וכו'.

כ) אחרי י"ח שלך ושלתי היא הגאולה. אמר הקב"ה לעוזיב אני נואל אתכם ואתם שמחים ואני שמה שנא' ישמה ה' וכו' ישמה ישראל וכו'.

כ"א) אחרי י"ח. אמר הקב"ה לישראל בעוה"ה היתם נושעים על ידי בשר ודם במצרים וכו'. בימי סיסרא וכו'. במדינים וכו'. וכן ע"י השופטים וכו'. ועל ידי שהיו בודק היתם תוהרים ומשתעבדים. אבל לעיף אני מעצמי נואל אתכם ושוב אין אתם חוזקין ומשתעבדין. שנא' ישראל נושע בה'. יש להשוות עם החטימה ואת את החטימה באחרי י"ח. שגם שם מביא את דברי ר"מ ורבי אבהו שישועת ישראל ישועתו של הקב"ה וכו' ומסיים אבל לעוזיב אני נואל אתכם (ע"ן לעיל סימן כ). יש לתמוה על המסדר או הדרוש שנופל דבריו בחטימה אחר החטימה! בודאי אין לחסם את הכפלות לאשמת המעתיק!

כ"ב) אמר לי"ב בעוה"ה בעונות אתם נמסרים ביד או"ה אבל לעוזיב יהו מלכים אוטנדך וכו'.

כ"ג) בחר ד' אמר הקב"ה כשתקרב שנת הגאולה אני נואל אתכם שנא' כי יום נקם כלבי' וכו'.

כ"ד) בתקוף ט' אמר ד' אלעזר הקב"ה מעמיד עליהם אדם רע כהמן והוא משעבד בהם והם עושין תשובה באורה שעה ובה לעיזן נואל וכו' כך דר"ש ר"ב תנחומא ב"ר ב'.

כ"ה) בסדר בני ולעולם הבא או"ה רואים היאך הקב"ה עמהם. והם באים להרבך בהם שני בימים ההם וכו'.

כ"ו) בסדר ט"ז. ולעולם הבא אני מדלג ונאל אתכם שני קול דודי וכו'. כ"ז) בסדר כ"ו. בעוה"ה הן מתכלין על שהיו רואין את כבודו. אבל לעוזיב כשאהזיר שכינתו לציון אני נלה בכבודי על כל ישראל ורואים אותי והיים לעולם. ולא עוד אלא מראים את כבודי באצבע. ואומרים כי זה אלהים אלהינו וכו'. כ"ח) נשא ליה. איך הקב"ה ליוסף. יוסף אע"פ שפרעתי לך בעוה"ה הקין קיימת לך לעוזיב. כשינאלו ישראל נאלות עולמים בנותך ובזכות יעקב הם נגאלים.

כ"ט) בהעלותך י"א. וכשישוב הקב"ה ברחמי ויבנה ביתו ותכוננו הוא מהרין למקומו ומשמה את ירושלים.

ל"ו) מסעי י"א. דאמר הקב"ה בעוה"ה על ידי העונות גלו ישראל. אבל לעתיד לבא אם יהיה נדחך מקצה השמים משם יקבצך ה' אלהיך. וכו'.

כ"ז) עשיתי היטב בל' סזמים בל'. אלשיך שצויו באו לשומרון וראו גדולתך ; כלה כל התחישות לא באו לא בדרשות המתחולות בילמדנו רבינו או בזה שאמר הכתוב. או במה כתוב למעלה מן הענין או באמרו רבותינו. אלא

בדרשות שנתוספו בסוף הסדר או הפרשה. מתכנס ניכר שמחבבים לסיים ברעונות הגאולה. כמו שבעוה"ה אין הגאולה שלימה לפי שהיא על ידי ביה' אבל הגאולה העתידה לבא תהיה גאולה שלימה שאין אחריה שעבוד עור. שגרת כופלים את הקב"ה של בנין ירושלים. בנין בתמ"ק או בשול השעבוד מישראל וקיבוץ גלויות. ובאותה מקומות מדבר בהם כדבר שהוא ראוי להיות ע"ת ה' או עכשיו. וזהו (ע"ן סי' כ"ד) ניכר שהתחיתרה היא מרבי תחומא בר אבא שהוא בן דוד הוה. וכיותר יש להשוות שבעוה"ה אורה וטובה לארה ולעוזיב לישראל. שהם בעוה"ה בדיק ובחושך (סי' י"ב) וגם סי' ט"ז. ועוד שהשמה לישראל לעיף (סי' כ'). ועוד שתיח ניכרים בין האומות בגלותם (סי' ג). כל אלו הרעיונות נדגשו גם במדרש שהיה. על כן יש לישער. כי הדרשנים או המסדר לקחו את הסי' י"מ מן המדרש כדי לנחם את העם השרוי בגולה.

יש לנו עוד מקור חיצוני שראוי לשים עינינו ודעתנו עליו במשך החקירה הזאת. היחס הפרסי. כמו שנקרא אצל בני עמ' האב הנכסיה של הנכסיה המורחית. אפריסט. שכתב אגרותיו בשנת 337-345 בלשון סורית ועמד תחת דושפעת האגדה של היהודים. אע"פ שהוא מתנגד לדריהדות ולוחם כנגד היהודים שבדורו. מלבד השייכות שבינו ובין דבריו חכמי ישראל שהכיר והציע ה' פונק בחיבורו (א) על זה הענין. יש עוד ועוד שמעידים כדבר ברור שהחסם הפרסי היה בקי בדברי אגדה וגם הלכה. הוא חי באשור או אצל אשור ועלד בסוריא מורחית בתוך היהודים ומ"ם. שאב דבריו באוה אופן או דרך שאינם ידועים לנו היום. וזאת יש להקדים למסרת הפענוכו כדי להחליש שהתפלות ותחנונים שמעתיק בפרק כ"ב מדרשותיו נבעים מסדר תפלות שנהגו בימיו אצל היהודים במרחו ואת ברור אם אנו נותנים לב להעובדה המפליאה שבתפלות אין שום זכר אפילו בתוספות או בגלויות. למיסד דת הגזורים. למשל הוא מעתיק תפלה ארוכה שהוא חסיה לתפלה שאמרו בסדר תעניות. כשענית' או ענינו. ואינו מזכיר אחד מקדושי הנכסיה או מוסד שלהם בראשונ' (ב). הלא דבר הוא : אולם מזכיר ברוחב דברים את אלו מן האבות והנביאים : (א) ענינו כמו

- 1) כמו שענית למשה וטבעת לפרעה.
- 2) ענית לאהרן ותעצר המנפה ;
- 3) השבות הרוך אפך בקטאת מנחם ;
- 4) הישעת ליהושע בן נון ואויביו היו להרפה ;
- 5) ענית לשמשון בעת צרתו ונקמת נקמתו בפלשתים ;
- 6) נקמת נקמת דוד ;
- 7) שמואל כבר בעד עמו ;
- 8) על ידי הפלת אליהו דגת ואבדת את עובדי בעל ;
- 9) הישעת למיכה ברחמך הרבים ושונאו נפל ומת במלחמה ;
- 10) עשית טובים לאלישע שצויו באו לשומרון וראו גדולתך ;
- 11) ענית לחזקיהו בחליו (בצרתו) והראת כחך במטריכו וחליו.
- 12) עיני ש. ש. פנק.
- 13) עיני אלבגן. Gesch. Darstellung, ע. 551.

- 10) הים וגליו ישבחהך כי אתה הצבתם, גבול שמת להם ושמו לעשות רצונך.
- 11) אלֶיך נושאים עיניהם ומקוים לך כל הברואים.
- 12) ימינך משנת כל בריוֹתֶיךָ ואין מי יעמוד כנגדך.
- 13) דָּךְ מאורות הרקיע
- 14) רוח וסערה יהוללו את שמך.
- 15) אלֶיך יביטו כל חית השדה עוף השמים ודני הים.
- 16) קומה לעזרתנו בכה גדול
- 17) למען ידעו כל בני הארץ כי אין כמוך ואין בלתיך
- 18) פדעה אמר מי השם וטבעתו כנגד מלחמה במים אדירים.
- 19) סנהרוב המשיֹלֵךְ לאלהי הגוים ועשית אותו לזעור והודעת שמך בגוים.
- 20) הושעת למתיתו כשהעור קנאתו. וענית ליהודה ושמעון ואהיו והושעתם במלחמותיהם הנפלאים.

גם כאן אין שום זכר או שום רמז שהתפלל נוצרי או מאמין בישו הנוצרי אף על פי שהחכם הפסיכי חי בתקופה של שמדות ורדיפות כנגד הנוצרים, כשנחרבו נכסיות שלהם, בלי ספק השתמש בתפלה יששוררה בפי היהודים, והתפלה עצמה מוסבת על חורבן המקדש והעיר ועל גלות ישראל. כן יש לראות גם בתפלה שנייה שהמחבר השתמש בה והעתיקה ללשונו, וזה סגנונו בעברית:

- 1) יעזרוני נא רחמיך ויגלה חסדך.
- 2) חדש ביתך כמינו
- 3) נשא ראשינו שנשפלה בעונונו.
- 4) קבל קרבנות עמך ויערב לפניך שיהתנה.
- 5) פתח לנו השערים הננעלות ובנה מזבחהך ההרוס.
- 6) קבץ נדחי עמך ושמתנו בבנין מקדשך.
- 7) קול דם הצדיקים יצעק אליך ושלוש בניהם כרוח בשמים.
- 8) חוסה חוסה על עניי עמך שנפלו בידי הרשעים, השחמים על עניים.
- 9) מדתך מלכנו להראות כבודך, ומדתנו לחגן בעד חסדך.
- 10) מתפללים בבטח על טובך, כי טובך פתח לכל, אף לרעים.
- 11) השמש מזריח לרעים ולטובים הגשם יורד לרשעים ולצדיקים ידענו מדתך שארחה שומע צעקת עניים.

- 12) בכל דור ודור ענרת [לזעקת] אסורים, הושעת לנרדפים, סמכת נופלים, הקמת עניים, עזרת לנדהים, כן הולך ומונה את נבורות המקום בפדיון שבויים, מתיר אסורים, מאיר השכיבים, משביע רעבים, עוזר דלים.
  - 13) בכל דור ודור עשית נפלאות כאלו כאשר שמענו.
  - 14) אתה הגדת שאחת היא ראשון ואתה הוא אחרון לך העולמות, העוה"ז והעוה"ב וכל מה שיהיה ומה שהוא ומה שעתיד להיות.
- בנוסף זאת התפלה כמו שבזאת שקדמה לה לא רק שאין רמז שרות הנצרות

12 ענית לאסא והושעת ליהושפט ונקמת נקמתם:

- 13 ענית ליונה בסצולות הים וממעי הדגה ומגלי הים הסוככים אותו:
  - 14 ענית את דניאל שהושלך לבור והושעת אותו מניב האריות:
  - 15 הושעת לחגיגה ואחיו בכבשי האש, והאור אכל את שונאיהם:
  - 16 ענית למרדכי ואסתר בצרתם והושעת את בני עמם והמן היה לחרפה.
  - 17 הוצאת את ירמיה מבור טיש ומצא חן בעיני מלך בבל.
- במשנת תענית נמצא רק 1 מהם [1] ואילו הם 1 אברהם, 2 אבותינו על 5 ים סוף 3 יהושע, 4 שמואל, 5 אליהו, 6 יונה, 7 דוד, ברשימה זאת חסרים כמה שמות שנמצאו בסליחה בלשון סורי, אולם גם שם נפקדו אברהם ואבותינו שעל ים סוף, לעולם אין מזה שום ראיה על הזמן המוקדם או המאוחר, כי גם בסליחות מאוחרות נמצאו קיצורים או הוספות, למשל ברשימה שנמצאת בסליחה שנזכרה אצל צוּנִין (ד) גרשמו י"ב שמות מהם שנזכרו במשנה, ומהם שהובאו בסורי, ואילו חן: 1—3 אברהם יצחק ויעקב, 4 אבותינו על ים סוף 5 משה 6 יוסף, 7 אהרן, 8 פנחס, 9 יהושע, 10 שמשון 11 שמואל, 12 דוד ושלמה, 13 אליהו, 14 אלישע, 15 יונה, 16 חזקיה, 17 חנניה, 18 דניאל, 19 מרדכי ואסתר, 20 עזרא. בלי להניח את ראשי לדבר אורות סדרן של השמות ויחום הרשימות להדרי זאת אפשר לשער כי החילוק בין המספר י"ז ל"כ תלוי בדבר גדול. לפי דעתי זה תלוי בשני שבוין התפלה הארצי-ישראלית שמוסדת על י"ז ברכות, ובין התפלה הככלית שהיא בת י"ב ברכות. בתפלה של הפייטן אלעזר בן אהרן שהוצאתי לאור בהשקפה האמריקנית (ה) שהיא מכוונת לתענית צבור, כמו תפלתו של הסורי גם כן מיוסדת על י"ב ברכות עם הוספות לתענית צבור כדי להשלים כ"ד, או אם כפילה שומע תפלה כ"ה ברכות, לפי זה יש לשער כי לפני הסורי מונחת תפלה עתיקה ארצי-ישראלית. אין להטיל ספק בדבר כי התפלה היא ממקור ישראלי, שאילו, כן אין לפרש שלא הזכיר או רמז אפילו במלה אחת את זכר ישו הנוצרי או הנליים אליו. אלא ודאי שהשתמש בסדר של יהודים, על כן יש לנו סימנים להשוות להחליט שגם התחנונים שמדברים בחורבן ובגלות, נובעים ממקור יהודי ומשקפים את רוח הזמן שאנו עומדים בו ומתאימים לרעיונות שמצאנו במדרשים כפי מה שהזכחנו בפרקים למעלה מזה, נפן עתה אל התפלות ששייכות לעניים שאנו עוסקים בהם כאן. התפלה הראשונה מתחלת: (1) חוסה השם חוסה על עמך ושמע תפילתנו.
- 2) הרבה מקדישנו ועזרנו, נהרנו כהינו.
  - 3) ראשינו מעוטף ובתולותנו מעונות, ודופר ברינתנו.
  - 4) חוסה השם על העניים והגרים הנדכאים בלי שלום ומנום:
  - 5) נשמו הארחות נהרבו הדרכים, חשבו עינינו ולבבינו נמסו.
  - 6) הקשיבה תפלתנו ותחנונינו קבל,
  - 7) אם פשענו והכעסנוך עשה למען שמך
  - 8) וזולתך אין לנו תקוה מנום והשקט.
  - 9) כי דָּךְ השמים ודָּךְ הארץ דָּךְ יום אף לך ליפה מאור ושמש אתה הכינת.

מדתה עליה, אלא איפא הדגשת התוד של הקב"ה עד נאמן שתפלה ישראלית, מנחת לפני הקראים.

בפתחה לסדר 'התפלות שהעתיק אפרטם מרכיב פסוקים מהברית החדשה מימי גם כאן יש להכיר את שורש הדברים שהם מוחזקים ולא מן הנוצרים. התפלה מתחלת אהה רחום והנך ואומר: 'פתח שער לבקשתנו, קשוב לתפלתנו ושמע לתחנונו, כי לא ער מעשיו הטובים או סמוכים ולא ער צדקתנו או בטוחים' מי לא יוכר בזה הן בסגנון הן ברעיון צורה של תפלה ששנונה עד מינו בני ישראל? גם תפלה זו הומת על עם ישראל, על המקדש, על הכתנים, על המזבח, על הברית, על כתבי הקודש, על הגלות ועל השמר בזה האופן: יכמרו החמיק ער ע מך הבונו, על ב' תך החרוב על מוכחך התרום, על כהנך הנהרנים, על ב' ר' תך הפרד (כן תרגמתי במקום הנרדף, כמו שהוא בסורית) ועל הספרים שהם התומים (אולי צ"ל הננוים או הנשרפים) ועל נ' ל' תינו ועל שבינו (כן יש לתרגם במקום שבי ובוה, שהאשכנו מתרגם Berau-Bung) אע"פ שאין בדינו סדר תפלה ממש קדום בזה צעריים או להשען על תפלות וסליחות שמתקופה הכי מאוחרת, ככל זאת יש לאל ידינו להראות שקרוב לזמנו של החכם הפרסי גם חכם ישראל, רבי יצחק היה גיבול בתפלות כאילו, למשל: עכשו אין לנו לא נביא ולא כהן, לא קרבן ולא מקדש ולא מזבח שמכפר עלינו ומיום שחרב בהמיק לא נשתיר בדינו אלא תפלה לפיכך ה' שמעה ה' סלחה' [1] במקום אחר [2] מובא המאמר בנישוי לשון: רבי יצחק פתר קרייא בדרות הללו שאין להם לא מלך ולא נביא, לא כהן ולא אורים ותומים אלא תפלה זו בלבד" ובמקום שלישי [3] הנירסא. בזמן שבהמיק קיים היינו מקריבים לפנך קרבן לכפר בעדינו ועכשו שבהמיק הרב שתבתנו במהרה בימינו אין לנו קרבן לכפר בעדינו אלא התפלה הזו" בעלי אגדה היו מחבבים להעמיד נגוד בזה בין עכשו שחרב בהמיק ובין זמן שבהמיק היה קיים כמו רבי אלעזר בן פדה [4] כשהיה בהמיק קיים היה השקף מכפר על נפשו של אדם, אבל עכשו אם עושין צדקה מוטב אם לאו באין עכשים ונטילים ממנו, כמו אצל רבי יצחק התפלה במקום קרבן עומדת, בן הצדקה לפי דעתו של רבי אלעזר בן פדה עוד קודם ואחר זמן הראומאים היו מחבבים תנאים וגם אמוראים להצק בין עכשו ובין זמן שבהמיק קיים [5] לפיכך יש לשער כי גם בתפלה עצמה השתמשו בנגוד זה כמו שנשאר בסדרים עד היום הזה בתפלה שלפני פירשת הקרבנות ובעבודה של יה"כ, רק במקום אחר מוסף והנך ובמקום אחר מקצר והולך, ודומה לזה הרעיון שהתמסלף אינו סומך על צדקתו וע"י מעשיו הטובים, כמו הלשון: 'כי לא על צדקתנו וע"י מעשיו הטובים או מפילים תחנונו לפנך כי ער החמיק הרבים כי חנן ורחום אתה' השווה למשל התפלה ביהווא רחום הארץ: הטה אלהי אויבך ושמעו פקח עיניך וראה שממותינו והעיר אשר נקרא שמך ע"יך, כי לא על צדקתנו זמי' או בסדר סליחות

(1) תענית משנה ט"ז ע"א,

(2) Literaturgeschichte ע" 18

(3) J. Q. R. חלק ט"ו, 1925, ע' 409 והלאה. הגותו של הירדן שם ע' 507 אין להם שום סמך בכת"י, שישם נמצא באמת כמו שהעתיקתי: לעתה — נמצא.

שנשאר בדינו: א) לא בחסד ולא במעשים באנו לפנך כדלים ומרשים דפקנו וכו' ב) כי על החמך הרבים או בטוחים ועל צדקתך או נשענים (3) ידענו כי אין בנו מעשים צדקה עשה עמנו למען שמך, הבקשה ביהווא רחום הארץ, אל תעש עמנו כרוע מעללינו, זכר החמך יי וחסדך וברב טובך הושיענו שמנעד את הולשת האדם ואת חסדי הבורא יש לו דמיון לדברי התפלה אצל החכם הפרסי שאומרים אנהנו מתחננים לפנך בחטאינו (או כרוע מעללינו) ואתה בטובך וברחמך תשמע תפלתנו, אנהנו מתפללים בחללינו (או בדלותינו) ואתה במחך הגדול אל תבוה תפלתנו, לפי ממתינו אין צורך עוד להרבות בדברים ולהראות את השיויים בין הפרסי ובין סדר תפלות שלנו, אע"פ שהענין מענין מאוד ומפיין אור חדש על זמנם של הסליחות ובמה שנוגע לענינו נחין להכיר כי כבר במאה הרביעית או אולי קודם לזה, היו רגילות בבתי כנסיות ובתי מדרשות תחינות ובקשות על בנין המקדש והחזרת העבודה וקבוץ גלויות, כמו שבררנו שבת קודש של אלו מצאו גם בן מקום בדרשות בכלל ובתחימת הדרשה בפרט. — לונדון, ט"ז אבול התרצ"ו

(1) מדרש תהלים והוצי באבער ע" 54.

(2) זקרא רבה ל' ג,

(3) עיון מדרש חסידות ויתירות שלי ע"י והלאה, בפרט בהערות מ' ומ"ג.

(4) ב"ב ט' ע"א.

(5) עיון למשל ב' פסחים ק"ט ע"א, חנוכה י"ג ע"ב ילקוט דניאל אליהו ס"ה ושי"א.



## מספר האמוראים

שטמיסטיקא

מאה

### ישראל נאלדבערנער

בסוף הקדמתי לרשימת האמוראים שלי [בודאפעשט תרצ"ג, הוצאה מיוחדת מן הוצפה להכמת ישראל כרך שביעי צד קס"א והלאה] כתבתי: "עוד הדבר צריך בדיקה ובדואי תבוא ברכה על כל חכם וחכם מי שיבוא אחרי לגמור את עבודתי במה שהסרתו או ששגיתי כי לא עליו המלאכה לגמור, —

והנה כמה שנים עברו עלינו ולא זכיתי לראות אף מאמר אחד בענין זה הויץ מן הרשימה בהאנציקלופדיה העברית בבערליץ אשכול [כרך שני 845—892, והוצאה האשכנזית 643—686], אשר גם כן אנכי כתבתי ורק אחר בבית הפערכת רשם ר"ת שמו תחתיה, ושם כתב נוסמן בהקדמה העברית [844]: "אמוראים . . . . קצתם נזכרים פעמים רבות וקצתם פעמים מעטות, ויש גם כאלה הנזכרים רק פעם אחת . . . . את מספר האמוראים הנזכרים בתלמודים ובמדרשים אי אפשר לקבוע בדיוק מפני רבוי השגיאות וחלופי השמות בנוסחות; פעמים נקרא אמורא אחד בשמות שונים הדומים זה לזה, ופעמים אנו נתקלים בשם חדש, שבאמת אינו אלא סרוסו של שם אחר, מרובות הן שגיאות מחמת גרסות מוטעות או מחמת ראשיתיות."

הנה צדוקי דבריו ככל פרטיהם, רק זאת אני צריך לדייק כי השגיאות וחלופי השמות בנוסחות אינן נוגעות את ענינו אשר אני עתה דנים בה, היינו מספר האמוראים, רק אצל אמוראים אשר רק פעם אחת או פעמים או שלוש פעמים זכו להזכרה, כי אצלם אפשר [או קרוב] הדבר שישבוש נפל בדפוסים, או כבר לפני המצאת הדפים [וגם אחר כן] בכתבי ידום, אבל אצל אמוראים אשר נזכרו ארבע פעמים או יותר אי אפשר [או קשה] לנו לחשוב ששםם בטעות נכתב או נדפס רק אם טעם פנימי מדויק מצריך אותנו לכך, ועלינו להביא ראיה על זאת.

על כן נמרתו בלבי להן לפני הקוראים הנכבדים את מספר האמוראים לפי מספר מציאתם [בקרוב] איש לפי אמתחתו בתלמודים ובמדרשים, ואחפש בגדול החל ובקטן אכלה וימצא כי

## מספר האמוראים הנזכרים

| מספר הזכרת שםם | מספר של כולם |                | מספר הזכרת שםם | בקרוב | מספר הזכרת שםם                     | בקרוב |
|----------------|--------------|----------------|----------------|-------|------------------------------------|-------|
|                | בקרוב        | מספר הזכרת שםם |                |       |                                    |       |
| (?) 20.000     | 36           | 20.000 (?)     | 36             | בקרוב | יותר ממאתים פעמים<br>או כמה מאות " |       |
| 22.500         | 61           | יותר מן 2.500  | 25             | "     | בין מאתים<br>ובין מאה "            |       |
| .32 700        | 81           | 1.200          | 20             | "     | בין מאה<br>ובין ששים "             |       |
| 24.300         | 93           | 600            | 12             | "     | בין ששים<br>ובין חמישים "          |       |
| 24.900         | 108          | 600            | 15             | "     | בין חמישים<br>ובין ארבעים "        |       |
| 25.920         | 142          | 1.020          | 34             | "     | בין ארבעים<br>ובין שלושים "        |       |
| 27.280         | 210          | 1.360          | 68             | "     | בין שלושים<br>ובין עשרים "         |       |
| 28 200         | 302          | 920            | 92             | "     | בין עשרים<br>ובין עשר "            |       |
| 28.670         | 349          | 470            | 47             | "     | עשר                                |       |
| 28 841         | 368          | 171            | 19             | "     | תשע                                |       |
| 29.081         | 398          | 240            | 30             | "     | שמונה                              |       |
| 29.354         | 437          | 273            | 39             | "     | שבע                                |       |
| 29.624         | 482          | 270            | 45             | "     | שש                                 |       |
| 30.004         | 558          | 380            | 76             | "     | חמש                                |       |
| 30.328         | 639          | 324            | 81             | "     | ארבע                               |       |
| 30.754         | 781          | 426            | 142            | "     | שלוש                               |       |
| 31.092         | 950          | 338            | 169            | "     | פעמים בחשבון<br>היותר פחות         |       |
| 31 314         | 1.061        | 560            | 280            | "     | פעמים בחשבון<br>היותר גדול         |       |
| 31.562         | 1.420        | 470            | 470            | "     | פעם אחת בחשבון<br>היותר פחות       |       |
| 32 600         | 2.347        | 1.286          | 1.286          | "     | פעם אחת בחשבון<br>היותר גדול       |       |

בעל כנסת חוקקי ישראל [יולנא תרין] מביא כל המקומות אשר שם האמורא  
 אביו נזכר. ולפי הטובן שלמה פונק [דוע יודעין אין בבלעין כי כיה בערלין תרסיס]  
 הם יותר מאלפים [2,000]. אם נביא כנגד זאת בחשבון את שם האמוראים אשר  
 רק פעם אחת נזכרים אשר מספרם הוא בקרוב 1300 [לפי הלוח שלמעלה בדיוק  
 1286], יוצא לנו שכל מספר זה לא עולה עד כסו הוה אשר רק האמורא הוחרדי  
 הגדול הוה [אבין] בא זכור לברכה, וגם לרבות אם נחשוב את האמוראים אשר  
 פעמים נזכרים שהם בקרוב [לפי הלוח גם בדיוק] 280 שבא זכרם כפלים היינו  
 בקרוב 560 פעמים, עולה מספר הכל בקרוב 1846. גם המספר הוה הוא פחות  
 מן הסכום שנוכר אביו, ורק אם נביא בחשבון את מספר האמוראים אשר שלוש  
 פעמים נזכרים היינו בקרוב 142 שבא זכרם בקרוב 426 פעמים, עולה מספר ולונום  
 בקרוב [לפי הלוח בדיוק] 2272 שהוא בקרוב שוה לסכום שנוכר אביו היינו  
 שכתבנו למעלה שנוכר יותר מאלפים פעמים.

ואם נביא בחשבון את המקומות אשר בעל פלוגתתו של אביו היינו רבא  
 נזכר, אשוי גם כן עולה בקרוב לסכום אלף וחמש מאות [1500], יוצא לנו ששני  
 האמוראים אלו הינו אביו ורבא, נזכרים בקרוב שלוש אלף וחמש מאות [3,500]  
 פעמים, וכנגדם אם נביא בחשבון את מספר האמוראים אשר רק פעם אחת בקרוב  
 1286, פעמים בקרוב 280, שלוש פעמים בקרוב 142, ארבע פעמים בקרוב 81,  
 חמש פעמים בקרוב 76, שש פעמים בקרוב 45, שבע פעמים בקרוב 39, בסכום  
 הכל [לפי הלוח בדיוק 1949 היינו] בקרוב 2000 אמוראים, לא נזכר שם כולם  
 יותר מן 3500 פעמים, הנה יוצא לנו מן החשבון הוה שאביו ורבא בעצמם  
 שקולים במספר זכרון ששם כנגד אלפים [2,000] אמוראים  
 בקרוב.

ורק זאת צריך אני להזכיר שספק גדול הוה בענין זה, אם כף האמוראים  
 אשר פעם אחת או פעמים או שלוש פעמים נזכרים בודאי הוה בעולם, וצריכים  
 אנהנו להמיש את סכום אלפים [2,000] וכמו שיצא לנו החשבון לפי הלוח  
 למעלה [1949] אפשר לסכום אלף [1000] וכמו שיצא לנו החשבון לפי הלוח  
 שלמעלה [1,022] ואם כן אביו ורבא שקולים רק כנגד אלף אמוראים בקרוב  
 בדבר הזכרת ששם, וכן הוה הדבר גם כפי שנתראה לי בקרוב אצל רב ושמואל,  
 וי יוחנן ורשי לקיש, ורי אלעזר [בן שרת] ועוד.

היוצא לנו מזה שכתבנו למעלה אם לא נכנס על האמוראים אשר רק פעם  
 אחת או פעמים, רק על אלו אשר שלוש פעמים או יותר נזכרים, נמצא מספרם  
 בקרוב [לפי הלוח בצמצום] 781, ואם נביא בחשבון את אלו אשר ארבע או יותר  
 פעמים נזכרים יהוה מספרם בקרוב [לפי הלוח בצמצום] 639. ועיין בשאר דברים  
 גם כן בלוח שלמעלה.

וענין שאשוי האמוראים מקבלי אפי שכניה כל חוכי לו למוד ואינו צדיקים  
 אשר יותר ממאתים פעמים נזכרים עושים רוב כנינום ומנינם של התלמודים והמדרשים,  
 ומתם אחדים אשר יותר מאלף פעמים נמצא ששם, אפשר כי נזכרו אלו התלמיד

ואינו אמוראים בקרוב לעשרים אלף [20,000] פעמים, וכנגד זאת שמות כל שאר  
 האמוראים, לפי חשבוני לא נזכרים רק פחות מן שמונה עשר אלף [18,000]  
 פעמים [ולא יותר מן 12,600 לפי הלוח]. נמצא ששקולים הלינו כנגד  
 כל יתר האמוראים במספר זכרון ששם.

ואם נביא בחשבון את מאה [100], לפי הלוח שלמעלה מאה ושמונה [108]  
 האמוראים אשר יותר מן ארבעים פעמים נזכרים, נמצא ששם פחות מן עשרים  
 ושמונה אלף [28,000] פעמים נזכרים [ולפי הלוח לא יותר מן 24,900], ואם כן  
 אלו מאה האמוראים הם שקולים פעמים בזכרון ששם  
 נגד כל יתר האמוראים.

ואם נביא בחשבון אנשי שם [340], שלוש מאות וארבעים, ולפי הלוח  
 שלמעלה 349, שלוש מאות ארבעים ותשע] אמוראים אשר עשר או יותר פעמים  
 נזכרים נמצא ששם פחות מן שלושים ושנים אלף [32,000] פעמים [ולפי הלוח  
 לא יותר מן 28,670]. וכנגד אלו אנשי שם [340] נמצאי שאר אלף [1,000]  
 לחשבון היותר פחות] או אלפים [2,000 לחשבון היותר גדול] אמוראים נזכרים  
 בקרוב [וגם אפשר שפחות מן] שש אלף [6,000] פעמים, ואם כן אלו 340  
 שלוש מאות וארבעים] אמוראים עושים רובא דרובא  
 של התלמודים והמדרשים.

ואם נביא בחשבון שהאמוראים אשר לפי לוח שלנו שלוש פעמים נזכרים  
 הם בסכום הכל שלכל 142 וששם נזכר 426 פעמים, וסכום אלו שפעמים נזכרים  
 הוה [לפי החשבון היותר גדול] 280 וששם נזכר 560 פעמים, ואלו אשר רק פעם  
 אחת נזכרים הם [לפי החשבון היותר גדול] 1286, נמצא ששם של אלו [לפי הלוח  
 בדיוק] 1708 אמוראים 2272 פעמים נזכר, וכנגד זאת אלו האמוראים אשר ארבע  
 או יותר פעמים נזכרים, ולפי לוח שלנו מספרם 639 [ישש מאות שלושים ותשע].  
 ונזכר ששם אפשר שפחות מן מספר שלושים וחמש אלף [35,000] פעמים [ולפי  
 הלוח לא יותר מן 30,328], כמלו אצלם בענין הזכרת ששם האמוראים אשר רק  
 שלוש פעמים או פעמים או פעם אחת נזכרים.

אבל צריך אני להודיע ברבים, שבדברי אלו לא רציתי הם והלילה להקטין  
 את ערכם הרם, כי נמצא אמורא אשר רק פעם אחת נזכר לברכה, אבל מאמר  
 היותר שישאר לנו ממנו וקר הוה רחוק מפנינום.

ועוד רוצה אני להדגיש, כי אין לי כעת פנאי להגביל במאמר זה זכורת שם  
 האמוראים לפי הירושלמי לחוה, לפי הבבלי לחוה, ולפי המדרשים להוה, כאשר  
 כתבתי למעלה: "תבוא ברבה על כל חכם וחכם מי שיבוא אחריו לגמור".

ועוד רצוני לאמור שלא עלתה על לבי לחשוב שכל זאת הוה כעין קלע אל  
 השערה ולא יתא, כי אי אפשר להעביר בבריקתנו על הנפה את כל מה שהוה  
 באמתחתנו ועין שהדבר עוד צריך מוסרת לב על הענין, ועל זאת שכתבתי כאשר  
 רשמתי, "לפי הלוח" או "לפי הלוח בדיוק" או "לפי הלוח בצמצום", כי צדקו דברי  
 חז"ל שרק חותמו של הקבי"ה אמת, לנו רק המטרה נתנה לבוא כמחיצת האמת.

ולפי שצריך אני בעת לקצר די לוי להביא לדוגמא רק שני רשומות באליף בית על האמוראים א"א אשר יותר ממאתים או כמה מאות פעמים כ"א אשר בין מאתים ובין מאה פעמים וכו' לחזק בתלמודים ובמדרשים. ואם יזכנו הקב"ה אתן לפני הקוראים הנכבדים גם לרבות רשומות על כל האמוראים כפי המסתבר אשר ימצא בלוח שלמעלה.

אמוראים אשר יותר ממאתים או כמה מאות פעמים נזכרים:

א"א [סתם] כ"א אבא בר איבי [אבא אריבא רב] ג"א אבא בר יוסף [רבא סתם] ד"א אבהו [סתם] ה"א אבי [סתם] בן טיילי] ו"א אבין [סתם] ו"א אישעיה [הושעיא סתם] ה"א אלעזר [סתם] בן פדה] ט"א אטי [סתם] בר נתן] י"א אטי [סתם] י"א אטי [סתם] אטי [סתם] אבדואס נחחא] י"א הונא [סתם] י"ד יוא [יעריא סתם] ט"א חזקיה [סתם] בר חייא] ט"א חייא [סתם] חזקיהו] כ"א אב בר אהא] ז"א חייא [סתם] השני בר אבא הכהן] י"ח חנינא [סתם] כ"א חמא] י"ח חמא [סתם] כ"א יודנה [סתם] בר יהוקאל] כ"א יודיש בר לוי] כ"ב יוחנן [סתם] בר נפתח] כ"ג יוסף [סתם] בר חייא] כ"ד ינאי [סתם] כ"ה ירמיה [סתם] כ"ו לוי [סתם] כ"ז גמא [מנו סתם] בריה דרי יונה] כ"ח נתן [סתם] בר יעקב] כ"ט עולא [סתם] נחחא] ר"ה בר ישמעאל] ל"א פא [סתם] ל"א רבה [סתם] בר נחמני] ל"ב רבנא [סתם] ל"ג שמאל [סתם] ירמייה בר אבא] ל"ד שמאל בר נתן [נחמני] ל"ה שמינ] ל"ו לקיש ל"ז נחומא [סתם] בר אבא].

אמוראים אשר בין מאתים ובין מאה פעמים נזכרים:

א"א אבא בר זבדא] ב"א אבא בר כהנא] ג"א אבא בר מטל] ד"א אדא בר אבהו] ה"א אהא [סתם] ו"א אחא בריה דרבא [רבבה] ז"א אילא [סתם] אלעאי אלעאי] ח"א הילי יילא לא לייא] ט"א אמטר [סתם] ט"א הונא [סתם] ב] י"א יוא [יעריא סתם ב] י"א יוא בר אישי] י"ב יונתן [סתם] בן אלעזר] י"ג יוסי [סתם] בר זבדא] י"ד יוסי בר אבין [בין] ט"א יוסי בר הונא] ט"א יעקב בר אחא] י"ח יצחק [סתם] נפתח] י"ח ירמיה בר אבא] י"ט כהנא [סתם] ב] כ"א לוי [סתם] כ"ב בר סוסי] כ"א נתן בר יצחק] כ"ב רבה בר רב הונא] כ"ג רבה בר בר חנה] כ"ד רמי בר חמא] כ"ה ששת [סתם].  
הערה א"א לא מצאתי אבי נזכר כן בפוסטרותא, אבל לא בשום עור אחרת. [הוספה למאמרי באשכול א' 158—160 ערך אבי Encyl. Jud. I. 162—168] [Abbaje]

הערה ב' כאשר במבואר כבר קודם זמנו של ר' יוחנן ואחרי כן על ידי ועל ידי חבריו ותלמידיו ואחרי מותם על ידי תלמידו תלמידיהם. היינו בבית המדרש שבבבליא נקבין נלקט רוב החומר שנקרא עתה תלמוד ירושלמי: קרוב עשרי

כן הוא גם בקיסרין. היינו שכבר קודם זמנו של ר' אבהו ואחרי כן על ידי ועל ידי חבריו ותלמידיו ואחרי מותם על ידי תלמידו תלמידיהם. היינו בבית המדרש שבקיסרין נקבין נלקט החומר שזכור בתלמודים [לרוב בירושלמי] בשם של ר' בנן ד' קיסרין [כמו תשעים פעמים] למשל מעשר שני סיד הינו הוצאת חוב 533 דף י"ז ע"א. עיין קהות ערך השלש ה' קין].

אבל החלוק הוא, ישנן מאמרי חז"ל שבקיסרין חוב הדברים נאמרו ורק חלק מעט מועד נשארו לזכרון עולם. [ולראיה שנאמרו ושהתנינו ידעו זאת חז"ל אף שבענין אחר כבר נזכר האמוראים הוא מה שזכור בענין יד ע"א. קרוב הדבר שבדרך נוסף: פליגי בה רב פפא ורבנן חד אמר [שהו בימי קדם] שיש מאות סדרי משנה וחד אמר שבע מאות סדרי משנה] וקרוב בענין הדבר שהו דברי חז"ל שבקיסרין נקבין נלקט מיוחד, אפשר שלא רק במחם של החכמים על פה אלא גם לרבות בספר פ"ט בכתב אשר ישנו גם כן נאמר מן הזכרון, אבל אפשר הדבר שישנו היה. ספרו של רבנן דקיסרין או דמה לכך או רק פשוט רבנן דקיסרין. והוא כוונתא שנאמרה.

או שבא המאמר אל חכמי עיר אחרת [למשל לטבריא] וידעו רק שבקיסרין הוא, אבל לא ידעו את שמו הפרטי של בעל המאמר, וזכרונו בשם כללי רבנן דקיסרין. היינו אחד מן רבנן דקיסרין.

ועל ידי השערתו זאת מפורשים הרבה דברים שהיו סתומים פליאה בעינינו עד עתה. למשל הפתגם רבנן דקיסרין מפרישין להון [ירי פסחים פ"ה ה"ז 1021 דף ט"ב ע"א. כונה פ"ה ה"ב 1305 דף כ"י ע"א]. היינו ספר [או מספר] שנקרא רבנן דקיסרין או אחד מן רבנן דקיסרין וקרוב לי הדבר שכן הוא גם מה שזכור בברייתא פ"ה ה"ב [הוצאת חוב 38 דף י"ח ע"ב] רבנן דאגדתא ומה שבא וזכרנו של רבנן דבבליא ורבנן דצ'פ"רי [ירי תענית פ"ד ה"ה 940 דף י"ב ע"ב] רבנן דרוסיא רבנן דהכא [ירי ברכות פ"ב ה"ה 36 דף י"ז ע"ב] רבנן דתפן [ירי נטין פ"ה ה"ג 497 דף כ"ז ע"א] הם על דרך אחת.

בעת ההיא הרבה אקולוסים מיני הנצרים הראשונים ישבו בקיסרין והוצרכו ר' אבדו ורבנן דקיסרין להתוכח עמם [עיין מדרשגיין ערך וכוזים באוצר ישראל ד' 199, שולערך ערך דיספוטאציאן באנציקלופדיה יודאיקה ה' 1132] וקרוב ההשערה לפני שהוכוזים נתיי השכחת רוב דברי רבנן דקיסרין יען שלאחר זמן נאבד הצורך להם לפי שאפשר שנתן זבנן של ספר רבנן דקיסרין מה הענין היה. ורק אלו הדברים נשארו לזכרון אשר נזעזזו לחיים חגיגים של קהילת יהודית ולעולם הישראלי מבלי להביט על דעות מושגות של כמה אחתה אשר כבר התחילו לצאת מנהג הגבלת תורתה מנהגה ועמנו.

וזה שזכור חכמים אחרים בשם פרטי על קיסרין הם רבים שעל דמם וגם לרבות עוד אפשר שעל ידי החכמים אחרים שלא נמצא מפורש אצלם שהיו בקיסרין. נעשה הקבין, הלוקט או הספר רבנן דקיסרין. וגם מה שזכור חכמים או רבנן סתם



למאות פעמים, אפשר שגם אצלם גם כן הוא הדבר או באופן קרוב לה, מצאנו שר' אבדו לא רק סתם נזכר, אלא גם מפורש רבי אבדו דקיסרין [קהלת רבה ו' י"ח סימן ל"ה, הוצאת חורב צד 1107, וקרוב הדבר שהרבה פעמים כן הוא גם שתחת הפתגם רבנן סתם צריכים אנו להשיב רבנן דקיסרין, כי נישל ר' אבדו היה ר' אחא והו' שניהם הותני ר' תחליפא דקיסרין וירו' ראש השנה פ"ד היה 1264 דף י"ט ע"ג, ירו' תענית פ"ב 1320 דף ו' סוף ע"ב, כי מצאנו נזכר שאמר ר' אבדו בשם ר' תחליפא המיו' קהלת רבה סוף פ"ו 1124] ונזכרו ר' אחא ור' תחליפא [היינו תחליפא] המיו' וירו' ברכות פ"א היא 11 דף ו' ריש ע"א] היינו שנייהם היו אחיות, ומצאנו שר' אחא אמר אותפלגן ר' אבדו [היינו דקיסרין] ורבנן [היינו דקיסרין] על הטא חבין המשיח [ויקרא ד' ה' ירו' תענית פ"ד היא 1321 דף ה' ע"א] היינו ר' אבדו עם בית דנו שבקיסרין, ועוד על בראשית כ"ח כ' אם יהיה א' עמדי [בראשית רבה ע' ד' 150] ר' אבדו ורבנן.

אבל מצאנו בפרוש שמשכמים ר' אבדו ורבנן במאמרים שונים עד שבמקום אחד מובא המאמר בשם ר' אבדו ובמקום אחד בשם רבנן, כי ר' אבדו היה אחד מן היותר נכבדים בין רבנן דקיסרין; המשל על הוהן הרב למלך נזכר בתנחומא ואתחנן ו' בשם רבי אבדו ובדברים רבה ט' ד' 34 בשם רבנן, על משלי ג' כ"ז ושמו רגלך מלכך נמצא בבראשית רבה א' כ' 4 ר' אבדו אמר מן העברה וכו' פאה פ"א ריש היא 126 דף ב' ע"ב רבנן אמרו מן העברה, ומה שנוכר על אבן שלמה במדבר רבה י"ד ו' 111 בשם ר' אבדו נמצא בפסיקתא כ"ה ע"ב בשם רבותינו [לפי דעתו היינו רבנן דקיסרין], כי לאחר זמן העבירו מאמרו ר' אבדו דקיסרין על רבנן דקיסרין, כי מצאנו שהרבנן דקיסרין אמרו בשם ר' אבדו וירו' פסחים פ"א היא 926 דף ד' ע"ב, אבל הובא הרובא של וכו' ר' רבנן דקיסרין נאבדו כמו שאמרנו למעלה, ואין כאן המקום להאריך עוד יותר והמאמרים שנכתבו על ר' אבדו נישמנו אצל Strack [Einleitung 140].

הערה ג) בלרתי שידענו זה מה או ממחשבות רבנו מאומה, הרגשתי אני במאמרי "המקורות בדבר עלות הלל לנשיאות" [וזאת ליהודה ספרי ויכל לכבוד אמרן יהודה בלוי ויל 68—70] שדרך הו"ל בתלמודים להזכיר ספורים דרך אנכ incidental בלע"ה, כן באותו כרך [141—158] ר' אבהם וזוים נה"ו ורשה במאמרו "הפלוגתא בפרוש מלח "מבעה" במשנה בכבלי ובירושלמי, הדיגיש לדעת שגם לרבות כענין הלכה מוכיחם בתלמודים דברו הו"ל בדרך אנכ, וכבר דברתי במאמרים שונים על זאת שענינים אחרים על ע"פ ספרים היינו דמים שלמים מצאו מקומם בדרך אנכ בשני התלמודים, למשל חטכה בשבת כ"א ע"ב עד כ"ג ע"א, ובחית עוד אכתוב על זאת במקום אחר.

## שמות ששה סדרי משנה

מ א ת

אברהם האפפער (בודאפסט).

משמות ששה סדרי משנה המשה הם בלשון רבים וסדר אחד הוא בלשון יחיד הסדר הראשון נקרא סדר ורעיים בלשון רבים וסדר השני סדר מועד הוא בלשון יחיד והסדרים האחרים הם כלם בלשון רבים סדר נשום סדר נויקן סדר קדשים וסדר טהרות ודנה נחקור ונחפש למה קראו כל הסדרים בלשון רבים והסדר השני בלשון יחיד הלא גם הסדר הזה היה יוכל להקרא סדר מועדים כמו שכתוב בתורה אלה מועדי ה' ובתפלות של שלש נגלים גם הנוסח ותחן לנו ה' אלהינו מועדים לשמחה ולחפך דלא גם את הסדר השישי היו יבוליים לקראת אותו סדר טרדה בלשון יחיד. הנה איהא במסכת שבת (ל"א ע"א) אמר ר"ל מאי דכתיב והיה אמינת עתך חוסן ישועות חכמת ודעת (ישעיה ל"ג ו') אמנת זה סדר ורעיים עתך זה סדר מועד חוסן זה סדר נשום ישועות זה סדר נויקן חכמת זה סדר קדשים ודעת זה סדר טהרות ופירוש רש"י בלשונו הוהב שם שעל אמונת האדם הוא סומך להפריש מעשרותיו כראוי כלומר שאנו מאמינים בו אשר שארית ישראל לא יעשו עולה ויתן כל מעשרות שלו במשורה ובמשקל כפי מה שכתוב בתורה כי המעשרות יש להם שער ולא יגרע נחלקן של לזוים ושל עניים וגם יבער פירות שבעית כשהם כלום לכהנה ולחיה אשר בשדה ועל תבת עתך לא פירש כלום הפרשן הגדול כי פשיטא הוא אשר עתך הם סדר מועד כי עתים הם עתים המיוחדים והמוקדשים לה' ולכ"ס חטים ומועדים מועדי ה' וחוסן זה סדר נשום כי על ידי האשרה נולדו הבנים והבנות והם הם היורשים אשר ונחלו את החוסן ונשאר במשפחה ישועות זה סדר נויקן ופירש רש"י מושעין מוזהר לפרוש מהווק ומהתחייב ממון וגם תוספות במסכת שביעות א' ע"א בדיה שביעות כתבו דשביעות הוא העיקר המסכת דבסדר ישועות קאי ובדאי שעל ידי שביעות נציל ממונו של תובע אם התבע מודה; במקצת או כופר הכל או בכל שביעות אחרת שהם שביעה דאורייתא או דרבנן וחכמת זה סדר קדשים ודעת זה סדר טהרות וכתב רש"י דעת עדיף מחכמה כי הלכות טהרות הם יותר עצומות

ועמיקות מהלכות קדשים כי אף אם דיני זבחים ומנוחה וזכורות המה רחבים מני ים  
 כי רבנו הקדוש התיר שרב כסודא יורה הוראות באיסור והותר ודין דיני ממונה אבל  
 על שאלת ר' חייא ששאל מרי יהודה הנשיא אם רב יהודי בכורות השיב אל יהודי  
 (סנהדרין ה' ע"א) וגם קשים דיני לשמה ושלא לשמה בזהוים דיני פסול גזרות מים  
 יגיע האדם את כל ההלכות האלו על ידי חכמה הנשפעת מן השמים כי החכמה  
 תהיה את בעליה ועל דיות וכל האדם לעצול במים אדירים בדיני זבחים אבל דעת  
 כתב רש"י ערוף מחכמה כי הדעת אדם מושפע במיעוט דשמיא לעצמו ע"י שקדוה  
 רבה והתמדה גדולה כי יגיעה שיעני האדם ע"י עצמו הוא יורר נחשב מן ההשפעה  
 הבאה מלמעלה והנבואה היא רק אצילות קדושה והשפעה מן השמים ורק דבר ה'  
 דבר הנביא ואין בה חכמה ודעת עצמו רק דה' בוער בקרבו ולכן הקשה תלמודא  
 על ר' ירמיה בר אבא ואיתמא ר' חייא דאמר מנעפך צופים אמרום ותסברא ותחביב  
 אלה המצוות (ויקרא כ"ז) שאין נביא רשאי להרשי דבר מעתה (מנולח ב' ע"ב) רק  
 מה שידבר אותו אלהים הוא ידבר ואין פקחות רק מה שיראה אותו עניא פקוח  
 ולכן החכמה טובה חסונה שבה נמצא יגיעת האיש לא רק אצילות והשפעה מלמעלה  
 וקדושת הנביא היא קדושת דבר ה' לא קדושת האיש וד' היתה עליו ודבריו  
 כאשר ישמע מפי הנבואה ובה נכון מיטרא קשה דאמיטר דאמר אמיטר (בבא בתרא  
 י"ב ע"א) חכם ערוף מנביא ומסמך סברתו על המקרא וגם נכון מה שאמר ר' אבדימי  
 דמן חופה (שם) טיפס שחרכי בית המקדש טיילה נבואה מן דנביאים ותנתה להכמים  
 ובין הדעת היא עדיפה מטולם כי היא מדרגה המוכתרת העליונה שבנליונות אשר יגיע  
 האדם מעצמו ע"י שמוע האיש בכפ' כחותיו ששמיא עצמו על התורה לכן אמר ר"ל  
 כי דעת האמורה בישיעה היא סדר סדרות בעבור שהלכות טהרה וטומאה הם מסתעפות  
 עד למרחוק ומשתכחות מאד וגם ר' אלעזר בן עזריה הוהיר את ר' עקיבא ואמר לו  
 עקיבא מה לך אצל אנדה כלך סדרבותך הדל סדרברך עד שנתני אל ננעים ואחילות (הנעה יוד ע"א) ופירש  
 רש"י שם כלך סדרבותך הדל סדרברך עד שנתני אל ננעים ואחילות שהנה הלכות  
 עמוקות עד למאד הם וגם טובה במטרא (בבא מציעא פ"ז ע"א) ממיטרא שהוא  
 נראה כמישל כמה קשות כסלע הלכות ננעים ואחילות דטרעא פפקין מנעין לכן  
 צריכים הערת דהויא עדיפה מחכמה כמו שלמד ר"ל מקרא ודעת זה סדר טהרה  
 דאימטר שם קא מיפליג כמתיבתא דרקיע אם בהרת קודמת לשער לכן טמא ואם  
 שער לכן קודם לבהרת טהור ספק הקבית אומר טהור וכלתו מתיבתא דרקיע אמרו  
 טמא ואמרי מאן נוכח נוכח דבה בה נחמני דאמר רבה בר רבנא אני יהודי בננעים אני  
 יהודי בבהלות.

ואחרי שהפשינו והקרנו להבין מיטרא הריש לקיש תמה לנו מאד מפני מה  
 קרא את סדר השני בלשון יהודי הלא במקרא שבו כתוב ערוך אשר כי מרומו סדר  
 מועד הוא בלשון רבים בלו ספק ומדורים האחרים הנקראים בלשון רבים הם מרומוים  
 במקרא בלשון יהודי ואע"פ סדר ניוקן לסדר האמורא מן ישועות שהוא לשון רבים  
 הלא במקרא כתוב חסר ואם יש אם למקרא היינו קוראים אותו ישועות כמו חכמת  
 ודעת וערוך רק לשון רבים הוא מים על סודים האחרים שהם מרומוים במקרא

בלשון יהודי ונקראים בלשון רבים לא קשה מידי כי מסכתות יהודות השייכות לסדר  
 דרעים או נשים או ניוקן או קדשים וטהרות אף כי שמם בלשון יהודי הוא מים  
 בכללם לשון רבים הם ולכן נקראים סדר שלהם בלשון רבים אבל על סדר מועד  
 קשה טובא שמסכתות שלו אף אם יש בהן ששמן לשון יהודי דרעא כמו שכתב יוסא  
 ריה סוכרד תענית ומנייה בכל זאת בכללן לשון רבים הם ולמה קורא אותו האמורא  
 סדר מועד ומה מעני לקרוא אחריו סדר מועדים ואם קבלה היה בוד האמורא מימים  
 סדמיטיות מה טעם היה למסדר המשנה לקרוא את הסדר הזה סדר מועד אע"פ דאיתמר  
 בירושלמי במסכת ערוכין בסוף בכלל מועדין בתלמודא הגמטך להלכה ר"י ויסי  
 מישלח כתיב אע"פ שכתבו לכם סדרו מועדות אל תשיגו מנהג אבותיכם עווי נפש  
 מזה תלמודא פשיטא שדבריו ר' יוסי אינם נמשכים לסדר מועד אלא כוונתו למר  
 שאע"פ שאתם בקיאי בקביעי דרעהא שהם סדרו מועדות ולא סדר השנים מים מנהג  
 אבותיכם בודכם שתחונו גם יש שני של נלוות כמו שהגנו אבותיכם שלא היו בקיאים  
 בקביעי דרעהא ולפי זה לא מצאנו בשום מקום שיקראו את סדר השני סדר מועדים  
 כמו שקראו כל הסדרים בלשון רבים וקשה לנו מאי טעמיה.

הנה נראה לי עד מקום שידו של העני מענת לשם לתת טעם לדבר המופלא  
 הזה כי עניי הוארים יש למועד במספר רבים הראשון לשון זכר כמו שכתוב בקרא  
 אלה מועדי ה' וכן מצאנו בתפלת התנאים מועדים לשמחה וכן יש למועד תואר נקבה  
 במספר רבים והוא מועדות והנימין בן שני התוארים האלו כי מועדים נקראים ימים  
 טובים עצמם ומועדות נקראים ימי חולו של מועד וראוי לדבר כי רבנו יונה פירש  
 המשנה י"א בפרק ג' מסכת אבות (התצאת ויילגא) ר' אלעזר המודעי אומר דמהלל  
 את הקדשים והמבזה את המועדות וכו' ואע"פ שיש בידו תורה ומעשים טובים אין  
 לו חלק לעולם הבא והמבזה את המועדות סמך יעני הרבנים ספני שנקראו קדשים  
 בקדושים כתוב קדש קדשים ובמועדות כתוב אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי  
 קדש והמהלל את שניהם אין לו חלק לעולם הבא מפני שהלל קדשי ה' ויסי דבריו  
 קדשי בזה ואמר ככאן המבזה אומר דמהלל את המועדות מפני שאינו מדבר ביש  
 לעצמו כי בזה לא העריך לדבר שיום טוב משבת הוא אלא בה"ו של מועד  
 סדר ל' לעושה בזה מלאכת איסור והוא מבזה וכולו של מועד ואומר אלו הימים  
 אין להם קדושה כל כך כמימים הראשונים ועושה בהם כל מלאכה ותועבה עושה  
 גם ביש לא יבוש עביל והנה הנראה בזה ברור שתולו של מועד אינו בכלל מועדים  
 אלא הימים האלו שנאסרו בהם לעושה מלאכה ורק מלאכת האבד מותרת בהם בכלל  
 מועדות כי כן סברת רבנו יונה ואם נכרא תולו של מועד בלשון הקדש או מועד  
 קמן יקראו אותו כי ידוע כי כן שם מסכתא של חולו של מועד והועדא לנו מה אם  
 יקרא המסדר המשנה אשר לשונן קבל ריש דקדש במיטרא שלו הגיל את סדר השני  
 סדר מועדים בלשון זכר לא יהו ימי חולו של מועד בכלל כי הימים האלה נקראים  
 בלשון מועדות כמו שכתב רבנו יונה ואם יקרא המסדר רבנו הקדוש את הסדר  
 השני סדר מועדות לא יהו כל המסכתות בכללן חיון ממועד קמן לכן קרא אותו מועד  
 בלשון יהודי שכתבם הזה בכלל שבת וימים טובים וחולו של מועד.



שורות האלה מעושי ערך הם אבל אם הייתי ממעיט מ"מ כוונת לבי להקדיש זכר  
אמיר הרב החכם השלם והמפורסם אשר שמעו הולך בכל המדינות כקש"ת מוהר"ד  
יעדה אריה בלוי זצ"ל שכל ימיו הרבין תורה ברבים והגדול התורה והאדירה וכך  
מנמתו היתה להחזיר העשרה ליושנה וזכות תורתו יעמוד לנו א"ס.

אגרות רבן שמעון בן גמליאל הזקן ורבן יוחנן בן זכאי  
על ביעור מעשר בזמן הבית.

מ א ת

אברהם ביכלר (לונדון)

המעשה שספר רבי יהושע בן הגניה לרבי נחמיה בן הקנה ושקרה לפני חורבן  
בית שני שנים אחדות בענין פרט אחד חשוב של מעשר עני נמצא במדרש תנאים על  
ספר דברים שליקט וחובר לאחד הרב החכם המנוח רבי דוד האפמאן ממדרש הגדול  
ושכבר נודע בשערי החוקים והחקירה לשם טוב, וזה הוא המעשה (דברים כ"ג  
י"ג קע"ה): שאל תלמיד אחד את רבי נחמיה בן הקנה איש אמחום אמר לו  
עביטי זתים וחמש שבלים מה הן לעכב את הודו, אמר לו, בערתי הקדש מן הבית,  
מה שבבית מעכב לא מה שבשדה, נכנס רבי יהושע אצלו אמר לו (רבי נחמיה),  
שמעת מה שאל תלמיד זה, אמר לו מה אמרת לו, אמר לו, בערתי הקדש מן  
הבית, מה שבבית מעכב לא מה שבשדה, אמר לו (רבי יהושע), אומר לך דבר  
שראו עיני לא מה ששמעו אוני, פעם אחת עליתי לשוק העליון לשער האישפות  
שבירושלים ומצאתי שם את רבן שמעון בן גמליאל ואת רבן יוחנן בן זכאי יושבים  
ושתי מנלות פתוחות לפניהם ויוהנן סופר חלה עומד לפניהם ודיו וקולמים בידו  
אמרו לו כתוב, ונומר<sup>1</sup>), כידוע, ממעשי רבן שמעון בן גמליאל בירושלים לא נשמר  
בדברי חכמינו ויל בתלמודים ובספרי המדרשים אלא דבר מועט, וגם ויסופס שהיה  
בן דורו בירושלים ובלי כל ספק ידע כל פעולתו המדינית והתורתית, הכחיד החת  
לשוננו שישב בבית דין הגדול ושעמד בראש הסנהדרון ודרש את התורה לתועלת  
ישראל, ולא הנוד (בספר ח"י ס"מ ל"ה, קצ"א-קצ"ד) כי אם זאת, שהיה ממשפחת  
נדיבים ובעל חכמה והשפעה בירושלים ונתערב בעניני המדינות שהרגונו חיי העם  
בשנים האחרונות שקדמו לחורבן הבית, ומיתר הפלטה תנן במשנתנו, בריהו א' ו';  
ספרא על וקרא י"ב, ו' נ"ט, ב' ו"ג, מעשה שעמדו קנים בירושלים בריגוי זהב  
אמר רבן שמעון בן גמליאל, המעון הזה לא אילן הלילה עד שיהו כדנירין, נכנס  
לכות דין ולימה, האשה שיש עליה המש לידות ודאות המש זיבות ודאות מביאה  
קרבן אחד ואוכלת בכוחים ואין השאר עליה חובה, ועמדו קנים בו כיום ברבעתים.  
אם מספר הלידות והזיבות מדויק, קשה הרבה שהנשים בישראל שביטו לא הביאו  
בירן ולא שלחו ביד בעליהן שהיו עולין לרגל, קרבן כפרתן בשעתו ומסתמא במצוה

מן התורה כוונ שואנה עולה בדמים וקיום הנשים היו רזיות ואין מתעצלות מלהקריב  
 קרבנות הנותרות. וקרבן לשער שמתוך שום עיוב גדול בשלו או אחריו את המצוה.  
 ואפשר שהדברים היו בחזקת סנה משני מלחמות ומרד היהודים ברומים ובסמיני  
 קשר הקנאים של כמה שנים. או חלי ומגפה מצונו את העם מלעלות לגלגל ומתוך  
 כך עברו על הנשים המש לידות או חמש זיבות בלי הבאת כפרתן. מהזכות הנשים  
 לידות וחמש זיבות משמע שהכהנים בבית המקדש הורו שעכשו כשהורו הנשים  
 ובעליון לירושלים וצו להביא כפרת לידתן וזיבתן<sup>2</sup> אחר המש לידות וזיבות.  
 שהזיבות להביא קן על כל אחת ואחת ושעונות המשא קניום. ומתוך שנשים הבת  
 נמנעו משעם אחד מלהביא קרבנותיהן בשנים שעברו וכולן כאחד בקשו לקנות קניום  
 בירושלים. מכרי קניום הפקיעו את השער ועל ידי זה בשלו את הנשים מכפרתן.  
 ועכשן מלאכול בובחים. ואף על פי שכתו שבועות וסכות נאמר (דברים ט"ו. י"א. י"ד).  
 ושמתת לפני ה' אלקך אתה ובגן ובתך ועבדך ואמך והלוי אשר בשעריך והגר  
 והיתום והאלמנה אשר בשעריך<sup>3</sup> והנשים אף על פי שפטרות מן הראייה. ואם  
 עלו לגלגל אין חיבות לאכול אלא בפסח<sup>4</sup>. היה הרבר קשה בעני רבן שמעון  
 בן נמליאל שהנשים התעכבנה מלאכול בפסח כראוי. ועל כן נכנס בעובי הקורה נדר  
 בבית המקדש להתאמץ בכל כחו ולהחיל הקניום שהיו בווקה. ונכנס לבית דין ולמד  
 שהאשה שיש עליה המש לידות וזדואה. המש זיבות וזדואות מביאה קרבן אחד  
 ואוכלת בובחים ואין השאר עליה חובה. אבל לא נתפרש מאין למד את ההלכה  
 המפליאה הזאת שבה פטר את הנשים מקניום חנין מאחד. ולא לשעה בלבד מפני  
 הדחק כי אם לנמריז וגם לא נאמר על מה יסד בטחונו הגדול שחברו בית דין  
 יקבלו את לימודו ובמנינם ימרו כדעתו. ואם היה הוא ראשו של בית דין. ומעמדו  
 ומצבו בחכמת התורה הבטיחוהו שינבר במשא ובמתן על הברוי<sup>5</sup>. ומסתמא לא היתה  
 בידו קבלה בענין מן הראשונים. וכשהציע לימודו לפני בית דין הגדול. היו נישאין  
 ונותנין דבריו. וכיון שלא היתה ביד אחד מן הדיונים קבלה להזק או לבטל הלימוד.  
 נראה שעמדו למנין והסמינו לדעת רבן שמעון בן נמליאל. אך אין רמו במשנה  
 ולכונה השנה בשעת הענין ראש בית דין הגדול או אפילו אחד מן החברים. ועל  
 תקופת השנה שבה לימד את ההלכה מסתברא משני הקניום הטעונים לקרבנות  
 הולדות וחובות כדי להבשרין לאכול בובחים. שהיה ערב הפסח. כמו שנמדנו מאנינת  
 רבן נמליאל הזקן (סנהדרין י"א. ה. עין לקמן) ומאנינת בנו רבן שמעון בן נמליאל (י"א).  
 ומתועין אנהא לכון דגזולויא ריבין ואימרייא דעדקין וימנא דאיבוא לא מטא ושפרא  
 מלתא באנשי ובאנשי הברוי ואוסיפית על שמת אר אוימן תלתין. שהראשון בשלשה  
 המעמים לעבר השנה היה חסרון גדול. שלא פרו ענה. ובלבד בפירוש רש"י. נחולות.  
 שצריכין לקני זולדות שבכל ארץ ישראל. וכן זבים חבות. שכולן משחין קניוםם  
 עד עולות לגלגל והרגל הוא. כמו שמוכח מן המשם השלישי שהוא העוקה. וימנא  
 דאיבוא לא מטא. שכל הסימנים האלה לתג הפסח מתכוונים.

אבל אין שום ספק שרבן שמעון בן נמליאל וזה לישב כראש בית דין  
 שבירושלים. מדברי הברייתא. שבת ט"ו. תניא. הלל ושמעון נמליאל ושמעון נהנו

נשיאותן בפני הבית מאה שנה. ונסף לזה כה הברייתא במדרש התנאים גדולת הערך  
 ומדויקת בכל פרטיה שאין לפקפק בה. שפתיחתה הבאת למעלה. והמשך דבריה  
 זהו. משמעון בן נמליאל וימותן בן זכאי לאחינו שבדרום העליון והחתקן ולשהליל  
 ולשבעת פלכי הדרום שלום. ידוע היא לכם שהגיעה השנה הרביעית ואדיין קדשי  
 שמיים לא נתבערו. אלא שתמהרו ותביאו חמש שבלים שהן מעכבות את הדודי. ולא  
 אנתנו התחלנו לכתוב לכם אלא אבותינו היו כותבין לאבותיכם. אמרו לו כתוב אינת  
 שנה. משמעון בן נמליאל וימותן בן זכאי לאחינו שבגליל העליון והחתקן ולסמינא  
 ולעובד בית הלל שלום. ידוע היא לכם שהגיעה השנה הרביעית ואדיין קדשי שמיים  
 לא נתבערו. אלא שתמהרו ותביאו עישי זיתים שהן מעכבין את הדודי. ולא אנתנו  
 התחלנו לכתוב לכם אלא אבותינו היו כותבין לאבותיכם. עכ"ל. התלמוד ששאל את  
 רבי נחומי בן הקנה על עישי זיתים וחמש שבלים מה הן לעכב את הדודי. שאל  
 את שאלתו אחר הורבן הבית באחד מכתיו המרשים שבוודיה ולא בירושלים לפני  
 התורבן. כי כעש בתוך כדי דיבור סופר רבי יהושע לרבי נחומי מה שראת בירושלים.  
 ואמר שפעם אחת עלה לשוק העליון לשער האשפות שברושלים. ואם היה עומד  
 בירושלים כשהניד לו המעשה מל היה מוכר את המקום בשלשן זה. ושאלת התלמוד  
 היתה על דברי הכתוב (דברים כ"ו. י"ב). כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך  
 בשנה השלישית שנת המעשר ותתה ללוי לזכר ליתום ולא אלמנה ואכלו בשעריך  
 ושבעו. (י"ג) ואמרת לפני ה' אלקך בערתי הקדש מן הבית וגם נתתו ללוי ולזכר  
 ליתום ולא אלמנה ככל מצותך אשר צויתני לא עברתי ממצותך ולא שכחתי. והמצוה  
 עצמה כבר נתנה בדברים י"ד. כ"ה. מקצה שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך  
 בשנה ההוא והגת בשעריך. (כ"ט) ובא הלוי כי אין לו חלק ונתלה עמך והגד  
 ויתום והאלמנה אשר בשעריך ואכלו ושבעו למען יברכך ה' אלקך בכל מעשה  
 ידך אשר תעשה. וברור שענין הפסוקים האלה בשני המקומות אינו אלא במעשר  
 אחד בלבד. והוא מעשר עני שנתן בשנה השלישית מן התבואה. השנה הזאת נקראת  
 שנת המעשה. וכן פירשו עוד רבי עקיבא במדרש התנאים (דברים י"ד. כ"ה. ע"ט).  
 מקצה שלש שנים. רבי עקיבא אומר במעשר עני הכתוב מדבר. או אינו מדבר  
 אלא במעשר שני תלמוד לומר ובא הלוי בתלוק והגר ויתום והאלמנה בתלוק. הא  
 במעשר עני הכתוב מדבר<sup>6</sup>. וכן בספרי (דברים י"ד. כ"ט. ק"ט. צ"ה). ובא הלוי  
 כי אין לו חלק ונתלה עמך. אינו ידוע מי ידחה מפני מעשר עני אם מעשר ראשון  
 אם מעשר שני. תלמוד לומר ובא הלוי כי אין לו חלק ונתלה עמך. יבא הלוי וישל  
 חלקו מכל מקום. דברי רבי יהודה. רבי אליעזר בן יעקב אומר אינו צריך. הרי הוא  
 אומר ולבני לוי הנה נתתי את כל מעשר בישראל לנחלה (במדבר י"ח. כ"א) מה נחלה  
 אינה זה אף מעשר ראשון אינו זה.<sup>7</sup> וכל התנאים האלה מורים שהכתוב מדבר במעשר  
 עני. אף שכולם דורשים שגם מעשר ראשון נהוג בשנה השלישית. אף אם לא נתברר  
 עוד. אם כבר לפני התורבן דרשו החכמים בן. ומעשר עני נקרא בדברים כ"ו. י"ג  
 קדש. שנאמר בערתי הקדש מן הבית (עין וקרא כ"ו. ל' ל"ב). ועליו כתב רבן  
 שמעון בן נמליאל באנתה. הגיעה השנה הרביעית ואדיין קדשי שמיים לא נתבערו

וצרך עיון אם לשון הרבים קדשי כוללת בביעור אף שאר המעשרות של שלש השנים שגם הם צריכים להתברר, ורבי נחניא אמר לתלמידו עבישי זיתים והמש שבלים אינם מעכבים את הודיה, בערתי הקדש מן הבית אמר החתוב, מה שבבית מעכב ולא מה שבשדה, אך רבי יהושע לא הסכים עמו בדיוק זה והביא לדעת את אינית רבן שמעון בן גמליאל שכתב בה בפירוש לבעלי בתים שביתודה ושבליל, אלא שתמהרו ותביאו המש שבלים ועבישי זיתים שהן מעכבין את הודיה, וגם למדנו מדבריו שבעלי בתים שבימו עוד לא קבלו עליהם חובת ביעור מעשר המש שבלים ועבישי זיתים, כמו שדרש רבי נחניא מפני שהיו בשדה ולא בבית, ורבי נחניא קיבל מרבו שבירושלים את ההלכה שהסכימה עם מעשה בעלי הבתים שביתודה ובגליל, ורבן שמעון בן גמליאל הוזהרם למהר ולהביא המש שבלים ועבישי זיתים, והלשון תביאו שאינה שלמה, ואפשר שלפי דיוק רבי נחניא צריך להוסיף עליה, לבית, כדי להיבין בביעור<sup>9</sup>.

ומדברי רבי נחניא וגם מדברי רבן שמעון בן גמליאל כפי פשוטם לא נתרבר אם המש שבלים ועבישי זיתים הם פירות שלפי דעת בעלזים הייבום במעשרות ובכללם גם במעשר עני, והבעלים יתקנו כראוי והפרישו מעשרותיהן, אבל הנהו את המעשרות בשדה ולמדו שהמעשרות שהם אינם מעכבים את הביעור, או המש שבלים ועבישי זיתים הם פירות שאינם מתקנים, ובעליהן סוברים שאינם ייבום במעשר כל זמן שהם בשדה ולא ראו פני הבית<sup>10</sup>, ובהו היו מוציאים שני הפירות מד מעשר, ובאו להתנודות על מעשר עני שבשנה השלישית ואמרו שמעשר המש שבלים ועבישי זיתים אינו מעכב את הודיה מפני שלפי דעתם הם פטורים בשדה מן המעשרות; ורבן שמעון בן גמליאל הוזהרם למהר ולהביא את הפירות לבית כדי להיבם במעשה, ואם לא יתקנו המעשר שבהם יעכב את הודיה, והוסף, ולא אנהו התחילו לכתוב להם אלא אבותינו היו כותבין לאבותיהם, והתנצלותו זאת להודיעם שחוב הפירות הנזכרים במעשר לא הודישוהו החכמים מקורב, כי כבר הודיעם אביו רבן גמליאל הזקן, ואפשר שגם אבי אביו זה כמה שנים, ועל ספק זה בפירוש דברי רבן שמעון בן גמליאל ורבי נחניא בן הקנה, ועל פתרון המש שבלים ועבישי זיתים מצדנו באיגרות רבן גמליאל הזקן (סנהדרין י"א: א') לבני נליי יהודה, מהודיען אנהא לכן דומן ביעורא מטא לאפרושי מעשרא ממעטני דויתא... ומעומרי שיבליא, ודבריו מורים שמפני שהגיע זמן הביעור הוזהרם להפריש את המעשה, ומסתברא שעד הנה לא הפרישוהו, ואם גם לא רמו טעם כיושלם, מסתברא שבדעתם הפירות שקרא בשבם פטורים מן המעשה, והחכם הרב דרי האפסן כבר העיר שחמש שבלים באגרת רבן שמעון בן גמליאל המת עומרי שיבליא כאן, כמו אלומים שמאלומים אותם בשדה, והם נשמרים בשדה שירידישום בנורן או בקרקע השרה<sup>10</sup>; ומעטן זיתים הוא משרש עטינו מלאו חלב (איוב כ"א, כ"ד), כמו שפירש רש"י שם, לישון משנה (מנחות ח' ד') ובריתא (מנחות פ"ו), עושנו בבית הבה, צוכים הויתים חד וישומן מתענל ומתאקרי לחוכו כדי שיהא נוכן כישועצור בבית הבה, ואותו כלי שצוברין אותו כדי להאסף שמנו לתוכו נקרא מעטן, אף כאן חלבו ולחלוחו ושומנו

נקרא עטינו, ובסנהדרין פירש רש"י מעטנא מקום קיבוץ הויתם להתחמם זה על זה, והומן להוציא מעשר עני מן התבואה איננו קבוע בתורה (דברים י"ד כ"ח כ"ו י"ב), באמרה מקצה שלש שנים, והיה נראה שצריך להוציא את המעשר מכל מין התבואה תיבא אחר הכנסתו לבית ולהניחו בשערים לעניים, ובכל ענין לסיים להוציא ולבעור לפני צאת השנה השלישית,<sup>11</sup> אבל כשהויתים עוד במעטן מלאכתם לא נגמרה, ואך כתב רבן גמליאל הזקן לבעלי בתים שבגליל, דומן ביעורא מטא לאפרושי מעשרא ממעטני דויתא, ורבן שמעון בן גמליאל כתב להן, שהגיעה השנה הרביעית ואדין קדישי שמים לא נתבערו אלא שתמהרו ותביאו עבישי זיתים שהן מעכבין את הודיה, והנה עוד לא הביאו את הויתים לבית הבה לחוך המטל כדי לכותשם ולהוציא מהם השמן, והמלאכה זו מרובה וצריכה זמן מרובה, ורבן שמעון מזהירם שלא ימתנו אלא ימהרו ויביאו עבישי זיתים ויפרישו את המעשר שנתנתה לעניים מעקבת את הודיה, ובמישנה מעשר שני ה' ח' אמר רבי יהודה בראשונה היו שולחן אצל בעלי בתים שבמדנה מהרו והתקינו את פירותיהם עד שלא תגיע שעת הביעור, עד שבא רבי עקיבא ולימד שכל הפירות שלא באו לענות המעשרות פטורים מן הביעור, מדברי רבי עקיבא למדנו שגם ענין הרישא בביעור מעשר הוא וכשנמר לב בית דין להודוהו את בעלי הבתים שלא יאחרו הפרשת המעשרות מן פירותיהם עד שהגיע שעת הביעור כמו שנהגו לעשות בראשונה כדברי רבי יהודה, והיא אפשר לפרש שנהגו כן אחר חרוכין הבית ולא ידענו מה היה המנהג בדבר קודם החרוכין; אך כיון שאיזהרם זה מסבים עם מה שיצא לנו מאזהרת רבן שמעון בן גמליאל לבעלי בתים ב:דינה כומן הבית ברור שדברי רבי יהודה מוכזרים וריוות בית דין שבירושלים בימי הבית האחרונים, ולמדנו שכדי למנוע את בעלי הבתים מן העבירה הקדימו בית דין את שלחיתם, ומדברי רבי עקיבא ורבי יהודה ל:דנו שבות דין שבירושלים לא הוזהרום כמו שעשה רבן שמעון בן גמליאל, על הפירות שכבר הגיעו לענות המעשרות כי אם על פירות שעוד לא נתחייבו במעשר עני, ושלחו להם למהר ולתקן את פירותיהם, וחשו שמא לא יפרישו מהם מעשר כלל, וכן רבן שמעון בן גמליאל ורבן יוחנן בן זכאי הוזהרו את אנשי יהודה וגליל להפריש את המעשרות מעומרי שבלים ועבישי זיתים שבעבם הקודם הוה עדיין לא נתחייבו במעשרות כלל, ואיננו רחוק לפרש שהמעשה שדבריו רבי יהודה הוא אגרת רבן שמעון בן גמליאל ורבן יוחנן בן זכאי, וכל הענינים החשובים האלה, כמו שאמרתו לעיל, הוזכרו כבר באיגרות רבן גמליאל הזקן כביריתא, (סנהדרין י"א: ג') והושלמי א' י"ח, ד' י"ג, (תני אמר רבי יודן) מעשר שני ה' נ"ו, ג' ט': תוספתא סנהדרין ב' ו'), תניא (אמר רבי יהודה) מעשה ברבן גמליאל שיהא יושב על גב מעלה בהר הבית והיה יוחנן סופר הלוי יושב לפניו ושלש איגרות התוכות לפניו מנחות, אמר לו, טול איגרת הדא וכתוב, ראהנא בני גלילא עולאה ולאנהא בני גלילא התאה שלומכון יסנא לעלם, מהודיען אנהא לכן דומן ביעורא מטא לאפרושי מעשרא ממעטני דויתא; וטול איגרת הדא וכתוב, לאנהא בני דרומא (עולאה ובני דרומא תתאה) שלומכון יסנא לעלם, מהודיען אנהא לכן דומן ביעורא מטא לאפרושי מעשרא מעומרי שיבליא; וטול איגרת הדא וכתוב,

לאחנא בני גלוותא דבבל ולאחנא דבמדי (יוון) ולשאר כל גלוותא דישׂראל  
 שלוסינן ימא לעלם. מהודיען אנהנא לבין דגוליא רבינן ואימריא דעדקן וזמנא  
 דאביבא לא מנא, ושפרא מלתא באנפיי ובאנפיי חבירוי ואוספיית על שנתא דא  
 זמנין תלתין. אבל סופר רבן שמעון בן גמליאל לא הכין — בוודאי כפי הנשיא — אלא  
 שתי מנלות התוכות כדי לכתוב שתי אגרות על הביעור בבלב, ורבן גמליאל שלח  
 לפני מי בני שלוש אגרות, שהם למדינת ארץ ישראל על הביעור והשלישית לבני  
 הגולה להודיעם שהשנה נתעברה, וממה ששלוש האגרות האלה יצאו מלפני רבן  
 גמליאל ביום אחד ברור הוא שביום שהודיע את בני הגולה שנתוספו שלושים יום  
 על השנה, הודיע את המדינות גם כן שהגיעה שעת הביעור ושיפרישו מעשר ממעטן היותם  
 ומעומרי השבילים, והוא בלי ספק קודם סוף חדש אדר, <sup>(12)</sup> אף אם לא נאמר כמה  
 ימים או שבועות או אפילו חדשים קודם לכן, אך מן המעשים שמפניהם הוסיף רבן  
 גמליאל והבירוי החדש מלא לשנה. דגוליא רבינן ואימריא עדקן וזמן האביב לא  
 הגיע עוד, למדנו שבזמן שנראו הסימנין המפורסם החם בארץ, כבר קרבו הימים  
 החדש ניסן כדי להראות לבית דין שעד ארבעה עשר יום בניסן לא יגדלו הגוולות  
 והכבשים והשעורים לקומתם שבה ראויים לקרבן, והוא בסוף חדש שבט או בחצי  
 הראשון של אדר. ואם כך, רבן גמליאל הודיע באגרותיו את בעלי הבתים שבשט או  
 באדר שהגיעה שעת הביעור. אבל במעשר שני, ה' ד' תן, ערב יום טוב הראשון של  
 פסח, של רביעית ושל שביעית היה ביעור, <sup>(13)</sup> במנחה ביום טוב האחרון היו מתוודין, <sup>(14)</sup>  
 ולפי זה רבן גמליאל הותרם חודש או אפילו ששה שבועות קודם זמן הביעור כדי  
 שלא יאחרו מן המועד ובסוף ישכחו לבער המעשר ולהוציאו להאכילו לעניים. וגם  
 מן הלכה אחרת יש ללמד באותו זמן ראה בית דין להתאסף ולהמנות ולגמור על  
 עיבוד השנה ולהודיע את בני הגולה שעבירו את השנה. בכרייתא סנהדרין י"א:  
 יוספתא ב' השנה אין מעברין את השנה אלא אם כן היתה צריכה מפני  
 הדרכים ומפני הנשמים ומפני תנורו פסחים ומפני גלוית ישראל שנקשרו ממקום  
 ועדיין לא הגיעה אבל לא מפני השלל ולא מפני הצניע ולא מפני גלוית ישראל שלא נקשרו  
 ממקום. וסדר השעמים לעבר את השנה בוודאי מוסיף הבית מוצאם כי ביום הבית בבלב היו  
 בית דין שבירושלים צריכים לישא וליתן על עולי רגל ממהרה הגולה שנקשרו ממקום  
 ועוד לא הגיעו לירושלים. ועל מצב הדרכים ועל עיבוד העולים הלגל על ידי נשמים,  
 ועל תנורו פסחים. והטעם האחרון מעיד כמה שקדו בית דין על ההכנת הצריכות  
 לקרבן פסח בזמנו, כמו שמצוינו בכרייתא בעניני י"ט. מעשה שאמרין ל' לחוני  
 המעגל התלל שירדו נשמים, אשר להם צאו והכניסו תנורו פסחים בשביל שלא ימוקו,  
 ופירש רש"י, שהם בחצרות ושל חרם הן ומטלטלין אותן שלא ימוקו בנשמים.  
 ובאבות דרבי נתן, נוסחא ב' פרק ל"ט, נ"ב, בירושלים לא אמר אדם לחבירו אין  
 לי פסח אין לי תנור, וכל התנורים שהיו שם כיון שהיו צולין את פסחיהם היתה  
 הארץ בולעתן, והוא נוטא שסתרת הביריות שמדיעות בפירוש שתנורו פסחים  
 היו עומדים על הארץ כל השנה; כולה והנשם ירד עליהם, ובנוסחא א' ל"ה, נ"ב,  
 לא אמר אדם לחבירו לא מנאית תנור לצלות פסחים בירושלים; ואם נדע סוף נשמי ר"ר

שהשחתו את הדרכים ושטפו את הגשרים והמקו את תנורו פסחים, ואימתי בקרבן יצאו  
 בני הגולה ממקומם לעלות לרגל ולהגיע לירושלים קודם ארבעה עשר בניסן, נכל  
 לשער ש"ק שבועות אחרים לאדרכים לפני הפסח שלא רבן גמליאל את אגרותיו  
 להכריז לבני הגולה שהשנה נתעברה ולהוכיח את בני מדינות ארץ ישראל שהגיע  
 זמן וביעור מעשר עני. <sup>(14)</sup>  
 ואם נדמה אגרות רבן שמעון בן גמליאל ורבן יוחנן בן זכאי עם אגרות רבן  
 גמליאל הוקן, נמצא שלא נזכר חכם, שהוא כנראה אב בית דין לנשיא, שישב בעד  
 רבן גמליאל כשהקריא את דבריו מתכניו ליוהן הסופר, וכן המשינה תגיה ב' ב',  
 מנה וסופרת ומסדרת וזונת חכמים שחלקו על הסמיכה ומספת בסוף אנב אורחא,  
 הראשונים היו נשיאים ושניים להם אבות בתי דינין, מינסי בן יועזר עד הלל ושמיאי  
 בכלל, ואינה מזכרת אתריהם שם חכם אחר, וסבר החכם ד' יצחק הלוי בהיות  
 הראשונים (א' ו' / ש"א: ש"ב. בהערה) ושכשמת שמאי הוקן בטלה משרת בית דין,  
 ולא זכר שהמשינה לא היתה כוונתה כלל להוכיח שמות כל הנשיאים, ואבות בית  
 דין כולם כי אם שמות וזונת החכמים שחלקו על הסמיכה, וכיוון שלא היו חכמים  
 שהיו חולקים אתריהם על הסמיכה לא הוסיף מסדר המשינה שם חכם אחר, ואף  
 על פי שאגרת רבן גמליאל הוקן לא הזכירה שם אב בית דין, אגרת רבן שמעון  
 בן דין גמליאל יצאה בשם רבן שמעון ורבן יוחנן בן זכאי בראשה, וכול שששורת אב  
 בית דין גמליאל הוקן ונתחדשה בימי בנינו, ואף על פי שששורת רבן  
 בתלמודים ובמדרשי התנאים הודעות לא מעט על רבן יוחנן בן זכאי ומעשיו כדון  
 ובהלכה בסוף ימי הבית, אינן מלמדות כלום בפירוש על משרתו בבית דין הגדול.  
 בוודאי אמין פעלו וכחו נגד כהן גדול צדוקי, בשרפת פרה אדומה (תוספתא פרה  
 ג' ח'), והפסיקו השקאת סוטה את המים המאדירים. <sup>(15)</sup> מעידים שהיה אב בית דין,  
 כי מי יטה להפסיק השקאת סוטה הכתובה בתורה ונהנה בהיי העם עד עכשיו,  
 ויצליח במהשבתו בבית דין הגדול, והתפסק יקרא על שמה אלא אם כן ישב בבית  
 דין בראש; וגם אם לא בא למקום שרפת הפרה ברשות בית דין הגדול ובכתו היפה,  
 לא היה עורב את לבו לסמוך שתי ידיו על הכהן הגדול השורף את הפרה ולשנא,  
 ולבסוף לצרום לו באונו ולפסלו בזמנו זה. <sup>(16)</sup> והדבר השני בכרייתא (ירושלמי עבודה  
 דה' ג' מ"ג: מ"ד), הרי הוכל הרי הוא אסור בהנאה ורבן יוחנן בן זכאי וישב ושונה  
 ביצלו של הוכל; ובבבלי פסחים כ"ו, תנא אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שהיה  
 ויצילו הולך למרחוק מאד ברחוב שלפני הר הבית, ומתוך שרחוב גדול היה ומחוק  
 באי אדם הרבה היה דורש שם מפני החמה שאין לך בית המדרש מחוק; והא  
 הכא דלא אפשר מלדורש לרבים הלכות התנן וע"כ הוא היה דורש הלכות התנן  
 לעולי רגלים שנתקבצו בהר הבית בהג, כמו שדרש אחר חורבן הבית תלמודו רבי  
 אליעזר בן הורקנוס בלוד (בכרייתא ב"צה מ"ו:). תנו רבנן מעשה ברבי אליעזר שהיה  
 יושב דורש כל היום כולו בתלכות יום טוב; ולפי שיתכן שלא הו להם עוד  
 בזמן הבית דורשי התורה בכל עריהם כל השנה כולה. <sup>(17)</sup> ולא שמעו נאה דורש



כרבן יוחנן בן זכאי באו כולם או רובם לשמוע את הדרשה ואין בידנו להביע אסרק הוא ולא חכם אחר היה דורש בהר הכות מפני שהיה אב בית דין או מפני שהוא היה גדול מכל הדיינים בתורה ובחכמה ונודע כח דבריו המצויין.

ראינו כבר שלפני סופר רבן שמעון בן גמליאל לא היו אלא שתי מנלות תחומות לכתוב בהן שתי אגרות ולבעלי הבתים שבדרום ושבלול שהגיעה השנה הרביעית ועדיין קדשי שמים לא נתבערו ושיזהרו ויביאו חמשי שבלים ועיבטי זיתים שהן מעכבין את הוידוי ולא שלח אגרת שלישית לגולה להודיעם שהשנה נתעברה, כנראה מפני שהשנה היתה לא היתה ראויה לכך, אבל יש לנו ברייתא בסנהדרין י"א, תוספתא ב"ז ד"ה ה' שרבן שמעון בן גמליאל עיבר שנה אחרת, תנו רבנן אין מעברין את השנה לא מפני הגדלים ולא מפני הטלאים ולא מפני הנזלות שלא עברו אבל עושין אותן סעד לשנה, כיצד, רבי ינאי אומר מושב רבן שמעון בן גמליאל, מורעין אנתא לכון שנהוליא ריבין ואמרו, דעדקין וויטנא דאביב לא מטא ושפרת מלתא באנפיי ואוספית על שתא דא תלחין וימין, (13) וברור שרבי ינאי בברייתא הוא תנא והוא הביא דברי רבן שמעון בן גמליאל שכתב לגולה, וכן ברור שלפי דברי הברייתא עיקר הטעם שעליו יסדו ביר דין את גזרתם לעבר את השנה היה מדרגת האביב שהוא לבדו נזכר בתורה לקבוע זמן הפסח (דברים ט"ז, א') והשאר המת מדרבנן עששו אותם סעד לעבור שנה, ואף על פי שהזכרת שתי המנלות נוסח שתי האגרות ממועדות מנלה שלישית ואגרת שלישית לגולה על עיבור השנה, ופשוט שאין לפרש ששלישה המכתבים יצאו כאחד בשנה הרביעית או בשביעית כמו שצא אגרות רבן גמליאל הזקן יש לשים לב שמברייתא יש לשער עיבור שנה בשביעית (הענין כי"ט, ירושלמי ד"ל ס"ה, ד"ל כ"ה; תוספתא ד"ל ט"ז סדר עולם רבה, פרק ל'), תנאי (רבי יוסי אומר)

מנגלון זכות ליום זכאי וחובה ליום חייב, אמרו כשהרב ביר המקדש בראשונה אותו היום (ערב) תשעה באב היה ומוצאי שבת היה ומוצאי שביעית היתה ומשמרתו של יתירוב היתה הלויים היו אומרים שירה ועומדים על דוכנם . . . וכן בשנה (14), אם גם אחרון חמשי שנמשך בנות הברייתא בימי בית ראשון לא יתכן לבררם, וגם ספק על איזה מהם נמשך סוף הברייתא, וכן בשניה, מן הסדר הקצר הסודר בירושלמי ובתוספתא ובסדר עולם כזה הוא שהרבין שני הבתים מוצאי שביעית היה, ובוודאי רבי יוסי בן חלפתא עד נאמן הוא על פרט סוף בית שני שאביו רבי חלפתא היה בירושלים והוא רבן גמליאל הזקן כשישב על גבי מעלה בהר הבית (תוספתא שבת י"ג ב' בבלי קט"ז; ירושלמי ט"ז ס"ה ג' ה'). ולפי זה זה שנת 69 היתה שביעית, ושנת 66 היתה רביעית בשביעית, והוא השנה הקצונה לביעור מעשר עני בימי רבן גמליאל, ואם היינו רשאים לצרף ברייתא דרבי ינאי על עיבור שנה אל שתי מנלות רבן שמעון בן גמליאל, כמו ששלושה המכתבים של רבן גמליאל הזקן מאוחרים, שנת 69 או 66 נתעברה, וממה שכתב רבן שמעון באגרותיו למדינתו ולא אנתו התחלפו כתבו לכא אלא אבותיו היו כותבין לאבותיהם, למדנו שזאת היתה הפעם הראשונה ובתחלת נשיאותו שלא נודע שנתה; ומסתברא שרבן יוחנן בן זכאי ששמו נזכר בראש שתי האגרות היה הגורם בדבר, ואם היה בירדנו לקבוע השנה שבת עלה למשמרת אב בית דין בירושלים, גם להשבין העתים במעשי רבן שמעון בן גמליאל ואגרותיו על מעשר עני היה נמצא יסוד נאמן.

(1) עיין מה שכתבתי על זה בספרי על הסנהדרין, קליאקליה; עיין אלק בס' קלוזנר קניז' ט"ז.

(2) עיין מנחות ט"ז; ירושלמי שקלים ה' מ"ה, ד' כ"ה, ועיין תוספתא ערבין, א' ב' א'; ברייתא חגיגה ט"ז; ספרא ויקרא א' ב' ד' ג' ב' ברייתא קדושין ג' א' ותוספתא ד"ה זכאי וקרוים בספר הובל להרב"ט סי' כ.

(3) עיין שמואל א' א' ד' ה' ב' א' מ"ב, ובברייתא חגיגה ה' תנאי רבי יוסי הגלילי אומר שלש מצות נצטוו ישראל בעוונתם לרגל . . . שהשמה נהנת באנשים ובנשים; ספרי דברים ט"ז, י"א, קליה ק"ב; ירושלמי חגיגה א' ע"ה ב' ב'.

(4) וסיפוס, העתיקות, י"א, ד' ח' ק"ש; מלחמות ה' ט"ז ג' ת"ב; ברייתא פסחים פ"ה, פ"ט, צ"ג משנה ה' י"ג ח' א' ה' ה' חל' ד' י"א; עיין מאן HUCA, א' 1924 ש"א—ש"ד.

(5) עיין ברבות מ"ד, כי אמת רבין אמר, אולן אחד היה לו לינאי המלך ברר המלך שהיו מורודים ממנו ארבעים סאה נזלות משלש ברייתא בחדש; ירושלמי חגיגה ד' ס"ט, א' מ"ב, שני ארוים היו בהר המשה, תחת אחד מהן היו מבירין ארבע חנויות טהרות, והאחד היו מוציאין ממנו ארבעים סאה נזלות בכל חדש וחדש ומהן היו מספיקין קנים לכל ישראל, ברוע מיבמות ס"א, אמר רב אסי תדקבא דדינאי עיילה ליה מרתא בת ביתאם לינאי מלכא עד דמוקי ליה ליהושע בן נמלא בכרנא רבובי; יהושע בן נמלא מלך ביתאם בהן גדול על דיו אנריפס השני בשנת ס"ז למנן הנוצרים (ויסיפוס, העתיקות, כ"ז ד"ה ט' ז' י' שירה, II, Geschichte, רע"ט), ואם כן נראה שגם בסופר רבין ינאי המלך הוא אנריפס השני, ובפסחים פ"ה; בברייתא, ומעשה במלך ומלכה שאמרו לעברתון צאו ושחטו עלינו את הפסח ויצאו ושחטו עליהן שני פסחים, אמרת להן לכו ושאלו את רבן גמליאל, באו ושאלו את רבן גמליאל, אמר להן, מלכה ומלך דעתן קלה עליהן יאכלו מן הראשון, והנה כתב ר' אחד ורבינו חננאל גורסים כאן רבן שמעון בן גמליאל (עיין דקדוקי סופרים), והחכם דאשנר באהבת ציון על ירושלמי, פסחים דף קכ"ח ב' א' בשבטן אבות כתב הרשב"י (רפוס לייפציג דף י"ד), וכן נזכר בתלמוד ירושלמי בפסחים בפרק האשה במלך ומלכה ששחטו פסח ושאלו את רבן שמעון, ולא נתבאר איזה רבן שמעון הוא, אם זה אי הראשון בני של הלל זכאי, עכ"ל, ולפינו בירושלמי ליתא זה, והנה לפי גורסא זו אין ספק שאנריפס המלך שרבן שמעון בן גמליאל היה בימיו בירושלים, הוא אנריפס השני בשני 70-60 למנן הרגיל, שמועזו קלודיוס הקיסר פקד על בית המקדש ונתן לו רשות לפנות בתים גדולים כרצונו, אבל אם נרשט ספרנו עיקר, אין להביע אם בימי רבן גמליאל הזקן הוא אנריפס הראשון (37-44) שהיה שומר מצות התורה, שבודאי שאל את פי ראש בית דין והוראתו בקרבן פסח, ואנריפס השני לא חש למצות, ושאלת המלכה והמלך מוכחת שרבן גמליאל היה בימיים ראש בית דין, אך אם נרשט משנה פ"ה ב' ה' מעשה שורע רבי שמעון איש המצפה לפני רבן גמליאל ועדי ללשכת הנזית ושאלה אמר נתום הלבבל מקובל אני מרבי מיאשה שקבל מיאבא שקבל מוונת שקיבלו מן הנביאים הלכה למשה מסיני בוודע את שדרתו שני מיני חיטין אם עשאן טרין אחת נתון פאה אחרת, שתי נרשט נתון שתי פאות, והנה זו איננה דרשת חכם ולמודי שנכנס לבית דין בלשכת הנזית להגביל מצות פאה, כי אם שאלת הכתום

התולקים בדין. וכן נמליץ שהלך עם רבי שמעון איש המצפה לשאל דעת החכמים  
 יושבי לשכת הגזית. עוד לא היה ראש בית דין ואפשר שעוד לא ישב בבית דין  
 שבלשכת הגזית ונכנס בתלמוד חכם שיש לו מהחלוקת עם הבירי ולמדנו מכאן שסדר  
 השאלה והתישבה בבית דין הגדול כך היה. כשישאל השואל, ראש בית דין שאל את  
 הדיינים אם יש לאחד מהם קבלה ברבר הראשלה והדין שהוכרז קבלתו ושם החכם  
 שקיבלה ממנו עד משה רבינו. כשם שרבי נתום הלבלל שנה קבלתו שמיסר לו רבי  
 מיאשה שקיבלה מן האחרון שבנות שהוא לבדו קרוב לו בזמן לספור לו פה אל פה  
 קבלה והגון היה הוא הלל ושמאי; והגון שהיה בידו לקבל מן הנביאים הוא הראשון  
 שבנות שעוד זכה לראות את הנביאים האחרונים הגי וכוהנו ומלאכי שיהיה ביום  
 הלכה למשה מסיני ומתוספתא דיום ב' / ט"ו אמר רבי אליעזר מקובלני מרבן וזמן  
 מן זכאי שקיבל מן הזוגות והזוגות מן הנביאים ונביאים כמשה הלכה למשה מסיני וזו  
 למתן גם כן שרדן וזמן בן זכאי קבל מוונת וידענו שהוא קבל מהלל ושמאי (אבות  
 ב' / ה' / ז') כי הוא מתלמודיו של הלל הזקן (ירושלמי סדרים ח' / פ"ג ב' / מ' / ז')

והוא גם נראה שרבי עקיבא דרש לוי על חלקי המיוחד והוא מעשר הראשון  
 שצריך ליתן לו אף בשנה השלישית. אין שום ספק שפירש שאר דברי הפסוק על מעשר  
 עני וכן גם במדרש תנאים, דברים כ"א י"ב, נאמר סתם, בשנה השלישית, בפירות  
 שלישית הכתוב מדבר, אחת אומר בן או אינו אלא בפירות שלש שנים, מה אני מקיים  
 ואכלת לפני ה' אלקיך מעשר הנק' (דברים י"ה כ"ג). הנאכל, אבל המונה הוא נאכל  
 לשלש שנים. תלמוד למה כי הכלה לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה השלישית.  
 בפירות שלישית הכתוב מדבר.

(1) וכן סתם בהיותו בספרי דברים י"ה כ"ה ק"ט צ"ז: כ"ה י"ב. ש"מ קכ"ח;  
 על השנה השלישית אומה יכול יהיו שני מעשרות נדינים בה תיל שנת דמעישה  
 מעשר אחד טוב בה ואין שני מעשרות נהנים בה; אין לי אלא מעשר עני שבו דיבר  
 הכתוב, מנין לשאר מעשרות, תיל את כל מעשר תבואתך ריבה. ועין גם בהריהא  
 ירושלמי מעשר שני ה' נ"ז: יתדליר.

(2) ויש להעיר שאפשר שבגילי בתים חכם היו גם כן טענים שעוד שיהרגו  
 בעמרים לא הגיע לעונת מעשה, וכן הויתום כל זמן שהם שלמים ואינם עומדים  
 לאכול או מתחמטין במעטן לא באו לכלל תובת מעשר מן התורה שאמרה  
 (במדבר י"ה י"ב) כל הלב יצטר וכל הלב יתרוש וזן ראשית אשר יתנו לה' לך  
 נתתם; דברים י"ה ד', ראשית הנק' תרושך ויצחקך וראשית זו צאנך נתן לו  
 (וכן דברים י"ג י"ד: י"ה כ"ג). אבל עיין במשנה תרומת א' ד' ה' ט' ותוספתא  
 תרומת א' י"ב י"ג י"ד וירושלמי תרומת א' ט' ד' ע"א: מ"א א' / כ"ב /  
 עדותה ה' ב'.

(3) וכן היא לישן רבי ינאי בכבא מציעא פ"ז: פ"ה אמר רבי ינאי אין הטבל  
 מתחייב במעשר עד שיראה פני הבית שנאמר בערתי הקדש מן הבית, ורבי יוחנן אמר  
 אפילו הצד קובעת שנאמר ואכלו בעשרך ושבעו (עין תוספתא דה' עד). וכן הוא  
 בהריבית ל"ה: ונמטין פ"א. ואמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן משום רבי יהודה

ברבי אלעאי. בא וראה שלא כדורות הראשונים דורות האחרונים. דורות הראשונים  
 היו מנטיסן פירותיהן דרך טרקסמן כדי לחייבן במעשר. דורות האחרונים מנטיסן פירותיהן  
 דרך גנות דרך הצרות והך קרפיות כדי לפטרן מן המעשר. דאמר רבי ינאי וכו'.

(10) והוא מנורת ומשושים עלו בני ישראל מארץ מצרים (שמות י"ג י"ח;  
 יהושע א' / ד' / י"ב). שהעוד עליו ר' אברהם אבן עזרא שעל בני ראובן ובני גד  
 יאמר (במדבר פ"ג ל' / ו' / י"ג) ועברו הלוצים. נעבר הפועים. שפירושו הגוי הלוצים.

(11) וקשה שרש"י במתהדרין י"א: פירש הזמן ביעורא מטא. שנה שלישית או ששית  
 לשמיטה כל מי ששיחרה מעשרותיו של שנה ראשונה ושנה חייב לבערו עכשו.  
 תרומה ניתן לכהן ומעשר ראשון פלוו ומעשר עני לעני. ומעשר שני מתבער בכל מקום  
 שהוא שאם לא העלתו לירושלם קודם פסח היה מבערו ערב הפסח ומתודה בערתו  
 הקדשה. לפירוש רש"י הביעור בשנה השלישית אינו כולל אלא מעשרות של שנה  
 ראשונה ושנה חזמה ערב פסח של שנה שלישית. ולא פירש בהראו שזמן ביעור מעשרות  
 של שנה שלישית הוא ערב פסח של שנה רביעית כמו דתנן במעשר שני ה' / ו' / ע"ב  
 ויום טוב הראשון של פסח של רביעית ושל שביעית היה ביעור. וכמו שכתב רבן שמעון  
 בן גמליאל באגרתו, ידוע הוא לכם שהגיעה השנה הרביעית ואדין קרשי שמים לא נבערו.

(12) בעדות ה' / ד' / תוספתא ז' א'; תוספתא מתהדרין ב' / י"א. הם (רבי יהושע  
 ורבי פפיס) העידו שמעברין את השנה בכל אדה. שהיו אומרים עד הפורים. הם  
 העידו שמעברים את השנה על תנאי: ובתוספתא תנאי שבראשונה היו אומרים  
 (אין מעברים אלא) עד הפורים. עד שבא רבי יהושע ורבי פפיס והעידו שכל אדר  
 כשר לעיבור.

(13) הרמב"ם ה' מעשר שני י"א ז' פסק וערב יום טוב האחרון ה' /  
 הביעור ולפטר מתודין; וגם האחרון תחת הראשון שבמשנה. וכבר העיר בעל נספ  
 משנה. משנה בפרקא בתרא דמעשר שני ובספרינו כתוב ערב יום טוב הראשון של  
 פסח של רביעית ושל שביעית היה הביעור. ונרמס רבינו אהרן במקום ראשון, ויש להוכיח  
 כן מדאמרין בירושלמי ויתודה ביום טוב הראשון של פסח כדי שיהא לו מה  
 לאכול בתנול ויתודה בשחרית, עד כאן מצוה לאכול בתנול. וכן נרמס המשנה של  
 מערב יום טוב הראשון הרי לא היה לו מה לאכול בתנול. וכן נרמס המשנה של  
 קאמברידש. האחרון, וכבר מציעו בספרי דברים י"ה כ"ה ק"ט צ"ז: כ"ה י"ב, ש"מ,  
 קכ"ח: מכאן אמרו ערב יום טוב האחרון של פסח של רביעית ושל שביעית  
 היה ביעור, ברביעית מפני מעשר עני שבשלישית. ברביעית מפני מעשר עני שבששית.  
 ושלא כהוגן הגיה החכם המטת ר' מאיר איש שלום את הגירסא כדי להשוותה  
 למשנה; (וצריך להעיר שדבריו ספרי מן ברביעית עד סוף המאמר לא נמצאו במשנה  
 ודומה שהתאם בספרי הוציאם ממקור אחר.) אבל החכם הגיל לא הגיה במקום השני  
 שמשנה הבריתא הוה שנים שם, וערב יום טוב האחרון של פסח של רביעית  
 ושל שביעית היה ביעור. וכן פירש רבי מאיר הלוי בפירושו על מתהדרין י"א: והביא  
 את המשנה כלשון זו, וערב יום האחרון של פסח של רביעית ושל שביעית

היה הביעור, נתן במסכת מעשר שני בפרק אחרון, ערב יום הכפור (טעות לשון מיותר) יום טוב האחרון של פסח של רביעית ושל שביעית היה הביעור כיון שהגיע ערב יום טוב האחרון של פסח מתבערין.

<sup>14</sup> רבן גמליאל לא הוכיח אלא הזמן ביעורא מטא לאפרושי מעשרא, ולא פתח ברבן שמעון בן גמליאל שהגיעה השנה הרביעית; ומסתמא זמן הביעור היה בשנה הרביעית או כפי דברי הכתוב כפשוטן בסוף השנה השלישית כמו בכריתא שהולקת השבוע לשני חלקים שאינם שווים, וירושלמי מעשר שני ה' ג' ב' ו' י"ה, כתיב מקצה שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך בשנה ההוא והגת בשערך, יכול פעם אחת בשבוע את הייב לתוציא את המעשרות ולהוציא מעשר עני תלמוד לומר מקצה שלש שנים, אחת לשלש שנים ולא אחת לשבוע, אלא בשלישית ובשביעית שתי פעמים בשבוע, והנה הסברא שהתנא שנה בלשון יכול, היתה שיש להוציא את המעשרות ואת מעשר עני רק פעם אחת בשבע שנים, ובלימוד מן הכתוב הוכיח שצריך להוציא שתי פעמים בשבוע; אך מנין לו לתנא שהוא בשביעית ולא בששית? וזה מוכיח ששלישית הוא סוף השלישית ותחלת הרביעית, וכנגדה הששית היא תחלת השביעית.

<sup>15</sup> סוטה, ט' ט', משרבו המנאפים פסקו המים המרים ורבן יוחנן בן זכאי הפסיק; תוספתא סוטה, י"ד, א' רבן יוחנן בן זכאי אומר משרבו הרצחנים בטלה עגלה ערופה, לפי שאין עגלה ערופה באה, אלא על הספק ועכשיו נבלו הן ורצחין. (ב) משרבו המנאפים פסקו מים, שאין משקין אלא על הספק, עיין ל' לעזר, בבן חננה ה' צ"ט, וקבוצת מאמרו, נ' ק"ב; פריינד, בספר הויביל לכבוד א' שווארץ, קפ"ה.

<sup>16</sup> וגם כשרן עם הצדוקים (נדום, ד' ו' עיין האלדהיים, מאמר האישות, ל'ר"ל"ח) אפשר לומר שבת דין הגדול בחרוהו מתוכם מפני שהיה גדול בתורה ובחכמה ובקי בטענות הצדוקים, וכן בכריתא סנהדרין מ"א, תנא מעשה ובדק (רבן יוחנן) בן זכאי בעוקצי תאנים (עיין בריל, יאהרביכר, נ' 1877, כ"ג, מ"ה וראש השנה ל"א); אם הוא רבן יוחנן בן זכאי, בית דין זה היה דן בדיני נפשות, ואין בבדיקה הזאת שום ראיה שהבדק היה אב בית דין.

<sup>17</sup> בירושלמי שבת מ"ה ט"ה, ד' ג"ט, רבי עולא אמה שמונה עשר שנה עבד הו' יהוב (רבן יוחנן בן זכאי) בהדא ערב ולא אתא קמיו אלא אילין תרין עובדיא, אמר, גליל גליל שנאת התורה, סופך לעשות במסיקין.

<sup>18</sup> בירושלמי סנהדרין א' י"ה, ד' ו' בכריתא רבן גמליאל, אך עדות שני המקורות עדיפה מן האחת, אך צריך להתבונן שלשון האיגרת הזאת היא ארמית כמו לשון שלשה מכתבי רבן גמליאל הזקן, ורבן שמעון בן גמליאל בשתי איגרותיו השתמש בעברית, והחלוק היה איננו מקרי כי אם ברעת ובכוונה, ואם כן היה נראה שהאיגרת הזאת של רבן גמליאל הזקן היא, ואם יש יסוד למה שהוכחתי בספרי על הכהנים דף ס"ח"ה, שלשון הכהנים בכל עבודתם ושמושיהם כבית המקדש בימי הצדוקים היתה ארמית, וכשנכנסו הפרושים תחת למנהגי בית המקדש בשנת 63,

השיבו הלשון העברית למקומה הראוי לה, נשער שאיגרת ראשי בית דין קודם שנת ס"ג נכתבה בארמית ואחר שנת ס"ג בעברית; ואם איגרת רבן שמעון בן גמליאל אל בני הגולה להודיעם שהשנה נתעברה יצאה קודם שנת ס"ג, קרוב לוודאי שבלשון ארמית נכתבה, ואין בלשונה כה עדות שרבן גמליאל הוציאה.

<sup>19</sup> עיין דקדוקי סופרים, והערות החכם ראטנער על סדר עולם רבה שהוציא.

דף ע"ד.

## קרון הפוך

מ א ת

יצחק מאהרשעי (האקא)

דמנה פרוש<sup>1</sup> ל' בלוי היה נותן את לבו לחקר ולדרוש כמה מקצועות של חכמת ישראל וביניהן גם פירוש המקרא. כאשר הדפסתי בהעתקן הצופה לחכמת ישראל מאמר הערות והארות בפירוש הרמב"ן על התורה<sup>2</sup> כתב לי שעתה נכתבו עוד הפעם לדעת אך נשתבשת הנסחא של הפירוש הקדמונים ומצוה היא להוציאם בהוצאה חדשה ומדעית. ככה קבל הוא בספר פנים יפות הדוגמאות של רש"י על תרי עשר ועל ישעיה<sup>3</sup> כי היה מוקדו דברי קדמונינו אפלטוני שלא הלך אחרים כעבדא בתר מרי. רוחו והקרקית האוהבת הדרוש החפשי פעמתו כפעם בפעם ללכת בדרך לא שנתפס עוד עין כל מפרש. הלא מעיד על זאת מאמרו האחרון בספר הזכרון לעמרים קאהוט ד"ר אשר כתב שם על שני מקומות קש"ההבנה בכרכת משה.<sup>4</sup> על כן אמרתי לשום לפני הקוראים קבוצין זה המוקדש להמנח פרוש<sup>5</sup> ל' בלוי מאמר קטן על החילוק בין פירוש רש"י למקרא ובין פירושו על התלמוד. קיצור המקום גורם שאיני יכול להאריך ורק פרישה אחרת קטנטנה אביא כאן כמה שיש אתי עוד בכתובים.

החכם א' ה' ווייס בתולדות רש"י שלו<sup>6</sup> העיר על ענין זה שגדול הוא בעיניו וזה שמצאנו במקומות אין מספר שמפרש מלות ודבורים בפירושו לגמרא וסותר עצמו עם מה שכתב בפירוש המקרא, ואחר שמישים לפני הקוראים אילו דוגמאות בא לירו סיכום כי כל מה שנראה סותר אינו אלא מפני שמפרש בגמרא לפי שיטת מדרשם של נאנים או אמוראים ובמקראן במכר על דעת עצמו בלי פני דומין או לשמאלם. אמנם כאשר נחזור על דבריו בתלמוד נכתבו לדעת שיש עוד מקום להתגדר בו. אם נוציא ממחקרנו זה מה שמפרש בשום בסגנון מדרש אנדה או הלכה, יש ויש עוד מקראות שמביא מתוך דבריו לראיה על טעם המלה שמפרש בשום וכדומה והמלות

<sup>1</sup> הצופה שנת תרפ"ג

<sup>2</sup> פרישנדיהת חלק א' (תרצ"ב) וחלק ב' (תרצ"ג).

<sup>3</sup> ע"י א. ג. א. קולט, Jewish Studies I, M. G. A. Kohut, pag 9, — III.

<sup>4</sup> בות תלמוד חלק ב' צד 165 והלאה.

הללו מפרש מדעת עצמו וגם בהם נמצאו חילוקים לביאורו על המקרא.<sup>7</sup> גם נמצאו שם חוספות או מילואים לדבריו על המקרא.

רש"י בחר בזה בשיטת הכותו משיבת וזרמייה שדרכם להביא דוגמאות מן הכתוב זמן התרגום ולא הלך בעקבת פירושי מנצא שהתעסקו רק בתלמוד ופירושו ולא בביאורו פסוק מכתבי הקודש.<sup>8</sup> וכמו שדברי תורה עניים במקום אחד ועשויים במקום אחר כן נוכל ללמוד מפירושו על שום מה שהגיה סתום בביאור המקרא. נותן אני בזה רשימה שהיא חלק מעבודתי שכתתי בשם קרן הפוך שסוכבת הולכת על פירושו על חניך בצורה שנמצא בה בנימוקיו על שום. זמי בו למלאכת קטנות הלוי? אין בעת המקום להאריך על ערך הדבר ומפני טעם זה הדינה גם הערות על המקראות להלן מעטות אך ורק על פי שמות ל' א' אעיר לב הקורא וזו נשתמשת לדוגמא על התועלת של בקורת זו בכללה.

שד"ל בספרו אוהב נר (צד 81) מביא תרגום אונקלוס על שמות שם שתרנם ועבר בצלאף בששון עבר וזה א"א מפני שהפסוק אינו אלא המשך מאמר משה לישראל ואעפ"כ כשל אב הכנסה היווניזמוס בזה ותקל גם כן רמב"ן בתרגום האשכנזי שלו: "גון מאכטען בצלאל אונד אהליאב".

והנה ידוע כי החכם הגיל היה ממפארי וממערצי רש"י הכי גדולים. כמה פתגמים באגרותיו מעידים על זאת. למשל אביא השתפכות-לבו המלא רגש בכל עת "כי מי ברש"י הביב ל'י בכל חכמינו שאחר התלמוד?"<sup>9</sup> ויש עוד כהנה וכהנה. אם ימצא איזו הדמנרת להעיד על "גדולת רש"י" או משתדל בכך כמו כרי ישאל להעביר המועד.

על שמות ל' א' אינו מפרש רש"י כלום בפירושו על התורה, אמנם בגמרא מכות יב' ע"א כותב רק שתי מלות והן שוות יותר משני סלעים מילת ושד"ל מדי דברו על מעלת רש"י וכו' וזכור המקום הזה וז"ל כי דבר שנכשלו בו גדולי עולם דרו לרש"י כדבר פשוט שלא חש לפרש במקומו.<sup>10</sup>

צא והשוב מה שיש ללמוד מזה המפירש על הסתום ומפרט זה נכ"ר לדון על הכלל, מה שנרות בזה לביאורו כרב"הקודש של רש"י. מלבד ההשערות אודות זמן כתיבת פירושו למקרא ביחס זמן שכתב בו נימוקיו על חלק מהלכי הש"ס שתמצאנה סמוכים ורמזים על ידי ההשוואה הזו. אמנם על ענין זה אדבר בע"ה במ"א. מנחתי כאן היא רק להראות כי כמה זכמה קודמי וחב נמצאו במכרה זו כי עפרות זכ"ר לה ואין לעבור בשתיקה ובאדישות על בקורת אשר חלק קטן ממנה אביא למטה. רק זאת יש עוד לדעת שאביא כאן רק מקומות שהם חוספות או מילואים ותו לא. אם דומים פירושו למקרא ועל שום השמטתים מפני דרכי הקצור.

<sup>7</sup> ע"י הקדמה לפרישנדיהת חלק ב' (רש"י על ישעיה) צד VII.

<sup>8</sup> ע"י ג' א' אשש"ן בהעתקן תרבי"ן שנת ד' תרצ"ג, ספר ב"י במאמרו פירוש

הריב"ן ופירושו וזרמייה צד 167.

<sup>9</sup> אגרות שד"ל היצאת נרארה, אנרת 259 צד 648.

<sup>10</sup> ע"י כוכבי יצחק של מענדל ישערן חוברת ה' (שנת 1847) צד 31.

\*בראשית ח"ב לשון ויסכרו מעינות תרום נסתמ(ה)ו  
 יז י"ט אבל הין כמו אבל שרה אשתך דמתרמיןן 1  
 בקושטא  
 \* כ"א ח' ויגמל לשון הברלה  
 (a) שבריר בלעז מפי מורי  
 \* כ"א כ"א פארן, ארין ישמעאל  
 \* כ"ג ח' נפש משמע כל דבר המיישב דעתו של אדם  
 (ואפי' שותה) כמו אם יש את נפשכם שהיא  
 לשון תאוה וקורת רוח שהנפש נהנה ממנו  
 \* כ"ז ט"ז שכן דרך המקרא לכתב צאורי לשון רבום  
 ל' כ' ויבלגני עניין חנייה של חיבור ואסיפה  
 (b) אמיישגרי בלעז 2  
 \* ל"א מ"ב ח"א, לשון אב לא  
 \* מ"ב ד' את אחיו, לשון עם  
 מ"ה י"ד בכה על צאוריו, שכן דרך המקרא לכתב  
 צאורי לשון רבום 3  
 \* שמות נ' ה' נעלך, שאין מנעל כתוב בכל התורה אלא  
 נעלו... דמשמע בין סגור בין מנעול דמנעל  
 לשון חכמים ונעל לשון תורה  
 ט"ז י' מ"א ובי"ח מתחלפין דכתיב נשפת וכתיב  
 נשבה בו 4  
 כ"ד ו' כאננות, (c) קננייש בלעז  
 כ"ז י"ב לפאת ים, לשון סוף וקצה הוא 5  
 \* ל"ז א' ועשה בצלאל, לשון צווי  
 ויקרא ב' י"ד גרש, שלא היה מוחן הדק אלא כרחים של  
 גרוסות המחלקין היטה לשינים או לארבע

\* בחומש אינו מפרשו  
 1 בחומש בלי תרגום  
 Sevrer (a)  
 amasser (assembler) (b)  
 2 שם בענין אחר  
 3 שם ע"פ אגדה  
 4 שם בע"א  
 conches (bassina) (c)  
 5 שם ססוק ט' מפרש כל הרוח קרוי פאה ומשוה כו' י"ח

ע"ז י"ט ע"א  
 \* י"א ח' האנקה מתרגמי' ולא והוא שרין שקורין  
 הרצון (d) ושערו קשה כמחטין ועשה לו עטרה  
 מעורו סביבות עיניו 7  
 צברתו, כויה שבשופר 8  
 \* י"ג כ"ג וירד מיעקב, לשון שבורה כאדם המושל  
 במדבר כ"ד י"ט בחברו להלקוחו ולשברו 9  
 \* דברים ט' א' ובצורות בשמים, לשון גבוה  
 \* ט"ז ו' לא תקפין את ירך, נתקצרה ונתקמצה 10  
 \* י"ט י"א וארב לו, החביא ויכסין 11  
 כ"ה י"ח ויונב כך, נטל ארת ונבך (e) אשפיר בלעז 10  
 כ"ה כ"ז ... ואני אומר שהוא מין שחין שקורין  
 אינירא (f) והוא ובחרם שכתוב בתורה וחספניא  
 תרגום שר הרם 11  
 \* כ"ה נ"ז ... לשון כי ישל ויתך ובשפוייתה דבר המוטל  
 מלמעלה למטה  
 כ"ה מ' ישל, אילן זית ופי' פירותיו ולא יגיעו לבישול 12  
 ל"ג כ"ה מנעלך, לשון מנעול וברוח הוא 13  
 ע"ז י"ט ע"א  
 ביב ד' ע"א  
 ביצה ז' ע"א  
 סנהדרין ק"ד ע"ב  
 מנלה י"ד ע"א  
 חולין צ"א ע"ב  
 סנהדרין כ"ט ע"א  
 חולין קל"א ע"ב  
 שבת קל"ד ע"א  
 סוטה ל"ה ע"א  
 ביצה ל"ה ע"ב  
 יבמות ק"ב ע"א

6 שם בקיצור  
 hericon (hérisson) (d)  
 7 שם בקיצור  
 8 שם בשניו קצת  
 9 שם בקיצור  
 desenbelir (enlever la beauté) (e)  
 10 שם בע"א  
 sorte de lèpre (f)  
 11 שם תרגום אחר  
 12 שם בקיצור  
 13 ע"ז לעיל שמות נ' ה'

### תכלת

מאת

ד"ר רפאל פטאי

אוניברסיטה עברית, ירושלים.

הנני מקדיש את המאמר הזה לזכרונו של מורי ורבי, פרופ' יהודה אריה בלוי ז"ל, מאנשי סגולת המשכילים המוחזרים כוותר הרקיע ובתכלת השמיים לטהרה כשמו כן הוא.

### א

המתהלך בתחנות ירושלים, בעיר העתיקה או בשכונות של היהודים בני המורה, רואה כמעט בכל בית ובית מסגרות כחולות מסביב לשערים של הבתים ולהצטננותיהם. ולא רק על קירות הבתים מודמן לנו הצבע הכחול, אלא בכמה וכמה מקומות אחרים: הערבים בני הימים בארץ ישראל תולים טבעות וזכות כחולות על דלתות בבתיהם על הסוסים, החמורים, האופנים והמכוניות שלהם. הנשים מתקששות בחבה יתירה בתמישיות כחולות, הנכרים כשהם מתהלכים וטישולים ברהובות, משתעשעים בשרשרות כחולות, נשי הפלחנים מייפות את פניהן בנקודות קעקע בצבע כהור מסביב לשפתיהן, על מצחן ועל שנתן, הבחורים, נכרים ונשים כאחד, צובעים להם מסגרת כחולה ועבה מסביב לעיניהם במין צבע ידוע, ששמו הערבי הוא, "כחול".

ואם נשאל את האנשים הללו המשתמשים בצבע הכחול לערבים והודמנויות כל כך תכופות, מה מובן של המסגרות, הטבעות, השרשרות והכחולות ושל כל החפצים הכחולים האחרים, נקבל כל פעם את התשובה האחת, שכל אלה מנגד "עין הרע" הם מועדים.

את המושג "עין הרע" ואת סכנה הצפויה ממנה לכל באי עולם, מכירים וראים גם העמים האירופיים, מכשפות, מוסמים, שדים, רוחות ולפעמים גם בני אדם פשוטים, ביוחד נשים הרות, יש להם כדי להגן לאחריהם במה "עין הרע" שלהם.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> עיין Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte. ed 4. vol. 1, p. 56.

ביחד בני אדם המצטיינים על ידי איוו הכונה טובה, נמצאים בסכנה שהעין הרעה תזיק להם. אם מזכירים את מדותיו הטובות של פלוני ואלמוני צריך להוסיף את המלה "אונבערשיקן" או "אונבערופען" או "בלי עין הרע". מלים אלו משמשות הגנה נגד עין הרע. באופן זה התנונו נגד קסמים כאלה כבר המצרים הקדומים.<sup>2</sup>

במורה, יש חיים ומשפיעים כל הרעיונות העתיקים במדה גדולה וחוקר בהרבה מאשר בארצות המערב, אין בני האדם מסתפקים במלות-הרגנה כאלה, אלא רואים בצורך להתנונו נגד עין הרע גם בעזרת אמצעים יותר תקופים וביניהם בראש וראשונה בעזרת הצבע הכחול.

המורחנים החשובים ביותר עסקו בהשקפות עמי המורה על אמצעי ההגנה השונים נגד עין הרע, ויסי לגלות את יסודות האמונה בכוחו המגן של הצבע הכחול. לפי ג ר י ס מ א ן היה הפחד בפני עין הרע בצורתו המקורית פחד מפני העין הכחולה, שגורמה מורה, מלאת מסתורין ואימתנית לבני המורה בעלי עינים השונות ולרוב אף שחורות. ביראתם מפני העין הכחולה השתדלו להתנונו נגד השפעתה הרעה בעזרת צבע כחול, כלומר, ניסו לגרש דומה בדרך הקסם ההומיאופאטי.<sup>3</sup> ואולם פרוש זה נראה בלתי מספיק ואף אינו מתקבל על הדעת. בעולמם של העמים השמיים מתבססים רוב אמצעי ההתנונות ובכללם הקמיעות, שמתפקדים המיוחד להגן על נושאותיהם נגד עין הרע, על שיטות מעיות אחרות לגמרי, לרוב משתדלים להתנונו נגד שדים ומזיקים בעזרת אמצעים מניים, שבטובם הוא להפחיד או להרחיק את השדים והמזיקים. למשל, תולים על גופם איזה הפין מקודש<sup>4</sup>, כדי שהשדים (ובכללם גם מוחה של עין הרע) לא יוכלו להתקרב. שיטה אחרת הורשת לתלות על צוארם דבר-מה טמא<sup>5</sup> למשל עצמות כן אדם או פגר של שרין, כדי שהמזיקים יבהלו ויברחו להם. שיטות התנונות אלו נמצאות כבר במצרים העתיקה<sup>6</sup>, לעומת זה מתכוונת המטה ההומיאופאטית (סומפאטישית) לרוב להשיג מטרה חיובית, למשל: שופכים מים על הארץ, או על המזבח, כדי לגרום לירידת גשמים.<sup>7</sup>

אם כן עלינו לחפש את יסודה של האמונה בכוחו המגן של הצבע הכחול

<sup>2</sup> עיין L. F. Chabas, Le papyrus magique Harris, Chalon sur Saone, 1861; Chant. ib. p. 435.  
<sup>3</sup> עיין Gressmann, Palästinas Erdgeruch in der israelitischen Religion, Berlin, 1904, p. 9.  
<sup>4</sup> עיין W. Robertson Smith, The Religion of the Semites, 2nd ed. London, 1907, pp. 336, 381, 382, 383, 453.

<sup>5</sup> עיין W. Robertson Smith, op. cit. 448.  
<sup>6</sup> עיין Chantepie, op. cit. I. 488.

<sup>7</sup> עיין Frazer, The Golden Bough, I. 247 ff. והשוה גם פטאי המים מחקר לידעת הארץ והפולקלור איצישארלי, תל אביב, תרצ"ה, ע' 48 וז'.

בדרך אחרת, מתוך שיהא עם רב תומכי וכן ביהושע'ס נדעה לו השקפתם של היהודים  
המשונים על מבני של המסגרות הכתובות מסביב פדלמות וילחמות של ביהושע,  
אטתו צינעים את בתיו בצבע התכלת — אמר הרב התומכי הוסן — נגד עין הרע,  
מפני שגם הקביה צבע את מעונת את השמים בצבע התכלת, אם ברצוננו להתגונן  
נגד עין הרע, נעשה כשם שאברהם עשה ונצבע את בתיו תכלת.

מובן שפירוש זה אינו אלא פירושי-משנה'ה הרעיון שהתכלת השמים משמשת  
התגוננות נגד עין הרע, היה יכול להתחזק רק בו בזמן שהמטה להתגונן נגד עין הרע  
בעזרת הצבע התכלת היה כבר רווח בקרב בני תימן, ואולם יסודה של ההשואה, או יותר  
נכון, הרמו לתכלת השמים, נודען את סבתו האמיתית של השמש בצבע תכלת דווקא:  
הצבע התכלת המגן נגד עין הרע, נתון הוא לחקות ללא כל ספק, את צבעם של  
השמים, השמים הם סמל הטהרה, מקומם של המים העליונים אשר מחרתם  
קבועה ומסודרת היא, מקום מנוחתם של השדים המזיקים, וכמו כן של כל הצורות  
העלי עין הרע, הוא הארץ, עד למימי השמים אינם יכולים להגיע, אך המים  
התחתונים יש בהם כדי לגרש את השדים ולהסוד את השפעתם, על אהת כמה  
וכמה מעילים ופעילים נגדם כוחותיהם של המים העליונים, של השמים שהם  
סמטולים על ידי צבע התכלת על קירות הכתרים.

ב

טרם נבדוק את הפקודה של התכלת בתקופת התלמוד, נראה ראשית כל, לשם  
אילו מטרות השתמשו בה בתקופת המקרא.

בקשר עם בנינו וסדרו הפנימי של אוהל מועד ובקשר עם העבודה בו היה  
לתכלת תפקוד הבעדדי, הלילואות שבעורתן חזרו את זריעות האוהל זו לזו היו  
עשויות תכלת (שמי כ"ז ד'), ארון העדות היה מכוסה בנד ללול תכלת (במ' ד' י')  
וכמו כן בנד תכלת כסה את שולחן הפנים (שם ה'), ארת מנורת המאור (ש' א'), את  
סוכת הדוב (י"א) וגם את כל כלי השרת שבמקדש, נתנו אל בנד תכלת (י"ב),  
הפזורה בכות המקדש היתה תכלת ואינן (ד"ה ב' ג' י"ד).

העבודה בתכלת ואינן היתה עבודת רקמה והיא היתה אחד מתפקידיהם  
האמנותיים של בעלאל ואהרואב (שמי ל"ה ל"ה; י"ח כ"ג), נראה לא נמסרה המסורת  
של מלאכת-הרקמה זו לדורות הבאים ועלין נמצאת העבודה בתכלת בין אותן  
העבודות שלשם עשותן מבקש המלך שלמה את חורם מלך צור לשלוח לו, אישר-חכם'  
(ד"ה ב' ב' י')

תפקוד חשוב היה לתכלת בקשר עם בניו הקודש של אהרן הכהן, בכלל,  
בניו השרד לשרת בקודש היו עשויים תכלת, ארנמן ותולעת שני (שמי ל"ט א'),  
האפוד היה עשוי דוב, תכלת וארנמן, תולעת שני ושש משור (שמי כ"ה ה' ה'); ל"ט  
כ"ג), גם הושן המשפטי עשוי מאותם החומים (שמי כ"ה ט"ז; ל"ט ה') החושן האפוד  
היו קשורים זה בזה בעזרת פתיל תכלת (שמי כ"ה כ"ה; ל"ט כ"א), מעיל האפוד

י' עין למשל ויטא עין ע"ב; השוה פ"ס א' המים, ע"י 31 הלל.

בדומה לכל הבגדים המכסים את כלי הקודש, היה עשוי מעשה ארז ללול תכלת  
(שמי כ"ה ל"א; ל"ט כ"ב), על שוליו של מעיל האפוד מסביב היו רמזי תכלת  
וארנמן ותולעת שני (שמי כ"ה ל"ט; ל"ט כ"ד), האבנט (כלומר החגורה) היה עשוי  
שש משור ותכלת וארנמן ותולעת שני מעשה רוקם (שמי ל"ט כ"ט), על המצנפת,  
או בית דיוק, על גוד דוהב שעליו היה כתוב 'קודש לה' נתנו פתיל תכלת מלמעלה  
(שמי כ"ה ל"ז; ל"ט ל"א).

תפקוד לא פחות חשוב מאשר בכות המקדש, היה לתכלת כה"י החול של בני  
ישראל, אהת כן המצוות ההשבות ביותר היא להח פתיל תכלת\* על ציצית הבגת  
של כל בנד ובנד (במ' ט"ז ל"ט), פתיל התכלת היה משמש סימן להזכיר את כל  
מצוות ה" (שם), השאלה, באוה אופן מוכר, פתיל התכלת את מצוות ה' העוסקה  
את תוליו הפרשנים של התורה, רשי' ספרש: שבתן נמטריא של ציצית שש מאות,  
ושמנת המים ותמשה קשרים הרי תרי"ג (אל הפסוק ל"ט), בדומה לפירושו זה אין  
גם פירושו של הרש"ם נתון את פשוטו של המשפט: פורשו רבותנו לפי שהתכלת  
דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע לכסא הכבוד (עין פה"ן ע"י 180).

אם ברצוננו לעמוד על פשוטו של מצוה פתיל תכלת, עלינו לברר קודם  
כל מה הן כ"ב מצוות ה"י, שראיות פתיל התכלת צריכה להזכיר לבני ישראל החצי  
השני של הפסוק (ל"ט) מנוד את מותן של מצוות אלו בית דיוק: ... וכתרתם  
את כל מצוות ה' ועשיתם אותם ולא תרתו אחרו לכבכם ואחרו עיניכם אשר אתם  
וזנים אחרתם, כלומר, פתיל תכלת משמש להזכיר להאזני את אותן המצוות,  
שעשיתן מדיקה את בני ישראל למנוד אחרי צבכם ואחרו עיניהם אשר הם וזנים  
אחריהם, הכסוי וזנים' מראה שהכוונה כאן לעבודת אלהים אחרים, לעבודה זרה  
הנקראת בתורה ובנביאים כמה פעמים 'נות' ושהיא היא ה'נות' סתם בעניי המוכחים  
בקשר עם השמים, שהעם הושא נגד האלהים<sup>10</sup>, אם כן המצוות אשר העם צריך  
להזכיר כדי שלא יזנה אחרי אלהים אחרים, כל' ספק, אינן אלא המצוות כקשר עם  
העבודה של האלהים, כלומר, המצוות הקשורות בעבודה באוהל מועד, ואם נזכור כעת

\* הפתולים, נראה, היו בעין קטני והיו שייכים אל תלבושת בני ישראל כבר  
בזמנים קדומים ביותר, השהו כראשית ליה ויה, לאותה מטרה היו משתמשים בציצית  
עוד בימי התלמוד, השהו מ"ז מ"ז ע"א: "... אין אדם רשאי למנוד סלית מצויצת  
לנכרי עד שיהיה ציציותה, מאי עמא הבא תרעמו משום וזה... רשי' שם:  
"למא יריב לה התרא נכרי במתנה... השהו גם Wellhausen, Reste arab.  
Heidentums, ed. 2. p. 165f. W. Rob. Smith, op. cit (ed. germ.) p. 334, n.

757: Holzinger, Numeri, in Marti' s Handkomm. z. AT, p. 64f.

<sup>10</sup> השהו: וזה אחרי אלוהי נכר, דב' ל"א ט"ז; ונתנה את כל ממלכות, יש'  
כ"ז י"ז; כי ונת מעל אלהך, הושי ט"ז א'; כי וזי אחרי אלהים, שופ' ב' י"ז; אם וזה  
אתה ישראל, הושי ד' ט"ז; ושבתו את לבם הונתה יח' ז' ט'; ולא ובהו עוד את  
זבוחם לשיעורים אשר הם וזנים אחרתם, ויק' י"ז ז', השהו גם דב' ל"א ט"ז וכ"ז.



אזיה המקור חשוב ורבי-צדדי היה לתכלת באותל מועד, כננינו, בסדרו הפנימי, בקשר עם כליו שבמעט קלם היו מכוסים בניו תכלת, אם נתאר לנו את המות של הכהן הגדול לבוש מעיל יש תכלת, על כתפו פתיל תכלת המקשר את החושן ואת האפוד, מרגניו הטורים אבנט תכלת ועל ראשו מענפת מוקפת פתיל תכלת — בין רגע ויחבר לנו, שראיית פתיל התכלת על ציצית הכנף של כל בנה, חוררה מוכרתת להוכיח את התכלת המרכבה באותל מועד, את העבודה במקדש עם כל קדושתו ועם כל המצוות הקשורות בו ודבר זה היה עליו, ללא ספק, להרחיק כל מחשבה וזה ועבודה וזה.

ג

אחרי שנודע לנו שתפקדה המקורי של התכלת הוא לשמש כעין קמיע נגד עין הרע, לא נתפלא, אם נמצא, ששמושה אינו מיוחד לישראל, התנ"ך עצמו מספק לנו כמה ידיעות על השימוש בבגדי תכלת בין הגויים, לעיר צור הביאו תכלת וארגמן מאי ארבישע (יח' כ"ז ז') ובני צור השתמשו בתכלת לשם עשוית מכסה וגלימה (השנה יח' כ"ז ז') תכלת . . . היה מסך; יש כ"ד; נלומי תכלת).

מכיון שביהוד בני אדם המצטיינים על ידי מעמדם או בתכונות ומדות ידועות, צרכים להודר מעין הרע, נמצא, ששאלה היו מכברים את לבושי התכלת, הפחות והמננים של אשור<sup>11</sup> לבשו לבושי תכלת (יח' כ"ז ז'), לבושי המלכות של המלך אהשוורוש היה של תכלת וחור (א"י ח' ט"ז) ובכלל היה לתכלת המקור חשוב בחצרו של המלך, כננינו ובכליו (השנה א"י ז').

מענינת מכל אלה הידיעה המסורה בספרו של רמיהו הנביא, שאף אלילי הגויים היו לבושים תכלת וארגמן (יר' י' ט'). דבר זה נתן הקבלה מפתיעה להשקפת התימנים, שלפיה צריך גם האלהים להתגנן נגד עין הרע.

ד

למרות מה שבימי בית ראשון לא היתה בידו בני ישראל מסורת נאמנה בנוגע לעבודת התכלת (עיין למעלה), בכל זאת היו עוד בתקופת התלמוד ידיעות מדויקות לאבותינו על אופן עשייתה של התכלת. א"ל אב"י דרב שמואל בר רב יהודה: הא תכלתא הוי צביעתי לה? א"ל: מיייתני דם הלון וממנין להו בוורה ומרתחין ליה ושקלינא פורתא כביעתא וטעמינן להו באודא ושדינן ליה להחוי ביעתא וקלינן ליה לאודא" (מנ' מ"ב ע"ב). כלומר, לוקחים דם הלון וסמים ומשליכים אותו לתוך יורה ומרתחים אותו ולוקחים קצת ממנו בקליפת ביעה וצובעים בו עור בתור ניסוי. אחר כך משליכים את הביעה ושורפים את התיכת העור.

בצביעת תכלת עסקי לפי מסורת תלמודית בעיר לה (פוסה מ"ז ע"ב: היא לה שצובעין בה תכלת).

<sup>11</sup> תכלת באשורית takiltu עיין: Ed. König, Hebr. u. Ar. Handwörterbuch z. AT; Frd. Delitzsch, Assyrisches Handwtrb. (1896) p. 706.

העובדה, שהחכמים מדברים המיד בהלפט על התכלת כעל צבע עשוי מדם הלון, בלי כל פקפוק וכדבר מובן מאליה עובדה זו מוכיחה, שהיתה מסורת עתיקה ואמנה בידהם כננוע למהות הרובלת, לפי מסורת זו כשר הצבע הכחול ליטש צביעת הציצית רק כשהוא עשוי מדם הלון ורק זה נקרא תכלת, לעומת הצבע הכחול האחר שהכירו, והוא הצמח "קלא אילין"<sup>12</sup>, שהוא פסול.

ההלון היה יקר המציאות, הלון זהו נופו דומה לים ובריותו דומה פדנ ועולה אחד לשבעים שנה<sup>13</sup> ובדמו צובעין תכלת ולפיכך דמיו יקרים (מנ' מ"ד ע"א). כשזולון התרעם על מה שחלקו כלו ימים ונתרות, אמר לו הקב"ה: "חייך שכולם צריכין לך על ידי הלון, ישנא; ושפוני טמוני תול (רב' ל"ג י"ט) ותני ר' יוסף זה הלון" (מנ' ז' ע"א). את התלון היו צדים בחוף הים התיכון מסולמא דצור ועד היפה (ישבת כ"ז ע"א). צדי התלון היו נקראים בלשון אנדה, 'ונבים' (שם) והם היו צדים ופוצעים את התלון (ישבת ע"ה ע"א)<sup>14</sup>.

למרות מה שהכירו צבע של "קלא אילן דלא עבר" (ביק צ"ג ע"ב), כלומר שצבעו נשאר באינהו בכל זאת הדגישו, בהתאם למסורת שלהם, שקלא אילין פסול לצבוע בו את ציצית הכנף: "אמר רבא למה לי דכתב חמנא . . . יצאת מצרים נבי ציצית, אמר הקב"ה . . . ערוד אני לפרע ממי שתורה קלא אילן כננינו ואומר תכלת הוא . . . (ב"מ ס"א ע"ב: השנה גם שאילתות וארא מס' 43; ילק' 194,1686 ע"ד: לקח טוב במי 113 ע"א, באבער). מזהירות כדבר קלא אילן החיוק לבת עד כדי שאסרו להשתמש בקלא אילן בתור הלכה הלבן של טלית שכולה תכלת, למרות מה שכל "הצבעונין" האחרים היו פוטרם כה, מפני שקלא אילן דומה לתכלת ואיש אחר היה יכול להישבו לתכלת ולהשתמש בו טלית אחרת (מנ' מ"א ע"ב ורש"י שם). כנראה, טלית שכולה תכלת לא היה דבר יוצא מן הכלל (השנה גם מנ' ל"א ע"ב) ואפילו לבשו מיני בגדים אחרים עשויים כליל תכלת: "היה קא הליף ואייל התוא נבדא דמכס נלימא דכולה תכלתא ורמי ליה תכלתא ונדילא מינדיל, אמר רב: ואי נלימא ולא יאי תכלתא, רבה בר בר חנא אמר: יאי נלימא ויאי תכלתא" (מנ' ל"ט ע"א: ב').

לפי דעה אחת שבתלמוד אי אפשר להבחין אם התיבת ארג צביע בתכלת או בקלא אילן, ולכן מותר לקנות תכלת רק ממומחה, כלומר מאיש שידוע, שקלא אילן אסור (מנ' מ"ב ע"ב ורש"י שם). ואולם לפי רב יצחק בריה דרב יהודה אפשר לבדוק את הארג הכחול באופן כזה: לוקחים מנביא נילא (מנביה או אלוה) ומיא ששבלילתא (מי תלתן) ומימי גללים כן ארבעים יום ומשריב בהם את הארג מן הערב ועד הבוקר, אם נשתנתה מראית הצבע, פסול (רש"י: דקלא אילן היא) ואם לא נשתנתה מראותיה

<sup>12</sup> Indigo השנה I. Löw, Flora י' 498 והל':

<sup>13</sup> בדומה לעין החורב, שמשעת נטיעתו ועד ישעה נמר פירותיו עוברת שבעים שנה כמרות ח' ע"א: תענית כ"ג ע"א: השנה פ ט א, ה"ס ע' 151.

<sup>14</sup> על המינים השונים של התלון עיין בערך השלם, כרך 3, ע' ציצית וה"פ.

כשר (מט' מ"ב ע"ב ומ"ג ע"א). רב אדא ברק באופן אחר: לקחת בצק קשה שלישאור ולאפות בו את הארז; אם נשתנה לטובה כלומה צבעו נעשה יותר יפה. כשר, ואם נשתנה לרעה כלומה צבעו נעשה נרע יותר, ספוס (מט' מ"ג ע"א). אחר כך מסופר, שעשו פעם את הבדיקה כעצת ר' יצחק והצבע נשתנה כלומר לא היתה תכלת, אחר כך עשו בדיקה כעצת ר' אדא והצבע נעשה יותר יפה כלומר לא היה קלא אילין, או קבעו שבראשונה צריך לעשות את הבדיקה של ר' יצחק, אם אין הצבע משתנה, תכלת הוא, אם משתנה עושים גם את הבדיקה של ר' אדא ואם הצבע משתנה תכלת הוא. כעצם הבדיקה לפי ר' יצחק היא בדיקה ברורה זו של ר' אדא היא בדיקה חוטמת<sup>16</sup>. מטעם אסור או השש של בלאים אסרו גם את התכלת ולכן אומר ר' אליעזר ב"ר עזיק: כל המטיל תכלת בירושלים אינו אלא מן המתמיהין (מט' מ"ג ע"א).

ואולם מקודם לכך היתה התקפדה במוצות תכלת כל כך גדולה, שהחסידים הראשונים מן הדורני בני ה' היו ממילין לה תכלת<sup>17</sup> (מט' מ"ג ע"ב). גם מתוך המושל יש' מאור מביא כדי להוכיח שענינו של לבן גדול יותר מענינו של תכלת<sup>18</sup>. יוצא, שראה את החסם בין ערכו של חוט התכלת בצפיית ובין ערכו של חוט הרבן ביחסו של חוטם זהב לחוטם של טיש (מט' מ"ג ע"ב).

ה

הרעיון שצבע התכלת עשוי לחקות את צבע השמים, נמצא כבר בתקופת התלמוד; בריותא ישנה מוסרת בשמו של ר' מאיר: "מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונין? מפני שהתכלת דומה לים וים הומה לרקיע ורקיע לכסא הכבוד, שנאמר: ותחת רגליו מועיפה לבגדת הספיר ומנעם השמים למוחר (שמי' כ"ד י') וכתוב: כמראה אבן ספיר דמות כסא (וח' א' כ"ו); מט' מ"ג ע"ב; סוטה י"ז ע"א; הול' פ"ט ע"א; ו' כ"ד פ"א ד"ג ע"א). רש"י מנסה לפרש השואת אגדותיו זו באופן הנינו: תכלת דומה לים, שהחלון מן הים הוא עולה אהת לע' שנה ומראית דמו דומה לים וים אנו רואין שדומה לרקיע ורקיע לספיר וספיר לכסא הכבוד וכתוב ותחת רגליו וכו' אלמא שמים דמיין לספיר וספיר הוא כסא הכבוד וכו'. רש"י לחול' פ"ט ע"א). "מה נשתנה תכלת שהחוקין כל דמי משום הלא אישבתן קראי אלא ברקיע שדומה לכסא הכבוד הלכך תכלת דומה לים וים דומה לרקיע ותכלת לא דמי לרקיע כל כך אלא דומה לדומה כמו רבכלת דומה למראה הים ואנן קהוין דים דומה למראה הרקיע (רש"י פסוטה י"ז ע"א).

גם מספר החוליות של הצפיית עשוי להזכיר את מבנה השמים: "הפוחת לא יפחות משבע (רש"י: חוליות) והמוסף לא יוסף על שלוש עשרה, הפוחת לא יפחות משבע כנגד שבעה, רקיעים והמוסף לא יוסף על שלוש עשרה כנגד שבעה רקיעים וישנה אריון שבעים (רש"י: דמי' סוחרם לסוחר רקיעים, מ"ג ל"ט ע"א).

התכלת היא אחר הדברים שבהם מתנאים, ככניול, החיים על המעוררים בה את קנאתם של המתים: רבי חייא והבי ינתן, הו' שקלי ואולי בבית המכרות, הו' קשריא תכלתה דרבי ונתן, אי' ר' חייא: הלויה בני שלא יאמרו למחר באין

<sup>16</sup> חשה II. Löw, Flora 478.

אצלנו ועכשוו מחרפין אותנו . . . (ברי' י"ח ע"א)<sup>16</sup>. כנראה, היה תכלת גם כעין סמל לחיים ולכן ציוו אחרים לתהפלה לחסור מעל בניהם את התכלת בשעת מיתתם: אבא שאיל בן קטנים (נרא': כנטיה) היה אומר לבניו: קברו אותי תחת מרגלותיו של אבא והתירו תכלת מאפלוני (מסכת שבת, פ"ב: הישה וסופרת ברי' י"ח ע"א).

ו

מן האמונה שהצבע הכחול יכול להגן על בן האדם נגד עין הרע, יש רק צעד אחד אל האמונה המיוחסת לצבע הכחול כוח מכריז ממש. צעד זה נעשה כבר בתקופת התלמוד, לסוג אחד של הצבע הכחול, הנקרא הורית (השנה רש"י מט' מ"ב ע"ב: ושני תולעת), יחסו כוח מכריז. כמטין טיש ע"ב מיעצים נגד מחלת הצמידותא (רש"י: אבן הגדולה בניד ועוצרת השתן) לקחת. חוטא הוהוריתא דשדתה דו סה בת דו סה (שארנה ונה בת ונה) ולחלי ליה לאיש באמה ולאשה בדרך.

גם הל' הורית לבין עיני הסוס (שבת נ"ג ע"א). דבר זה ישמש לשם הנהגה נגד השרים בדומה לטבעות הכחולות והשרשרות הכחולות שהערכים בארץ ישראל רגילים לתלות בין עיני סוסיהם והמוריהם.

היות ולתכלת ייחסו תכונות כה טובות, קל להבין איך קבלה תכלת תכלת גם את המונח "הזוהר טוב": הבר ימא תכלתא דככל, צור ציור תכלתא דככל ימא (בריר' פ' ל"ז בסוף; הישה גם קדי' ע"ב ע"א: ו' קדי' ד' סיה ע"ד למעלה). תכלתא גם שמו של מין נגד שאינו מרובע: כסותך, פרש לינא ולתכלתא ולתכלתיון . . . מפני שאינו מרובעין . . . (ספרי כ"ו תצא 2348).

ז

בנוגע לצבע התכלת מביא ל' ע"א את דעתו של חוקר אחר: התכלת של העתיקים היה צבע כחול-שחור ולא יפה ביותר. הרמב"ם קורא את צבע הגילי: שחור (מורה הוצ' מונק, 1 ע' 392 והערה). גם בהלכות ציצית (כ"ה) הוא קובע "שחור" במקום "קלא אילין" של המקור התלמודי, המקורות התלמודיים סותרים בהחלט את הדעה הוואת. מצד אחד מוכיחים המקורות הללו שקלא אילן ותכלת היו דומים זה לזה עד כדי שאי אפשר היה להבדיל ביניהם (עיין פמעלה את המקורות). מצד אחר קבועה מראיתו של צבע התכלת על ידי כמה מימרות. התכלת דומה לים ולרקיע (מט' מ"ג ע"ב ומקורות מקבילים, עיין פמעלה). מברכות ט' ע"ב הקובע את התכלת קריאת ישע של שחרית לישעה שבה אפשר להבדיל בין תכלת ללבן, יוצא ששני הצבעים דומים זה לזה תכלית דמיון כל זה מראה, שהמסורת העממית של יהודי המזרח ושל בני המזרח האחרים שמרה בדיוק רב על צבע התכלת: הוא הצבע הכחול הדומה לצבע השמים<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> לפי הערך השלם (כרך 8 ע' רנ"ו) כתוב ככ"י מינעבן וכו' בראש וביולקי: הוה קא נראא תבילתיה דרי ינתן עלוי סברי . . .  
<sup>17</sup> עיין Löw, Flora I, 499.  
<sup>18</sup> ספרית על תכלת עיין אפ"ש י"ד, בית התלמוד, 5, 299-305; קרוינס, 146. I. Talm. Archäol. ודל'.

## מחנות רמח"ל והוהר

באת

נחמיה שמואל ליבאוויטש (בחוֹלֵקֵן ג' י')

בעלי המוסר והמדות משתמשים על פי הרוב במשול וממשל. בזכות ציר המושג יוצר הרע, הנשמה הנקי, קודשא בריך הוא ומנסה ישראל. גם על דברת בני האדם. מדותיהם ומעשיהם, בכלל המושל הוא המטריג והמשל נמשך אחריו.

אחר מספרי המדות המצויים הגדו הספר לישירים תהלה, הליכות עולם לו דבריו התבל, כל דבריו מתהלתי עד ספויסודם במשלים ובמליצות, לפניהם לא היו כסחם, ואחריהם לא יהיו ברומה להם. מן הנשגב והנעלה און בהם, מליצותיו שפוטות ומבעיות, רוח הן שפוך על דבריו, ויש בהם ויפי במדה מרובה, פה וישם דבריו מוקקים נעצים כמקום, ומאשר יברוק הברק — ננה לו סבו.

מרגשים אנהי נעומות באנהותיה ומתוקות במרוות איכה שלה,

תבל! אהה תבל! איכה תרחבת

אך אל דבר טוב את מעגליך?

האנות, המחיל, האנה, כמה נעומות באנהתך, ומה מתוקה מרוות שאלתו השניה

איכה כהנים אל עולם יאמרו

בניו וזהה אך תהו וכדו?

רמח"ל? על מה אתה קא מנסה? על עליונים למטה ותחתנים למעלה? ורחב הנקפה בנכבה, רחב הולך קוטמיות, השעה משחקת לו, והכל אומרים תהלה לו יאתה. וישת וישיר וושפל, ויהו נבות ונמאם בעיני בני המון, ודומם יהיה להשועת ה'.

אל פיעלו ידך עד עולם צדק

נבנע ושה עינים

ישמחו נבול לבו כל יעבדו,

רסן תשוקתו יאחו אל ידך

הרדות ימלא פיהו

דימם ויחולו לתשיעתי כפה,

מהו הספר לישירים תהלה, ויהי הוא זה וישיר הנדפס שאננם נחננים לו תהלה

הראויה לו? רזי לו רזי לו!

תהלה דבריו: "פי המדבר המשל", כמובן כל משל יש 19 נמשל, המשל והמשל. כמאן הודה סתומה ומסורה על פניה, כולנו מעיני כי הנמשל הוא פתרון המשל, באמת יש עוד משל להמשל וממשל להנמשל, ידענו שיש נשמה לנפש ונעלם מאתנו שיש נשמה לנשמה.

דומה זה המשל, למענולא הדא, וזה אתר דקוק לאעלא הווא מפתחא ביה, ולא אתרישם אלא ברשימי המפתחא, לא ידעין ביה אלא הווא מפתחא בלחודויה. (הקדמת הוהר).

המחנות: מגדל עין, לישירים תהלה, והגבורים שלהם עם כל הנלנים אליהם, קרובים אתר אל אתר, והם אתר בידו, כאשר הרעון המשיחו, הוא הבריה התובן המזכוחם ומאנדם יחדו.

א, השם מגדל עין הוא דקוק צפיר שש משיח, בין כלו מגדלן אתר חד מגדל ואכן טבא באמצעיותא, ודא סלוק לרום רקיעא, ולא אתחוי השתא עד ומנא, יב מתוכתא חמא ליה, והוה רשים ביה לעילא האי קרא מגדל עין שם יי בו ורין צדוק ונשגב, (זהר בשלח). המגדל עין תורת על הווע ימינו של משיח לאות כי לו יאתה המלוכה, עין להלן טמן ה'.

ב, שלושיות היא הבת מלכא דמטירתא, בטמירו ט היכלא דילה, ואית לה תרומא ומעויו ולבוה ונפשו אילו אבתרה (זהר, משפטים), רמח"ל עצמו רסו עין בתקומתו הקצרה למגדל עין, באמרו: "במדבר הקדוש קדוש מדבר, ודמה במשלו תורת ה' ואשר הפין בה אל נערה בתולה בת מלך הוא ונעלמה מעיני כל ה' במגדל עין אשר לה הבין החסום, ויפיר פירש ר"פ לחובר: "במדרש הקדוש" כון רמח"ל על ספר הוהר, (כתובים, א, י"ט), קדוש מדבר שם רזין רזין דעולמתא ישפירתא החבויה במגדל עין בתרומא מגדל דסלקא בין אינן מגדלן קיימא ויתוסא אל מלך המשיח, הפרשה הזאת היא הרקמה בשלל צבעים, נארית מחושי זהב, משוככת אבנים טובות, והוהר יפה במדרש הוהר.

נתרו חד ברוקנא דספר תורה . . . בפתחא דאמצעיותא קיימא נתרו דא דוקנא דספר תורה, ביה ומן מלך ישראל למקו בפישת הקהל, ודא ליהו מלכא משיחא ולא אתרא . . . וכאה איהו דמפוסית ישמעו קל נעימי דמלוי מאעון מלך סמוין דפריש באוהיותא . . . מאן חמא נתרו דהרא דהווא ספר תורה כולה נתורא דתוה, אתון דילה שלחובי דאשא מארבעה טוני דאינו דעלמא עלאה, בלחו בלחי ומנצצא לית מאן דוביל למיקם בהו בר משיחא . . . והוהר מגדל פיה וקיימא כאתריה בין שאר מגדלן (זהר, שלח לך).

נעני הוהר גדלו ועשו פיו גם במהות לישירים תהלה.

ג, וכאה הוא מאן דמליל על אודנין דשמעון, (זהר תצוה)

משחות דבריו כל דובר על און

סנה כאולתה כי לא שומעת

נתון ללין מוסר עצה אל פתי

עובר שארז הוא אף חומס דעה.  
(לישרים תהלה, ח"א).

ד. תקיפא כפרולא . . . בעי ליה לבר נש להמחי תקיפא כאריא בכל ספריו דלא  
ישלוט עלוי סטרא אחרא ולא יכול למפתי ליה, (זהר, וישע).

כמו עמוד ברזל ונחשת  
כן יעמד חזק, בל ינה נגע  
קמן מקומה, כל יש מי אהה.  
(לישרים תהלה, שם).

ה. בפרק אלו עובדין, הניא אמר רבי עקיבא כשהייתי עם הארין אמרתי מי יתן  
לי תלמוד חכם ואנשכנו כחמור, אמרו לו תלמידיו, רבי אמור ככלב, אמר להן זה נושך  
ושובר עצם וזה נושך ואינו שובר עצם, רבי עקיבא היה מהגננסיס לפרדם, ונשיכת המור  
נוכח פגמים בספר הזהר.

בני יעקב נפלו בין אינן חמורים, בני דאדונו שור [ויסוף] בהדייהו, ונשכו לן  
גרמייא ובשרם כו, שמעון ולוי דא קאים לגבי האי חמור, ודא קאים לגבי כל אינן  
חמורים, כלתו בעי להשתתא בעדי יעקב קדישא ואזתקנו לנשכא ליה (זהר, וישלח).  
כמה נרדיו נמוסין דאינן לתתא חציפו ככלבא נשכין כחמרא, (שם, בהעלותך).

לו יכלה (סבלות) כדן כן חבלעמי  
או חמור תשך לשבור כל גרם,  
(לישרים תהלה, ח"ב).

ו. ותחון לון לפל חד כפיס מראת תחין דלהן (זהר, בא).

בל ישמעו אזניו  
כי אם כמו נכספנו  
או כאשר דימנו,  
(לישרים תהלה, ח"ב).

ז. קלא הדרהא בעינא למנדע, בר נש יחוב קלא בחקלא או בארר אחרא  
והדרא קרא אחרא ולא דיע, (זהר, שלח לך).

ורמחיל מפלו לעשות ולשמש בהר הקול במחנותיו, מגדל ען, לישרים תהלה,  
ומביא את הקורא להתפעלות ולהשתוממות על יצירותיו היפות והנעלות.

ח. כמצחא תרין רשימין מסטרא דא לסטרא דא . . . שפירא עיניו, עיניו יתבן  
על ישלימו . . . נקדין בתלת טוניהן הווי דלבא הווי בלב כולא . . . שיערא דרישא  
הווי רשים בנניי שבעה זנין דהבא . . . חמינא כספרא דאדם קדמאה דאמר הכי,  
דיוקנין דמשיחא קדמאה לסיהרא . . . כסטרא ימינא אית ליה חיוורו דשערא . . .  
כדדועא ימינא דווח חקוק רשימא רשימא חדא סרימס חמני נשא, מגדל חקוק באריה  
ואלק יעורא רשים בנניי, וסימנא דא (שיר, ד) אלק המן תלוי עליו, כל זמנא דאנא  
קרבא הוויא רשימא סלקא ובקטת ועל מגדל משבשחא האי אלק, וכדין אתתקא לאנחא  
קרבא, בר אעל בקרבו ממשכשא דהוויא אריה וכדין אתנבר כאריה ונצח קרביה, והוויא

מגדול מתרהווי, וסימנא (משלי, יח) בו ריון צדיק ונשגב, ונשגב דוד משנאוי דלא  
יכפין לגביה, (זהר, ריון דריון, יתרו, עג, עד).

ורמחיל מצא לו סממני המשיח ושריטותיו ועשה מהם כתנות אור לגבורו וישר,  
הלא כה דבריו

אל בן אמת אלה ציונים המה:  
מצחו משלג צח וכצמר צהר,  
קויו ארוכים במישור ילכו;  
עיניו עלי מלאת נחם ויכוו.  
ודמות כמו תבנית ספיר או שהם  
נראה עלי לבו, ככתוך משבצת,  
על ראש כתפו הימנית צומח  
שער ככתם פו מתוך בהרת  
כדמות עדשה וכמו תבנית כתר,  
(לישרים תהלה, כסופ).

ועתה יבחנו נא הסממנים של משיח ישל וישר זה לעמת זה, א), כדדועא ימינא  
הווי חקוק ורשום רשומא חדא סרימס חמני נשא — וכמו כן אצל יושר סמניו סתומים  
מכני אדם, ב), במצחא תרין רשימין מסטרא דא לסטרא דא, — ומצחו של יושר  
גיב קויו ארוכים במישור ולכו, ג), שפירא עיניו עיניו יתבן על ישלימו, — ועיניו יושר  
עלי מלאת נחם ויכוו, ד) במגדל עו של משיח אבן טבא באמצעותא [עיניו לעיל  
סימן א], — ועל לב יושר דמות כמו תבנית ספיר או שהם, ה), כסטרא ימינא אית  
ליה חוורו דשערא . . . שיערא דמשיח בנניי שבעה זנין דהבא, — ועל ראש כתפו  
הימנית של יושר צומח שער ככתם פו וכמו תבנית כתר,  
הנה לפניו יושר כדמותו וצלמו של משיח,

ומי הוא המשיח? הנרדף רמחיל בעצמו! הוא הדבר אשר רמו בהקדמתו נגד  
משנאוי ומנדו באמרו: 'יקומי נא הנערים וישחקו לפניו, איש לרבו, הבוגד בוגד  
והשוודר שודר, והכסיל בחשך הולך עד עתה עליונו רוח מרמים והאלהים יבקש את נדחם.'  
רעיון המשיחי החזיק בו בלי דרך כי מפורש בכתוב בזהר: 'בנין דעתידין ישראל  
למשעם מאולנא דהוי דאדונו האי ספר הזהר יפקין בית מן גלותא ברחמי' (זהר, רעיא  
מהימנא, נשא), עיב התמיד בלמוד הזהר והעמיד תלמידים הרבה, ויהוקם ויאמצם  
במכתבו לשקוד על למודו ולעמד על משמרת הקדש, והוא עצמו שם פניו לעלות  
לארץ ישראל פלילי העליון שמשם יופיע המשיח, ואתיון רוחין ועלעולין שעטניה  
ואולין, וימת רמחיל בעכו בכיו אייר תקיפו בהויתו כבן ארכיעם שנה, והחון אשר הווי  
כי ליושר תהלה תהיה, נתקיים בו בחייו, אף כי אחרי מותו, — כספריו החשובים יגן  
לעד ישם תפארתו.

## רבני אברהם אבן עזרא ומלאכתו הספרותית בעיר לוקא שבאיטליא

מאת

יהודה ליב פליישצ'ער, טימישוארא (רומניא)

(המשך)

(ג) ראביע כותב פרושו לתורה:

מה יפה היה לדעת פרשו חיו של ראביע בעיר לוקא והמאורעות אשר אירעו  
לו בעיר הזאת כדי להכיר את הבורח העלמים אשר הניעונו להתל ולכלות את  
מפעלו הכבוד — פרושו המפורסם לתורה — אשר בו קנה לעצמו כספרות ישראל  
שם עולם ובו השפיע על כל מפרשי המקרא שבכל הרבבל מימינו ועד היום הזה! מי  
היה אותו הנביר הנדיב אשר טוב לבו והתנו הנדיבה נטלו לזיורה ספרותית אדירה זאת?  
או אולי לא נעבור איש חשוב אחר מישקאל חבר את פרושו הנפלא, כי אם בשביל  
כל ישראל? אבל לדאבונו מכא הנהרטים ומיחר הדברים החיצונים הנענים לפרושו  
לתורה, אין אני יודעים כלום בלתי ששמו של הפרוש אשר קרא לו ראביע היה  
ספר הישר, כי בן קראו ראביע בראש הקדמתו<sup>(1)</sup> אך שמו היה של הפרוש לא  
נתקבל — כמי שנם ספרו הגדול של רמב"ם לא נקרא כפי העולם בשם משנת תורה,<sup>(2)</sup>  
שם שקראו לו הרמב"ם, כי אם "יד התוקח" — ועשכ מכר וכל מתוך קהל ישראל,  
ונדע בשם משפחתו של ראביע: אבן עזרא, ועוד דבר אחר חשוב אנו יודעים, והוא  
שהפרוש נעשה על ידי — ומנרא כולו — בעיר לוקא, אולם גם זאת לא נדע לו  
רק בדרך מקרה, כי בפרושו לבראשית לוי יוד כתב חיל: והשיאלים ישאלו מה  
טעם וזרע לו השמש? והלא ברנע אחר וזוהרת בכל העולם? ושאלתם תורה, כי עת  
זרחה השמש בכל מקום ישתנה, והנה בין ירושלים ובין זאת המדינה שהברתי בה זה  
הפרוש ושמה לוקא<sup>(3)</sup> שעה ושליש שעה, עיני<sup>(4)</sup>: מצא כ"י פ"ד ע"ד

<sup>(1)</sup> באמרני: זה ספר הישר לאברהם הישרי וכו', וכן כתב בספרי העבור שלו (ליק  
1874 דף ט"ז ע"א) כאשר רמזתי מקצת סודם ב"ס פ"ר ה"י ש"ר שהוא פרוש  
התורה, עכ"ל, וכן קראו גם בספרי "שפה ברורה" (דף מ"ג ע"ב), כאשר פירשתי  
ב"ס פ"ר ה"י ש"ר, וכן בספרי המטנה "שפת יתר" (פריסבורג 1838 סימן נ"ח)  
ופירשתי ב"ס פ"ר ה"י ש"ר.

<sup>(2)</sup> כ"י שבספריה של האקדמיה בבודאפשט (רשימת וויס סימן 1.18 נס"פ:  
בלונברוד קרוב אל וויס).

<sup>(3)</sup> ע"ן מה שכתבתי לענין השבוע זה באמרני: יודע ראביע לקבוע זמן עלות

ראב"ע נ"פ"ו הבר את הפרוש לספר בראשית בעיר  
לוקא, ואין כל יסוד לימד כי את פרושו ליתר ספרי התורה לא שם חבה, כי פרושו  
לכל ספרי התורה מהטיבה אחת הם ונצטוו אחד נכתבו, ובכן ניכר להנתי ש"ה ע"ד  
לוקא וז"כ ת"ה שבקרב נלדה המלאכה הספרותית הגדולה הזאת, אבל ח"ן מה  
לא נמצאה ממנו כל רשימה או רמז אשר יוכל לשמש לנו למקור כדי להוציא ממנו  
העדות שדן למעלה מכל ספק לקרות פרושי לתורה, ואמנם כתב ראביע לפרושי  
הקדמה גדולה בעלת ערך רב, והוא נטל להוכיח בהקדמת ספריו את שם הנדיב אשר  
לשמו הוא מקדיש את החבור: אבל בהקדמת פרושו לתורה לא הזכיר שמו של שום  
אדם, ואדרכא הוא מרומם בראש הקדמתו על רום המעלה, כאיש המניח בלבו  
יודע בנפשו שהוא עומד לפני מלאכה רבה ועשירה, בעלת ערך נעלה, אשר  
לאור עולם, ואשר בה פשוט יקוה לאיש ויחל לבני אדם, ורק אל השם אשר בשמו  
הוא מתחיל את העבודה, הוא מתחנן לעזרה באמרני:

בשם האל הגדול והנורא

אחל לפרוש פרוש התורה

אנא אלחי אבי אברהם

עשה חסד עם עבדך אברהם

ויחי פתח דברך מאיר

לעבדך בן עבדך מאיר

ומישועת פנד תבא עזרה

לכן אמתך הנקרא בן עזרא<sup>(5)</sup>

גם בסוף חבוריו אנו רעילים למצוא רשימותיו בטעם לזמן כתיבת חבוריו ולפעמים

גם בטעם לקביעות מקום חבורם, אפס כי גם בזה ישנה פרושו לתורה משאר חבוריו,  
ואמנם יש שני כתבי יד לפרושי לוקא לתורה שבסופם נמצא באמת ישר כזה — הישר  
לדוד הורס . . .<sup>(6)</sup> — אשר בו רמז לזמן נמר הפרוש ולמקומו, אפס בענין הישר הזה  
כבר היו מהלוקות ואין לתת אמון להו<sup>(7)</sup>.

השמש ע"י הכמת התכונה? [ההד"ר ווישליס, הרצי"ב, הוברת י"א.] שמהשבנו של  
ראביע נראה שחשב שאין בין ירושלים ובין לוקא רק 20 מעלות, בעוד כי באמת יש  
בניהן 25 מעלות, ולפי"ז היה החילוק [25×4=200] שעה ושתו שלישיות שעה,  
וערך ביאור הלמה כתב ראביע שאין בניהן רק שעה ושלישית שעה? וקשה לשבש  
הגרסא, כי בן ראיתי בנימיל כ"י וכן הוא בכל ההוצאות.

<sup>(4)</sup> אבל יש חוקרים שאומרים שלא בלוקא נמר ראביע את פרושו לתורה כי אם  
ברומא ולא סביר שנת ד"א התקיד כמו שאומרים אנו, כי אם בשנת ד"א התקב"ז  
[1167-4927] ושהיא השנת שבה נפטר ראביע ברומא, האחרון בין החוקרים האלה  
הוא הרב ש. אוקס באמרני הגדול שבמנטשטרייט שנת 1916.

ואם נשאל, הן הלא ברור כי בשנת תתיק (4900) היה ראביע ברומא ולא בשנת  
התקב"ז, כי ראביע נפ"ו כתב שבשנת תתיק חבר ברומא את פרושו לקהלת, וע"ן

מאמר, ראביע ומלאכתו הספרותית ברומא? אודר החיים הרציני ע"י 129 על זה ועני  
 כי ראביע בסוף שניו שב שנת לרומא. נמצא מוכרחים הם לומר כי אחריו יהיה  
 ראביע ברומא וזה בשנת תקי"ה בלוקא. בשנת תקי"ז במנטובה ואחר כך בעיר ורונה  
 בשנת תקי"ח בברדיש ברודס צרפת. בשנת תקי"ט ברודס שבצפון צרפת. ובשנת תקל"א  
 בלונדון ואת התעוררות לכל המסעות האלו עיין במאמרו: "באיו שנה מת ראביע?"  
 במורה ומערב" והושלים תרפ"ח כרך שני עמוד 245-255. שב ראביע שנת בדרך  
 הגדול והטרא הוא מלונדון לרומא, למרות שכבר היה או זקן כבן שבעים שנה! והנה  
 חוקרים אלו שבתו אך נסעו הנסעים במאה הי"ב וחשבו שהיה זה היכולת ביד איש  
 זקן כזה לעשות מסעות גדולות ונדאות כאלו. ועיין במאמרו: "איפה מת ראביע?"  
 בקריית ספר והושלים כרך ה' עמוד 126-141 ובמאמרו: "ראביע ועבודתו הספרותית  
 באנגליה" ואודר החיים" כרך ה' שבררתי שראביע לא ברומא נפטר כי אם בלונדון  
 ושלא אה ברומא רק פעם אחת. כפי שנת התק"י.

ואם נסוף לשאלו דהלא אני יודעים ברור כי בלוקא כתב ראביע את פרושה  
 כמו שהוכר ראביע נופו בפרושו לבראשית ל"ג ויהי ולא ברומא, ועוד שאני יודעים  
 ברור כי בלוקא התגורר ראביע בשנת התק"ה (4905) כמו שנבאר לקמן? על זה ועני  
 כי כאשר שב ראביע מלונדון לרומא או היה שנת בלוקא ובאותה שעה עמד בפרושו  
 לבראשית ל"ג ויהי. ואחרי כן שב לרומא ששם נמר פרושו לכל התורה, וחוקרים אלו  
 העריכו לכנס בדרוקים כאלו מפני שיש שני כ"י לפרוש ראביע לתורה שבסופם כתוב  
 שיר אחר המ"ה לראביע וזה לשונו:

1. להור דורים שנתך אלהים
2. ואתה הי קום לעדי עד
3. ושוכן עד קדוש רם ועשבו
4. ומדריכם בדרך הישרה
5. בחסדך אלהים אלמיני
6. ועונוי להתחכם בדרך
7. כמו עד כה עורחתי בטובך
8. והשלמתי מארבעת אלפים
9. שנת ששית למחזור רים ברומי
10. ביום ששי ביום טובה ושמהח

השיר הזה מובא כך בכ"י אשר בספריה של האוניברסיטה ברומא סימן 39 דף 145  
 ע"א ובכ"י אשר בספריה הלאומית ביום סימן XXXI—39. ונס נדפס כמה  
 פעמים. [כ"י ריימע אודר נעדיכטע של רוין ע"י 71] והרי מאן מפורש יוצא כי  
 ראביע נמר פרושו לתורה בשנת התקכ"ז בעיר רומא. אפס כי כבר הטיל ספק  
 במאמצי השיר הזה בכלל, החכם מ. פילדלדר. אודר הבקאים ביותר בהבורי ראביע  
 וכתב בספרו הגדול האנגלי Essays וכו' חלק IV. עמוד 158 כי השיר הזה  
 ראוי יותר למעתיקו של פרוש ראביע מאשר לראביע נופו כי טיבו של ראביע  
 להביע העונות גדולים במלים מעוטה. בחודו ובסגנון גוש מוצק, בעוד שבשיר הזה

אני מוצאים תוכן דל וכונה נערה בנכוב המון מלות רבות. — אבל חוץ מזה  
 אנהנו מוצאים שדרכו של ראביע לשום שמו לתוך שירויו שהם בראש ספריו אי  
 בסופם [כן בשירויו שבראש ספרו לקהלת, מאונים, איכה, אסתר, רות, איוב, ישעיה,  
 היוסף, הצחות, השם, כלי תנושת, יסוד מספר, יסוד מורא, האחד, סוף פרושו  
 לדניאל, תרי עשרה, עיין רוין: ריימע אודר נעדיכטע וכו' עמוד 80 16] ומרוץ  
 העלים שמו חזקא בשיר לדרו דורים, בסוף המורה היותר גדול והשוב?

ועוד כי יש הרבה כ"י לשיר הזה אשר מתוכם נראה ברור כי יד המעתיקים  
 באמצע השיר הזה. כי בכ"י קמבריש Cat. Schiller—Sziinessy כרך I. 119  
 מובא אותו השיר ובשורה 7 כתוב כך:

"כשם יד שעורחתי בטובך  
 ובכ"י ואטיקן סימן 249 דף 142 ע"א כתובה אותה השורה כך:  
 "בתוך אל עורחתי בטובך  
 וכתבתי לשר כל הספרים"

וכן בכ"י המובא ברישימת Schiller — Sziinessy עמוד 44 כתובה אותה  
 השורה כך:

"כשם שעורחתי בטובך  
 וכתבתי לשר כל הספרים"  
 אבל השנה התקכ"ז כתובה ככולם. רק כי בכ"י קמבריש הגיל כתובה השורה  
 העשירית כך:

"ביום ששי ביום טובה ושמהח  
 לאדר כי עשית נס לעבדים."  
 והרי מענייני כ"י אלו כבר נראה ברור שלא ראביע כי אם המעתיק מדבר  
 מתוך נדונו של אותו השיר, המעתיק אשר העתיק לאוהי שר עשר את כל פרושו  
 ראביע לתורה. ואמת כי לפי נדסת כ"י ואטיקן 39 וכ"י ונה XXXI—39 כתוב  
 בשורה 6—7:

ועורני להתחכם בדרך  
 כמו עד כה עורחתי בטובך  
 וארעם יהו על פי סדורים  
 לפי ש עוד משט כל הספרים."

ומזה נראה שראביע נופו מדבר אלינו בהתהננו שהשם יעורני לפי שם יתר ספרי  
 המקרא, ואין לשון זה ראוי למעתיק כי אם למפרש נופו. אבל מתוך שורות אלו  
 דוקא נראה ברור שאף אם נאמר שראביע כתבן אבל עכ"פ לא בשנת  
 ס' ת"ו — שהיא לדעת החוקרים ההם: התקכ"ז — כתבן. כי אוד יעלה על  
 הדעת שראביע, שהיה אז כבר בן חמש ושבעים שנה, ירצה עוד לחבר פרושים  
 על יתר כל ספרי המקרא? וכלום לא התניח כי קרבו ימיו למות? ועוד דהנה בעת  
 ההיא, והיינו בשנת פטירתו, כבר היו כל פרושיו תלניך נמורים בידו, כמו שנבאר  
 לקמן, וישוב על אזה ספרים הפיק לעשות עוד פרושים? וכ"י היה ענין זה קשה  
 נס לחכם רוין אשר חקר הדק היטב בשירו ראביע וכתב בספרו: ריימע אודר  
 נעדיכטע דעס ראביע ברסלוי 1817 עמוד 81 בהערה 13 לשיר הזה שבמנה  
 ראביע לא היה לחבר פרוש חדש תלניך כי באמת בעת ההיא כבר היו פרושיו  
 לכל תניך נמורים, רק היתה בנתנו שיעורנו השם לפרש את המקומות שלא פרושם  
 עינין היטב או לא פרושם כדי הצורך. אבל מי לא ירגיש את גודל הדחק שבתשובה

ואת ז' הרב יש. אוקס אמר [מונטסשריפט שנה 73 עמוד 490]. כי ראביע התקין שיכתב פרוש את ז' ותר ספרי המקרא בשישה שנים. כי יודעים אנו שיש ספרים שראביע פרוש אותם שתי פעמים; — אבל כל ההקדים האלו אך למותר הם, כי אין להכחיש פרושו של ראביע לתורה לא בסוף ימיו נגמר. כי הנה פרושו לשמות [ז' י"ד] כתב ראביע: והמשכיל שרוע ידוע הנה והנע, ידע דרך השם ואך הוא בטבטא, גם אליה הנביא יורה צדק והם סודי עכיל נמצא כי בעת שכתב ראביע את פרושו לתורה חשב, שעני אלה הנביא אפשר לדעת אך לבטא את השם, והנה גם בספר השם' שלו הקר ראביע בענין קריאת השם הנכתב ולא נקרא [דף י"ה, שער ז'ין] וסיים דבריו: ובימים שעברו היותי הוישב כי אליהו יוכתי, עד שמצאתי ונשמתי אומר [נחמה ז']. עכיל והנע פרוש ענין זה עיין מה שכתבתי באוצר החיים שנת ת"צ עמוד 201, אבל עכשיו נראה כי בספר השם' חזר ראביע כמה שכתב פרושו לשמות. ומתי חבר ראביע ספר השם' שלו? הנה בראש הספר כתב ראביע נוסף שחברו בעיר ברדיש (Beziers) שבצרפת, ומתוך ספר "ראשית הכהנה" של ראביע יודעים אנו שהתנודד כברוש בשנת התק"ה, כן ראיתי בכ"י לראשית הכמה קודקס ואמאקאן סימן Palat. Ebr. 390 דף 57 ע"א, וכן העלה גם הרב אוקס נוסף במונטסשריפט 1916 עמוד 194 הערה 7, והרי מה יוצא מפרוש כי ראביע חבר את פרושו לתורה עכ"פ לפני שנת תתק"ה, ושוב דברי השיר בתאריך התקכ"ו בשל"ן ומוכחתי, ועיין עוד במכ"א שלי לפרושי. משנה לעוראי הוצאת, מעוררי ונה תרפ"ו עמוד 33—39 שהבאתי כמה ראיות על קדמות פרוש ראביע לתורה עכ"פ לפני שנת התקכ"ו.

[והנה הרב החכם שי אוקס Monatschrift 1929 ע' 489—491] יצא לסתור את ראיות אשר העלתיו בחבורי בענין זה, וכאשר הניע לראיה שלי הוותר חוקר את העלתי גם כן, ושאלן לחשב עליה. כתב: „Den Beweis aus dem ich bin ich leider nicht in der Lage nachzuprüfen, da ich dieses Werk nicht habe.“ כנראה פרוש היה אומר לא ראיתי אותו ראוי כלומר, מה שלא ראה הוא, משם אין להביא ראיה — גם שלא בעיני שחבר אוקס כתב ביהודן הגיל שנה 1930 ע' 309 סימן 6, כי באשר הונעתי ב-1930 Monatschrift עמוד 307 לסימן 6 של דבריו: שתקתי, ולדעתי שתקתי מפני שראי ידעתי מה לענות לו, אבל באמת לא שתקתי, אדרבא, כתבתי שאין ברצוני לכפול את הדברים. לפי שכבר כתבתי באותו ענין מאמר גדול, במטרה ומערכי ירושלים. תיפיש [עמוד 245—256], ועם בארתי הענין באריות, אפס כי מר אוקס לא חזר אחרי מאמרי, ונקל יותר היה בידו לפסול את דברי כלאחר יד, ואין דרך כזה לתועלת החקירה האמתית.]

ועוד ראה חוקר שאין לתת אמון לתאריך התקכ"ו שבסוף השיר לרוב דרוש. כי הנה אין ספק כי מנהגו של ראביע היה לרשום בסוף חבוריו את זמן כתיבת הספר ולפעמים גם מקומם, כן הוכיח כי השלים פרושו לישעיה באייר שנת התק"ה

בלוקא; וכן כתב בסוף ספר הצעות שלו שנמרו בחשיר ראש שנת התק"ו וכן בסוף פרושו לתרי עשר כתב שהשלימו בראש חודש טבת התק"ו בעוד דרוש, וכן בסוף ספרו יסוד מוראי שהשלימו ביום אב התק"ה, אבל בכל המקומות האלו אנו רואים שדקדק לקבוע את השנה ואת החודש ולפעמים גם את את היום שבתודשו, ואם בספרים קטנים דקדק לרשום את התאריך, כמיש שהיה לו לקבוע בדיוק את העת שבה נמר פרושו לחמשה חומשי התורה! והנה פלא שבמשיך לרוב דרוש זה נקבע השנה שתי פעמים [שנת התקכ"ו—שנת שישית למחזור רוס] — אבל לא נקבע לא התודש ולא היום שבתודש! ועוד יותר נפלא שנקבע ירמיו של הש"ב ביום באמרו: ביום שישו ביום טובה ושמהה, ומי שמע כזאת לקבוע את השנה וזמני של השבוע ולהעלים את התודש ואת היום שבתודש? ובאמת כל החקרים בענין זה דרשו לדעת פשוט, ביום שישו ביום טובה ושמהה, ומי שמע כזאת לקבוע גרין חשב [בקרית ישראל שלו, נרמטה, חלק VI ע' 449] שבזמנו שנמרו בשישי בשבת שחל להיות ב' ה' נ' וכו', שהוא יום טובה ושמהה, אבל באמת לא מצאנו שנקרא הנוכה יום טובה ושמהה? ועוד דמוע עיב את העקר: הנוכה ורשע את המפל: יום שישו? ויותר נכון היה שהכונה לפרים שנאמר בו, אורה ושמהה, אבל כבר כתב החכם שמיטשטינדר [בספרו Abr. Ibn Esra וכו' 1880 עמוד 63 הערה 11] כי בשנת התקכ"ו לא חל פרס ביום ערב שבת כי"א ביום כי בשבת, ועוד כי לפי הירמיה שאחריו אותו השיר כבר נפטר ראביע בריח אדר התקכ"ו, והיון חשב [בספרו הגיל עמוד 82 הערה 6] כי כונת "ביום שישו" על היום סוכות, שהוא יום טובה ושמהה, כי בשנת התקכ"ו היה יום ראשון החיים ביום כי בשבת ויום ה' דהיום היה בשישי בשבת, ואז נמר ראביע את פרושו, עיב תוכן דבריו של הו"ן. — נמצא השיר רחוק את ראביע, שהיה צדיק בדרכיו וחסיד במעשיו, שכתב ברושענא רבה, וכן לא יעשה, [ועיין שיע אוח' סי' תקמ"ה סעיף טז, ואין ספק שראביע לא הקול בזה] בסוף בא החכם ה', כהנא [עיין בספרו רבי אברהם אבן עזרא ווארשי תרגום ח"א עמוד כ"ג] וכתב כי רבים יעו לדעת פרוש ביום שישו יום טובה ושמהה? בעוד כי פשוט הדבר, כי לפי ראביע היה כל שבת יום טובה ושמהה, ולכן כבר בערב שבת שמח לקראתה ועל כן קרא גם לערב שבת יום טובה ושמהה, עיב, אבל שבת החכם הזה כי עכ"פ רצה ראביע לקבוע את הזמן אשר בו נמר את פרושו, ואילו היה אותו יום שישו ערב שבת פשוט שוב לא קבע בזה שום זמן כלל, כי לא נודע ממנו לא התודש ולא היום שבתודשו, ומדוע היה חשוב בעיניו לקבוע את היום שישו ביום טובה ושמהה? ולא את התודש ואת היום שבתודשו כדרכו של ראביע בכל מקום וזכרונם של כל הבירות? ולכן לדעתי אין לתלות בראביע שכתב התאריך חסר ופגום בזה, ולכן יותר נכון התאריך אשר בכ"י קמבריש הגיל הנ"ל: ביום שישו יום טובה ושמהה לא ד"ה, כי עשית גם לעינינו — ולפיו הנוכה כי המעתיק העתיק את פרושי ראביע בשביל אורה נגיד ושר, ומרם בשישי לתודש א"ה, ולא בשישי בשבת, ואני אומר שאם גם נכון הדבר שראביע כתב את השיר, לרוב דרוש, אבל עכ"פ מן המלה

אבל בכי נראה לו, כי על ידי שקבענו מקום חבור פרושי לתורה — ואמרנו שחברו בעיר לוקא — ניכל לקבוע גם זמן חבורו. כי עכ"פ ברור שבעיר לוקא התגורר ראביע סביב שנת תקק"ה, כי הן העיר הוא בעצמו בסוף פרושו לספר "שעני באמרו":

ותודות לאין מספר לאלהי אבו  
ונשלם ספר ישעיה הנביא  
ושלמדני ספר נביאי ורחמנים לכבי  
ולמדך ימינו להשלים מכתבי  
בלוקא עיר מושבתי.

[ומבא בספרו של רוזין ע"י 22.]

ובתוך פרושו זה לישע"י כבר הוא מזכיר את פרושו לתורה טיית פעמיים<sup>9</sup> בעוד שבפרושו לתורה אינו מזכיר את פרושו לישע"י אפילו פעם אחת, נמצא חבר את פרושו לתורה לפני פרושו לישע"י, והזרת שאנו יודעים כי את פרושו לישע"י נמד ראביע בחודש אייר שנת תקק"ה בלוקא, ושוב ברון אנו משערים כי את פרושו לתורה נמד ישם בשנת רתק"ד (4904) או בראש שנת תקק"ה.

עוד עלינו להזכיר דבר אחד בענין פרושו של ראביע לתורה כענין ההצטרפותו. כמו שלא נעשה רעיונו של ראביע כמה ששנו את שמו של פרושו וקראוהו "אבן עזרא" בעוד שהוא קרא לו "ספר הישר", כמו שאמרנו, כן נעשה עוד שנו אחר בתבורו זה, מה שלא עלה על לב מחברו מעולם.

עלינו לדעת, כי בהיות ראביע לערך תקק"ג (4913) בעיר דרום [Dreux] שבצפון צרפת או שוב החל לחבר פרוש חדש לתורה<sup>10</sup> בפרושו זה הוא מאריך יותר מאשר בפרושו הראשון אשר חבר בלוקא, ולכן נקרא פרושו זה כפי החוקרים בשם "פרוש הארוך", כדי להבדילו מפרושו הראשונה שנכתבה בלוקא כנגנון מוצק וקצר ונקרא בשם "פרוש הקצר". מן הפרוש הארוך הוא לא נמצא חיים רק התקדמה והפרוש

והשלמתו<sup>11</sup> [שורה 8] והלאה אם סתחת ידי ראביע יצאו אותן השורות, או לא יצאו באותו התאריך, כי ראביע כתב הארוך אחר, ולדעתי היה ישם במקורו שנת תקק"ד או תקק"ה ואת התאריך הזה ישנו ושבישו ופגמו המעתקים וכתבו שמה את שנת ההעתקת, ולפינו אין משר זה שום ראות על זמן חבור פרוש ראביע לתורה ולא על מקומו.

<sup>9</sup> חרטי ענין זה וזואו לקטן בפרק: "פרוש ראביע לספר ישעיה".

<sup>10</sup> שראביע כתב פרושו זה לערך שנת תקק"ג ואת אנו יודעים, כי בסוף פרושו זה לספר שמות נדפס בהוצאה הראשונה וכן נמצא בכמה כ"י: "ספר ואלה שמות חבור ל'אברהם נשלם, שנת תקק"ג יקר כמו שזכרנו, מובא גם ע"י גרין כרך VI עין 8 סימן 5 [הוצאה נרמנית], שנעשה חבור זה בעיר דרום, ואת אנו יודעים כי בפרושו זה [שמות יב כ] הוכרז הארוך את הפרוש שהוא בעיר דרום. ורק בהוצאות היותר החדשות כתוב ישם בשמות "לוקא" במקום "דרום", ועיין מאמרנו: רבנו אברהם אבן עזרא בצרפת" [מורה ומערב, ירושלים כרך המשי עמוד 38—134 שעל דרום והוא העיר Dreux שבצרפת, וכן תגרסא בכ"י אשר בספריה העירונית

לסדר בראשית נה והצי לך לך<sup>12</sup>], והפרוש לכל ספר שמות, כבר בימים הקדמונים, כשרם אשר המציאו את מלאכת הדפוס, היו כ"י אשר העתיקו את הפרוש הקצר לכל המשה חומשי התורה, כמו שהכרם ראביע מוטנו<sup>13</sup> והיו כ"י שבהם היה נעתיק לספר שמות גם הפרוש הקצר וגם הארוך, באופן שהעמוד היה נחלק לשנים ובצד אחד היה הפרוש הקצר ובעט באותו עמוד נפו הארוך<sup>14</sup>], והיו גם מעתיקים שערכבו את שתי השיטות יחד ועשו ע"י לכלול בדברי ראביע<sup>15</sup> אבל היו גם כ"י אשר מתוכם נשטט הפרוש הקצר ל ש מ ו ת מכל וכל וזא במקומו רק הפרוש הארוך, וכאשר עשו המעתקים, כן עשו גם המפורשים הקדמונים לפרוש ראביע לתורה, יש שפרשו לספר שמות רק את הפרוש הקצר ויש שפרשו את שניהם.

והיו כאשר הביאו את פרוש ראביע לתורה, בפעם הראשונה בדפוס, או נעשה דבר זה ומהו, כי לספר בראשית, ויקרא, במדבר ודברים נדפס הפרוש הקצר, ו ל ש מ ו ת נדפס הפרוש הארוך, ובנראה אלו לידו המיל הראשון כ"י כזה ישבו בא הפרוש הארוך במקום הקצר, ולא הריש בו המיל, כ"י רק החכמים החדשים התחילו להדגיש שהפרוש שהנדפס לספר שמות איננו בת ששה אחת עם יתר דלות הספרים<sup>16</sup>], ובכן ככל יתר ההוצאות הרבות שיצאו לאור אחרי ההוצאה הראשונה, ככולן נדפס לשמות הפרוש הארוך במקום הקצר, כמו בהוצאה הראשונה.

הפרוש הנדול הקדמון לפרוש ראביע, רבי יוסף טוב עלם הספרד, שהו לערך שתי מאות שנים אחרי ראביע, היה הראשון אשר הדגיש בשנה זאת, בהקדמתו לפרוש לספר שמות<sup>17</sup>], הוא מוכיח ע"פ יין ראיות חקות כי הפרוש הקצר לשמות הוא הוא הפרוש העיקרי לראביע ושהוא אה הבוק ליתר פרושו לבראשית, ויקרא, במדבר ודברים, ולא עוד אלא ישגם הטיל ספק בפרוש הארוך אם בכלל נעשה פרוש זה ע"י ראביע,

בעיר פראנקפורט ומשא"כ"י, והגרסא רודס המבואה בדפוס ובכמה כ"י: משוכשט. יצא לאור בתור הוספה לספרו האנגלי של מ. פרודלנדר Essays עמוד 1—68.<sup>18</sup> כמו הכ"י שבספריה של האקדמיה בבודאפשט שהיה נד ע"י, ומבוא בקטלוג וייס, פרנקפורט 1906 סימן 18.

<sup>9</sup> כאשר העיר ע"י שד"ל בכרם המד ח"י פראג תקצ"ח עמוד 173.

<sup>10</sup> כן הוא בכ"י שבספריה הלאומית בעיר וינה שהיה נד ע"י [רשימת קראפט סימן XXXI—139] וכן בכ"י קמברידזש סימן 46 שהיה נד ע"י החכם באבר.

<sup>11</sup> הראשון בין החוקרים החדשים שהדגישו כענין זה היה הרב החכם שלמה יהודה רפפורט בספרי "תולדות ר' נתן בעל הערוך" העיר י"י, ואחר כן במאמרו הנדול ב"ביטאון" של א. ניוניר ח"ה, עמוד 262—282 שטוטגרט 1839.

<sup>12</sup> ספר "צפנת פענח" ל"י יוסף טוב עלם הספרד, הוצאת הרצ"ע קראקי תרע"ב עמוד 182. תהלה יצא פרוש השו"ב זה לאור בספר "מגילות טובה" [אמסטרדם תפ"ב] בשם "אוהל יוסף" בהוצאה נודעה.

janak, hogy sohse kelljen csalódnunk bennük, sohase csalódjunk önmagunkban.

Küldd el követed, ki megtanítson *élni*,  
Bízni az egetben, hinni és remélni;  
S amikor végezzük földi életünket,  
Vezesse fel hozzád elfáradt lelkünket.

(Gárdonyi.)

כי ממנו התחלה ואליה התכלה<sup>22</sup>

Hozzád, aki a kezdet vagy és a vég; az akarat, a vágy és az élet; multunk és a jövődönk is.

Úgy legyen. Ámen.

Budapest.

Dr. Scheiber Sándor.

MTA KÖNYVTÁRA  
SCHEIBER  
GYŰJTEMÉNY

לדעתו תלמידיו הכירוהו מתוך ספריו ולכן גם אינו מפרש לספר ישמות רק את הפרוש ה'קצ'ר ברלבד.

אבל בכיו מאחר שהפרוש הארוך נדפס בהוצאה הראשונה וירש את מקומו שפ' הקצר שלא בדיון בין העל ע"ל והפרוש הקצר לשמות נתגלגל בכיו עד שהוציאו לאור החכם יצחק שמואל רמז<sup>13</sup> בהוצאה די נדפעה, בלי כל פרוש והערה ובנשימה אחת אף בלי שימות הפסוקים והפסקתם. משנת תרפ"ו שוב הוצאתו אני ע"פ נ"י כ"י עם הערות שונות ועם פרושי<sup>14</sup> "משנה לעזרא" ועם מבוא גדול, אשר בו דברתי באריכות על כל הענינים אשר בהם נגעתי פה וכן עוד הוסי' שבין הפרוש הארוך והקצר גם הבאתי ראיות ברורות שהפרוש הקצר לשמות הוא אה דבוק לפרוש ראבי"ע לבראשית ויקרא, במדבר ודברים הנדפס בחומשים ונולד עמהם בכרס אחת, ועל כן בכל מקום אשר רמז ראבי"ע בספר ישמות לשאר אלבעה הספרים ובשאר ארבעה ספרים לפרושו לספר ישמות, הרי בנוגע לפרושו הקצר לשמות ימצאו הדברים אשר עליהם רמז ראבי"ע במקום הראוי, ולא כן בנוגע לפרושו הארוך, וזאת ראיה ברורה כי כאשר רמז ראבי"ע בפרושו מספר לספר הרי על הפרוש הקצר הוסי' בנתי ולא על הארוך אשר חסר לדעתי כמה ישנים אחריו כן.

היום כבר הסכימו כל החוקרים העוסקים בענין זה כי הפרוש לראבי"ע הנדפס בחומשים לבראשית, ויקרא, במדבר, דברים והפרוש הקצר אשר נדפס בודד בהוצאת החכם יצחק שמואל רמז ועל ידי הם בחדד שיטה אחת ואין לפרוש הנדפס בחומשים לשמות ישום חלק ונחלה בשיטה זאת, ולכן אם יוצאו לאור חמושים עם פרוש ראבי"ע אי פרוש ראבי"ע נוסף, או מצוה להחזיר עטרה ליושנה ולהדפיס את הפרוש הקצר לשמות במקום הפרוש הארוך, כדי לעשות בזה רצון ראבי"ע כמו שעלה לו במחשבה תחלה.

והמשך יבוא

<sup>13</sup> באור על ספר ישמות, נקרא הקצר, משונה מן הנדפס הנקרא הארוך, להחכם המפורסר הנודע בשערים הראבי"ע ולהיות, לא כא עוד עד היום בדפוס, נתקן מכתב יד נישן הבא מעיר טונים והובא הבית הדפוס על ידי הקטן ישיה בראג שנת ת"ד לפ"ק, הוצאת "מנורה" וינה תרפ"ו.

<sup>22</sup> Bachja: הימות הלבבות ed. Zifroni. Jerusalem, 1928. p. 21.