

Digitales Brandenburg

hosted by Universitätsbibliothek Potsdam

Rabenu Sa'adyah ga'on

Bernfeld, Shim'on

Kraça, 1892

יאבירעמו יאחנידמ תרוסמהו מימעטהו דוקנה. הספוח

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

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 בצרכו שארץ מולדתו היא צבל, יען כי כן נמצא ברשימה אחת בחומש כ"י עם חרנוס הנמצא בפארמה ושם נאמר: חרנוס זה נעזק מספר אשר הוצא מארץ צבל והיה מנוקד למעלה בנקוד ארץ אשר והסכו ר' גרן וכו' והגיה ונסחו לנקוד עברייני (עיין „הליכות קדם" נד 42), והסכים לו הר"ש פינסקר (צמבואו 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 בכתיבים אחרונים שהביא פירקאוויטש. והקושיא היותר גדולה היא, כי רצנו סעדיה גאון היה צבלי לערך שנת 920 (דח"פ) והוא מזכיר את הסגול הנמצא בנקוד עברייני, 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 מזיסיס, 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 וַתַּעֲבֹב (יחזקאל כ"ג, ה') לפי מדינחאי וַתַּעֲבֹב (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 לְסִמָּן החנועות ע"י נקודות וקוים. וכן נראה בנקוד השוריק 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 השוריק יש להם סימן הַמָּה, 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 וְהַמָּה) עשו כמוהם בקמן ושוריק 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 זולת 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. הלא, 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 הבבליה 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 בטוב 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"יין 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"יין 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"י 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 הר"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 באֶלְהִיךָ (את- וכן אֶלְהִיךָ). 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 בחזר 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 שיבו 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 המליס 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 המקראות שזכרים שמה, ואני מוסיף עוד, שמלה "הבורה" אינה להבין במושג המלאה וחדוש, יען כי אינו בא בלייק ע"ז הדרך רק לגנאי ועעמו: 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 חוכה 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 פירקאוויטש 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 מפירקאוויטש) 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 שח ושיג עם א' לדד הדני הקודם לרס"ג וא"כ בעלו דברי הח' רי"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' גרשון (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 בהה"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"אלה 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 המנות. והוא מלה "טופסתי", 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 שנפחו 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' ראהו (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 ראהו 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 אנתנו להחזיקו למוכה בסגורים, וחס לחכם שכמותו שיאמר דברים בעלי 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-קראי 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 קטעתס עאדאה אלתרגומה באלסריאני [הוא מכנה את התרגום אונקלס בשם התרגום סורי, ואולם אין זה כידוע. והתרגום סורי לחוד, הוא הקראי בשם פשיטתא] עלי אלתוריה מן כנאסכס ואטעתס עלי אלתפץ בה גהאלכס אלמדעין באניהס 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 המליחות (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 מאוד ביוחר 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"ל 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"ל 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 בן-אשר בסוף ספר מסורת המסורה, כי אינו יודע, למה נקראו ספרי נביאים אשלמתא ועם אשלמתא מזכיר כבר (עיין שי"ר במקום שזיינתי למעלה), וכמו „קבלה" לספרי נביאים נמצא גם בשי"ר 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 הנגזרים 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"ף. ושם "גנז" בעקרו הוא לסון קבוצ ונחיה במקום מונע, ונאחז מאד להאריך לנו.

