

## רבי אייזיק הירש ווייס.

מי גדול? למי יש באמת רשות להקרא בשם „גדול“ – שם שבני-הדור קוראים לעתים קרובות גם למי שאינו ראוי לכך, אבל ההיסטוריה שאין משוא פנים לפניה, מנחלת אותו רק לבחירה? – מכל התשובות, שיש על שאלה חמורה זו, נראית לי נכונה ביותר אך תשובה זו:

בשם גדול יש לקרוא רק למי שהקדיש את כל חייו, את כל כחותיו ואת כל רעיונותיו לענין חברותי או לאומי אחד ומיוחד, שבו השקיע את כל נפשו כולה.

ואולם הגדרה זו יכולה לתת מקום לטעות: על-ידה אפשר לערבב את ה„אדם הגדול“ ב„משוגע-לדבר-אחד“. וערוב זה אף מצא לו מעריצים בספרות ובמדע. את ה„גאון“ וה„שגעון“ מעמיד לומברוזו זה לעומת זה לא בתור ניגודים, אלא בתור צורות שונות של יציאה מגדר-הרגיל. ולכאורה לא בלא יסוד. שהרי אם אדם גדול הוא מי שמקדיש את כל חייו לענין אחד ומיוחד, אפשר לשער, שענין זה נעשה *idée fixe* שלו, ה„שגעון“ שלו, – והאדם הגדול אינו אלא „מונומאן“ (משוגע לדבר אחד).

ואולם אין זה אלא לכאורה. תהום עמוקה רובצת בין הגאון ובין השגעון, בין האדם הגדול ובין המונומאן. וכך הוא הדבר מפני שיש להבדיל הבדל גמור בין רעיון טורד ובין רעיון מרכזי. הראשון הוא רעיון שנתק לגמרו מעל סכום כל הרעיונות, שבמלוא-תפוסתם משתקפת המציאות בכל מלוא-הקפה. רעיון טורד כולל בתוכו ענין אחד ומיוחד של החיים החמריים או הרוחניים, שהוא בדול מכל שאר עניני-החיים, אינו משגיח בהם ואינו מביא אותם בחשבון. ורעיון כזה בעל-כרחו הוא רעיון כוזב, אפילו אם שמשו לו בסיס היסודות היותר אמתיים, היותר חיוניים של היצירה החברותית או העיונית. כי החיים במלוא-הקפם הם תסבוכת (קומפלקס) גדולה של הופעות, שהן משתלבות זו בזו עד אין סוף ופועלות זו על זו ונפעלות זו מזו בלא הפסק. ולפיכך כל רעיון, שבאמתו של דבר אינו אלא

או מראת-החיים או מדריך-החיים, כשהוא שואף להנתק מתוך ה"תסבוכת", להעשות עומד בפני-עצמו ולהשכיח את כל שאר הרעיונות, — בעל כרחו הוא נעשה רעיון שלא מן החיים, רעיון בלתי-טבעי, ובמובן זה — רעיון כוזב; — באחת: הוא נעשה "פיקציה", זו, שהגרמנים קורין לה "קורי-העכביש של המוח" (Hirngespinnst). וזהו מה שאנו קורין "רעיון טורד", "שגעון", ולאדם, שחי על רעיון כזה בלבד, אנו אומרים "משוגע-לדבר-אחד" או "מונומאן".

לא כן "הרעיון המרכזי". זהו לא רעיון בדול מכל שאר הרעיונות, אלא רעיון מופרד משאר הרעיונות. האדם הגדול אינו משכיח את כל מה שמחוץ לרעיונו, כהמונומאן, אלא מתחם לו אותו תחום, שהוא קרוב לרוחו ביותר ושנראה לו חשוב ביותר, ולפיכך, כשהוא מגביל את המקצוע המיוחד לו, אינו מצמצם אותו: אינו מצמצם את אופק-ראיתו. הוא מכיר הכרה ברורה, ששום רעיון אי-אפשר לו להיות בדול בהחלט, אי-אפשר לו להתקיים בלא קשור ומגע עם רעיונות אחרים. הוא רואה בבירור, שהמקצוע, שבחר לו, גובל במקצועות אחרים של המחשבה האנושית או של העבודה האנושית, והוא מביא את כל זה בחשבון. בשם הרעיון או המקצוע, שבחר לעצמו, גופם הוא שואף להכיר את הרעיונות או המקצועות, שיש להם יחס ישר או רחוק אל מה שצמצם בו את מחשבותיו ואת כחותיו. הכרה זו היא בשבילו לא תכלית, אלא אמצעי. הוא מרכז את כל הרעיונות הקרובים או אף הרחוקים האלה מסביב לרעיונו שלו, מטמיע ברעיון זה כל מה שמתאים לו, דוחה כל מה שמפסיל לו, וכך לפנינו לא *idée fixe* בדלה מן המציאות וקרועה מכל שאר ההויה, אלא מה שקורין הצרפתים *idée maîtresse* (רעיון שליט), — רעיון-מרכזי, שסופג כל מה שקרוב לו ומביא בחשבון כל מה שגובל בו אפילו גבול כל שהוא.

ואך החשב או העסקן הצבורי, שיש לו רעיון מרכזי כזה, יש לו רשות להקרא גדול. כי טבעו — טבע של יוצר: הוא מגלה מקצוע חדש בעולם-המחשבה או בעולם-ההופעות ורוקם אותו לתוך המסכת הכללית של ההופעות העולמיות או ההיסטוריות. אין טבעו טבע יוצר באותו מובן, שהוא בורא יש מאין, אבל, כאלהי-התנ"ך, כביכול, הוא יוצר עולם מתוהו ובוהו, בונה מחומר היולי בנין נשגב וכלול בהדרו.

ובמובן זה ראוי לשם "גדול" גם רבי אייזיק הירש ווייס. יותר מתשעים שנה מלאו לרא"ה ווייס כשנפטר מן העולם, ובמשך שנים ארוכות אלו ישב ועסק אך ורק במקצוע יחיד ומיוחד של המדע, בלא שפנה ימין ושמאל. מקצוע זה הוא — המסורת העברית, כלומר, תורה-שבעל-פה: התלמוד וכל מה שמסתעף ממנו ונוגע בו. הוא לא

נדחק כמעט לשום מקצוע אחר למרות מה שהגיע לזקנה מופלגת, שאך לעתים רחוקות מגיע אליה בן-תמותה בכלל וחכם מחכמי-ישראל בפרט. אך לעומת זה כמעט אין מקצוע אחד של המדע או הספרות, שיש לו יחס – ויהא אפילו רחוק – להספרות התלמודית החביבה עליו, שלא נגע בו ווייס במונוגראפיות היסודיות שלו. וספרו העיקרי, פרי-עמלם של חי-אדם שלמים, הספר בן חמשת הכרכים „דור דור ודורשיו“, מוקדש להגשמת רעיונו המרכזי, שנתגלה בשאיפה ליצור מן התוהו-והבוהו של הספרות התלמודית עולם נהדר והרמוני, – עולם מלא וגדול, שיש בו התאמה פנימית ורעיון פנימי, עולם, שמוצאו מובן לנו לא פחות מהתפתחותו הארוכה.

## I.

ר' אייזיק הירש ווייס נולד בערב ראש-חודש אדר, תקע"ה, בעיר גרוס-מֶן רֵיץ שבמדינת-מֶיֶהֶרן, על גבול ביהם. יהודי ביהם ומיהרן דומים גם עתה לאחיהם שבמזרח הרבה יותר מיהודי-המערב; ולפני מאה שנה היו חייהם הצבוריים והדתיים, הנוך-ילדיהם, ובכלל, כל דרכי-חייהם החיצוניים והפנימיים שונים אך מעט מדרכי-חייהם של יהודי פולניה וליטה לפני ארבעים וחמשים שנה. ווייס נתחנך מתחלה אותו הנוך, שנתחנכו בו – ובמדה ידועה מתחנכים בו גם עתה – רוב הילדים של האדוקים האמידים שב„תחום-המושב“. מקום בראש תפס בו למוד התלמוד ומפרשיו. ואת התלמוד למדו אז לא בתור ענף מדעי, שיש לו מיתודה מיוחדת לו ושהוא כולל רק מקצוע אחד של הדעת האנושית, שאינו דוחה מפניו את שאר המדעים, ולהפך, מסתייע הוא בהם. לא ולא! את התלמוד היו לומדים אז, מצד אחד, בתור חכמת כל החכמות, בתור האלף והתי"ו של כל המושכלות, שהשכל האנושי יכול להגיע עדיהן, ומצד שני – בתור התגלות אלוהית, בתור תורה דתית גדולה, שיש להגות בה יומם ולילה, מפני שזולת מה שהעסק בה נעים הוא כשהוא לעצמו, מאחר שבה כלולה חכמה אלוהית עמוקה, הרי הוא גם חובה מוטלת על היהודי, מצוה מפי הגבורה. מובן, ש„חכמה“ כזו בעל-כרח נעשתה תכלית בפני עצמה. שום דבר לא היה לה עם שום חכמה חיצונית ולא הוצרכה לסיועו של שום ענף מדעי אחר. ששום מיתודה מדעית חדשה לא הונחה ביסודה – הרי זה דבר מובן מאליו. אף-על-פי שהיו בספרות העברית חבורים, שהתיחסו אל התלמוד כאל תוצאה היסטורית של היצירה הישראלית בתקופה היסטורית ידועה; אף-על-פי שר' שמואל הנגיד, הרמב"ם, ועוד, הוכיחו, שביסודו של התלמוד הונחו כללים הגיוניים ומיתודולוגיים

ידועים, שהוא נתהוו ונשתלשל במשך דורות הרבה, דור אחר דור, ושידיעה עמוקה ממהותו ותכנו אין לקנות בלא ידיעת חכמות הרפואה, ההנדסה והצמחים כמצבן בימי-קדם ובלא ידיעת המנהגים והמדות של העמים העתיקים, - אף-על-פי-כן למדו - ובמדה ידועה גם מוסיפים ללמוד - בני-הנעורים מישראל את התלמוד בתור חכמה אלוהית, שהיא "מחוץ לזמן ולמקום" ואין לה צורך בשום מיתודולוגיה ובשום חכמת-עזר. "ים-התלמוד" היה בלא גבולים, קרקעו - לא נחקר, ודרכיו - נסתרות. דומה היה ללומדיו כתהו-ובוהו של דעות מתנגדות זו לזו וסותרות זו את זו, - דעות, שהביעו המון חכמים, מתגוששים זה בזה כאתליטים, שאף הבקיאים בתלמוד ביותר ידעו מתייהם אך אגדות אחדות. שום תורני לא ידע לא את חיהם ולא את הסתכלויותיהם-בעולם, ואף לא את הזמן, שבו חיו והורו; ואף לא התענין לדעת זאת. ובאמת, כלום לא אחת היא, אם ר' יהודה חי לאחר ר' עקיבא או קודם לו, אם היתה לתנאים אלה הסתכלות-בעולם זו או אחרת, אם אירע להם כך או כך בחייהם, מאחר ש"אלו ואלו דברי אלהים חיים" - מאחר שגם מה שאומר האחד וגם מה שאומר השני מפי הגבורה נאמר ואין כאן מקום לשום נתוח הגיוני ולשום בקורת וספקות? -

ומתהו-ובוהו זה נסה רא"ה ווייס ליצור עולם מלא.

ידיעותיו בתלמוד היו עצומות מאד, באופן שעוד בשנות תר"ב-תר"ה, כשהיה עדיין צעיר ביחס, כבר נעשה ראש-ישיבה בעירו; ואך פקודת-הרשות לסגור את כל בתי-הישיבות שבמדינת-מיהרן, שיצאה בשנת תר"ה, הביאה לידי הפסק-פעולתו בתור ראש-ישיבה. אבל עוד קודם לכן מתחיל ווייס לעיין בספרות העברית החדשה, ספרות-ההשכלה של אותו זמן, שצעדה אז את צעדיה הראשונים והרופפים על אדמת גרמניה, אויסטריה ואיטליה. בהתמכרותו ל"השכלה" הוא כותב אפילו שירים אחדים, שנדפסו במאספים הידועים של מנחם שטרן "כוכבי-יצחק", וכמובן, לא עלו יפה. אבל עוד ב"כוכבי-יצחק" ואחר כך ב"ישורון" לר"י קובאק, ב"המגיד" של זילברמאן וב"בכורים" של נפתלי קלר הדפיס מאמרים ותולדות אחדות, שיש להם יחס אל הספרות התלמודית ושניכרו בהם סימני המיוחדים של מי שעתידי להיות כותב תולדות התרבות העברית.

בשנת תרי"ח מעתיק ווייס את דירתו לווינה, ששם היה זמן-מה מגיה בבית-דפוס עברי מפני שלא מצא לו שום עבודה אחרת. ואולם עד מהרה הכיר בו והעריכו לפי ערכו המטיף הזוינאי המפורסם באותו זמן, ד"ר אהרן (אדולף) גלינק, ומינה אותו קרן (לקטור) של הספרות התלמודית ב"בית-המדרש", שיסד גלינק ושמתיקים עד היום.

„בית-מדרש“ זה היה צריך להיות דבר ממוצע בין סמינאריון-לרבנים ובין ישיבה. מאחר שיהודי-אויסטריה עוד היטיבו לדעת את הספרות התלמודית והחשיבו עדיין את ידיעות הספרות העברית העתיקה בה במדה, שלא יכלו להסתפק ב„מטיפים“ בלבד; ומאחר שביחד עם זה לא יכלו עוד הישיבות הישנות והשיטה הנושנת שלהן בלמוד-התלמוד לספק את תביעותיה של כנסת-ישראל שבאויסטריה, שהיא מערבית למחצה, — היה „בית-המדרש“ צריך להיות רחוק משתי הקצוות כאחת. הוא היה צריך לתת לחניכיו ידיעות תלמודיות רחבות, שאינן פחותות מאותן שנותנות הישיבות הישנות, וביחד עם זה היתה תכליתו — להכניס את אור הסדר והמדע אל תוך ידיעות אלו. ואחר תעודה קשה זו — לחנך רבנים במובן הישן של מלה זו, שתהא להם עם זה השקפה חדשה על חכמת-ישראל ויהיו רואים בתלמוד יצירת אנשים גדולים, שמשתעבדת לחוקי-ההתפתחות ומתבארת על-ידי ההגיון האנושי — תעודה, שלא יכלו למלא אחריה לא הפרופיסורים של הסמינאריונים הגרמניים ולא המלמדים של הישיבות הרוסיות-הפולניות, — יכול למלא אך ורק רא"ה ווייס. במשך ארבעים שנה רצופות הורה את התלמוד והספרות שלאחריו ב„בית-המדרש“ הווינאי לאנשים צעירים למאות, שנעשו תחת הדרכתו רבנים, מטיפים ומורי-תלמוד ראויים לרבים המצויין. הם הצטיינו בידיעותיהם הרחבות בכל מקצועותיה של תורה שבעל-פה, וביחד עם זה, ולא פחות מזה, הצטיינו בהשקפתם המדעית הגמורה על תורה מופלאה זו. אבל גדולה מפעולתו החנוכית היתה פעולתו של ווייס במקצוע העבודה המדעית הגמורה.

עוד בשנת תרכ"ה הוא מיסד בווינה ירחון בשם „בית-המדרש“, כשם המוסד המדעי, שהוא עובד בו, ואף הוא, כמוסד זה, מוקדש כולו לשאלות הספרות התלמודית במובן הרחב של מלה זו. הוא חלם על אורגאן מדעי, שיתכנסו לתוכו כל החבורים החשובים של כל אותם התורנים הגדולים מן הדור הישן, שדנים על ספרותנו העתיקה מתוך השקפה מדעית ולא מתוך השקפה תיאולוגית-אדוקה. יחס היסטורי-בִּקְרָתִי אל התיאולוגיה הישראלית — זהו מה שהיה צריך להיות מונח ביסודם של כל החבורים המדעיים האלה. ואך חבורים מדעיים גמורים ממין זה היו צריכים למלא את עמודיו של הירחון, שנוסד על-ידי ווייס.

אבל רעיון זה, שנראה לנו עכשיו מובן מאליה, כמעט באנאלי, היה כל-כך חדש ו„ראדיקאלי“ בשנות-הששים למאה שעברה, עד שווייס לא מצא לו כמעט שום עובדים במחיצתו והוכרח למלא את החוברות של ירחונו כמעט רק במאמריו בלבד. ואף חותמים קשה היה למצוא לירחון מדעי בעל

נטיה „אפיקורסית“ כזו. או, נדייק בלשוננו: לירחון בעל נטיה „אפיקורסית“ דוקא אפשר היה אז, בעצם תקפה של תנועת-ה„השכלה“, למצוא גם חותמים וגם עוזרים, אבל בתנאי אחד: שירחון זה לא יהא מדעי. בשביל ה„משכילים“ לא היה הסגנון המדעי, המתון והרציני של „בית-המדרש“ קיצוני כל צרכו בהשתוות לסגנונו של „החלוץ“, שהוציא אז יה"ש (שור); והתורנים המעולים של אותו זמן היו מתיראים מפני הבקורת המדעית יראת-מות. זוהי סבת-הדבר, ש„בית-המדרש“ לא היה יכול להתקיים אפילו שנה שלמה. ואולם ווייס, כשהפסיק את הוצאת-ירחונו לאחר ארבע חוברות, לא פסק מלקוות, שבקרוב יבואו ימים יותר טובים לחכמת-ישראל. ואמנם, לאחר ט"ו שנה הוא מיסד ירחון חדש, שנקרא בשם חדש, אבל תעודתו היתה זו של „בית-המדרש“. וכמו שנראה להלן, נתקיים ירחון זה הרבה יותר והצליח הרבה יותר מזה שקדם לו.

## II

הירחון „בית-המדרש“ היה צריך לשמש כעין הכנה להבנה חדשה של התלמוד. המאמרים, שפרסם בו ווייס, היה להם אופי של עבודות-הכנה, שבלעדיתן שום עבודה יסודית במקצוע מדעי חדש לא תצויר כלל. אבל עבודת-ההכנה אי-אפשר היה לה להצטמצם אך במאמרים מדעיים על שאלות פרטיות של התורה שבעל-פה. יש בספרות התלמודית מקצועות שלמים, שמפני שלא נחקרו כל צרכם אי-אפשר להבין ספרות זו הבנה היסטורית. מקצוע כזה היו בשנות-הששים למאה שעברה „המדרשים התנאים“. אלה הם אותם הפירושים לחמשה חומשי-תורה על-פי הדרש, שבכללם קרובים הם בזמנם וברוחם לתקופת-המשנה וביאוריה, אלא שיש להם יתרון על המשנה, ראשית, מפני שיש בהם חומר אגדתי חשוב הרבה יותר מבמשנה, ושנית, מפני שעדיין אינם מוטבעים בחותם של פסקי-דינים, שהורחק מתוכם כל מה שמגלה את ההתגוששות העצומה בין התנאים בתור אישיות חיות ופועלות ונקטע מהם כל מה שמעכב בעד הצורה הכללית, המופשטת, של ספר-דינים, צורה, שנוצרה על-ידי „מסדר“ ו„חותם“, שדרכו לישר את כל ההדורים ולהבליע בנעימה כל מה שיוצא מגדר-הכלליות. היהדות של מאות-השנים האחרונות היתה חסרה חוש היסטורי-בקרתי ולא שמה לב כלל אל המדרשים היקרים האלה, — כמו שלא שמה לב גם אל התלמוד הירושלמי, כמו שלא שמה לב גם אל הספרים הגנוזים והחיצוניים, שחשיבותם להבנת גורלה של היהדות בימי בית שני ולהבנת המשנה והברייתות היא מרובה כל-כך. ומפני-כן יצאו שלשת ה„מדרשים התנאיים“ האלה: מכילתא (על שמות), ספרא

או „תורת כהנים“ (על ויקרא) וספרי (על במדבר ודברים), אך בהוצאות ישנות, שהיו משובשות מאד ושהיו חסרות כל אותם מכשירי-הבקורת, שיש בהם הכרח בהוצאה מדעית של ספר עתיק.

והנה נגש ווייס להוצאה בקרתית של ספרא, ובשנת תרכ"ב הוא מוציא מדרש עתיק זה בצירוף מבוא ופירוש (בשם „מסורת-התלמוד“), שמצטיינים בבקיאות עצומה ומעידים על הגיון בקרתי חריף. ובשנת תרכ"ה הוא מוציא לאור את פירושו למכילתא בשם „מדות-סופרים“, - פירוש, שהוא אוצר בלום לחכמת-ישראל עוד יותר מן הפירוש לספרא. את ספרי אינו מוציא מפני שחברו ב„בית-המדרש“, ר' מאיר איש-ש"לום, פרסם בשנת תרכ"ד הוצאה בקרתית ומדעית גמורה של מדרש „תנאי“ זה.

ועוד עבודת-הכנה מדעית חשובה אחת עבד ווייס קודם שנגש אל חברו העיקרי והיסודי על הספרות התלמודית. זהו ספרו: „משפטי לשון המשנה“, שהוציא בשנת תרכ"ז. ספר זה, שלצערנו לא ידע העולם המדעי העברי להעריכו כערכו, הוא לא רק עבודה מצוינת במקצוע הדקדוק של הלשון העברית-החדשה בתקופת-המשנה, אלא אף חבור חשוב מאד להבנת השתלשלותה של התרבות העברית. ווייס עומד בספרו זה בחבה יתירה על אותן ההופעות הלשוניות, שיש לראות בהן תוצאת ההשפעה החיה, שהשפיעו על „לשון-חכמים“ - וכזו היתה לשון-המשנה במדה מרובה, אף אם לא בהחלט, כמו שחושבים הרבה בטעות - לשון ההמון היהודי בימי התנאים, כלומר, הלשון הארמית-הסורסית, מצד אחד, ולשונות יוון ורומי, הלשוניות של התרבות האירופית העתיקה, מצד שני. על פני הספר כולו פוזרים המון עיונים דקים וחריפים, פרי הסתכלות עמוקה בחייה והתפתחותה של הלשון העברית, ביחוד בכל מה שנוגע למדרגות-המעבר, שמוליכות מן הלשון העברית העתיקה אל הלשון העברית החדשה, מלשון-המקרא אל לשון המשנה והמדרש, ובזמננו זה, כשהסופרים העבריים מתרחקים בלי משים יותר ויותר מן הלשון הפיוטית-המליצית של הנביאים, שבתור לשון-השירה יש בה ארכאיסמים הרבה, ומתקרבים יותר ויותר אל הלשון הברורה, הפשוטה והחדשה יותר של המשנה והמדרש, רצוי היה מאד, שחכם ראוי לכך יקבל על עצמו את הטורח להוציא מחדש את ספרו המצוין של ווייס לאחר שיתקן בו את השבוישים, שאי-אפשר היה להמלט מהם כששים שנה קודם לכן, וימלא בו כל מה שנתנסף במדע הלשון העברית במשך יובל-השנים האחרון. כך נוהגים חכמי-המערב בספריהם של ג'וניוס, רידיגר ואחרים, ולכך ראוי והגון גם ספר „משפטי לשון-המשנה“ לרא"ה ווייס.

III.

לאחר שהשלים את כל העבודות המוקדמות הללו ולאחר שכבר הגיע כמעט לשנות-זקנה (כשיצא החלק הראשון של "דור דור ודורשיו" כבר עברה על ווייס שנת החמשים והשש משנות-חייו), פנה ווייס אל הספר העיקרי – ספר-החיים שלו: אל ספר תולדות המסורת העברית, שקרא לו בשם "דור דור ודורשיו". הכרך הראשון של ספר יסודי זה נדפס בשנת תרל"א; הכרך השני – בשנת תרל"ב; הכרך השלישי – בשנת תרמ"ד; הכרך הרביעי – בשנת תרמ"ז – ולסוף, הכרך החמישי – בשנת תרנ"א. כשסיים ווייס את כל חבורו כבר היה קרוב לשמונים...

אילו היינו רוצים להגדיר במלות מועטות את מהות ספרו הגדול של ווייס ואת חשיבותו, די שנאמר כדברים האלה: ווייס הכניס אל תוך חקירת הספרות התלמודית את רעיון-ההשתלשלות. ועל-ידי כך עשה את החקירה המדעית של ספרות זו לא רק אפשרית, אלא אף מוכרחת. ובוה יצר עולם מלא מתוהו-ובוהו.

עד ימיו של ווייס היו הדברים: "תולדות המסורת העברית" – שני הפכים בנושא אחד. הלא זה היה עיקר ההשקפה המסורה על המסורת – אם אפשר לומר כך-: שאין למסורת העברית, וביחד עמה – גם לכל תורה שבעל-פה (כמו גם לתורה שבכתב), שום השתלשלות, שום התפתחות היסטורית מודרגת וטבעית. המסורת היא התגלות אלוהית, שנשתמרה בקדושה על-ידי בחירי-האלהים, שזכו להיות כלי-קבול קדושים בשביל התגלות זו, והם מוסרים אותה בשלמותה לבחירי-האלהים הבאים אחריהם, בלא להוסיף עליה ובלא לגרוע ממנה. ובכן מה ענין השתלשלות והתפתחות לכאן, ומה לכאן ענין "תולדות", כלומר, היסטוריה במובן המדעי של מלה זו, שמנחת מציאותם של סבה ומסובב בין הרעיונות ובין המאורעות ואינה אפשרית בלא רעיון ההשתנות וההתחלפות הבלתי-פוסקות ובלא רעיון ההתקדמות, שאין עמה עמידה וקפאון? – וכדי לבטל השקפה סינית זו על המסורת העברית ועל תורה שבעל-פה בכללן, הוכרח ווייס לשנות, קודם כל, את עצם מושגה של תורה-שבעל-פה, שהיא מבוססת על המסורת. עד ימיו היו חושבים – והרבה חושבים כך גם עתה- , שתורה שבעל-פה, מאחר שאינה אלא הוספה על תורה-שבכתב, אי אפשר היה לה להתהוות בלא שקדמה לה זו האחרונה. ווייס מופיע לפנינו כאן בתור מחדש אמיץ במקצוע-המחשבה וגורם למהפכה גמורה בהשקפות. הוא מוכיח, שתורה-שבעל-פה קדמה לתורה-שבכתב, שהתורה-שבכתב מתבססת לעתים קרובות על התורה-שבעל-פה, שהראשונה לא תצויר זולת זו האחרונה.

הוא מברר דבר זה על-ידי עובדות שונות, ששאב מן התורה גופה. נסתפק בזה בעובדה אחת בלבד. כתוב בתורה (דברים, כ"ד, א'—ד'), שאם נתן אדם לאשתו ספר-כריתות והיא יצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר ואף זה האחר נתן לה ספר-כריתות, לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה. התורה מצנה כאן אך על האיסור לישא שנית את האשה, שאחר הגירושים נישאה לאחר. על "ספר-הכריתות" מדובר כאן (שם, כ"ד, א' וג') דרך-אגב, כעל דבר מובן מאליו. ואולם בכל התורה כולה אין אנו מוצאים אף מלה אחת על הגירושים על-ידי "ספר-כריתות" — לא שספר כזה ("גט") מוטל חובה בשעת-גירושים ולא מה מהותו וצורתו. וכך הוא הדבר מפני שהחוק שבתורה הביא תמיד בחשבון את מציאותה של תורה-שבעל-פה, שקדמה לו באומה בצורת מנהגים, נימוסים וסדרים, שנשתמרו על-ידי כהני-העם ונמסרו בעל-פה לכל בניו מדור לדור. מנהג הולך ונמסר בעל-פה כזה היה גם "ספר-הכריתות"; ולפיכך קובעת התורה אך מקרה מיוחד, שהוא אפשרי בשעת-גירושים, בעוד שהגירושים וספר-הכריתות בכללם, בתור חוק-מנהג, שנשתרש באומה ונתקדש על-ידי המסורת, נראים לה כדבר מובן מאליו.

בזמן מאוחר, כשהתורה שבכתב טבעה יותר ויותר את החיים הדתיים והחברתיים של עם-ישראל במטבע קבוע, נעשו אף אותם החוקים-המנהגים שבעל-פה, שהחוקים-שבכתב היו נשענים עליהם ושהתחילו משתכחים מפני הקרע החיצוני והפנימי, שנתהוה בחיים הטבעיים של ישראל במחצית השניה של תקופת בית ראשון על-ידי תביעות הנביאים ונתעמק על-ידי גלות-בבל, — נעשו אף אותם החוקים-המנהגים שבעל-פה מעט-מעט דינים חדשים קבועים וכתובים בספר, שעמדו בצד הדינים הישנים והיה להם יחס של גומלים עמהם. ונוסף על זה הולידו החיים החדשים צרכים חדשים, ותורה-שבכתב, שבתור התגלות נבואית מוכרת היתה להחתם בזמן ידוע, לא יכלה לספקם. כמובן, ספקו אותם החיים שהולידום עצמם. אבל החיים פעלו אף כאן, כבכל מקום, באמצעות האנשים המעולים של התקופה, שהבינו לצרכיה והשתדלו למלא אחריהם. אלה היו ה"סופרים", שבסוף תקופת בית שני, בתור תנאים, אמנם, הרבו להחמיר, אבל בתחילתה של תקופה זו קשה להעריך את כל הטובה, שהביאו ליהדות: הרי הם הם שהיו ממלאים מה שחסר בתורה שבכתב לא רק על-ידי המסורות, שנתקיימו על-ידם בעל-פה, אלא גם על-ידי מה שסגלו אותה לתנאי החיים החדשים. וכך הם הם שהיו, אם לא יוצרי תורה שבעל-פה, על כל פנים מרחיביה ומסדריה. לכל מה שהוסיפו על תורה-שבכתב, כדי לעשותה ראויה גם להחיים המשתנים, קראו בשם "תורה שבעל-פה", כדי להבדילה מזו "שבכתב" ולהחשיבה על העם אך בתור פירוש לזו האחרונה.

והדבר מובן. הם הרי מוכרחים היו לחשוב את תקנותיהם החדשות אך לביאורים ופירושים של תורה-שבכתב, כי איך יכלו להעזו פנים בפני ההתגלות האלוהית כדי לשנותה או להוסיף עליה?—ומצד אחר הורגלו לראות את התורה-שבכתב כנסמכת על תורה שבעל-פה, באופן שלא תצויר זו בלא זו. הנה איך נתהווה במרוצת-הזמן האוצר הגדול של תורה שבעל-פה — ה ת ל מ ו ד ב מ ו ב ן ה ר ח ב של מלה זו.

וזהי השקפתו של ווייס על המסורת העברית, מוצאה ותולדותיה הראשונות. ובוזה הכה מכה נצחת גם את הדוגמתיות החיובית של האדוקים מישראל וגם את הדוגמתיות השלילית של הקראים ושל ה"מתקנים" מישראל. לעומת האדוקים הקופאים באמונתם הוא מבסס את השקפתו המדעית על התלמוד כעל פרי היצירה האנושית, שהיא משועבדת לתוקי-ההשתלשלות ועלולה לשנויים, לגידול ולהתעמקות. ולהקראים המאובנים ולה"ריפורמיים" הקרובים אליהם בהשקפתם על תורה שבעל-פה, שמתיהסים אל התלמוד בשלילה מפני שהם חושבים אותו לתורה דוגמתית מסוימת וקפואה, שאינה מתאמת אל המושגים המושכלים של זמננו, ועל-כן היא כוזבת. — התקומם ווייס והוכיח בראיות ברורות, שהתלמוד הוא פרי דורות הרבה ותנאי-היים שונים ומשונים; שהתורה שבעל-פה היתה מצויה בכל זמן ובכל מקום; שאי אפשר היה, שלא תהא מצויה, מאחר שהיא פרי-ההכרח ויצאה לאויר-העולם על-ידי עצם-מהלכה של ההיסטוריה הישראלית; שלא הופיעה ולא יכלה להופיע לפתע-פתאום כדבר שלם ומסוים, ובכן, בתור פרי החיים הישראליים, אי-אפשר "לבטלה" בבוקר לא-עבות אחד על-פי רצונו של איזה "מתקן" שיהיה. ואת כל זה הוכיח ווייס בלא שנכנס עם מי שיהיה בפולמוס של סופרים, שהיה עושה מן המדע האובייקטיבי—פובליציסטיקה סובייקטיבית. בלא מגמה קבועה למפרע ובלא ביאור דחוק של העובדות הוא מפיץ אור חדש על מקצוע גדול של המדע האנושי, שלא חלו בו עוד ידים,—ותוצאתו של דבר זה היא: הבנה חדשה של מקצוע זה, שאינה מתאמת לא להבנתם של ה"אדוקים" ולא לזו של ה"משכילים". כי בעוד שהשיטה הישנה של חקירת הספרות התלמודית היא תיאולוגית ושיטת ה"משכילים" הלוחמים היא ראציונאליסטית, אוחו ווייס בחקירת ספרות זו בשיטה ההיסטורית-האבולוציונית.

בתור מחזיק בתורת-ההשתלשלות הוא מבקש את קישור הסבות והמסובבים שבין החזיונות השונים של תורה-שבעל-פה, ובתור מחזיק במיתודה ההיסטורית שוב אינו יכול לראות בתלמוד *deus ex machina*, דבר שלמעלה מן הזמן והמקום. ומפני כן הוא מוצא לנחוץ להקדיש לתכלית הבנת התלמוד

על בָּרִיו פרק שלם ומלא-ענין לא רק להספרים הגנוזים, כלומר להספרים, שנתחברו בסוף בית שני וקצת לאחריו על-ידי יהודים, אבל היהודים דחו אותם מתוך כתבי-הקודש ואך הנוצרים קבלום לתוכם, אלא גם להספרים החיצונים (הפסיבדו-אפיגראפים). כלומר, לאותם הספרים העבריים מאותו זמן עצמו, שלא הכירו בקדושתם אפילו רוב הכנסיות הנוצריות. ומפני כן הוא מקדיש פרק שלם להאיוואנגליונים וליחוסם אל תורה-שבעל-פה. וכשהוא מגיע לזמן התמת-המשנה הוא רואה צורך בדבר להקדים להרצאת המשפט העברי הקבוע במשנה האַראַקטריסטיקה כללית של המשפט הרומי וסדרי בתי-הדינים הרומיים, עד כמה שיש להם יחס אל המשפט העברי ובתי-הדינים העבריים. פילוסופית-יוון, מנהגי-רומי ואמונת-פרס משמשים לו מפתח אל הרבה בטויים, השקפות ותקנות של בעלי-התלמוד, שאין הוא רואה אותם בשום אופן כאילו באו לעולם שלמים ומסוימים באמונותיהם כַּאֲפֵרודיטה מראשו של יאוס.

ואולם, אף על פי שווייס מביא בחשבון, בכל הנוגע לביאור השקפותיהם של בעלי-התלמוד, את התקופה, את המדינה ואת העמים העיקריים, שישבו הללו בתוכם, באחת: את כל ההשפעות החיצוניות והפנימיות, — אין הוא בא לידי קיצוניות ואינו רואה בהשקפות אלו אך את השפעת ה„סביבה“ בלבד. יודע הוא להעריך גם את ערך האישיות בהיסטוריה. מכיר הוא, שהפעולה הרוחנית-השכלית של אישיות גדולה היא סכום כל השפעותיהן של הסביבה ושל הפעולות, שקדמו לזמנה של פעולה זו, בצירוף אישיות זו עצמה, כלומר, בצירוף ההתחלה הפרטית של האדם הגדול, שכמובן, מושפע הוא במדה מרובה מן הסביבה ומן התנאים ההיסטוריים; אבל מאחר שהוא מעביר את כל ההשפעות הללו דרך הצנורות של התרשמותו הפרטית, וביחוד של רצונו הפרטי, שמציב תכליתות חדשות לעצמו, ועל-ידי כך לעולם כולו, — הוא בורא מן החומר הישן ערכים חדשים. והילכך לא קם בספרותנו כווייס, שידע לצור על ידי שנים-שלשה רישומים את קלסתר-פניה הנסוים והבולט של האישיות התלמודית, שחיה ותורתה על-פי רוב היו מתאימים אלה לזו התאמה גמורה. ווייס אינו סניגור בלבד; הוא יודע גם את חולשותיהם וחסרונותיהם של בעלי-התלמוד. אבל חולשות אלו ברובן אינן משפילות אותם בעינינו, אלא עושות אותם יותר קרובים אלינו, שהרי הן עושות אותם אנושיים יותר. ולא קם כמוהו בספרותנו, שיראה יאותה התאמה עמוקה, שיש בין המאמרים והפתגמים השונים של כל אישיות תלמודית, שיש להם יחס אל שאלות שונות ומשונות של החיים הדתיים והחברתיים ושהם מפוררים ב„ים הגדול“, „ים-התלמוד“, ובכל הספרות המדרשית שלאחריו. ובוה הראה

ווייס בקיאות עצומה והבחנה פסיכולוגית דקה. די להזכיר את החאראקטריסטיקה הנפלאה של רבי יהודה הנשיא, מסדר המשנה, שנתן לנו ווייס. כמה משתרגים ומשתלבים בה המעלות והחסרונות של „רבנו הקדוש“ וכמה נובעות אלו מתוך אלה! וכמה קשורים ומקושרים מאמריו המרובים של תנא זה בחייו ובפעולתו של אופי חזק ושליט זה! – ואת כל אלה תאר ווייס על שטח של ארבעה או חמשה עמודים בלבד.

חמשת הכרכים של „דור דור ודורשיו“ כוללים את תולדות הספרות התלמודית מזמן צמיחתה של תורה-שבעל-פה ועד גירוש-ספרד. יותר נכון – עד חתימת ה„שולחן הערוך“ לר' יוסף קרא, שבו כאילו הוטבעה תורה שבעל-פה במטבע המסוים שלה. אמת הדבר, שהספרות התלמודית לא פסקה מלהתעשר אף לאחר חבורו הגדול של ר' יוסף קרא בחבורים חדשים, שהיה להם ערך מרובה בכל הנוגע לביאורה של תורה שבעל-פה ולשימושה הלכה למעשה. די להזכיר את הרמ"א, את „חיי-אדם“, ועוד. וכנראה, אף ווייס עצמו חשב לכתוב כרך ששי ואפילו שביעי של ספרו הגדול. בחוברת הראשונה של „ממזרח ומערב“ לראובן בריינין נדפס מאמרו של ווייס בשם „ראשית צמיחת ההשכלה ברוסיה“, שבו הוא מעריך הערכה חריפה את ערכו של הגאון מוילנה בתולדות הבקורת של תורה-שבעל-פה ואת ערכו של ר' יצחק דוב לווינזון – בתולדות ביאורה של תורה-שבעל-פה וכוונה לתביעות החיים החדשים. כמו שנראה מתוך מאמר זה, רצה ווייס להמשיך את „דור דור ודורשיו“ עד הימים האחרונים, שהרי היצירה התלמודית לא בטלה עדיין לגמרה, כמו שמעידים על זה עשרות החבורים בדרוש ושאלות-ותשובות, ואפילו ספרי-הפלפול, שיוצאים מדי שנה בשנה לא רק ברוסיה וגאליציה ובארץ-ישראל, אלא גם באונגאריה ותורכיה. ואולם הזקן, שכבר הגיע אז ל„גבורות“, לא הצליח עוד להוציא את מגמתו זו לפועל. עדיין היה כחו חדש עמו כדי לכתוב שורה שלמה של מאמרים קטנים ואת האבטוביוגרפיה היקרה שלו, שקרא לה בשם „זכרונותי“, אבל לא היה עוד בכחו לעסוק בעבודה קשה כתולדות המסורת העברית לאחר גירוש-ספרד.

ציור קצר זה מחייו ופעולותיו של ווייס אי-אפשר שיכנס לתוך הערכה מפורטת של המצבה הענקית, שהציב החכם הישראלי ממהירן להמקצוע הגדול של היצירה הישראלית הלאומית, שהולך וגווע לעינינו. אין ספק בדבר, שכמה פעמים טעה ווייס בהשקפתו על האישיות והאמונות והדעות של בעלי-התלמוד. מצד אחד, פעמים שהיה מחשיב יותר מדאי מאמר תלמודי בודד וחייה בונה בנין גדול על יסוד רוסף מאד. ומצד שני, מתוך שאיפתו להתאמה והרמוניה,

היה כופה לפעמים את העובדות, שתקבלנה את דעתו, ולא היה רואה כלל את כל אותן העובדות, שאינן מתכנסות לתוך המצע הקצר שלו: לא היה רואה מה שקורא ביקון האנגלי בשם Negative Instances (מוֹמְנְטִים סוֹתָרִים). ונוסף על זה היה מתעורר בו לפרקים ה"משכיל" העברי בן שנות-השבעים, שאי-אפשר היה לו להשתחרר מן הראצינאליות, ובלי משים היה מאבד את הפרספקטיבה ההיסטורית והיה מערבב את הראוי להיות על-פי השקפותינו בזמן הזה עם מה שהיה מוכרח להיות, בהכרח ההיסטורי, בשעה היסטורית ידועה. המנוח ר' יצחק הלוי, שהיה תלמודי גדול, אבל חוקר משמר ואדוק יותר מדאי, ושנתפרסמו ארבעה כרכים גדולים מספרו "דורות הראשונים", שלפי כוונת מחברו צריך היה לבוא על מקומו של "דור דור ודורשיו", מתנפל על ווייס בחימה שפוכה ומראה (על-פי רוב - שלא בצדק) על שורה שלמה של מקומות בתלמוד, שווייס גלה בהם, לדעתו, פנים שלא כהלכה, ואף על כמה. דברים חשובים, שנעלמו מעיניו של ווייס. אף-על-פי-כן אין למצוא בשום חבור עברי יחס מדעי זה אל תורה שבעל-פה, שאנו מוצאים בחבורו בן האלמות של רא"ה ווייס. כי בשום חבור אין התלמוד וכל הספרות הרחבה, שנשתלשלה ממנו ושהיא קשורה בו בקשר לא-ינתק, נראים לנו אנושיים יותר, מתפתחים באופן טבעי יותר ומשתעבדים יותר לחוקי ההכרח ההיסטורי, משהם נגלים לנו ב"דור דור ודורשיו". ובשום חבור אין יוצרי ספרות יחידה-במינה זו קמים לפנינו שלמים ומובנים כמו בספר בן חמשת-הכרכים הזה. אין ספק בדבר, שבימים הבאים יחובר ספר במקצוע זה, שיעבור את חבורו של ווייס, ואף עכשיו מצטרך זה האחרון לתקונים והוספות; אבל אין ספק בזה, שלעולם אי-אפשר יהיה לעבור בשתיקה על ספר זה: שאי-אפשר יהיה להשכיחו ולבטלו. זהו אחד מאותם החבורים, שהם מדרגה אחת בסולם-ההתפתחות של המחשבה המדעית הישראלית, - מדרגה, שאי-אפשר לעמוד עליה לעולם-ועד, אך אי-אפשר גם לדלג עליה.

ובדבר האחרון גלום גם סוד-ההשפעה העצומה, שהשפיע ספרו של ווייס לא רק על החוקרים, אלא גם על בני-הנעורים מישראל. ווייס הורה אותם לראות ספרות זו מוארה באור חדש - באור-המדע. במובן זה היה ווייס גם ממשכילי-הרבים וגם ממשני-הערכים, אף-על-פי שהשתדל כל ימיו להיות מתון, אובייקטיבי ועוצר ברוחו, כיאות לאיש המדע, ולפיכך, כשם ששום כותב תולדות התרבות העברית העתיקה, יהא יהודי או נוצרי<sup>1</sup>,

1 ווייס הוא אחד מן המועפים בין חכמי-ישראל, שאף חכמי-האומות, שמתחמים בחשך אל החוקרים העבריים, וביחוד אל העוסקים בספרות-ישראל בימי צמיחת-הנצרות, משניחים בו. את ווייס סביא לטהים קרובות אַ מ י ל ש י ר ר בספרו Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, אותו מביאים גם ראסמאן, שפראק ואחרים. ודבר זה מפליא ביותר מפני שווייס כתב רק עברית וספריו לא נסרנמו לשום לשון אחרת.

אינו יכול לעבור עליו בשתיקה, כך לא יוכל לעבור עליו בשתיקה שום אוהב תולדות התרבות העברית החדשה, שום כותב תולדות תנועת ההשכלה בין יהודי-המזרח ואף לא שום כותב תולדות חכמת-ישראל ותולדות הספרות העברית החדשה.

#### IV.

חוק מעבודות-ההכנה המנויות למעלה ומ"דור דור ודורשיו", כתב ווייס גם שורה שלמה של מאמרים-מונוגראפיות, אבל כולם מצטיינים בתכונה אחת משותפת להם: כולם דנים על אותו ענין, שבו עוסק חברו העיקרי, ווייס אינו נעשה דילטאנט אפילו לשעה. לעולם אינו עוסק ב"שעות-הפנאי" בשאלה, שאינו בקי בה. זוהי תכונה יקרה ביותר מפני שאינה מצויה אצל חכמי-ישראל וסופריו אלא לעתים רחוקות מאד – אפשר, בעל-כרחם, מפני מצב-עמנו המיוחד. הרבה מהם אינם יכולים לעמוד על דם-עמם ובלב מלא צער הם מניחים חיי-עולם ועוסקים בחיי-שעה. יתר על כן: המצב המיוחד של עמם מכריחם לשאול את עצמם, מה הם חיי-עולם ומה הם חיי-שעה... ווייס מתגבר אף על "יצר טוב" זה, שפעמים מִזְרוּזו היצר-הרע ולוכדו ברשתו... להתערב בענין שאינו שלו – דבר זה אינו ממנהגו של ווייס. אין הוא מצמצם את מקצועו, להיפך – הוא מרחיבו כמה שאפשר; אבל לעולם אינו יוצא מגבולותיו הטבעיים של מקצוע זה.

בשנת תר"מ הוא חוזר אל רעיונו הישן – להוציא ירחון מוקדש לחקירת הספרות התלמודית; והפעם הוא מוציאו ביחד עם בעל-האגדה הגדול, שזכה לשם "מרא דאגדתא", ר' מאיר איש-ש"לום, שכבר נזכר למעלה בתור חברו ב"בית-המדרש", "בית-תלמוד" צריך היה לבוא על מקומו של "בית-המדרש", שפסקה יציאתו בשנת תרכ"ו, ואמנם מתקבצים מסביב להירחון החדש המעולים שבחכמי-ישראל, ששאבו את ידיעותיהם העבריות מכלי ראשון ושיודעים לכתוב עברית. כתמש שנים (תר"מ – תרמ"ה) נתקיים הירחון "בית-תלמוד", ובכל משך זמן זה לא יצאה כמעט אף חוברת אחת, שלא פרסם בה ווייס שנים-שלשה מאמרים, וכל המאמרים הללו היו נוגעים בענין אחד בלבד – אמנם, בצדדיו השונים ובחלקיו השונים, וכך הוא הדבר גם בנוגע לשלש המונוגראפיות הגדולות, שפרסם ווייס ב"בית-תלמוד" והוציא אחר-כך בספר מיוחד בשם "תולדות גדולי-ישראל". אלו הן תולדותיהם של

הרמב"ם, רש"י ורבינו תם. רש"י ורבינו תם נכדו הם המפרשים והמבארים הגדולים של התלמוד; אבל אף בתולדותיו ובהערכתו של רמב"ם דן ווייס יותר על רמב"ם התלמודי, על רמב"ם בעל "משנה-תורה" ו"פירוש-המשניות", משהוא דן על רמב"ם הפילוסוף, בעל "מורה-נבוכים". וכשהדפיס ב"האסיף" תרמ"ו מאמר על ר' סעדיה גאון ממעיט הוא בערך לדבר בו על ר' סעדיה מיסד הפילוסופיה הדתית הישראלית ומרבה לדבר על ר' סעדיה הלוחם בעד תורה שבעל-פה. על ר' סעדיה בן-מחלוקתם של הקראים הכופרים בתלמוד. יתר על כן: בעיניו של ווייס – ורעיון זה נראה לנו קרוב לאמת יותר שאנו מתעמקים בו – היתה גם הפילוסופיה הדתית של ר' סעדיה אך פרי השאיפה לשמור על יפוי-כחה של תורה שבעל-פה, שהיה לה קודם שקמו הקראים לשלול אותו ממנה.

וחד-צדדיות זו, שהיא לא פרי צרות-הרוח, אלא פרי התרכזות-הרוח, נראית לנו ברור בהוצאת השיר המוסרי המיוחס לר' האי גאון: "מוסר השכל", שנכנס לתוך הוצאת ספריהם של גדולי הקדמונים שלנו, שהוציאה חברת "אחיאסף" (ווארשא תרנ"ג). הוצאת השיר גופו לא עלתה בידי ווייס כלל וכלל: מורגש הדבר, שאין הוצאת שירים קדמונים אותו מקצוע, שווייס מומחה לו ביותר, ואולם המבוא הגדול של ווייס, שיש בו האראקטריסטיקה כוללת ומקפת של הגאון הגדול ושבו מובלטים אותם הצדדים דוקה של פעולתו, שכמעט דבר אין להם עם השיר המוסרי, הוא כליל-השלמות הן בכל הנוגע להבנה הדקה של אישיותו של ר' האי והן בנוגע להערכת פעולותיו הגדולות לטובת הספרות התלמודית. בזה, ורק בזה, מתגלה כל הכשרון העצום של ווייס.

ודבר זה ידע ווייס. הוא לא עסק בשאלות-הזמן אלא מעט מאד; ואף אם נסה להשיב תשובה על "שאלה בוערת", שהחיים עצמם העמידוהו על הפרק, היה עושה דבר זה אך בתור מומחה לספרות התלמודית, שממנה שאב את תשובותיו ההחלטיות וחד-הצדדיות. כן הוציא, למשל, עוד בשנת תרכ"ד מחברת בשם "נצח-ישראל" – על אמונת-המשיח, שהמתקנים הישראליים במערב-אירופה התנגדו לה. ובשנת תרנ"ג, כשכבר היה זקן מופלג, מצא עוד לנכון להוות את דעתו על "הרעיון הלאומי בישראל" ("האסיף" הששי – האחרון – לשנת תרנ"ד), שמשך אז את הלבבות, מפני שאז נתגבר הצד הלאומי שבתנועת חבת-ציון. גם פה, גם שם אנו רואים את ווייס כשהוא דן על שאלות החיים הממשיים לא מתוך נקודת-המבט של מפלגה לאומית-מדינית, חברותית או דתית, אלא אך ורק מתוך נקודת-מבט של אדם,

שיודע – אבל יודע מאין כמוהו! – רק מקצוע אחד של המדע האנושי: את הספרות התלמודית.

ויתר על כן: בשנת תרנ"ה הוציא ווייס את האבטוביוגרפיה מרובת-הכמות שלו בשם „זכרונותי – מילדותי ועד מלאת לי שמונים שנה“. אפשר היה לשער, שספר זה יהיה מוקדש בעיקרו להרצאת מאורעות-חייו ופעולתו של החכם הישיש. אבל מי שחשב כך – טעה טעות גמורה. הידיעות הביוגראפיות אינן משתרעות כאן אפילו על החלק העשירי מן האבטוביוגרפיה; תשע ידות ממנה מוקדשות לתאור תכונותיהם של מפרשי-התלמוד העתיקים והחדשים, כלומר, של אותם המאורות הגדולים ברקיע של חכמת-ישראל העתיקה והחדשה (רש"י, מהר"ם ומהר"ם שיף מצד אחד, ושי"ר, שד"ל, צונץ ומיכאל זק"ש, ועוד, מצד שני), שווייס חושב אותם למוריו ומדריכיו. וכך אפילו את האבטוביוגרפיה – הספר היותר אינטימי שבספרות – הקדיש ווייס קודם כל למה שהיה מהות חייו הארוכים ותכליתם – לחכמת-ישראל. בחכמה זו נצטמצמו כל כחותיו ועליה חיה עד נשימתו האחרונה. ואם לשם „גדול“ ראוי מי שמקצוע אחד של היצירה האנושית נעשית לו לא „רעיון טורד“ אלא „רעיון מרכזי“ – רעיון, שמסביב לו מתכנסים כל הרעיונות, שיש להם אליו איזה יחס שהוא, כנקודת-ההקף מסביב להמרכז, – אז ראוי ווייס בלא שום ספק להחשב לאחד מגדולי-הרוח שלנו.

וחד-הצדדיות שלו, שהיתה נובעת מעצמת-היצירה ולא מחולשתה ושהיא אפשרית רק עם התמחות גמורה במקצוע אחד בלבד, נתגלתה עוד בהופעה מעניינת אחת: ביחסו אל הלשון העברית.

ווייס היה יהודי מיהרי-ביהמי, ובביהם ומיהרן היתה הלשון הגרמנית – ובפרט בזמן שהתחילה פעולתו המדעית של ווייס – רונית בין היהודים בכלל ובין החוקרים מישראל בפרט. לאחר שעזב ווייס את ביהם נתישב בווינה, ששם דר בקביעות כמעט חמשים שנה רצופות (תרי"ח – תרס"ה). ואף על-פי-כן לא הדפיס אף שורה אחת לא בלשון גרמנית ואף לא בשום לשון אירופית אחרת. את כל ספריו ומאמריו, בלא יוצא מן הכלל, חבר בלשון עברית – בסגנון, שנתישן קצת, אבל בסגנון ברור ומתאים לתוכן. ווייס הכיר וידע, שעל הענין, שבחר בו בתור מקצועו המיוחד, אפשר לדון בנקל ובאופן טבעי רק בלשון עברית – באותה לשון, שבה נשתמרה כל הספרות התלמודית. וכשהכיר בדבר זה – שוב לא השגיח לא בחכמי-ישראל שבמערב, שבתוכם חיה ועבד, ואף לא בבני-מדינתו, יהודי מיהרן וביהם, שבמרוצת-הזמן כמעט ששכחו לקרוא עברית, וכתב את ספריו בלשון, שהיא שגורה ביותר בתוך יהודי רוסיה וגאליציה.

שעדיין לא זנחו את הספרות התלמודית. אף בזה נשאר אדם שלם ונאמן לעצמו<sup>1</sup>).

ווייס נפטר מן העולם בשנת התשעים והאחת לשנות-חייו, בכ"ז אייר תרס"ה. התקופה הסוערת, שעמדה בה אז כנסת-ישראל שברוסיה, השכיחה את הלוחם הגדול במקצוע חכמת-ישראל, ומיתתו לא עשתה את הרושם, שהיתה עושה בזמן אחר ובמסבות יותר שוקטות. ובימינו אין ספרות בעיניהם של רוב-קוראינו, וביחוד בעיני הצעירים שבהם, אלא ספורים ושירים. אבל יבואו ימים טובים מאלה, והיהדות, שתתחזק ותשוב לתחיה, תעריך כהוגן מה שפעל ועשה בשבילה רבי אייזיק הירש ווייס. ואז תתן כבוד ויקר לשמו של היוצר הגדול במקצוע חכמת-ישראל, שברא מן התהו-והבהו התלמודי עולם מלא-עולם נאה ומשוכלל.

1 א. ה. ווייס כותב באחד ממכתביו: כבחינת כשרון-המעשה והכשר-החכמה אני מחשב מאד מאד את יהודי פולין ורוסיה, ומרגלא כפי: בימים הקדמונים היו אומרים: מציון תצא תורה! בימי הבינים אמרו: סבאריי תצא תורה! ואני אומר: מפולין ורוסיה תצא תורה! כי שם הלכות מתלחמים לחכמת-ישראל, שם ידרשוה סקורה ושם יעמוה תהלה במעשה לשון-נביאינו, תחת אשר רבים בזמננו ובמדינותינו יחללוה, בהפשיטם מעליה בגריה החמורות-הלשון, אשר היא החבל המקשר את כל בית ישראל הנפוצים בארבע רוחות השמים. יאמנו נא דברי, כי ספרי, אשר לו הקדשתי מימב-חיי, רק בעד אחינו בפולין ורוסיה כתבתי, כי אמרתי מראש: שם ישא סרי קודש העולים. ועל כן חדלתי לכתוב בלשון אשכנז ולא חסתי על כבוד העבודה, כי יותר נקל לכתוב ספר דהיי בלשון העם שהורגלתי בה מלכותכו בלשון הקודש, ואשר עיני הוכרחתי לברוא לי דברים חדשים לקצת מושגים, גם לא שמתי עיני על השכר החומרי, אשר היה מניע לי אילו כתבתי בלשון אחרתי (עיין סוף מאמרו של ש"ס ד"ב נאלא אנטי למלאת שמונים שנה לראיה ווייס בשם, הדר וקנים שיבה, "המליץ" תרני, גליונות 86, 38, 40, 46, 49, 61). ועיין גם מאמרו של ראובן בריינין על ווייס ב"המליץ" תרני, גליונות 6-7, 12-18. ומר ש. שרייטר העירני, שבספר "דור דור ודורשיו", ח"ד נויילנה תרע"א, עמ' 172, כתב ווייס כרברים האלה: "ובספרי הנאון הזה (רב שמואל בר חפני) עוד רעה אחרת היתה סבת אבדתם: יען היו כתובים בלשון אחרת ובשפה בלתי-טובנת לאחרונים, והוא בלשון ערבית. הוא בימיו חשב לצדקה לכתוב ספריו בלשון ערבית, אשר היתה הלשון ההמונית ומובנת לכל, אבל לא ראה האותיות לאחור, כי יבואו ימים, והערבית תשכח כמת מלכ רוב בני עמו ולא תהיה אחרית ותקוה לספריו, תחת אשר אילו כתבם בלשון-הקודש, כי אז היה להם שארית וברכה לכל הזמנים ולכל מקומות מושבות בני ישראל. כי זאת הלשון, אשר היא לשון כתיב-הקודש, אשר היא לשון חכמינו ותורתם, היא לא תשכח מפי חכמי היהודים ולא תסוף מקרב ישראל. ואמנם נורל ספריו אף הוא יהיה לנו לחזק: ממנו נלמד מוסר לבלתי הלביש תורת ישראל בלבוש זר, אשר לא יכון לה".