

Digitales Brandenburg

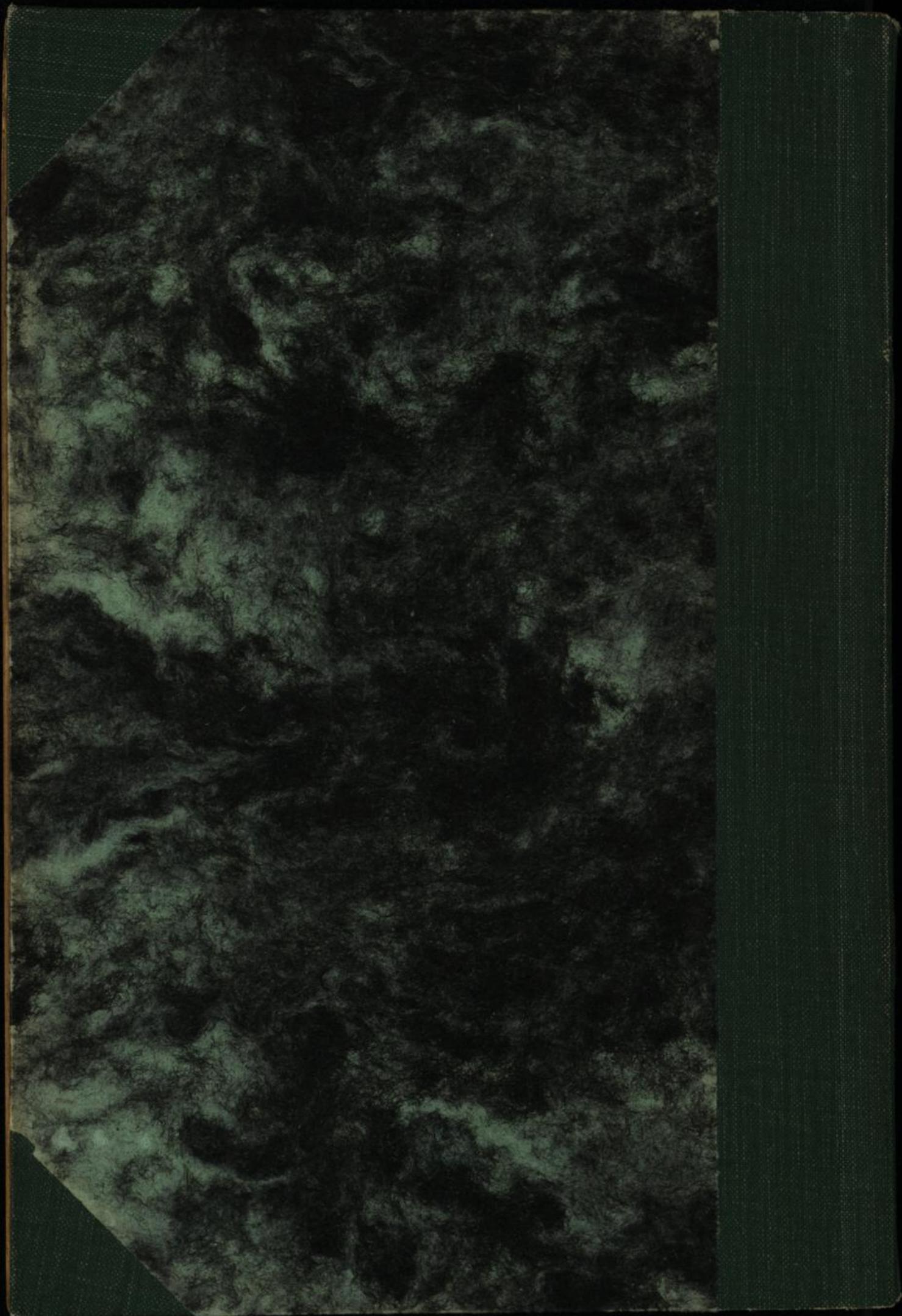
hosted by Universitätsbibliothek Potsdam

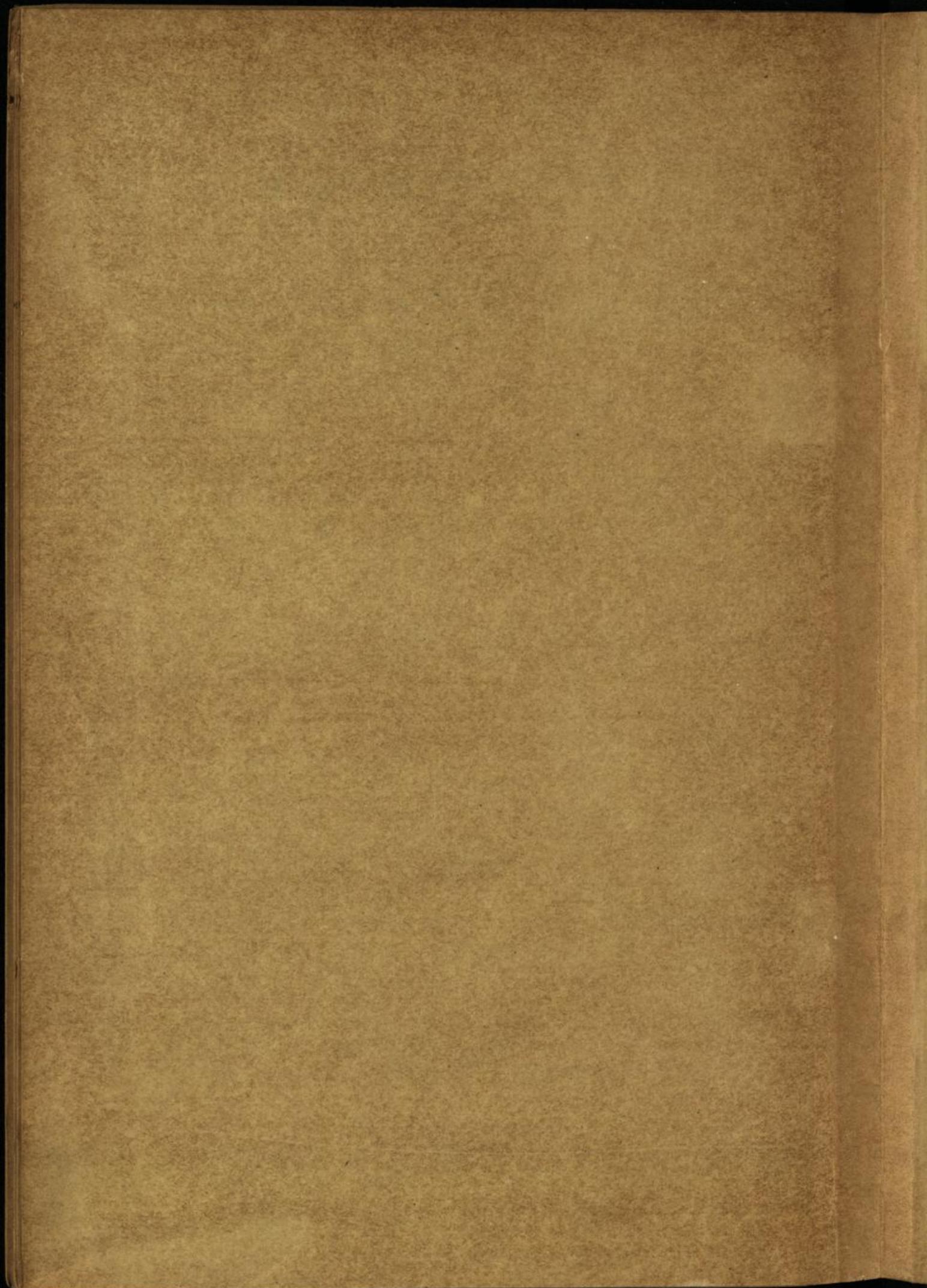
Rabenu Sa'adyah ga'on

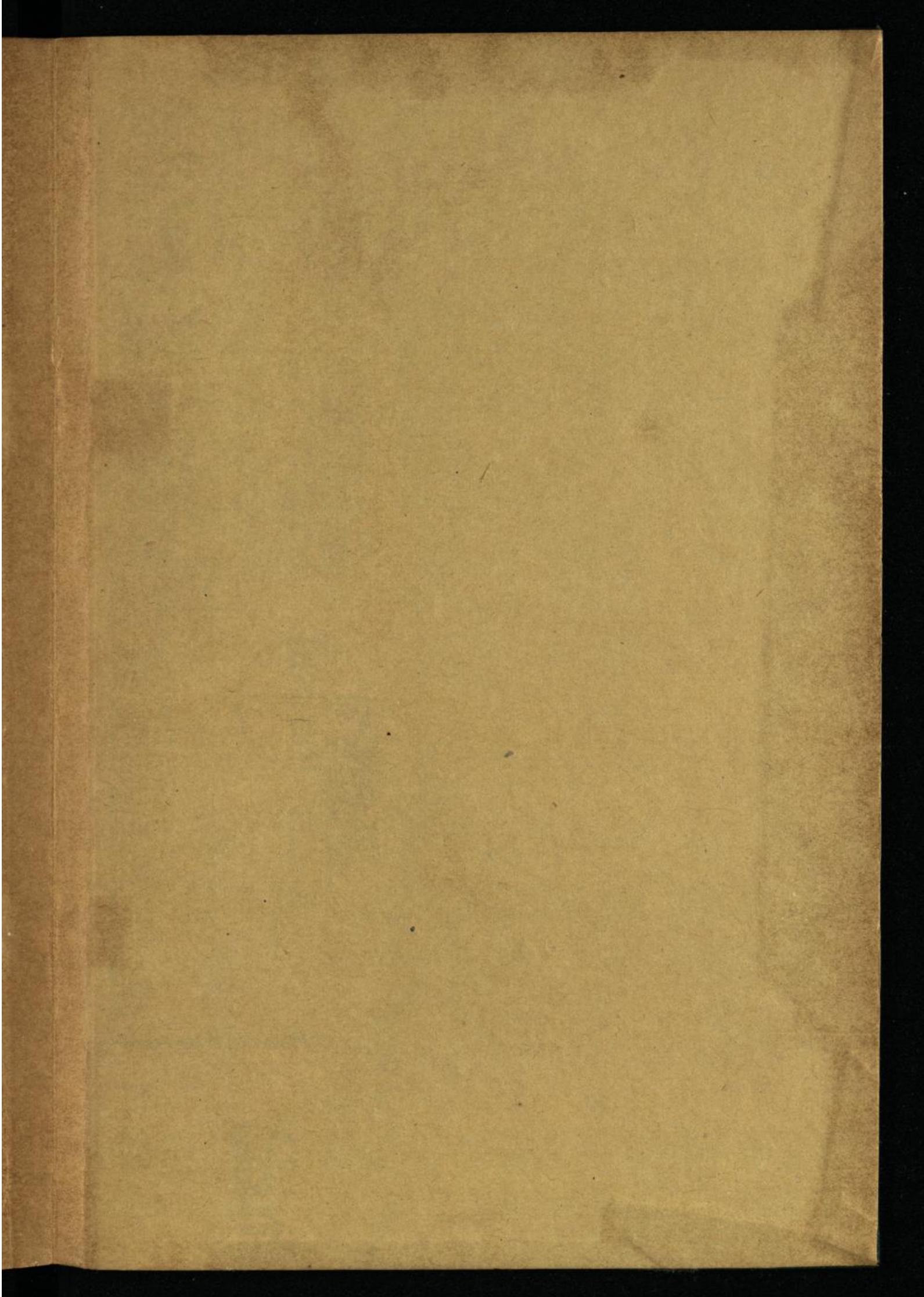
Bernfeld, Shim'on

Ḳraḳa, 1892

urn:nbn:de:kobv:517-vlib-973







L. N.

רבנו סעדיה גאון

(למלאת אלף שנה לשנת הולדתו)

מאת

דר. שמעון בירנפילד

רב הכולל בבילוגרדו יצ"ו.

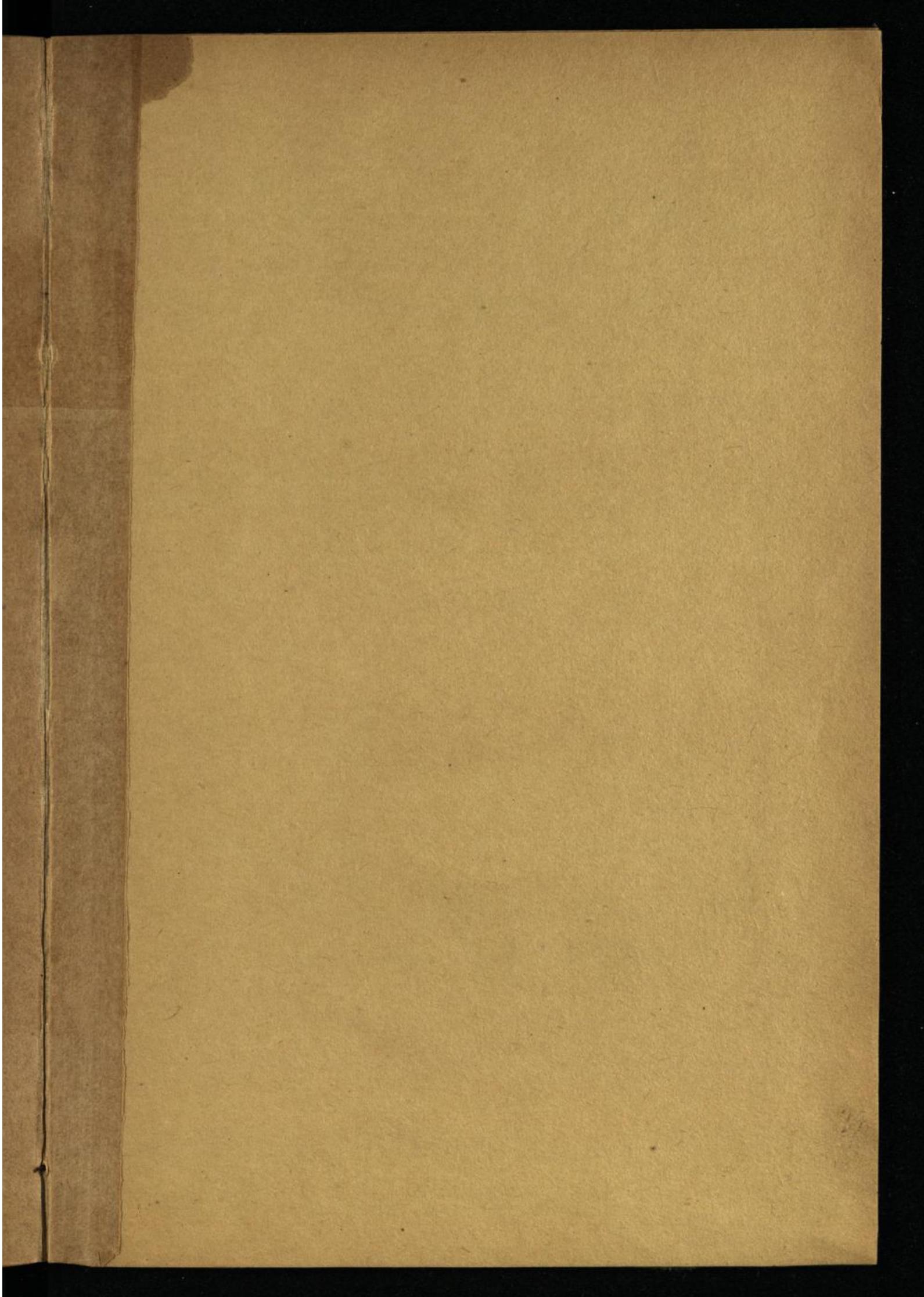


UNIVERSITÄT POTSDAM
Universität Potsdam

קראקא

ברפוסו של יוסף פישער [גראדגאססע נ"ו 62].

שנת תרנ"ב לפ"ק.



UNIVERSITÄT POTSDAM
Universitätsbibliothek

רבנו סעדיה גאון.

(למלאת אלף שנה לשנת הולדתו).

מאת ד"ר שמעון בירנפילד.

חקירה נושנה היא כפי חוקרי קדמוניות עמנו, מכני ישראל ומכני הנכר, אם רשמי תולדות עמנו מיום גלותו מארצו ראויים להקרא בשם תולדה (Historia) לאומית או רק תולדה של איזה דת או כתה דתית. יסוד השאלה הזאת הוא רק יען לא למדו רבים לדעת, כי ישנו עם (במושג המובן בו) גם בלי שעל אדמתו. לכן חשבו כי אי אפשר לדבר מעם ישראל ותולדתו אחרי כי גלה מעל אדמתו ונפזר לכל קצות הארץ, כי אם נוכל לחקור על תולדת כתה דתית אשר היתה לעולמים. המשכיל על דבר אמת לא יודה לדעה הזאת, כי אמנם רק ההיסטוריוגרפיה הקודמת מצאה די ספוקה ברשמה לדור מקרים חצוניים, כמו מלחמות ומהומות, שפיכות דמים והרג רב; אולם ההיסטוריוגרפיה האמתית, מולדת בית החקירה הישרה, כבר הכירה כי העקר הוא לשום מעיננו בהתפתחות רוח המין האנושי פנימה והשתלשלות ההשכלה מדור לדור ומעם לעם ע"י יחס והתקשרות בין העמים והדורות השונים, אשר אמנם רק חקירה עצומה ועמוקה כזאת תשביע את נפש שוקקה ותתן לנו התועלת האמתית היוצאת מחקירת התולדה. וע"פ הדברים האלה יצדק לדבר מתולדות עמנו גם אחרי גלה מארצו, שהרי עוד כעת נכרים רשמי פעולתו העצומה בכל הליכות התולדה.

וכאשר נבוא לידי הכרה אמתית כזאת, אזי נתן רוב כבוד ויקר לנפשות גדולי ישראל הגבורים המצוינים, אשר עליהם נוסדות הליכות תולדתנו. באמרי: הגבורים המצוינים אין כונתי להמצוינים בהלכה, שהרי אלה לא יצאו מארבע אמות של הלמיד ולא נראה בהם כח מניע באפני תולדתנו; אלא כונתי לאלה המעטים, אשר בראו שמה חדשה ונתנו חיים חדשים לעמנו. העקר אצלי, אם נראה איזה דחיפה רוחנית בחיי הלאום, רוח צה ובריא, אשר שהר האויר המעופש של מחנה ישראל, שהרי כל חיים מורגלים בלי שנוי מדור לדור ובלי תנועה קדימה, יובילו באחרונה לעפוש ושטמון ולבסוף למות רוחני. ואכפיל פתגמי, אשר כבר השתמשתי בו פעמים רבות בנוגע לחיי עמנו והתפתחות רוחו: התנועה היא חיינו ואם אפסה התנועה נראה עקבות המות.

אחד מהגבורים המצוינים האלה, אשר עליהם נבנה חומת תולדתנו היה גם רבנו סעדיה גאון, אשר הקדשתי שורותי אלה לשנת מלאת אלף שנה להולדתו.

* * *

אנשים גדולים באמת, אם נציג אותם לעצמם, לא נשיגם ולא נבינם; לא נשיג את ערכם ולא נבין את פעולתם. אנשים גדולים בפני עצמם הם ענקים, אשר אין להם יחס עם ההמון הגדול. אולם אם נציג אותם על מקומם הראוי בהתקשרות עם עמם ובני דורם נוכל להוציא משפט על ערכם.

רבנו סעדיה גאון לא על עצמו יצא ללמד, כי אם על כל דורו; תמונתו היא תמונה היסטורית, ותולדות חייו הן תולדות עמנו בפרק מיוחד.

אם נביט על תקופת הגאונים, אזי נמצא כי בכלל היתה ענייה באנשים מצוינים העומדים לנשם עמם. אלמלא חמל עליהם רב שרירא גאון והזכיר שמותם לדור אחרון באגרתו הנודעת, כי אז לא היה נזכר אף שם עלי אדמות. עד ימי רבנו סעדיה לא נמצא אף אחד עומד על מרום המדרגה ורכס ככלם המה רק לומדים במושג הרגיל. באיברופא עוד לא בראה לה האומה חיים רוחניים וכל בני ישראל היו עוד כפופים למרכז הלאומי באסיה, לשתי הישיבות סורא ופומבדיתא, אשר קדושת הזקנה היתה חופפה עליהן. אולם משתי הישיבות האלה לא יצאו מים חיים לכל היהדות. כידוע נהגו נשיאות ברמה אלו ראשי גלילות אשר ע"פ הרוב השתמשו במשרתם לטובת עצמם והיו מצערים לתלמידי חכמים, וגם הגאונים היו ע"פ הרוב בידם כחומר ביד היוצר. תקופת הגאונים היתה גם ראשית בכורי הקבלה, אם גם לא בתמונתה הנוכחית, אולם כבר עמיתה היהדות מעטה כהה של הזיות והבלי אמונה, אשר מצאו מקומם בספרים מזויפים מיוחדים לקדמונים נודעים לשם באומתנו. מספר "יצירה" הפשוט עוד ברעיוניו ועד "שעור קומה" המרגיז לב כל קורא משכיל, ואשר כבר היה לחרב בידי שונאינו ומנדינו, כל הספרים בדמותם וצלמם לא יתנו כבוד והדר להתקופה ההיא. וגם פעולה נכבדה ויקרה מאד, כהמצאת הנקוד והטעמים, אשר היתה בימים ההם, לא מצאה לה רמז בכל הרשמים הספרותיים של הזמן ההוא. וגם אם שקר נחלו להם הקראים בהחליטם, כי הם המציאו את הדבר היקר הזה, בכל זאת גם אנחנו לא נצדק מכל וכל, ביחסנו לנו הפעולה הנכבדה הזאת, שהרי בימי הולדה לא שם איש לב לה וכאלו מחלנו אז על הכבוד כי היינו ממציאים דבר, אשר יתן פאר וכבוד לממציאיה. בכלל יצדקו מאד דברי חכם הקרן אחד (ר"ש פינסקר) באמרו (לקושי קדמוניות צד ל"ב): "ואני איני חש לחות דעתי שכל אלה בעלי "מסורה ודקדוק ונקוד ומעמים (כצרוף כ"א וב"ג) שהיו מבלי כל ימיהם במלאכות "כאלה ולא נמצא מהם ממקום אחר שום סימן שהתעסקו גם בתלמוד, אלה כלם "חשודים אצלי בקראות או עכ"פ אם לא היו קראים בפרהסיא, מידי ריח קראות "והנטיה אליה לא יצאו... וכן דעתי נוטה ג"כ על אותם שעסקו רק באגירת "האגרות ופירושי המקראות עפ"י פשט חשודים אצלי בכך. אך להתודע ולהגלות "שזה החשד נופל ממני רק על אותם מנעלי מלאכה כאלה שהיו בין התגלות "ענן ובין כמו חמשים שנה אחרי הרבנו סעדיה גאון" וכו' וכו'. ומה שמען על הדבר הזה הח' המובהק ר' אה"י (בספרו דרו"ד ח"ד צד 256 הערה 6) יצדק רק אם נקח דברי הר"ש פינסקר כפשוטם, אבל לא יצדק אם נבין דבריו ע"פ האמת. כי אמנם הנטיה להבין כתבי הקדש ע"פ פשוטם ולקבץ כללי הדקדוק ומה גם להמציא דברים וסמנים המקילים למוד כה"ק כלם הם ענינים נוסים לקראות, לא

קראות ממש של ענן וחבריו, רק רצוני התנגדות לחיים הת למודיים של הגאונים ובני גילם. וכאמת אני מרחיב משפטו של ר"ש פינסקר ואומר: כי גם אם נמצא פעולה ספרותית בכדומה גם לפני התגלות ענן, בזמן שהקראות בתמונתה המצוינת עוד לא היתה ולא נבראה, גם זאת היא קראות לפי האופן שצינתי. שהרי ענן בעצמו אי אפשר שהמציא את הקראות וברא אותה מיש לאין, אם לא נאמר, כי כבר קודם לכן נמצאה התנגדות לחיים המורגלים המכווצים בד' אמות של הלכה, אשר על פיה יחיה היהודי, ואי אפשר לגמרי, כי לא נמצאו בכל דור אנשים מלעינים על כיוצא בזה, מאחרי שגם בימי הגמרא נמצאים רשמים כאלה (אם גם לא נתנו להם שם ושארית ורק ע"פ מקרה נשארו רשמים מעטים), ומה שחדש ענן איננו דבר מקרי כידוע בקורות כמו אלה, וכל המאמין בדברים כפשוטם, כי ענן המציא את הקראות, ואלמלא הוא לא היתה כת קראות בעולם, הרי הוא כמאמין, כי אקמצא ובר קמצא חרב ירושלים, ולא אוכל להסכים גם אל דעת הרב שי"ר (כ"ח ח"ה צד 264 והלאה) כי יש יחס בין התחדשות הדת הקראית בעמנו והדת השמית בין המחמדנים, כי זה הוא רק קשור חצוני, ומזכה אני יותר דעת הרב ראה"ו (בדרויד ח"ד צד 46 ולהלן דברים מחוכמים מאד א"כ לא אסכים לכל ההצלה Apologie של הח' הזה) כי התחדשות דת הקראית היא כעין מחאה נגד מה שנעשה אז במחנה ישראל בנמיה חזקה מאד לצד אחד שלא כהוגן.

קורות הדת הקראית אמנם לא נודעו עוד על כורין מטעם הפשוט, כי עוד לא נכתבו בהשקפה אמיתית ונאמנה מבלי נמיה לשום צד; אבל נדע באיזה אמצעים השתמשו אז נגד הקראים* (ונדע ג"כ כי אלה האמצעים לא הועילו ומיום ליום רחבה הדת הקראית ונסבה למעלה ראש, וכאמת ברור היא כי אמצעים כאלה לעולם לא הצליחו ואין אדם שלישי ברוח לנצח עליו בכלי נשק חומריים, כי אם הרוח ינצח את הרוח. נגד התנועה החזקה של הקראים אי אפשר היה להלחם בלתי כלי זיין של החכמה והדעת. שהרי הקראים באו בטענות הגיוניות למטען על התלמוד ועל המחזיקים בו, ובודאי ע"י חרמים וקנסות ונדוים ורדיפות אי אפשר היה לשום רסן בפיהם, כי כן הטבע ברוח בני אדם, כי כאשר יענו אותם לעזוב איזה דעה דתית כן יפרצו בה. להתגבר על הקראים היה נחוץ איש מלא רוח חכמה ודעת והריחו ביראת ה' ואהבת עמו, לבלי להניח לפרוץ בחומתו פרץ ולדאוג להריסת האומה לגדור פרציה; איש כזה לא נמצא לא בסורא ולא בפומבדיתא, שתי הישיבות אשר עמדו אז לישראל ואשר בפי הקראים היו מכונות "שתי הזונות" והיו ללעג ולקלס. בעיר שהקראים שלחו שרשיהם עד למרחוק והשתדלו להפיץ דעותיהם בין העם, לא עשו הרבנים כלום להקים סכת

(* סה"ל בן מזלית כותב (ל"ק נספחות נד 37): „והדרכ הזו (כלומר להחוכח עם הקראים כמו שהיה רס"ג עושה) טוב מאשר היו עושים הראשונים מלפנים עמנו כנאס אל השלישים (ר"ל פקדי הכסות) לבגל (כלומר להלשין) לאחיהם (ל"ל באחיהם) ולהטעיסם כסף וזהב ומנדים ומקללים כשנאה ואיבה". הכי ידענו כי השתמשו אז בפקדי הכסות לרדוף את הקראים כמו שידענו ג"כ מספור ענן.

דוד הנופלת ולתמוך חומת היהדות המפורצת. לא דברו כאזני העם השכם ודבר להסביר להם היהדות המסורה ולהסיר מעליה חרפת הקראים, לא עמדו בפרץ ע"י ספרים ודרושים מושכים את הלב נגד מהרסי הדת. כי מלבד הקראים קמה אז עוד כת אחרת, המה אנשים אשר הרחיקו ללכת עוד יותר מהקראים ונגשו להרוס גם הדת הנכתבת בשלחם פיהם לדבר גם בתורת משה ע"י רוח בקרת חדה ועזה. וכל כך אזלת יד הגאונים, כי במקומות רבים למדו המלמדים לתלמידיהם את תורת משה עם פירושים של חוי הבלכי הנוסדים על אדני הנקרת החפשירת. הדבר הזה מפיץ אור בהיר על מצב העינים, וכמדומה לי, כי עוד לא עמדו החוקרים כראוי על הספור הזה. אין ספק כי המלמדים שפירשו לתלמידיהם את התורה ע"פ דעות חוי הבלכי עשו כזה רצון האבות שמסרו בניהם בידיהם להורות להם תורת אל חי, ובאופן הלמוד הזה הפיקו מהם רצון. זאת ועוד אחרת: חוי הבלכי (או הבלבי, ע"ן לקושי קדמוניות לר"ש פינסקר צד כ"ו) לא היה בודד במועדיו (ע"ש צד ט"ו), ואם נדע כי בל"ם היו כה"ם נמסרו בידי מיני העיר ורק על פיהם הורו המלמדים תורה לבני יעקב נוכל לשער מזה, כי רוח רבים וגדולים מן העם היה נוחה מהפלוסופיא של הפקרות הנמצאה בדעות חוי וחבריו. ועם זה לא יפלא בעינינו כי לא צלחה בידי הרבנים התלמודיים להשמיד ולהכחיד דעות כאלה פורות שרש ראש ולענה, ומה גם כי רוח בקרת ופלוסופיא נשכה אז בעולם היהדות בכבל וכל ארצות הקדם ע"י התגברות המחמדנים.

גם לזה לא שמו אז הגאונים לב, לעשות לכל הפחות ספר אחד והוא קובץ כל ההלכות הנהוגות, למען ידע כל תלמודי הדרך ילך בה ולא יהיה נבוך בדרכי האמונה, וזאת היתה „מונחת בהנאת הישיבות וטובתן וקיומן. הלא כן היה „דרוש לקיום הישיבות בתקפן שיהיו היהודים בכל הארצות צריכים להן. לא לבד „מפני שע"ז נתקיימו הכנסותיהן והיה לאל יד הגאונים להחזיקן ולתמוך החכמים „התלמידים כי אם גם מרצותם לעשות את הישיבות הנקודה המאחדת את האומה „הישראלית“ (ראהו דרו"ד ח"ד צד 19). ובשביל כך התנגדו תמיד לקובץ הלכות כמו שנדע מרב צמח גאון ומרב פלמוי גאון שהתנגדו לזה ככל כחם ונדע גם מפיהם, כי העם היה מתאוה לקובץ כזה והיו אומרים: „מה לנו ולקושיות התלמוד?“ באופן זה נמצא את האומה הישראלית בסכנה גדולה וקיומה היה מוטל בספק ע"י האויבים שקמו נגד הדת מכל צד, ומי יודע מה היתה אחרית הדכה, אם לא היה הדבר נוגע להריש גלותא, אשר מזה היו הכנסותיו מצויות יען כי היו הישיבות מרכז היהדות. דוד בן זכאי ריש גלותא בחצי השני של המאה השביעית לאלף החמישי, הרגיש כי נחוץ לעשות מרה, למען רפא פרצות החומה. בראותו כי במדינת בכל לא נמצא איש כורה, אשר יוכל לעמוד בפרץ הביא ממרחק לחמו, וישם עיניו על איש אשר רוח אלהים בו, הוא רבנו סעדיה גאון, אשר כבר בהיותו בארץ מולדתו במצרים למד את ידיו לקרב ולהתגבר על שונאי היהדות ע"י חכמה ודעת, כאשר היה נחוץ בזמן ההוא.

רבנו סעדיה גאון המכונה הפתומי נולד בשנת ד' תרנ"ב בעיר פיתום במצרים ושם למד תורה, כל"ם היו כבר לומדים גם במצרים, שהרי מצאנו כבר סביב לשנת דת"ק את רב שמעון מקיירא (קאהירא) בעל ה"ג, גדול בלמוד

התלמוד. כבר בהיותו בן כ"ג שנה חגר מר סעדיה גאון חרבו להלחם נגד דעות
בזבות של ענן וחבריו וכתב נגדם ספר להפיל טענותיהם:

בְּתָבוּ בֶּן שְׁלֹש־עָשָׂרִים לְהַפֵּר
עֲצַת עֲנָן אֲשֶׁר קָשָׁר וּמָרַד

(עיין ניגר בכ"ח ח"ח צד 64 ור"ש פינסקר במבואו צד 170).

ארץ מצרים היתה אז מלאה מקראים כאשר נתפשטו גם בא"י ובכל המדינות.
בראשם עמד אז סלמון בן ירוחם ג"כ ממצרים, אשר בלה אח"כ ימיו בא"י;
הוא נלחם נגד הרבנים בכל תקף ועז, אולם בחרופים וגדופים, אלה פיהו מלא
ובזיונות כנשים מוכרות בשוק. אולם אם עד כה לא מצא איש אשר עמד לנגדו,
הנה פתאם עלה אריה מסבכו, מר סעדיה גאון התיצב נגד בזוי התלמוד וחרב
פיסיות בידו, הוא ידיעת התורה והחכמה, אשר תמים היו אצלו. נוכל לשער לנו
גודל האף והחמה מצד הקראים כראותם פתאם כי לא אלמן ישראל וכי יש איש
גבור מזוין אשר ידבר עמם בשער. על מר סעדיה שפכו כל חמתם והרבו לדבר
בגנותו, גם הוציאו עליו שם רע, כי היה בועט ברכו, יען כי היה לפי דבריהם
תלמידו של סלמון בן ירוחם. אולם בידענו כי ע"פ הרוב שמו הקראים שקר וכזב
מחסיהם אין לנו לשום אמן בדבריהם, אם כי לא נפסיד כלום, אם גם תהיה
האמת נפיהם. ואמנם לפעמים החטיא רב סעדיה את המטרה בהצילו כל מנהג
ומנהג ונכנס לפעמים בפרצה דחוקה יותר מדאי. אולם כן דרך המלחמה, בכלל
נראה גבור מלחמה ומכריע תהתיו את אויבי היהדות המסורה וימינו עושה חיל
נגד הקראים. ואולם לא רק נגד הקראים נלחם מר סעדיה ברוח כביר כי אם גם
נגד כת הלצים המתלוצצים המכחישים בכל התורה כמו חוי הכלכי וסייעתו, גם
נגדם חגר כלי מלחמה וכטל דעותיהם הנפסדות. והקול הולך וחזק כי מר סעדיה
עשה טובה לעמו והגין על הדת הכתובה והמסורה נגד כל אויביה. גם לכבל הלך
שמעו הטוב והריש גלותא דוד בן זכאי נועץ לכחור בו לראש ישיבת סורא, דבר
אשר לא היה עוד מעולם, כי יבוא איש זר לכהן פאר במשרה הנכבדה הזאת.

ודוד בן זכאי נועץ מתחלה עם אחד מחכמי הישיבה של פומבדיתא, הוא
רב נסים נהורנאי, במי יבחר, אם במר צמח בר שהין, או במר סעדיה
הפיתומי. ואמנם רב נסים יעץ לבלי לכחור במר סעדיה, אולם דוד בן זכאי,
אשר מטרתו היתה לחזק אשיות פקודתו הרוטמה ידע עת לכל הפץ והכיר בשכלו,
כי רק איש כמר סעדיה מוכשר לעמוד בפרץ בזמן כזה. סופו טובה על תחלתו,
כי דוד בן זכאי רק על בצעו ועל תועלתו שם עיניו, כי במר סעדיה ראה איש
אשר יחזור עמיה ליושנה, ומזה תבוא תועלת גדולה לבית הנשיאים, אשר בכלל
רק אחרי בצעם לבס הלך כאשר רמו כבר רב שרירא גאון באגרתו הנודעה. מעבר
השני האמין דוד בן זכאי, כי בהיות רב סעדיה איש זר מארץ נכריה יהיה כלי
חפץ בידי הריש גלותא לעשות על ידו מה שלבו חפץ. וכן נקרא מר סעדיה
לסורא ועד מהרה הרים קרן הישיבה בכבוד והחזיר עמרת גדולתה ליושנה. ובכל
הארצות אשר שמע סעדיה מגיע גדול כבוד הגאון, אשר תורה וחכמה בו נמצאו.

רב סעדיה היה הראשון מן הגאונים אשר הכיר חסרון גדול בזה, כי עד עכשיו לא שמו הרבנים לבם לתורה שבכתב, לעשות פירושים ותרגומים בלשון המדברת בשביל העם ולדאוג להתפשטות למוד הלשון. וזה היה נמצא אז או ביד הקראים או ביד אנשים, אשר היו יותר רעים מהקראים, הם כת הלצים כחוי הכלכי. כן שם עיניו להשכיל את העם ולהורותו דעה, למען לא יהיו עוד בני ישראל כבהמה בבקעה החולכת אחרי מוליכה מבלי חקור ודרוש. אלה היו כלי מלחמה אשר השתמש בהם רב סעדיה והם היו בודאי נאותים ומביאים תועלת גדולה לעם ישראל. רבנו סעדיה היה הראשון מן הרבנים אשר נטה אחרי פשט הכתוב לפרש בו את התורה, כדי לחככה על העם, אשר כבר נקעה נפשו מהמדרשים ה"עבים כשקים", אשר אחריהם נטו הרבנים עד הנה ובשביל כן לא היו דבריהם ערבים על שומעיהם. ועוד עשה רבנו סעדיה פעולה יותר נמרצה בתרגמו את כה"ק בשפת העם הוא שפת ערבית, למען תהיה שומה בפי כל החסון, וגם בזה הראה רבנו סעדיה את רוחו הכביר, כי לפעמים נטה מן המסורה ותרגם ופירש ע"פ החקירה והאימון. ואמנם עלינו לכלי להגדיל הדבר יותר מדאי, כבר חויתי דעתי, כי הנקוד, אם כי דבר גדול היה, לא נעשה ע"י הגאונים וחכמי הישיבות כי ע"י מלמדי תינות ובשביל כך לא היה כל כך עוד מקודש בין העם כמו בימינו אלה, ואם אמנם לא נצדק להחליט, כי הקראים ברו את הנקוד, יען כי נראה כי לפעמים עשו את הנקוד ע"פ מדרש התלמוד (ולזה אקדיש עוד מאמר מיוחד ואראה זה אי"ה בראיות ברורות), הנה גם לאידך ניסא עלינו לדעת, כי פעמים אין מספר לא שמו המנקדים לב למדריש התלמוד ונקדו ע"פ פשט ובאור יותר מתקבל אל הלב, ואם נחפוץ לעמוד על עיקר הדבר, איך נראה שני הפכים מתאחדים בנושא אחד, עלינו לבא עוד הפעם להשערותנו, כי אמנם מציאי הנקוד לא היו קראים בזוי התלמוד, אבל לא היו גם רבנים קנאים מכבדים את התלמוד יותר מדאי, כי אם אנשים חכמים, אשר עוד טרם נולד ענן כבר הציצו ברוח חפשי והסירו עול התלמוד מעל שכמם בהרבה דברים ופי' כפי העולה על רוחם. ובמקומות אשר פי' התלמוד ושב הלהם נקדו לפיהו ובמקומות אשר לא ישר בעיניהם נטו מאחרי הקבלה (וכ"ז נוכיח במקום אחר בראיות ברורות). ואמנם השכיל רבנו סעדיה לעשות, כי בתרגומו ובפירושו אחז בשטה הישרה הזאת ולא היה רבני גלהב יותר מדאי, ומה שתפש אותו ר' דונש בן לבראט ואמר: "חלילה לנו לפתור דבר שיובילנו להפר נקודה אחת מלשון הקודש שבו יזמרו לאלהינו המלאכים בשמים וישראל בארץ" (תשובות דונש בן לבראט צד 2), אשר מזה נראה לפי סקירה ראשונה, כי בימיו (דור שלישי לרבנו סעדיה שהיה זקנו של דונש) כבר נתקבל הנקוד בתפוצות הגולה ונצדק קדש; הנה עלינו לדעת המקום והזמן, ששם ואז השמיע היהיר דונש דברים האלה, דונש התחמד לפני השר חסדאי בן יצחק שפרוט, אשר אין ספק שהיה איש תקיף, ועשיר וגדול ליהודים, אבל ספק גדול הוא אם היה גם חכם, רק כדרך הרבה מעשירים התפאר במה שאין בו וקשט עצמו בנוצות של זרים, כמו שנדע מדרכו נגר ר' מנחם ב"ם. ולפני עשיר ותקיף כזה, וגם בעל דת גדול (כמו שנראה מיחוסו לר' חנוך ב"ר משה) היה בכח השארלאטאן הספרותי (! sit venia verbo)

להתחסד נגד רבנו סעדיה גאון ולהחליט כי הסותר נקודה אחת מן הנקוד מכלכל
הלשון שבה יזמרו המלאכים בשמים. יהיה איך שיהיה, אנחנו רואים, כי מר סעדיה
גאון אחז בשכיל הזהב, בדרך הממוצע, אשר תפארת היא לעושיה, ותפארת היא
לו מן האדם. כן חקר רבנו סעדיה במהות הלשון וחבר אגרון אשר קלסו הראב"ע
המכנה לרבנו סעדיה בכלל: "הראשון מזקני לה"ק"; ואמנם אין די מלים באר
רוב התועלות אשר יצאה מהפעולה הזאת, לא רק להכרת שמוש הלשון וכלליה
ודקדוקיה, כי אם עוד יותר הרבה מזה, כי חדל למיד הלשון להיות מוניפולין בידי
הקראים ובווי האמונה, ועי"ז קבלה הדת הרבנית תנועה חזקה ונכבדה מאד, ובידענו
רוב היחס שיש בין בכל וספרד נוכל להחליט בפה מלא, כי החקירה המדעית על
שדה היהדות החלה תקופתה ע"י רבנו סעדיה גאון וספריו המחוכמים.

והנה ידענו כי בזמן ההוא סכנה גדולה נשקפה להיהדות הכתובה
והמסורה ע"י דעות נפסדות משתי הקצוות, מעבר האחד הזיות טפלות והבלי
אמונה, הגשמה נוראה של הבורא והשקפה נפסדה במהות היצור, ומעבר
השני פלסופיא של הפקרות ושל הוצפא, הספרות של הקבלה כבר קמה
בזמן הגאונים כאשר כבר אמרתי למעלה וגם מדרשים של דופי "עבים כשקים"
נפוצו הרבה למאד בין העם ויציצו כעשב השדה לטמטם את הלבבות ולהרגיל
את העם בדעות כוזבות וגסות, בהזיות והבלים, אשר עממו אור היהדות
האמתית. עי"ז נכנסה גם רוח פסקנית והתנגדות בין יחידי סגלה, אשר לבם
לא הלך אחרי הבלים כאלה. וכאשר יונה בטבע הענין, כי כל כח דוחק
בחזקה יוליד כח כדמותו מתנגד לו, הלכו אלה החכמים, או המתחכמים,
עד הקצה האחרון מעבר השני, ללעוג על היהדות, ואין צריך לומר כי
התלמוד היה להם לזרא ותמיד לעגו בהגדות המתמיהות ומאמרים הזרים, כי
אם גם בתורת משה הצרופה שלהו פיהם לרעה לדבר עתק על אמרות
אלוה הצרופות. הרבנים וחכמי הישיבות היו קצריייד לעמוד בפרץ, כי נגד
מחלה מסוכנת כזאת בגוף האומה אפשר להשתמש רק באמצעים של חכמה
ודעת אמתית, ועי"ז רננו המתנגדים הראשונים להגאונים (נקראם קראים או
לא), כי העם משוקע בפתיות נוראה ומאמין בכל הבל. "ואיך אחריש ודרכי
עובדי ע"ז בין מקצת ישראל יושבים בקברים ולנים בנצורים ודורשים אל
המתים ואומרים: יא ר' יוסי הגלילי רפאני, הכטינני! (בי! ר' יוסי הגלילי
רפאני ותן לי הריון!) ומדליקים הנרות על קברי הצדיקים ומקטירים לפניהם
על הלבנים וקושרים עקדים על התמר של הצדיק לכל מיני חלאים וחוגגים
על קברי הצדיקים המתים ונודרים להם נדרים וקוראים אליהם ומבקשים
מהם לתת להם חפצם". (סהל בן מצליח הכהן הקראי בלקוטי קדמוניות
נספחות צד 32). ואף כי הקראי הזה היה בן דורו של רבנו סעדיה וכתב
אחרי פטירתו, עם כל זה ברור, שגם קודם לכן משלו דעות נפסדות כמו
אלה ולא הסכימו ראשי הישיבות לתרץ הדברים המתמיהים והסותרים לשכל
הישר, למען לא יכשלו בהם בני החמון (עיין דר"ד לראה"ו ח"ד צד 17).
וכבר דבר קשה הקראי וסי בן נח על הספרים שנבראו בזמן ההוא ויחסו
אותם לקדמונים בזמן ומעלה, כאלו יצאה מפי המעולים האלה ההגשמת

הנוראה של הבורא, אשר נמצאם באלו הספרים (עיין לקושי קדמוניות דף ל"ט ודרוד ח"ד צד 49 בהערה, אשר שם כוון הרב המובהק ראה"ו הדברים האלה אל נכון). ועוד נמצאו מן הגדולים אשר התפארו, כי להם נגלה אלי' הנביא בהקיץ, ואחד התפאר, כי הוא מכיר בשיתת דקלים, וגם מי שידע הכרת פנים וסדרי שרטוטין וכדומה (עיין על כ"ז דרוד ח"ד צד 50). ולא יפלא כי נגד זה יצאו המתפקרים וכחשו בכל הדת. וזולת ממה שהבאנו כבר מדברי המלגלגים חוי הכלבי ויהודה הפרסי, שכבר מזכירם הראב"ע, אנו מוצאים במקום אחר: "היום יש בעולם דתות רעות שעומדים ושומרים אורח עול, אשר דרכו מתי און ואומרים כי אין בורא העולם חי אלא ברא העולם וחלף והלך לו. ויש אומרים כי האור הוא בורא הטוב בטבעו והחשך הוא בורא הרע בטבע [הוא דעת הפרסים כנודע] והם דתי אלימנייה (?). ואל רצנייה אומרים כי אין בורא כלל, האור והחשך הם קדמונים בעולם. ודת אלעבדי ואל מגבריים אומר כי בזה העולם השלים (כן תקן הר"ש פינסקר במקום השלום) טוב ורע כי אין תחית המתים לעתיד לבוא. והלך אחריהם משה אלאימפהני (כך תקן לנכון הר"ש פינסקר במקום אלזעפרני, והכונה: איש איספהן) הנודע אבו עמרן הוא דת מושו שאומר אין תחית המתים." (דוקס בספרו Literatur historische Mittheilungen צד 31—30). וכן סלמון בן ירוחם בן דורו של רבנו סעדיה אומר: "מי שאין לו שום יגיעה ושקידה, אלא יסובב ערים (במקום ערום, בל"ס טעות הדפוס, וזה נראה מהמלה הערבית: אלמדן) ושווקים ומבקש ספרי חצונים כמו ספרי הפלוסופיאה וספרי אבן אלדאודי (הר"ש פינסקר מתקן: אבן אלראונדי ועיי"ש בהערה) וספרי אבן סויד המפתים לכפירה באל ובנביאיו ובתורתו... ואינו מתירא מן חרחמן ואינו מפחד ממנו, וכשיאמר להם: דבר זה אסור הוא, יחשבו לסכל כל מי שמוכיחם ולועגים עליו. וכשחוקרים ודורשים מקצתם עם מקצת (ר"ל מקצתם) בוועטים בה' ובתורתו..." (לקושי קדמוניות צד כ"ח).

כל זה ראה רבנו סעדיה, כי מצב העם ברוחניותו ברע הוא, כי פרעוהו למודים זרים, את שתי קצותיו אכלה אש, הכפירה מעבר האחד וההבל מעבר השני. "כאב לבי על מיני מן המדברים והתעורר נפשי לעמנו בני ישראל ממה שראיתי בזמנו מרבים מן המדברים המאמינים אמונתם בלתי זכה ודעותיהם אינן ברורות, והרבה מהמכחישים מתגדלים בהפסד ומתפארים על אנשי האמת וכו'" (הרס"ג בהקדמה לספרו אמונות ודעות). ובפרט היה הרס"ג הראשון בחכמי ישראל אשר שם עינו על המקצוע הנכבד הזה להראות ולהוכיח, כי החכמה איננה צרה להתורה, כי אם עוד להפך, שע"י החכמה תתעצם הדת, ולא יביא העיון והלמוד לידי כפירה, יען כי מצווים אנתנו לתור ולבקש חכמה ועיי' תבנה ותכונן הדת ביתר עז. ואמנם החכמה מביאה לידי דעות טובות וישרות ולידי אמונה ברורה וצרופה, אבל עכ"ז צדקה עשה הקב"ה עם האומה הישראלית שנתגלה לה ונתן לה דת מורשה, יען כי דרך החכמה דרך רחוקה היא. "והמבוקש היוצא על ידי העיון לא ישולם כי אם במדה מן הזמן ובמדה מן ההשגה במופתים עיוניים. ובהיות

גם מונעים רבים אשר יכבידו עלינו מלאכת העיון, מונעים בעבור חסרון ההכנה, מונעים בעבור התעצלות טבעית, ומונעים מפני שהספקות שולטים באדם ומבלבלים אותו. ע"כ צדקה גדולה עשה עמנו הבורא ששמרנו מכל אלה הטרחים כלם ע"י שגלה לנו ענין התורה שהיא כוללת האמתיות שיביא אליהן העיון. ואז אם יאריך הזמן למעיין ממנו עד שישלים עיונו לא יחוש לזה. ומי שיתאחר בעבור דבר מונע מזה לא ישאר בלי דת, ומי שלא ידע לעיין תהיה דתו שלמה לו ומגיע אליה. (ג"כ שם); — הפעם שמענו דברים ברורים ויקרים, אשר אמנם הם פנת דתנו וחכמתנו ובינתנו לעיני העמים. הדת תכיל אמתיות מן המוסר ומן השלמות בהחלט, אשר נגיע אליהן ע"י העיון והלמוד, והן הן גבורותיה והן הן נוראותיה של הדת הישראלית, שהמכוון ממנה הוא מה שיחייב השכל ונשיג ע"י הלמודים. אולם יען כי לאו כל מוחא סביל דא להגיע אל השלמות ע"י החכמה והדעת לכן דת מורשה תנחיל מאבות לבנים את האמתיות האלה בלי חקירה ודרישה. וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל היא תורת המוסר אשר יעשה אותה האדם וחי בה. ואולם על איש נלבב, אשר חננו אלהים דעה בינה והשכל, לתור ולבקש אחרי שרשי הדברים ולעמוד על אמתתם ע"י הבקור והחפוש, כי זאת היא תורת האדם המעלה, אשר נתן ה' בלבו להכיר את בוראו ולדעת האמתיות על בורין ע"פ החקירה והדרישה. זה הוא רעיון יקר מאד וראוים הדברים למי שאמרם, וכבר נראה בהם את רבנו סעדיה חותר לעלות אל מרום ההשקפה המדעית.

אם נשים עין על השטה הפלסופית של רבנו סעדיה, הנה מוכרחים אנחנו להודות שלא נמצא בה חקירה עמוקה ומקפת כל היצירה, ובאמת לא שם פלוסופיא יאות לחקירותיו, כי אם בשם חקירה דתית, להעלות האמונה משפל המדרגה בהשקפות פחותות, המוניות וגסות, אל מדרגת החקירה, תהיה אמתית או לא. וזאת היא מטרתו, אשר שם לו מר סעדיה בחבוריו בחקירה, כשיהיו דברי התורות מתקיימות בחקירה ובעיון הברור (בהקדמתו לספר האמונות והדעות).

יסוד כל דת הוא האמונה בחדוש העולם, בבריאת כל דבר הנמצא מאין לישי. וע"פ ההשקפה הדתית של הימים ההם, משתדל רס"ג להעמיד האמונה הזאת ע"י מופתים וראיות. מעצמו מובן שלא נלך אחרינו לבחון את כל ראיותיו, אם נאמנות הן אם לא, ולא נקה השקפותינו וידיעותינו בימינו אלה לאמת המדה למור בה השקפה הדתית של מר סעדיה. ואחרי כי הוא יבטל דעות אלה המאמינים בקדמות העולם, יען כי אי אפשר לפי השקפתו שיהיה הדבר מחדש את עצמו, וחיובו שזולתו עשהו, הוא מחליט שכל היצירה היא יש מאין, ולא כי נאמר כי היה איזה חומר קדמון וממנו נתפתחה הבריאה בצורתה הנוכחית (כאשר סובר כן גם ר"י הלוי), כי חדושו מחייב שיהיה העצם נברא ומוחלל (ר"ל ומותחל). לפ"ד אם נאמין במציאות חומר קדמון שהנמצאות נבראו ממנו, הנה ישתנה הוא והבורא בקדמות, וגם תהיה זאת הגבלת כח היוצר, יען כי אם נאמין בחומר קדמון,

עכ"פ כבר שמנו גבול וקצבה לכל הנמצאות, שהיו יכולים להבראות רק ע"פ הנמצא בחומר קדמון הזה, והתחייב שלא יוכל לו לברוא ממנו דברים ולא היה נשמע לו להפעל כרצונו ולהצטייר כחפצו. לפי זה יבוא רבנו סעדיה לידי מסקנא, "אשר יצא לנו מן המושכל הוא הכתוב בספרי הנביאים, כי הגשמים תהלתם מאת הבורא". ובדרך הזה הוא מוסיף והולך לאמת דעותיו והשקפתו הדתית להחזיק רעיון האמונה בחדוש העולם, כפי המובן בימים ההם. וכל זה בנוי על ההשקפה המדעית של זמנו, ולא נוכל לבקש מרס"ג דעות יותר אמתיות בידיעת הטבע ממה שנתגלה בזמנו, ובפרט מה שחותר שם (מאמר ראשון), לבטל דעת האטומיסטים האומרים: "כי גשמים לא יודע מה הם, נקבצו אל המקום הזה ונרחקו ונלחצו, ומה שהיה מהם קל מהר לעלות למעלה ושב שמים וכוכבים, ומה שהיה מהם כבד שקע למטה וכו'". ורס"ג כנה אותם בשם "סכלים", וזה נוכח לסלוח לו, מאחרי שמלך הפלסופים, אריסטו, מלא ג"כ פיו שחוק על האטומיסטים ודעותיהם. אם כבר הוכיח רס"ג לפי דעתו אמתת האמונה בחדוש העולם ע"י בורא (מאמר ראשון) יבוא ע"י להוכיח, כי אין הבורא אלא אחד (מאמר שני) וכי הוא בלתי משתנה ואינו נופל תחת השנוי, כי איננו גשם רק רוחני ומציאותו בלתי נפסדת ע"י כל הסבות המפסידות את הגשם. וכל מה שיתבאר לנו מן כחות הבורא ופעולותיו הוא מוקף בתארו הרמים שהם הכמתו וגבורתו. אולם בזה לא סרנו מדרך הדת הנמסרת ע"י הנביאים, כי הוא יתברך, אחד, חי, יכול, חכם, יען כי כל אלה התארים נמצאים בו ואינם תארים נוספים עליו. ולא נשאר עצם ולא מקרה ולא מה שיתואר בו, אלא שכבר נכר ונגבל ונכלל והתקיים שזה העושה עשהו. א"כ מה שנבדל ממציות השם הוא יציר כפיו, ואין דבר בעולם, כי אם העושה והעשוי.

ומאחרי שמציאות הבורא היא רוחנית, לא תפול השגתה תחת גדר החושים כי אם השגתנו מהבורא היא השגה רוחנית. ואם נתקשה איך באפשרות להשיג "הבורא יתברך וחוש מחושינו לא נפל עליו? ואומר כאשר יתקיים בה הטבת הטוב וגנות הכוב וחושינו לא נפלו עליו". אלא הכל הוא ע"י השגה שכלית ובהשגה כזאת הכירו הנביאים את הבורא, אלא בשעת ההתגלות ברא ה' דבור וזה "הגיע באויר אל שמע הנביא או העם". באופן זה נקיים אמתת הנבואה מבלי שנגשים הבורא בהשגתנו.

על ידי היסודות האלה כבר אמר הגאון דבר גדול, (א) שהעולם איננו במקרה ואיננו קדמון כי אם מחודש ברצון הבורא ובכוונה; (ב) שהבורא רק אחד ובלתי משתנה, א"כ "היתה בריאתו [של העולם] לדברים טובים וחסד ממנו". ע"פ הדברים האלה יש להאדם סבה מוסרית וקיומו, ראוי שישתדל להשתלם בה. רבנו סעדיה הוא מוצא חסד גדול מצד היוצר בבריאת העולם בכלל והאדם בפרט. "תחלת הטבתו לברואים שחננם: ההויה, ר"ל המציאו אותם אחר שלא היו". וא"כ היה ג"כ הכוון שישתלמו ויגיעו להצלחתם. ואולם "מה שיקיף השכל ויחשוב בו ויאמר: הוא היה יכול שייטב

להם ההטבה הגמורה ויצליחם ההצלחה המתמדת מבלתי שיצום ויוהירם?
אבל יראה שטובתו בדרך ההוא טוב להם, בעבור מה שישתלק מעליהם
„מעניני הטורה... כי... סבת הגעתם אל הטובה המתמדת בהטריחם במה
„שצוה בו הוא יותר טוב, והוא שהשכל דן שיהיה מי שמגיע לטובה על
„מעשה שהוא עבד בו יש לו כפל ממה שיגיעהו מן הטוב מי שלא עשה
„דבר, אבל הוא [הבורא] מתחסד עמו... וכאשר הדבר כן נטה בנו בוראנו
„אל החלק היותר להיות תועלתנו על הגמול...“ עם זה בא רס"ג לענין
התורה והמצות, אשר (לפי ידוע לי) הוא היה הראשון שהלק בין מצוות
שכליות שהשכל מחייב עשייתן ואזהרתן, ומצוות שמעיות, אשר הוא
יותר בשכל והתורה צותה בקצתו ואסרה בקצתו. וגם בחלק הזה מן
המצות מראה הרס"ג כי יש בהן המטרה התכליתית „לחבב לבני אדם הדרך
הישרה, כדי שיגיעו אל מעלות“. וכאשר יחקרו רוב המצוות האלה השמעיות
ימצא להן מן סעיפי העלילה ותועלותיה דברים רבים ותכמת הבורא בדעתו
למעלה מכל מה שישגיגהו המדברים. וכאשר נודה בתועלת המצוות השכליות
מוכרחים אנו להודות בתועלת הנבואה ונכה על קדקד אלה „שאומרים
כי אין לבני אדם צורך לנביאים וששכלם מספיק להישירם במה שיש בהם
מן הטוב ומן הרע“. ואחרי שהוא מאמת את אמנת הנבואה ע"י הספורים
הנאמנים ומוכיח שבעל כרחנו אנו מודים שיש מסורה נאמנה ואמתית,
שאלמלא זה „לא היה מגיע האדם לדעת, שזה קנין אביו וזה ירושת זקנו,
„וגם לא היה מגיע לדעת שהוא בן אמו, כל שכן שיהיה בן אביו, והיו
„עניני בני אדם בספקות עד שלא יאמינו, כי אם במה שיפול חושם עליו
„בעת נפילתו בלבד“ ויפסד המדע הנסיוני. א"כ נקח לנו זה לאמת המדה,
שכל מה שלא יפול בו הספק וההכחשה יאומת לנו. „כי ההגדה יפול בה
ההפסד מה שלא יפול במוחש משני צדדים. אחד מהם מדרך הסברא,
והאחר מדרך ההזדה“ (ר"ל או שהדבר אי אפשר מפאת שיתנגד אל
השכל, או שיש עליו מכחישים). אולם זה אינו בנוגע לספורי התורה, כי
דבר שהוא נגד הסברא, או שיש עליו מכחישים, בהכרח שלא יהיה בו
ההסכם מצד כל העם, ואי אפשר שלא יודע מזה. ואנחנו הלא נראה כי
„הגדת... בני ישראל על אלה השלשה שרשים (הגמול והמצוות והספורים
הנקשרים בהם) נצלת מאלה הטענות“. והיה אם יאומת אצלנו, כי התורה
אמתית היא, ראוי לנו להאמין שהיא נצחית וכי לעולם לא בטל כחה וקיומה.
ובדרך הזה הוא הולך ומבאר אמנת התורה ואלהותה ומתיר כמה ספוקות
וסתירות נראות בהשקפה ראשונה.

ומה שאמרנו, כי המכוון במצוות התורה להישיר דרך האדם ולהובילהו
במסלה אשר על ידיה יגיע אל הטוב והישר, יביאני להקור „אחרי מהות
האדם ועצמותו ומעלתו בין הברואים, כי ידוע הוא שרס"ג העמיד את האדם
בשטתו הפלסופית-הדתית על מדרגה גבוהה ושהוא יותר מן המלאכים (ממה
שמוכיר בשמו הראב"ע וחולק עליו). ולפי דעת מר סעדיה, אם נחקור „מי
הוא המכוון בכל הברואים... נמצא המכוון הוא האדם“. ודבר שאין צריך

לומר, כי לא נלך אחרי הרס"ג לראות מופתיו וראיותיו במקצוע זה, כי כל השקפתו בנויה על ידיעה פשוטה מאד בסדר הטבע, וכל מה שכתב בזה, יפה כתב בעתו, טרם נפרצה חקירת הטבע האמתית. לפי דעת רס"ג האדם הוא המטרה התכליתית של כל הבריאה, ואם נשאל: "איך תהיה הכונה מכל אשר בעולם על האדם, והנה אנחנו רואים גופו קטן ונבזה?". .. אולם, "אף על פי שגופו קטן, נפשו רחבה משמים והארץ, כי מדעו כולל כל אשר בו, עד שהגיע לדעת מה שיש למעלה מהם, אשר בו הוא עמידתם, ר"ל הבורא יתברך". וא"כ חלק אלוה ממעל שיש באדם הוא הנפש יש לה ערך גדול. אמנם "התאמת כי הנפש ברואה". .. "אבל הבורא ברא אותה עם שלמות צורת האדם. .. והיא מקבלת האור כאשר יקבל הגלגל [ר"ל כמו שיש לגלגלים מציאות לעצמם בלתי תלויים באחרים והם עצמים רוחניים "לפי דעת הקדמונים] ותהיה בו מאירה. אבל עצמה יותר דק מן הגלגלים וע"כ היתה מדברת. ..". לפי דעת רס"ג כחות הנפש הם לעצמם ואינם תלויים בדעת החושים; "מעשי חכמתה והנהגתה בלתי הגוף". "כי היא חכמה לעצמה מכמה פנים. .. כי לא יתכן שקנתה החכמה מן הגוף, כי אין זה מענינו. .. כי הסומא רואה בחלומו כאילו הוא רואה (?)" "לכן טעה עוד מי שחשבה התקשר החושים והסתבכם והפגשם, והיא היא הנותנת לכולם החוש, ואיך יתנו להם הם העצם"? [א"ש: דעת רס"ג אם כי לא הבין אותה מנקודת האמת ע"פ חקירת הטבע יש בה גם מצד ההשקפה האמתית, וכן היא דעת גדולי החוקרים האידיאליסטים, שכל מה ששייגו החושים איננו כלום בלתי ציור הנפש כלומר השכל, ואם למשל יראה חוש הראות לא ראה כלום, כי אם הברקה בעלמא, אלא שהציור האמתי ישיג ע"י כחות השכל ושוהו ציור השכלי, וחולקים ע"י המטריאליסטים, ואין כאן מקום להאריך]. מושב כחות הנפש לפ"ד רס"ג (והוא דעת כל הקדמונים) הוא הלב, ואמנם היא צריכה לגוף "שהיא לא תפעל אלא בגוף". וע"פ הדעה הזאת הוא הולך ומבאר סבת הדבר, שנתנה הנפש בגוף, והוא מבטל דעת האומרים, כי בזה הרע היוצר להנפש, יען כי הדעה הזאת היא "מתכלית השקר", "כי פעליו כולם ישרים וטובים, ולא ברא הבריאות כ"א להועילם ולא להזיקם". "כי אלו היה מניחה [הבורא את הנפש] נפרדת [מן הגוף] לא היתה מגעת אל נועם ולא אל הצלחה ולא אל חיים מתמידים, כי הגעתה אל כל אלה איננה כי אם בעבודת בוראה, ואי אפשר על חק הבניה אל העבודה כי אם בגוף, מפני שעמו היא פועלת כל פועל, כמו שהאש אי אפשר לה להראות כ"א בהתלותה בדבר. .. ואלו נשארה הנפש לבדה לא היתה פועלת דבר".

הנפש ההיא, לפי מה שציירה הרס"ג היא בעלת בחירה ועונש. כי האדם בעל הנפש הוא ברשות עצמו להרע או להטיב. כי הבורא "שם הבחירה ברשותו וצוהו לבחור בטוב". והדעה הזאת מוכיח רס"ג מצד המושכל, כי "אם היה מכריחו [לאדם על מעשיו] לא היה ענין לצוויו והזהרתו אותו. ועוד. .. לא היה נכון לענשו עליו". וגם היה מצד היושר

שיהיה הגמול שוה לעושה טוב ולעושה רע, כי שניהם מצווים ועומדים ע"ז ועושים הם רצון מי שבראם; „כמו שאם היה חכם משים אחד משני אומנים לבנות והשני להרוס יחייב לתת שכר שניהם“. ואמנם הבורא אינו חפץ ברשעת הרשע, ואם נשאל, איך יתכן שיהיה דבר בטציאות נגד חפץ הבורא, ע"ז נשיב, כי אמנם הבורא אינו מואס בזה מצד עצמו, כי אם ע"י שמוזק לאדם, וזה נתן ברשותו להטיב או להרע. מובן מאליו כי גם הרס"ג לא עלתה בידו להתאים את הבחירה עם ידיעת הבורא, ולפי דעתו הבורא „וודע הדברים על אמתת היותם, ומה שיש מהם ממה שיחדשהו [האדם] הוא כבר ידע שיחדשהו, ומה שיש מהם שיבחרהו האדם, כבר ידע שהאדם יבחרהו“. וע"פ הדברים האלה הוא מבאר מהות הזכיות והחובות, הגמול והעונש, ומבטל דעת האומרים, כי „כיון שהבורא הוא שופט צדק, לא היה מביא יסורין על העוללים, כי אם על חטא שחטאו נפשותם בעת שהיו בגוף אשר קודם גופם“, לכן יש „אנשים ממי שנקראים יהודים“ מאמינים בגלגול הנפש, וענינו „שרוח תשוב בשמעון ואח"כ בלוי... ויש רבים שאומרים... שתהיה רוח האדם בבהמה ורוח הבהמה באדם ודברים רבים מזה השגעון“. ואולם רס"ג מחליט, כי הגמול והעונש אינם מה שנראה לנו לעינים, כי אם הכל נגלה בחכמת הבורא ויש גמול ועונש לעתיד לבוא אחרי הפרד הנפש מן הגוף. ויען שאי אפשר להבין צדקת הבורא בעוה"ז „מפני שצדיק ורשע שוים בו“, התחייב לרמוז בו אל חיי העוה"ב. וע"פ הדברים האלה מבאר הגאון מה הם חיי עולם הבא, כי הוא, „מדור העוה"ב, אין בו לא מזון ולא קנין ואין צורך לעדות ולא לצמח ולא לנהרות ולא להרים ולא לנחלים ולא לכל דבר שדומה לזה“. ולפ"ד הרס"ג תשתנה גם הטבע, כי „בעבור האויר אשר בין שתי קצוות האלה, כבר התברר לנו שהוא מושך גופנו, מה שהצריכנו אל תמורה תחתיו מהמזון, ומפני שיהיו בני אדם בעוה"ב אינם צריכים מזון, התחייב שיהיה האויר להם שלא כטבע האויר הזה, עד שלא יצטרכו אל המזון“.

ואמנם מה שנאמין בתחית המתים, אשר „יחיה (הקב"ה) בעת הגאולה, הנה הגאון מוכיח ע"פ מופתים וראיות לקוחות מן הטבע, כי אין הדבר נמנע ואם הוא אפשר בהכרח שיהיה אמת, שהרי באו עליו מאמרים מן הנביאים המרמזים על הבטחות הבורא. ויען כי באו בתורה יעודים לבלתי שבים בתשובה, שלא יחיו לחיי עוה"ב ולא יקומו בפקוד ה' את מתי-עולם „נתחייבה תחית המתים לכל שב... ומעטים הם מבני עמנו שמתים בלי תשובה“. וענין תחית המתים לפ"ד רס"ג, כי לא ימותו עוד, „אבל מעתיקים אותם מימות המשיח אל נעימות העולם הבא“, ע"פ שאמרו רז"ל מתים שהקב"ה עתיד להחיותם שוב אינם חוזרים לעפרם, וכאשר יקומו יכירום אבותיהם וקרוביהם, ומי שמת סומא או מבוטל מאבריו, אמנם „עומדין במומן ואח"כ מתרפאין“ כדעת רז"ל וכו'. ולא נוכל לכחד כי אמנם הן דעות גסות והמוניות, אולם נראה כי כתבן רס"ג בשביל ההמון, כי כן אומר בעצמו (סוף מאמר שביעי): „וכתבתים על ספר להיות לבני ישראל

לבטחון, והוא שראיתי שהאמונה תתישב בהם בעבור שבעה דברים. מפני שתחית המתים אות גדולה מאותות הבורא הנגלות, ובבטחון בהיותה תוספות בהאמין ביכלתו, וכי כל הנביאים מתקבצים בה. והנה אנחנו היום מתאווים לראות אחד מהם כל שכן כולם, וכל המלכים הגדולים והצדיקים והחכמים מתקבצים בה, עוד אשר אנחנו נכספים לראות אחד בהם. ושקרובי כל אחד מהם אשר התאבל עליהם ודאג להם מחברם, ויראה הבן אביו, והאח אחיו והאזהב אוהבו... והרבה לדברי הנפש אשר הנפשות תלויות בהם יגלו לנו כשיחיו וכי ואלה הטובות חייבו אותי לקיים אמתתו ולהועיל להאומה ולהישירה בו. — כי אמנם להועיל לאומתו כוון רס"ג בכל ספריו ומאמריו. לכן הוא מאמין באמונה שלמה בגאולה אחרונה אשר הודיענו אלהינו ע"פ נביאיו שיגאלנו קהל בני ישראל מן העוני אשר אנחנו בו ויקבץ נפוצותינו... ויביאנו אל עיר קדשנו וישכיננו ונהיה סגולתו ונחלתו. והגאולה תהיה רק אם נשוב אל אבינו שבשמים, ואפילו יבא הזמן המובטח לנו שיגאלנו ולא שבנו אי אפשר שיגאלנו, ולכן הקב"ה מעמיד גזרות על ישראל, כדי לשבר יצרם הרע שישובו אל אביהם שבשמים ואז הוא גואלם. ואמנם מחוזק הצרות הנמצאות יצאו רבים מהם מתורתם וישארו הנשארים המתבררים המזוקקים ואז... תבוא הגאולה.

וזאת היא היהדות וזאת היא תורת האדם הישראלי, אשר נתן לו הבורא תורת אמת לצרפו ולהטיבו באחריתו, וזאת היא התכלית המכוונת בדת-אל אשר נתן לעמו, כי על ידה יגיע הישראלי אל האמתיות טרם שעלה בידו לדעת כל זה בשכלו, ואמנם חיב אח"כ לצרף כל אלה הדעות בכח שכלו והבנתו.

על פי הדברים האלה כתב רבנו סעדיה תורתו וחכמתו, ואמנם לא נוכל לעשות שקר בנפשנו, להחליט כי קלע בכל מקום אל מטרת האמת וכי דעותיו בפלסופיא הן דעות אמתיות וקימות לעד. שטתו הפלסופית היא ע"פ הדעות הרגילות בימיו בין חכמי ישמעאל. אולם הוא פתח הדרך להבאים אחריו ומימיו עד דורנו זה לא חסרו חכמים גדולים לישראל, אשר השתדלו לאחד הדעות הדתיות עם הפלסופיא המושלת בימיהם, איש איש כפי דורו וכפי הדעות המנשבות בזמנו בגלגל ההשכלה, אם ההשתדלות הזאת טובה היא עוד לא נדע אף בימינו אלה ומה גם בדור רבנו סעדיה לפני אלף שנים, שהרי הדעות הנאמנות אודות היהדות והדת הישראלית המושלות בימינו, הן קנין ההשכלה הנוכחית המיוסדת על החקירה התולדתית. וכל זמן שחסרה זאת הלא רק האמצעי האחד היה למען חזק את עם ישראל באלהיו ובדתו, והוא להאיר החשכה של המון העם הבווערים, ולהבריק להם אור הדעת, למען לא תתהפך היהדות הצרופה לפטישיזם, ומצד השני לחבב הדת הישראלית על בניה, למען לא יאמינו המשכילים, כי לנוגה ברק הדעת תמס תלך הדת. בשטח זו החזיק רבנו סעדיה ובמסלה זו דרך אח"כ רבנו

משה בן מיימון וכל חכמי ספרד הגדולים, וכל החולקים עליהם ומראים פחיתות השתדלותם ע"פ האמתיות אשר נגלו בימינו אלה, הרי הם עוצמים עיניהם בחוקה נגד תהלוכות הזמן ולא ידעו כי דור דור ודורשיו, ומה שנגלה לנו לאמת גמורה בהכרח היה נעלם לפני רבות בשנים.

איש כרבנו סעדיה, אשר תמיד עמד בקשרי מלחמה נגד אויבי הדת והאומה ותמיד הרב ומגן בידו, או לעשות מלחמת תנופה באויביה או להגין עליה, לא ימלט, כי לפעמים יחטיא את המטרה ויורה החצי ממנה והלאה. כאשר ראינו את הרבנו סעדיה, אשר למען לפתום פיות המקטרגים מכת הקראים החליט פעם אחת, כי תמיד היו היהודים מקדשים החדש ע"פ החשבון ולא ע"פ הראיה, דבר שהוא בודאי בלתי אמתו ואשר אי אפשר הוא, כי לא ידע רבנו סעדיה כי שקר החלטתו. וכן דעתו בענין שני ימים טובים של גלויות, שהוא סותם את פי המקטרגים בזה, כי כן מעולם צוה ה' את משה רבנו והוא צוה לישראל שיהיו עושים בארץ יום אחד ובגלויות שני ימים. וכן בחפצו להצדיק התורה שבע"פ ע"פ דברים שאין להם שחר, לא לומר בפירוש כיאות לחכם שכמותו: הדת מסורה בידי מנהיגי הדור והם מתקנים בכל דורם לפי ההכרח והנאות, והם המציאו תקנות לישראל, וזאת היא תורה שבע"פ, שהרי מסיני נצטוו בני ישראל: ועשית ע"פ הדברים אשר יורוך, וגם המנהגים שאחזו בהם האבות הם לפעמים מנהגים טובים ומזקנים נתבונן לעשות הטוב והישר וכו', תחת זה הוא בא בדעות קלושות וחלושות להוכיח מציאות תורה שבע"פ ממש ליחושע וכו', כי הדעת לא יתעייב, כי "וכשר ה' לצוות לעבדיו מצוות מאה ויצוה לנביאו שיכתוב חמשים וישימו בפייהם לחמשים האחרים ולא שיכתבו, כמו שיכשר לצוות מצוות ולא יכתבו" כל עיקר. והלא תראה כי אבותינו הרבים (אולי צ"ל הורונו) אשר כל המצוות "היו מקדם ולא נכתבו"⁽¹⁾, כן משנה ותלמוד, היו מקדם ולא נכתבו וכו'.

(מאמר "יהי מאורות" כ"י בביהמ"ד בווינא מובא מראה"ו דדו"ד ח"ד צד 41—140). כן לא טובה מזו דעתו, כי בעשרת הדברות כבר נכללה כל תורה שבע"פ, שהוא רק דרוש פיוטי. ופעם אחת כחש מכל וכל, כי היתה מחלוקת בין בני בית שמאי ובית הלל עד הכאה, עד שפתח לו סלמון בן ירוחם הגמרא והראה לו דברים ככתבם, כי אמנם הובא שם: תנא יהושע אינווא תלמידי ב"ש עמדו להם מלמטה והיו הורגין בתלמידי ב"ה וכו' "לקוטי קדמוניות" (נספחים צד 14) ואין לדרוש מרבנו סעדיה, כי היה לו לדעת המעשים בקורות האומה המשולבים עם הספור הזה⁽²⁾, כי הקירות התולדה לא היו

(1) לדעתי יש כאן רמז לדרוש חכמינו, כי אברהם קיים תרי"ג מצוה וזה היה ערס נכתבו, וא"כ בקנה רצון חפץ לדחות המזפיקים. הם אינם מודים בחזרה שבע"פ והוא בא בדרוש אחד, שאין בו רק הדושו ואיזה רעיון נוספי, להחוכח בענין נכבד כזה.

(2) ר"ש פינסקר בהערה שם המציא תחבולה חדשה להגן על התלמוד, באמרו, אמנם נתאם המאמר בתלמוד, אבל הוא נזמא, ומי הוא יהושע אונווא שנאמין לו? (אגב אעיר שזה כי יהושע אונייט [ולא אונווא] נזכר איזה פעמים בירושלמי וכפי הנראה היה תנא, ר"ל שזה

נפרצות בזמנו, אלא שלא כדון עשה להכחיש המציאות. אולם כל אלה הם דברים קטנים בערך לעמת המעשים הנמרצים שעשה והשאיר אחריו ברכה לדורות, ולא רק במדינת בבל נראה פעלו והדרו על אחיו, כי אם מימים ההם נמשך, כי אהבו בני ישראל את הדעת ובנו היכל ישראל על החכמה, ולא פסקו עוד צנורות ההשכלה לעמנו מדור לדור. חכמתו היתה מעין המתגבר, אשר ממנו שאבו החכמים תמיד והוא היה נר לדרכם.

אם נחפוץ לדעת מה היה גורל האיש הדגול מרבבה בעמו, הלא תספר לנו התולדה דברים מעציבים מאד. חפץ רבנו סעדיה לשבת בשלוח ולוועיל לבני עמו והנה קפץ עליו רגזו של הריש גלותא והדריכהו מנוחה וגם המקרה הזה מפיץ אור על תהלוכות הזמן ועל מצב המוסר בימים ההם. לא נודע בברור, כמה שנים ישב רבנו סעדיה בשלוח על כסאו והרים קרן הישיבה הסורית, והנה פתאם יצא ריב בינו ובין הריש גלותא. זה האחרון חפץ בבצע מעשקות ויהי היום ויבואו לפניו יורשים חולקים בנחלה לדין ואחד משני הצדדים הכטיה לו מעשר מכל אשר יגיע לו שלא בצדק, והדבר היה נכבד מאד, כי רק המעשר העולה בחלקו של דוד בן זכאי היה שבע מאות זהובים. לאור ברק הזהב נתחמם הריש גלותא והוציא פסק דין לטובת המשחד, אולם היה צריך לחתימת הגאונים, כדי שיהיה קיום ואשרתא לדבר. והנה מר כהן צדק הגאון של פומבדיתא חתם מבלי הקור ודרוש, כי הגאונים היו תמיד כלי חפץ בידי העריצים אלו ראשי גלויות בבבל. אולם מר סעדיה גאון ענה, הלא אינכם צריכים עוד לחתימתו, יען כי כבר חתם הגאון מפומבדיתא, כי היה הדבר קשה עליו להעמיד חתימתו על עוות הדין; ויהי כאשר הפצירו בו, כי יאמר, מה עול מצא במשפט הריש גלותא, ראה הכרח לגלות הסוד, והדבר נודע לדוד בן זכאי ויקצוף מאד וחמתו בערה בו. בתחלה שלח את בנו לבקש מהגאון סעדיה חתימתו, וכאשר ענה הגאון: כתיב בתורה: לא תכירו פנים במשפט, שלח את בנו עוד הפעם להפציר בו, ואולם בראותו כי כל הפצרתו לא תועיל, הרים יד ברס"ג. אנשי הבית בראותם זה השליכוהו החוצה ויסגרו הדלת בעדו. אז התגלע הריב בין ריש גלותא ובין רבנו סעדיה וזה האחרון הוסר מגאונות. אכן רס"ג לא שם יד לפה והחרים את דוד בן זכאי והסיר אותו מנשיאות, אולם מעת ההיא נחלק העם לשנים, והיו שני ראשי גולה ושני גאונים בסורא, ושם נקרא איש בליעל כלב בן שראגדו שמו, תקיף ועשיר מבעלי בריתו של דוד בן זכאי, וזה התנדב ששים אלף זוז לשוחד, וע"י פקידי הממשלה, אשר השוחד לקח את לבם, יצא דין על רבנו סעדיה להגלות ממקומו ויתחבא איזה שנים במקום סתר. זאת היתה אחרית הריב, אשר רב רבנו סעדיה לכבוד האמת והצדק וזאת היתה

הלכות ומשנות, עיין סדר הדורות ערך זה). ורש"י ג"כ בקנה לנון דהס אוחס, סהרי הספור הזה נמלא ג"כ בצבלי והוא מסורסס מאוד בלומה ונשאר פרסומו ג"כ אחרי שנים רבות ונתוכחו אם טוב עשו אז לנעוץ חרב בבית המדרש. וכבר נדע שהענין הזה היה קרוב לפני חורבן הבית והריב הזה היה כוב סולימיקי בין המפלגות השונות.

תמונת היהדות בזמן ההוא, כי ע"י מלשינות ושחד גברה כת הרשעה להדוף ממקומה איש עומד לנס עמים. אם כי לא באה לנו ידיעה ברורה על זה, הנה נוכל לשער מעצמנו, עד כמה שמחו או הקראים, כאשר נגלה הריב במחנה הרבנים ונראה פרץ נבעה בחומת היהדות המסורה¹). האדם הגדול, אשר החזיר עטרה ליושנה, אשר היה הראשון שנלחם מלחמת תנופה באויבי היהדות התלמודית, אשר השיב מלחמה שעה והציל כבוד עמו, האיש הזה, נדה ממקומו ותחתיו הושיבו את אחד מצעירי תלמידיו, רב יוסף בר יעקב אשר אין לו שם בחכמים.

ולהגדיל העול והחמס הוציאו אויביו קול, כי רבנו סעדיה איננו מזרע ישראל, כי אם בן גרים וכתבו על זה חבור עצבים והתמו עליו דוד בן זכאי ומר כהן צדק הגאון מפומבדיתא, אשר חפץ להתכבד בקלון חברו, וכל זה בלי ספק להשפיל ערכו בעיני ההמון ולהגדיל שנאתו נגדו, וגם הביאו להם עדי שקר וחתומות מסותרים להעיד על רבנו סעדיה, כי בן גרים הוא מבני הנכר אשר בעיר דלאץ אשר במצרים קרוב לפיתום (כאשר הוכיח הח' ר"א הרכבי בטוב טעם ודעת), ובמכתב-עמל שהוציאו הריש גלותא והגאון מפומבדיתא כנוהו בשם: "אפקורס מן הנכרים הדלציוס" והחבירו עליו בזיונות וגדופים. וכאשר ענה להם הגאון בספרו "כתאב אלטארד" (ר"ל כתב של הריש גלותא, והוא ספר "הגלוי") והוכיח, כי הוא מזרע היהודים מיוצאי ירך שלה בן יהודה, הוסיפו אויביו לנבל שמו, כי הכל שקר הוא, וכי ע"י שמיחס עצמו עד שלה בן יהודה הוא עושה עצמו ממזר (כך אבין אני בדברו כלב, באמרו: "וימזר עצמו לאמר מבני יהודה אני", עיי"ש). גם שאלוהו בלעג, מדוע לא הוציא כתב יחושו זה י"ג שנה וכדומה מן ההבל.

אולם סוף סוף בא הקץ לדברי רוח האלה, והריב, אשר שם שמות בישראל, חדל ע"י אנשים טובים וישרים. וזה הדבר אשר העלה ארוכה ומרפא להנגע הזה, אשר כמה שנים עמד בעינו: איש אחד מארץ נכריה בא לדון בבבל נגד איש בבלי, והוא (הנכרי) ברר לו את מר סעדיה לדיין, בעוד שהבבלי ברר לו את הריש גלותא לדיין, ויהי כאשר בא הנכרי לבית הריש גלותא להזמין את הבע"ד השני לפניו וכאשר שמעו אנשי דוד בן זכאי, כי ברר הנכרי את מר סעדיה לדיין התנפלו עליו והכוהו הכה ופצוע. הדבר נשמע בעיר וירעמו כל החשובים פנים והיטב חרה להם, כי נעשתה הנבלה הזאת בישראל, וכי אחרית הריב הזה תהיה מרה, יען כי על ידיו למצות

¹ זכר לדבר אמנם יש, כי בחבור שכתבו אויבי ר"ס נגדו והוניהו עליו קול כי בן גרים הוא, כמאמץ רשימה מקראי אחד, המוסיף על דברי הכיזות, כי אמנם כלב בן שאגנדו השיב על סכלות רבנו סעדיה, המיחס עצמו עד שלה בן יהודה, וישאל אותו, מדוע לא יחסם עמך לפני שלם עשרה שנה ליוזא ירך של שלה בן יהודה, (ע"ן כ"ז מאמרו היקר של ד"ר הרכבי במ"ע Israel. Monatschr. הנספח למ"ע "Jüd. Presse" שנה 1890 גליון 12, וכל דברי העלילה הזאת לקחתי מחס). כפי המוספר משכירא גאון (זהו הוא בודאי בר סמא צענין הזה) היה רק המון העם מתנגדי מר סעדיה, אולם אלו היו נעירי קהלא וכל החשובים.

ומהלומות יקראו כל הימים, ויועדו כל חשובי העדה בבית כשר בן אהרן, והוא היה חותנו של כלב בן שראגדו, איש הזרוע, אשר רק הוא היה מתרחק הריב ומוסיף המדורה בין ר"ם ובין דוד בן זכאי. ויצעקו כלם לאמר: מה הדבר הרע הנעשה בקרבנו, הלא עליך לגדור הפרצה ולדבר על לב התנך שיחדל מריב, כי מרה תהיה באחרונה. הדברים האלה נגעו ללב האיש החשוב הזה ויאות להם לדבר על לב הריש גלותא, כי ישכה כל מה שעבר וישלים עם מר סעדיה, ויעתר דוד בן זכאי לדברי כשר בן אהרן והבטיח להחזיר השלום ולחדול מריב. אח"כ דבר כשר בן אהרן כדברים האלה גם באוני מר סעדיה, וגם הוא נאות לשים קץ לריב, ובאופן זה השלימו ביניהם באותו מעמד ויחבקו וינשקו איש לאחיו. והיה זה ביום תענית אסתר ואז הפילו גורלות מי יסעד אצל מי בסעודת פורים וזכה הריש גלותא בגורל ונשאר מר סעדיה אצלו שני ימים, ולפי שמספר הגאון שרירא באגרתו הנודעת חזר מר סעדיה לגאונות, כי ר' יוסף בן יעקב התפטר ממקומו ולקח רק הספקתו כמקדם ומר סעדיה ישב עוד על כסאו, אולם לא הוברר עוד, אם באמת חזר רס"ג לגאונות.

אולם דברי הריבות והרדיפות שרדפו את רס"ג והצער שצערותו בעלי זרוע — כל אלה המקרים הרעים הקצירו את ימיו ולא ראה עוד מר סעדיה בטוב מזמן ההוא, רוחו חבלה וגם גוו התמוטט על כל העול והחמס שעשה עמו דוד בן זכאי, איש שלומו אשר הגדיל עליו עקב והעוה עליו הדין. מני אז תקפתהו מרה שחורה וקודר הלך בלחץ הזמן. כה היו ימיו מעטים ורעים, עד כי כבה נרו, נר אלהים, ויגוע ויאסף אל עמיו בשנת החמשים לחייו (שנת ד' אלפים תש"ב), טרם מלאו ימיו.

* * *

הנה ראינו קורות חיי איש דגול מרבבה, עומד לנשם עמו. פעולותיו נתנו עז ותעצומות לעם ישראל, אמנם מעטים ורעים היו שנות חייו, אולם חיי איש כזה לא בטפחות ימדו ולא על פי מספר שנותיו נספר תהלתו לדור, כי אם על פי מעשיו ופעולותיו. במלאת אלף שנה לשנת הולדתו ונראה כי שמו עודנו חי בקרבנו וכל חכמי לב בכל העמים יתנו תוקף חכמתו הלא נוכל להמליץ עליו, כי לא חי רק בשביל זמנו, כי אם בשביל עולם הנצח, כי לא כמות אחד העם מת האיש הגדול הזה, הוא עודנו חי ורוחו מתהלכת עמנו. שמו יזכר לדור אחרון, כל ימי היות אמתנו, וכל עת לא יכתד קימה — זכרו לא יסוף מזרעינו!

בילוגראדי, בירח אלול שנת התרנ"א.

הוספה

הנקוד והטעמים והמסורת מדינחאי ומערבאי

הנה פצותי את פי באמצע מאמרי ואמרתי, כי הנקוד והטעמים אינם המצאת הקראים, א"כ מוכרחים אנחנו להודות, שאינם גם המצאת רבנים אדוקים נלהבים אחרי התלמוד, שהרי במקומות אין מספר עזבו דרש התלמוד ופרשו הכתוב לפי הפשט הנכון. ורק לעתים רחוקות מאד שנראה בהם עקבות הדרש, וזה רק במקום נחוץ מאד. ואמנם אי אפשר בשום אופן שיצא ענין כזה משיבות בבל (כמו שחשב שד"ל בספרו היקר „וכוח על הקבלה וקדמות הנקוד“), גם אם נמצא נזכר בתלמוד ומדרשים שם קרא או קרוי או קרויא, ובפרט שאלו הכנויים נמצא רק בא"י ולא במדינת בבל. ומן התאר קרא או קרוי, שר"ל מלמד המקרא או דורש המקרא, עד המצאת הנקוד והטעמים, שהיא חכמה נפלאה ועמוקה, הוא ג"כ צער גדול. וגם אם נאמר שבמדינת בבל המציאו ג"כ נקוד וטעמים (והם הנודעים בשם נקוד האשורי) הנה ההכרח יביאני לומר, שלא הישיבות בבבל חדשו הדבר הזה, מפני שאי אפשר הוא, וכמעט שיש לו טבע נמנע קים, שחכמי הישיבות ימציאו נקוד וטעמים ולא יחושו לדרשת חז"ל על כל פסיעה ופסיעה, ואני ארחיב משפטי ואומר: שאפילו אם היו חפצים לעשות כן לא היו יכולים, כשם שאי אפשר ליהודי, אשר רוב ימיו בלה בלמוד התורה ע"פ פירוש רש"י והמדרשים, שיוכנס במוחו פירוש ע"פ הפשט ואף אם יעמול למרות חפצו ובלי משים הוא נכשל במדרשים¹. — והנה אמרתי שלפעמים הלך

¹ בדבר נקוד האשורי (או הצבלי) עוד לא הוצרך הדבר, היק היה ארץ מולדתו ועדיין הדבר שקול. ואף כי ההליט הח' רשד"ל בצנור שארץ מולדתו היה צבל, יען כי כן נמצא ברשימה אחת בחומש כ"י עם חרנוס הנמצא בפארמה ושם נאמר: חרנוס זה נעזק מספר אחר הוצא מארץ צבל והיה מנוקד למעלה בנקוד ארץ אשור והסכו ר' גרן וכו' והגיה ונסחו לנקוד עבריני (עיין „הליכות קדם" נד 42), והסכים לו הר"ש פינסקר (צנבואו נד 2), אולם יש עוד ראיות נגדו, ועוד לא חמה החקירה בזה. עכ"פ נראה כי הנקוד הזה אינו דוקא צבלי, שהרי נמצא גם במדינת ערב בכמה כ"י ולידתו בשונה מעט מזרח האשורי הנמצא בכניאים אחרונים שהביא פירקאוויטש. והקושיא היותר גדולה היא, כי רצנו סעדיה גאון היה צבלי לערך שנת 920 (דח"פ) והוא מזכיר את הסגול הנמצא בנקוד עבריני, והכ"י היותר קדמון שיש לנו עם נקוד האשורי הוא משנת 916 (דח"פ), א"כ לא השתמשו אז רק בנקוד הצבלי גם במדינת צבל (הכ"י משנת 856 (דח"פ)) הנמצא בקמברידג סימן 12, וכן כ"י מנזחא שמיחסיס אותו לבן-אשר הס מיסיס, עיין Bohl בספרו Kanon u. Text נד 88). וגם מה שאמר רש"י, כי נקוד האשורי יסכים בכלל עם מסורה בן נפתלי שהיא מסורה מדינחאי, אינו אמת, וכבר העיר חכם אנגלי כי במסורה נרשם על וַתַּעֲבֹד (יחזקאל כ"ג, ה') לפי מדינחאי וַתַּעֲבֹד (עיין מנחח סי) ואם ע"פ נקוד האשורי הוא, מה הבדל יש פה? הלא אין סגול בנקוד זה וגם כל נקוד

בעל הטעמים (והנקוד והטעמים מטופס אחד הם והם מתפעלים זה מזה, ראה"ו בדרו"ד ח"ד צד 258) אחרי דרוש חז"ל וזה במקום דוחק גדול. ויש לי עוד ראיות ומופתים לזה, אבל צריכים אנתנו לחקירה עמוקה ורבו ספרים (בי אין אמן בלי כלים, ובפרט בענין יקר ועמוק כזה). ואני אין הפנאי שלי ויושב אנכי במקום שאין שם ספרי חקירה וחכמה כאלה זולתן המעטים אשר חנני ה', לכן לא ארחיב הדבר לע"ע, רק אראה איזה מקראות שהטעימו ע"פ מאמר התלמוד: בפרשת אחרי מות, דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אל הקדש וכו' העמידו את האתנה תחת תיבת לפרכת וזה הוא כפי דעת ר' יהודה בגמרא דמנחות כ"ז (כמו שהוכיח שד"ל בוכוחו צד 95), ואם גם נראה בזה חופש גדול שעזבו דעת הרבנן ואחזו בדעת ר' יהודה, אבל גם זה איננו לפי הפשט, וראוי היה להעמיד הסגולתא על תיבת הקדש, ומבית לפרכת עד הארון הוא מאמר מוסגר וצריך להעמיד האתנהתא תחת מלת הארון, אלא שלבעל הטעמים נראה דעת ר' יהודה לאמת, שמבית לפרכת הוא בלא יבא, ואל פני הכפרת הוא בלא ימות. יותר ברור מזה נראה ביחזקאל מ"ד, כ"ב: והאלמנה אשר תהיה אלמנה מכהן יקח, שהפסיקו מלת אלמנה בטעם מפסיק גדול (זקף קטן!) לרמוז ע"ז בברור עם פירוש חז"ל, שרק מקצת כהנים, כלומר כהנים הדיוטים מותרים באלמנה. ואמנם אין זה פשט הכתוב, כי אם חדש הנביא, כי רק אלמנת כהן מותרת לכהן ולא אלמנת ישראל. ומה שיתנגד זה למה שנמצא בתורה זה. הוא דבר בפני עצמו ואין מקומו כאן. וכן בפסוק וירא ישראל את מצרים מת, שכבר טענו ע"ז הראב"ע והרשב"ם.

אחיות השמש באיין הן בפסח? — כן לא הוגדר הדבר אם הדק עם רש"י, סימן החירק הוא יו"ד קטנה וכן החולם (: בנקוד האשורי) הוא ואל"ו מנוקד, ויחר נראה שגם בסימן הנייה (" כמו בטברייני) והחירק (כמו בטברייני) ואולי גם חולם (: באשורי) נראה עוד עקבות הנקוד הטברייני לְפִי הַחֲנוּעוֹת ע"י נקודות וקוים. וכן נראה בנקוד האשוריק שבאחזה כ"י יש לו שני סימנים או קו עומד (1) אם המלה חסרה ונקודה באמצע הוא"ו (2) אם היא מלאה כאשר היא בנקוד הטברייני. וכ"ז מראה בצדור עקבות הנקוד הטברייני. ובכמה כ"י מלאו הנקוד ממש כמו הטברייני, רק במקום האשוריק יש להם סימן הַנְמָה, ולכן יש רגלים להשערה, כי אמנם הנקוד שלנו הוא המוקדם והשחמטו צו במערב ובמזרח, רק באחזה מקומות המחילו להשחמט בסימנים חדשים ע"פ סימני הקריאה של הערבים, וכאשר עשו הם האל"ף והוא"ו לסימני הקריאה (שהוא הַעֲחָהּ וְהַנְמָה) עשו כמוהם בקמן ואשוריק שהראשון הוא כעין אל"ף והשני כעין ואל"ו). ועוד ע"ז יש להעיר, כי בכ"י המובאים מערב (וכן היה בכ"י פרמא) החומש ושאר כה"ק הם בנקוד שלנו וההרגוס הוא עם נקוד הצבלי, ועוד לא מלאנו ישוב על פליאה זו. ויש לומר, כי אולי לא חפצו להשחמט בנקוד הטברייני הקדמון והקדוש כבר בעיני ההמון לדבר אחר זולה כה"ק (ולכן גם ספר הי"ד להרמב"ם הגמלא מנוקד, הוא עם נקוד הצבלי) והמלאו נקוד חדש, ואח"כ שחמו ונקדו צו גם כה"ק. ועכ"ז אני מודה שהיא תשובה דחוקה, עכ"פ אין הדבר ברור וגם איננו אמת מה שאמר רש"י, כי נקוד האשורי הוא יותר פשוט אדרבה נראה צו קומפליקציון יתר הרבה, וכן הדבר צונע להטעמים, ועיין עוד להלן.

ומי המציא הנקוד והטעמים והמסורה?— ע"ז נשפך הרבה דיו ונשברו כמה קולמסים. וצריכים אנחנו להפריד מתחלה המסורה, בשביל שהיא רק מלאכה ואינה חכמה (שד"ל בספרו שזכרנו צד 105—104), ובעצם מטרתה נראה אותה מיוסדת רק על הנקוד, בזמן שכבר קנה לו זה זכות אורה, ודקדקו בעלי המסורת למנות במספר כל נקודה ונקודה וכל פרט ופרט של המנקדים. נדבר לפי זה מתחלה מן הנקוד והטעמים, וכבר הוכיחו רבים וכן שלמים שהמצאת הנקוד היתה אחרי חתימת התלמוד ולהכפיל דברים ע"ז הוא אך למותר, וגם נוכל לציין זמן המצאת הנקוד והטעמים בקירוב והיינו איזה זמן לפני ר' יהודאי בר נחמן גאון שמלך בראשית המאה הששית לאלף החמישי (דתק"ט — דתקכ"ב = 62 — 759) ומסגנון השאלה שנשאל הגאון הזה, אם מותר לקרוא במגלה מצויינת (עיין דברים מחכמים על זה להוכיח כי השאלה היא על הנקוד בדדו"ד ח"ד צד 250 הערה 20) נכיר, כי בימיו לא נתפשט עוד הנקוד כל כך, ולהקדימהו יותר הרבה מזמן ההוא לא נוכל, שהרי גם מר נטרינאי בן הילאו גאון שמלך כמאה שנה אחרי מר יהודאי ג"כ נשאל עוד, אם מותר לקרוא בספר תורה מנוקד (שד"ל ע"פ מחזור וויטרי כ"ח ח"ג צד 200) ונראה כי זה השיב לבני הארצות באיברופא במקומות הרחוקים, אשר מעט מעט התפשט גם הנקוד מביניהם. ולפי תהיה המצאת הנקוד במאה החמישית לאלף החמישי בקירוב אבל לא בצמצום.

אבל השאלה היותר קשה היא: באיזה מקום ומי המציא את הנקוד? וידוע הוא כי נחלקו בזה חכמי הדור, הרב שי"ר ועמו חבל חכמים מצוינים החליטו, כי המצאת הנקוד היה בא"י (עיין ע"מ ערך "אם" ובקובץ מכתביו צד 61 ולהלן, צד 73 ולהלן, צד 82—75, צד 94—86), לעמתי הרב שד"ל מחליט שהיה זה בבבל (וכוחו צד 103 ואילך) ותיכף אחרי חתימת התלמוד באמצע המאה השלישית לאלף החמישי בקירוב. וטרם נבוא לפלפל בדבריו, אם באמת נעשה הנקוד שלנו בבבל, עלינו לדחות ראיותיו אודות זמן המצאתו. שהרי ממה שהבאנו מקודם, אי אפשר להקדים זה לזמנו של מר יהודאי גאון, כלומר במאה החמישית, כשתי מאות שנה אחרי חתימת התלמוד, ושד"ל יביא לזה שתי ראיות קלושות: איך ענין גדול וקדוש כהמצאת הנקוד והטעמים לא נשאר זכרו מפורש וכו' וזה יוכל להיות רק בזמן רבנן סבוראי. ואני אומר שזו ראיה לסתור, אם היה הנקוד כבר תיכף אחרי חתימת התלמוד בימן רבנן סבוראי שהוסיפו עוד הרבה בגמרא, אי אפשר לגמרי שלא היה נכנס איזה דבור ממנו גם בתלמוד ולא ימלט שיבוא זכרו בגמרא בבליית. ומה שקשה, כי לא בא זכרו בימי הגאונים, כבר הקדמנו ואמרנו שחכמי הישיבות לא השגיתו כלל בענין הזה — אשר לנו נכבד ויקר הוא — ולגבי דידהו היה ענין מעט הערך, שיצא ממלמדי תינוקות, ומי יטפל בו, אחרי שאין לו שום יחס לאיסור והיתר, טומאה וטהרה וכדומה, כאשר גם רבני זמננו השקועים בלמוד התלמוד יביטו בבוז ושאט נפש על חקירותינו בענינים כאלה, מאחרי שאין נ"מ לדינא.

וראיה גדולה לזה, הלא סוף סוף בימי הגאונים כבר היה נקוד וטעמים ומסורה, והמסורה מתנגדת לתלמוד במקומות למאות, ומדוע לא דברו הגאונים ע"ז כלום, להימין או להשמאל? אלא ודאי לא השגחו כלום על אלו הלמודים. הראיה השניה של רש"ל היא: איך אפשר שהמציאו הנקוד זמן מעט לפני צאת הדת הקראית ולא חלקו הקראים על החדוש הזה וקבלוהו? גם זה איננו ראייה. הדא, שהקראים אומרים שהם המציאו הנקוד (א"כ אין אמת בפיהם, שהרי מר יהודאי גאון קדם לדת הקראית כי בימיו נפק ענן, ובימיו כבר היה הנקוד), ושנית: אם היה הנקוד המצאת הגאונים בודאי היו הקראים צועקים ככרוכיאו והיו ממאנים לקבלו, אבל בהיותו המצאת מלמדים, אשר בכלל לא היו כרוכים אחרי הגאונים, ואם לא היו קראים ממש, אבל עכ"פ בהלך רוחם היו יותר קרובים להם מאשר לחכמי הישיבות העוסקים במדרש והלכה, וגם לא הכניסו שום מדרש במלאכתם, מדוע יתנגדו להם הקראים. א"כ סמי מכאן דעת רש"ל בדבר זמן המצאת הנקוד ורק ע"ד מקומו אמנם צריכים אנחנו לחקירה.

בימים האחרונים שכבר נגלה נקוד משונה מזה שאצלנו ונראה שזה הנקוד המשונה היה בבלי, אין שום ספק שגם בבבל המציאו נקוד וטעמים, אבל עכ"ז עוד נשארה השאלה: אם הנקוד שלנו הנודע בשם טברייני, או נקוד מערבי, מי המציאו: הבבליים או בני א"י. ואף כי רוב הרשמים מוכיחים כי הנקוד שלנו בא"י מולדתו, כאשר כבר הוכיח הרב ש"ר למדי (וביחוד ע"י שמות הנקודות והטעמים) הנה נשארו עוד איזה תמיהות לפי הדעה הזאת, כפי שהוכיח הח' רש"ל. א) שהרי נודע הוא שבא"י ידעו שתי הברות מאות רי"ש והיינו ריש חזקה (דגושה) ורי"ש רפויה, וכבר נזכר זה בספר "יצירה" שמונה הרי"ש בין אותיות הכפולות (וזהו סימן המובהק והנכון: פְּנֵד פְּפֵד) וגם ר' יונה גנאה העיד, כי בני טבריה יודעים לבטא הרי"ש ולהבדיל בין ריש דגושה וריש רפויה, בעוד שנקוד שלנו מונה הרי"ש בין האותיות הרפויות שאינן מקבלין לעולם דגש (מלבד במקומות מעטים ושמה ע"פ כלל ידוע ומוסכם). ואמנם על השאלה הזאת עוד לא מצאו תשובה נכונה ואין פותר אותה. ב) מצאנו שנקדו לפי דעת תלמוד בבלי, והיא מלת "מקטל" בעובדיה שמשכוהו אל הפסוק הקודם ולא לזה שלאחריו, כאשר קראו בירושלמי (פאה פ"א): מקטל מחמס אחיך וכו'. ואולם זאת אינה קושיא עצומה, שהרי כבר אמרנו שלא השגחו הנקדנים כל כך על דעות בעלי התלמוד ועשו כפי שכלם, ולכן אפשר שלא חכמי בבל הורו להם לפסוק פסוקא באופן זה, כי אם כן עלה בדעתם ע"פ הבנת המקראות, וכן לא השגחו על קריאת המכילתא: נצבו כמו נד (בחולם) ונקדו כמו נד (בצירה), וכן בתורת כהנים חברו המקרא בנגעו בו וטמא עד הערב, והנקדנים הפרידו בנגעו בו באתנה (רש"ל שם צד 102). ולפעמים עשו כהירושלמי וחלקו על דעת הגמרא הבבליית בפסוק וקנמון בשם מחציתו (שקלים פ"ו), ומה שטען רש"ל, כי גם הפירוש מחציתו חמשים ומאתים (שמחצית הבאתו תהיה ר"ג ושיהא נעשה ג"כ בחמש מאות, אולם לחצאין להרבות שתי

(הכרעות) היא בבריתא מא"י, זה אינו שהרי עכ"פ מסקנת הגמרא הבבליה היא כדברי הבריתא ונגד בעל הטעמים. ג) במערבא פסקו ליה להאי קרא לתלתא פסוקי: הנה אנכי בא אליך בעב הענן וכו', ובנקוד שלנו הוא בפסוק אחד. גם הקושיא הזאת נוכל לתרץ כמו שהוכיח הח"י ש"ר בשוב טעם ודעת, כי בא"י היה נוהגים בזמן מן הזמנים לסיים קריאת התורה בשלש שנים והיו להם קנ"ה פרשיות בתורה, ולכן לפעמים הוצרכו לחלק הפסוק לשנים או לשלשה, כדי שיעלו ג' פסוקים לכל עולה (ע"י קובץ אגרותיו צד 90, וזה מוכח ג"כ ממנין הסדרים במסורה קנ"ד — וצ"ל קנ"ה — ולזה כוון המדרש באסתר: ואין קנה, ע"י שלא קימתם דברי הברית מנין קנ"ה). — כלל העולה, כי מלבד הקושיא הראשונה (בדבר הברית אות רי"ש) אין ממש בשאר התמיהות. ומאחרי כי רוב הרשמים מראים בברור, כי מקום המצאת הנקוד שלנו הוא א"י ולא בבל, צריכים אנחנו לומר, כי אמנם בזמן המצאת הנקוד לא היו מבטאים גם בא"י הרי"ש דגושה, ואמנם בנקודנו נראה עוד איזה רשמים ישנים, כי מתחלה היה מדגישים הרי"ש, כמו שנמצא כמה רשמים ישנים אשר כבר בטלו ולא נדע מקורם וטעמם אל נכון (כמו דיני הדחיק, אשר עם כל הפלפולים הרבים להמציא כללים ופרטים עוד לא נדע שרש דבר נמצא בו). אבל אי אפשר להחליט, כי מתחלה היה הבדל בין רי"ש דגושה ורפויה גם בנקוד שלנו (כמו באותיות בג"ד כפ"ת) ואח"כ אבד שהרי כמה דיני נקוד נוסדו ע"ז בנקודנו, כי לא תקבל הרי"ש שום דגש. א"כ או כי נטיל ספק באמתת דברי ר' יונה גנאה, או כי נאמר, כי אמנם היו בני טבריא יודעים הבדל רי"ש דגושה ורפויה, אבל בנקוד שלנו לא נראה אותותיו זולת רשמי הנקוד הישן הנקלט בנקודנו (לא רק בדבר הרי"ש כי אם גם בפרטים אחרים), אשר אנחנו נחשוב כי הם יוצאים מן הכלל, ובאמת הם רק שרידי נקוד ישן, ובאמרי: נקוד ישן אין כונתי לומר, כי אמנם נמצא עוד נקוד טרם המצאת נקוד האשורי והטברייני, כי אם כדעת פינסקר, כי מקדם התחילו המלמדים להמציא איזה סימני הקריאה איש איש כהעולה על דעתו, עד כי יצא הנקוד בסדרו הנפלא הנמצא אצלנו (ע"י מבוא לנקוד האשורי" צד 6 ובהקדמתו האשכנזית צד XII).

ועוד נחקור אם אמת בדעת ר"ש פינסקר, כי נקוד האשורי הוא הקודם, יען כי הוא יותר פשוט (שם צד XV). אני לא כן אחשוב, כי אם בזמן אחד (ולא אכפת מדי אם יש הבדל בעשרים או בשלשים שנה) יצאו שניהם זה בלי זה¹). בבבל המציאו נקוד שאיננו חודר כל כך לשנויי ההברה והמבטא

¹ ועדיין הדבר שקול, מי קדם ל מי. ובתחלה נאמר עוד הפעם שנקוד האשורי איננו פשוט כל כך גם בדגמאות שהביא רש"י ובקסומיליא שלו, ובקסומיליא שהדפיס הח' Baer בהולאה שלו מספר חיוב נראה ככדות יותר גדולה ממה שנתחבר גם הוא עם התנועות. ובהערה הקודמת כבר אמרתי כי יש רגלים לדבר, שנקוד שלנו הוא מוקדם יותר ואחריו נסו חכמים אחדים להשלימו עוד יותר, וזהו נקוד האשורי בהמונותיו הרבה שלא נחקיים יען כי הוא חסר הסדר הטוב והשטה הקלה והעמוקה של נקוד הטברייני, וכל הרשמים שהביא רש"י שנתחבר בהם לפי

הנכון (ולעמת זה הוא יותר קשה בשנויי סמניו, יען כי כל תנועה יש לה שלש תמונות: א) בהברה פתוחה או גם סגורה אבל מוטעמת; ב) בהברה סגורה בדגש ובלתי מוטעמת והיא תנועה מקוטפת וקצרה; ג) בהברה סגורה עם נח ובלתי מוטעמת והיא הברה צלולה), לעמת זה אמנם יחדור הנקוד הטברייני בפרטי המבטא הנכון באופן נפלא מאד, אולם אותות התנועות הן יותר פשוטות, ואין שום פלא, מדוע נשאר הנקוד הטברייני ונדהה מפניו הנקוד האשורי הכבד מאד לכל מתלמד (להכיר שלש תמונות בכל תנועה) וגם לא ציין כל ההברות כהוגן, בחסור לו תנועה אחת והיא הסגול. כן חסרו בנקוד האשורי החטפים וזה יכשיל מאד המתחילים להתלמד. אם למשל נקדו עבדים הע' באותו הפתח הקצר והחטוף (נקרא חטף נחי, יען יבא רק בהברה סגורה ע"י נח ובלתי מוטעמת) כמו הרי"ש של ארץ (כי הם בטאו: ארץ, הפתח הראשון ארוך, יען כי הוא מוטעם והשני קצר וחטוף, יען איננו מוטעם והסגול לא היה להם כאשר כבר הזכרתי) כמה יכשל המתלמד, לבלי דעת ההבדל בין שתי התנועות האלה. ועוד יותר נראה זה, אם נשים מלת עון נגד מלת על, במלה הראשונה הפתח איננו תנועה ובא רק להקל הקריאה לאות גרונית בלי תנועה, ובמלה השניה, הפתח הוא תנועה שלמה, ועכ"ז בנקוד האשורי שוים בצורתם. בכלל נוכל לאמר, כי ענינים נראה בנקוד האשורי מעוט הדיוק, אבל לא שטה יותר פשוטה, כמו שחושב הרי"ש פינסקר. כן נקח למשל מלת אָשֶׁר ונקוד אותה ע"פ הנקוד האשורי (בנקוד טברייני לפי שטת ר"ש פינסקר, מאחרי שבל"ם יחסרו בבית הדפוס סימני נקוד האשורי): אָשֶׁר. ואם יפסיד הטעם עי"ז כי באה המלה במקף, אזי ננקד: אָשֶׁר, והמכשול נראה פה לעין, כי תנועה שלמה (א"כ קצרה בחסרון הטעם) וסגורה דמות אחת לה עם חצי תנועה, שהיא רק כעין שוא, וכן תנועת הצירה חטוף נחי שוה עם חטף-צירה (במקום חטף סגול) שאיננו תנועה, למשל את- שוה עם התנועה של אלף באֶלְהֵיךָ (את- וכן אֶלְהֵיךָ). כל זה מראה, ששטת הנקוד האשורי איננה כ"כ פשוטה.

* *
*

מה שהקדמתי עד הנה הוא רק הצעה לעקר מאמרי: מי המציא הנקוד והטעמים? הקראים או הרבנים? וכבר נתתי התשובה לפי

דעתו שרדי הנקוד האשורי הקדמון לפי סברתו, נוכל לומר ההפך, כי בחיזה מקומות נספחו סימני הנקוד האשורי ע"י המעתיקים, ובכלל הם מקומות מעטים מאד, ויחזר נראה לומר, כי כן קבלו הקריאה (ואחת היא אם נדע קצתה או לא) והנקוד היה בדיוק ע"פ הקריאה הגמסרת, כי רוב החלוקים הם צפת וסגול או צירה וסגול, ולזה נוכל להסכים, כי רק בח"י הדבילו בזה והיה מבטאם בדיוק יותר, וכזה ממש נראה גם בטעמים. ועכ"ז לא אחליט בדבר לא להאי גיסא ולא לאידך גיסא, ואם יהיה חלוקים עמדי, חקוק לבוא בחכור מיוחד לאסוף כל מה שנשאו ונחנו בזה כל חכמי הדור וחולי נכוח לידי מסקנא.

דעתך, אלא חייב אני לבטל מקודם דעת אלה המחליטים, כי הקראים המציאו את הנקוד, וזאת היא דעת גראטץ, אשר תמך אשיותיו על אבני בהו ויסד שטתו על בלי-מה. המקור העקרי ליחס המצאת הנקוד והטעמים לקראים מצא הח' גראטץ בכתובת המזויפת שגלה (או יותר נכון: שהמציא) הקראי הנודע ר' אברהם פירקאוויטש ונדפסה במ"ע ציון שנה ראשונה ובמ"ע Orient שנת 1840 צד 222. ויען כי על הכתובת הזאת בנה גראטץ חומה גבהה, אמצא לנכון להעתיקה פה.

„אנכי שלומי אמוני ישראל אברהם בן מ' שמחה מעיר ספֶרד (כאן הכונה על עיר Bosphoros וכעת Kertsch כפי שהוכיח הר"ש פינסקר) במלכות אחינו גרי הצדק כזרייה בשנת אלף ושש מאות ושמונים ושתי שנים לגלותנו, היא שנת ארבעת אלפים ושבע מאות וששה וארבעים ליצירה, לפי המנין שמונים אחינו היהודים בעיר מטרבא, בבוא שלוחי ראש ומשך [ר"ל עם רוסיא ומוסקבה] מעיר ציוב [ר"ל קיוב] לאדוננו דוד הנשיא הכזרי בדבר הדת לחקירה, שלחתי בשליחות ממני לארץ פרס ומדי לקנות ספרי תורות ונביאים וכתובים קדמונינו לקהלות כזר, ובעילם המדינה—היא איספן—שמעתי שיש בשושן ספר תורה קדמון, ובבואי לשם הראוה לי אחינו בני בקהל גדול, ובסופו כתוב ספור מסעות כה' יהודה המגיה והודיעונו שאביו ר' משה הנקדן היה הבודה הראשון להקל לתלמידים למידת קריאת המקרא בהם.“

ספור מסעות של יהודה הנזכר מובא ג"כ והוא מתחיל: „אני יהודה בן משה הנקדן מזרחי בן יהודה הגביר איש נפתלי ממשפחת השלמי, אשר גלתה עם הגולה אשר הגלתה עם הושע [בן אלה] מלך ישראל עם שבטי שמעון ודן וכו'“ (מובא במ"ע „Orient“ שנת 1840 צד 162).

על הכתובת הזאת כבר חתכו דינם כל החכמים המומחים והבקיאים ומשפטם כלם פה אחד: כי מזויפת היא מתחלה עד סוף. וגם הרש"פ שצדד תמיד בזכותו של המזויף פירקאוויטש, הודה, כי אמנם אבן מקיר תועק, כי כל הדברים מזויפים הם ואין לישיבם בשום אופן (לקוטי קדמוניות צד ל"ב), וכל איש בעל עינים פקוחות יודה כי נכר הזיוף מתוכו בהמצאת תארי"ך חדש „לגלותנו“, כלומר לגלות שומרון, אשר הכונה בזה אמנם גלויה, להוכיח כי הקראים הם יוצאי ירך עשרת השבטים שגלו משומרון ודבר אין להם עם היהודים הרבנים, שהם בני יהודה ובנימין, ואולם הטפשות והפתיות נראה באמרו: כי הגלו עם שמעון ודן; הלא יודעים אנתנו כי חלקו של שמעון עלה בחלקו של יהודה, ובעת גלות השבטים כבר לא היה עוד זכר לשמעון. וגם בסוף הוא אומר: „הגהתי זה ספר התורה לה"ר מרדכי החבר בן שמעון שקבל עליו הברות יצ"ו. ומי שמע, כי בזמן ההוא נהוג התאר לה"ר? ומה הוא שקבל עליו הברות? הלא היא מליצה תלמודית (עין תוספתא דמאי פ"ב וגמרא ברכות דף ל' ע"ב)! ואין לאבד אף טפת דיו אחת להוכיח הזיוף. עם כל זה בנה הח' גראטץ על הדברים האלה חומה גבהה ואמר שזה ר' משה הנקדן המציא את הנקוד וא"כ

הקראים הם מולידי הנקוד. ולא חש לקמחיה שאף אם נעלים עין מן הזיוף לא נרויה כלום. שהרי מי שמע כזה, כי הכוזריים היו יהודים לפי דת הקראית? וגם זה איננו אלא המצאת הקראים להחליט, כי הם מתחלה היו יהודים נאמנים והם בעלי הדת הישראלית האמתית, אשר נחלו בה ממשה עד זמנם, ורק הרבנים נבדלו מהם ועזבו הדת האמתית. ופירקאוויטש דרש הדבר הזה כמין חמר והמציא תאריכי"ם חדשים לנקר עיני אנשים ולהוליך שולל חכמים, רבים וכן שלמים. והח' גראטץ שמח על המציאה ונפל עליה להחזיק בה גם אחרי כי נודעו כל זיופי פירקאוויטש והוא נותן טעם לדבר, כי כל הפרטים המסופרים בכתובת הזאת אמתים הם ומתאימים עם האמת. וזה אמנם פליאה נשגבה! -- הן הראה הח' ר"ש פינסקר בעצמו, כי כל הפרטים נלקחו מספרי יוסיפון, מאור עינים, צמח דוד, וא"כ אין שום פלא, אם המזויף דק בכל הפרטים כדי לקים עדותו. אבל בכל זה נכרים סימני הזיוף בכתובת הזאת ואין לישבם בשום אופן. ובידענו כונת המזויף לעשות שלשלת קבלה להקראים, דהיינו שהם יוצאי ירך הכוזריים, ואלו (הכוזריים) באו משמרון, וממציא תארי"ך חדש וכדומה, הנה לא יכבד עלינו לדעת מה טיבו של עובר זה. וא"כ גם המאמר: כי ר' משה היה הבורה הראשון, להקל למידת קריאת המקרא גם הוא מזויף¹) ואין לו כל שורש וענף. והח' גראטץ נשען על זה, כי סלמון בן ירוחיים מזכיר את "מר ר' מוחא ובנו משה מתקני הנקוד הטבראני, (לקוטי קדמוניות נספחות צד 62); ולא הרגיש כמה מן הנמנעות יש בדבר. זה ר' משה היה לפי דעת הח' גראטץ הבורה הראשון הנזכר בכתיבה המזויפת של פירקאוויטש והיה קראי וגם אביו כבר היה קראי ושניהם היו לכה"פ דור אחרי ענן. ואנחנו הלא נדע, כי הנקוד היה כבר לפני הדת הקראית. וכבר החליט הראה"ו בשכל טוב, שגם אם נאמין לכל הנאמר פה לא הרוחנו כלום, שהרי לא "הבורה הראשון" ולא "מתקני הנקוד" הוא, כי המציאו את הנקוד (דרו"ד ח"ד צד 250).

¹ וגם חס' נאמנת המליט המעטות (כי אולי מלא אוחס המזויף והוסיף עליהם, ובחמת נאמרו בחיזה רשימה): "ר' משה הנקדן היה הבורה הראשון להקל לתלמידים למידת קריאת המקרא בהס", הנה כבר העיר הח' ראה"ו, שאין בהם מוסב על הנקודות, כי חס' על המקומות שזכרים שמה, ואני מוסיף עוד, שמלה "הבורה" אינה להבין במושג המלאה וחדוש, יען כי אינו בא בלהיק ע"ז הדרך רק לגנאי וטעמו: הוצאת דברים שהם בדויים מלב ואין בהם אמת. אולם אין ספק, כי החכמים והסופרים שגרו במדינות ערב ובכל הארצות ששם דברו ערבית היו רגילים במלה זו, לפי מושגה שיש לה בערבית, שענינה להחל ולהחיל חיזה דבר. וא"כ הויה כונת המאמר (חס' אינו מזויף) שמשה הנקדן החחיל להקל לתלמידים למידת קריאת המקרא בחיזה אופן שיהיה, חס' ע"י סדר ידוע, ואם גם נאמר ע"י הנקודות, הנה הוא החחיל להשחמם בהן, אבל לא המציא וחדש אופן. ויש להבין הדבר, כי ר' משה הנקדן הוא החחיל לנקד ספרי חורב בשביל התלמידים וללמד להם ע"י, מה שלא היה לפניו במדינה זו, ור"מ הנקדן נודעו לו הנקודות מא"י. עכ"פ הקל לו הח' גראטץ החקירה יוחר מדא"ו ובנה על יסוד רעוע כזה בנין גדול, ורוח בלה והפכתו על פניו.

אולם בראותנו שכל הדבר אי אפשר הרי יותר נכון לומר, כי ר' מוחא ובנו ר' משה לא היו ולא נבראו, או כי היו חכמי נקוד (אולם לא ממצויאים) והמסורה, ואולם לא היו קראים, ומה גם בידענו דרך הקראים כסל למו לקחת להם חכמים רבנים ולעשותם לקראים בעל כרחם, כמו שעשו עם ר' פינחס בן יאיר, עם שמאי הזקן, ר' יצחק סנגרי וכדומה מהבליהם. והנה אם היו ר' מוחא ובנו משה מתקני הנקוד והיו קראים בדור סמוך לענן, בודאי נמנעים היו הרבנים לקבל אותו, ובפרט בזמן שהפרוד היה עוד חדש וגדלה השנאה בין שתי הכתות. — כן לא שמענו מזמן קדמון שיתפארו הקראים בהמצאת הנקוד, אדרבה הם החליטו תמיד, כי נתינתו מסיני, רק פירקאויטש המציא לו הדבר לאיזה תכלית.

והנה גראָטץ מחליט, כי עם כל הפירוד בין הקראים והרבנים נראה כי קבלו זה מזה, כמו שמתפאר אחד מהקראים, כי בירושלים היו רבים מן הרבנים מתנהגים כמו הקראים (לבלי לאכול בשר ולבלי לשתות יין) וזה הוא דרך הקראים „האבלים“, וכן במנהגי טומאת הנדה וטומאת קרי ויולדת. אבל כל זה איננו ראיה כלל, בודאי נמצאו תמיד בעמנו חסידים שוטים שהתחקו כקופים אחרי מעשי הקראים, לבלי לאכול בשר ולשתות יין, לא יען כי דבקו בקראות, כי אם יען כן דרך הבורים המתחסדים. רואים הם איזה מנהג של שטות, ובפרט אם יש בו כדי להתהדר לפני ההמון, ומיד יחזקו בו. לכן למדו מן הקראים להנזר מכל שמחה ולהתאבל על גלות ירושלים כמו הקראים „האבלים“. כן הדבר בעניני טומאה וטהרה, דיני יולדת ונדה ובעל קרי. אשר קשורים בהם כמה הבליים והזיות יסודם בהתחסדות יתירה ואמונה טפלה ובפרט בארצות המזרח מי יפלא כי מצאו מסלות בלב ההמון, אשר הוא תמיד בבחינת בהמה, עושה מעשיו בלי דין וחשבון. אבל כי יקבלו הרבנים דבר נכבד כזה, המושך עליו את העין, וביד חכמי-הישיבות לקרבהו או לרחקהו, ולכה"פ לא יתנגדו לזה ולא ירימו קולם, — זה הוא אי אפשר בזמן קרוב לצאת הדת הקראית, בזמן שגדול היה הפרוד והשנאה וגברה אהבת הנצוח בין הכתות, באופן שכל אחת ואחת עשתה בכוונה פרסום להתרחק מחברתה. הגאונים היו סבלנים נגד ממצויאי הנקוד (אשר אמנם צריכים אנחנו להכפיל הדבור ולהודות, כי יש גם בו התנגדות להיהדות התלמודית לפי מבט חכמי הישיבות והגאונים) כל זמן שלא היתה בזה שטח ידועה והתנגדות מפורסמת והחפץ להפרד ולבנות במה בפני עצמם; אבל אם היה הדבר הזה יוצא מתחת ידי הקראים, הממרים והסרבנים, החותרים חתירות תחת היהדות התלמודית, בודאי לא היו הגאונים שותקים והיו כדרךם מחרימים ומנדים על כל מי שישתמש בהמצאתם, ובפרט שיש בו ניגוד נגד התלמוד. וגם סתירה אחרת יש בדבר: מצד אחד חפצים הקראים (ר"ל האחרונים בזמן, כי כל הכתבים המדברים מענין זה ומיחסים להם המצאת הנקוד והמסורה הם חשודים כי נזדייפו מפירקאויטש) ליחס להם המצאת הנקוד והטעמים, ומצד השני יאמרו (אשכול הכופר ד"ע): „וספרי התורות ראויות להיות נקודים בנקוד וטעמים, כי בלא נקוד

וטעמים לא נתנה אלהינו, ע"כ מכתב אלהים חרות על הלוחות. ככה היו מלאים בכתובתן נקוד וטעמים וכו'! אלא בודאי, כי הנקוד הוא קדמון יותר מהדת הקראית, והקראים הראשונים לא היתה להם שום סבה להתנגד להמצאה הטובה הזאת, וברבות הימים שכחו זמן הוסדו והאמינו כי הנקוד נתינתו מסיני, כאשר בכלל אינם בקיאים כלום בהליכות התולדה והם מערבים דברים שלא בחכמה נגד המציאות בכמה ענינים הרחוקים זה מזה.

והנה גראָטץ יאמר עוד (בספרו הגדול ח"ה צד 500 ואילך), כי גם בן-אשר, בעל המסורה מערבית היה קראי, ומזה ראיה אצלו, שטמציאי הנקוד היו ג"כ קראים. ואולם אם גם יאומתו דבריו בנוגע לבן-אשר לא ירויה כלום, שהרי מסורה לחוד ונקוד לחוד. המסורה איננה יותר ממלאכה כבדה נעשית בדיוק גדול והקפדה ע"כ פרטי הנקוד והטעמים. ובודאי קדמו הנקוד והטעמים להמסורה, וכבר נשתרשו וקנו להם זכות אזרח, טרם החלו בני מערבא ובני מדינתא להביא הכל במספר ולרשום הכל בדיוק גדול, גם לחלוק באיזה פרטים דקים מן הדקים. זה אליבא דגראָטץ, אבל לדידי לא סבירא לי, שהרי אין שום ראיה לזה, כי היה בן-אשר קראי. ונעביר פה כל ראיותיו אחת לאחת למצא חשבון ישר בלי משפט מעקל.

(א) ר' יהודה הדסי הקראי מזכיר את בן-אשר בבטוים כאלו היה בן דתו. אולם מה אכפת זה לנו? ואלו הוא עומד וצוח כל היום שבן-אשר היה קראי, המפי עדותו אנו חיים? הלא אנחנו מכירים דרכם של הקראים כסל למו, להתנפל על איזה חכם רבני ולעשותו לקראי שלא ברצון חכמים. הלא כזה הם אומרים על שמאי הזקן, על ר' אליעזר בן הורקנוס. על ר' פינחס בן יאיר, על ר' יצחק סנגרי (ובשביל זה האחרון עשו זיופים נוראים ותקעו והריעו ותקעו ובנו חומה גבהה והוליכו שולל רבים וכן שלמים לחשוב שקראי — ר' יצחק סנגרי — הכנים עם הכוזר תחת כנפי השכינה ע"פ דת הקראית וכדומה מהבליהם, ברם זכור אותו חכם לטוב, ומנו? הרב שי"ר, שחלק עליהם ונצחם במאמר מדעי יקר מאד בכרם חמד ח"ה צד 232—197, והקורא הדברים היקרים והמחכמים האלה חיב לברך: ברוך שחלק מחכמתו ליראיו). ומכל אלה הלא נדע בברור שלא היו קראים ורק המזויפים בדו להם מלבם לעשות אותם לקראים. וכן ר' יהודה בן קריש החכם הראשון בחכמת הלשון, גם על החכם הזה, אשר ברור אצלנו שלא היה קראי, פרשו חרמם ויגרוהו במכמתם לעשותו לקראי וחכמים גדולים האמינו לקולם¹). וכבר נודעה פתיתם בזה, א"כ אם ע"פ

¹ ר' יהודה בן קריש (חי דור אחד לפני רס"ג כמו שהוכיח כבר הרב שי"ר בתולדות רס"ג הערה 6 ובהקדמת "מחברת הערוך" לר"ג פרחון, ונדע הוא שהיה לו שיה ושיג עם א' לדד הדני הקודם לרס"ג וא"כ בעלו דברי הח' ר"ל דוקים ז"ל במחברתו Lite-Mittheil. raturhist. 71 (117) מכיון שכל לדינו נימא בו מילתא, ידוע הוא כי הקראים כדרכם תמיד חטשו להס' את החכם הזה (כראשון בחכמת לה"ק) ועשוהו לקראי שלא מדעתו,

עדים שקרנים כאלה יקום דבר, לא ישאר לנו שום חכם, שעליו יאמרו שהיה רבני, אם לא נאמר בפירוש שרב עמהם.

משה הכוהני שמדא ממנו מאמר וכוחי נגד הרבנים (עיין לקוטי קדמוניות נספחות נד 66 ואילך), הולה עצמו באילן זה ומכנהו: "רב יהודה קורט, אשר החורה דורט, והפסע מבאר ומפרט" (סס נד 67). גם נותן בפיו דברים קשים כנידים נגד התלמוד בגאווה ובזו. גם נראה מדבריו כאלו חבר ר' יהודה בן קריש חבר ענבים נגד התלמוד והוא (הקראי משה הכוהני) מביא קיור ממנו וגם מכנהו: "רב יהודה בן קריש משכילנו ר"ע" (סס נד 70). והח' ר"ג פינסקר, אס כי בעצמו טען, כי יש פנים להוכחה, כי לא היה ר"י בן קריש קראי מפני כמה טעמים (עיין סס בספרו הערה י"ב נד 179) עכ"ל נאמר בדעתו כי היה קראי, וכל החולק ע"ז הוא בעיני רש"פ כמכחיש המציאות, וברור אלנו, היות בן-קריש קראי גמור לכל דבריו (סס נד 180), והח' גרנצין (ח"ה נד 261) השאיר הדבר בספק ואומר סס: אמרו עליו (על ר"י בן-קריש) שהיה קראי ולא פירש אס יקיים הוא אה On dit הזה או לא, (אולם חזר אח"כ מהח' ואמר בההל"ט, כי היה קראי עיין להלן).

ואמנם האמת היא, כי לא היה ר' יהודה בן-קריש קראי, ויותר נראה שהיה רבני, ור"ש פינסקר בעצמו הביא הכחשות לדעתו, וכלן עומדות חזקות ומוצקות ואין לזוז אותן ממקומן.

ח) ר' יהודה ב"ק בספר רס"אל"ה שלו (אגרת ששלח לאנשי פאס על התרגום בלמוד התרגום נרסס ע"י Borgés וגולדברג בספריו 1857) מ"סר שס בהקדמתו אה אנשי פאס ע"כ נמנעו מלקרות התרגום בבחי כנסיות כאשר עשו אצותיהס המיד בכל הארצות (הוא אומר סס: "ואלהתרגום, אצרכס חללה! אסתגני ענה אואילכס ולא גהל נפעה אצחוכס ולא פרט פי העלימה אצבוקס אאל ערן ומצר ואפריקיה ואל אנדלס") ולכן יש מזה ראייה כי היה רבני, כי "זה יורה על הש ענו במאמר התלמוד: לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הלבור שנים מקרא ואחד תרגום" (הדברים האחרונים מן "זה יורה" הם מרש"פ וע"ז עוד נדבר להלן).

ב) ר' יהודה בן קריש מביא לדוגמא מלות מן ההגדה של פסח הנהוגה רק בין הרבנים ולא בין הקראים.

ג) במלות "חמוץ בנדים" מביא ראייה מהלכות גדולות, מה שאין ע"ד הקראים.
ד) בדוגמאותיו הוא מביא רק מלה אחת שנחלקו עליה הקראים והרבנים וי"ל מזה פרוד גדול בענין המלות. והוא מלה "טופט" שהרבנים אומרים שמכוון בה על הפלן של ראש, והקראים מורים שהוא רק ד"מ שיהיו דברי חורה כחותם על לבס (ומנחס בן סרוק במחברתו ערך "ט"ף פירש ע"ד הקראים!). ואולם ר"י בן-קריש מפרש אותה ע"ד הרבנים (בערבי עלאצה, שפרשו קשר הגחון על המנח, וכן פי" גם הגאון רבנו סעדיה).

בשלוש הראיות האחרונות יש די והותר לענוה כחש הקראים בפניהם המספחים להם אה ר' יהודה בן קריש על בני חברתם. ובפרט אס נרחיב הראייה השלישית ונראה כי אמנם ישחמש ר"י בן קריש לא רק בדברי המשנה כי אס גם בדברי הגמרא ואי אפשר זה שיהיה קראי. ע"מ מביא בערך "מרוח אשך" מאמר הגמרא (בכורות דף מ"ד ע"ב): שנמכתו אשכיו, כלומר שנשחו בי"ו "מנפוח אלחניה" וכן פי" גם רס"ג. וכן מביא גם הגמרא הירושלמית (מו"ק פ"ח) על העהידים עורר לוימן מה שמובא סס לא העורר אשה לוייתה בשבת (ובזה ג"כ מסכים

(ב) בכ"י של קראים נמצאים נזכרים שמות בן-אשר ובן-נפתלי בכנוי המלמדים וזה נהוג רק אצל קראים. ע"ז נשיב: אי משום הא לא איריא, שהרי אם כבר חטפו להם את החכמים האלה ועשו אותם לקראים, בודאי יביאו אותם בכנוי השגור ביניהם.

אחו רס"ג). ובערך בעליל מביא גמרא בבבלי (ראש השנה דכ"א ע"ג) ראוהו בעליל, וכן עוד בכמה מקומות. וכ"ז מראה, כי ר"י בן-קריש היה רבני ועסק בלמוד שני התלמודים. והח' ראה"ו (דדו"ד ח"ד נד 145 וגם 227) רב בחזקה עם הרש"פ ומעמיד את הר"י בן-קריש בחזקה כשרות, ואם כי חנעס לי מאד דעת הראה"ו ומסכים אני אהה בכל לבי, הנה האמת חביבה עלי יותר ובמחכ"ת מוכרח אני לומר, כי יותר מדאי חקע עזמו בראיה הראשונה (אשר אני עזבתי מטעם האמור להלן) ואם דברים צפי ר"ש פינסקר, אשר לא עלה על דעת החכם הזה לאמרם וחולה זו בוקי סריקי. כי ראה"ו אומר על רש"פ, שהוא בעצמו (הרש"פ) מביא דברי ר"י בן קריש בספר רסאלה, גם מוכיח הוא (ר"י בן-קריש) את אגשי פ"א, על בעלס קריאת התרגום נגד הדין לעולם ישלים אדם פרסיותיו וכו' (דדו"ד ח"ד נד 145 הערה 8); והנה אם היו נמצאים דברים כאלה בספר רסאלה לר"י בן-קריש, מה לנו עוד לבקש ראיות כי היה רבני? הים ראיה גדולה מזו, שהוא קורא הגר על עשותם נגד הדין? (וזה הוא דין נזכר רק בתלמוד!) — ור"ש פינסקר אם היה מביא דברים כאלה בשם ר"י בן קריש והיה עוד מחקק להחליט כי הוא קראי, בודאי נריכים אהחנו להחזיקו למוכה בסגורים, וחס לחכם שכמותו שיאמר דברים בעלים כאלה. ובאמת לא נמצאו כלל דברים כאלה בספר רסאלה וגם לא הביאם רש"פ באופן זה, שהרי לא ראיה ממש הביא רש"פ, כי אם כעין ראיה (ובאמת חלושה הוא וקלושה עובד), כי בהוכיחו את אחיו על בעלס קריאת התרגום יורה על השענו על מאמר הגמרא, לעולם ישלים וכו'. ובאמת הדברים לא חש ר"י בן-קריש על עשותם נגד הדין כי אם על עזבם את התרגום הנכון מאד להבנת לשה"ק וזוה הם מסייעים לאלה הסכלים אשר יאמינו כי יתכן למוד שפה העבריה בלי הבנת התרגום. ומהמשך הדברים נראה שיש לו בזה הקפדה מדעית ולא דתית. (אמא בעד פאני ראוהכס קטעתם עאדאה אלתרגומה באלסריאני [הוא מכנה את התרגום אונקלוס בשם התרגום סורי, ואולם אין זה כידוע. והתרגום סורי לחוד, הוא הקראי בשם פשיטתא] עלי אלתוריה מן כנאסכס ואטעתם עלי אלתפץ בה גהאלכס אלמדעין באניהם ענה מסהגנין ובגמיע לגה אלעבראני דונה עארפון וכו'). והוא אומר בפירושו, כי ההפסד היואל מזה הוא חסרון בדעת השפה העבריה, שיש לה קשר עם לשון התרגום. וגם יספר, כי כבר היו לו דין ודברים עם אחד מאלה הפורקים מעליהם למוד התרגום, וכאשר הראה לו איך כמה מליצות בלה"ק יוכל להבין רק באמצעות לשון התרגום הודה לו והתחרט הרבה על עזבו את התרגום. מכאן ראיה שלא תמך רש"פ כל כך על הראיה הראשונה ואינה ראיה אמיתית (זולת הראיות האחרונות שיש בהן די והותר). ואולם יאמר הר"י בן קריש, בהקדמתו שיסתמם בלשון משנה ותלמוד להבנת מלות בודדות במקרא (וקים הבטחתו כמו שכבר ראינו למעלה). וזה אמנם מופת חותך, כי היה רבני (הוא אומר: "והדב אין נבדא בדכר אלסריאני אלממאזג ואלעבראני פי אלמקרא. אם נתלו דלך בדכר אלתרוף אלנאדרה פי אלמקרא ולא תפסיר להא אלא מן לשון משנה ותלמוד").

אמנם הח' גרמטץ מביא גם ראיה חיונית שר"י בן קריש היה קראי, והוא כי בספר הרסאלה (נד 43 בסופו) מזכיר את מחזקי התלמוד בשם "אל הל אל תלמוד" ולפי גרמטץ

ג) וזאת היא הראיה היותר חזקה לגרָאָטִץ: החכם רי"ל דוקים מביא בספרו קונטרס המסורת דברי בן-אשר וו"ל: „סדר המקרא. תורה האשמורה הראשונה. קדמוניות וסדורים, כתורה משנה תורה כתורה, סיום תורה כתורה, סדר הנביאים האשמורה התכונה שלום התורה כמעמד התורה וכו' (הח' גרָאָטִץ אומר שאין לדברים האלה פירוש, ואמנם יש להם הבנה, אם כי אין הספר לפני, וכונתם, כי הספורים (קדמוניות וסדורים) המה מפי הגבורה והם תורה שלמה, וכן משנה תורה הוא ספר דברים, וכן סיום התורה, ואלו הפסוקים האחרונים שנוכרה בהם מיתתו של משה, וזה ע"ד חכמי הגמרא, וכן האשמורה התכונה הם הנביאים וכו'), והח' גרָאָטִץ בנה על תבת „שלום" חומה גבהה ואמר כי זה על דעת הקראים הקוראים לספרי הנביאים שלום וסוף בנגוד להמשנה ותורה שבע"פ. ומוסיף עוד, כי ע"פ דברי ב"א נכשלו כל רושמי המסורת לקרא לספרי נביאים אֲשֶׁלְמַתָּא, ואומרים: אשלמתא קמייתא ואשלמתא בתרייתא (ר"ל נביאים ראשונים ואחרונים) וזה ע"ד הקראים ¹).

ריח קראות נודפת מן המליצה הזאת. לכן מה שלא עשה בפנים הספר הוא עושה בסוף הערה 19 (ח"ה נד 479). ואומר בהחלט, שר"י בן קריש קראי גמור היה, ולפי שלא היה יכול להעלים מהראיות שהביאו נגד החלטה הזאת, הוא ממליץ דבר חדש, כי ידי מזייפס חלו בהעסקת הרסאלה והם הוסיפו כל מה שנמצא בו מדבר בשבח התלמוד. אולם נשאלו: האם אינו קרוב יותר אל המליצות (אם כבר נאמין שזייפו נוסח הספר), כי איזה מעתיק קראי הוסיף בשיטתא דלישנא מליצה שגורה בפיו מאשר נאמר כי הוסיפו רבנים (שלא עסקו אח"כ בלמודים כאלה ומה גם בכחוצים ערבית), מאמרים שלמים? ומוי חשוד ביותר על הזיוף? רבנים או קראים? — אולם בעקר הדבר אינו רואה שום ריח קראות במליצה זו: „אהל אלהתלמוד". אשר פירושה: המחזיקים בתלמוד, או אנשי התלמוד, כלומר „רבינו". האם בלתי נאונה היא צפי רבני? אהמה! — ובדבר רי"י בן-קריש עיין עוד דברי הח' מונק בספרו Notice sor Abulwalid נד 57 ואילך. והוא חולק שם על הח' שי"ר בהגבלת זמנו ומאחרו לרס"ג כדעה רי"ל דוקים ומצטל כל ראיות הח' שי"ר בדבר הגבלת זמנו של אלדד הדני, אולם כ"ז אין, והצדק עם הח' שי"ר, וגם זמנו של אלדד הדני הוצרך כבר לחין ספק. ועיין עוד הח' Ewald בספרו Beiträge חוברת ראשונה נד 118, ושם הוא אומר בצדק כי רי"י בן קריש לא היה מדקדק, כי אם חוקר בלשון הקדש, ובאמת אין לנו ממנו ספר בדקדוק, כי אם בחקירה הלשון, ודי לע"ע.

(וכן קראו הערבים הקדמונים [עוד לפני מחמד] ליהודים בשם „אהל אלכחצ", ר"ל בעלי דת הכחובה).

¹ בדבר אשלמתא כבר אמר רי"ל ח"ה בנחור בסוף ספר מסורת המסורה, כי אינו יודע, למה נקראו ספרי נביאים אשלמתא ועם אשלמתא מזכיר כבר (עיין שי"ר במקום שזיינתי למעלה), וכמוי „קבלה" לספרי נביאים נמצא גם בשיס בבלי (ר"ה דף ז', ע"א, ועוד י"ט, ע"א וחולין קל"ז ע"א). ובירושלמי נקראו סתם כנראה (עד"מ: שאלו לתורה... שאלו לנבואה... שאלו לחכמה...). וחכמה הם ספרי הכחובים ונקראו במשנה סתם כחציהקדש (שבת רפ"ז): כל כחציהקדש מליין וכו'. והספרים שאין קורין בהם הן הנגנזים ר"ל אפוקריפוס (וחו

אולם באמת אין כאן בית מיחוש כלל. אשלמתא הוא תרגום סורי של קבלה (או יותר נכון של מסורה, כאשר כבר העיר רשד"ל והכל אחד). וכן נמצא באבנגליון מתי (ט"ו, ב') בלשון סורית: למנא תלמידוך עברין על משלמנותא דקשישאי (על קבלת הזקנים). ומשלמנותא הוא משקל אחר של קבלה (הרב שי"ר בקובץ אגרותיו צד 94). וכבר נמצא שרש זה בלשון ארמית להכונה שהזכרנו (ולא חש לזה הרב שי"ר) בעזרא ז', י"ט: השלם קדם אלה ירושלים. וכן בתרגום אונקלוס (דברים ל"ב, ל) וה' הסגירם, תרגום אשלמנון, ומזה בלשון חכמים השלים נפש, כמו מסר נפש (עיין כ"ז בספרו של צונץ Litrg. d. Synag. Poesie צד 641). א"כ כוונת בעלי המסורה היא ברורה, כי ספרי הנביאים נקראו בפי קדמונינו בשם ספרי קבלה או קבלה סתם (לדוגמא: ועליהם מפורש בקבלה, הלוך וקראת באוני ירושלים, ילקוט רמו ר"ט, וגם בש"ס בבלי עיין בהערה). ואשלמתא קמיייתא הוא נביאים ראשונים, וכן אשלמתא בתרייתא, נביאים אחרונים. ואין כאן שום רמז קראות.

ד) עוד ראייה אחת הביא הח' גראטץ להוכיח כי היה בן-אשר קראי, והיא: רבנו סעדיה נתוכח בו בבטוים קשים, מה שאין דרכו רק נגד קראים, א"כ בודאי היה בן-אשר קראי. ואם תאב אתה הקורא לדעת, היכן נתוכח רס"ג בב"א, ירמו לך הח' גראטץ לעיין בספר "תשובות" לדונש בן לבראט. ואנחנו לא נתעצל ונקח הספר בידינו ונמצא (בס"י 72 צד 21): לפי שהשיב [מר סעדיה] על בן-אשר ואמר "תלוף תלוף האות תי" (עיין פרוש המלות בבית האוצר לשד"ל ח"א צד י"ט). שלש המלות המפורשות במאמר זה, הן הן הוכחה הקשה של רס"ג נגד בן-אשר, ולכן היה האחרון קראי, האין זה טופת חותך? — והנה הן הראיות שהביא הח' גראטץ בספרו הגדול, אכן למרות כל אלה, כי לא הסכימו עמו חכמי הדור התעקש וגבב עלינו דברים במ"ע שלו בשנת 1881 ושנת 1885, ואינו לפני, אבל זכורנו, כי שאר ראיותיו דמות אחת להן, ולכן אין שום ספק, כי לא ר"י קריש היה קראי ולא בן-אשר היה קראי ולא בעלי הנקוד והטעמים והמסורה היו קראים, כי אם רבנים חכמים עוסקים בחקירת הלשון, והם אשר בנו היכל חכמת הלשון ממסד עד השפחות. יהי זכרם ברוך! —

מזכר הוולגה בעקרו) ואכ"מ להאריך, ועיין עוד זכרון לאחרונים ד' 31 מה שסעיר הרב שי"ר חולם לא פירש הדברים דים, ועיין עוד רל"ג בקובץ ספריו Nachgelassene Schriften ח"ד ד' 13 וספרו Urschrift ד' 398 ואל"ך. ושם "גנז" בעקרו הוא לסון קבוצ ונחנה במקום מונע, ונאחז מאד להאריך לנו.



תקונים והוספות

צד 4 שורה אחרונה: רב שמעון מקיירא (קאהירא) בעל ה"ג. לפי דעת הח' ד"ר הרכבי היה ר"ש מעיר קיירא אשר במדינת בבל, א"כ ממנו אין ראיה כי נפוץ למוד התורה שבע"פ במצרים מוזמן קדום. אולם הסברא נוחתת, כי היה כן, שהרי תמיד היה חבור וקשר גדול בין היהודים בא"י ומצרים.

צד 6 שורה 26: וטב הלחם, צ"ל: הוטב להם.

7 " " 38: וסי " נסי.

9 " " 37: לפ"ד " לפ"ז.

10 " " 35: וקיומו " לקיומו.

11 " " 14: השכליות " השמעיות.

19 " " 13: בהערה: Buhl.

22 " " 16: במקום: אין שום ספק שגם צ"ל: אמנם נוכל לשער שגם.

ועיין צד 19 בהערה.

23 " " 8: הסדרים, צ"ל: הסדרים.

24 " " 18: ענינים " אמנם.

25: בדבר הכתובת שהמציא פירקוביטש ובדא מלבו יש להוסיף עוד, כי נגלה זיוף

הדברים ע"י המנוח ר' יוסף הלוי טשאדני ז"ל במ"ע "המניד" שנת תרל"ו גליון 1-5 במכתבו לר"א דינארד, ואין לפקפק עוד בדבר הזה, שכבר גלו החכמים ד"ר הרכבי וד"ר שטראק נבלותו של המזויף. ועיין עוד בספר, Katal. der hebr. Bibelhandschriften etc. להח' הנזכרים צד 60 וחבורו של שטראק A. Firkowitsch und seine Entdeckungen, צד 43, ושם מביא עדות מפי חכם נוצרי משיח לפי תמו, כי הכיר בהכתובת הנזכרת סמני זיוף. ובקובץ כ"י בס"ט פיטרבורג לא נמצאו עקבות הס"ת, אשר מצא בו פירקאוויתש הכתובת הזאת, וגם כתב עדות שלקח לפי דבריו על אמתתה נעלם מן העין. ואין להאריך עוד בדבר הזה אשר בשקר יסודה, ופליאה נשגבה היא, כי התעקש עוד הח' גראטץ ז"ל להעמיד דברי המזויף.

צד 29 שורה 16 (בהערה) צ"ל Bargés.

18 " " " נשתבש ונלקח כחסר וכן צ"ל: ואלתרנום אכרמכם (ולא: אכרמכם כמו שנדפס בטעות) אללה הו שי לם יצעה אסלאפכם ולא רפץ בה קדמאוכם ולא אסקט תעלימה עלמאוכם ולא אסתגני וכ'.

צד 29 שורה 19 באלערן צ"ל: באלערק (כלומר: ב ב ל).

30 " " 21 (בהערה) ראותכם " ראיתכם.

(שם) עאדאת " עאדה.

31 " " " והדב " והדה.

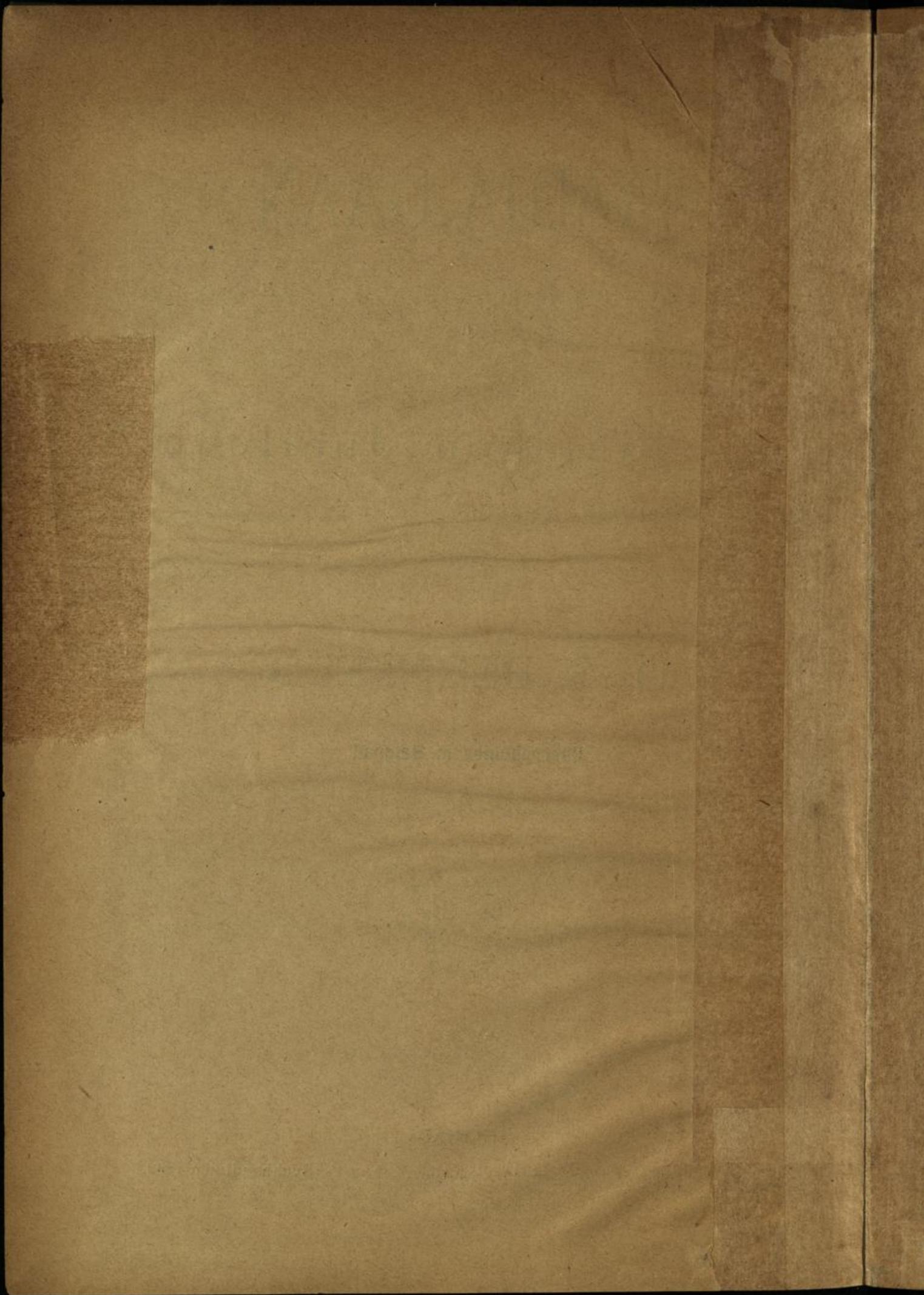
32 " " " אלתרוף " אלתרוף.

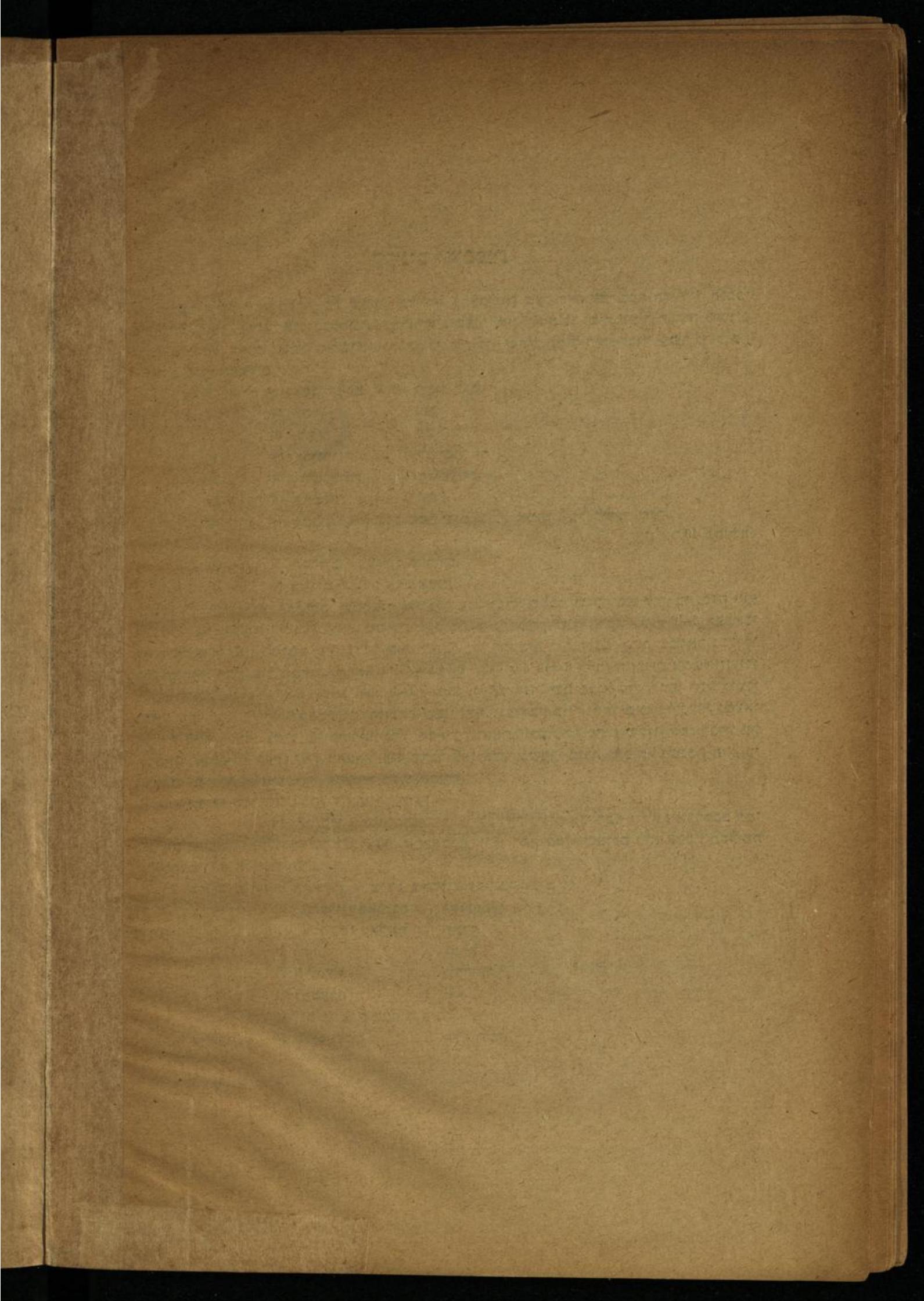
31 " " 11 (בהערה) " sur.

17 " " " וגם 18 צ"ל למחוק כ"ז.

32 " " 18: תלוף תלוף " תלף תלף.







SAADJA GAAN

— zum —

1000 jährigen Jubileum

von

DR. S. BERNFELD.

Oberrabbiner in Belgrad.



KRAKAU.

Druck von Josef Fischer, — Verlag von A. Faust's Buchhandlung, 1892.

coll
opt.
H

